2271
.509406
K528
.942
V.2

2271.509406.K528.942 v.2
Sultān al-'Ulamā'
Hāshiyah 'alā Kifāyat
al-usul

DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE

Princeton University Library
32101 086396759

هذا

هو الجلد

الثانى من الحاشية

على كفايه الاصول للمحقق

المدقق الشيخ محمد سلطان العلما مد

ظله العالى على رؤس الانام

الساكن فى بلدة

سلطان آباد

اراك

سنه ١٣٧٠ هجرى

طبعت فى المطبعة الموسوى (اراك)

Sultān al-'Ulamā', Muḥammad

Ḥāshiyah 'alā
Kifāyat al-uṣūl

حضرت آیة الله حاج سید محمد موسوی

هذا
هو الجلد
الثانی من الحاشیة
علی کفایه الاصول للمحقق
المدقق الشیخ محمد سلطان العلماء مد
ظله العالی علی رؤس الانام
الساکن فی بلدة
سلطان آباد
اراک

سنه ۱۳۷۰ هجری

طبعت فی المطبعة الموسوی (اراک)

المنقول والمنقول اليه علاقة السببية والمسببية اما فى المشية بالنسبته الى الاشياء فظاهر نظراً الى عدم انفكاك المعلول عن العلة (و اما بالنسبته الى الامر التشريعى) و ان كانت السببية ناقصة نظراً الى تخلل ارادة المامور الا انها تكفى للمناسبته كما فى قول القائل رعينا الغيث حيث ان الغيث ليس سببا تاماً لانبات النبات ولعل الامر استعمل فى الفعل بتلك العلاقة مجازاً ثم صار حقيقة بالغلبته فى بعض موارد الاستعمالات وبقى فى بعضها على التجوز كما فى (قوله تعالى ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها) حيث ان المراد هنا العذاب كما صرح به فى مجمع البيان و انه على نحو التجوز باعتبار سببية الارادة التكوينية له ولا وجه لحمله على الفعل العجيب كما صدر عن بعضهم وقد وقع التعبير به فى جميع موارد انزال العذاب للتنبيه على ان زمان صدر الامر بعينه زمان مجئيى العذاب بلا مهلة وكذا (قوله تعالى اتعجبين من امر الله) اى من فعله للتنبيه على انه لاتعجب من هذا الفعل العجيب مع صدور امر الله الذى هو علة لكل شئ ولا يستفاد هذا المزية لو كان لفظ الامر حقيقة فى الفعل كما لايخفى هذا فى الامر التكوينى وفى غيره (قوله تعالى واتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد) بان يكون المراد من الامر الثانى اتباع امر فرعون والعمل على طبقه للتنبيه على انه لارشد فى افعالهم لانها متابعة لامر فرعون الموجب للغواية ولا يستفاد هذه المزية لو كان الامر حقيقة فى الشأن و منهم من جعل الامر حقيقة فى خصوص الطلب ومجازا فى غيره مطم ويعبده صحة استعماله فى غيره فى الجملة بلا ملاحظة علاقة ولا قرينة كما يقال امر فلان منظم اومريب و يعبده ايضم اختلاف جمع لفظ الامر بالمعنيين كالامور بالنسبته الى الامر بمعنى الفعل والاوامر بالنسبته الى الامر بمعنى الطلب كما انك قد عرفت صحة التجوز فى بعض الموارد (و قال فى تقريرات بعض اعلام) بعد ارجاع بقية المعانى الى معنى واحد و هى الواقعة التى لها اهمية فى الجملة بهذ العبارة (بل يمكن ان يقال ان الامر بمعنى الطلب ايضم من مصاديق هذا المعنى الواحد فانه ايضاً من الامور المهمة لها اهميته فلا يكون للفظ الامر الا معنى واحد يندرج الكل فيه انتهى) (اقول) لم يذكر اهل اللغته قيد

2271
.509406
.K528
.942
v.2

هذا هو الجزء الثانى من الحاشية على كفاية الاصول فى مباحث الاوامر ويتلوه الجزء الثالث فى النواهى الى آخر مباحث الالفاظ للمحق المدقق الشيخ محمد سلطان العلما مدظله العالى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعداهم اجمعين الى يوم الدين

(قوله قدذكر للفظ الامر معان متعددة) اقول قدعدوا له اربعة عشر معنى فى البدايع وغيره لايهمنا تعدادها بعد إمكان ارجاع بعضها الى بعض آخر و كون الاستعمال فيما سواه من باب اطلاق الكلى على اقراده واختار الاستاد اشتراكه لفظاً بين المعنين الطلب فى الجملة والشئى لكن الشئى اعم منه مفهوماً لشموله الاعيان والذوات ولاكك لفظ الامر فلا يقال رايت امراً اى حيوانا اوشجرا او حجرا ولعل الوجه فى ذالك ان الشئى كان منقولا من الشئى الذى هو مصدر شاء يشاء شئاً بمعنى المشئى وجوده الذى هو اسم المفعول منه و من المعلوم ان المشية تتعلق بكل الاشياء عيناً كان او صفة اوفعلا بخلاف الامر المستعمل كثيرا فى الطلب فان الامر المستعمل فى متعلق الامر اعنى المامور به منقول من لفظ الامر بمعنى الطلب ومن البين ان متعلق الامر لايكون ذاتا وعينا من الاعيان التى هى من مقولة الجواهر بل ولا عرضا من الاعراض التى لاتحصل فى الخارج و ليست تحت قدرة المامور فيظهر من ذلك ان معنى الامر هوالفعل لا من حيث معناه المصدرى لكى يصح منه الاشتقاق بل الحاصل من تسبيب الطلب من حيث انه شأن وحال للمامور ولا شك انه بهذ الاعتبار اسم الجامد ولا يصح الاشتقاق منه و لعل المناسبة بين

من الاصطلاحات الاخر لايكون الملحوظ فيها المعنى الحدثى و من ثم لم يقع الاشتقاق منها فى السنتهم الا قليلا (وقد ادعى صاحب الفصول بعد تخطئة الاجماع المنقول القطع بان الامر لايطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الامجازا نظراً الى ان المفهوم من قول القائل انا آمر بكذا و زيد امر بكذا وقوع الطلب منه دون صدور لفظ منه انتهى) فحلابد من اعتبار الاشتقاق بالنسبته الى لفظ الامر بمعناه العرفى لابمعناه الاصطلاحى اللهم الاان يكون ذلك باعتبار المعنى الحدثى حسبما احملتاه آنفا (قوله ويمكن ان يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لانفسه) (اقول) يرد عليه وجوه من الاشكال (الاشكال الاول) انه لاشك ان اللفظ سبب للانشاء وبه يوجد المعنى الانشائى والمعنى الانشائى مسبب فاذا اعتبر اللفظ فى الموضوع له ولو بنحو التقييد لزم اعتبار السبب فى مرتبة المسبب لوضوح ان المعنى الموضوع له للفظ الامر انشاء الطلب بلفظه بحيث يكون التقييد باللفظ داخلا فى المنشاء فيتعلق القصد بانشاء المجموع وح يلزم كون الشئى سببا لنفسه (بيان الملازمة) ان لفظ اضرب سبب لانشاء الطلب فالمنشاء الطلب ومابه انشائه لفظه فالمسبب مغاير للسبب و لواريد انشاء الطلب المقيد بلفظه فلامحالة لابد من لفظ آخر لوضوح ان المفروض دخول التقييد بلفظه فى المنشاء فاذا قيل امرت فى مقام الانشاء فلابد من تعلق الانشاء بمادة الامر والمفروض انها موضوعة للطلب باللفظ فيلزم ان يكون لفظ امرت الذى هو سبب لانشاء الامر د اخلا فى المادة التى تعلق الانشاء بها و خارجا عنها نظراً الى كونه سببا فيلزم كون الشئى سببا لنفسه (لا يقال) لا سببية ولا مسببية فى الصيغة والطلب المنشاء لوضوح ان الصيغة لو كانت سببا حقيقة لزم توجه القصد الى نفس السبب اولاً بالذات كما فى الالقاء بالنسبة الى الاحراق بخلاف مانحن فيه فان القصد متوجه الى الطلب اولاً وبالذات و تكون الصيغة بمنزلة الآلة ثم المأخوذ فى مادة الامر وضعاً طبيعة اللفظ لاشخص اللفظ المنشاء بمفهوم الامر فلايلزم دخول شخص هذا اللفظ فى المادة (لانانقول) لايعقل الانشأ بطبيعة اللفظ لوضوح ان المنشاء لايحصل الا بشخص اللفظ المشتمل على مادة الامر و كون شخص اللفظ آلة فى اللحاظ يكفى لورود الا شكال ضرورة

الاهمية فى معنى الامر و يقال فى العرف هذ الامر ليس بمهم و استعمال الامر فى خصوص الطلب ثابت لغة و عرفا ولاوجه لجعله من مصاديق المعنى الا آخر لكى يكون استعماله فيه على نحو الخصوصية تجوزاً بعلاقة العموم و الخصوص لو كانت مصححة حتى فى المفاهيم العامة كمفهوم الشئى و الواقعة بالنسبة الى العناوين الخاصة مضافا الى ان الامر جاء للمعنى المصدرى فى اللغة و العرف و يكون مبدء للاشتقاق بخلاف الامر بمعنى الواقعة ويجئى جمعه امور بخلاف الامر بمعنى الطلب فانه يجمع على اوامر جسمانص عليه الجوهرى وان كان الازهرى و بعض اهل اللغة على خلافه قال الازهرى الامر ضد النهى و احد الامور و كيف كان فلا وجه لجعل الامر بمعنى الطلب مصداقا للامر بمعنى الواقعة بل العكس اولى و التحقيق ثبوت معنى آخر للامر غير الطلب جسما اوضحنا سبيله (و لعل قوله فافهم اشارة الى انه لو فرض كون معنى الامر مفهوم الغرض لزم اخلاء اللام عن التعليل لافادة الغرض فى جاء زيد لامر كذا (قوله ولا يخفى انه عليه لايمكن منه الاشتقاق) (اقول) انما لا يصح الاشتقاق اذا كان لفظ الامر موضوعا للقول المخصوص فلانه مقول و موجود فى قبال الموجودات الاخر كلفظ الفعل والاسم و الحرف حيث انها اسامى لتلك الثلاثة من حيث كونها فى انفسها اشياء فى قبال الاشياء الاخر و اما اذا كان موضوعاً للقول المخصوص من حيث صدوره و قيامه بالمتكلم فلاحجر فى الاشتقاق لوضوح ان صيغة اضرب المدلول عليه بلفظ الامر من مقولة الصوت الصادر عن المتكلم و ليست من مقولة الجواهر القائمة بذواتها فيكون لفظ الامر مصدرا بمعنى التلفظ بلفظ دال على الطلب من حيث صدوره و قيامه بالمتكلم فيكون معنى لفظ الامر معنى حدثياً قابلا للاشتقاق منه بهذا الاعتبار فاذا قيل امر بالضرب بلفظ الماضى كان معناه الاخبار عن صدور لفظة اضرب مثلا فى الزمان الماضى واذا قيل يأمر بالضرب بلفظ المضارع كان معناه الاخبار عن صدور لفظ اضرب فى الحال او فى المستقبل لكن هذا مبنى على الوضع اللغوى او العرفى و ان هذه المشتقات المتداولة جارية على لفظ الامر بهذا المعنى بخلاف ما اذا كان ذلك معنى اصطلاحيا لارباب العلوم فانه كنظايره

استعملت فى الانشاء ليس كاستعمال الامر فى الطلب و ان هذه الصيغ قداستعملت فى معانيها و انما يكون الانشاء من كيفيات الاستعمال ولم تستعمل فى نفس الانشاء فاذا اخذ شخص اللفظ والقول فى لفظ الامر فلا محالة يكون لفظ امرت مستعملا فى الطلب المقيد بشخص هذا اللفظ فيلزم اتحاد الدال والمدلول (بيان الملازمة) ان لفظ امرت دال على الامر الذى هو مادته والمفروض ان نفس هذا اللفظ مأخوذ فى المادة فيتحد الدال والمدلول (واما فساد التالى) فللزوم اجتماع اللحاظ الآلى والاستقلالى و قد سبق بيانه فى مبحث استعمال اللفظ فى شخصه و يظهر اندفاع هذا الاشكال ايضم بمامر من كون التقييد على نحو المعرفية والاشارة الى هذا الصنف من المعنى وهنا اشكال آخر ذكره فى مقالات الاصول (قال) ثم لا اشكال فى صدق الامر بابراز الطلب بصيغة اخرى و فى صدقه بابراز الطلب بهذه المادة اشكال و وجه الاشكال ان مفهوم هذه المادة بعد ما كان متنزعا عن ابراز الطلب فقهرا يكون هذا المفهوم فى عالم التصور حاكيا عن الابراز فيكون هذه المادة بمفهومه بمنزلة الطريق الى الابراز و كيف يمكن ان يصير واسطة لثبوته اذ مرجع الطريقية الى كونه من وسائط اثباته بحيث يرى المحكى عنه مفروغ الثبوت و فى هذا النظر يستحيل توجه النظر الى اثباته بنفس هذه المادة المستعملة فى معناه وح لا محيص عند ارادة اظهار الطلب بهذه المادة من تجريد المعنى عن قيد اظهاره فيراد حرف الطب كى يرد عليه اظهاره بهذه المادة ولازم ذلك كون مادة الامر فى مقام انشائه وابراز الارادة به مستعملا فى نفس الطلب لا فى الطلب المظهر و انما اريد منه هذا المعنى عند اخباره بهذه المادة عن اظهار طلبه بصيغة اخرى لا بهذه المادة كما لا يخفى انتهى كلامه) (اقول توضيح الاشكال انه سيجئى فى مبحث اتحاد الطلب والارادة دعوى الفرق بينهما بكون الطلب هو الارادة المظهرة بقول او فعل فلا يقال لمن اراد قلباً انه طلب الا اذا اظهر الارادة بقول او بفعل فبناً عليه يكون الطلب منتزعا من اظهار الارادة فيكون مادة الامر الذى معناه الطلب عبارة عن اظهار الارادة فاذا قال القائل امرت بكذا فى مقام الاخبار كان مفاده الاخبار عن اظهار

ان لحاظ الآليه يستدعى خروجه عن المادة المنشأ بها فكيف يتصور دخولها فى المادة وضعا (الاشكال الثانى) ان ما يكون قابلا لتعلق الانشاء به هو الامور الاعتبارية كالملكية والزوجية ونحوهما مما تحصل مفاهميها بمجرد توجه القصد الى انشائها باللفظ ومن البين ان حقيقة اللفظ التى هى من مقولة الكيف ليست من تلك المفاهيم الاعتبارية و لها اسباب خارجية ولا تحصل بمجرد الانشاء فاذا فرض اخذ اللفظ فى مادة الامر ولو بنحو التقييد لزم حصوله بمجرد الانشاء (و اجاب عنه المحشى الشيخ على ره) بان المنشاء هو طبيعة الطلب المنشاء بطبيعة اللفظ لا بشخصه كى لا يمكن انشائه به او ان المنشاء هو نفس الطلب الخاص لابان يكون خصوصيته مرادا من اللفظ بل نفس الخاص ولكن الخصوصية لم تكن منفكا عنه حيث ان اللفظ محقق لها فلا يلزم المجاز فى المادة ايضم انتهى موضوع الحاجة) و فيه ان طبيعة اللفظ منطبقة على كل لفظ فيلزم صحة انشاء الامر بلفظ آخر مغاير له وضعاً فلابد من تقييده بشخص اللفظ مضافاً الى ان المنشاء لايحصل الا بشخص اللفظ فاذا اخذ شخص اللفظ فى مادة الامر لزم انشاء شخصه مع ان طبيعة اللفظ ليست قابلة للانشاء نعم لو كانت الخصوصية خارجة عن متعلق الوضع و كانت على نحو المعرفية للموضوع له بان يكون الموضوع له هذا القسم من الامر الذى يحصل با الصيغة لم يلزم هذا الاشكال لوضوح ان التقييد انما جئى به لمعرفية موضع الوضع بلا دخل القيد ولا التقييد فى الموضوع له كما ان مورد الانشاء ايضم نفس ماده الامر الخالية عن القيد والتقييد جميعا وان كان قضية الاشاره بنحو المعرفية تعلق الوضع و الانشاء بهذا القسم المقترن باالقيد على نحو القضية الحينية لاالمشروطة وهذه ضابطة كلية فى كل ما لايمكن اخذه فى متعلق الوضع مع تعلق غرض الواضع به وقد نبهنا على بعض موارده فيمامضى فى كيفية الوضع فى المشترك با النسبته الى قيد الوحدة و من هذا البيان ظهر اندفاع الاشكال الاول ايضم لوضوح ان تقييد مادة الامر باالقول استلز م الاشكال المذكور والمفروض كونه معرفاً لمتعلق الوضع لا تقييدا (الاشكال الثالث) انه قد مر غير مرة ان صيغ الماضى و المضارع اذ

الارادة بصيغة اخرى ولا محذور فى ذلك و اما اذا كان قصد الانشاء بهذا اللفظ فلابدان يتعلق الانشاء باظهار الاراردة ومن البين ان هذا المعنى لايكون قابلا للانشاء ضرورة ان ظهور الشئى انما ينتزع بعدثبوته فى موطنه من ذهن او خارج فيكون ثبوته مفروغا عنه فكيف يتعلق الانشاء بنفس ثبوته وهذا الاشكال كما ترى جار فيما نحن فيه اذ المدعى كون الامرموضوعا للارادة المظهرة بخصوص القول و محل كلام صاحب المقالة يكون اعم من القول والفعل كالاشارة مثلا و امتناع الاعم يستلزم امتناع الاخص كما لا يخفى وعليه فلابد من تجريد مادة الامر عن الاظهار فى مقام الانشاء حسبما افاده فى ذيل كلامه (والجواب) عن الاشكال بالتزام التقييد فى مفهوم مادة الامر بالاظهار بالقول اوالاعم من الفعل لان الامر عبارة عن الاظهار لوضوح انه لامعنى ح للتجريد بل يلزم تخلية اللفظ عن المعنى رأساً وقد حققنا انه يمكن ان يكون بنحو المعرفية والاشارة الى هذه الحصة من طبيعة الارادة وح لاحجر بتعلق الانشاء به ويندفع به اشكال صاحب المقالة بلا حاجة الى التجريد واما امكان تعلق الانشاء بالارادة مع انها من الكيفيات النفسانية فسيأتى بيانه انشاالله

(تنبيه) لا يذهب عليك ان لفظ الامر لو كان موضوعا للقول المخصوص لزم ورود الاشكالات المتقدمة ولايمكن التفصى عنهابمامر من كون التقييد على نحو المعرفية لوضوح ان هذا التفصى انما يتأتى فى صوره التقييد لافيما اذا كان موضوعاً للقول المخصوص فمااافاده الاستاد من (قوله و يمكن ان مرادهم هو الطلب بالقول لانفسه) توجيه وجيه لكلام القوم حسبما مر بيانه (قولة نعم لو علم ظهوره) (اقول) قد مر تحقيق ذلك فى باب تعارض الا حوال وان الظهور حجة وهو الملاك فى الترجيح و اذا انعقد للفظ ظهورمن اى سبب كان سواء كان من حاق اللفظ اوباحتفافه بقرينة عامة كاالشهرة كفى لحمل اللفظ و هناكك فان دعوى ظهور لفظ الامر فى الطلب ليست ببعيدة وهذه هى النتيجة الاصولية المترتبة على هذا المبحث (قوله الظاهر اعتبار العلو فى معنى الامر) اقول لابد اولاً من تحرير محل النزاع فالمراد من العلو كون الآمرذارتبة عالية بالنسبة الى المامور بحيث يجب عرفاً اوشرعاً اوعقلا

اطاعته و اتباع امره وللاوجه لقصره على الاخيرين كما ربما يترأى من ظاهر عبارة القوانين والمراد من الاستعلاء اظهار العلو سواء كان المستعلى عاليا ام لا وليس المراد من الاستعلاء تغليظ القول في مقام البعث الملازم للايجاب كما عن المحقق القمي ره زاعماً ان الاستعلاء المعتبر في الامر هو الايجاب (ثم ان العلو والاستعلاء والالتماس والسؤال عناوين منتزعة من احوال الطالبين علواً و دنواً و تساوياً والوجوب والندب ونحوهما منتزعة من نفس الطلب المدلول عليه بالصيغة وتقابل الالتماس والدعا للعلو ليس باعتبار الالزام وعدمه لوضوح ان المتلمس والسائل ربما لا يرضون بترك المطلوب كما ان العالي ربما لا يكون مقصوده الايجاب والالزام نعم لا يبعد دعوى اعتبار الالزام وعدم الرضا بالترك مأخوذا في مفهوم الامر حسبما ياتي بيانه انشا الله ومن هنا ينقدح امكان اجتماع عنوان الالتماس او السؤال مع العلو فيما اذا كان خافظاً لجناحه و منزلاً نفسه منزلة السائل او الملتمس استمالة لقلب المامور ولا يخرج ما صدر عنه عن كونه امراً الا ان يكون ذلك قرينة على الرضا بالترك اذا تمهد ذلك فنقول ان الاقوال في المسئله اربعة القول باعتبار قيد العلو في مفهوم الامر خاصة والقول باعتبار قيد الاستعلاء فيه او العلو والقول باعتبار هما معاً فيه والقول بنفيهما فيه والمختار هو القول الاول والدليل عليه صحة سلب الامر عن طلب السافل ولو كان مستعلياً ولان كل امر يكون مخالفته مذمومة شرعاً او عقلا اوعرفا بالضرورة وينعكس بعكس النقيض الى ان مالا يكون في مخالفته ذم لا يكون امراً و حيث ان استحقاق الذم موجود في طلب العالي مع عدم الرضا بالترك ولو كان مستخفظا لجناحه سواء كان مستعليا ام لا كما اذا لم يعلم بان المامور عبده وطلب عنه بنحو الالتماس مع عدم الرضا بالترك فلاشك ان العبد مستحق للذم على تركه فيعلم من ذلك ان ضم قيد الاستعلاء مستدرك وليس استحقاق الذم موجودا في غير العالي ولو كان مستعلياً فعلم من ذلك اعتبار قيد العلو في مفهوم الامر خاصة (قوله وتقبيح الطالب السافل من العالي) اقول يحتمل ان يكون تقبيح المستعلي راجعا الى عدم صحة استعمال لفظ الامر نظراً الى وقوعه في غير الموضوع له ومن

المعلوم انه لاقبح فى ذلك ولو كان غلطاً فضلاعن كونه مجازاً بعلاقة الضدية مثلاً و يحتمل ان يكون التقبيح راجعا الى صدور الامر منه حقيقة وانه خلاف التأدب وهذا نافع للمستدل على كفاية الاستعلاء ولولم يكن عاليا ويحتمل ان يكون راجعا الى استئعلائه وتكبره على العالى لاعلى امره فلاينفع لذلك القائل فاذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال ومن البين ان المستعلى اذانزل نفسه منزلة العالى صح استعمال لفظ الامر كما فى اثبات الاظفار للمنية بعد تنزيلها منزلة السبع فى قولهم انشبت المنية اظفارها لكنه يصح سلب الامر حقيقة عن امر المستعلى حسبما اوضحنا سبيله ثم لايخفى ترتب الثمرة على هذه المسئلة نظراً الى ان جهة المولوية مستفادة من نفس الامر فى مقابلة من يقول بان الامر مطلق الطلب ويستشهد بقول فرعون حكاية عنه (فى قوله تعالى فماذا تأمرون) وان كان هذا الاستشهاد باطلا لوضوح ان مقصود فرعون الاستمالة فلو كان مفهوم الامر مطلق الطلب لم يحصل مقصوده فاذا كان جهة المولوية مستفادة من نفس مفهوم الامر فح لاحاجة الى دعوى الانصراف ونحوها فيما اذا دار الامر بين الطلب المولوى والطلب الارشادى كماهو كك فى الصيغة حسبما يأتى بيانه انشاالله سواء قلنا بكون المستفاد من الامر هو الوجوب امالالوضوح ان جهة المولوية مشتركة بين الوجوب والندب ومن هنا يظهر سقوط توهم عدم الثمرة فى هذه المسئله كما وقع ذلك عن بعض المحشين (قوله بل إنما انا شافع) اقول الشفاعة طلب يرجع فائدته الى ثالث و جعلها بعضهم قسما رابعاً لاامراً ولاالتماساً ولاسئوالا نظراً الى عدم انحصارها فى الطلب من الاعلى بل قدتكون من الادنى كشفاعة النبى الى بريرة فى زوجها فقال راجعيه فقالت اتامرنى يا رسول الله فقال انما انا شافع و هذا من باب تنزيل العالى نفسه منزلة المساوى او الدانى و يحمل الشفاعة هنا بقرينة المقابلة على الشفاعة المندوبة التى يرضى الشافع بترك متعلقها فلاينا فى اشتمالها على عدم الرضا بالترك فى غير هذا المورد و يجب اطاعة الشافع لو كان ممن يجب اطاعته عقلا او عرفا و هذا ايضاً من باب خفض الجناح الذى تقدم انه لاينا فى كونه امرا ولعل لحاظ عود الفائدة الى ثالث يخرجه عن عنوان الامر فيكون عديلا للامر الارشادى و سيأتى بيان الارشاد انشاالله

(ثم ههنا اشكالان (الاول) انه لااشكال فى كون المراد من لفظ الامر الواقع فى الآيتين والروايتين الوجوب وانما يكون الشك فى كون الاستعمال فيه على نحو الحقيقة او التجوز واصالة عدم القرينة لاتجدى فى اثبات كيفية الاستعمال بعدمعلومية المراد وقدقدمنا فى مبحث تعارض الاحوال ان اصالة الحقيقة او اصالة عدم القرينة لاتجرى فى مثل المقام الاعلى القول بكونها اصولا تعبدية وانما تجرى فيمالايكون المراد معلوما و ينعقد للفظ ظهور فى المراد بمعونتها (الاشكال الثانى) انا نعلم بخروج المندوب عن حكم هذه القضايا وانه ليس بملازم للمشقة ولا للحذر عن العقاب ولاللوم على ترك السجدة ولكن نشك فى ان المندوب فردلمفهوم الامرحتى يكون تخصيصاً لعنوان الامر المحكوم بهذه الاحكام بغير المندوب اولا يكون فردا له فيكون خروجه عن حكم هذه القضايا تخصصاً لاتخصيصا و من المعلوم ان مجرد شمول الحكم لجميع افراد مفهوم الامرلايثبت خروج المندوب عن حقيقة الامر الا ان يضم الى ذلك عكس النقيض بان يقال ما ليس بملازم للمشقة والعقاب واللوم ليس بامر حقيقة فيثبت بضميمة العكس خروج المندوب عن مسمى الامر وهذا من قبيل التمسك بالعام لاخراج المشكوك مصداقيته عن الموضوع لمكان خروجه عن الحكم والمتقين من حجية العام التمسك به لما هو مقطوع المصداقية المشكوك فى شمول الحكم مثلااذا شككنا فى شمول حكم اكرم العلما لزيد العالم صح التمسك بالعام لشمول وجوب الاكرام له بخلاف ما اذا كان زيد مرددا بين العالم والجاهل مع ورود لاتكرم زيدافانه لايصح التمسك بالعموم لاخراج زيد عن عنوان العالم و ادخاله فى عنوان الجاهل لئلايقع التخصيص فى العام بان يقال بحكم عكس النقيض ان ماليس بواجب الاكرام ليس بعالم وزيدليس بواجب الاكرام فلا يكون عالما ولعل ما فى المقالة ناظر الى ما ذكرنا و لايذهب عليك خلوالآية والرواية عن الفاظ العموم وان كان مصبها مصب الملازمات التى تكون بمنزلة العموم لكن الكبرى المستفادة منها ليست مذكورة فى الكلام كى يقال ان الطلب الندبى خارج عنها بالتخصيص فلاموقع للاشكال الثانى (وكيف كان فلاباس بذكرها فى

مقام التأييد كماصنعه الاستاد وانسباق الوجوب عن لفظ الامر عند الاطلاق ينهض حجة على كونه حقيقة فى الوجوب مضافاً الى ان ظهور لفظ الامر الوارد فى مجموع الآيات والروايات فى الوجوب المستند الى حاق اللفظ بلاعناية وعلاقة بمثابة لايبقى للمتامل ريب فى ذلك فاذن لاوجه للتنزل والاستناد فى فهم الوجوب من لفظ الامر الى الانصراف او مقدمات الحكمية كما تردد فيه صاحب المقالة و غيره (قوله بل طلبا انشائيا سواء انشاء بصيغة افعل او بمادة الطلب) (اقول) قدمر سابقا وسيمر عليك فى مبحثنا هذا ان الانشاء لايتعلق بماله وجود حقيقى وله اسباب تكوينية ولولاهالم يتحقق فى الخارج كالجواهر والاعراض المتأصلة بل و كذا الامور الاعتبارية التى لهامنشاء فى الخارج فيه خصوصية وجودية تكون هى المصححة لانتزاعها لوضوح ان مايكون قابلا لتعلق الانشأ به لابد ان يحصل فى وعائه بمجرد توجه القصد وتعلق الانشاء به بلاحاجة فى حصوله الى امر خارج وجودى يكون دخيلا فيه والافلامحيص من ايجاد ذلك الشئ تكويناً لكى يتحقق المعلول فى وعائه وهذا ظاهر لاسترة فيه انما الكلام فى سنخ المنشاء بمادة الطلب والامر ونحوهما وبصيغة افعل وانهما سنخ واحد املا (والتحقيق اختلاف السنخين جداً) وان كان ربما يترأى من ظاهر كلمات الاستاد التسوية بين القبيلتين (وملخص الفرق بينهما قبل ان يتلى عليك تفصيلة ان ماينشاء بتلك المواد كقول القائل امرتك بكذا فى مقام الانشاء مفهوم استقلالى اسمى كنظرائه من الملكية والزوجية ونحوهما يكون اعتبارها فى الخارج بمجرد تعلق الانشاء به بخلاف مفاد صيغة افعل فانه معنى حرفى ايقاعى كنظرائه من الترجى والاستفهام والنداء والتمنى فسنخ المنشاء بالصيغة مخالف لسنخ المنشأ بالموادوقد حققنا فى مبحث المعنى الحرفى انه مباين بالذات للمعنى الاسمى و ان كنا لضرورة التعبير نعبر عنه بالمفهوم الاسمى و نقول مداول الصيغة مفهوم الطلب و ليس ذلك المعنى الحرفى مصداقا لذلك المفهوم ولا يكون نسبته اليه نسبة الطبيعى الى افراده بل هو مفهوم عرضى منتزع منه كمفهوم الامر والفرق بين المفهومين ان للطلب فردا حقيقيا كالارادة لا يتحقق فى الخارج الا باسبابه التكوينية بخلاف الامر فانه منتزع من الطلب الحتمى المدلول عليه بالصيغة وان كان الطلب عند الاطلاق ينصرف

الى الانشائى منه لكثرة استعمال لفظ الطلب فى ذلك فللطلب وجود حقيقى كالارادة وليسا قابلين لتعلق الانشاء بهما و وجود اعتبارى قابل لتعلقه به وليس هذا مرتبة من ذلك الوجود الحقيقى حسبما يرأى من بعض كلمات الاستاد لوضوح ان الامر الاعتبارى ليس مرتبة من مراتب الوجود الحقيقى حسبما حقق فى محله كما ان مفهوم الامر و نظائره من الترجى و نحوه لايكون لها الاهذه المرتبة من الاعتبار الحاصل بالانشاء خلافا لمايظهر من كلام المحشى (الشيخ على ره) حيث يجعل لهذه المفاهيم انحاء من التحقق لوضوح ان عنوان الترجى و نحوه منتزعة من الانشائى نعم الرجا و الخوف صفة نفسانية و ليس الترجى مرتبة منه ولا مضايقة من جعل المعنى الايقاعى الذى هو مرتبة من الوجود و ان كان ضعيفا من مراتب وجود الطلب الحقيقى كما ان الوجود الذهنى من حيث كونه وجودا يكون مرتبة من مراتب الوجود الحقيقى و لكن مفهوم الانسان الحاضر فى الذهن ليس من مراتب الوجود و كك مفهوم الطلب المنتزع من الوجود الايقاعى المدلول المصيغة ليس من مراتب وجود الطلب الحقيقى و كك الطلب المنشاء بقول القائل (طلبت منك) فى مقام الانشاء فان المنشاء بالصيغة انما يكون ذلك المفهوم المنتزع من الوجود الايقاعى لامفهوم الطلب الذى يكون نسبته الى الفرد الحقيقى نسبة الكلى الطبيعى الى مصداقه فانه ليس قابلا لتعلق الانشاء به والالزم ان يكون كل ماهية قابلة لتعلق الانشاء بها و يكون لها سنخان من الافراد فرد حقيقى و فرد انشائى و من هنا ظهر ان لتعلق مفهوم الارادة التشريعية قابل الانشاء به بقوله اردت منك كذا فى مقام الانشاء لا الارادة التكوينية و لامفهومها المنطبق عليها انطباق الطبيعى على مصداقه و سياتى تحقيقها انشاالله (ان قلت) كيف يمكن تعلق الانشاء بمفهوم الامر و الطلب و نحوهما مما هو منتزع من وجود الطلب الايقاعى بصيغة افعل مع انه لايعقل ايجاد الامر الانتزاعى بدون منشائه (قلنا) لما كان منشاء الانتزاع تحت مكنة الجاعل كان الامر الانتزاعى وضعه و رفعه بيده الترى ان الجزئية للمامور به رفعها و وضعها بيد الآمر نظرا الى كون منشئها تحت مكنة الآمر و هذا يكشف بطريق الان عن تعلق الايجاد بالمنشأ (ان قلت) كيف يكون مفهوم الطلب بالنسبة الى وجود الطلب الحقيقى نسبة الماهية و الطبيعة و الى الوجود

الانشائى الايقائى بالصيغة نسبة العرضى مع انه مفهوم واحد (قلنا) لاغرو فى ذلك الاترى ان نسبة الناطق بالنسبة الى الانسان نسبة الذاتى والى الحيوان نسبة العرضى لوضوح خروج مفهوم الناطق عن مفهوم الحيوان مع صحة عروضه عليه ويقال الحيوان ناطق و قد مر بيانه مستوفى فى مبحث المشتق (اذا تمهد ما ذكرنا) فنقول فى تحرير محل النزاع فى اتحاد الطلب والارادة و مغايرتهما حسمبا يظهر من كلمات الاستادان الطلب الحقيقى متحد مع الارادة الواقعية كما ان الطلب الانشائى سواء كان مدلول صيغة افعل او كان منشاء بصيغة طلبت منك كذا متحد مع الارادة الانشائية بكلاقسميها ولاشك ان الطلب الانشائى مغاير للطلب الحقيقى فكك يكون مغايراً للارادة الحقيقة والمغايرة بين المرتبتين مع انصراف الطلب عند الاطلاق الى الطلب الانشائى اوقع بعضهم فى توهم المغايرة وهذا شرح مراده (قوله فاعلم ان الحق كما عليه اهله وفاقا للمعتزله وخلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب والارادة) (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من رسم امور فى ضمن مقصدين لعله ببركتها يرتفع غواشى الاوهام (المقصد الاول) فى بيان وجوه المغايرة بين الطلب والارادة (فتارة) من طريق الالتزام بالكلام النفسى (واخرى) من طريق افتراق الطلب عن الارادة مورداً ولولم يكن هناك كلام نفسى فى موارد الاوامر والنواهى والاصل فى دعوى المغايرة الاشاعره فلابد من نقل كلامهم و توضيح مرامهم (قال التفتازانى) فى كتاب شرح المقاصد فى مقام اثبات الكلام النفسى بهذه العبارة (الوجه الثانى) ان من يورد صيغة امر او نهى اونداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد فى نفسه معانى ثم يعبر عنها بالالفاظ التى نسيمها بالكلام الحسى فالمعنى الذى يجده فى نفسه ويدور فى خلده ولايختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها فى نفس السامع ليجرى على موجبها هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها وربما يعترف به ابوهاشم ويسميها الخواطر ومغايرته للعلم والارادة سيما فى الاخبار والانشاء الغير الطلبى فى غاية الظهور نعم قد يتوهم ان الطلب النفسي هو الارادة وان قولنا اريد منك هذا الفعل ولااطلبه ولااريده نناقض وسياتى

فى فصل الافعال واستدل القوم على مغايريته للعلم بان الرجل قد يخبر عمالا يعلم بل يعلم خلافه وللارادة بان السيد قد يأمر العبد بالفعل و يطلبه منه ولا يريده و ذلك عند الاعتذار من ضربه بانه يعصيه الى ان يقول واذا ثبت ان البارى تعالى متكلم وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بذاته تعين ان يكون هو النفسى فيكون قديماً لما مر انتهى كلامه) (اقول) قدسبق فى اواخر مبحث المشتق حكاية ما استدل به التفتازانى لاثبات الكلام النفسى من طريق قيام مبدء الاشتقاق و هو التكلم به تعالى فراجع واحتجوا لمطلق المغايرة بحجتين (الاولى) ان الله امر الكافر بالايمان اجماعاً ولم يرد منه لوجهين (احدهما) انه يستحيل منه وقوع الايمان فلا يتعلق به ارادة الله (بيان الاستحاله من وجهين احد هما) تعلق علمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً (ثانيهما) ان صدور الكفر من الكافر لابدان يستند الى سبب وذلك السبب لابدان ينتهى الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى لذلك السبب يستدعى ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة لمسببه فيستحيل منه ارادة ضده فانه من قبيل اجتماع الضدين (الحجة الثانية) مامر فى ذيل كلام التفتازانى من الا وامر الاعتذارية فى مقام الاحتجاج على العبد وان لم يكن مريداً للفعل و سياتى الجواب عن الحجتين فى ذيل المبحث عند اثبات الاختيار للعبد وهاتان الحجتان كماترى انما تنهضان على مطلق المغايرة بين الطلب والارادة ولا تفيدان كون الطلب كلاما نفسيا (بيان ذالك) ان مقصودهم من اثبات الكلام النفسى صحة اطلاق المتكلم على الله تعالى مع عدم لزوم محذور قيام الكلام الحسى المتدرج الوجود به تعالى نظراً الى استلزامه كونه تعالى محلاً للحوادث فيكون الكلام القائم به صفة ممتازة عن الصفات الاخر قائماً به تعالى و جعلوا الكلام النفسى القائم بانفسنا الذى يمتاز عن العلم والارادة طريقا الى اثباته له تعالى حسبما مر بيانه فى كلام التفتازانى فح لوقيل بان صيغة افعل مثلا انشاء لمفهوم الطلب فى الخارج كانشاء مفاهيم ساير العقود والايقاعات فى الخارج لم يكن ذلك قولاً بالكلام النفسى لوضوح ان المراد منه

صفة وجودية قائمة بالنفس كالكيفيات القائمة بها والمنشاء بالصيغة امر خارج عن تلك المقولة مفهوماً ومصداقا اما مفهوماً فلكونه من الامور الاعتبارية بخلاف الصفات النفسانية (واما مصداقاً) فلان ظرف اتصافه هو الخارج كساير المفاهيم الاعتبارية فظهران الالتزام بكون الطلب قابلا للانشاء بخلاف الارادة التى هى من الكيفيات النفسانية الحاصلة باسبابها الواقعية ليس قولاً بالكلام النفسى ويكون هذا القول واسطة بين القول بالعينية والقول بالكلام النفسى و سيئجى لذلك زيادة ايضاح انشا الله ثم اعلم انه لو التزمنا ان فى انفسنا صفة اخرى متمايزة عن العلم والارادة و سميناها كلاما نفسيا لايلزمنا القول بمثلها فى الباوى تعالى وان فى ذاته تعالى صفة زائدة متمتازة عن العلم والارادة كما انه لايلزمنا نفى التكلم عنه تعالى فى مرتبة ذاته بذاته بل نقول ملاك التكلم فيه موجود هناك مع كونه واحداً بسيطاً من كل الجهات والحيثيات وان حيثية التكلم فيه تعالى ليست بمغايرة لحيثية العلم والارادة ونحوهامن الصفات الكمالية وان كانت مفاهيمها متخالفة حسبما حققناه فى آخر مبحث المشتق مستوفى والوجه فى صدق المتكلم عليه تعالى ان التكلم عبارة عن الاعراب عما فى الضمير والكلام وجود دال على شئى آخر وله اقسام بعضها دال بالوضع كدلالة الالفاظ الموضوعة للمعانى ولولا الوضع لم يكن دلالة اصلا و بعضها دال بالطبع كدلالة الصور الذهنيه على الوجودات الخارجية و من البين ان هذه دلالة بالذات وهى اقوى من الاولى فاذن كل موجود باعتبار دلالته على كمال مادلالة ذاتية كلمات الله لانها اظلال الحق تعالى فتكون دلالتها عليه تعالى كدلالة الوجود الذهنى الذى هو ظل الخارجى و منها (قوله تعالى كلمته المسيح) كما ان صفات الله المعربة عن الغيب المكنون كلمات الله والوجود الحقيقى من حيث كونه مظهراً للكنز المخفى كلامه تعالى فهو متكلم فى مرتبة ذاته بذاته بلازيادة صفة اصلا كما ان ايجاد الحروف فى الهواء تكلم فعلى وما فى الدفتين مرتبة من الكلام الذى هو مرتبة من فعله تعالى فالكلام كالعلم والارادة مراتب بعضها صفة الذات و بعضها صفة الفعل و مما ذكرنا ظهران الالتزام بالكلام النفسى فينا لايستلزم القول بالكلام النفسى فى الله تعالى

فاذن لااستيحاش من القول بالكلام النفسي، وليس فى ذلك متابعة للاشاعرة القائلين بالصفات الزائدة (تتميم) فى حقيقة الامر فى المبدء الاعلى تعالى بناء على قول الاشاعرة فنقول لما استشكل عليهم بان كلامه يشتمل على امر و نهى و اخبار و استخبار و نداء و غير ذلك فلو كان الكلام نفسيا ازلياً لزم الامر بلامأمور والنهى بلامنهى والاخبار بلاسامع والنداء والاستخبار بلامخاطب و كل ذلك سفه و عبث لايجوز ان ينسب الى الحكيم (اجاب) بعض الاشاعره كما فى شرح المقاصد بان كلامه فى الازل ليس بامر ولانهى ولاخبر و غير ذلك و انما يصير احد الاقسام فيما لايزال (فان قيل) وجود الجنس من غيران يكون احد الانواع ليس بمعقول وايضاً التغيير على القديم محال (قلنا) هو امر واحد يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غيران يتغيير فى نفسه (واجابوا) ايضاً بان وجود المخاطب انما يلزم فى الكلام الحسى واما الكلام النفسى فيكفيه وجوده العقلى (واجابو) ايضاً بانه طلب للفعل ممن سيكون كما فى طلب الرجل تعلم ولده الذى اخبره صادق بانه سيولد (ثم يقول فى شرح المقاصد) واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور و كلامهم متردد فى ان معناه ان المعدوم مأمور فى الازل بان يمتثل ويأتى بالفعل على تقدير الوجود أو المعدوم ليس بمامور فى الازل ولكن لما استمر الامر الازلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا انتهى كلامه) و هذه الكلمات كماترى صريحة فى عدم الحاجة الى اللفظ فى انشاء الطلب وان حقيقة الامر تحصل فى عالم من العوالم و ان لم يكن هناك مامور اصلا فكما انه لاحاجة فى انشاء الطلب الى اللفظ و نحوه من اشارة كك لاحاجة فى تحققه الى كاشف من لفظ و نحوه بحيث يكون له دخل فى اصل تحققه فاذن يكون الطلب والامر متمايزاً بذاته عن الخبر و غيره وان الاول من قبيل الانشاء والثانى من قبيل الحكاية اذلامايز بينهما الا ذلك فقد ظهر مما ذكرنا ان صيغة افعل و نحوه كاشف عندهم عن الطلب لامثبت له فلوقال قائل منا ان الطلب انما يحصل باللفظ و نحوه من الاشارة خاصة كان مرجع قوله الى انكار الكلام النفسي راساً وان كان الطلب عنده مغايراً للارادة كما هو ظاهر كلام

المحقق صاحب الحاشية على المعالم هذا كله فى نقل كلماتهم وتوضيح مرامهم بقى الكلام فى بيان ما هوالحق فى المقام و هل فى انفسنا صفة غير العلم والارادة (المقصد الثانى) فى نفى صفة اخرى تكون من مقولة الكيف غير العلم والارادة فنقول قد قسم اهل البيان الانشاء الى طلب وغيره كالعقود والايقاعات و نحوها و قسموا الطلب الى خمسة اقسام وقالوا فى وجه الضبط اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولاوالثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امرفى ذهن الطالب فهوالاستفهام وان كان المطلوب به حصول امرفى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهوالنهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهوالنداء والا فهوالامر (و تحقيق هذا المقام) ان مفاد بعض الحروف اتساع النسبته الايقاعية او تضيقها كحروف الجار و نحوها كالله عالم بكل شئى او قادر على كل شئى او زيد قائم فى هذا الدار اذالنسبة الايقاعية نحومن الوجود وليست من سنخ المفاهيم فلاتقبل الاطلاق والتقييدالواردين على المفهوم فيكون الوجود الايقاعى ذاسعة اوضيق ومفاد بعض الحروف تكيف تلك النسبة بجهة من الجهات كتكيفها باحدى المواد الثلاث من الامكان والضرورة والامتناع مثلا كلمة ان لافادة تحقيق النسبة و انها متحققة لاشك فيها و كلمة لعل لافادة رجاء حصولها و كلمة ليست لافادة اليئس عن حصولها مع كون حصولها محبوبا و اداة الاستفهام تقيد كيفية و خصوصية عارضة للنسبة الايقاعية يعبر عنها بطلب فهم المخاطب و يقال هى للاستفهام والفرق بينه و بين فهمنى اوعلمنى حيث انهما مشتركان فى طلب الفهم ان الاول طلب حصول امرفى ذهن الطالب من حيث هورجود ذهنى ظلى للخارج والثانى طلب ايجاده من حيث انه كيف نفسانى مثلازيد قائم طلب لحصول نسبة القيام الى زيد فى ذهن المتكلم و نقشه فيه من حيث انه ظل للخارج فليس طلبا للامر الخارج و ايجاد شئى فى الخارج بخلاف قولك علمنى اوفهمنى بصيغة الامر فانه طلب ايجاد الفهم فى النفس من حيث انه امرخارجى فاداة الاستفهام تفيدهيئة و كيفية للنسبة الايقاعية يعبرعنها بطلب الفهم ومن البين انها عارضة عليها ومتأخرة رتبة عنها بخلاف الحروف الجارة

و نحوها فانها فى عرض النسب الايقاعية و تفيد سعتها اوضيقها كما ان صيغة الامر تفيد نسبة قائمة بالمتكلم والمخاطب يعبرعنها بطلب الفعل فى الخارج والحاصل ان انحاء الطلب سواء افيدت بالاداة او بالهيئة معانى حرفية غير استقلالية لاماهية لها وليست من الكيفيات النفسانية بل هى انحاء من الوجود كانحاء النسب والروابط لكنها متأخرة عنهارتبةعارضة عليها واماالطلب الايقاعى فمركزه الحدث المنتسب الى المخاطب فى اللحاظ فهو متأخر عن النسبة فى انلحاظ لافى الخارج (اذاتمهد ذلك) ظهران الطلب المنشأ بالصيغة اوالاداة فى الموارد الخمسة فعل ابداعى من النفس وانه معنى حرفى كسايرالمعانى الحرفية وليس من سنخ الكيفيات النفسانية الحالة فى النفس لوضوح امتناع ايجاد الصفة الوجودية بمجرد تعلق القصد الى ايجاد هابل لهااسباب وجودية متى تحققت ترتب عليها ومن البين ان الطلب المنشأ بالصيغة مغاير للارادة التى هى من الكيفيات النفسانية وليس هذ التزاماً بالكلام النفسى حسبما اوضحناه سابقا و سياتى رد قول من يقول ان مدلول الصيغة نفس الارادة او اظهار ها ثم من المعلوم انه ليس صفة اخرى حالة فى النفس فى مورد الاستفهام والنداء تسمى طلبا اوشئيا آخراذ لانجد فى انفسنا حين الاستفهام والنداء سوى ارادة الفهم والدعوة شئيا آخر ولو كان لبان عند المراجعة الى الوجدان اذالطريق اليه منحصر بالوجدان نعم فى موردالترجى يكون صفة الرجاء موجودة فى مقابلة الخوف واليأس امرعدمى تقابله مع الرجاء تقابل العدم والملكة وقدحققنا ان الفرق بين الاستفهام ومفادصيغة افعل انمايكون بالاعتبار الذى قدمناه قلنادعوى القطع بعدم صفة اخرى حالة فى النفس غير الارادة والعلم نعم ربما يطلق الطلب على الحركة الحاصلة للنفس عندحصول الشوق قبل تحقق الارادة فان لكل حركة ارادية مبادرى مترتبة فالمبدء القريب هوالقوة المحركة المباشرة للحركة فى العضلات والذى قبله هوالارادة المسماة بالاجماع والذى قبل الاجماع هوالشوق والابعد من الجميع هوالفكر اوالتخييل وقالوا معنى الشوق هو طلب كمال حاصل بوجه غير حاصل بوجه ومن البين ان الطلب بهذا المعنى ليس صفة حالة فى النفس بل هومنتزع عن الحركة الحاصلة للنفس عندحصول

الشوق فظر من جميع ما ذكرنا انه ليس فى عالم النفس صفة اخرى من الكيفيات النفسانية غير العلم والارادة وان مفاد الصيغة والاداة معنى حرفى ابداعى نعبر عنه بالطلب و هو مغاير للارادة الحقيقية التى هى من كيفيات النفس (ذنابة) لو كان مراد الاشاعرة من كون الكلام النفسى مدلولا للكلام اللفظى انه مدلول عليه بالوضع بمعنى ان الواضع وضع الكلام اللفظى للدلالة على النفسى فمن المعلوم فساده لوضوح ان الكلام النفسى سنخ من الوجود الحال فى النفس عندهم فيلزم ان لايكون الانشاء حاصلا بالكلام اللفظى مع حصوله به بالضرورة كحصول النسبه الخبرية فى الكلام اللفظى بالبداهة ولو كان مرادهم دلالته عليه بالذات لا بالوضع بمعنى سبق الكلام النفسى فى عالم النفس على الكلام اللفظى يقتضى دلالة اللفظى عليه مع كونهما تامين مشتملين على النسبة الايقاعية و هذه دلالة ذاتية لا وضعية كدلالة اللفظ على لافظها فلا يرد عليهم اشكال اصلا ونحن لانتحاشى عن القول بالكلام النفسى ولكنه ليس صفة حالة فى النفس بل هو من سنخ الابداعيات و من مقولة الفعل والايجاد لامن مقولة الكيف و يعبرون عنه فى المنطق بالقضية المعقولة و سياتى له مزيد بيان انشا الله وقد تبين من مطاوى كلماتنا انه لو التزنا بوجود صفة اخرى فى عالم النفس كانت كلاماً نفسياً لما الجأنا الى القول بالكلام النفسى فى البارى تعالى ولا محذور فيه فالمهم فى هذا المبحث البحث عن اتحاد الطلب المدلول للصيغة مع الارادة التكوينية وقد وقع القوم فيما وقعوا حيث ذهبوا الى اتحاد هما (حكاية و دراية) ربما يتراءى من صاحب الفصول تغاير الارادة الايقاعية مع التكوينية (قال فى الفصول) ان مدلول الامر ارادة ايقاعية اى ارادة ينشأ ها الآمر و يحدثها ومرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف و هى تغاير ارادة وقوعه منه والفرف ان الظرف متعلق فى الاول بالارارة وفى الثانى بالوقوع وجواز انفكاك احديها عن الاخرى واختلاف مصالحهما امر معلوم بالوجدان فانا كثيراً مانريد صدور الفعل من شخص ولانريده منه و كذا الحال بالعكس فى العكس فليتامل فان فيه نوع غموض وخفاء انتهى كلامه) ولعل مقصوده ان الارادة اذا كانت ارادة وقوع الفعل من غير اذا كان احد طرفيها

متقوما بالغير كتقوم الطرف الآخر بالآمر فلامحالة تكون معنى نسبياً ايقاعياً يحدث بالصيغة ويكون عين الطلب الايقاعي ولازم ذلك ان يكون المصلحة في صدور الفعل من الغير بالاختيار والقدرة بخلاف ما اذا كان الارادة متعلقة بنفس وقوع الفعل ويكون الغير آلة له فان المصلحة في نفس وقوع الفعل ولو بالاجبار وهذه الارادة كيفية نفسانية فينا مباينة للطلب الايقاعي بتاتاً وسيجئ لزيادة توضيح في مقام الفرق بين الارادة التكوينية والايقاعية (نقل وتعقيب) ربما يتراءى من بعضهم ان مدلول الامر تحريك تنزيلي بان يقال ان مريد الفعل من الغير كما انه قد يحركه ويحمله عليه تحريكاً خارجاً بيده نحو مراده ككك قد يحركه تنزيلاً فكما ان التحريك الذي هو آلة ايجاد مراده خارجاً يكون ملحوظاً بالتبع ويكون التوجه بالاستقلال الى نحو المراد ككك قد نزل هيئة اضرب منزلة ذلك التحريك الخارجي الملحوظ بالتبع فيكون مدلول اضرب مثلا تحريكاً تنزيلياً يقصد بالفظ ثبوته و هذا هو الذي اختاره بعض المحشين و قال استاد الاساتيد الميرزا طاب ثراه في محكي عبارته (اما الطلب فهو ليس من مقولة الارادة بل من مقولة الافعال فانه ليس الا تحريك المامور بآلية هذه الصيغة الى المامور به انتهى) (اقول) و اساس هذا التحريك التنزيلي كساير التنزيلات العرفية والشرعية البناء والتباني وعقد القلب واضمار ان المنزل هو المنزل عليه ادعاء ومن البين ان هذا كله من افعال القلب وتكون مغايرة للارادة التي هي كيفية نفسانية و كذا التحريك التنزيلي الناشي من التباني لكن الاشكال في كونه مدلولاً للامر (بيانه) ان المنزل مفهوم اعتباري مجعول بنفسه ويتعلق الجعل اولا بنفسه ثم الى آثاره ثانياً كالمكية المنزلة منزلة الجدة الخارجية فان الجعل يتعلق اليها بنفسها فيصير اثارها مجعولة ثانيا بجعلها اولا و من المعلوم ان التحريك الخارجي يحصل منه الحركة و يكون نسبتها اليه نسبة الانفعال الى الفعل كالانكسار بالنسبة الى الكسر واى مفهوم في مقام التحريك التنزيلي يكون قابلا للجعل لكي يترتب آثاره فلنفرض ذلك مفهوم الحركة وانها حصلت بالجعل اعتباراً اما حركة الآمر او حركة المامور بان يكون الاولى الى تحصيل فعل الغير والثانية الى ايجاده في الخارج فاى اثر قابل للجعل بتوسط

جعل حركة الآمر نحو فعل الغير لوضوح ان تحرك المامور فى الخارج لايجاد الفعل او حصول الداعى له من الامور التكوينية التى لاتكون قابلة للجعل و كذا الكلام فى جعل حركة المامور تنزيلا فان اثرها حصول الفعل فى الخارج و هو ايضاً اثر تكوينى لايقبل الجعل اللهم الا ان يكون ذلك الاثر هو اللزوم و حسن الطاعة عقلابان يقال اذا تحرك المولى الى ايجاد فعل يليق بالعبدان ياتى به كاحضار الماء للشرب فلاشك ان العبد اذا التفت الى تلك الحركة يلزم عقلا اويحسن ان يأتى العبد بذلك الفعل قبل اتيان المولى به فكك اذا اعتبر المولى مفهوم تلك الحركة و تعلق جعله اليها تنزيلا يحسن للعبدان يأتى بما هومتعلق ذلك الجعل والحكم بحسن الطاعة اثر عقلى مترتب على جعل الحركة اعتباراً كترتبه على الحركة الخارجية و كذا الوجوب الشرعى المترتب على الامر (وفيه ان لازمه) التوجه الى ذلك المفهوم بالاستقلال لان المفروض انه المجعول اولاً فاذن يصح ان يتعلق الجعل بمفهوم الحركة بان يقول فى مقام جعله تحركت الى فعل العبد او حركت العبد الى فعله كذا و قصد به انشا هذا المفهوم كما يصح ان يقول امرت او طلبت من العبد كذا فى مقام جعل مفهوم الطلب والامر مع انه لايصلح ذلك لغة وعرفا وانما ينتزع التحريك من انشاء الطلب ويكون متأخراً رتبة عن المدلول نعم يمكن ان ينزل اللفظ بماهو صوت كصوت الناعق فى مقام البعث والزجر منزلة التحريك الخارجى و يكون التوجه الى تحصيل المادة بالاستقلال ومعه لاحاجة الى ايجاد مفهوم اصلاولعل هذا مراد هذا القائل ولايخلو اعن التمف وسياتى له مزيد بيان فى آخر هذا المبحث (نقل و تعقيب) (قال فى البدايع) واما صيغة الامر فهى موضوعة لاظهار تلك الارادة لانفسها فهى آلة للاظهار كما ان اسم الاشارة آلة للاشارة الى ان يقول الفرق بين المادة يعنى مادة الارادة والصيغة هو الفرق بين اسم الاشارة ولفظ الاشارة فالمادة موضوعة لمفهوم الاراده والصيغة موضوعة لمصداقها وهذا القدر يكفى فى صيرورة الصيغة كلاماً انشائياً يصح السكوت عليه دون المادة ومايجرى مجراها فى الدلالة على الارادة لكن التحقيق يقتضى توسيط مقدمة الاظهار ايضاً بجعل مدلول الصيغة هو اظهار الارادة لانفسها فراراً عن التزام التجوز فى الاوامر

الامتحانية الى ان يقول ان اظهار الارادة بصيغة الانشاء غير اظهارها بصيغة الاخبار وان اشتركا فى صفة الاظهار والكشف عما فى الضمير لان مدلول الكلام على التقدير الاول نفس الاظهار و يستفاد منه الاخبار تبعاً و فى الثانى هو الاخبار مطابقة وان استلزم الاظهار تبعاً انتهى كلامه ملخصاً (و فيه ان مجرد احضار وجوده فى ذهن السامع لايكفى لتمامية الكلام وان كان من حيث ترتب الاثر المختص مما يكفى لاقناع السامع مثلاً اذا كان زيد مشكوك الحيواة و قلت هذا و اشرت الى زيد الجالس فلامحالة تحضر وجود زيد فى ذهن السامع و يرتفع شكه و يرتب عليه آثار الحيواة لكن مجرد الاشارة الحاصلة بلفظ هذا ليس الاجزء من معنى الجملة والكلام ولايتم الكلام الا باتيان جزء آخر و من البين اضرب مثلا كلام تام فى نفسه ولايحتاج فى اصل معناه الى ما يكون متمماً له وليس هذا بمنزلة قولنا هذه الارادة للضرب بحيث يكون المجموع موضوعا فقط خاليا عن المحمول والحاصل ان الكلام انما يتقوم بالحاشتين والنسبة سواء كان خبريا او انشائيا فعلياً او اسميا والطلب الايقاعى متضمن للنسبة فان النسبة مركوزة فى اصل حقيقته بخلاف وجود الارادة ضرورة ان الوجود فى كل ماهية كونها و ظهورها بمالها من الذاتيات وليس فى ماهية الارادة نسبة اصلا وليست من المقولات النسبية ثم انه للفرار عن لزوم مجازية الاوامر الامتحانية حيث انها خالية عن الارادة جعل مدلول الصيغة نفس الاظهار لاوجود الارادة وانت خبير بان الظهور والاظهار عنوان ثانوى ليس قابلا لتعلق الجعل بنفسه ومن ثم لايصلح ان يجعل لفظ اظهرت الارادة انشاء لمادة هذه الصيغة بحيث يتحقق الظهور بمجرد انشائه بخلاف صيغة اردت فى مقام الانشاء فانه يتحقق بها ارادة ابقاعية كالطلب الايقاعى فلو كان اظهرت انشاء للظهور لكان نفس انشائه اظهاراً فاذن يكون اظهاراً للاظهار و فساده مع الغض عن التسلسل غنى عن البيان فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بمعنى ان لفظيهما موضوعان) (اقول) قد ظهر مما اسلفناه انه ليس فى عالم النفس صفة اخرى غير العلم والارادة لكى يوضع لها لفظ فيكونان متحدين مفهوما و مصداقا لكن ربما يظهر من اهل اللغة الفرق بينهما وان الارادة

قدتكون مضمرة لاظاهرة والطلب لايكون الالمابدا بفعل اوقول كمافى تاج العروس وربما يقال ان الطلب يختص بالارادة من الغير وقد مران الطلب قدينتزع من الشوق او الحركة الحاصلة منه قبل حصول الارادة ومنه طالب العلم والمال ومن البين ان اطلاقه ولو وضعا على بعض مبادى الارادة اوعليها بزيادة قيد لايستدعى كونه صفة اخرى مغايرة لها والمسئلة عقلية معنونه فى علم الكلام غير مرتبطة باللغة اصلا والبحث عنها فى الاصول من حيث تعيين مدلول الصيغة وقدعرفت ان مدلول الصيغة مغايرة للارادة التكوينية التى هى من كيفيات النفس ومجرد نفى صفة اخرى فى النفس يكفى لنفى الكلام النفسى ولو قلنا بمغايرة مدلول الصيغة للارادة التكوينية نعم يترتب على المغايرة نتايج اصولية سننبه عليها فى ذيل شرح كلمات الاستاد وسنبين الفرق بين الارادة الايقاعية والتكوينيه (قوله ففى مراجعة الوجدان) اقول الطريق لاثبات الصفات الوجدانية ليس الا المراجعة الى الواجدان فلامعنى لان يقال عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود مضافا الى ان لكل صفة فى النفس مبادى مستقلة كمبادى الرجا المغايرة لمبادى الخوف و هكذا فى الصفات الاخراذ يمتنع حصول صفتين مغايرتين بالماهية والوجود من مبد واحد والمفروض عدم مبادى اخر سوى تلك المبادى للارادة حسبمانبه عليه الاستاد (قوله كما فى صورتى الاختبار والاعتذار اقول المراد من الاختبار صدور الاوامر الامتحانية لاستخبار حال عبد فى كونه مطيعا اوعاصيا مع عدم ارادة الفعل منه والمراد من الاعتذار صدور الاوامر التسجيليه لاعتذار المولى عند ارادة تعذيب العبد وقدمر فى كلام انتفتازانى (والجواب عن هذين الدليلين انه كما لاارادة للمولى للفعل لاطلب له فى نفسه والذى يكون فيهما هو الطلب الايقاعى والارادة الايقاعية وانما يكون ظرف ثبوتهما الانشائى هو الخارج لا النفس كساير الامور الاعتبارية كالملكية فانها مع عدم وجودها فى الخارج يكون الخارج ظرف نفسها (قوله ان يقع الصلح) (اقول) هذا صلح بين الخصمين بلارضأ الطرفين فانه قدصرح العلامة و غيره ان الطلب الذى هو مدلول الامر هى الارادة الواقعية وان الامر فيما لاارادة فيه كالاوامر الامتحانية صوري والاشعرى يصرح كماتقدم بان مدلول

الصيغة طلب حاصل فى النفس سواء كانت هناك ارادة ام لا ويفرعون عليه تفاريع كثيره (منها) كون الاوامر الامتحانية امراً حقيقة (ومنها) جواز الامر بالشئى مع علم الآمر بانتفاء شرطه كما فى قضية الامر بذبح اسماعيل (ومنها جواز النسخ قبل حضور وقت العمل (و منها) جواز التكليف بالمحال مع تسليمهم امتناع ارادة المحال نظراً الى المغايرة بينهما الى غير ذلك من اختلاف الثمرات بين القولين حسبما يجئى بيان ذلك فى محله فكيف يمكن التصالح بينهما ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (ابانة) فى بيان الفرق بين الارادة التكوينية والا يقاعية بان يقال اذا كان غرض الآمر ايصال النفع الى المأمور بحيث يكون اعمال اختيار المأمور دخيلاً فى حصول تلك المنفعة الى المأمور فلامحالة يكون ارادة الفعل الصادرة من الآمر مشتملة على المصلحة نظراً الى كون امره محركاً وداعياً للمأمور نحو الفعل واولاه لم ينبعث المأمور اليه فالفعل من حيث انه الفعل الاختيارى المحتوى على المنفعة العائدة الى الفاعل المختار قد صار موجباً لكون امر الآمر ذا مصلحة للمأمور و هى وصول الخير والاحسان منه اليه بما هو محسن فاذن يكون نفس صدور الارادة متعلقاً للغرض وح فلو فرض فى الآمر حركة و شوق كما فى الآمر الذى يكون ذا نفس سوى المبدء الاعلى جل ذكره فلاجرم انه يتصور نفس الارادة قبل وجود ها كما هو شأن كل غاية فيحدث من تصور ها حركة الى ايجاد الارادة فتكون طلباً لها لا لفعل الفاعل لان المفروض ان الارادة هى الغاية نفسها و هذه ارادة ايقاعية تكون من سنخ الابداعيات مغايرة لسنخ الارادة التكوينة التى تنبعث من الشوق الى صدور فعل من نفسه والارادة الايقاعية متحدة مع الطلب الايقاعى مفهوماً و مصداقاً و تحصل بمجرد الانشاء بخلاف الارادة التكوينية فانها لا تحصل الا بمبادى وجودية سواء تعلقت بفعل نفسه او بفعل غيره بحيث يكون الغير آلة لايجاده بلا توسيط اختيار الغير فى حصول مصلحة الفعل بحيث يكون هذا الشخص المامور بمنزلة الآلات الجمادية لايجاد الفعل المطلوب ويكون عضلات العبد بمنزلة عضلات المولى فالارادة المتعلقة الى فعله ارادة تكوينية متعلقة به لاجل عود منفعة

حاصلة من نفس وجود الفعل اليه بلادخل صدوره بالاختيار من العبد فى حصول المنفعة وهذا بخلاف الارادة الايقاعية فان المفروض دخالة الاختيار فى حصول المصلحة فهذه قابلة لتعلق الانشاء بها بخلاف الارادة التكوينية بكلا قسميه فقول المولى اردت منك كذا يكون جملة خبرية وينحصر الطلب الانشائى فى مدلول الصيغة الذى هو معنى حرفى فكون حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى المتداول على السنة بعضهم مختص بهذا الطلب ولاينسحب فى الارادة الايقاعية (نقل وتعقيب) (قال فى الدرر و اما الانشائيات فكون الالفاظ فيها علة لتحقق معانيها ممالم افهم له معنى محصلاً ضرورة عدم كون العلية من ذاتيات اللفظ وما ليس علة ذاتاً لايمكن جعله علة لما تقرر فى محله من عدم قابلية العلية و امثالها للجعل والذى اتعقل من الانشائيات انها موضوعة لان تحكى عن حقايق موجودة فى النفس مثلا هيئة افعل موضوعة لان تحكى عن حقيقة الارادة الموجودة فى النفس فاذا قال المتكلم اضرب زيدا و كان فى النفس مريدا لذلك فقد اعطيت الهيئة المذكورة معناها و اذا قال ذلك ولم يكن مريداً واقعاً فالهيئة المذكورة ما استعملت فى معناها الى ان يقول (ان قلت) قديؤتى بالالفاظ الدالة على المعانى الانشائية وليس فى نفس المريد معانيها الى ان يقول (قلت) صفة الارادة او التمنى او الترجى فى النفس قديكون لتحقق مباديها فى متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة فى ضرب زيد فتحققت فى نفسه ارادته او اعتقد المنفة فى شئى مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت فى نفسه حالة تسمى بالتمنى او اعتقد النفع فى شئى مع احتمال وقوعه فتحققت فى نفسه حاله تسمى بالترجى وقد يكون تحقق تلك الصفات لامن جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة فى نفسها كمانشاهد وجداناً فى الارادة التكوينية قد توحدها النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعة فى متعلقها انتهى موضع الحاجة) ثم مثل لذلك بقصد اقامة العشرة لمحض اتمام الصلوة مع عدم منفعة فى الاقامة سوى اتمام الصلوة (اقول) لما كان من مقدمات الارادة الجزم بصدور اقامة عشرة ايام لوضوح انه مع الشك فيها لايترتب الاثر اعنى وجوب الاتمام فيصير الاقامة غرضا

محركاً نحوها فتصور الاقامة يصير علة لحصول الارادة كما هو الشأن في كل علة غائية فالاتمام الذي هو الغرض الاصلي يوجب ان يصير الاقامة غرضا ثانوياً فيحصل من تصورها شوق اليها نفسها فينقدح ارادة اليها بحيث تكون غير ملحوظة بالاستقلال وانما يكون التوجه بالاستقلال الى الاقامة لحصول المقصود الاصلي بالاخرة منها لامن نفس الارادة فقد يكون المنفعة اولاً في المتعلق فيصير الارادة ذات المنفعة بعين تلك المنفعة في المتعلق وقد يكون المنفعة اولاً في الارادة ثم تسرى منها الى المتعلق ضرورة عدم امكان وجود الارادة نفسها بدون المتعلق نعم هذا التصوير ينهض رداً على من يزعم ان الاوامر الامتحانية خالية عن الارادة الواقعية فان المتعلق ليس ذا مصلحة اولا و بالذات و انما تكون المصلحة في الارادة و تسرى الى المتعلق ثانياً فينبعث الشوق الى المتعلق ولايذهب عليك ان ما نبهنا عليه آنفاً من تصوير انقداح الارادة بالنسبة الى فعل الغير لمحض ايصال الخير الى المأمور اولى من هذا المثال المذكور في عبارته اذ الكلام في المقام في الارادة المتعلقة بفعل الغير لافي فعل المريد مضافاً الى ان الارادة فيما ذكرنا بنفسها متعلقة للغرض ولايسرى الى المتعلق لعدم صدوره من الآمر و كيف كان فالعمدة تصوير مدلول الصيغة هل هو مفهوم الارادة او مصداقها فعلى الاول يصير الصيغة مرادفة للفظ الارادة و فساد غنى عن البيان وعلى الثاني يلزم ان يكون مفاده مفرداً محتاجاً الى النسبة الايقاعية و الى حاشية اخرى لكي يلتئم الكلام من المجموع فانه بمنزلة ان يقال ارادتي ضرب زيد وجعله مرأة للارادة الموجودة في النفس وقد سبق شطر من البحث عند التعرض لكلام صاحب البدايع مضافاً الى لزوم الالتزام بكون لفظ اطلب في مقام الانشاء بنفسه دالاً على الارادة نظراً الى ان كل لفظ حاك عن معناه بخلاف لفظ اطلب في مقام الاخبار فانه يخلق النفس حالة و صفة على نحو العلم حاكية عن الخارج و هذه الحالة المخلوقة للنفس مدلولة للقضية الخبرية حسبما صرح بذلك في مطاوى كلماته مع ان الوجدان يشهد على خلاف ذلك حيث نرى بالوجدان ان القضية الخبرية حاكية بنفسها عن الخارج بخلاف القضية الانشائية فانها يحتاج الى مؤنة

زائدة نعم النسبة الايقاعية فى الجملة الخبرية تحدث بخلاقية النفس حسبماياتى تحقيقة عند تعرض الاستاد فاذن اى مانع من حدرث الطلب المدلول للصيغة بخلاقية النفس وليس اللفظ علة وسببا لحدوثه لكى يقال انه لاسنخية بينهما اصلابل يحدث بمجرد التوجه كما هو الشأن فى ابداعيات النفس وليس ذا ببديع منها والشاهد على ذلك توجه النفس الى المنشاء ابتداء ولو كان اللفظ سببا لم يعقل توجه النفس الى ايجاد المسبب ابتداء لوضوح كونه فعلا توليدياً متأخرا لحصول عن اللفظ فللازم من ذلك حصول الطلب بنفسه بمجرد ايجاد اللفظ ولو لم يكن المسبب متصوراً فضلا عن توجه النفس ابتداء اليه نعم قد يكون اللفظ آلة للانشاء وقد يكون غيره كالاشارة ونحوها فظهر انه لاسببية و مسببية فى البين لكى يرد عليه الاشكال الذى تقدم فى صدر كلامه (ايقاظ) لايذهب عليك انه حيث زعم الاشاعرة خلو الاوامر عن الارادة بتاتا اسسوا عليه فروعاً كثيرة قد اشرنا الى بعضها سابقا من جواز طلب المحال وامر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه الى غير ذلك مما سيجئى التعرض له فى مطاوى الابواب و اما نحن معاشر الامامية فنقول الاراده الجدية لازمة لمدلول الامر مكشوفه به لو لم تكن عين مدلول الاوامر فلاجرم انا لانجوز طلب المستحيل ولا غير ذلك ممافرعوا عليه و سياتى تحقيق كل واحد فى محله انشا الله (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام و اما صيغة الامر فهى دالة على النسبة الانشائية الايقاعية فقط فمالم يصدر الصيغة لايتصف المكلف بانه وقع عليه المادة فى عالم التشريع ويكون ايقاعها عليه و جعله فى الكلفة بنفس الانشاء فهى موضوعة للنسبة الانشائيه الايقاعيه ولا يستعمل فى غير ذلك ابداً فاذا ظهر ان الموضوع له الهيئة ليس الا النسبة الايقاعيه الانشائيه ظهر لك ان القول بكون الموضوع له هو الطلب الانشائى لامعنى له نعم قد بينا فى مبحث الحروف انها بعد استعمالها فى معانيها النسبيه يكون من مصاديق المعنى الاسمى النداء الذى هو معنى اسمى و كذلك الهيئة اذا استعملت فى معنا ها يكون من مصاديق الطلب و هذا غير الوضع لمفوم الطلب كما هو واضح انتهى) (اقول) ماذكره فى معنى الهيئه من كونه معنى حرفيا حق لاغبار عليه و انما يقع

التعبير عن معناها بالطلب ليتميز عن ساير المعانى الحرفيه ولا مندوحة للواضع فى مقام الوضع سوى لحاظ مفهوم الطلب و جعله مرآة للخصوصيات حسبما حققنا فى كيفية الوضع للمعانى الحرفية (و اما كون) معنى الهيئة بعد انشائه مصداقا للطلب فممنوع جداحسبما حققناه آنفا من ان هذه المفاهيم الاسمية من نحومفهوم الطلب والابتداء والنداء ونحوهامفاهيم عرضية وان معانى الحرفية انحاء من الوجود الابداعى وهى مبائنات ذاتا مع المفاهيم الاسمية فاذن لامعنى لكون المعانى الحرفية مصاديق للمعانى الاسمية (قوله اما الجمل الخبرية فهى دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها) (اقول) قد حققنا فى صدر الكتاب حال النسبة الايقاعية و قلنا ان مايكون حاصلا فى الذهن سخنان متبائنان بتمام الذات احد هما نفس الماهيات والمفاهيم التى هى منطبقة على الموجودات الحقيقية اوالفرضية وليست بماهى من سنخ الوجود ولا الوجود داخل فيها شطراً اوشرطاً والثانى نحومن الوجود يتحصل بين المفهومين ويتقوم بالحاشيتين ويعبرعنه بالنسبة والربط وانحائها كثيرة جدا كانحاء التعلقات بين الفعل مع متعلقاته ومنها النسبة الحكمية اعم من السلبية ومنها الوجود الرابط فى القضايا الايجابية الحملية وهوبنفسه حاك عن ثبوت احد هما للآخر فى موطن آخر والمرآتية شأن له لاينخلع عنه اصلا والعقد بين الحاشتين انما يحصل بهذا الوجود والقضية انما تلتئم منه و من الحاشتين ثم غب ذا لابد لصدق هذه الحكاية من وجود حقيقى الذى هوما به الاتحاد بين المفهومين فى الموطن الذى يحكى الوجود الرابط عنه حتى فى قولنا كل لاممكن لاموجود لابد لصدقه من وجود صورة عقلية ثابتة فى العقل مع قطع النظر عن العقد والوجود الرابط فى هذه القضيه تكون تلك مناط صدق هذه القضية ثم انه قد يكون المخبر معتقداً لثبوت المحمول للموضوع وقدلايكون كذلك ولكنه بعد التبانى على ثبوته فى الخارج يوقع هذا الوجود الرابط لغرض الحكاية ومن البين ان الاعتقاد والتبانى كليهما خارجان عن حقيقة القضية بتاتا وقدحققنا سابقا ان الوجود الرابط بل مطلق النسبة فعل ايقاعى للنفس وليست من مقولة الكيف ولابأس باطلاق العلم عليها لانها بنفس صدورها وايقاعها حاضرة

بذاتها عند النفس وليست كالاشياء الحاضرة عند ها بصورها لا بانفسها فهذه النسب من مقولة العلم الحضورى لاالحصولى (فهنا) امور ثلاثة (١) الوجود الرابط الذى يوقعه النفس بين الحاشتين و يكون زمامه بيده (٢) الوجود الحقيقى الذى ما به الاتحاد بين المفهومين الذى هو مناط الصدق والكذب (٣) الاعتقاد او التبانى و من البين ان لحصول الاعتقاد اسباباً اخرولايحصل بمجرد توجه النفس اليه بخلاف الوجود الرابط و اما الحكم و التصديق فان كان نفس الوجود الرابط فلاريب انه مخالف سنخاً للتصور اعنى تصور الموضوح والمحمول وليس بينهما مقسم حقيقى و قدر مشترك ذاتى لكى ينقسم اليهما فليسا نوعين للعلم الحصولى اللهم الا ان يعتبر ذلك مقسما عرضياً لهما و ان كان المراد منه الاعتقاد فلا بأس ان يقال انه نوع من العلم نظراً الى ان ما يحصل فى الذهن من الخارج انما يكون صورة بسيطة واحدة فاذا وقعت فى شبكة التحليل العقلى و جرد ذاتاً عن صفة حصل مفهومان هماحاشيتا النسبة الايقاعية فتصورالحاشيتين بانفسهما و بذاتيا تهماقسم من الصورة الحاصلة والاعتقاد بالوقوع قسم منها و كلاهما محتاجان الى سبب كاسب والسبب لحصول الاعتقاد عقد وتركيب وترتيب على احدالاشكال المنتجة والسبب للتصور حل وتجزية حسبما مرغيرمرة فصح ان يقال العلم ان كان اذ عانا للنسبة فتصديق والا فتصور و قدعرفت ان الاذعان بمعنى الاعتقاد خارج عن القضية فضلاً عن الوقوع واللاوقوع و هنا مطالب و مباحث طوينا عنها كشحاً (تذكرة) قدمر فى مطاوى كلماتنا غير مرة ان ماينفع للاشعرى اثبات صفة اخرى غيرالعلم والارادة يكون لها ماهية ووجود حلولى فى النفس كساير الصفات والملكات الوجدانية النفسانية لكى يجعلها طريقاً الى اثبات صفة للبارى تعالى مغايرة للعلم والارادة مسماة بالكلام النفسى ويكون هوالملاك فى كونه تعالى متكلماً وقدنبهنا سابقا وآنفاً ان الوجود الرابط بل النسبة مطم فعل ابداعى للنفس قائم بها قيام صدورى لاقيام حلولى ومن البين ان اثبات مثل هذا لاينفع الاشعرى فلم يثبت سوى العلم فى مداليل الجمل الخبرية شئى آخرنعم قد اعترفنا بثبوث شئى آخر غير الارادة فى الجمل الانشائية

سميناه طلبا ايقاعيا لكنه ايضاً من مقولة الفعل حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (حكاية ودراية) قال فى الدرر بعد نفى كون مجرد الحكاية التى هى دلالة الالفاظ مناطاً لكون الجملة خبرية بهذه العبارة (فالتحقيق انه لابد من اعتبار امر زائد على ما ذكر حتى يصير الجملة به جملة يصح السكوت عندها وهو وجود النسبة التامة ولاشبهة ان النسبة المتحققة فى الخارج ليست على قسمين قسم منها ناقصة بل النقص والتمام انما هو باعتبار الذهن فكل نسبة ليس فيها الا مجرد التصور تسمى نسبة ناقصة و كل نسبة تشتمل على الاذعان بالوقوع تسمى نسبة تامة ثم ان الاذعان بالوقوع المأخوذ فى الجملة الخبرية ليس هو العلم الواقعى بوقوع النسبة ضرورة انه قد يخبر المتكلم وهو شاك وقد يخبر و هو عالم بعدم الوقوع بل المراد منه هو عقد القلب على الوقوع جعلاً على نحو ما يكون القاطع معتقداو كان سيدنا الاستاد يعبر عن هذا المعنى بالتجزم وحاصل الكلام انه كما ان العلم قد يتحقق فى النفس بوجود اسبابه كك قد يخلق النفس حالة و صفة على نحو العلم حاكية عن الخارج فاذا تحقق هذا المعنى فى الكلام يصير جملة يصح السكوت عليها لان تلك الصفة الموجودة تحكى جزماً عن تحقق النسبة فى الخارج و يتصف الكلام بالقابلية للصدق والكذب بالمطابقة والمخالفة انتهى كلامه (وفيه) ان الذى يخلق النفس و يكون زمامه بيده النسبة الايقاعية و هى بنفسها تكون مرآة للخارج فان كانت وجودا رابطاً من باب ثبوت الشئى للشئى او وجوداً محمولياً من باب ثبوت الشئى كانت النسبة بذاتها تامة ممتازة عن النسبة الناقصة بنفسها لما حققنا ان النسب الايقاعية انحاء متخالفات بالذات لاجامع ذاتى بينها وبين المعانى الاسمية نعم لما كان الاخبار والانشاء متقومان بالقصد ومعلوم ان القصد ليس من سنخ النسبة اصلا فلاجرم ان النسبة التامة انما يعتورها الاخبار او الانشاء فى مقام الاستعمال و كونها تامة فى نفسها لاينا فى خلوها عن قصد الاخبار والانشاء لظهور ان الملاك فى تماميتها حكايتها بنفسها عن ثبوت المحمول للموضوع سواء قصد المتكلم جعلها اخباراً عن الواقع اولا فالاخبار يكون من الدواعى الخارجة عن المدلول و ربما يكون التحسر و نحوه داعياً كما (فى قولها رب انى وضعتها

انشى) فان هذه الجملة حاكية عن الثبوت ولكنها قصد بها اظهار التحسر و جعل حكايتها عن الثبوت وسيلة الى اظهار التحسر فظهر من ذلك ان الاخبار والانشاء خارجان عن مدلول الجملة و كذا التبانى وعقد القلب عند الاخبار كذباً خارج عن المدلول و يكون من فعل النفس وليس من مقولة العلم والادراك وليس فيه حكاية عن الخارج اصلائم الفرق بين النسبة الحكمية والنسبة الخارجية انما يكون بالاعتبار اذلا وجود للنسبة فى الخارج كى ينقسم الى الذهنية والخارجية مثلا قولنا النسبة معنى حرفى قضية صادقة مشتملة على النسبة فهذه النسبة من حيث هى مدلولة القضية مطابقة بالكسر ومن حيث ثبوتها فى نفسها مطابقة بالفتح فحان كان لها بهذا الاعتبار منشاء انتزاع واقعى مع قطع النظر عن الفرض كانت النسبة الحكمية صدقا وان كانت مجرد فرض الفارض كانت كذبا فظهر ان التمامية صفة ذاتية لنفس النسبة الايقاعية فى القضية التى مشتملة على الوجود الرابط لا باعتبار اشتمالها على الاذعان بالوقوع نعم التصديق هو الاذعان بالوقوع وهو نوع من العلم لا التبانى وعقد القلب والاذعان من مقولة الكيف والتبانى من مقولة فعل النفس ولا جامع ذاتى بينهما اصلا (قوله و هذا نحو من الوجود و ربما يكون) (اقول) الامر والنهى يا نفسهما متعلق للامر ولزوم الطاعة والامتثال عند الاشاعرة سواء كان فى موردهما ارادة امملا (قال التفتازانى فى شرح المقاصد فى باب الفعل نقلا عن المعتزلة لو كان الكفر مراد الله تعالى لكان طاعة لان معنا ها تحصيل مراد المطاع لدورانه معه وجوداً و عدماً ورد بالمنع بل هى موافقة الامر وانما تدور معه علمت الارادة او لم تعلم انتهى) والتحقيق ان انشاء الطلب بداعى الارادة الجدية يكون امراً و يجب اطاعته عقلا و لو خلا عنها كان امرا صوريا فلم يجب اطاعته عقلا نعم فى موارد الامتحان يحدث المآمر ارادة فى نفسه نظراً الى كون المصلحة فى نفس الارادة و ينتزع من الطلب الانشائى ح الايجاب ونحوه وقد حققناه سابقا كما انا قد بذلنا الجهد فى غير واحد من المواضع فى ابانة الفرق بين انشاء المفهوم على نحو الاستقلال وبين كون الهيئة معنى حرفيا ايقاعيا كما فى صيغة الامر وان كنا نعبر عن مداولها بالطلب بحسب الضرورة لكنها

ليست انشاء لمفهوم الطلب بخلاف لفظ امرت وطلبت فى مقام الانشاء فان المستعمل ينشاء فيهما مفهوم الطلب على نحو المعنى الاسمى الاستقلالى وكذا فى العقود والايقاعات حسبما او ضحناه فى مطاوى كلماتنا غير مرة ولايخفى ان انشاء مفهوم الطلب مرجعه الى اعتبار الطلب الحقيقى وتنزيله منزلته فى الاثر وهو لزوم الطاعة شرعا وعقلا فيجب عقلا الامتثال بمجرد هذا التنزيل بخلاف الاخبار فانه يتوقف حكم العقل بوجوب الامتثال على العلم بصدق المخبر فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الوجوب (تارة) ينتزع من مدلول الصيغة (واخرى) من انشاء المفهوم (وثالثة) من الاخبار بعد العلم بصدق المخبر وقد عرفت ان انشاء الطلب بالصيغة او بالاستقلال دالين بالالتزام على الارادة الجدية وهو الملاك لانتزاع الوجوب ومراد الاستاد من الآثار هو الوجوب ولزوم الطاعة ونحوهما مما يترتب على الوجود الانشائى وقد عرفت ايضاً ان لفظ طلبت مثلا فى مقام الانشاء انشاء لمفهوم الطلب واساسه التبانى واضمار التنزيل فى النفس كساير مفاهيم العقود والايقاعات فما وقع فى مقالات الاصول (من قوله فللاشعرى ان يلتزم بان مفاد الاوامر معنى آخر غير العلم والارادة وانه من سنخ البنأ وعقد القلب المزبورين انتهى) ليس فى محله فان الاشعرى يجعل الطلب المدلول عليه بالصيغة من سنخ الكلام النفسى واين هذا من التبانى الذى هو اساس للتنزيلات (قوله اما الاشكال فهو انه يلزم بناء على اتحاد الطلب والارادة فى تكليف الكفار) اقول قد ذهب الاشاعرة الى تغاير الطلب والارادة وقدمرت حكايته فى صدر المبحث والى نفى الاختيار فى فعل العبد وان الطاعة وعدمها واقعة بارادة الله فلم تتخلف عن المراد والكلام يقع هنا فى مقصدين (المقصد الاول) ان الاقوال فى الجبر والاختيار محصورة فى اربعة على مايستفاد من المواقف ووجه الضبط ان المؤثر اما قدرة الله او قدرة العبد وذهب الى الاول الشيخ ابوالحسن الاشعرى وقال ليس لقدرة العباد تأثير فى افعالهم الاختيارية بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد فى العباد قدرة واختياراً مقارناً للفعل ويكون العبد محلا له ويسند اليه لقيامه به كقيام البياض فى الجسم الابيض والمراد بالكسب المتداول على السنة الاشاعره

حيث يقولون ان الفعل مكسوب للعبد والموجد هو الله تعالى مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك من العبد تأثير و مدخل فى وجوده سوى كونه محلاله (والثانى) مذهب جمهور المعتزله (او هما معا) اما مع اتحاد المتعلقين و ذهب الى هذا القول ابو الاسحق اوستاد الاشاعره وبعض المعتزلة وجوزا اجتماع المؤثرين على اثر واحد (اومع عدم اتحاد المتعلقين و ذهب الى هذا القول القاضى فقال تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اى بكونه طاعة ومعصية ثم ينقسم مع فرض اتحاد المتعلقين الى كون قدرة الله مؤثرة فى قدرة العبد فيكون قدرة العبد متعلقة لقدرة الله وهو قول الفلاسفه او يكون كلاهما مؤثراً فى عرض واحد و هو قول القاضى فصار الاقوال اربعة والقول بالجبر المحض متروك وان كان الكسب يرجع الى الجبر ايضاً لظهوران مجرد مقارنة صدور الفعل مع القدرة مع عدم المدخلية اصلا و كون الوقوع بمحض ارادة الله و قدرته جبر محض ولكن صاحب المقاصد وغيره يتحاشون عنه (استدل الاشاعرة على مذهبم بوجوه) تارة من طريق عموم العلم و قد مر بيانه فى صدر المبحث (واخرى من عموم القدرة) (وثالثه من عموم الارادة) (ورابعة من عموم حاجة كل ممكن الى الواجب وانتهاء سلسلة الممكنات اليه تعالى) (وخامسة من لزوم توالى فاسدة من فرض القدرة للعبد) الى غير ذلك مما ملئوا به الكتب والقراطيس ونحن نشير اليها بالاجمال (امامن طريق عموم القدرة) فبان يقال كما فى شرح المقاصد ان فعل العبد ممكن و كل ممكن مقدور لله ففعل العبد مقدور لله فلو كان مقدوراً للعبد ايضاً على وجه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد (واما من طريق عموم) الارادة فتقريره ان فعل العبد اما ان يريد الله وقوعه فيجب اولا وقوعه فيمتنع فلا يكون باختيار العبد (واما من طريق الحاجة) فتقريره كما فى شرح المقاصد انه لو كان فعل العبد بقدرته و اختياره لكان متمكنا من فعله و تركه واللازم باطل لان رجحان الفعل على الترك اما ان يتوقف على مرجح اولا و على الثانى يلزم رجحان احد طرفى الممكن بلامرجح وينسد باب اثبات الصانع وعلى الاول ان كان ذلك المرجح من العبد فينقل الكلام

الى صدوره عنه فيلزم التسلسل وهومحال فينتهى الى مرجح لايكون منه (واما من طريق لزوم التوالى) الفاسدة فبان يقال كما فى ذلك الكتاب لو كان العبد مستقلا بايجاد فعله فاذا فرضنا انه اراد تحريك جسم فى وقت و ارادالله تعالى سكونه فى ذلك الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعاً وهو ظاهر الاستحالة اولا يقع شئى منها و هو ايضاً محال و اما ان يقع احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلامرجح لان التقدير استقلال كل من القدرتين بالتأثير من غير تفاوت (المقصد الثانى) فى اثبات الاختيار و بيان معنى الامر بين الامرين ولابد من تقديم مقدمات فى المقام (الاولى) اعلم انفى الانسان مبادى ادراكات ومبادى حركات ارادية والاول ينقسم الى الحواس الظاهرة والى الحواس الباطنة من الحس المشترك والقوة الحافظة للصور المسماة بالخيال والوهم الذى يدرك المعانى الجزئية والقوة الحافظة لتلك المعانى وقوة اخرى تسمى متخيلة و شأنها التصرف فى الخزانتين و تتصرف ايضاً فى الصور العقلية و هذه القوة لاتبطل بالنوم و هى فعالة دائماً لاينخلع عنها هذا الشأن اصلاً و هذه القوة سيارة فى عالم الطيف تتصرف فيما تراه فى عالم الرؤيا وتمثلها بمثال تأخذه من خزانة الحس المشترك (والثانى) القوة الشوقية اما بجذب الملايم او بدفع المنافر و يكون القوى المركوزة فى الاعصاب والعضلات تحت سلطانها و تتحرك الاعضاء بارادتها و فوق هذه القوى قوة ادراك الكليات و تنقسم الى عقل نظرى و عملى و يتمثل فى الاول المعقولات الصرفة و يستكمل بالثانى فى الملكات الفاضلة ثم اعلم انه قديوجد منه الفعل بتوسط الادراك بلاتوسط الاختيار كحدوث الرطوبه فى الفم بمجرد تخيل الحامض و كالسقوط من الحايط الدقيق المسلك بمجرد توهم السقوط و قد يوجد منه الفعل بتوسط الادراك والاختيار بمعنى ان صدوره تابع لقدرته و ارادته و هذا على صنفين (صنف) جسمانى كحركات البدن و استعمال الحواس الظاهرة (و صنف آخر) نفسانى كا التخيل والتفكر الصادر من القوة المتخلة فان هذه القوة اذا كان تصرفها فى الصور العقلية تسمى متفكرة و اذا كان تصرفها فى الصور المخزونة فى خزانة الحس المشترك بمعونة

الوهم تسمى متخيلة وتصرفها فى كليهما بالاختيار والفكر حركة من المبادى الى المطالب و هذه الحركة حركة اختيارية وينشاء منها الحركة الجسمانية الارادية والعمدة اثبات الاختيار فى تلك المرتبة فان الحركة الجسمانية الارادية مسبوقه بتلك الحركة الاختيارية النفسانية و حاصل ما يستفاد من المحقق الطوسى فى رسالة الجبر والاختيار انه اذا كان الانسان معتدل المزاج اعتدالاً لايقاً به حصل له كيفية نفسانية بسببها يمكن الصدور واللاصدور بالنسبة الى حركاته الارادية النفسانية والجسمانية تسمى قدرة ولو خرج عن الاعتدال حصل له حالة تقتضى صدور حركات تناسب تلك الحالة و هذه الكيفية المسماة بالقدرة موهبة من الله لازمة لمزاجه المستعدلها ويمكن فيه الازدياد بالتمرين ومزاولة الاعمال اذ بتكررها يحصل قوة فى مبدء الافعال ثم لما تصور امراً فيه نفع خيالى او عقلائى حصل فيه شوق فان كان ملايماً مرضياً عند العقل والخيال ولم يرمانعاً عن الوصول اليه تحرك اليه و اما لو كان شئى ملايماً للخيال منافراً للعقل او بالعكس فلا تحالة يحصل اختلاف و يقف عن الحركة و يحدث هناك صوارف و دواعى و تقف القوة المتخيلة التى لها الحكم والامر فى مملكة البدن مترددة بين الفعل والترك الى ان يخلص الدواعى عن الصوارف فيتحرك الى الايجاد وح يحدث الارادة فاذا تكافئى الدواعى و الصوارف بقى متحيراً و يطلب بالتخيل او التفكر ترجيح جانب على جانب آخر و ذالك التخيل او التفكر حركة نفسانية ارادية و حكمه فى تعلقه بالقدرة والارادة حكم الافعال البدنية و تلك الحركة النفسانية فى طلب الترجيح تكون معنى الاختيار و من هذه الجهة تكون النفس مختارة سواء بقيت الحركة النفسانية الى ان تنتهى الى الفعل او الصرف عنه انتهى كلامه ملخصا) وقال سيد المدققين فى محكى كلامه فى حاشيته على الشوارق فى احكام الفاعل فى الجواب عن اضطرارية الشوق المنبعث من التصور بهذه العبارة (انا لانسلم ان الشوق عقيب التصور اضطرارى فان الانسان اذ تصور شئيا يقدر ان يلاحظ محاسنه فيشتاق اليه و على ان يلاحظ معايبه فلا يشتاق اليه بل قد يقدر بعد الشوق

اليه على ازالة هذا الشوق بالتأمل فى معايبه نعم لايقدر على ازالة الاجماع يعنى الارادة الجازمة لانه الشوق الكامل المستلزم للفعل و لذلك لم يعد الشوق مطلقا مبدء واحداً من مبادى الافعال الاختيارية بل قسم الى قسمين وعد كل منها مبدء عليحده انتهى كلامه) فتحصل من جميع ما ذكرنا ان القدرة و الاختيار للقوة المتخيلة الحاكمة فى مملكة البدن لازم لها كلزوم الحرارة للنار ومن البين انه لا يتوسط الجعل بين الملزوم واللازم بل يتعلق الجعل البسيط بالملزوم خاصة فان الاختيار و القدرة ثابتان للانسان بالضرورة و الامكان مناط الحاجة لا الضرورة فصدور الفعل عن الفاعل المختار معلل بالاختيار ولا يصح ان يسئل عن علة الاختيار لان الله خلق المختار لانه خلق الاختيار فيه (قال المحقق السبزوارى فى شرح (يارب القدرة فى الانام) بيان آخر قد تقرر ان الذاتى لا يعلل والجعل التركيبى بين الشئى و نفسه و جزئه و لازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات فى المجعولية واللا مجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة و الماء على البرودة وليست بجعل عليحدة ولا استعداد مادة كما فى حصول الحرارة للماء كذلك الانسان مجبول على الاختيار لايتصور غير ذلك و هذا معنى ما قيل انه مضطر فى عين اختياره وقولهم الوجوب باختيار لاينا فى الاختيار بل يحققه فكون الانسان مختاراً لاينبغى ان يكون محل الكلام انتهى موضع الحاجة) ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان حركة القوة الشوقية التى هى مناط صفة الاختيار انما تترتب على نفس تصور الشئى و اعتقاد انه نافع من غير ان يتخلل بين ذلك التصور و بين اهتزاز الشوق ارادة اخرى وان الارادة التى تسمى بالاجماع انما تتأخر عن ذلك التصور والشوق و تقارن حركة العضلات كما صرح بذلك السبزوارى فى شرح الاسماء فاذن يكون الاختيار حاصلا قبل تحقق الارادة فليس معنى الفعل الاختيارى مجرد مسبوقيته بالارادة بل مناطه مسبوقيته بالحركة الاختيارية فى مرتبة التخيل و يكون فاعلاً بالاختيار تخيلاً ثم يصير فاعلاً فى العين فالحق فى هذا المقام مع صاحب مقالات الاصول حيث (قال وح هذا العمل له مبادى متعددة من كونه مقدورا

و كونه مما علم بمصلحته بلامزاحم و كونه مما اعمل فيه الاختيار الموجب لتوجه الاشتياق نحوه الى ان يقول ولقد اجاد بعض اعاظم المعاصرين يعنى السيد محمد الاصفهانى قده فى بيان هذا المعنى بان الاختيار من الصفات الذاتية الغير المحتاج الى جعل الملزوم ولكن التزم بان الاختيار يتحقق فى ظرف تحقق الارادة منه بحيث يكون الاختيار واسطة بين العمل والارادة بلا كون العمل مستندا الى الارادة بلاواسطة بل العمل مستند الى نفس الاختيار بلاواسطة انتهى كلامه) (ولتزام بما ذكره بعض الاعلام فى تقريراته (قال فالحق فيه ايضاً ان هناك مرتبة اخرى بعد الارادة تسمى بالطلب وهو نفس الاختيار و تأثير النفس فى حركة العضلات انتهى موضع الحاجة) و قد عرفت تصريح اعاظم المحققين على خلاف ذلك والبرهان عليه ان الغاية للفعل هى التى توجب كون الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل فى عالم التخيل قبل صدور الفعل عنه فى الخارج و بهذا الاعتبار تسمى علة غائية ومن البين ان صيرورته فاعلاً بالتخيل انما يكون بالاختيار لان حركة النفس الى تحصيلها تحدث عقيب ترجيح البواعث على الصوارف والتعمل العقلى او الخيالى فى طلب الرجحان هو بعينه اعمال الاختيار و بعد اعماله والجزم و حصول الارادة الجازمة لايبقى حالة منتظرة تسمى اختياراً و يترتب العمل على نفس الارادة بلاتوسيط شئى آخر اصلا (المقدمة الثانية) قدثبت فى محله ان فعل الحق هو الوجود الحقيقى المنبسط على الممكنات التى هى ماهيات متخالفات بالذات لاينضبط فى وصف خاص ولاينحصر فى حد حاصر و هو مع القديم قديم و مع الحادث حادث و مع الجوهر جوهر و مع العرض عرض لاعرضى ولاذاتى لاخارج عنها بالمباينة لاداخل فيها بالممازجة وبه يتذوت الذوات وبه يتحصل العرضيات فهو فى طول الكل وهو يتعدد فى عين وحدته بتعدد الموجودات و يكون مظهراً لما فى كمون الماهيات من الذاتيات و لوازمها فلاجرم انها تظهر بمالها من الذاتيات ولوازمها بانهى ما يتصور فى حقها من الظهور لان المفروض ان الفاعل والقابل تامين الفاعل تام بصرف الوجود الحاوى لكل الكمالات والقابل تام بصرف الشيئية لوضوح انه لوفرض تعين الماهية فى مرتبة

شيئيتها بكمال ما لما كانت فى قابليتها تامة وللزوم فقدان الوجود الفعلى لكمال ما فيتركب من الوجود والعدم و يصير محدوداً و لما حققنا فى المقدمة الاولى ان الاختيار انما يكون فى مرتبة ذات الانسان فلامحالة اذا ظهر فى عالم الوجود ظهر مختاراً بانهى ما يتصور من الاختيار لما قلنا ان خاصية تعلق الوجود الحقيقى بكل ماهية ظهورها بمالها فى مرتبة شيئيتها من الذاتيات ولوازمها (قال صدر المتالهين فى الاسفار فى مبحث العلة والمعلول لعلك قدتفطنت مما سلف ذكره بانه متى تجلى الوجود الحق الاحدى على ماهية من الماهيات المتبائنة بحسب مفهومها وشيئيتها ولوازمها و قدقذف بالحق على الباطل فصارت موجودة بوجوده او واجبه به حقا بحقيقته ظهر فى كل منها بحسبها و تلون بلونها واتصف فى كل مرتبة من مراتب التعينات بصفة خاصة و نعت معين الى ان قال و بالجملة الوجود مع وحدة حقيقته الذاتية يظهر فى كل شئى بحسبه كالماء الواحد فى المواضع المختلفة فمنه عذب فرات و منه ملح اجاج و كشعاع الشمس الملون يلون الزجاجات مع خلوه بحسب الذات من الالوان انتهى كلامه ملخصا) (تمثيل وتقريب) مثال اختفاء نور الوجود فى الماهيات وظهورها بالاستقلال بخيال الوجود ظهور النفس فى عالم الخيال والوهم بشكل منكر يراه الرائى خارجا عن صقع ذاته مستقلاً مقابلاً له يحسبه جناً او ميتا و ربما يرعب منه غاية الرعب و مادام الشكل المذكور فى الوهم يزداد قوة و ظهوراً و يزداد اختفائه فيه و يؤثر هذا الظهور والاستقلال فيه فى ارخاء الاعصاب وربما يغلب عليه حتى يرى ذاته معدوما ويسقط كالميت ولو انتقل فى خلال هذا الخيال الى عالم العقل والتفت الى كونه خيالاً قد اخترعه المتخيلة غلب نور العقل على عالم الخيال فلم يلبث ان يذهب روعه وينعدم الشكل من اصله ولا يرى منه اثراً ولاشك ان هذا الشكل وجد فى عالم الوهم بتصرف من القوة المتخيلة التى لها الحكم والامر فى مملكة البدن لكنها لم تراعى المصلحة فى ابداعه ولم تشاور الناصح الامين و هو العقل بل تصرفت بالاستبداد آخذاً من الوهم والخيال و تعملت فى التركيب فابدعت صورة منكرة معادية فلو فرضنا ان

الابداع كان على وفق المصلحة لكانت صورة حسنة ملائمة كما فى تصرفات النبى والولى ومن البين ان ابداع هذه الصورة عين العلم ضرورة ان ابداعها عين حضورها لدى النفس وهذا نحو من العلم الحضورى لا الحصولى ويكون قيامه بالنفس قياما صدوريا لا حلوليا ومن ثم يراه خارجا عن نفسه مقابلاً له ولو كان حلولياً لم يعقل الالتفات اليه الا بالالتفات الى الموضوع الحال فيه لوضوح انه حرض شخصى حال فى الموضوع لا يعقل تعلق الرؤية والالتفات اليه بالاستقلال خارجا عن موضوعه و هذا النحو من الفاعل لا يكون فاعلا بالقصد الذى يكون فعله مسبوقا بالتصور المقرون بالداعى بل يكون علمه عين فعله بلاحاجة الى تقدم مبادى الارادة اصلا فوزان عالم وجود الماهيات وزان الصور المخترعة فى صفحة الخيال لكن الصور الصادرة من المبدء الا على انما يكون على و فق الحكمة و على طبق النظام الاتم و هو فاعل بالرضا والعناية و علمه عين فعله فى مرتبة الوجود الانبساطى لكنه ليس فاعلاً مباينا كما يقول الحكماء فانهم يقولون ان ارادة الله علة لارادة العبد فى طول ارادة العبد فيكون ارادة العبد مراد الله تعالى و يكفى فى كون الفعل اختيارياً كونه مسبوقا بالارادة ولو كان مضطراً فى الارادة و نحن نقول ان وجود العبد المربد المختار مراد الله بوصف كونه مختاراً وارادته عين وجود الفعلى الانبساطى الذى صار مظهراً لظهور المختار بتمام الاختيار الا ترى ان الوجود يصير مظهراً للعدم المقابل للوجود فيجعل موضوعاً و يقال العدم نقيض للوجود و يقال المعدوم المطلق لا يخبر عنه ولولا ظهور العدم بمرأتية الوجود الذهنى الذى هو نحو من حقيقة الوجود لم يعقل صيرورته موضوعا للقضية و هذا من فرط سعة الوجود و شدة انبساطه حيث صار مرأة لمقابله فضلاً عن القابل الذى هو الماهية ومما ذكرنا ثبت ان للانسان وجهاً الى نفسه الظاهرة بالاختيار بانهى ما يتصور من صفة الاختيار و وجه الى ربه القيوم المظهر لماهيته التى تنوتها و شيئيتها منه وهذا هو المراد من الامر بين الامرين (تتميم) لو احطت خبراً بما تلوناه عليك وحققت النظر فيه علمت حقيقة الامر بين الامرين وانه ليس المراد منه ان فى فعل العبد تركيباً من الجبر والتفويض وان شيئاً منه

من العبد وشئياً منه من الله كما يظهر من صاحب مقالات الاصول و غيره ولا ايضاً معناه ان فيه خلوا عنهما كالماء الفاتر الذى يقال لاحار ولابارد بل متوسط بينهما لوضوح انه ليس بخارج عن جنسهما كما ربما يظهر من بعضهم ولاانه مضطر فى صورة الاختيار كما يظهر من عبارة الشيخ الرئيس بل المراد انه مختار بانهى ما يتصور من صفة الاختيار وفى عين الاختيار لاشئى من العبد بل لاذات له فضلا عن اختياره وهذا شيئى من خبايا هذه المسئلة العويصة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (والعجب ان من الاشاعره من يتمسك بهذه الرواية الشريفة) قال فى شرح المقاصد خاتمة يشير الى ما ذكره الامام الرازى من ان حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابداً بسبب ان مايمكن الرجوع اليها فيها متعارضة متدافعة الى آخر مايقول ونحن نقول الحق ماقال بعض ائمة الدين انه لاجبر ولاتفويض ولكن امر بين الامرين انتهى)

(المقدمة الثالثة) ينقسم الارادة الى التكوينية و التشريعية قدعرفت من المقدمة الثانية ان الفاعل بالرضا هو الذى يكون علمه بالصلاح عين فعله بلاحاجة الى انبعاث دواعى خارجة عن ذات الفاعل و يكون علمه عين ارادته و عين فعله و هذه الارادة ليست عين الذات وهذه صفة الفعل (قال المحق السبزوارى فى ذيل شرحه (يامن له العزة والجمال) فى توجيه الرواية الواردة فى الكافى من حدوث الارادة والمشية بهذه العبارة (قلت) وزان الارادة وزان القومية وغيرها فى كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافى الذى فى كل بحسبه وارادة حقيقية ظلية فى مقام فيضه وارادة مصدرية هى نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بماهى مضافة الى الحق داخلة فى صقعه ولا حكم له مستقلا كالمعنى الحرفى وبماهى مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها و هذه هى التى جعلتها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هى الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب كيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدرى انتهى كلامه) وهذه الارادة باعتبار السبق بالعلم بالصلاح) (تارة تكون متعلقة بالصلاح بحسب النظام الكلى الاتم فنفس هذا العلم علة التكوين و فعله عين

ارادته ويستحيل تخلف المراد عن هذه الارادة واخرى تكون متعلقة بفعل المكلفين من حيث انهم مختارون بمعنى ان علمه تعالى تعلق بالصلاح فى صدور الفعل منهم باختيارهم لابنفس الفعل فلاجرم ان هذه الارادة الناشية من ذلك العلم لايقتضى وجود الفعل فى الخارج بدون توسط الاختيار والفرق بينهما بحسب مراتبها النازلة من المبدء الاعلى ان المراد بالارادة التكوينيه يتقدر صورته بلامادة فى عالم القدر قبل النزول فى عالم المادة ثم يصرماء وتراباً وحجراً ومدراً وبقراً وانساناحالافى المادة والمراد بالارادة التشريعية يتقدرفى عالم القدر بالكلمات من الاوامر والنواهى بلاصوت يقرع ثم ينزل فى عالم الاصوات و يكون مادته الصوت والهواء المقروع فى عالم المادة والمصلحة فى الارادة التشريعة انماتكون فى نفس الارادة المتعلقة بفعل الغير الصادر بالاختيار اما فى الاوامر الامتحانية فواضح (واما) فى غيرها فلان المقصود وصول نفع الفعل الى الغير خاصة فيكون الارادة التشريعية لايجاب الداعى فى نفس المكلف و من البين ان هذه مصلحة حاصلة من نفس الارادة وهذا بخلاف الارادة التكوينية فان الصلاح فى انفس الموجودات التى هى نفس الفعل الذى هووجود انبساطى متقيد بالحدود والماهيات ففعل العبد فى الارادة التشريعية مراد للعبد بالاستقلال وصح سلب ارادة الله بالنسبة الى فعله فى عالم الارادة التشريعية وان كان اصل وجود العبد مراداً بالارادة التكوينية حسبما اوضحنا سبيله فى تحقيق الامر بين الامرين ومما ذكرنا ظهر الفرق بين اوامر الله و اوامر غيره من الموالى العرفية لوضوح ان الغرض من امر المولى العرفى وصول النفع اليه من فعل الغير فيكون امره تسبيبا لايجاد الفعل من الغير و ينسب ذلك الفعل اليه نسبة الشئى الى سببه فيكون شريكا مع الفاعل المباشر فاذن يحتاج امره هذا الى حدوث الدواعى والترجيح على الصوارف وانبعاث الاردة الى الفعل الصادر من الغير من مقدمات الفعل الاختيارى فلا فرق ح بين هذه الارادة وارادته المتعلقة بفعل نفسه الامن حيث القوة والضعف بمعنى انه فاعل ضعيف فى مرحلة التسبيب و قوى فى مرحلة الفعل الصادر من نفسه فلو عصى المامور لزم تخلف المراد عن الارادة وهذا بخلاف ارادة الله فى المرحلتين فان المراد

لايتخلف قط عن الارادة لوضوح ان المراد فى الارادة التشريعية نفس الاوامر والنواهى وهى فعله تعالى بوجه وارادته بوجه آخر وهى ارادته الفعلية التى تكون عين فعله حسبما بيناه سابقا نعم علمه السابق على تلك الارادة متقدم على الاوامر و النواهى و من هنا ينقدح صحة القول باتحاد الطلب والارادة على نحو اعلى واتم مماتقدم نظراً الى ان هذه الاوامر والنواهى عين الارادة الفعلية باعتبار مع انها مرتبة الانشاء و انها عين الطلب كما ان الارادة السابقة عليها هى عين العلم بالصلاح وعين الذات الاحدية واما اطلاق الطلب على الارادة السابقة فمبنى على عدم اخذ الظهور باللفظ او الاشارة فى معنى الطلب لغة وهذا بحث لغوى لايرتبط بالمسائل العقلية (اذا تمهد هذه المقدمات ظهر الحق وارتفع الشبهات بحذافيرها (اما الاولى وهى من طريق عموم العلم) (فالجواب عنها) ان العلم وان كان فعليا و هو عين الارادة الفعلية الا انه تعلق بفعل العبد من حيث كونه صادرا عنه عن اختيار فلو فرض صدوره عنه عن غير اختيار بسبب تعلق العلم به لزم انقلاب علمه تعالى جهلا ولزم ايضاً وقوعه على خلاف مراد الله لان علمه الذى هو عين ارادته صار علة لوجود العبد المختار فيكون فعله بوصف الاختيار مراده تعالى فلو فرض صدوره لاعن اختيار لزوم صدوره على خلاف مراد الله والاشعرى يفر عن ذلك فرار المكزوم عن رائحة المسك (ان قلت) هل تعلقت الارادة بنفس الفعل من حيث انه موجود من الموجودات مع قطع النظر عن اختيار العبد ام لا والثانى مذهب المعتزلة وهو باطل والاول حق فيلزم ما مر من الاشكال (قلنا) اما الارادة التشريعية فلا ضير ان لاتتعلق بالفعل من حيث هو و قد مر بيانه مستوفى و اما الارادة التكوينية فانما تتعلق باصل وجود العبد المختار بالجعل البسيط وجعل الشئى وان كان بعينه جعلاً للازمه الا ان وجود العبد من حيث انه وجود صادر مجعول لا من حيث تحدده وتختمه بالامور العدمية وفعله من حيث تقيده وتحدده لايناسب الوجود الفعلى الانبساطى الذى هو خير محض (ان قلت) هذا يرجع الى قول القاضى حيث يقول اصل الفعل متعلق لقدرة الله تعالى و صفته اعنى كونه طاعة او معصية متعلقة بقدرة العبد (قلنا) يقول القاضى القدرتان متعلقتان

بالفعل فى عرض واحد ونحن نقول قدرة الله فى طول قدرة العبد وان قدرة العبد حصلت من قدرة الله لا كما يقوله الحكما من بينونة قدرة الله و فعله تعالى لقدرة العبد و فعله بل بنحو آخر سبق بيانه فى المقدمات و مما ذكرنا ظهر الجواب عن الحجتين المذكورتين فى صدر المبحث لاثبات المغايرة بين الطلب والارادة بان الله امر الكافر بالايمان ولم يرد منه (والجواب انه امره تعالى بالايمان واراد منه بالارادة التشريعية و قد حققنا انه لا يستلزم هذه الارادة وقوع المراد فى الخارج واما الكفر منه فهو واقع باختياره ولامنافات بين تعلق الارادة التكوينه به وصدوره عن الكافر باختياره (واما الجواب) عن شبهة الحاجة فبان يقال القاء الخواطر انما يكون مستندا الى الله تعالى, ولكن الترجيح انما يكون باختيار العبد (واما الجواب) عن شبهة التوالى فلان قدرة الله انما تكون فى طول قدرة العبد والتالى الفاسد انما يلزم فى العرضيين و قد اوضحنا طور التعلق بمالا مزيد عليه (تلخيص) ان لثبوت الاختيار ركنين الركن الاول كونه فى عالم التخيل قبل حدوث الارادة و قد اشبعنا الكلام فيه بمالا مزيد عليه (الركن الثانى) ان الترجيح الذى يقع فى عالم التخيل ليس على نحو العلية والتأثير فان القاء الخواطر وان كان مستندا الى الله لكن الترجيح انما يكون على نحو الاعداد لا على نحو العلية والايعود المحذور (قال المحقق اللاهيجى فى المسئلة السادسة والثلاثين فى ذيل قول المصنف (والممكن الباقى مفتقر) والذى يقلع مادة الشبهة هو ان يفهم ما هو المراد من المرجح ويفهم معنى العلة المفيدة والعلة المعدة فاعلم ان المرجع قد يطلق على الداعى الى الفعل او الترك المتساويين بالنسبة الى الفاعل بالاختيار وليس هو مفيداً لوجود الفعل بل المفيد انما هو الفاعل المختار والمرجح هو الذى يدعوه الى هذه الافادة و يرجحها فى نظره وانما يحتاج القادر اليه لكون الفعل والترك اللذان كلاهما مقدوران له ومن شأنه ان يحصل كل منها منه متساويين فى نظره انتهى كلامه ملخصا) فالمرجح انما يكون لخروج الفعل عن كونه جزافا وعبثا حيث لا يصدر من الفاعل المختار مالا يتصور فيه فائدة ولو كانت منفعة تخيلية ومع وجود الرجحان فى طرف لا يخرج الطرف الآخر عن تحت القدرة

كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان فظهر ان المرجح بمنزلة المعد لفاعلية الفاعل فانتهاء سلسلة الموجودات الى الله و كون القاء الخواطر منه تعالى لايوجب الاضطرار فى الاختياراذ تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله مسبوقة بمقدماتها الاختيارية) اقول فيه دلالة على ما حققناه من ان الملاك فى الاختيار كون مقدمات الارادة اختيارية لامجرد سبق الفعل بالارادة ولكن ربما يترأى من (قوله الناشية عن شقاوتهما الذاتية) استناد سوء الاختيار الى الشقاوة الذاتية فيكون مضطراً فى اختياره والتحقيق ان هذه الشقاوة انما تكون ناشية من خبث الطينة و تركيبها مع الروح الذى هو من عالم الامر جبران لذلك الخبث لانه بنحو الاعداد و تأثير الروح فى البدن ينحو الايجاب والناس كلهم مفطورون بفطرة الله والشقى بالذات ليس مجعولا لله تعالى وانما يعرض الشقاوة عليهم بالعرض يسوء الاختيار والشقاوة امر عدمى تحصل من تخيل الفانى باقياً والشر خيراً فلايرد الاشكال بان كل ما بالعرض لابد ان ينتهى الى ما بالذات و سياتى بيانه مفصلا (ايقاظ) لايخفى ان مسئلة الجبر والاختيار وان كانت من مسائل علم الكلام لكنها لاتخلوا عن الثمرة فى الاصول وهى معرفة حقيقة الامر والطلب فى المبدء الاعلى و هى مقدمة لحسن الافعال وقبحها العقلين لوضوح انه لايتأتيان فى الفعل الغير المقدور الى غير ذلك مما يقع التنبيه عليها فى المسائل الآتيه (واما النتايج الكلامية فكثيرة جدا و سياتى التنبيه على بعضها من ذى قبل (قوله قلت العقاب انما يتبع الكفر والعصيان التابعان للاختيار) (اقول) هذا مطلب غامض لايليق بالاصولى البحث عنه ولايترتب عليه ثمرة اصولية و يتوقف تحقيقه على مقدمات كثيرة مذكورة فى فن الكلام والحكمة و نحن نور دهنا جملة لعل فيها كفاية للمتدرب (فنقول الماهيات فى مرتبة نفسها وشيئيتها لاخير ولاشر كما انها لاموجودة ولامعدومة و قالوا ان الوجود خير مسئله بديهية والشرور ترجع الى الاعدام فان كل موجود عند المقايسة الى غيره اما ان لايستضربه غيره فمن المعلوم انه خير بالنسبة الى نفسه وخير بالقياس الى غيره واما ان يستضربه غيره لكونه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته فمن

البين ان الشر ليس الاعدم ذلك الشئ او عدم كمالاته لانفس ذلك الامر الوجودى المعدم فيكون شراً بالعرض لابالذات ثم من المعلوم ان الانواع فى عالم الابداع لايتصور فيها شراصلا لانه عالم الفسحة لاتماس بينها ولا استضرار و انما يقع الشر بالعرض فى عالم المادة لانها لنقصانها تكون متأبية عن التلبس بالصور والكمالات دفعةواحدة فالعناية اقتضت تقديرحركة فيها مستحيلة من صورة الى صورة اخرى على التناوب ولزم بالضروره ان يوفى هذه الى مدة فتوجدواحدة ثم تتلف ويوجد غيرها فانه ليس وجود صورة اولى من وجود الاخرى فلكل قسط من الوجود و لكل حق عندالآخر و يكون عنده شئ ما لغيره و عند غيره شئ ماله فعند كل صورة حق لغيرها لايمكن استيفائه الا بانعدام الاولى و استخلاف الاخرى فانعدام كل صورة شربالعرض لابد منه لاستخلاف الاخرى وهذه جملة من الشرور اللازمة من وجود عالم المادة ثم البسائط اذا تمت وامتزجب و حصل المزاج بالكسر و الانكساربمالم يحصل التعادل التام بين الاضداد ويناسب غلبة بعضها خلقاً كغلبة عنصر النار لحدة الغضب او التراب للخمود فيكون اصل الطينة مختلفا لكن هذا ليس على نحو العلية والايجاب بل على نحوالاعداد بخلاف تأثير الروح فى البدن فانه على نحوالعلية والايجاب مثلاً انشقاق البدن بالسكين يكون معداً لحصول الالم الذى هو من سنخ الادراك فيما اذا كان الروح متوجها الى البدن بخلاف ما اذا لم يكن متوجهاً اليه فلايحس به كحال العشاق عندتوجههم الى معشوقهم واما من جانب الروح فانما يكون بالايجاب كصفرة وجه الوجل و حمرة وجه الخجل و كحصول البكاء عند تصور الغير الملائم المعبر عند بالحزن فانه من سنخ التصور يؤثر فى احراق القلب فيصعد بخارزائد الى ام الراس ويحدث البكاء وذاك فاعل غير طبيعى من سنخ التصور و سيلان الدمع اثر طبيعى وهكذا الاثار الحادثة على البدن من الروح وقدثبت وتحقق فى علم آخر التعاكس بين الروح والبدن ايجاباً و اعداداً من جانب الروح بالايجاب ومن جانب البدن بالاعداد فثبت مما ذكرنا ان خبث الطينة لايؤثر فى الشقاوة وان كان لايخلوا من اعدادلها وان الروح النازل المتعلق هو المؤثر

التام و هو الفطرة التى فطر الناس عليها فاختلاف الناس فى الطينة و كونهم معادن كمعادن الذهب والفضة والشقاوة فى بطن الام بهذا المعنى لا يوجب الشقاوة المقتضية لاستحقاق العقاب و يمكن ان يكون المراد الشقاوة المقضية فى القضاء الالهى ومن البين ان وزانه وزان العلم السابق على صدور الفعل اختياراً وقد حققنا سابقا انه لا ينافى الاختيار و قد ثبت من جميع ذلك انه لا يوجد شر بالذات فى عالم المادة وان تركيب المادة مع الروح يقلبها الى الخير و من ثم يتوجه افراد البشر بالطبع الى نيل الخير والكمال غاية الامر يزعم الخير التخييلى خيراً واقعياً ويحسب انما يطلبه حسن والناس مجبولون على معرفة الزين والشين وانما يقع الخطاء فى التطبيق دائماً واكثرهم قاصرون عن ادراك الحقيقة وليسوا بمقصرين الا اقل قليل فاكثرهم ناجون (قال صدر المتألهين فى ذيل فصل دخول الشر فى القضاء الالهى قال الشيخ الرئيس فى الاشارات لا يقعن عندك ان السعادة لا تنال الا بالاستكمال فى العلم و ان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اشرف ولا يقعن عندك ان تفاريق الخطايا هالكة لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض العذاب ضرب من الرذيلة وذلك فى اقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفاً على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرفاً الى الابد و استوسع رحمة الله (اقول) هذا الكلام و الذى قبله وان كان منافيا لظهور بعض النصوص و الروايات الا ان الامعان فى الاصول الايمانية والقواعد العقلية يعطى الجزم بان اكثر الناس فى الآخرة وجبان يكون من اهل السلامة والنجاة انتهى كلامه) و بما ذكرنا اندفع شكوك (الشك الاول) انا اذا فتشنا الموجودات التى قبال اعيننا وجدنا الانسان الذى اشرفها غير خال عن الشرور بل هى الغالبة فى هذا النوع لما نرى من صدور اعمال قبيحة والغالب عليهم طاعة الشهوة والغضب بحسب القوة العمالة والعقايد الفاسدة بحسب القوة العلامة وهذان الامران كما انهما مخلان بالنظام البشرى موجبان للشقاوة فى العقبى وهذا الاشكال وارد سواء كانت الشرور ذاتية او كانت عرضية (اما الاول) فلعدم السنخية بين المبدء الا على الذى هو خير محض و بين الشر بالذات سواء كان قليلا ام لا

(واما الثانى) فلمكان كثرتها و غلبتها على الخير لا يليق بالحكيم المختار العالم بالعواقب صدور ما يترتب عليه الشرور الكثيرة ولو كانت بالعرض (الجواب) بالمنع من كثرة الشرور فضلا عن كونها غالبة على الخيرات والوجه ما قدمناه آنفا من ان تركيب المادة الفاقدة للخيرات مع الروح والعقل الذى هو خير محض يقلبها الى الخير و من ثم يكون معرفة الخير والشر وايثار الحسن على القبح مركوزة فى جبلة الانسان و ليس يصدر عنه فعل من الافعال بمجرد كونه ملايماً للخيال كما هو حال نوع آخر من الحيوان فان غالب افراد الانسان متبعون قانوناً آلهياً اوجعلياً يبتغون موافقة الحسن ويجتنبون عن نسبة القبح اليهم وفيهم عباد الرحمن يصرفون نقد عمرهم فى كسب الاخلاق الحسنة و تعلم العلوم الحقه و لولم يكن فى كل زمان الانفر قليل من الانسان الكامل لكفى بهم خيراً كثيراً نظراً الى كون الانسان الكامل جامعاً لجميع خيرات العالم وفيه انطوى العالم الاكبر (واما العذاب فى العقبى) فانما يكون من تبعات الصور المولمة التى كسبت ايديهم باختيارهم وقد عرفت ان اكثر افراد البشر ناجون فى العقبى لكونهم قاصرين لاينجع فيهم خلاف عقيدتهم ولاينقدح فى انفسهم الخوف لكى يقع موضوعاً للحكم العقلى بوجوب الفحص والمفروض انهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وانما الخطأ فى التطبيق (نعم يبقى الاشكال فى العذاب المجعول كما هو ظاهر الايات والروايات وانه شر بالذات فكيف يصدر عن المبدء الاعلى الذى هو عين الخير (ويمكن ان يجاب) بان النار من حيث انها موجبة لتفرق الاتصال شر ومن حيث ترتب فوائد اخر عليها خير كما هو المشاهد من فوائد النار الدنيوية وكذلك النار الاخروية من حيث ان الايعاد بها يترتب عليه الارتداع من النواهى وامتثال الاوامر الآلهية التى ينتظم بها نظام البشر فى الدنيا ويترقى بها النفوس القابلة الى مدارج الآخرة خير موجب لحفظ النظام الذى لايزاحمه شئى اصلا فلابد ان يصدر من الحكيم الرحيم و من البين انه لولم يخلق النار الاخروى لم يصح الايعاد والانذار للزوم الكذب وقد عقبها بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) واما استقرار المذنب بها فبما اكتسبت من الاعمال القبيحة المصورة بالصور المنافرة لفطرته الذاتية لما حقق فى محله من

تجسم الاعمال فان الله يخلق دركات من النار على طبق صور اعمالهم المولمة وهى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة (الشك الثانى) لاشك ان الفاعل المختار يختار العمل القبيح لمرجح يجب عنده الفعل لما ثبت فى محله من عدم كفاية نفس الارادة للمرجحية كما يقول به الاشعرى ولايكفى مجرد الاولوية ايضاً وح فان انتهت المرجحات الى ارادة الله تعالى فمن البين انه لايبقى الاحدوث ارادة عن اضطرار وهذا القدر لايكفى لتسجيل العقاب على العباد وان انتهت المرجهات الى نفس العبد و شقاوته الذاتية نظراً الى ان الشقاوة العرضية تنتهى الى شقاوة ذاتية وهذه شر بالذات لاينبغى صدوره من المبدء الا على (والجواب) انه قد ظهر من مطاوى ما ذكرنا ان الروح المفاض على المادة خير محض وهى الصورة الاخيرة وفعلية الشئى بصورته لا بمادته فيكون الانسان المركب من الجسم والروح خيراً والاختيار والميل الى الخير مركوز فى فطرته والشقاوة طارية عدمية والامر العدمى ليس يجب ان ينتهى الى ما بالذات والخواطر وان كانت تنتهى الى الواجب بالذات لكنها لاتوجب انقلاب الذات عن الفطرة الآلهية الى الشقاوة الذاتية والالم يكن العبد المذنب يتألم بالنار بداهة ان الشئى لايتألم بمايلام ذاته فتألم العبد المذنب بالاعمال القبيحة المصورة انما يكون لكون تلك الصورة منافية لفطرته الحسنه فظهر مما ذكرنا ان الصوارف والدواعى متزاحمان دائما فى مرتبة الخيال قبل تحقق الارادة وان مغلوبية القوة العاقلة للمتخيلة تقع فى تلك المرتبة بعد التزاحم الى ان تتولد شيطنة ونكرى. وهذه سريرته يوم تبلى السرائر وهذه حركة منكوسة دورية توجب تجدد العذاب دائماً لاينقطع ابداً لعدم انقطاع تلك الحركة (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا) فلايصير العذاب عذباً كما توهمه الشيخ محى الدين (الشك الثالث) هب ان الشرور كلها عرضية لاذاتية والله يعلم ان العبد المذنب سيلحقه العذاب الاليم بسوء اختياره فخلقه مناف لرحمته الواسعة (والجواب) ان مايستقل به العقل هو عدم جواز صدور الشر بالذات عن المبدء الاعلى مطلقاً و كذا الشر الكثير ولو كان بالعرض ويجوز عند العقل صدور الشر القليل بالعرض اللازم للخير الكثير وليس للعقل مسرح لادراك الحكمة فى جزء يسير من الكائنات

فضلاً عن الاحاطة بالكل واول من تفوه بهذه الشبهة ابليس الرجيم وافحم باسم الحكيم على المنقول فى كتاب الملل والنحل للشهرستانى (قوله عين علمه بصلاح الفعل) (اقول) قدتقدم ان الفاعل بالرضا هوالذى يكون علمه عيس فعله وعين ارادته الفعلية لكن المفاهيم متفاوتة نظراً الى كون الوجود بوحدته حاويا للكمالات المصححة لانتزاع مفاهيم العلم والارادة ونحو هما (توضيحه) ان الارادة التشريعية التى صفة الفعل وليست عين الذات الاحدية ناشية من العلم بصلاح فعل الغير من حيث صدوره عن الاختيار و صلاحه راجع الى الغير لاتكون الاالاوامر والنواهى لانها هى الفعل الصادر منه تعالى وليس ماورائها شئى يصدر منه تعالى والمفروض ان الارادة عين الفعل كماان الارادة التكوينية عين الفعل الذى هوايجاد الموجودات العينية نعم المفاهيم المنتزعة من هذا الوجود الواحد الفعلى متفاوتة فباعتبار ينتزع منه الارادة نظراً الى تعلقه بفعل المكلف وكذا ينتزع منه الطلب بهذا الاعتبار و باعتبار حضوره بذاته عند الله تعالى ينتزع عنه العلم وهكذا سايرالمفاهيم الاخر وقدمر فى آخر مبحث المشتق بيانه مستوفى فظهر كون الارادة التشريعه بالصلاح لايوجب كون العلم عين علمه هوالمنشاء بالصيغة لما عرفت من تفاوت المفاهيم المنتزعة فالمنشاء ليس الامفهوم الطلب اومايكون منشاء لانتزاع الطلب اعنى الوجود الابداعى وعلى كلا التقدرين يكون مغايراً للارادة ولو باعتبار و يكون دلالته عليها بالالتزام (نقل وتعقيب) (قال فى تقريرات بعض الاعلام فان الارادة كما عرفت من مقولة الكيف والطلب من مقولة الفعل و يستحيل صدق المقولتين على امر واحد باعتبارين لتباينهما فظهر ان الحق فى هذا المقام مع القائلين بالتغاير وفاقا للاشاعرة انتهى) (اقول) كون الارادة فى المبدء الاعلى من مقولة الكيف باطل جداً بل مرتبة منها عين الذات الاحدية و مرتبة منها صفة الفعل و قد حققنا ان هذه المرتبة عين الاوامر والنواهى وجوداً كما افاده صاحب مقالات الاصول فالحق ان الارادة التشريعية عين الطلب الحقيقى وليس له حقيقة اخرى تكون مغايرة للارادة كما او ضحناه آنفا نعم الطلب فى الموالى العرفية مغايرة للارادة التى هى من الكيفيات النفسانية ومن المعلوم ان دعوى الاشاعرة للمغايرة ليست مقصورة على

اوامر المولى العرفية وهم لايقرون بكون الطلب من مقولة الفعل فى المبدء الاعلى بل يقولون انه صفة قائمة به تعالى فمختاره ليس موافقاً لقول الاشاعرة ثم انه افاد فى اثبات الاختيار زائداً على مجرد الارادة مايوافق ماقدمناه سابقا فى بيان ذلك الا ان بعض كلماته لايخلو عن النظر (الاول) انه جعل محل حدوث الاختيار بعد الارادة و قبل الفعل و قد بينا سابقا ان محل حدوثه قبل الارادة وفاقاً لصاحب مقالات الاصول وقد اوضحنا الوجه فيه بمالامزيد عليه (الثانى) قوله ثم ان المرجح المخرج للفعل عن العبثية هو الفائدة الموجودة فى نوعه دون شخصه بداهة ان الهارت والجائع يختار احد الطريقين واحد القرصين مع عدم وجود مرجح فى واحد بالخصوص وانكار ذلك مكابرة واضحة انتهى كلامه) قال صدر المتألهين فى المبحث الثالث قى غايات الافعال الاختيارية ان من المعطلة قوماً جعلوا فعل الله تعالى خالياً عن الحكمة والمصلحة متمسكين بحجج هى اوهن من بيت العنكبوت (منها) التشبث فى ابطال الداعى والمرجح بامثلة جزئية من طريقى الهارب و رغيفى الجامع و قدحى العطشان ولم يتفطنوا انه مع ابطال الدواعى فى الافعال وتمكن الارادة الجزافية ينسد باب اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان الجايز لايستغنى عن المرجح فلو ابطلنا هذه القاعدة لم يمكنا اثبات واجب الوجود بل مع ارتكاب القول بها لم يبق مجال للنظر والبحث و اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجه عليها و ربما يخلق فى الانسان حالة تريها الاشياء لا كماهى لاجل الارادة الجزافية التى ينسبونها الى الله تعالى فهؤلآء القوم فى الدورة الاسلامية كالسوفسطائية فى الزمان السابق انتهى كلامه ملخصاً) و بالجملة لابد للفاعل المختار من ترجيحه احد طرفى الفعل والترك من مرجح شخصى ولايكفى وجود المنفعة فى نوع الفعل بحيث يكون شخصه خالياً عن المرجح وتجويز صدوره بلامرجح ولو على نحو الموجبة الجزئية يستتبع توالى فاسدة فى الحكيم القادر المختار و تحقيقه موكول الى محله وقد نبهوا على وجود المرجح فى الامثلة المضروبة فراجع (ثم ان صدر المتالهين فى هذا المبحث ينقل عن الفخر الرازى فى المباحث المشرقية حججاً اربعة لانتصار

الاشاعرة كلها راجعة الى الفلكيات ثم يجيب عنها ثم يقول ولنارسالة مفردة فى حل هذه الاشكالات الفلكية) فكيف يعجز هذا النحرير عن جواب هذه الشبهات الواهية فما صدر عن صاحب تقريرات بعض الاعلام من نسبة العجز عن الجواب عنها الى هذا النحرير ليس على ماينبغى (قوله الا ان الداعى الى ذلك كما يكون تارة هوالبعث (اقول) لاشك ان مفاهيم التهديد والانذار و نحوها تحصل فى الخارج باستعمال الصيغة فى معنا ها بحيث يصدق على ما فى الخارج مفاهيمها بالحمل الشايع مثلا (فى قوله تعالى قل تمتع بكفرك انك من اصحاب النار) يحصل الانذار حقيقه باستعمال الصيغة وليست انشاء لمفهومه كما تكون الصيغة انشاء لمفهوم الطلب وكذا مفهوم التهديد يحصل فى الخارج (فى قوله اعملوا ما شئتم) وليس هذه الصيغة انشاء لمفهوم التهديد وقدتقدم سابقاانه لايعقل ايجادالمفهوم فى الخارج بالصيغة بحيث يصدق عليه ذلك المفهوم بالحمل الشايع بل الوجود الانشائى نحو آخر من الوجود ولامعنى لاستعمال الصيغة فى هذه المفاهيم (والفرق بين الانذار والتهديد على مانص عليه بعضهم ان الانذارتخويف بان هذا الفعل ذا عاقبة وخيمة والتهديد اخراج المكروه منزلة المطلوب وانه ذومفسدة لازمة فعلا وسياتى زيادة توضيح لذلك فظهرمما ذكرنا انه تختلف الداوعى فى هذه الامور والصيغة مستعملة دائما فى معناها لكن اختلاف الدواعى والاغراض انماتستند الى اختلاف الجهات المحسنه لاستعمال الصيغة فى معنا ها ولايخلوا على سبيل منع الخلواما ان تكون المناسبة ملحوظة اومع المادة مع الهيئة (ومن الاول نحوقوله ص للمخاطب مشيرا الى سائل (اقطع لسانه) فانه نزل اسكاته بالاحسان منزلة قطع اللسان ثم استعمل القطع فى معناه لكن الهيئة استعملت فى الطلب الحقيقى (ومنهما قوله تعالى قل تمتع بكفرك فان الكفر الذى يضر صاحبه واقعاً نزل منزلة الشئى اللذيذ المتمتع به ثم استعمل التمتع الذى هوالمادة فى معناه ولكون الكفر موجباً لاستضرار صاحبه بالناروا قعا وان كان مطلوبا عندالكافر نزل المكروه منزلة المطلوب تنزيلا للضد منزلته ثم استعمل الهيئة فى الطلب للانذار بتبعات الكفر فالهيئة مستعملة فى معناها كالمادة

(و من موارد ملاحظة المناسبة مع الهيئة خاصة) (قوله تعالى اعملوا ماشئتم) فانه اخرج الفعل المهدد عليه مخرج المطلوب مع كراهته له وقدرته على الانتقام عنه ليعلم انه قد اسقطه من عين المحبة والعطوفة حتى صار يطلب له مايورده مورد الهلكة طلب العدو لعدوه والعلاقة هى المضادة والسقوط من العين تبعة لازمه له عاجلا و من البين ان الهيئة استعملت فى معناه بعد تنزيل المكروه منزلة المحبوب (و من موارد المناسبة مع كليهما ايضاً قوله اخسئوا فيها ولاتكلمون) فان العاصين نزلوا منزلة الكلب فاستعمل اللفظ المخصوص للكلب وهو الخسأ ولازم كون الخسأ مطلوبا منهم كونهم مستحقين للهون والذل فاستعمل الصيغة فى الطلب المتعلق بالمادة المخصوصة واريد لازمه وهو الاهانة و هذا من باب الكناية (و منها ادخلوها بسلام آمنين) فان طلب الدخول بسلام يلزمه كونهم مستحقين للعزو الجلال فاستعمل الصيغة فى فى معناها واريد لازمها (ثم لما كان لازم الطلب محبوبية المطلوب فان كان المحبوب مترقب الحصول كان مورداً للترجى والا كان مورداً للتمنى فلاجرم ان استعمال الصيغة فى معناها فى مورد التمنى والترجى انما يكون من باب الكناية كقول الشاعر (يا ايتها الليلة الطويلة انجلى بصبح) فانه نزل الليل منزلة العاقل واستعمل الصيغة فى الطلب واراد لازمه و هو محبوبية الانجلاء ولما كان غير مترقب الحصول حين الطلب كان تمنياً ومن المعلوم انه لم يستعمل المادة فى التمنى خلافاً للمحكى عن بعض المحققين حيث زعم ان التمنى مجاز فى الكلمة بعنى بها الصيغة (والمراد من الاحتقار) عدم المبالات بذلك الشئى وعده حقيراً لاعظم فيه نحو (قوله تعالى القوا ما انتم ملقون واجمعوا كيدكم) فانه نزل الامر الحقير واقعا منزلة الامر العظيم المطلوب لكونه كذلك عندهم ثم استعمل الصيغة فى معنا هالافادة حقارته (والتسخير نحو قولة تعالى كونوا قردة خاسئين) وقد يخص هذا باسم الانقام اى تذكر النقمه ونزل النقمة منزلة النعمة او كونهم قردة منزلة كونهم عظماء نظراً الى ان هذه الحالة لايقة بشأنهم لاالانسانية ثم استعمل الصيغة فى معناها لافادة ان المطلوب اللايق بشأنهم صورة القردة لاصورة الانسانية ليطابق الصورة السريرة (والتعجيز نحو قوله تعالى فاتو بسورة من مثله ان كنتم صادقين)

نزل غير المقدور منزلة المقدور نظراً الى زعمهم الفاسد ثم استعمل الصيغة فى الطلب لافادة انه غير مقدور لكم واقعا وان زعمتم انكم قادرون على ذلك و قد حققنا فى مبحث المجاز وفى غيره انه لامجاز فى الكلمة فى التنزيلات باسرها سواء رتبت آثار المنزل كقولهم انشبت المنية اظفارها حيث نزل المنية اعنى الموت منزلة السبع واثبت لها اثار السبع من الانشاب والاظفار وعدم التجوز هنا مسلم عندهم وسواء رتبت اثار المنزل على المنزل عليه كقوله رأيت اسدا يرمى حيث انه نزل الرجل الشجاع منزلة الاسد واثبت اثار الرجل الشجاع اعنى الرمى على الاسد وهذا مختلف فيه والحقيقة الادعائية السكاكية خاصة بهذا المورد واما عدم التجوز فى الكناية فاظهر من ان يخفى و قد عرفت ان استعمال الامر فى هذه الموارد لاتخلوا عن الانحاء الثلاثة و فيها قد استعملت الصيغة فى معناها (قوله وقصارى ما يمكن ان يدعى) (اقول قد مر غير مرة ان الاصل فى الكلام كون المدلول موافقا للغرض فيكون الاصل فى مدلول الصيغة الذى هو الطلب ان يكون الغرض هو البعث والتحريك ولابد للمتكلم من نصب القرينة على خلافه وان كانت الصيغة مستعملة فى معناها فى جميع الموارد و قد سبق تحقيقة فى ذيل توجيه كلام العلمين و معه لاحاجة الى دعوى كونها موضوعة لانشاء الطلب فيما اذا كان بداعى البعث والتحريك لابداع آخر و دعوى انصرافها الى ما كان بداعى الجد نظرا الى غلبة الاستعمال بذلك الداعى دون غيره ممنوعة اولاً لكثرة الاستعمال بسائر الدواعى ولو باعتبار المجموع و عدم الجدوى ثانيا بعد استقرار الاصل المذكور ثم لايخفى ما فى اخذ الواضع الارادة الجدية شطرا او شرطا فى الموضوع له من التوالى الفاسدة التى سبقت فى صدر الكتاب فى الامر الخامس و قد تقدم منا الاشكال فى ارجاع الشرط الى الوضع فلاتغفل (قوله من اظهار المحبة او الانكار او التقرير) (اقول) كما قدمنا سابقا من لزوم المناسبة فى موارد استعمال الصيغة فى غير الجد ككل لابد من المناسبة بين الاستفهام الحقيقى و بين غيره لكى تختلف الدواعى والاغراض باختلافها (و اظهار المحبة) كقوله تعالى و ما تلك بيمينك يا موسى) فان تنزيل المتكلم نفسه

منزلة المتردد الشاك فيما يكون بمرأى منه و من المخاطب يستلزم حب المكالمة معه المستلزم لكون المخاطب محبوبا عنده ومن البين انه لافرق فى ذلك بين العالم بحقايق الاشياء وبين غيره فى هذا التنزيل اذا كان ذلك الشئ معلوما عنده وعند مخاطبه كالعصا الذى يكون بمراى من المتكلم والمخاطب وبعد هذا التنزيل يكون الاستعمال فى معناه الحقيقى لان مداليل ادوات الاستفهام والترجى والتمنى معان حرفية ايقاعية فقد يكون الداعى ثبوت الجهل فى مورد الاستفهام والمقصود رفعه وثبوت الرجا فى مورد الترجى وثبوت اليأس فى مورد التمنى وقد يكون الداعى شيئا آخر وفى كلتا الصورتين يكون الادوات مستعملة فى معانيها (واما الانكار كقولة تعالى آله مع الله) وانكار الشئ كراهته والنفرة عن وقوعه وادعاء انه مما لاينبغى ان يقع اصلا وهذا يستلزم عدم توجه الذهن اليه و بهذا الاعتبار ينزل المتكلم نفسه منزلة المتردد الشاك ثم بعد التنزيل الذكور يستعمل الاداة فى معناها الحقيقى (واما التقرير) فالمقصود جعل المخاطب مقراً لكى يأخذه باقراره فينزل المتكلم العالم بالواقعة نفسه منزلة المتردد الشاك لكى يتوصل الى ذلك المقصود و من ثم يجب ايلاء المقربه للاداة (كما فى قوله تعالى ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم) بناء على علمهم سابقا بما يفعله (بقوله تعم تالله لاكيدن اصنامكم) فان المقصود اخذ الاقرار بصدور ذلك الفعل منه لامن غيره فجعل لفظة انت تلو الاداة وقس على ما ذكرنا مالم نذكر من سايرالموارد المستعملة فيها الاداة لافادة غرض خاص مناسب لمعناها والعجب ان بعضهم عد تلك المعانى الكثيرة من المعانى الحقيقية للادوات (قوله فى ان الصيغة حقيقة فى الوجوب) (اقول) قبل الخوض فى المرام لابد من بيان (معنى الوجوب) فاما ان يراد منه كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم اوالعقاب فمن الواضح انه من اللواحق الطارية على الفعل المامور به فكيف يعقل ان يكون مدلولا للصيغة (واما) ان يراد منه الطلب الحتمى اى المرتبة الشديدة من الطلب بحيث لايرضى بتركه اوالطلب الحتمى الذى فصله المنع من الترك فى مقابلة الندب الذى فصله الاذن فى الترك بناء على كون الوجوب والندب نوعان للطلب

(و لبيان بطلان هذا الاحتمال بكلاشقيه نحتاج الى تمهيد مقدمة وهى ان الامور الاعتبارية والمعانى الحرفية لا ماهية لها فلاجنس لها ولا فصل وليست ذات مراتب من الشدة والضعف بتاتاً لان الامواعتبارية انما تكون متأخرة رتبة عن الماهيات الموجودة ولايحاذيها شئى فى الخارج اصلا كما ان المراتب بحسب الوجود ضعفاو شدة انما تتأنى فى الموجودات المتأصلة حسبما حقق ذلك كله فى محله (و اما المعانى) الحرفية وان كانت من سنخ الوجود الاان وجودها ضعيف فى الغاية كادان يلحق بالاعدام فلا ماهية لها ولايتصور فيها الشدة و قدسبق ذلك فى صدر الكتاب وفى مطاوى كلماتنا اذا تمهد ذلك ظهران الهيئة لكون مدلولها معنى حرفيا الذى يعبر عنه بالطلب لاماهية هناك حتى يكون المنع من الترك فصلا والطلب جنسا و لاتقبل الشدة والضعف لكى يكون الطلب الشديد مدلولا للهيئة بل لوقيل بكون الطلب مفهوما مستقلا قابلا للانشاء كما ربما يترأى من ظاهر كلمات الاستاد كان الوجود الانشائى من سنخ الامور الاعتبارية فلا ماهية لها كما لا يتطرق الشدة بالمرتبة اليه اصلا مضافاً الى ان الوجوب باى معنى كان لاينتزع من مجرد الوجود الانشائى مالم يكن مقرونا بالارادة التى هى من مقولة الكيف والالكان الوجود الانشائى الناشى عن الدواعى الاخر التى مر الكلام فيها منشاء لانتزاع الوجوب و قد حققنا ان الارادة خارجة عن مدلول الصيغة (ان قلت) ان الارادة حيث انها من الامور المتأصلة قابلة للشدة والضعف فاى مانع من ان يتصف المدلول الصيغة باعتبار دلالتها على الارادة ولو بالالتزام بالشدة والضعف فيكون الوجوب صفة للمدلول المقترن بالارادة الشديدة (قلت) فالشدة انما تكون صفة الارادة حقيقة لا للطلب و ينسب اليه بالعرض والمجاز فظهر مما ذكرنا ان الوجوب ليس مدلولا للصيغة ولايتعلق الانشاء به ابتداء فكيف يمكن دعوى الوضع له نعم يمكن دعوى كون الوجوب مدلولا للصيغة وضعاً بمعونة التبادر بمعنى وضع اللفظ للطلب الذى يكون مقارنا للارادة لابان تكون ارادة مأخوذة شطراً او شرطاً فى الموضوع له اذلازمه امتناع انشاء الطلب المقيد بها بل بان يضع الواضع اللفظ لهذا القسم

على نحو المعرفية و قدمر بيانه فى مبحث معانى الامر فيصير الطلب المقترن بالارادة منشأ لانتزاع الوجوب (وقوله و كثرة الاستعمال فيه) رد على صاحب المعالم حيث يدعى كون الندب من المجازات الراجحة والنقض بالعام المخصص انما يرد عليه لقوله بالتجوز فيه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام واما الارادة فهى وان كانت قابلة للشدة والضعف فى حد نفسها الا انها مالم يشتد بحيث يترتب عليها تحريك النفس للعضلات لما كان ارادة انتهى) وفيه ان المصلحة متى كانت شديدة حصل من تصورها فى عالم الخيال حب و شوق شديد قبل حصول الارادة و ربما يكون هناك مانع فعلا عن انقداح الارادة و يتوجه المولى بنفسه الى رفع الموانع لمكان اهتمامه بالمراد فلامحالة تكون الارادة ح شديدة (نقل آخر و تعقيب) (قال فيه ايضاً ان الوجوب لغة بمعنى الثبوت وهوتارة يكون فى التكوين واخرى فى التشريع فكما ان فى التكوينيات يكون ثبوت شئى تارة بنفسه واخرى بغيره و ماكان بالغير لابد وان ينتهى الى ما بالذات فكذلك الثبوت فى عالم التشريع فما هوثابت بنفسه نفس اطاعة المولى فانه واجب بنفسه وغيره يكون واجبا باعتبار انطباق هذا الواجب بنفسه عليه فاذا صدر بعث من المولى ولم يقم قرينة على كون المصلحة غير لزومية فلامحالة ينطبق عليه وجوب اطاعة المولى قضاء لحق المولوية والعبودية فالوجوب انما هو بحكم العقل و من لوازم صدور الصيغة من المولى لامن المداليل اللفظية انتهى كلامه) وفيه ان الوجوب مشوب بالجواز دائماً وليس حاله حال الوجود الذى يكون طارداً للعدم بحيث يأبى بذاته عن الانطباق الاعلى ذالك الشخص بعينه (بيانه) ان مركز الوجوب يكون دائماً الطبيعة ولوفرض تقيدها بقيود خاصة كما لوقال المولى اكرم زيدا بالضيافة فى مكان كذا و وقت كذا الى غير ذلك من القيود ومن البين ان للضيافة فى مكان خصوصيات يكون المكلف مخيراً فيها اذضم الخصوصيات اليها فى عالم الذهن من قبيل ضم كلى الى كلى فدائماً يكون الوجوب مشوبا بجواز الترك فى الجملة ثم هناك انحاء من الوجوب يكون بعضه وجوباً تخييرياً او كفائياً فيكون الشوب بالجواز فيه ازيد الى ان يتنزل الى

الطلب الندبى الا شوب بالجواز بقول مطلق فكيف يكون الوجوب بحكم العقل و من لوازم صدور الصيغة من المولى مع ان اختلاف انحاء الطلب انما هو من ناحية المولى فلابد من نصب البيان على كون طلبه على نحو الحتم وعلى نحو خاص لكى ينطبق وجوب الطاعة عقلا عليه والذى يشهد على ما ذكرنا انه لو علم من الخارج بعث مردد بين الوجوب والندب كما لو قام الاجماع على ذلك وشك فى الوجوب والندب فلاشك انه مجرى البرائة فيعلم من ذلك ان الحمل على الوجوب انما يكون فيما كان هناك لفظ يكون ظاهراً فى البعث المطلق المساوق للوجوب ولو للانصراف والمدعى عدم الاستناد الى ظهور اللفظ وكون الوجوب بحكم العقل (ايقاظ) لايخفى عليك ان الوجوب فرع الايجاب كما ان الوجود فرع الايجاد ذاك فى التكوينيات وهذا فى التشريعيات فباعتبار الصدور ايجاب و باعتبار اتصاف الفعل به وجوب وليسا من مقولة الفعل والانفعال كما هو المحكى عن صاحب البدايع لان الفعل تأثير تجددى والانفعال تأثر تجددى فان النار اذا اثرت فى الماء وافادت الحرارة فيه متدرجاً الى ان يحصل السخونة فيه فالتأثير التدرجى التجددى من مقولة الفعل والتأثر الحاصل فى الماء شيئاً فشيئاً من مقولة الانفعال و ما يحصل للماء الثابت فيه اعنى السخونة يكون من مقولة الكيف ومن البين ان هذا فى الوجود التدرجى والايجاب والوجوب من الامور الدفعية وليكن هذا فى ذكرك كى ينفعك فى بعض المباحث الآتية (تفريع) قد تبين مما حققناه صحة استعمال الصيغة فى القدر المشترك كما فى قوله ع اغتسل للجمعة وللجنابة واندفع الاشكال بانه كيف تستعمل الصيغة فى استعمال واحد فى مطلق الطلب من دون ان يكون متقوماً بالفصل بناء على التركيب او كيف يستعمل فى القدر المشترك من دون ان يكون محدوداً بالشدة او الضعف بناء على البساطة لما ذكرنا ان المستعمل فيه واحد فى جميع الموارد وهو المعنى الحرفى الايقاعى المعبر عنه بالطلب وانما يستفاد الوجوب من اطلاق الصيغة (تتميم) فى بيان حقيقة الامر الارشادى (هل الامر الارشادى من مقولة الاخبار) كما نسب الى بعض فيكون قول الطبيب للمريض اشرب السقمونيا بمنزلة قوله السقمونيا نافع لك ولااظن احداً

يقول بذالك و لعل مراده الكناية بمعنى ان الصيغة استعملت فى الطلب واريدمنه افادة كون الفعل ذا مصلحة عائدة الى المخاطب نظراً الى ان لازم كون الشئ مطلوبا كونه ذامصلحة فيكون الاخبار عن الفائدة العائدة الى المخاطب مقصوداً بالذات كما هوالشأن فى الكناية ونسب فى البدايع الى صريح جماعة و ظاهر اخرين انه حقيقة ثالثة من سنخ الانشاء و هذا ايضاً ظاهر البطلان لان الانشاء لابد ان يتعلق بمفهوم من المفاهيم كالملكية والزوجية والحكومة والولاية مما تعلق الانشاء فيها بمفهوم المادة و من البين ان المادة فى اشرب الدواء مثلا الشرب ولا معنى لانشاء مفهوم الشرب و فرق بعضهم بينه و بين الندب بان الارشادى ما كان المصلحة فيه دنيوية (كما فى قوله تعالى واشهد و اشهدين من رجالكم و اشهدوا اذا تبايعتم) وان الامر الندبى ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية و هذا منتقض (بقوله تعالى اطيعوا الله) فانه امرارشادى مع ان مصلحة الاطاعة القرب من الله والنجاة من سخطه كمان اوامر الوعاظ فى مقام الترغيب والترهيب ارشادية للحث على الاطاعة والكف عن المعصية (والذى يظهر بالتتبع فى موارد استعمالات الامر الارشادى (انه تارة) يستعمل فيما كانت صورة المصلحة الداعية الى الفعل موجودة فى ذهن المخاطب مع قطع النظر عن الامر ومن المعلوم انه ليس المقصود هنا ايجاد الداعى بامره فى نفس الغير و ربما لايعلم المخاطب بما يكون محصلا لغرضه فيرشده الآمر الى ما يكون محصلا له كما فى اوامر الطبيب للجاهل بالطريق الموصل الى الصحة المطلوبة له و قد يكون المخاطب عالماً بذلك كما اذا قلت للمريض الذى يمتنع من شرب الدواء المر (اشرب هذا الداء ولاتعرض نفسك للهلاك) و من البين انه لايترتب على هذا القسم من الامر الارشادى الا الوصول الى ما فى الفعل من المصلحة كما انه لايترتب على تركه الا المضرة اللازمة من الترك فلايترتب عليه ثواب ولا عقاب مما يترتب على امتثال الاوامر المولوية و مخالفتها (و تارة اخرى) ينزل الآمر نفسه منزلة العقل الناصح المشفق ثم يأمره بنحو الارشاد ويرى فى نظر المخاطب ان غرضه الايصال الى المصلحة فى فعله او حفظه عن الوقوع فى الهلكة فى تركه

ومن البين انه لايلزم فى هذا القسم ان يكون المامور عالما بالمصلحة الداعية فى نفسه قبل صدور الامر الارشادى بل يكفى حصول العلم له اجمالامن نفس هذا الامر اذا كان معتقداً بنصح الآمر و علمه بالمصلحة الكامنة فى الفعل و من البين انه لايترتب على الطلب الصادر عن المولى اذا نزل نفسه منزلة العقل المشير الى مصلحة العبد سوى الوصول الى تلك المصلحة او الوقوع فى تبعات ترك ذالك الفعل ولايستحق العبد الذم او العقاب الذى هما من تبعات الامر والبعث ولو كانت المصلحة الكامنة فى الفعل ملزمة (ثم التحقيق ان الامر الارشادى مستعمل فى الطلب الموضوع له والارشاد خارج عن مدلول الصيغة يكون داعيا الى الطلب كساير الدواعى الاخر من التهديد والتسخير و نحو ها لكن الفرق ان المقصود هنا حصول الفعل فى الخارج بخلافه هناك حسبما او ضحنا سبيله (و هل الامر الارشادى يجتمع مع الامر المولوى الوجوبى او الندبى ربما يترأى من ظاهر المحكى عن استاد استادنا السيد ميرزا قدس سره اتحاد هما بحسب الحقيقة و عدم اجتماع جهتى الارشاد والتكليف فى طلب واحد) (قال و اما اتحاده مع الوجوب والندب بحسب الحقيقة فاوضح من ان يذكر ضرورة انه ليس حقيقتهما الا الطلب فان كونهما من اقتضاء نفس الآمر امر خارج لانه داع لهما وداعى الشئى خارج عن حقيقة ذلك فيكونان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة ثم انه هل يمكن اجتماع جهتى الارشاد والتكليف فى طلب واحد الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امراً واحداً فيمتنع الاجتماع لادائه الى التناقض فى نفس الآمر فان حيثية الارشاد انما هى ان لايدخل الآمر نفسه فى ذلك الطلب ولايكون هو باقتضائه وحيثية التكليف انما هى ان يدخل نفسه فيه و يطلب من اقتضاء نفسه فلايعقل ان يكون طالباً لشئى واحد من هاتين الجهتين وان كان امورا متعددة كما اذا تعلق الامر بعام فيجوز الاجتماع ح لان هذا الطلب الواحد انما ينحل الى طلبات متعددة واحد منها متعلق بشئى من حيثية و واحد به من اخرى انتهى محكى كلامه) اقول ما افاده قده من امتناع اجتماع الجهتين متين جداً ولكن فى اتحاده مع الامر والوجوب والبعث نظر لان الطلب المقترن

بارادة الفعل من الغير بحيث لايرضى بتركه منشاء لانتزاع الوجوب و كذا يكون منشأ لانتزاءالبعث والامرالولوى فاذا فرضنا ان المولى نزل نفسهمنزلة العقلالمريد للنصح فلاشك ان طلبه هذا لايكون امرا مولويا فلاينتزع الوجوب من الطلب الارشادى منحيث هوارشادى بل ربما يجتمع مع مبغوضيةالفعل كما اذا استشاره احد فى اكرام زيد وهويبغضه ويريد اهانته ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير فى اكرام زيد يقول اكرم زيدا صوناً لنفسه عن الخيانة فى مقام المشورة نعم لو كان ملاكا لامر المولوى موجودا فى نفس المولى واطلع العبد على ذلك وجب بحكم العقل الاطاعة كما اذا جعل المولى التظاهر بصورة الارشاد طريقاً الى وصول مقصوده المهم عنده ورأى ان طريق الارشاد والاستمالة اوصل الىتلك المصلحة الملزمة وان الاخلال بتلك المصلحة ضارة بنفس العبد وضرره يعود الى المولى ومن البين ان الامرالارشادى فى هذا المورد واجد لملاك الطلب المولوى و ان كان للمولى مانع عن الامر والايجاب فيجب بحكم العقل الاطاعة و يتبع فى مخالفته تبعاتالعصيان فالامرالارشادى لايجامع الامرالمولوى بمعنى ان يكون مصداق واحد يصدق عليه الايجاب والارشاد لما مر من ان الايجاب يتبعه العقاب والارشاد يتبعه المضرة فىالفعل خاصة ولايستحق التارك العقاب فانااختلاف جهتى الايجاب والارشاد يوجب الاختلاف فى ناحية الامر المنتزع منها نعم يكون ملاك الارشاد موجودا فى اوامرالشارع لانها صادرةلمصلحة العباد محضاً معان فىالجهة المولوية والتعبدايضا مصلحة ملزمةلهم فكما يكون فى متعلقالاوامرمصلحة ملزمة عايدة اليهم كك فى نفس الامر المولوى وقد حققنا فى مسئلة اتحادالطلب والارادة ان فى الايعاد بالنار الخارجى مصلحة راجعة الى النظام التام و من هنا يظهر انه لافرق بين قولنا و قول الاشعرى من حيث كون اوامر الشرع تعبدية وان كان ملاك الامر الارشادى ثابتا فيها عندنا حتى ان الحكم المستكشف من باب الملازمة فى المستقلات العقلية حكم تعبدى فضلا عن غيره فما يظهر من المحكى عن بعضهمان مفاد الاوامر الشرعية ليس سوى الكشف عن تلك المصالح فيمكن الالتزام بثبوتها

فى بعض احوال العجز ايضاً ليس فى محله فظهر مما ذكرنا ان الامر الارشادى والمولوى لايجتمعان فى مصداق واحد اللهم الاان يفسر الارشادى بمطلق الطلب لمصلحة الغير خالياً عن قيدوجودى اوعدمى يتميز به عن الطلب المولوى وح فلاغرو ان يجتمع مصداقاً مع الامر المولوى فيكون اوامر الشرع المولوية ارشادية باعتبار الارشاد الى مصلحة الغير كما ان قوله تعم اطيعو الله ارشادى محض واوامر الموالى العرفية لجلب المنافع لانفسهم مولوية صرفة فاذن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ايقاظ) اذا دار الامر بين الارشادى والمولوى فالحق انه يحمل على المولوى وفاقا للسيد ميرزا قدس سره لكن الظهور فى المولوى ليس مستندا الى وضع اللفظ لانه موضوع لمطلق الطلب بل مستند الى حال الطالب (قال فى محكى كلامه ان الظاهر من حال الطالب انه يطلب من اقتضاء نفسه و هذا الظهور ليس منشأه الغلبة لانا لوفرضنا انه لم يخلق الا واحد ولم يصدر منه طلب قبل فامر بشئى كان ظاهر حاله ذلك نعم الغلبة ايضاً موجودة مؤكدة للظهور المذكور و يدل عليه بناء العقلا على انه اذا امر مولى عبده بشئى من غير قرينة فيجعلون هذا حجة على العبد ولا يصغون الى الاعتذار باحتمال الارشادنعم يبقى ان وجه بنائهم هل هو الاصل العقلائى اومن باب ظهور حال الطالب اومن باب الغلبة والاظهر الثانى وتعيين مستند عملهم ليس بمهم لنا و هذا نظير ظهور الحال فى سايرالافعال القابلة للنيابة فان الظاهر فيها ايضاً انها واقعة من قبل نفس الفاعل لاالغير هذا كله فى الطلب الصادر بالصيغة و اما لوقال طلبت فى مقام الانشاء فلاخلاف فى ظهوره فى المولوى لظهور المادة فى ذلك انتهى كلامه (قوله بل يكون اظهر من الصيغة) (اقول) محل الكلام الجمل التى لاتكون مشتملة على الطلب والوجوب فقولهم الصلواة واجبة او مندوبة اواطلب منك او آمرك خارج من محل الكلام و من المعلوم ان مثل قوله يغتسل و يتوضأ لايتعقل ان يكون انشاء للمادة اذليس مفهوم الاغتسال والتوضى قابلا للانشاء بخلاف مفهوم البيع فلابد ان يراد من المادة ما يكون قابلا للانشاء كان يضاف الى المادة مفهوم الطلب كما يراد من المادة الحرفة اوالصنعة فى بعض المشتقات بلااستعمال

المادة فيه كى يحتاج الى ملاحظة العلاقة و بعد هذا التصرف فى المادة تبقى الهيئة سليمة لما حققنا سابقا ان الاخبار والانشاء من الدواعى الخارجة عن مدلول الكلام بتاتا و ان الجملة مستعملة فى معناها فى كلا المقامين (و اما شرح قول الاستاد) فيحتاج الى تمهيد وهو انه تارة تكون هذه الجمل مسبوقة بالسئوال كقول السائل ايعيد صلوته اوما افعل مثلا فمن المعلوم ان الداعى فى نفسه على الاتيان مفروض الثبوت و انما وقع السئوال عن الحكم على نحو الكناية وليس تجوزاً لافى المادة ولا فى الهيئة لان المقصود هو السئوال عن السبب المحرك للفعل نظراً الى ان طلب الشارع سبب لفعل المأمور المفروض ثبوت الداعى فى نفسه فالسئوال عن فعل المامور فى الخارج توطئة عن السئوال عن السبب فذكر اللازم واريد الملزوم وهو قسم من الكناية ومن المعلوم ان قوله ع يعيد صلوته فى جواب السئوال يكون مطابقا للسئوال فيكون كناية عن الطلب (واما وجه الدلالة على الوجوب) فبان يقال ان الطلب الذى لاينفك عن امتثال المامور المنقاد هو الطلب الحتمى لان الطلب الندبى ولو عن المنقاد لايلازم الوقوع لعدم لزوم امتثاله على المنقاد والمفروض ان السئوال انما وقع عن ذلك هذا كله فى القسم الاول الذى يكون مسبوقا بالسئوال (و تارة اخرى) تكون جملة ابتدائية غير مسبوقة بالسئوال فوجه الدلالة ان يقال ان الطالب نزل المخاطب المكلف منزلة المنقاد المتحقق فيه الداعى الى ايقاع الفعل ثم اخبر بوقوع مطلوبه فى الخارج اظهاراً بانه لايرضى الا بوقوعه فى الخارج فتكون كناية عن الطلب الحتمى ويشهد له مافى كلمات اهل البيان ان البلغاء يقيمون الجملة الخبرية مقام الانشاء لحمل المخاطب باكد وجه على اداء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذى لايريد تكذيبك تأتينى غداً بجملة الاخبار لتحمله على الالتزام بالاتيان فى الغد لئلا يوهم تركه الاتيان تكذيبك فيما ذكرت فظهر مما ذكرنا الاظهرية نظراً الى كونها كناية (تنبيه) لايذهب عليك ان الجملة الخبرية فى كلتا الصورتين قد استعملت فى مدلولها فتكون كناية عن اظهار الطلب الحقيقى وليست انشاء لمفهوم الطلب اصلا كما هو قضية التطابق بين الجواب والسئوال فى الاول و ظهورها فى الكناية فى الثانى كما فى كلمات البلغاء ومن البين ان الدلالة

فى الكنانة على المكنى عنه دلالة التزامية مستندة الى ظهور اللفظ لا الى المناسبات الذوقية (قوله فمقدمات الحكمة) (اقول) مراده انه لو لم تكن الجملة الخبرية ظاهرة فى الوجوب فلا اقل انه القدر المتيقين فى مقام التخاطب لانها مرددة بين الندب والوجوب والاباحة مثلا حسبما وقع الاستعمال فى كل واحد من هذه الامور فاذا اتى بها فى مقام البيان ولم ينصب القرينة على المراد فلا محالة يكون الوجوب مراداً اذ هو المتيقين من بين المحتملات لما مر من شدة مناسبة الاخبار يا لوقوع مع الوجوب فلا بد ان يكون اتكاله على ذلك فى مقام التخاطب والا لكان اخلالاً بغرضه وبمعونة المقدمات تكون الجملة ظاهرة فى الكناية فيكون الاطلاق لفظياً لا مقامياً كما فى الحاشية و سيأتى الفرق بينهما فى مبحث الواجب التعبدى (ان قلت) مدلول الصيغة هو الطلب وانما ينتزع الوجوب والندب من اختلاف المصالح فيكفى فى مقام التخاطب افادة الطلب الذى هو المدلول و تيم به البيان (قلنا) المفروض التردد بين الامور الثلاثه ولا تيم البيان الا بافادة احدى الخصوصيات ولو بدال آخر والمفروض انتفائه ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله فان الندب كانه يحتاج الى مؤنة بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك) (اقول) (قد افاد استاد استادنا السيد ميرزا قدس سره فى محكى كلامه وجهاً لذلك وهو ان حقيقة الوجوب انما هى الطلب الخالص عن شوب الرجوع وحقيقة الندب انما هى الطلب المشوب بالرجوع والاذن فى الترك اذ لا ريب ان الاذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب اذ ليس الطلب الا البعث والتحريك و هو ينا فى الاذن فى الترك اذ معه لم يبق الطلب بحاله وانما الباقى مجرد الميل الى الفعل والحاصل ان فى الطلب الندبى امرين الطلب والاذن فى الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها لا تنهض على افادة الثانى بل لا بد فى ذلك من ايراد دال آخر من القرائن و هذا بخلاف ما لو امر به بالامر الوجوبى فان القصد ح انما هو الطلب مع عدم قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة ح هو الطلب الخالص عن شوب الاذن فى الترك ولا ريب انه يكفى فى افادة الصيغة بنفسها فاذا اطلقت الصيغة فهى تفيد الطلب ومع عدم نصب قرينة على الاذن فى الترك يكون مفادها هو الطلب الخالص

وهو الوجوب انتهى كلامه) ثم اعلم ان الاطلاق والتقييد انما يطلقان على سعة المفهوم وضيقه كما فى قول المولى اعتق رقبة فان الاطلاق فى لفظ رقبة عبارة عن صدق مفهومه على مطلق الرقبة سواء كانت مؤمنة او كافرة فى مقابلة التقييد بالمؤمنة ومن البين ان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك فى الندب ليس مفهوميا كما ان الاطلاق فى الوجوب ليس باعتبار صدقه على الندب وغيره بل المراد من الاطلاق السعة الوجودية فى مقابلة التحديد والتقييد بحسب الوجود بمعنى ان الطلب الغير المشوب بالجواز طلب واقتضاء للفعل عن المامور بقول مطلق بخلاف الندب فانه طلب مشوب بغير جنسه فكان الندب طلب مخلوط بغير جنسه بخلاف الوجوب فمهما كان المتكلم فى مقام البيان يحمل على الوجوب لانه طلب مطلق ولعل قوله فافهم اشارة الى ماذكرنا وينسحب هذا البيان فى مطلق الطلب المستفاد من الجملة الخبرية ولا حاجة الى دعوى كون مدلولها خصوص الوجوب بالتقريب المتقدم وهذه ضابطة منسحبة فى الدوران بين انحاء الوجوبات كما سياتى التنبيه عليها انشاء الله تعالى (قوله ان اطلاق الصيغة هل يقتضى كون الوجوب توصليا) (اقول) قد عرفوا الواجب التوصلى (تارة) بانه الذى يكون الغرض معلوما ويكون المقصود التوصل الى ذلك الغرض وفى قباله الواجب التعبدى الذى لايكون الغرض معلوما و هذا التعريف هو المشهور بين القدما (وتارة اخرى)بانه الذى لايعتبر فيه قصد التقرب وفى مقابله التعبدى الذى يعتبر فيه قصد التقرب (وقد يطلق التوصلى) على الذى يسقط الامر بمطلق وجوده فى الخارج ولو كان بفعل الغير او من دون ارادة و اختيار او بفعل محرم من المحرمات وفى قباله التعبدى الذى لايسقط بفعل الغير اولايسقط بدون الاختيار او لايسقط بفعل المحرم و بين التوصلى بالمعنى الاول وساير المعانى عموم من وجه كما لايخفى ويجتمع التوصلى بالمعنى الثانى مع الثالث غالباً كوجوب ازالة النجاسات و قد يفترق عنه كما فى وجوب رد السلام فانه واجب توصلى بالمعنى الثانى ولا يسقط بفعل الغير او من دون ارادة واختيار والتوصلى بالمعنى الثالث قد يفترق عن الاول والثانى كما فى الصلوة الواجبة على ولى الميت فانه يسقط بفعل الغير مع كونها تعبدية ومع كون

الغرض غير معلوم (قوله الوجوب التوصلى هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ويسقط بمجرد وجوده) (اقول) لابد لتحرير محل الكلام من رسم امور فى المقام (الامر الاول) انه قد يكون الغرض من الامر بشئى التسبيب لحصوله فى الخارج بلا خصوصية ملحوظة زائدة على اصله لامن حيث الفعل ولا من حيث انتسابه الى الفاعل كما فى غسل الثبوت فى الاوامر الشرعية و كثير من الاوامر العرفية فان المقصود حصول الفعل فى الخارج كيفما اتفق اختياراً او غفلة صدر منه او من غيره وان كان قد يعرض له عنوان آخر يكون القصد دخيلا فيه كما لو اتى به بقصد الاحسان الى الغير او بقصد الاطاعة للمولى فان هذا عنوان آخر قد يكون موجباً لحسن الفعل بالعرض وقد يكون موجباً لقبحه كما اذا قال المولى ايتنى بالماء فلم يعتن بامره و امره الآخر به للمولى فامتثل واحضر الماء للمولى فان الذم انما يتوجه الى العبد من حيث خروجه عما هو وظيفة العبد بالنسبة الى المولى من اطاعته لكن الواجب ساقط لحصول غرض المولى من ذلك الامر ومن المعلوم ان هذا القسم داخل فى الواجب التوصلى بقول مطلق و فى مقابلة انتفاء الخصوصية بقول مطلق لحاظها فى الجملة اما من حيث اصل الفعل او من حيث انتسابه الى الفاعل بمعنى ان خصوصية صدوره عن المكلف ملحوظة عند الآمر و سوف نتعرض لهذه الجهة بعد شرح كلام الاستاد والبحث عن قابلية النيابة انما يقع فى ذلك الموضوع فالواجب التوصلى الخالص عن شوب التعبد ما يكون مسلوبا عنه الخصوصيات الزائدة عن اصل وجوده بحيث لايكون المقصود منه الا وجوده فى الخارج والواجب التعبدى بقول مطلق ما يكون قصد الفعل وداعى الامر دخيلا فى حصوله فى الخارج وبينهما مراتب ربما تسمى تعبدياً باعتبار و توصلياً باعتبار آخر و من هذا القسم ما يعد تعظيما وتخصعا للمولى عرفا وشرعا كالسجدة له ولاحاجة فى كونه عبادة الى تعلق الامر به فضلاً عن اعتبار داعيه فيه لوضوح ان السجدة له من حيث هى له خضوع وتعظيم وعبادة له فباعتبار تقومه بالقصد مع كونه عبادة يكون تعبديا و بالنظر الى عدم اعتبار داعى الامر فيه يكون توصليا ومن ثم يجتمع مع الحرام ولايخرج عن كونه

عبادة من حيث كونه فى ذاتة تخضعا للمولى بخلاف ما يكون تعبدا محضاً لوضوح ان داعى الامر قد اعتبر فى عباديته و مع كونه مبغوضاً للمولى لايبقى امر فضلا عن حصول الداعوية كما فى النهى الوارد فى العبادات فظهر مما ذكرنا ان الواجب التعبدى المطلق مايكون قصد الامر مضافا الى قصد الفعل دخيلاً فى تحققه كماهو كك فى العبادات الشرعية كالصلوة والصوم ونحوهما التى لاتجتمع مع تعلق النهى بها ومن المعلوم ان هذا القيد شرعى معتبر من قبل الشارع فى خصوص الصلوة ونحوهما لايحصل الامتثال الابداعى الامر وليس للعقل مسرح فيه اصلا وما يكون العقل مستقلا بادراك حسنه هو عنوان الاطاعة المتوقفه على اتيان ماهو محبوب للمولى من حيث هو كك سواء كان كاشفه امر المولى او شئى آخر و هذا لايختص بواجب خاص دون آخر فصح تعريف الاستاد للواجب التعبدى بمالابد من سقوطه وحصول غرضه من الاتيان به متقربا به منه تعالى وسياتى بيان المراد من التقرب ومن المعلوم ان مايكون لايقاً بمقام عظمته و كبريائه عند العقل من الدعا والثناء يكون الاتيان به بقصد التعظيم طاعة ولاحاجة الى ورود البيان من الشارع و كذاما يعد عرفا تعظيما للمولى كالسجدة له مالم ينه عنه الشارع وهذه هى التى قدبينا انها عبادة بنفسها وليس المراد من التقرب المعتبر فى العبادة ذلك (الامر الثانى) فى بيان المراد من التقرب فنقول ان الواجب التعبدى امر قصدى ولايحصل بمجرد القصد الى الفعل بحيث يكون الفعل اختياريا فى مقابلة الفعل الاضطرارى بل لابد من تصور غاية مترتبة عليه يكون الاتيان بالفعل الاختيارى لاجل حصولها والغايات المتصورة ههنا امور (الاول) اهلية المطاع للاطاعة فيريد التقرب اليه لانه محبوب عنده فلا داعى له على الفعل الا القيام بما يستحقه المطاع من حيث ذاته لا من حيث احسانه اليه ومن البين ان هذا العنوان متوقف على كون ذلك العمل عبادة محبوبة عند المطاع لكى يكون داعيه على الفعل اهليته واستحقاقه للطاعة فيكون هذا العنوان متاخراً رتبة عن كون الفعل عبادة فلا يعقل اخذه ملاكا للعبادية فان العبادة المفروغ عن كونها عبادياً ياتى بها بداعى كون المطاع اهلا لها (الثانى) اداء شكره فقط بلا نظر الى عود فائدة اليه من مزيد النعمة ودوام الوجود مثلاو

هذا ايضاً متوقف على كون ذلك الفعل تعظيما له فكونه عبادة و تعظيما له مفروغ عنه فلايكون معتبرا فى العبادية (الثالث) جلب المنفعة اودفع المضرة على اختلاف مراتبها التى اعلاها قصد مجرد الرفعة والتقرب اوالتفصى عن البعد عن حضرته الى ان ينتهى الى قصد دخول الجنة اوالفرار عن النار ومن البين ان هذه العناوين كلها متأخرة رتبة عن كون الفعل عبادة لكى يقصد باتيانها ترتب هذه الفوائد المرتبة على كون الفعل عبادة (بقى الكلام) على اتيان الفعل لاجل المصلحة الداعية الى ايجاب الشارع له اذا كانت مما تتعلق بامر الاخرة فيحصل له القرب وان لم يصدق على فعله الاطاعة الاان الغرض منها حاصل وهو القرب وانما قيدنا المصلحة بالاخروية لوضوح ان قصد المصلحة الدنيوية كسعة الرزق مثلا انما يصيره عبادة اذا كان غرضه اطاعة الامر المرتب عليه هذه الفائدة فلا يكون داعيا آخر فى قبال داعى الامر و ليعلم ان ايجاب الشارع كاشف عند العقل عن كون الفعل اونفس الايجاب مشتملا على مصلحة ملزمة عائدة الى نفس المكلف اوالى النظام الاتم فيكون الحيثية تعليلية لوضوح انه لو كانت تقييدية بمعنى انه يأتى بالفعل المشتمل على المصلحة من حيث انها داعية للشارع على الايجاب لرجع القصد الى امتثال الامر فيخرج عما نحن فيه فظهر ان المقصود من التقرب المعتبر فى كون الفعل تعبديا احد الامرين (اما اعتبار قصد الامر) اواعتبار قصد المصلحة المكشوفة اجمالا من الامر اونفصيلا لدى العقل اذا الكلام على الواجب التعبدى الذى اخذ قيد زائد فيه (الامر الثالث) فى بيان حقيقة الداعى المعتبر فى تعبدية الواجب فنقول ان العلة الغائية التى يتشوقها المريد ويتحرك اليها وتسمى غرضا انما تكون علة لفاعلية الفاعل بماهيتها المتصورة بحيث يصير ذات الفاعل بعد تصورها فاعلاً بالفعل بعدما كان فاعلا بالقوة فاذن يحصل له طلب وحركة الى ان يصير فاعلا فى العين فيكون وجودها العينى متأخراً مترتباً على الفعل و وجودها التصورى متقدماً علة لفاعلية الفاعل فقد يطلق الداعى ويراد به هذا الوجود التصورى لانه الذى يحركه الى ايجاد الفعل وقد يراد به الارادة فكما ان الغاية خارجة عن الفعل الذى تترتب عليه كذلك الداعى والارادة كلها خارجة

عن الفعل لانها علة له والعلة خارجة عن المعلول بتاتا اذا تمهد هذه الامور ظهر المراد من الواجب التعبدى و انه التعبدى المحض الذى يحصل بزيادة اعتبار خصوصية داعى الامر فيه تعبداً و قلنا ان غيره تعبدى من جهة و توصلى من جهة اخرى و يدخل فيه اخذ داعى المصلحة لكن الكلام متمحض فى الاول (قوله وذلك لاستحالة اخذ مالا يكاد يتأتى الامن قبل) اقول قبل الشروع فى شرح كلام الاستاد نتعرض لوجوه الاشكال ويمكن تقرير الاشكال من وجوه شتى (الاول) من ناحية الموضوع بان يقال ان الانقسامات الثانوية سواء كانت لموضوعات التكليف او لمتعلقاتها لا يعقل فيها التقييد والمراد بها كل انقسام لهما باعتبار تعلق التكليف بحيث لامعنى للانقسام مع قطع النظر عنه ككون المكلف عالما بالحكم اوجاهلا و ككون الصلوة مع قصد القربة اوبدونه لان القضايا المتكفلة للاحكام الشرعيه قضايا حقيقية كساير القضايا الحقيقية المستعملة فى تمام العلوم فلابد من فرض الموضوع فى مقام الانشاء والحكم على المفروض كما فى قضية الخمر حرام فان الحاكم فى حكمه بالحرمة يفرض وجود الخمر خارجا و يحكم عليه بالحرمة فلو اخذ قصد امتثال الامر قيداً للمامور به فلامحالة يكون الامر موضوعا للتكليف ومفروض الوجود فى مقام الانشاء فيلزم تقدم الشئى على نفسه وبعبارة واضحة كل امر اختيارى اوغير اختيارى اخذ متعلقا لمتعلق التكليف مشروط بفرض وجوده بفرض مطابق للواقع وحيث ان متعلق المتعلق فيما نحن فيه هو نفس الامر فيكون وجوده مشروطا بفرض وجود نفسه فرضا مطابقاً للخارج فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده وهو بعينه محذور الدور هذا حاصل ما افاده فى تقريرات بعض الاعلام) وفيه ان لزوم محذور الدور انما يبتنى على فرض وجود الموضوع المقيد فى الخارج وهذا انما يتأتى فى العوارض الخارجية التى يكون عروضها فى الخارج كالبياض ونحوه لافى الوجوب الذى يأبى عن ذلك اوضوح ان موضوعه هو الطبيعة الموجودة فى عالم الذهن لكن لابقيد كونها فى الذهن بل بماهى مراة للخارج واللحاظ المرأتى لايقتضى سريان الوجوب الى الخارج وسنبين الفرق بين السريان اللحاظى والحلولى عند بيان جواز اجتماع الامر والنهى نعم يمتنع اخذ شخص الامر فى متعلقه

لانه متأخر واقعا عنه فيلزم تقدم الشئ على نفسه والكلام فى اخذ مفهومه فى المتعلق فى عالم الذهن فلايلزم منه ملاك محذور الدور (وقد يقرر وجه الاشكال من ناحية الموضوع بنحو آخر) (قال فى مقالات الاصول ان من المعلوم ان ما هوموضوع للامر ملحوظ فى رتبة سابقة عنه ومن البديهى انما هوملحوظ فى الرتبة اللاحقة يستحيل فى هذا اللحاظ يرى فى الموضوع الملحوظ سابقا فكما ان الحكم والامر يرى لاحقا كك العلم بالامر ايضاً يرى لاحقا من الامر وكك ما هومن شئون هذا العلم كدعوته ايضاً يرى فى المرتبة اللاحقة عن المعلوم من الامر وح يرى جميع هذه المراتب كنفس الامر فى المرتبة اللاحقة عن الموضوع رح فيستحيل اخذ كل واحد من هذه المراتب فى موضوع هذا الامر لان ما يراه العقل فى الرتبة المتاخرة يأبى عن ان يأخذه فى الرتبة السابقة عنه انتهى موضع الحاجة) وقد صرح فى صدر كلامه بان هذا الاشكال من ناحية الموضوع وقال وعمدة وجه الاشكال استحالة اخذ ما هومن شئون الامر فى موضوعه انتهى (وفيه ان مايكون متأخراً رتبة عن الموضوع هو الامر بوجوده الخارجى وما يكون مأخوذا فى الموضوع هو الامر بصورته الذهنية لابقيد الذهن نعم هنا اشكال آخر و هو عدم انطباق مفهوم داعوية الامر ولو على نحو القضية الطبيعية على شخص داعوية الامر الشخصى (توضيحه) ان داعوية شخص الامر المتأخر عنه رتبة لو اعتبرت فى متعلق الامر على نحو الطبيعة فلامحالة لاتشمل هذه الدعوة الشخصية من شخص هذا الامر لعدم امكان لحاظ شخص الامر فى متعلقه وكذا دعوته الشخصية والايلزم لحاظ شخص الامر المتأخر عن الموضوع فى رتبة الموضوع فمفهوم الدعوة الماخوذة فى الموضوع يمتنع شموله لهذا الفرد والمفروض انه لايتحقق بعد الحكم فرد آخر من الامر و دعوته كى ينطبق عليه المفهوم ولعل مافى ذيل كلام صاحب المقالة ناظر الى ما ذكرنا (ثم لايذهب عليك ان عدم انطباق مفهوم الداعوية على الدعوة الشخصية انما نشاء من امتناع انطباق مفهوم الامر المأخوذ فى متعلقة على الامر الشخصى لوضوح انه لو امكن انطباقه على الامر الشخصى للزم جواز انطباق الداعوية الناشية منه على الدعوة الشخصية ومن البين ان عدم انطباقه

انما ينشأ من ناحية قصور الحكم و هذا هو الذى نتعرض له من ذى قبل واليك بيانه (الثانى) الاشكال من ناحيه المحمول بيانه انه لاشك ان لحاظ شخص الامر ومايتبعه يمتنع اعتباره فى مرتبة الموضوع لعدم وجوده لافى الخارج ولا فى الذهن اصلا كى يمكن اخذه فيه و كذا يمتنع اخذ مفهومه فيه لعدم انطباقه على الامر الشخصى المتعلق بالمقيد كما فى كل خبرى كاذب حيث انه لو اعتبر قضية محصورة لامتنع شموله لنفسه نظراً الى امتناع لحاظ مالا يصير فرداً للموضوع الا بشخص هذا الحكم نعم اذا اعتبر قضية طبيعية فلا باس بشمول الحكم لنفسه اذا تحصل منه فرد لنفسه كما فى هذا المثال فانه بتمامية القضية يصير فرداً للمخبر فيشمله حكمه بخلاف مانحن فيه فان الصلوة المقيدة بداعى الامر بعد تمامية الموضوع و المحمول لايصير نفس الصلوة مصداقا للامر لكى يصير امره داعيا لوضوح ان مفهوم الامر لايصير محركا للمكلف و المفروض عدم حدوث الامر على نفس الصلوة لكى يصير داعياً فمجرد اخذ مفهوم الامر فى متعلقه لايجدى لسريان الحكم الى نفس الصلوة فيرجع هذا الاشكال الى قصور الحكم كما يخفى (الثالث) الاشكال من ناحية البعث و داعوية الامر بان يقال ان الامر تحريك و بعث للمأمور الى ايتان المأمور به فالبعث خارج عن عنوان المأمور به و تسبيب لايجاده فاذا فرض اخذ الامر فى متعلقه لزم كونه بعثا و تسبيبا لنفسه و يستحيل كون الشئ سببا لنفسه وقد يقرر الاشكال بان الانشاء حيث انه بداعى جعل الداعى فجعل الامر داعيا الى جعل الامر داعيا يوجب علية الشئ لعلية نفسه و كون الامر محركاً الى محركية نفسه وهو كعلية الشئ لنفسه) ويرد على الاول ان الامر بصورته العلمية فى ذهن المأمور يصير بعثاً وتحريكاً للمامور الى ايتان المامور به لابوجوده الخارجى لماقدمنا ان فاعلية الفاعل انما يكون بالصورة العلمية ويكون الامر الخارجى معداً لذالك خلافاً لمايترأى من تقريرات بعض الاعلام من كونه علة للانبعاث وسنعود الى تحقيقه فى مبحث الترتب (ويرد على التقرير الثانى ان الداعى المأخوذ فى متعلق الامر هو الداعى الى نفس الفعل والداعى الناشى من الامر هو الداعى الى المجموع المقيد و من البين ان المقيد وجود واحد و لا يدعو الامر الا الى متعلقه والداعى خارج

عنه وان كان التقييد داخلافلا يوجب علية الشئى لعلية نفسه نعميمتنع انطباقهعلى داعى نفس الفعل و هذا هواشكال قصور الحكم و قد مربيانه (الرابع) الاشكال من ناحية الداعى للمكلف بان يقال لاشك ان الداعى علة للفعل المترتب عليهالغرض لان الفائدة المرتبة على الفعل بوجوده العلى المنبعث عنه الداعى والارادة علةاوجود الفعل المشتمل على تلك الفائدة و من البين ان العلة خارجة عن هوية المعلول بتاتاً وح فلو اخذ الداعى فى متعلق الامر لزم كونه علة لنفسه (وفيه) ان شخص هذا الداعى من شخص خاص لم يؤخذ فى متعلق الامر بل عنوان الداعى المنطبق عليه وعلى غيره مأخوذ فيه ومن البين ان التقييد بالمفهوم اعتباراً لا يوجب انقلاب العلة من رتبتها الى رتبةالمعلول كى يحتاج الى العلة ثانيا فمتى صدر الفعل بالداعى الشخصى انطبق عنوان المامور به عليه وحصل المقصود من اخذه فيه (الخامس) الاشكال من ناحية الداعى بوجه آخروهو انه يلزم من اخذ داعى الامتثال فيه عدمه و ما يلزم من دخوله خروجه و من وجوده عدمه باطل جداً (بيان الملازمه) ان دخول قصد امتثال الامر بالصلوة فى متعلق ذلك الامر يستلزم تعلقه بساير الاجزاء و خروجه عن متعلقه والا فلا معنى لامتثال الامر الصلوتى لعدم تعلق الامر بهافيلزم من دخوله خروجه (ويمكن تقرير الاشكال بلزوم الخلف) حيث ان مقصود الآمر اذا كان اتيان الفعل بداعى الامر لزم ان يأمر بنفس الفعل لكى يدعو الامر الى متعلقه فلو جعل متعلقه المجموع لزم خلاف مقصود لوضوح ان الامر يدعو الى المجموع لا الى نفس الفعل وقد كان مقصوده اتيان نفس الفعل بداعى الامر فيلزم من فرض اعتباره فى المتعلق خلاف الفرض ولعل ما فى حاشية الشيخ على قده ناظر الى هذين الوجهين وهذان كماترى يرجعان الى اشكال واحد فمن حيث فرض جعله فى المتعلق يلزم خلاف الفرض ومن حيث ثبوته فى المتعلق يلزم عدم الثبوت و كيف كان فلزوم هذا الاشكال بكلاشقيه يبتنى على عدم سراية الحكم من المجموع الى نفس الفعل اذ مع فرض السراية يكون نفس الفعل ايضاً مامورا به فاذن يتحصل معنى لامتثال الامر بنفس الصلوة مثلا فلا يلزم من دخول الداعى خروجه ولاخلاف الفرض كمالا يخفى وسيجئى تحقيقة من ذى قبل

انشاء الله (السادس) الاشكال من ناحية الداعى ايضاً بوجه آخر وهو تقدم الشئى على نفسه وبيانه كما فى تقريرات بعض الاعلام (قال واما فى مقام الامتثال فلان قصد الامتثال متأخر عن اتيان تمام اجزاء المامور به وقيوده طبعاً فان قصد الامتثال انما يكون بها وحيث انا فرضنا من جملة الاجزاء والقيود نفس قصد الامتثال الذى هو عبارة عن داعى شخص ذلك الامر فلابد وان يكون المكلف فى مقام امتثاله قاصداً للامتثال قبل قصد امتثاله فيلزم تقدم الشئى على نفسه انتهى كلامه) (اقول) قد حققنا سابقا ان الفائدة التى هى الغرض تكون متأخراً بوجوده الخارجى ومتقدماً بوجوده العلمى وهو علة لفاعلية الفاعل فينشأ منه الشوق والارادة فيكون القصد علة للفعل ونفس الامتثال المترتب على الفعل متأخر عنه فلا يكون قصد الامتثال متأخرا عن الاتيان لكى يلزم من فرض تقدمه على الفعل تقدم الشئى على نفسه نعم يلزم من اعتباره فى المامور به تقدم الشئى على نفسه فيما اذا اعتبر فيه شخص هذا القصد لا مفهومه الصادق عليه وعلى غيره حسبما اوضحناه سابقا ولعل مراده ان قصد الامتثال متأخر طبعاً عن نفس الاجزاء والشرايط فاذا فرض كونه جزء اوشرطا لزم تقدم الشئى على نفسه بناء على كون لفظ الاتيان غلطاً من النساخ (السابع) الاشكال من ناحية عدم القدرة وهذا هو الذى افاده الاستاد وهذا الاشكال انما يتأتى على تقدير اخذ داعى مفهوم الامر فى متعلقه (بيانه انه لايخلوا (اما ان يؤخذ داعى شخص الامر فى متعلقه فيلزم تقدم الشئى على نفسه لوضوح ان الحكم متأخر طبعاً عن الموضوع اما فى الخارج كالعرض الخارجى بالنسبة الى موضوعه او فى الذهن كالكلية العارضة على الانسان فى الذهن والطلب والوجوب من هذا القبيل حسبما يأتى بيانه فى فصل تعلق الامر بالطبايع فمالم يتعلق الانشاء به لم يكن موجوداً فى وعاء الذهن كى يؤخذ فى الموضوع فلازم اعتباره فيه بشخصه قبل وجوده تقدمه على نفسه وهذا ملاك محذور الدور فمتى لايحصل غرض المولى الاباتيان الفعل بداعى الامر فلابد من توجيه الطلب الى نفس الفعل وبضميمة حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض يحصل المقصود فمالم تكن نفس الصلوة متعلقة للامر لايكاد يمكن اتيانها بقصد امتثال امرها فلايحصل غرض المولى وهذا مراد الاستاد

على الارادة حاصل قبل تحقق الارادة و ان مناط اختيارية الفعل ليس بمجرد سبقه بالارادة فاذن لا مانع من كون الارادة اختيارية لابمعنى سبقها بالارادة بل باعتبار مسبوقيتها بصفة الاختيار فى مرتبة تزاحم الدواعى والصوارف وترجيح احد الطرفين فى تلك المرتبة فلاضير بتعلق التكليف بالارادة و لا تتوقف على ارادة اخرى لكى يتسلسل (قوله و لا يكاد يمكن الاتيان بالمو كب من قصد الامتثال بداعى امتثال امره) (اقول قدعرفت آنفا عدم صحة نسبة الوجوب المتعلق بالمجموع المركب الى كل واحد من الاجزاء حقيقة ولا ينحل الى وجوبات متعددة حسب تعدد الاجزاء فيكون المجموع المركب من قصد الامر ونفس الصلوة متعلقا لامر واحد ولايصح نسبته الى الصلوة لامن باب المقدمة ولامن باب الانحلال فاذن لايصح الاتيان بجزء الواجب بداعى وجوبه فى ضمن اتيانه بهذا الداعى و لايكاد يمكن الاتيان بالمركب من قصد الامتثال بداعى امتثال امره لان الداعى علة للفعل خارجة عنه ومجرد اعتباره جزء لاينقلب الى الجزئية فى عرض الاجزاء فلا يتعلق اليه القصد فى ضمن المجموع والفعل بعض الواجب والامر بالمجموع يمتنع ان يصير داعيا الى الفعل عند امتناع كونه داعيا الى الداعى فظهر ان الامر بالمجموع المركب من الداعى لا يتوجه الى الصلوة مثلا لا مستقلا ولا فى ضمن المجموع ولازمه عدم القدرة على اتيانها بداعى الامر (نقل وتعقيب) (قال المحشى الشيخ على قدس سره فى شرح قول الاستاد ولا يكاد يمكن الاتيان) بهذه العبارة لعدم كون قصد الامتثال مقصوداً بنفسه و لا بقصد آخر و ماعداه بعض الواجب لاتمامه والامر بالكل لايصير داعيا الى البعض عند عدم كونه داعيا الى البعض الآخر وعدم صحة التفكيك من حيث التعبدية والتوصلية انتهى) وانت خبير بان اختلاف نسبة الامر بالنسبة الى قصد الامرو الى نفس الفعل من حيث التوصلية بالنسبة الى الاول والتعبدية بالنسبة الى الثانى ليس بمحذور عقلى اوشرعى فيما نحن فيه لما عرفت من ان القصد علة خارجة عن حدود الاجزاء وبمجرد اعتباره جزءلاينقلب عما هو عليه من كونه علة فى طول الاجزاء الى الجزئية فى عرض الاجزاء فلا ضير فى اختلاف الامر بالنسبه اليه توصلياً والى الفعل تعبدياً

وليس فى هذه العبارة عدول عن محذور تقدم الشئ على نفسه الى محذور آخر كماظنه بعض المحشين وان كان فيها قصورعن تأدية المراد (واما ان يؤخذ داعى مفهوم الامر فى متعلقه فهذا التقدير وان كان سليما عن ذلك المحذور الا ان هذا المفهوملايمكن انطباقه على داعى الامرالشخصى حسبما مربيانه فى الاشكال الثانى و لازمه عدم القدرة على اتيان الصلوة بداعى امرها لعدم الامر بها (واعترض عليه المحشى الشيخ على قده بقوله و فيه) و حاصل الاعتراض عدم سراية الحكم من المقيد الى نفس الصلوة وقدمربيانه فى لاشكال الثانى (والجواب) ان هذاالمحذور يكون منشاء لعدم القدرة على الامتثال ومراد الاستاد من امكان هذا التقدير عدم لزوم محذورتقدم الشئ على نفسه لاانكارمحذورآخر (قوله فان الجزء التحليلى العقلى لايتصف بالوجوب اصلا) (اقول) الجزء قد يكون جزء تحليلياً خارجياً كما فى اجزاء الحد للمركب الحقيقى الذى له وحدة حقيقية كالانسان فان الحيوان والناطق المأخوذين فى حدالانسان جزء تحليلى والوحدةالحقيقية الانسان مصححة لاعتبار هما لابشرط فيتحدان مع الانسان خارجاً و لازمه صحة نسبة ما هومحمول على الانسان عليهماحقيقة كمافى قولنا الانسان ضاحك مثلافيصح نسبة الضحك المنسوب الى الانسان الى اجزائه الحملية لوضوح ان الحكم على الانسان حكم على كل واحد من اجزائه المحمولة لمكان الاتحاد لكن فى الجزء المساوى على نحوالكلية و فى الاعم على نحو الجزئية فاذن يصحان يقال الناطق ضاحك والحيوان ضاحك فينحل الحكم على الانسان الى احكام متعددة حسب تعدد الاجزاء الحملية و هذا بخلاف الجزء الغيرالمحمولى كاجزاء البيت المركب من السقف والجدران والابواب ففى قولنا البيب مسكون لايصح نسبة المحمول الى تلك الاجزاء بان يقال السقف مسكون لان السقف ليس من الاجزاء المحمولة على البيت بان يقال البيت سقف والوجه فيه ان البيت مركب اعتبارى ولاوحدة حقيقية فيه المصححة لاعتبارالاجزاء لابشرط والوحدة الاعتباريةعين الكثرة ومن هنايظهران التقييدجزء عقلى غيرحملى لانه معنى حرفى ليس قابلا لاعتبار ها لابشرط لكى يحمل على ذات المقيد و قد

مرتحقيق ذلك كله فى مبحث المشتق فى ذيل كلام الشريف (اذا تمهد ذلك) فنقول (اما) ان يعتبر الصلوة مع داعى الامر بها مقيدا او يعتبر مركبا (اما الاول) فمن المعلوم ان ذات المقيد لاتكون مامورا بها لوضوح ان المقيد وجود واحد ولواعتباراً والقيد خارج عن حيز الامر ونفس المقيد من حيث انه مقيد مركز للامر والتقيد معنى حرفى ليس فى عرض الاجزاء الخارجية التى ينبسط عليها الامر للان الاجزاء لابدان تكون من مقولة فعل المكلف كالحمد والركوع والسجود لتكون قابلة لتوجيه البعث اليها والتقييد معنى حرفى ليس من مقولة الفعل اصلا و من البين ان ذات الصلوة ليست مامورا بها لكى يصير داعيا الى نفسها والامر بالمقيد انما يدعوا الى المقيد من حيث هو مقيد لاالى نفس الصلوة و مالم تكن نفس الصلوة متعلقة ليس يمكن اتيانها بداعى امتثال امرها (واما الثانى) فمن المعلوم ان الاجزاء متبائنات فى انفسها والامر انما تعلق بها ككل و قد قدمنا فى مبحث الصحيح ان الجامع بين شتات الاجزاء ليس مركزاً للامر بل هو ما به ينظر الى تلك المتبائنات وان مركز الامر نفس تلك المتفرقات وقد حققنا آنفا ان الوحدة الاعتبارية الناشية من وحدة اللحاظ لا يغيرها عن تباينها المركوز فى ذواتها فاذن لا يمكن لحاظ كل واحد منها لابشرط لكى يتحد مع الكل اذا لمصحح لهذا اللحاظ الوحدة الحقيقية المفقودة ههنا فلايصح نسبة الوجوب المتعلق بالمجموع الى كل واحد حقيقة و لاينحل الى وجوبات متعددة حسب تعدد الاجزاء اذقد عرفت آنفا ان هذا من خاصية الجزء التحليلى الخارجى فلو فرض وجوب آخر من باب الانحلال او من باب المقدمية على الجزء لزم اجتماع المثلين حسبما ياتى بيانه فى محله انشاءالله فقد ظهر مما ذكرنا ان الاجزاء باسرها مركز للامر الواحد فيكون المجموع المركب من قصد الامر و نفس الصلوة متعلقا لامر واحد ولايصح نسبته الى الصلوة حقيقة لامن باب المقدمية و لا من باب الانحلال اللازم للابشرطية نعم يصح نسبته اليها بالعرض ولا يليق بالداعوية فنفس الصلوة ليست مامورا بها لكى يؤتى بداعى امرها (قوله ليست باختيارية) (اقول) قد تقدم سابقا فى مبحث اتحاد الطلب والارادة ان صفة الاختيار امر زائد

فالخطب كله فى امكان تعلق الامر بالمجموع اولاً ثم امكان اتيان الفعل بداعى امر المجموع وقد عرفت لزوم المخدور من ناحية داعوية الامر ومن ناحية قصد المكلف كما مر بيانه بمالا مزيد عليه نعم ما ذكره فى صدر كلامه متين جداً يصلح شرحاً لكلام الاستاد كما بيناه آنفا (قوله ان الامر الاول ان كان يسقط بمجرد موافقته ولو لم يقصد به الامتثال) (اقول) بعد ماعرفت امتناع اخذ قصد الامتثال فى متعلق الامر فهل يمكن ان يتوصل الآمر الى غرضه بامر آخر بان يقول صل ثم يقول ايت بتلك الصلوة بداعى امره فيثبت بوسيلة الامر الثانى كون الصلوة مشروطة بقصد الامتثال (الجواب لا) لان قضية كون مركز الامر الاول نفس الصلوة بلادخل قصد الامتثال فيها سقوط امر الصلوة بمجرد اتيانها لابداعى امرها و حصول الامتثال بذلك و من البين انه مع سقوط امرها لايبقى مجال لموافقة الثانى لوضوح ان مركز الامر الثانى هو الصلوة المامور بها بالامر الاول فمهما سقط الامر الاول و حصل الامتثال فلايبقى مجال لامتثال الامر الثانى ولو فرض عدم سقوط الامر الاول فلايكاد يكون لعدم سقوطه وجه الاعدم حصول غرض الآمر بمجرد اتيانها بلاقصد القربة نظراً الى ان الطلب معلول للغرض ومع بقاء العلة يمتنع ارتفاع المعلول وعليه فلاحاجة الى الامر الثانى لاستقلال العقل بوجوب تحصيل غرض المولى ومن هنا ينقدح ان الاصل فى الاوامر هو التعبدية بمعنى انه متى شك فى مقام الاثبات فى التعبدية والتوصلية فلابد من الاتيان بداعى الامر نظراً الى القطع بالاشتغال والشك فى فراغ الذمه بمجرد الاتيان لابداعى الامتثال واصالة البرائة العقلية لاتجدى لان الشك فى طريق الامتثال وسياتى بيانه (اقول) التحقيق تصحيح قصد القربة بوسيلة الامرين وفاقا لما فى تقريرات بعض الاعلام) ولتوضيح المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الامر الصادر من الآمر تارة يكون فى مقام الثبوت فى نفسه تاماً كاملاً من حيث انبساطه على متعلقه بتمام اجزائه وقيوده الموافقة للغرض الداعى اليه ومن فرط تحصله وشدة تحتمه يترشح منه وجوب آخر الى مقدمته او ينبسط وينحل الى وجوبات بالنسبة الى الاجزاء المحملية والى المصاديق للموضوع اللابشرط المأخوذ فى متعلق الامر كقوله اكرم العالم حيث ينحل الى

وجوبات بعددمصاديق العالم وهذا انمايكون فيما اذا تمكن الآمر المتصدى للبعث من اخذ كل مايكون له دخل فى غرضه شطراً وشرطافى متعلق امره فى مقام الثبوت (تارة اخرى) يكون الامر فى نفسه ناقصاً قاصراً من حيث انبساطه على تمام متعلقه ويحتاج الى متمم لجعله بحيث يكون الامران بمنزلة امر واحد اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان فى الصلوة القربى مثلا غرضاً واحداً وحيث انه لايمكن اخذ داعى الامر فيها فلامحالة يكون الغرض القائم بالمجموع محوجاً الى تقطيع امره الى امر يكون مركزه نفس الاجزاء خالية عن الاطلاق والتقييد بمعنى عدم تمامية حدود متعلق الامر وامر آخر متعلق بالمقيد باعتبار قيده (ومماحققنا يتبين سقوط توهم كون الامر بالمقيد باعتبار قيده امراً غيرياً مترشحاً من الامر بنفس الصلوة نظراً الى كون قصد القربة كالطهارة من الشرايط (وجه السقوط) ان الامر لقصوره عن الانبساط على تمام متعلقه خال عن الاطلاق والتقييد وليست ذات الصلوة خالية عن التقييد تمام المتعلق والترشح الى الغير فرع تمامية اقتضائه فى نفسه ومن ثم يكون الامر الغيرى تابعاً لذيه اطلاقا و اشتراطاً و لمكان قصوره فى نفسه يحتاج الى امر آخر تتميماً لنقصانه فكيف يترشح منه امر آخر يكون بالنسبة اليه معلولاً له مع نقصان العلة فى نفسها بل نقول ليس الامر فى المقيد وجوباً للغير كما فى الامر بالغسل فى الليل لصوم الغد بناء على انكار الواجب المعلق لوضوح انبساط الامر بالصوم على تمام متعلقه و انما لايترشح الى الغسل لاجل اشتراطه بالوقت و لمكان الاهتمام به امر بالغسل ليلاً لئلايفوت الصوم المشروط بالطهارة ولاكك الامر فيما نحن فيه فيكون الامران فى عرض واحد لغرض تميم البيان و من ثم لايترتب على اتيانهما ثواب زايد ولوعلى القول بترتب الثواب على اتيان الواجب الغيرى وعلى الواجب للغير فظهر ان القول بكون الامر بالمقيد غيريا او للغير ضعيف جدا واضعف من ذلك الالتزام بكون الصلوة مثلا ذات مصلحة ملزمة فى نفسها وهى بداعى الامر ذات مصلحة اخرى ملزمة اوتلك المصلحة بنحو اوفى بحيث تكون بحدها لازمة الاستيفاء (وجه الضعف ان الكلام هنا فى تصوير اخذ قصد الامر فى الصلواة المفروض كونه دخيلا فى اصل المصلحة

المازمة لافى المصلحة الزائدة فما صدر من بعض المحشين فى مقام تصوير الامرين لايخلو عن الانحراف فظهر مما ذكرنا انه لامانع للآمر من توجيه امرين لتحصيل غرضه الواحد ويكونان فى حكم امر واحد ويندفع بما ذكرنا ما اورد عليه الاستاد (بقوله ان الامر ان كان يسقط بمجرد موافقة) فنقول نختار انه لايسقط الامر الاول بدون قصد التقرب لما حققنا انه قاصر فى نفسه لايقتضى الاجزاء بمجرد موافقته وليس متعلقه تمام حدوده بل نفس الفعل قطعة منه و من البين ان العقل لايحكم بالاجزاء فى سنخ هذا الامر القاصر عن الانبساط على تمام متعلقه فذن يستحيل سقوطه بدون موافقة الامر الآخر بلا حاجة الى التشبث بلزوم تحصيل الغرض اصلا و من هنا يتبين دفع اشكال آخر اورده المحشى (بقوله يلزم دوران المثوبة مدار الامر الاول والعقوبة على مخالفة الثانى لاالاول والحال انهما توأمان متلازمان فى الترتب انتهى كلامه) توضيح الاشكال انه اذا اتى بالفعل بداعى الامر المتعلق بنفسه فلاشك ان الفعل يتصف بعنوان الطاعة فيستحق فاعله المثوبة واذا اتى لا بداعى امره فلا محالة انه يستحق العقوبة لا على ترك هذا الفعل لان المفروض اتيانه به ولا يقتضى امره المتعلق به ازيد من موافقته بل يستحق العقاب على ترك الامر الثانى هذا بيان الملازمة (واما بطلان اللازم) فلان المثوبة والعقوبة متلازمان وجودا فى مورد واحد و حيث ان الامر بالمقيد يمتنع صير ورته داعيا الى نفسه فلا يعقل قصد امره لكى يستحق فاعله المثوبة بعنوان قصد التقرب فلا يترتب عليه المثوبة اصلا و لكن يترتب على تركه العقوبة بترك قصد التقرب بالفعل و قلنا لا يمكن التفكيك بينهما (والجواب) ان هذا مجرد استبعاد لم يقم على بطلانه برهان عقلى مضافا الى ما حققنا من انهما فى حكم امر واحد عقلا و ليس هذا تفكيكا فى الاثر (و من هنا اندفع اشكال آخر و هو لزوم تعدد العقا بين على ترك اصل الفعل احدهما على تركه والاخر على ترك المقيد لما مر من انهما بمنزلة امر واحد فى العقوبة والمثوبة (وقال فى الدرر لقائل ان يقول نختار سقوط الامر الاول باتيان ذات الفعل وسقوط الثانى بارتفاع موضوعه ولا يلزم محذور اصلا لان الوقت اما باق بعد واما غير باق فعلى الاول يوجب الغرض ايجاد امرين آخرين على ما كانا و

على الثانى يعاقب المكلف على عدم امتثال الامر الثانى مع ما كان قادرا عليه بوجود الامر الاول لان الامر الثانى لو فرضنا امرا مطلقاً فعدم ايجاد متعلقه معصية بحكم العقل سواء كان برفع المحل او كان بنحو آخر انتهى كلامه) (وربما يورد عليه) بان المقصود من الامر الثانى بعث المكلف الى الاتيان بمتعلق الامر الاول بداعى امره و ليس المكلف متمكنا من امتثال الامر الثانى والا فلا تمس حاجة الى الامر الاول المتعلق بنفس الفعل والمحاذير السابقة انما كانت متوجهة الى الامر المقيد بقصد الامر و قد توسل الآمر بوسيلة الامرين الى نيل غرضه فاذا فرضنا سقوط الامر الاول نظراً الى حصول موافقة امره المقتضية لسقوط امره فلا محالة لا يبقى محل لبقاء الامر الثانى و ليس الامر الثانى ممكن الامتثال لكى يكون مطم فلابد من الالتزام بعدم سقوط الامر الاول بمجرد الاتيان (ويمكن الجواب بان الامر المتوجه بنفس الفعل يوجب القدرة على امتثال الامر الثانى فيتنجز ح بحصول القدرة على امتثاله و لما كان لا طاعة الامر الاول نحوان نحو يقع به اطاعة كلا الامرين و هو قصد التقرب بالامر الاول ونحو يقع به اطاعة الامر الاول فقط وهو اتيانه لابقصد التقرب لكنه يوجب ارتفاع التمكن عن اطاعة الامر الثانى فلا محالة ان العقل يعين النحو الاول لكى يحصل امتثال الامر الثانى ايضا حذراً عن تبعات مخالفة الامر الثانى الذى صار منجزاً بحصول القدرة بمجرد الامر الاول (ان قلت) المقصود من الامر الثانى ارتفاع الاحتياج من الرجوع الى حكم العقل ومع الحاجة الى حكم العقل لا يبقى حاجة الى الامر الثانى (قلنا) حكم العقل انما ينشاء عن تنجز التكليف بالامر الثانى مع ملاحظة حصول القدرة على امتثاله بالامر الاول واين هذا من حكم العقل الناشى عن لزوم موافقة الغرض (ولكن يرد عليه انه يلزم ح بقاء الامر الاول لبقاء الغرض الذى كان علة للحدوث و معه لا حاجة الى الامر الثانى لوضوح بقاء الامر الاول بعد اتيان متعلقه بدون قصد الامر وهو وحده يكفى للتحريك واستحقاق العقوبة على تفويت الغرض اللازم تحصيله على المكلف فاذن لاحاجة الى الامر الثانى والبناء على لزوم تحصيل الغرض خروج عما نتكلم فيه مضافا الى ورود الاشكالات

السابقه عليه من التفكيك بين الثواب والعقاب على تركهما و هذه الاشكالات نشئت من جعل الامرين استقلاليين ونظير ذلك تعلق النذر بالصلوة الواجبة فى المسجد فان الامر بالوفا والامر بالصلوة مستقلان ثواباً و عقاباً (قوله بداعى حسنه او كونه ذامصلحة اوله تعالى) اقول اعتبار هذه الثلاثة فى المأموربه خال عن المحاذير السابقة سوى محذور علية الشئى لنفسه وهوايضاً مدخول فيه حسبما مرفى الاشكال الرابع فاعتبار واحد منها فيه بمكان من الامكان لكن الاجماع قائم على كفاية قصد الامر فى العبادات المعتبر فيها القربة و من البين ان كفاية قصد الامر و عدم تعين واحد من الثلاثة تتوقف على تسربة اللحاظ اليه فيلزم المحذور (ثم المراد من اللام فى كلمة (له) هولام الصلة لالام الغاية فينطبق على العبادة الذاتية كالسجدة له تعالى ونحوها وح فلوفرض توقف ترتب اثر خاص على الداعى فلابد من اضافة لام الغايه بان يأتى بالسجدة له للتقرب اليه تعالى لالداع نفسانى ولا محذور فى اخذ هذا الداعى فى هذا النوع من العبادات لكن تسرية اللحاظ الى قصد الامر تستلزم محذور عدم القدرة) (قوله فلامجال للتمسك بالاطلاق) (اقول) تارة نجعل الكلام فى التمسك بالاطلاق (واخرى) فى الاصل العملى (اما الاول) فان كان المراد التمسك باطلاق المادة فمن المعلوم فساده لوضوح ان التقابل بين الاطلاق والتقيد تقابل العدم والملكة لاتقابل السلب والايجاب ففى كل مورد لايمكن التقييد لايصح التمسك بالاطلاق وقدمرعدم امكان تقييد المادة بقصد الامر فلاوجه للاطلاق و تسرية الحكم الى قصد الامر والتمسك بالاطلاق الذاتى كماصدرعن بعض فاسد جدا اذالوجوب من الاحكام التى تكون غيرقابلة للسريان بذاته بل يتقدرسريانه بقدرسريان اللحاظ و تحقيقه موكول الى مبحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى نعم هنااطلاق آخر يعبرعنه بالاطلاق المقامى والمراد منه انه اذا كان الآمرفى مقام بيان كل ماله دخل فى حصول غرضه وان لم يمكن اخذه فى متعلق امره و مع ذلك سكت ولم ينصب قرينة على دخل قصد الامتثال فى حصوله كان ذلك دليلاً قطعياً على عدم دخله فى غرضه والالكان نقضاً لغرضه الان احراز هذا المقام مشكل جدا اللهم الان يتشبث

بذيل كلام الاستاد فيما افاده فى الوجه والتميز بان يقال قصدالقربة ايضاً ممايغفل عنه العامة ويأتون بالفعل لابداعى الامرفعلى الآمر بيانه لكيلا يكون اخلالا بغرضه لكن هذا الوجه انما يتم فى الصدر الاول من الاسلام قبل معهودية معنى العبادات ولاينفع لرفع الشك عن الامر الواصل الينا اذا دار بين التوصلية والتعبدية بعد ارتكاز معنى التعبدية فى الاذهان (ابانة) الفرق بين الاطلاق اللفظى والمقامى ان الاول طريق لاحراز المراد الاستعمالى والثانى لاحراز الغرض و من ثم يكفى فى الاول احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى مقابلة الاهمال ولو بالاصل العقلائى ولابد فى الثانى من احراز كونه فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع (واما الثانى) فعلى مختار الاستاد يتعين الاشتغال وقدافادفى وجهه مالاحاجة الى التوضيح (وتحقيق المرام فى طى ابحاث فى المقام) البحث الاول ، بما يظهرمن تقريرات بعض الاعلام اختيار البرائه (قال الحق ان مقتضى القاعدة هوالبرائة لما عرفت ان داعى القربة على تقديردخلها فلامحالة يكون بجعل ثانوى فيكون حال بقية الاجزاء فى جريان البرائة عندالشك فى دخلها فى المامور به انتهى كلامه) ويشكل بان التكليف الآخر انمايكون متمماً الامر الاول ولمكان قصور الامر الاول وعدم انبساطه على تمام متعلقه لايكون موافقته مجزية عند العقل فالعلم بالتكليف حاصل سواء كان تعبديا او توصليا ونشك فى كون اتيانه مجزيا بلاقصدالقربة ومسقطاً للتكليف المعلوم فالاصل الاشتغال (ان قلت) اذالم تكن موافقته مجزية مع ان الامر متوجه الى نفس الفعل فلاجرم ان موافقة الغرض لازمة عند العقل والكلام مع الاغماض عن ذلك (قلنا) نفس الفعل ليس تمام المتعلق فيكون فى الامر المتعلق به قصور فلايكون علة للاجزاء عقلاً وليس الامر الثانى بيانا للتقييد فى متعلق الامر الاول لمامر من عدم امكانه لكى يكون من باب الدوران بين الاقل والاكثر فالعلم بالتكليف مع قصور اقتضائه للاجزاء على كل حال يكفى بيانا عند العقل ولا حاجة الى الالتزام بلزوم موافقة الغرض (ان قلت) اذا كان فى الامر قصور عى الاجزاء فلاجرم انه قاصر عن الاقتضاء للزوم الامتثال فلا يكون عدم الاتيان بمتعلقه بقصد الامر موجباً لاستحقاق العقاب فلا يكون البيان

تماما الا بالامر الثانى فمع عدم ورود الامر الثانى يكون عقابا بلا بيان (قلنا)لا قصور فيه بالنسبة الى متعلقه و من ثم لو ترك اتيانه رأساً استحق العقوبة و لكن لايحكم العقل بكون اتيانه بلاقصد الامرمسقطا عن الواقع فيكون الشك فى السقوط بعد القطع بالاشتغال (و يمكن ان يقال) ان الشك فى السقوط ناش عن الشك فى قصور الامرعن الانبساط على تمام متعلقه والا فلاشك فى كون موافقته بلا قصدالامر مجزياً و من البين ان جبران قصوره وتتميم نقصه انما بكون ببيان الآمر بتوجيه الامر الثانى الى المقيد بالداعى اذالكلام مع الاغماض عن لزوم موافقة الغرض فطريق رفع الشك منحصر ببيان آلامر فمع عدم البيان والعقاب على اتيان المتعلق بلاقصد القربةعقاب بلابيان وهذا اقرب الى التحقيق كما لايخفى (البحث الثانى) فى الكلام على موافقة الغرض و يكون المراد من الغرض المصلحة الداعية الى الامر واورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان المصالح علل الجعل و التشريع لا مما يجب ايجاده خارجا وان الافعال بالاضافة الى المصالح من قبيل العلل المعدة لامن قبيل الاسباب بالاضافة الى مسبباتها فيستحيل ان تقع تحت التكليف والالزام انتهى) و قد مرمنه فى مبحث الصحيح والاعم تربيع الاقسام و جعل افعال المكلفين من قسم المعدات بالنسبة الى المصالح التى ليست تحت اختيار المكلف فلايجب على المكلف عقلاتحصيل الغرض اصلا (والتحقيق عندنا انه يجب عقلاتحصيل الغرض المكشوف بالامرلامطم) بيان ذلك ان الاوامر الشرعية لاتخلوا على سبيل منع الخلو امامشتملة على مصالح راجعة الى اشخاص المكلفين واما مشتملة على مصالح راجعة الى النوع حفظاً للنظام الاتم وترتب الاولى على افعال المكلفين ظاهر و تكون من الافعال التوليدية للمكلفين واما الثانية فربما يتوقف حصرلها فى الخارج على مالا يكون تحت اختيار المكلف لكنه بعد الامر المتعلق بفعل خاص نستكشف غرضاً آخر فى طول ذلك الغرض الاقصى بحيث يترتب على صدور فعل حاص من شخص خاص والا يلزم الارادة الجزافية فى الامر الخاص بفعل خاص لوضوح ان ارسال الرسل وانزال الكتب والاوامر وان كانت مشتملة على مصلحة راجعة الى النوع والنظام الاتم الاان

اختيار هذا البشر للرسالة دون غيره وصدور هذا الامر بهذا الفعل دون غيره لايخلوا عن المرجح خلافا للاشاعرة حيث يجوزون كون نفس الارادة مرجحة و قد مر شمة منه فى ذيل مبحث اتحاد الطلب والارادة وان شئت سم هذه الفائدة المرتبة على فعل المكلف بالاعداد و من المعلوم ان الاعداد الحاصل من فعل المكلف يكون غرضا ادنى قد نشأ من الغرض الاقصى الاترى ان المولى اذا امر عبده باحضار الماء لرفع العطش حصل من احضاره فائدة مترتبة على نفس الاحضار وهذه هى الغرض الادنى الذى نشاء من الغرض الاقصى لوضوح ان رفع العطش لايترتب على مجرد الاحضار بل له مقدمات خارجة عن تحت اختيار العبد وح لو علم العبد بان الماء المالح لايرفع عطشه مع كون متعلق امره مطلق وغفلته عن تقييد الماء و بعبارة اخرى يعلم العبد بانه لايترتب على احضار الماء المالح الاعداد لرفع العطش الذى هو الغرض الادنى من الامر فهل لا يستحق اللوم عند العقلاء على مخالفة الغرض الذى هو المقصود بالذات (اذا تمهد ذلك فنقول لما لم يكن طريق لنا الى احراز الغرض اولاً كما لاطريق لنا الى ما يكون محصلا للغرض ثانياً فلاجرم ان حكم العقل مقصور على الغرض المنكشف بالامر نعم ربما يكون المولى غافلا عن الواقع كما اذا اشرف ولده على الغرق ولم يعلم به وكان الولد بمرئى من العبد مع قدرته على الانقاذ فمن البين انه يستحق اللوم على ترك الانقاذ وان لم يصدر من المولى امر بذلك والحاصل ان الغرض المنكشف بالامر اذا كان اخص كان اللازم اتيان الفعل على نحو يكون محصلا له و هذا فيما اذا لم يتمكن الآمر من اخذ مايكون محصلاً لغرضه فى متعلق امره ظاهرو اما اذا تمكن من ذالك فهل له ان يترك بيانه اتكالا على حكم العقل بلزوم موافقة الغرض الاخص المعلوم عند المامور فالحق انه اذا كان الترك لغفلة ونحوها بحيث اذا التفت لامر بالاخص فلاريب فى وجوب موافقة الغرض والا فعلى المولى تتميم بيانه وعدم اهماله مع كونه فى مقام تحصيل غرضه والا كان عقابا بلابيان ففيما نحن فيه لو قلنا بعدم امكان توجيه الامر الى قصد القربة و لو بامر آخر نظراً الى لزوم التسلسل حسبما افاده الاستاد والمفروض العلم بحصول الغرض الاخص فيما اذا اتي الفعل

بداعى القربة فلااشكال فى لزوم قصد القربة ح و هذا هوالغرض الاخص المنكشف بالامر الذى يلزم موافقته عقلا واما اذا جوزنا توجيه الامرالى قصد القربة ولوبامر آخر فليس ح دليل على لزوم موافقة الغرض فلابد من نصب البيان اذا كان الآمر بصدد تحصيل تمام غرضه والا كان عقاباً بلابيان ولما لم نرمانعاً من الامر الثانى لكى يكون متمماً لجعلهالناقص وتتميماً لبيانه القاصرفلامحالة يكون الاصل عندنا فى الامرالمتعلق بنفس الفعل هوالتوصلى حتى يثبت كونه تعبديا (ايقاظ) قدظهرمما ذكرنا فى طى هذه المباحثان مستند قول الاستادبالاشتغال اما اقتضاء نفس الامر له او اقتضاء الغرض له وان كنا قد تنظرنا فى كلا الوجهين (البحث الثالث) ربما يترأى من بعض المحشين انكار اخصية الغرض استناداً الى ان الشرط و هو قصد الامرانما يكون دخيلا فى فعلية تأثيرالمركب وان الغرض فائدة كامنة فى الاجزاء خاصة و انما يدعوالى ارادة المركب بالذات والى ارادة الشرايط بالتبع انتهى ملخصاً (و فيه ان المصلحة الداعية انما يتحصل من الاجزاء المقيدة بالشرط و ان كان القيد خارجا والمقيد بماهومقيد مباين للخالى عن القيد والمفروض امتناع تعلق الامربالمقيد فيكون مركزالامروهوذات الاجزاء مهملة غيرواف بتمام الغرض ولازمه اخصية الغرض و لمكان قصورالامر عن الانبساط على تمام متعلقه لايترشح الى قصد الامر و من ثم يكون الامر بالقيد متمماً (نقل و تعقيب) قال بعضهم ان الغرض من الامر قصد نفسه فيكون الاصل فى الاوامر التعبدية و استدل عليه بان المولى انما يوجد امره و يجعل طلبه ليكون محركاً للعبد نحوالعمل و باعثاً له نحوالمراد فالامر هوبنفسه جعل للداعى والمحرك مطلقا فاذا قام هناك قرينة على التوصلية فبها والا كان مقتضى نفس الامرالتعبدية وقصد امره المتعلق بالفعل انتهى) (وفيه) انه ان اريدمن المحركية ان الفعل لابدان يصدر بداعى امرالمولى دون الدواعى الاخروان هذا مستفادمن نفس الامرفمن المعلوم انهذا ليس مستفادا من نفس الامر لان المقصود من الامر الزام المكلف بالفعل و ليس ارادة المكلف و قصده ملحوظة فى هذا المقام بنحو الاستقلال بل التوجه كله الى حصول الفعل

فى الخارج فكما ان المكلف حين الفعل متوجه الى نفس الفعل ولا يلتفت الى اراداته بنحو الاستقلال كذلك الآمر متوجه بالاستقلال الى صدور الفعل عن المكلف ولا يلتفت بالاستقلال الى ارادة المكلف مضافا الى ان هذا المعنى لو كان مقوماً للامر التعبدى لزم ان يكون ما هو متأخر رتبة اعنى الداعوية متقدما حسبما هو قضية المقومية ولو كان لازماً مساوياً لحقيقة الامر فلا يعقل الانفكاك فيلزم ان لا يكون الامر التوصلى داخلا فى حقيقة الامر لوضوح ان الامر التعبدى ليس سنخا آخر ممتازاً عن التوصلى فى نفسه على هذا الفرض ولو كان مستفادا من الاطلاق نظراً الى ان الوجوب التعبدى هو الوجوب لا على تقدير خاص بخلاف الوجوب التوصلى فانه وجوب على تقدير عدم الداعى من قبل نفس المكلف فاطلاق الهيئة يقتضى التعبدية لان مفادها وجوب بقول مطلق (ففيه) ان الامر تسبيب وتمهيد لصدور الفعل وليس مفاده جعل الداعى بالفعل لكيلا يجامع مع وجود الداعى عن قبل نفس المكلف ومن ثم يجتمع مع الداعى على عدم الامتثال كما فى تكليف العاصى فالامر تمهيد و تسبيب لصدور الفعل سواء كان الداعى على الفعل موجودا امملا (و فى مقابلة هذه الدعوى دعوى اقتضاء اطلاق الهيئة التوصلية و هى المحكية عن السيد المحقق الاصفهانى نظراً الى ان اطلاق الهيئة عرفا يدل على ان المتعلق تمام المقصود و انه مساو للغرض الداعى الى الامر فتفيد التوصلية فحمله على التعبدية وان الامر تمهيد و توطئة لتحقيق موضوع الغرض خلاف الظاهر انتهى) (اقول) قد عرفت انه قد يتوقف وجود الغرض فى الخارج على مايكون خارجا عن اختيار المكلف وان مايتحصل من فعل المكلف انما يكون هو الاعداد وهذا غرض ادنى مترتب على التوصلية والتعبدية وليس الفارق بين التوصيلة والتعبديه كون تمام الغرض حاصلا من الاولى دون الثانية بل ربما يكون الاولى مفيدة للاعداد خاصة و قلنا ان الفارق هو الامر الثانى و عدمه فان كان هناك امر ثان يكون بيانا للتعبدية فبها والا فالتشبث بالاطلاق المقامى لو تم والا فالاصل البرائة حسبما او ضحنا سبيله بمالا مزيد عليه (قوله ليس بشرعى بل واقعى) (اقول) المراد من الدخل الشرعى ما يمكن دخله فى متعلق الامر شطراً او شرطاً

فاذا شك فى اخذه فى متعلق الامر صح التمسك بحديث الرفع لنفيه لانه قابل للوضع والرفع شرعا فبدليل الرفع يستكشف انه ليس هناك امر فعلى منبسط على المشكوك والمراد من الواقعى مالا يمكن اخذه فى متعلق الامر ولو بمعونة امر آخر ويكون دخله بحسب حكم العقل فى مقام الامتثال و يكون من كيفيات الاطاعة عقلا وليس رفعه و وضعه بيد الشارع لكى يشمله حديث الرفع (و توهم ان الصلاح المترتب على الفعل مقدور بالواسطه وهو الغرض الداعى للامر فيتعلق به الامر وتناله يد الوضع والرفع فاسد جداً) لانه علة داعية على الامر و العلة خارجة عن حدود المعلول و لا يناله يد الجعل اصلا نعم يمكن تعلق الامر به ابتداء فيكون الغرض شيئا آخر خارجاً عنه الا ان المفروض كون ذلك غرضا لا شئى آخر و هذا كله ظاهر و المهم فى المقام فيما يكون دخله شرعياً و هذا انما يكون فى اجزاء المامور به و شرايطه غير قصد القربة و نحوها من الوجه والتميز (وههنا اشكالات عديدة (الاول) ان المصلحة فى الفعل المامور به اذا كانت مترتبة على الفعل فلاجرم ان نسبة الفعل اليها نسبة السبب الى المسبب ومن البين ان الامر بالسبب امر بالمسبب فيكون تلك المصلحة واجبة التحصيل شرعا فاذا علم ان الاكثر يكون محصلا لتلك المصلحة قطعا دون الاقل فالعلم بالتكليف بتلك المصلحة يقتضى الاشتغال اليقينى فلا يحصل الفراغ القطعى بالاكتفاء بالاقل فيجب اتيان الاكثر عقلا ومع العلم بالتكليف لا معنى لحديث الرفع (ان قلت) اذا كان التكيف متوجها الى المصلحة نفسها فاى مانع من التمسك بحديث الرفع لنفيها من حيث ملازمتها للاكثر (قلنا) ترتب المصلحة على الاكثر معلوم و على الاقل مشكوك على عكس الاقل والاكثر الذى هو السبب فان الاقل معلوم الوجوب والاكثر مشكوك و من البين ان نفى المسبب من حيث نرتبه على الاكثر بحديث الرفع لا وجه له نظراً الى كون ترتبه على الاكثر معلوما وموضوع حديث الرفع هو المشكوك لا المعلوم و نفيه عن المشكوك بمعنى نفى ترتب المسبب على الاقل يوجب زيادة الكلفة على المكلف و هو مناف للامتنان (والجواب) ان الامر بالاجزاء التركيبيه التى هى السبب معلوم والامر بالمسبب الذى

هى المصلحة الكامنة فى الفعل غير معلوم لاحتمال ان يكون هناك مانع من الامر بالمسبب لوضوح ان صدور الامر من الآمر حيث انه فعل اختيارى لابد له من مصلحة فى نفس الامر غير المزاحمة مع مفسدة و مجرد المصلحة فى فعل المكلف المترتب عليه لايكون علة تامة داعية لصدور الامر من الآمر (فالقول) بان الوجوب يتعلق بالمصالح لابنفس الافعال بل الافعال انما تجب مقدمة بعيد عن الصواب (الاشكال الثانى) بعد التنزل عن عدم وجوب المسبب لاشك انه علة للامر بالمركب ومن المعلوم انه مالم يحصل موافقة الغرض الذى هو علة لحدوث الامر لم يرتفع الامر وقد علمنا بالغرض بحدوث الامر فان اتينا بالاكثر علمنا بموافقة الغرض والا فنشك فى استيفاء الغرض ومعه نشك فى سقوط الامر فالعقل يحكم باتيان الجزء المشكوك فاذن لاوجه لشمول حديث الرفع للجزء المشكوك اذالشك فيه انما ينشاء من دخله فى حصول الغرض و دخله فيه امر واقعى لا يناله يد الجعل فالتفصيل بين قصد القربة و بين غيرها من الجزء او الشرط المشكوك لاوجه له مضافاً الى ان السبب مقيد بما يترتب عليه المسبب فجريان البرائه من ناحية الاجزاء الاخر لايجدى لانه حكم لا اقتضائى بالنسبة الى حكم الاشتغال من ناحية القيد المذكور (والجواب) انه يستكشف بمعونة جريان حديث الرفع فى المشكوك ان غرضه يحصل بغير هذا المشكوك حيث ان التكليف بالمركب الواقعى لم يتنجز على المكلف نظراً الى شمول حديث الرفع للمشكوك وقد قدمنا سابقا ان الغرض الذى يلزم موافقته عقلا هو ما قام عليه الحجة شرعاً او عقلاً والامر المردد بين الاقل والاكثر ليس حجة على الغرض بقول مطلق وحاما ان يكون الغرض بحيث يترتب على الاقل فلا اشكال واما ان يكون مترتبا على الاكثر فلا محالة مع ورود الترخيص من الشارع يكون الباقى بدلا عن الواقع لمصلحة فيه يقع بها جبران الفائت فاذن يكون الاقل محصلا للغرض وقد مر فى مبحث الصحيح والاعم ان عنوان الناهى عن الفحشاء مثلا ليس قيداً فى المامور به بل هو ملحوظ مرأة لنفس الاجزاء فلا يكون تقييداً فيه (الاشكال الثالث) ان حديث الرفع كغيره من الاصول لايترتب عليه اللوازم الغير الشرعية ولا الملازمات مطم ولو كانت شرعية و ما نحن فيه من

قبيل الملازمات فان اكتفاء الشارع بالاجزا المعلومة وشمول حديث الرفع للجزء المشكوك من باب المتلازمين و ليس الاكتفاء من اللوازم الشرعية لعدم الجزئية المامور به قطعاً بل لوقلنا بحجية الاصول المثبتة فلا نقول بترتب لوازم نفس الجعل كما فيما نحن فيه فان اكتفاء الشارع من لوازم حكمه برفع الجزئية ظاهراً لامن آثار نفس عدم الجزئية واقعاً فجعل الشارع لعدم الجزئية يتوقف على جعل آخر وهوالاكتفاء بالاقل ومن الواضح انه لايثبت الا بهذا الجعل نعم لو دل دليل بالخصوص و لو بلسان الاصل كان يقول الشارع رفع عنك جزئية السورة وفرضنا عدم اثر آخرعلى نفى الجزئية فلابد من القول باكتفاء الشارع بغيرها صوناً لكلام الحكيم عن اللغوية واين ذلك مما اذالم يكن الدليل الادليل عام شامل لموارد لا تحصى و حاصل الاشكال بناء على عدم انحلال العلم الاجمالى فى الاقل والاكثر فى نفسه والاحتياج فى الانحلال الى التشبث بعموم حديث الرفع ان معنى نفى الجزئية نفى الامر بالاكثر ظاهراً اذلا معنى لنفى الامر الانتزاعى الابنفى منشأه الذى هوالامر بالاكثر و بعد ارتفاع الامر بالاكثر ظاهراً يقطع بعدم تنجزه فعلا فيصير الشك فى تنجز الامر بالاقل شكاً بدوياً ومع جريان حديث الرفع فيه ايضم يقع التعارض و بعد التساقط يبقى العلم الاجمالى بحاله فلا يجدى شمول حديث الرفع الا اذا كان مثبتا للتكليف بالاقل ظاهراً والتكليف بالاقل ليس من آثار عدم الجزئية واقعاً لكى يثبت التكليف بالاقل و مع عدم ثبوته لا ينفع شمول حديث الرفع و قد استشكل الاستاد ايضم فى شمول حديث الرفع مع فرض العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى فى حاشيته المعلقة فى مبحث الاقل والاكثر (والجواب) ان اكتفاء الشارع بالاقل مفهوم من دليل الرفع حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاقل والاكثر و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا وهنا ابحاث كثيرة اليق بذلك المبحث فتحصل من جميع ما ذكرنا ان قصد القربة حيث ان دخله واقعى لا شرعى فلا محالة لا يشمله حديث الرفع كما انه لا يجرى فيه البرائة العقلية فالحكم الاشتغال لاالبرائه بخلاف الاجزاء و الشرايط الاخر فانها لو لم يجر فيها البرائة العقلية فلا حجران يشملها

حديث الرفع هذا على مختار الاستاد ولكن الحق عندنا ان دخله شرعى ويكون بيانه موكولا الى الشارع و لو بامر آخر فلا جرم انه يشمله حديث الرفع لو لم يجرفيه البرائة العقلية (تكميل) ربما يتمحل وجوه آخر للمندوحة عن اشكال اخذ قصد القربة فى متعلق الامر الاول بلا حاجة الى الامر الثانى (الاول ماحكى عن السيد ميرزا اوستاد استادنا قدس سره وهو ان قصد القربة وان لم يمكن اخذه فى متعلق الامر الا انه يمكن اخذ عنوان فى المامور به يكون ملازما لقصد القربة فى الخارج و هو تقييد المتعلق بعدم صدورها عن الدواعى النفسانية و من المعلوم ان هذا العنوان ملازم لحصول قصد القربة فى الخارج لوضوح عدم امكان خلو الذهن عن كل داع عند صدور الفعل الاختيارى فاذا صدر منه الفعل اختياراً لابداعى نفسانى فلا محالة يصدر منه بداع آلهى فيكون متعلق الامر كك متحداً مع المطلوب الاصلى فى الخارج انتهى) واورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام قال وفيه ان هذا الوجه وان كان لطيفا فى نفسه الا انه يرد عليه انه لو فرضنا ولو محالاً انفكاك ذلك العنوان عن احد الدواعى و بالعكس فلابد وان تكون العبادة صحيحة على الاول دون الثانى مع انه لايلتزم به فقيه قطعاً لبداهة صحة العمل مع الداعى القربى قطعاً و ان لم يوجد هناك عنوان اصلا و فساد ها مع عدمه و ان وجد الف عنوان انتهى كلامه) (اقول) لم يقم دليل عقلى ولا شرعى على بطلان الملازمة على فرض محال لوضوح ان الصلوة بلا دواعى نفسانية لا تنفك عن داعى القربة فى الخارج و مجرد فرض الانفكاك لا يستلزم محذوراً لاعقلا ولاشرعاً نعم ربما يستشكل بان المطلوب بالذات هو الصلوة القربى لا الصلوة مع عدم الدواعى الغيرا لقربى فلايكون الامر بالثانى امراً حقيقياً (و تفصى عنه) فى الدرر بعد اختيار التركيب فى الدواعى من قصد القربة ومن عدم الداعى الآخر (قال ان الامر الملحوظ حال الغير تارة يكون للغير و اخرى يكون غيرياً مثال الاول الامر بالغسل قبل الفجر على احتمال فان الامر متعلق بالغسل قبل الامر بالصوم فليس هذا الامر معلولا لامر آخر الا ان الامر به انما يكون لمرعات حصول الغير فى زمانه والثانى الاوامر الغيرية المسببة من الاوامر المتعلقة

بالعناوين المطلوبة نفسا انتهى كلامه ثم يقول فى ذيل كلامه فهذا الامر ليس امرا صوريا بل هوامرحقيقى انتهى) وفيه اولا انه لا معنى لتركب الداعى من الوجودى والعدمى لا حقيقة ولا اعتبارا اما الاول فلوضوح امتناع تركب الامر الوجودى من العدمى واما الثانى فلظهور كفاية داعى القربة استقلالاً بحيث لايكون جزء للعلة المركبة منه و من الداعى النفسانى ولايجب الاخلاص زايدا على ذلك ومن المعلوم ان ايتان المامور به يستند اليه عند استقلاله لا اليه والى عدم الدواعى النفسانى وثانياً ان فائدة الواجب للغير التهيأ والتوصل الى واجب لنفسه كمافى وجوب الغسل فى الليل فان المقصود منه حصول شرط لما يكون متعلقا لامر آخر و هو الصوم المتعلق لامر آخر فلا محيص ح الامن امرين (احديما) يتعلق بالصلوة بعدم الدواعى الاخر والآخر يتعلق بنفس الصلوة وقد عرفت ان هذه مندوحة للآمر فى اعتبار قصد القربة فى متعلق الامر والمقصود ابداء وجه لكفاية امر واحد و قد نبهنا سابقا فى ذيل تصوير الامرين على بطلان القول بالوجوب للغير والقول بكون وجوب القيد غيريا (ويمكن ان يقال ان التقييد المذكور انما يكون على نحو المعرفية لهذا القسم من الصلوة لا انه اخذ شرطاً او شطراً فى المتعلق فيكون الامر متعلقا بنفس هذا القسم منها بوسيلة جعله معرفا واشارة اليه فيكون مركز الامر هذا الصنف من الصوة لا الصنف الآخر الخالى عن هذا القيد فاذن لا محذور لان المفروض عدم اخذ هذا القيد فى المتعلق و ان كان لا يتحقق فى الخارج الا مقرونا بعدم الدواعى النفسانية و بقصد القربة وهذا الوجه ينسحب فى قصد القربة ايضم بان تكون على نحو المعرفية و يكون مركز الامر هذا القسم من الصلوة وفى كلا القسمين لا حاجة الى الالتزام بكون الوجرب للغير لوضوح ان مركز الوجوب هذا الصنف من الصلوة مثلا (الوجه الثانى لتصحيح اخذ قصد القربة فى متعلق الامر بلا حاجة الى الامر الثانى مافى مقالات الاصول (قال ان شخص انشاء الامر الوارد فى شخص الخطاب تارة يراد منه ابراز شخص الارادة القائمة بموضوع الامر و مادته (و اخرى يراد سنخه الى آخر ما افاده) ولتوضيح مرامه نقدم مقدمة وهى ان القضية الطبيعية التى ينحل الحكم

المترتب عليها الى احكام متعددة على قسمين تارة يكون ما يندرج تحتها افراد عرضية واخرى تكون افراداً طولية ولاشك ان الطلب الانشائي انما يكون حاكياً عن ارادة شخصية متعلقة بالجامع بين الافراد فى القسم الاول و انما الانحلال الى الوجوبات بحكم العقل خاصة والمراد من الافراد الطولية ههنا ان يتولد من نفس الحكم على فرد فرد آخر تحقيقاً كقوله كل خبرى صادق حيث انه يتولد من الحكم على خبر موجود قبل هذه القضية خبر آخر و هو اسناد هذا المحمول الى هذا الموضوع الحاصل من هذه القضية هذا فى الخبر واما فى الانشاء فكما فى (قوله ع صدق العادل) اذا لو حظ بالنسبة الى زاره الناقل عن الامام حكماً من الاحكام فان قوله ع صدق و ان كان حكما تنزيلا بالنسبة الى ترتيب اثر الواقع لكنه حكم مجعول حقيقة فاذا اخبر صفار عنه فقد اخبر عن موضوع ذى اثر شرعى فبهذا الاعتبار يصح التنزيل الى آخر السلسلة المنتهية الينا والحاصل ان هذه الاخبار الطولية الموجودة فى الخارج المنطبق على كل واحد منها وجوب التصديق مستقلا تختلف من حيث كون الوجوب فى بعضها حكما صرفا كما فى الاخير و فى بعضنا حكما بالنسبة الى سابقه و موضوعا بالنسبة الى لاحقه كما فى الوسائط و من البين انه لا يكفى ارادة شخصية متعلقة بطبيعة الخبر كما فى اكرم العالم لوضوح انه ما لم يحصل فى الخارج وجوب التصديق بالنسبة الى قول زراره مثلا لم يتحقق اثر شرعى يؤخذ موضوعا لوجوب التصديق بالنسبة الى خبر صفار عن زرارة مثلا فيكون هناك ارادات متعدده حقيقة لا بمجرد الانحلال عند العقل فاذا اراد الآمر جمعها فى التعبير بعبارة واحدة فلاجرم انه ينتزع من تلك الوجوبات بلحاظ كونها موضوعات مفهوما جامعا ولو كان عرضياً و يجعله موضوع الحكم وينتزع منها بلحاظ كونها احكاما مفهوم الوجوب ويجعله حكما للمفهوم الاول فاذن يكون الموضوع والحكم متحدين سنخاً لا شخصاً (اذا تمهد ذلك) فنقول قد مر فى كلامه سابقا انه لا يمكن تصحيح اخذ قصد القربة فى متعلق الامر بمجرد اخذ طبيعة الامر فى المتعلق مع كون الارادة واحدة بالشخص لان دعوة شخص الامر بالصلوة مثلا لا تكون داخلة فى الطبيعة

الماخوذة حسبما مر بيانه مستوفى فاذن لا يجدى كون القضية طبيعية اذا كانت الارادة شخصا لا سنخا و اما اذا فرض هناك ارادتان فى الواقع قد تعلقت احديهما بنفس الصلوة مثلا والاخرى بداعى الصلوة المتعلقة للارادة وبعبارة اخرى يتعلق الارادة الثانية بالصلوة بداعى وجوبه الثابت بالارادة الاولى فلا اشكال هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام الاثبات فيمكن ان يقول الشارع صل بداعى الامر و يكون هذا جمعا فى التعبير عن الارادتين الطوليتين كما يقول اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور مع ان وجوب الطهور معلول لوجوب الصلوة و متأخر رتبة عنه فان هذا تعبير عن سنخ الوجوب المتعدد شخصا فى نفس الامر فاذن لا غرو فى اظهار الارادتين بلفظ واحد اذا كان مستعملا فى سنخ الطلب كما لا حجر فى انشائه ايضا فاذا ثبت امكان اخذ المقيد فى متعلق الامر الذى اريد منه سنخ الوجوب المنطبق على الوجوبين فلا محالة يصح التمسك بالاطلاق فيما اذا لم يؤخذ مثل هذا القيد فى حيز الخطاب هذا حاصل مرامه) (و فيه) انا قد حققنا سابقا ان مفاد صيغة افعل انما يكون هو المعنى الحرفى الايقاعى و مفهوم الطلب الذى هو معنى اسمى يكون عرضياً منتزعاً منه و لضرورة التعبير نعبر عنه بالطلب الانشائى و من البين ان سنخ الوجوب منتزع عن الوجوبات الشخصية ويكون من قبيل المفاهيم الاسمية الاستقلالية وهو بمعزل عن مفاد الهيئة بتاتاً فكيف نيشاء بقوله صل مع قصد القربة مثلا سنخ الوجوب المشترك بين الوجوبين الشخصين اللذين يتعلق احدهما بنفس الصلوة والآخر بها بقصد القربة واقعاً المشترك بينهما كما هو المدعى نعم لا باس بافادته بمعونة الجملة الخبرية كما فى (قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور) كما لا باس بانشاء سنخ الوجوب بصيغة اوجبت عليك الصلوة والطهور لما قدمنا فى صدر مبحث الاوامر من ان مفاد فعل الماضى والمضارع المستعملين فى الانشاء انما يكون مفاهيم استقلالية بخلاف مفاد صيغة افعل وقد ابينا الفرق بين القبيلتين بما لا مزيد عليه ومن المعلوم ان الحكم الوارد فى الكتاب والسنة انما يكون غالباً بصيغة افعل ونحوها مما يكون مفادها معنى حرفياً ومن المعلوم ان شخص الوجوب

المدلول بهاليس قابلاً للتقييد بقصد القربة لمامر من المحاذير التى ذكرناها سابقا ثم ان فى تنظيرما نحن فيه بمرحلة وجوب التصديق فى الوسائط نظراً لوضوح انه يتحصل هناك من جعل وجوب التصديق لقول المخبر السابق عن الامام ع اثر شرعى مجعول حقيقة له سواء اخبر اللاحق عن خبر السابق ام لا فاذا صدر اخبار اللاحق عنه فقد تحقق فرد حقيقى للخبر عن موضوع ذى اثر شرعى فى الخارج فلو لم يشمل القضية الطبيعية بمدلولها اللفظى لذلك الفرد المتأخر رتبة عن الحكم لم يكن فى شمولها بتنقيح المناط نقصان عند العقل نظراً الى تمامية هذا الفرد الحادث من حيث قيوده وحدوده باسرها بخلاف ما نحن فيه فان احد الوجوبين الشخصين اذا تعلق بنفس الصلوة مثلا صارت متصفة بالوجوب و من المعلوم ان الصلوة الواجبة ليست تمام الموضوع للوجوب الآخر بل الموضوع انما يكون الصلوة المتصفة بالوجوب بضميمة داعى وجوبه فالوجوب الحاصل من الامر الاول جزء لموضوع الامر الثانى فاذن لم يتحقق الموضوع بحدوده التامة بمجرد تعلق الوجوب الشخصى بنفس الصلوة لكى يشمله الوجوب ثانياً ولو بتنقيح المناط فلا محالة لابد للآمر من ملاحظة موضوع امره الثانى واخذ داعى القربة الذى لم يحصل بمجرد الامر الاول فى الموضوع للامر الثانى وشتان مابين المقامين ولما كان الموضوع هناك سنخا واحدا وهو الاخبار عما يكون ذا اثر شرعى كان الوجوب ايضم سنخا واحدا تبعاً لوحدة سنخ الموضوع فاذن لا حجر فى انشاء الوجوب ولو بقوله اوجبت عليك تصديق العادل فى اخباره بخلاف مانحن فيه حيث ان الموضوع لوجوب الصلوة الخالية عن الداعى فى الخارج مباين للصلوة المقيدة به مثلا فلا محالة لا يكون سنخ الوجوب واحداً فلا محيص للآمر من توجيه امر آخر الى المقيد استيفاء لتمام غرضه مضافاً الى ان انشاء سنخ الوجوب ان كان بعد انشاء الوجوبين الشخصيين فلا محالة لا يكون امراً مولياً و ان كان قبل انشاء الوجوبين لزم المحاذير السابقه نظراً الى اخذ داعى الوجوب السنخى فى متعلقه (تذييل) قد قدمنا فى صدر هذا المبحث ان الواجب التوصلى الخالى عن شوب التعبد هو ما يكون المقصود من التسبيب صدور الفعل فى الخارج كيفما

اتفق من دون لحاظ خصوصية زائدة على نفس الفعل فى الخارج من حيث الفعل والفاعل وفى مقابلتها الواجب التعبدى الصرف الملحوظ فيه قصدالتقرب وقدسبق الكلام فى تحقيقه وبقى الكلام فى الوسائط بين المتقابلين وهى التى تكون تعبدية من جهة وتوصلية من جهة اخرى والكلام فى هذه الوسائط يقع تارة فى دخل خصوصية مباشرة الفاعل فى المقصود وعدمها واخرى فى دخل قصدالعنوان وعدمه وثالثة فى دخل الاختيار وعدمه (اما الكلام) فى الاول فيقع فى مقامين (المقام الاول فى مقام الثبوت) فى تصوير عدم دخل مباشرة الفاعل فى الواجبات التعبدية التى تجرى فيها النيابة عن الغير (وهنا اشكال قوى) وهوانه كيف يمكن عقلاً ان يقع فعل الغير مقربا للآخر لكى يسقط التكليف عن الآخر و يكون مجزيا عنه مع ان الاجزاء مترتب على قصد التقرب الحاصل من الفاعل المباشر اذقد عرفت ان حقيقة الواجب التعبدى انما تكون متقومة بقصد التقرب ومن البين انه لايكون امر الولى متوجها الى الغير لكى يقصد التقرب بل ربما لا يكون امر فى البين اصلا حتى يتوجه الى الغير كالميت الذى لاولى له و مع فرض توجه الامر الى الغير كيف يتصوران يصير التقرب الحاصل للفاعل تقربا للغير لكى يترتب عليه سقوط تبعة التكليف عن الغير و بهذا البيان يظهر ان حصول الغرض من فعل الغير لا يجدى لما نحن فيه لان الكلام فى الواجب التعبدى ومن البين ان حصول الغرض انمايكون باتيان الفعل بداعى امره المتوجه الى الفاعل و هو لا يشمل غيره و ان كان ربما يسقط بفعل الغير لحصول الغرض لا لكون الامر متوجها الى غير المامور (و لكشف القناع عن وجه المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام) وهى انه لابد من توجيه الامر الثابت للميت الى الغير لكى يقصد امره فيقع تقرباً للميت لما ثبت فى محله انه لابد للولى او غيره ان ينوى القضاء عن الميت بداعى امره فيقع قضاء عن الميت و ليس تكليف اصلى على الولى ولا على غيره لكى يأتى بالعمل بداعى الامر المتوجه الى نفس العامل كما نص عليه الشيخ وغيره فاذن لابد من تصوير بقاء تكليف الميت حتى يتوجه الى الولى او غيره و يكون ذلك الامر داعيا للعامل و يكفى فى اثبات ذلك ادلة

جواز القضاء عن المیت نیابة سواء کان الولی او غیره فانه یستکشف منه بقاء ملاك امره فاذا نزل العامل نفسه منزلة المیت فقد توجه ذلك الامر الیه من حیث انه وجود تنزیلی له نظراً الی ان الشارع قد امضی مثل هذا التنزیل و لیس فیه کثیر مؤنة حتی یقال انه لاینسبق معنی التنزیل فی الاذهان لانه یحصل بمجرد جعل فعل نفسه للغیر نعم ربما لا یحتاج الی ذلك فیما اذا کان بعنوان الاهداء للمیت وهذا یتوقف علی توجه الامر الی العامل نفسه لکی یتمشی منه قصد القربة فیقصد به الاهداء للمیت بخلاف ما نحن فیه فانه لا یصح فیه قصد الاهداء کما نص علیه الشیخ (ان قلت) التکلیف ساقط عن المیت و ان کان تبعاته علیه فما معنی لبقاء التکلیف بعد موته حتی یقصد النائب التقرب بامره وبدونه لافائدة ترجع الی المیت والمفروض عدم توجه امر آخر الی النایب من حیث انه عامل و مجرد قابلیة جعل العبادة للمیت من حیث کونها عبادة بالذات لا یجدی ما لم یتمش من النایب قصد القربة نظراً الی الاتفاق علی اشتراط قصد القربة من النایب کغیره و عدم الفرق بین القبیلتین (قلنا) المقتضی للتکلیف موجود هناك کما فی النائم المستغرق لتمام الوقت فمتی نزل النائب نفسه منزلة المیت اثر ذلك المقتضی فی احداث التکلیف علی النائب من حیث انه وجود تنزیلی للمیت فکان المیت صار حیاً ویدل علی ما ذکرنا اطلاق الدین فی الروایات علی واجبات المیت و من المعلوم عدم منشاء لانتزاع الدین فی ذمة المیت الاثبوت الملاك للتکلیف علیه وهذا الملاك اوجب تکلیفاً مطلقاً علی الولی من حیث کونه نائباً بالذات عن المیت نظراً الی کونه بالنسبة الی المیت المولی علیه مرتبة نازلة من وجود المیت بالذات ومن ثم ینتفع المیت من عمل الولد الصالح من حیث ان وجوده خلف و بقیة منه فتکلیفه یتوجه الی الولی ولابد للولی ان یقصد التقرب به اذ لا تکلیف متوجها الی نفسه من حیث انه عامل و لابد لغیر الولی من تنزیل نفسه منزلة المیت ولو تبرعاً ثم یتوجه الیه تکلیف المیت فیکون مشروطاً بالتنزیل فی غیر الولی و مطلقاً بالنسبة الی الولی فانقدح مما ذکرنا تمامیة الجهتین وهما قابلیة صیرورة فعل النائب مضافاً الی المنوب عنه وصیرورة المنوب

عنه مقربا عندالله تعالى ويترتب عليه سقوط تبعات التكليف عنه ومما ذكرنا ظهر سقوط اشكال صاحب مقالات الاصول على التنزيل المذكور (بقوله ومجرد تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب لايقتضى توجه امره اليه حقيقة بل غاية الامرادعاء الامر فى حقه بالعناية والتنزيل و هولايجدى الا فى ادعاء مقربيته وتنزيله منزلة المقرب و هذا التنزيل لااثرله عندالعقل فى حكمه باستحقاق المثوبة بل مورد حكمه هذا ليس الامورد صدق الاطاعة حقيقة والمقربية واقعا انتهى كلامه) و وجه السقوط انا قدبينا ان الشارع قد امضى هذا التنزيل و معنى امضائه توجيه تكليف المنوب عنه اليه حقيقة من حيث انه وجود تنزيلى للمنوب عنه وقد قلنا ان ملاك التكليف كان باقيا وان كان نفس التكليف مرتفعا بموت المنوب عنه فيؤثر ذلك الملاك اولاً فى توجيه التكليف الى الولى من حيث انه وجود نازل عنه ذاتاً ثم الى كل من ينزل نفسه منزلة الميت ثانياً وهذا تكليف الميت لاالحى العامل له ويتقرب العامل بقصد امرالميت ولابدان يكون الفعل قابلافى نفسه للاضافة الى الميت والا فلايعقل توجيه امره الى غيره وقدتبين وجهه بمالامزيد عليه (نقل وتعقيب) قال فى الدرر ويمكن ان يقال ان الافعال على وجوه منها ما لايضاف الاالى فاعله الحقيقى الصادرمنه الفعل مباشرة كالاكل والشرب و نظائرهما ومنها ما يضاف اليه والى السبب ايضاً كالقتل والاتلاف والضرب ونظائر ها ومنها ما يضاف الى الغير وان لم يكن فاعلا ولاسببا و من ذلك العقود اذا صدرت عن رضى المالك الى ان يقول فلوصح هذه الاضافة العرفية وامضا ها الآمر فلابدان يعامل مع هذاالفعل معاملة الفعل الصادر من شخصه كما هو واضح مثلا لوفرضنا ان تعظيم زيد عمرواً بدلاً عن بكر اذا كان عن رضا بكر وتقبل عمرو الذى هوالمعظم بالفتح يحسب تعظيماً لبكرعنده فالازم ان يرتب على هذا التعظيم اثر التعظيم الصادر من شخص بكر فلو فرضنا حصول القرب من هذا الفعل للمعظم بالكسرعندالمعظم بالفتح فاللازم حصوله للمنوب عنه انتهى كلامه) (اقول) الكلام فى تصحيح اضافة العمل العبادى الى الغير واضافة العقد او التمليك الصادرمن غيرالمالك اليه اذا امضاه ليس نظيراً لما نحن فيه خصوصاً فيما اذاعقد

لنفسه كالغاصب والفرق بينه وبين مانحن فيه ان مفهوم الملكية ونحوها امر اعتبارى تحصل بمجرد تعلق الانشاء بها ويتوقف ترتب الاثر عليه على الامضاء بخلاف مانحن فيه فانه فعل خارجى صادر من المباشر فكيف يضاف الى غيره بمجرد رضاه نعم التمثيل بالتعظيم لما نحن فيه فى محله فان السجدة والقيام للغير حيث يكون اللام صلة لاغاية يكون عملاً عبادياً بالذات لابمعونة قصد الاطاعة والامر فيمكن وقوعه للغير اذا فعله العامل له وكان راضيا بذلك لكن الكلام ليس مقصوراً عليه كما يترأى من صاحب مقالات الاصول ايضاً بل العمدة تصوير ذلك فى العبادة المشروطة بداعى الامر و فى وقوعها للغير يعتبر امور اربعة كون العمل قابلاً لان يضاف الى الغير و كون الغير راضيا بذلك وتنزيل العامل نفسه منزلة الغير و امضاء الشارع لذلك (وربما) يظهر من عبارة تعليقة الدرر عدم الحاجة الى التنزيل وان الصلوة عن الميت خارجة من باب النيابة نظراً الى اطلاق الدين عليه فى الروايات فكما ان التبرع باداء دين الغير لايحتاج الى التنزيل ونية البدلية عنه كك ما نحن فيه ففى حال الحيوة يعتبر قيد المباشرة و بعد الممات يسقط هذا القيد و يبقى ديناً على الميت و يكون المطلوب مادة هو مطلق الفعل الموجب لقرب فاعله من اى فاعل صدر غاية الامر لابد للاشارة الى ما هو ثابت فى عهدة الميت بان يقصد الفاعل الذى يتقرب بفعل نفسه انه ياتى بهذا الفعل بعنوان تفريغ ذمة الميت هذا حاصل ماذكره فى التعليقة) (اقول) الرواية المشتملة على لفظ الدين رواية الخثعمية (اتت النبى ص فقالت ان ابى ادركه الحج شيخاً زمناً لايستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالاداء) و لفظة عنه الواقعة بعد حججت اما صلة و قيد للحج او غاية له و من البين انها اذا كانت قيداً للفعل فلابد ان يكون لصدور الفعل غاية اخرى وليست هنا الا اطاعة الامر المتوجه الى الفعل المقيد الواقع عن تفريغ ذمة الاب فاذن نسئل عن الامر المتوجه الى فعل الحج المقيد المفروض وقوعه تبرعاً عن الاب هل هو واجب على العامل او مستحب ولاشك انه ليس بواجب حين حيوة

المنوب عنه ولا مستحباً بذلك العنوان و ان كان مستحبا ذاتا للعامل نعم يستجب بعنوان الاحسان اوالصلة و ذلك عنوان آخر مع انه قد لايريد العامل الا تفريغ ذمة المشغول بداعى حب ذالك المشغول لامر دينوى كالابوة من غير التفات الى استحبابه ذاتا اوبالعرض كما هو المركوز غالبا فى اذهان العوام حيث لايكون الداعى لهم الا وصول النفع الى الميت بتلك العبادة ولا يلتفتون الى الى حصول ثواب للعامل بل يستبعدون ذلك جداً فاذا لم يكن وجوب متوجه الى حج العامل ولا يقصدون الاستحباب فاى شئ يكون غاية مقصودة لهم ومن المعلوم ان مجرد كون الداعى تفريغ ذمة المشغول لايجدى لتفريغها مالم يكن الفعل قربيا وهو يتوقف على قصد الامر و هذا بخلاف الدين فان مجرد الداعى الى تفريغ الذمة يكفى فى حصول الفراغ لوضوح انه واجب توصلى لا يتوقف على قصد القربة فح لا محيص الا من التنزيل والبدلية و توجيه امر الميت واجبا كان او مستحباً الى النايب فظهر ان تفريغ ذمة الميت يكون غاية فى كلا الموردين لاقيدا فى الفعل كما ان ظاهر لفظة عنه فى الرواية هو البدلية غاية الامر يكون بنفسه غاية فى الدين و غاية لا طاعة الامر المتوجه الى العامل من حيث انه نايب عن الميت نعم يمكن ان يكون الداعى حسن الفعل اوالمصلحة الكامنة فيه المنكشفة من اطلاق المادة بعد ا لقاء قيد المباشرة بعدالموت فيقع التقرب للعامل و يكون داعيه فراغ ذمة الميت لكن هذا فرض غير واقع وغير منساق عن مصب الروايات وفيه كلام سيتلى عليك (المقام الثانى) فى ان قضية الاطلاق المباشرة ام لا والمهم هنا بيان المراد من اطلاق المادة ولابد له من تقديم مقدمة وهى ان القيود اللاحقة للمادة على انحاء (احدها) ما يلحظ فيه قبل طرو الهيئة كتقييد المادة بزمان خاص اومكان اوصفة (كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) حيث ان الوقت قيد للصلوة بماهى مادة للهيئة (وثانيها) القيود المتأخرة رتبة عن الطلب كقصد القربة والتميز ونحوهما و قدمر الكلام فيها (وثالثها) ما يعرض فيها بعروض نفس الطلب بمعنى ان قضية حسن الطلب عقلا التقييد بذلك القيد بحيث يكون قاصراً عن الشمول للخالى عن

ذلك القيد كالقدرة على المامور به فانه يقبح توجيه الطلب الى غير المقدور فاذا كان للمادة فردان احدهما مقدور والاخر غير مقدور لم يشمل الطلب الغير المقدور مع ان المادة اعم منه وح يمكن ان تكون القدرة دخيلة فى حصول غرض الآمر مع قطع النظر عن حكم العقل بحسن توجيه الامر الى المقدور خاصة كما انه يمكن ان لا تكون دخيلة فيه وان تكون المادة باطلاقها موافقة للغرض وان كان فى شمول الهيئة قصور بحسب حكم العقل فاذا فرض ان الآمر يكون بصدد بيان كل ما له دخل فى متعلق امره ولم يقيد المادة بالقدرة مثلا صح لنا التمسك باطلاق المادة للفاقدة للقدرة و عدم شمول الامر لجميع افرادها لا ينهض دفعاً لاطلاق المادة لانه قصور فى نفس الامر والمفروض امكان اخذ القيد فى متعلق الامر ومع كون الآمر بصدد البيان و عدم ذكر القيد فيه يستكشف ان المادة باطلاقها موافقة للغرض وانما يسمونه اطلاق المادة خاصة لوضوح انه اذا لم يكن قصور فى شمول الهيئة كالتقييد بالمكان والزمان و نحوهما فلا مانع من انبساط الهيئة على المادة باطلاقها فيكون الهيئة كالمادة توأمين فى الاطلاق والتقييد (وهنا وجوه من الاشكال) (الاول) انه بعد قصور الامر عن الشمول لمطلق الافراد كيف يكون الفعل بعمومه واجبا و غاية ما يستفاد من اطلاق المادة عدم دخل القدرة مثلا فى المطلوب و هذا القدر لا يكفى لا ثبات كون الغير المقدور مطلوبا اوضوح ان ثبوت ذلك موقوف على شمول الامر لغير المقدور والمفروض قصوره عن ذلك (و الجواب) انا نستكشف من اطلاق المادة ان ملاك الوجوب جار فى غير المقدور وان كان توجيه الخطاب اليه قبيحا عقلا ولا مانع من كونه مراداً فى الواقع لانسحاب ملاك الوجوب فيه فيسقط الواجب بحصول ذلك فى الخارج ولا معنى لبقاء الامر بعد حصول الغرض (الاشكال الثانى) انما يؤخذ بالاطلاق لمكان قبح الاخلال بالبيان مع كون الآمر فى مقام البيان فاذا كان فى المقام ما يصلح للقرينية فلا وجه للتمسك بالاطلاق كما حققناه سابقا وح فلو كان مقصود الآمر هو الفعل المقيد بالقدرة مثلاً اتكالاً على حكم العقل الموجب لقصور الطلب فلا قبح على ترك البيان لان هذه قرينة متصلة بالكلام تصلح للقرينية

ومجرد الصلوح للقرينية يوجب عدم صحة التمسك بالاطلاق (والجواب) منع كون حكم العقل قرينة صالحة لاتكال الآمر عليه فى مقام البيان الا ان يصير عند العرف كالقدر المتيقين فى مقام التخاطب وليس حال القدرة كك وان كان لايبعد دعواه فى مثل قيد المباشرة والاختيار وسياتى بيانه انشا الله (الاشكال الثالث) ان القدرة و نحوها مأخوذة فى نفس الفعل قبل لحوق الاوامر فى الشرع لماثبت فى محله من تبعية الاحكام الشرعية للصفات المحسنه الكامنة فى الافعال فمالم يكن الفعل حسنا لم يتعلق الامر به ومن البين ان الفعل لايتصف بالحسن الا اذا كان اختيارياً صادراً بالقدرة والاختيار (والجواب) ان الحسن بالمعنى المذكور ليس قيداً مأخوذاً فى الفعل بحيث يرد الامر على المقيد بل يكون موجباً لضيق دائرة الطلب بمعنى انه لايحسن توجيه الطلب الاالى مايكون اختيارياً متعلقاً للقدرة لوضوح ان شأن العقل ادراك الحسن والقبح لاالتقيد فى متعلق امر الآمر فان تضييق متعلق الامر وتوسعته انما يكون من شأن الآمر باعتبار موافقة غرضه وربما يكون الغرض حاصلا بمطلق الفعل وان لم يكن عن قدرة و اختيار كما لايخفى ولصاحب تقريرات بعض الاعلام كلام فى القدرة سيتلى عليك مع ما فيه فى مبحث الترتب (اذا تمهد ذلك فنقول لايبعد دعوى كون قيد المباشرة موجبا لتضييق دائرة الطلب نظراً الى ان المقصود من الامر التسبيب وتحريك المامور لاتيان الفعل و من المعلوم ان قضية ذلك قصور الامر عن شموله لغير المامور فيما اذا لم يكن فعل الغير مستندا الى المامور بان لايكون الغير مقهوراً تحت يده بمنزلة الآلة له وح فاذا فرض كون الآمر بصدد بيان كل ماله دخل فى متعلق الامر لتحصيل غرضه ولم يقيده بالمباشرة صح لنا التمسك باطلاق المادة لنفى دخل المباشرة فى المادة و قضية ذلك حصول المطلوب بفعل الغير ولولم يكن بعنوان النيابة ولا التسبيب الا ان يثبت قيد المباشرة كما فى الواجبات التعبدية بالنسبة الى حال الحيوة ويسقط قيد المباشرة بعد الموت (وهل يصح التمسك باطلاق المادة بمجرد فعل النايب ولولم ينزل نفسه منزلة المنوب عنه بمعنى استكشاف مطلوبية الفعل من الغير من حيث كونه تكليفاً لنفسه حسبما

يترأى من صاحب الدرر (التحقق عدمه) لوضوح ان الخطاب يسقط بالموت ويبقى ملاكه على ذمة الميت فليس هناك خطاب اصلا لاهيئة ولا مادة لكى يأخذ باطلاق المادة مع ان السقوط بفعل الغير يستفاد من ادلة اخرى وهى لاتوجب ارتفاع الاهمال من الخطاب الآخر الساقط عنه القيد فى الجملة كما لايخفى (ايقاظ) يمكن التمسك باطلاق الهيئة فى مقابلة احتمال الاشتراط بعدم فعل الغير لان مرجع الشك فى كفاية فعل الغير عن فعل المكلف الى الشك فى ان الواجب على المكلف مشروط بعدم اتيان الغير ام لا لوضوح ان اتيان الغير ليس طرفا للواجب التخييرى اذ لامعنى للتخيير بين فعل نفسه وفعل غيره فلو فرض اكتفاء الشارع بفعل غيره لرجع ذلك الى عدم كون الفعل واجبا بقول مطلق على المكلف بل مشروط بعدم اتيان الغير فاذا شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئة ونتيجته عدم السقوط بفعل الغير ولزوم مباشرة المكلف بنفسه ولاغرو فى كون نتيجة الاطلاق تضييقاً على المكلف كما ربما يكون توسعة عليه وهذا الاطلاق فى مقابلة اطلاق المادة فان قضيته التوسعة على المكلف وسقوط التكليف بفعل الغير حسبما اوضحناه سبيله ولكن اطلاق الهيئة ببيان لكمية المادة و معه لاوجه للتمسك باطلاق المادة هذا تقرير هذا الوجه (وفيه نظر) لان الشك فى الوجوب المطلق على المكلف ناش عن الشك فى كمية الموضوع وان الموضوع خصوص فعل المكلف او الاعم من فعل الغير واطلاق المادة يبين حدود الموضوع وانه اوسع من فعل المكلف ومن البين ان الموضوع مقدم لحاظاً ورتبة على الحكم فاذا اخذ باطلاق المادة استكشف منه ان الآمر لاحظ فى مرتبة الموضوع سعة بحيث يشمل فعل الغير ولازمه ترتيب الحكم على الموضوع المتسع الشامل لفعل الغير فبمعونة اصالة الاطلاق فى المادة يرتفع الشك ولوحكماً عن كيفية سعة الحكم وضيقه فاذن لايبقى مجال لجريان اصالة الاطلاق فى الهيئة (ويمكن ان يقال ان توجيه الخطاب الى المكلف قرينة على ارادة الفعل منه ويكون بياناً لكمية المادة لامتناع شمول التكليف لغير من هو له وليس حاله حال القدرة وان كان الامتناع فى كليهما بحكم العقل بشهادة فهم العرف من توجيه التكليف الى شخص ارادة الفعل منه خاصة الا ان يعلم من الخارج

اعمية الغرض ولا اقل من كونه صالحاً للقرينية ومعه لا يبقى مجال للتشبث باطلاق المادة هذا كله فى الدليل اللفظى (و اما الكلام فى الاصل بعد فرض عدم الدليل اللفظى فالتحقيق الاشتغال بمعنى انه لا يسقط التكليف عن المباشر بفعل الغير لان تكليف المباشر متيقن وانما الشك فى سقوطه بفعل الغير والاشتغال يقتضى البرائة اليقينية (ان قلت) تعلق التكليف بالمباشر بعد فرض فعل الغير مشكوك من اول الامر بمعنى ان تعلق التكليف بالمباشر الغير المتعقب بفعل الغير متيقن والتكليف المتعلق بالمباشر المتعقب بفعل الغير مشكوك من اول الامر فالاصل البرائة نعم لو كان التكليف متعلقا مطم و فى كلتا الحالتين ثم يشك فى جعل الشارع فعل الغير بدلاً عنه مسقطاً له لكان الاصل هو الاشتغال وليس كك لوضوح احتمال كون المادة باطلاقها موافقا للغرض سواء صدر من المكلف او غيره و المفروض قصور الهيئة عن الشمول عقلا لغير المخاطب فلا يكون حجة على المباشر لا شرعاً و لا عقلا (قلنا) لا شك ان التكليف تعلق بالمباشر قطعاً و حين تعلقه لم يصدر من غيره ذلك فيصير فعلياً على المكلف فى ذلك الزمان و عند صدوره من غيره يشك فى سقوط التكليف به و الاصل الاشتغال نعم لو فرض عدم بلوغ الولى او عدم وجوده عند موت رجل و تبرع شخص فى اتيان الواجب على الميت ثم بلغ الولى و شك فى تعلق تكليف الميت عليه فلا مانع من جريان البرائة فى حق الولى بخلاف ما اذا توجه التكليف بالولى و صار فعليا ثم تبرع آخر باداء الواجب على الميت فانه شك فى السقوط بعد فعلية التكليف هذا تمام الكلام فى قيد المباشرة) واما الكلام) فى الاختيار وقصد عنوان المأمور به والمراد من الاختيار ما يكون مسبوقا بالارادة وفى مقابلها ما يقع باجبار الغير اوما يصدر عنه بلاارادة فلا يبعد دعوى عدم الاجزاء بالنسبة الى الاول فاذا امر المولى عبده بضرب واحد واخذ يده شخص واوقعها جبراً على المضروب لم يكن المأمور ممتثلا عرفا والمراد من العنوان هو عنوان الفعل المامور به الذى تعلق الامر به بذلك العنون و يستثنى من كلا القسمين ما يكون الفعل من الامور القصدية بحيث يكون القصد مقوماً لحصوله كالتعظيم و التأديب لوضوح انه لابد

فى حصوله من القصد و بدونه لا يحصل الامتثال بخلاف الضرب و نحوه مما ينقسم الى الاختيارى والاضطرارى فيتمحض الكلام فى هذا القسم من الافعال و من البين انه اذا لم يكن العنوان مقصوداً لم يقع ذلك العنوان عن اختيار و ارادة و ان كان اصل الفعل بعنوان آخر اختيارياً و اذا كان العنوان مقصوداً كان الفعل اختيارياً فالنسبة بين قصد عنوان المامور به و كون الفعل اختيارياً عموم و خصوص مطم اذا تحرر محل الكلام (فنقول) لا شك ان هذين القيدين انما يلحقان من ناحية الهيئة والطلب بمعنى ان الطلب والامر لا يشمل غير الاختيارى مطم ولا يشمل غير العنوان الذى هو مركز للامر فيكون مركز هيئة الامر هو العنوان المقصود و تكون قاصرة عن شمول غيره وهو العنوان الغير المقصود و المقصود الغير العنوان كما اذا كان المكلف غافلا عن عنوان المامور به و توجه اليه قصده بعنوان آخر وح لا بأس بالاخذ باطلاق المادة و لكن لا يبعد دعوى ظهور الصيغة بهيئتها فى الاختيارى و فى كون عنوان المامور به مقصودا فلا يجزى فيما اذا صدر من غير ارادة اولم يكن العنوان مقصوداً فظهر من جميع ما ذكرنا ان الاصل هو التعبدى فى الشك فى قيد المباشرة اوقيد الاختيارى اوقيد العنوان بخلاف الشك فى قيد قصد الامتثال فان المختار هو التوصلى حسبما اشبعنا الكلام فى كل واحد بمالا مزيد عليه (قوله قضية اطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيا) (اقول) ليس المراد من الاطلاق هنا الاطلاق المفهومى الذى يراد منه شمول المفهوم و صدقه على افراده فى مقابلة تقييده به بما ينطبق على بعض الافراد كمافى قوله اعتق رقبة بالنسبة الى الكافرة والمؤمنة بل المراد من الاطلاق السعة فى الطلب الانشائى المنتزع منه الوجوب بمعنى ان الوجوب قد لايكون مشوبا بالجواز اصلا كما فى الوجوب النفسى التعيينى العينى فانه وجوب مطلق غير مشوب بالجواز اصلا بخلاف الوجوب الغيرى المقدمى فان المقدمة واجبة فيما اذا كان ذوها واجباً لكى يترشح وجوبه اليها فيجوز تركها عند عدم وجوب ذيها فليست واجبة بقول مطم وبخلاف الوجوب التخييرى فانه يجوز ترك الطبيعة عند الاتيان بعد لها كما فى الكفارات و بخلاف الوجوب الكفائى فانه

فانه يجوز ترك الطبيعة عند اتيان واحد من المكلفين بها كما فى صلوة الميت فالوجوب فى غير القسم الاول ليس وجوبا خالصا بل هو مخلوط بغير جنسه فليس وجوبا بقول مطلق فمهما كان المولى فى مقام البيان فقضية مقدمات الحكمة كون الطبيعة واجبة مطلقا سواء وجب هناك شئى آخر ام لا اتى بشئى آخر اولا اتى به آخر اولا فاذن يحتاج الحمل على غير الوجوب النفسى التعيينى العينى الى نصب القرينة ثم لا يخفى ان انحاء الوجوب متفاوتة سنخا فى مقام الثبوت وعدم ذكر قيد للوجوب المطلق و الحاجة اليه فى الوجوبات الاخر فى مقام الاثبات انما يكون لاجل التفاوت فى مقام الثبوت (فما فى حاشية الشيخ على قد. من عدم التفاوت فى مقام الثبوت لكونها افراداً للوجوب ليس بسديد) اذ هى متفاوتة سنخا وان الغيرى والمشروطية والتخييرى و الكفائى اوصاف حقيقة لنفس الوجوب و انكان مفهوم الوجوب بسيطاً لا جنس له ولا فصل ولا يتفاوت باختلاف المراتب كما هو الشأن فى المعانى الحرفية والمفاهيم المنتزعة منها من اختلافها بالسنخ و سياتى له مزيد ايضاح فى مباحثها و من هنا يظهر انه ليس فى الوجوب قيد عدمى او وجودى كما ظنه بعض المحشين (قوله فيما اذا وقع عقيب الحظر ارفى مقام توهمه) (اقول) لابد من تحرير محل الكلام و تشخيص مايرد عليه النقض والابرام وهذا انما يتم ببيان المراد من الالفاظ الواقعة فى حاشيتى القضية والمراد من الامر الواقع عقيب الحظر هو الامر المتجدد بعد النهى لا الامر الباقى الحاصل قبل النهى الشامل بعمومه او اطلاقه لما بعد النهى بحيث يكون نسبة النهى الى ذلك الامر نسبة التخصيص او التقييد فيخرج من محل النزاع (نحو قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) فان عموم قوله تعالى (واقتلوهم حيث وجدتموهم) مخصص بحرمة القتل فى الاشهر الحرم بناء على كون العموم عموما ازمانيا فظهور قوله تم فاقتلوا المشركين فى الوجوب ليس نقضا على القول بالاباحة بل هو تاكيد للعموم وايضاً يخرج امر الحايض والنفساء بالصلوة فان كونهما مأمورتين بالصلوة انما هو بالامر السابق الشامل باطلاقه لجميع الحالات ولو بقرينة الاجماع والضرورة خرج منه خصوص حالة القرء (ثم المراد)

بالامر فى المقام هو الامر اللفظى لا الامر اللبى الثابت بالاجماع مثلا اذا لنزاع انما يكون بعد البناء على ظهور الصيغة فى نفسها فى الوجوب وضعاً او اطلاقاً فى كون وقوعها بعد النهى هل يكون صارفاً عن ذلك الظهور ومن المعلوم ان هذا لايجرى فى الامر اللبى لكن المراد من النهى اعم من اللبى لوضوح ان النظر فى القرينة انما هو الى مجرد وقوع الامر عقيب النهى لا الى مادل على النهى و هل المراد بالنهى اعم من العقلى اوخصوص الشرعى. الظاهر هو الثانى لدعوى الاجماع على كون الامر عقيب الحظر العقلى للوجوب و سيتلى عليك وجهه ثم ينبغى ان يجعل محل النزاع فيما اذا كان متعلق الامر عين ماتعلق به النهى كما يدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيبه فان الظاهر منه وقوع الامر فى موضع يكون متعلقاً للنهى فعلى هذا يخرج ما اذا كان متعلق الامر مغايراً لمتعلق النهى بحسب المفهوم و ان كان المتعلقان متلازمين فى الوجود اومتحدين فى المصداق فى الجملة فخرج من محل النزاع المثال المعروف و هو قول المولى لعبده بعدالنهى عن الخروج عن المحبس (اخرج من المحبس الى المكتب) حيث استدل القائل بالوجوب بهذا المثال نظراً الى ان متعلق الامر هو فرد من الخروج المطلق الذى هو متعلق النهى (ووجه خروجه) عن محل النزاع ان متعلق النهى انما هو الخروج عن المحبس و متعلق الامر حقيقة انما هو الذهاب الى المكتب نظراً الى تعديته بلفظ الى بتضمين معنى الذهاب فهما مفهومان متغايران فيخرج عن محل الكلام و من هنا يظهر خروج الامر الوارد عقيب الحظر العقلى عن محل الكلام فانه بعد تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر الشرعى لاريب ان موضوع حكم العقل انما هو عنوان المجهول وبعد ورود البيان من الشارع يرتفع الجهل فيرتفع موضوع حكم العقل بالحظر فلايكون الامر وارداً على ماهو متعلق الحظر عقلا ولافرق بين كون حكم الشرع واقعياً او ظاهريا فانه بيان فيرتفع موضوع حكم العقل و ينبغى تخصيص محل النزاع بما اذا كان المتكلم والمخاطب عالمين الملتفتين بالنهى السابق حسب مايتلى عليك وجهه انشاءالله (ثم الظاهر) ان النزاع يعم النهى النفسى والغيرى لاطلاق كلامهم واتحاد المناط وهل يعم النهى التنزيهى

الظاهر هو العدم لوضوح ان الرخصة حاصلة قبل ورود الامر فعلا فلاوجه للخروج عن ظاهر الامر فى الوجوب اذليس الغرض من الاباحة هو الاباحه الخاصةالتى هى احدى الاحكام الخمسة لكى يقال انها غير حاصلة قبلها بل المراد مطلق الرخصة ثم لا يخفى عليك ان الصيغة ليست مستعملة الافى الطلب الانشائى الحرفى بداعى افادة الرخصة لمناسبة مصححة لذلك وهو تنزيل المكلم نفسه منزلة الطالب نظراً الى شدة رغبة المخاطب الى اتيان ما نهى عنه كما (فى قوله تعالى كلوا واشربوا) او كون الطلب كناية عن الرخصة لكونها لازمة له ثم لافرق فى قصرالزمان وطوله بالنسبة الى النهى بل المعتبر ورود الامر عقيب النهى سواء طال الزمان اوقصر (اذا تحرر محل البحث) فالظاهر ان وقوع الامرعقيب الحظر موجب لظهوم الامر فى توجهه الى ارتفاع النهى السابق و ان المراد منه الرخصة فى الفعل ظهوراً نوعياً غير مختص بمقام دون آخر مع لحاظ اجتماع القيود التى نبهنا عليها فى موضوضوع المسئله والسرفى كون الموقوع المذكورقرينة عامة موجبة للظهور النوعى انه لما كان المفروض فى المقام التفات كل من الآمر والمأمور الى النهى السابق وان حالة المامورهى الانتظارلحصول الرخصة و كأن له سئوالاً مقدراً بقوله (أافعل المنهى عنه) فلاجرم ان الامر الوارد عقيب الحظريفيد الرخصة ومما ذكرنا يظهر ان منشأ الظهور ليس دعوى الغلبة لكى يرد عليها المنع بل ظهور المقام باعتبار حال الآمر والمامور و من ثم لايدل الاعلى مجرد الرخصة و ارتفاع النهى من دون دلالة على تعيين احدالاحكام الخمسة فانه اثبات حكم جديد يكون هذه القرينةالعامة اعنى الوقوع عقيب الحظرقاصرة عن افادته وان كان ثبوت كل واحد من الاحكام الخمسة مستلزماً لارتفاع النهى السابق تبعاً و لازم ذلك عدم التوجه الى رفع النهى السابق خاصة بل الى بيان حكم آخرو هذا خلاف ظهورتلك القرينة العامة المحضة لبيان ارتفاع النهى السابق خاصة كما لايخفى نعم يمكن ارادة خصوص واحدمنها بمعونة دليل آخرلوضوح عدم المنافات بين اثبات مجردالرخصة واثبات خصوص احدها على التعيين و مما ذكرنا يتوجه النظر فى كلام المحشى

الشيخ على قده (قال لو كان المتيقن من الامر الواقع عقيب الحظر الطلب المشترك بين الوجوب والندب كما فى الامر بالصلوة والصوم فلا يبعد اثبات الوجوب تمسكا بمقدمات الحكمة كما لو لم تكن حظر سابقاً انتهى) وجه النظر ان كون الصلوة مثلا موضوعا لاينهض قرينة على التردد بين الوجوب والندب خاصة لان مفاد تلك الصيغة هو مطلق الرخصة وهى تجامع الاحكام الاربعة و كفى بافادة الرخصة بياناً اذ هم المكلف مصروف الى رفع كلفة النهى فقط وليس المولى بصدد بيان الزائد فلا وجه للحمل على الوجوب اصلا نعم لو علم من الخارج كون المولى بصدد بيان ما يزيد على الرخصة تعين الحمل على الوجوب لانه طلب مطلق غير مشوب بالجواز (و توهم كون حد الندب عدميا يكفى فيه عدم نصب القرينة عليه فيحمل على الندب فاسد جدا وقد كشفنا عن وجهه سابقا (ثم الظاهر صحة دعوى الظهور النوعى فى الامر الواقع عقيب ظن الحظر او توهمه لوضوح ان من ظن توهم النهى له حالة منتظرة لحكم الرخصة وان كان الظهور هنا ليس بتلك المثابة (قوله والى بعض تبعيته لما قبل النهى) (اقول) هذا القول منسوب الى العضدى ويقرب منه ما ذهب اليه صاحب الفصول (قال والتحقيق عندى ان حكم الشئى قبل الحظر ان كان وجوبيا او ندباً كان الامر الوارد بعده ظاهراً فيه فيدل على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهراً فى الاباحة ثم قال فمن موارد القسم الاول (قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) وامر الحايض بالصلوة والصوم بعدما نهيت عنهما انتهى) وانت خبير بان هذين المثالين خارجان عن محل الكلام لوضوح انه لو كان للقتال والصلوة والصوم عموم ازمانى و احوالى كان خروج القتال فى الاشهر الحرم تخصيصاً بالنسبة الى ذلك العموم و كذا حال الصلوة والصوم فى حالة الحيض وان لم يكن كك كان ثبوتها فى غير تلك الحالة والزمان بالضرورة والاجماع فاذن لا وجه لالحاق المشكوك بتلك الموارد مضافاً الى ما حققناه آنفا ان مجرد الوقوع عقيب الحظر لايفيد الامجرد الرخصة فمن اين جائت الدلالة على الحكم السابق (ثم حكى عن صاحب القوانين ان المثال المعروف اعنى اخرج من المحبس الى المكتب خارج عن محل البحث لان الكلام

فيما اذا اتحد مورد الامر و النهى اطلاقاً و تقييداً والنهى فى المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه بالذهاب الى المكتب (ثم اورد عليه) بان النهى عن المطلق يقتضى النهى عن المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه انتهى (اقول) اذا كان متعلق الامر هو المقيد فكما يحتمل كونه رفعاً للنهى عن المطلق فيكون نسخا للحكم الحظرى خاصة يحتمل كون المقيد بخصوصه مورداً للحكم الخاص اعنى كون الصيغة مستعملة فى الطلب المراد منها وجوب الذهاب الى المكتب فاذن لايتعين كون الامر رفعاً لذلك النهى فالقرينة العامة لاتنهض لرفع اليد عن ظهور الصيغة فى الوجوب فلامانع من حملها على الوجوب وح فان كان للنهى السابق عموم او اطلاق احوالى فقضية التخصيص او التقييد بقاء النهى بالنسبة الى مصاديقه الاخر ولو فرضنا ظهور القضية فى رفع النهى السابق فلامحالة انه يستند الى قرينة خارجية من ظهور حال الآمر و امافهم الوجوب فيكفى فيه عدم نهوض القرينة العامة على الصرف عن المعنى الحقيقى حسبما اوضحناه بمالا مزيد عليه (قوله ومع فرض التجريد عنها لم يظهر بعد كونها عقيب الحظر موجبا لظهورها) (اقول) قد ظهر كونها عقيب الحظر من القراين العامة الموجبة للظهور النوعى فى الاباحة بالمعنى الاعم لكن احراز تلك القيود التى ذكرنا فى تحرير محل الكلام مشكل جداً خصوصاً احراز كون الآمر و المامور ملتفتين الى التحريم فلو لم تحرز تلك القيود مع عدم قراين آخر على واحد من الاحكام الاربعة فلابد من التوقف لوضوح ان الكلام محفوف بما يصلح للقرينية ومعه لاوجه لاجراء اصالة الحقيقة لما حققنا فى باب تعارض الاحوال انها ليست حجة من باب التعبد ثم مع الشك فى الوجوب فالاصل البرائة الا انه يمكن ان يقال فيما اذا علم الحالة السابقة قبل النهى انه يجرى الاستصحاب بناء على جريانه فى الكلى من القسم الثانى نظراً الى احتمال كون النهى بالنسبة الى الحكم السابق تخصيصاً او تقييداً فيكون شخص ذلك الحكم باقياً ولو كان النهى نسخاً له لم يكن باقياً و تمام الكلام موكول الى محله نعم لو كان الدوران بين الوجوب و الاباحة خاصة كان مجرى البرائة) قوله الحق ان صيغة الامر مطلقا لا دلالة لها على المرة و لا التكرار) (اقول لابد لتحرير محل الكلام من تمهيد وهو ان المرة والتكرار

انما يطلقان ويراد بهما ما يقابل الوحدة والتعدد بان يعتبر ان من صفات الفعل من حيث صدوره ونسبته الى الفاعل فيكون المراد من المرة وقوع الفعل وصدوره من الفاعل فى آن من دون تعقبه بوقوعه للآن الثانى و من التكرار وقوعه فى آن مع تعقبه بوقوع آخر فى الآن الثانى و لازم ذلك ملاحظة الزمان وتقطيعه بالنظر الى وقوع الفعل فى زمان دون الزمان التالى والى وقوعه فيه وفى الزمان التالى وانما يعتبر الوحدة والتعدد بالنسبة الى وجود الاشياء خاليا عن لحاظ النسبة سواء كان فعلا او صفة اوذاتاً لوضوح ان الوحدة والتعدد سارياً ن فى كل الاشياء والمرة والتكرار يقعان ظرفاً للفعل المشتمل على النسبة فيكونان قيداً للمادة المنتسبة سواء كان ذلك اخباراً اوانشاء) كقوله تعالى سنعذبهم مرتين) (وقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين) والكرة بمعنى المرة وهذا بخلاف الوحدة والتعدد فانهما يقعان صفة للمفعول المطلق اذا جعلا و صفا للمادة فيقال اضربه ضربا واحدا اومتعدداً و مقابلتها مع المرة والتكرار انما يكون باعتبار اخذهما بشرط لاعن لحاظ النسبة واما الوحدة لا بهذا الاعتبار بل اللا بشرط عامة سارية فى كل المفاهيم حتى نفسها فيقال مفهوم الوحدة واحد فالنسبة عموم مطلق ومما ذكرنا يظهر انه يمكن ان يجعل محل النزاع فى الهيئة بمعنى جعل المرة والتكرار بالمعنى الذى ذكرنا قيداً للمادة المنتسبة الى الفاعل ومن البين ان هذا العنوان انما يطرء عليها بملاحظة الطلب الوارد عليها و يمكن ان يجعل محل النزاع فى مدلول المادة بان تعتبر مقيدة بالوحدة او التعدد ثم جعلها مركزاً للطلب (و جعل صاحب الفصول محل النزاع فى مدلول الهيئة (قال وانما حررنا النزاع فى الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع فى الصيغة و هى ظاهرة بل صريحة فيها ولانه لا كلام فى ان المادة وهى المصدر المجرد عن اللام والتنوين لاتدل الاعلى الماهية من حيث هى على ما حكى السكاكى وفاقهم عليه انتهى موضع الحاجة اقول تشبثه بظهور لفظ المرة عليه فى محله فانه لايقال لمن ضرب بسوطين دفعة واحدة انه ضرب مرتين اومكرراً بل مرة واحدة ولكن فى تشبثه بالاجماع المنقول من السكاكى نظر اذ على فرض الاطمينان بنقله و كشفه عن المعنى

اللغوى يتوقف كونه نافعاً له على كون المصدر مادة للمشتقات و على القول بوضع له و بوضع آخر للهيئات اما الاول فظاهراذ على القول بان المصدر صيغة مثلها مباينة لها هيئة و معنى لاوجه لدعوى كونه مادة لها فلا مانع من اختلاف معنى المواد فيه و فيها واما الثانى فلوضوح ان الصيغة فيما اذا كانت موضوعة نوعا او شخصا لمعنى واحد لم يكن مانع من اعتبار معنى زائد فى المادة الضمنية الموضوعة بوضع واحد متعلق بالمجموع وانما يبقى معنى المادة على صرافتها من اللابشرطية فيما اذا تعلق بهاوضع للمعنى اللابشرطى ثم يطرء عليها وضع آخر للهيئة لمعناها فلازم الوضع الثانى للهيئة لمجرد المعنى الهيئى بقاء المصدر على معناه اللابشرطى (وتعدد الوضع ممنوع جداً وقدمر تحقيقه فى مبحث المشتق (ومما ذكرنا يتوجه النظر فى كلام بعض المحشين (قال فما حكى عن السكاكى نافع لما ذكره فى الفصول حيث ان المصدر وان لم يكن بلفظه و هيئته مادة للمشتقات الاانه بمعناه مبدء لها فان معروض انحاء النسب نفس المعنى المصدرى انتهى موضع الحاجة) (وجه النظران معروضيته لها تتوقف على وضعين كى يكون الثانى طاريا على الاول اذ مع فرض تعلق وضع واحد للهيئة يمكن اعتبار خصوصية الوحدة او التعدد فى المادة الملحوظة فى ضمن الوضع للمجموع والمبدئية محفوظة فى المصدر لان اللابشرط مبدء لطريان القيود عليه (اذا تمهد ذلك) فنقول بناء على تقييد الهيئة بالمرة وان كان لازمه تقييد المادة ايضاً كالتقييد بالتكرار الذى يراد به الدوام فى محكى كلامهم فكانه قيل الفعل الكذائى واجب دفعة اوواجب بالدوام فيكون التقييد بالمرة بمنزلة القضية المطلقة العامة وان كان قضية الانشاء لحاظ زمان الاستقبال لا الماضى ويكون التقييد بالتكرار بمعنى الدوام بمنزلة الدائمة وليس المراد من التكرار التعدد اذلامعنى لوضع الصيغة للطلب المتكرر كماظنه بعض المحشين فالتزم برجوع القيد الى المادة ومن البين ان هذا ليس تقييداً للفعل بالفرد الواحد او بجميع الافراد ولازم القول بالمرة انه اذا اوجد المأمور افراداً متعددة دفعة امتثل امتثالاً واحداً و يقع الامتثال بالمجموع كما اذا اعتق عبيداً متعددين دفعة

واحدة عقيب قول المولى اعتق الرقبة مرة واحدة كما ان لازم القول بالتكرار انحلال الطلب حسب تعدد الوجودات دفعة ودفعات الى آخر عمر المامور ولاوجه لتقييد وقوع الامتثال بالفرد الاول بالتعقب بوقوع المجموع لوضوح انه لاقيد فى المادة اصلا ومقتضى سراية تقييد الهيئة اليها ليس الاانبساط الطلب على المادة فى جميع الازمنة و قضية ذلك انحلال الطلب بالنسبة الى المادة المتعددة فى الازمنة فيكون كل فرد موجود منها فى زمان واجباً مستقلا واتيانه يكون امتثالاً له و ان كان ترك الباقى عصياناً بالنسبة الى المتروك كما صرح بذلك صاحب هذا القول فى محكى كلامه فى الفصول (واما بناء على تقيد المادة فيمكن دعوى كونها مقيدة بالمجموع بحيث لايقع امتثال الفرد الابعد امتثال المجموع كما فى مائة سوط و ثمانين اسواط فى الحد فانه يحصل الامتثال بالمجموع هذا على القول بالتكرار (و اما بناء على القول بالمرة) ورجوع القيد الى المادة بالوحدة الفردية فيمكن ان يعتبر لابشرط بالنسبة الى الزايد فلايكون الاتيان بالزايد مبطلاً لامتثال الفرد وان كان ملحوظاً بشرط لابالنظر الى الزايد فيكون الاتيان بالزايد مبطلاً سواء وقع دفعة اوتدريجاً اذاارياد من لفظة بشرط لاهوالذى يستعمل فى الاجزاء والشرايط لتحديد ها و اخراج الخارج منها فانها بمنزلة لاغير التى تدل بمفهومها على نفى سنخ الحكم عن غيرها حسبماياتى بيانه فى مفهوم الحصر ولكن الظاهر من محكى كلامهم هواللابشرط بالمعنى الاول (و اما بناء على رجوع قيد المرة الى الهيئة فلازمه عدم الدلالة على نفى الزايد على المرة لان تقييد المادة المنتسبه بها انما يدل على نفى شخص الحكم ولايدل على نفى سنخه كماياتى فى مفهوم الوصف وما هو بمنزلته وحلول دليل آخر على وجوب الاتيان به ثانيا فليس معارضاً له و كذا فى الوحدة الملحوظة لابشرط بالنسبة الى الزايد المأخوذة فى المادة قبل الانتساب و هذا بخلاف ماذا كانت الوحدة بشرط لاقيداً فيها فان قضيتها تعارض مايدل على مطلوبية فرد آخر معها (ولا يذهب عليك ان المراد من تقييد المادة او الهيئة ان الواضع اعتبر القيد الزائد على الماهية فى الصيغة باحد الوجهين فى مقام الوضع

فيكون من قبيل وحدة الدال و تعدد المدلول سواء كان القيد داخلا او خارجا والتقييد داخلانعم بناء على دعوى انصراف الصيغة الى القيد المذكور عند الاطلاق يمكن ان يقال انه من باب تعدد الدال والمدلول (واما ظهور الثمرة على تقدير بشرطلا والقول بكون مدلول الصيغة هى الماهية اللابشرط فظاهرو اما ظهورها على تقدير اللابشرط والقول بالماهية فانما تكون فى حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة على القول بالماهية كما ذهب اليه صاحب المعالم واما على التحقيق من حصول الامتثال مع الاتيان بها مرة فيشكل ظهور الثمرة اللهم الا فى باب تبديل الامتثال و سننبه عليه عند حكاية اعتراض المحشى (ايقاظ) هل قرعت سمعك مسئلة بديعة فى الاصول وهى ان الامر هل يقتضى النهى عن مثله فاستمع لمايتلى عليك وهوانه لواريد من المرة تقييد المادة و اخذ ها بشرط لابمعنى عدم الرضا بوجود الزائد على المرة فى الخارج كى يرجع الى النهى عن الفرد الزائد الذى مثله فى كونهما فردين لطبيعة واحدة وانت خبير بان لازمه دلالة الصيغة على بعث وزجروامرو نهى بالنسبة الى فردين من ماهية واحدة ولااظن ان يتفوه به احد فاذن صرف نقد العمر فيه و فى فروعه كما صدر عن بعضهم تضييع للوقت (فرع) اعلم انه على تقدير كون المرة قيداً للمادة بمعنى اعتبار الفرد الواحد على نحو الابشرط بحيث لايكون الزائد مبطلا لو اتى به فى ضمن الفردين او ازيد دفعة واحدة كما اذا اعتق عبيداً بعد قول المولى اعتق الرقبة فلاشك فى حصول الامتثال بفرد واحد ويقع عتق الزائد تبرعا وقيل يعين المامور به بالقرعة فى هذا المثال و نحوه نظراً الى الحاجة فى تعيينه لكى يعلم المعتق تبرعاً عن غيره بناء على اشتراط ارث المولى منه بالتبرع (ويشكل ذلك بان مورد القرعة انما يكون فى المعلوم واقعاً المجهول ظاهراً بخلاف ما نحن فيه كما لايخفى (قوله وضع اولاً بالوضع الشخصى ثم بملاحظته وضع) اقول تارة يطلق الاصل على المصدر ويراد به ان وضعه مقدم على وضع المشتقات طراً وان مقصود الواضع من وضعه اولاً ان يسوغ المشتقات ويخترعها على شاكلة المصدر بحيث تشترك معه لفظاً ومعنى مع مباينته معها هيئة ومعنى (وتارة اخرى) يطلق ويراد به

انه محل صدور المشتقات منه على انه اسم مكان (قال البصريون فى محكى كلامهم كل فرع يؤخذ من اصل ويصاغ منه ينبغى ان يكون فيه ما فى الاصل مع زيادة هى الغرض من الصوغ والاشتقاق كالباب من الساج والخاتم من الفضة انتهى) وقد مر تحقيق الاشتقاق بهذا المعنى فى صدر مبحث المشتق واستدل الكوفيون على اصالة الفعل بعمله فى المصدر كقعدت قعوداً والعامل قبل المعمول انتهى) والمصدر عندهم بمعنى الصادر كالعدل بمعنى العادل (والتزم بعض المحشين بكون المصدر مشتملا على النسبة الناقصة ولاشتماله عليها يكون اخذ المشتقات ومعنى اصالته ح تقدم رتبته على الفعل لتقدم كل ناقص على التام طبعاً لزيادة الثانى على الاول كما ان وجه دعوى اصالة الفعل تقدم الفعل على المصدر بلحاظ تقدم التام على الناقص شرفاً انتهى كلامه ملخصاً) وفيه اولاً ليس الفرق بين المصدر والفعل بمجرد نقصان النسبة وتمامها بل التجدد والحدوث مركوز فى معنى الفعل الا ترى ان قولك ضرب زيد امس ثابت ليس مفيداً لمعنى ضرب زيد الذى هو فعل ماض اذ فيه افادة التجدد والحدوث لا مجرد الثبوت (وثانياً) ان النسبة التامة ليست زائدة على الناقصة باقية مع طرو التامة عليها والا يلزم اشتمال الفعل على النسبتين وبطلانه غنى عن البيان وليست النسبة التى هى معنى حرفى قابلة للشدة والضعف اذ هى حق حقيق لبعض الحقايق الخارجية (وثالثاً) ان النسبة انما تتحصل فى مقام الاستعمال و مايكون متأخراً عن الاستعمال يمتنع اخذه فى المعنى الاسمى فى مقام الوضع و نحن لانوء اخذه على تفسير الاصل بمعنى الشرافة و هو تفسير بمالا يرضى به صاحبه ولكن الخطب فى تزريق النسبة فى المعنى الاسمى اعنى المصدر و زيادة نسبة الفعل عليها وقد عرفت مافيه من المحاذير (اذا تمهد ذلك) فلنرجع الى شرح كلام الاستاد والذى يترأى من هذا العبارة انه جعل معنى الاصل هو التقدم بالمعنى الاول و لازمه انكار الاشتقاق رأساً و حيث انه يتوقف كون قول السكاكى نافعاً لصاحب الفصول على وضع آخر للهيئات طار على وضع المادة فلاجرم انه يكفى منع وضع آخر ككك فلعل مقصوده انكار الوضع الثانوى للهيئات حتى للمصدر كما هو مختار بعضهم فليس مقصود انكار الاشتقاق

ويشهد لذلك (قوله مما جمعه معه مادة لفظ) لوضوح ان المادة سارية فى الجميع و لابد من خلع هيئة المصدر ولبس هيئة اخرى عليه و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله باعتبار وجودها فى الخارج ضرورة ان الطبيعة من حيث هى ليست الاهى) (ان قلت) وجود الطبيعة فى الخارج لايعقل ان يكون متعلقاً للطلب لوضوح ان وجودها فى الخارج انما يكون ظرف سقوط الطلب (قلنا) ان الوجوب معاند للماهية الموجودة فى الخارج بمعنى انها ليست موضوعاً للوجوب كعناد الماهية الموجودة فى الذهن بقيد كونها فى الذهن و كك الماهية من حيث هى المجامعة مع احد الوجودين بل الموضوع للوجوب هى الماهية حين كونها مرأة للخارج فالموضوع فى الحقيقة هى الماهية الحاضرة فى الذهن المغفول عنها الحضور الذهنى حين جعلها مرأة للخارج بحيث لا يكون التقييد بالمرأتية ملتفتا اليه كما هو شأن المرأتية وهذا هو المراد من اعتبار وجودها فى الخارج فلا اشكال (واما بيان) عدم الملازمة بين القول بالمرة او التكرار وبين القول بان متعلق الاوامر هى الافراد لا الطبايع كما زعمها صاحب الفصول فبان يقال بعد كون الماهية مرأة للخارج (تارة) يجعل مرأة لوجود الطبيعة فى حال تقيدها بالمرة او التكرار بحيث لايكون خصوصية الافراد ملحوظة ولا تكون متعلقا للطلب اصلا وهذا هو القول بكون الامر متعلقا بالطبيعة (واخرى) يجعل مرأة للخصوصية المحفوفة بالطبيعة مقيدة بالمرة او التكرار بحيث تكون الخصوصية داخلة فى حيز الطلب هذا بناء على كون المرة والتكرار قيدين للمادة (و كون التشخص بنفس الوجود او بالامور اللازمه لوجود الطبيعة فى الخارج اجنبى عن المقام بتاتا) اذ سريان الوجوب الى الخارج سريان لحاظى يتقدر بقدره فمهما لاحظ الآمر بمرأتية الطبيعة نفس وجودها فى حالة التعرية عن المشخصات كان مركز حكمه نفس الوجود فلا محالة تكون خارجة عن المطلوب ملازمة له وانما يتأتى ذلك فى العرض الخارجى الذى يكون تشخصه بعين تشخص الموضوع فاذا كان تشخص الموضوع بهالا بوجوده فى نفسه كان تشخص العرض ايضاً كك (واما) بناء على كونهما قيدين للهيئة فعدم الملازمة واضحة لوضوح انهاح من كيفيات الطلب وانهما بمنزلة الجهة للقضية

حسبما بيناه آنفا وكون الفرد اوالطبيعة متعلقا للطلب راجع الى المادة فلاوجه لزعم الملازمة اصلا (قوله والتحقيق ان قضية الاطلاق انما هو جواز الاتيان بهامرة فى ضمن فرد او افراد) (اقول) لابد لتحقيق ذلك من تمهيد مقدمة وهى انه لاشك ان مادة المشتقات السارية فى جميعها هى الماهية المهملة وهى المعنى اللا بشرط المقسمى الغير المستقل فى اللحاظ بحيث لايقبل الاشارة اليها فى عالم الذهن اصلا وهذا فى غير مادة الطلب (و اما المادة) الطارية عليها الامر فقد بينا انها مرأة للخارج و ليس الايجاد مفهوماً من الهيئة كما زعمه بعضهم لوضوح ان مفادها ليس الا معنى حرفياً ايقاعياً و مفهوم الايجاد معنى اسمى استقلالى ولا يعقل اخذ مصداقه فيها لان الايجاد والوجود الخارجى لاينطبعان فى عالم الذهن اصلا (واما بالنسبة الى الخارج) فهى على اهمالها من حيث القيود والطوارى حتى من صرف الوجود او اول الوجود الذى لايتثنى ولايتكرر ومن الوجود السارى الذى ينطبق على كل وجود فرض فى الخارج فاذا كان الآمر بصدد البيان لتمام موضوع حكمه فلامحالة يكون اللابشرط المعرى عن القيود تمام المطلوب والاوجب بمقتضى الحكمة بيان ذلك القيد ومن البين ان المادة الملحوظة كك تصدق على اول الوجود فى الخارج سواء كان فرداً منها اوافراد متعددة حصلت فى الخارج دفعة لان المفروض ان خصوصية الفرد ليست داخلة فى حيز الطلب والا كانت المادة رهينة بذلك القيد وقد فرضنا ها معراة عن الخصوصيات والقيود الخارجية فاذن يصدق على المجموع الموجود دفعة تلك المادة المهملة فلامحالة يحصل الامتثال فيسقط الامر اذلامعنى للامتثال عقيب الامتثال اللهم الا ان يعلم من الخارج عدم استيفاء الغرض وسيتلى عليك بياته انشاالله (اذا تمهد ذلك) فتقرير الاشكال ان الاتيان بالمجموح دفعة ليس نحواً من الامتثال الواحد لوضوح ان الكلى يتكثر بتكثر الافراد ويكون فى الافراد المجتمعة حصولات متعددة حسب تعدد الافراد فاذن لافرق بين الاجتماع دفعة والتعاقب فى حصول الامتثال بواحد لا بالمجموع (والجواب) ما بيناه من ان متعلق الامر هى الطبيعة المهملة المعراة عن كل القيود حتى من صرف الوجود الذى لايتثنى ومن السريان الذى لايأبى عن الصدق على الفرد والمجموع

الملتئم من الافراد دفعة اوتدريجاً وقلنا ان قضية الاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة كون المهملة تمام المطلوب فقضيته حصول الامتثال بالفرد و بالمجموع دفعة لانه نحو من حصول الطبيعة المهملة ايضاً فلايبقى ح مجال لاتيانها بداعى امتثال آخر او بداعى ان يكون الاتيانان امتثالاواحداً (فقول صاحب المعالم بانه لواتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعدممتثلاً وآتيا بالمامور به لكونه موضوعاً للقدرالمشترك ضعيف جداً) مضافاً الى انه لوبقى الطلب على نحوالوجوب بعدالاتيان مرةلزم وجوب التكرار وهولايقول به وعلى نحوالندب لزم ارادة الوجوب والندب فى استعمال واحداللهم الا ان يكون مفاد الصيغة هومطلق الطلب ويراد الوجوب والندب بدال آخر ولايخلوا عن التعسف كما لايخفى (قوله واما اذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض (اقول) هذا مبنى على كون الامر تابعا للغرض حدوثاً و بقاء حسبما مرفى مبحث الواجب التعبدى فمالم يحصل الغرض و كان ممكن الحصول لم يسقط الامر ويحصل امتثاله فى الخارج بالفرد الذى يكون محصلاً للغرض و كما يكون المامور قبل اتيانه مخيرا فى الافراد كك يكون مخيراً بعدالاتيان بفردما دام لم يصرمحصلاً الغرض الآمر كما اذا اتى المامور بالماء ولما يشرب الآمر فبدله المامور بماء آخر مساو او احلى فانه لاشك فى حصول الامتثال بالثانى و ربما يحصل الامتثال بالمجموع كما اذا احضرالمامورقدحاً آخر من الماء وشرب الآمر منها جميعاً وليس حصول الامتثال بالثانى من باب الامتثال عقيب الامتثال بل من قبيل تبديل ما يكون قابلا لوقوع الامتثال به بالآخر فيكون المامورمخيراً بين ابقاء هذا الفردالماتى به القابل لحصول الغرض به وبين احداث فرد آخرولو كان مساوياً له هذا فيما اذا علم بقاء الغرض واما مع الشك فيه فاطلاق الصيغة قاض بحصول الامتثال حسبما اوضحناه بمالا مزيدعليه (هذا توضيح مرامه) ولكنه لايخلوا عن الاشكال (بيانه انه قديكون للمولى غرض واحد مترتب على اتيان المامور بما امره به بحيث لاحالة منتظرة للآمر اصلا فمن المعلوم انه لايتصور هناك تبديل الامتثال لان المفروض حصول الغرض قهراً وسقوط الامر بحصوله وقديكون للمولى غرضان طوليان يكون الغرض

الاقصى حاصلا بمعونة حركة عضلات المولى بنفسه بالمباشرة ولايحصل من المامور بمعونة حركة عضلاته الا التمكن للآمر كما فى مثال شرب الماء والتوضى فان الاهراق فى الفم واستعمال الماء للتوضى انما يكونان فعلاً للمولى بالمباشرة ولايحصل بالامر الذى هو تسبيب وتحريك للعبد ولايحصل من العبد الا احضار الماء بين يدى المولى وبه يتمكن المولى من شربه واستعماله ولولا احضاره لم يكن المولى متمكناً من الشرب الذى هو فعله بالمباشرة ومن البين انه يحدث فى نفس المولى من ذلك الغرض الاقصى هذا الغرض الادنى وهو تمكنه من استعمال الماء فلاجرم ان الغرض الادنى يكون داعياً فى نفس المولى الى بعث العبد وان كان الغرض الاقصى من قبيل الداعى على الداعى ولاشك ان الغرض الادنى يترتب على اتيان الماء واتمام المقصود موكول الى نفس المولى فاذن يسقط الامر بحصول الغرض الادنى فلو فرض اهراق الماء و كان الغرض الاقصى باقياً فلامحالة يحدث فى نفس المولى ارادة وامر جديد فان علم العبد بذلك وجب عليه امتثال آخر وفيما اذا كان الماء باقياً لايجب على العبد تبديله بالاحسن فضلا عن المساوى لكنه اذا بدله بالاحسن كان اظهاراً لحسن سريرته وخلوص نيته فيكون انقياداً لا امتثالاً واما تبديله بالمساوى فليس فيه حسن ولاقبح مالم يكن منافياً لغرض آخر نعم حيث ينتفى تمكن المولى وجب عليه احضار الماء لما ذكرنا من حدوث امر جديد مع الالتفاوت ومع غفلة المولى يجب على العبد موافقة غرض المولى لقيام الحجة عليه وقد حققنا فى مبحث الواجب التعبدى انه لايجب موافقة غرض المولى الا فيما اذا قامت الحجة على لزومه (و نظير ما نحن فيه الارادة التكوينية وانقداح الارادتين فى نفس المريد فيما اذا كان هناك غرضان طوليان ففى المثال المذكور يتعلق الارادة التكوينية اولاً باحضار الماء ثم يتعلق ارادة اخرى بشربه او بالتوضى عنه ومن المعلوم ان حركة عضلات العبد فى احضار الماء فقط انما يكون بمنزلة حركة عضلات المولى و ارادته فى ذلك بمنزلة ارادة المولى وما يتعلق بشرب الماء انما يكون بارادة آخرى تكوينية حاصلة من المولى بالمباشرة ولم يصدر من المولى امر و تحريك بالنسبة الى ذلك ولامعنى لبقاء الامر

مع حصول المراد بالارادة الاولى و ربما يبنى ذلك على المقدمة الموصلة وسيتلى عليك عدم صحة الابتناء (شك وازاحة) (قال المحشى الشيخ على قدس سره (عند قوله لااشكال بناء على القول بالمرة) والتحقيق على القول به انه يكون مثل القول بالطبيعة نظراً الى ان امكان تبديل الامتثال انما يكون فى مقام الثبوت والعلم باخصية الغرض و هذا لاينافى ظهور اللفظ وضعاً او اطلاقا فى المرة (و فيه) ان المرة لو كان قيداً للهيئه بمعنى قصور الهيئة عن الشمول لغير المرة كان للتسوية وجه واما اذا كان مرادهم كونها قيدا فى المادة بمعنى اول الوجود من الطبيعة او الفرد الواحد منها فلاشك انه لايجتمع مع ثانى الوجود او الفردين و ازيد منها وليس هنا علاقة مصححة لاستعمال الصيغة مجازا فى المادة الخالية عن ذلك القيد الا الاطلاق والتقييد وهى ليست علاقة مطردة فلازم القول بالمرة انكار اخصية الغرض فى مقام الثبوت فاذن يسقط الامر باتيان الماهية دفعة ولاوجه للامتثال ثانياً وهذا بناء على مايترائى من عنوان المسئله وحججهم من دعوى كون الصيغة حقيقة فى ذلك والافلو كان مراد القائل بالمرة كونها مستفادة من الاطلاق لو للانصراف كان للتسوية المذكورة فى كلام المحشى وجه (قوله الحق انه لادلالة للصيغة لاعلى الفور ولاعلى التراخى) اقول المراد بالفور اما الزمان الثانى بعد الزمان الاول الذى هو ظرف للانشاء اواول ازمنة الامكان او الفورية العرفية بحيث لاينا فيه تخلل بعض الافعال العادية كشرب الماء و نحوه و ربما تختلف بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء و شراء اللحم و طلب المسافرة المسبوقة بتهيوء اسبابها فان منهم من فسره باول ازمنة الامكان و منهم من فسره بالفورية العرفية و بعضهم بمالايصل الى حد التهاون ثم ان ظاهر القائل بالفورية تعينه والمحكى عن القاضى التخيير بينه و بين العزم على الفعل فى ثانى الحال و يترأى من ظاهر بعض ادلتهم ان دلالة الصيغة عليه بالوضع و ذهب بعضهم الى دلالتها عليه بالاطلاق من جهة الانصراف وهل يسقط وجوب الفعل بالتأخير عن الزمن الاول فلايجب فيما بعد او يجب فوراً ففوراً او يجب من غير لزوم التعجيل ذهب الى كل فريق ويختلف المراد بالتراخى حسب اختلاف المراد من الفور و كيف كان

فالزمان المستفاد من الفور وما يقابله اذا جعل قيدا للهيئة كان بمنزلة الوقتية المطلقة فى القضية الخبرية بالنسبة الى قيد الفور و بمنزلة المنتشرة بالنسبة الى التراخى لوضوح ان الفور والتراخى وصفان منتزعان من الزمان و يجعلان قيدا للمادة بعد الطلب واذا اخذ قيد المادة فانه بمعناه الاسمى يجعل قيد المادة ويكون المطلوب هى المادة المقيدة لوضوح ان الزمان يكون مفرداً للحدث و يكون مفاد الصيغة على الاول اطلب منك فى اول الازمنة اوفى زمان غير معين الفعل الكذائى وعلى الثانى اطلب منك الفعل المقيد باول ازمنة الامكان اوالمقيد بوقت غير معين بناء على كون التراخى قيداً فى مقابلة الفور فظهر مما ذكرنا صلاحية كونهما قيدين للهيئة وللمادة فى مقام الثبوت فلاوجه لجعلهما قيدين للمادة خاصة فى مقام الثبوت كما فى حاشية الشيخ على قده (قوله فلابد فى التقييد من دلالة اخرى (اقول) اما دعوى كون الفور قيداً للمادة فهى واهية جدا لما اسمعناك فى المبحث السابق من ان المادة هى الطبيعة اللابشرط المعراة عن كل القيود واذا كان الآمر فى مقام البيان ولم ينصب قرينة على واحد من القيود كان تلك الطبيعة المهملة تمام المراد فيثبت الاطلاق فى مقام الاثبات ولازمه جواز التراخى واما اذا كان قيداً للهيئة فربما يقال ان الوجوب فوراً طلب مطلق بخلاف التراخى فانه طلب مشوب بالجواز فيحمل على الفور (قال الشيخ قده فى العدة ان الامر يقتضى الايجاب فلو لم يقتض الفعل فى الثانى لم ينفصل مما ليس بواجب فى هذه الحال لان ما ليس بواجب هذا حكمه من انه يجوز تركه و هذا لاحق به وهذا يودى الى نقض كونه موجبا انتهى كلامه ولرد هذا القول لابد من تمهيد وهو ان لضرورة نسبة الفعل الى الفاعل سواء كانت على نحو الاخبار اوعلى نحو الانشاء لابد من وقوعها فى زمان ومكان مما يسمى ظرفا ومن اقترانها بحال من الاحوال مما يسمى حالا ومن غرض داع الى ايقاعها مما يسمى مفعولا له ومن اقترانها بنوع من الحدث المنسوب الى الفاعل الذى يسمى مفعولا مطلقا نوعيا الى غير ذلك مما لاتخلو تلك النسبة عن ذلك وهى كثيره جداً وارتباط الحدث المنسوب اليها باعتبار الهيئة انما يكون معنى حرفيا تبعيا وان كان لضرورة التعبير يعبر عنها

بالمعانى الاسمية كالظرفية ونحوها من اسامى المفاعيل الخمسة وتوابعها سواء كان لها الفاظ موضوعة فى اللغة كلفظة فى من الحروف الجارة ونحوها ام لم يكن فان تلك القيود كلها موجبات لضيق دائرة النسبة الايقاعية انشائية اوخبرية و قد اسمعناك غير مرة ان المعنى الهيئى الحرفى سنخ من الوجود الايقاعى ولايقبل الاطلاق والتقييد لكنه قابل للسعة والضيق وح اذا كان لواحد من تلك القيود دخل فى غرض الآمر فلامحالة ينصب قرينة عليه لئلايلزم نقض غرضه المنافى لمقام الحكمة فيما اذا كان فى مقام البيان ومن تلك القيود هوالفور الذى فرض كونه قيداً للهيئة و هذا القيد مع القيود الاخر متساوى الاقدام فى مقام التخاطب وليس كالوجوب التعيينى بالنسبة الى التخييرى فانهما سنخان من الوجوب وليس التعيين والتخيير قيدين زائدين على اصل الوجوب فلاغرو ان يقال ان الوجوب فى مقام الاطلاق هوالوجوب التعيينى لا التخييرى ولا كك الامرفى القيود الزائدة فانه لايليق بالمتكلم بالنسبة اليها الاخلال بغرضه فى مقام البيان و هذه ضابطة كلية فى انحاء القيود المشكوكة المتساوية النسبة فى مقام التخاطب وان كان ينصرف الى بعضها الذهن انصرافا بدويا كالفورية مثلا لكنه ليس بمثابة يكون حجة بين الموالى والعبيد (قوله و سارعوا الى مغفرة من ربكم) (اقول) وجه الاستدلال على وجوب المسارعة انه ليس المراد من المغفرة مايصدر عن الله تعالى لعدم امكان مسارعة العبد الى فعل الله الذى ليس تحت مكنة العبد بل المراد سببها وهوفعل المامور به فيدل هيئة سارعوا على وجوب الفور فى الاوامر الصادرة من الشارع والدليل على شموله لكل امر ان المغفرة لاتصدر الامن الله تعالى فتوصيفها بكونها من الله تعم ليس للتخصيص بل للتعميم لما ثبت فى علم المعانى ان النكرة اذا وصفت بصفة هى من خواص الجنس لبيان ان القصد الى الجنس دون الفرد افادت العموم ومثلوا له (بقوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه) حيث وصف دابة وطائرا بما هومن خواص الجنس ليفيد زيادة التعميم والاحاطة (واورد على هذا الدليل) بان المراد من المغفرة هوالتوبة دون غيرها من الواجبات لوضوح ان الواجبات الاخر لاتذهب الذنوب بل توجب الثواب والقرب والايلزم القول بالحبط

والموازنة ونحن لانقول بهما (واجاب) عنه فى الفصول بان الحبط والتكفير بالمعنى الذى قال به بعض المعتزلة هو اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدر مالها من المرتبة ضعفاً و قوة للاخرى مع ذهابها على قدر اذهابها و هذا غير المغفرة التى هى عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلاً عليه بسبب اقدامه على الطاعة من دون حبط شئى من ثوابه وغير الحبط الذى هو اذهاب بعض الذنوب لجميع الحسنات او بعضها من غير ان يذهب بذلك شئى من الذنب كالكفر والحسد فان هذا لايعتريه اثر الشك لدلالة الكتاب والسنة عليه انتهى كلامه) و يرد على هذا الدليل ان دلالة الآية على العموم لجميع الواجبات مبنية على ان يكون المراد من المغفرة هو سببها اعنى الواجبات بعلاقة السببية والمسببية (وجه الابتناء) انه اذا كان المراد منها هو السبب وهى نكرة موصوفة بالجنس فلامحالة انها تفيد العموم فى السبب فيثبت انه يجب المسارعة الى كل الواجبات باتيانها فوراً بخلاف ما اذا كان المراد نفس المغفرة التى هى فعل الله لوضوح انه لاتعدد فيها الاباعتبار تعدد المذنبين اوتعدد ذنوبهم فليس فيها ذكر للسبب لكى يفرض فيه التعدد والعموم (ولانسلم كون المراد من المغفرة سببها بل هذا نظير قول القائل سارعوا الى ضيافة الامير اوالى جائزته فان تهيأ الامير للضيافة العامة اواعطاء الجائزة لكل من حضر يكفى فى كونها مقدورة بالواسطة و كذا المغفرة العامة يصح نسبة المسارعة اليها بالتسبيب اليها فكأن المغفرة فعل توليدى للمذنب فاذن يكون السبب ملحوظاً آلياً كالارادة بالنسبة الى الفعل الحاصل منها فالمقصود الحث على المغفرة بعد الفراغ عن كون سببها مرتكزاً فى الاذهان ومن هنا ظهران التنوين فى مغفرة للتنكير للدلالة على التعظيم و يشهد لذلك عطف قوله تعالى (و جنة عرضها كعرض السماء والارض) حيث ان التنوين فى جنة للتعظيم كما لايخفى (قوله من دون استتباع تركهما للغضب والشر)(اقول) تقابل الخير والشر تقابل العدم والملكة و هما لايجتمعان و لكنهما يرتفعان كما هو الشأن فى سنخ هذا التقابل فالمباح لاخير ولاشر فتركه ليس مستتبعاً للشر والمندوب خير ولكن تركه ليس مستتبعاً للشر والمغفرة والغضب متقابلان بينهما ثالث فان

من لاذنب له لايتحقق فى حقه المغفرة والغضب بناء على المراد بها ستر الذنوب لاستر العيوب والنقصان الذى هو لازم خلقة الانسان كما فى (قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا) وعليه فالمغفرة دائمة لكن ترك تحصيلها لايستتبع الغضب فى غير المذنب و مهما لم يكن تركهما مستتبعاً للشر والغضب لم يكن المسارعة والاستباق اليهما مستتبعاً للشر والغضب بطريق اولى ولو كان المسارعة والاستباق واجبين كان البعث بالتحذير عنهما انسب بان يقول الله تعم فيحذر الذين لايسارعون الى الخيرات اوالى المغفرة ان يحل عليهم غضبى اوان يصبوا شرا اوعذاباً (والحاصل ان المادة فى هذه الصيغ لو كان تركها ملازماً للشر والغضب مع قطع النظر عن الطلب الذى هو مفاد الهيئة لكانت المسارعة والاستباق واجبين اذ المفروض ان الترك ملازم للمحذور لكنه ليس كذلك فلاتدل الهيئة على الوجوب لان هذه المفاهيم عناوين ثانوية كعنوان الاطاعة تكون فى طول العناوين الاولية فلاتدل الهيئة على الوجوب الابمعونة قرينة اخرى (وبهذا البيان اندفع الاعتراض بان الهيئة تدل على الوجوب كما فى اقيموا الصلوة (وجه الاندفاع الفرق بين العناوين الاولية والثانوية حسبما ياتى بيانه من ذى قبل هذا كله بناء على كون المراد من المغفرة نفسها لا اسبابها حسبما قدمنا الكلام فيه آنفاً واما لو كان المراد منها اسبابها و كان المقصود بالذات الحث عليها فلاشك ان كثيراً من اسبابها هى المندوبات ومن البين ان تركها ليس مستتبعاً للغضب فاذا لم يكن ترك بعض الاسباب مستتبعاً للغضب فترك المسارعة الى الاسباب غير مستتبع له بطريق اولى (ولعل قوله فافهم) اشارة الى الفرق الذى ذكرنا (ويمكن منع دلالة الآيتين على الوجوب بالنظر الى ما هو المفهوم من الاستباق والمسارعة فان الظاهر من الاستباق حسبما هو معناه الموضوع له هو طلب السبق على الغير فيكون اعم من الفور فلاتكون الآية دليلاً على الفور (واما المراد) من المسارعة فهو التعجيل فى مقابلة التأخير لا التهاون وعدم المبالات فى الدين فانه غير جايز عند القائل بالتراخى ايضاً ومن المعلوم ان المسارعة لاتصدق فيما اذا كان الواجب مضيقا بحيث لايزيد عليه زمان ادائه كالصوم فى يوم الجمعه تعيناً فلايصح ان يقال سارع الى صوم هذه الجمعة و اما اذا كان زمان ادائه او سع صدقت المسارعة سواء وجب فوراً ففورا

كالتوبة فانه يصح ان يقال سارع الى التوبة بعد الذنب اووجب فوراً فان عصى وجب على نحو التراخى كالصلوة فى اول الزوال بناء على القول بحصول العصيان بالتأخير من اول الوقت مع كونها اداء الى الغروب لوضوح انه يصح ان يقال سارع الى اداء الصلوة فى اول الوقت و كذا تصدق فى الواجبات الموسعة ويكون المراد كون اول الوقت افضل كما انها تنطبق على ما كان تأخيره عن اول الزمان محظوراً ولما كان البعث نحو المسارعه غير مستبع تركها للغضب وليس فى تركها الحظر بقول مطم لم يكن ظاهراً فى الوجوب و من هنا ينقدح صحة دعوى كون هذا الخطاب محمولا على الندب اولاعم منه سواء كان بعثاً الى المسارعة الى اسباب المغفرة بان يراد منها اسبابها بعلاقة السببية والمسببية او كان بعثاً الى المسارعة الى نفس المغفرة حسبما بيناه آنفا (اما الاول) فلان عمومها يشمل الواجبات الموسعة والمستحبات وتخصيصها بغيرها تخصيص بالاكثر مضافا الى ان عمومها غير قابل للتخصيص نظراً الى حكم العقل بعموم حسن المسارعة فيكون سائقا مساق حكم العقل (واما الثانى) فلما عرفت من انطباقها على المسارعة الى الواجبات الموسعة او المستحبات و يكفى ذلك فى صدق القضية المهملة فيكون جكمها تابعاً لحكم موردها الذى ينطبق عليها نظير قوله اغتسل للجمعة والجنابة حيث اريد منها القدر المشترك بين الندب والوجوب و هذا غير الامر الارشادى الذى سيمر عليك بيانه (قوله لايبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعة والاستسباق) (اقول) لابد لتوضيحه من تمهيد و هو ان العناوين الثانوية المنتزعة من الافعال الخاصة تارة تنتزع منها لاعتبار اتصافها بالوجوب او الحسن العقلى و تسمى بافعال العموم كالكون والحصول والثبوت و نحوها من المفاهيم العامة المنتزعة من الافعال الخاصة و اخرى ينتزع منها باعتبار اتصافها بالحكم الشرعى او العقلى بالحسن والقبح كمفهوم الاطاعة كما فى قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) حيث ان مفهوم الاطاعة منتزعة من الافعال الخاصة الواجبة من حيث هى واجبة فلامحالة تكون هذه المفاهيم فى طول تلك الافعال الخاصة و تكون متأخرة عن تعلق الوجوب بها ومن ثم لايتصور مواتقة و اطاعة خاصة متعلقة

بتلك الاوامر الواردة على مفهوم الاطاعة فيكون اطاعتها بموافقة الاوامر الخاصة المتعلقة بالافعال الخاصة وليس فيها مصلحة سوى المصالح الكامنة فى متعلقات تلك الاوامر الخاصة فلامحالة يكون الامر الوارد على مفهوم الاطاعة ارشادياً لعدم ملاك الامر المولوى فيها اصلا وكك مفهوم المسارعة الى المغفرة لوضوح ان اسباب المغفرة انما تكون الافعال الخاصة بعد اتصافها بالوجوب او الندب فاطاعة الواجبات بوصف الواجبية تكون سببا للمغفرة لكن المسارعة ليست مطلق الاطاعة بل خصوصية التعجيل مأخوذة فيها و لما كان حكم العقل مستقلا بحسن المسارعة على نحو الرجحان فى مورد الامر بالمسارعة نظراً الى كشف مسارعة العبد الى اتيان المامور به عن حسن سريرته و خلوص نيته مع المولى فلاغرو ان يكون الامر بالمسارعة امراً ارشادياً لامولوليا (اذا تمهد ذلك) ظهر مراد الاستاد من قياس ما نحن فيه بباب اصل الاطاعة وما ورد فيها من الايات (كقوله تعالى اطيعوا الله) لكنه بقى هنا شئى وهو انه فرق بين الموردين و هو ان خصوصية التعجيل مأخوذة فى مفهوم المسارعة فيمكن ان تكون تلك الخصوصية موجبة لمزية ومصلحة زائدة على مصلحة اصل الفعل الخاص طارية عليها بعد اتصافها بالوجوب بحيث يعنون بعنوان المسارعة الى الواجب الذى سبب للمغفرة فاذا كانت فيها مصلحة ملزمة يتوجه اليها امر مولوى فيوجب كون اداء الواجبات المطلقة او الموسعة فى اول الوقت مطلوبا على نحو الوجوب لكنه لايوجب تقييد المادة ولا الهيئة لما حققنا ان هذا العنوان متأخر رتبة عن الفعل الواجب ولا يعقل تقييد الشئى بما يكون متأخراً عنه رتبة فاذا اتى بالواجب الغير الموقت او الموقت الموسع فى اول الزمان كان ممتثلاً للامرين احدهما الامر بنفس الفعل ثانيهما الامر بالمسارعة واذا اتى به فى ثانى الزمان بحيث يعد تأخيرا كان ممتثلاً للامر باصل الفعل وعاصياً للامر بالمسارعة ولوترك اصل الفعل رأساً كان مستحقاً للعقابين ولكن التحقيق ظهور الآية فى الارشاد لمناسبة نسبة المسارعة الى المغفرة وان كانت لغير من هى له كما لايخفى هذا كله بناء على كون المراد من المغفرة هى اسبابها اعنى الواجبات وعلى تقدير كون المراد نفس المغفرة فالامر المتعلق بالمسارعة

ظاهر فى الارشادى لانه مساوق لادراك العقل حسنها ولكون حسنها مركوزاً فى اذهان العرف تكون الهيئة ظاهرة فى الارشاد لا فى الوجوب و هذا مراد الاستاد ولا يرد عليه انه فرق بين ما نحن فيه والامر بالاطاعة فان العقل حاكم بحسنها و استحقاق العقوبة على تركها فلم يبق ملاك للامر المولوى فيها بخلاف مانحن فيه فان العقل حاكم بمجرد الرجحان الغير اللزومى فلامانع من حمل الهيئة على الوجوب هذا حاصل الاعتراض (والجواب) ما ذكرنا من كون ارتكاز الحسن قرينة على الارشاد لامجرد ادراك العقل و كذا فى آية الاستباق فان قضية المناسبة بين الموضوع اعنى الخيرات والحكم هى الارشاد كما لايخفى على الذوق السليم (قوله فيكون الامر فيها لما يترتب على المادة نفسها) (اقول) قد تقدم فى المباحث السابقة ان الامر الارشادى طلب بداعى الارشاد الى ما فى الفعل من المنفعة الكامنة فيه التى تكون داعية للفاعل بلاحاجة الى جعل الداعى من قبل المولى و اشبعنا الكلام فيه وفى اقسامه بمالامزيد عليه وقلنا انه لايجتمع مع الامر المولوى بحيث يكون الامر الواحد مصداقالهما نعم يمكن ان يكون فى الامر الارشادى ملاك الامر المولوى وبالعكس كما هو كذلك ههنا ولاكذلك الامر فى باب اوامر الاطاعة فانه ليس فيها ملاك الامر المولوى حسبما او ضحنا ذلك فى مطاوى كلماتنا و لما لم يكن حسن المسارعة بمثابة يذم تاركها عند العقل لم تكن قضية الملازمة حكم الشرع بالوجوب (ولعل قوله فافهم اشارة الى بعض ما ذكرنا) (ان قلت) يحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيان الفعل فى اول الوقت (بيانه) ان الطلب المطلق الذى هو مفاد الصيغة انما يكون مغيى بآخر ازمنة التمكن بمعنى انه لايجوز تأخيره واقعاً عن ذالك الوقت بحيث لوتركه فيه يستحق العقاب لكون الترك مستنداً الى المكلف مع تمكنه من التعجيل واطلاق الطلب لايكون مستلزماً للرخصة واقعاً الى زمان تعذر الاتيان فيكون تفويته عند تعذره تفويتاً له من غير مرخص شرعى فلايكون معذوراً عقلا لواتفق فوت المامور به ولاريب انه ليس للمكلف سبيل الى احراز آخر ازمنة التمكن الذى يجوز له التأخير اليه لوضوح ان اطلاق اللفظ لايكون معيناً للمصداق الخارجى ولازم ذلك بحكم العقل لزوم

المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما بعد اول الوقت والمفروض اشتباه زمان التعذر فيما بين الازمنة المتأخرة عن اول الزمان والشبهة موضوعية ولا دليل على حجية الظن وقيامه مقام العلم فى هذا الموضع فيكون هذا المورد مجرى الاشتغال لا البرائه فان الاشتغال اليقينى يقتضى عقلاً الخروج عن احتمال العقاب على التكليف المنجز فاذا ثبت حكم العقل بلزوم المبادرة والمسارعة الى اتيان الفعل فى اول الوقت كان (قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم) مؤكداً لحكم العقل فتكون النتيجة موافقة للقول بالفور وان لم تكن الصيغة دالة عليه (قلنا) نعم لولا استصحاب بقاء التمكن فى الازمنة المتأخرة فيحرز به موضوع التمكن فى الزمان المتأخر فيكون التأخر لمرخص شرعى لو كان التمكن موضوعاً ومعه لو اتفق التعذر كان المكلف معذوراً مضافاً الى انه يمكن التمسك باخبار البرائه العامة للشبهات الموضوعية لان المفروض الشك فى كون الزمان الاول هو زمان التمكن لا غير بمعنى انحصاره فيه فيحكم بمقتضى تلك الاخبار بجواز التأخير نظير المايع المردد بين كونه خمراً او خلاً هذا ولتحقيق ذلك مقام آخر (قوله بناء على القول بالفورية فهل قضية الامر الاتيان فوراً ففوراً) (اقول) على القول بدلالة الصيغة على الفور لا وجه لدلالتها على كون الفعل مطلوباً فى الزمان الثانى فضلاً عن كونه مطلوبا فوراً ففوراً اما مع كون الفور قيداً فى المادة فواضح لان المفروض ان المطلوب هو المقيد و مع انتفاء القيد ينتفى الطلب و اما مع كونه قيدا للهيئة بمعنى ان المادة بعد طرو الطلب عليها تكون مقيدة بالفور فلوضوح انتفاء الطلب عن المادة بانتفاء الفور فلا تدل الهيئة على كونها مطلوبة بعد انتفاء الفور ولا وجه للتمسك باطلاق المادة اذ المفروض تمكن المولى من بيان كل ماله دخل فى حصول غرضه فاذن لابد من التماس دليل آخر يدل على ان المراد من الامر بمطلق الفعل هو تعدد المطلوب بمعنى كون الفعل مطلوبا له فى الزمان الثانى والثالث الى آخر العمر ويكون المكلف عاصيا بالتاخير من الزمان الثانى ويكون ايضاً عاصيا بالتأخير منه الى الثالث وهكذا و هذا ليس نظير تعدد المطلوب المعروف فى الموقتات فان محط الكلام هناك فيما اذا ورد امر

مطلق (كقوله اقيموا الصلوة و امر بالمقيد بدليل منفصل (كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) فهل يحمل المطلق على المقيد فيكون من وحدة المطلوب اولا فيكون من تعدد المطلوب حسبماياتى بيانه فى مبحث الواجب الموسع (ولعل قوله فتدبر جيداً اشارة الى ما ذكرنا) (قوله مع انه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناء على المختار كما تقدم من ان قصد القربة) (اقول) قدسبق منافى مبحث التعبدى ان الامر فى الواجب التعبدى قاصر عن الانبساط على تمام متعلقه نظراً الى عدم امكان اخذ داعى القربة فى متعلقه و يكون نفس الاجزاء بعض الواجب خالية عن الاطلاق والتقييد ومثل هذا الامر بنفسه لايقتضى الاجزاء ولايكون موافقته مجزية لعدم الاتيان بتمام متعلقه نعم لو كان الاجزاء بلا قصد القربة تمام المتعلق ولم يكن اتيانها كك مجزياً فلامحالة يمس الحاجة الى زيادة قيد على وجهه بالمعنى المذكور لكى يدخل التعبديات فى حريم النزاع حيث ان الاتيان بتمام متعلقها لايكفى فى الاجزاء بل لابد من ضميمة قصد القربة الذى هو خارج عن حيز الامر ومعتبر عقلا فى كيفية الاطاعة لكنك قد عرفت ان الاجزاء بلاقصد القربة هو بعض المتعلق وبعضه الآخر يكون فى حيز امر آخر بحيث يكون الامر ان بمنزلة امر واحد وليس الامر الثانى امراً صوريا بداعى الاخبار عن دخل قصد القربة فى متعلق الامر الاول للزوم الكذب فى الاخبار عن جعله قيداً فيه اللهم الاان يكون اخباراً عن الدخل فى الغرض فظهر مما ذكرنا ان الاتيان بتمام متعلق الامر يكون علة للاجزاء ولاحاجة الى زيادة قيد على وجهه فيكون توضيحيا وفى التعديات يكون تمام متعلق الامر فى حيز الامرين فيكون موافقهما معا علة للاجزاء (قوله الظاهر ان المراد من الاقتضاء) اقول السقوط والاجزاء والكفاية كلها امور انتزاعية ليس لها سوى منشاء انتزاعها علة خارجية بخلاف العرض الخارجى كالبياض فان له علة مؤثرة فى ايجاده علاوة على موضوعه المتقوم به لان له وجوداً فى نفسه وان كان عين وجوده فى الموضوع فلابد من علة لوجوده ولا كك الامر فى الامور الانتزاعية فان عروضها فى الذهن و منشاء انتزاعها اتيان المأمور به بلحاظ انتهاء امد دعوة الامر به فاذن لاغرو فى اطلاق العلة على

منشأ الانتزاع من حيث كونه منشاءله وهذا هو المراد من العلية لا ماظنه بعض المحشين قده من العلية بمعنى التأثير فاورد عليه بان الامر علة لوجود الفعل فى الخارج فلو كان الفعل علة لسقوط الامر لزم علية الشئ لعدم نفسه انتهى) وقد عرفت ان كون الاتيان علة للسقوط انه سبب لانتزاعة اذهو امر اعتبارى ليس له وجود كى يكون الاتيان علة له (قوله ويكون النزاع فيه صغرويا ايضا) اقول لاشك ان الطريق للاستنتاج فى جميع العلوم انما يكون بالاندراج البين وانما يتحصل بالصغرى والكبرى مع ابادراج الاصغر تحت الاكبر كى ينطبق على الاصغر حكم الاكبر فيحصل النتيجة فربما يكون الصغرى بديهية فيكون البحث مقصورا على الكبرى وربما تكون نظرية فلابد من البحث فيها ايضا مثلا مقدمة الواجب واجبة هذه كبرى يبحث عنها فى مبحثها والصغرى بينة فى جملة من الموارد كما يقال السير الى الحج مقدمة فيكون واجبا و ربما لاتكون بينة كما فى المقدمة العادية فان اندراجها فى المقدمة عقلا يحتاج الى البحث وايضا اجتماع الامر والنهى كبروى يبحث عنه فى مبحثه وربما لاتكون الصغرى ضرورية كالخروج من الارض المغصوبة بعد الدخول فيها اختياراً فان كونه مقدمة للواجب اومن باب اجتماع الامر والنهى غير بين يحتاج الى البحث وحيث ان الكبرى فى هذه المسئلة بينة اعنى الاتيان بالمامور به يجزى عن التعبد به ثانيا وان كان ينسب الخلاف الى عبد الجبار ولكن الصغرى غير بينة وهى اجزاء الاتيان بالامر الاضطرارى والظاهرى عن الواقع فلابد من البحث عن دلالة ادلتها على ذلك وبمعونتها يثبت انه اتيان بالمامور به بحكم الشرع فاذن ينطبق عليه الكبرى ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله ان الاتيان بالمامور به بالامر الواقعى بل بالامر الاضطرارى والظاهرى ايضا) (اقول) بعد اتيان المامور به بجميع اجزائه و شروطه على النحو الوافى بحصول الغرض من الامر لولم يسقط فاما ان يكون لخلل فى اجزائه وشرائطه والمفروض عدمه او لعدم حصول الغرض والمفروض حصوله فالامر به ثانياً يكون تحصيلاً للحاصل سواء كان اعادة او قضاً كما ان عدم سقوط الامر الاول مساوق لبقاء المعلول بلاعلة الاان يكون لغرض آخر وهو خلاف المفروض (قوله و ذلك فيما علم ان مجرد امتثاله لايكون علة تامة لحصول الغرض)

اقول قضية كون الامر معلولاً تبعيته له حدوثاً وبقاء فقبل الاتيان بفرد يكون المكلف مخيراً عقلاً فى ايجاد اى فرد شاء وبعد ايجاد فرد فى الخارج لو حصل الغرض سقط الطلب والافقضية بقاء الغرض عدم ارتفاع الطلب لكن اقتضائه يتفاوت بعد ايجاد ذلك الفرد القابل لاستيفاء الغرض فيتوجه الطلب الى ابقائه بين يدى المولى وعدم اعدامه او تبديله بفرد آخر و هذا التخيير بين الابقاء والتبديل قضية بقاء شخص الطلب ببقاء علته والتفاوت فى الاقتضاء قبل الايجاد و بعده لمكان تفاوت الطلب حدوثا وبقاء فحدوثه يكون بعثاً وتحريكاً الى الاحداث وبقائه يكون تحريكاً الى الابقاء اوالى تبديله بايجادفرد آخر ويمتنع التساوى فى الحالتين بان يكون الامر تحريكا الى الاحداث بعدايجادفرد والالم يحكم العقل بجواز الاكتفاء به فى الامتثال كمانه يمتنع ان يسقط اقتضائه بالنسبة الى الابقاء مع فرض بقائه شخصاً ببقاء الغرض والايلزم سقوطه راساً بانتهاء امد دعوته و هذا كالامر بالاتمام بعدالدخول فى الفعل التدريجى الحصول كالصلوة ونحوها فانه بعث الى الاحداث قبل الدخول والى الابقاء والاتمام بعدالدخول فظهر مما ذكرناصحة تبديل الامتثال (واعترض عليه بان هذامناف لمختاره من انكار المقدمة الموصلة وانه بعداتيان المقدمة يسقط الامر بها لحصول التمكن باتيانها ومن المعلوم ان احضار الماء للشرب مقدمة له وقد ترشح من ارادة الشرب ارادة تبعية اليه و بالاحضار يسقط الوجوب المقدمى على مختاره (والجواب ان طلب احضار الماء وجوب نفسى باق بشخصه ببقاء الغرض (بيانه ان الارادة الايقاعية من الغيروطلب شئى منه ليس ملازماً لكون شئى محبوباً للمولى ومراداً له بالارادة التكوينية فان شرب الماء فعل صادر من المولى ويتعلق به ارادته بعد احضار الماء ولم يتعلق به ارادة ايقاعية من العبد ولم يطابه منه لكى يترشح الى احضار الماء بل حبه و شوقه الى شرب الماء صار داعياً له الى توجيه الطلب الى احضاره وهذا وجوب نفسى لامقدمى مترشح من وجوب نفسى نعم لوقال المولى اشربنى الماء لكان وجوب الاحضار مقدميا و لنا جواب على تسليم المقدمية سيمر عليك فى مبحث المقدمه الموصلة انشا الله (قوله و يؤيد ذلك بل يدل عليه ماورد من الروايات فى

باب اعادة من صلى فرادى جماعة) (اقول) قدمر الاشكال فى صحة تبديل الامتثال فى مبحث المرة والتكرار (والمهم) هنا التنبيه على عدم صحة تطبيق تبديل الامتثال على باب الاعادة بعد تسليم الكبرى (بيان ذلك) انه لاشك ان اوامر الشارع ليس لاستيفاء مصلحة لنفسه بل تكون لايصال الخير والمصلحة الى العبيد وتلك المصلحة وان كانت ربما ترجع الى حفظ النظام الاتم لكنها فى العبادات المطلوبة عن اشخاص المكلفين مصلحة راجعة اليهم ايضاً ولو بتسبيب منه تعالى كما ينبئ عن ذلك الروايات والآيات المشتملة على المزايا والخواص العايدة الى اشخاصهم فح نقول صلوة المنفرد لاتخلوا اما مشتمله على مصلحة ملزمة عائدة الى المصلى مطم سواء اكتفى بها او ضم اليها صلوة اخرى جماعة ومن المعلوم ان الامر الصادر على طبقها يكون مطلقاً غير مشروط بعدم اتيانها جماعة والمفروض عدم غرض آخر يرجع الى نفس الآمر لايكون حاصلا من اتيانها فرادى فلامحالة يكون اتيانها فرادى مستتبعا لسقوط الامر بها فاذن يكون المصلحة الحاصلة من الجماعة غير ملزمة موجبة للاستحباب (واما مشتملة على مصلحة ملزمة بشرط عدم تعقبها بالجماعة بحيث اذا صليها ثانيا جماعة كانت خالية عن المصلحة الملزمة سواء كانت مشتملة على مصلحة غير ملزمة ام كانت خالية عنها بتاتاً او بشرط عدم كون الصلوة جماعة احب على تقدير وقوعها فتكون الصلوة فرادى مشتملة على مصلحة ملزمة فى ثلاث صور عدم وقوع الجماعة اوعدم وقوعها افضل اووقوعها مساويا للفرادى فمع وقوع الصلوة جماعة احب تكون الصلوة منفردة خالية عن المصلحة الملزمة فى هذه الصورة فقط ومن البين ان قضية كون وجوب الصلوة فرادى مشروطا بهذا الشرط المذكور مغايرته مع وجوب آخر يكون متعلقا بالجماعة لوضوح انتفاء الامر بالصلوة منفردة عند تعقبها بفعل الجماعة على نحو الاحبية فلا محالة يتعلق امر آخر بالصلوة ثانياً جماعة فاذن تتنوع الصلوة باعتبار هذا التقييد الى نوعين صلوة المنفرد وصلوة الجامع والصلوة من المنفرد المتعقب بالجماعة خالية عن المصلحة الملزمة اذا وقعت الجماعة مقرونة بالافضلية و ان الله يختار احديهما لا كلتيهما فيكون واحدة منهما واجبة لا كلتاهما و مهما كان هناك امر ان

فلامحالة يحصل واحد من الامتثالين تعيناً فليس من باب تبديل الامتثال بالامتثال و لابد من التقييد فى الامر الثانى ايضاً والايلزم ان يكون الجماعة واجبة مطم ولوفرض اشتراط وجوبها بوقوع الصلوة جماعة على صفة الافضلية لزم ماذكرنا من كون واحدة منهما واجبة فى علم الله فلايكون من تبديل الامثال ولوفرض تقييد الصلوة جماعة برفع اليدعما صلى منفردا مع امضاء الشارع لذلك بمعنى القائها عن رتبة الصلاحية لوقوع الامتثال بها لوضوح انه مع نية الجمع بينهما يكون من باب ضم الامتثال الى الامتثال لاتبديل الامتثال بالامتثال وقد وجه فى مصباح الفقيه نية الوجوب بها برفع اليد عن الفرادى التى صليها (فيرد عليه اولا بان الصلوة منفرداً ليست واجبة عند وقوع الجماعة على صفة الافضلية فلامعنى لرفع اليد عنها فى هذا الصوره وثانياً ليس رفع اليد مركوزاً فى اذهان المتشرعة ولايتعلق قصدهم الا الى ضم المعادة الى الاولى مضافا الى ان رفع اليد ليس تبديلا خارجيا حقيقيا بل يكون تبديلاً تنزيليا يرجع الى تبديل الشارع حقيقة والقاء احديهما عن ذروة القبول فيعود حاصله الى مراتب القبول بعد اجزاء اتيان الصلوة منفرداً كماوقع نظيره فى الروايات بالنسبة الى الصلوات المشتملة على منقصة غير ضارة بمقام الاجزاء والامتثال فهذا تبديل آمرى والمقيس عليه تبديل مأمورى فيكون قياسا مع الفارق فالحق ان المعادة من باب افضل الافراد يكون ندبا عارضا على اصل الصلوة (ان قلت) قدورد فى بعض اخبار المعادة يصلى معهم ويجعلها فريضة و قد حكى عن الشهيدين جواز نية الفرض (قال الشهيد الثانى فى محكى الروض واولى الصلوتين او الصلوات هى فريضة فينوى بالباقى الندب لامتثاله المامور به على وجهه فيخرج عن العهدة ولو نوى الفرض فى الجميع جاز (قلت) قداعترض الشيخ المرتضى قدس سره فى محكى كلامه على هذا القول ووجهه بان المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذى ياتى به هو الذى يسقط به امتثال الامر السابق انتهى) مضافا الى ان جواز نية الفرض بالجميع مناف لتبديل الامتثال بل هو من ضم الامتثال الى الامتثال (واما الرواية) فهى معارضة (بقوله فى رواية اخرى فصل معهم واجعلها تسبيحا ويمكن حملها على قطع الصلوة التى يصليها منفرداً لان

فيها (فى الرجل يصلى الصلوة وحده ثم يجدجماعة) اى يكون مشتغلاً بها و كيف كان فلاوجه لمقايسة باب المعادة بتبديل الامتثال مضافاًالى عدم خلوالمقيس عليه عن الاشكال حسبما مربيانه سابقاً (ان قلت) فعلى هذا يكون المختار هوالجميع لاواحدة من الصلوتين (قلت) لعل وجههان المصلحةالضعيفة لما تصادفت مع القوية ارتفع الحدالفردى المايزبينهما فيصيران وجوداً واحداً فيكون هوالمختاراويمحو اثرالناقص المضمحل فىالقوى فيكون القوى هوالمختار واطلاق الافضلية انمايكون بلحاظ قابلية المفضولللقبول ومما ذكرنا ينقدح النظرفى مواقع من كلمات صاحب مقالات الاصول (قال ان الغرض الداعى على الامر بالصلوة هوحصول التمكن من اختيار الدخيل فى الوفاء بغرضه ولازمه كما اسلفناه اختصاص ارادته بخصوص ما اختاره عند تعدده لامطلقاً ونظيره فى العرفيات ايضاً امر المولى باحضار الماء لديه فيأتى العبد بالمائين مقدمةلاختياره اياه فيختار اصفاهما الى ان يقول فى باب المعادة ولذا نقول بانه مع الجزم با فضلية كل واحد له ان ياتى بداعى الامر الايجابى فالمراد من قوله يختار افضلهما انه يختار افضل ما امر به وجوبا لا انه يختار ذو فضيلة غير واجبة ولذا كان بنائهم على اتيان الثانى ايضاً بداعى الامر الوجوبى غاية الامر نحن نقول بانه كك مع الجزم بالافضلية والافمع احتماله فلابد وان يكون برجاء الامر الوجوبى لاجزمه الى آخر ما افاده قدس سره) (اقول) لابدلتوجيه كلامه من الالتزام بكون المصلحة فى الصلوة راجعة الى النظام لاالى المكلف وانه حصل من ذلك الغرض الاقصى غرض ادنى هو الاعداد ومن البين ان هذا الغرض الادنى يحصل باول الوجود سواء اتى فردا واحدا او ازيد كما اذا اتى بكاسين من الماء دفعة واحدة يكون احدهما اصفاهما اواتى اولاً بغير الاصفى ثم بدله بالاصفى و على كل حال يحصل الامتثال باول الوجودلو اكتفى به كما هو مفروض البحث وليس الاصفى بالخصوص مامورا به والالم يحصل الامتثال بغيره (وفيه ان هذا لايتصور فى الصلوتين اللتين هما تدريجى الوجودفى الخارج فان الكلام فى المعادة التى هى ضميمة فى الخارج على نحو التدريج الى الصلوة الفرادى لادفعة كى يكون امتثالاً واحدا ولا يعقل فيهما التبديل الخارجى

فلابدان يحصل الامتثال بالوجودالاول ويمتنع بقاءالامرالاول اذليس ابقائه واعدامه تحت مكنة المكلف لكى يدعو الامر الى الابقاء او تبديله بفرد آخر فاذن يرتفع الامر بانتهاء امددعوته ولاكك الامرفى ذلك المثال فانالامريدعوا الى ابقاء الوجود الاول او تبديله بفرد آخر اللهم الا ان يكون الامتثال بالوجود الاول مراعى بعدم تعقبه بايجاد الجماعة وهذا انما ينطبق علىالمقدمة الموصلة بان يترشح من ارادة حفظ النظام ارادة تبعية الى الصلوة بشرط الايصال الى المراد النفسى او فى حال الايصال اليه على نحوا لاهمال و على كلا التقديربن يكون الامتثال بصلوة المنفرد مراعى بعدم تعقبها بالافضل وعند تعقبها به يكون المختار لله تعالى هوالافضل ويتم به حفظ النظام وانت خبيربان الامر بالصلوة نفسى غيرمترشح من امرآخر اوضوح ان حفظ النظام مراد بالارادة التكوينة والصلوة مرادة بالارادة التشريعة ولاسنخية بينهما اصلاوليس كل ما هومراد بالارادة التكوينية يكون لازمه توجيه الطلب الى الغير و سياتى له مزيد ايضاح فى باب المقدمه انشا الله ثم انه قدس سره بنى باب التبديل على المقدمة الموصلة حسبما يترأى من ظاهر كلماته و سياتى عدم صحة الابتناء فى مبحثها انشاالله (ثمفى اسناد نية الوجوب الى الاصحاب نظراذ قدعرفت ان القائل بها هوالشهيدو هويقول بنيةالوجوب فى الجميع (تلخيص) قد تلخص من جميع ماذكرناعدم انطباق المعادة علىباب التبديل اما من ناحية لزوم اشتراط الوجوب بناء على عود المصالح الى المكلفين اومن ناحيةسقوط الامر وانتهاءامددعوته وان لم ترجع المصالح اليهم وقداشبعنا الكلام فيهما بمالامزيدعليه (قوله وافيابتمام المصلحة وكافياً فيماهوالمهم والغرض) (اقول) هذاالقسم يتصورعلى انحاء (الاول) ان يكون الاضطرارى وافياً بتمام المصلحة والغرض بعينه حيث لايكون الخصوصية الاختيارية دخلية فى اصل الغرض بل هوقائم بالجامع بين الاختيارى والاضطرارى ويكون هاتان الصفتان من مشخصات الطبيعة فى الخارج ويكون مركز الامر نفس الطبيعة المتشخصة باحدى الحالتين ومن البين ان لازم ذلك جواز تفويت حالة الاختيار بالاختيار مثلا يجوز اهراق الماء اختياراً على هذا الفرض لكى يدخل المكلف فى عنوان الفاقد فيأتى بالصلوة

متيمماً وهذا نظير الحضر والسفر فاذن يكون الفرد الواقع فى حال الاضطرار فى عرض مايقع فى الاختيار ولا معنى لكون احدهما بدلاً عن الآخر وليس للاجزاء ح معنى آخر سوى ماهو قضية حكم العقل فى اتيان المامور به على وجهه لان المفروض ان التخيير هنا عقلى بعد اطلاع العقل على وحدة الملاك فى امر الشارع وان كان ذلك بعد ادخال المكلف نفسه فى العنوان الآخر (الثانى) تلك الصورة بحالها ولكن ترتب تلك المصلحة التامة على الفعل الاضطرارى انما يكون بعد حصول الاضطرار قهراً بمعنى ان الامر المتعلق بالمجموع مطلق بحيث يجب تحصيل ذلك القيد المأخوذ فيه احداثاً وابقاء فان فقد ولو بسوء اختياره توجه التكليف الى الفعل الاضطرارى الفاقد لذلك القيد ويكون الفعل الاضطرارى بعد تحقق الضرورة واجداً لتلك المصلحة بعينها ووافيا بتمام الغرض فاذن يكون موضوع هذا الامر الاضطرارى فى طول الامر الاختيارى من حيث الموضوع وبدليته عنه من تلك الجهة لا من حيث المصلحة والغرض فلا يجوز تفويت الاختيار بالاختيار فاجزاء البدل عن المبدل انما يكون لوفائه بتمام الغرض (واما تسويغ البدار او ايجاب الانتظار فى هذه الصورة فيدور مدار كون العمل بمجرد طرو الاضطرار وافيا بتمام الغرض او بشرط الانتظار والتاخير الى آخر الوقت او اليأس عن حصول الاختيار وهذا هو المراد بقوله (فى الصورة الاولى) (الثالث) ان يفرض مصلحة اخرى من غير سنخ تلك المصلحة القائمة بالفعل الاختيارى وان كانت مثلها بلا زيادة ونقصان ومن المعلوم انه اذا لم يكن بينهما تمانع فى الاستيفاء فلا محالة ان الامر يتعلق بكليهما فيكون هناك واجبان مستقلان فيجب على المكلف احداث حالة الاضطرار بعد حالة الاختيار لكى يستوفى المصلحتين الملزمتين و لو كان تمانع بينهما فى الاستيفاء كان الواجب احدهما كالواجب التخييرى فيجوز تحصيل الاضطرار اختياراً ولا يجب عليه اعادة ذلك الواجب الذى فعله فى حال الاختيار ولا معنى للبدلية واجزاء البدل عن المبدل فهذان القسمان غير مرتبطين بهذا المبحث وجعل ذلك ثانى الشقوق فى الدرر كما ان القسم الاول خارج عن عنوان البدلية وقد ذكره صاحب المقاله وجعله اول الشقوق (قوله بل يبقى منه شئ امكن استيفائه اولا يمكن) (اقول) يمكن التمثيل للشقين بمعجون تام الاجزاء يكون قالعاً للثقل

العارض فى المعدة بحيث اذا كان ناقصا جزء اثر فى رفع شئى منه مع بقاء استعداد المزاج لاستعمال التام الاجزاء لقلع الكل اوعدم بقائه بعد استعمال الناقص وقد اسلفنا فى مبحث الصحيح والاعم ان المركب الاعتبارى كالصلوة و نحوها الذى هو عين الكثير يمتنع كونه مصدراً للاثر الواحد الحقيقى فضلا عن ان يكون ذلك الاثر من مقولة الكيف القابل للشدة والضعف نعم يمكن ان يقال انها معدات لحصول صفات حسنة وملكات فاضلة فى النفس من مقولة الكيف ومتى توارد المرتبتان ولو على نحو التعاقب انقلبتا الى مرتبة شديدة حسبما حقق فى محله فاذن لاغروان يقال ان المصلحة فى البدل واحدة والتفاوت بالشدة والضعف و عند استيفاء شيئى من المصلحة تبقى المصلحة الناقصة فى المبدل باعتبار خصوصية القيد وعند توارد هما على النفس تنقلبا الى وجود واحد شديد فيحصل الغرض وليست الشديدة قائمة متقومة بالمبدل كى يقال لاتكون بقية المصلحة ملاكا للبعث الى المبدل بتمامه اذ المفروض حصول طبيعة المصلحة القائمة بالجامع الموجود بوجود البدل فتسقط عن الاقتضاء (والجواب ان بقية المصلحة عند انضمامها الى الناقصة تنقلب الى الشدة فيحصل الغرض اذا الكلام فى كون طبيعة المصلحة ملزمة فى نفسها كى يتعلق الامر بالبدل لاستيفائها والمصلحة الباقيه فى المبدل وان لم تكن فى نفسها ملزمة الا انها لانقلابها الى الشدة المفروض كونها ملزمة ايضاً صح البعث اليها فما صدر من بعض المحشين قده غير سديد جدا (كما انه يمكن ان يقال انه مع استيفاء المصلحة الناقصة باتيان البدل يرتفع قابلية المحل وهذا لايتوقف على التضاد بينهما كى يقال ان ترك احد الضدين ليس مقدمة للآخر فلا وجه لنسبة نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة الى اتيان البدل (والجواب ان كل واحد من المثلين اذا صار شاغلا للمحل امتنع ورود الآخر عليه فعدم الاتيان بالبدل شرط لبقاء قابلية المحل لورود المبدل عليه مع كونهما متماثلين فصح نسبة التفويت اليه كما فى عبارة الاستاد وسقط الاعتراض (ثم لاشك) فى حصول الاجزاء على الشق الثانى لان المفروض عدم امكان استيفاء بقية المصلحة ومن البين تعلق الامر فى الاختيارى بخصوصيته لمكان دخله فى استيفاء تمام المصلحة بخلاف الاضطرار الملازم لنقصان

شئى من المأمور به نعم تعلق الترخيص انما يكون بخصوص حالة الاضطرار ولولاه لايرخص العقل باتيانه لوضوح ان اتيانه موجب لفوت غرض المولى وان كان المكلف لواتى به يكون مجزيا نظراً الى استيفاء مقدار من المصلحة بحيث لا يبقى مجال لاستيفاء الباقى فاذا كان الباقى بحد اللزوم فلا محالة يكون ترخيص الشارع فى الفعل الاضطرارى ذامصلحة ولو كانت راجعة الى النوع لاالى هذا الشخص كمصلحة التسهيل اوحفظ الدماء كما فى التقية ولابدان تكون تلك المصلحة اهم من المصلحة الفائة بترك الفعل الاختيارى لئلايلزم تفويت المصلحة الملزمة عن المكلف هذااذالم يكن العذر مستوعباوفى المستوعب يكفى مصلحة الوقت لتسويغ الفعل الاضطرارى فى الوقت وهل يسوغ له البدار مع عدم الاستيعاب لااشكال فيه فيما اذا كان الباقى الذى لايمكن استيفائه بحد الندب لابحد اللزوم وفيه ايضاً مهما كانت تلك المصلحة النوعية مقتضية للتوسعة كما فى تسويغ الصلوة مع المخالف فى اول الوقت مع فرض عدم امكان استيفاء المصلحة الباقية اللزومية ولوفى الخلوة ولعل قوله (فافهم) اشارة الى ما ذكرنا فهل يجزى عن القضاء فى خارج الوقت لااشكال فيه مع سقوط الاعادة للملازمة بين السقوطين التى ادعى الاجماع عليها ولعدم فوت الفريضة كما هى موضوع ادلة القضاء وان فات بعض المصلحة هذا كله فى الشق الثانى (واما الكلام) فى الشق الثالث الذى يمكن استيفاء المصلحة الباقية فان كان العذر مستوعبا لتمام الوقت واقعا فلااشكال فى ترخيص الشارع فى الفعل الاضطرارى وفى تجويز البدار لادراك مصلحة الوقت ولا يجب القضا لعدم وجوب الاعادة لمكان الاستيعاب و اما فيما لم يكن مستوعبا لتمام الوقت و كانت المصلحة الباقية بمقدار اللزوم فلاشك فى عدم الاجزاء اعادة على تقدير جواز البدار فى اول الوقت بمجرد طرو العجز فيه مع العلم بالتمكن و ارتفاع العذر فى آخر الوقت او مع اليأس عنه و ظهور الخلاف و كك عدم الاجزاء عن القضاء فيما اذا اتى بالفعل الاضطرارى فى اول الوقت اتكالاً على ترخيص البدار لوضوح ان مجرد الترخيص كما هو مفاد بعض الادلة لايقتضى الاجزاء عن الاعادة او القضاء مع فرض كون بقية المصلحة لزومية اذيلزم تفويتها عن المكلف

اذا كانت مصلحة الترخيص نوعية لاتعود الى اشخاص المكلفين لكن لما لم يجب على المكلف صلوتان قطعا استكشف من الترخيص المذكور بطريق الان ان مصلحة الترخيص تكون جابرة عن الفائت فيكون المكلف حمخيراً بين اتيان الفعل الاضطرارى فى اول الوقت او الانتظار الى آخر الوقت و اتيان الفعل الاختيارى ومن المعلوم ان اتيان الفعل الاضطرارى كما يجزى عن الاعادة يجزى عن القضا لما ذكرنا (ولا يذهب عليك انه يصح ان ياتى المكلف بالفعل الاضطرارى فى اول الوقت ولولم يكن هناك ترخيص شرعى فى البدار لان المفروض استيفاء المصلحة الملزمة باتيان الفعل الاضطرارى غاية الامر يجب عليه الاتيان بالفعل الاختيارى فى آخر الوقت ايضاً عند ارتفاع العذر اذا فرض كون المصلحة الباقية بحد اللزوم والمفروض امكان استيفائه ومتى كانت المصلحة الباقية غير لزومية كانت الاعادة مستحبة وفيما اذا كان العذر مستوعبا وجب عليه القضا فى خارج الوقت لان المفروض عدم اتكاله على ترخيص الشارع فى الفعل الاضطرارى مع كون المصلحة الفائتة ملزمة هذا كله فى مقام الثبوت (تارة) بملاحظة الترخيص فى اصل الفعل الاضطرارى بضميمة الترخيص فى البدار (واخرى) مع قطع النظر عن الترخيص و قد عرفت انه لامانع من ترخيص الشارع فى اصل الفعل الاضطرارى لمكان استيفاء المصلحة الملزمة ولامانع من الترخيص فى البدار بلحاظ المصلحة النوعية فيجب الاعادة عند ارتفاع العذر لو كانت بقية المصلحة ملزمة ويستحب الاعادة لولم تكن كك لوضوح ان المصلحة النوعية المسوغة للبدار لاتنا فى فوت المصلحة الملزمة على شخص المكلف اللهم الا ان يكون هناك اجماع على عدم وجوب صلوتين مع ترخيص الشارع و يجب القضاء اذا كان العذر مستوعبا فح يتخير المكلف بين اتيان الفعل الاضطرارى فى اول الوقت مع اتيان الفعل الاختيارى فى الوقت عند ارتفاع العذر اوقضائه فى خارج الوقت عند الاستيعاب او الاقتصار على الفعل الاختيارى فى آخر الوقت والتخيير كك اوضح مع عدم الاتكال على الترخيص مطم حسبما اوضحناه بمالامزيد عليه (نقل و تعقيب) قد اختار فى تقريرات بعض الاعلام الاجزاء بالنسبة الى القضاء (قال لان القضاء تابع لفوت الفريضة

فى الوقت بملاكها حتى تكون مشمولة لادلة القضاوح قالقيدالمتعذرفى تمام الوقت اما ان يكون له دخل فى ملاك الواجب ولو حين التعذر كالطهور فلايمكن الامر بفاقده فى الوقت و اما ان لايكون له دخل فى ذلك عند تعذره كالطهارة المائية فلايكون الفريضة فائتة بملاكها حتى يجب قضائها و بالجملة صدق الفوت مستلزم لدخل القيد المتعذر فى الملاك و هو مستلزم لعدم الامر بالفاقد فى الوقت فالامر بالفاقد ووجوب الفريضة فى خارج الوقت بعنوان القضاء متناقضان ولافرق فيماذكرنا بين كون مصلحة نفس القيد ايضاً لزومية و عدمه ضرورة ان مصلحة اللزومية على تقديروجودها انماتترتب بعنوان كونه قيداً للمأموربه فاذافرض سقوط الامربالفريضة لتدارك مصلحتهابالفاقد فلايمكن استيفاء مصلحة القيداصلاولو كانت لزومية انتهى كلامه (وفيه انه يمكن ان يكون الملاك اعنى مصلحة الفريضةالاصليةحاصلا بمجموع الفعل الاضطرارى والاختيارى فى خارج الوقت فلابد من توجيه الامر الى كليهماو نمنع سقوط الامربالفريضة الاصلية كى لايمكن استيفاء مصلحة القيد لان المفروض عدم تدارك مصلحتها بتمامها بالفاقد و لمكان نقصان الفاقد جزء او شرطا يصدق الفوت و مع تسليم عدم الصدق يكشف عن عدم امكان استيفاء بقية المصلحة او جبرانها و هذا كلام فى مقام الاثبات ولاوجه لصرف النظر عن مقام الثبوت وقصره على مقام الاثبات (قوله فظاهراطلاق دليله مثل قوله فان لم تجدوا) (اقول) ظواهر الادلة المسوغة متفاوتة فبعضها لايستفاد منه الامجرد الترخيص لا البدلية المطلقة كنفى الاضطرار المستفاد من حديث الرفع و من عموم حلية كل شئى اضطر اليه ابن آدم ونفى الحرج والضرر ونحوها والقدرالمتيقن منهاحصول الاضطرارالمستوعب فى مجموع الوقت نظراً الى ان المأمور به هى الطبيعة الواحدة الجامعة المنطبقة على الافراد التدريجية الطولية من اول الوقت الى آخره و من البين ان الاضطرار الى تلك الطبيعة الواحدة لايتحقق الابالاضطرارالى الجميع اذ الاضطرارفى مقابلة القدرة الحاصلة بمجرد المكنة على ايجاد فرد واحد و نفيها يتحقق بعدم المكنة بقول مطلق لا اقل من كون ذلك هوالقدرالمتيقن فاذن لايبقى مجال الا للكلام على

وجوب القضاء فى خارج الوقت وحيث ان القضا انما يكون بامر جديد ولا اقل من احتماله فلامحالة يجرى فيه البرائة (وربما يقال) كما فى القوانين فى مبحث الواجب التخييرى بناء على انحلال التكليف فى الموقت الى التخيير بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت ان لازمه التخيير بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات فاذا كان مختاراً فى بعض تلك الاوقات مضطراً فى بعضها فلامحالة انه يتخير بين تلك الخصوصيات اذ التخيير بين الافعال يستتبع التخيير فى لوازمها وقضية ذلك جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار فى اول الوقت من غير حاجة الى التأخير مع العلم بزوال العذر فاذا صدق الاضطرار فى كل وقت الى ترك الفعل الاختيارى فى ذلك الوقت فبمقتضى اطلاقه يصح الاتيان بالفعل الاضطرارى لان اطلاقه ينحل كاصل اطلاق الواجب الموسع الى اطلاقات كل واحد مسوغ للاتيان بذلك الفرد الحاصل فى ذلك الوقت انتهى) (وانت خبير بان هذا مبنى على القول برجوع الواجب الموسع الى التخيير بين الافراد الطولية كالتخيير فى الواجب المخير بين الافراد العرضية) (ولازمه) جواز ايجاد العذر اختياراً وجواز التأخير للمختار مع العلم بحصول فى آخر الوقت فيكون ذلك نظير الحضر والسفر ولايكون الاضطرارى فى طول الاختيار وقد بينا فى صدر المبحث ان هذا القسم خارج عن محل الكلام) فالتحقيق اختصاص الاضطرار بالعذر المستوعب لتمام الوقت نظراً الى انصراف العمومات والاطلاقات الى الاضطرار الى الجامع بين الافراد التدريجية الذى هو منطبق عليها ولازم الاضطرار الى ذلك الامر التدريجى بقاء الاضطرار الى آخر الوقت ثم متى حصل الاضطرار فى اول الوقت و شك فى بقائه الى آخر الوقت فلا مانع من جريان الاستصحاب نظراً الى ان حصول الاضطرار الى الفرد المتحقق فى ذلك الوقت بعينه يكون اضطراراً الى الطبيعة الموضوعة للحكم فيستصحب الموضوع و يترتب عليه جواز البدار و عند الانكشاف يجب الاعادة فى الوقت والقضا فى خارجه حسبماياتى بيانه من ذى قبل وفيه نظر (و مهما كانت تلك الاطلاقات المسوغة قاصرة الاعن التسويغ للعذر المستوعب فلامحالة يقيد اطلاقات ادلة الواجبات بالعذر المستوعب خاصة ويرجع فى غيره الى تلك الاطلاقات ومن هذا الباب (قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)

بناء على عدم شمول اطلاقه للعذر الغير المستوعب فالقدر المتيقن منه عدم وجدان الماء فى جميع الوقت فيقيد (قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) بالمستوعب ويبقى الباقى نعم اذا كان اطلاقه شاملا لكل وقت حصل فيه عدم وجدان الماء والمفروض انه ليس لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة عموماً ازمانياً لكى يدل على وجوب الاعادة اذ وجد الماء فلا جرم ان سقوط الاعادة دائر مدار فهم البدلية المطلقة من الامر بالتيمم فالمهم ح الكلام على استفادة ذلك من الاوامر الواردة فى هذا الباب مع قطع النظر عن القرائن المحفوفة الدالة على الاجزاء كما فى باب التقية المحفوفة بما يدل على جواز البدار والاجزاء عن الاعادة والقضاء فى بعض اقسام التقية كما اذا لم يكن مندوحة حين العمل كالحاضر فى سوقهم و محافلهم فانه لا يجب عليه الخروج من ذلك المكان ويجزى الاتيان بالفعل الناقص تقية عن الاعادة والقضاء بخلاف ما اذا كان متمكنا حين العمل من الاتيان به موافقا للواقع كصب الماء من الكف الى المرفق مع نية الغسل عند رجوعه من المرفق الى الكف فانه يتعين ذلك ولا يجوز العمل على وجه التقية و كيف كان فمهما كان للامر الوارد فى حال الاضطرار اطلاقان احدهما من حيث الشمول لكل وقت حصل فيه الاضطرار وثانيهما من حيث ظهوره فى التعيين فى مقابلة التخيير بينه وبين الفعل الاختيارى عند ارتفاع الاضطرار فلا اشكال فى استفادة البدلية المطلقة منه و لازم ذلك هو الاجزاء عن الاعادة والقضاء ومن البين ان جعل البدلية المطلقة مستتبعة لوفاء البدل بتمام المصلحة حين حصول الاضطرار قهراً كما هو موضوع البحث او ببعض المصلحة اللازم الوفاء مع عدم امكان استيفاء الباقى لئلا يلزم نقض الغرض وتفويت المصلحة الملزمة على المكلف وقد اسمعناك ان المصلحة النوعية تكفى مسوغة لجواز البدار وان لم تكن عائدة الى خصوص الاشخاص (وهم ودفع) ربما يتوهم جواز تبديل حالة الاختيار بحالة الاضطرار فى خصوص موضوع التقية وان الموضوع فيها ليس هو الاضطرار الحاصل قهراً او بسوء الاختيار ولعل وجه توهم التعميم ماورد فى اخبار التقية من استحباب المعاشرة والصلوة مع المخالفين فى مساجدهم حيث يستفاد منها

جواز تبديل حالة الاختيار بحالة الاضطرار فاذن يستفاد منه قيام المصلحة الواحدة بالجامع بين الحالتين ولا يذهب عليك ان هذا غير جواز البدار لوضوح انه انما يكون فى صورة حصول الاضطرار فى اول الوقت فيجوز البدار بعد حصول الاضطرار وتلك الاخبار مسوغة لتبديل حالة الاختيار بالاضطرار (وجه الدفع) ان ما يستفاد من اخبار التقية التعميم فى معنى الاضطرار الذى هو الموضوع لترخيص الفعل الاضطرارى لا التعميم فى حكمه بحيث يجوز تبديل الاختيار بحالة الاضطرار (بيان ذلك) ان التقية انما شرعت لتسهيل الامر على الشيعة ورفعاً لتطرق الضرر منهم الى الشيعة ومن البين ان التخفى عنهم فى الاعمال واداء الفرائض فى الخلوة ربما يصير سببا لتفقدهم ومراقبتهم للشيعه فيئودى الى اطلاعهم على كمون الامر وهذا يوجب نقض الغرض من جعل التقية فاذن يلزم من ذلك حرج وضيق من تفقدهم وظهور الحال فى مخالفتهم فمجرد الخوف من ذلك داخل فى الاضطرار ايضاً وبالجملة فموضوع الاضطرار حسبما يستفاد من تلك الاخبار اعم من الاضطرار الفعلى الحاصل فى ذلك الجزء من الزمان الذى يريد المكلف ان يوقع الفعل فيه فمجرد كون المكلف فى بلادهم مقهوراً تحت سلطنتهم يوجب كونه معرضاً لتوجه الضرر اليه من ترك التقية فتسويغ ترك الصلوة فى البيت و جواز المبادرة الى مساجدهم و محافلهم واداء الصلوة معهم انما يكون من باب جواز البدار مع حصول الاضطرار لامن باب تبديل الاختيار بالاضطرار ومن ثم من كان له مكنة من اداء الفعل الاختيارى مع تأدية التقية وجب عليه ذلك كما مثلنا فى نية الغسل من الاعلى عند رجوع الماء منه فظهر من جميع ما ذكرنا ان التكليف فى الفعل الاختيارى مطلق وفى الفعل الاضطرارى مشروط بحصول الاضطرار قهراً او بسوء الاختيار فيكون حكمه متأخرا رتبة عن حكم الاختيار فاذن لاوجه لملاحظة المعارضة بينهما اصلا فمتى حصل الاضطرار قهراً فان كان دليله خاصاً وارداً فى مورد دليل الاختيار وكان له اطلاق من حيث الشمول لكل وقت حصل فيه الاضطرار واطلاق آخر من حيث التعيين فى مقابلة التخيير فلا اشكال فى تقديمه على دليل اطلاق الاختيار سواء كان مشملا على تمام المصلحة فى حالة الاضطرار اومشتملا

على جملة منها فيكشف ذلك عن عدم امكان استيفاء الباقى حسبما بيناه سابقاً فلا يجب الاعادة عند زوال العذر فى الوقت ولا القضاء وان كان دليله عاماً فلا محالة له حكومة على ادلة الاختيار او جمع عرفى بينهما حسبما حقق فى محله وقد بيناه سابقا ان مفاد الادلة العامة ليس هو جعل البدلية المطلقة فلا محالة ينحصر ترخيصها فى العذر المستوعب حسبما اوضحناه بمالا مزيد عليه (قوله والا فالاصل يقتضى البرائه من ايجاب الاعادة لكونه شكافى اصل التكليف) (اقول) ربما يستشكل فيه بانه من باب الدوران بين التخيير والتعيين والاصل فيه هو الاحتياط (قال فى مقالات الاصول ان مقتضى الاصل بالنسبة الى الاجزاء فى الوقت عدمه لانه على الاجزاء بمناط التفويت مع الجزم بعدم الوفاء بتمام مصلحة المختار فمرجعه الى الشك فى القدرة على التحصيل الزايد والعقل فى مثله مستقل بالاحتياط ومع احتمال الوفاء بتمام مصلحة المختار فلان مرجع الشك فيه الى الشك فى وجوب الفعل الاختيارى بخصوصه او التخيير بينه وبين الاضطرارى ومرجع المسئله ح الى التعيين والتخيير والعقل مستقل بعدم حصول الفراغ الا بالمعين ومع هذا لايبقى مجال توهم البرائة عن الفعل الاختيارى للشك فى وجوبه بعد اتيان المضطر اليه اذ العلم الاجمالى الاولى اثر اثره فلا يجدى الشك فى وجوب الطرف بعد اتيان طرفه كما هو الشان فى كل علم اجمالى كما لايخفى انتهى كلامه) (والجواب) انه بعد انتفاء الدلالة على البدلية المطلقة و عدم اطلاق دليل المبدل كما هو المفروض يكون هناك احتمال الوفاء بتمام المصلحة ومن المعلوم ثبوت التخيير بين الفعل الاختيارى بعد ارتفاع الاضطرار وبين الفعل الاضطرارى حين طرو الاضطرار فطرف التخيير اعنى الفعل الاختيارى متوقف على حصول الاختيار ومن البين ان هذا ليس تخييراً بينهما لمكان تعدد الموضوع الموجب لكون التكليف متعدداً ومع احتمال الوفاء ببعض المصلحة مع عدم امكان استيفاء الباقى يشك فى تعلق تكليف آخر بالفعل الاختيارى بعد حصول موضوعه فالاصل البرائه نعم مع اتيان الفعل الاختيارى عند ارتفاع العذر يعلم تفصيلا بحصول الامتثال ومع الاقتصار على اتيان الفعل الاضطرارى لا يحصل العلم التفصيلى بحصول الامتثال

لكن هذا انما يكون ملزماً عقلا فيما اذا كان هناك تكليف واحد مردد بين التخيير والتعيين ولا كذلك الامر هنا كما بينا ولما كان استيفاء بقية المصلحة بالفعل الاختيارى محتملا وهذا ثالث الاحتمالات فلا جرم ان حاصل الاحتمالات الثلاث احتمال التخيير بين الفعل الاختيارى بضميمة الاضطرارى و احتمال التخيير بينهما خاصة والتردد بين الاحتمالات الثلاثة مبنى على جواز البدار اذ مع عدمه يتعين التأخير الى آخر الوقت فيتمحض الشك فى وجوب القضا فالعلم حاصل باشتمال الفعل الاضطرارى على المصلحة الملزمة على كل التقادير مع فرض جواز البدار و مع اتيانه يشك فى التكليف بالفعل الاختيارى عند ارتفاع العذر لما ذكرنا من كونه تكليفا آخر وليس هناك علم اجمالى بالتكليف الواحد المردد بين التعيينى والتخييرى (واما حديث) موافقة الغرض او المصلحة الداعية على التكليف فقد مر غير مرة انه لا يجب عقلاً موافقته الا فيما اذا قامت الحجة عليه ومما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره فى صدر كلامه من استقلال العقل بالاحتياط مع الشك فى القدرة على التحصيل الزايد اذ مع عدم تنجز التكليف بالقدر المشترك لا وجه لاستقلال العقل بالاحتياط كما اوضحناه بما لا مزيد عليه (وقد يقرر الاشكال بوجه آخر) وهو ان الشك هنا راجع الى الشك فى تعلق الامر بذات البدل او بالجامع بين المبدل والبدل المنضم اليه نظراً الى رجوع التخيير الشرعى الى التخيير العقلى اعنى التخيير بين الاقتصار على اتيان المبدل او الجمع بين البدل والمبدل فيعلم اجمالاً بتعلق الامر اما بذات البدل او بالجامع المذكور ولا معلوم بالتفصيل كى يكون الآخر مشكوكا بالشك البدوى (توضيح الاشكال انه على تقدير عدم امكان استيفاء المصلحة الملزمة يكون الامر متعلقاً بالبدل على التعيين وعلى تقدير امكان الاستيفاء يكون الامر متعلقا بكليهما بمعنى أن الامر متعلق بالجامع الحاصل من ضم المبدل الى البدل وهذا الجامع لا ينطبق على البدل كى يعلم تفصيلا تعلق الامر بالبدل و كان الشك فى وجوب المبدل بدويا فاذن يعلم اجمالاً بالتكليف المردد بين البدل والجامع المنطبق على المجموع فيجب الاحتياط باتيان البدل و ضم المبدل اليه (والجواب يظهر مما مر آنفا توضيحه ان الاضطرار صفة للمكلف

المضطر ويضاف الى الفعل ويقال انه مضطر اليه فيكون اما عنوانا للمكلف اوشرطاً للوجوب فاذن يكون الامر تعيينيا لاتخييريا كما ان التكليف المتوجه الى المختار تعيينيى وان لم يكن مشروطا بالاختيار بمعنى انه يجب حفظ الاختيار ولايسوغ تفويته باختيار وليس هنا تخيير شرعى كى يقال برجوعه الى التخيير العقلى لوضوح ان الحكم يتعدد بتعدد الموضوع و كذا الوجوب المشروط بشرط خاص مغاير للوجوب الغير المشروط بذلك الشرط فالتكليف بالبدل مغاير للتكليف بالمبدل بتاتاً وانما ينتزع العقل منها وجوباً واحداً مضافاً الى الجامع بين وجوب المبدل خاصة وبين المجموع اذ من المعلوم عدم تعلق وجوب واحد بالمجموع كى يكون الدوران بين الاقل والاكثر فالبدل واجب على المضطر على كل حال ويشك بعد انطباق عنوان المختار عليه فى وجوب آخر عليه فيكون الشك فيه بدويا مجرى للبرائة والجامع الذى ينتزعه العقل طبيعة مهملة لم يعلم انطباقها الا على البدل فلم يعلم اشتغال الذمة الا بوجوب البدل خاصة (قوله و كذا عن ايجاب القضا بطريق اولى) (اقول) مع اتيان الفعل الاضطرارى يشك فى صدق الفوت الذى هو الموضوع للقضا لان المفروض استيفاء مرتبة من المصلحة الملزمة على كل حال و انما الشك فى بقاء شئى منها بحيث يصدق الفوت ام لا ومجرد الشك فى صدق الفوت يكفى لاجراء اصالة عدمه وهذا اصل موضوعى و فى الاعادة اصل حكمى ولعل هذا هوالوجه للاولوية وهنا كلام بناء على التعدد المطلوبى وليس هنا محل البسط فى ذلك (قوله فان دليله يكون حاكما على دليل الاشتراط و مبنياً لدائرة الشرط (اقول) قداستشكل فيه بوجوه كما فى تقريرات بعض الاعلام (الاول) ان وجود الحكم الظاهرى لابدان يكون مفروغا عنه حين الحكم باعمية الشرط الواقعى للطهارة الواقعية والظاهرية و من الواضح ان المتكفل لاثبات الحكم الظاهرى ليس الانفس دليل قاعدة الطهارة فكيف يكون هوالمعمم ايضاً وبعبارة اخرى تنزيل الحكم الظاهرى منزلة الحكم الواقعى بلسان تحقق ما هو الشرط انما يتصور بعدجعل اصل الحكم اذ لايعقل تنزيل شئى منزلة شئى آخر الابعد تحقق الطرفين وليس هناك الا دليل قاعدة الطهارة المتكفل

لجعل اصل الطهارة (الثانى) ان الحكومة على قسمين قسم يكون الدليل الحاكم فى مرتبة الدليل المحكوم ولا يكون الشك فى المحكوم مأخوذاً فى دليل الحاكم كقوله عم لاشك لكثير الشك الحاكم على ادلة الشكوك فى الصلوة فلامحالة يكون معمماً للدليل المحكوم او مخصصا له بلسان الحكومة و يسمى هذا القسم حكومة واقعية وقسم آخر يكون الشك فى المحكوم مأخوذاً فى الدليل الحاكم فلا محالة لايكون الدليل الحاكم فى مرتبة المحكوم لتأخر موضوعه و هوالشك فى المحكوم عنه فيستحيل كونه معماً او مخصصاً له فى الواقع فيكون حكومة فى مقام الاحراز والظاهر ويترتب عليه جواز ترتيب آثار الواقع مالم ينكشف الخلاف فاذا انكشف الخلاف ينكشف عدم وجدان العمل لشرطه و يكون مقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء كما فى الامارات (الثالث) ان الحكومة المدعاة فى المقام ليست الامن باب جعل الحكم الظاهرى فى المقام وتنزيل المكلف كانه محرز للواقع فى ترتيب الاثار و هذا مشترك بين جميع الاحكام الظاهرية سواء ثبت بالدليل او بالاصل المحرز اوغيره بل الاماوة اولى بذلك من الاصل فان الموجود فى الامارة جعل المحرز للواقع و اما فى الاصل فليس الافرض المحرز وترتيب اثار المحرز لاجعل نفس المحرز حال الشك (الرابع) ان الحكومة لو كانت واقعية فلابد من ترتب جميع آثار الواقع لاخصوص الشرطية فلابد ان لايحكم بنجاسة الملاقى لما هومحكوم بالطهارة ظاهراً ولوانكشف نجاسته بعد ذلك ولااظن ان يلتزم بهاحد (الاشكال الخامس) سئوال الفرق بين ما نحن فيه وبين ادلة نفى الضرر حيث لم يقل بحكومتها على ادلة الاحكام الواقعية و كذا لم يقل بحكومة مطلق الادلة على الاصول وما نحن فيه مع تلك الادلة مشتركان فى عدم كونها بلسان الشرح) هذه جملة الاشكالات الموردة على كلامه (ولابد لتوضيح مرامه من تقديم مقدمة لعله بمعونتهاترتفع الشكوك والشبهات (وهى ان الاحكام المتعلقة على الاشياء بعناوينها الاولية كالصلوة والصوم و نحوها او مقيدة بحال من احوال المكلف سوى الشك والظن كا الاضطرار والاكراه احكام واقعية و اما الاحكام المطلقة على تلك

العناوين حال الشك (قتارة) يكون جعلها فى مورد الشك لا بقيده وعنوانه وان كان العقل يحكم بكون ذلك الحكم للشاك لا لغيره فهذه انما تكون مؤداة للامارات (واخرى) يكون جعلها باعتبار الشك واخذه فى الموضوع وح فان كان المقصود رعاية الواقع تمام المراعات كان الاصل المجعول هو الاحتياط وان كان مراعاته فى الجملة و لو فى صورة الاصابة كان الاصل هو الاستصحاب والبناء على الاكثر فى الشك فى الركعات وان كان المقصود وظيفة فعلية للمكلف فى صورة الشك من دون رعاية الواقع فلا محالة يكون حكماً ابتدائياً فعلياً مجعولا على الشك كاصالة الطهارة واصاله الحلية ونحوها وهذه احكام فعلية ليست كاباحة العناوين الاولية حيث انها اقتضائية تجتمع مع الحرمة بعنوان آخر طار عليها كما اذا علم بكون الحيوان المشكوك فى حليته لحمه موطوءاً فان العلم بالحرمة من جهة من الجهات كاف فى عدم المجال لاصالة الحل بلحاظ الشك فى حليته الذاتية مع ان هذا العلم يجتمع مع الاباحة الذاتيه (ثم ما افاده الشيخ فى معنى الحكومة من كون احد الدليلين شارحاً و مبينا لموضوع الدليل الآخر منظور فيه) لانه ان كان المراد منها ان يكون احد الدليلين مبيناً لذات المدلول و مفسراً له لا بما هو مدلول الدليل فلا شك انه لا فرق فيه بينه وبين الجمع العرفى و التخصيص لوضوح ان قوله لا تكرم النحويين مثلا شارح لمدلول قولنا اكرم العلماء وان كان المراد ان يكون مبينا له بما هو مدلول الدليل بان يكون ناظراً اليه بما انه دل عليه دليل كذا فمن البين انه لا مورد له وما ذكره من الامثلة ليس من هذا القبيل فان قولنا صدق العادل المنتزع من مفاد ادلة حجية السند ليس ناظراً الا الى وجوب تصديق الخبر بحسب السند ولا نظر فيه الى القاء احتمال الخلاف والقاء الشك الذى هو موضوع الاصول و كذا قوله عم لا حكم لكثير الشك انما هو لبيان الواقعيات و كذا قوله لا ضرر ولا حرج وغير ذلك مما عده من باب الحكومة فان كلها احكام للواقعيات ولا نظر لها الى موضوع الاحكام الاخرا والى احكامها (والحاصل) ان المراد من الحكومة (اما) ان يكون بلسان الشرح والتفسير نحو قولنا اعنى (واما) ان يكون بلسان تنزيل الداخل منزلة الخارج او تنزيل الخارج منزلة الداخل

والحكومة بكلا قسميه مفقودة فيما عداه منها فالصغرى ممنوعة ويشهد لذلك عدالاستصحاب السببى و تقدمه على الاستصحاب المسببى من باب الحكومة مع انهما فردين من دليل واحد ولامعنى لنظر الدليل الواحد بالنسبة الى افراده وهذه حكومة سببية غير شارحية ولا تنزيلية و بالجملة ما ذكره الشيخ من الامثلة داخل فى الجمع العرفى حسبما سيجئى بيانه فى مبحث التعارض وليس من باب الحكومة اصلا (اذا تمهد ذلك) فنقول ان مفاد قوله ع كل شئى طاهر هو الحكم بالطهارة ابتداء من دون تنزيل ونظر الى الواقع اصلا ولما كان حكما وضعيا فعلياً لا عذرياً فلا محالة يترتب اثار الطهارة مادام الشك باقياً فمتى كانت الكرية مثلا معلومة و كان الشك فى طهارته فان كان الماء مسبوقاً بالطهارة فيستصحب الطهارة فتكون مجعولة للمشكوك حقيقة على ماهو قضية الجعل للحكم المماثل وان لم يعلم الحالة السابقة فلامحالة يكون مشمولا لقاعدة الطهارة فمهما غسل به الشى المتنجس صار محكوماً بالطهارة وهكذا يترتب عليه جميع اثار الطهارة وضعا وتكليفا مادام ذلك الشئى مشكوك الطهارة فاذن يوجب ضمه الى ادلة الواقعية التوسعة فى الاثار الواقعية فاذا انكشف الخلاف فان كان نفس الطهارة موضوعا او قيداً لموضوع التكليف كالصلوة المشروطة بوقوعها فى بدنه و لباسه الطاهرين فلاشك فى حصول الشرط حقيقة لان المفروض كون الطهارة حالة الشك حكما حقيقيا لا عذريا او تنزيليا (واما حديث التعارض بين المغيى و مفهوم الغاية فى مثل قوله ع كل شئى طاهر حتى تعلم انه قذر فتحقيقه موكول الى محله) و هذا بخلاف ما اذا قامت الامارة على الطهارة فان معنى تصديقها البناء على وجود الطهارة واقعا وتنزيل المخبر به منزلة الواقع فاذا انكشف عدم الطهارة واقعا فقد انكشف وقوع الصلوة بلاطهارة لاسيما على القول بجعل الحجية الموجبة لتنجز الواقع بلاجعل حكم مماثل فى مورده ثم من الواضح ان الحكم بالطهارة فى حالة الشك لا يوجب انقلاب النجس الواقعى الى الطهارة ولايوجب القاء سببية النجاسة لتنجس الملاقى لوضوح انه ليس اثر الطهارة الواقعية بنفسها عدم تأثر موضوعها بالملاقات للنجاسة بل هو اثر للكر الطاهر وقد ثبت طهارته مادام مشكوكا فمتى

انكشف الخلاف والمفروض عدم انقلاب النجاسة الواقعية الى الطهارة فلامحالة انه يتأثر الملاقى لها وكذا سببية الماء الطاهر لحصول الطهارة للمتنجس فمتى كان الماء نجساً لم يفد طهارة المتنجس وهذا بخلاف الصلوة المشروطة بالطهارة فانها حاصلة حقيقة عند الشك وانكشاف وقوع الصلوة فى النجاسة لايوجب عدم وقوع الصلوة مع الطهارة لان المفروض كون الطهارة مجعولة فى حالة الشك حقيقة وهى الشرط فى الصحة لاعدم النجاسة الواقعية نعم لو كانت النجاسة مانعة عن صحة الصلوة لم يجد اصالة الطهارة فاثار النجاسة الواقعية باقية على حالها عند انكشاف الخلاف و ما يكون نفس الطهارة موضوعاً له كصحة الصلوة المترتبة على نفس الطهارة لايعقل فيه انكشاف الخلاف وهذا هو المراد من حكومة قاعدة الطهارة واستصحابها على الادلة الواقعية بمعنى انه يحصل التعميم قهراً بعد ضم هذه اليها بلانظر و تنزيل لدليل القاعدة بالنسبة الى الادلة الواقعية بل قد عرفت ان النظر والتنزيل ينهض قياماً على خلاف المطلوب كماهو كك فى الامارات حسبما بيناه آنفا (ان قلت) اذا كان مفاد الامارة جعل الحكم المماثل فلاجرم انه كالاستصحاب مع انهما مشتركان فى التنزيل حيث ان الامارة تنزيل المؤدى منزلة الواقع والاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فما بال الامارة حيث صارت ادون من الاستصحاب (قلنا) ان كان المراد من جعل الحكم المماثل فى مفاد الامارة ان مثل الحكم الواقعى مجعول على المشكوك بحيث يكون المشكوك موضوعا لذلك الحكم فهذا ممنوع جداً وقد سبق بيانه فى المقدمة وان كان المراد وجوب التصديق فلاشك ان هذا حكم طريقى غايته احراز الواقع ويكون مفاد دليل الحجية البناء على ان ما اخبره العادل هو الواقع فاذا تبين الخلاف فلا جرم انه لا يترتب آثار الواقع ولا يحرز بها الشرط حقيقة لان المفروض عدم جعل الطهارة فى المشكوك حقيقة فان لسان الامارة قاصر عن افادة ازيد مع التعبد بآثار الشرط اعنى الطهارة واقعاً كجواز الدخول فى الصلوة و نحوه مما هو آثار الطهارة الواقعية المتفرعة على ثبوتها واقعاً مادام الجهل بالواقع باقياً فعند انكشاف الخلاف يرتفع تلك الاثار باجمعها فسنخ الحكم الطريقى مغاير لسنخ الحكم المماثل ومن

جميع ما ذكرنا انكشف ارتفاع الشبهات بجذا فيرها (اما الاول) فلما ذكرنا ان الطهارة حكم ابتدائى والحكم بالاعمية عقلى بعد ضم القاعدة الى الادلة الواقعية وليس هناك تنزيل الحكم الظاهرى منزلة الحكم الواقعى لكى يتفرع على ثبوت اصل الحكم (واما الاشكال الثانى) فمندفع بان الطهارة لما كانت مجعولة حقيقة فى المشكوك فلامحالة تكون محرزة حقيقة فى الصلوة المشروطة بها وليس مفاد ها مجرد ترتيب آثار الطهارة الواقعية مادام الجهل باقيا كما هومفاد الامارات لكى ترتفع عند الانكشاف فكونها فى طول الواقع لمكان تأخر الشك فيه عنه لايضر بما ادعيناه كما اوضحناه بمالا مزيد عليه (واما الاشكال الثالث) فجوابه ظهر بما ابديناه من الفرق بين الامارة والاستصحاب وان مفاد الامارة ترتيب آثار الطهارة من جواز الدخول فى الصلوة ونحوه لاجعل الطهارة حقيقة بخلاف قاعدة الطهارة واستصحابها فان مفادهما جعل الطهارة حقيقة فى المشكوك فلا اشتراك بينهما (واما الاشكال الرابع) فقد ظهر جوابه بما ذكرنا من ان قاعدة الطهارة لاتغيير النجاسة الواقعية عما عليها من الاثار الواقعية وليس من آثا الطهارة عدم تأثر الطاهر بملاقات النجس حسبما بيناه سابقا (واما الاشكال الخامس) فقد ظهر جوابه مما مهدناه فى المقدمة من انكار الحكومة بحسب الصغرى وانه مجرد فرض لاواقع لها فى الامثلة التى جعلت من بابها نعم لاننكرها فى بعض الموارد (كقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة) فانه من باب تنزيل ما هو خارج منزلة الداخل فى صورة الخطاء فيكون جعل الحكم بلسان التنزيل والظاهر ان هذه الامارة كاصالة الطهارة فيكون الحكم الفعلى للجاهل على تقدير الخطاء عن القبلة الواقعية هو صحة الصلوة على نحو التوسعة للشرط الواقعى فى مورد الخطاء فلامعنى لانكشاف الخلاف فى ذلك ومما ذكرنا فى اصالة الطهارة ظهر الحال فى اصالة الحل لولا انها محكومة باصالة عدم التزكية حسبما يأتى تحقيقه فى محله انشاءالله (واما حديث) الرفع الجارى فى نفى جزء اوشرط فمعنى اكتفاء الشارع بالناقص جعل حكم مماثل على المشكوك مادام الشك باقيا فلايقتضى الاجزاء عند انكشاف الخلاف فى الوقت بخلاف الطهارة التى هى حكم وضعى فان قضيته الاجزاء حسبما بيناو كذا قاعدة

الفراغ ففى كون الاصول النافية كالاصول المثبتة اشكال و كذا فى الاستصحاب الجارى فى الحكم التكليفى (قوله هذا على ماهو الاظهر الاقوى فى الطرق والامارات من ان حجيتها ليست بنحو السببية) (اقول) قدسبق فى ذيل مبحث الصحيح والاعم وغيره ان من الامور الاعتبارية ما يكون من قبيل التنزيلات العرفية مأخوذة من حقايقها الخارجية كالملكية المأخوذة من الجدة الحقيقيه حسبما اوضحناه هناك بمالامزيد عليه ومنها الحجية المجعولة الماخوذة ممايكون حجة بالذات عند العقل كالعلم بالواقع الذى يكون حجة على الواقع ويوجب تنجزه وصحة العقوبة عند مخالفة الواقع عند الاصابة وصحة الاعتذار عند الخطاء و كذا الحجة المجعولة للامارة فان الامارات الشرعية كخبر الواحد وغيره كلها طرق وامارات عرفية يدور عليها مدار مقاصدهم ومعاشراتهم ومعاملات مواليهم مع عبيدهم وتكون حجة للمولى على العبد واعتذاراً للعبد عند المولى عند الخطأ وينزلون تلك الامارات منزلة العلم ولومع التمكن من تحصيل العلم وليس فى الشرع امارة شرعية سوى تلك الامارات العرفية المعتبرة عندهم وهى عندهم طرق متمحضة فى الطريقية وليس هناك حكم تكليفى عندهم لكى يكون الحجية متنزعة منه والشارع قدامضى طريقتهم ولم يردع عنها لعدم المقتضى للردع بعد كون تلك الطرق متساوية صواباً و خطاء مع العلم الحاصل لهم و معنى الحجية ليس ازيدمن تنجيز الواقع عند الاصابة والعذرعند الخطاء بلاتاثير فى تغير الواقع عما هو عليه اصلا فترك العمل بالامارة عند عدم الاصابه يكون تجريا والعمل به حيث يكون انقياداً محضاً ومماذكرنا ظهر وجه الاظهرية والاقوائية حيث ان العرف لا يتلقون من ادلة الحجية الاماعندهم من الطريقية المحضة بالمعنى الذى ذكرنا (واما السببية فلها معان) (الاول) ان تكون الامارة سببا لحدوث مصلحة فى المؤدى تكون موجبة للحكم على طبقها بحيث لا يكون فى الواقع حكم يشترك فيه العالم والجاهل بل يكون الاحكام الواقعية مختصة بالعالمين و لايكون فى حق الجاهل احكام سوى مؤديات الامارات و الجاهل مع قطع النظر عن قيام امارة عنده على حكم العالمين لاحكم له اومحكوم بمايعلم الله ان الامارة تؤدى اليه فتكون الاحكام

الواقعية متعددة على تعدد اراء المكلفين وهذا تصويب مستحيل عقلا وقد انعقد الاجماع من اهل الصواب على اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل (الثانى) ان يكون الحكم الفعلى تابعاً لتلك الامارة بمعنى ان لله تعالى فى كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم والجاهل ويكون قيام الامارة من العناوين الطارية على تلك الواقعة وحيث كانت مخالفة للواقع صارت موجبة لحدوث مصلحة ملزمة فى الواقع فالحكم الواقعى انشائى ح وفعلى عند الاصابة فالعامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث فى حقه بسبب قيام الامارة حكم اصلا بخلاف الصورة الاولى وهذا القسم انما يتم بناء على ان يكون للحكم مراتب من الانشائى والفعلى وسيجئى الكلام عليه عند تعرض الاستاد فى ذيل هذا المبحث (الثالث) ان لايكون لتلك الامارة تأثير فى الواقع ولا تحدث بسببه مصلحة ملزمة فى الواقع اصلا الا ان التزام المكلف بها فى مقام العمل على ان المؤدى هو الواقع و ترتيب الاثار الشرعية عليه يشتمل على مصلحة فى سلوك الامارة وفرق واضح بين جعل مدلول الامارة حكماً واقعياً عند عدم الاصابة بسبب حدوث المصلحة الملزمة فى الواقع كما فى القسم الثانى، وبين الحكم بتطبيق العمل و وجوب تصديق العادل فيما اخبر به و ترتيب اثار الواقع مالم ينكشف الخلاف كما فى هذا القسم فان قيام الامارة فى القسم الثانى واسطة فى الثبوت لحدوث المصلحة فى نفس الفعل الموجبة لحدوث الوجوب و الحرمة فيه فان كان واجباً واقعاً كان حكما انشائيا وما يحدث بالاخبار حكم فعلى ولا مانع من اجتماعها لوضوح عدم كونهما فعليين وان كان حراماً فلامضادة بينهما ولايقع الكسر والانكسار بين المفسدة والمصلحة لان ذلك انما يكون فى المرتبة التالية اعنى مرتبة الفعلية و هذا بخلاف وجوب التصديق الذى مركزه نفس الالتزام والبناء على ان ما اخبر به هو الواقع وتطبيق العمل على طبق ما اخبر به فلا يحدث بسببه وجوب فى نفس الفعل بل الواقع على ماهو عليه من الحكم الفعلى ويكون وجوب التصديق حكما طريقيا موجبا لتنجز الواقع عند الاصابة ويكون مصلحة السلوك جابرة لمافات من المكلف عند الخطأ فمتى انكشف الخلاف فى خارج الوقت فالمصلحة الوقتيه متدار كة

فيجب القضا بخلاف ما اذا انكشف الخلاف فى الوقت فانه يجب الاعادة لان المفروض عدم فوت مصلحة عن المكلف لكى يتدارك بمصلحة سلوك الامارة و بالجملة الامر بسلوك الامارة فى هذا القسم انما يكون لجعل الطريق الى الواقع و هذا انما يتعقل بعد تمامية فعلية الحكم الواقعى ولايعقل ح احداث حكم مماثل اومضاد للحكم الواقعى بسبب قيام الامارة بل هو حكم طريقى فى طول الواقع فان كانت المصلحة فى مجرد الجعل مما يرجع الى النوع كمصلحة التسهيل فمن البين ان ليس هناك مصلحة فى السلوك اصلا لكى يتدارك بها الواقع وهذا حكم طريقى محض وحاله حال الحجة المجعولة حسبما اوضحناه فى صدر الاقسام والفرق بينهما انه لاحاجة فيه الى الالتزام بالمصلحة فى الجعل بل يكفى كون تلك الامارات طرقا عقلائيا ممضاة عند الشارع بخلاف هذا فانه امر ووجوب مترتب على التصديق فلابد من كونه ذا مصلحة داعية عليه اما فى نفسه او فى متعلقه اعنى التصديق و كلاهما مشتركان فى عدم الاجزاء عند انكشاف الخلاف بخلاف القسم الثانى من السببية لان المفروض كون الامارة واسطة لثبوت مصلحة ملزمة فى الواقع اوجبت حكماً فعلياً على نفس الفعل فلامحالة يجزى عن الواقع عند انكشاف الخلاف فلاتجب الاعادة والقضاء قضية لاطلاق الامر التعيينى الفعلى وقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان لازم كون الحجية مجعولة هو عدم الاجزاء كما ان لازم الامر الطريقى والسببية بالمعنى الثالث ايضاً هو عدم الاجزاء لان الامر فيها ايضاً طريقى وان كانت المصلحة فى سلوك الامارة مادام الجهل باقيا و لازم السببية بالمعنى الثانى هو الاجزاء حسبما اوضحنا ذلك كله بمالا مزيد عليه وهذا كله فيما اذا ادت الامارة الى عدم شرط او شطر للواجب ثم علم خلافه فان قضية اطلاق الدليل هو الاجزاء بناء على السببية لما ذكرنا من ان قيام الامارة يوجب حدوث امر فعلى بالفاقد ويكون الامر الواقعى انشائياً ومن البين ان موافقة الحكم الفعلى تقتضى الاجزاء لوضوح انه امر تعيينى مطلق كما هو قضية السببية بالمعنى الثانى حسبما اوضحناه آنفا (قوله فيجزى لو كان الفاقد معه) (اقول) ابداء الاحتمالات فى مقام الثبوت يبتنى على كون الامر بالفاقد شطراً اوشرطاً فيما نحن فيه كالامر

بالفعل الاضطرارى فى الوقت مع طرو القدرة على الاختيارى فيه فح ان كان المصلحة العائدة الى المكلف العامل بمودى الامارة مساوية او غالبة على مصلحة الواقع اجزء الفاقد عنه (ولا يذهب عليك انه لا يمكن التخيير فى صورة المساوات وان كان ملاك التخيير الشرعى موجودا فى الواقع (اما وجود ملاكه فلان المفروض ان الفاقد صار ذا مصلحة مساوية مع الواجد بسبب قيام الامارة سواء كان قيامها واسطة لثبوت المصلحة فى نفس الفاقد فيكون من باب التخيير بين الاقل والاكثر او صار الفاقد المقيد بعنوان كونه مؤدى الامارة ذا مصلحة مساوية فيكون من باب التخيير بين المتباينين وليس يلزم وجود الجامع العقلى فى التخيير الشرعى بل مع وجوده يكون مركز الوجوب هو الجامع حقيقة فاذن يكون الوجوب تعيينيا لا تخييريا فظهر ان ملاك التخيير الشرعى موجود فى الفاقد والواجد (واما امتناع التخيير الشرعى فى مقام الجعل فلان قيام الامارة انما يكون فى طول الواقع لان المفروض ان المصلحة انما تحدث وتطرء عليه فيما اذا كان مامورا به بالامر الانشائى ثم صار معنونا بعنوان كونه مؤدى للامارة ولولا عدم طرو هذا العنوان عليه لم يكن الناقص ذا مصلحة اصلا فلا محالة انه يتعلق الامر التعيينى بالواقع قبل قيام الامارة فيكون الامر بالناقص ايضا تعيينيا و بهذا البيان ظهر صحة التنظير بباب الاضطرار لمكان تعدد الامرين هنا كما فى الامر الاضطرارى حسبما مر التفصيل فيه وقد عرفت ان قضية الاطلاق فى مقام الاثبات هو الاجزاء فى هذا القسم (ثم لا يخفى انه لا يتأتى ابداء ها على السببية بالمعنى الثالث حيث بينا ان المصلحة الواقعية باقية على حالها و انما يكون المصلحة فى سلوك الامارة و قلنا ان قضية ذلك عدم الاجزاء مطلقا فاذن لا وجه لابداء هذه الاحتمالات فى هذا القسم قياسا على الاضطرارى مع بينونة الفرق بين المقامين ومراده هو السببية بالمعنى الثانى (قوله فاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف مقتضية للاعادة فى الوقت) (اقول) قد عرفت سابقا ان الامر الواقعى انشائى ومؤدى الامارة فعلى بناء على السببية بالمعنى الثانى وان الحكم الواقعى فعلى ومودى الامارة حكم طريقى بناء على المعنى الثالث فمتى تردد الامر بينهما فلا محالة يكون الحكم الفعلى مقطوعا ويشك بعد كشف الخلاف فى ان الاتيان بمودى

الامارة مسقط لذلك التكليف الفعلى المعلوم فاصالة الاشتغال مقتضية للاتيان بالواقع فى الوقت بحكم العقل مع الغض عن استصحاب الحكم الفعلى او استصحاب عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف الفعلى ولا مانع من جريانهما (ان قلت) فعلية التكليف الواقعى مشكوكة من اول الامر والمفروض اتيان مؤدى الامارة الذى هو احد طرفى العلم الاجمالى فلا محالة ينحل العلم الاجمالى (قلنا) لما كان التكليف الفعلى مرددا بين الواقعى ومودى الامارة من اول الامر فلا محالة يكون استصحاب عدم كون الواقعى فعلياً معارضاً باستصحاب عدم كون حكم الامارة فعلياً فيستصحب التكليف الفعلى المعلوم بالاجمال وان كان من باب الاستصحاب الكلى من القسم الثانى ولولاه لكفى قاعدة الاشتغال بحكم العقل وهذا مع الاغماض عن كون ذلك الاستصحاب مبتنا كما ياتى (ان قلت) استصحاب التكليف الفعلى المردد بين الواقعى و مودى الامارة ملازم لجعل حكم مماثل فعلى فيلزم حكمان فعليان وموضوع الحكم المماثل وان كان هو المشكوك الا ان مجرد ذلك لا يوجب تعدد الموضوع فاذن يلزم اجتماع حكمين فعليين فى موضوع واحد ولو كانا مثلين (قلنا) قد تفصى الاستاد عن الاشكال بجعل الحكم الفعلى فى موارد الاصول الشرعية تعليقيا خاليا عن البعث المنقدح فى نفس النبى والولى بمعنى انه بالغ بمرتبة لو علم المكلف به لتنجز عليه وهذه الفعلية بهذا المعنى تجتمع مع الحكم المماثل المجعول فى مورد الاستصحاب ونحوه و لنا كلام فوق هذا سياتى فى محله انشاالله (قوله واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً فى الوقت لا يجدى) (اقول) قد تحقق فى محله ان الملازمات لا تترتب على الاصول فان الملازم لعدم كون التكليف بالواقع فعلياً كون مؤدى الامارة فعلياً ولازمه كون اتيانه مسقطاً عن التكليف الفعلى المعلوم ولا يثبت بهذا الاصل ذلك الملازم لوضوح عدم كونه اثراً شرعياً لعدم فعلية التكليف الواقعى (قوله بناء على ان يكون الحجية على نحو السببية فقضية الاصل فيها كما اشرنا اليه عدم وجوب الاعاده) (اقول) قد اوضحنا سابقا فى معنى السببية بالمعنى الثانى ان لازمه كون قيام الامارة سببا لحدوث حكم فعلى على نفس الواقعة فلا محالة يكون الحكم الواقعى انشائيا صرفا

فاذا اتى المكلف بمودى الامارة ثم انكشف الخلاف فى الوقت فمتى علم كون الحكم الواقعى انشائيا صرفا ولو بمقتضى اطلاق دليل الامارة فى الوجوب التعيينى المطلق فلاتصل النوبة الى الاصل وان احتمل كونه فعليا تعليقيا بالمعنى الذى تقدم آنفا مع فقد الدليل الاجتهادى فلامحالة يرجع الشك الى فعلية التكليف بعد كشف الخلاف بمعنى ان التعليق هل يرتفع بالعلم بالواقع فيصير فعليا حتميا ام لا فالاصل عدم فعلية التكليف الواقعى (لايقال) لاوجه للمقايسة بالاضطرارى لوضوح عدم ثبوت التكليف الاختيارى فى مورد الاضطرار بخلاف مانحن فيه فان التكليف بالواقع ثابت مشترك بين العالم والجاهل الذى قام عنده الامارة على خلاف الواقع (لانانقول) مجرد ثبوت التكليف الواقعى لايجدى ولايكون فارقا بين المقامين بعد كونه انشائيا محضا يكون خاليا عن البعث الفعلى والمفروض الشك فى بلوغه الى مرتبة يصير فعليا بمجرد العلم به ومنشأ الشك انما يكون احتمال بقاء مقدار من المصلحة امكن استيفائها ولاوقع لهذا الاحتمال مع العلم بكون مؤدى الامارة على السببية حكما فعليا مشتملا على المصلحة الملزمة لانه شك فى حدوث حكم فعلى آخر بعد اتيان مؤدى الامارة و ليس مجرد العلم بالحكم الانشائى موجبا لفعليته فى هذه الصورة وبهذا البيان سقط اعتراض المحشى قده (قوله وكان الفوت المعلق عليه وجوبه لا يثبت باصالة عدم الاتيان الاعلى القول بالاصل المثبت (اقول) تقابل الفوت مع وجود المامور به من تقابل العدم والملكة لامن تقابل السلب والايجاب فما يكون قابلا لان يصل الى المكلف بماله من المنفعة والمصلحة يكون فقد انه فوتا فى مقابلة وجدانه فاستصحاب عدم الاتيان بالمامور به بالسلب المطلق لايثبت به الفوت الذى هو موضوع القضا بامر جديد بل يمكن جريان اصالة عدم الفوت لمافيه من شائبة الثبوت ولعل قوله فتامل جيداً اشارة الى ذلك قوله (والافهو واجب) اقول مراده ان القضاء اذا لم يكن فرضا جديداً بل كان بعينه هو الاداء وكانت المصلحة الوقتية الملزمة فائتة بعد الوقت فلا محالة يجرى استصحاب عدم الاتيان بعد الوقت فيجب القضاء وسيأتى بيانه فى مبحث الواجب الموسع (قوله الان يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلوتين فى يوم واحد)

(اقول) لما كان المركوز فى اذهان المتشرعة من صدر الاسلام عدم وجوب صلوة الظهر والجمعه فى يوم واحد فلاجرم انه اذا قام امارة على وجوب صلوة الجمعة كان مفاد ها تعيين الواجب الفعلى فيها فقضية السببية بالمعنى الثانى حدوث امر فعلى متعاق بالجمعة لا بالظهر فيكون الامر بالظهر انشائيا فلازمه الاجزاء وان انكشف الخلاف فى الوقت وكك استصحاب وجوب الجمعة فى زمان الغيبة لما اسمعناك آنفا انه يحدث فى مورد الاستصحاب حكم فعلى مماثل للواقع نعم يمكن ان يكون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب حكما فعليا تعلقيا بحيث متى انكشف الخلاف صار منجزاً و هذا بخلاف الحكم الانشائى فى مورد الامارة بنا على السببية فانه حكم انشائى محض وقدمر بيانه بمالامزيد عليه (قوله كما فى الاتمام والقصر والاخفات والجهر) (اقول) توضيحه ان الاصحاب استثنوا من قاعدة عدم معذورية الجاهل هذين الموضعين فحكموا بمعذورية الجاهل فيهما ولو كان مقصراً بمعنى كونه معذوراً فى خصوص الحكم الوضعى فلايجب عليه الاعادة والقضاء لكنه معاقب على ترك الواقع وقد استشكل فيه بانه متى كان معاقبا على ترك الواقع كان لازمه مبعوضية الصلوة المأتى بها على خلاف الواقع ولا يمكن التقرب بما هومبغوض للمولى ولو كانت مامورا بها فى حالة الجهل فكيف يكون معاقبا على ترك الواقع (والتحقيق) فى الجواب عن الاشكال كما افاد الاستاد ان الماتى به حيث كان وافياً بمقدارمن المصلحة وكان المقدار الباقى منها لازم الاستيفاء لكنه غير ممكن التدارك باتيان الصلوة الواقعية ثانياً اعادة اوقضاء كان محبوبا لامحالة لان المفروض استيفاء مقدار من المصلحة الملزمة غاية الامران الجاهل المقصر مستحق للعقاب لتركه للواجب الاهم اعنى الصلوة الواقعية والامر بها لايقتضى النهى عن المأتى به الذى هوضدمفوت لها بل يقتضى عدم الامر بالمهم و من البين ان محبوبيته الذاتية كافية لحصول التقرب به ومثال ذلك ما اذا امر المولى عبده بشرب المسهل القالع للصفراء فاكل الرمان المسكن لسورتها والمفروض عدم قابلية المزاج لشرب المسهل بعد استيفاء المصلحة الناقصة (ان قلت) اذا كان المأتى به محبوبا مشتملا على مصلحة فاى مانع

من توجه الامر به ولو على نحو الترتب على تقدير عصيان الاهم (قلنا) اولاً ملاك الترتب مفقود فيما نحن فيه لانه يعتبر فيه عدم التضاد فى ملاك الواجبين وامكان استيفاء المصلحتين ويكون المانع عن تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين فى مقام الامتثال لما بينهما من التضاد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لما ذكرنا من التضاد فى الملاكين (وثانياً) عدم امكان اخذ القطع الطريقى فى صورة الخطاء فى موضوع حكم مماثل لمتعلقه لا ستلزامه لاجتماع المثلين ولو فى نظر القاطع فلا يمكن البعث المولوى لاحداث الداعى للقاطع بالنسبة الى حكم آخر ولا يعقل ان يخاطب بعنوان العاصى الذى هو موضوع الامر بالمهم فانه لا يلتفت الى هذا العنوان لجهله بالحكم ولو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل ولا يصح منه الماتى به بعد ارتفاع الجهل و توجيه الخطاب اليه بعنوان آخر غير عنوان الجاهل لغو اذ المقصود منه جعل الداعى وفى الامر التخيلى كفاية فى حصول الداعوية وسياتى له مزيد ايضاح فى مبحث البرائة انشا الله (قوله ليس الا الحكم الانشائى المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الاحكام) (اقول) توضيحه ان للحكم مراتب اربع الاولى مرتبة الاقتضاء والشأنية بمعنى ان المصلحة الواقعية مقتضية لانشاء الحكم مع وجود مانع اوفقد شرط كما كان كذلك قبل بعثة النبى ص (الثانى) مرتبة الانشاء من دون بعث وزجر نظراً الى عدم استعداد الناس للبعث والتحريك فعلا كما فى صدر الاسلام بالنسبة الى غالب الاحكام بل بعضها باقية على مرتبة الانشاء الى يوم قيام القائم ع ويكون المانع عن فعليتها باقياً مر الليالى والايام (الثالث) مرتبة الفعلية و هذه على قسمين قسم تعليقى بحيث لو علم به المكلف لانقدح هناك بعث و زجر وقسم آخر حتمى بمعنى وجود البعث والزجر فعلاً فى مورده (الرابع) مرتبة التنجز بحيث يعاقب المكلف على مخالفته ويشهد لهذه المراتب كيفية جعل القوانين الصادرة من الحكومات العرفية فان وضع القانون و انشائه بعد مرتبة الاقتضاء يكون منفكاً عن البعث فعلاً وربما يبقى كذلك مرقوما فى الطومار مر الزمان لا يجعلونه فى موقع الاجراء لوجود مانع او فقد شرط فمهما حان موقع الاجراء انقدح البعث فى

انفسهم ح و يتبعه قانون المجازات والمكافات فاذن يتم المراتب الاربع فى تلك القوانين (اذا تمهد ذلك) فنقول ان التصويب الذى قام على بطلانه الاجماع انما هو فيما لايكون فى الواقع حكم مجعول يشترك فيه العالم والجاهل بل كان حكمه تابعا لاراء المجتهدين والمفروض وجود الحكم الانشائى فى الواقع يشترك فيه الكل ومن المعلوم بالضرورة عدم كونه فعلياً بالنسبة الى جميع المكلفين بمعنى ان يكون بعثاً وزجراً بالنسبة اليهم باجمعهم بل يختلف بحسب الازمان والاحوال فربما يصير فعلياحتميا فى حق واحد فى زمان او حال دون آخر وقد حققنا سابقا انه بناء على السببية بالمعنى الثانى يكون انشائيا محضا بخلافه على السببية بالمعنى الثالث التى ترجع الامر فيها الى الامر الطريقى فان الحكم الواقعى فعلى حتمى ولامضادة بينه و بين الحكم الواقعى لوضوح ان الحكم الطريقى سنخ آخر ليس مماثلا ولامضاداً لسنخ الحكم الواقعى واولى بذلك الامر الطريقى المحض المجعول لمجرد الرعاية للمصلحة النوعية كالتسهيل ونحوه واولى بذلك من الكل الحجية المجعولة بنفسها حسبما قدمنا بيانه فى صدر الكلام كما انا قدنبهنا على الفعلية التعليقية التى لابد من التزامها فى مورد الاصول الشرعية المرخصة او المجعول فى موردها حكم حقيقى فعلى للمشكوك اذلامعنى للحكم الانشائى المحض فى موردها بحيث لايبلغ الى مرتبة الفعلية بتعلق العلم بها بل تكون بحيث اذاارتفع الشك الذى هوموضوع تلك الاصول صار فعلياحتميا ينقدح البعث والزجر فى النفوس العالية (و اماحديث المصلحة والمفسدة فى الافعال المامور بها والكسر والانكسار بينهما فانما يكون ذلك بين الجهات فى مقام تأثيرها فى الاحكام الفعلية لافى مجرد الانشاء فيكون الجهة الواقعية مقتضية لانشاء حكم لهامن ايجاب اوتحريم اوغيرها فينشئى على وفقها من دون ان يصير فعليا فاذا قامت امارة معتبرة على خلافه حدث فيها جهة اخرى غالبة على تلك الجهة الواقعية تكون موجبة لحكم آخر فيها بالفعل يقع فى الجهات الكسر والانكسار فى هذا الموقع كماهو الحال فى جميع الاحكام الذاتية الاقتضائية المجعولة للافعال بعناوينها الاولية كالاباحة الذاتية فاذاطرء عليها عنوان ثانوى حدثت الاحكام الفعلية وحصل الكسر والانكسار فيها فظهر من جميع

ماذكرنا ان الحكم الواقعى انشائى او فعلى تعليقى خال عن البعث والزجر الفعلى سواء قلنا بالاجزاء ام لم نقل ولافرق بين الاجزاء وعدمه الافى سقوط التكليف بالواقع بموافقة الامر الظاهرى وعدم سقوطه بعد انكشاف الخطأ ومن المعلوم ان سقوط التكليف بحصول الغرض اولعدم امكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه حسبما اوضحناه بمالامزيدعليه ويدل على ذلك اخذالجهل بالحكم موضوعاً للاصول الشرعية فلاجرم انه يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظا فيها لوضوح انه لوانتفى الحكم الواقعى بسبب الحكم الظاهرى لزم انتفاء الجهل المتعلق بالواقع لانتفاء الواقع الذى هو متعلقه فيلزم ارتفاع الحكم الظاهرى بارتفاع موضوعه الذى هو الجهل بالواقع اللهم الا ان يكون الجهل علة لحدوث الحكم الظاهرى لاعلة للبقاء فاذن لا يكون الجهل موضوعاً ولازمه كون الموضوع نفس الفعل بعنوانه الواقعى فلا يكون حكما ظاهريا فى طول الواقع هف هذا كله بيان وتوضيح لمرامه قدس سره (وعندى فيما افاده نظر (ببيانه) انا قداسمعناك فى مبحث اتحاد الطلب والارادة وغيره بانه مهما كان غرض الآمر ايصال المنفعة الى المأمور بحيث يكون اعمال اختيار المامور وقدرته دخيلا فى عود تلك المنفعة اليه فلا محالة يكون طلب ذلك الفعل منه محتويا على المصلحة نظراً الى كون امره وطلبه محركا وداعيا للمامور نحو الفعل ولولاه لم ينبعث المامور اليه فذلك الفعل الصادر عن الاختيار حيث انه مشتمل على المنفعة صار موجبا لكون امر الآمر ذامصلحة وهى وصول الخير الى المامور فيكون امره احساناً وحسناً عندالعقل فاذن يكون نفس الطلب والبعث متعلقا لغرض المولى ويتم فاعليته بمجرد صدور الامر لان المفروض ان الغاية المحركة للمولى ليست الا اتمام الاحسان الى العبد وهى حاصلة بمجرد صدور الامر المولوى البعثى الذى يكون قابلا لانبعاث العبد عندانقداح الارادة فى نفسه وهذا منتهى سير العلم بالصلاح والارادة التشريعية (اذاتمهد ذلك) فنقول انه يتوجه على مافاده الاستاد وجوه من الاشكال (الاشكال الاول) من ناحية الداعى من قبل الآمر بيانه انك قدعرفت ان مايتأتى من قبل الآمر و يكون امره بيده هو الطلب بداعى البعث والتحريك للمامور والطلب

لابداعى البعث لايكون امراً مولياً ولاحكماً حقيقيا لوضوح ان المنشاء بداعى آخر ليس جعلا للداعى للمأمور ولا يحصل غرض الآمر من ايصال الخير الى المامور الذى هو العلة الباعثة للطلب و قدبينا ان الانشاء بالداعى المزبور هو منتهى سير الارادة التشريعية وهو الذى يكون زمامه بيدالمولى و منه ينتزع البعث والتحريك وليس البعث كالكسر الذى لاينفك عن الانكسار ضرورة دخالة اختيار المأمور فى انبعاثه مع ان البعث فعلى لاشأنى ارادالمامورام لا فالمراد من البعث الحقيقى جعل ما يكون قابلا للداعوية والتحريك ومن البين ان الانشاء بداعى البعث انمايتحقق قبل علم المامور به بحيث يكون علمه وانبعاثه متاخراً رتبة عن الطلب البعثى فيكون الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو هذا الطلب المولوى البعثى فانه الذى يعقل ان يصل الى مرتبة التنجز بمجرد تعلق العلم به ووجود الحكم بهذا المعنى لاينفك عن البعث الفعلى بالمعنى الذى ذكرنا ولانعقل معنى للانشاء المنفك عن البعث بتاتا الا ان يكون بداعى آخر وهو ليس بحكم ولامرتبة منه (الاشكال الثانى) من ناحية تقييد البعث بالعلم (بيان ذلك انه من الواضح عدم امكان اخذ العلم بالحكم فى موضوع نفس ذلك الحكم بان يقال الصلوة المعلومة الوجوب واجب نعم بناء على تعدد المراتب يمكن اخذ العلم بمرتبة الانشاء فى مرتبة الفعلية و ح نقول الحكم الفعلى الملازم للبعث (اما ثابت) فى الواقع مطم ولايكون مقيدا بالعلم بمرتبة الانشاء اصلا فلامحالة يكون الاحكام الواقعية فعلية حتمية فاذن لاتنفك عن البعث واقعاً لان المفروض ثبوت الموضوع فى عالم التصور بحدوده الدخيلة فى فعلية الحكم وسنعود فى مبحث الواجب المطلق والمشروط ان ملاك فعلية الحكم و اطلاقه انما يكون فى مرحلة لحاظ الآمر حدود الموضوع لحكمه و انه اذاتمت حدوده بحيث لاحالة منتظرة هنا لك ثبت له الحكم الفعلى المطلق بالضروره (واما) مشروط بالعلم بمرتبة الانشاء و من البين ان هذا ليس شرطا عقلياً بحيث يحكم العقل بتوقف الحكم الفعلى على العلم بالحكم الانشائى نعم حكم العقل بالتنجزو صحة العقوبة متوقف على العلم بالحكم الفعلى الملازم للبعث فلاجرم ان ذلك القيد مأخوذ شرعاً فى فعلية الحكم لاعقلا فكون الحكم الانشائى بمرتبة يصير بالعلم به

بالغا الى مرتبة الفعلية لايتصور الا ان يكون العلم بمرتبة الانشاء قيداً شرعيا لتحقق البعث والحكم الفعلى فيكون البعث مشروطا بالعلم بمرتبة الانشاء فاذن يتحقق فى الواقع خطابان انشائيان (احدهما) مطلق وهو المسمى بمرتبة الانشاء المشترك بين العالم والجاهل (وثانيهما) مشروط بالعلم بتلك المرتبة ومن المعلوم انه مالم يتحقق الشرط لم يصر مطم حسبما ياتى بيان الواجب المشروط فهذا الخطاب المشروط المختص بالعالمين ايضا انشاء محض بل هذا ادون من الحكم الانشائى لان ذاك مطلق و هذا مشروط ثم بعد حصول العلم بمرتبة الانشاء يصير هذا فعليا ملازما للبعث لاذاك نظراً الى كون ذلك الحكم الانشائى مطم نعم لو كان بلوغ مرتبة الانشاء الى الفعلية بحكم العقل لكان خالصاً عن شوب الاشكال كما هو كك فى مرحلة بلوغ الفعلية الى التنجز وقد بينا انه لامجال لحكم العقل فى ذلك مع ان لازمه عدم انفكاك العلم بها عن الفعلية و هو قدس سره معترف بان هناك احكاما انشائية لاتصل الى الفعلية بمجرد العلم بها ومن ثم منع عن ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع (ثم هنا اشكال آخر) بناء على اخذ العلم بمرتبة الانشاء فى موضوع الحكم الفعلى وهو عدم قيام الامارات وبعض الاصول مقام هذا العلم الموضوعى حسبما ياتى تحقيقه فى محله (ثم لايذهب عليك ان قياس الاحكام الآلهية بالاحكام العرفية قياس مع الفارق لان عقولهم قاصرة عن الاحاطة بالمصالح والمفاسد النفس الامرية ومن ثم يجعلون ابداع القوانين شورى بينهم ويبادرون الى الحك والاصلاح الى ان يصل موقع الاجراء وربما يطلعون على نواقص فيها بعد الاجراء فينسخون قانونا ويجعلون مقامه آخر كل ذا لقصور عقولهم عن درك الحقايق الواقعية فلو سلم حكم لابداعى البعث فى بدو الامر بل للاستظهار لكى يسمى حكما انشائيا فلا نسلم ذلك فى المبدء الاعلى المحيط علمه بالمصالح والمفاسد الواقعية فبعد نزول الاحكام عن مرتبة القضا تتقدر فى عالم القدر لفظا ومعنا بعثا وزجراً ثم تنزل على قلب النبى ص الذى هو مرأة مجلوة شطر الحق حسبما نطق به كلام المجيد وحان كان قصور فى اهل الزمان وعدم استعدادهم لتلقى الاحكام كما فى صدر الاسلام فلامحالة لم يؤمر النبى ص تبليغ الاحكام بتاتا و

ان كان قصور فى بعضهم دون بعض كصغر وجنون ونحوهما فلاجرم انه يتحصل التنويع فى موضوعاتها فيوجه الخطاب الى البالغين العاقلين او كان المصلحة منوطة بحال دون حال كالاستطاعة ونحوها فلامحالة يصير الخطاب مشروطاً بذلك فاذن يكون التبليغ فى عهدة الرسول ص متفرعا على تمامية الاحكام بعثاً وزجراً من ناحية المبدء الاعلى جل جلاله وليس هنالك احكام انشائية ناقصة فى ذاتها لكى تصل الى مرتبة الفعلية بعد التبليغ و تعلق علم المكلفين بها حسبما اوضحناه بمالا مزيد عليه فمهما لم يكن للاحكام الواقعية مرتبة الانشاء فلامحالة يكون الاحكام المشتركة بين العالم والجاهل هى الاحكام الفعلية الحتمية الملازمة للبعث والزجر فعند قيام الامارة على خلافها اذا صار سببا لحدوث مصلحة مستتبعة لحكم فعلى فلاجرم انه يصير الحكم الفعلى تابعا لمؤدى الامارة ولا يبقى للحكم الواقعى الاملاكه فيلزم التصويب فلا محيص الاعن الالتزام بجعل الحجية بالمعنى الذى ذكرنا او كون الامر باتباع الامارات امراً طريقياً باحد المعينين ولو على السببية بالمعنى الثالث ولامجذور فى ذلك كله اصلاحسبما مر بيانه سابقا نعم يبقى الاشكال فى الاصول الشرعية المشتملة على الاحكام الفعلية وسنعود اليه فى محله و نرفع عنه الاشكال بمعونة الترتب و نشيد بنيانه انشاءالله (تتميم) كل ماذكر سابقا كان فى الاجزاء و عدمه فيما اذا انكشف الخلاف بالقطع بقى الكلام فى انكشاف الخلاف بطريق معتبر وهذا نزاع معروف بين العلماء يعبر عنه بتبدل رأى المجتهد ونجعل الكلام فيه فى المقامين (الاول) فى قيام امارة على خلاف الامارة السابقة (والثانى) فى جريان اصل على خلاف الاصل السابق و منهما يعلم حكم الاقسام الاخر اعنى قيام الامارة على خلاف الاصل السابق وبالعكس و قبل الخوض فى المرام لابد من تحرير محل الكلام وهو انه قد يكون الخطاء من جهة سوء الاستفادة من الظواهر اومن جهة التقصير عن الفحص فى الشبهات الحكمية اوالفحص عن معارض ولو للغفلة عن ذلك بحيث لم يكن الاعتماد على تلك الامارة او الاصل صحيحاً كافيا عنده بحسب فتواه فمن البين خروج هذا القسم عن محل الكلام لوضوح انه من باب تبدل الظن الغير المعتبر وهو كتبدل القطع بالحكم بقطع آخر فانه لاريب

فى عدم الاجزاء ويلحق بذلك عمل المقلد الجاهل التارك للتقليد فى عمله فظهر ان محل الكلام فيما اذا كان اعتماده سابقا على حجة شرعية مع احراز شرايط الحجية على نحو يكون متعارفا بين المجتهدين حتى لو قلنا بجواز التجزى كان احرازه للشرايط كالمجتهد المطلق (المقام الاول) فى تبدل الامارة بالاخرى وقد حققنا سابقا ان حجية الامارة على نحو الطريقية لاتقتضى الاجزاء عند انكشاف الخلاف على نحو القطع وحيث كان مفاد الامارة الثانية ثبوت الحكم الواقعى على طبقها ابداً وازلا فلامحالة يكون لازم دليل الحجية هو الاخذ بمفادها الذى قضيته بطلان العمل على طبق الامارة الاولى ولانعنى بعدم الاجزاء الاهذا ولافرق فى ذلك بين كون الاخذ بالثانية من باب الترجيح الدلالى او الترجيح السندى لوضوح ان الاخذ بالامارة الثانية والجرى على طبقها يقتضى تطبيق العمل عليها اللازم منه بطلان العمل على طبق الاولى (ان قلت) الامارة الثانية لم تكن حجة حين كون الاولى حجة نظراً الى عدم حجية الطرق المجعولة الاعند وصولها الى المكلف لان اثرها وهو تنجيز الواقع لايتحقق عقلا الاعند اطلاع المكلف عليها والمفروض عدم انقلاب حكم المكلف الى مودى الطرق وكان العمل على طبق الامارة الاولى بعد الفحص اللازم واحراز شروط العمل بها كما هو محل الكلام وحيث كان مفاد الامارة الاولى ثبوت الحكم السابق ابدا وازلا فلامحالة لا تنتقض حجيتها بقيام الامارة الثانية فيكون حكمها باقيا ولانعنى بالاجزاء الاهذا فاذن يجب العمل بالثانية بالنسبة الى الاعمال الآتية ولاينتقض مفاد الاولى بالنسبة الى الاعمال السابقة (قلنا) المفروض بطلان حجية الاولى بقيام الثانية على خلافها ومن ثم يجب العمل على طبق الثانية ولامعنى للتبعيض فى الآثار مالم يقم عليه دليل مثلا اذا كان مفاد الاولى عدم وجوب السورة فى الصلوة وصلى بلاسورة ثم قام الامارة التى حجة فعلية على بطلان الصلوة بلاسورة فكما ان قضية حجيتها فعلا اتيان الصلوات الآتية مع السورة فكك قضيتها اعادة الصلوات الماضية فى الوقت وقضائها فى خارجه نعم يحتمل مصادفة الاولى بالوفاء على بعض المصلحة بحيث لم يبق مع استيفائها محل لاستيفاء الباقى كما هو كك فى القصر والاتمام والجهر والاخفات اذا صدر واحد منهما

على خلاف الواقع عن تقصير فانه معاقب على ترك الواقع وقد تمت صلوته لمصادفتها بالوفاء بالمصلحة مع عدم امكان استيفاء الباقى لكن هذا احتمال لامصير اليه الابقيام الدليل عليه ولافرق فى عدم الاجزاء بين العبادات والمعاملات ولابين الاحكام التكليفيه والاحكام الوضعية (المقام الثانى) فى قيام الاصل على خلاف الاصل السابق كما اذا ادى رأيه على جريان اصالة الحل فى الجلد المشكوك التذكية من الحيوان الماكول اللحم وصلى فيه برهة من الزمان ثم بداله حكومة اصالة عدم التذكية على اصالة الحل والمفروض عدم قصور فى اجتهاده الاول كما هو محل الكلام فيمكن ان يقال بالاجزاء عن الاعادة فى الوقت فضلاً عن القضاء نظراً الى جعل الحلية حقيقة على المشكوك فيكون صلوانه واقعة مع الشرط كما مر بيانه سابقا فى اصالة الطهارة و هذا كما ترى مبنى على كون حكم المشكوك هو الحلية فى ذلك الزمان وهو ممنوع جداً لوضوح ان قضية الاصل السببى جعل عدم التذكية على المشكوك من اول الامر وليس مجرد الشك فى الحلية موضوعاً للحلية مع جعل الاصل السببى فى مورد ها كما هو المفروض فالتحقيق عدم الاجزاء فى موارد الاصول المحكومة اذا تبين حكومة الاصل اللاحق على السابق لان المفروض جعل الحكم المماثل على المشكوك على طبق الاصل الحاكم واقعاً و ليس حال الاصول الشرعية المجعول فى مورد ها الحكم حقيقة كحال الامارات المجعولة حجة على الواقع التى ليست نتيجته الاتنجز الواقع فانه لايتم حجيتها الا بالوصول الى المكلف فهى نظير العقود التى لاتتم الابقبول المشترى بخلاف الاصول الشرعية فانها كالايقاعات لكن المترأى من تقريرات بعض الاعلام جعل الاصول كالامارات وتحقيقه فى محله واولى بذلك عثور المجتهد على اصل آخر معارض للاصل المعمول على طبقه سابقا لوضوح انه يتبين عنده عدم جعل حكم من الشارع للمشكوك اصلا فان كان قضية العمومات بطلان الاعمال السابقه فلازمه عدم الاجزاء (بقى الكلام فى مقامين آخرين (احدهما) قيام الامارة على خلاف الاصل السابق فان كان مقتضى الاصل السابق الطهارة او الحلية كما لوصلى فى لباس محكوم بالطهارة ثم قام على خلافها الامارة فالتحقيق هو الاجزاء لوضوح ان الامارة لاتزيد على العلم بالخلاف و

قداقمنا البرهان على الاجزاء نعم يشكل ذلك فى الاصول النافية كحديث الرفع الجارى فى الاجزاء مثلا نظراً الى ان قضية ذلك اكتفاء الشارع بالناقص و حقيقته هو الامر بالناقص مادام الشك باقيا فهو جعل للحكم المماثل على المشكوك مادام الشك باقيا فاذاتى بالصلوة الخالية عن السورة بمقتضى حديث الرفع وقامت امارة على وجوبها ولما ينقض الوقت فقضية تنجز الواقع بقيام ذلك الامارة على وجوب السورة و بطلان الصلوة الناقصة هو وجوب الاعادة فى الوقت والمفروض ارتفاع الحكم المماثل بارتفاع موضوعه اعنى الشك نعم يشكل الحكم بالقضاء بقيامها بعد خروج الوقت للشك فى صدق الفوت الموضوع للامر الجديد و قدمر شطر من الكلام فى ذلك و من هنا ينقدح التفصيل بين الاحكام الوضعية المحرزة للشرط اوالجزء المركب المامور به و بين مجرد الحكم التكليفى بالناقص ففرق ح بين الاصول النافية والاصول المثبة سواء انكشف الخلاف بالقطع اويالامارة (ومما ذكرنا ظهرانه لاوجه للتفصيل بين الاصول التنزيلية كالاستصحاب و نحوه مما كان لسانه اثبات الواقع تعبداً بماله من الاثار وبين غيرها من الاصول مما تكون مثبتة للحكم فى ظرف الشك كما فى مقالات الاصول (وقد جعل وجه التفصيل بينهما حكومة الاصول التنزيلية على الكبريات الواقعية بجعل الموضوع الجامع بين الواقعية والظاهرية وهذه حكومة شارحية بمنزلة اعنى وقد منعنا الحكومة بكلتى قسميه من الشارحية والتنزيلة فى ما مهدناه من المقدمة فى الامارات والاصول و صاحب المقالات ايضاً انكر الحكومة لكنه لم يفرق بين الاصول المثبة والنافية وقد اوضحنا الفرق بينهما بمالامزيد عليه (و ثانيهما) ان يقوم الاصل على خلاف الامارة السابقة كما اذاقامت امارة على تعيين الصلوة فى يوم الجمعة فى الظهر وعمل بها برهة من الزمان ثم عثر على امارة اخرى قامت على تعيين الصلوة فى الجمعة و كان رأيه عند فقدان المرجح هو السقوط والرجوع الاصل والمفروض هنا جريان استصحاب وجوب الجمعة فهل يجب الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه و يمكن ان يقال بالاجزاء و عدم وجوب الاعادة فضلا عن القضا نظراً الى حجية الامارة السابقة مع احراز شرايط العمل بها كما هو الفرض و عدم

جريان الاستصحاب فى زمان العمل بها لحكومتها عليه فيكون جعل الحكم المماثل على المشكوك من زمان الجريان خاصة فوجوب الجمعه انما يحدث فى زمان سقوط الامارتين هذا بناء على الحكومة واما بناء على الورود فحكم الاستصحاب متنف بانتفاء موضوعه اعنى الشك فى الحكم الفعلى فيثبت الاجزاء بطريق اولى (تنبيه) ولايذهب عليك ان ماذكرنا فى المقامات الاربعة انما يكون على وفق القواعد الاولية من الامارات والاصول مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على الاجزاء فى مسئلة تبدل الرأى وعمدتها الاجماع وجعلوا الكلام تارة على عدم جواز انتقاض اثار العقود والايقاعات بالنسبة الى المقلد وجوازه بالنسبة الى نفس المجتهد كما اذا عقد بالفارسية على امرئة لنفسه ثم تبدل رأيه الى بطلان ذلك العقد فاختار بعضهم عدم جواز ترتب اثار الزوجية لنفسه بخلاف ما اذا اتفق ذلك للمقلدين فانه يجب عليهم ترتيب اثار العقد السابق و كذا يجب على مجتهد آخر المخالف رائه لهذا المجتهد ترتيب اثار الصحة على العقود والايقاعات الصادرة من ذلك المجتهد ومقلديه و كذا على مقلديه و ادعوا الاجماع و الضرورة على ذلك وفرقوا بين المعاملات و غيرها كالنجاسات ونحوها فمتى تبدل رأيه عن طهارة الماء القليل الملاقى للنجاسة فما صدر عنه من العبادات مع الملاقات كانت صحيحة اجماعا لكنه يجب الاجتناب عن ذلك الماء او الملاقى اذا كان موجودا (فهنا مسائل) (الاولى) الاجماع على الاجزاء فى العبادات الواقعة على وفق الاجتهاد الاول اعادة وقضاء (الثانية) الاجماع على صحة المعاملات الواقعة على طبق الاجتهاد الاول مع عدم وجود المال الذى انتقل اليه و كذا فى صحة النكاح مع عدم بقاء المرئة عنده (الثالثه) الاجماع على صحة العقود والايقامات الصادرة من المختلفين فى الرأى مالم يعلم المخالفة فى خصوص موضوع خاص وهذه هى المتيقن فيها الاجماع (قوله البحث عن الملازمة بين وجوب الشئ و وجوب مقدمه فتكون مسئلة اصولية) (اقول) قدسبق فى صدر الكتاب ان العلوم المخترعة كالعلوم العربية والاصول والفقه ونحوها مماليس بينها ترتيب واقعى ولا لموضوعات ابوابها ومسائلها جامع حقيقى اصلا لابدان يكون وحدة الغرض داعية

للموسس الى جعل عدة من المسائل علماً واحداً فاذن يكون بالوحدة التركيبية الاعتبارية تمايزاً عن علم آخر وتلك الوحدة انما جائت من ناحية وحدة الغرض لا من ناحية وحدة الموضوع فينتزع مفهوم واحد من موضوعات المسائل يعتبر لا بشرط لكى يتحد معها فلامحالة يدور تميز داخلها عن خارجها على معرفة دخلها فى الغرض بلاحاجة الى معرفة الموضوع و كون محمولات المسائل عوارض ذاتية بالنسبة الى الموضوع ومن البين ان غرض الموسس لعلم الاصول هو تدوين عدة من المسائل الواقعة فى طريق استنباط الاحكام بحيث تقع تلك المسئلة حداً وسطاً لاثبات حكم كلى فرعى بواسطة ادراك العقل كان يقال السير الى الحج فى الموسم مقدمة وكل مقدمة للواجب واجب فالسير على نحو الكلى واجب وهذا حكم كلى على عنوان السير قد استفيد من الملازمة العقلية فتكون مسئله اصولية وهذا ظاهر وقد قصلنا القول فيه فى صدر الكتاب بمالامزيد عليه فبسط المقال فى هذا المجال كماوقع فى بعض الكتب تطويل بلاطائل والعجب من بعضهم حيث اتعب نفسه الشريفة فى اخراج هذه المسئله عن مبادى الاحكام مع ان التحقيق انها من مسائل الاصول وفاقاً للمحقق الجوادبل قدحققنا فى صدر الكتاب ان مسائل الاصول كلها مبادى للاحكام الفرعية اماتصورية او تصديقية (قوله بان المركب ليس الانفس الاجزاء باسرها) (اقول) استشكل المحقق الشريف فى تقدم العلة التامة المركبة من العلة الفاعلية والغائية والمادية و الصورية بان مجموع الاجزاء المادية والصوربة عين الماهية والشئى لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امرين آخرين واجاب عنه فى الشوارق فى المسئله السادسه والعشرون بماهذا لفظه (وماقال المحقق الشريف من ان فى تقدم العلة التامة بالمعنى المركب على المعلول نظراً لان مجموع المادة والصورة اللتين من العلل هو عين ماهية المعلول فلاتيقدم عليه و كذا المشتمل عليه فمدفوع بالفرق بين مجموع الاجزاء بمعنى المعروض لمعنى التألف والمعية من حيث هو معروض لا المركب من العارض والمفروض فانه امرذهى لامحالة خارج عمانحن فيه وبين الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر مغاير لمجموع الاجزاء اذ الاجزاء بالاسر غير معتبرة مع الحيثية

المعروضة لمعنى التألف بخلاف مجموع الاجزاء المعتبرة مع الحيثية المذكورة كما انه مغاير للكل الافرادى فما هوعين الماهية انما هومجموع الاجزاء من حيث هو معروض للاجتماع المخصوص ومايتقدم على الماهية ويشتمل عليه العلة التامة بالمعنى المركب هوالاجزاء بالاسر اعنى ما هو معروض للاجتماع مطم فلا اشكال اصلا (وتوضيحه) ان لاجزاء الماهية اربع اعتبارات (احدها) اعتبار كل جزء جزء اعنى مفاد القضية الكلية و هوالمراد بالكل الافرادى (وثانيهما) مجموع الاجزاء مع هيئة الاجتماع المخصوص العارض لهاالذى هوامر عقلى اعنى مجموع العارض والمعروض و ذلك المجموع ايضاً امرعقلى لامحالة (و ثالثها) مجموع الاجزاءلامع الهيئة الاجتماعية المخصوصة بمعنى مجموع العارض والمعروض بل المعروض فقط لكن من حيث هومعروض للهيئة الاجتماعية المخصوصة على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجاً (و رابعها) مجرد المعروض لامع العارض ولامع حيثية المعروضية وهذه الثلاثة الاخيرة مشتركة فى مطلق الاجتماع والمعية بخلاف الاعتبار الاول اعنى الكل الافرادى اذ ليس بمعتبر فيه اصلا ومغايرة فى ان الاول منها معتبر مع الاجتماع المخصوص والثانى من حيث الاجتماع المخصوص لامعه والثالث لامع الاجتماع المخصوص ولامن حيث الاجتماع المخصوص بل اما مع الاجتماع مطم واما من حيث الاجتماع المخصوص مطم سواء كان هذاالاجتماع المخصوص اوغيره وهذا هوالمراد من الاجزاء بالاسر انتهى كلامه) (اقول) الاسر فى اللغة بمعنى المجموع كما يقال جاء القوم باسرهم اى باجمعهم والمراد منه هنا مجرد الاجزاء مطم والمرادمن الاطلاق فى هذا الموضع اطلاق الطبيعة بعداعتبار كونها فى ضمن الخصوصيات مجردة عن خصوصية بعينها و شخصها بحيث لايأبى عن ساير الخصوصيات) و هذاالاطلاق هو الذى يفسر بسواء كذا و كذا وليس المراد منه هو الطبيعة اللابشرط المجردة عن الخصوصيات باسرها فالمعتبر فى جانب المعلول هى الخصوصية بعينها وفى طرف العلة هى خصوصية ما والوجه فى ذلك ان العلة تقتضى المعلول بالخصوصية الموجودة فيه بعينها بخلاف المعلول فانه يستدعى علة ما مثلاً النار تقتضى الاحتراق المخصوص

بعينه ولكن الاحتراق لاتستدعى النار بخصوصها بل يكفيه علة مافالاجزاء بالاسر التى هى عبارة عن نفس الاجزاء الملحوظة مع خصوصية ما علة لهامع اعتبار الخصوصية العينية بنحو التقييد الملحوظة معنى حرفياً آلياً لامعنى اسميا استقلاليا والازم ان يكون المجموع اعتبارياً كالمأخوذمع هيئة الاجتماع شطراً فانه خارج عن محل الكلام كما بنه عليه المحقق اللاهيجى فيما مرمن كلماته لوضوح ان الكلام فيما يكون علة حقيقة و معلولا حقيقيا فى الخارج فلو كان التقييد ملحوظا بالاستقلال لزم ان يكون المجموع اعتباريا فلايصلح للمعلولية كما ان لحاظ اعتبارما فى جانب العلة التى هى الاجزاء بالاسر ايضا معنى آلى لااستقلالى (اذا تمهد ذلك) ظهر المراد من الاجزاء بالاسر التى هى المقدمة وهى نفس الاجزاء الملحوظة فى انفسها بحيث يحمل عليها الكل والهيئة الاجتماعية بالحمل الشايع وهذا انما يتحصل بان يلاحظ نفس الاجزاء مجتمعا على نحو الاطلاق بالمعنى الذى ذكرنا لكى لاينطبق على الكل الافرادى ولا على الكل المجموعى الخاص بحيث يكون الخصوصية بعينها معتبرة فيه والمراد من الاجزاء بشرط الاجتماع هو الكل المجموعى المامور به لابان يكون الكلية ملحوظة شطراً بحيث يحمل عليها الكل بالحمل الاولى لما تقدم ان هذا امر عقلى لايحاذيه شئى فى الخارج اصلا ولايكون متعلقا للطلب والامر بل تكون ملحوظا فيها على نحو التقييد بالمعنى الحرفى حسبما اوضحنا آنفا والمقصود من هذا البيان ابداء الفرق بين المقدمة و ذيها لا بما ذكره فى تقريرات الشيخ و سيجئى بيانه والاشكال عليه (واما كفاية مجرد ذلك لترشح الوجوب من ذى المقدمة اليها ففيه كلام سياتى (ثم لايذهب عليك ان المقصود من علية الاجزاء بالاسر هى العلية بحسب الوجود لاعلل القوام والسبق فى الاول سبق بالعلية اذا اخذت الاجزاء بالاسر مع العلة الفاعلية و غيرها التى تسمى علة تامة و سبق بالطبع اذا كانت وحدها فان تقدم بعض الاجزاء من العلة التامة سبق بالطبع و تقدم المجموع على المعلول سبق بالعلية و كلاهما يعتبران بلحاظ الوجود بخلاف السبق بالتجوهر والماهية فان السبق فيها ملحوظ فى مرتبة الماهية مع الاغماض عن الوجود فان ماهية

الجنس والفصل متقدمة على ماهية النوع فى مرتبة شيئية الماهية نظراً الى ان صفة مابه الاشتراك و مابه الامتياز ثابتة لها فى مرتبة شيئيتها و تلك الصفة هى المنشاء لتمايز الاجزاء فى نفس الامر فالتمايز من لوازم ماهيتها مع قطع النظر عن الوجود و ان كانت حين هى موجودة باحد الوجودين متصفة بهذه الصفة فتكون القضية حينية فظهر مما ذكرنا سقوط ماربما يتراأى من بعض المحشين قده من ان تقدم الاجزاء على الكل فى مقام شيئة الماهية وتقوم الطبيعة بعلل قوامها سبق بالتجوهر لاحتياج المركب فى تجوهر ذاته الى الاجزاء فمقام تجوهر ذوات الاجزاء مقدم على مقام تجوهر ذلك المركب الحقيقى او الاعتبارى انتهى كلامه (وجه السقوط انه قدتقدم آنفا ان الاجزاء بالاسر داخل فى جانب العلة التامة وهى متقدمة على المعلول بوجوب الوجود و بعضها متقدم عليه بالطبع الذى ملاك التقدم والتاخر فيهما هو مطلق الوجود فللاجزاء بالاسر تقدم بالطبع على المركب نعم يمكن اعتبار التقدم بالتجوهر فى الاجزاء الحدية الابشرطية حسبما اشرنا اليه لكنه خارج عما نحن فيه لوضوح ان الطلب انما يتعلق بالماهية لامن حيث هى بل من حيث كونها مرأة للخارج فلامعنى لترشح الطلب من المامور به الى علل القوام التى لها سبق عليه بالتجوهر فمحل الكلام ليس الا المقدمات التى لها سبق على المامور به بالعلية او بالطبع ومماذكرنا ينقدح المناقشه فيماذكره فى مقالات الاصول (بقوله بل ربما نقول بخروج تقدم الطبعى بين الشيئين ايضاً عن مركز البحث كالواحد بالاضافة الى الاثنين انتهى كلامه) لماذكرنا ان مافيه التقدم هو الوجود فيمكن للواحد وجود لايكون للاثنين بخلاف اللاثنين فانه لايمكن له وجود الا و للواحد ذلك الوجود فيتخلل الفاء بينهما كما يتخلل الفاء بين العلة التامة والمعلول فلاوجه لاخراج المتقدم بالطبع عن محل البحث (قوله وبذلك ظهر انه لابد فى اعتبار الجزئية اخذ الشئ بلاشرط كما لابد فى اعتبار الكلية) (اقول) قدعرفت ان الاجزاء مأخوذة مع خصوصية ما وتكون بلاشرط بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية بعينها و لا معنى لاستعمال لفظ لابشرط بالنسبة الى الاجزاء لوضوح ان مفهوم لابشرط يتحقق فى ضمن الخصوصية بعينها ولا يكون شيئاً آخر فى مقابلتها فيلزم على هذا الاعتبار

اللابشرطى كون الاجزاء بالاسر متحققة فى ضمن الخصوصية بعينها فاذن لا معنى لكونها متقدمة على الكل و مأخوذة فى ناحية العلة بل اللابشرط المفهومى متأخر فى الوجود عن البشرط شى وان كان متقدما عليه فى الذهن فالصحيح فى هذا المقام استعمال لفظة بلاشرط كما صنعه الاستاد فيكون الفرق بين الاجزاء بالاسر وبين الكل كونها ملحوظة بلاشرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها والكل ملحوظ بشرط الخصوصية الاجتماعية بعينها حسبما نص على الفرق المذكور المحقق اللاهيجى فيما حكيناه عنه و من هنا يتبين القدح فى الكلام المنقول فى تقريرات الشيخ (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتبار ان احدهما اعتباره لابشرط وهو بهذا الاعتبار عين الكل ومتحد معه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير مركباً منها و يكون هو الكل (وثانيهما) اعتباره بشرط لا وهو بهذا الاعتبار يغاير الكل انتهى كلامه) (وجه القدح) اولا ان اعتبار لابشرط فى المركب الاعتبارى لايجدى فى الاتحاد لان مناط الاتحاد هو الوجود الواحد للكل والمفروض كون الاجزاء متبائنات فى المركب الاعتبارى كالصلوة ومجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية كما لايخفى وثانياً ان اعتبار الجزء بشرط لا عن الانضمام يوجب مباينة الجزء مع الكل فيخرج عن الجزئية ولا يمكن التيام الكل منه و من غيره اللهم الا ان يكون المراد بشرط لا ان يكون الجزء ملحوظا بذاته بحيث يكون الجزء الآخر زائدا عليه ويتخلل بينهما حرف العطف كما يقال الصلوة تكبيرة و قيام وركوع وسجود مثلا وهذا الاعتبار انما يصح فى مقابلة لابشرط فى الجزء الذى يكون قابلا لكلا الاعتبارين كالمادة والصورة لافى المركب الاعتبارى التى تكون اجزائه متبائنات بتاتاً ولاجهة وحدة حقيقية فيها لكى ينقدح فيها الاعتبار ان فاذن لامعنى لاعتبار بشرط لا كما لامعنى لاعتبار لابشرط فيما نحن فيه وقد اسمعناك ان مايصح اعتباره هنا وبه يتحصل معنى المقدمة وذيها هو اعتبار الاجزاء بالاسر بالمعنى الذى ذكرناه وانها هى المقدمة وتكون بهذا الاعتبار مأخوذة فى ناحية العلة و اعتبار الاجزاء بشرط الاجتماع على ان يكون القيد خارجا ويكون التقيد بالمعنى الحرفى داخلا ويكون ذا المقدمة و

واقعاً موقع المعلول بالنسبة الى الاعتبار الاول وقد انتصر بعض المحشين قده لصاحب التقريرات بمالا محصل له (قال) و غرض المقرر يعنى صاحب التقريرات هو اعتبار البشرط لائية بالمعنى المعروف المعدود من اعتبارات الجزء فى فن المعقول لا البشرط لائية عن انضمام شئ اليه كى يكون منافيا للجزئيه انتهى كلامه) وقد عرفت ان بشرط لائية انما يستعمل فى الاجزاء فى مقابلة اللابشرطية فى الجزء الذى يكون قابلاً للاتحاد مع الكل فى الخارج لمكان التركيب الحقيقى فى الكل فلا معنى لاعتبار بشرط لا فى الجزء المباين دائماً فمعنى اخذ الجزء بشرط لا اعتبارها بشرط لا عما يتحد معه فى الوجود لا بشرط لا عما يكون معه فى الوجود و بين المعنين فرق واضح والثانى لا محصل له اذا كان مباينا معه فى الوجود بالذات (قوله و كون الاجزاء الخارجية كالهيولى و الصورة) (اقول) قد سبق فى باب المشتق ذلك مستوفى فى الامر الثالث من الامور المذكورة فى التنبيه و المقصود هنا التنبيه على عدم الخلط بين الاجزاء بالاسر بالنسبة الى الكل و بين الجزء المحمولى فى المركب الحقيقى الحاوى للوحدة الحقيقية و لحاظه تارة بشرط لا فلا يصح حمله على الجزء الآخر وعلى المركب (واخرى) لابشرط فيصح حمله على الآخر وعلى المركب وهذا الاعتبار للجزء باعتبار صحة الحمل وعدمها و فيما نحن فيه اعتبار للجزء باعتبار التقدم على الكل و تأخر الكل عنه وقد عرفت ان ملاك التقدم ليس مجرد السبق بالماهية حسبما او ضحناه بمالا مزيد عليه ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله ثم لايخفى انه ينبغى خروج الاجزاء عن محل النزاع كما صرح به بعض) (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه متى كان وجودات متغايرة ذات مصلحة ملزمة بجامع منطبق على نفس الذوات بلا اعتبار شئ زائد يكون له دخل فى حصول تلك المصلحة و بعبارة اخرى تلك المرتبة من الكم المنفصل المنطبق عليها الجامع الحاوى للمصلحة الموافق للغرض فلامحالة اذا وجه المولى امره اليها جعل متعلق طلبه نفس الذوات من دون تقييد بالكلية والجزئية و انما يلاحظها قبل الطلب لحاظاً واحداً و ينظر اليها نظراً وحدانياً بحيث يكون ذلك اللحاظ موحداً لها باعتبار وحدة الاثر ومن البين ان

الكلية والجزئية تكونان مغفولاعنهما حين توجيةالخطاب الى تلك الذوات وانما يصح انتزاعهما بلحاظ آخربعدصيرورة نفس الذوات مركزاً للطلب ويمتنع اعتبار الكلية والجزئية حين توجيه الخطاب الى نفس تلك الذوات لان المفروض توجه اللحاظ الاستقلالى الى نفس تلك الذوات وجعلها مركزاً للوجوب الواحد الشخصى و يتأخر اعتبار الجزئية والكلية رتبة عن ذلك اللحاظ والوجوب الشخصى وماهو متأخررتبة عن الحكم لايعقل اخذه فى الموضوع حسبما تقدم ببيانه فى مبحث الواجب التعبدى (لايقال المركب الاعتبارى ليس له وحدة حقيقية اصلا بل هى كثرات و ذوات متغايرة و مجرد توجه لحاظ واحد اليها و حضورها فى عالم الذهن يكون مشتركابين كونها بشرط الاجتماع موضوعاًلامر واحد بحيث يصير كل واحد جزء وبين كونها موضوعالابشرط الاجتماع بحيث ينحل الامرالواحدالى وجوبات متعددة كقوله اكرم هولاء العشره فنفس الكم قابل لنحوين من الامر مع ان الامر فى كلتا المرحلتين امرشخصى فاذن لابد من لحاظ المجموع بشرط الاجتماع ولوعلى نحو التقييد لكى يكون كل واحد من تلك الكثرات جزء للواجب والحاصل انه لابد من تخصص الكثرات قبل تعلق الامر فان كان هناك عنوان واحد تكون تلك الكثرات محصلة له فلامحالة يكون ذلك العنوان مركزاً للطلب كما اذا كان المطلوب رفع الحجر الحاصل باجتماع قوى عشرة رجال وح لاحاجة الى اعتبارهيئة الاجتماع فى متعلق الامر ولكن المفروض عدم تعلق الطلب الى ذلك العنوان الجامع فى الشرع كما فى الصلوة وغيرها من المركبات الشرعية والمفروض ان نفس وحدة الوجوب لايجدى فى التركيب فلامحيص عن اعتبارهيئة الاجتماع ولو بنحو التقييد فى متعلق الامر (لانا نقول) يكفى وحدة اللحاظ فى وحدة المتعلق بحيث يصير كثرة المتعلق مضمحلة فى الوحدة والامر بالعكس فيما اذااضمحل الوحدة فى الكثرة (ولتوضيحه نضرب مثالا وهوان الحركة القطعية التى لاوجودلها الافى عالم الخيال هى الحاصلة من نقطةسيالة اومن شعلة جوالة فان الدائرة التى تحصل منها فى الخيال انماتتحصل من نقاط متقاربة لاتكون الاعين الكثرة مع ان الدائرة شكل متصل واحدلان الكثرات

مضمحلة فى وحدة المحسوس بالذات وقد حصل لها هذه الوحدة من نفس الاحساس اذما يحصل من وحدة الاحساس من التشخصات غير التشخصات الخارجية المختصة بالوجود الخارجى فان المحسوس بالذات متشخص بتشخصات حاصلة من نفس الاحساس كما ان المعقول ايضاً متخصص بخصوصيات حاصلة من نفس اللحاظ الاترى ان الموضوع فى القضية الطبيعية والمحصورة نفس الطبيعة حسبما حقق فى محله مع ان الكثرات مضمحلة فى الموضوع فى الاولى بخلاف الثانية فان الوحدة مضمحلة فى الكثرات فالعشرة اذا صارت مركزاً للحكم من حيث هى بحيث يقال عشرة واحدة مغايرة لها اذا صارت مرأه للوحدات بحيث يسرى الحكم منها اليها ولايتفاوت الحال الا بكيفية اللحاظ فالاجزاء المتكثرة اذا كانت مركزاً للطلب وملحوظة فى نفسها بحيث تكون هى التى تنتهى اليها الاشارة العقلية حصلت من تلك الاشارة الواحدة وحدة لتلك الاجزاء وتشخص فى عالم العقل من جنس تشخصات ذلك العالم وبهذا الاعتبار لاينحل الوجوب الى وجوبات بخلاف ما اذا لوحظت الكثرات ولو اجمالا بتوسط مفهوم واحد جعل مرأة للكثرات فان الوحدة مضمحلة فى الكثرة فلاجرم ان الوجوب الواحد ينحل الى وجوبات (اذا تمهد) ذلك ظهر ان متعلق الطلب فى المركبات الاعتبارية نفس الكثرات خالية عن اعتبار الجزئية والكلية وان هاتين الصفتين انما تلحقها بعد تعلق الوجوب بها نعم لما تحصل منشاء الانتزاع فى مرتبة تعلق الوجوب صح ان تنتزع الصفتان فى النظرة الثانية وليس هذا الاعتبار كانيات اغوال فالجزئية والكلية فى مرتبة تعلق الوجوب انما تكونان بالقوة و بعده تكونان بالفعل كما هو قضية التكافوء بين المتضايفين قوة وفعلا فاذا ثبت من هذه المقدمة ان مركز الطلب هو نفس الاجزاء بما لها من الكثرة بلااعتبار قيد هيئة الاجتماع فيه اصلا فمتى ترشح منه وجوب الى الاجزاء فلامحالة انه يتوجه الى نفس تلك الاجزاء بلااعتبار قيد فيها فاذن يلزم اجتماع المثلين (ان قلت) لاحاجة فى لزوم المحذور المذكور الى مامهدت من المقدمة لان اعتبار الاجتماع فى المركب المتعلق للامر النفسى انما يكون فى الذهن ولايتصف الجزء الذهنى بالوجوب نظراً الى ان البعث انما يتوجه الى مايكون قابلا لايجاده

فى الخارج ولا كك قيد الاجتماع وغب ذا يكون متعلق الطلب نفس الاجزاء بالاسر كما ان عنوان المقدمية واسطة لثبوت الوجوب ايضا على نفس الاجزاء وليست كعنوان الغصب والصلوة ونحوهما ممايكون نفس العنوان مركز البعث والزجر فيكونان من باب تعدد الجهة بخلاف عنوان المقدمية لوضوح ان الوجوب المقدمى متعلق بنفس الوجود الذى يكون محصلا لذيها فاذن يلزم اجتماع المثلين بلاحاجة الى تمهيد تلك المقدمة اصلا (قلنا) قدعرفت ان الاجزاء بالاسر بالمعنى الذى قدمنا انما هى واقعة فى ناحية العلة ولها تقدم بالطبع على المركب المقيد بقيد الاجتماع المفروض كونه ملحوظا كك و قلنا انه ليس الفرق بينها بمجرد اللابشرط التى يجتمع مع الف شرط المأخوذ باعتبار الطوارى بل المراد اخذها بلاشرط بمعنى لحاظ الاجزاء فى حدانفسها بحيث لايكون هناك لحاظ خصوصية الاجتماعية حتى بنحو اللابشرطية ومن المعلوم ان حيثية الانضمام طارية عليها فلو كان مركز الطلب تلك الاجزاء بقيد الاجتماع فلامحالة يكون مركز الوجوب النفسى مغاير ألمركز الوجوب الغيرى و هذا القدر من التغاير يكفى لتعدد الوجوب الذى ليس من سنخ الاعراض الخارجية التى لاتتعدد الا بتعدد الموضوع فى الخارج وسريان الوجوب الى الخارج انما يكون بقدر سريان اللحاظ ومن المعلوم تعدده كك فاذن لاغرو ان يترشح الوجوب من المركب اليها لان المفروض ان مركز الطلب ليس نفس الاجزاء الخارجية بل هى بقيد الانضمام كما ان مركز الوجوب الغيرى نفس الاجزاء بلاشرط قيد الانضمام فمحل الوجوب الغيرى مغاير لمحل الوجوب النفسى وهذا بخلاف ماحققناه من ان متعلق الوجوب النفسى نفس الكثرات بلا تقييد بقيد الاجتماع و ان الكثرات تكون ما فيه ينظر فلا ينحل الوجوب الى وجوبات و من البين ان لحاظها كك انما يكون فى طول مركز الوجوب وليس قيداً فى عرضه فلامحالة يكون مركز الوجوب النفسى والغيرى واحدا وليس متعددا حتى فى عالم الذهن فضلا عن الخارج فيلزم اجتماع المثلين و لا كك الامر بناء على كون الاجتماع قيدا فى المتعلق فان لحاظه كك بكون فى عرضه فلامحالة يتعدد الملحوظ بتعدد اللحاظ ولعل مراد الاستاد ماحققناوان كان ربما يترأى

خلافه (من قوله بشرط الاجتماع) ويكون مقصوده ان مركز الوجوب النفسى تلك الاجزاء بحيث يصح انتزاع شرط الاجتماع وعنوان الكل والمجموع عنها فى النظرة الثانية لا ان قيد الاجتماع مأخوذ فى المتعلق و يشهد لذلك انكاره وجود ملاك المقدمة فى الهامش وان كان فى انكاره نظر يظهر وجهه من ذى قبل ولعل ما فى مقالات الاصول ناظر الى ما حققناه لكنه بنى بنيان وحدة المركز على وحدة الوجوب والطلب و بنينا بنيانها على وحدة سنخ اللحاظ وان المركب اذا كان مافيه ينظر يتحصل الوجوب الواحد ولا ينحل الى وجوبات و اذا كان مما به ينظر فلامحالة ان الوجوب ينحل الى وجوبات لوضوح ان الوجوب عرض متقوم بالموضوع فلاجرم انه تابع للموضوع فى الوحدة والتعدد و يمتنع ان يكون الموضوع تابعاله فيهما (ان قلت) مهما كان مركز الطلب نفس تلك الاجزاء بلا قيد الاجتماع فلاجزئية ولا كلية فى مرتبة الوجوب اصلا فاذن لايترشح وجوب اصلا لكى يجتمع المثلان (قلنا) ملاك المقدمية موجود فى مرتبة تعلق الوجوب وان لم يكن هناك صفة الكلية والجزئية بالفعل فكما ان ذات المركب الحقيقى كالانسان متعلق للجعل البسيط و يكون ملاك الكلية والجزئية متحققاً فى مرتبة الجعل والايجاد وانما تنتزعان فى مرتبة اللحاظ المتأخرة عن مرتبة الجعل فكك الحال فى المركب الاعتبارى فان توجيه اللحاظ بالاستقلال اليه بمنزلة الجعل البسيط الخارجى وليس فى تلك المرتبة كلية ولاجزئية بالفعل لكنه بمجرد تعلق اللحاظ حصل له تمايز واقعى بين الجزء المضن فى الكل وبين الكل الحاوى عليه و كان انتزاع الكلية والجزئية فى لحاظ ثان صحيحاً بسبب وجود ذلك التمايز الواقعى فاذن يصح فى بادى النظر دعوى ترشح الوجوب المقدمى من الوجوب النفسى الى تلك الاجزاء لان المفروض ان التمايز حاصل فى مرتبة الموضوع قبل تعلق الوجوب به فلاغرو ان يدعى وجوب الاجزاء وجوباً مقدميا ولا حاسم لمادة الشبهه الا مامهدناه فى المقدمة بان مركز الوجوب النفسى نفس الاجزاء بلاقيد الاجتماع والمفروض تقدم الوجوب النفسى على الوجوب المقدمى بمعنى انه مالم يحصل لم يحصل الوجوب المقدمى فمتى حصل الوجوب

النفسى للموضوع صار شاغلاً له عن ورود الوجوب المقدمى عليه والالزم اجتماع المثلين و مقصود الاستاد من (قوله لسبقة) سبق الوجوب النفسى على المقدمى با القوة لابالفعل لكى يرد عليه ان المفروض عدم وجوب المقدمه بالفعل لاستحالة اجتماع المثلين فلامعنى لسبق الوجوب النفسى عليه لان السبق واللحوق متضايفان وهما متكافأن فعلا وقوة وقدعرفت ان مراده من السبق انه اولاه لم يحصل الوجوب المقدمى فلايعقل ان يكون الوجوب المقدمى مانعاً عن تحققه على الموضوع نظراً الى تأخر رتبته عن الوجوب النفسى وقدظهر مما ذكرنا ان ملاك المقدمية موجود هناك لكنه لايؤثر فعلاً لكون الموضوع مشغولا بمثله لكنه قدس سره تامل فيه و ذكر وجه التامل فى الها مش (بقوله انه لايكون فيه ايضاً ملاك الوجوب الغيرى حيث انه لاوجود له غير وجوده فى ضمن الكل ليتوقف على وجوده الخ) (اقول) لو كان متعلق الطلب هو الاجزاء بشرط الاجتماع بحيث كان التقيد داخلا فى متعلقه فلاجرم ان الاجزاء لابهذا الشرط تكون لها تقدم بالطبع على المقيد الذى يكون مركزاً للامر و قدمر ان الملاك فيه هو أن يكون للجزء امكان ان يوجد ولا وجود للكل بخلاف الكل فانه ليس له امكان الوجود ولا وجود للجزء فتكون الاجزاء مقدمة للواجب اذلانعنى بالمقدمة الاانه لولاها لماحصل ذوالمقدمة ففى الاجزاء ملاك المقدمية بل فعليتها على هذا الفرض (واما بناء على عدم دخل التقيد فى المتعلق حسبما اوضحناه فى المقدمة يكون ملاك المقدمية موجودا فيه لكن اجتماع المثلين مانع من فعلية الوجوب المقدمى ففيما افاده من وجه التامل تأمل وقد استشكل فى لزوم محذور اجتماع المثلين فى تقريرات بعض الاعلام (قال يمكن الجواب عنه بالاندكاك والآكدية كما فى مقدمية عبادة واجبة كصلوة الظهر لواجب آخر انتهى كلامه) (اقول) فيه اولا ان الطلب الذى هو معنى حرفى ايقاعى والوجوب المنتزع منه ليس قابلاً للآكدية والاشتداد فانها مختصة بمقولة الكيف حسبما حقق فى محله نعم الارادة التى هى كيف نفسانى قابلة لها (وثانياً) ان الوجوب الغيرى متأخر رتبة عن الوجوب النفسى مترشح منه وليسا فى مرتبه واحدة لكى يتحدا ويتأكدا والتاكد انما يتأتى فى عنوانين او وجودين

عرضيين يكونان فى مرتبة واحدة فيحصل الاندكاك والاكدية بينهما لوضوح انهما فرع الاتحاد اولا والمفروض تأخر رتبة الوجوب المقدمى عن الوجوب النفسى فلا يمكن الاندكاك والاتحاد قياس ما نحن فيه بالمثال المذكور فى كلامه قياس مع الفادق لوضوح ان عنوان الواجب وعنوان المقدمية فى المثال المذكور يعتوران عرضاً على موضوع واحد فلا حجر فى حصول الاكدية والاندكاك بخلاف ما نحن فيه حيث ان وجوب المقدمة يترشح من الوجوب النفسى ويكون متمايزاً عنه فى الخارج ولا يعقل الاتحاد بين المتمايزين فى الوجود هذا غاية توضيح كلام الاستاد فى لزوم محذور اجتماع المثلين (وعندى فيه نظر) لانا قد اسمعناك غير مرة ان الوجوب من الامور الاعتبارية و ليس من سنخ العوارض الخارجية كالبياض و نحوه مما يعرض الموضوع بعد وجوده لوضوح ان وجود المامور به فى الخارج مسقط له وان الموضوع للوجوب ليس الانفس الطبيعة حال كونها مرأة للخارج و التماثل انما يكون من لوازم العوارض الخارجية التى تعرض للموضوعات بعد وجودها فى الخارج وليس الوجوب بين من سنخ المثلين لكى يمتنع اجتماعهما فى الوجود واول الدليل على امكان الشئ وقوعه الا ترى ان المولى ربما يأمر عبده باشتراء اللحم مثلا ثم ينسى فيأمره ثانيا بداعى البعث لا بداعى التاكيد ويكون الامر الثانى منشأ للانتزاع وجوب آخر فيجتمع فى موضوع واحد اعنى طبيعة الاشتراء وجوبان حاصلان من داع واحد فكما انه ليس فيه محذور اجتماع المثلين كذلك ليس فيه محذور صدور معلولين من علة واحدة اذ الوجوب من الامور الاعتبارية وموضوعه من سنخ الماهيات وليس من سنخ الوجود الحقيقى لا العارض ولا المعروض لكى يمتنع توارد العلتين على معلول واحد (فالتحقيق) فى وجه الامتناع ان الحاصل من الطلب الحتمى ليس الا بعث المامور وتحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره ومن البين ان الامر النفسى يكفى لذلك فما هو المقصود من الامر حاصل فالامر المقدمى المترشح منه ثانياً لغو لا يصدر من الحكيم (نقل وتزييف) قال فى البدايع الحق ان وجوب الكل ينحل الى وجوبات عديدة متعلقة بالجزء و ليس واراء هذه الوجوبات وجوب آخر متعلق بشئ آخر يكون هو المقدمة لان الهيئة الاجتماعية ليست فعلا آخر بحيث

يزيد على الاجزاء وانما هو امر اعتبارى مرأة لملاحظة اجزاء المركب فاذا امر بالكل فهنا اوامر متعددة متعلقة بالاجزاء الى ان يقول والتحقيق ان حاله كحال الافراد فى العموم الافرادى والعموم الافرادى والجمعى كلاهما مرأة لارادة الافراد والاجزاء والفرق انما هو بتوقف تمام غرض الآمر فى الجمعى على حصول المجموع دون الافرادى وهذا لا يخرج الجزء عن كونه مطلوبا نفسيا لان الطلب شئى والغرض شئى آخر فقد يكون ذا مصلحة تامة و قد يكون ذا مصلحة ناقصة فاجزاء المركبات واجبات بوجوبات نفسيه و ان كان المصلحة والغرض الباعثين على الامر بكل واحد منها ناقصة انتهى كلامه) وقد عبر فى صدر كلامه عن هذا الوجوب بالوجوب فى ضمن الكل و نزل الجزء بالنسبة الى الكل منزلة الضاحك والناطق حيث انه متى تعلق الامر بالناطق فقد تعلق الامر بالضاحك (اقول) قد سبق بيان الفرق بين الجزء المحمولى و غيره فى مبحث المشتق و ان الانحلال انما يتأتى فى الجزء المحمولى دون غيره مثلا اذا قلنا الانسان ضاحك صح ان يقال الناطق ضاحك لان الناطق جزء محمولى على الانسان متحد وجوداً معه فكلما صح حمله على الانسان صح حمله على الناطق لمكان الاتحاد بخلاف الجزء الغير المحمولى كما يقال البيت مسكون و لا يصح ان يقال السقف مسكون و كذا اجزاء المركب الاعتبارى حيث انها لا تتحد وجوداً مع الكل لا يصح حمل الوجوب المتعلق بالكل على كل واحد من الاجزاء ثم قياس الاجزاء بالافراد فى الكل الافرادى قياس مع الفارق لما حققنا آنفا من ان عنوان الموضوع فى الكل الافرادى مرأة للافراد و يكون وحدة العنوان مضمحلة فى الكثرات فلا غرو ان ينحل الوجوب الواحد الى وجوبات مستقلات بخلاف المركب الاعتبارى فان الكثرات مضمحلة فى الوحدة فلا ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات وهذا كله ظاهر لا حاجة الى الاطناب (نعم يبقى) شئى ينبغى التنبيه عليه وهو انا قد حققنا ان هيئة الاجتماع لم يوخذ قيداً فى متعلق الامر وان نفس الاجزاء مركز للطلب وانما جائت الوحدة من قبل اللحاظ و وحدة الوجوب وتلك الوحدة انما تكون فى طول الاجزاء كالوجود الحقيقى الذى يكون ما به تحقق الماهيات يكون فى طولها فاذن لا توجب تلك الوحدة قيداً فى مرتبة الاجزاء اصلا

ولازمه كون الوجوب منبسطاً على الاجزاء كاللون العارض على الجسم حيث انه قابل للانقسام بالعرض بقبول الجسم الذى هو موضوعه فيصح ان يقال كل جزء واجب بعين وجوب الكل وان نسبة الوجوب الواحد متعددة بتعدد الاجزاء لانفسه ولا حجر فى تسمية هذا بالوجوب الضمنى بالمعنى الذى ذكرنا ويتفرع على ذلك كون الامتثال تدريجى الحصول لآنى الحصول بمعنى ان المصلى اذا اشتغل باتيان اجزاء الصلوة كان ممتثلاً من اول الامر بشرط لحوق الجزء الاخير و بالاتيان بكل جزء يقصر الطلب عن الانبساط وينقلب الى الامر بالاتمام وهذا بخلاف ما اذا كان هيئة الاجتماع قيداً فى متعلق الامر فانه لايصح نسبة الوجوب الى كل جزء الا بالعرض والمجاز ويكون الامتثال آنى الحصول يحصل باتيان الجزء الخير لوضوح انه لايحصل هيئة الاجتماع بحيث يكون الاجزاء منشاء لانتزاعها فى الخارج الا باتيان الجزء الاخير (قوله واما المقدمة الخارجيه فهى ما كان خارجاً عن المامور به و كان له دخل فى تحققه) (اقول) قد ضبط المحقق الشريف فى شرحه للمواقف فى مبحث العلة والمعلول انحاء الدخل بقوله (ثم التحقيق ان بديهة العقل لاتجوز كون العدم مؤثراً فى الوجود مفيداً ولكن تجوز ان يتوقف التأثير فى الوجود على امر عدمى كما تجوز توقفه على امر وجودى فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشئى فى وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقد كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه معاً كالمعد اذ لابد من عدمه الطارى على وجوده فما قيل من ان العلة التامة للوجود لابد ان تكون موجودة اريد به ان ماله دخل بوجوده لابد ان يكون موجودا وماله مدخل بعدمه لابد ان يكون معدوما وماله مدخل بوجوده وعدمه لابد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة و حصولها المقتضى لوجود المعلول انتهى كلامه) ثم لايذهب عليك ان السبب فى مصطلح الاصوليين ليس شيئاً آخر بحياله فى مقابلة العلل الاربع عند ارباب المعقول ولعله ينطبق على العلة الفاعلية بناء على خروج عدم المانع او مع خروج الشرط ايضاً عن السبب فان العلة الفاعلية هى التى يصدر عنها الشئى اما بالاستقلال اذا كان الفاعل وما يصدر عنه بسيطين او بانضمام الغير اليها من وجود شرط اوعدم مانع ونحوهما

فيما اذا كان الفاعل او ما يصدرمنه مركباً فالفاعل عندهم مبدء التأثير لخصوصية كامنة فيه مقتضية للتأثير وينقسم عندهم الى الفاعل الموجب كالنار للاحراق والى الفاعل بالاختيار الذى يزيد عليه ارادته و يكون شرط تأثيره تعلق ارادته بذلك الشئى والى مايكون اختياره وارادته عين ذاته الى غيرذلك مما ذكروه فى مبحث العلة والمعلول والمقصود بيان انطباق السبب على العلة الفاعلية بالطبع (فنقول قدعرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم (وقد اورد عليه) بان السبب قديجامع عدم الشرط او وجود المانع فلايلزم من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سبب آخر فلايلزم من عدمه العدم فزاد بعضهم كصاحب القوانين قوله لذاته (واورد عليه) بان اقصى ما يستفاد من التقييد المذكورهو التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات المقتضى مع قطع النظرعن وجود الشرط عير كاف فى الوجود وايضا فالتحرز به عن قيام سبب مقام آخر غير ظاهر ايضا اذ لااقتضاء لانتفاء السبب فى انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الآخرمقامه خروجاً عن مقتضى ذلك السبب لوضوح ان اللازم قديكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء الملزوم انتفاء اللازم هذه جملة من الاشكالات الموردة على تعريف السبب (ويمكن الجواب عنها) بان الشروط فى الحقيقة انما تكون من تتمه العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا بالفعل معها لابدونها حسبما اختارذلك بعض المتكلمين ومنهم من جعل الادوات كالقدوم و نحوه للنجار من تتمة الفاعل و ما عداها من تتمة المادة ولوجعل كلها من تتمة الفاعل كما هومختار بعضهم فليس المراد انها جزء للمقتضى بل المراد ان المقتضى مع عدم الشرط لايؤثر فعلا مع وجود الخصوصية الكامنة فيه فلو كان المراد من قولهم لذاته الاشارة الى تلك الخصوصية الكامنة فى السبب دون باقى ما يتوقف عليه الشئى بحيث يكون السبب بما فيه من الخصوصية مقتضياً للتاثير دون غيره مما يتوقف عليه الشئى لماورد على التعريف شئى من الاشكالات اما الشرط فلما عرفت من انه لا مدخل له فى ايجاب تلك الخصوصية اصلا فيكون السبب مع الشرط

وعدمه سببا غاية الامر مع عدم الشرط لايكون مؤثراً فعلا مع عدم نقصان فى جانب الخصوصية الكامنة فيه (واما الجواب) عن اشكال قيام سبب آخر مقام السبب فبان يقال اما بناء على استحالة توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد تبادلا وتعاقباً كما هو التحقيق فلايعقل بقاء المعلول الشخصى مع انعدام علته المستقلة بان يكون فى البقاء مستندا الى علة اخرى تخلف مقام العلة الاولى نظراً الى لزوم كون المعلول محتاجاً الى المفهوم القدر المشترك بينها فيلزم كون العلة مفهوما والمعلول شخصا و لازمه كون المعلول اقوى من العلة فلامعنى لقيام سبب آخر مقام السبب نعم هذا فى الشرط جائز اذ حاجة المعلول الى الشرط ليس من سنخ حاجته الى العلة حسبما اوضحناه آنفا فعلى هذا يكون زيادة قولهم ومن عدمه عدمه ذاتا متمماً لحدود التعريف يعنون بها ان السبب كما يلزم من وجوده الوجود يلزم من عدمه العدم لذاته اى لخصوصية كامنة فيه مقتضية للمعلول الشخصى فاذا انعدم انعدم المعلول ولا يخلف مقامه سبب آخر وهذا لاينافى توقف تاثيره على الشرط وعدم المانع اذا كان السبب او المسبب مركباً لابسيطاً ولايجب ان يكون القيود المأتى بها فى التعريف للاحتراز بل لا بدان تكون شارحة لمقومات المعرف وهذا بخلاف ماذا جاز قيام سبب آخر مقام السبب فانه لاحاجة الى زيادة هذا القيد لوضوح عدم لزوم الاحتراز عن قيام السبب مقامه لماذكرنا من ان المراد من قولهم لذاته الاشارة الى الخصوصية الكامنة فى السبب و لاينافيها قيام سبب آخر مقامه لوضوح ان ذلك السبب القائم مقامه مشتمل على تلك الخصوصية الكامنة فى الاول والالم يصلح لان يكون خلفا عنه فكلاهما سبب لصدق التعريف عليه بضميمة لذاته فلاحاجة الى زيادة ومن عدمه العدم لذاته لكى ينعكس الحد (ومماذكرنا اندفع ماأورده فى الفصول على صاحب القوانين) بقوله ان اراد بالاستلزام دوام الاستلزام لم يتناول السبب الناقص و كذا ان اراد الاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لامتناع تخلف ما بالذات عنها وان اراد الاستلزام فى الجملة دخل الشرايط لانها قد تستلزم ذلك اذا اخذت بشرط المقارنه لغيرها من تتمة العلة انتهى كلامه) وجه الاندفاع ان المراد منه هو

الاستلزام من حيث الذات بمعنى اشتمال السبب على خصوصية تكون بها مصدر الشئ
آخر ولا كذلك الامر فى ساير العلل وهذا لاينافى توقف تاثيره فعلا على وجود شرط و
عدم مانع و ليس هذا من باب تخلف ما بالذات عنها و من هنا يظهر ان التعريف لا
يتناول السبب الناقص ان اريد به ساير العلل مع ان اطلاق السبب على السبب الناقص
مجاز كما اعترف به فى صدر كلامه نعم استشكاله بكون قيدو من عدمه عدمه مستدرك
وارد حسبما اوضحناه آنفا بناء على جواز قيام سبب آخر مقامه و من يجعل الامر
بالمسبب راجعا الى الامر بالسبب وان اراد به السبب المجامع مع وجود الشرط وعدم
المانع الا انه ليس دليلا على ان مطلق السبب حقيقة فى خصوص ذلك والا يلزم ان
لايكون السبب المجامع مع المانع سببا مع ما مر من تصريحهم بكونه سببا وعلى ما
حققناه لاحاجة الى انتصار صاحب التقريرات لصاحب القوانين بما لايخلوا عن الخلل
(قال بعد نقل كلام صاحب الفصول فيه ان المراد بالاستلزام هو ما يقتضيه المقتضى
لوجود الشئ الذى يجامع وجود المانع من غير اعتبار شئ زائد فى المقتضى فلا
يرتبط المقام بما زعمه من امتناع تخلف ما بالذات فان قولنا لذاته تارة يعتبر على
وجه يراد منه ملاحظة نفس الشئ و ذاته من غير اعتبار شئ آخر معه او فيه من
وجود شئ آخر معه او فيه او عدمه او غير ذلك و تارة يلاحظ على وجه
يستفاد منه استناد الحكم المذكور فى الكلام الى ذات الشئ و حقيقية و هويته
والمعترض انما خلط بين الوجهين انتهى موضع الحاجة) (اقول تارة) يكون نفس
الماهية مع قطع النظر عن الوجودين مستلزمة لشئ كالزوجية اللازمة للاربعة و
اخرى يكون وجودها مستلزما لشئ كالحرارة اللازمة لوجود النار وليس المراد من
الاستلزام ذلك بل المراد كون شئ مشتملا على خصوصية وجودية بها يقتضى معلولا
خاصا باعتبار تلك الخصوصية الكامنة فيه وليس المعلول عارضا لازما لذات الشئ
اوهويته بل ربما يكون وجوده مباينا لوجود العلة و هذا لاينافى توقف تأثيره فعلا
على وجود شرط او عدم مانع وليس المراد لذاته مجرد ملاحظة الشئ فى نفسه بدون
لحاظ امر زايد عليه فان هذا المقدار لايكفى لتميز السبب عن غيره من العلل الناقصة

الفاقدة لتلك الخصوصية ثم قال فى آخر كلامه (واما) ما ذكره من اخراج الاسباب المتعددة من القيد المذكور فى جانب العدم فيمكن ان يناقش فيه بان بعد ماهو المقررمن امتناع وردالاسباب المتعددة على مسبب واحد ففى الموارد التى يترأى تعدده فيها (اما ان يقال) بان كل واحد من تلك الاسباب انما يؤثرفى وجود مسبب خاص على وجه لايترتب عليه غيره اويقال بان السبب هوالقدر المشترك بين الامور المتعددة و على كلا التقدرين لاوجه للقيد المذكور (اما على الاول) فلان قيام سبب آخرلايجدى فى ترتب ذلك المسبب الذى فرض عدم سببه (واما على الثانى) فلان السبب لم يرتفع لان ارتفاع الكلى و انعدامه انما هوبانعدام جميع ما يصدق عليه وارتفاع الخاص لايدل على ارتفاع العام و ذلك امرظاهر انتهى كلامه) اقول لاوجه لاحتمال الثانى لان القدرالمشترك وهوالكلى لايصلح للعلية والسببية لموجود شخصى والا يلزم ان يكون المعلول اقوى من العلة نعم يمكن ان يكون دخيلاً فى تاثيرالعلة (ثم العلتان قدتكونان متواردين من اول الامرعلى معلول شخصى فيكونان معاً مؤثراً واحداً فى معلول واحدويمتنع كونهما باقين على استقلالهما حسبما برهن فى محله وقد يكونان متعاقبين على معلول واحدبان يكون احدهما علة للحدوث و ثانيهما علة للبقاء وقد جوزه بعضهم كالقوچى فى شرح التجريد والحق امتناعه للزوم كون المعلول باقيا حين انعدام العلة الاولى فيلزم انفكاك المعلول عن العلة و تحقيقه موكول الى محله فما ذكره اولاً حق لكنه لا وجه للمناقشه المذكورة فى كلامه لما بينا من ان المقصود من القيود فى التعاريف ليس للاحتراز خاصة بل لشرح تمام ذاتيات المحدود اوما هو بمنزلة الذاتيات فلاغرو ان يكون زيادة هذه الجملة اعنى و من عدمه عدمه لذاته شرح الخصوصية الكامنة فى السبب و حيث انه بها يقتضى معلولاشخصياً وجوده لوجوده وعدمه لعدمه وهذه خاصية العلية السببية حسبما او ضحناه سابقا (و قد تبين من جميع ما ذكرنا ان السبب فى اصطلاح الاصوليين ينطبق على الفاعل بالطبع فى مصطلح اهل المعقول لوضوح عدم صدقه على العلة المادية والصورية نظراً الى كونها من علل القوام داخلين فى اصل

الماهية وان كانتا علتين للوجود ايضا والكلام فى العلة الخارجة عن ماهية المعلول وكذا الموضوع للعرض فانه بمنزلة المادة له فلم يبق الا الشرط والمانع والمعد حسبما حصروها فى هذه المذكورات وان كان الحصر استقرائياً و قدعرفت ان الشرط امر وجودى له دخل فى تاثير السبب ويختص السبب بالتأثير وليس الشرط جزء للمؤثر كما ان لعدم المانع دخلا فى التأثير ولوجود المعد رعدمه دخلا فى تاثير السبب كما انه ظهر ان العلة التامة ليست الامجموع هذه المذكورات حسبما مر بيانه من كلام المحقق الشريف فلامعنى لكون السبب علة تامة بالمعنى المذكور نعم لو كان السبب بسيطاً موثراً بنفسه فى المعلول البسيط بلاحالة منتظرة من حصول مادة و صورة و وجود شرط و عدم مانع كان لامحالة تامة بذاته بلاتركب من العلل الناقصة وانما قيدنا الانطباق بالانطباق على الفاعل بالطبع خاصة لوضوح ان الفاعل بالاختيار يكون مخاطبا فى باب الخطابات البعثية والزجرية وغيرها فيكون خارجا عن السبب فى هذا الباب وكذا العلة الغائية لانها علة لفاعلية الفاعل المختار بمعنى انها مخرجة للفاعل بالقوة الى الفاعل بالفعل فى الفاعل بالارادة والارادة شرط لذلك و ربما يطلق عليها السبب والعلة لكن الخصوصية التى بها صار الفاعل فاعلا بالاختيار انما تكون كامنة فى نفس الفاعل لافى الارادة فهى شرط فى فعلية الفاعل وليس للفاعل بالطبع علة غائية بالمعنى الذى ذكرناه وان كان له حكمة وفائدة مترتبة عليه على المشهور و اما التفصيل بين السبب و غيره من المقدمات فسياتى الكلام فيه عند تعرض الاستاد (نقل و تزييف) ربما يترأى من ظاهر مقالات الاصول ان الشروط انما تكون من متممات المعلول و بنى على ذلك جواز الشرط المتاخر (قال وتوضيح الحال فى هذا المقال بان يقال ان المقدمة تارة كان شأنه اعطاء وجود ذيها بحيث يخرج وجود ذيه من كمونه وتارة ليس شأنه ذلك بل كان شانه تحديد دائرة الوجود بنحو يكون بهذا الحد قابلا خارجاً اوقابلا للتأثر فى المقصود ومرجع هذا النحو من الدخل ليس الى تاثير المقدمة فى وجود شئى لعدم كون الحد من سنخ الوجود بل مرجعه الى تضييق دائرة الوجود بحد يكون بذلك الحد قابلا للتحقق خارجا اوقابلا للتاثير فى الغرض

المقصود ومثل هذا الحد روحه يرجع الى انتهاء الوجود واتصاله بالعدم فلايكون وجوداً ولاعدماً انتهى موضع الحاجة) وانت خبيران ماله دخل فى تاثير السبب قد يكون متمماً لجانب السبب كالآلات والادوات للصانع وقد يكون متمماً لجانب المعلول كالخشب القابل للنجر والنشر فيكون الخشب المحدود المأخوذ من شجر خاص قابلا للتأثر وصيرورته سريراً ونحوه فلاوجه لجعل كل شرط من حدود القابل والامر فى ذلك سهل والخطب كله فى بناء جواز الشرط المتأخر والمتقدم على ذلك (قال فى مطاوى كلماته ومن التامل فيما ذكرناه ظهر مطلب آخر وهو انه فيما كان دخله فى المعلول من باب التأثير فى وجود المعلول كالمقتضى فلامحيص من ان يكون مقارناً زماناً مع المعلول ولايعقل تقدمه عنه ولاتأخره لانتهاء كل منهما الى انفكاك المؤثر الفعلى عن المتأثر والعقل يأبى عنه ولذا اشتهر عدم انفكاك العلة بهذا المعنى عن المعلول زماناً واختلفا رتبة بمقدار تخلل الفاء عقلا واما ما كان دخله من باب كونه مما به الحد والتقييد فلايأبى العقل عن تقدم ما به قوام حد الشئ وتقييده عن الشئ زمانا بل عن تاخرهما ايضم عن المشروط بحسب الزمان اذ الاضافة الى الامور المتقدمة زماناً والمتاخرة كالنار على المنار وكالشمس فى رابعة النهار انتهى كلامه) (اقول) قد عرفت ان المقتضى والسبب لاشتماله على خصوصية مقتضية للمعلول الخاص متمايز عن ساير العلل الناقصة من الشرط ونحوه وان للشرط دخلا فى فعلية التاثير سواء جعل من متممات السبب او المعلول ومن البين انه يتوقف تأثير المقتضى فعلا على وجود الشرط فكيف يعقل تقدم الشرط او تاخره زمانا عن تأثيره بالفعل ولايستلزم ذلك ان يكون الشرط من اجزاء معطيات الوجود بحيث يكون تلك الخصوصية المستدعية لوجود المعلول متجزية و يكون شئ منها فى الشرط كما جعل ذلك وجه الالزام فى كلامه الآتى بل مجرد دخله فى فعلية التاثير يكفى لاشتراط المقارنة عقلا بل الامر كذلك فى عدم المانع والمعد فضلا عن الشرط وبالجملة انه لابد فى وجوب وجود المعلول بحيث يستحيل انفكاكه عن العلة سدثغور المعلول وطردانحاء العدم من ناحيته فعند وجود العلة بجميع جهات التاثير يجب المعلول وعند عدمها ولو بفقد شرط اووجود مانع

لايجب وجودالمعلول وهذا ظاهر بالضرورة العقلية (واما جوازالشرط) المتقدم والمتاخر فى خصوص الواجبات الشرعية فليس مبينا على ذلك بل له مبان ستتلى عليك من ذى قبل انشاءالله (قوله واما العادية فان كانت بمعنى ان يكون التوقف علتيها بحسب العادة) (اقول) فى تاج العروس فى شرح القاموس العادة الديدن يعاد اليه و قال جماعة العادة تكرير الشئى دائما او غالبا على نهج واحد بلاعلاقة عقلية انتهى فلعل مقابلة المقدمة العادية للعقلية بهذا الاعتباز و كيف كان فقد لا يتوقف الواجب على خصوص تلك المقدمة العادية ولا على عنوان ينطبق عليه و على غيره كغسل شئى من اعلى الوجه مقدمة لغسل تمام الواجب من الوجه فان العادة جارية على ذلك فى مقام غسل الوجه وان كان مقدمة للعلم بحصول الواجب ايضم فان المحكى من العضدى جعله مقدمة وجودية حيث ان غسل الوجه ممالايمكن تحققه عادة الابه خلافا لصاحب الفصول فانه جعله مقدمة للعلم وهذا ممالاينبغى توهم دخولها فى محل النزاع بان يقال ان الوجوب من الواجب يترشح عليه وقديكون الواجب غير متوقف على خصوصها لكنها داخلة فى عنوان يكون الواجب متوقفا على ذلك العنوان كنصب السلم الصعود على السطح فيما اذا قال المولى كن على السطح فان الحركة الصعودية مقدمة للكون على السطح وهى متوقفة على اشياء كلها ممكنة بالذات و بعضها ممكن بالغير ايضم و بعضها ممتنع بالغير فالطيران بالجناح المخلوق ممكن ذاتا لوضوح انه ليس بمستحيل بالذات لكنه ممتنع بالعرض لعدم تعلق مشية الله تعالى بخلقه فى الانسان بخلاف الجناح المصنوعى او نصب السلم و نحوه او الاصعاد بالحركة القسرية بالآلة المحركة لبدنه قسراً بدون الحركة الارادية و نصب السلم و الجناح المصنوعى و نحوهما آلات للحركة الارادية الصعودية وهى شرط لحصول تلك الحركة بالارادة وتلك سبب للكون على السطح وقدتقدم سابقا انه لا مانع من كون القدر المشترك شرطا والحاصل ان القدر المشترك بين الممكن فعلا والممتنع فعلا الذى لا يكون مقدوراً هو العنوان المتوقف عليه الواجب لاخصوص نصب السلم فبناء على وجوب المقدمة يكون الواجب بالذات هوذلك العنوان القدر

المشترك فيكون نصب السلم واجبا بالعرض (لا يقال) ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مشروط ومحل الكلام هو الواجب المطلق ومن ثم قال فى القوانين الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة ههنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى (لانا نقول) الواجب مشروط بالقدرة لا بالمقدمة الغير المقدورة فاذا كانت ماهية الواجب مقدورة كفى فى كون الواجب مطلقا نعم يتوجه الاشكال فى ترشح الوجوب من الواجب المطلق الى القدر المشترك بين المقدورة و غير المقدورة نظراً الى ان الواجب بالوجوب الغيرى انما هو ما يتوسل به الى الواجب النفسى ولا يمكن ذلك بغير المقدور فان عنوان المقدمه واسطة لترشح الوجوب من الواجب النفسى الى ما يمكن التوسل به اليه وليس مفهوم القدر المشترك كك فلا يصح تعلقه به اذا كان بعض الافراد غير مقدور ومن هنا ينقدح ان يقال ان الطلب لا يترشح بناء على القول بوجوب المقدمة الى القدر المشترك بين نصب السلم وطيران الهوا الذى ليس بمقدور بل الوجوب مترشح الى المقدمة المقدورة وليست الا نصب السلم ونحوه مما هو مقدور فيكون واجباً بالذات لا بالعرض فما فى بعض الحواشى كحاشية الشيخ على قده من ارجاع حكم العقل بالتوقف الى الجامع لا يخلوا عن النظر ولعل قوله فافهم ناظر الى ما ذكرنا (قوله و كذلك المقدمة العلمية وان استقل العقل بوجوبها الا انه من باب وجوب الاطاعة) (اقول تارة يجعل الكلام فى وجوب العلم بالاحكام الشرعية الكلية و قد ادعى بعضهم وجوب تعلمها وجوباً نفسياً ومن البين ان التعلم اذا كان واجبا لا وجه لتسميته مقدمة علمية بل تحصيل العلم ح مقدمة وجودية لحصول العلم بها لكونه مقدوراً بالواسطة وسياتى الكلام فيه من ذى قبل (واخرى) يجعل الكلام فى وجوب العلم بحصول الواجب فى الشبهة الموضوعية كالصلوة الى الجهات الاربع مثلا فلا شك انه خارج عن محل الكلام لوضوح انه ليس مقدمة وجودية لكى يترشح الوجوب من الواجب اليها نعم يحكم العقل بتحصيل القطع بالامتثال فى الواجب المنجز وهذا حكم ارشادى لا يتصور فيه ثبوب الملازمة وثبوت الحكم المولوى لعدم ملاك المولوى

فيه حسبما تقدم الكلام فيه سابقا فى الفرق بين الطلب الولوى والارشادى (تتميم) مجمل القول فى المعرفة اما فى العقايد فوجوبها عقلى حتى على غير البالغ التمكن من تحصيل المعرفة بالمبد والمعاد لكى يكون عند البلوغ مؤمناً بالله و رسوله ص ومن البين ان مقدمات تحصيل المعرفة ايضاً واجبة عقلا وهذا خارج عن محل الكلام وواجبة شرعاً من حيث توقت صحة العبادات عليها فتكون داخلا فى المقدمة الوجودية (واما فى الفروع) فلا تجب على غير البالغ خلافا لصاحب تقريرات بعض الاعلام و سياتى تحقيقه فى ذيل الواجب المشروط واما على البالغ فتارة يقال بوجوبها شرعا وجوباً نفسيا يكون على تركها العقاب كما ذهب اليه بعضهم فمن المعلوم ان مقدمتها مقدمة وجودية كواحد من الواجبات النفسية ولا معنى لتسميتها مقدمة علمية كما هو واضح لكن الحق ان وجوبها طريقى على القول بالوجوب الشرعى كوجوب الاحتياط فى بعض الموارد فان وجوبه وان كان وجوبا شرعيا اصليا لا عقليا الا انه لا يترتب عليه الا تنجيز الواقع و كذالك وجوب المعرفة على القول بكونها واجبة شرعا لا عقلا فيقع الكلام تارة فى مقدمات هذا الواجب حيث انه وجوب طريقى لا عقاب على تركه مثلا اذا ترك التعلم و صادف الواقع فلا شك انه لا عقاب على ترك التعلم و يكون متجريا لا عاصيا فضلا عن ترك مقدماته ولا غرو فى الالتزام بوجوب مقدماته نظراً الى كونها مقدمة وجودية للواجب الشرعى الاصلى وان لم يكن واجبا نفسيا فتكون مقدماته واجبة تبعا بالوجوب الشرعى من سنخ ذلك الوجوب (وتارة اخرى) من حيث كون المعرفة مقدمة للواجبات النفسية ومن البين انها ليست مقدمة وجودية لها لوضوح عدم سلب القدرة عليها بترك معرفة المسائل اذ ربما يكون ما صدر من الجاهل مطابقا للواقع فلا معنى لترشح الوجوب المقدمى الى المعرفة وحيث ان الاحكام الواقعية يشترك فيها العالم والجاهل فعند الالتفات اليها يستقل العقل بوجوب معرفة المسائل التى تكون محلا للابتلاء لكيلا يقع الجاهل فى خلاف الواقع من باب دفع الضرر المحتمل فمع عدم القول بالوجوب الشرعى للمعرفة يكون وجوبها عقلياً ومن المعلوم ان مقدماتها ايضا واجبة عقلا لكنه خارج عن محل الكلام لان الكلام فى المقدمة الوجودية للواجب الشرعى و

سياتى لذلك مزيد ايضاح انشاء الله (و دعوى عدم كون المعرفة مقدورة فلابد من ارجاع التكليف بها الى تحصيلها كما ربما يترأى من تقريرات الشيخ (مدفوعة بانها مقدورة بالواسطة وسياتى زياده ايضاح عند نقل الاقوال (قوله فكون احدهما شرطا له ليس الاان للحاظه دخلا فى تكليف الآمر) (اقول)لابد لتوضيح المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول) قد تكرر منا غير مرة ان العلة الغائية فى الحركات الارادية انما تكون علة لفاعلية الفاعل بماهيتها المتصورة بحيث يصير الفاعل بالقوة بعد حصول ماهيتها فى الذهن فاعلا بالفعل و يكون وجوده الخارجى مترتبا على ذلك الفعل الارادى هذا بالنسبة الى الارادة التكوينية المتعلقة بفعل الفاعل نفسه واما اذا كان مقصوده متعلقاً بفعل الغير كان يصنع سريراً السلطان لجلوسه عليه ولو لمجرد التقرب اليه فلاشك ان ارادة السلطان علة للجلوس فيكون المقصود من صنعه تمهيد مقدمة للجلوس ومن البين ان تصور الجلوس يكون مؤثراً فى فاعلية الصانع سواء حصل جلوس فى الخارج املا واذا كان غرض المولى ايصال النفع الى العبد بحيث يكون اعمال اختيار المامور دخيلا فى وصول تلك المنفعة اليه فلامحالة يكون امر الآمر مشتملا على المصلحة نظراً الى كون امره محركاً وداعياً للمأمور نحو الفعل ففعل المأمور من حيث انه صادر عنه بالاختيار صار موجباً لكون امر الآمر ذا مرجح و صار معنوناً بعنوان الاحسان الى الغير الذى يستقل العقل بحسنه فيتصف صدور الفعل من العبد بالحسن عند العقل نظراً الى اشتماله على المصلحة النوعية او الشخصية ويتصف صدور الامر من المولى بالحسن نظراً الى كونه احسانا و قد قلنا ان نفس تصور الفائدة والمصلحة علة لفاعلية الفاعل وليس فعل الآمر ههنا الا امره سواء حصل الفعل الخارجى من المأمور ام لا لوضوح ان مجرد تصور الفائدة فى فعل المامور بحيث يخرج امره عن الجزافية يوجب صيرورته معنونا بعنوان الاحسان الى الغير نعم لو كان غرض الآمر وصول فائدة الى نفسه من شخص الامر فلاجرم انه لايصدر منه الامر الابعد احراز جميع المقدمات المتوقفة عليها الفعل بحيث يكون امره تسبيباً فعليا لصدور الفعل عن العبد ويستند فعل العبد الى المولى تسبيبا والى العبد مباشرة ويشتق

فعل من باب الافعال مثلا ويسند الى المولى ومن المجرد فعل يسند الى العبد مثلا و كون حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى انما ينسحب فى هذا القسم خاصة لاستناد الفعل التكوينى الى المولى تسبيبا حقيقة بخلاف الامر الصادر من المولى لمجرد ايصال المصلحة الى العبد فانه تمهيد و توطئة لاتسبيب بالفعل فلا يستند فعله اليه كى يكون حركته بمنزلة حركته (اشكال ودفع) قال فى تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الواجب المشروط ثم ان الحكم فى القضايا الخارجية سواء كان شرعيا ام لا وسواء كان من سنخ التكليف او الوضع قد يكون مطلقا غير معلق على شئ اصلا لعلم الآمر بوجود الشرايط كما فى امر الآمر عبده بسقى الماء العالم بوجود الماء و قدرة العبد عليه وتارة يكون مشروطا بشئ لعدم علمه بوجودهما كما فى قول المولى اسقنى الماء ان كنت قادراً اما القسم الاول فالمناط فيه علم المولى بالشرايط فان علم به فيأمر وان كان علمه خطأ وغير مطابق للواقع والا فيستحيل الامر المطلق وان كانت الشرائط موجودة فى الواقع فالمدار هو وجود العلم لانفس وجود الشرائط واقعا ومنه يظهر ان تقسيم الشرط الى المقارن والمتقدم والمتأخر وارجاع جميع ذلك الى شرطية اللحاظ انما هو بلحاظ هذا القسم الذى لايدور الامدار العلم سواء كان متعلق العلم متقدما اومتأخراً اومقارنا وتسريته الى القضايا الحقيقية من باب الخلط بين القسمين وعدم التميز بينهما والا فالحكم فى القضية الحقيقية غير مشروط بالعلم اصلا انتهى كلامه) وسياتى استيناف هذا الاعتراض منه على الاستاد فى مبحث الشرط المتأخر (و الجواب) انه لاخفاء فى امتناع الحكم على الموضوع بدون تصور الموضوع بحدوده وشرايطه حين الحكم فى القضية خارجية اوحقيقية وانما الفرق بينهما فى احراز الشرايط فعلا حين الحكم فى القضية الخارجية حسبما افاده فى صدر كلامه بخلاف الحكم فى القضية الحقيقية فان مجرد تصور الموضوع بحدوده وشرايطه يكفى فى صدور الحكم بلاحاجة الى احرازها والتصديق بوجودها فى الخارج وماهو مذكور فى كلام الاستاد هو مجرد التصور وسياتى تحقيق الفرق بين القضية الحقيقة والخارجية فى مبحث الواجب المشروط (الامر الثانى) قدسبق فى ذيل مبحث الصحيح

والاعم ان الملكية و نحو ها انما تكون من التنزيلات العرفية والامور الاعتبارية اخترعها اولياء الامور لمصالح راجعة الى انتظام امور البشر وقد امضا ها الشارع واضاف اليها شروطا حسبما اطلع على مالا يطلع عليه انظارهم وليس العقد سبباً حقيقياً لحدوث الملكية ولامنشاء للانتزاع ولايكون موضوعاً لها (اما الاول) فلوضوح انه لو كان سبباً لزم تعلق القصد اليه اولاً وبالذات كماهو الشان فى الاسباب والمسببات فى الافعال التوليدية مع ان القصد متوجه ابتداء الى انشاء الملكية فاذن يكون العقد بمنزلة الآلة كما ربما يجعل الصفقة ورمى الحصا و ضرب العصا آلة للانشاء (واما الثانى) فلظهوران العقدلو كان منشاء للانتزاع لصح حمل المفهوم الانتزاعى عليه كما هوالحال فى الامور الانتزاعية بالنسبة الى مناشئها الاترى ان الاب يحمل على زيد كما يحمل الابن على عمرمع انه لايصح حمل الملك على العقد ولامايكون مشتقا منه كالمالك والمملوك ونحوهما ومن هنا يظهران العقدليس موضوعاً لمفهوم الملكية نظراً الى عدم صحة الحمل وليست من مقولة الاضافة لما حققنا سابقا ان الملكية مفهوم تنزيلى عن الجدة الحقيقية نعم مفهوم الاضافة امرعام يدخل فى كل المقولات وهذا غيرالاضافة المقولية وهذاالى عموم مفهومها وشمولها لكل المقولات ربما اوقع بعضهم فى توهم كون الملكية من مقولة الاضافة ولو كانت من مقولة الاضافة لم يتطرق اليها الجعل و كانت محتاجة فى ثبوتها الى منشاء الانتزاع يكون فيه خصوصية وجودية لولم نقل بوجود ها فى الخارج كما ذهب اليه الشيخ فى الشفا فاذا ظهر ان حقيقة الملكية ليست الا امراً اعتباريا عرفا و شرعا فح لامانع من جعلها بلحاظ امرمتاخر بحيث يكون المصلحة فى جعلها قبل تحقق الشرط المتاخر عندلحاظ لحوقه وتحققه واقعا فاذن يكون الاجازة المتاخرة فى عقد الفضولى مثلا كاشفا عن ثبوت الملكية عند صدور العقد لابمعنى كونها امارة كاشفة عنها بحيث لامدخلية لها فى ثبوت الملكية بل بمعنى ان لثبوتها فى وعائها دخلاً فى ثبوت الملكية واقعا حين صدور العقد ويكون لحاظ الجاعل طريقا ومرأة الى ذلك الشرط المتاخر لا ان اللحاظ من حيث انه وجود ذهنى شرط لثبوت الملكية و مما ذكرنا ظهرانه

لاحاجة الى الالتزام بكون التعقب شرطا او الالتزام بحدوث الملكية بعد تحقق الشرط فان هذا كله تكلف صدر من ضيق الخناق (قال فى تقريرات بعض الاعلام لو قام دليل على ثبوت الملكية حين البيع مثلا على فرض تعقبه بالاجازة فيكشف ذلك عن اشتراطها بنفس عنوان التعقب الذى هو مقارن للبيع ومنتزع عنه فما هو الشرط يكون مقارنا للمشروط لامحالة بلادخل للامر المتاخر فيه اصلا انتهى كلامه) وفيه مضافا الى امكان كون المتاخر بنفسه شرطا ان المفروض كون المصلحة فى جعل الملكية حين صدور العقد بلحاظ نفس الشرط المتاخر واعتبار التعقب اجنبى عن نظر الجاعل بتاتا على ان هذا كر على ما فرمنه لوضوح ان السبق واللحوق والتعقب والالتحاق ونحوهما انما تكون من باب الاضافات والاضافة نسبة متكررة قد يكون طرفا النسبة واحداً ومن جنس واحد كالاخوة وقد يكون طرفا ها مختلفين كالابوة والبنوة وهذه اضافة واحدة و تتقوم بتكرر النسبة و يكون طرفاها متلازمين فى القوة والفعلية وليس الابوة اضافة والنبوة اضافة اخرى فاذن لايتم لحاظ التعقب الا بلحاظ الالتحاق فيلزم لحاظ الامر المتاخر فى المتقدم (وهو قدس سره تفطن لهذا الاشكال فى صدر كلامه (واجاب عنه) بان السبق انما ينتزع عن نفس السابق بالقياس الى مالم يوجد بعد و كذا اللحوق ينتزع عن نفس اللاحق بالقياس الى ما وجد قبله ولا دخل للسابق فى انتزاع اللحوق عن اللاحق ولا للاحق فى انتزاع السبق عن السابق حتى يلزم دخل المعدوم فى الموجود انتهى كلامه) وهذا كما ترى انكار لحقيقة مقولة الاضافة (ان قلت) قد ذكرت ان المتضافيين متكافئان قوة و فعلا فكيف الحال فى السبق واللحوق فى الزمان والزمانيات حيث ان السبق فعلى لوجود منشاء انتزاعه فعلا واللحوق منتزع من الامر المعدوم (قلنا) قد اجاب عنه الشيخ فى الشفا بما حاصله ان عدم استقرار اجزاء الزمان و تصرمها انما يكون فى الخارج ومنشاء الانتزاع انما يكون هى الماهية المعقولة والمتقدم والمتاخر موجود ان فى عالم العقل لكن صدر المتالهين لم يرتض هذا الجواب واجاب بان للزمان وجوداً واحداً على نحو الاتصال وان كان وجوده الوحدانى عين التقدم والتقضى فباعتبار وحدته الاتصالية

ينتزع التقدم والتاخر هذا فى الزمان الذى يكون تقدم بعض اجزائه على بعض آخر بالذات و فى الزمانيات يكون عروضه بلحاظ الزمان فلا اشكال انتهى ومن البين ان هذا الجواب لاينسحب فيما نحن فيه لوضوح ان وجود الاجازة المتأخرة ليس متحداً مع وجود العقد المتقدم لكى يكون طرفا الاضافة فعليين فلابد من لحاظ الاجازة لكى ينتزع منه التعقب ومع لحاظ نفس الاجازة لتصحيح الانتزاع لا حاجة الى تكلف جعل الامر الانتزاعي شرطاً لوضوح ان الملكية احق بالاعتبار بمجرد اللحاظ من الامر الاعتبارى الذى هو التعقب الذى يحتاج الى منشا فيه خصوصية و تلك غير محتاجة الى ذلك حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (و قال فى تقريرات بعض الاعلام و بالجمله اذا فرضنا دخل وجود الامر المتأخر فى فعلية الحكم سواء كان دخله على نحو العلية او الموضوعية ففرضه قبل تحققه مستلزم للخلف و المناقضه فظهر ان مقتضى القاعدة بعد امتناع الشرط المتأخر هو الالتزام بالنقل فى باب البيع الفضولى دون الكشف انتهى كلامه (و فيه) انه قد عرفت ان العقد ليس موضوعاً للملكية لكى يرجع الشرط المتأخر الى تقييده ثم ان دعوى رجوع الشروط الى قيود الموضوع على اطلاقها ممنوعة جدا وسياتى تحقيقه انشاالله فى الواجب المشروط (الامر الثالث) انه ليس كل ماله دخل فى حسن الفعل وقبحه جهة تقييدية للموضوع بل يمكن ان يكون الامر المتقدم زمانا او المتاخر دخيلا لاتصاف الموضوع بالحسن او القبح ولا يكون قيداً فيه بل يكون من الجهات التعليلية له و كفانا اثبات ذلك على نحو الموجبة الجزئية و ليست من سنخ العلل الخارجية و من ثم يتصف الفعل بالحسن بمجرد تعقبه بامر متأخر ولو كان من قيود الموضوع لامتنع صيرورته متصفاً بالحسن بمجرد لحاظ الامر المتأخر اذ لابد لثبوت الموضوع المقيد فى ظرف الحمل قضاء للقاعدة الفرعية و حيث ان قولنا الفعل الكذائى حسن قضية خارجية لا ذهنية فان الخارج ظرف للحمل فلو كانت الجهة قيدا فلابد من تحققها خارجا قبل الحكم عليها بالحسن ولو كانت من سنخ العلل الخارجية لامتنع تأخرها عن المعلول اذ لازمه وجوده عند عدم علته والضرورة قاضية بامتناعه (و اما الدليل

على عدم كون كل ذلك جهة تقييدية) فلان قصد العنوان دخيل فى حسن الفعل و هو جهة تعليلية للحسن لوضوح ان القصد والارادة علة لصدور الفعل والعلة متقدمة رتبة على المعلول و تقيده بها غير معقول و كذا الاثرا لحاصل من الفعل دخيل فى حسن الفعل والاثر متأخر رتبة عن الفعل و تقيده بما هو متأخر رتبة غير معقول فيكون القصد والاثرجهتا تعليلية لاتقييدية وح اذا فرضنا ان ضرب اليتيم فى هذا اليوم انما يتصف بالتاديب بشرط صدور فعل اختيارى من الضارب فى الغد كا عطا اليتيم غداً درهماً مثلا بحيث يكون الترهيب المتعقب بالترغيب مؤثرا فى التاديب و الا لم يوثرهذا الضرب فى هذا اليوم فى نفس اليتيم اصلافلاشك انه يتصف بالحسن فعلاً بشرط تعقب ذلك الفعل فى وعائه والمفروض عدم حصول الادب فيه فعلا كى يكون عنوان التاديب متصفا بالحسن وان كان ينطبق على الضرب المذكور عنوان الاحسان من العناوين العامة (ان قلت) لا نسلم اتصاف الضرب فى هذا اليوم بصفة الحسن بل ينصف بها بعد صدور ذلك الفعل فى الغد فلا يكون الشرط متاخراً (قلنا) لا ريب انا اذا علمنا عند صدور الضرب بصدور الفعل الغدى نقول ان هذا الضرب حسن ولامعنى لاتصاف الضرب الماضى بعد انقضائه بالحسن لوضوح ان هذه قضية خارجية فلابد من وجود الموضوع حين ترتب الحكم عليه فى الخارج نعم يصح ان يقال كان الضرب حسنا بصيغة الماضى (واما الدليل) على عدم كون الجهات من سنخ العلل الخارجية فلان الحسن والقبح من الاحكام العقلية لا من سنخ الموجودات الخارجية فيكون عروضهما فى الذهن و من البين ان ما يكون دخيلا فى العروض لابدان يكون لصورته الذهنية مدخلا لذلك قضاء للسنخية اللازمة بين العلة والمعلول فاذن يكون الشرط هى الصورة ذهنية وهى حاضرة لدى الحاكم بهما و ان كانت ماخوذة من الامر المتاخر وحيث انهما مما يكون ضرف الحمل فى الخارج فيكون من سنخ الخارج المحمول كمفهوم العمى مثلافيقال زيداعمى فى الخارج كما تقول الضرب للتاديب حسن فى الخارج فلامحالة يكون الصورة الذهنية مرآت للخارج وقضية كون القضية خارجية ثبوت الموضوع فى ضرف الخارج و ليس لازمه ثبوت

المحمول فيه اذ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لا الثابت والمرأتية لاتقتضى السريان فى الخارج كماظنه المحشى الاترى ان الموضوع للوجوب مثلامرأة للخارج ولايسرى الى الخارج اذهوظرف للسقوط فسنخ المحمولات متفاوتة باعتبار الذهن والخارج فظهر مما ذكرنا انه يجوزان يكون الشرط متأخراً كالمتقدم والمقارن فاذا فرضنا ان الآمر امر بضرب اليتيم المتعقب بذلك الفعل الاختيارى بحيث يكون ذلك شرطا مأخوذاً فى متعلق امره فلامحالة يترشح من ذلك الامروجوب يتعلق بذلك الفعل الاختيارى اذ هوواجب مطلق متعلق بالضرب للتأديب ومن ذلك الامر بصوم المستحاضه المقيد بالغسل فى الليلة الآتية فان الغسل شرط متأخر يترشح اليه الوجوب المقدمى (اذا تمهد هذه الامور اتضح المراد من كلمات الاستاد وقد ظهر من الامر الاول ان كون المتأخر شرطا للتكليف ليس الا ان للحاظه دخلاً فى الامر الصادر من الآمر بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى الى الامر الذى هو فعل اختيارى له اذ الشرط لصدور الامر داخل فى ناحية العلة الغائية التى بماهيتها المتصورة تكون علة له ومثاله ماذا قال المولى اذا قدم العالم من السفر فاذهب لاستقباله فان المصلحة فيه بضميمة تصور القدوم المتاخر صارت داعيه له للوجوب المشروط بالشرط المتاخر بحيث يصير مطلقا بحصول الشرط فى وعائه وهذا ظاهر ولكنه يظهر من قوله بتصوره ولحاظه وهو مقارن) ان الشرط فى الحكم الوضعى ايضا نفس التصور واللحاظ لا الامر المتاخر مع ان قضية ما حققناه ان الامر المتاخر هو الشرط ويكون التصور واللحاظ مرأة و طريقاً الى ما هو شرط حقيقة (ويمكن توجيه كلامه بان الحكم الوضعى كالملكية ونحوها ليس من قبيل الاعراض الخارجية والمحمولات بالضميمة كالسواد والبياض بل من سنخ الاعراض التى تكون عروضها حقيقة فى الذهن وان كان ظرف الحمل فى الخارج ومن البين ان ما يكون دخيلا فى التاثير لابد ان يكون من سنخ المأثر قضاء لحق المناسبة بين الشئ واجزاء علته التى يكون بمجموعها علة له فاذن يكون الصورة الذهنية من الشرط المتاخر دخلية فى عروض الامر الاعتبارى فى مؤطن الذهن فيكون الشرط حقيقة هى الصورة الذهنية لكنها لا بماهى وجود ذهنى بل بماهى مرأة للخارج

لان المفروض ان قولنا ان الشئى الفلانى مملوك مثلاً قضية خارجية لاذهنية فلابد من توجيه النظر الى الخارج واثبات المحمول للموضوع فى الخارج وقدمر شطر من بيانه آنفا فقد ظهرمما ذكرنا ان قضية كونها مرأة للخارج صحة نسبة الشرطية الى الامرالمتاخر كما هوظاهر الدليل الدال على كون الاجازة شرطا للملكيةمثلا (قال المحشى الشيخ على قدس سره بعد توجيه كلام السيد الشيرازى قدس سره المنقول منه فى الشرط المتاخر انه بوجوده الدهرى شرط بهذه العبارة بل يمكن ان يقال بناء على العلم الحضورى ان الوجود العلمى عين الوجود الخارجى اذ الاشياء بماهى به علم الله تعالى لاتاخر فيها وانما المتاخر بماهى مضافة الى القابل وبماهى معلومة فلااشكال انتهى) (اقول) الوجود الحقيقى الذى هوعين علمه تعالى ذا مراتب من الشدة والضعف الى ان ينتهى الى اضعفها من الاضافات والاعتباريات كما ان لارادته تعالى التى هى عين العلم مراتب الى ان ينتهى الى الارادة التشريعية والنسب الايقاعية التى هى مداليل الخطابات المتكفلة لجعل الاحكام وضعا وتكليفاً النازلة فى كتابه المجيدفان هذه كلها مع كونها اضافات واعتبارات واحكام جعلية ونسب ايقاعية حرفية او اسمية مراتب علمه تعالى بماهى اعتبارات ولا فرق من هذه الجهة بين ما ينقدح فى انفسنا من الانشائيات بمالها و لموضوعاتها من الشروط الزمانية وبين ما صدرمنه تعالى فى عالم الزمانيات والماديات اصلاوالوجود الدهرى اوالعلم الحضورى لاينحض جواباً عن اشكال الشرط المتاخر و نسبة الوجود الدهرى الى السيد الميرزا طاب ثراه غيرثابتة بل المحكى عنه انه كان يتحاشى عنه جداً (قوله و اختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه) اقول المصلحة الداعية هى الغرض فى الاوامر الشرعية وقدمرفى مبحث الصحيح والاعم ان المركبات الاعتبارية المأموربهاليست علة حقيقية لتلك المصالح بل هى معدات لها فاذن لاغرو فى اختلاف الاغراض باختلاف الاعتبارات بحيث تكون باعتبارلحوق شئى متاخر وافية بالغرض (قوله هوالاضافة) اقول يوشك ان يوهم ان المراد هوالاضافه المقولية التى هى فى عرض المقولات وليس كك بل هوالاضافة المفهومية التى تدخل فى كل الموجودات

و تكون فى طول المقولات لوضوح ان الاضافة المقولية متقومة بالطرفين و يمتنع قيامها بالمتاخر المعدوم وهذا بخلاف الاضافة المفهومية فانها امر اعتبارى جاز انتزاعها من الامر المتأخر فاذن يكون الشرط نفس الامر المتاخر ويكون مفهوم الاضافة مرأة وطريقاً اليه لوضوح ان الحكم بالحسن والقبح انما يصدر من العقل فى وعاء الذهن فلابد من حضور الطرفين لدى الحاكم فى محضر الحكم لكى يصدر منه الحكم عليهما وح يوجه نظره الى كل ماهو خارج عن الموضوح مقارناً او متقدماً او متاخراً فان كان له دخل فى اتصاف الموضوع بالحسن انتزع منه مفهوم الاضافة و يحكم عليه بالحسن بالاضافة الى ذلك الامر الخارج وهذا الاعتبار خفيف المؤنة لضرورة لحاظ حدود الموضوع وليست شرطا عقليا او شرعيا لكى يشكل بانها لو كان مما له وجود فى الخارج فكيف يستند الى الامر المتاخر الذى ليس بموجود حين وجود الاضافة ولو لم يكن لها وجود فى الخارج وتكون من الاعتبارات الصرفة لزم تأثير الامر الاعتبارى فى المتأصل (والجواب) ان هذه الاضافة امر اعتبارى صرف يكون مرأة للامر المتأخر الذى هو شرط له دخل فى اتصاف الموضوع بالحسن اذ الآثار والمصالح التى هى ملاك للحسن انما تكون فى الامور الخارجية لا فى المفاهيم الصرفة وقد اطلق الشرط فى لسان الدليل على الامر الخارجى وليس مرادهم من الوجوه والاعتبارات ان مفهوم الاضافة او مفهوم السبق واللحوق له دخل فى التاثير بل المراد ان الحسن والقبح ليسا ذاتيين لماهية الافعال ولا من اللوازم لمرتبة الذات كالزوجية للاربعة (ثم ان المحشى الشيخ على قدس سره اجاب عن الاشكال الاول اعنى استناد الامر الوجودى الفعلى الى الامر المتاخر بقوله لابد ان يلتزم بالتلازم بين وجود طرفى التضايف على نحو الخصوصية بمعنى ان الوجود الخاص المتقدم فى ظرفه يتلازم مع الخاص المتاخر) (اقول) قد قدمنا فى الامر الثالث ان السبق واللحوق ذاتيان للزمان نفسه وانما ينتزع التقدم و التاخر منه بالنظر الى وجوده المتصل الواحد فالتقدم والتاخر فى الزمان متلازمان فى الفعلية وانما ينسب هذا التقدم والتاخر الى الموجودات فى الزمان بالعرض لا بالذات وليس فيها تقدم وتاخر آخر سوى التقدم والتاخر بالذات فى الزمان نفسه لكى يتمحل

لحفظ قاعدة التكافوء بين المتضايفين بالالتزام بالتلازم فى الوجود الخاص مع انه لا تلازم بينهما اصلا الا بمجرد الفرض (وفى تقريرات بعض الاعلام قدسلك مسلكا آخر فى الشرط المتاخر للمامور به قال يتعلق الامر بالشرط ايضا لامحاله فيكون الامتثال مراعى باتيانه فى ظرفه كحال الاجزاء بعينها غاية الامر ان تعلق الامر بالجزء من جهة دخله قيدا وتقييداً وبالشرط من جهة دخل تقييده فقط وهذا لايكون فارقا بعد تعلق الامر بكل منهما ودخل كل منهما فى الامتثال انتهى موضع الحاجة (اقول) لو كان الكلام فى نفس الامر المتعلق بالمامور به على نحو التقييد بالامر المتاخر و لو كان صدوره جزافاً بلالحاظ حسن او مصلحة فى المتعلق اصلاً كان ماافاده فى تصحيح الشرط المتاخر وجها وجيها لوضوح ان الامر بعد تعلقه بالاجزاء التدريجية مقيدة بامر متاخر يجب امتثاله بايجاد الاجزاء ثم ايجاد ذلك الشرط المتاخر المفروض كونه فعلا اختياريا فيحصل الامتثال بعد الاتيان بالشرط (واما لو كان) الكلام فى صحة صدور هذا النحو من الآمر الذى هو تابع لحسن الفعل واشتماله على المصلحة الواقعية فلاجرم انه يجب ان يتكلم فى امكان دخل الامر المتاخر فى حسن الفعل المتقدم لكى يصح توجيه الامر الى ذلك الفعل و من البين انه لو لم يتعقل ذلك لم يجز عند العقل تعلق الامر بالفعل المقيد بالشرط المتاخر والا يلزم كون الامر جزافا فالحرى فى هذا المقام جعل الكلام فى هذا المطلب كما صنعه الاوستاد قدس سره (قوله لا اقل من الشرايط العامة كالبلوغ والعقل فالحرى ان يقال (اقول) ويمكن ان يقال ان قضية رفع القلم عن الصبى والمجنون عدم توجه الخطاب اليهما اصلا و لو بنحو التعليق والاشتراط فيكون موضوع التكليف البالغين والعاقلين بناء على عدم رجوع الشرط الى الموضوع وعدم عود القيود الى المادة حسبما ياتى بيانه (واما) عدم اشتراط التكليف بالعلم فواضح لمكان تاخره رتبة عن الحكم فيمتنع اخذه فى الحكم فيكون شرطا للتنجز و اما القدرة فاشتراطها مقصور على مرتبة البعث نظراً الى قبح البعث الى الغير المقدور فيكون مفاد الهيئة فى مقام البعث قاصراً عن الشمول لغير المقدور فلا تكون شرطا فى مرتبة الانشاء التى تكون مشروطية الوجوب فى هذه المرتبة بناء على القول بمرتبة

الانشاء وعليه فليس الحكم الانشائى وجوباً مطلقا لعدم كونه بعثا ولا مشروطاً بحصول القدرة حسب الفرض واما على القول بنفيه فليس فى حق العاجز حكم اصلا لا انشائى ولا فعلى كما فى المجنون والصبى فاتقدح مما ذكرنا صحة دعوى عدم اشتراط التكاليف بالشروط العامة الاربعة كما هو المعروف على الالسنة ولا حاجة الى التقييد بقولهم بعد الشرايط العامة كما وقع فى تعريف العميدى (اذا تمهد ذلك فنقول فى تعريف الواجب المشروط فى مقابلة المطلق انه موجبة جزئية فى مقابلة السالبة بمعنى انه اذا لوحظ وجوب الواجب بالنسبة الى كل شئى فاما ان لا يكون مشروطاً اصلا فهو الواجب المطلق او يكون مشروطاً بشئى فهو الواجب المشروط ومن المعلوم انهما متقابلان (ويمكن ان يلاحظ الواجب مع كل شى فان كان وجوبه غير مشروط بالاضافة اليه فمطلق والا فمشروط وان كان بالاضافة الى شئى آخر بالعكس وليس المراد من كون وصفى الاطلاق والتقيد اضافيين انه من مقولة الاضافة التى هى فى عرض المقولات الاخر لوضوح ان تقابل التقييد مع الاطلاق تقابل العدم والملكة لا تقابل التضايف بل المراد ان مفهوم الاضافة يعرض هذا الوصف كما يعرض ساير الاشياء كما هو قضية عمومه للاشياء وقدمر شطر من ذلك فى الشرط المتأخر هذا كله على القول بكون الشرط من قيود الهيئة واما على القول برجوعها الى المادة المنتسبة فلا فرق بين التنويع و غيره اذا لملاك فى الواجب المشروط على هذا القول كون ذلك القيد مفروض الوجود فى الخطابات الطلبية بحيث لا يجب على المكلف تحصيلها ولو كان فعلا اختيارياً كالاستطاعة فيدخل فيه البلوغ والقدرة والعقل فتعريف الواجب المشروط على هذا القول انه اذا لوحظ مع كل قيد فان كان يتوقف فعلية الوجوب عليه فمشروط والا فمطلق فسيتضح مراده انشاالله من ذى قبل (قوله ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط (اقول) لابد لتوضيح المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول) فى بيان القضية الحقيقية وهى التى يحكم فيها على ما يصدق عليه فى نفس الامر الكى الواقع عنوان الموضوع سواء كان موجوداً فى الخارج او مقدراً اولا يكون موجوداً فيه اصلا كما فى شرح القوچى وغيره واستدل العلامه

الطوسى على اثبات الوجود الذهنى بثبوت هذه القضية (بقوله والا لبطلت الحقيقية) نظراً الى ان ثبوت شئى لشئى فرع ثبوت المثبت له فاذا لم يكون للموضوع ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له و ربما لا يكون لموضوع القضية الحقيقية وجود فى الخارج كقول القايل بحر من زيبق بارد بالطبع او العنقا طائر فلامحالة يكون موجوداً فى الذهن لكنه لامن حيث كونه موجودا فى الذهن يكون محكوما اذا هذا شأن القضية الذهنية كالانسان كلى بل من حيث كونه مرأة للخارج بحيث يسرى الحكم الى كل ما لو وجد كان مصداقا لذلك العنوان ومن هنا يظهر ان هذه القضية لاترجع الى الشرطية لوضوح ان الحكم بالملازمة لايستدعى ثبوت المقدم ولا التالى بل ربما يكون كلاهما من الممتنعات (كقوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) ومن ثم قالوا لو كان عنوان الموضوع منافياً لثبوته لم يكن القضية حملية بتية وتكون فى صورة الحمل كمفهوم لاشى لوضوح ان هذا العنوان يمتنع فرض وجود له فى الذهن او فى الخارج والا لكان شئيا فقول القائل كل لاشئى لاممكن قضية حملية غير بتية فالخطابات الشرعية وان كان فى حكم القضية الحقيقية الا ان الحكم فيها فعلى مترتب على فعل المكلف بما اخذ فيه من القيود والشروط سواء كان بعض تلك القيود مفروض الوجود ام لا بحيث يكون فعل المكلف مع لحاظ ذلك القيد المفروض الوجود تام المصلحة حين الحكم ويتصف بالحسن فعلا اذا كان متعقبا بذلك القيد واقعاً وهذا بخلاف ما اذا كان حصول ذالك القيد فى وعائه متمماً لمصلحة الفعل ولم يكف مجرد تعقبه له واقعا فى تمامية المصلحة ولايتصف بالحسن فعلا بمجرد لحاظ لحوقه بل لابد من نفس وجوده العينى لكى يتصف بالحسن لوضوح ان الحكم على فعل المكلف ح يكون على تقدير اللحوق فلا يكون الحكم فعليا فكل مورد يكون الموضوع واجداً لقبوده فى مرتبة اللحاظ بحيث لو فرض وجوده فى الخارج كان عنوان الموضوع منطبقا عليه بلاحالة منتظرة كان الحكم المترتب عليه فعليا سواء كانت القضية خبرية او انشائية لان المفروض ان الموضوع هو الوجود الذهنى فى القضية الحقيقة باعتبار كونه مرأة للخارج وموطن الخارج لا يكون الادعاء الانطباق او الامتثال و هذا الموطن متأخر رتبة عن موطن الحكم

بتاتا ومنشأ توهم رجوع هذه القضية الى الشرطية تعبيرالقوم فى مقام بيان القضية الحقيقة بان معنى ج ب ان كل مالو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب فتوهم بعضهم ان هذه قضية شرطية و ان اتصاف ذات الموضوع بج انما يكون بالفرض لافى نفس الامر فيدخل فيه الافراد الممتنعة بان يقال ان المنخسف الذى ليس بقمر وان كان ممتنعا فهو بحيث اذا وجد كان منخسفا وليس بقمر و قد صرح فى شرح المطالع بمنشا التوهم و دفعه بان لفظة كل ما ليس من ادوات القضية الشرطية (الامر الثانى) الذى يترأى من كلمات اهل الميزان ان مفاد القضية الشرطية هو الملازمة بين المقدم والتالى وهذه تجتمع مع وجود المقدم وعدمه بخلاف الحكم فى الحملية فان مفادها ثبوت شئى لشى فلابد من ثبوت الموضوع فى نفسه لكى يثبت له شئى آخر فالملازمة هى الملحوظة بالاستقلال فى باب الشرطيات والتقسيم الى الزومية و الاتفاقية وغيرها انما يكون بالنظر الى نفس الملازمة وهذا بخلاف التقسيم فى الحملية الى الخارجية والحقيقية والذهنية فانه بالنظر الى وجود الموضوع حقيقة اوتقديراً والذى يستفاد من اهل الادبية ان مفاد القضية الشرطية ثبوت الحكم فى التالى على تقدير ثبوت المقدم (قال فى شرح الرضى و كلمة الشرط ما يطلب جملتين يلزم من وجود مضمون اولاهما فرضاً حصول مضمون الثانية فالمضمون الاول مفروض ملزوم والثانى لازمه انتهى كلامه وقال فى الجامى فى شرح كلام المصنف و كلم المجازات ماتدخل على شيئين لتجعل الاول سبباً للثانى ولاشك ان كلم المجازات لاتجعل الشئى سببا لشئى فالمراد بجعل الشئى سبباً ان المتكلم اعتبر سببية شئى لشئى بل ملزومية شئى لشئى وجعل كلم المجازات دالة عليها ولايلزم ان يكون الفعل الاول سباحقيقياً للثانى لاخارجا ولاذهنا بل ينبغى ان يعتبر المتكلم نسبة يصح بها ان يوردهما فى صورة السبب والمسبب بل الملزوم واللازم كقولك ان تشتمنى اكرمك فالشتم ليس سببا حقيقيا للاكرام والاكرام مسببا حقيقيا لاذهنا ولاخارجا لكن المتكلم اعتبر تلك السببية بينهما اظهاراً لمكارم الاخلاق يعنى انه منهما بمكان يصير الشتم الذى هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده انتهى كلامه) ومن الضرورة ان شأن

المنطقي البحث عن السبب الحقيقي والملازمة الواقعية بخلاف الاديب فان شغله تعيين مداليل حروف المجازات وغيرها ونحن قد حققنا في مبحث الحروف في صدر الكتاب وغيره ان مفاد الهيئات اسمية كانت او فعلية قابلة للاطلاق والتقييد لا بمعنى الاطلاق في المفهوم فان هذا انما يكون شأن المفاهيم الاسمية خاصة بل بمعنى قابليتها للسعة والضيق كقولك زيد قائم في الدار والله على كل شئ قدير فان الاداة في الاول مقيدة لضيق النسبة والثانية لسعتها وقد بينا في مبحث الطلب والارادة وغيره ان من الادوات ما تكون لتحقيق النسبة التامة الخبرية كقولك ان زيداً قائم فلفظة ان تفيد تكيف النسبة بالثبوت والتحقق فانها بمنزلة الجهة للقضية نظير الامكان والضرورة والامتناع التي هي موجبة لتكيف النسبة نفسها ولا يمكن ارجاعها الى الموضوع او المحمول كانقسام الحمل الى الشايع والى الاولى الذاتي فانه تقسيم لنفس الحمل والربط ولا يمكن ارجاعه الى الموضوع والمحمول حسبما حققناه في محله و منشاء توهم عدم قابلية الهيئة للتقييد حسبان كون مفادها معنى آليا حرفيا غير قابل لتوجه اللحاظ اليها بالاستقلال وقد كشفنا الغطاء في صدر الكتاب وبالجملة ان مفاد ادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم في الثانيه متحقق على فرض ثبوت الاولى بحيث يصح اعتبار سببية الاولى للثانية سواء كان سببا واقعيا ام لا ومن البين ان المتكلم في عالم الحاظ اعتبر ترتب الثاني على الاول بحيث لا يعقل ثبوت الحكم قبل تحقق المعلق عليه في وعائه وهذه قضية التعليق المستفاد من الادوات وليس المراد السببية الحقيقية التي هي محط نظر المنطقي لما ثبت في محله ان السببية ليست قابلة للجعل اصلا بل هي تابعة لوجود الخصوصية الواقعية الثانية في السبب بحيث يقتضي لذاته شيئاً آخر نعم لا باس بانتزاع مفهومها عند اعتبار ترتب الحكم شئ آخر اعتباراً يكون مرضيا عند العقلاء فانه ينتزع من تعليق الحكم على شئ السببية فيقال دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحاصل ان اداة الشرط حيث انها موضوعة لجعل مدخولها واقعا موقع الفرض والتقدير فلا محالة تدخل على الجملة المتعقبة بجملة اخرى لكي تكون رابطة بينهما من حيث كونها مشتملتين على النسبة فلا يعقل ان يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة

ولا فى رتبتها وحيث ان النسبة قابلة للاطلاق والتقييد بالمعنى الذى ذكرنا فاذن لاحاجة الى التمحل لارجاعه الى المادة المنتسبة حسبما تكلف به فى تقريرات بعض الاعلام على انه لامحصل له عند التحقيق كماياتى بيانه ولافرق فى ذلك بين الجملة الخبرية والانشائية و قضية ما ذكرنا ان النسبة الطلبية لاتصير فعلية الاعند وجود الشرط وبمتنع تقدمها عليه والالم تكن مشروطة فيكون الطلب فى مرتبة الانشاء مادام لم يتحقق الشرط وتنفك مرتبة الانشاء عن مرتبة الفعلية بخلاف ماإذا اخذ الشرط فى المادة قبل ورود الطلب عليها فان الحكم فى مرتبة الموضوع الملحوظ بجميع قيوده فعلى لاحالة منتظرة هنا لك اصلافلولم يكن فعليا لزم تخلف الحكم عن الموضوع وقلنا ان مرحلة الانطباق والامتثال خارجة عن مقام الجعل بتاتاً سواء كان الحكم بتياً او كان على نحو الاشتراط فدعوى رجوع احدالقبيلتين الى الاخرى او كونهما واحداً لباً واهية جداً مع ان الشرط فى الواجب المشروط ربما يكون مبغوضا كالمرض المشروط به وجوب شرب الدواء بخلاف القيود الراجعة الى المادة فانها متممة للمصلحة ويتوقف عودها الى المكلف على اتيانها (نقل وتزييف) قال التفتازانى فى المطول فى التقييد بالشرط بعد نقل قول المنطقيين باللزوم ما هذا لفظه وعليه منع ظاهر وهو انالانسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك اووقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرط بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيده و مفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب و صدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار و كذبها بعدمها انتهى موضع الحاجة) وفيه انه ربما يكون المقدم والتالى كلاهما ممتنعان كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى ع (ان كنت قلته فقد علمته) لان عيسى ع لم يتفوه بالشرك فيمتنع ان يتعلق به علم الله مع ان الاخبار عن علم الله عند قول عيسى يتوقف على امكانهما ووقوعها فى الزمان الماضى

فهذه القضية انما سيقت للاخبار عن الملازمة لا للاخبار عن علمه تعالى عند قول عيسى ع فان الاستعمال واقع فى مثل هذه التراكيب بلا عناية وعلاقة اصلا وانكر السيد الشريف على التفتازانى صحة هذه النسبة وبالغ فى رده فى حاشيته وقدم كلام الشيخ رضى والجامى و قلنا الفرق بين المسلكين انما يكون باعتبار سببية المقدم للتالى سواء كان سبباً واقعياً ام لا عند النحويين بخلافه عند المنطقيين فانه سبب حقيقى عندهم (الامر الثالث) ان سنخ الامر والطلب يختلف باختلاف كينونة المصالح الكامنة فى الافعال فمتى كان الفعل مشتملا على مصلحة بالفعل غير معلقة على حدوث شئ و كان التقييد بشرط او شروط لاجل بروز تلك المصلحة وعودها الى المكلف بحيث لا حالة منتظرة لاستيفائها الا الاتيان بتلك الشروط فلا محالة يكون الوجوب فعلياً مطلقاً ومن فرط فعليته وتحصله يترشح الوجوب الى تلك سواء الشروط كانت متقدمة او مقارنه او متأخرة كغسل المستحاضة فى الليلة الآتية المشروط به صوم اليوم ومهما كان حدوث المصلحة فى الفعل معلقا على حدوث شرط او شروط بحيث لا مصلحة فى الفعل فعلا لولا حدوثها فلا جرم ان الطلب مشروط بها ولمكان قصور الطلب فى نفسه لا دعوة له الى تلك الشروط كشرب الدوأ عند حدوث المرض ومن البين ان شربه على الصحة لا يشتمل على المصلحة بل يكون ضاراً سواء كان الشرط متقدما او مقارنا او مؤخراً كقدوم القادم من السفر فانه شرط لوجوب الذهاب للاستقبال ولولاه فى وعائه لم يخلوا الذهاب من التعب والمشقة فالمصلحة حاصلة فى الذهاب بشرط تعقبه بالقدوم وحيث ان الطلب المنشاء بالصيغة معنى حرفى فلا جامع بين السنخين وليس من سنخ المفاهيم القابلة للاطلاق والتقييد فلا محالة يكون السنخان متبائنين بالذات فاذن يكون اداة الشرط بيانا لقصور الطلب المشروط فى نفسه لانها لا افادة قيد زائد على اصل الطلب فتكون نظير الجهة كالامكان والضرورة كما ان لفظة ان فى قولنا ان زيدا قائم لبيان تكيف النسبة بالتحقق وليت ولعل لبيان تكيفها بالتمنى والترجى و كما ان الطلب المشروط شأنى فيه قصور ذاتا كذلك الارادة التى هى من مباديه الاترى ان ارادة شرب الماء على تقدير العطش و شرب الدواء على تقدير المرض موجود فى النفس على نحو

الثانية والتعليق لكل ملتفت الى مصلحة الشرب فى حال عدم العطش والمرض وتصير فعلية عند حصول المعلق عليه وقدمر فى مبحث الطلب والارادة ان الارادة التشريعية من صفات الفعل وليس عين ذاته تعالى و يكون الاطلاق والتقييد فى الصيغة كاشفين عن كيفية الارادة فظهر مما ذكرنا انه لايلزم فى الارادة تقييد اصلا بل تكون تارة فعلية واخرى شأنية والمقصود من هذه الجملة ابداء الفرق بين الواجب المطلق والواجب المشروط فى مقام الثبوت على نحو الموجبة الجزئية فى مقابلة دعوى امتناع رجوع الشرط الى الهيئة بقول مطلق فمتى كان ظاهر الدليل التعليق فى الطلب المستفاد من الهيئة حملناه عليه ولانصرفه الى المادة ولاندعى ان اداة الشرط مستعملة دائماً فى الطلب المشروط بهذا المعنى فى مقام الاثبات (هذه وجوه الاختلاف بحسب نفس الفعل فقد يختلف المصالح بحسب حالات المكلفين فقد لاتكون المصلحة فى توجيه اصل الخطاب الى طائفة من الناس اصلا ولو على نحو التعليق والاشتراط كالصبيان والمجانين فلامحالة يكون عنوان الخطاب هو العاقل البالغ ويكون الحكم فعلياً فى مرتبة لحاظ عنوان الموضوع حسبما اوضحناه بمالامزيد عليه ولا وجه للالتزام بالمرتبتين الانشائية والفعلية فى سنخ هذه الخطابات الملحوظة على نحو القضية الحقيقية وقد يكون الخطاب مشروطا نظراً الى عدم استعداد المكلفين لتوجيه الخطاب الفعلى اليهم وربما يبقى الخطاب المشروط على ماعليه من مرتبه الانشاء مرور الزمان حتى يحصل الشرط و يصير الامام الحى عليه السلام مامورا بالتبليغ و لا يخفى عليك انه يمكن ان تكون المصلحة تامة فعلية فى هذا القسم وانما يكون المانع عن البعث تأبى نفوسهم المجبولة على عادات الجاهلية فالمصلحة فى البعث الذى هو فعل الشارع اقتضت تعليق الطلب بشرط او شروط بحيث يصير الطلب فعليا بعد حصولها فهذا ايضاً قسم من الواجب المشروط يكون باعتبار اختلاف المصالح فى نفس الطلب اذا تمهد هذه الامور الثلاثه فينبغى ان نصرف عنان البيان الى شرح كلمات الاستاد (قوله بحيث لاوجوب حقيقة ولاطلب واقعاً قبل حصول الشرط) (اقول) انما صدر من المولى فى الواجب المشروط هو مرتبة الانشاء والطلب الانشائى وهناك نقصان وقصور من ناحية المولى

قضية لنقصان المصلحة العائدة الى العبد او وجود مانع عن استيفائها وانما يكون تماميته بعدحصول الشرط فلايكون بعثاً فعليا فاذن لايتصف بالوجوب فعلااذهومنتزع من الالزام والبعث الفعلى لكن مدلول الصيغة معنى نسبى ايقاعى يعبرعنه بالطلب و ليست خالية عن المعنى ومفاده حكم شرعى اوعرفى صادر عن المولى ولايصح سلب الطلب عنه لان الطلب الانشائى ينتزع من هذه النسبة الايقاعية والطلب الحقيقى متحد مع الارادة التشريعية و يكون هذا الطلب الانشائى مسبوقا بتلك الارادة التشريعية و لولاها لم يبلغ الانشائى الى مرتبة الفعلية حين تحقق الشرط وقد قلنا آنفا ان الارادة التشريعية تختلف من حيث السعة والضيق باعتبار اختلاف المصالح المتفاوتة باعتبار القيود (قوله فلانه لااطلاق فى الفرد الموجود من الطلب) (اقول) احتج الشيخ حسبما هو محكى فى تقريراته و قد لخصه الاستاد ولا حاجة الى نقله (وتوضيحه ان مفاد الهيئة انما يكون معنا حرفيا ايقاعيا من سنخ الوجود الذى فعل ابداعى للنفس و ليس من سنخ المفاهيم الاسمية ومن البين ان سنخ الوجود الحقيقى وان كان ضعيفا لا يقبل الاطلاق والتقييد اذهما عارضان لسنخ المفاهيم فلامحالة يرجع الاطلاق و التقييد الى المادة لانها من سنخ المفهوم القابل لورودهما عليه (وفيه انه وان لم يكن قابلا للاطلاق والتقييد الا انه قابل للسعة والضيق بحيث ينتزع من السعة الاطلاق ومن الضيق التقييد لوضوح ان زمام ابداع المعنى الحرفى من حيث السعة و الضيق انما يكون بيد المبدع وليس من الموجودات الخارجية التى ليست تحت مكنة احد سوى خالقها فاذن لاباس برجوع القيد الى الهيئة كما هو ظاهر القضية الشرطية (قوله او على تقدير خاص) (اقول) ليس هذا التقسيم حاصراً لجميع الاقسام لوضوح ان التقدير الخاص تارة يكون بحيث يتصف متعلق الامر بالمصلحة فعلا بمجرد ذلك التقدير بحيث يترشح اليه الطلب اذا كان من الامور الاختيارية واخرى يلاحظ ان متعلق الامر لايتصف بالمصلحة الابعد تحقق ذلك الشرط وربما يكون مبغوضا كالمرض الذى هو شرط لوجوب شرب الدواء فلاجرم ان الطالب مشروط ولامعنى لتقييد المادة بما يكون مبغوضا للمولى لوضوح عدم السنخية بين المادة المحبوبة والشرط المبغوض

فالحرى للمتكلم الحكيم ان يعتبر فى المادة كل ما يكون تقييد المادة به من الشروط متمماً للمصلحة بحيث يكون مترقب الحصول كى تعود مصلحة المادة الى المكلف عاجلاً فعاجلا حتى لو فرض اخذ الشرط الاختيارى مفروض الوجود بحيث لايترشح اليه الطلب كان مترقبا لاجل كونه كك متمماً للمصلحة مثلا طلب التكفير عند حصول الافطار فى يوم من شهر رمضان يكون مشروطا ولا معنى لقول المولى اعتق رقبة عتقا مقيدا بالافطار اذ الافطار مبغوض وليس من سنخ مايكون تقييده متمماً لمصلحة المادة اصلا بخلاف الزكوة على تقدير تحصيل المال بقدر النصاب فانه لامانع من كونه مفروض الوجود قيداً للمادة و يكون مترقب الحصول عاجلا كى يحين حان عود مصلحة الزكوة الى المكلف فالطلب المشروط قسم متمايز عن الاقسام المذكورة فى كلامه قده هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فالغالب تأديته باداة الشرط وربما يقع تأديته بغيرها كلفظة عند وعلى ونحو هما كان يقول المولى اشرب الدواء عند المرض او على تقدير المرض و هذه كلها بيان لقيد الهيئة قضية للتطابق بين الكاشف والمكشوف نعم لو وجه الخطاب الى عنوان المكلف كان يقول فليشرب المرضى الدواء لم يكن تأدية للطلب المشروط فان هذه قضية حقيقية بتية لامشروط لكنه فى حكم المشروطة عند العقل بحسب الاثار بمعنى انه لايجب على المكلف ادخاله فى هذا العنوان ولايجب عليه تحصيل المقدمات او حفظها ولو مع العلم بدخوله تحت العنوان وعدم تمكنه من تحصيل المقدمات هنالك وسياتى لذلك مزيد بيان انشا الله (و ربما ينتصر) لقول الشيخ ره بوجوه آخرلاباس بالاشارة اليها والتنبيه على فسادها (منها) ان المعانى الحرفية ملحوظة باللحاظ الآلى ومن ذلك هيئة افعل ومن المعلوم ان التقييد يتوقف على لحاظ المعنى بالاستقلال فليس معنى هيئة افعل قابلة للتقييد (و فيه ان معانى الحروف معانى تبعية لا آلية و تجتمع مع اللحاظ الاستقلالى وقد سبق حديث الآلية ووهنه فى صدر الكتاب واشبعنا البيان فى الفرق بين الآلية والتبعية (و منها) انه لو كان القيد شرطاً للهيئة لزم تخلف المنشاء عن الانشاء (و جوابه مذكور فى كلام الاستاد وحاصله ان المنشاء اذا كان هو الوجوب

على تقدير حصول الشرط فلابدان لايكون قبل حصوله وجوب والالزم تخلف المنشاء عن الانشاء ومن البين ان الوجوب ليس كالانكسار الذى هو اثر خارجى للكسر و يمتنع تخلفه عنه الاترى تأخر الملكية فى باب الوصية عن انشائها (ومنها) انه يمتنع ان يرجع القيد الى الارادة والطلب لباً لمامر فى مبحث اتحاد الطلب والارادة ان الطلب الانشائى كاشف عن الارادة بالالتزام ويكون امراً حقيقه بحيث يجب اطاعته عقلا اذا كانت الارادة موجودة واقعاً و من البين ان الارادة فى المبدء الا على عين العلم بالصلاح الذى هو عين الذات جلت عظمة والتعليق فى ارادته محال (وفيه ان هذه ارادة تشريعية وهى صفة الفعل وليست عين الذات فلاغرو فى اختلافها باختلاف الاضافات وتقبل السعة والضيق ويكون حالها حال مدلول الصيغة حسبما بيناه آنفا (قوله فافهم) لعله اشارة الى ان الطلب الانشائى ليس جزئيا حقيقيا لكيلا يقبل التقييد بل يتخصص بقدر تخصص المتعلق ومن البين انه فى الانشائات كلى ولو فرض تخصصه بمخصصات كثيرة فلاغرو فى التقييد بعد الانشاء فضلا عن كونه قبله ومع التنزل فانما يتحصل الفرد من الطلب بعد الانشاء فلامانع من لحاظ القيد قبل الانشاء وتعلق الانشاء به فاذن يتحصل الفرد فتكون الصيغة بضميمة الاداة من باب دالين على مدلول واحد (قوله لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله) (اقول) استشكل عليه فى مقالات الاصول (قال ثم ان للعلامة الاستاد كلاماً فى تصويره اناطة فعلية البعث فى المشروطات بوجود الشرط خارجاً مع التزامه بكفاية وجوده اللحاظى فى توجيه اشتياقه و ملخصه انه من الممكن قيام مفسدة فى بعثه قبل وجود شرطه فلاجرم يصير بعثه منوطا بانتفاء المفسدة الملازم لوجود شرطه خارجا ولكن لايخفى ما فيه مضافا الى ان ظاهر الخطابات المشروطة اناطة الوجوب بجميع مباديه على الشرط كما ان الظاهر منها ايضا ان الحكم بفعليته منوط بنفس الشرط لابلازمه انه ما المراد من البعث المانع عند المفسدة فان اريد مرتبة محركية الاشتياق للمولى فى عالم جعل احكامه الفعلية على العباد ففيه ان هذه المرتبة كما تقدم منتزعة عن مجرد ابراز اشتياقه بانشائه وخطابه ليدعو عبيده عند تطبيقه الى العمل و بديهى ان هذا المعنى قد تحقق اذ بخطابه ابرز اشتياقه الغير المنوط

بوجود شئ خارجاً حسب اعترافه وان اريد مرتبة محركيته للعبدفقد تقدم انهمن تبعات تطبيق العبد مفادالخطاب على المورد وهوح اجنبى عن مضمون الخطابات طراً و كان منوطاً بوجوده خارجاً بلاحاجة الى قيام مفسدة فى نفسه كمالايخفى انتهى كلامه) توضيح الاشكال ان الاستاد قداكتفى فى تصحيح الشرط المتقدم والمتأخر بمجرد لحاظه فى عالم الذهن ولازمه تمامية الجعل والبعث فى عالم اللحاظ من قبل المولى و بقى مقام الانبعاث والانطباق ومن المعلوم ان هذه مرتبة متأخرة عن مقام الجعل فلا يعقل كون الوجود الخارجى شرطاً متمما للجعل وهذه مرحلة التطبيق وزمامها انما يكون بيد العبد مضافا الى ان ظاهر الادلة اناطة الوجوب بجميع مباديه على ذلك الشرط لامجرد انتفاء المانع عن الوجوب وان فعليته منوط بنفس الشرط لاالازمه الذى هو انتفاء المانع فان هذامفهوم لازم لوجود الشرط المذكور فى لسان الدليل (والجواب) ان مجرد لحاظ الشرط فى عالم الذهن المحتاج اليه فى توجه الجاعل الى الجعل لايخرج القضية الشرطية الفرضية الى القضية البتية لان لحاظ الشرط فى عالم الذهن انما يكون على نحو المرأتية للخارج والمفروض ان لوجوده الخارجى دخلا فى فعلية الوجوب فكيف يكون الحكم من قبل المولى تاما بمجرد لحاظه مرأة فى عالم الذهن و قدمر سابقا انه ربما يختلف الاحكام تعليقا وفعليا باختلاف حالات المكلفين ومقادير استعداداتهم والمقصود التنبيه على ان مجرد تمامية متعلق التكليف بحدوده لايكفى لتوجيه الحكم الفعلى بل ربما يكون مانع من ناحية عدم استعداد المكلفين فيجعل ما يلازم ارتفاعه شرطا للتكليف ولاضير فى ذلك اذا كان هناك نكتة للعدول (ثم ان بين مذاقه ومذاق بعض الاعلام فى تقريراته قدهما بينونة عزلة فانه يرجع كل الخطابات الشرعية الى القضايا البتية بالنسبة الى الشروط ويقول بتماميتها موضوعا ومحمولا فى عالم الذهن من قبل المولى ويعطى زمام الانطباق بيد العبد وانه يستوحش من تسميتها قضايا حقيقية فراراً من تطرق الفرض و التقدير فيها بخلاف صاحب تقريرات بعض الاعلام فانه يرجع كل الخطاب الى القضايا الحقيقيه ويحسب ان الفرض والتقدير مركوز فيها فهما فى طرفى الافراط والتفريط وخير الامور اوسطها وقدحققنا ان القضايا الحقيقة

قضايا بتية لافرض فيها ولا ترجع الى الشرطية كما ان الشرطية لاترجع الى البتية (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام وملخص ماذكرنا ان اداة الشرط حيث انه وضع لجعل مدخولها واقعا موقع الفرض والتقدير فهى لابد وان تكون رابطة بين الجملتين فلايعقل ان يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة ولافى رتبتها لانها مفهوم افرادى واداة الربط لربط الجلمتين وحيث ان النسبة مفهوم حرفى وملحوظ تبعى فلايمكن ان يكون القيد قيداً لها ايضا لان الاطلاق والتقييد من شئون المفاهيم الاسمية فلابدوان يرجع القيد الى المادة المنتسبة وهى فى الاخبارات نتيجة الحمل فان نتيجة قضية النهار موجود هو وجود النهار وهو معلق على طلوع الشمس وفى الانشاآت نتيجة الجملة الانشائية و هو اتصاف الاكرام بالوجوب مثلا فالمعلق فى الحقيقة هو المادة بعد الانتساب لابمعنى البعدية الخارجية حتى يكون ملازما للنسخ بل بمعنى البعدية الرتبية فان اتصاف المادة بالوجوب فرع وقوع النسبة الطلبية عليها وتقييد الجملة الانشائية باداة الشرط انما هو باحاظ هذا الاتصاف فقط انتهى كلامه (اقول) عدم امكان تقييد النسبة امالكونها معنى آليا فقد بينا خلافه وقلنا انها تبعى عرضى و يجتمع مع اللحاظ الاستقلالى المقابل للآلى واما لكونها من سنخ الوجود الابداعى والوجود ليس قابلا للاطلاق والتقييد فقدمر انه قابل للسعة والضيق وقدسبق بيانه فى صدر الكتاب وفى مطاوى كلماتنا ثم ان ماذكره من مضمون الجملة وماعبر به من المادة المنتسبة انما يكون مفاهيم انتزاعية وهى لاتحصل فى ذهن المتكلم الافى النظرة الثانية لوضوح ان المواد فى الجملتين مستعملة فى النظرة الاولى فى معانيها المفردة ومن البين انه حين افناء الفاظها فى معانيها لايمكن انتزاع ماهو مفاد مضمون الجملتين لكى يرجع التقييد اليه حين الاستعمال اللهم الا ان يرتب المتكلم قضية معقولة اولا ثم ينتزع فى النظرة الثانية هذ المفاهيم الاسمية ويعتبر التقييد بالنسبة اليها لكيلا يرجع التقييد الى المعنى الحرفى و فساده غنى عن البيان ولايخفى ان ماافاده فى مفاد القضية الشرطية من ان الحكم فى التالى واقع موقع الفرض والتقدير حق موافق لماحققناه ولازمه كون الحكم المستفاد منها ذا مرتبتين مرتبة الانشاء ومرتبة الفعلية

و هذا بخلاف القضية الحقيقية لكنه قدس سره ساقهما سوقاً واحداً حسمبا مرت حكايته (قوله فيكون بعثافعليا بالاضافةاليه وتقديريا) اقول قدمرغيرمرة انمدلول الصيغة هوالطلب الايقاعى و مفهوم البعث و نحوه خارج عن المدلول منتزع عنه باعتبارفعلية الحكم فمتى كانالطلب مشروطا بشرط كقوله تعالى (فانلم تجدواماء) فيكون فعلياً بالنسبة الى واجد الشرط فلاغرو من انتزاع البعث بالنسبة الى فاقد الماء وتقديريا بالنسبة الى واجدالماء وهذا لازم هذا السنخ من الطلب ولعل قوله فافهم اشارةالى ماذكرنا (قوله واما المعرفةاقول قدمرشطرمن ذلك فى ذيل التقسيم الى مقدمةالعلم وسيمرعليك شطرآخرمنه فى ذيل شرح التنبيه الآتى (قوله ومنها تقسيمه الى المعلق والمنجز (اقول) تارة يكون القيد داخلا فى حيز الطلب واخرى يكون خارجاً والاول قد يكون بحيث لايترشح اليه الطلب ولو كان فعلا اختيارياً فضلا عن كونه غير اختيارى كالزمان بمعنى انه اخذ ذلك القيد مفروض الوجودفى وعائه فلامحالة لايكون للطلب اقتضاء بالنسبةالى ذلك القيدولكن دخله كك فى متعلق الامر موافق للمصلحة الكامنة فيه ومتمم لها اوللغرض الداعى الى الطلب ولا يكون القيد مبغوضا فى نفسه مثلاً تقييد صلوة الظهر بالدلوك كما فى (قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) بحيث يكون الوجوب قبل الدلوك حالياً والواجب استقباليا يكون داخلا فى حيز الطلب اذلوفرض جزالزمان الآتى الى ما قبل لكان من استعجال الخير و استيفاء المصلحة عاجلا بخلاف تعمد الافطار كى يتوصل الى مصلحة العتق مثلا فانه مبغوض فهذا القيد خارج عن حيزالخطاب بتاتا ويكونالواجب مشروطا والقيد المناسخ المادة داخل فىالمتعلق ويكون الواجب تعليقيا فيما اذا كان القيد غير اختيارى كالزمان او كان مفروض الوجود مأخوذاً فىالمتعلن فيمااذا كان اختياريا وتفاوت القيود فى مقام الثبوت هوالمصحح لصحة التقسيم اليهمالكنه لاوقع لهذا التقسيم بالنسبة الى مارتب عليه من وجوب المقدمة اذهو من اثر اطلاق وجوب المعلق لامن استقبالية الواجب ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (ضابطة) كل مايكون خارجا عنحيزالخطاب ويكون شرطاللوجوب

شرطا متقدما اومقارنا لاشرطا متاخراً يمكن ارجاعه الى عنوان المكلفين و كذا العكس مثلا قوله تعالى اذا ضربتم في الارض فلاجناح عليكم ان تقصروا من الصلوة يصح ارجاعه الى عنوان المكلف بان يقال المسافر حكمه كذا والحاضر حكمه كذا فيتنوع المكلفون الى نوعين كما ان (قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر في التنويع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت يجب عليك الحج و كلاهما مشتركان في عدم ترشح الوجوب الى المقدمة الوجودية لان التكليف انشاء او فعلا غير متوجه الى فاقد العنوان او فاقد الشرط فلو اخل بشرط قبل تحقق العنوان او الشرط للوجوب بحيث لايكون قادراً على الاتيان بالواجب بعد دخوله في العنوان او بعد حصول شرط الواجب فليس في ذلك تقويت للتكليف اصلا لاحقيقة ولاحكماً ولايجب عقلا ادخال المكلف نفسه في موضوع التكليف وليس المقصود ان مفاد القضيتين واحداً بل المراد انه يسع للمولى ان يجعل الشرط عنوانا وان يجعل العنوان شرطا فانهما متحدان في الاثار عقلا (ولايخفى انه لاينأتى ذلك في الشرط المتأخر لعدم تحققه بعد كي يجعل عنوانا للمكلفين و ربما لايصح توجيه الخطاب ولو على نحو الاشتراط بالنسبة الى بعض الاشخاص كالمجنون والصبي الغير الشاعر للخطاب فلايتأتى ذلك فيه ايضا كما هو واضح فظهر من جميع ماذكرنا ان الواجب المشروط لايرجع الى الواجب المعلق حسبما يتراءى من ظاهر تقريرات الشيخ ره و ربما يظهر من تقريرات بعض الاعلام ارجاع الواجب المعلق الى الواجب المشروط (قال بعد نقل قول صاحب الفصول و فساده يظهر مما ذكرناه من ان الغير الاختياري لابد وان يكون مما يتوقف عليه فعليته و يستحيل اخذه في الواجب بلاتوقف فعلية الوجوب عليه ثم استدل قده على فساده بعد دعوى الملازمة بين الارادة التكوينية والتشريعية وان امكان الارادة التشريعية واستحالتها يتبع امكان التكوينية واستحالتها بان المقيد بالامر الغير الاختياري غير اختياري لكون قيده خارجاً عن حيز القدرة وذات المقيد وان كانت مقدورة الا انها ليست مما يترتب عليه الغرض بل المترتب عليه هو المقيد وح فان لم يكن له مقدمة مقدورة اصلا كما في الصلوة

المقيدة باول الفجر بالقياس الى من هو واجد لتمام الشرايط قبل الفجر فاته حيث يستحيل فعلية الارادة قبل الفجر لكون المقيد غير مقدور وليس له مقدمة اختيارية فلامحالة لا بدو ان ينتظر الصبح حتى يكون الارادة فعلية واما اذا كانت له مقدمة مقدورة كالمثال المذكور بالقياس الى فاقد الطهارة فيستحيل تحريك ارادة الصلوة نحو المقدمة بمجرد الالتفات الى المقدمة لماعرفت انها غير فعلية ولامحركة بل لا بدان يكون المحرك التفات الشخص الى انه لولم يات بالمقدمه فعلا لفاته تلك المصلحة المفروضة فلزوم التفويت يكون موجباً لتعلق ارادة فعلية بايجاد المقدمة على نحو لا يلزم منه التفويت فالحركة نحو المقدمة انما نشأت من لزوم التفويب لامن ناحية المقدمة وتحريك الارادة الصلاتية هذا حال الارادة التكوينية حسبما يقتضيه الواجدان الصادق ويتبعها الارادة التشريعية طبق النعل بالنعل فيمكن تعلقها بفعل متأخر مقدور بالقدرة على مقدمته ويكون محركاً نحو مقدمته قهراً ولايمكن تعلقها بالفعل المقيد بقيد غير مقدور وفعليتها لعدم امكان تعلق التكوينية به واذا كان هناك مقدمة لولم توجد لزم تفويت الغرض كالغسل قبل الفجر فلابد من تعلق ارادة تشريعية مستقلة بها تهيئاً لئلا يلزم التفويت كما فى الارادة التكوينية والحاصل ان الشبهة انما نشات من تخيل ان انكار الواجب المعلق من جهة تأخر الواجب مع الغفلة من ان المانع هو استحالة تعلق التكليف بغير المقدور وهى مختصة بصورة تقيد الواجب بقيد غير اختيارى فقط فافهم واغتنم انتهى كلامه) ثم انه قدس سره فرض ارادة تكوينية تقديرية طبق الوجوب التقديرى فى الواجب المشروط تتميما للمطابقة والملازمة التامة بين التكوينية والتشريعية فقال قبل هذه الكلمات واما اذا كان مقيداً بقيد غير اختيارى فلاشبهة فى تعلق الارادة التكوينية به ايضا لكن لابوصف الفعلية والمحركية بل بوصف التقديرية والاناطة نظير القضايا الحقيقة والوجدان اقوى شاهد بان ارادة شرب الماء على تقدير العطش موجودة لكل ملتفت الى مصلحة الشرب ولو فى حال عدم العطش ولايوجد له ارادة جديدة عند فعلية العطش بل تلك الارادة المنوطة التقديرية تكون فعلية ومحركة فهى قبل وجود العطش ليست بفعلية وبعده تكون فعلية انتهى كلامه)

وقد تعرض الاستاد لهذا الاستدلال على نحو الاجمال (واجاب عنه) ونحن نضيف اليه ماسنح لناقى طى شرح كلامه (قوله وهو ان الطلب والايجاب انما يكون بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد) (اقول) هذه هى الملازمة المدعاة بين الارادة التشريعية والتكوينيه وان الطلب التشريعى هو تحريك للعضلات العبد نحو المطلوب فلابدان يكون المطلوب مقدوراً للعبد بحيث لو تعلق ارادته به لحصل فى الخارج والمقيد بالوقت ليس كك حسبما مرت حكايته ولم يقيموا على هذه الملازمة برهانا لوضوح ان الامر والايجاب ليس تحريكا خارجيا لكى يكون التحريك فرع امكان الحركة ومع امتناعها حين التحريك لايتحقق الحركة فى الخارج لانهما من مقولة الفعل والانفعال بل هو تحريك تنزيلى ومن البين ان هذا العنوان امر انتزاعى من مدلول الصيغة وليس مدلولا لها بالمطابقه لماحققنا سابقا ان مدلول الصيغة هو معنى نسبى ايقاعى يعبر عنه بالطلب فالتحريك والبعث ونحوهما خارجة عن مدلولها وليس المراد منه التحريك الفعلى المقارن لحركة المامور لوضوح ان تحريك المامور ينبعث عن ارادته المسبوقة بمقدماته لربمالاتتحقق اصلا اوبعد زمان قليل او كثير ومع ذلك ينتزع التحريك والبعث فالمراد منه شأنية التحريكا والبعث والسر فى ذلك ماقدمناه فى الامر الثالث فى مبحث الشرط المتأخر من ان المرتبة الاخيرة اعنى الارادة التشريعية هى ماتوجب صدور الاوامر والنواهى للمصلحة العائدة الى المكلفين فاذا كانت مصلحة الواجب فى وقته ذات اهمية بحيث تقتضى صدور الخطاب على نحو الاطلاق لكى يبعث المكلف على التهياء لادائه فى وقته حتى لايفوت عنه الواجب فى وقته فلامحالة لايجعل الوقت شرطا للوجوب بل يجعله قيداً للواجب لكى يكون نفس الوجوب المطلق محركا الى تحصيل مقدماته قبل وقته (ان قلت) البعث فى الواجب المطلق لابدان يكون تاما من ناحية المولى بحيث اذا صار العبد بصدد الامتثال صار ذالك البعث محركاله نحو الفعل المطلوب فينقدح ارادة الواجب فى نفس العبد ومن اليعلوم ان البعث فى الواجب المطلق المقيد بالوقت الآتى لايتأتى منه انبعاث الارادة فى نفس العبد حين الخطاب قبل مجئى الوقت لوضوح عدم قدرة العبد على المقيد من حيث كونه مقيداً فصار البعث منفكا عن الانبعاث

(قلنا) يكفى فيه احداث الشوق الاكيد نحو الواجب فى وقته وان لم يكن ارادة فعلية فينقدح من ذلك الشوق انبعاث فى عالم الخيال الناشى منه توطين النفس وعقد القلب على اتيانه فى وقته و منه يحصل الانبعاث الى اتيان المقدمات لو كانت له و كفى به فائدة داعية المولى على الايجاب الحالى المفروض كونه مهماً عنده كذلك ويتصف بالحسن عند العقل ولا يلزم انبعاث ارادة المقدمات من ارادة ذيها دائماً اذ ربما يكون هناك مانع خارجى عنه فعلا وبترقب ارتفاعه بعد ولاشك انه ينقدح فى نفسه ارادة المقدمات وهى حاصلة من الشوق الموجود وان لم ينقدح فى نفسه ارادة ذيها فظهر مما ذكرنا انه لا ملازمة بين ارادة التشريعية والارادة التكوينية اصلا نعم لو كان غرض الآمر وصول فائدة الى نفسه من شخص الامر بحيث يكون فعل المأمور مستندا الى الآمر تسبيباً فلا نضايق من القول بالملازمة المذكورة وان حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى فى هذه الصورة (ثم ما ذكرنا انما يكون بناء على عدم كون الشوق الاكيد بالنسبة الى الامر الاستقبالى ارادة فعلية وسيتلى عليك تصويره عند تعرض الاستاد فاليك بيانه (قوله فيه ان الارادة تتعلق بأمر متاخر استقبالى) (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه قد سبق فى مطاوى كلماتنا فى هذا المبحث و غيره ان فاعلية الفاعل انما تتحصل بالصورة الحاصلة من الغاية و وهى بالذات مخرجة للفاعل عن مرتبة الشانية الى مرتبة الفعلية لا الوجود الخارجى وان كانت الصورة الحاضرة فى الذهن مرآة للخارج فالفاعل بالارادة يصير فاعلا بالتخييل اولا ثم يصير فاعلا فى العين مثلا الجايع اذا اراد ان يصير شبعانا فى الخارج يتصور صورة الشبع فاذا حضرت فى عالم الخيال بعد الترجيح والعزم صار شبعانا تخيلا و خرج به عن شانية الفاعلية الى الفعلية فى عالم الخيال ثم يصير فاعلا فى الخارج فمن رتبة من الفعلية يتحرك الى رتبة اخرى فوقها وصيرورة الفاعل فاعلا فى العين ليس بمجرد تعلق الارادة بالفعل الخارجى اذ ربما يصادف وجود مانع او فقدان شرط لوجوده و كان الفاعل غافلا عن ذلك او معتقدا لخلافه مثلاً يعتقد المريد للاحراق يبوسة المحل او مماسته للنار ويلقى ناراً فلم يحصل الاحتراق لوجود لمانع

فى الخارج او انتفاء الشرط فى تاثير النارفظهر ان نسبة فاعليتة فى الخارج كنسبة العلة الموجبة بالنسبة الى معلولها بخلاف فاعليته فى عالم التخيل فانها فاعلية محضة بالاختيار و انما يكون تمام التاثير بمجرد الصورة الاشتياقية الحاضرة فى صقع النفس فالفعل الخارجى معلول للعلة الفاعلية بالاختيار مع توقفه على امور خارجية من سنخ ذلك الفعل الخارجى ومن البين انه انما يصير فاعلا بالفعل فى عالم التخيل فيما اذا اعتقد وجود الشرط و عدم المانع فى الخارج وان كان مخطئا ولا حالة منتظرة بعد ذلك اذا المفروض تمامية الاشتياق و بلوغه حد النصاب فلامحالة ينقدح فى نفسه الارادة وح ان صادف المانع الخارجى لم يحصل الفعل الخارجى و عدم حصوله مستند الى وجود المانع لا الى عدم الارادة المقتضية لذلك الفعل فتبين مما ذكرنا ان تمام الملاك والعلية فى انقداح الارادة انما يكون هى الصورة الشوقية الحاصلة من اعتقاد النفع الملائم مع اعتقاد وجود الشرط وعدم المانع فى الخارج سواء كان مصيباً اومخطئاً فبمجرد حصول تلك الصورة يحدث فى نفسه ارادة ذلك الفعل وحصوله فى الخارج منوط بعدم المانع فى الخارج كما ان احراز شرط الوجوب يكفى للآمر فى صدور امر فى القضايا الخارجية وان كان مخطئاً فى الواقع اذا تمهد ذلك (فنقول) ان المكان والزمان ملحوظان ظرفاً فى نظر المريد بالارادة التكوينية و ان كانا مفردين عند العقل للفعل الواقع فيهما و تقييد الآمر لايغير ما فى نظر المأمور من الظرفية والمراد من الظرفية ان الفاعل يحسب ان مكنته بالنسبة الى الزمان الآتى والحالى على السواء و يكون الزمان مطوياً عنده فى عالم التخييل والسر فى ذلك انه يحسب ان عمره حبل ممدود موثق داخل تحت مكنته و قدرته الاترى انه اذا دعاه واحد للضيافه غداً يقول اجيئك غداً كما قال ابراهيم (ع) فى قوله تعالى (تالله لاكيدن اصنامكم) ومن البين ان الاخبار عن الفعل فى الغد ناش عن ارادته البتية حيث ان الفعل فى الغد كالفعل فى الحال سيان عنده و ان كان علم ابراهيم بتمكنه على كسر الاصنام ناشيا من رتبة النبوة و نشأ من علمه ارادة فعلا لكسرها يوم العيد واصرح من ذلك كله ان يقول القائل اردت ان اجيئك غداً وهذا

خبر صادق وملاك صدقه تحقق الارادة فى نفسه فعلاوقد حققنا آنفا ان تمام الملاك فى انقداح الارادةليس الاتلك الصورة الشوقيةالتى يتخيل انها تحت مكنته بلامزاحمة وممانعة والمفروض ان الزمان الآتى ملحوظ عنده على نحو الظرفية المحضة بالنسبة الى ارادته التكوينية فلامحاله ينقدح فى نفسه ارادة الفعل الاستقبالى (ان قلت) اليس الارادة جزاً اخيراً من العله التامة لحركة العضلات فكيف تتعلق بامر استقبالى مع عدم حصول الحركة فعلا (قلنا) قدبينا ان الارادة نسبتها الى الامور الوجودية الخارجية نسبة السببية لا العلية التامة الاترى ان المريض المسرخى الاعصاب لو تخيل تمكنه من تحريك عضلاته عندالحاجة فلاجرم انه ينقدح فى نفسه الارادة وان لم يحصل الحركة نظراً الى كونة اثراً خارجيا يتوقف حصوله على شرط وجودى وانتفاء المانع ومجرد الارادة لاتكفى فى ذلك (ان قلت) متعلق الارادة لو كان امرا استقباليا لزم كونه كلياً فيصر الارادة كلية لوضوح ان مجرد تصور زمان خاص من نحو الغد لايوجب كون ذلك الفعل جزئياً حقيقياً اذا لجزئية مفهوم منتزع من الوجود المشخص و من ثم اذا صدر منه الفعل فى الغد ربما يشتمل على خصوصيات حين الوقوع لم يخطر بباله تلك الخصوصيات حين تعلق ارادته بذلك الفعل الاستقبالى (قلنا) الارادة من الكيفيات النفسانيةالتى يكون تشخصها بتشخص النفس ولها اضافة الى المتعلق فلاغرو فى كون المتعلق كلياً كما ان المعلوم ربما يكون كليا مع ان العلم صورة شخصية قائمة بالنفس و يشهد لذلك ما صرح الشارح لكلام العلامة الطوسى قده فى مبحث الفاعل بانقداح الارادة الكلية بالنسبة الى المسافة ولكن حركة العضلات لاتحصل منها بل تحصل من الارادات الجزئيه منها الناشية بالنسبة الى اجزاء المسافة انتهى) ومنه ظهر انه لاغرو ان لايحصل حركة العضلات من هذه الارادة بالنسبة الى الفعل الاستتقبالى وان يحصل منها ارادة جزئية فى الغد عند صدور الفعل منه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان نسبة الزمان فى الارادة التكوينية نسبة الظرفية المحضة ويكون نفس الفعل متعلقا للارادة لا المقيد بوصف كونه مقيدا بالزمان الآتى وهذا ظاهر لكل من راجع الى وجدانه فانه يرى فى نفسه قدرة فعلا

على الفعل فى الغد بمجرد احراز استمرار حيواته اليه ولو للغفلة المجبولة عليها جبلة الاحسان فاندفع الاشكال بعدم القدرة ولو على تسليم الملازمة بين الارادة التشريعية والتكوينية امكاناً وامتناعا (ثم ان هذا كله فيما اذالم يكن هناك مقدمة لازمة قبل وقت الواجب فان ارادة الواجب فى وقته لاتكون مؤثرة ح الا فى توطين النفس والالتزام وعقدالقلب على المبادرة الى ايجاده فى وقته وهذا فعل قلبى حسن عند العقل فى الواجبات الا لهية كلها لولم نقل بوجوبها شرعا و اما اذا كان هناك مقدمة لازمة فالمبادرة الى ايجاد ها قبل زمان الواجب يكون من شئون الوجوب الحالى ويكون ارادة الواجب فى وقه مؤثرة لارادة المقدمة فتحرك العضلات اليها فعلا اثر حاصل من ارادة الواجب لان حركة العضلات الى ايجاد المقدمة حركة الى نحو المقصود (قوله مع انه لايكاد يتعلق البعث الا بامر متأخر عن زمان البعث) (اقول) هذامنع للملازمة المدعاة فى كلام المستشكل حيث ادعى ان الارادة التشريعية تابعة للارادة التكوينية امكانا وامتناعا وقدتقدم منا بيانه ونزيد توضيحا ان الاوامر الكاشفة عن الارادة التشريعية ويكون نسبتها الى اختيار المكلف و ارادته كنسبة المعد بالنسبة الى العلة الفاعلية لما حققنا سابقا فى مبحث اتحاد الطلب والارادة ان الترجيح لاحد طرفى المقدور بما يلقى فى نفس القادر المختار من الخارج ليس على نحو التأثير والعلية لكى يكون الفاعل مضطراً فى فعله بل يكون الترجيح لخروج الفعل عن اللغوية والعبثية فيكون صدور الراجح دون المرجوح موافقا للحكمة والمصلحة لان المرجوح يخرج عن تحت القدرة فاذا كان الامر ترغيبا و تحريصا لا تاثيراً فلاغرو ان يتخلف الانبعاث عن البعث زمانا بخلاف الارادة التكوينية فلا اقل من انها سبب لتحرك العضلات فمع عدم المانع يؤثر فى تحرك العضلات فايست عضلات العبد بمنزلة عضلات المولى اللهم الاان يكون فعل العبد مستنداً الى المولى تسبيبا وهذه الارادة ليست ارادة تشريعية وقد بينا الفرق بين القبيلتين فى مبحث الطلب والاراد فاذا كان البعث الى امر متاخراً زمانا وليس نسبته الى ارادة المبعوث نسبة العلية والتاثير فلا غرو فى تخلل الزمان قليلا او كثيراً فيكون البعث فعليا

والمبعوث اليه استقبالياً ولاضير فى عدم انقداح الارادة فى نفس المبعوث فعلا بناء على عدم امكانها بدون تحرك العضلات كما هو مدعى المستشكل ولكن الوجوب الحالى يبعثه على اتيان المقدمات اللازمة (والدليل على تأخر زمان الامتثال عن زمان البعث ان الخطاب المتوجه الى الامساك فى الصوم الواجب مثلا ان لم يكن متقدماً على الامساك فى اول الفجر آناما (فاما ان يكون المكلف متلبساً بالامساك او بالافطار وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثانى يلزم طلب المحال لان المفروض مضى جزء من الزمان من اول الفجر لايكون متلبساً فيه بالامساك و هو بعينه زمان صدور الخطاب و يمتنع اعادة المعدوم لان الصوم حقيقة هو المجموع وقد تصرم منه آن ما غير متلبس به و من هذا التقرير يندفع النقض بالوجود بالنسبة الى الماهية كما صدر عن صاحب تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب لان الماهية من حيث هى لاموجودة ولامعدومة و بمعونة الوجود يتصف بالموجودية ولم يتصرم شئ منه حين الايجاد لكى يلزم اعادة المعدوم اذ التصرم ينتزع من الموجود بخلاف مانحن فيه كما هو واضح ولايذهب عليك ان لزوم هذا التالى الفاسد انما يتأتى فى الخطابات التى تكون كالقضايا الخارجية ولا ينسحب فى القضايا الحقيقية الموقته لامكان حصول العلم للمكلف بتلك القضايا الكلية المشروطة بالوقت قبل حصول الشرط فيكون انبعاث المكلف مقارناً لزمان فعلية الخطاب بمعونة العلم السابق الباقى الى هذا الزمان ولكن تأخر زمان الانبعاث والامتثال فى مورد الخطابات الخارجية يكفى لافحام من يدعى الملازمة الكلية بين الارادة التكوينية والتشريعية وان زمان الخطابات الشرعية متحدة مع زمان الامتثال ولايعقل الانفكاك وان الارادة التشريعية بمنزلة العلة التامة للامتثال وحركة عضلات العبد كالارادة التكوينة بالنسبة الى حركات عضلات المريد كما هو مدعى صاحب تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب فاذا ثبت تاخر زمان الامتثال عن زمان البعث ولو على نحو الموجبة الجزئية ثبت عدم صحة المقايسة للارادة التشريعية بالارادة التكوينية و ثبت بذلك ايضا امكان الوجوب التعليقى فى الانشأت التى هى كالقضايا الخارجية التى يكون صدور الخطاب فى زمان والامتثال

فى زمان آخر بحيث يمتنع اتحاد الزمانين حسبما اقمنا البرهان عليه لوضوح ان زمان الامتثال اذا كان متاخراً عن زمان الخطاب فلايتفاوت قيه قليله و كثيره و طوله و قصره فيما هو ملاك الاستحالة والامكان فى نظر العقل الحاكم فى هذا الباب و لازمه تاخر زمان الواجب عن زمان الوجوب ولانعنى بالواجب التعليقى الا ذلك واما فى القضايا الحقيقية فلما لم يقم برهان عقلى على امتناع تاخر زمان الامتثال عن زمان الخطاب لم يكن فى التزام الواجب التعليقى مانع عقلى اصلا وسياتى لذلك زيادة توضيح فى مبحث الترتب انشا الله (قوله وفيه ان الشرط انما هو القدرة على الواجب فى زمانه لافى زمان الايجاب والتكليف) هذا اشكال آخر على الواجب المعلق وهو عدم القدرة فى زمان الخطاب وهى شرط عقلاً فى الوجوب (واجاب عنه) بان حصولها فى زمان اتيان الواجب كاف فى حكم العقل (ان قلت) لاشك ان متعلق التكليف فى الواجب المعلق هو الفعل المقيد بالزمان الآتى وليس المقيد بما هو مقيد مقدوراً فى زمان الايجاب فكيف يكون بعثاً للمكلف الى اتيان مقدمته اللازمة قبل زمان الواجب والحاصل ان وجوب المقدمة يترشح من وجوب ذيها والمفروض عدم صحة الخطاب اليه فعلا لعدم القدرة فلايترشح الوجوب منه الى المقدمة (قلنا) القدرة فى زمان الواجب ملحوظة على نحو الشرط المتأخر فى زمان الايجاب بمعنى ان مجرد تعقبه بالقدرة فى زمانه يكفى فى توجيه الخطاب نحو الفعل هذا مراد الاستاد بقوله (غاية الامر يكون من باب الشرط المتاخر) (قوله بل ينبغى تعميمه الى امر مقدور متأخر اخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب اولا) (اقول هنا انحاء آخر) من الواجب لايكون داخلا فى المعلق المعروف بكلا قسميه المذكورين فى الفصول وتكون مشتركة معه فى وجوب المقدمة لثبوت الوجوب الحالى فيترشح منه الوجوب اليها بخلاف الواجب المشروط بالشرط المتقدم لعدم كون الوجوب فيه حاليا قبل حصول شرطه (الاول) الواجب المأخوذ فيه امر مقدور متأخر عن زمان الواجب قيداً للمادة على نحو يترشح اليه الوجوب بحث يجب ايجاده فى زمانه على المكلف بعد اتيان الواجب فى زمانه كما فى الغسل فى الليلة الآتية للمستحاضة لصوم اليوم الحاضر فلو كان له ماء فى

يوم الصوم يجب عليه حفظه للغسل الآتى اذا علم بعدم وجدانه فى زمان الغسل لان الوجوب كما يترشح الى الغسل يترشح الى مقدمته (الثانى الواجب المأخوذ فيه امر مقدور متأخر عن زمان الواجب على نحو يكون مفروض الوجود بحيث لا يترشح اليه الطلب ومن البين انه اذا علم حصوله فى المستقبل كان وجوب الواجب مطلقا فلو كان له مقدمة بحيث لو لم يات بها فعلا لم يقدر عليها حين ارادة الاتيان بالواجب فلا شك انه يجب الاتيان بالمقدمة فعلا (الثالث) الواجب المشروط بالشرط المتاخر وعلم بحصوله فى زمانه فلا ريب انه ح يصير مطلقا فيجب المبادرة الى اتيان مقدمته اذا علم بعدم التمكن حين الاتيان بذلك الواجب وهذه الاقسام الثلاثة ممتازة عن الواجب المعلق بكلا قسميه لوضوح ان الزمان او الفعل المفروض الوجود مأخوذ ان فى الواجب المعلق على نحو الشرط المتقدم ومن ثم يكون الواجب استقباليا والوجوب حاليا بخلاف هذه الاقسام الثلاثه فان الواجب حالى كالوجوب لان الشرط متاخر والواجب متقدم (ان قلت) انما الكلام فى تصوير وجوب المقدمة قبل زمان الواجب او قبل حصول الفعل المفروض الوجود بحيث يكون الواجب متأخراً و وجوبه متقدماً فان كانت الواجبات الثلاثة موقتات فلا جرم ان الوقت مأخوذ قيدا للواجب لا شرطا للوجوب فتكون من باب الواجب المعلق ومن ثم يترشح منها الوجوب الى المقدمات قبل زمان الواجب وان كانت غير موقتات فلا جرم ان الوجوب و الواجب حالى فتكون من الواجبات المنجزة و ان كانت مشروطات بشروط متاخرة ولا كلام فى اقتضاء الواجب المنجز لوجوب مقدمته (قلنا) المقصود هو التنبيه على ان كل شرط لا يوجب القاء اطلاق وجوب الواجب و لو كان شرطا لوجوبه فضلا عن كونه قيدا للمادة كالشرط المتاخر بانحائه الثلاثة كما ان الشرط فى الواجب المعلق المعروف لم يؤثر فى القاء اطلاقه لوضوح ان اقتضائه لوجوب مقدمته قبل زمانه انما يكون من ناحية الاطلاق لا من حيث التعليق كما لا يخفى (وقد نقل بعض المحشين عن استاده ان هذه النسخة مغلوطة والصحيح على نحو لا يكون مورداً للتكليف باثبات حرف لا واسقاط كلمة اولا وهذا كما ترى منطبق على القسم الثانى من الواجب التعليقى الذى ذكر صاحب الفصول و ظاهر

العبارة ابداء قسم آخر الذى لم يذكره صاحب الفصول مع انه سياتى فى كلامه ما يشمل هذا القسم باطلاقه اعنى قوله (او جعل الفعل المقيد) (قوله او باختياره موردا للتكليف) اقول ربما يستشكل فيما اذا اخذ الفعل الاختيارى مفروض الوجود فى متعلق الامر بان القيد الاختيارى ان لم يكن دخيلا فى مصلحة الواجب فالواجب منجز وان كان دخيلا فيها فلابد ان يكون واجب التحصيل فلا معنى لاخذه مفروض الوجود فى مقام الثبوت (والجواب بانه يمكن ان يكون هناك مانع من جعله واجب التحصيل للزوم الحرج ونحوه فيعتبره فى المتعلق مفروض الوجود بمعنى كونه اعم من حصوله بنفسه او باختيار المكلف وحيث ان الخالى عن القيد مباين للمقيد فلا مانع من ضميمة مايكون معرفا واشارة الى ذلك القسم فى مقام الاثبات وافهام المراد ليس مشكلا على اهل اللسان كى يتمحل لحله بوجوه مذكورة فى حاشية الشيخ على قده و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (وهم ودفع) ربما يتوهم ان الواجبات التدريجية تعليقى و ربما يجعل القائل بالواجب التعليقى ذلك نقضا و الزاما على منكرى الوجوب التعليقى (بيانه) انه لاشك ان الجزء الاخير من الامساك فى آخر الوقت فى الصوم الواجب مطلوب فى اول الوقت لان المفروض ان الصوم فى النهار مطلوب بطلب واحد فآخره مطلوب بهذا الطلب فى اول النهار فيكون الوجوب حاليا والواجب استقباليا و كذا الصلوة فان الجزء الاخير وهو السلام مطلوب فى اول الصلوة فاذن لامحيص الا عن الالتزام بالواجب المعلق (واجاب عنه) فى تقريرات بعض الاعلام بان الواجب وشرطه اذا كانا تدريجيين فلامحالة يكون الوجوب ايضا كذلك لما ذكرناه من ان فعلية الحكم تساوق فعلية موضوعه ويستحيل التقدم والتأخر فاذا كان الشرط وهى الحيوة تدريجيا فكل جزء يكون فيه الشرط فعليا يكون الوجوب فيه فعليا ايضا واما بالاضافة الى الجزء الآخر فحيث ان الشرط ليس بفعلى فيكون وجوبه ايضا كذلك وبالجملة فعلية الوجوب تتبع فعلية موضوعه وشرطه ولاينا فى التدريج فى الفعلية لتدريجية الشرط وحدة الوجوب و الشرط كماهو واضح انتهى) (اقول) قد جرى هنا على اصله الذى نبى عليه من ان كل شرط راجع الى الموضوع و كل موضوع راجع

الى الشرط وحسب ان الحكم فى القضية الحقيقية انشائى قبل وجود الشرط والموضوع فى الخارج ثم يسير فعلياً عند وجود الموضوع والشرط وقد حققنا سابقا ان الحكم فيها فعلى فى مرتبة لحاظ الآمر وانما يكون الخارج وعاء الانطباق والامتثال نعم حيث ان الموضوع فى عالم اللحاظ مرآة للخارج كان حكم السريان والانبساط على الموضوع الممتد ثابتا للطلب الواقع عليه قضاء لشأن المرآتية فيكون الطلب منبسطاً على الفعل التدريجى الممتد قبل الامتثال ثم يقصر عن انبساطه شئيا فشئيا حين الامتثال الى ان يحصل الفراغ وينتزع الامر بالاتمام حين الاتيان ببعض الاجزاء من ذلك الطلب وهذا انما يكون فيما اذا كان الشرط موجودا فى مجموع زمان الامتثال بحيث يكشف عدمه فى الجزء الاخير عن عدم بقاء الطلب على حاله ولا ضير فى ذلك ولو كان من باب الشرط المتأخر ويرد على ما ذكره من تجزى الفعلية والانشائية فى الامر الواحد ان وحدة الامر ليست من قبيل الوحدة النوعية لكى يمكن توارد الاثرين المتضادين اعنى الفعلية على شئ منه وما يقابلها على شئ آخر منه بل الامر الواحد من سنخ الوجود لا من سنخ المفهوم وان كان متعلقه من سنخ المفهوم ومن البين ان الواحد الشخصى لا يكون قابلا للتجزى بان يكون بعضه فعلياً و بعضه غير فعلى نعم لا باس بذلك فيما اذا انحل الوجوب الواحد الى وجوبات متعددة بالنسبة الى اشخاص المكلفين وحالاتهم فيكون فعليا بالنسبة الى واجد الشرط وتقديرياً بالنسبة الى فاقده ومما حققنا ظهر اندفاع وهم التعليق فى الامر المتعلق بالفعل التدريجى لان الامر الواحد الشخصى لا يتوارد عليه الاطلاق والتعليق بان يقال ان الامر بالنسبة الى الجزء الاول مطلق و بالنسبة الى الاجزاء الاخيرة معلق ولكنه يصح انتزاع وجوب الاتيان بالجزء الاخير فى الزمان الاول كما يصح انتزاع وجوب الاتمام فى الزمان الثانى بعد الاشتغال بالامتثال نعم فيما اذا كان الزمان قيداً فى الواجب التدريجى كالصوم فلا محالة يكون الوجوب تعليقياً و يكون زمان الوجوب قبل زمان الواجب (قوله فانقدح بذلك انه لا اشكال فى الموارد التى يجب الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب) (اقول) قد ثبت بالاجماع او بالدليل وجوب الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب او وجوبها

قبل حصول الشرط فى الواجب المشروط فى موارد عديدة بل ثبت وجوب المقدمة العلمية مع عدم اقتضاء الواجب وجوبها عقلا فى تلك الموارد حسبما تقدم التنبيه عليها وقد تحيرت عقول الفحول و تشتت ارائهم فى طرق التفصى عن ذلك وما قيل اويمكن ان يقال فى هذا المجال طرق خمسة للتفصى عن العويصة ونحن ننبه اولا على تلك الموارد على الاجمال ثم نعود الى بيان تلك الطرق فى حل الاشكال و على الله الاتكال (منها) وجوب الغسل قبل طلوع الفجر للصوم الواجب المشروط صحته به معان وجوب الصوم مشروط بالطلوع وليس قبل الطلوع واجبا لكى يترشح منه وجوب الغسل (ومنها) وجوب المسير الى مكة بعد حصول الاستطاعة قبل مجئى وقت الحج و هو ايام ذى الحجة معان وجوب الحج مشروط بوقته على حد اشتراط ساير الواجبات الموقتة (ومنها) وجوب الميسر الى بلد اقامة الجمعة قبل الزوال على من كان منزله دون فرسخين مع ان وجوبها مشروط بالزوال (و منها) وجوب حفظ الماء واحرازه لمن يعلم بتعذره له بعد دخول وقت الصلوة كما هو المحكى عن الاستاد الاكبر فى شرح المفاتيح هذه جملة من الموارد التى وجبت المقدمة قبل زمان الواجب الموقت (واما الموارد) التى وجبت المقدمة قبل حصول شرط الواجب المشروط (فمنها) وجوب مقدمات الصلوة الواجبة المشروطة ببقاء السلامة من الجنون والحيض ونحوهما مما يكون الصلوة مشروطة ببقائها بحيث اذا انتفت ولو فى الجزء الاخير منها كشف عن عدم وجوبها من اول الامر فاذا علم المكلف بحصول الشرط اوما يقوم مقام العلم وجب عليه الاتيان بالمقدمات فى اول الوقت ووجوبها فعلى معان وجوب ذى المقدمة مشروط بشرط غير حاصل اعنى بقاء السلامة الى آخر الصلوة (ومنها) شراء الزاد والراحلة لمن يعلم بحصول الاستطاعة و عدم التمكن من شرائهما بعد حصولها كما افتى به بعضهم (ومنها) وجوب مقدمات اخراج الزكوة متى دخل الشهر الثانى عشر فانه يجب الزكوة فيما يشترط فيه الحول لكنه لايستقر الوجوب الابعد تمام الثانى عشر بحيث لو اختلت احد الشروط كشف عن عدم الوجوب وح لو علم المكلف ببقاء الشروط و جبت عليه مقدمات الاخراج فتكون المقدمة واجبة فعلية مع عدم فعلية

وجوب ذى المقدمة الى غير ذلك مما لايخفى على المتتبع والامر فى هذا الموارد دائر بين كون الوجوب مشروطا بالشرط المتاخر مع كون الوقت زمان اداء الواجب و بين كون الواجب مشروطا بشرط متقدم مع عدم حصول الشرط و عدم كون الزمان و قتالاداء الواجب كما فى مثال الحج قبل الاستطاعه (و من موارد) وجوب التعلم قبل وقت الواجب اوقبل حصول الشرط حكمهم بوجوب تعلم المسائل المتعلقة بالقصر والاتمام للمسافر (وبوجوب) تعلم مسائل التجارة لمن يريدها قبل الابتلاء بها (وبوجوب) تعلم احكام الشك والسهو مطم اوفى موارد الابتلابها غالبا و وبوجوب تعلم مسائل الحج لمن يعلم بحصول الاستطاعة له (وبوجوب) تحصيل المعارف قبل البلوغ فيما اذا ترتب على تركه فوت الواجب فى ظرفه (وبوجوب) تحصيل المعارف قبل البلوغ ليكون مؤمنا فى اول اوان البلوغ هذه جملة من الموارد التى تحيروا فى التفصى عنها و نحن نحل عقدتها بما سنح لنا اولا ثم نذكر الطرق التى سلكوها فى حل الاشكال فنقول (اما حل الاشكال) من وجوب المقدمة قبل زمان الواجب فبالالتزام بالوجوب التعليقى حسبما بينا حقيقة الواجب التعليقى سابقا وان الوجوب حالى وان كان الواجب استقباليا فلا ضير ولا غرو فى وجوب المقدمة قبل زمان الواجب اذ ذلك قضية اطلاق الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المعلق عليها الوجوب ففى الموارد التى عددناها ان ثبت بالاجماع اوبالدليل وجوب المقدمة قبل زمان ذيها نستشكف من ذلك كون الوجوب تعليقياً (واما حل الاشكال) عن وجوب المقدمة قبل حصول شرط الواجب المشروط فان كان الشرط متاخراً فمع العلم بحصول الشرط و كون الزمان وقتاً لاداء الواجب فلا اشكال ايضاً لان الواجب المشروط المفروض حصول شرطه و لو كان متأخراً عن زمان الواجب يوجب صيرورته مطلقا فلامانع من ترشح الوجوب منه الى المقدمة الغير المشروط بها وجوب الواجب فعلا نعم يبقى الاشكال فى وجوب المقدمة للواجب المشروط بالشرط المتقدم مع عدم حصول الشرط كمثال شراء الزاد والراحلة لمن يعلم بحصول الاستطاعه مع عدم التمكن من شرائهما بعد حصولها و لادليل على وجوب الشراء فى الشرع لكى نتمحل فى حل الاشكال بالالتزام بالوجوب

النفسى التهيئى وربما يتراءى من صاحب مقالات الاصول ان وجوبها على القاعده بلا حاجة الى الوجوب النفسى التهيئى (قال ثم ان من شئون كون المحركية من شئون تطبيق العبد كبراه على مورده ان العبد بمحض علمه بحصول الشرط فى موطنه يقطع باحتياج حفظ مرام مولاه بحفظ مقدماته فعلا فيطبق الاشتياق الغيرى على المقدمة الناشى عن الاشتياق الفعلى الحاصل فى ظرف القيد فى موطنه اذلا يرى ح قصوراً فى ترشح الاشتياق الغيرى من الاشتياق الفعلى المنوط بوجود الشئى المحرز فى موطنه فيتحرك العبد ح نحو المقدمات قبل حركته نحو ذيها و ح لنا ايضاً ان نقول انه لو كانت المحركية الفعلية للمامور مأخوذا فى فعلية الارادة ومضمون الخطاب فيلزم الالتزام بتقدم ارادة المقدمة فى غالب المقامات عن ارادة ذيها و هو خلاف ديدنهم من تبعية ارادة المقدمة عن ارادة ذيها كما لا يخفى ومن التامل فيما ذكرنا ظهر ان الخطابات بنفسها كافية فى احداث الارادة الغيرية نحو المقدمات المفوتة بمحض تطبيق العبد الخطاب فى المورد حتى فى الموقتات قبل وقتها من دون احتياج الى خطاب آخر مسمى بمتمم الايجاب او بالوجوب التهيئى اذ هذه التكلفات انما هو من تبعات اخذ المحركية الفعليه فى مضمون الخطاب ولقد عرفت مافيه بمالا مزيد عليه و بالجملة نقول ان الواجبات و الخطابات المطلقة مع المشروط منها والموقتة قبل شرطيتها سيان فى فعلية الاشتياق الذى هو مضمون الخطاب البالغ الى مرتبة من الارادة بابرازها بها و انما الفرق بينهما فى صرف اناطة الاشتياق بوجود الوقت او المشروط فى لحاظه فى الثانى دون الاول انتهى كلامه) ولنعطف الى بيان مرامه ثم نكشف عن وجه الحق فى المقام (فنقول انه قدس سره جعل لفعلية الخطاب مقاماً غير مقام فاعليته ومراده من مقام الفاعلية تأثير الخطاب فى تحرك العبد نحو الامتثال ومن المعلوم ان هذا منوط بتطبيق العبد ذلك الخطاب على المورد الذى احرز انطباق الخطاب عليه بقيوده المأخوذة فى موضوعه شطراً او شرطاً وهذه رتبة متأخرة عن مضمون الخطاب و مراده من مقام الفعلية تمامية الحكم من قبل جعل المولى فى مقام لحاظ موضوع حكمه بحدوده المأخوذة فى موضوع حكمه فى عالم اللحاظ

التابع للحاظ المصلحة الكامنة فى متعلق حكمه ومن البين انه مالم يتم جعل الحكم فى مرتبة اللحاظ من قبل المولى لايعقل تطبيق العبد فى مقام الامتثال على المورد المحقق فيه موضوع الحكم بحدوده ويستحيل بلوغ نفس الخطاب الى هذه المرتبة نظراً الى استحالة شموله مرتبة متأخرة عن نفسه و هذا نظير الكبرى فى الشكل الاول بالنسبة الى تطبيق العقل اياها على الصغرى فكما ان تصديق العقل للنسبة الواقعية فى الكبرى متقدم رتبة على مقام التطبيق على الصغرى و مالم يتم ذلك التصديق فى عالم العقل لم يمكن تطبيقه على الاصغر فى الصغرى كذلك مقام جعل الاحكام فان تماميته بحدوده لايكون الا فى مقام اللحاظ وهذه هى مرتبة الفعلية التى زمامها بيد المولى ومقام التطبيق فى الخارج الذى هو ظرف الامتثال خارج عن مقام الفعلية بتاناً وزمامه بيد العبد فاذا تحرك العبد واثر الخطاب فى ايجاب الداعى فى نفسه فقد تم مقام فاعلية الخطاب ولافرق فى ذلك بين ان يكون الخطاب مطلقاً او مشروطاً او معلقاً فانه قدس سره معترف بالفرق بين الثلاثة فى مرحلة الملاك والمصلحة الكامنة فى متعلق الخطابات وان المصلحة القائمة بشئ (تارة) قائمة بوجود المتعلق على اطلاق واخرى مقيداً بشئ آخر بحيث يكون ذلك سبباً لحدوث تلك المصلحة فيه كما فى المرض الذى سبب لاحتياج المريض الى شرب الدواء والعطش الذى سبب للاحتياج الى شرب الماء فشرب الدواء والماء سبب لرفع الحاجة والوصول الى المصلحة الحادثة فيأمر المولى بشرب الدواء والماء للمريض والعطشان بحيث يكون المرض والعطش عنواناً مأخوذاً فى موضوع الخطاب وقد لايكون حصول المصلحة وحدوثها موقوفاً على قيداً اصلا كالمعاملة الحاصلة منها ربح عايد الى العبد فيقول المولى لعبده عامل هذه المعاملة ومن البين ان قيود الاحتياج خارجة عن حيز الخطاب ولا يتوجه الطلب الى تحصيله بل يتوجه الطلب الى رفع الاحتياج بعد الفراغ عن حدوثه و هذا هو الواجب المشروط والفرق بينه وبين الواجب المعلق كما افاده بقوله (نعم فى المقام صورة اخرى من الاشتياق المتعلق بالمقيد لكن لابه بجميع شئونه بل كان متعلقا به ببعض شئونه على وجه يكون مانعاً عن بعض انحاء تروكه نظير ما

تصورنا هذا النحو من الوجوب فى الواجبات التخييريه ونقول ان المطلوب والمشتاق اليه هو المقيد من حيث ذاته التوئم مع قيده بلا توجهه الى قيده بل القيد خارج عن حيز الاشتياق فهذه الصورة من حيث عدم محركيته نحو المقيد الا فى ظرف وجود القيد شريك مع الواجب المشروط كما ان فى عدم اناطة الاشتياق بوجود القيد شبيهة بالواجب المطلق انتهى موضع الحاجة) والحاصل ان الوجوب فى الواجبات المطلقة والمشروطه والمعلقه فعلى و تماميته انما يكون فى عالم اللحاظ فاذا كان الواجب المشروط فى ظرف حصول شرطه متوقفا على مقدمة فعلا بحيث يكون تركها ملازما لترك الواجب فى ظرفه فلامحالة ينقدح فى نفس المولى الاشتياق الى وجود تلك المقدمة فيترشح منه الوجوب اليها اذ المفروض تعلق الارادة والاشتياق الى ذلك المتعلق المقيد بذلك القيد وان كانت تلك الارادة لاقتضاء بالنسبة الى ذلك المأخوذ فى المتعلق لكنها تامة فعلية فى عالم اللحاظ بالنسبة اليه فى ظرف حصول القيد و وجود القيد فى الخارج لايكون متمماً لفعلية الارادة اصلا ولايرضى المولى بترك الواجب فى وعاء حصول الشرط فلامحالة يترشح الوجوب الى مقدماته الاخر التى ليس الواجب مشروطا بها بلاحاجة الى تمحل الوجوب النفسى التهيئى المسمى بمتمم الواجب هذا توضيح مرامه (اقول) قد اسمعناك سابقا شطرا من الكلام فى حقيقة الواجب المشروط ونزيدك ايضاحاً ان مفاد القضيه الشرطية هو الملازمة بين المقدم والتالى فتارة تكون تلك الملازمة واقعية ناشية من سببية ومسببية حقيقية بينهما واخرى جعلية اعتبارية وان مفادادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم فى الثانية ثابت على فرض ثبوت الاول ومن البين ان الآمر فى عالم اللحاظ اعتبر ترتب الثانى على الاول بحيث لايعقل ثبوت الحكم قبل تحقق ماعلق عليه فى الخارج ولا تصير النسبة الطلبية فعلية الا عند وجود الشرط و يمتنع تقدمها عليه والالم تكن مشروطة و يكون الطلب فى مرتبة الانشاء مالم يتحقق الشرط و تنفك مرتبة الانشاء عن مرتبة الفعلية و ان شئت توضيحه فقايس بينها و بين الملازمة الواقعية حيث ان مناط كون القضية شرطية كون نفس الملازمة ملحوظة بالاستقلال لدى العقل

مع قطع النظر عن وجود الموضوع فى المقدم حتى لو كان وجوده ممتنعاً فضلا عن العدم مع الامكان ومادام لم يحصل التصديق بوجود الموضوع يستحيل الحكم الفعلى بالاثر المرتب عليه فاذا حصل التصديق بوجود الشمس مثلا انقلب القضية الشرطية الفرضية الى الحملية البتية فيقال النهار موجود فاذن لاغرو فى انقلاب النسبة الطلبيه الفرضية الى الحكم الفعلى عند وجود الشرط لوضوح ان روح الطلب الانشائى هو الارادة الشريعية التى قدعرفت ان حقيقتها تختلف باختلاف المصالح الكامنة فى الافعال كالارادة التقديرية للريان على تقدير العطش فلامحالة يصير الطلب فعلياً متى صارت فعلية الاترى ان جواز ترك الواجب بجميع انحائه اوبعضه دون بعض و عدم الجواز اصلا انمايتأتى من ناحية كيفية جعل المولى ففى الواجب المشروط يجوز تركه بانحائه قبل حصول الشرط وفى الواجب المعلق يجوز بعض التروك دون بعض كالواجب التخييرى حسبما اعترف فى كلامه بذلك وفى الواجب المطلق لايجوز تركه اصلا وليس ذلك التفاوت الامن قبل اختلاف الجعل وليس زمامه بيد العبد و قبل حصول الشرط لايسع العبد تطبيق الطلب والوجوب التقديرى على شئى فى الخارج اصلا فمهما حصل الشرط حان او ان التطبيق وانبعث الى الامتثال ضرورة ان صورة الحكم الفعلى اذانطبعت فى عالم الذهن صارت محركة للمامور وهى علة غائية موجبة لخروج الفاعل من الشأنيه الى الفاعلية الفعلية وهذا هوالمراد من التطبيق الذى هو متأخر رتبة من مرتبة الجعل فمتى كان نقصان فى الجعل من ناحية المولى فلما يصل النوبة الى مرحلة التطبيق اصلا وقدعرفت ان جواز التروك كلا اوبعضا انما ينشأ من تفاوت الجعل ففى الواجب المشروط يجوز التروك باجمعها قبل حصول الشرط لان المفروض عدم فعلية الخطاب قبله فيكون لااقتضاء بالنسبة اليها سواء علم المكلف بحصول الشرط و عدم المكنة عند حصول الشرط ام لا اذلا اثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع عدم كون الوجوب فى الواجب قابلا للدعوة الى نفسه فضلا عن الدعوة الى مقدمته حفظاً لنفسه ثم انه لافرق بين ان يجعل الشرط قيداً للهيئة اوعنوانا للمكلف بان يقال يجب الحج على المستطيع اذلايجب عقلا ادخال المكلف نفسه فى العنوان

فكيف يجب مقدماته قبل حصوله (تتميم) قد اسمعناك انه لو كان للواجب اهمية فى نظر المولى بحيث لايرضى بتركه فى وعائه بحيث يكون القيد متمما للمصلحة فى ذلك الفعل فلامحالة يترشح منه الوجوب الى المقدمات قبل الوقت او قبل حصول المعلق عليه وهذا الذى سميناه بالواجب المعلق و كثيراً مايكون كك فى الاوامر العرفية المسوقة لتحصيل غرض المولى بحيث لايرضى بفوته فى موطنه فيكون الوجوب فيها معلقا على القيد المأخوذ فيه لامشروطا و لكن ليس من هذا القبيل قول المولى لعبده مهما مرضت فاسقنى من الدواء الكذائى لان المرض مبغوض للمولى و يمتنع كونه متمماً للمصلحة فيكون واجباً مشروطا فاذا علم العبد بطرو المرض للمولى فى وقت كذا مع مكنة العبد لتحصيل الدواء قبل الوقت وعدمها بعده فنم العبد على ترك التحصيل انما يكون للعلم بعدم رضا المولى بفوت غرضه فهذا قرينة على كون الواجب تحصيل غرض المولى و كذلك لو قال اذا مرضت فاشرب من الدواء الكذائى فان فى حفظ العبد عن التلف منفعة راجعة الى نفس المولى فلايرضى بترك شرب الدواء حين طرو المرض للعبد فيكون وجوبه نفسيا تهيئيا لامعلقا و كذا فى كل واجب شرعى علم اهميته عنده بحيث لا يرضى بجميع تروكه فى موطنه مع كونه واجبا مشروطا (نقل وتعقيب) ربما يقال كما عن بعض الافاضل انه لاشك فى وجوب مقدمات الواجب المضيق الذى لا يسع وقته لفعل المقدمات قبل الوقت كالصوم من اول الفجر الى الليل فانه لايسع وقت الواجب للاتيان بالغسل فيه و كذا الحج فى ايام ذى الحجة بالنسبة الى النائى فلولا المسير قبل تلك الايام لم يتمكن المكلف من اتيان اعمال الحج فالمضيق الذى لايسع وقته فعل المقدمات بالذات او بالعرض كما اذا انحصر المقدمة فى التى يأتى بها قبل الوقت فى الموسع خارج عن محل النزاع وانما يكون النزاع فى مقدمات الموسع الذى يتحمل الوقت له ولمقدماته انتهى ملخصا (وفيه انه لو كان الاجماع قائما على عموم الخطاب فى الواجبات الموقتة للمكلفين الفاقدين للشرط او المقدمة العقلية رجع ذلك الى كون الاجماع قرينة على كونها واجبات معلقة ولا اشكال فى كون مقدماتها واجبة قبل الوقت والمفروض عدم تسليمه للتعليق فيها وان لم يكن

هناك اجماع رجع الامر بذلك المضيق بعد ملاحظة ضيقة واشتراط صحته بمالايسعه وقته الى التنويع فيكون المحصل وجوب الصوم على من اصبح طاهراً وعدم وجوبه على من كان مجنباً قبل الفجر وكذا الحج يجب على من كان حاضراً فى الموسم وعدم وجوبه على من لم يكن حاضرا هناك لان حكم العقل بعدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل الشرط وعدم مزية الفرع على الاصل دليل على تخصيص عموم خطاب الصوم والحج مثلا ولازمه تنويع الخطاب هذا تمام الكلام فى غير التعلم من المقدمات الوجودية للواجب المعلق او المشروط بالشرط المتأخر وقد عرفت انه لا اشكال فى ترشح الوجوب منه اليها كما انك قد عرفت الاشكال فى ترشح الوجوب الى مقدمة الواجب المشروط بالشرط المتقدم مالم يتحقق شرطه فى الخارج (بقى الكلام) فى وجوب التعلم فمن البين انه ليس وجوبه مترشحاً من الواجب لعدم دخل معرفة الحكم فى القدرة على الواجب فاستحقاق العقاب يتبع عصيان الواجب وتركه عن تقصير فلو لم يكن هناك عصيان اتفاقا فلا استحقاق للعقاب الا على التجرى لو قلنا به فالتسوية بين باب وجوب التعلم و بين المقدمات الوجوديه ناشية عن قلة التأمل وح لو ثبت وجوب التعلم شرعا فلا محالة يكون وجوبه طريقياً كوجوب الاحتياط صيانة عن فوت الواقع ولا وجه لكونه وجوباً نفسيا فى قبال الواقع يكون مستتبعاً للعقاب على مخالفته كما عن بعضهم هذا فيما اذا كان وجوب التعلم بالدليل الشرعى (ومع قطع النظر عن الدليل الشرعى فملاك وجوب التعلم عقلا انما يكون رفع الضرر المتحمل حيث ان الاحكام الواقعية احكام فعلية مشتركة بين العالم والجاهل نعم الجهل عذر عقلى فلا يتنجز معه التكليف لكن العقل انما يستقل بالقبح فيما اذا لم يكن هناك بيان ولم يتمكن المكلف من تحصيله اصلا ولو للغفلة المستوعبة بحيث لا يتنبه للسؤال اصلا كما فى الجاهل القاصر واما اذا تمكن منه وتنبه للسؤال ولم يسئل فلا يستقل العقل بالقبح ويجب عليه التعلم الا ان يكون هناك طريق مؤمن من العقاب كالمسائل التى لا يبتلى بها الا نادراً نظراً الى عدم اعتناء العقلا بالاحتمال الموهوم وربما يقال بجريان استصحاب عدم الابتلاء فيما بعد فيكون طريقا مؤمنا شرعا عن العقاب بناء

على جريان الاستصحاب فى الامور المستقبلة حسبما حقق فى محله (وفيه) ان عنوان الابتلاء ليس موضوعا لوجوب التعلم لكى يجرى استصحاب عدمه والاثر فيما نحن فيه مترتب على نفس الاحتمال لوضوح ان لزوم رفع الضرر المتحمل يترتب عليه لاعلى واقع الابتلاء والموضوع محرز وجداناً فيجب التعلم بمجرد احتمال الابتلاء بتلك المسائل (تنبيه) لايخفى انه لايجب التعلم على غير البالغ كما لايجب عليه المقدمات الاخر ولو بعد الوقت مثلا اذا علم غير البالغ بعد دخول وقت الصلوة انه يدخل فى موضوع البالغ فيما قبل المغرب بمقدار يسع الصلوة والطهارة و عنده ماء لو لم يحرزه فعلا لايقدر عليه حين البلوغ لايجب عليه احرازه كما لايجب على الحايض والنفساء حفظ الماء فى الفرض المذكور لما حققنا سابقا من عدم وجوب تحصيل مقدمات الواجب المشروط قبل حصول الشرط نعم يجب تحصيل المعارف قبل البلوغ اذا كان عقله كاملا بحيث يقدر على تحصيلها حسبما يحكم عقله من باب وجوب شكر المنعم على لزوم معرفة المنعم وهذا حكم عقلى لايكون البلوغ شرطا فى لزومه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام (فان قلت) اليس البلوغ من الشرايط العامة فكيف يمكن القول بوجوب تحصيل القدرة اوابقائها قبله حتى يكون متمماً للجعل الاول حفظا للغرض (قلت) البلوغ انما يكون شرطا للتكاليف الشرعية التى لم يستكشف بقاعدة عقلية يستقل بها و اما فيها فنلتزم بوجود التكليف قبله ولا محذور فيه اصلا بعد استقلال العقل به بل يستحيل عدمه لمنا فاته للحكم العقلى المستقل به كما فى وجوب المعرفة فى الاصول الاعتقادية قبل البلوغ فان العقل يستقل به بان يكون مؤمنا فى اول زمان بلوغه انتهى كلامه (اقول) قد بنى ذلك على كون القدرة شرطا عقليا ولا يكون دخيلا فى ملاك الفعل مع فرض تمامية ملاك الواجب المشروط فى ظرفه و هو جيد ولكن الصغرى ممنوعة فى خصوص البلوغ حسبماتى بيانه من ذى قبل (وربما يقال) انه يستكشف ملاك الواجب قبل حصول شرطه من اطلاق المادة حسبما اوضحناه فى ذيل مبحث الواجب التعبدى (وقلنا) ان الخطاب بهيئته وان كان قاصراً عن الشمول لغير المقدور لكنه يستكشف من اطلاق المادة وجود ملاك

الواجب فى غير المقدور ايضاً مثلا اذا علم العبد ان المولى يأمر بانقاذ غريق غداً والعبد يقدر على تحصيل آلة الانقاذ قبل الغد يلزم عليه عقلا تحصيل الآلة لان تركه يوجب ترك الواجب فى ظرفه لان المفروض عدم القدرة على تحصيلها بعد ولا مدخل للقدرة فى مصلحة الواجب اصلا بل هى دخيلة فى حسن الخطاب وان كان قاصرا عن الشمول لغير المقدور الا ان المصلحة تامة ولا يرضى المولى بفوتها فى وعائها ولازم ذلك رجوب تحصيل المقدمات و وجوب حفظ القدرة لواجدها لكى لا يترتب على تركها فوت الواجب فى ظرفه فتفويته ولو بتفويت اول مقدمة تفويت بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافى استحقاق العقوبة وان كان الخطاب يسقط بسلب القدرة على اتيان الواجب فى ظرفه فبهذه المقدمة العقلية يستكشف وجوب المقدمة شرعاً حفظاً للغرض فيكون متمماً للجعل الاول فمتى ترتب على عدم تعلم المسائل لغير البالغ ترك الواجب بعد البلوغ استحق العقوبة ولا ضير فى التزامه والتزام وجوب المقدمة قبل البلوغ اذا دل الدليل على وجوب التعلم قبل البلوغ كما افتوا بذلك فمتى استكشفنا تمامية ملاك الواجب فى ظرفه اما من اطلاق المادة او من دليل آخر التزمنا بوجوب المقدمات طراً وجوبا شرعيا متمما للجعل قبل زمان الواجب او قبل حصول الشرط فى الواجب المشروط اللهم الا ان يكون قدرة خاصة شرطا للواجب وسياتى بيانه انشاء الله وبيان انحاء القدرة الاربعة انتهى ملخصا) وفيه انا انما نلتزم بمتمم الجعل فى مورد لا يسع للآمر تتميم بيانه بالامر الاول كما فى قصد القربة مما هو متأخر عن الامر ويكون بعض المركب او المقيد مركزاً للطلب ولا يعقل انبساطه على تمام متعلقه فلا محالة انه يحتاج ذلك المورد الى صدور امر آخر من ملاك ذلك الواجب بعينه يكون متمما للجعل ويكون الامران بمنزلة امر واحد ثوابا و عقابا حسبما سبق بيانه فى الواجب التعبدى ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لما حققنا من ان الوجوب فى الواجب التعليقى حالى وان كان الواجب استقباليا فمهما كان ملاك الواجب تاما بحيث لا يرضى الآمر بتركه فى ظرفه فاى مانع من الوجوب الحالى فى الواجب التعليقى بحيث يترشح منه الوجوب الى المقدمات قبل زمان الواجب او قبل حصول المعلق عليه ويكون ذلك

الخطاب الواحد بيانا تاما من قبل الآمر بلاحاجة الى امر آخر مسمى بمتمم الجعل ولانسلم قيام الدليل على تمامية ملاك الواجب فى غير البالغ كيف والمحكى عن الشيخ ره ان ما يكون من شرط الوجوب منوعا للمكلف كالبلوغ والعقل والسفر والاستطاعة ونحوها يكون خارجا عن محل النزاع ضرورة عدم التكليف هناك رأسا لامشروطا ولا مطلقا فلا معنى لوجوب المقدمات قبل حصول عنوان المكلف (و اما حديث) اطلاق المادة فانما يتم فى الواجب المطلق والمعلق فى غير المعلق عليه حيث ان مقدمات الحكمة تامة فصح التمسك باطلاق المادة واما فى الواجب المشروط الذى لايكون الوجوب فعليا و يكون الخطاب انشائيا قبل تحقق الشرط فلماتتم مقدمات الحكمة هنالك حتى يصح التمسك باطلاق المادة واما قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافى العقاب فانما يتوقف جريانه على احراز تمامية الملاك قبل حصول الشرط و المفروض عدم احرازها نظراً الى عدم احرازها من الخطاب المشروط فقط بل لابد من ضميمة دليل آخر نعم على القول بوجوب مقدمة الواجب المشروط كالواجب المطلق لاحاجة الى احراز تمامية ملاك الواجب المشروط كما هو المحكى عن السبزوارى والخونسارى لكن هذا القول بمعزل عن التحقيق حسبما اوضحناه سابقا بمالامزيد عليه و قد يتشبث لاثبات المقصود بذكر بعض الامثلة العرفية المحتوية على قرينة قطعية على اهمية المراد فى ظرفه كمن يعلم بابتلائه فى السفر بالعطش فلو ترك تحصيل الماء قبل طرو الابتلاء يكون مذموما عند العقلاء لانتهاء الامتناع الى الاختيار وقد قلنا سابقا ان الغالب فى الاوامر العرفية المعلقة على شرط هو الوجوب الحالى وان كان الواجب استقباليا نعم فى نحو العطش الذى لا يكون متمما للمصلحة فى المادة لابد من كون الوجوب مشروطا ولمكان اهمية حفظ النفس ينقدح ارادة اخرى الى تحصيل الماء (و قد تلخص من جميع ما ذكرنا ان التفصى عن العويصة فى الموارد المعدودة انما يكون بالتمسك باحد الطرق الاربعة الواجب التعليقى والشرط المتاخر والوجوب الطريقى و بقى الكلام فى الطريق الرابع وهو الوجوب النفسى التهيئى و سيتلى عليك من ذى قبل (واما الطرق) التى تمسكوا بها المتفصى عن العويصة

فاليك بيانها (الاول) ما اختاره فى البدايع وقد سبقه اليه المحقق صاحب الحاشية على المعالم من الالتزام بوجوب المقدمة قبل وقت وجوب ذيها بالوجوب النفسى الثابت لا بالوجوب العقلى الارشادى ولا بالوجوب المقدمى بل بوجوب اصلى ثابت بدليل مستقل مرعاة لمصلحة ذيها و يسمى هذا بالوجوب التهيئى لان فائدته التهيأ والاستعداد لواجب آخر فهو قسم من اقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسى من حيث عدم تولده من وجوب ذيها و يشبه الوجوب الغيرى المقدمى من حيث كونه ثابتا لمصلحة غيره ولو فسر الغيرى بما كان مصلحة وجوبه ثابتا فى غيره فهذا منه لان الغيرى بهذا التفسير يعم ما ثبت وجوبه بخطاب مستقل لمصلحة الغير ايضاً ولا يترتب على هذا القسم من الوجوب الاعقاب تارك ذالمقدمه لان المفروض انه ناش عن ذلك الملاك فيكون متمماً لوجوب ذيها ويترتب الكفارة على ترك الغسل عمداً فى ليلة رمضان لان المفروض ان تركه موجب لترك الصوم المقيد بالطهارة عن الجنابة وان كان القيد واجبا بوجوب آخر الا ان هذا الوجوب حاصل من ملاك وجوب الصوب و متمم له فاذا ورد الدليل على وجوب شئى من المقدمات و خالف المامور بحيث لايتمكن من اتيان المامور به استحقق العقاب عند ترك المقدمة عقلا ولومات المامور قبل مجئى زمان الواجب انكشف بذلك عدم التكليف فلا يكون عليه عقاب الاعقاب التجرى على القول به لان المفروض كون الامر به غيريا فيكون وجوبه فى الواقع و عدمه دائراً مدار وجوب ذلك الغير انتهى كلامه ملخصاً) وقد سلك هذا المسلك فى تقريرات بعض الاعلام (قال ان مصلحة الواجب قد تتم قبل فعلية وجوبه فيجب تحصيل مقدماته بوجوب متمم للجعل الاول واخرى لايتم الاعند وجود ما هو دخيل فى فعلية الوجوب فلا تجب المقدمات قبله فمن وجوب المقدمة شرعا قبل وقت الواجب يستكشف تمامية مصلحة الواجب كما فى الغسل قبل الفجر فانه يستكشف من وجوبه تمامية مصلحة الصوم قبل الفجر وان لم يكن التكليف به ح لعدم القدرة عليه لالعدم تمامية ملاكه وهذا وان كان يصلح لدفع الاشكال فى الجملة الا انه لايتم فى تمام الموارد قطعا بداهة ان الالتزام بتمامية المصلحة قبل البلوغ

او قبل الاستطاعة مما لايمكن فكيف يجب التعلم قبلها اذا ترتب على عدمها فوت الواجب فى ظرفه مضافا الى انه لايفى بالتفرقة بين المقدمات فى الوجوب و عدمه فالتعلم قبل الاستطاعة يجب لمن يعلم اويطمئن بوجودها فيما بعد او بتحققها عادة وهذا بخلاف المسير والمقدمات الاخر انتهى موضع الحاجة ثم يتشبث بذيل قاعدتين للتفصى عن الاشكال (الاول) قاعدة الامتناع بالاختيار لاينا فى الاختيار (الثانيه) قاعدة انقسام القدرة المعتبرة فى التكليف الى اقسام اربعة وسيمر عليك بيان الثانية عند تعرض الاستاد وينحل عقدة التفريق بين المقدمات انشا الله (واما الاولى) فقد مر الكلام فيه مستوفى (الطريق الثانى) ما افاده الشيخ فى محكى كلامه بعد تقسيم شرط الوجوب الى قسمين (احد هما) ما كان منوعاً للمكلف كالاستطاعة والسفر والبلوغ والعقل و نحوها (و ثانيهما) ما كان منوعا للمكلف به حقيقة كالزمان والمكان او اعتباراً من الآمر مثل قوله (ان جائك زيد فاكرمه) فان المجئى قيد للمامور به بجعل الآمر فاخرج القسم الاول عن محل النزاع نظراً الى عدم توجه التكليف راساً لامشروطا ولا مطلقا الى غيرواجد العنوان اصلا بخلاف القسم الثانى فان التكليف هنا متوجه غاية الامر كونه مشروطا قال قدس سره العقل قاض بلزوم تحصيل مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرطه اذا علم بعدم قدرته عليها مع العلم بحصول شرطه الاترى انه لوقال المولى لعبده سافر غداً فبذل العبد الزاد و الراحلة مما يتوقف عليه المسافرة قبل الغد مع علمه بعدم تمكنه منها بعده عد عاصيا و ذمه العقلاء (ان قلت) ان التكليف مشروط والقدرة هى القدرة على الفعل فى زمان وجوبه لاقبله والمفروض فى المقام عدم القدرة على الفعل حين توجه التكليف ولو لعدم القدرة على مقدمته فكيف يصح المؤخذة عليه (قلنا) ليست للقدرة مدخلية فى المصلحة الباعثة عليه و انما هى شرط لوجود الفعل فى الخارج فتكون شرطا لتنجز التكليف و صحة العقوبة عليه والحاكم بذلك هو العقل دون الشرع والعقل انما يحكم بقبح مؤاخذة العاجز اذا لم يقدر على الامتثال مطلقا واما من كان قادراً عليه مع العلم بتوجه التكليف عليه ولو قبل مجئى زمانه فلايقبح عند العقل مؤاخذته

فيما اذا طرء العجز بسوء اختياره بقاعدة الامتناع بالاختيار لاننا قى الاختيار بمعنى صحة العقوبه لاتوجيه الخطاب عند طرو العجز عن الامتثال (ان قلت) نقدم وجوب المقدمه على وجوب ذى المقدمة غير معقول لان وجوبها معلول لوجوب ذيها (قلنا) رفع الاشكالات المتقدمة لايتوقف على الالتزام بالوجوب المعلولى التبعى بل يكفى لذلك ثبوت الوجوب العقلى ولو كان ارشادياً فان العقل مستقل بوجوب رفع الضرر المستقبل هذا تقرير الكلام المحكى عن الشيخ قدس سره ملخصا) وفيه ان التقسيم المذكور فى صدر كلامه ليس حاصراً لجميع الاقسام لان مالم يوخذ عنوانا للمكلف كالبلوغ ونحوة تارة يكون شرطا للوجوب فيكون واجبا مشروطا حسبما اوضحنا حقيقة الواجب المشروط سابقا فهذا القسم ايضاً راجع الى عنوان المكلف ولايعقل كون مقدمته واجبة قبل فعلية الوجوب ولو ار شادياً حسبما اوضحناه سابقا واخرى يؤخذ مفروض الوجود قيداً للمادة سواء كان زمانا اومكانا ونحوهما مما لايكون تحت اختيار المكلف او كان امرا اختياريا بحيث لايترشح اليه الطلب وهذا القسم واجب تعليقيى ولكون الوجوب حاليا يترشح منه الطلب الى المقدمات قبل حصول الشرط ولاضير فيه حسبما قدمنا الكلام فيه ولعل مراد الشيخ على ما يترأى من محكى كلامه من الواجب المشروط هذا القسم الذى هو الواجب المعلق فاذن لايتوجه الاشكال عليه الان تسمية هذا بالوجوب الارشادى دون المقدمى ينبئى عن خلافه (الطريق الثالث) عنه قدس سره ايضاً قال فى محكى كلامه ان المقدمة و ان لم تكن واجبة قبل الوقت من حيث كونها مقدمة لكن قد يكون عدم الاتيان لها قبله مفوتا للتكليف الآتى بمعنى جعل نفسه غير قابل لتوجه الطلب اليه وهذا قبيح عقلا فانه معصية حكمية فكما ان العقل حاكم بقبح المخالفة بعد توجه التكليف كذلك حاكم ايضاً بقبح تفويت التكليف كما يظهر من اطباق العدلية على استحقاق العقاب لمن سمع دعوى النبوة ولم ينظر فى المعجزة وكما يظهر ذلك فيما اذا اراد المولى اعلام عبده لمراده مع امتناع العبد من ان يصغى الى امره بل ذلك ربما يكون اعظم مخالفة من مخالفة التكليف الفعلى والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ان التكليف الفعلى الثابت فى وعائه مساوق للعلم بوقوع العبد فى

مهلكة مخالفته و هو بعينه العلم بالضرر المستقبل فيجب دفعه باثيان المقدمة قبل الوقت وهذا فى الوجه السابق بخلاف الوجه الثانى فانه يتم مع قطع النظر عن فعلية الحكم فى وعائه لوضوح ان القبح مترتب على امتناع العبد من توجيه التكليف اليه الذى ينبئى عن سوء سريرته مع المولى فالعبد الحسن السريرة يبادر الى اتيان المقدمة قبل الوقت اذا علم بعدم تمكنه منها بعد الوقت لكى يتوجه اليه الطلب فى وقته و يتقرب الى المولى بالامتثال ولما كان سلب الاقدار عليها قبيحا عند العقل لزم الاتيان بها قبل الوقت وهذا هو المطلوب انتهى كلامه وفيه ان هذا كاشف عن سوء السريرة وهو قبح فاعلى ولاوجه لكون اتيان المقدمة واجبة مع الاعتراف بعدم توجه الخطاب فى وعائه لعدم القدرة عليه هنالك نعم اذا حصل للعبد العلم بغرض المولى و انه لازم التحصيل ولو لم يصدر عن المولى طلب اصلا لغفلة عن ذلك يجب على العبد تحصيل غرض المولى وقد حققنا سابقا فى مبحث الواجب التعبدى انه يجب تحصيل الغرض الذى قام عليه الحجة مثلا اذا اشرف ابن المولى على الغرق ولم يتنبه المولى لذلك والتفت العبد على ذلك يجب عليه عقلا انقاذ ابن المولى ويستحق العقوبة على تركه ومن البين ان هذه القاعدة لاتنطبق على مانحن فيه لان المولى العالم بالحقايق اذا لم يرض بترك الواجب فى ظرفه فلامحالة يجعل الوصف قيداً للمادة حتى يكون الوجوب حاليا فيترشح منه الوجوب الى المقدمة وهو الذى سميناه الواجب التعليقى ولاحاجة الى تلك التكلفات ولو كان القيد مبغوضا للمولى كالمرض فلامحالة يكون الوجوب مشروطا بحصوله فمع اهمية الواجب فى ظرفه لابد من جعل وجوب تهيئى للمقدمة حسبما مر بيانه وفى تقريرات الشيخ جعل هذا الوجه تتمة للطريق الاول و لكن صاحب البدايع جعله طريقا مستقلا منقولا من الشيخ (الطريق الرابع) مافى تقريرات بعض الاعلام (قال يمكن ان يفرق بين الزمان وغيره من القيود بان الزمان ربما يكون دخيلا فى الخطاب فقط دون الملاك والمصلحة تامة قبله الا ان الفعل لكونه غير مقدور قبله فلامحالة يكون مفروض الوجوب بخلاف بقيه القيود فانها دخيلة خطابا و ملاكا الى ان قال بعد ذلك فمن وجوب المقدمة شرعا قبل وقت

الواجب يستكشف تمامية مصلحة الواجب كما فى الغسل قبل الفجر ثم قال الا انه لايتم فى تمام الموارد قطعاً بداهة ان الالتزام بتماميته المصلحة قبل البلوغ اوقبل الاستطاعه مما لايمكن وقدنقلنا هذه الجملة من عبارته قبل ذلك (و حاصل كلامه) انه يجب الاتيان بالمقدمة شرعاً اذا كان ملاك الواجب المشروط تاما قبل زمان الواجب بحيث لو كان القيد مقدوراً للمكلف لوجب الاتيان به قبله ويجب الاتيان بالمقدمة عقلا اذا لم يكن ملاك الواجب المشروط تاما قبل زمانه مع فرض تمامية ملاك الواجب فى ظرفه فانه يكفى لحكم العقل بلزوم اتيان المقدمة قبل حصول الشرط بعد كون القدرة شرطاً عقليا معتبراً فى تنجز التكليف ولا يكون دخيلا فى ملاك الواجب اصلا والدليل على ذلك قاعدة الامتناع بالاختيار لاينا فى الاختيار ووجه جريانها فى هذا المقام ان المفروض تمامية ملاك الواجب المشروط فى وعائه حين حصول الشرط بحيث لايرضى المولى بتركه بعد حصول الشرط وان لم يكن بمثابة الواجب المقيد بالزمان حيث يكون ملاك الواجب فيه تاما قبل زمان الواجب لكن ملاكه تام فى ظرفه بعد حصول شرطه فلو لم يحفظ المكلف قدرته الموجودة قبل حصول الشرط فقد اقتحم باختياره فى مهلكة ترك الواجب فى وعائه فيستحق العقاب على ترك الواجب فى وعائه لست اقول ان تركه قبل فعلية الوجوب محظور عقلا بل اقول ان تركه بعد فعليته محظور وهذا معنى تمامية ملاك الواجب فى وعائه وهذا يكفى لحكم العقل بلزوم حفظ قدرته لكيلا ينجر الى الوقوع فى الترك المحظور فيجب عقلا حفظ قدرته بل تحصيلها دفعا للضرر المعلوم ويكون حكم الشارع على طبق حكم العقل متمما للجعل حسبما بينه فى كلماته قدس سره هذا محصل مرامه) و قد اسمعناك شطرا من الكلام فى هذا المقام ونبهنا على ما فيه من الخلل ونزيدك ايضاحا ان ترك الواجب انما يكون مبغوضا بعد فعليته و خروجه من مرتبة الانشاء الى الفعلية فيكون جميع تروكه جايزة شرعا قبل فعلية الوجوب ويترتب على ترك المقدمة المفروض جوازه عدم القدرة عليه فى زمانه فلاجرم انه يكون مانعا عن فعليته عند حصول شرطه فاذن يتنوع ذلك الواجب المشروط الى من كان واجداً

للقدرة اتفاقا فى زمان حصول الشرط فيصير فعليا بالنسبة اليه والى من لم يكن واجداً لها فلايصير فعليا نعم لو كان هذا الفرض نادراً بحيث يلزم لغوية الخطاب العام لو كان مقصوراً على من كان واجداً اتفاقا للقدرة حين حصول الشرط فلاجرم انه يستكشف ان الوجوب حالى وان كان الواجب استقباليا فلايكون جميع قروكه جايزة فيكون الواجب تعليقيا لامشروطا محضا ومتى يسع للمولى تتميم البيان و ان يجعل الوجوب حاليا لكى يترشح منه الوجوب الى المقدمة قبل حصول الشرط لم يسع للعقل ان يحكم بالحظر فى بعض التروك فى الواجب المشروط نعم لو كان القيد غير قابل لجعله قيداً للماده كالمرض مثلا فلامحيص عن جعل الوجوب التهيئى من قبل المولى ليكون بيانا مصححا للعقوبة ومع عدم البيان لاطريق لاستكشاف الاهمية اصلا فلاوجه لطريان قاعدة الامتناع بالاختيار اصلا (الطريق الخامس) الواجب التعليقى الذى ابداه صاحب الفصول وهو متلق عندنا بالقبول لكنه لايفى برفع الاشكال فى جميع الموارد المعدودة سابقا ومع ضميمه ماتلوناه عليك ينحسم مادة الاشكال (تلخيص) هذه الطرق التى سلكها الاصحاب فى التفصى عن العويصة بين ما تكون تامة ناهضة لرفع الاشكال ولو فى الجملة كالواجب التعليقى الا انه غير واف لرفع الاشكال عن وجوب التعلم ولا للشرط المتاخر وبين كونها تامة قد يتفق الحاجة اليها كالوجوب النفسى التهيائى فانه بعد البناء على اشتراط دخول الوقت فى صحة الوضوء للصلوة نظراً الى اشتراط القدرة الخاصه حسبماياتى بيانها من ذى قبل لابد من القول بوجوب بعض المقدمات قبل الوقت للوجوب النفسى التهيئى المدلول عليه بالروايات فالمعتمد فى التفصى عن العويصة هى الطرق الاربعة التى استقصينا البحث فيها مستوفى (ويمكن رفع الاشكال عن استحقاق عقوبة المرتد بترك الواجبات حال الارتداد مع انها مشروطة بالاسلام فلاتصح منه حال الارتداد فكيف يعاقب على تركها بان يقال بالوجوب التهيئى المتعلق بالاسلام قبل الارتداد فان المكلف مأمور بالاسلام احداثا وابقاء وجوبا نفسيا تهيئيا لابقاء شرط صحة العبادات فصارت ممتنعة بالاختيار مع تمامية البيان من قبل الشارع (قوله لامحيص عنه الا اذا اخذ فى الواجب من قبل سايرالمقدمات قدرة

خاصة وهى القدرة عليه فى زمانه)(أقول) اذا استكشفنا من وجوب مقدمة قبل وجوب ذيها ان الوجوب فى الواجب حالى وان كان الواجب استقباليا كما هو الحال فى الواجب التعليقى لزم وجوب جميع المقدمات عقلا لوضوح ان هذا قضية كون الوجوب حالياً ولا يعقل التفكيك بين المقدمات عند العقل فى الوجوب ولا يفرق العقل بين مقدمة و مقدمة فما بال بعض المقدمات حيث انه لا يجب قبل الوقت مع وجوب بعض آخر قبل الوقت مثلا لا يجب الوضوء ولا ابقائه قبل الوقت مع انه يجب حفظ الماء او تحصيله قبل الوقت اذا علم بعدم وجدانه بعد الوقت و كذا الاشكال فى التفكيك فى وجوبها بحسب الازمنة مثلا يجب الغسل للمجنب فى الليل لصوم الغد ولا يجب على المجنب فى النهار الغسل لصوم الغد ولو كان وجوباً موسعا بل قيل بعدم وجوب الغسل فى اول الليل ايضم وانه يختص الوجوب عند المقارنة لطلوع الفجر فمن اين جاء التفكيك بين المقدمات ثم من اين جاء التفكيك بين الازمنة (والجواب) ان القدرة الخاصة شرط هنالك بمعنى انه يجب الصلوة المشروطة بالوضوء المقدور عليه فى وقت الصلوة خاصه لا قبله و هذا شرط شرعى يمكن اخذه فى الواجب شرعا و كذا يجب الصوم المشروط بالطهارة عن الجنابة المقدور عليها فى الليل ارمقارنا للطلوع خاصة لا قبله حسبما يستفاد من الادلة (و لتوضيح المرام) لابأس باستقصاء الاقسام فى القدرة فنقول ان القدرة قد تكون شرطاً عقلياً ولا مدخل لها فى ملاك الواجب و مصلحته اصلا و يكون دخيلا فى وجود المامور به فى الخارج خاصة و قد تكون شرطا شرعيا دخيلا فى ملاك الواجب و هذا القسم على انحاء عتارة تكون شرطا مطلقا و اخرى يكون قدرة خاصة شرطا لا مطلق القدرة فاما ان يكون القدرة بعد حصول مقدمات الوجوب شرطا كالقدرة على الزاد و الراحلة بعد حصول الاستطاعة التى هى شرط لوجوب الحج فلا اثر للقدرة قبل الاستطاعة فلا يجب حفظ الزاد و الراحلة ولا تحصيلها قبل الاستطاعة و يجب بعدها و اما ان يكون القدرة شرطا فى زمان الواجب او قبله بقليل فهذه اقسام القدرة المعتبرة عقلا او شرعا (اما الاول) فلازمه وجوب تحصيل المقدمات من اول ازمنة الامكان و وجوب حفظ القدرة لو اجدها اذا كان الوجوب حاليا سواء كان الواجب حاليا او استقباليا لكيلا يستتبع تركها

ترك الواجب بخلاف ما اذا كان الواجب مشروطا فانه لا يجب المبادرة الى اتيان المقدمات قبل حصول الشرط حسبما اشبعنا الكلام فيه (واما القسم الثانى) اعنى ما يكون القدرة باطلاقها شرطا شرعا فحاله حال الشق الاول و ان كان دخيلا فى ملاك الواجب كما هو قضية كونه شرطا شرعيا (و اماالقسم الثالث) فلايجب اتيان المقدمات قبل تحقق شرط الواجب (واما بعد حصوله) فان دل دليل على وجوب المقدمات كشف ذلك عن كون الوجوب حاليا فيكون وجوب المقدمات مترشحا عن وجوب الواجب وقد قدمنا سابقا انهم يقولون بوجوب تحصيل الزاد والراحلة بعد حصول الاستطاعة فيكون من هذا الباب (واما القسم الرابع) فان دل دليل على كون الواجب مشروطا بالقدرة على مقدمة فى زمان خاص كالغسل فى الليل دون النهار للمجنب اوفى الزمان المقارن لطلوع الفجر لصوم الغداو دل على ان الواجب مشروط بالقدرة بعد زمان الواجب فهو المتيمع و ربما يقال ان الوضوء كك بتقريب ان اقامة الصلوة المستفادةمن قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا) انماتكون بعدالوقت فيتوقف وجوب الوضوء على وجدان الماء حال ارادة الاقامة التى هى توجد بعدالوقت فتكون القدرة الخاصه مأخوذة فى الواجب نعم يجب الوضوء قبل الوقت بالوجوب النفسى التهيئائى وقداشرنا الى ذلك آنفا (فتنبيم) لا يذهب عليك انه لا مانع من اختلاف حال القيود بالنسبة الى واجب واحدفربما يكون الشرطفى بعضها هى القدرة فى زمان الواجب كمافى الوضوء فلا يجب قبل الوقت بللا يجب ابقائه للمتوضى وان علم بعدم تمكنه بعد الوقت و فى بعضها الآخر يكون الشرط مطلق القدرة كوجود الماء وتحصيله قبل الوقت كما هو المستفاد من الرواية الصيحةفاذن لاضير فى اختلاف القيود بالاضافة الى واجب واحد كما لاضير فى كونه مطم بالنسبة الى مقدمة و مشروطا بالنسبة الى مقدمة اخرى نعم لوعلم بعدم القدرة الخاصة فى الوقت لم يجب تحصيل المقدمه الاخرى كما اذا علم بعدم القدرة على التوضى بعد دخول الوقت لايجب حفظ الماء قبل الوقت لعدم امكان ترشح الوجوب من الواجب اليه هذا غاية توضيح المرادمن القدرة الخاصه ولكنه بعد لايخلوا عن الاشكال و

هوانه اذا علم بالقدرة على التوضى فى زمان الواجب لا يلزمه صيرورة الوجوب فعليا قبل دخول الوقت لان المفروض تاخر الفعلية رتبة عن حصول الشرط الذى هو قدرة خاصة فكيف يصير فعلياً قبل الوقت بمجرد العلم بحصول القدرة الخاصة نعم لو كانت شرطاً متأخراً كان مقتضاه تقدم الفعلية على تحقق ذلك الشرط فمتى علم بحصول الشرط المتاخر فلامحالة يحصل العلم بفعلية الواجب قبل زمان وجوبه ومتى لم يكن الوجوب فعلياً قبل الوقت لم يجب المقدمات لاخر ولو كان فعلياً يجب الوضوء قبل الوقت ولو على نحو الوجوب الموسع فالتفكيك بين المقدمات مشكل جداً (توضيح الاشكال) انه لايخلو اما ان يكون القدرة بعد الوقت على الطهارة شرطاً لوجوب الصلوة او قيداً فيها على نحو التعليق ومن المعلوم انها ليست شرطا متاخرا اذ الطهارة شرط متقدم لامتاخر ومن البين تاخر فعلية وجوب الصلوة عن القدرة الخاصة فلا تجب المقدمات الاخر كحفظ الماء مثلا كما لايجب الوضوء قبل الوقت ايضاً سواء علم بحصولها بعد الوقت او علم بعدمها بعده و كون الواجب تعليقيا بالنسبة الى قيد الوقت لايجدى بعد كون الواجب مشروطا بالقدرة الخاصة كما لايخفى ولو اخذت قيداً فى الواجب لزم كون وجوب الصلوة فعليا قبل الوقت ولازمه وجوب الوضوء قبله عند العلم بحصول القدرة بعد الوقت فى مجموعه بان يعلم بانه لايمكنه سلب قدرته فيه لكن لايجب المبادرة لان المفروض تمكنه منه بعد الوقت فيصح نية الوجوب بالوضوء قبل الوقت مع انهم لم يقولوا به واما مع العلم بعدم القدرة بعد الوقت فلايجب الوضوء قبل الوقت لان المفروض ان الواجب هو المقيد والخالى عن القيد مباين له و كما لايجب الوضو كذا لاتجب المقدمات الاخر قبل الوقت (لايقال الوضوء قبل الوقت ضد للمشرط ولو بالعرض لوضوح ان المتوضى لايقدر عليه بعد الوقت والمفروض ان القدرة بعد الوقت قيد للواجب فقضية الامر بالمقيد عدم الامر بالوضوء قبل الوقت فيصح التفكيك بينه و بين ساير المقدمات فيتم المطلوب (لانانقول) هذا انما يتم فيما اذا لم يقدر المتوضى على نقض وضوئه بعد الوقت والا فالقدرة بعد الوقت حاصلة له فيجب الوضوء قبله ولو موسعاً (وربما يقال فى الجواب عن الاشكال ان الواجب اقدام المكلف على الفعل بقدرته الموجودة فى الوقت (وفيه) ان الاقدام ان كان قيداً

فى الواجب بحيث يترشح الوجوب اليه فيكون الواجب مطلقا فاذن يترشح منه الوجوب موسعاً الى الوضوء قبل الوقت اللهم الا ان يكون مقيداً بعدم التوضى قبل الوقت فلازمه عدم حصول الطهارة لمن توضوء قبل الوقت لغاية اخرى وان كان مفروض الوجود قيدا للواجب لزم عدم وجوب الصلوة عند عدم الاقدام و كذا لو كان شرطا للوجوب (ولو جعل) القدرة الخاصة شرطا لوجوب الوضوء خاصة مع كون وجوب الصلوة مطلم لزم التفكيك بين المقدمة وذيها فى الاطلاق والتقييد وهذا ايضا بديهى الفساد فانحصر التفصى عن هذه العويصة بالالزام بالوجوب المشروط بالنسبة الى القدرة بعد الوقت مع الالتزام بالوجوب التهيئى بالنسبة الى ساير المقدمات عند قيام الدليل عليه (وهنا احتمال آخر) وهو ان يقال ان المقدمة هى الوضوء بعد الوقت بحيث يكون القدرة الخاصة قيداً للمادة اعنى كون الوضوء بعد حصول القدرة بعد الوقت شرطا للصلوة فلا يكون الوضوء قبل الوقت مقدمة للصلوة (ان قلت) على هذا لو توضا قبل الوقت لغايه اخرى لزم عدم صحة اتيان الصلوة بذلك الوضوء لان المفروض كون المقدمه هو الوضوء بعد الوقت وهو ضرورى البطلان (قلنا) الوضوء بعد الوقت شرط لغير المتطهر والمفروض ان المتوضى اذا كان باقيا على وضوء بعد الوقت يكون متطهراً فلا يجب عليه الوضوء و هذا كما ترى يرجع الى تنويع المصلين الى من لا يكون الوضوء شرطا لصلوته والى من يكون الوضوء شرطا لها فلا يكون مطلق الطهارة الحاصلة من الغسل والوضوء قبل الوقت مقدمة للصلوة وربما يتراءى من كلام المحشى الشيخ على اختيار هذا الوجه للتفصى عن الاشكال (قال نعم يمكن ان يقال باعتبار القدرة الخاصة وهى القدرة المعمولة فيها فى زمان الواجب لا قبله و لازمه ان يكون المقدمة وجودا خاصا وهو العمل فى زمان الواجب لا قبله ولذلك لا يصح الاتيان بها قبله فتدبر انتهى كلامه) (فظهر) من جميع ماذكرنا ان الاحتمالات اربعة كون القدرة الخاصة شرطا لوجوب الصلوة او شرطا لوجوب الوضوء او قيداً لمادة الصلوة او قيداً لمادة الوضوء وقد عرفت انه لا ينهض واحد منها دفعاً لاشكال التفكيك الا ان يكون الوجوب مشروطا مع الالتزام بالوجوب التهيئى لساير المقدمات و لعل قوله فتد برجدا اشارة الى ما ذكرنا (قوله و ان

دار امره ثبوتا بين ان يكون راجعا الى الهيئة نحو الشرط المتاخر او المقارن (وان يكون) (اقول) لابد لتوضيح حال القيود من تقديم مقدمة وهى انا قدقدمنا سابقا فى مطاوى كلما تنا ان كل جملة مشتملة على نسبة لابد لضرورة النسبة من قيامها بشخص و من وقوعها فى زمان و مكان ممايسمى ظرفاً و من اقترانها بحال من الاحوال مما يسمى حالا و بنوع من الحدث المنسوب الى الفاعل وتلك الاحوال والقيود كثيرة جدا فتارة يعتبر القضية بتية و اخرى فرضية تقديرية بمعنى ان المتكلم الآمر فى مقام الانشاء (تارة) يلاحظ القيود التى لها دخل فى حصول غرضه فى جانب الموضوع للطلب و يجعلها فى حيز طلبه فى عالم اللحاظ بحيث لاحالة منتظرة من قبل الآمر اصلا و يكون تطبيق عنوان الموضوع عليها فى الخارج محتاجا اليه فى مقام الامتثال الذى هو خارج عن مرحلة الحكم بتاتا (واخرى) يجعل حكمه منوطا بشئى من القيود فى الخارج بحيث اعتبر فى عالم الحاظ ترتب حكمه على ذلك ولازمه عدم فعليته الاعندوجود الشرط فى وعائه مقارنا اومتاخراً هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فكلما كان الكلام الانشائى مقروناً بواحدة من ادوات الشرط فلامحالة يكون ظاهراً فى الواجب المشروط سواء كان الشرط متقدما كقوله ان زارك زيد فى الغداة فزره فى العشا او مقارنا كقوله ان جائك زيد فاعطه درهماً اومتأخراً كقوله ان جاء زيد من السفر فاستقبله فان زمان الاستقبال يكون قبل المجئى و كلما صيغ القضية الانشائية مصاغ القضيه البتية بمعنى كونها خالية عن ادوات الشرط طراً فان كان تلك القيود المأخوذة فيها فعلا اختياريا للمكلف فقضية ظاهرها وجوب تحصيل تلك القيود فيكون واجبا مطلقا سواء جعلت تلك القيود من متعلقات النسبة الانشائية كالمرة والفور ونحوهما من متعلقات الفعل ام لا وماسبق من اختلاف الثمرة بين جعلها قيداً للمادة او الهيئه فى مبحث المرة والتكرار والفور والتراخى لا يرتبط بما نحن فيه اصلا فان المراد من قيد المادة هنا كونه واجب التحصيل ومن كونه قيداً للهيئة كونه غير واجب التحصيل بحيث يكون الوجوب على فرض وجود ذلك القيد ومن البين ثبوت المنافات بينهما فى عالم اللحاظ اذلا يعقل تعليق الوجوب

على شئ بحيث يكون الوجوب متأخراً رتبة عن ذلك مع جعله فى حيز الطلب بحيث يكون الوجوب فعليا مقتضيا لوجوب تحصيله بخلاف ما جعل من متعلقات القضية البتية فانه لا منافات بين جعل شئ قيدا للهيئة مع رجوعه الى المادة وبالعكس و ان كان يترتب بعض الثمرات بين المرحلتين حسبما مر بيانه فى تلك المباحث فما ذكر بعضهم ان ما كان شرطا للوجوب فلا محالة يكون شرطا للواجب ايضم فليس مراده ان شرط الوجوب من قيود المامور به لما ذكرنا من ان شرط الوجوب لايكون واجب التحصيل بخلاف قيد المامور به فكيف يمكن ان يكون قيد الهيئة راجعا الى قيد المادة مع ثبوت المنافات بينهما كما انه ليس المراد منه ان ما كان شرطا للوجوب فلابد ان يقع المامور به حينه لما ذكرنا آنفا ان الشرط قد يكون متقدما زمانا و قد يكون متأخراً بل المراد منه ان ما كان شرط الوجوب واخذ مفروض الوجود حين الخطاب بمعونة واحدة من ادوات الشرط فلابدان يتأخر الواجب عنه ايضم فيما اذا اخذ الشرط متقدما و لو رتبة كما هو الغالب فى الخطابات المشروطه مثلا لما كانت الاستطاعه شرطا للوجوب فلاجرم ان الحج الواجب انما يكون بعد الاستطاعة ولايعقل ان يكون اعم من وجود الاستطاعه واجبا ومن هنا يعلم ان تقييد الوجوب ليس تقييداً للواجب لان تقييد الوجوب يستازم بطلان اطلاق الواجب بالنسبة الى قيدا لوجوب فلا يكون المادة قابلة للاطلاق ولا للتقيد لما مر غير مرة ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة هذا كله فيما اذا كان القيد فى القضية البتية فعلا اختياريا (واما) اذا كان غير اختيارى كالزمان مثلا فمتى صيغت القضية مصاغ القضية الشرطية كقوله ان دخل وقت كذا فافعل كذا فلا اشكال فى كون الزمان شرطا للوجوب متأخراً رتبة عن دخول ذلك الزمان واما اذا قال المولى افعل كذا فى وقت كذا على صورة القضية البتية فلا يبعد دعوى استفادة الواجب المعلق من ذلك فقضية ظاهر القضية كون الوجوب حاليا وان كان الواجب استقباليا وهذا بخلاف المكان كقوله صل فى المسجد فان الصلوة المطلوبة وان كانت مقيدة وقوعه فى ذلك المكان الا ان ايجادها فيه يكون تحت اختيار المكلف فيكون واجبا مطلقا لا معلقا فكل قيد لا يكون ايجاده تحت اختيار المكلف اذا جعل من قيود

القضية البتية يكون الواجب بالنسبة الى ذلك القيد معلقاً لامشروطا و كذا القيد الاختيارى الذى جعل مفروض الوجود قيداً للقضية البتية فان الواجب ايضاً واجب تعليقيى حسبما مر بيانه سابقا فظهران المرادمن تقييدالهيئه فيما نحن فيه صيرورة الوجوب مشروطا والدال على ذلك لايكون الاواحدة من ادوات الشرط اوما يفيد مفادها وان ظاهر القضية البتيه مع مالها من المتعلقات من الحال والتميز و ساير المفاعيل الخمسه وتوابعها كون القيود واجبة التحصيل وتكون كلها فى حيز الطلب اذا كانت تحت اختيار المكلف و هذا هوالمراد من كون القيود راجعة الى المادة وان كانت بحسب القواعد العربية تقييداً للنسبة الطلبية وقدابينا الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق بحسب القواعد المقتضية للظهور (ولا يذهب عليك ان الشرط العقلى كالقدرة لايوجب بطلان اطلاق المادة ويجب تحصيل القدرة اذا كان الواجب مطلقا من ناحية ساير المقدمات فالكلام ممحض ههنا فى القيود الشرعية و قد اسمعناك غيرمرة ان ما يكون مأخوذاً فى عنوان المكلف كالبلوغ ونحوه يكون فى حكم شرط الوجوب وان كان الطلب الانشائى فى صورة القضية البتية هذا كله فى بيان ما يعين حال القيود فى مقام الاثبات على حسبما يقتضيه القواعد العربية (قوله والافالمرجع هوالاصول العملية) (اقول) ان كان الدوران بين الواجب المشروط بالشرط المتقدم والمقارن و بين انحاء الواجبات الاخرمن المطلق والمعلق والمشروط بالشرط المتأخر فلااشكال فى جريان البرائة قبل حصول الشرط لعدم العلم بالوجوب الحالى مع قيام احتمال كون الوجوب مشروطا بالشرط المتقدم والمقارن فلايجب تحصيل المقدمات قبل حصول الشرط وان علم بحصول الشرط بعد ذلك حسبمااشبعنا الكلام فيه سابقا كمالايجب الاتيان بالواجب قبل حصول ذلك الشرط وان كان الدوران بين المشروط بالشرط المتأخر و بين ساير الواجبات من المطلق والمعلق خاصة فلوعلم بحصول الشرط فيما بعد فلازمه العلم بفعلية الوجوب فيجب المبادرة الى ايجاد المقدمات والى اتيان الواجب فعلاووجهه ظاهر وان كان الدوران بين المعلق والمطلق خاصة فلاشك فى وجوب تحصيل سايرالمقدمات سوى القيد المعلق عليه

و عدم وجوب المبادرة الى اتيان الواجب قبل حصول المعلق عليه و محل الكلام فى الدوران انما يكون فيما اذا كان الشرط المتاخر شرطا للوجوب واما اذا كان فى حيز الطلب بحيث يجب تحصيله فحكمه حكم الواجب المطلق فلاتغفل و متى دار الامر بين الواجب المشروط بالشرط المتاخر و بين الواجب المعلق خاصة فمع العلم بحصول الشرط فى وعائه يجب المبادرة الى المقدمات الاخر للعلم بالوجوب الحالى المقتضى لوجوب المقدمات غير المعلق عليه ولكن لايجب اتيان الواجب الا بعد تحقق الشرط لعدم العلم به الابعد تحقق الشرط نظراً الى احتمال كونه معلقا يكون زمان الواجب بعد تحقق الشرط كما هو قضية التعليق ولو شك فى اشتراط الواجب بشئى مع كون نفس الواجب من اطراف العلم الاجمالى كما اذا علم اجمالا بوجوب الظهر او الجمعة بوجود الامام ع (قال فى تقريرات الشيخ ره لابد من الاخذ بالاحتياط والجمع بين الصلوتين ولا وجه لاعمال البرائه لان الاصول العملية مما لاحكم لها فى قبال العلم الاجمالى وقيل ان العمل بالبرائه فى واحد من طرفى العلم الاجمالى لاضير فيه اذا لم يكن العمل بها من حيث الشك الموجود فى طرفيه كما فى المقام فان اعمال البرائة فى صلوة الجمعة ليس من حيث انها واقعة فى اطراف العلم الاجمالى بل من حيث الاشتراط بشئى وعدمه انتهى (والحق ان يقال ان العلم الاجمالى انما يؤثر فى التنجز فيما اذا كان طرفاه فعليين ومع احتمال الاشتراط لاعلم بتكليفين فعليين ولكن المقام ليس كذلك لان الفريضه الاصلية كانت هى الجمعة وانما نشاء احتمال وجوب الظهر من احتمال الاشتراط ولازمه العلم بالتكليف الفعلى المردد بينهما فيجب الاحتياط باتيانها معا (قوله وربما قيل فى الدوران بين الرجوع الى الهيئة او المادة بترجيح الاطلاق فى طرف الهيئة) (اقول) تارة يجعل الكلام فى القيد المتصل واخرى فى القيد المنفصل (وتقرير الوجه الاول على الاول بان يقال ان اطلاق الهيئة شمولى لوضوح ثبوت الوجوب على كل تقدير يمكن ان يكون تقديراً له واطلاق المادة بدلى مفاده طاب فردما اى فرد كان لا كل فرد ومن البين ان تقديم الاطلاق البدلى يوجب رفع اليد عن مقدار من مدلول الاطلاق الشمولى ولازمه سقوط الشمول عن رتبته بخلاف العكس لان المفروض

انه الواحد على البدل وهو محفوظ لامحالة وان صارت دائرته اضيق بعد تقديم الاطلاق الشمولى وبعبارة اخرى الشمول فى الاطلاق البدلى انما يكون بحكم العقل بالتخيير بين الافراد على البدل فيما اذا احرز تساويها فى نظر الآمر بخلاف الاطلاق الشمولى فان التعميم انما يكون من ناحية الآمر بعد احراز كونه بصدد البيان فمجرد احراز كون الآمر بصدد البيان من حيث اطلاق الهيئة يكفى بياناً للاطلاق البدلى فى المادة وان الافراد ليست متساوية الاقدام فى نظر الآمر بخلاف العكس لان التخيير فى الاطلاق البدلى لما كان بحكم العقل فلاجرم انه يتوقف على عدم ورود بيان من قبل المولى ومع وجود البيان لاوجه لحكم العقل بالتخيير فالاطلاق السريانى فى جانب الهيئه يصلح بيانا لمورد الاطلاق البدلى فى جانب المادة بخلاف الاطلاق البدلى فانه لا يصلح بيانا لتضيق دائرة الاطلاق الشمولى مثلا اذا قال المولى حج مع الاستطاعة وشك فى تقييد وجوب الحج بها او كونها قيداً للمادة واجب التحصيل والمفروض كون المولى بصدد البيان فلامحاله نأخذ باطلاق الهيئة و مقتضاه كون الحج واجبا فعلا و عدم توقف الوجوب على حصول الاستطاعه و نتيجته عدم حكم العقل بالتخيير بين افراد الحج سواء كان مع الاستطاعة ام لا فلابد من تحصيل الاستطاعة ليقع الحج بعدها و يحصل الامتثال بالواجب المطلق (ان قلت) ان القيود كلها راجعة الى المادة عند الشيخ ولامعنى للدوران عنده (قلنا) قد تفطن فى تقريراته لذلك واجاب بانه لا ينافى ذلك ما قلنا من ان قيد الامر يرجع الى المامور به فان المقصود بالاصل المذكور هو ماعرفت من ان التقييد ثابت على الوجه الذى لايستفاد عنه عدم الوجوب عند عدم القيد كما فى الجملة الشرطية او فيما يقوم مقامها فى الافادة المذكورة بل المستفاد منه على وجه الاطلاق فان جهتى الاطلاق مختلفان انتهى) و حاصله ان رجوع القيود فى مقام الثبوت والدخل فى المصلحة الى المادة لاينافى رعاية القواعد العربية وما يستفاد منها حسب اختلاف الظواهر فمتى لم يكن القيد واجب التحصيل ويكون ثبوت المصلحه الواقعية بعد حصول القيد صح التعبير عن هذا المعنى بالقضية الشرطية فى مقام الاثبات التى مفادها جعل الملازمة بين المقدم والتالى بخلاف ما

اذا كان القيد واجب التحصيل فانه لايصلح التعبير عنه بالقضية الشرطية فيقال يجب الصلوة متطهراً هذا تقرير الوجه الاول المذكور فى تقريرات الشيخ (وفيه ان الكلام متى كان محفوفا بمايصلح للقرينية فيسقط عن الظهور رأسا فلاتيم مقدمات الحكمة بالنسبة الى الهيئة لكى تكون بيانا لحدود المادة هذا اذا كان قرينة لفظية صالحة للصرف و اما اذا كان هناك علم اجمالى برجوع القيد الى واحد من الهيئة والمادة فان كان هناك سببية و مسببية بحيث يكون الشك فى تقييد المادة مسببا عن الشك فى اطلاق الهيئة فلاضير فى التمسك باطلاق الهيئة لرفع الشك المذكور كما اذا شك فى لزوم المباشرة فى التكليف المتوجه الى الولى عن الميت فى مقابلة احتمال اشتراط الوجوب عليه بعدم فعل الغير تبرعا لوضوح ان مرجع الشك فى كفاية فعل الغير الى الشك فى ان الواجب على الولى مشروط وجوبه بعدم اتيان الغير ام لا بعد وضوح ان لامعنى لتخيير بين فعل نفسه و فعل غيره فلو فرض اكتفاء الشارع بفعل غيره كان لازمه عدم كون الفعل واجبا مطلقا على الولى فمتى شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئة ولازمه عدم السقوط بفعل الغير و لزوم مباشرة الولى بنفسه فهذا الاطلاق فى مقابلة اطلاق فى المادة فان قضيته سقوط التكليف بفعل الغير و لكن اطلاق الهيئة بيان لكمية المادة و معه لاوجه للتمسك باطلاق الماده لان الشك فى لزوم المباشرة مسبب عن الشك فى اطلاق الهيئة فاذا كان العولى فى مقام البيان كان قضيته كون الواجب مطلقا فينتزع من اطلاق لواجب لزوم المباشرة وان كان لازم هذا الاطلاق التضيق على المكلف فى هذا المورد وقد سبق منا المناقشة فيه فى مبحث النيابة والمقصود هنا التمثيل ولو لم يكن هناك سببية ومسببية لتعين القول بالاجمال فان ذلك العلم الاجمالى يمنع عن انعقاد الظهور كما ان القرينة اللفظية المرددة الصالحة للقرينية ايضا يمنع عن انعقاد الظهور (ولا يذهب عليك انه لايصح دعوى السببية الافيما كان التقييد فى المادة منتزعا من اطلاق الهيئة كالمباشرة المنتزعة من الوجوب المطلق المتوجه الى نفس المكلف بحيث لايسقط التكليف بفعل الغير مثلا اذا شك فى مثل الاستطاعة انها من قيود الهيئة او المادة فمن المعلوم ان مجرد كون الوجوب المتوجه الى الحج

مطلقالاينتزع منه كون الاستطاعة واجب التحصيل لكى يكون قيدا للمادة بل قضية الاطلاق كون الحج واجبا مطم سواء حصل الاستطاعة الشرعية ام لا نعم لازم العلم الاجمالى برجوع القيدالى واحدمن الهيئه اوالمادة كون الاستطاعة واجب التحصيل فيما اذا كان الواجب مطم فمع التقييد بالمتصل لفظاً الصالح للقرينية لايبقى ظهور للهيئه ولا للمادة اصلا و كذا مع العلم الاجمالى بالتقييد لباً هذا تمام الكلام فى القيد المتصل وسياتى الكلام فى القيد المنفصل عند تعرض الاوستاد (قوله الاانه لايوجب ترجيحه على اطلاقها لانه ايضاً كان بالاطلاق و مقدمات الحكمة) (اقول) قدعرفت التفاوت بين اطلاق الهيئه واطلاق المادة وان كان كلاهما بمعونة مقدمات الحكمةوان معنى شمولية العام كون التعميم الى الاحوال الممكنة ناشياً من ناحية المولى بخلاف الاطلاق البدلى فانه من ناحية العقل ومن البين انه متوقف على عدم تمامية البيان من قبل المولى فيكون وارداً على تعميم العقل لكن احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية يوجب سقوطه عن الظهور حسبما او ضحناه بمالا مزيد عليه و كان التعليل بذلك اولى (قوله وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هولاجل كون دلالته بالوضع) (اقول) هذه مماشاة على طريقة الشيخ حيث ان مذاقه فى المطلق كون الاطلاق تعليقيا والعموم فى العام تنجيزياً فيكون عموم العام كاشفا عن عدم كون المطلق فى مقام البيان (بيان ذلك) على نحوالاجمال ان البيان قد يطلق و يراد به بيان حقيقة المراد الجدى والمقصود الواقعى كالبيان فى باب قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة كما فى مسئلة جواز النسخ وقد يطلق ويراد به البيان فى قبال الاهمال والاجمال بان يكون المولى بصدد افهام المكلف كما اذا كان مثلافى مقام ضرب قاعدة و اعطاء قانون يرجع اليه عند الشك مالم يقم دليل على التقييد والبيان بالمعنى الاول انما يحصل ببيان مقصوده الجدى ومع الظفر على التقييد يكشف عن عدم كونه فى مقام بيان مراده من اول الامر بخلاف الثانى فانه يحصل باظهار ان مقصوده الاطلاق فى مقام ضرب القانون و هذا يسمى مراداً استعمالياً فى مقابلة المرادالجدى فالظفر على التقييد لايكشف عن عدم كونه فى مقام البيان

ولازمه انعقاد الظهور بمجرد احراز كون المولى فى مقام البيان بهذا المعنى فحال المطلقات مع قرينة الحكمة كالعمومات فى كون ظهورها تنجيزياً فربما يقدم ظهور المطلق على عموم العام اذا كان اظهر من ظهور العام بخلاف ما اذا كان ظهوره تعليقيا فان ورود العام على خلافه يكشف عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان كما هومذاق الشيخ فقول الاستادبتقديم عموم العام وترجيحه على اطلاق المطلق مطم انما هو على طريقة المما شاة على مذاق الشيخ والبسط فيه موكول الى محله (قوله واما فى الثانى) (اقول) يمكن توجيه الوجه الثانى فى كلام الشيخ على مذاقه من عدم امكان تطرق الاطلاق والتقييدالى الهيئة بل كل القيود راجعة الى المادة (بيانه ان القيد المتصل لابدان يؤخذ مفروض الوجود لكى يكون الواجب مشروطا بالنسبة الى ذلك القيد ومن البين ان اعتبار القيد مفروض الوجود اعتبار زائدعلى اصل التقييد فتقييد المادة متيقين والشك انما يكون فى اعتبار زائد اعنى اخذ القيد مفروض الوجود فيمكن دفعه باطلاق القيد مثلااذا قال المولى حج مستطيعا فلاشك ان قيدالاستطاعة راجعة الى المادة بمعنى ان المطلوب هوالحج بعدالاستطاعة لاالحج مطم فاذاشك فى اعتبارها مفروضة الوجود كقوله صل عاريا فلاشك ان هذا اعتبار زائد على اصل التقييد فيصح التمسك باطلاق القيدلدفع احتمال تقييدالقيد فلازمه تحصيل الاستطاعه ان لم تكن حاصلة بنفسها فيكون مفاد الخطاب انه يجب الحج المقيد بالاستطاعة مطم لا انه يجب الحج المقيد بها اذا حصلت بنفسها و مما ذكرنا يندفع الاشكال بان لازم احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيه سقوط الظهور المستند الى الاطلاق (وجه الاندفاع عدم احتمال رجوع القيد المذكور الى الهيئه اصلا كماهومفروض الكلام فان الدوران بين التقييدين او تقييد واحدراجع الى المادة خاصة والقدر المتيقين هوالتقييد الواحد والزايد مدفوع باصالة الاطلاق ولعله جرى على مذاق القوم حيث عبر بان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق فى الماده كما ينبئى عنه صدر كلامه فى تقريراته فراجع هذا توجيه كلامه (وفيه) ان هذا مخالف لمايقضيه القواعد العربية لوضوح ان القضية الشرطية متمايز ذعن غيرها باعتبار تعليق النسبة

الحكمية فى التالى على المقدم ولا يكون المايز بينها و بين غيرها الا تعليق الحكم المستفاد من الهيئة ورجوع القيد لبا فى عالم لحاظ المصالح الواقعية الى المادة انما يكون بحكم العقل والاستظهار من الادلة موكول الى فهم العرف وعدم امكان رجوع القيد الى الهيئه لا يوجب تغييراً فى فهمهم ولا فيما يقتضيه الظواهر عندهم فالدوران بين رجوع القيد الى الهيئة او المادة حسبما يقتضيه القواعد العربية يقتضى الاجمال فى القيد المتصل الصالح للرجوع الى واحد من الهيئه او المادة و ما اورده الاستاد عليه (بقوله الا ان العمل الذى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمه لا يكون على خلاف الاصل) وارد عليه ولا يندفع هذا الاشكال برجوع القيد الى الماده لبا حسبما اوضحناه آنفا (قوله نعم اذا كان التقييد بالمنفصل ودار الامر بين الرجوع الى المادة او الهيئة) (قال المحشى الشيخ على قدس سره فى حاشية على قوله (قد كان لهذا التوهم مجال) حيث انه قد استقر لكل من الهيئة والمادة ظهور فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور واحد او عن اثنين والشك فى التقييد الزايد كالشك فى اصله فى الرجوع الى نفيه باصالة الاطلاق وفيه انه انما يصح بناء على مذاق الشيخ فى الواجب المشروط من رجوع القيد كلا الى المادة لبا حيث انه يعلم بتقييد المادة فى مقام الثبوت بالنسبة الى مصلحته الذاتية وانما الشك فى تقييد طلبه حال عدم وجود القيد خارجا فيجرى فيه اصالة الاطلاق بلا معارض واما على التحقيق من اناطة التكليف واشتراطه حقيقة فيبقى الدوران بين رفع اليد عن اطلاقه وبين رفع اليد عن اطلاق المادة الكاشف عن الحسن الذاتى فيه مطلقا بحاله و رفع اليد عن اطلاق الهيئه لا يوجب رفع اليد عن اطلاق المادة المثمر فيما ذكرنا كما لا يخفى انتهى كلامه) (اقول) قد عرفت ان رجوع القيد لبا فى مقام الدخل فى المصلحة لا يقتضى رفع اليد عن القواعد العربية وهى مقتضية لانعقاد ظهورين فى الهيئة والمادة هنا بعد فرض كون التقييد منفصلا و من المعلوم ان تقييد الهيئة يوجب رفع اليد عن الاطلاقين بخلاف تقييد المادة خاصة ومعه يبقى اطلاق الهيئة بحاله فاذن لا حاجة الى ارجاع القيود الى المادة فى توجيه كلام الشيخ قدس سره (واما حديث) اطلاق المادة مع تقييد الهيئه فانما يختص

بالقدرة و نحوها ممالها دخل فى حسن الخطاب لافى ملاك الواجب حسبمامر بيانه فى مبحث الواجب التعبدى و يستكشف تمامية ملاك الواجب باطلاق المادة واما اذا كان تقييد الوجوب من ناحية المولى فكما يحتمل الحسن الذاتى فى المادة ويكون هناك مانع عن الوجوب الفعلى كك يحتمل عدم الحسن الذاتى فى المادة مع عدم شرط الوجوب و مع كون الخطاب انشائيا لا طريق لاستكشاف الحسن الذاتى فى المادة بمعونة مقدمات الحكمة مثلا اذا ثبت تقييد وجوب الحج بدليل منفصل بالاستطاعة فلا وجه لاستكشاف الحسن الذاتى للحج بدون الاستطاعه بحيث لو لم يرد امر ولو ندبا بالحج لكنا نقول بان الحج مطلوب للشارع مطلقا بمعونة مقدمات الحكمه فى المادة بل هو تشريع محرم بلا قيام دليل على مشروعيته كما لا يخفى (قوله فتامل) اقول لعل وجهه انه لا شك انه بعد ورود التقييد بالدليل المنفصل ودوران امره بين رجوعه الى الهيئة او المادة يعلم كون المطلوب هو المادة بعد حصول القيد مثلا اذا ورد تقييد الحج بدليل منفصل بالاستطاعة فلا شك ان الحج المطلوب هو الحج بعد الاستطاعة سواء كان قيداً للهيئة او المادة غاية الامر كونه قيداً للهيئة يقتضى عدم وجوب تحصيله بخلاف ما اذا كان قيداً للمادة وهذا القدر متيقن بورود القيد المردد ومن البين ان قضية تقديم اطلاق الهيئة ليست الا كون الوجوب فعليا غير معلق على حصول ذلك القيد واما كون القيد واجب التحصيل امّا فلا يعلم حاله من مجرد كون الوجوب فعليا الذى هو مقتضى اطلاق الهيئة لجواز اخذه مفروض الوجود فى المادة بحيث لا يجب تحصيله مع كون الوجوب فعليا فيكون واجبا تعليقيا فيبقى اجمال الدليل المنفصل على التقييد بحاله ومجرد تقديم اطلاق الهيئة لا يوجب رفع الاجمال منه فجريان مقدمات الحكمة فى جانب الهيئة لا يجدى لاستكشاف مراد المتكلم من الخطابين فلا ينهض الوجه الاول اعنى كون اطلاق الهيئة شموليا و اطلاق المادة بدليا ولا الوجه الثانى اعنى الدوران بين الاطلاقين و اطلاق واحد لاستكشاف مراد المتكلم من الخطابين اصلا ومجرد الدوران بين الاطلاقين واطلاق واحد لا دليل على تقديم الاول على الثانى مالم يكن لهما جمع عرفى يكون طريقا لاستكشاف مراد المتكلم مثلا اذا قال المولى لا تكرم فاسقا

ورد اكرم عالما فلاشك ان قضية تقديم الاطلاق الشمولى المستفاد من الاول على الاطلاق البدلى المستفاد من الثانى تقييد العالم بغير الفاسق حفظاً للاطلاق الشمولى عن التقييد فيصر الاطلاق الشمولى قرينة على المراد من الاطلاق البدلى ولو فرض الاجمال فى الثانى فلاشك ان الاطلاق الشمولى فى الاول يرفع الاجمال عن الثانى ففى هذا المثال يصح الجمع الدلالى ولا كك الامر فيما نحن فيه حسبما اوضحناه بما لامزيد عليه (نقل وتعقيب) قدافاد فى تقريرات بعض الاعلام وجهاً للتمسك بالاطلاق (قال بيان ذلك انا ذكرنا سابقاان القيد فى الواجب المشروط لابد وان يكون قيداً للمادة لابما هى بل بماهى منتسبة ويستحيل كون القيد راجعاً الى مفاد الهيئة فانه معنى حرفى غير قابل للاطلاق والتقييد وح فاما ان يفرض الكلام فى القرينة المتصلة او فى المنفصلة (اما فى الاولى) فرجوع القيد الى نفس المادة متيقين والشك فى رجوعه اليها بعد الانتساب ومن الواضح انه يحتاج الى مؤنة زائدة يدفع بالاطلاق الى ان يقول ثم ان القيد اذا كان للمادة بعد الانتساب فلابد و ان يؤخذ مفروض الوجود كما هوشأن كل واجب مشروط بالاضافة الى شرطه و هذا ايضاً مؤنة اخرى يدفعه اطلاق القيد فى انه لم يلحظ كك والفرق بين الوجهين ان الدافع فى الاول اطلاق المادة بعد الانتساب وفى الثانى اطلاق نفس القيد هذا مع انه لامورد للشك فى رجوع القيد الى المادة بنفسها او بعد الانتساب بداهة ان الملابسات كلها ظاهرة فى كونها قيوداً للمادة بنفسها الا الحال وظاهر انه لولم يكن قرينة اخرى فى المقام فظاهرها ايضا رجوعها الى نفس المادة كما فى صل متطهراً فيستقط النزاع فى القرينة المتصله راسا انتهى كلامه) و فى المبنى والبناء نظر (اما فى المبنى) فلما صدرناه فى صدر الكتاب من تحقيق المعانى الحرفية و تكرر منا الاشارة اليه من منع كون المعانى الحرفيه معانى آلية بل هى معان تبعية قابلة للملحاظ الاستقلالى فى مقابلة الآلى وان لم يكن من سنخ المفاهيم الكلية القابلة للاطلاق والتقييد لكنها قابلة للسعة والضيق ولاضرورة تلجئهنا الى ارجاع القيود الى المادة اصلا و لقد افاد صاحب مقالات الاصول فى صدر كتابه وههنا مايوافقنا فى المدعى وان كان

فى تعبيره هنا بقوله بل لب معاينها من سنخ الاضافات والروابط مالايخلوا عن نوع مسامحة لما حققنا من ان الاضافات داخلة تحت احدى المقولات وهى كلها من سنخ المفاهيم والمعانى الحرفية من سنخ الابداعات ولا جامع ذاتى بينهما اصلا (و اما فى البنا) فلما اسمعناك آنفا من ان رجوع القيد لبا فى مرحلة الدخل فى المصلحة الواقعية لايوجب رفع اليد عن مقتضى القواعد العربية وان مقتضى التعليق رجوع القيد الى الهيئة لاالى المادة ومحل الكلام هو الدوران بين رجوع القيد الى الهيئة اوالمادة وعدم ظهور يقتضى التعيين فى احدهما وقد عرفت ان التحقيق هو التوقف والرجوع الى الاصول العملية سواء كان متصلا ام منفصلا نعم ما افاده فى ذيل كلامه من ظهور الملابسات والمتعلقات طراً فى الرجوع الى المادة حق لاسترة عليه الا انه يتم فى القضية البتية لا فى القضية الشرطية و قضية رجوع القيود الى المادة كون الواجب مطلقا يجب الاتيان به و تحصل قيوده ومقدماته باجمعها الااذا ثبت اخذ قيد مفروض الوجود فى المادة فيكون قضية ذلك كون الواجب تعليقيا لامشروطا وقد اشبعنا الكلام فى ذلك كله بمالامزيد عليه (قوله ومنها تقسيمه الى النفسى والغيرى) (اقول) قد عرف القوم الواجب النفسى بما امر به لنفسه والغيرى بما امر به لاجل غيره وقدا ستشكل فيه فى تقريرات الشيخ بانه يلزم ان يكون جميع الواجبات الشرعية او اكثرها من الواجبات الغيرية فان جلها مطلوبات لاجل الغايات التى هى خارجة عن حقيقتها فعدل منه الى تعريف ذكره الاستاد فى صدر كلامه (بقوله فان كان الداعى فيه هو التوصل به الى واجب) واستشكل الاستاد فيه بما سياتى فى كلامه فعدل منه الى تعريف آخر وحاصله ان الوجوب اذا كان لاجل حسن الفعل فى نفسه فهو واجب نفسى وان كان مقدمة للمصلحة الملزمة ايضا واذا كان لاجل المقدمة فهو غيرى وان اشتمل على الحسن ايضا كما فى الطهارات الثلاث (قوله قلت بل هى داخلة تحت القدره لدخول اسبابها تحتها والقدر على السبب قدرة على المسبب) قد اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان الافعال بالاضافة الى ما يترتب عليها من المصالح من قبيل المعدات التى يتوسط بينها و بين المعلول امور غير اختيارية

فلایمکن تعلق الارادة التکوینیة بها فکذلك التشریعیة لما بینا من الملازمة بینهما امکانا و امتناعاً فهی من قبیل الدواعی لتعلق الارادة بالافعال لا انها بنفسها تحت التکلیف حتی یکون الامر المتعلق بالافعال مترشحا من الامر المتعلق بها وما قیل من انها مقدورة بالواسطة ولافرق فی القدرة بین ان تکون بلاواسطة اومعها قدعرفت ما فیه من انه انما یتم فی الافعال التولیدیة لا فی العلل المعدة انتهی کلامه) ویمکن الجواب بعد تسلیم ذلك و عدم استفادة ترتب الاثار من الآیات والاخبار علی اتیان العبادات ان توسط امور خارجة عن اختیار العبد تارة یکون بعد اتیانه المامور به واخری یکون قبله ومثال الاول اذا امر المولی باحضار الاجزاء المتفرقة من معجون لعلاج مرض العبد وبعد احضارها یکون ترکیبها بعهدة المولی نفسه ولایتأتی ترکیبها من العبد ومن البین انه نشا الامر باحضار تلك الاجزاء من حب المولی وتعلق ارادته بعلاج مرض العبد لکن فعل المولی لیس مقدوراً للعبد ولم یتعلق الامر به لابالواسطه ولا بلاواسطة و مثال الثانی کما اذا مهد المولی مائدة او جائزة لعموم عبیده قبل دعوتهم الیها بحیث لاحالة منتظرة الاذهاب العبد الی محضر المولی والانتفاع منها ومن البین ان احضارها و تمهیدها وان کان خارجا عن قدرة العبد ابتداء ولکن استیفائها والانتفاع بها مقدور له ح فلاغرو ان یتعلق الامر بالاستیفاء والانتفاع اذا عرفت ذلك فلاریب ان تسبیب الاسباب عند رب الارباب لنیل العباد تلك المصالح الکامنة فی الافعال انما یکون من قبیل الثانی ولاحالة منتظرة لنیلها من قبل المولی اصلا وقدهیأ اسباب النیل قبل خلق العباد ووضعها للانام فاذن یکون التوصل الی المصالح مقدوراً للعبد بوسیله الامتثال فتکون مقدورة بالواسطة فلاوجه لما اورده علیه فی تقریرات بعض الاعلام وقدتقدم مایقرب من ذلك فی مبحث الفور فی قوله تعالی (و سارعوا الی مغفرة من ربکم) من عدم الحاجة الی تقدیر الاسباب کما صنعه القوم نظراً الی کون المغفرة مقدوراً بالواسطة للعبد وان کانت فعل الله تعالی (قوله فالاولی ان یقال ان الاثر المترتب علیه وان کان لازما الاان ذاالاثر) وقد استشکل علیه فی تقریرات بعض الاعلام بان حسن الافعال ان کان ناشئا من مقدمیتها لمصالح فیها فهو

عين الالتزام بالوجوب الغيرى وان كان فى حد ذاتها مع قطع النظر عن ترتب مصالح عليها فلا زمه ان لا يكون الوجوب المتعلق بها متمحضا فى النفسية ولا فى الغيرية لثبوت ملاكهما كما فى افعال الحج فان المتقدم منها واجب لنفسه ومقدمة للمتأخر فلا يكون وقع للتقسيم اصلا نعم يرد على تعريف المشهور النقض بوجوب المقدمات التى يترتب على تركها فوت الواجب فى ظرفه فانه داخل فى تعريف الواجب الغيرى على تعريف المشهور مع انه من اقسام الوجوب النفسى انتهى كلامه (اقول) تارة يلاحظ المصالح الكامنة فى الافعال على نحو الفوائد المترتبة عليها بحيث تكون علة غائية لتوجيه الامر الى نفس الافعال ويكون التوجيه بالاستقلال الى الافعال لكونها ذات فائدة واثر مترتب عليها فلا محالة ان تلك الافعال تتصف بالحسن عند العقل نظراً الى كون تلك المصالح جهاتا تعليلية لاتصاف الافعال بالحسن لما ثبت فى محله ان حسن الافعال تختلف بالوجوه والاعتبار فلا شك ان مركز الامر نفس الافعال و يتوجه الطلب ابتداء الى تلك الافعال و يكون المصالح علة غايته لفاعلية الآمر و آمريته بالفعل والعلة الغائية خارجة من مركز الامر بتاتاً (واخرى) تلاحظ تلك المصالح بالاستقلال لا من حيث كونها فوائد واثار مترتبة على تلك الافعال بل من حيث كونها افعالا توليدية من العبيد وتجعل مركزاً للطلب فلا محالة ان التوجه الى الافعال المحصلة لها يكون بالتبع فكما ان الوجوب المترتب على تلك الافعال من حيث كونها مقدمة ناش عن الوجوب الاستقلالى المتوجه الى تلك المصالح فكذلك لحاظها تبعى ناش عن اللحاظ الاستقلالى المتوجه الى تلك المصالح لوضوح ان الطلب والايجاب فرع لحاظ الموضوع ولو اجمالا فاللحاظ المتوجه الى المقدمة من حيث هى تبعى ناش عن اللحاظ الاستقلالى المتوجه ذى المقدمة ويمتنع حصوله ابتداء بخلاف اللحاظ الاستقلالى فالمقوم للوجوب المقدمى ذلك اللحاظ التبعى الذى يستحيل حصوله ابتداء والمقوم للوجوب النفسى ذلك اللحاظ الاستقلالى الحاصل ابتداء فان اراد من ثبوت ملاكهما فى شئ واحد قابليته لتعلق احد اللحاظين به نظراً الى ثبوت ملاك المقدمية والنفسية قبل توجيه الطلب الى الافعال الى المصالح فحق لا ننكره وليس بضار فى شئ اذ لا وجوب هناك اصلا لكيلا يتمحض فى النفسية

والغيرية وان اراد بعدتعلق الوجوب فلاوقع لهذا الاشكال اصلالما عرفت ان الطلب والايجاب مسبوق بلحاظ الموضوع ولو اجمالا ومن البين استحالة اجتماع اللحاظ التبعى والاستقلالى فى لحاظ واحد فاما ان يتعلق اللحاظ ابتداء الى ذلك الشئى فيكون الوجوب نفسيا او يكون تبعاً للحاظ آخر متوجه الى شئى آخر فيكون الوجوب غيرياً تبعيا والمقوم للوجوب النفسى والغيرى لا يكون الاختلاف اللحاظ سواء كان هناك مصالح فى نفس الافعال ام لافكماانه يستحيل اجتماع اللحاظ الآلى والاستقلالى فى لحاظ واحد ككك يستحيل اجتماع اللحاظ التبعى والاستقلالى فى لحاظ واحد نعم لامانع من لحاظ آخريتعلق بالمقدمة بالاستقلال ويتعلق به وجوب آخربالاستقلال ويوجب التأكد وكذا العكس بان يتعلق اللحاظ التبعى بالواجب بالاستقلال و يتعلق به الوجوب المقدمى و يتاكد الوجوب ويكون الوجوب نفسياً لمكان صحة المثوبة على فعله والعقوبة على تركه وسياتى له مزيد ايضاح فى مبحث الوجوب الاصلى والتبعى (بقى هناشئى) وهوان المصلحة الكامنة فى فعل من الافعال لو كانت فائدة مترتبة على ذلك الفعل متحدة معه فى الوجود فلاغروان يلحظ تارة بالاستقلال و يتعلق به الطلب ابتداء وان يلحظ آخرى تبعا بعد توجيه الطلب الى تلك من حيث كونها فعلا توليدياً (واما اذا كان) فعل من الافعال ممحضاً فى المقدمة بحيث لاتكون تلك المصلحه فائدة كامنة فى ذلك ولاتكون متحدة وجوداً معه فلاجرم انه لايتوجة اللحاظ اليه بالاستقلال فاذن يكون وجوبه ممحضا فى المقدمية خاصة ومن هنا يتوجه الاشكال على القوم فى عدهم الواجب التهيئى من الواجب النفسى مع ان الواجب الاصلى لايعد فائدة واثرا مترتبا على ذلك الواجب التهيئى ثم لابد من الالتزام بكون المصالح فى الواجباب من التعبديات والتوصليات اثاراً وفوائد مترتبة عليها ولوبجعلها من قبل الله معرضا للوصول الى العبدبمجرد اتيان الواجبات على وجهها فاذن يتعلق الطلب الى الافعال ابتداء وتكون المصالح علة غائية للطلب وان كان يمكن توجه الطلب ابتداء الى العناوين الثانوية المنتزعة من تلك المصالح و يتوجه اللحاظ التبعى الى تلك الافعال ويترشح اليها الوجوب التبعى (ويمكن

رفع الاشكال عن القوم بان التهياء لواجب آخر وتعقبه به فائدة فى الواجب التهيئى و يصير ذلك الفعل حسناً بهذا الاعتبار فلاحجر ح فى تعلق الطلب به ابتداء ويكون ملحوظا بالاستقلال و اتصاف الافعال بالحسن انما يكون بالوجوه والاعتبار و هذا ايضا اعتبار و وجه موجب لحسنه حقيقة (و دعوى كون حسن بعض العناوين ذاتيا كالاحسان والعدل و بعضها بالعرض فان اريد به الذاتى الايساغوجى المتداول فى السنه اهل الميزان ففساده مقطوع اذلايذهب وهم الى ان الحسن والقبح جزء ذاتى من ماهية الفعل او تمام حقيقته وان اريد به الذاتى فى كتاب البرهان بمعنى كون ماهية بعض الافعال ذات خصوصية تكون بها حسنا او قبيحا فلاننكرها فى الجملة كحسن الايمان ومعرفة الله تعالى ولكن العناوين العامة الانتزاعية من الافعال الخاصة كالاحسان والعدل لاحقيقة لها فى قبال الافعال الخاصة لكى تكون ذات خصوصية بها تكون حسنا بالذات ويكون حسن الافعال الخاصة الموجودة فى الخارج بالعرض لا بالذات فلامعنى لارجاع وجوبات الافعال الخاصة الواردة فى الشرعية الى وجوب واحد متعلق بذلك العنوان الانتزاعى منها اذ كما ان ذلك العنوان انتزاعى كذلك وجوبه ايضا انتزاعى من تلك الخطابات الخاصة (فما اورد عليه بعض المحشين قده من ان جميع الواجبات النفسية اذا كانت من حيث عنوان حسن واجباً نفسيا لابد من ان ينتهى الى عنوان واحد نظراً الى ان كل ما بالعرض ينتهى الى ما بالذات فاسد جداً)لان الجهات الطارية جهات تعليلية لحسن الافعال الخاصة وليست تلك الجهات من سنخ الافعال لكى تتصف بالحسن الاترى ان للقصد دخلا فى حسن الافعال وليس من سنخ الافعال والحركات ولايتصف بالحسن بما هو عنوان القصد بل المقصود متصف بالحسن فمهما انتزع من ضرب اليتيم المقصوبه حصول الادب عنوان التأديب والاحسان فلاشك ان للقصد دخلا فى انتزاع عنوان الاحسان والتأديب وليس القصد الذى سبب لحصول الافعال فى عرضها لكى يكون شطرا اوشرطا فيها فيكون القصد من الجهات التعليلية لا التقييدية وكذا الاثر الحاصل فى اليتيم فانه متأخر رتبة عن الافعال فلامحالة انه من الجهات التعليلية لا التقييدية ومماذكرنا ظهران مانحن فيه من صغريات كل عرضى معلل و قاعدة ما

بالعرض ينتهى الى ما بالذات اجنبية عن المقام فان قضيتها انتهاء حسن الافعال الى حسن الذات والسريرة لاالى العنوان الانتزاعى العرضى اعنى العدل والاحسان (تلخيص) قد ظهر مماذكرنا انه يمكن تعلق الامر النفسى بكل من الفعل الخاص و العنوان المنتزع منه كمافى (قوله تعالى فامر بالعرف) وقوله تعالى (اعدلوا هواقرب للتقوى) فان الامر النفسى متوجه الى العنوان الانتزاعى وهوالامر بالمعروف الحاصل بالقول والفعل مع القصد وعنوان العدل الحاصل باعطاء صاحب الحقوق حقوقهم ومن البين انه يترشح من هذا الطلب طلب آخر متوجه الى الافعال فيكون الطلب الاول نفسياً و ملاكه توجه اللحاظ الاستقلالى الى ذلك العنوان الانتزاعى والطلب الثانى غيرى و ملاكه توجه النظر التبعى الى الافعال الحاصل من ذلك اللحاظ الاستقلالى ولا يرجع احد هما الى الآخر كما توهم و يمكن توجه النظر الاستقلالى الى الافعال الخاصة من حيث كون تلك العناوين الثانوية مصالح واثاراً كامنة فى تلك الافعال الخاصة فيجتمع فيها الوجوبان الغيرى والاستقلالى فلا محالة يتأكدالوجوب كما فى قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فان ايتاء اليتامى اموالهم بعدالبلوغ مقدمة لحصول العدل والاحسان وبهذا الاعتبار يكون واجبا غيريا ومن حيث اشتماله على عنوان العدل والاحسان يكون ملحوظاً بالاستقلال فلاغروان يتوجه اليه الطلب بالاستقلال فاذن يجتمع فى الايتاء الوجوب الغيرى والنفسى ولازمه تاكدالطلب المتوجه اليه و يكون الوجوب نفسياً (قوله ولعله مراد من فسرهما بما امربه لنفسه وما امربه لا جل غيره) (اقول) ليس المراد من الغير مطلق الغير بل خصوص الافعال الواجبة بحيث يترشح الوجوب من ذلك الغير الى ذلك الفعل لوضوح انه لو كان المراد مطلق الغير لزم ان يكون جل الواجبات لولم تكن كلها من الواجبات الغيرية ضرورة ان ايجاب الشئ لايكون الالمصالح مترتبة فى هذه النشئة اوالنشئة الآخرة ثم ان المراد من حرف الام ليس لام الغاية لظهوران المصالح علة غائية للواجبات النفسيه بل المراد ما يستعمله اهل المعقول فى مقام تميز الموجود لنفسه عن الموجود لغيره ليتميز الجواهر عن الاعراض فالمراد من الواجب لغيره هوالذى يكون وجوبه متقوما بوجوب

غيره بحيث يترشح من وجوب الغير ويكون الوجوب حاصلا له بلحاظ نفسه بالاستقلال و بهذا الاعتبار يدخل الواجب التهيئى فى الواجب النفسى، لانه ايضا واجب لنفسه و حصول التهياء لواجب آخر مصلحة كامنة فيه ملحوظ فى نفسه بالاستقلال وان كان لايترتب عليه المثوبة والعقوبة بالاستقلال كالواجب الغيرى فهو مذبذب بين الواجب النفسى والغيرى وبعضهم يسعونه بالواجب للغير ولا مشاحة فى الاصطلاح (وقال فى تقريرات بعض الاعلام الوجوب النفسى ما كان وجوبه ابتدائيا وغير مترشح من وجوب آخر بخلاف الوجوب الغيرى فانه المترشح من وجوب آخر انتهى) ولاباس به اذ المقصود من ذلك كله حصول التميز بينهما لا التعريف بالجنس والفصل اوضوح ان الوجوب امر اعتبارى لاجنس له ولا فصل لكى يتأتى التعريف بالحقيقة لكنه لاوجه للعدول عن تعريف المشهور حسبما اوضحنا المراد منه لكن بيان المراد لا يدفع الايراد عن ظاهر اللفظ لاسيما عن قولهم ما امر به لاجل غيره فانه ظاهر فى العلة الغائية وقد عرفت ورود الاشكال عليه وقد عرفهما فى تقريرات الشيخ بماذكره الاستاد فى صدر كلامه وزعم انه خال عن الاشكال وقد عرفت ورودما اورده الاستاد عليه وعدم اندفاعه بماذكره فى تقريرات بعض الاعلام ولعل وجه التامل فى كلام الاستاد مانبهنا عليه من الخلل فى ظاهر تعريف المشهور ايضا ويمكن ان يكون نظره فى قوله (فتامل) الى ان الواجبات التعبديه حيث ان المصلحة انما يترتب عليها بقصد الامر المتأخر رتبة عن الامر فلا تكون تلك المصلحة واجبة التحصيل قبل تعلق الامر بها فلايرد الاشكال على التحديد الاول المذكور فى صدر كلامه فيكون الواجبات التعبدية داخلة فى تعريف الواجب النفسى لعدم كونها واجبه للتوصل الى واجب آخر اذ المفروض عدم كون تلك المصلحة واجبة التحصيل فى انفسها مع قطع النظر عن تعلق الامر بها ولكن يصدق عليها انها ما امر بها لاجل الغير لظهور انها قد امر بها لاجل التقرب الى الله تعالى فيرد هذا الاشكال على تعريف المشهور و ان كان التعريف الاول لايخلوا عن الاشكال فى الواجب التوصلى ولعل ماافاده لاشيخ على قدره فى وجه التامل ناظر الى ماذكرنا (ان قلت) اى مانع من توجه الطلب اولا الى عنوان

التقرب الذى يكون حسنا عند العقل ثم ينشأ منه طلب آخر مثلا الى الصلوات والعبادات الاخر فيعود فيها الاشكال الذى اورده الاستاد فاذن لافرق فى توجه الاشكال المذكور بين العبادات و غيرها (قلنا) التقرب غير مقدور للمكلف لان المفروض كون قصد الامر دخيلا فى حصول التقرب فيتوقف حصول التقرب على توجيه الامر اولا الى الصلوة مثلا لكى يصير التقرب الذى هو فعل توليدى مقدوراً بالواسطة للمكلف فلو فرض كون الامر بالصلوة مترشحا من الامر بالتقرب لزم الدور والاشكال المذكور مبنى على ذلك والافلا مانع من عكسه بان يأمر اولا بالصلوة ويكفى فى صحة الامر حصول القدرة حين الامتثال حسبما تقدم فى مبحثه لكن هذا خارج عما نحن فيه (ودعوى كون قصد القربة دخيلا فى فعلية التاثير والمقتضى ذات الصلوة لاتنهض لدفع اشكال الدور لما ذكرنا من ان الامر بالتقرب الذى هو فعل توليدى للمكلف لايكون صادراً من قبل المولى الابعد توجيه الامر اولا بالصلوة مثلا لعدم القدرة على ذلك الفعل التوليدى بدونه فلو فرض ترشح الامر بالصلوة من ذلك الامر لكى يكون وجوب الصلوة غيريا لزم الدور فما صدر عن بعض المحشين قده غير سديد

(نقل وتعقيب) قال فى مقالات الاصول فى هذا المقام اشكال مشهور وهو ان الغرض من هذا التقسيم ان كان ارجاعه الى مرتبة لب الاشتياق فروح الارادة بها غيرى ناش عن الاغراض المترتبة عليها من المصالح القائمة بها وان كان الغرض منه ارجاعها الى مقام ابرازها بالخطاب الذى هو فى الحقيقة منشأ انتزاع الايجاب دون المرتبة السابقة عن هذا الابراز ففيه ان لازمه عدم وجوب غالب المقدمات غيرياً لعدم وقوعها فى حيز خطاب اصلا وح اين مركز هذا التقسيم وما هو مقسمه انتهى كلامه) اقول نختار الشق الاول ومجرد الاشتياق الى المصالح الكامنة لايستلزم الامر بها لوضوح انها مهما لوحظت فوائد مترتبة على الافعال الخاصة صارت علة غائية للارادة التشريعية المتعلقة بتلك الافعال المشتملة على تلك الفوائد و من المعلوم تقدم العلة الغائية على الارادة فى عالم التصور و معه لايعقل تعلق الارادة والامر بها فى مرتبة تعلق الامر بتلك الافعال اذ الملحوظ فى تلك المرتبة نفس الافعال الخاصة و بلحاظ تلك

المصالح التى هى واقعة فى مرتبة العلة تتعلق الارادة من الغير التى هى روح الامر بها فكيف يعقل كون تلك المصالح مركزاً للامر فى هذا اللحاظ وان كانت محبوبة و مشتاقا اليها فى انفسها فان المحبوبية شئى وراء الارادة من الغير ولا تستلزمها نعم يمكن ان يتعلق الارادة بتلك المصالح ابتداء فتكون الافعال الخاصة واجبة بالوجوب الغيرى والمفروض تعلق الارادة ابتداء بالافعال الخاصة لكونها ذات مصالح فيكون الامر المتعلق بها واجبا نفسيا فالملاك فى التميز بين سنخين من الوجوب توجه النظر الاستقلالى الى فعل من الافعال باعتبار كونه ذا مصلحة وتوجه النظر التبعى الناشى من الاستقلالى فالاول واجب نفسى والثانى واجب غيرى سواء استفيد فى مقام الاثبات من الخطاب الاصلى كقوله تعالى (و اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) فان الامر بالغسل واجب غيرى مع انه مستفاد من الخطاب الاصلى او استفيد من الدلالات الالتزامية فالابراز بالخطاب ليس دخيلا فى هذا التقسيم اصلا كما ربما يتراءى من ظاهر كلماته (قوله ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا فانه لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه) (اقول) قديستكشف الوجوب الغيرى من تقييد الخطاب بقيد فى مقام الطلب كقوله صل مع الطهارة ونحوه من متعلقات القضية البتية حسبما بيناه سابقا وقديستكشف من تقييد خطابه الاصلى بوجوب ذى المقدمة كما (فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان طلب الوضوء المستفاد من الصيغة قد قيد بوجوب الصلوة فمتى شك فى التقييد كان المرجع الاطلاق فى الخطاب الاصلى وح فان كان لاحد الدليلين اطلاق دون الآخر كما اذا فرض (قوله تعالى وثيابك فطهر) فى مقام البيان بخلاف (قوله تعالى اقيموا الصلوة) كان قضية اطلاق الاول كون وجوب التطهير نفسيا فيتمسك به لنفى كلا التقييدين احدهما بالمطابقة والآخر بالملازمة لوضوح ان لازم كون وجوب التطهير نفسياً عدم تقييد الصلوة به وعدم كونه شرطالها ولاباس باثبات اللوازم باصالة الاطلاق لانها من الاصول اللفظية (ان قلت) ليس الكلام هنا فى تقييد الهيئة لان الشرط مقدمة وجودية للواجب والدوران بين الوجوب الغيرى والنفسى انما يتأتى على هذا التقدير لوضوح عدم وجوب شرط الوجوب ومن البين انه قيد للمادة

كالصلوة المقيدة بالطهارة فالدوران بين الوجوب الغيرى والنفسى يرجع الى ان متعلق الواجب النفسى هل مشروط بذلك ام لا فلا وجه للبحث عن امكان تقييد الهيئة كما فى كلام الاستاد او عن امتناعه كما فى تقريرات الشيخ ره مضافاً الى ان الوجوب بين فردان من الوجوب ولا ينسحب فيهما الاطلاق والتقييد المفهومان وقدمر فى المبحث السادس بيانه (قلنا) الكلام هنا فى هيئة الخطاب الاصلى (كقوله تعالى اذا قمتم) حيث علق وجوب الوضو على وجوب الصلوة فمتى شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئة حسبما افاده الاستاد وقدمر وجوه الامتناع مع جوابها فى مبحث الواجب المشروط (قوله فلابد من الاتيان به فيما اذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً) (اقول) (تارة) يعلم وجوب كلا الامرين و يحتمل كون احدهما بعينه شرطا للآخر مثلا يعلم كون الصلوة واجبة بالوجوب النفسى و يعلم وجوب الوضوء ايضم و لكنه يشك فى كون وجوبه نفسيا او لكونه شرطا للصلوة فلاشك انه يجب الاتيان بالوضوء للعلم بوجوبه فعلا وان لم يعلم جهة وجوبه انه من باب الوجوب النفسى او من باب الوجوب الغيرى الناشى من وجوب الصلوة المعلوم الوجوب حسب الفرض (واخرى) لا يعلم بوجوب الصلوة ويعلم بوجوب الوضوء المردد بين النفسيه والغرية بمعنى انه يعلم اما كون الوضوء مثلا واجبا نفسيا او كونه شرطا للصلوة المشكوك وجوبها ومن المعلوم ان وجوبه الغيرى متفرع على وجوب الصلوة والمفروض عدم العلم بوجوب الصلوة فيكون وجوبه الغيرى مشكوكا و كذا الوجوب النفسى فيصير الشك فى وجوب الوضوء بدويا فلامانع من اجراء اصالة البرائة (وفيما افاده الاستاد نظر) لان المستفاد من الخطاب الوجوب الفعلى المردد بين كونه واجبا نفسيا او واجبا غيريا مترشحا من الواجب المشكوك وجوبه بمعنى انه لو كان هذا الشئ واجبا غيريا فلامحالة يكون ذى المقدمة واجبا ومن المعلوم ان ذى المقدمة يصير طرفا للعلم الاجمالى بان هذا اما واجب نفسى او ذو المقدمة يكون واجبا نفسيا حتى يكون هذا واجبا غيريا الوضوح ان ذا المقدمة لو لم يكن واجبا نفسيا لم يكن هذا الشئ واجبا غيريا فمقتضى العلم بوجوب هذا الشئ بالفعل المردد بين النفسى والغيرى كون الواجب المشكوك وجوبه

طرفا للعلم لاجمالى فاذا فرضنا الانحلال نظراً الى كون هذا الشئى معلوم الوجوب تفصيلا فلامحالة يجب الاتيان بهذا الشئى المعلوم الوجوب وان كان وجوبه مردداً بين النفسى والغيرى وجريان اصالة البرائة فى المشكوك الوجوب لاينافى تنجز وجوب الواجب اما من قبله اومن قبل ذى المقدمة وتمام الكلام موكول الى محله ولعل مافى تقريرات بعض الاعلام ناظر الى ماذكرنا (قوله لاريب فى استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسى وموافقته واستحقاق العقاب) (اقول) ذهبت العدلية الى استحقاق الثواب على امتثال الطاعات والواجبات خلافا للاشاعرة فقالوا الثواب فضل من الله تعالى ولا استحقاق للعبد ومعنى كون الثواب من استحقاق ان العقل يستقل بحسن الاثابة حسنا لازما بحيث يقبح تركها (واما) الاستحقاق بمعنى تربتها على الطاعات حسبما وعدالله للمطيع فمما لانزاع فيه نظراً الى ان خلف الوعد نقص لايجوز ان ينسب الى الله كما صرح بهشارح المقاصد واستدل الاشاعرة على مذهبهم بحج (منها) ان طاعات العبد وان كثرت لاتفى بشكر بعض ما انعم الله عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولواستحق العبد بشكره الواجب عوضا لاستحق الرب على مايوليه من الثواب عوضا وكذا العبد على خدمته لسيده الذى يقوم بمئونته وازاحة علله والولد على خدمته لابيه الذى يربيه وعلى مراعاته وتوخى مرضاته (ومنها) وهو العمدة انه لا يجب على الله شئى لاالثواب على الطاعة ولاالعقاب على المعصية وهذا مبنى على اصلهم من نفى التحسين والتقبيح العقليين واجابت العدلية عن حجتهم الاولى بان التكليف لو كان شكراً لخرج النعمة بسبب وقوع المشقة فى مقابلتها عن كونها نعمة والحاصل ان الكلام ليس فى حسن شكر المنعم و وجوبه عند العقل بل الكلام فى حسن تكليف المولى ولا يحسن التكليف جزاء وعوضا عن النعم الابتدائية والالخرجت عن كونها احساناً وجوداً وانعاماً والاشاعرة حيث ينكرون التحسين العقلى فهم فى فسحة عن ذلك ويقولون العبد ملك للمولى يتصرف فيه كيف يشاء (قال العلامه الطوسى فى تجريده والتكليف حسن لاشتماله على مصلحة لاتحصل بدونه وواجب لزجره عن القبايح) و قال الشارح القوچى واحتج عليه بان التكليف مشتمل على مصلحة لاتحصل بدونه

وهى استحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح انتهى كلامه) وفسر الواجب بنوع فعل يستحق تاركه الذم من غير ملاحظة خصوصية الفاعل فصح اطلاق الواجب على الله تعالى من غير غائلة عند من يقول بالتحسين والتقبيح العقليين فظهر ان القول بالاستحقاق لازم القول بادراك العقل الحسن والقبح (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ان الثواب فى الواجبات النفسيه هل هو بالاستحقاق ام بالتفضل المعروف بين الاصحاب هو الاول و خالف فى ذلك شيخنا المفيد و تبعه جماعة من المحققين وهو الاقوى فان وجوب اطاعة المولى والعمل على وفق العبودية لازم بحكم العقل والعبد انما يعمل بوظيفته لئلا يكون ظالماً للمولى وليس فى عمله اجيراً للمولى حتى يستحق من قبله شيئاً انتهى كلامه) وفيه ان حكم العقل بلزوم اطاعة المولى مسلم لا كلام فيه انما الكلام فى حسن التكليف من قبل المولى وقد تقدم بيانه وهو قدس سره تبع الاشاعرة فيما لا يوافقهم فيه على اصلهم (قوله و اما استحقاقهما على امتثال الامر الغيرى ومخالفته ففيه اشكال) (اقول) اختلفوا فى ترتب الثواب والعقاب على الواجب الغيرى المحكى عن السبزوارى القول بثبوتهما معاً واشترط فى القوانين فى ترتبهما عليه كون الوجوب اصلياً والمحكى عن جماعة من المحققين عدمه ونقل عن الغزالى التفصيل بين الثواب والعقاب بالتزام الاول دون الثانى ولم ينقل عكسه عن قائل (قوله ضيرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب واحد او لثواب كذلك) (اقول) لا شك ان الاستحقاق دائر مدار الاطاعة والمخالفة فلابد ان يكون الداعى امر المولى فى استحقاق المثوبة ولاشبهة فى عدم تحققه فى الامر الغيرى نظراً الى ان امتثال الواجب امتثال واحد ولا يتعدد بتعدد المقدمات كظهور عدم تعدد العقاب بترك كل واحدة من المقدمات والوجه فى عدم تعدد الامتثال بتعدد المقدمات ان الامتثال فى الامر الغيرى انما يحصل فيما اذا قصد التوصل باتيان المقدمة الى الواجب النفسى بحيث يقع فى طريق امتثاله وينبعث الدعوة من ناحية الطلب النفسى و سياتى لذلك مزيد ايضاح انشاء الله (بقى الكلام) فى استحقاق العقوبة بمجرد ترك المقدمه المترتب عليه ترك ذيها مثلا اذا ترك طى المسافة للحج فى موسمه بحيث

ارتفع المكنة لادائه فهل يستحق العقوبة فى زمان تركه قبل حلول ايام الحج ربما يتراءى من قوله (نعم لاباس باستحقاق العقوبة) الاستحقاق بمجرد تركها ولعل وجهه ان الامر النفسى يسقط عن المكلف حين ترك المقدمة لارتفاع المكنة بتركها و يكون سقوطه باختياره موجبا لاستحقاق العقاب فعلا (والاشكال بان نقيض الفعل فى الزمان المتأخر تركه فيه لاقبله فالعصيان الحقيقى هو الترك فى زمانه) (مدفوع) بان نقيض الاخص هو الاعم فقضية طرو الامتناع بالاختيار على الفعل فى زمان ترك المقدمة استناد العدم الى تارك المقدمة نعم لومات مثلا قبل زمان الفعل كشف ذلك عن عدم استناد عدمه اليه فما صدر من بعض المحشين قده ليس فى محله ولعل قوله فتامل جيداً اشارة الى ما ذكرنا اوالى ان المشقة الحاصلة من المقدمات وصف لذى المقدمة منسوب اليه حقيقة لابالعرض والمجاز لانها وقعت للتوصل اليه وهو المقصود بالذات لا المقدمات فيصير اشق الاعمال بها (قوله فالتحقيق ان يقال ان المقدمة بنفسها مستحبة وعبادة (اقول هذا هو التفصى عن اشكال الدور وعن ترتب الثواب على المقدمة فى الطهارات الثلاث و عن توصلية الامر الغيرى مع اعتبار قصد القربة فى صحتها (تقرير الدور ان الطهارات الثلاث مقدمة للصلوة بما انها عبادة لابنفسها فكونها عبادة يتوقف على الامر بها وترشح الامر اليها يتوقف على كونها عبادة واما الاشكالات الآخران فمذكوران فى العبارة (والجواب) ان الطهارات الثلاث مندوبات نفسية و عبادات فى انفسها فى جميع الاوقات سواء وقعت مقدمات للواجب النفسى كما فى الوقت ام لا كما فى خارج الوقت وهى من حيث كونها عبادات تكون مقدمات لامن حيث ذواتها فعنوان المقدمية طارء على الوضوء المندوب فى نفسه مثلا فيرتفع الاشكال (اما اشكال الدور) فلعدم توقف عباديتها على تعلق الامر الغيرى بها (واما اشكال) ترتب الثواب عليها فلكونها عبادات فى انفسها (واما الاكتفاء) بقصد امرها الغيرى فانما هو لاجل انه يدعو الى ما هو المقدمة والمفروض كونها عبادة مقدمة (واعترض) فى تقريرات بعض الاعلام بان الالتزام بالامر النفسى المتعلق بانفسها فى حد ذواتها باطل لانه لايتم فى خصوص التيمم الذى لم يدل دليل على كونه مطلوباً فى حد ذاته اولا مع ان الامر النفسى الاستحبابى ينعدم

بعروض الوجوب ثانيا مع انه يصح الاتيان بجميع الطهارات بقصد الامر النفسى المتعلق بذيها من دون التفات الى الامر النفسى المتعلق بها ثالثاً فليس حالها حال صلوة الظهر والصوم اللتين امر بهما بانفسهما ومع ذلك تكونان مقدمة لصلوة العصر والاعتكاف ولذا الاشكال فى فسادهما لو لم يقصد امرهما بل قصد الامر النفسى المتعلق بذى المقدمة كصلوة العصر والاعتكاف وفى صحة الطهارات الثلاث لو قصد الامر النفسى المتعلق بذى المقدمة مع عدم التفات الى محبوبيتها ومطلوبيتها فى حد ذواتها ومنه ظهر ان ما اجاب به صاحب الكفايه عن الاكتفاء بالامر الغيرى فى الصحة من ان الامر الغيرى لا يدعوا الا الى ماهو المقدمة فيتحقق قصد الامر النفسى ايضا ضمنا فاسد فانه قصد الامر النفسى على الفرض مقوم للمقدمية فكيف يصح قصد الامر الغيرى بدونه والافلا بد من الالتزام بصحة صلوة الظهر والصوم فى فرض قصد امر العصر والاعتكاف مثلا ولا يمكن الالتزام به من احد انتهى كلامه ويمكن الجواب (اما عن الاعتراض الاول) فبالالتزام بكون التيمم راجحاً فى نفسه لقوله التراب احد الطهورين) لكن رجحانه مقيد بقيود كدخول الوقت وعدم الماء ونحوه بخلاف الوضوء والغسل فان رجحانهما غير مقيد بتلك القيود مع ان امكان ذلك يكفى لدفع توهم الاستحالة (واما عن الاعتراض الثانى) فبان الامر الوجوبى المقدمى انما تعلق بطهارات بعد تعلق الامر الندبى بها فيكون الامر المقدمى فى طول الآخر و بعبارة اخرى يكون الوضوء المقيد بالامر الندبى موضوعا للوجوب الغيرى ومن البين ان الامر الندبى لا ينعدم بعروض الوجوب الغيرى عليه لان المفروض كونه قيداً للموضوع ويستحيل كون الحكم المتأخر رتبة عن الموضوع معدماً له مضافا الى ان اجتماع الوجوب والندب فى موضوع واحد ليس من باب اجتماع المثلين اذهما انما يتأتيان فى الامرين الوجوديين والوجوب والندب من سنخ الامور الاعتبارية فلا ينعدم الطلب الانشائى الندبى بالطلب الوجوبى الطارى على ذلك الموضوع نعم يتأكد ملاكهما اعنى الحب والارادة عند الاجتماع لا انفسهما لوضوح ان التأكد يرجع الى اندكاك المرتبة الضعيفة فى القوية وهذا انما يتأتى فى الحقايق والوجودات لا فى الامور الاعتبارية مع ان الاندكاك لا يوجب انعدام ذات المرتبة الضعيفة بل يرتفع

حدها العدمى حسبما حقق فى محله فاذن لاباس باالالتزام بعبادية الطهارات باعتبار بقاء ملاك الاستحباب فيها بعد طرو الوجوب الغيرى عليها ولو فرض انعدام الامر الاستحبابى بطرو الوجوب الغيرى عليه فضلا عماذكرنا من كون الوجوب فى طول الامر الندبى لافى عرضه فلا ينعدم الامر الندبى بطرو الوجوب الغيرى عليه (واما عن الاعتراض الثالث) فبالالتزام بكون الامر الغيرى من قبيل الداعى على الداعى و يكون داعويته فى طول داعوية الامر الندبى كما فى امر الاستيجار للنايب عن الميت فانه امر توصلى يدعو المستاجر الى اتيان الصلوة بداعى امرها وهذا قضية كون المتعلق للامر التوصلى عبادة فان الامر لايدعو الا الى متعلقه (ان قلت) ليس الطلب الندبى مرتكزاً فى اذهان المتشرعة اصلا لكى يتوجه القصد اليه ولو اجمالا وانما يعنونون الوجوب الغيرى فى مقام النية وليس قضية دعوة الامر الغيرى الى متعلقه كون الامر الندبى داعيا حقيقة بحيث يكون علة غائية للناوى مالم يلتفت الى الامر الندبى و لواجمالا غاية الامر يكون مجديا لتعيين متعلق الوجوب الغيرى ولو على نحو التوصيف واين هذا من كون الامر الغيرى داعيا على الداعى (قلنا) المترأى منهم فى مقام النية انهم يقولون اتوضوء الوضوء الواجب قربة الى الله او اتوضوء للصلوة مثلا قربة الى الله و من المعلوم ان لفظ الواجب وصف للوضوء و كذا اللام صلة للصلوة لاغاية ويكون لفظ قربة الى الله علة غائية ويسمونه فى النحو المفعول له نعم له عبارة اخرى وهى افعل كذا لوجوبه قربة الى الله وقد حكى عن الشهيد الاشكال فيها من جهة اشتمالها على غايتين بلاعاطف فتفصى عنه بوجوه لاتخلوا عن التعسف والحق فى التفصى ان الام فى لوجوبه صلة لاغاية ويكون قربة الى الله غاية فيرتفع الاشكال و كيف كان فمتى كان قصد المتوضى مثلا لاغاية ويكون قربة الى الله غاية فيرتفع الاشكال و كيف كان فمتى كان قصد المتوضى مثلا التقرب الى الله تعالى ينطبق على الندب النفسى ولووقع الخطاء فى التطبيق عند تخيل الوجوب الغيرى ولعل قوله فافهم اشارة الى ماذكرنا (ومماذكرنا ظهر الجواب عن النقض بصلوة الظهر التى مقدمة لصلوة العصر والصوم الذى مقدمة للاعتكاف فان الامر الغيرى انما يستفاد فيهما من ادلة الاشتراط اللفظية كقوله ع ان هذه قبل هذه وموضوعها لفظ الصلوة

والصوم الموضوعين للمسمى الخارج عنه الطلب ولازمه كون الامر الغيرى فى عرض الامر النفسى يكون مركزه نفس مسمى الصلوة والصوم فلا يدعوا الا الى متعلقه الخالى عن التقييد بالطلب وهذا بخلاف مانحن فيه فان الدليل على التقييد حكم العقل (واما عدم كفاية قصد امر العصر والاعتكاف لصحة الظهر والصوم) فلقصر دعوته على نفسه وعلى مقدمته التى هى نفس مسمى الظهر الخالى عن التقييد بالامر وهذا بخلاف الامر النفسى بالنسبة الى الطهارات فانه يدعوا الى نفسه والى مقدمته العبادية فيكون من قبيل الداعى على الداعى فيترتب المثوبة على اتيان الطهارات والحاصل ان اتيان الظهر بداعى امر العصر انما يكون امتثالا لامر العصر ويكون اتيان الظهر واقعاً فى طريق امتثال امر العصر وهذا المقدار وان كان يكفى لصيرورة المقدمة عبادة بماهى واقعة فى طريق امتثال ذى المقدمة لكنه ليس امتثالا للامر المتعلق بنفس الظهر فلا يقع عبادة فى نفسه بحيث يستحق المثوبة عليه وعلى تركه العقوبة وهذا خلاف قضية الوجوب النفسى ومما حققناه يتضح القدح فيما افاده الشيخ على قدس سره فى حاشيته لتوجيه كلام الاستاد (حيث قال ولما لم يكن طلبها النفسى وهو الندب فعلياً لمضادتها مع الطلب الغيرى بالفعل الخ) لما عرفت ان الطلب الغيرى انما يكون فى طول الطلب الندبى لا فى عرضه لكى يكون معدماً له لمكان التضاد مضافا الى منع التضاد والتماثل بين الامور الاعتبارية ثم التجاء الى الالتزام بالاشتداد مع انه لا معنى للاشتداد بين الامور الاعتبارية نعم يتصور الاشتداد بين الحبين والارادتين ولا حاجة اليه هنا لما بينا من كون احدهما فى طول الآخر (لا يقال) وان كانت الطهارة مثلا بماهى مرادة مقدمة لكنها بذاتها ايضاً مقدمة لان اجزاء المقدمة ايضا متصفة بالمقدمية فارادته لذات الطهارة توجب اشتداد ارادتها النفسية الندبية فاذن لا يبقى استحبابه لكى يمكن ان يوتى به بداعى استحبابه لان المفروض اندكاك الاستحباب فى الوجوب وصيرورة الارادتين ارادة واحدة شديدة فى المرتبة السابقة فلا يبقى الامر الندبى فى المرتبة المتأخرة لكى يعتبر قيداً فى موضوع الوجوب الغيرى فلا يكون ما نحن فيه من قبل الداعى على الداعى (لانا نقول) لاشك ان الامر الندبى متعلق بالمجموع المركب من الغسلتين والمسحتين بخلاف

الوجوب الغيرى فان مركزه ذواتها الوضوح ان ذواتها مقدمة للمقدمة فيتعلق بكل واحدة من الافعال وجوب غيرى ويمتنع ان يصير الوجوبات المتعددة وجوبا واحداً فضلا عن حصول الاشتداد باندكاك الامر الندبى فى الوجوب الغيرى (فكما لا يحصل الاندكاك كذلك لا يازم اجتماع المثلين فى الارادات لان وجود ملاك الاستحبات فى المجموع المقيد بالشروط يستدعى تعلق الارادة الندبية به بما هو المجموع فغب ذا يتحصل عنوان المقدمية فيتعلق ارادة تبعية به بعنوان انه عبادة على نحو الواسطة فى العروض ثم يترشح ارادات متعددة منها الى كل واحد من الافعال فمراكز هذه الارادات متغايرة جدا فليس فيه محذور اجتماع المثلين اصلا فما صدر عن بعض المحشين لا يخلوا عن الخلل (و ههنا وجوه آخر للتفصى عن العويصة (الوجه الاول) ما عن الشيخ فى التقريرات و كتاب الطهارة وقد لخصه الاوستاد واورد عليه بان الاشارة الى العنوان الواقعى يمكن بان يجعل الوجوب وصفاً و تقيداً فى مقام القصد الى ذلك العنوان الواقعى ولا يقتضى هذا الوجه جعل الوجوب داعيا و غاية فيأتى الوضوء الواجب بداعى التبريد مثلا ومن البين انه لا يصير عبادة حيث انه لا تترتب المثوبة على اتيان الواجب الغيرى حسبما مر بيانه (اقول) يمكن دفع الاشكال الاول بان يقال ان الطهارة الحاصلة من الوضوء ليست مجرد النظافة الظاهرية الراجعة الى بدن المتوضى كما هو كذلك فى الطهارة الحاصلة من ازالة النجاسات بل هى طهارة باطنية حاصلة للنفس كما يدل عليه قوله الوضوء على وضوء نور على نور فلا غرو ان يكون الغسلتان والمسحتان على النحو المخصوص علة معدة لعروض حالة نورية تذهب بما فيها من ظلماتة المكسوبة فتستعد بذلك لمقام المناجات والحضور فى محضر رافع الدرجات جل جلاله ومن البين ان هذه الطهارة الباطنية انما تحصل بتوجه النفس الى المبدء الاعلى ويكون غرضه من اتيان هذه الافعال التوصل الى الصلوة التى هى قربان كل تقى ومعراج المؤمن ولما لم يكن ذلك العنوان المقصود للشارع معلوما تفصيلا فلا جرم انه يجعل الامر الغيرى داعيا لانه لا يدعوا الا الى هو المقدمة واقعا و جعل الداعى شيا آخر غير امر المولى ربما لا يؤثر فى حصول تلك الحالة للنفس لو لم يؤثر فى ضدها ويتفرع على ذلك كون قصد التوصل

بها الى غاية من الغايات مما لابد منه فى وقوعها صحيحة لان المفروض انه ليس هنالك الا امر غيرى ومن البين ان الامر الغيرى لايكاد يمتثل الا اذا قصد به التوصل الى الغير ومن هنا ظهر دفع الاشكال الاول لوضوح ان مجرد الاشارة الى ذلك العنوان لايكاد ينفع فى عروض تلك الحالة للنفس بخلاف ما اذا جعل الامر داعيا و محل الكلام تصحيح عباديتها بمجرد الامر الغيرى مع قطع النظر عن الرجحان الذاتى ومما ذكرنا يتضح الجواب عن اشكال الدور لوضوح ان الامر الغيرى قد جعل معرفا ومرآة لذلك العنوان المجهول تفصيلا بجعله داعيا لا وصفا بعد قيام الاجماع على ان تلك الافعال ليست بذواتها مؤثرة فى قابلية الوقوف بين يدى الله سبحانه كالطهارة الحاصلة بازالة النجاسة والمفروض عدم العلم تفصيلا بكيفية الطهارة الحاصلة للنفس لكى يتعلق القصد بها تفصيلا ومن هنا يندفع اشكال آخر كما فى بعض الحواشى بان القصد لا يمكن ان يتعلق الا بالمبين والمعين لا بالمجهول والمردد لوضوح ان الشوق النفسانى لا يتشخص فى مرحلة وجوده الا بمتعلقه والمجهول والمردد بماهما مجهول ومردد لاتشخص لهما كى يكون الشوق الشخصى الذى هو جزئى حقيقى متشخصا بهما (وجه الاندفاع) ان حصول الطهارة للنفس معلوم على نحو الاعداد لتلك الافعال الخاصه لحصولها لكن حقيقتها مجهولة لنا ككثير من الحقايق لو لم تكن كلها والتعيين بالوجه يكفى لتوجه القصد اليها كما لا يخفى (بقى الجواب عن الاشكال الثانى) و هو ترتب الثواب على تلك الطهارات بانفسها لامن حيث وقوعها فى طريق امتثال الاوامر النفسيه ولابد من الالتزام بالامر النفسى ولو ندبا ولازم ذلك كون الوجوب الغيرى فى عرض الندب النفسى (ويرد على ذلك ان الالتزام بالامر الندبى لايصحح هذا الوجه لعدم امكان اجتماع الداعيين فى عرض واحد اعنى داعى الامر الندبى مع داعى الامر الغيرى لكى يحصل المقدمة مع حصول الثواب فيبقى اشكال ترتب الثواب على مجرد قصد الامر الغيرى بحاله (الوجه الثانى ماحكاه الاستاد بقوله ثانيهما ما محصله ان لزوم وقوع الطهارات) اقول هذا الوجه ربما يترأى من تقريرات الشيخ لكن فى ذيل عبارته يتوسل الى الامرين واورد عليه الشيخ على فى حاشيته (بقوله ان دخل المقدمة العبادية فى

تحصيل الغرض من ذى المقدمة ان كان فى عرضه فيلزم ان تكون واجباً نفسيا مثله وان كان ذلك مع كونها مقدمة فيلزم الدور من لزوم قصد الامتثال فيها لتوقف الامر على مقدميتها وهى متوقفة على تعلق الامر بها بل يكون الامر كك لو كان العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذى المقدمة انتهى (اقول) لزوم الدور بناء على قصد الامر الغيرى ظاهر واما لزومه بناء على كون العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذى المقدمة فغير ظاهر (بيانه ان المفروض توقف حصول مصلحة الواجب النفسى على قصد التوصل بتلك الافعال من الغسلتين والمسحتين مثلا الى فعل ذى المقدمة بمعنى ان يكون الامر بالصلوة مثلا داعيا له الى تلك الافعال لمكان تقييد الصلوة بها و كون تلك الافعال شرطا لحصول مصلحتها مع الغض عن كونها واجبة بالوجوب الغيرى فمتى فرضنا كفاية هذا القصد لوقوع الطهارات مقدمة فلاوجه لاشكال الدور عليه فيكون المقدمة تلك الافعال مقيدة بقصد التوصل بها الى غاية من الغايات المطلوبة ذاتا و الوجوب الغيرى يعرض على هذا المقيد فيكون توصليا ولا يلزم قصده لعدم دخله فى مقيد ميتها اصلا ولاباس بجعل الوجوب الغيرى داعيا ويكون اشارة ومرأة لعنوان المقدمية والحاصل ان المولى اذا قال صل عن طهارة وعلمنا من الخارج ان الطهارة الحاصلة عن قصد التوصل بها الى الصلوة التى هى عبادة تكون مقدمة لامجرد الافعال الخالية عن ذلك القصد فلامحالة ينبعث من داعى اتيان الصلوة داع آخر الى نفس تلك الافعال بقصد التوصل بها الى الصلوة التى علمنا انها عبادة وبمعونة هذا الداعى يتكون وجود المقدمه فى الواقع فيترشح الوجوب الغيرى اليها فيكون الوجوب الغيرى متأخراً رتبة عن ذلك المقيد بالداعى فلا يعقل ان يصير داعيا الهم الا ان يجعل مرأة لذلك العنوان فصيرورة الطهارات مقدمة انما تكون لانبعاث هذا الداعى من داعى امر الصلوة لا للامر الغيرى (لايقال) لايمكن قصد التوصل بنفس تلك الافعال اذلو كان مقدميتها منوطة بقصد التوصل بها لكانت فى حدذاتها مما لايمكن التوصل بها فكيف يقصد التوصل بها فلابد من ان يكون مع قطع النظر عن قصد التوصل بها معنونة بعنوان راجح يكون مصححا لعباديتها و هذا خلاف الفرض (لانا نقول)

قدتقدم سابقاان جميع اجزاء المقدمة مقدمة للمقدمة فيصح تعلق الداعى الى ذواتها نظراً الى دخلها فى الجملة لحصول مصلحة الواجب النفسى فيتحصل بضميمة الداعى اليها عنوان المقدمة القريبة الدخلية فى مصلحة الواجب كما يصح تقييد المولى الواجب النفسى بنفس هذه الافعال بذلك الاعتبار وهذا التوجيه وان كان يلائم ظاهر عبارة الاستاد الا ان المترأى من عبارة التقرات تصحيح عبادية الطهارات بوسيله الامرين حيث قال فى ذيل كلامه (فلابد من طلب آخر من سنخ طلب المقدمه) (ويبقى اشكال تترتب المثوبة و يظهر من كتاب الطهارة للشيخ التزامه بالرجحان الذاتى ولايرد اشكال اضمحلال الامر الندبى بطرو الامر المقدمى لوضوح ان مركز الاول نفس تلك الافعال ومركز الثانى تلك الافعال المقيدة بداعى التوصل (وتوهم كون نفس تلك الافعال مقدمة للمقدمة فيجتمع الوجوب الغيرى مع الامر الندبى (مدفوع) بما ذكرنا سابقا من ان الوجوب الغيرى المترشح اليها ينحل الى وجوبات بعدد الذوات فليس هناك وجوب واحد حقيقة لكى يوجب اضمحلال الامر الندبى مضافا الى ان بقاء الملاك كاف فى ترتب الثواب اذا توجه القصد اليه هذا غاية التوجيه لترتب الثواب (وفيه) ان قصده لايجتمع مع قصد التوصل المقوم لمقدميته فمع قصد الامر النفسى الندبى او ملاكه لايتحقق المقدمة فيبقى اشكال ترتب الثواب على مجرد قصد التوصل بحاله (الوجه الثالث) ماشار الاستاد اليه بقوله (واما ماربما قيل فى تصحيح اعتبار قصد الاطاعة) قال فى البدايع بعد نقل عبارة الشيخ فى كتاب الطهارة (وتوضيحه) ان لزوم الدور انما اذا توقف كون الوضوء عبادة على الامر الذى تعلق به وهوممنوع لان الوضوء العبادى يتوقف على الوضوء وقصد القربة معاً فلابد هنا من امرين (احد هما) يكون متعلقا بذات الوضوء (والثانى) يكون متعلقاً به مقيداً بقصد القربة اى قصد امتثال الامر فالامر المتعلق بالوضوء متعلق به من غير اعتبار قصد القربة فى متعلقة للزوم الدور وهنا امر آخر من الخارج ثبت بالاجماع اوغيره متعلق به مقيداً بقصد القربة فالامر المتعلق بالوضوء اولاتوصلى محض والامر الآخر تعلق بالتعبد و قصد القربة فيه فنفس الوضوء والتعبد به كلاهما مقدمة ن و

شرطان للصلوة لاتصح الا بهما انتهى كلامه ملخصاً (واورد عليه) الاستاد بقوله لايكاد يجزى فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات اذا لم تكن بنفسها) (اقول) بيانه ان المفروض ان المقدمة انما تكون تلك الافعال مقيدة بقيد قصد الامتثال والمقيد بما هو مقيد مباين للخالى عن القيد قضية لتعلق اللحاظ بالمقيد بما هو مقيد فنفس الافعال ليست مقدمة كى يتعلق الطلب بها ويتمكن المكلف من اتيانها بداعى امرها (واما ترشح الوجوب) الى تلك الافعال باعتبار كونها مقدمة للمقدمه فلاشك انه متفرع على الوجوب الغيرى المتعلق بالمقيد لان المفروض انها مقدمة للمقدمة فتكون وجوبها متاخراً رتبة عن وجوب المقيد ومن المعلوم امتناع تعلق الوجوب الغيرى على المقيد للزوم الدور وانما ينحصر التفصى عن لزوم الدور بان يتعلق الامر اولا الى نفس الافعال لكى يتمكن المكلف عن اتيانها بداعى امرها والمفروض عدم كونها مقدمة مالم يلحظ المقيد مقدمة فحصول المقدمة لتلك الافعال متوقف على حصول المقدمية للمقيد لكى تصير تلك الافعال مقدمة للمقدمة فالموضوع والحكم كلاهما موقوفان على صيرورة المقيد مقدمة والمفروض لزوم الدور على جعل المقيد مقدمة ولايعقل كون نفس الوضوء والتعبد به كليهما شرطين فى عرض واحد بحيث يترشح الوجوب الغيرى من الواجب النفسى الى كليهما فى مرتبة واحدة لان المفروض ترتب الامر الاول ومع سقوط الاول لايبقى مجال للثانى ومن المعلوم ان الامر الاول يسقط بمجرد الاتيان بالافعال لابداعى الامر قضية لكونها شرطاً فى عرض شرطية التعبد مضافا الى بقاء اشكال ترتب الثواب على قصد الامر الغيرى من دون رجحان ذاتى فيها كما هو المفروض (وهنا كلام لصاحب مقالات الاصول (قال ثم انه يعدما ظهر نحوا التقرب فى المقدمات فلاباس ح باخذ احد النحوين فى المقدمات العبادى كالطهارات الثلاث (وتوهم ان دخالها فى المقدمية مستلزم لعدم التقرب بكل واحد من النحوين اذ ح بدون التقرب لايمكن اتيانها بقصد التوصل ولابداعى وجوبها فينتهى ح استلزام دخل التقرب فى المقدمات العبادى الى توقف التقرب بها على نفس التقرب وهو كما ترى (مدفوع) بان دخل التقرب فى المقدمية لايخرج ذواتها عما لها من الدخل فيها كما لاتخرج هذه الذوات عن صلاحية تعلق الوجوب

بهذه الذوات فى الرتبة السابقة عن التقرب بها كما هو الشأن فى دخل التقرب بدعوة الامر فى الواجبات النفسيه و بعد ذلك فلاغرو بقصد التوصل بنفس الذوات الى ذيها و بمثل هذا القصد يتم المقدمية بضم القربة كما لاغرو بجعل وجوب نفس الذوات داعياً بنفسها ومتمماً للمقدمية ولئن شئت قلت ان الاشكال المذكور انما يتم لو كان التقرب باحد النحوين دخيلا فى اصل المقدمية وتمامه لادخيلا فى تتميم المقدمية بعد الفراغ عن وجدان الذات لاصل المقدمية والوجوب انتهى كلامه) ومقصوده من نحوى التقرب ماسبق فى كلامه انه تارة يقصد التوصل بالمقدمة الى ذيها بلا التفات الى وجوبها الغيرى واخرى يقصد امتثال الوجوب الغيرى ويكون داعياله الى اتيان المقدمه (واما توضيح كلامه فبماسبق بيانه فى الواجب التعبدى من ان القيد اذا لم يمكن اخذه فى متعلق الامر كقصد القربة فلامحالة انه يتوجه الامر الى نفس الذوات بلا اطلاق وتقييد و لازمه وجوب الذوات فى حال الانضمام الى ذلك القيد لامطلقاً ولامقيداً وهو المعبر عنه بالقضية الحينية لا مطلقة ولا مشروطة و يستتبع ذلك تقطيع الاراده بقطعة قائمة بنفس الذات و قطعة اخرى قائمة بالقيد فيكون نفس الذوات داخلة فى حيز الامر لكنها ليست تمام المتعلق بل بعضه وبهذا البيان ظهران نفس الافعال فى الطهارات ليست مقدمة للمقدمة لكى يرد عليه الاشكال المتقدم آنفا بل هى بانفسها مركز الامر الغيرى الا انها ليست تمام المتعلق وتكون الارادة التبعية متقطعة قطعة منها متعلقة بتلك الافعال لابقيد قصد التقرب بوجوبها ولاباطلاقها بل هى متعلقة للوجوب الغيرى حين انضمامها الى قصد التقرب فلا مانع من اتيان تلك الافعال بداعى وجوبها الغيرى كما انه لامانع من اتيانها بداعى التوصل بها الى غاية من الغايات لان المفروض تعلق الوجوب بها وهى المقدمة ولو حال انضمام قصد التوصل ويكون قصد التوصل متمما للمقدمية لا مقوما داخلا فيها شطرا اوشرطا وحسب قدس سره انه بهذا المقال سد باب القيل والقال وحل عقدة الاشكال (لكنه بعد للمنظر فيه مجال (بيانه) ان الملاك فى الامر النفسى قائم بنفس الذوات حال انضمام قصد القربة بحيث يكون قصد القربة شرطا خارجا يتوقف عليه استيفائه فيكون متمماً لتلك المصلحة التى هى ملاك الوجوب

النفسى فلاغروان تتقطع الاراده النفسيه و يكون نفس الذوات مركزاً لقطعة منهاو هذا بخلاف مانحن فيه لان المفروض انحصار الملاك فيه فى ملاك المقدمية و ليست نفس تلك الافعال كالغسلتين والمسحتين من سنخ الاذكار والاوراد لتكون بنفسها تعظيما واجلالا للمولى فتكون نية التقرب باحد الوجهين مقوما لذات المقدمية لان المفروض كونها مبادة موجب لصيرورتها مقدمة فذوات تلك الافعال ليست الا كالافعال العادية كالطهارة من ازالة النجاسة فالوجوب الغيرى لايترشح الا الى ماهى المقدمة التى هى عبادة فعلا ولا تكون عبادة الابقصد القربة وليس فى ذواتها ملاك المقدمية واقعا مع قطع النظر عن جعل الشرطية حسب المفروض لكى تتقطع الارادة التبعية نعم لاباس بالتقرب بنحو التوصل الى العبادة بان يكون داعيه مجرد التوصل لا الوجوب الغيرى لما حققناه سابقا فى توجيه الوجه الثانى من ان المقدمة تكون تلك الافعال بداعى التوصل بها الى العبادة ولامانع من هذا التقييد لعدم دخل قصد الوجوب فيها لكى يرد اشكال الدور ويبقى اشكال التوصل بذواتها مع عدم كونها مقدمه ويرتفع بماذكرنا من كون ذواتها مقدمة للمقدمة ولاباس بقصد التوصل بها لكى يتحقق به المقدمه القريبة بعدما علمنا من الخارج كون القصد المذكور دخيلا فى المقدمة القريبة وهذا الوجه خال عن الاشكل بخلاف اخذ قصد الوجوب قيداً فيها حسبما اوضحناه فى الوجه الثالث بمالا مزيد عليه مضافا الى ان شرطية الطهارات مجعولة ولا معنى للاهمال فى الحكم الوضعى (الوجه الرابع) مافى تقريرات بعض الاعلام قال والجواب عن ذلك ان حصر منشأ العبادية فى الامر الغيرى وفى الامر النفسى المتعلق بذواتها ممنوع بل هناك شق ثالث و هو الحق و حاصله ان الامر النفسى المتعلق بالصلوة مثلا كما ان له تعلقا باجزائها و هو موجب لكونها عبادة لاتسقط امرها الابقصد الامر فكذلك له تعلق بالشرايط الماخوذة فيها فلها ايضا حصة من الامر النفسى و هو الموجب لعباديتها فالموجب للعبادية فى الاجزاء والشرايط على نحو واحد (فان قلت) ما الفرق بين الطهارات الثلاث و بين بقية الشرايط فى ان الامر النفسى اوجب عباديتها دون غيرها مع ان تعلق الامر النفسى بجميعها على نحو واحد

قلت ذلك لان الغرض من خصوص الطهارات الثلاث وهو رفع الحدث لايكاد يحصل الااذا اتى بها عبادة دون بقية الشرايط ولامانع من اختلاف الشرايط فى هذه الجهة بل لامانع من اختلاف الاجزاء ايضاً وان لم يكن واقعا فى الخارج انتهى كلامه) (وفيه) ان تفاوت الشروط والاجزاء بالخروج والدخول انما يكون باعتبار خصوصية المصلحة الكامنة فى الافعال بحيث تكون المصلحة ثابتة فى الاجزاء بشرط اقترانها او تعقبها بتلك الشروط فلابد ان يكون الامر المتعلق بها كك على وفق تفاوتها فى الدخل وقضية ذلك خروج الشروط عن حيز الامر النفسى وان كان التقييد داخلا والمقيد بما هو مقيد مباين للخالى عن القيد ويمتنع توجه الطلب النفسى الذى يكون مركزه المقيد الى قيوده الخارجة ومن ثم يتوجه اليها الوجوب الغيرى المتأخر رتبة عن الوجوب النفسى فلامعنى لان يكون للشرايط حصة من الامر النفسى ويصح سلبه عنها بتاتا (ثم قال فى ذيل كلامه ومن العجب ان العلامة الانصارى اعتنى بالاشكال غاية الاعتناء ولم يأت بجواب صحيح انتهى) وكان ينبغى له ان يرسل عنان التعجب الى كل من يقول بالوجوب الغيرى فى الطهارات وتصحيح عباديتها به فان العجز عن الجواب مبنى على ذلك ولم اقف على من تفوه بالوجوب النفسى فى الطهارات الا واحد من المحشين قده فانه قال بالوجوب النفسى التهيئى فى الطهارات وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام (قوله قد انقدح مما هو التحقيق فى وجه اعتبار قصد القربة فى الطهارات صحتها ولو لم يات بها) (اقول قد تقدم ان الطهارات مستحبات راجحات فى انفسها وانما طرء الوجوب الغيرى على العنوان الراجح فيكون الوجوب الغيرى متاخراً رتبة عن الرجحان النفسى ولا يضمحل الامر الندبى فى الوجوب الغيرى بناء على تضادهما وعدم امكان اجتماعهما فى موضوع واحد ويتفرع على ذلك انه لو قصد امتثال الامر الندبى بعد دخول الوقت صح ولا يتوقف صحة ذلك الفعل على اتيانه بداعى وجوبه الغيرى بل لا يتوقف صحته على اتيانه بقصد التوصل الى غاية من الغايات اصلا فضلا عن اعتبار قصد وجوبه الغيرى فى صحته وهذا ظاهر بعد ما اوضحنا الكلام فيه بما لامزيد عليه (قوله نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها امرها الغيرى لكان قصد الغاية مما لابد منه) (اقول) اختلفوا فى لزوم

قصد الغاية فى المقدمة مطم او فى خصوص الطهارات التى تتوقف مقدميتها على قصد القربة فالبحث يقع فى موضعين (الموضع الاول) فى لزوم قصد الغاية مطم وهو الذى يترأى من صاحب التقريرات نسبته الى الشيخ وسياتى التعرض له فى كلام الاستاد (الموضع الثانى) لزوم قصد الغاية فى خصوص الطهارات تصحيحا لعباديتها وهو مختار الشيخ قدس سره ايضا على مافى التقريرات و كتاب الطهارة ونسب الى المشهور عدمه نظراً الى ان الوضوء مثلا يكون مثل الصلوة فى توجه الطلب الايجابى بهما فهما واجبان مطلوبان للشارع فكما ان قصد وجوب الصلوة يكفى لوقوعها عبادة كك قصد وجوب الوضوء والداعى على اتيان الوضوء الواجب للتوصل الى الصلوة امر خارج متأخر عن قصد الوجوب ولادليل على لزومه بعد قصد الوجوب (والتحقيق لزومه كما نبه عليه الاوستاد (بقوله فان الامر الغيرى) بيانه ان الامر الذى تعلق بها غيرى وقد تقدم سابقا فى مقام بيان المايز بين الوجوب النفسى والغيرى ان لحاظ الموضوع فى الوجوب الغيرى تبعى ويكون الملحوظ بالاستقلال ذلك الواجب النفسى فيكون المقصود من الوجوب الغيرى التوصل الى الغير فلامحالة لايتحقق امتثال الامر الغيرى الابقصد التوصل الى الغير فقصد القربة بامتثال الامر الغيرى يتوقف على قصده على وجهه وصفته فان الامر لايدعوا الا الى متعلقه ومتعلقه ملحوظ تبعاً وطريقاً الى الوصول الى غاية فلايكاد يصير داعيا الامع هذا القصد بل نقول لما كان تمام الملاك لوقوعها عبادة قصد التوصل بهما الى الغاية لم تقع الحاجة الى قصد الامر الغيرى فاذن تتم عباديتها بذلك ولو لم نقل بوجوب المقدمة (ولايذهب عليك انه يمكن انفكاك قصد التوصل بالمقدمة عن داعى امتثال الامر النفسى والغيرى معاً فح لاتكون عبادة ويمكن انفكاكه عن الغيرى خاصة فتكون عبادة ولكن لايمكن انفكاكه عن داعى الامتثالين اصلا لوضوح انبعاث الداعى على الغيرى من الداعى على امتثال الامر النفسى ح على نحو الداعى على الداعى ولكون التوصل جهة تعليلة لاتقييدية يكون التوصل آخر الدواعى الطولية وينبعث عنه امتثال المقدمة فاذن لاينفك امتثال الامر المقدمى عن قصد التوصل اصلا كما ظنه بعض المحشين قده وهذا هو الملاك لعبادية الامر المقدمى حسبما مر بيانه سابقاً (تتميم) هل يصح الوضوء بعد دخول الوقت لغاية من

الغايات المندوبة بناء على انحصار عباديته في قصد التوصل به الى الغايات وعدم رجحانه في نفسه ام لا وقد بنى ذلك على ان حيثية قصد التوصل الى الغير حيثية تقييدية منوعة للوضوء الواقع لغاية اخرى كتغاير الاغسال باختلاف اسبابها و عليه يجوز الوضوء لتلاوة القران مثلا لمن لا يريد الصلوة (اوا ما بناء) على كونها حيثيات تعليلية لا توجب تغاير الوضوء وتفاوته نوعاً وان الوضوء حقيقة واحدة حسبما يستفاد من الروايات مضافا الى ان الغاية متقدمة تصوراً ومتأخرة وجوداً فلا يعقل صيرورتها منوعة للوضوء اذا التنويع انما يحصل بالعوارض والصفات المقارنة مع الفعل في الوجود لا بما يكون متأخراً رتبة و عليه فلا يصح لغاية مندوبة نظراً الى تضاد حكم الندب مع الوجوب الغيري الطاري عليه بعد الوقت (والتحقيق جوازه لمنع التضاد اولا حسبما ياتي بيانه في محله ومع الغض عن ذلك نقول ان ملاك الندب لا يرتفع بطرو ملاك الوجوب الغيري لوضوح عدم التضاد بينهما وان كان يشتد بطروه عليه فيقع الوضوء صحيحا اذا قصد به التوصل الى غاية مستحبة نعم لابد من قصد التوصل به الى غاية من الغايات واجبة كانت اومستحبة لان المفروض عدم الرجحان النفسي في الطهارات على هذا القول (نقل وتعقيب) ربما يتراأى من عبارات مقالات الاصول كفاية قصد الوجوب الغيري في حصول التقرب بلا حاجة الى قصد التوصل الى الغير كما انه يحصل التقرب بقصد التوصل ايضاً فيكونان في عرض واحد مع انا قد حققنا ان قصد الوجوب الغيري لا يتم الا بقصد التوصل الى الغير (قال بعد تسليم كفاية قصد التوصل الى الغير ولو لم نقل بوجوب مقدمة الواجب بهذه العبارة نعم امكن دعوى استحقاقه الثواب ايضاً بمحض اتيانها بداعي وجوبها كما هو الشأن في الواجبات النفسية وان كانت لبها غيرية اذ لا شبهة في استحقاقه الثواب باتيانه لمحض محبوبيته لدى مولاه وان لم يكن ببالة تحصيل غرضه انتهى) وفيه ان قياس الوجوب الغيري بالواجب النفسي قياس مع الفارق لوضوح ان المصلحة الداعية على الوجوب النفسي تكون علة غائية للايجاب و لم يتعلق بها ارادتها من الغير اذ قد تكرر مناغير مرة ان محبوبية شي لا يستلزم ارادته من الغير فالمطلوب من الغير هو الذي تعلق به الطلب وليس وا ئه شي يكون مطلوبا

من الغير ولازمه كفاية داعوية الامر النفسى للتقرب الى المولى وهذا بخلاف الوجوب الغيرى الذى يكون مقصودا المولى من وجوبه التوصل الى واجب نفسى يكون مطلوبا من العبد فاذن لامحيص من انبعاث الداعى على اتيان المقدمة من الامر النفسى المتوجه اليه فيما اذا كانا واجبين تعبديين للتوصل الى ذلك الواجب النفسى فان ذا قضية الوجوب التعبدى ولو كان داعيه شئى آخر غير التوصل لم يكن متمثلا لامر المقدمية (قوله لاما توهم من ان المقدمة انما تكون مامورا بها بعنوان المقدمة فلابد عند ارادة) (اقول) لعل نظره الى ردما فى تقريرات الشيخ حيث قال ان ذات المقدمة معنونة بعنوانات كثيرة منها المقدمية و هذا هو عنوان وجوبها الغيرى فلابد عند ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان انتهى موضع الحاجته) بيان فساد التوهم انه قدمر غير مرة ان مركز الطلب فى الاوامر الشرعية هى نفس الماهية من حيث كونها مرأة للخارج لا الوجود الخارجى ولا الماهية من حيث هى وقضية ذلك ان ينسحب الحكم من العنوان الى المصاديق من حيث هى معنونة بذلك العنوان لامن حثية اخرى مثلا ماهية الصلوة مركز للوجوب من حيث كونها مرأة للخارج والمصداق الخارجى متصف بالوجوب من حيث كونه معنونا بعنوان الصلوة لا من حيث كونه معنونا بعنوان آخر من العناوين المنطبقة عليه وهذا بخلاف عنوان المقدمة فانه جامع انتزاعى من نفس المعنونات التى تكون بذواتها شرطا او سببا للواجب النفسى مثلا اشتراء اللحم يكون شرطا للطبخ والوضوء شرط للصلوة والالقاء سبب للاحراق وهذه بانفسها لها دخل فى حصول المطلوب النفسى لا مفهوم المقدمة وانما هو جامع عرضى انتزاعى من تلك المعنونات كمفهوم الشى ونحوه من الامور العامة المنتزعه من الاشياء الخاصة فلايكون عنوان المقدمة مركزاً للوجوب الغيرى بل الوجوب يتعلق اولاً و بالذات الى تلك المعنونات و حيث ان المدرك للوجوب المقدمى هو العقل فلاجرم ان عنوان المقدمية واسطة لادراك العقل فيكون وسطا للثبوت عند العقل والوجوب الغيرى الناشى من النفسى لايتعلق الابتلك المعنونات لوضوح ان لها دخلا فى حصول الواجب النفسى لاهذا العنوان الانتزاعى فيكون عنوان المقدمة متاخراً رتبة عن مركز الوجوب الغيرى فظهر مما ذكرنا

ان عنوان المقدمة ليس بموقوف عليه الواجب لا بالحمل الاولى ولا بالحمل الشايع فلا بد عند ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد التوصل بتلك المعنونات التى هى مركز الوجوب الغيرى الى الواجب النفسى نعم لا باس بجعل عنوان المقدمة معرفاً لتلك المعنونات و هذا غير لزوم توجه القصد الى هذا العنوان الانتزاعي الذى هو مقصود المستدل (قوله لاشبهة فى ان وجوب المقدمة بناء على الملازمة يتبع فى الاطلاق والاشتراط وجوب) اقول حيث ان وجوب المقدمة من رشحات وجوب ذى المقدمة فلا محالة يكون تابعاً فى الاطلاق والتقييد لوجوب ذى المقدمة والتبعية بهذا المعنى ظاهرة عند العقل وان لم يكن اصل الملازمة بهذه المثابة من الظهور فيمكن القول بعدم وجوب المقدمة وانكار الملازمة رأساً لكنه على القول به لا يعقل التفكيك بين وجوب المقدمه و ذيها اطلاقاً وتقييداً فما ربما يترأى من عبارة صاحب المعالم فى اواخر مبحث الضد من اشتراط وجوب المقدمه بارادة ذيها مع اطلاق وجوب ذيها غير سديد و من ثم حاول المحقق صاحب الحاشيه توجيه كلامه (قال تقريره ان مادل على وجوب المقدمه انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا وجوبها فى حد ذاتها وذلك قاض بتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها انتهى موضع الحاجة وانت خبير بعدم الملازمه بين الالتزام بالمقدمة الموصله وبين اشتراطها بارادة ذيها لوضوح التفكيك بين ارادة ذيها وعدم ايصالها اليه و بالعكس وهو ايضا زيف هذا التوجيه فى ذيل كلامه (ويرد عليه انه لاشك ان وجوب ذي المقدمة وجوب مطلق غير مشروط بارادته والاخرج الواجب المنوط بارادة المكلف عن كونه واجبا وقضية اطلاقه لزوم تعلق الارادة باتيانه فيجب المقدمة المشروطة بارادة ذي المقدمة دائما لمزوم ايجاد شرطه فيلزم من اشتراط وجوب المقدمه عدمه لوضوح ان الشرط اللازم التحصيل لا يكون شرطا للوجوب ولو كان لزوم تحصيله بحكم العقل بناء على عدم ترشح الوجوب الى الارادة (قوله وهل يعتبر فى وقوعها على صفة الوجوب ان يكون الاتيان بها بداعى التوصل بها الى ذى المقدمة) (اقول) هذا منسوب الى الشيخ ره في التقريرات (قال فيه فالظاهر اشتراط وقوع المقدمة على صفة الوجوب والمطلوبية

بقصد الغير المترتب عليها الى ان يقول يظهر الثمرة من جهة بقاء الفعل المقدمى على حكمه السابق فلو قلنا بعدم اعتبار قصد الغير فى وقوع المقدمة على صفة الوجوب لايحرم الدخول فى ملك الغير اذا كانت مقدمة لانقاذ غريق بل يقع واجباً سواء ترتب عليه الغير اولا وان قلنا باعتباره فى وقوعها على صفة الوجوب فيحرم الدخول مالم يكن قاصداً لانقاذ الغريق كذا افاد الاستاد انتهى كلامه) ويرد عليه ان قصد التوصل اما قيد فى موضوع الواجب الغيرى اوشرط لوجوبه اوخارج عنهما بتاتا فان كان قيداً فى الموضوع لزم من تقييده فيه عدمه (بيان ذلك ان القصد من سنخ صفات النفس و ذات المقدمة من سنخ حركات البدن فهما امران موجودان بوجودين متغايرين فيكون تقييدها بالقصد اعتباريا ينتزع من انضمام القصد الى ذات المقدمة فمهما توجه الطلب الغيرى الى المقيد فلامحيص من ايجاد القصد اولائم ايجاد الحركة القائمة بالبدن لكى يتحقق المقيد والقصد مقدم طبعا لانه علة لوجود الحركة والمفروض تغاير وجودهما وعدم تركب حقيقى بينهما اصلا فلمكان صدق المقدمة على كل واحد منهما على حده لزم وجوب كل منهما بحياله فيجب الحركة بذاتها و كذا القصد فيلزم من تقييد ذات المقدمة بالقصد عدمه مضافا الى لزوم الدور والتسلسل (بيانه) ان قصدالتوصل بذات المقدمة يتوقف على كون ذاتها مقدمة لكى يتعلق قصدالتوصل بها الى الغير والمفروض دخل قصد التوصل فى مقدميتها فيتوقف قصدالتوصل بها الى قصد التوصل بها الذى هو قيده ولامسرح للمتفصى بمامر فى اعتبار قصدالتوصل فى عبادية المقدمة من ان ذات المقدمة مقدمة للمقدمة اذلم يكن قصدالتوصل معتبراً فى ذات المقدمه بل فى خصوص المقدمة العبادية والكلام هنا فى اعتباره فى ذات المقدمة وح ننقل الكلام فى مقدمة المقدمة فان كانت خالية عن ذلك القيد فينقدح السئوال عن الفرق مع ان ذلك القيد مأخوذ فى ذات المقدمة بماهى مقدمة ومع عدم الفرق بين انحائها يلزم التسلسل و هذا بخلاف المقدمة المتوقفة فى عباديتها على قصدالتوصل كالطهارات فان ذلك القيد ليس مأخوذاً فى ذوات تلك الافعال التى هى مقدمة فلاحجر ان يتعلق بذواتها قصدالتوصل الى الغير فيتحصل به عنوان العبادية

فيها فشتان مابين مانحن فيه وبين المقدمات العبادية هذا كله بناء على كون قصد التوصل الى الغير قيداً فى الواجب الغيرى (واما اذا فرض كونه شرطا) للوجوب الغيرى فيرد عليه ما اوردناه على كلام صاحب المعالم من ان قضية كون وجوب ذى المقدمة مطم لزوم القصد المذكور و مع كونه لازم التحصيل ولو عقلا يكون ذات المقدمة ايضم لازم التحصيل للتوصل الى ذى المقدمة فاذن يلزم من الاشتراط عدمه فمهما بطل هذان الشقان ثبت الشق الثالث وهو عدم دخالة قصد التوصل اصلا فى موضوع الواجب الغيرى ولافى وجوبه و هوالمطلوب (ان قلت) هناشق رابع وهو كون ذات المقدمه مركزاً للوجوب فى حال قصد التوصل الى الغير على نحو القضية الحينية نظراً الى ان الداعى للمولى على وجوب المقدمة التوصل الى ذى المقدمة فلا يكون للوجوب الغيرى اطلاق شامل لعدم قصد التوصل فكما لااطلاق فكذلك لايتأتى التقييد بالنسبة الى قصدالتوصل لان التقابل بينهما انما يكون تقابل العدم والملكة فتكون القضية حينية لامطلقة ولامقيدة (قلنا) انما تدعو الضرورة الى ذلك فيما اذالم يمكن الاطلاق فى الوجوب النفسى المتعلق بذى المقدمة فلاجرم ان الوجوب الغيرى التابع لوجوب ذيها يكون كك وقد قدمنا ان الوجوب النفسى يكون مطم بالنسبة الى القصد والارادة نعم لنا كلام فى المقدمة الموصلة وانه لااطلاق ولا تقيد هناك وسياتى تحقيقه من ذى قبل انشاء الله (ودعوى) ان الحيثيات التعليلية فى الاحكام العقلية راجعة الى التقييدية وان الاغراض فى الاحكام العقلية عناوين لموضوعاتها فاذا كانت مطلوبية المقدمة لا ذاتها بل لحيثية مقدميتها والتوصل بها فالمطلوب الجدى والموضوع الحقيقى للحكم العقلى نفس التوصل ومن البين ان الشئ لايقع على صفة الوجوب ومصداق للواجب بماهو واجب الا اذا اتى به عن قصد و عمد حتى فى التوصليات ان البعث تعبديا كان اوتوصلياً لايتعلق الا بالفعل الاختيارى فاعتبار قصد التوصل فى وقوع المقدمة على صفة الوجوب مطم من جهة ان المطلوب الحقيقى بحكم العقل هو التوصل فما لم يقع عن قصد لم يقع مصداقا للواجب (مدفوع) اولا بما حقق فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين ان الجهات المحسنة للافعال

الخارجية جهات تعليلية ومن ثم يكون حسن الافعال بالوجوه والاعتبار وقد اشرنا في مبحث الشرط المتأخر الى ما ينهض حجة عليه (وثانيا) ان الوجوب الناشي من وجوب ذي المقدمة حيث انه من رشحاته وجوب مولوي لايكون نفس الوجوب من حكم العقل بل المدرك للعقل هي الملازمة بين الوجوبين على طريق القياس الاستثنائي بان يقال لو كان هذا الشئي واجبا لكان مقدمته واجبة وقد حققنا سابقا ان عنوان المقدمة امر انتزاعي عرضي من المناشئي التي هي المراكز للوجوب الغيري و كذا مفهوم التوصل و نحوه كلها امور انتزاعية متأخرة رتبة عن مركز الوجوب الغيري نعم هذه العناوين واسطة للثبوت لادراك العقل تلك الملازمه والوجوب الغيري انما يتعلق بمصاديقها المعنونات بعناوينها الخاصة فالتوصل ليس موضوعا للوجوب الغيري لكي يعتبر تعلق القصد اليه ومن البين ان العلل الغائية خارجة عن مركز الاحكام الشرعية كما انها خارجة في التكوينيات عن الموضوعات المركبة من المادة والصورة نعم لو كانت مترتبة على فعل المكلف بحيث تكون مقدورة بالواسطة امكن تعلق الطلب بها كما يمكن تعلق الطلب بالسبب ولايرجع احدهما الى الاخر حسبما ياتي بيانه انشاالله عند تعرض الاستاد فماصدر عن بعض المحشين قدس سره غير سديد (لاحظ) قد فرع في التقريرات على اعتبار قصد التوصل الى الغير فيما اذا اشتبهت القبلة في جهات وقيل بوجوب الاحتياط على ماهو التحقيق انه يجب على المصلي الى جهة ان يكون قاصدا للاتيان بالصلوة الى الجهات الباقية فلو صلى الى جهة غير قاصد لذلك لم يجز ووجب عليه العود الى الجهة الاولى انتهى) ولا يخفى عليك عدم ارتباط هذا الفرع بالاصل الذي اسبيه من اعتبار قصد التوصل الى الغير لوضوح انه انما يتم في المقدمة الوجودية و الفرع انما يكون من المقدمة العلمية فاعتبار الاتيان بجميع اطرافها في مقام تحصيل العلم بالامتثال اجنبي عن القول بوجوب المقدمة فضلا عن اعتبار قصد التوصل بها الى الغير فيوشك ان يسري الشك الى صدور اصله عن الشيخ فضلا عن تفريع هذا الفرع عليه وقد تنقل في تقريرات بعض الاعلام عن استاذه المحقق السيد محمد اصفهاني ان محل كلام الشيخ في اعتبار قصد التوصل انما يكون في مقام

مزاحمة الواجب الغيرى مع الحرام كما فى دخول الملك المغصوب لانقاذ غريق مثلا وسياتى توضيحه (قوله فيكون تخصيص الوجوب) اقول مهما كان الوجوب التوصلى مدلولا للخطاب فلامحالة يكون قاصراً عقلا عن الشمول لغير المختار ولغير المباشر وان كان يحصل الواجب بمجرد وجوده فى الخارج كما فى ازالة النجاسة وهذا بخلاف ما اذا كان الاسراء بنظر العقل ويكون تحديد حدود الموضوع سعة وضيقاً بلحاظه كما فى الوجوب الغيرى اذ قضية ادراك الملازمة عقلا كون زمام الوجوب بيده فى تحديد الموضوع وان كان الحكم شرعيا فمتى كان الموضوع فى نظر العقل هو الفعل بلاقيد التوصل نظراً الى حصول المكنة منه بمجرده وهو الغرض من الوجوب المقدمى فلامحالة يحصل الواجب بمجرد اتيان المقدمة فيكون تخصيصه بخصوص ما قصد به التوصل بلامخصص ويكون متصفا بالوجوب اذ المفروض ان الفعل بلاقصد التوصل تمام الموضوع فدعوى عدم اتصافه بالوجوب كما عن بعض المحشين قده فاسدة جدا ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله لاعلى حكمه السابق الثابت له لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلى المنجز عليه) (اقول) قد تقدم فى حكاية كلام صاحب التقريرات تفريع وقوع الدخول فى ملك الغير حراما فيما اذا لم يقع بقصد التوصل الى انقاذ غريق لما اختاره من كون قصد التوصل الى الغير قيداً فى متعلق الوجوب المقدمى فمتى لم يكن من قصده انقاذ الغريق لم يتصف الدخول فى ملك الغير بالوجوب الغيرى فلامحالة يقع التصرف فى ملك الغير حراماً وقد عرفت ان الحق عدم اعتبار قصد التوصل للغير فى المقدمة فان ملاك الوجوب الغيرى و هو توقف الواجب النفسى عليها موجود فى ذات المقدمة وقصد التوصل اجنبى عن ذلك فيقع الدخول فى المكان الغصبى واجبا اذا كان مقدمة لانقاذ غريق لاحراما وان لم يلتفت الى التوقف لعدم التفاته الى الغريق فيكون متجريا فيه خاصة ومع الالتفات الى الغريق ودخل فى المغصوب بانياً على ترك الانجاء و كان هناك مانع عن الانجاء واقعاً فيكون متجريا بالنسبة الى ذى المقدمة واما اذا قصد التوصل ولكنه لم يأت بالمقدمة بهذا الداعى بل بداعى آخر اكده بقصد التوصل كما اذا اطلع على كون الغريق مؤمنا فانقذه بداعى

ايمانه فلايكون متجريا اصلا (حكاية و دراية) قد ذكر فى تقريرات بعض الاعلام ان مراد الشيخ هواعتبار قصد التوصل فى مقام المزاحمة مع الحرام و نقل عن استاده تكذيب نسبة القول باعتبار قصد التوصل فى مطلق المقدمة (بيانه) بعد فرض كون الحرمة مقصورة على المقدمة دون ذى المقدمة بان يكون العبور منحصراً فى الملك المغصوب لانقاذ غريق فى ملك مباح فيكون الحرمة ممحضة فى المقدمة مع كون وجوب ذى المقدمة اهم من حرمة المقدمة ان يقال ان التزاحم بين وجوب ذى المقدمة اعنى انقاذ الغريق فى الملك المباح و بين حرمة المقدمة اعنى العبور فى الملك المغصوب يقتضى حصر وجوب المقدمة فى المقدمة الراجحة لامطلق المقدمة نظراً الى ان مفسدة الحرمة تصير ضعيفة عند اقتران المقدمة بجهة محسنة وهى قصد التوصل بها الى ذى المقدمة لانها تصير عبادة ح والعقل يحكم بترجيح مافيه الجهة المحسنة على غيره و يبقى المقدمة الغير الراجحة اعنى الخالية عن قصد التوصل على حرمتها ولا يترشح الوجوب من ذى المقدمة اليها بناء على وجوب المقدمة لا لعدم المقتضى لوجوبها بل لوجود المانع عن ترشح الوجوب الى المقدمة الخالية عن الجهة المحسنة والحكومة المترجيح بين المتزاحمين من وظيفة العقل ومع رجحان المقدمة بضميمة قصد التوصل لايحكم العقل الابوجوب الراجحة ولو من باب القدر المتقين (ولكنه لايخلوا عن الاشكال لان الكلام فى مزاحمة الواجب النفسى التوصلى مع حرمة المقدمة والمفروض رجحان الواجب النفسى فى نفسه على الحرمة فى مقام التزاحم ولابدان يعلم الرجحان من الخارج و من البين ان التوصل الى الواجب مترتب على نفس المقدمة لابقيد التوصل فلامحالة يترشح الوجوب عليها بذاتها الا ترى انه لواتى المكلف بها بقصد التوصل الى الواجب ثم بداله فى عدم الامتثال و ترك الواجب عمداً ان مجرد قصد التوصل بالمقدمة المحرمة لايصير جهة محسنة غالبة على الجهة المحرمة فتكون حرمتها باقية فيكون عاصيا فى التصرف فى الارض المغصوبة والايلزم ان يكون مطيعا بالنسبة الى الوجوب الغيرى وعاصيا بالنسبة الى الوجوب النفسى فظهر ان التزاحم والرجحان انما يكون بين نفس الواجب وحرمة التصرف فى ملك الغير

و قصد التوصل اجنبى عن المقام (ان قلت) اذا كان الواجب توصليا وذات المقدمة واجبة بالوجوب الغيرى فمهما اتى المكلف بالمقدمة سواء قصد التوصل ام لا ولم يات بذى المقدمة عصيانا لزم ان يكون مطيعاً بالنسبة الى وجوب المقدمة وعاصيا بالنسبة الى وجوب ذى المقدمة لوضوح ان ذات المقدمة واجبة ومع وجوبها لاتبقى حرمتها لامتناع اجتماع الحرمة والوجوب فى شئى واحد (قلنا) يمكن الالتزام ببقاء حرمة المقدمه ح نظرا الى عدم ترتب ذى المقدمة عليها بناء على قصر وجوب المقدمة على حال الايصال على نحو القضية الحينية و سياتى له مزيد ايضاح من ذى قبل ويمكن تصحيحه على نحو الترتب فيحرم عليه التصرف فى ملك الغصب اذا لم يكن فى علم الله آتيا بالواجب وسياتى تشييد قاعدة الترتب فى محله انشاءالله و لكن المترأى من عبارة الاستاد عدم بقاء حرمة المقدمة نظراً الى طرو الوجوب الغيرى عليها لذاتها و سيصرح فى المقدمة الموصلة بحصول الامتثال بمجرد اتيان المقدمة اختياراً و ان كان عاصيا بالنسبة الى ذيها وسياتى ماهو التحقيق عندنا (قوله بمايتوجه على اعتبار قصد التوصل فى وقوعها كك فراجع تمام كلامه زيد فى علو مقامه) (اقول) قداورد فى تقريرات الشيخ وجوهاً من الاشكال على صاحب الفصول القائل بالمقدمة الموصلة فكما ان قضيتها نفى اشتراط الايصال كك نفى اشتراط قصد التوصل (منها قوله) ان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل و لانرى للحكم بوجوب المقدمه وجها الا من حيث ان عدمها يوجب عدم المطلوب (ومنها ان صفة الايصال اما ان تكون معتبرة فى المقدمة اولا الخ الى غير ذلك من الاشكالات المشتركة الورود فراجع (قوله واما عدم اعتبار ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفة الوجوب) (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول قد تقدم سابقا ان العلة والمعلول قد يكونان بسيطين فتكون العلة بنفسها مؤثرة فى المعلول البسيط بلاحالة منتظرة من وجود شرط وعدم مانع فكانت لامحاله علة تامة بذاتها يترتب عليها المعلول ولاينفك عنها صفة الموصلية اصلا وقد تكون العلة مركبة من سبب وشرط وعدم المانع ونحوها من اجزاء العلة التامة وقد بينا ان المراد من التركيب ليس تركيبا حقيقيا

وان انحاء الدخل فى ترتب المعلول عليها متفاوتة جدا وفى السبب خصوصيته مقتضية لاستناد المعلول اليه ليست فى ساير اجزاء العلة التامة من الشرط ونحوه ومن البين ان الشرط وهو مايتوقف عليه تأثير السبب لاينقسم واقعاً الى مايترتب عليه المعلول والى مالا يترتب عليه بحيث يكون الايصال والترتب من الذاتيات المنوعة للشرط اومن الصفات الحقيقية اللازمة له كالضحك للانسان وهكذا السبب وهو الذى فيه تلك الخصوصية لاينقسم واقعا الى مايكون به موصلا والى مالايكون كك وكذا الحال فى ساير اجزاء العلة التامة فلكل منها نحو من الدخل يكون سادّاً لنحو من عدم المعلول وانما يخرج العلة من كتم العدم الى عرصة الوجود بانسداد انحاء عدمه بمعونة كل واحد من اجزاء العلة المتكفلة لسد نحو خاص من عدمه فمايتأتى من ناحية السبب لايتأتى من ناحية الشرط وما يتأتى من ناحية الشرط لايتأتى من غيره من المقدمات فظهر مما ذكرنا ان الايصال خارج عن حد العلة التامة لانها ليست الاعبارة عن تلك المتخالفات فى الدخل وليس فى عالم الماديات علة بسيطة يترتب عليها المعلول البسيط ولا ينفك الايصال عنها فاذن يكون الايصال امرا اعتباريا منتزعا من العلة حين تأثيرها فى المعلول ومن المعلول حين ترتبه على العلة ويكون العلة موصلة والمعلول موصلا اليه فما ظنه بعض المحشين قده من ان ذات الشرط المجرد عن السبب او السبب المجرد عن الشرط مقدمة بالقوة لا بالفعل فاسد جداً لما عرفت من ان مقدمية كل واحد منها على نحو خاص لا تنفك عنه ولاينقسم الى الشأنية والفعلية ثم لايخفى عليك ان الارادة ليست علة تامة لحركات العضلات فضلا عما يتوقف على ماهو خارج عن اختيار المكلف لوضوح ان المسترخى الاعصاب لوتخيل امكان تحريك عضلاته فلامحالة ينقدح فى نفسه الارادة ولا تتحقق الحركة لوجود المانع نعم فيما كان من الافعال التوليدية التى هى الاثار الخاصة لحركة العضلات التى لاتنفك عنها يمتنع التخلف لان المفروض تحقق اجزاء العلة التامة باسرها فالايصال حاصل هنالك دائما (الامر الثانى) ان الغاية لاتكاد تكون قيداً لذى الغاية لانها من الفوائد المترتبه عليه المتأخرة رتبة عن ذيها المتقدمة تصوراً عليها اوضح ان الارادة التكوينية تنبعث عنها فى عالم التصور

وتكون علة لفاعلية الفاعل فلو كانت مأخوذة فى الفعل المراد لزم كون الشئ علة لنفسه كما ان وجودها متأخر عن المراد وتتعلق الارادة بنفس الفعل لاجل تحصيله وكذلك حال الارادة التشريعية فان الغرض الباعث عليها لايعقل اخذها فى متعلقها و من ثم لايترشح الوجوب الى العلة الغائية وقد تكررمنا تحقيق ذلك فى مطاوى كلماتنا و حديث رجوع الحيثيات التعليلية فى حكم العقل الى التقييدية الذى يتفوه به مراراً بعض المحشين قده موهون جداً وقد نبهنا على مافيه من الخلل سابقاً مضافا الى ان الوجوب الغيرى حكم مولوى كالوجوب النفسى وليس من حكم العقل وان كانت الملازمة من مدركاته فالغاية خارجة عن حدود الموضوع والبحث فى رجوعها الى الحيثيات التقييدية اجنبى عن المقام (ثم انه قد تبين فى الامر الاول ان لكل واحد من اجزاء العلة التامة دخلا مخصوصاً فى المعلول ويكون ذلك اثره المرغوب منه وهو الغرض من تعلق الوجوب الغيرى و من البين انه مع حصول الغرض لايبقى الوجوب و ان كان يمكن العكس بان يكون المأتى به غير مسقط للغرض كما فى التعبديات فلا يرتفع الوجوب الا باتيانه على نحو يكون مسقطا للغرض و هذا بخلاف ما اذا حصل الغرض فانه لايعقل بقاء الوجوب والا يلزم بقاء المعلول عند ارتفاع علته سواء حصل الغرض بالامتثال او باعدام الموضوع كما فى سقوط الامر بالكفن والدفن بغرق الميت او احراقه او بفعل الغير ونحوه مما يوجب سقوط الغرض ومن المعلوم ان مايحصل به الغرض اختياراً يكون متعلقا للطلب بالضروره كغسل الثوب اختياراً الحاصل منه الطهارة فانه يكون امتثالا لطلبه و ان لم يترتب عليه الثواب فيما اذا لم يقصد الاطاعة لان المفروض ان الغرض من توجيه الطلب الى الغسل هو حصول الطهارة و متعلق الطلب هو الغسل الصادر عن اختيار المكلف فلا وجه لعدم حصول الامتثال الا ان يكون هنالك مانع عن تعلق الوجوب به لكونه محرماً وهذا بخلاف اذا حصل الغرض بغير الفعل الاختيارى فانه لايكون امتثالا للطلب وان كان يسقط به وهذا كله ظاهر كظهور ان الوجوب الغيرى يتعلق بكل واحد من اجزاء العلة التامة ويتعدد حسب تعددها لما حققنا ان لكل منها خصوصية فى الدخل ليس لغيره تلك الخصوصة

ولا جامع ذاتى او عرضى يكون مركزاً للوجوب الغيرى بين تلك المتخالفات فى الدخل و عنوان المقدمة اوالعلية و نحوهما امر انتزاعى متأخر رتبة عن مراكز الوجوب الغيرى التى هى نفس تلك الذوات والعناوين الخاصة التى لكل واحدمنها دخل مخصوص فى ترتب ذى المقدمة عليها فاذن لاوجه لتوهم كون الوجوب الغيرى المتعلق باجزاء العلة التامه واحداً متجزيا يكون كل واحد منها واجبا بالوجوب الضمنى كالوجوب المتعلق باجزاء المركب المتعلق بامرواحد كمايترأى من كلمات صاحب مقالات الاصول (قال لنا فى مقامنا هذا كلام وهوان هذا البيانات بعدتماميتها فى نفسها انما ينتج المقصودلو كان سد كل باب مترتب على مقدمة مطلوبا مستقلا واما لوبنينا على ان مطلوبية السدود انما هومن لوازم مطلوبية وجود الشئى فلاشبهة فى عدم اقتضاء مطلوبية الوجود بطلب واحدالامطلوبية مجموع السدود بنحوالارتباط و مقتضاه حتعلق الطلب الضمنى بكل واحد بنفس ذاته فى حال الانضمام بسدآخر لامطلقا ولا مقيداً كما هوالشأن فى وجوب كل جزء من اجزاء المركب انتهى موضع الحاجة) وفيه ان مفهوم السد والانسداد كمفهوم التوقف والترتب و نحوها مفاهيم انتزاعية ليست محصلة للواجب النفسى ولا لها دخل فى حصول الواجب فى الخارج اصلابل المحصل انمايكون ما يصدق هذه المفاهيم بالحمل الشايع عليه وقدعرفت انها متخالفة ذاتاً و متفاوتة دخلا لاجامع بينها اصلا ولم يتحصل التركيب بينها ولو اعتباراً حين ترشح الوجوب تبعاً من الواجب النفسى اليها و هذه العناوين الانتزاعية وان كانت واسطة لادراك العقل الملازمة بين الوجوبين الاان العقل يدرك الملازمة بين الواجب وبين كل ماله دخل فى ترتبه عليه بخصوصه بلاجهة جامعة تكون واسطة فى العروض ولاتركيب فيهالامن ناحية الآمر ولامن ناحية العقل اصلا لان وجوب المقدمة تبعى لم يتعلق اللحاظ الاستقلالى بالمقدمات لكى يتحصل التركيب الاعتبارى فيهامن قبل المولى فلامحالة انه يترشح وجوبات متكثرة بعدد المقدمات المتخالفة ذاتاً تتعلق بكل واحدمنها بحياله ولامعنى للوجوب الضمنى ولالتقطيع الارادة التبعية بحيث يكون كل واحدمنها واجباً فى حال الانضمام الى الآخر ومراداً بالارادة الضمينة لعدم وحدة الغرض

فتحصل من جميع ماذكرنا ان كل واحد من المقدمات التى هى اجزاء العلة التامة واجب بذاته ويكون الغرض الداعى لوجوبه التبعى هو خصوصية الدخل الحاصلة منها فيتعدد الغرض بتعددها ولازمه امتثال الوجوب الغيرى باتيان كل واحد منها اختياراً لحصول الغرض منه وان لم يكن آتياً بغيره من سايرالمقدمات وسياتى لذلك مزيد ايضاح عند شرح كلمات الاستاد (الامر الثالث) ان المأمور به اذا كان مقيداً بامر اعتبارى فتارة يكون منشاء انتزاعه متحداً وجوداً مع المامور به بحيث يكونان موجودين بوجود واحد او متلازمين وجوداً بحيث لاينفك احدهما عن الآخر فى الخارج اصلا (واخرى) يكون منشا الانتزاع مغايراً مفارقاً معه فى الوجود ويكون ذلك المنشاء تحت قدرة المكلف لكى يكون الامر الانتزاعى واقعاً فى حيز الطلب لاشرطا للوجوب ولااشكال فى ان الواجب على الصورة الاولى امرواحد وهو المقيد ولايتصور انفكاك القيد فيها عن المقيد والتفكيك بينهما انما هو بتعمل من العقل فى عالم الذهن فلا يكون منشأ الانتزاع مقدمة لحصول المقيد فى الخارج لكى يقال انه يترشح من المقيد المطلوب وجوب تبعى الى منشاء الانتزاع لان المفروض عدم الترتب بينهما بالسبق واللحوق كما انه لاشك ان الواجب على الصورة الثانية ايجاد المنشاء لاتصاف المقيد بالقيد لان المفروض توقف حصول الامر الانتزاعى الذى هو قيد للواجب على ايجاد ذات المنشاء قضية لكونه مقدوراً بالواسطة و من رام ايجاد المقيد بماهو مقيد لا مناص له الامن ايجاد ذات القيد الذى هو منشاء للانتزاع ومن البين ان التقييد فى المقدمة الموصلة ليس من قبيل الاول سواء انتزع الايصال من كون المقدمات بحيث يستلزمها ترتب ذى المقدمة عليها ويكون ترتبه ملازما لذلك الامر الانتزاعى لانفسه اوانتزع من كون ذى المقدمه حاصلا منها لوضوح ان اجزاء العلة التامة امور متشتة غير متحدة وجوداً ولامتلازمة خارجا فمتى اخذ الايصال فى متعلق الوجوب الغيرى بحيث يكون واقعا فى حيز الطلب فلامحيص من ايجاد ذوات المقدمات المتشتة لكى يتحصل الايصال ويصير منشاء لصحة انتزاع هذا الوصف فتكون مقدمة للمقدمة المقيدة فمطلوبيتها يستلزم مطلوبية نفس تلك الذوات ولاسبيل الى اسراء التقييد بالايصال

اليها للزوم التسلسل و مع ذلك لايجدى لان الايصالات الغير المتناهية اذا اخذت برمتها كانت اموراً اعتبارية غير مقدورة الابواسطة ايجاد منشأها فيكون ذات المنشا مقدمة لها فيلزم مطلوبيته لامحالة هذا اذا انتزع وصف الايصال من ناحية المقدمات واما اذا اعتبر من ناحية ترتب ذى المقدمة عليها فيلزم الدور لوضوح ان ذات الواجب مقدمة لنفسه حسب الفرض فيلزم توقف الشئى على نفسه وسياتى توضيحه عند شرح كلمات الاستاد هذا كله بناء على كون الامر الانتزاعى قيداً للواجب ويكون واقعا فى حيز الطلب (واما اذا فرض شرطا للوجوب الغيرى فلايخلوا اما ان يكون الوصف المنتزع من المقدمات شرطا لوجوبها كونها بحيث تكون علة فعلا لذى المقدمه فيلزم ان يكون وجوبها مشروطا بوجودها فى الخارج اذ تكون بالفعل علة موصلة الى ذى المقدمة وفساده غنى عن البيان لوضوح ان عالم الوجود الخارجى ظرف لسقوط الطلب لالتعلقه واما ان يكون الوصف المنتزع من ذى المقدمة شرطا للوجوب كان يكون وجوب المقدمة مشروطا بكونها بحيث يترتب عليها ذو المقدمة بان يكون عنوان انتزاع المعلولية عن ذى المقدمة بالفعل ومن البين ان هذا الوصف يتأخر رتبة عن وجود المعلول و لازمه اتصاف المقدمة بالوجوب بعد تاخر وجود المعلول وهذا افسد من سابقه لظهور ان حصول ذى المقدمه فى الخارج ظرف لسقوط طلبه فكيف يترشح الوجوب بعد سقوط الطلب الى المقدمة اللهم الا ان يعتبر على نحو الشرط المتاخر فيكون وجوب المقدمة قبل ترتب ذى المقدمة منوطا بترتبة عليه فى الواقع ولازمه عدم تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها اطلاقا حيث ان وجوب ذى المقدمة مطم و قضية اطلاقه ترشح الوجوب الى المقدمة بلا اعتبار حصول ذيها فى الخارج وقضية اشتراط وجوبها بترتب ذيها على النحو الشرط المتاخر عدم ترشح الوجوب الى المقدمة مطم بل فى صورة ترتبه عليها فى الواقع خاصة فقضية اطلاق وجوب ذى المقدمة مع قضية اشتراط المقدمة متنا قضتان (تتميم) لايذهب عليك انه لو اخذ نفس وجود ذى المقدمه قيداً فى الواجب الغيرى لزم انقلاب الوجوب الغيرى الى الوجوب النفسى لوضوح انه متى اخذ فيه شئى خارج عن عنوان المقدمة كان لامحالة ملحوظا بالاستقلال

فيكون المقيد بالامر الخارج غير مقدمة بالحمل الشايع ولازمه عدم ترشح الوجوب من ذى المقدمه اليها وهذا بخلاف ما اذا اعتبر فيه عنوان الايصال ونحوه مما يكون منتزعاً منها ولايوجب صيرورتها وجوداً آخر مغايراً لمايتوقف عليه بل بعد تقييدها به باقية على ما كانت عليه ولايوجب صيرورتها خارجة عن حقيقتها فلاينقلب الوجوب الغيرى الى النفسى نعم يلزم الدور لان عنوان الايصال اثر متأخر عن ذات المقدمة ينتزع من تأثيرها فى وجود ذيها فيوقف حصوله عليها فلو توقف وجودها عليه لزم الدور وقد بيناسابقا انه يمتنع اخذ الغرض الحاصل من الشئ قيداً في ذلك الشئ وافحش من هذا الاحتمال احتمال كون نفس وجود ذى المقدمة شرطا لوجوب المقدمه اما على نحو الشرط المتأخر او على نحو الشرط المتقدم للزوم التفكيك بين الاطلاقين على الاول ولزوم ترشح الوجوب من ذي المقدمة عند سقوط وجوبه على الثانى وقد مر بيانه آنفا هذا ما اردنا من إستقصاء الشوق المحتملة وسياتى تعيين ما هو الظاهر من كلام القائل بالمقدمة الموصلة من بينها (تلخيص) قدتحصل من جميع ماذكرنا من انحاء شرطية الايصال احتمالات سبعة (الاول) ان يكون الايصال المنتزع من نفس المقدمات قيداً في المقدمة بحيث يترشح الوجوب الى المقيد وقدعرفت انه يلزم من التقيد عدمه مضافاً الى لزوم التسلسل على تقدير اسراء القيد الى السلاسل المترتبة (الثانى) ان يكون الايصال المنتزع من نفس ذى المقدمة قيداً فى المقدمة على نحو يترشح الوجوب اليه وقدعرفت انه يلزم الدور مضافا الى انه يلزم اجتماع المثلين فى الواجب النفسى احدهما الوجوب النفسى و ثانيهما الوجوب المقدمى و يمتنع التأكد لوضوح تأخر الوجوب المقدمى عن الوجوب النفسى رتبة ويكون المقدمة واسطة لثبوت الوجوب المقدمى على نفس الواجب فيلزم اجتماع المثلين (الثالث) ان يكون الايصال المنتزع من نفس المقدمات شرطا لوجوب المقدمة وقد عرفت ان لازمه كون وجوبها مشروطا بوجودها فى الخارج مع ان وعاء الوجود الخارجى ظرف لسقوط الطلب (الرابع) ان يكون الايصال المنتزع من ذى المقدمة شرطا للوجوب على نحو الشرط المتقدم و قدعرفت ان لازمه اتصاف المقدمة بالوجوب بعد حصول

ذى المقدمة فى الخارج كما هو قضية كون الشرط متقدماً (الخامس) ان يكون ذلك مع كون الشرط متأخراً وقدعرفت ان لازمه عدم تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها اطلاقا (السادس)ان يكون نفس وجود ذى المقدمة قيداً فى الواجب الغيرى لاالامر الانتزاعى منه وقدعرفت انلازمه انقلاب الوجوب الغيرى الى الوجوب النفسى (السابع) ان يكون نفس وجود ذى المقدمه شرطاً لوجوب المقدمة اماعلى نحو الشرط المتقدم او على نحو الشرط المتأخر وقدعرفت انلازمه ترشح الوجوب من ذى المقدمة عند سقوط وجوبه على الاول والتفكيك بين الاطلاقين على الثانى اذاتمهدت هذه الامور فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وليس الغرض من المقدمة الاحصول مالولاه لما امكن حصول ذى المقدمة) (اقول) قد استدل على عدم اعتبار الايصال باى معنى كان فى مطلق المقدمات بوجوه (الوجه الاول) من ناحية الغرض حيث انه لايكاد يعتبر فى الواجب الاماله دخل فى غرضه الداعى الى ايجابه وليس الغرض من مطلق المقدمة الا التمكن من فعل ذى المقدمة الذى هو اثر مترتب عليها وليس الايصال اثراً حاصلا من مطلق المقدمة ولايعقل ان يكون الاثر الحاصل من سنخ خاص منها معتبراً فى مطلقها اذالمفروض ان هذا القيدانما يجئى من الاثر الحاصل منها الذى هو الغرض الباعث على الايجاب و الاثر الخاص الحاصل من شئى خاص يمتنع ان يصير غرضا باعثا على ايجاب شئى آخر لايتأتى منه ذلك الاثر وهذه الكبرى ضرورية (و اما الصغرى) اعنى عدم كون الايصال اثرا حاصلا من مطلق المقدمات فقد تبيت فى الامر الاول و اشبعنا الكلام فيها و قلنا ان لكل من اجزاء العلة التامة دخلا خاصا ويترشح الوجوب من الواجب الى كل واحد منها بملاك الدخل الخاص و ان كل ما انتزع منها انمايكون جامعاً عرضياً متاخراً رتبة عن موضوع الوجوب الغيرى سواء كان امراً ثبوتياً كالتمكن ونحوه او امراً عدميا كعدم امكان حصوله بدون ذلك وليس المراد من الامكان الامكان الذاتى او الوقوعى كى يقال انه غير مترتب على وجود المقدمة لان امكان ذى المقدمة يتبع امكان المقدمة لاوجودها بل المراد منه هو الامكان الطارى على وجود المقدمة اذبعد ايجاد كل واحدة من

المقدمات يحصل لمكلف امكان الاتيان بذى المقدمة بلاواسطة تلك المقدمة وقبله لم يكن له هذا الامكان وبذلك سقط اعتراض بعض المحشين قده (الوجه الثانى) (قوله ان القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب المقدمه فى غالب الواجبات والقول بوجوب خصوص العلة التامة فى خصوص الواجبات التوليدية (بيان الملازمة) ان الواجب الاماقل فى الشرعيات والعرفيات فعل اختيارى يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته واخرى عدم اتيانه ضرورة توقف حصول الفعل الاختيارى من حركات العضلات على انقداح الارادة فى نفس المكلف بعد اتيان تمام المقدمات و يكون المكلف بالنسبة اليه فاعلا بالارادة لافاعلا بالطبع فكيف يكون اختيار اتيانه غرضاً من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتبه على تمامها فضلا عن كل واحدة منها نعم فيما كان الواجب من الافعال التوليدية الثانوية الحاصلة من الافعال الاولية كالاحراق الحاصل من الالقاء فى النار كان مترتبا لامحالة على الافعال الاولية المسبوقة بالارادة فيكون علة تامة لحصول الافعال التوليدية لان المفروض حصول تمام المقدمات بضميمه الارادة ثم حصول حركة العضلات منها التى هى علة تامة لحصول الفعل التوليدى وهذه اعنى حركة العضلات بعد تمام مقدماتها مقدمة موصلة دائما لاينفك ذوالمقدمه عنها فلازم القول بالمقدمة الموصلة قصر الوجوب الغيرى على هذه المقدمة وانكار وجوب سايرالمقدمات مع ان الوجوب النفسى فى الشرعيات والعرفيات يتعلق غالبا بالافعال الاولية لا الافعال التوليدية الثانوية (ان قلت) ان للافعال الاولية ايضا علة تامة وهى تمام المقدمات بضميمية الارادة وهى باسرها مقدمة موصلة فيترشح الوجوب من الافعال الاولية الواجبة فى الشريعة اليها بضميمة الارادة فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلامخصص ولا مانع من التفصيل بين المقدمات بقصر الوجوب الغيرى على خصوص العلة التامة كما ربما ينسب الى السيد نعم يرد الاشكال على صاحب الفصول القائل بوجوب المقدمة الموصلة مع ذهابه الى وجوب مطلق المقدمات لكن هذا اشكال آخر غير ما تقدم من التالى الفاسد الناشى من قصر الوجوب الغيرى على خصوص مقدمة الافعال التوليدية كماهو واضح (قلنا) لايكاد يتصف الارادة بالوجوب الغيرى اصلا

ضرورة ان ملاك اتصافها بالوجوب انما هو المقدمية وهذا العنوان صادق على ارادة الارادة لانها مقدمة للمقدمة وهكذا الى ان يتسلسل والحاصل ان عنوان المقدمية واسطة للثبوت فى الملازمة بين الوجوب النفسى ومقدماته القريبة والبعيدة كائنا ما كانت فمتى ترشح الوجوب من الواجب النفسى الى الارادة فلامحالة يترشح الى ارادة الارادة لصدق عنوان المقدمية عليها بلاتفاوت اصلا وهكذا فيلزم التسلسل فاذن يكون الارادة مقومة للاطاعة والامتثال عقلا للواجب النفسى فتكون لازمة باللزوم العقلى لا باجوب الغيرى المولوى ومن البين ان اللزوم العقلى لاينسحب الى ارادة الارادة لانها ليست بواجبة شرعا ولو وجوبا تبعيا لكى يحكم العقل بلزوم الامتثال بتعلق ارادة الارادة اليها وينبغى ان يحمل كلام الاستاد على ما ذكرنا لاعلى مار بما يترأى من ظاهر قوله لعدم كونها بالاختيار من ان الارادة حالة اضطرارية للمكلف ويكون مناط كون الفعل اختياريا مجرد سبقه بالارادة وان كان الانسان مضطرا فى ارادته فان هذا باطل جدا وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث اتحاد الطلب والارادة وسيصرح فى مبحث التجرى ان بعض مبادى الاختيار غالبا يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتامل فيما يترتب على ماعزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمة (ومن هنا سقط اشكال بعض المحشين قده بعدم المانع من تعلق الارادة التشريعية بها بل يستحيل خلافه فان الانسان اذا اشتاق الى فعل الغير عن اختيار فلامحالة يريد ارادة الغير له كساير المقدمات بلا فرق انتهى موضع الحاجة) لما حققنا من ان ملاك تعلق الوجوب والارادة بها انما يكون هو المقدمية و هى سارية فى السلاسل الغير المتناهية نعم لو كانت لواحدة منها خصوصية مفقودة فى غيرها امكن تعلق الوجوب اليها خاصة كماهو كك فى قصد القربة المجعول شرطا للعبادات على المختار من كون اعتباره شرعيا فلامانع من ترشح الوجوب الى قصد القربة وارادتها نظرا الى صدق عنوان المقدمية عليها بعد جعلها شرطا شرعيا (ان قلت) سلمنا ان لاعلة تامة للافعال الاختيارية الاولية تكون قابلة لترشح الوجوب اليها نظرا الى عدم امكان الترشح الى الارادة التى هى من اجزاء العلة التامة بل يمكن طرو الموانع الغير الاختيارية ايضا بعد انقداح الارادة ايظا حسبما اوضحناه فى الامر الاول لكن

لانسلم ان لازم القول بالمقدمة الموصلة انحصار الوجوب الغيرى فى خصوص العلة التامة بل يمكن القول بان المقدمات الاخراذا كانت بحيث يتعقبها ترتب ذى المقدمة مختصة بالاتصاف بالوجوب الغيرى مثلااذا كان الشرط بحيث ينضم اليه ساير المقدمات ولو بلااختيار بحيث يترتب عليه ذوالمقدمة يكون واجبا بالوجوب الغيرى بخلاف مالم ينضم اليه المقدمات الاخر فلا يترشح اليه ح الوجوب الغيرى فهذا هوالمراد من المقدمة الموصلة (قلنا) لو كان ذات الشرط مثلا المنفك عن غيره من المقدمات مقدمة بالقوة وفى حال الانضمام مقدمة بالفعل لكان للقول بالمقدمة الموصلة وجه وعليه يكون منشاء انتزاع الايصال نفس كل واحدة من المقدمات حين بلوغها الى الفعلية لكن هذا فاسد جداً لما حققنا فى الامر الاول من ان كل واحدة من المقدمات حين ترتب ذيها عليها لايوجد فيها خصوصية زائدة يكون منشاء لانتزاع الايصال منها ولا تنقسم الى نوعين احد هما موصل بل هى باقية على ما كانت عليه قبل الايصال فمتى انتزع من ناحية ترتب ذيها عليها و كان مأخوذاً فى الواجب الغيرى بحيث يكون واقعاً فى حيز الطلب فلامحالة يترشح الوجوب الغيرى الى نفس ذى المقدمة لكى يتحصل انتزاع هذا الامر الانتزاعى الذى هولازم التحصيل كما هوقضية وقوعه فى حيز الطلب وهذا احد الشوق المحتملة فى الامر الثالث الذى تعرضنا لما يتلوه من التالى الفاسد وسياتى التنبيه على البقية فى مطاوى شرحنا لكلمات الاستاد ومما ذكرنا انقدح القدح فى كلام بعض المحشين قده (قال لايخفى عليك ان التوصل ينتزع من المقدمات بملاحظة بلوغها الى حيث يترتب عليها الواجب فهوملازم لترتب الواجب لانه منتزع منه حتى يرجع الامر الى شرطية الواجب النفسى لمقدماته انتهى (وجه القدح) منع بلوغها وترقيها من القوة الى الفعلية بضميمة زيادة خصوصية وجودية اليها تكون منشاء لانتزاع التوصل منها كما هوالشأن فى خروج ما بالقوة الى ما بالفعل (الوجه الثالث) من ناحية سقوط الامر الغيرى باتيان المقدمة اختياراً بيانه كما افاده بقوله ولانه لو كان معتبراً فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها لكنه يسقط الامر بها بمجرد الاتيان بها اختياراً اذ

لامحيص عن ان يكون مايحصل به الغرض من الفعل الاختيارى امتثالاً للامر به لوضوح انه لولم يحصل الامتثال مع سقوط الغرض لكان من باب بقاء المعلول مع ارتفاع علته واستحالته ضرورية فمهما سقط الامر بالمقدمة بحصول الامتثال ثبت المطلوب وهو عدم دخل الايصال باى معنى كان فى المقدمة الواجبة نعم ربما يحصل الغرض بفعل الغير او باعدام الموضوع او بالفرد المحرم وهذا كله خلاف المفروض (عقد وحل) ربما يورد عليه بان الاتيان بالمقدمه لايكون علة تامة لحصول الغرض لان هنالك غرضين طوليين الغرض الادنى و هو حصول التمكن و هذا يحصل بمجرد الاتيان بالمقدمة مراعى بسقوط الغرض الاقصى وهو العلة التامة لايجابه نفسياً ولايجاب المقدمة غيرياً فلو تخلف اتيانها عن اتيانه كشف ذلك عن عدم حصول الامتثال بمجرد اتيانها ويشهد لذلك انه لو انعدمت المقدمة ولو بنفسها بعد اتيانها بحيث ارتفع التمكن الحاصل منها وجب على المكلف اتيانها ثانيا وهذا نظير مامر منه فى صدر مبحث الاجزاء من صحة تبديل الامتثال مالم يحصل الغرض الاقصى كما اذا اتى بماء امر به مولاه ليشربه ولما يشربه فان الامر بملاكه لم يسقط بعد ولذا لو اهرق الماء واطلع عليه العبد وجب عليه اتيانه ثانيا ضرورة بقاء طلبه مالم يحصل غرضه الداعى اليه ومن البين ان الغرض الذى لم يحصل بعد هو الغرض الاقصى اعنى رفع العطش مع حصول الغرض الادنى اعنى حصول التمكن بمجرد اتيان الماء و هنا ايضا الغرض الاقصى الذى يكون علة تامة للايجاب النفسى ثم ترشح الوجوب منه تبعا الى المقدمة لم يسقط بعد بمجرد الاتيان بالمقدمة فلامحالة انه لايسقط الامر بها مالم يحصل الغرض الاقصى باتيان ذى المقدمة (و يمكن الجواب عن الاشكال بالفرق بين الموضعين حيث ان المفروض تعلق الامر النفسى هنا بذى المقدمة الذى يحصل به الغرض الاقصى ويكون فى عهدة المكلف وترشح طلب آخر بالمقدمة فهنا امران متعلقان بشيئين وان كان احدهما فى طول الآخر فلامحالة يكون لهما امتثالان وليس الاتيان بذى المقدمة بعينه امتثالا لطلب المقدمه فمتى حصل الغرض من طلب نفس المقدمه وهو التمكن اعنى تمكن المكلف من امتثال الامر النفسى سقط لامحاله فمهما انعدمت المقدمة وارتفع

التمكن حدث طلب آخر وترشح ثانياً من وجوب ذى المقدمة وهذا بخلاف ماهنالك لوضوح عدم تعلق الطلب بمافيه الغرض الاقصى وليس فى عهدة المكلف والمقصود من الطلب المتوجه الى العبد حصول تمكن المولى لكى يستوفى منه الغرض الاقصى فيكون العلة التامه هى الغرض الاقصى لهذا الطلب المتوجه الى العبد فيمكن القول بكون امتثاله مراعى بحصول الغرض الاقصى ولا يكون هنالك الامتثال واحد مضافاً الى ان قضية صحة تبديل الامتثال بامتثال آخر حصوله بالاتيان اولا مع الاكتفاء بذالك والقائل بالمقدمة الموصلة يأبى الاحصول الامتثال بتعقب الايصال و بالجمله لايخلوا الحال فى هذا المقال اما من حصول الامتثال بمجرد الاتيان بالمقدمة قبل الايصال الى ذيها ولا يقول به القائل بالموصلة واما من عدم حصول الامتثال بها الابعد اتيان ذى المقدمة فيكون الايصال شرطاً متاخراً واما من عدم حصول الامتثال الا بالاتيان بالمقدمة المتعقب بترتب ذيها فيكون من قبيل الشرط المقارن فيكون القيد المذكور باحد النحوين مأخوذاً فى المقدمة الواجبة واين هذا من باب تبديل الامتثال الذى قضيته حصول الامتثال بالاكتفاء بالاتيان اولاً (قوله فلاجرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبراً فى مطلوبيتها) (اقول) ظاهر هذه العبارة كون التوصل بها اليه من الحيثيات التقييدية المأخوذة قيداً فى الواجب لامن الحيثيات التعليلية الخارجة عنه واظهر من ذلك قوله الاخر فى مبحث الوجوب الغيرى (لماعرفت من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيداً وهذا لايتحقق بدون القيد الذى هو فعل الغير انتهى كلامه) وحيث انه مصرح بعدم كون القيد المذكور شرطاً للوجوب فلاجرم انه يسقط من الاحتمالات المتقدمة فى الامر الثالث مافرض شرطا للوجوب ويبقى منها ما يكون شرطا للوجود فان كان التوصل والحصول المنتزع من ذى المقدمة قيداً للواجب على نحو الشرط المتأخر كان الامتثال لامحالة متأخراً عن ذيها لوضوح ان حصول ذى المقدمه متأخر رتبة عنه وعن وجود المقدمة ومالم يحصل القيد لم يحصل المقيد لكن الامر الغيرى متعلق بها قبل ايجاد الشرط المتأخر فكما يجب عليه ايجاد نفس المقدمة كك يجب ايجاد ذلك الشرط لان المفروض وقوعه فى حيز الطلب وسياتى مافيه من المحاذير عند تعرض الاستاد ان كان التوصل او كون

المقدمة بحيث يترتب عليها الواجب ونحوه ممايتنزع منها ويكون مقارنا لها كان حصول الامتثال مقدما على امتثال الواجب النفسى كتقدم وجوبه الغيرى لان المفروض انتزاع القيد المذكور من نفس المقدمة فيكون حصوله مقارنا لوجود المقدمة فلامحاله يقع هذا القيد فى حيز الطلب كما هو قضية كونه قيداً للواجب وسياتى مايرد عليه من المحاذير (قوله لثبوت مناط الوجوب ح فى مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها) (اقول) قدعرفت فى الامر الاول ان لكل جزء من اجزاء العلة التامة اثراً خاصا مغايراً لمايترتب على جزء آخر منها ويكون هو الغرض الداعى على ايجاب كل واحد منها ولا محالة يحصل ذلك الاثر بمجرد الاتيان به بلاحالة منتظرة من ترتب ذى المقدمة عليه لثبوت مناط الوجوب فى مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بالايصال منها مضافا الى لزوم محذور الدور على فرض اعتبار ترتب ذى المقدمة قيداً فى المقدمة لوضوح توقف هذا العنوان على وجود ذى المقدمة كى يحصل هذا العنوان الانتزاعى المقوم لها و المفروض توقف وجود ذيها عليها فيلزم الدور (قوله وانما كان الواجب الغيرى ملحوظا اجمالا بتبعه كمايأتى) (اقول) قدسبق فى مبحث الواجب النفسى والغيرى ان المايز بينهما فى مقام اللحاظ تعلق اللحاظ الاستقلالى اولا وبالذات الى الواجب النفسى ثم ينشاء منه لحاظ تبعى الى ماله دخل فى حصوله من المقدمات واللحاظ التبعى سنخ آخر من اللحاظ يغاير اللحاظ الاستقلالى ذاتا واللحاظ التبعى انما يتحصل دائما بين شئين لاينخلع عن هذا الشان كالمعنى الحرفى ومن البين ان آلآمر متى توجه بالاستقلال الى الواجب النفسى فربمالايكون ملتفتا الى مايتوقف عليه فح لا يتحصل اللحاظ التبعى المتقوم بالحاشيتن فيجوز فى صورة عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب اصلا لعدم الالتفات الى المقدمه الخارجية اصلا فضلا عن كونها مطلوبة فانقدح بذلك وجه جواز تصريح الآمر بمثل ذلك وانه ليس عدم تعلق الوجوب الغيرى بغير الموصلة كما زعمه صاحب الفصول بل لاجل عدم التفات الآمر الى المقدمة والى ماحصل منها من الفائدة حين توجه لحاظه بالاستقلال الى ذيها وكذلك يجوز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت اليها ولكن فرق بين الصور

تين وهو كون عدم المقدمة مطلوبة بالطلب التبعى عند عدم الالتفات اليها اصلا وان كان فيها ملاك المطلوبية بخلاف هذه الصورة فان الفائدة الحاصلة منها لاتكون معتنا بها عند الآمر فذن يختلف وجه التصريح بعدم حصول المطلوب النفسى ولعل قوله فافهم اشاره الى الفرق المذكور (قوله لما عرفت من انه ليس من اثارها بل مما يترتب عليها احياناً بالاختيار) (اقول) قدتقدم سابقا ان الايصال تارة ينتزع من المقدمات عند اجتماعها وضم بعضها الى بعض فح يرد عليه الاشكال اولا ان الموصيلية ليست من اثار ها لما تقدم ان الوجوب الغيرى لايتعلق بالارادة و بدونها لايترتب عليها الايصال فلاتكون الموصلية غاية لطلب المقدمه ولاداعيا الى ايجابها فالصغرى اعنى حصول الايصال بها ممنوعة جدا (وثانيا) نمنع الكبرى بعد تسليم الصغرى و نقول صريح الوجدان قاض بان ما ا يد لاجل غاية اذا اتى المكلف به اختياراً يقع على ما هوعليه من المطلوبية الغيرية وان تجرد عن الغاية بسبب عدم حصول بعض ماله دخل فى حصولها (وثالثا) ان حصول الايصال لما كان متوقفا على اتيان ذوات المقدمات فلاجرم انها مقدمة للمقدمة فلواعتبر فيها الايصال ثانيا لنقل الكلام الى الذوات ثالثا فيلزم التسلسل وقد مر بيانه مستوفى فى مطاوى الامور الثلاثه وتارة اخرى ينتزع من ذى المقدمة بمعنى كونه بحيث يترتب على المقدمات وهذا قيد منتزع من الغاية مأخوذ فى المقدمة الواجبة فيرد عليه الاشكال اولا ان الغاية لاتكاد تكون قيداً لذى الغاية بحيث يكون تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغاية على ما هوعليه من المطلوبية الغيرية لما حققنا سابقا ان الغاية متقدمة تصوراً وتكون علة لفاعلية الفاعل ويمتنع اعتبارها فى المطلوب المأخر عنها رتبة (ان قلت) ان العلة تارة تكون معمة واخرى تكون مخصصة كما قال الآمر لاتأكل الرمان لانه حامض ولاتشرب الخمر لانه مسكر فيكون موضوع الحكم عنوان الحامض والمسكر فمتى كان وجوب المسير لاجل الحج فيكون كان متعلق الطلب الغيرى المسير الموصل الى الحج ترتب الغاية التى هى علة لمطلوبية المقدمة قيداً فى المقدمة الواجبة فثبت المدعى (قلنا) لام العلة كما تدخل على العلة الغائية ككك تدخل على غيرها من العلل الاربع ومتمماتها فان الاسكار والحموضة ونحوها ليست علة غائية بل هى من متممات موضوع

الحكم فلاغروان تكون العلة من قيود الموضوع التى هى مدخولة اللام العلة والمسئلة عقلية والاستشهاد بالظواهر العرفية اجنبى عنها (و ثانياً) يلزم ان يكون ذو المقدمة مطلوبا بطلب المقدمة لانه مقدمة للمقدمة نظراً الى ان الايصال الخارجى يتوقف على ايجاده والمفروض انه مأخوذ فى حيز الطلب الغيرى فيكون ذو المقدمة مطلوبا بطلب المقدمة فيلزم اجتماع المثلين و يمتنع التأكد لان الوجوب الحاصل من ناحية المقدمة للواجب النفسى متأخر رتبة عن وجوب نفسه والتاكد انما يتصور فى العنوانين العرضيين الطارين على موضوع واحد كالعالم والهاشمى فلمكان اتحاد العنوانين فى الوجود يتحد الوجوب العارض لهما والمفروض تمايز الوجوب الترشحى عن الوجوب النفسى بالمعلولية والعلية ولايعقل الاتحاد بين المتمايزين وقد مر شطر من الكلام سابقا مضافا الى لزوم توقف الشئ على نفسه نظراً الى صيرورة الواجب النفسى مقدمة لنفسه لان مقدمة المقدمة مقدمة ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا (قوله يلزم ان لايكون ترك الواجب ح مخالفة وعصيانا لعدم التمكن منه لاختصاص جواز مقدماته) (اقول) بيانه ان المفروض تقييد المقدمة الواجبة بالايصال الذى هو عنوان منتزع من اتيان الواجب لاما هو منتزع من نفس المقدمات عند اجتماعها وقد تكرر الفرق بين الاعتبارين سابقا ومن المعلوم ان لازم الاعتبار الاول تاخر امتثال الامر بالمقدمة عن امتثال ذيها والمفروض ايضا حرمة المقدمات باسرها على تقدير عدم الاتيان بذيها فيكون جواز ها مشروطا بصورة الاتيان بذيها لوضوح ان قضية كون المنع مشروطا بعدم الاتيان بذيها كون جوازها مشروطا بالاتيان به ومن البين ان وجوب المقدمة انما يتعلق بالجائزة منها خاصة وجوازها شرعا يكون متوقفا على ايصالها المتوقف على الاتيان بذى المقدمة فاذن يكون جوازها متاخراً رتبة عن الاتيان بذيها فيلزم ان يكون ايجاب ذى المقدمة على تقدير الاتيان به لان المفروض عدم جواز المقدمات قبل الاتيان بذيها فلا يكون المكلف متمكنا عنها قبل الاتيان بذيها شرعا لوضوح ان المنع الشرعى كالمنع العقلى و بعد طرو الجوز يكون المكلف فارغاً عن اتيان ذى المقدمة فيكون ايجابه على تقدير الاتيان به وهو من طلب الحاصل الباطل واما عدم كون تركه

مخالفة وعصيانا فلانه لامعنى للايجاب بعد الاتيان فعدم العصيان لعدم الايجاب على نحو السالبة بانتفاء الموضوع مع ان المفروض وجوب الواجب هذا توضيح مرامه (وقد حملوا عليه من كل جانب واوردو اعليه وجوهاً من الاشكال (الاشكال الاول ما فى تقريرات بعض الاعلام قال فلا يرد عليه ما اورده المحقق صاحب الكفاية من انه ح يلزم ان لا يكون ترك الواجب النفسى مخالفة و عصيانا لعدم التمكن شرعاً منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به بداهة ان المقدمة الخاصة وهى الموصلة مقدورة للقدرة على ايجاد قيده وهو الايصال والمفروض جوازها شرعا فلا يلزم ان لا يكون ترك الواجب مخالفة وعصيانا وبالجملة يكفى فى القدرة على الواجب جواز المقدمة فى الجملة وهو موجود فيما نحن فيه انتهى كلامه (اقول) ورود هذا الاشكال على تقدير كون الايصال منتزعاً عن نفس المقدمات عند اجتماعها ظاهر لكنه خارج عن محل الكلام لما اسمعناك ان الايصال المنتزع من اتيان ذى المقدمه قيد فى المقدمة الواجبة ومن البين انه متأخر رتبة عن ايجاد ذى المقدمه فمع فرض حرمة المقدمات المنفكة عن اتيان الواجب يكون جوازها مشروطا به بمعنى تأخره عن اتيان الواجب كما هو قضيه الاشتراط فيكون وجوب المقدمة متأخراً رتبة عن جوازها المتأخر عن اتيان الواجب ومن البين ان ظرف اتيان الواجب انما يكون ظرف سقوط الطلب عن نفسه وعن مقدماته فيلزم وجوبها ووجوبه على تقدير الاتيان بهما وانما تتم هذه الدعوى بمعونة مقدمات ثلاث (الاولى) كون الايصال المنتزع من اتيان الواجب قيداً فى المقدمة الواجبة (الثانيه) كون حرمة المقدمات مشروطة بعدم الاتيان (الثالثه) كون جوازها مشروطة بالاتيان على نحو الشرط المتقدم والظاهر ان اشكال صاحب تقريرات بعض الاعلام متوجه الى منع المقدمة الاولى وقد عرفت انه خارج عن مفروض البحث (الاشكال الثانى) ما اورده بعض المحشين قده (قال) هذا اذا كان الجواز مشروطا بنحو الشرط المقارن او المتقدم واما اذا كان بنحو الشرط المتاخر فالبانى على اتيان الواجب يقطع بالجواز من اول الامر للعلم بتحقق شرطه فى ظرفه ولا ينتظر ترتب الواجب ولابد من جعله شرطا كذلك اذلا معنى للمنع والترخيص بعد الوجود

فالمنع او الترخيص بالنسبة الى الامرين المرتبين فى الوجود اذا كان المنع اوالترخيص فى الاول مشروطا بوجود الثانى فلا محالة يكون مشروطا بنحوالشرط المتاخر لكيلا يلزم المنع او الترخيص بالنسبة الى الامر الموجود قبلهما انتهى كلامه (اقول) لامانع من اعتبار الشرط المتاخر فى موضوع الحرمة فيما اذا كان فيه ملاك آخر للحرمة سوى ترك الواجب فيكون الفاعل للمقدمة مع التعقب بترك الواجب النفسى فى زمانه متر كباً للحرام فى زمان اتيان المقدمة قبل دخول زمان الواجب وليس الكلام على ذلك لوضوح ان الايصال الماخوذ قيداً فى المقدمة الذى هو مقوم للجواز وبعدمه يطرء عليها الحرمة انما انتزع عن اتيان الواجب النفسى فيكون امتثال وجوب المقدمة متأخراً رتبة عن اتيان الواجب النفسى فكك ترك الامتثال و من البين ان ترك ذلك الواجب لا يتحقق الابتفويت القدرة على امتثاله ومادام الوقت يكون باقيا لادائه يكون القدرة باقية عليه فلامحالة يكون ترك الواجب متاخراً رتبة عن خروج الوقت الذى هو ظرف الامتثال فالترك سلب مطلق لايتحقق الابترك الفعل راسا بخلاف الفعل فانه ايجاب جزئى يتحقق بفرد واحد من الواجب فى زمانه فتكون المقدمة المحرمة هى التى ترك ذوها مع ايتانها لاهى التى كانت متعقبة بتركه فى زمان اتيان المقدمة ومن المعلوم ان الجواز الذى هو نقيض الحرمة يكون متاخراً رتبة عن ذى المقدمة والجواز شرط لتعلق الوجوب بها فاذن يلزم تعلق الوجوب بها وبذيها بعد الاتيان بها وبذيها فيلزم تحصيل الحاصل (الاشكال الثالث) ماعن بعض آخر من المحشين وحاصله ان لزوم المحذور المذكور انما هو على تقدير كون جواز المقدمة شرطا للوجوب لا قيداً للواجب بان يكون الايجاب مطم فى حال الاتيان و عدمه متعلقا بذى المقدمه المقيد بجواز مقدماته بحيث يكون القيد واقعا فى حيز الطلب والمفروض قدرته على تحصيل القيد المذكور بان يأتى بالمقدمات مع ضم ذيها اليها نعم حرمة المقدمات مترتبة على مخالفة وجوب ذى المقدمة مع كونه مطم شاملا لصورة الاتيان بالمقدمات وعدمها فيكون النهى متوجها الى فعل المقدمات مع ترك ذى المقدمه ففى هذه الصورة يكون عاصيا من جهتين من جهة ترك الواجب ومن جهة

عدم ضمه الى فعل المقدمات انتهى ملخصا) اقول تقييد الواجب بذلك القيدلايغنى عن تقييد المقدمة الجائزة بصورة اتيان ذى المقدمة لان هذا وصف للواجب بحال متعلقه فيبقى السئوال عن نفس لمقدمةالجايزه هل جوازها مقيدبصورة اتيان ذيهاام مطلق ولايخلوا الواقع عن احدهما فمتى قيل فى الجواب ان جوازها مشروط بتلك الصورة لزم الاشكال المتقدم ومن البين انه مع تقييد جواز المقدمه بتلك الصورة لايبقى محل لاطلاق الواجب (الاشكال الرابع) ما فى حاشية الشيخ على قدس سره (قال بعد شرح كلام الأستاد لكن التحقيق ان يفرق بين ان يؤخذ الايصال شرطاً لطلب المقدمه و يسلم ما ذكره دام ظله حيث ان اشتراط الطلب فيها يستلزم الاشتراط فى الواجب النفسى المستلزم لطلب الحاصل كما هوواضح وبين ان يوخذ قيداً لذات المقدمة فلايلزم اشتراط الوجوبين فيبقي الوجوب النفسي على اطلاقه ولو عندعدم الايصال غاية الامر يكون المكلف تاركاً لامتثاله عصياناً مع قدرته على الواجب بمقدمته الموصلة حيثان الايصال مقدورله فاخذه فى المقدمة الواجبة لايصيره غير مقدورله كما لايخفى نعم يمكن ان يقال ان النهى عن المقدمة يكون مشروطا بعدم الاتيان بذيها بنحو الشرط المتاخر فمع العلم بالاطلاق لايصح الابالترتب كما لايخفى انتهى كلامه) (توضيحه) ان الايصال تارة يؤخذ شرطاً للوجوب الطارى على المقدمة على نحو الشرط المتقدم فلامحالة يتأخر الوجوب رتبة عن اتيان ذى المقدمة واشتراطها مستلزم لاشتراط ذى المقدمه بالشرط المذكور لعدم امكان الانفكاك بينهما اشتراطا واطلاقا فيلزم ان يكون ايجاب ذى المقدمة على تقدير الاتيان به اذالايصال منتزع من اتيان ذى المقدمة حسب الفرض وهو طلب للحاصل (واخرى) يؤخذ قيداً للمقدمة ولازمه تأخر امتثال وجوب المقدمه عن امتثال ذيها لكن الامر بها مطلق ووجوبها ثابت قبل الاتيان بذيها وليس معلقا عليه و كذا جواز ها ويكون الامر بذيها ايضاً مطلقا شاملا لصورة الايصال و عدمها نعم الحرمة مترتبة على تقدير العصيان و عدم الاتيان بالواجب على نحو الشرط المتأخر ولايصح الابنحو الترتب والا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة هذاتوضيح كلامه (اقول) انما الكلام على تقدير كون الايصال قيداً

للمقدمة الواجبة لاشرطا لوجوبه ومن البين ان ترك الواجب النفسى حرام بجميع انحاء التروك سواء كان تركه بترك المقدمات بعضها او كلها او بتركه بعد اتيان المقدمات فاين مركز المنع الصادر من المولى بالنسبة الى المقدمات الغير الموصلة حسبما يترأى من صاحب الفصول فلامحيص الاعن الالتزام بكون متعلقها هى المقدمات بشرط عدم الايصال المنتزع عن عدم الاتيان بذيها حسبما اعترف به فى كلامه ولا معنى لكونه على نحو الشرط المتاخر كما مر بيانه فيكون جوازها الذى هو نقيض الحرمة مشروطا بالاتيان به فظهر مما ذكرنا عدم ورود الاشكالات على كلام الاوستاد (تنقيح التحقيق عندنا ان امتثال طلب المقدمات يكون مراعى بحصول الواجب اذ قد مران هناك غرضين الاقصى والادنى والغرض الاقصى علة لايجابه نفسياً ولايجاب المقدمات غيريا ومالم يحصل الواجب لم يحصل الامتثال بالمقدمات الاترى انه يعد الآتى بالمقدمة مع البناء على ترك الواجب وعدم حصوله فى الخارج لاغيا لاعبا بامر المولى عند العقلاء ولايستحق مدحا اصلا بل مذموم عندهم لالمجرد بنائه على ترك الواجب بل لمصادفته على عدم حصول الواجب الذى هو علة لحصول الغرض الاقصى ومن ثم لو بدا له واتى بالواجب لم يتوجه اليه ذم اصلا و حيث انه لايمكن تقييد المقدمة بالايصال باى معنى كان ولايمكن الاطلاق ايضا لان الاطلاق مخالف لمقتضى الغرض الاقصى فيكون النتيجة هو اهمال المقدمة الواجبة من الايصال وعدمه فتكون القضية حينية لامشروطة ولا مطلقة ولايذهب عليك ان الاهمال سار فى كل المقدمات سواء كان معداً اوشرطا او سببا او علة تامة كالافعال الاولية للافعال الثانوية التسبيبية بمعنى ان كل واحد منها حين تعقبه بالاتيان بالواجب النفسى يكون واجبا بالوجوب الغيرى سواء وقع جزء اخيراً من العلة التامه او جزء اولا منها مع تعقبه بساير الاجزاء بالاختيار او بغيره بحيث يترتب ذو المقدمة و سواء قلنا بترشح الوجوب الى جميعها حتى الارادة اولم نقل وحين عدم تعقبه بترتب ذى المقدمه عليه لايحصل الامتثال بتاتا ولاحاجة الى ما اصر عليه صاحب مقالات الاصول من دعوى تعلق الطلب الضمنى بكل واحد من المقدمات فى حال الانضمام بالاخرى لامطر ولامقيداً كما هو الشان

فى وجوب كل جزء من اجزاء المركب وقد تقدم نقل عبارته اذ لا ملازمة بين اهمال كل واحدة منها بالنسبة الى ترتب ذى المقدمة عليها وبين اهمال كل واحدة منها بالنسبة الى مقدمة اخرى فاذن لا مانع من الالتزام بتعدد الوجوبات الغيرية على حسب تعدد المقدمات مع كون الاوامر الغيرية مهملة بالنسبة الى تعقب ذيها بها بلا حاجة الى الالتزام بالتركيب وتقطيع الارادة بالنسبة اليها لما حققنا سابقا ان الاثر الحاصل من كل واحد منها يخالف سنخا للاثر الحاصل من الآخر فقضية تعدد الاغراض تعدد الارادات الناشية منها وكلها واقعة فى طريق حصول الغرض الاقصى وانما الجانا الى الالتزام بالاهمال عند عدم حصول الغرض الاقصى لعدم امكان التقييد فى كل واحد منها بالنسبة الى ترتب ذى المقدمة وعدم امكان الاطلاق كذلك (نقل وتعقيب) لم اقف على من استقصى الشقوق المحتملة فى المقدمة الموصلة الا صاحب الدر والله دره لكنه اهمل جملة منها وعندى فى كلماته مواقع للنظر (الاول) قوله وان كان المراد الثانى وهو ان يكون فى هذا الفرض راجعا الى المطلوب فيرد عليه ان تقييد المامور به بامر خارج عن اختيار المكلف تكليف بما لا يطاق وهو قبيح وهذا العنوان ليس فى حيز اختيار المكلف انتهى موضع الحاجة) وفيه ان المفروض تقييد المقدمة التى هى فعل اختيارى للمكلف بكونها بحيث توصل الى ذى المقدمة و منشأ هذا الامر الانتزاعى هو اجزاء العلة التامة التى تكون تحت مكنة المكلف لا ما هو خارج عن تحت قدرته وقد اعترف فى ذيل كلامه بكون هذا السنخ من الامر الانتزاعى داخلا فى قدرة المكلف نظرا الى كون منشائه تحت قدرته نظير الافعال التوليدية من الاسباب الاختيارية للمكلف وانما فرق بينهما وبين الصفات المنتزعه من الافعال الموجودة فى المستقبل نظير كونه بحيث يضرب او يجلس فى المستقبل و هذا كما ترى خارج عن مفروض الكلام لوضوح ان هذا وصف مأخوذ عنوانا للمكلف ككونه ممن يستطيع فى المستقبل ولازمه كونه شرطا للوجوب لا قيدا للواجب وانما الكلام فى هذا الفرض فى اعتبار القيد فى المطلوب ويكون منتزعا من الفعل الاختيارى من ناحية المقدمات الاختيارية (الثانى قوله) والثانى ان لا يحصل الطهارة بالوضوء والغسل الا بعد اتيان الصلوة انتهى موضع الحاجة) اقول يمكن ان يقال) ان المدعى

ان انسحاب التقييد فى المقدمة بالايصال الخارجى انما يكون من ناحية الغرض الداعى على وجوب المقدمة مع تسليم ان اجزاء العلة التامة بانفسها مقدمات ولا دخل للايصال باى معنى كان فى مقدمية المقدمة اصلا ولمكان عدم حصول الغرض اعنى الوصول الى ذى المقدمه بمجرد اتيان المقدمة فى صورة الانفكاك عن ذيها اعتبر الايصال فى المقدمة فى ترشح الوجوب اليها فالطهارة او الوضوء مثلا بنفسها شرط ومقدمة للصلوة لا بقيد الايصال لكن الوجوب الغيرى انما يترشح الى المقيد بقيد الايصال و هذا التقييد انما ينسحب من ناحية الغرض خاصة وليس مركوزاً فى ذات المقدمة ولا مأخوذاً فيها مع قطع النظر عن الايجاب الغيرى فالطهارة حاصلة قبل الصلوة لانها بنفسها شرط لها لكن الوجوب الغيرى انما يترشح اليها مقيدة بالايصال لامطلقا فلا اشكال نعم لو كان الوضوء المقيد بالايصال شرطا للصلوة لزم تاخر الطهارة عن وجود الصلوة و ليس كذلك لما فرضنا ان الموضوع للوجوب الغيرى مقيد بالايصال وقد حققنا سابقا ان حصول التقرب بالطهارة لايتوقف على قصد الوجوب الغيرى بل مجرد قصد التوصل الى الواجب النفسى يكفى لصيرورتها عبادية ولو لم نقل بتعلق الوجوب الغيرى بها حسبما قدمنا الكلام فيه (الثالث) قوله وعلى الثانى يلزم صيرورة الطلب نفسياً لان الامر اذا تعلق بشئ لايكون له جهة المقدمية فلابد من كون ذلك الامر نفسيا انتهى كلامه) و فيه انا قد بينا ان تقييد المقدمة انما جاء من ناحية الاثر الحاصل من المقدمة الذى هو الغرض الداعى على ايجابها وجوبا غيرياً بمعنى ان الوجوب الغيرى انما ترشح من الواجب الى مايترتب عليه الغرض الداعى خاصة وهذا ليس امراً خارجيا يكون دخله موجبا لخروج المقدمة عن المقدمية والحاصل ان تقييد المقدمة بالايصال الخارجى الذى هو عنوان انتزاعى لايوجب صيرورتها وجوداً آخر مغايراً لما يتوقف عليه الواجب كى لا يترشح الوجوب الغيرى اليه بل بعد تقييدها به باقية على ما كانت عليه من كونها مما يتوقف عليه الواجب الذى هو الملاك لترشح الوجوب الغيرى اليها وهذا ظاهر نعم لو اخذ نفس ذى المقدمة قيداً فى المقدمة لزم دخل الامر الخارج عن حقيقة المقدمة فيها فيلزم كون الوجوب المتعلق بالمقيد وجوبا نفسيا لان المقيد بالامر

الخارج خارج عن الشى من حيث هو مقيد حسبما نبهنا عليه فى ذيل الامر الثالث (ثم انه تصدى للجواب عن اشكالاته الثلاثه بما لايخلوا عن خلل اوقصور قال اما الاول فلان لزوم كون امتثال الامر المقدمى بعدالاتيان بذى المقدمة لامانع له عقلا وليس ما ذكر الامجرد استبعاد انتهى كلامه) وفيه ان هذا ليس مجرد استبعاد بل فيه محذوراجتماع المثلين لماذكرنا سابقاًمن انه يلزم ان يكون ذوالمقدمة مطلوبا بطلب المقدمةلانه مقدمةللمقدمة اذالايصال الخارجى يتوقف على ايجاده والمفروض ان الايصال الخارجى مأخوذ فى حيز الطلب الغيرى وان لم يكن له دخل فى مقدمية المقدمة (قال واما الثانى) فلان كون الامتثال منوطا باتيان ذى المقدمه لايستلزم كون الطهارة منوطة به لامكان ترتب الطهارة على الغسلتين والمستحتين مع قصد التوصل انتهى موضع الحاجة وفيه ان الامر الغيرى يدعوالى المقيد بالايصال لاذات الوضوء والوضوء بعض من متعلقه فكيف يترتب اثر المجموع وهوالطهارة على نفس الوضوء مع فرض اشتراطها بقصدالوجوب ولعل مقصوده ماذكرنا فلايخلواعن قصور ثم قال (واما الثالث) فبانا نختار الشق الثانى الخ (اقول) لاحاجة الى هذاالجواب لانا قد بينا آنفا ان التقييد بالايصال ليس تقييداً بامر خارج مضافا الى ما فيه من قياس هذاالتقييد بتقييدالمقدمة بالمباحة وهذا قياس مع الفارق لان تقيدها بالاباحة انما جاء من امتناع اجتماع الحرمة مع الوجوب وليست هى الاباحة بالمعنى الاخص بل عدم الحرمة الشامل للباقية فان كانت المقدمة واجبة بعنوان آخر تأكدبطرو الوجوب الغيرى وكذالو كانت مندوبة ويرتفع النهى التنزيهى بطرو الوجوب الغيرى فيكون هذا القسم من المقدمة الذى ليس بحرام واجبة بالوجوب الغيرى على نحو المعرفية بخلاف الايصال باى معنى كان فانه قيدفى المقدمه حسبما يترأى من ظاهر كلمات القائل بالمقدمة الموصلة فشتان ما بين المقامين (ايقاظ) قددخل صاحب مقالات الاصول لتصحيح تبديل الامتثال من باب المقدمه الموصلة و قال فى صدر مقالته فى الاجزاء وحيث ان المختاران الارادة المقدمى مخصوصة بالمقدمة الموصلة فلايكاد يترشح الارادة نحوعمل العبد الافى ظرف ايصاله الى ذيها ولازمه اختصاص

تعلق الارادة بعمل العبد بصورة يترتب المقدمة الاخرى عليه انتهى موضع الحاجة)
(و فيه) انا قداسمعناك غير مرة ان كل محبوب للمولى ليس بمطلوب من الغير فان رفع العطش وان كان محبوبا للمولى لكنه لم يتعلق الامر به من العبد ويتعلق به ارادة مستقلة من المولى بخلاف ما نحن فيه فان المفروض كون الواجب النفسى مطلوبا من الغير وانما يترشح الطلب الغيرى الى المقدمات لكونها واقعة فى طريق امتثال ذلك الواجب النفسى فلاغروان يكون مايترتب عليه الواجب مطلوبا بالطلب الغيرى دون غيره على نحو الاهمال ولا كذلك الامر هنالك فان التمسك باطلاق المادة لامانع منه نظراً الى امكان تقييدها بالمرتين اوازيد بان يقول جئنى بالماء ثانيا ان اهرق الماء اوتقييدها بالايصال الى الغرض الاقصى كمالايخفى فلامحالة يحصل الامتثال بمجرد اتيان الماء ولاوجه لكونه مراعى بصرف الماء فى الشرب ولامعنى لبقاء الامر مع كون المادة المهملة تمام المطلوب للمولى حسبما يقتضيه الاطلاق و قد سبق فرق آخر بين البابين فى هذا المبحث فى ذيل شرح كلام الاستاد (قوله وهوان ثمرة القول بالمقدمة الموصلة هوتصحيح العبادة التى يتوقف على تركها فعل الواجب) (اقول) قدفرع صاحب الفصول على ماذهب اليه من المقدمة الموصلة ثمرات عمدتها تصحيح العبادة التى يتوقف على تركها فعل الواجب كالصلوة فذهب بعضهم الى بطلان الصلوة بناء على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده فترك الصلوة مقدمة لفعل الازالة فيكون واجبا فمتى كان ترك الصلوة واجبا كان فعلها حراما فتكون فاسدة وذهب صاحب الفصول الى صحتها و فرعها على المقدمة الموصلة ولخص الاستاد ماذكره فى بيانه (وحاصله ان تركهاعلى هذا القول لايكون مطلوبا واجبا ليكون فعلها محرما بل فيما يترتب عليه الازالة و مع البناء على ترك الازالة سواء اتى بالصلوة ام لا لايكون ترك الصلوة مقدمة موصلة الى الازالة فلايكون تركها مع عدم الايصال واجبا فلايكون فعلها منهياً عنها فلاتكون الصلوة فاسدة (واورد فى تقريرات الشيخ عليه بما هذا لفظه ان الترك الخاص نقيضه رفع ذلك الترك و هو اعم من الفعل والترك المجرد لان نقيض الاخص اعم مطلقا كما قرر فى محله فيكون الفعل لازماً لما هو من

افراد النقيض و هذا يكفي في اثبات الحرمة والالم يكن الفعل المطلق محرماً فيما اذا كان الترك المطلق واجبا لان الفعل على ما عرفت ليس نقيضاً للترك لانه امر وجودي و نقيض الترك انما هو رفعه و رفع الترك انما يلازم الفعل مصداقا وليس عينه انتهى موضع الحاجة (قوله و انت خبير بما بينهما من الفرق فان الفعل في الاول لا يكون الامقارنا لما هو النقيض). (اقول) هذا اشكال على كلام صاحب التقريرات و توضيحه يحتاج الى تمهيد و هو ان تقابل النقيضين انما يكون بين امرين مفهوم احدهما بعينه يكون رفع الآخر لامفهوم له سوى كونه رفعا له ويكون الجانب الآخر امراً ثبوتيا بالقياس اليه سواء تحقق في فرد الوجود الحقيقي كوجود الانسان ولا وجوده او في الثبوت الاضافي كالعمى والامكان و نحو هما مما فيه شائبة الثبوت بالنسبة الى الرفع الذي هو عدم صرف فلابد ان يكون مايقابل الرفع شيئا في نفسه غير مفهوم الرفع سواء كان امراً وجوديا اوامراً اعتبارياً ولايمكن ان يكون مفهومه بعينه مفهوم الرفع بحيث يكون مايضاف اليه الرفع نفس الرفع كرفع الرفع وعدم العدم وسلب السلب لان الرفع المضاف اليه في قولنا رفع الرفع اما ان يؤخذ مطلقا اومضافا الى امر ثبوتي بان يضاف الى العمى الذي هو امر ثبوتي فيقال رفع رفع العمى ومن البين ان هذا المفهوم منطبق على العمى وليس نقيضا له ويكون نقيض العمى رفعه وليس رفع العمى نقيضا لرفع الرفع لانه رفع للعمى لارفع للرفع كماهو قضية نقيض كل شي رفعه فلامحالة يتحقق التناقض بين الامر الثبوتي والرفع الذي اضيف اليه فرفع الرفع مفهوم واحد لانقيض له ولوفرض فوقه رفع مضاف الى رفع الرفع يكون نقيضا له لزم التسلسل ان لم ينقطع السلاسل واقعا وان انقطعت على رفع ليس فوقه رفع واقعا لزم ان يكون الرفع الاخير مفهوم واحد لا نقيض له هذا اذا اخذ الرفع المضاف اليه في مقابلة امر ثبوتي ولو كان مطلق الثبوت واما اذا اخذ مقطوعا عن الاضافة رأسا بان يقال رفع الرفع او سلب السلب ونحوهما فيلزم سلب الشئ عن نفسه لوضوح ان معناه ان لا يكون سلب اصلا مع كونه سلباً فظهر مما ذكرنا انه يمتنع ان يكون النقيضان عدميين بما هما عدم صرف بلا لحاظ امر ثبوتي في الجانب

الاخر فدائما يكون احد الطرفين امر ثبوتيا واو اعتبارا و الطرف الاخر مجرد مفهوم الرفع والسلب (شبهة و ازاحة) قد توهم من قولهم نقيض كل شئى رفعه التخصيص بجانب العدم وانه لايشمل عين الشئى لانه امر ثبوتى و ليس رفعا للعدم بل نقيض العدم هوعدم العدم والتناقض بين العدمين بما هما عدمان وبين الثبوتين بماهما كك ممتنع حسبما مر بيانه فبدل بعضهم هذه العبارة بقوله رفع كل شئى نقيضه ومقصوده ان الامر الثبوتى احد طرفى النقيض ورفعه نقيضه وبعضهم كصاحب المنظومة عمم الرفع الى المبنى للفاعل والمبنى للمفعول فيكون معنى تلك العبارة نقيض كل شئى رفعه او مرفوع به فالانسان نقيض الانسان لكونه رفعاله والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع (ويرد الاشكال بانه يلزم ان يكون احد الطرفين نقيضا بالذات وهو مفهوم الرفع والآخر نقيضا بالعرض لكونه مرفوعا بالرفع وهذا عنوان عرضى له (والحل) ان هذا التوجيه انما يكون لتصحيح اطلاق صيغة التفاعل اعنى لفظ التناقض الذى يكون مدلوله تكرر النسبة من الجانبين وهذا تعريف لفظى له ولاوجه للنقض والابرام فيه وقد عرفت ماهو التحقيق فى هذا القسم من التنافى سواء سمى تناقضا ام لا (اذا تمهد ذلك) فنقول وحيث ان الترك الموصل باعتبار تقييده بالايصال امر ثبوتى فلا محالة يكون نقيضه رفع هذا الامر الثبوتى ورفعه مجامع مع الفعل تارة ومع الترك المجرد اخرى وليس الفعل والترك كلاهما نقيضين لان نقيض الواحد واحد ولايكون الرفع متحداً مصداقا معهما لوضوح ان الامر الوجودى لايكون مصداقا للسلب والرفع مثلا عمرو ليس مصداقا لعدم زيد فاذن يكون الفعل والترك ملازما للنقيض ولايكاد يسرى حرمة النقيض الى ما يلازمه مع ان الفعل وحده ليس ملازما له والكلام فى حرمة الفعل وهذا بخلاف الفعل فى مقابلة الترك المطلق فانه نقيضه بالذات حسبما اوضحناه بمالامزيد عليه فمتى كان الترك واجبا من باب المقدمة فلاجرم يكون الفعل منهيا عنه فيكون العبادة باطلة (و اما بناء) على عدم المقدمية فيكفى فى صحة العبادة الرجحان الذاتى وان لم يكن مأموراً به نعم بناء على قاعدة الترتب يكون مامورا به ايضاً لوضوح امتناع توجه التكليف بالضدين الاعلى نحو الترتب حسبما ياتى بيانه

ومجرد عدم حرمة فعل الضد لايجدى لصحة توجيه التكليف الا بمعونة تلك القاعدة (قوله لكنه متحداً معه عينا وخارجاً) اقول السلب البحت لاينتزع من الامر الوجودى كى يحمل عليه ويتحد معه خارجا لانه لابد من خصوصية ثبوتية فيه تكون منشاء للانتزاع ولامناسبة ولاسنخية بينهاوبين العدم الصرف اصلاوبدونها لايصح الانتزاع فالسلب البحث اما مقابل للامر الوجودى كترك الفعل اوملازم له كترك ترك الفعل (نقل وتعقيب) قال المحشى الشيخ على قده مع انه بناء على الالتزام بوجوب خصوص الترك الموصل يلزم التسلسل فى المقدمه حيث ان الترك الموصل ضد للفعل ايضاً و ايجابه يقتضى ايجاب تركه الموصل الى هذا الترك ايضا و هكذا فيتسلسل انتهى) توضيحه ان الترك الموصل واجب مقدمة وليس نقيضا للفعل حسبما مر بيانه فيكون ضداً فيجب ترك الفعل الموصل الى هذا الترك مثلا الصلوة ضد لازالة النجاسة عن المسجد وهى اهم من الصلوة فى سعة الوقت فيجب ترك الصلوة الموصل الى الازالة والمفروض ان هذا الترك ضد للصلوة و ليس نقيضاً لها فيجب ترك الصلوة الموصل الى ذلك الترك الموصل الى الازالة لان الصلوة ضد لذلك الترك الواجب والامر به يقتضى طلب ترك الصلوة الموصل الى ذلك الترك الواجب لكون ترك الصلوة مقدمة للضد الذى هو الترك الخاص والمفروض ان الترك الثانى المقيد بقيد الايصال ايضا ضد للصلوة فيجب ترك الصلوة الموصل الى الترك الثانى و هكذا فيتسلسل (ومن هذا البيان اندفع توهم لزوم اجتماع المثلين فى الصلوة نظراً الى ان تركها الموصل اذا صار واجبا فى اولى المراتب لايتعلق بها الوجوب ثانيا لكى لايلزم اجتماع المثلين فلايلزم التسلسل (وجه الاندفاع) ان مركز الوجوب فى اولى المراتب انما هو ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الازالة ومركز الوجوب فى ثانيتها ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الترك الاول لاالى الازالة ومن المعلوم ان اختلاف القيدين يوجب اختلاف متعلق الوجوبين و مركز الوجوب فى الثالثة ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الترك الثانى فاذن يختلف المراكز فى جميع مراتب السلاسل الغير المتناهية هذا توضيح مرامه (وفيه اولا ان هذا تسلسل فى الامور الاعتبارية و ينقطع بانقطاع

الاعتبار (ببيانه ان ترك الصلوة الموصل الى الترك الاول اعتبارى ولا واقع له مع الغض عن الاعتبار كما هو واضح ومن البين انه مالم يعتبر ولم يتوجه اليه النظر لم يكن هناك مقدمة لكى يترشح اليه الطلب فمادام الاعتبار قائما كان ترتب الوجوبات ساريا فمتى انقطع الاعتبار انتهت السلاسل (وثانيا) ان الترك الموصل ليس ضداً اذ الضدان هما الامران الوجوديان وليس الترك الموصل امراً وجوديا بل هو عنوان انتزاعى مقارن لنقيض الضد حسبما بيناه آنفا فالترك الموصل الى هذا الترك ملازم للترك الاول وليس مقدمة له (قوله والظاهر ان يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصالة والتبعية فى الواقع و مقام الثبوت) (اقول) قد عرفوها بتعاريف عديدة (منها) ان الاصلى ما فهم وجوبه بخطاب مستقل والتبعى ما فهم تبعاً لخطاب غيره (ومنها) الاصلى ما كان وجوبه مستقلا غير تابع لوجوب غيره والتبعى ما كان وجوبه تابعا لوجوب غيره والفرق بين التعريفين ان العبرة فى الاول باستقلال الاستفادة ولو كان المستفاد وجوبا تبعياً ناشياً من وجوب آخر كوجوب المقدمة المدلول عليه بالخطاب المستقل كقول المولى اذهب الى السوق واشتر اللحم فانه واجب اصلى على التعريف الاول وواجب تبعى على التعريف الثانى و كذا الوجوب المستفاد من المفهوم اصلى اذا كان وجوبه مستقلا على التعريف الثانى وتبعى على التعريف الاول (و منها) ما عن الشيخ قدس سره من ان التبعى ما كان وجوبه و استفادته تابعين لغيره ولم يكن مقصوداً بالافادة فلو كان الآمر ملتفتا الى المقدمة وقصد وجوبها كان اصليا فضلا عما كان له خطاب او كان مستفاداً من الخطاب بفهم العرف انتهى) وعلى هذا ينحصر التبعى فى الوجوب المعلولى الذى لم يكن ملحوظا بالاستقلال (واسدها طرداً وعكسا ما افاده الاستاد وتوضيحه انا قد قدمنا سابقا فى مبحث الوجوب النفسى والغيرى ان الطلب والايجاب مسبوق بلحاظ الموضوع وقلنا ان المايز بينهما فى مقام اللحاظ توجه اللحاظ الاستقلالى الناشى من المصلحة الكامنة فى الشئ الى ذلك الشئ فى الوجوب النفسى واللحاظ التبعى الناشى من ذلك اللحاظ الاستقلالى فى الوجوب الغيرى وهذا اللحاظ التبعى تارة يكون بالاجمال و اخرى يكون بالالتفات التفصلى فالملاك فى الوجوب

التبعى شئيان (احدهما) كون اللحاظ تبعياً (وثانيها) كونه اجمالياً (فالواجب التبعى) فى مقام الثبوت ينحصر فى الوجوب المعلولى الذى لم يكن ملحوظا بالاستقلال كما افاده الشيخ فى محكى كلامه ويقابله الواجب الاصلى وله فردان (احدهما) الوجوب المعلولى المتفت اليه تفصيلا وان كان معلولا للوجوب النفسى و ثانيهما الوجوب النفسى الملحوظ بالاستقلال ومراده من الاستقلال هو الالتفات اليه تفصيلا لا الاستقلال المقوم للوجوب النفسى ويشهد لذلك قصره الواجب التبعى على ما يكون متعلقاً للارادة تبعاً لارادة غيره لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون التفات اليه بما يوجب ارادته فيكون الواجب التبعى منحصراً فى الوجوب المقدمى المعلولى الغير الملتفت اليه تفصيلا وقصره الواجب النفسى على الاصالة وانه لا يتصف بالتبعى نظراً الى انه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى مالم يكن فيه المصلحة النفسيه ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا ولو يكن هناك شئى آخر مطلوب اصلا فظهر ان الملاك فى الاصالة والتبعية فى مقام الثبوت انما يكون بالالتفات التفصيلى والاجمالى هذا كله فى مقام الثبوت (واما فى مقام الدلالة فمتى تعلق اللحاظ التفصيلى وقصد افادة الوجوب فلا محالة يكون الوجوب مدلولا عليه باحدى الدلات الثلاث فيكون الخطاب اصليا سواء كان الوجوب غيرياً (كقوله تعالى فاذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) او نفسياً كقوله تعالى اقم الصلوة لكن الواجب النفسى قد لا يكون مقصوداً بالافادة وان كان متعلقا للقصد و ملتفتا اليه تفصيلا مع انه واجب اصلى كما فى استفادة حكم الصوم من دلالة الدليل على قصر الصلوة فى مواضعه من الملازمة الثابتة بالاجماع ونحوه ومن هنا ظهر ان المقسم للوجوب الاصلى والتبعى هو الوجوب الانشائى والطلب المنقدح فى نفس المولى سواء كان مدلولا لخطاب لفظى ام لا وانه اذا كان ملتفتا اليه تفصيلا كان وجوبا اصليا سواء كان نفسيا او غيريا واذا لم يكن ملتفتا اليه تفصيلا و كان ارتكازيا اجماليا كان وجوبا تبعيا و لو كان المنظور فى هذا التقسيم مقام الدلالة خاصة لزم دخول الواجب النفسى فى الواجب التبعى اذا افيد ذلك بلازم الخطاب كما فى دلالة الاشارة كاستفادة اقل الحمل من الاتيين ولا يلتزمون بذلك فما يظهر من صاحب الفصول من

ادخال الوجوب المستفاد من المفاهيم فى الوجوب التبعى وان كان وجوبه مستقلا خلاف لما اصطلح عليه القوم كما نص على ذلك فى تقريرات الشيخ والامر سهل اذ لا مشاحة فى الاصطلاح ولا يترتب عليه ثمرة عملية كما يترتب على الوجوب الغيرى والنفسى من كون الوجوب الغيرى توصليا و عدم ترتب الثواب والعقاب عليه الى غير ذلك من الثمرات فالاهتمام بالتميز بينهما حقيق جداً بخلاف ما نحن فيه (نقل وتزييف) قد استشكل بعض المحشين قده على ما افاده الاستاذ فى التميز بين الواجب الاصلى والتبعى فى مقام الثبوت بان الارادة النفسية ربما تكون ارتكازية بمعنى انه لو التفت الى موجبها لاراده كما فى ارادة انقاذ الولد الغريق عند الغفلة عن غرقه والحال انه لا شبهة فى كونها ارادة اصلية لا تبعية مضافا الى ان المناط لو كان التفصيلية والارتكازية لما كان وجه لعنوان التبعية حيث ان تبعية الارادة لارادة اخرى ليس مناط الوجوب التبعى بل ارتكازيتها لعدم الالتفات الى موجبها فلا وجه للتعبير عنهما بالتبعى انتهى كلامه) (والجواب) ان المقسم هو الوجوب والطلب المنقدح فى نفس المولى فعلا و ليس فى مورد الولد الغريق طلب و وجوب فعلا وان كان ملاكه موجوداً فيه بحيث لو التفت لاراد لكنه لم يلتفت فلم يرد فعلا كما هو قضية القياس الاستثنائى المنتج نفى اللازم من نفى الملزوم و هذا بخلاف الوجوب فى المقدمة فانه ثابتة لها بالملازمة العقلية فان وجوب المقدمة وجوب مولوى منقدح فى نفس المولى وان لم يكن ملتفتا اليه تفصيلا بمقتضى القياس الاستثنائى المنتج بثوت اللازم اعنى الوجوب من ثبوت الملزوم اعنى المقدمية وهذا ظاهر على القول بوجوب المقدمة وحديث الارتكازى بالمعنى الذى ذكره اجنبى عن المقام وليس فى عبارة الاستاد هذا العنوان ولا عنه فيه اثر اصلا ولو اراد احداث اصطلاح جديد بالملاك المذكور فالامر اليه و قد وافقه المحشى الشيخ على قدس سره فى هذه الدعوى حيث عدا انقاذ الولد الغريق فيما اذا لم يكن المولى ملتفتا اليه من الواجب الاصلى حسبما يترأى من عبارته مع انه لا اجوب هنا لك اصلا حتى يتصف بالاصلى او التبعى لكنه اصاب فى تفسير الارادة الاستقلالية بمعنى صيرورة الطلب التبعى الارتكازى بقالب التفصيلى عند لحاظه مستقلا كما

اوضحناه بمالا مزيد عليه (قوله ثم انه اذا كان الواجب التبعى مالم يتعلق به ارادة مستقلة فاذاشك فى واجب) (اقول) قدعرفت ان الوجوب التبعى هوالوجوب الترشحى الذى لم يتعلق به القصد والارادة تفصيلا فهو مركب من امر وجودى و امر عدمى فمتى علم كونه وجوباغيريا ناشيا من الواجب النفسى وشك فى تعلق ارادة تفصيلية به فباصالة عدم تعلق ارادة تفصلية به يثبت انه تبعى ويترتب عليه اثاره لوفرض له اثر شرعى كسايرالموضوعات الوجودية المتقومة بامورعدمية فيما اذا احرز بالوجدان احد اجزائها الوجودية وشك فى جزئها الآخر الذى هوامر عدمى هذا فيما اذا علم القيد الوجودى وشك فى الامر العدمى واما اذا علم اصل الوجوب و شك فى كونه تبعيا اواصليا وح لو كان التبعى امراً وجودياً خاصا غيرمتقوم بامرعدمى فلايجرى اصالة العدم فيه كما هو واضح الا على القول بالاصل المثبت و كك لو كان متقوما بالامرالعدمى لوضوح انه لم يحرز القيد الوجودى بالوجدان كما فى الصورة الاولى لكى يثبت القيد العدمى باصالة العدم و لتحقيق جريان الاصل فى القيد العدمى محل آخر ولعل قوله فافهم ناظرالى ما ذكرنا (قوله فانه بضميمه كون شئى مقدمة لواجب يستنتج انه واجب) (اقول) هنا اقيسة ثلاثة مترتبة متقدمة بعضها على بعض (الاول) القياس الاستثنائى بان يقال لو كان الحج واجبا لكان مقدمته واجبة لكنه واجب فيجب مقدمته وهذه هى الملازمة التى تعلق بها ادراك العقل (الثانى) القياس الاقترانى بان يقال المسير مقدمة و كل مقدمة واجبة للملازمة فالمسير واجب (القياس الثالث) تطبيق هذه الكبرى على الصغريات الشخصية بان يقال هذا الشخص من الميسر واجب لانه مسير الى الحج والمسير الى الحج واجب لانه مقدمته ومن البين ان النتيجة الحاصلة من المسئلة الاصولية من القياس الاول تكون مسئلة فقهية مع ان موضوعها ليس من الافعال الخاصة كالحج والصلوة والصوم و نحوها لوضوح ان عنوان المقدمة من العناوين العامة المنطبقة على تلك العناوين الخاصة كقاعدة الحرج والضرر والميسور و نحوها و من هنا ينقدح مثل خروج برء النذر باتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب اذالقياس المستعمل هنا هوالقياس الاقترانى المتأخر رتبة

عن القاس الاستثنائى بان يقال المسير للحج مثلا مقدمة للواجب فهى واجبة فاتيانه برء لنذر الواجب و كذا الحال فى حصول الفسق بترك واجب مع ترك مقدماته لصدق الاصرار على الحرام و كذا فى عدم جواز اخذ الاجرة على المقدمة فان القياس المستعمل للانتاج فى كلها قياس اقترانى متأخر رتبة عن ذلك القياس الاستثنائى كما لايخفى مضافا الى الحاجة الى ضميمة قياس آخر لادخال المورد فى عنوان النذر والاصرار كتحقيق حقيقة النذر وما يعتبر فيها من الشروط وان الاصرار هل يتحقق بالعصيان مرتين فى زمان واحد وهذا قياس يستنبط به موضوع من موضوعات الحكم الشرعى الفرعى وليس واقعاً فى طريق استنباط الحكم اصلا (قوله لحصول العصيان بترك اول مقدمة لايتمكن معه من الواجب) (اقول حصول العصيان كذلك و سقوط الامر عن ساير المقدمات يحتاج الى ترتيب مقدمات (الاولى) حصول العصيان بمجرد ترك المقدمة فى زمان تركها قبل او ان الواجب النفسى و قدقدمنا الكلام فيه فى ذيل التذنيب الاول وقلنا ان الامر النفسى يسقط عن المكلف حين ترك المقدمة لارتفاع القدرة بتركها ويكون سقوطه باختياره موجبا لاستحقاق العقوبة فعلا واستشكل عليه بعض المحشين قده بان الاسقاط الذى يكون مصداقا للعصيان هو المقابل للاسقاط الذى يكون مصداقا للاطاعة و هو الاسقاط فى ظرفه عصيانا او اطاعة فالاسقاط من اول الامر لاعبرة به انتهى موضع الحاجه) (والجواب) ان نقيض الاخص اعم فان نقيض الفعل الخاص فى زمان خاص هو عدمه المطلق وقضية طرو الامتناع بالاختيار على الفعل فى زمان ترك المقدمه استناد العدم فى هذا الزمان الى تارك المقدمة فيكون عدم الواجب النفسى المستند الى تارك المقدمة فى زمانها موجباً لاستحقاق العقاب فعلا ولاحاجة الى انتظار زمان الواجب (الثانية) سقوط الامر بساير المقدمات بسبب سقوط الامر بالواجب وهذا انما يتم فيما اذا كان القدرة باقية بالنسبة الى بقية المقدمات بعد ترك واحد منها الموجب لسلب القدرة على الواجب فمهما كانت القدرة باقية فلامحالة يكون سقوط الامر بساير المقدمات مستنداً الى سقوط الامر بالواجب النفسى لوضوح ان وجوب المقدمات وجوب معلولى حادث بحدوث العلة وباق ببقائة فمتى ارتفعت العلة ارتفع المعلول بالضرورة وهذا بخلاف

ما اذا ارتفعت القدرة على سايرالمقدمات عندترك واحدة منها لوضوح استنادارتفاع تلك الاوامرالغيرية الى اختيارالمكلف فلامحالة يتعددالعصيان بتعدد التروك فيصدق الاصرار (الثالثة) الالتزام بترتب العصيان على ترك المقدمة الواجبة والافلاحاجة الى اثبات سقوط الامربسايرالمقدمات بسبب سقوط الامربالواجب اذلا يتحقق الاصرار على المعصية بمجرد ترك المقدمات ح وقد تقدم سابقا انه لاعصيان الابترك الواجب النفسى (قوله واخذ الاجرة على الواجب لاباس به اذالم يكن ايجابه على المكلف مجانا) (اقول) لامنافات بين وجوب الشئ واخذ الاجرة عليه حسبما حقق فى محله الاان يدل دليل على ان الغرض من ايجابه على المكلف وقوعه مجاناً بحيث يكون نفس ذلك العمل مملوكا لله تعالى ومن البين ان الحال فى المقدمات كحال الواجب النفسى قضاء لتبعيتها له فى الاثار سواء قيل بوجوبها ام لانعم لو كان اخذ الاجرة مانعاً من حصول نفس الواجب كما فى الواجبات التعبدية حيث ان اخذ الاجرة مناف لقصد القربة فلامحالة لايجوز اخذها على نفس الاتيان بالواجب كى ينافى عباديتها ويمكن القول بجواز اخذها على اتيانها بداعى امتثالها فيكون من قبيل الداعى الى الداعى غاية الامر يعتبر فيها بل فى كل عمل يقع عليه عقد الاجارة ان يكون فيها منفعة عائدة الى المستاجر لئلا يكون المعاملة سفهية فيكون باطلة والمنفعة العائدة الى الميت اداء دينه من ناحية العبادات الفائتة منه كما دل عليه الروايات المستفيضة فاخذ الاجير الاجرة فى العبادة عن الميت خال عن الاشكال وقد اشبعنا الكلام فيه فى ذيل مبحث الواجب التعبدى فراجع (قوله وفيه اولا انه لايكون من باب الاجتماع كى تكون مبنية عليه لما اشرنا اليه) (اقول) قد حققنا سابقا ان مفهوم المقدمة جامع انتزاعى من نفس المعنونات التى تكون بذاتها معداً او شرطاً اوسبباً مثلا المشى الى السوق الذى هو مقدمة معدة لاشتراء اللحم يكون واجباً بالوجوب الغيرى والوضوء بعنوانه الخاص شرط للصلوة والالقاء الذى هو حركة خاصة سبب للاحراق و هذه العناوين الخاصة واجبات للغير و مفهوم المقدمة ليس بمقدمة بالحمل الشايع ولا بالحمل الاولى فيكون عنوان المقدمة منتزعا عن تلك العناوين

الخاصة متأخراً رتبة عن مركز الوجوب الغيرى فلامحالة يكون مرآتا عند الآمر لتوجيه الوجوب الى تلك العناوين ولو اجمالا فمتى كانت المقدمة محرمة بعنوان الغصبية و كانت واجبة بالوجوب الغيرى المقدمى كان ذلك المورد من باب النهى فى العبادة لامن باب اجتماع عنوان الواجب مع عنوان الحرام فى محل واحد بل مركز الوجوب نفس العنوان الذى هو بعينه متعلق للحرمة ولازمه ان يكون النهى متعلقا بما هو واجب بعينه فيكون من باب النهى فى العبادات لامن باب اجتماح عنوان الواجب والحرام على مورد واحد هذا توضيح مرامه) و اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان الحج مثلا اذا كان واجبا فيكون السير لا محالة ايضم واجبا بالوجوب المقدمى فاذا فرض انه سار فى المكان المغضوب فينطبق عليه عنوانان عنوان السير الواجب مقدمة وعنوان الغضب فيكون من باب الاجتماع فليس الغرض من اجتماع العنوانين اجتماع عنوان المقدمة بالحمل الاولى مع عنوان الغصب مثلا بل الغرض اجتماع عنوان ما هو مقدمة بالحمل الشايع مع عنوانك آخر محرم كما فى كل مورد اجتمع فيه الامر والنهى نعم لو كان النهى متعلقا بذات المقدمة الخارجية لا بالعنوان الكلى لكان داخلا فى مسئلة النهى عن العبادة او المعاملة لكنه انما يتحقق غالبا فى القضايا الشخصية الخارجية دون القضايا الحقيقيه انتهى كلامه) ويمكن الجواب بان مركز النهى وان كان نفس الطبيعة على ماهو الموضوع فى القضايا الحقيقية لكى لا بماهى هى بل بماهى مرآة للخارج والمفروض ان السير الذى هو مقدمة انماهى الحركة الخاصة التى هى مقدمة معدة للوصول فالمقدمة الواجبة بمنزلة القضايا الخارجية و يكون عنوان المقدمة مرأء صرفا واشارة اجمالية الى مايكون بخصوصيته الوجودية موقوفا عليها للتوصل الى الواجب النفسى ومن البين ان اللاعنوانية من ناحية المقدمة يكفى لخروج المورد عن باب اجتماع الامر والنهى والمفروض صدق عنوان الغصب على الحركة الخاصة فيكون من باب النهى فى العبادة واستشكل عليه بعض المحشين بان الحثييات التعليلة راجعة الى التقييدية فالواجب بحكم الملازمة العقليه هو الشئى لابذاته بل بماهو توصل الى واجب آخر فالواجب انماهو التوصل لاذات الوضوء بماهو

حركة خاصة فيكون من باب اجتماع العنوانين على محل واحد انتهى ملخصا)
وقد تكرر منه هذا الاشكال مراراً وتكررمنا الجواب فلانعيد (قوله وثانيا لايكاد
يلزم الاجتماع اصلالاختصاص الوجوب بغيرالمحرم فى غير) (اقول) بيانه ان المقدمة
المحرمة ممتنعة شرعا والمتنع شرعا كالممتنع عقلا فالوجوب الغيرى لايتعلق بها
ولايمكن امتثال الواجب النفسى من الطريق الحرام ولولم نقل بوجوب المقدمة (و
يشكل بان مبغوضية المقدمة بعنوان الغصب مثلالايزيدعلى مبغوضية الصلوة بهذا العنوان
فمتى قيل بكفاية تعدد الجهة فى اجتماع الامر والنهى فى الواجب النفسى لزم القول
بكفايته فى اجتماع الامر والنهى فى المقدمة ولاوجه للتفكيك بين المقامين فمع
التنزل عن الاشكال الاول والبناء على كون عنوان المقدمة مركزاً للامر الغيرى
لاوقع لهذا الاشكال اصلاومن ثم عدل عنه فى مجلس الدرس (قوله وثالثا ان الاجتماع
و عدمه لادخل له فى التوصل بالمقدمة المحرمة) (اقول) هذا اشكال ثالث على تلك
الثمرة و يتوقف على مقدمتين (الاولى) انه قد تقدم فى تصوير عبادية الطهارات ان
قصد التوصل بها الى الواجب النفسى يكون محققاً لعباديته مضافا الى كفاية الرجحان
الذاتى الثابت فى انفسها وهذا مناط العبادية فى المقدمة سواء قلنا بوجوبها ام لا (الثانية)
انه سيجئى فى مبحث اجتماع الامر والنهى على القول بالامتناع و ترجيح جانب
النهى سقوط الامر مطلقا فى غير العبادات لحصول الغرض باتيانه والتفصيل فى العبادات
بين صورة الالتفات الى الحرمة اوالتقصير فلايحصل الامتثال لعدم كون المأتى به
مقربا و بين صورة الجهل عن قصور فيسقط الامر لاشتماله على المصلحة مع صدوره
حسناً فيحصل به الغرض من الامر وان لم يكن امتثالا له (اذا تمهد ذلك) فنقول ان
كانت المقدمة المحرمة توصلية فلاشك انه يحصل الغرض من اتيانها سواء قيل بوجوب
المقدمة ام لا وان كانت تعبدية فعلى القول بالامتناع فلاشك انه لايحصل التقرب
باتيانها فى صورة الالتفات اوالتقصير سواء قيل بوجوب المقدمة ام لا اذمع ترجيح
جانب النهى لايبقى الوجوب الغيرى فيها مع ان الملاك فى عبادية المقدمة ليس
مجرد قصد الوجوب الغيرى مالم يكن الاتيان بها بقصد التوصل الى ذى المقدمة

حسبماحقق سابقا ولايكون قصدالتوصل بالمقدمة المحرمة مقربا اصلا واما فى غير هذه الصورة فالملاك فى المقربية موجود فيها ومعه لاحاجة الى الامر الغيرى هذا كله على القول بالامتناع (واما على القول) بالجواز فقصدالحسن الذاتى او قصد الاتيان بهاللتوصل الى ذى المقدمه يكفى فى وقوعها عبادة سواء قيل بوجوب المقدمه ام لاهذا توضيح مرامه) ولايخفى انه ان كان الغرض من الثمرة المذكورة مجرد جعل هذا المورد من مصاديق مسئلة الاجتماع فلايرد عليه هذا الاشكال لوضوح دورانه مدار القول بوجوب المقدمة و على القول به يدخل فى ذلك الباب فيظهر الثمرة بخلاف ما اذا كان الغرض تفريع التوصل بالمقدمة المحرمة الى ذى المقدمه على القول بوجوبها كما هوالمحكى عن المحقق البهبهانى فان الاشكال يرد عليه لماعرفت من عدم توقف التوصل بهاالى على القول بوجوب المقدمة نعم لوجعل مناط المقربية الوجوب الغيرى كما عن المشهور ظهرت الثمرة على هذا التقدير ايضااذا بناء على جواز الاجتماع يكون قصدالوجوب الغيرى موجبا لصيرورة المقدمة عبادة كما فى الطهارات الثلاث حسبما مر بيانه فى مبحثها (قوله فى تاسيس الاصل فى المسئله اعلم انه لااصل فى محل البحث فى المسئلة) (اقول لابد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم امرين فى المقام (الامر الاول) ان لازم الماهية من حيث هى هى الامور التى لاتنفك عنها فى مرتبة شيئيتها مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والذهنى كالامكان للماهية والزوجية للاربعة فانه وان كان معها احد الوجودين الاانه على سبيل الحينية لاالمشروطة فليس الوجود بمعتبر فى لزوم لازم الماهية اصلا فاللزوم فيها بمعنى التبعية لاالاقتضاء والمنشأية بخلاف لازم الوجود العينى كالحرارة للنار والبرودة للماء وبخلاف لازم الوجود الذهنى كالكلية للانسان فى العقل فان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية لوضوح ان الوجود مبدء مطلق الاثر بخلاف الماهية (ان قلت) مهما كانت الماهية امراً اعتبارياً حسبماحقق فى محله فكيف ينتزع منها ماهية اخرى ويستحيل ان تكون ماهية مستلزما لماهية اخرى والا كان الاستلزام والاستتباع جزء ذات الماهية (قلت) المراد من اللزوم ان نفس وضع الماهية فى العقل كاف فى انتزاع تلك اللوازم

عنها بحيث لو فرض تحصلها فى الخارج منفكة عن كافة الوجودات لكانت تبعا لها و تخلية الماهية عن الوجودات باسرها حتى عن الوجود الذهنى اعتبار صحيح عند العقل وليس كاينياب اغوال ومن ثم يصح وضعها عند العقل وحمل مفهوم الوجود عليها فيقال الماهية موجودة كما يصح سلب مطلق الوجود عنها فيقال الماهية من حيث هى ليست الاهى لاموجودة ولامعدومة فان هذه قضية صادقة يكون مناط الصدق فيها مطابقتها لمرتبة نفسها حين تخليتها عن الوجود والعدم وهى اضيق من الواقع حسب ضيق مرتبة شيئيتها لوضوح ان التخلية عن الوجودات حتى عن الوجود الذهنى تخليط بحسب الواقع لانها نحو من الوجود ايضا اذا التخلية عبارة عن لحاظ الماهية خالية عن كل الوجودات ولحاظها نحو من الوجود الذهنى كما لايخفى فليس هناك تخلية فى متن الواقع كى يكون مناط الصدق فيها هو المطابقة للواقع والقائلون باصالة الوجود مصرحون بماذكر فلاوجه لما ذكره بعض المحشين قده من عدم تعقل لازم الماهية من حيث هى على القول باصالة الوجود وحيث ان الوجوب امر انتزاعى من سنخ المجعولات المنتزعة من الطلب المدلول للصيغة كما مر تحقيقه فى ذيل مبحث الطلب والارادة فلامحالة يكون الوجوب المقدمى اشبه بلوازم الماهية من لوازم الوجود الاانه بالنظر الى انتزاعه من الطلب الذى هو معنى حرفى ابداعى يكون من لوازم الوجود لما حققنا فى صدر الكتاب ان المعانى الحرفية من سنخ الوجود الحقيقى لامن سنخ الماهية واللازم للوجوب النفسى لازم للوجود الابداعى بالواسطة والامر فيه سهل (واما الارادة) التبعية فكونها من لوازم الوجود ظاهر لايعتريه ريب لوضوح ان الارادة من الكيفيات النفسانية فاللازم والملزوم كلاهما من سنخ الوجود (الامر الثانى) الجعل امابسيط وهو افاضة نفس الشى وايجاده وبعبارة اخرى الجعل البسيط مايقال له فى العربية الجعل المتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى (جاعل الظلمات والنور) واما مولف وهو جعل الشئ شيئا وتصييره اياه وهو مفاد الهلية التركيبية الحملية فيستدعى طرفين مجعولا ومجعولا اليه وهو الذى يتعدى الى مفعولين ويختص تعلقه بالعرضيات اللاحقة المنفكة عن الذات كالسواد اللاحق للقطن مثلا وهو الذى يعبر عنه بمفاد كان الناقصة

ويكون من باب ثبوت شئ لشئ ويعبر عن الجعل البسيط بمفاد كان التامه ويكون من باب ثبوت الشئ ولايتصور تخلل الجعل التأليفي بين الشئ ونفسه كجعل الانسان انساناً ولابين الشئ وذاتياته كجعل الانسان ناطقاً ولابين الشئ ولوازمه سواء كانت من لوازم الماهية من حيث هي كالزوجية للاربعة اومن لوازمها باعتبار احد الوجودين كالحرارة للنار و الكلية للانسان العقلي لوضوح ثبوت الذاتيات واللوازم للشئ بالضرورة الذاتيه والضرورة تدفع الحاجة الى العلة والامكان مناط الحاجة الى الجعل فالجعل يتعلق الى نفس الشئ اولا وبالذات وينسب اليها بالعرض وقد تقدم في صدر الكتاب معنى الواسطة في العروض وانحائها و ان نسبة حركة السفينه الى جالسها بالعرض والمجاز مما يقرب الى اذهان العرف ويساعدون على مجازيتها بخلاف نسبة الوجود واثاره الى الماهية كقولنا الماهية موجودة فان هذه النسبة حقيقة عند العرف مع ان قضية اصالة الوجود واعتبارية الماهية ان يجعل الوجود موضوعا لمفهوم الموجود ويقال الوجود موجود ثم ينسب الى الماهية بالعرض والمجاز فظهر مما ذكرنا ان نسبة جعل الماهية الى لوازمها انما يكون بالعرض بالبرهان العقلي ويصح سلبه عنها عند العقل وهذا لاينافي ان يكون لها وجود تبعي حقيقة ولايصح سلبه عنها (قال صدر المتالهين في الاسفار في مبحث الجعل بعد بيان الجعل التأليفي ومن ظن ان ذلك ايضا يرجع بالاخرة الى جعل بسيط يتعلق بشئ واحد كنفس التلبس او الاتصاف او اتصاف الاتصاف او شبه ذلك في بعض المراتب فقد اخطأ فان النسبة كالصيرورة او الاتصاف او غيرهما في النحو الاخير من الجعل انما يتصور بين طرفيها على انها مرأة لملحوظيتها لا على وجه يصير ملتفتا اليها بالذات فدخولها على الوجه المذكور في متعلق الجعل يكون على التبعية لا على الاستقلال فاذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات اليها من حيث انها في حد ذاتها مهية من الماهيات ذهنية اوخارجية استونف القول فيها هل هي في حد نفسها مفتقرة الى الجاعل الى ان يقول نظير ذلك بحسب الكون الذهني التصور والتصديق فان التصور نوع من الادراك لايتعلق الا بماهية الشئ اى شئ كان والتصديق نوع آخر منه يستدعي دائما طرفين وهما موضوع ومحمول بان يدخل النسبه بينهما

فى متعلقة على التبعية الصرفة الى ان يقول وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات و كما ان الضرورة الازلية تدفع الحاجة الى العلة كك الضرورة الذاتيه والفرق بينهما بعدم الاحتياج التبعى فى الاول وثبوته فى الثانى انتهى كلامه) وقد جعل جعل الذاتيات واللوازم تبعياً فى الجعل البسيط كجعله الاتصاف تبعياً فى الجعل المولف والاتصاف هو الوجود الرابط التبعى (ووجه الجمع بين التعبير بالعرض كما وقع فى المنظومة والتعبير بالتبع كما عبر عنه صدر المتألهين ان الجعل المستقل المتعلق بالشئ متى نسب الى اللوازم كانت نسبته بالعرض وهذا لاينا فى ثبوت الجعل التبعى حقيقة بالنسبة اليها فانه سنخ من الجعل لايتحصل الابين الشئ وما يتبعه من الذاتيات واللوازم وهذا نظير الوجود الرابط وقدمر تحقيقه فى صدر الكتاب (ومن هنا يظهر ان الوجوب النفسى المتعلق بفعل من الافعال متى نسب الى المقدمات كان بالعرض ويصح سلبه عنها بخلاف الوجوب التبعى الناشى عن الوجوب النفسى فانه سنخ من الوجوب لايتحصل الابين الشئ ومايتوقف عليه مما لابد منه فى وجود الواجب النفسى ولايصح سلب الوجود التبعى عنها على القول بالملازمة وقد جمع الاستاد بين التعبيرين بقوله (الانه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذى المقدمه) ومما ذكرنا يندفع اعتراض بعض المحشين قده حيث (قال والجعل الواحد ينسب الى الماهية بالذات والى لازمها بالعرض بخلاف ارادة المقدمة فانها بحسب الوجود غير ارادة ذيها لان ارادة واحدة متعلقة بذيها بالذات وبها بالعرض ومع تعدد الوجود يجب تعدد الجعل فلايعقل كون الوجوب المقدمى بالاضافة الى الوجوب النفسى من قبيل لوازم الماهية التى لااثنينية لها مع الماهية وجوداً وجعلا نعم حيث ان الغرض الاصيل يدعو الى ارادة ذى المقدمة اولا وبالذات والى ارادة المقدمة ثانياً وبالتبع يطلق على جعل وجوب المقدمه انه جعل بالتبع وهو غير الجعل بالعرض الذى ينسب الى لازم الماهية فى قبال جعل الماهية والى جعل الماهية فى قبال جعل الوجود انتهى كلامه) وقد جعل فى صدر كلامه ارادة المقدمة بالاضافة الى ارادة ذيها من لوازم الوجود وهذا حق لكن الكلام فى الوجوب التبعى اللازم

للوجوب النفسى و كلاهما من الامور الانتزاعية الجعلية فلاغرو ان يكون الوجوب التبعى بمنزلة لوازم الماهية نظراً الى كون ملزومه من الامور الانتزاعية و ان كان الوجوب النفسى من لوازم الطلب الايقاعى وهو سنخ من الوجود وقد عرفت ان الجعل التبعى وان كان جعلا فى مقابلة اللاجعل البحث الا انه يتحصل بمعونة الجعل الاستقلالى ولا يعقل تعدد الجعل والا لخرج عن التبعية الصرفة ولافرق فى ذلك بين لازم الماهية من حيث هى و بين لوازم الماهية المقيدة باحد الوجودين فانه لايمكن تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها مطلقا لما اسمعناك من ان الضرورة الذاتيه مناط الاستغناء عن العلة واللوازم باسرها مجعولة بالجعل التبعى سواء كان لها وجود كلوازم الوجود ام لا كلوازم الماهية وقلنا ان نسبة الجعل الاستقلالى اليها تكون بالعرض و نسبة الجعل التبعى اليها يكون بالذات (اذا تمهد ذلك فنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بل تكون الملازمة اوعدمها ازلية) (اقول) ان حكم العقل بالملازمة انما يكون مفاد القضية الشرطية كقولنا لو كان هذا واجبا لكان مقدمته واجبة و من البين ان الملازمة فى القضية الشرطية لاتتوقف على وجود الطرفين بل هى ثابتة مع امتناع الطرفين فالملازمة اما ثابته عند العقل ازلا وابداً واما منفية كذلك بخلاف ثبوت الشئى الذى هو مفاد كان التامه او ثبوت شى لشئى الذى هو مفاد كان الناقصة فانه امر حادث مسبوق بالعدم الازلى وليس المراد من ثبوت الملازمة ازلا ان لها وجوداً قديماً فى الخارج لوضوح ان الملازمات من سنخ النسب والاعتبارات ويكون عروضها فى العقل بل المراد ان هذه النسبة او عدمها ثابتة عند العقل وليست كالحوادث المسبوقه بالعدم ولامن المجعولات الشرعيه المسبوقة بالعدم ولاتكون موضوعا للوجوب التبعى بل هى واسطة لثبوته عقلا بمعونة القضية الاستثنائية كما يقال لو كان هذا واجبا لكان مقدمته واجبة لكنه واجب فيجب مقدمته (قوله نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقا بالعدم حيث يكون حادثا) (اقول) لامجرى للبرائة لاعقلا ولانقلا اما الاول فلما مر من عدم العقاب على ترك المقدمة واما الثانى فلان حديث الرفع ونحوه انما شرع للتسهيل والمفروض حكم العقل بلزوم اتيان المقدمة مع العلم بوجوب ذى المقدمة وحديث الرفع لاينهض للتسهيل مع اللابدية العقلية و مع عدم

العلم بوجوب ذيها يكفى جريان البرائة فيه ولايصل النوبة الى اجرائها فى المقدمة (قوله الاانه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذى المقدمة وهو كاف فى جريان الاصل) (اقول) قد عرفت انه متى نسب الجعل المتعلق بوجوب ذى المقدمة الى المقدمة كانت النسبة بالعرض ويصح سلبها عنها فلا معنى لاصالة العدم اذهو مسلوب عنها حقيقة عند العقل فلاحاجة الى اصالة العدم وقد حققنا ان الجعل التبعى سنخ آخر كاللحاظ التبعى فانه سنخ آخر مغاير لسنخ اللحاظ الاستقلالى ولاجامع ذاتى بينهما بتاتاً وكك الوجوب التبعى سنخ مغاير للوجوب النفسى ويتحصل الوجوب التبعى بين ذى المقدمه والمقدمة بمجرد اللحاظ التبعى ويتقوم بالحاشيتين ولايتعلق به جعل مستقل اصلا فاذن يصح اجراء اصالة العدم فيه (قوله ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لامحالة لاصالة عدم وجوب المقدمة (اقول) هذه العبارة اشارة الى اشكال ودفع (اما الاشكال) فهو لزوم التفكيك بين الوجوبين (بيانه ان الوجوب المقدمى تبع للوجوب النفسى ويكون لازما غير منفك عن الوجوب النفسى على فرض ثبوت الملازمة واقعاً فلايجرى الاصل فى الوجوب المقدمى الاتبعا لجريانه فى وجوب ذيها والمفروض عدم جريان الاصل فى وجوب ذيها فيلزم التفكيك وهذا نظير الشك فى الجزئية فان معنى جريان اصالة العدم يرجع الى التوسعة فى الامر المتعلق بالمركب ولايتصور تطرق الجعل اليها اوالى عدمها فى نفسها مع عدم تطرق الجعل الى منشأ انتزاعها اعنى الامر المتعلق بالمركب والمفروض فيما نحن فيه العلم بالوجوب النفسى والمقصود اجراء الاصل فى نفس وجوب المقدمة بلاتصرف فى منشائه ومع احتمال ثبوت الملازمة الواقعية لم يحرز قابلية المحل لتطرق الجعل اليه فلا يصح التمسك بعموم لاتنقض لهذا المورد لعدم العلم بقابليته لتعلق الجعل به (واما الدفع) فبان يقال ان الملازمة على فرض ثبوتها انماهى بين الوجوبين فى مرتبة الانشاء لافى مرتبة الفعلية لعدم كونها مجعولة بل بالعلم بمرتبة الانشاء تصير فعلية فيمكن التفكيك بينهما فى هذه المرتبة كمايصح التفكيك بالنسبة الى مرتبة التنجز بان يكون الحكم الواقعى فعليا مع عدم كونه منجزاً لعدم العلم به فلاحجر فى جريان اصالة العدم فى

الوجوب المقدمى ويكون المجعول عدم فعليته فى مقام الشك مع فعلية وجوب ذى المقدمة حسب المفروض وان كان الوجوب فى مرتبة الانشاء ملازماً لوجوب ذى المقدمة فى هذه المرتبة فلا يلزم التفكيك بين التابع والمتبوع واقعاً على فرض ثبوت الملازمة نعم لو كانت الملازمة على فرض ثبوتها فى جميع المراتب حتى فى مقام الفعلية ايضاً بان يكون وجوب المقدمة تبعاً لوجوب ذيها فى مرتبة الانشاء والفعلية كليهما على فرض ثبوت الملازمة لكون البعث من ناحية المولى على تقدير العلم بمرتبة الانشاء نظير الوجوب المشروط الذى يصير فعلياً عند حصول الشرط فلا محالة لا مجال لاجراء اصالة العدم فى وجوب المقدمة لعدم امكان التفكيك بينهما فى مرتبة من المراتب اصلا ومع احتماله كك لا مجال للتمسك بالعموم لعدم احراز قابلية المحل لتطرق الجعل اليه هذا توضيح مرامه (ويشكل بان احراز الامكان وقابلية المحل غير لازم فى موارد التمسك بالعموم بل احراز الاستحالة مانع والمفروض عدم احراز الاستحالة فى هذا المورد نظراً الى احتمال عدم ثبوت الملازمة واقعا فعموم لا تنقض حجة مالم يقم على خلافه حجة اقوى لكون التخصيص لبيا لا يوجب سقوط العام عن الحجية وسياتى له مزيد ايضاح فى مبحث العام والخاص انشاءالله) وفى بعض النسخ بدل قوله لما صح التمسك صح التمسك بالاصل فى اثبات بطلانها ومعنى هذه العبارة ان دعوى الملازمة متى كانت سارية الى مرتبة الفعلية كان اصالة العدم فى الوجوب المقدمى جارية ولا يعباء بدعوى الملازمة حتى فى مرتبة الفعلية فان عموم العام ينهض دليلا على بطلانها فعلى هذه النسخة لا يرد الاشكال المتقدم آنفا (ثم لا يذهب عليك ان الوجوب التبعى بنفسه اثر شرعى سواء جرى الاصل فى ثبوته او نفيه فاذن لا حاجة الى تمحل اثر شرعى نعم لا مجرى لحديث الرفع ونحوه مما شرع للتسهيل والامتنان المنتفى مع اللابدية العقلية بخلاف الاستصحاب الذى لا يشترط فى مورده الا كون المستصحب اثراً شرعيا او ذا اثر شرعى مع انه ربما يكون موضوعا لاثر شرعى كالنذر ونحوه مما تقدم بيانه فى بيان الثمرة ومن هنا ظهر اندفاع اعتراض صاحب تقريرات بعض الاعلام على الاستاد بعدم اثر مترتب على جريان اصالة العدم فى الوجوب المقدمى بعد فرض

لزوم الاتيان بالمقدمه عقلا (قوله فقد تصدى غيرواحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة) (اقول قبل الخوض فى الاستدلال ينبغى تحرير محل الكلام فى الوجوب المقدمى وانه باى معنى وقع عليه النفى والاثبات فى كلمات الاعلام فنقول من المعلوم ان الوجوب المتنازع فيه ليس هو الوجوب العقلى بمعنى اللابدية لوضوح ان هذا المعنى منتزع من المقدمية وانكاره مساوق لانكار المقدمية ولا الوجوب العرضى بمعنى صحة نسبة الوجوب النفسى الى المقدمة ثانياً وبالعرض وقد بينا آنفا معنى الوجوب بالعرض بالنسبة الى المقدمة ولا الوجوب باللحاظ التفصيلى المعبر عنه بالوجوب الاصلى حسبما تقدم بيانه فى مبحث الوجوب الاصلى و التبعى بداهة ان هذا المعنى من الوجوب انما يتحصل عند الالتفات الى مقدمة من المقدمات فلو قطع بعدم مقدمية شى اوغفل عن ذلك فلايكون هنـاك وجوب بالنسبة اليه تفصيلا فيبقى معنى آخر من الوجوب امكن ان يكون محلا للنزاع وهو الوجوب الترشحى التبعى فى مقابلة الوجوب النفسى الاستقلالى والمراد من التبعى غير التبعى فى مقابلة الاصلى وهذا المعنى من الوجوب التبعى هو المتقوم باللحاظ التبعى فى مقابلة اللحاظ الاستقلالى و هو المجعول بالجعل التبعى الحاصل من الجعل الاستقلالى قهراً وقد كشفنا عن وجهه فى تاسيس الاصل و قلنا ان هذا وجوب آخر غير الوجوب بالعرض ولا يدور مدار الالتفات التفصيلى اصلا بل الالتفات الاجمالى الى المقدمة يكفى فى تحصله تبعاً لتحصل الوجوب النفسى ولايذهب عليك ان هذا غير الارادة الارتكازية الكامنة فى نفس المولى بحيث لو التفت لاراد كما فى حال الغفلة عن غرق ولده فان الموجود فى نفس المولى فعلا هو الحب الشديد بالنسبة الى ولده ولا وجوب ولا ارادة فعلية بالنسبة الى العبد اصلا والملزم عليه عقلا هو موافقة غرض المولى لا امتثال امره بخلاف الوجوب فى المقدمة فانه وجوب فعلى ترشحى يكون سنخاً من الوجوب مغايراً لسنخ الوجوب النفسى كما ان اللحاظ التبعى مغاير للحاظ الاستقلالى سواء كان المولى ملتفتاً فعلا كما فى المبدء الاعلى الذى لايعزب عنه مثقال ذرة) امملا فان الالتفات التفصيلى لا يخرجه عما هو عليه من التبعية المتقومة بالحاشيتين بل

الالتفات مصحح لتوجيه الخطاب الاصلى الى المقدمة كأن يقول المولى امش الى السوق واشتر اللحم و ربما يترای من الدرر كونه هوالارتكازى بحيث لو التفت المولى لاراد ولازمه الفرق بين الموالى العرفية والمبادى العالية بالنسبة الى فعلية وجوب المقدمة و عدمه فيكون فى المبادى العالية فعليا دائما لعدم تطرق الغفلة الى ساحة جلالهم بخلافه فى الموالى العرفيه لانه شأنى ماداموا غافلين عن المقدمية و انت خبير بان هذا قصور راجع الى الآمر لاالى الوجوب والمدعى قصور الوجوب عن مرتبة الوجوب النفسى و ما هوالمرتكز فى نفس المولى بحيث لوالتفت لاراد هوالارادة الاستقلالية والوجوب النفسى لاالوجوب التبعى الظلى الناشى من الوجوب النفسى ولمكان تبعيته و ظليته لاعقاب على مخالفته ولاثواب على موافقته بخلاف الارتكازى فانه لا يقصر عن الفعلى عقابا وثوابا عند العقل فكونه تبعا تحديد لرتبته من النقصان كما ان كونه غيريا بيان لوقوعه فى طريق امتثال الغير وان ذلك الغير مطلوب فى نفسه وملحوظ بالاستقلال لاان وجوب المقدمة غيرى بمعنى ترتب الغير على المقدمة وان الغرض من وجوبها ترتب ذيها عليها كما ربما يترأى من بعض المحشين فى مبحث الوجوب الاصلى والتبعى لوضوح ان الغير متى لو حفظ كونه فائدة حاصلة من المقدمة لخرج وجوب المقدمة عن كونه وجوبا غيريا و صار بهذا الاعتبار وجوبا نفسيا و قد مر شطر من الكلام فى ابانة الفرق بين الوجوب النفسى والغيرى فى مبحثهما هذا تمام الكلام فى تحرير محل النزاع فى وجوب المقدمة (قوله اذاارادشيئا له مقدمات ارادتلك المقدمات لوالتفت اليها بحيث ربمايجعلها) (اقول) لا شك ان المولى يلتفت اجمالا حين توجيه الطلب الى الغير ان مطلوبه لا يحصل بلا توسيط مقدمات موصلة اليه لامتناع خلق الساعة وخرق العادة فى حصول الغاية فاذن يتحصل وجوب تبعى ظلى الى المقدمة لا من حيث هى عنوان المقدمة بل يكون عنوان المقدمة و نحوه مرأة لما يصدق عليه هذاالعنوان فيكون وجوب المقدمة بمنزلة القضية الخارجية بمعنى ان عنوان المقدمة لايكون مركزا لوجوب الغيرى بل هو قنطرة الى مايكون بخصوصيته الكامنة فيه دخيلا فى حصول المطلوب كالسبب والشرط

والمعد وعدم المانع فان لكل واحد منها نحواً من الدخل يكون مقدمة بتلك الخصوصية فلامحالة يسرى الوجوب الغيرى الى تلك العناوين الخاصة من ذلك العنوان الاجمالى المذكور فى ذهن المولى ولو كان من الموالى العرفية وهذا بخلاف الارادة الاستقلالية والوجوب النفسى المتعلق بماهية مشتملة على المصلحة فان مركز الطلب هو نفس تلك الماهية على نحو القضية الحقيقية وان كانت مرأة للخارج فوجوب المقدمة نظير القول بتعلق الطلب بالافراد فى قبال القول بتعلقه بالماهية فمتعلق الوجوب الغيرى عنوان اجمالى ارتكازى يشاربه الى العناوين الخاصة وهى المراكز حقيقة لذلك الوجوب الغيرى فمتى التفت تفصيلا الى مقدمة من المقدمات واذ عن بكونها مقدمة صارت الارادة الاجمالية تفصيلية بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب ويقول مولوياً ادخل السوق و اشتر اللحم ومن البين ان الطلب المنشأ بخطاب ادخل مثل المنشاء بخطاب اشتر فى كونه بعثاً مولوياً وانه حيث تعلقت ارادته بايجاد عبده الاشتراء رشحت منهاله ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه والاذعان بالمقدمية وهذه الارادة التفصيلية ليست حادثة عند الالتفات بل صارت الارادة الاجمالية تفصيلية عند حصول الالتفات التفصيلى والدليل على ذلك الوجدان فان كل احد يجد من نفسه عند توجيه الطلب الى الغير انه يريد مايتوقف عليه اجمالا ولو لم يكن ملتفتاً تفصيلا الى مايكون مقدمة لمطلوبه بحيث اذا التفت تفصيلا الى مقدمة خاصة صار الخطاب الاجمالى تفصيليا وحيث ان الارادة من سنخ الصفات النفسانية كان الدليل عليها هو الوجدان هذا توضيح مراده وتنقيح مرامه (ان قلت) كيف يكون طلب المقدمة مولويا مع عدم ترتب العقاب على مخالفته ولا الثواب على موافقته (قلنا) مولويته تابعة لمولوية طلب ذيها نظرا الى انه من رشحاته فطلب المقدمه حيث انه معلول لطلب ذيها فلامحالة يكون مولوليا بلاحاجة الى فائدة مستقلة مترتبة عليه قضاء لحق التبعية اللازمة بين العلة والمعلول (قوله ويؤيد الوجدان بل يكون من اوضح البرهان وجود الاوامر الغيرية فى الشرعيات (اقول) ربما يعترض عليه كما فى حاشيه الشيخ على قدس سره بانه لو قطع بان الاوامر الشرعية والعرفية انما هى بملاك مولوى فلا اشكال فى كونه دليلا قطعيا على كون

المقدمية موجبة للامر المولوى مطم والافيكون دليلا ظنيا كاشفا عن ثبوت ماهو ملاكه لاصالة ظهور الاوامر في المولوية بضميمة القطع بان هذه الاوامر غيرية لا نفسية و بملاحظة القطع باتحاد الملاك الغيرى فى جميع المقدمات يثبت المطلوب كلية و لكنه لما كان النزاع في الملازمة العقلية فتئويد بالمسئلة الاثباتية انتهى كلامه) توضيح الاعتراض ان الاستدلال بهذا الدليل يتوقف على امور الاول احراز كون تلك الاوامر مولوية ولا مسرح لدعوى القطع بذلك غاية الامر ثبوته بمعونة الظهور فيكون هذا الدليل ظنيا والمسئلة عقلية والظهور لا يفيد القطع فلا يكون هذا الدليل برهانا قاطعا ولاباس بجعله تأييداً كما عبر به في صدر كلامه (الثانى) كونها غيرية لانفسية ولابد من القطع بذلك ومع احتمال كونها نفسية بملاك آخر سوى كونها مقدمة يبطل الاستدلال (الثالث) اتحاد الملاك الغيري فى جميع المقدمات فيمكن منع كون الغيرية علة تامة لتوجيه الطلب الغيرى الى كل مقدمة فلو تشبث لثبوت العلية السارية فى كل المقدمات بالوجدان سقط هذا الدليل عن درجة البرهان واحتاج الى ضميمة الوجدان فالاولى جعله تأييداً لابرهانا فكان ينبغي له ان يكتفي بصدر كلامه هذا توضيح الاعتراض (والجواب بان دعوى القطع بهذه الامور الثلاثة خفيفة المؤنة لمن مارس مواقع الاوامر الصادرة عن الموالى العرفية وراجع مايصدر من نفسه من الاوامر الغيرية ولو حصل الشك فى واحد ضم اليه واحداً بعد واحد حتى يحصل له القطع بالمولوية وبملاكه وباطراده فى جميع الموارد وليس هذا من باب الاستقراء الناقص المفيد للظن بل من باب احراز المناط التام السارى ولو كان حاصلا من الاستقراء وليس ذلك بعزيز فان احراز الطبايع والغرائز فى العلم الطبيعي كالميل بالطبع والميل بالقسر ونحوهما انما يكون طريقه مقصورا على الاستقراء كما لايخفى على المتدرب نعم صدور الاوامر الاصلية التفصيليه عن المولى بالنسبة الى بعض المقدمات دون بعض آخر ليس من جهة وصف المقدمية خاصة والالزم صدور الامر بالنسبة الى جميعها بل يحتاج الى نكتة وجهة زائدة كالخوف عن غفلة المامور عنها وخفائها واهمبتها عند المولى من سايرالمقدمات كما نبه على ذلك في تقريرات الشيخ وظهور الاوامر الشرعية الواردة

فى الشرايط والاجزاء فى الارشاد الى شرطيتها وجزئيتها كظهور النواهى فى الارشاد الى المانعية لاينافى صدورها على وجه المولوية فى غيرها فما صدر من بعض المحشين قده من جعل ذلك مانعا من احراز المولوية فى كلها لايخلو عن الخلل كما فى قوله تعالى (اذهب الى فرعون) ونحوه (قوله هو كالاصل لغيره مما ذكره الافاضل) (اقول) تلك الادلة مشتقة من هذا الدليل الذى ذكره ابو الحسن ربما تنتهى الى ثلاثة اوازيد كلها مأخوذة منه بتغيير بعض مافيه وتبديله بذكر بعض اللوازم الاخر (كقولهم لولم تجب المقدمه لجاز التصريح بجواز تركها (وكقولهم لولم تكن واجبة بايجابه يلزم ان لايكون تارك الواجب المطلق عاصيا الى غير ذلك مما هو مذكور فى المطولات ومتى بان الخلل فى الاصل سرى فى غيره (والاصل الذي ذكره ابو الحسن انه لولم يجب المقدمة لجاز تركها وح فان بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بمالايطاق والاخرج الواجب المطلق عن وجوبه) فلنبدء باصلاحه ثم نكر عليه بالابطال بان يحمل جواز الترك المذكور فى التالى (بقوله لجاز تركها) على ارادة عدم المنع الشرعى من المقدمة لاالاباحة الشرعية التى احدى الاحكام الخمسة لوضوح بطلان الملازمة لو كان المراد الاباحة بالمعنى الاخص اذلا يلزم من عدم وجوب المقدمة الاباحة الخاصة وليست نقيضاله بل عدم الوجوب ملازم لعدم المنع الشرعى (وبان يرادمن قوله وح الترك) اى وحين اذ ترك المقدمه لانفس الجواز لوضوح ان مجرد الجواز بدون الترك لايلزم التكليف بمالايطاق اذيلزم ذلك من ترك المقدمه الموجبة لامتناع ايجاد ذيها فى الخارج ولايلزم من مجرد الجواز كمالايخفى هذا غاية توجيهه واصلاحه (قوله الاانه كان ذلك بالعصيان لكونه متمكنا من الاطاعة والاتيان وقد اختار تركه بترك مقدمته) (اقول) حصول العصيان للواجب النفسى بترك مقدمته مع عدم دخول وقت الواجب مبنى على ماحققناه سابقا من ان نقيض الاخص اعم بمعنى ان نقيض الفعل المقيد بزمان خاص مطلق عدمه المستند الى اختيار المكلف ومن البين ان زمان امتناعه هو زمان ترك المقدمة لازمان الواجب فيكون عدم الفعل مستنداً الى اختيار المكلف فى زمان ترك المقدمه فلامحالة يحصل العصيان فى هذا الزمان (وتنظر فيه)

فى تقريرات الشيخ قده (قال لان الفعل الملحوظ وقوعه فى وقت تارة يكون انتفائه بواسطة انتفاء الوقت اما لعدم حضوره واما لانقضائه وتارة يكون بواسطة انتفاء نفس الفعل فى ذلك الوقت ولاشك ان عدم الفعل المذكور بواسطة عدم حضور زمانه فلا يصح استناده حقيقة الى اختيار المكلف لعدم اقتداره عليه بعد انتفاء القيد وهو الوقت فيكون العدم مستنداً الى ما هو الاسبق من اجزاء العلة فى العدم وهو انتفاء الوقت نعم بعد حضور الوقت تنقلب النسبة فيصير الترك مستنداً الى الاختيار كما هو الشأن فى اجزاء العلة فيما اذا انقلبت نسبة الوجود والعدم فيها بان ينعدم الموجود بعد وجود المعدوم وذلك ظاهر انتهى كلامه) وفيه نظر لان انقلاب نسبة الامتناع من احد اجزاء العلة الى الآخر انما يكون فيما اذا صار المعدوم موجوداً الذى كان الامتناع مستنداً الى عدمه ووجد الذى لم يكن الامتناع مستنداً اليه ثم صار الثانى بعد وجوده معدوما بالاختيار فح يكون الامتناع بالاختيار مستنداً الى الثانى ولا كلك الامر فيما نحن فيه (بيانه) ان المفروض ترك المقدمة قبل زمان الواجب بحيث لايقدر على اتيان المقدمة المتروكة بعد طرو زمان الواجب فبعد دخول وقت الواجب الذى كان معدوما وكان امتناع صدور الفعل الواجب مستنداً الى عدم الوقت يكون عدم المقدمة المتروكة باقياً ولم ينقلب الى الوجود لكى ينقلب الامتناع بالغير الى الامكان بالغير فلامحالة يكون الامتناع باقياً على حاله والمفروض كونه مستنداً سابقاً الى عدم الوقت وانما ينقلب الاستناد متى انقلب عدم المقدمة الى الوجود ثم صارت متروكة بالاختيار والمفروض بقائها على عدمها فلاجرم انه لاينقلب النسبة بعد دخول زمان الواجب فيلزم عدم استحقاق العقاب لوضوح استناد عدم الواجب الى مالايكون باختيار المكلف وهو عدم الوقت وبطلانه غنى عن البيان (والتحقيق ان الامتناع قبل الوقت مستند الى عدمه لان المقيد بالوقت يمتنع ايجاده قبل حصول قيده وهذا الامتناع ينقلب الى الامكان وامتناع الفعل بعد الوقت مستند فى زمان ترك المقدمة الى تركها وهذا الامتناع باق على حاله لاينقلب الى الامكان بتاتاً والحاصل ان الفعل قبل الوقت منشأ لانتزاع امتناع بالاضافة الى قيده ولامتناع آخر بالاضافة الى ترك المقدمة والاول ازلى باق الى حصول الوقت وح ينتفى منشأ

الانتزاع ويصير منشأ لانتزاع الامكان الوقوعى والثانى طار بطرو ترك المقدمة باق ببقاء عدم الفعل ابداً ولازمه حصول العصيان فى زمان طرو الامتناع بالاختيار وهو زمان ترك المقدمة نعم لو مات مثلا قبل الموعد كشف ذلك عن عدم استناد ترك الواجب الى اختياره فى الواقع وقد استدل فى تقريرات الشيخ قده لحصول المعصية فى زمان ترك المقدمة ببناء العقلاء على ذم تاركها واستحقاق العقوبة وهذا كما ترى لاينهض دليلا فى المسئلة العقلية التى سبق منه دعوى الامتناع فيها (قوله فقد استدل على وجوب السبب بان التكليف لايكاد يتعلق الا بالمقدور (اقول) لابد لتوضيح المرام وتحقيق المقام من رسم امور (الاول) قد تقدم فى مبحث الطلب والارادة فى تصوير الاختيار ان الانسان متى كان صحيح المزاج معتدلا اعتدالا يليق به حدث فيه كيفية نفسانيه تكون مبدء لصدور الحركات الارادية سواء كانت حركة نفسانية فى التعقل والتخيل او جسمانية من حركات العضلات فهما امكن وصوله الى شى ولو تخييلا وحسب انه نافع له حدث فيه شوق الى ذلك الشئ وربما يكون ملائماً لقوة من القوى وغير ملائم للاخرى فلامحالة انه يقع التنازع الى ان يستقر رأيه على احد طرفى الامكان ويحصل له الجزم والعزم عليه وينبعث عنه حركات العضلات على الفور او فى وقت رأى فيه الصلاح فان كان مصادفاً مع مانع خارجى او عدم شرط لوجود ذلك الشى فى الخارج فلاجرم انه لايحصل مراده فى الخارج وليست الارادة ولاحركات العضلات دائرة مدار عدم المانع فى الواقع بل مجرد اعتقاد النفع واعتقاد حصول النافع فى الخارج كافيان لانقداح الارادة فى نفس المريد وتحريك عضلاته سواء طابق الواقع ام لا وهكذا فى اعتقاد الآمر فى القضية الخارجية بمعنى ان الآمر متى طلب شيئاً معينا كقوله جئنى بالماء كان مجرد اعتقاده بوجود الماء وقدرة العبد وعدم مانع فى الخارج كافيا فى صدور البعث نحو المطلوب سواء طابق اعتقاده الواقع ام لا وربما يكون مانع لحركة العضلات فضلا عما يترتب عليها كمرض الاسترخاء فاذا تخييل قدرته على تحريكها حدثت الارادة فى نفسه لامحالة لتحريكها وان لم تحصل فوزان الفاعل بالارادة بالنسبة الى الامور الخارجة عن عالم التعقل والتخيل ليس كوزانه بالنسبة الى الامور الداخلة فى عالم

نفسه فان زمامها بيده يتخيل مايشاء ويتصور مااراد بخلاف الامور الخارجة عن نفسه فان مشيته بان شاء فعل وان شاء لم يفعل ناقصة كماهو شأن الفاعل الممكن بالذات فظهر مما ذكرنا ان الفاعل بالارادة فاعل بالمباشرة بالنسبة الى حركات العضلات و فاعل بالتسبيب بالنسبة الى الحركات المرتبة على الاولى كحركة المفتاح الحاصلة من حركة اليد و هكذا كل حركة واصلة الى شئى آخر بمعونة الآلات والادوات (الامر الثانى) انا قداسمعناك فى صدر مبحث المقدمه ان السبب هو مايلزم من وجوده الوجود لخصوصية كامنة فيه بها يستدعى معلولا خاصا وقدعرفت من الامر الاول ان القوة الموهوبة من الله تعالى المنبثة فى العضلات هى مبدء الحركة و هى القدرة التى بها يقتدر النفس على اعمال مشيتها فى الامور الخارجة عن عالمها وان حركة العضلات حاصلة من النفس بلا واسطة فهذه القوة بشرط تعلق الارادة سبب لوجود حركتها ثم هذه الحركة سبب لحركة اخرى بمعونة اليد اوآلة اخرى تكون معنونة بعنوان مخصوص ومسماة باسم خاص كالكسر والضرب والاكل ونحوها وربمايكون لفاعل طبيعى او فاعل بالارادة دخل فى حصول ذلك الاثر فى الخارج كالاحتراق الحاصل من النار مثلا وكالافتراس الحاصل من السبع ونحوهما ومن البين ان السبب لذلك الاثر ليس حركة المكلف لمابينا ان الحاصل من حركة العضلات بالسببية ليس الا حركة اخرى من سنخ تلك الحركة فاذن يكون المماسة للنار الحاصلة من حركة العضلات شرطا لتأثير النار التى سبب للاحتراق فنسبة الاحتراق الى المكلف ليس مصححها الا ايجاد الشرط لتاثير النار فى المحترق وكذا فى السبع لافتراسه والحية لنهشها وكذا نسبة الاشباع لمن قدم طعاما للجوعان والارواء لمن اعطى ماء للعطشان لوضوح ان ما يصدر من المكلف فى هذه الموارد ليس الاشرط او رفع مانع عن تاثير سبب آخر و مع ذلك هذه الافعال المصوغة من باب الافعال و نحوه مستندة حقيقة الى المكلف والسر فى ذلك ما قدمنا فى الامر الاول من ان تمام الملاك فى تعلق الارادة ليس الاتخييل كون متعلقها تحت مقدرة المكلف فانه ينقدح فى نفسه الارادة فمتى صادفت وقوع المراد استندالية البة ولو كان المؤثر شئيا آخر من سبب

بالطبع او فاعل آخر من حيوان او انسان نعم لابد من استناده اليه من كون مايحصل من حركة العضلات جزء اخيراً لحصول ذلك الاثر فى الخارج فلو القى انساناً فى مسبعة او بحر او نار و كان متمكناً من الخلاص و لم يفعل اختياراً حتى مات لم يكن الملقى قاتلا له عمداً كما صرحوا بذلك فى باب الجنايات و من هنا ظهر كون الاثر حقيقة من سبب آخر لا يضر باستناده الى المكلف حقيقة فموت الرامى سهماً فى اثناء وصول السهم الى المقتول لا يضر بصدق القتل حقيقة و ان كان حركة السهم لما فيه من الميل القسرى سبباً لما عرفت من صدقه فى الميل الطبيعى فضلا عن الميل القسرى و اطلاق السبب على الجزء الاخير واقع كما صرح به صاحب الفصول و اطلاقه بالمعنى الاعم شايع فى باب الجنايات و الضمانات (الامر الثالث) السبب و المسبب قد يكونان متغايرين فى الخارج و قد يكون المسبب عنوانا منتزعاً من السبب وجوداً و ان كان متأخراً رتبة عن السبب مثال الاول كشرب الماء الحاصل منه الروى و رفع العطش و اكل الطعام الحاصل منه الشبع و رفع الجوع لوضوح ان شرب الماء و اكل الطعام حركة فى الاين بالنسبة الى الماء و الطعام فمتى استقر فى المعدة حصل كيفية للنفس و هى الروى و الشبع و هما كيفية حاصلة للنفس و من البين ان السبب و المسبب متغاير ان وجوداً لتغايرهما من حيث المقولة و منه ايضاً الالقاء و الاحراق فان الالقاء تحريك للشئى فى الاين بحيث يوجب قربه و تماسه من النار و الاحراق تأثير للنار من مقولة الفعل و احالة للشئى المتحرق من صورة الى صورة اخرى و من المعلوم انهما متغايران وجوداً و لايصح حمل الاحراق على الالقاء و من هنا ينقدح القدح فى كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام حيث قال و اما ما كان من قبيل الثانى كالالقاء و الاحراق المتصف بهما فعل واحد فى الخارج غاية الامر ان صدق عنوان الالقاء متقدم على صدق عنوان الاحراق انتهى كلامه) لما عرفت ان الالقاء من مقولة الحركة فى الاين و الاحراق من مقولة الفعل و التأثير (مثال الثانى) التطهير الحاصل من الغسل فانه امر انتزاعى من الغسل متحد وجوداً معه و مما ذكرنا ظهر ان تحرك المفتاح الحاصل من تحريك اليد مغاير له وجوداً لوضوح ان حركة اليد قائمة باليد و حركة المفتاح قائمة بالمفتاح و تغاير الموضوعين موجب

لتغايرما يتقوم بالموضوع نعم فتح الباب امرانتزاعى منها يكون متغايراً معها اعتباراً لاوجوداً كمالايخفى فما الدر من عدالحركتين متحدتين وجوداً لايخلوا عن النظر (قال مثلا حركة اليد الموثرة فى حركة المفتاح لها عنوان اولى وهوحركة اليد وتحريك اليد وبملاحظه تأثيرها فى حركة المفتاح ينطبق عليها تحريك المفتاح و بملاحظة تاثير ها فى انفتاح الباب ينطبق عليها فتح الباب انتهى موضع الحاجة) لوضوح ان تحريك المفتاح لاينطبق على تحريك اليد ولا يحمل عليه نعم تحريكه مستندالى الانسان لكون حركة يده سببا لحركةالمفتاح وهذا هوالسبب بالمعنى الاخص نظراً الى السنخية الثابتة بين العلة والمعلول و كلها من سنخ الحركة فى الوضع و يتخلل الفاء فيقال تحرك اليد فتحرك المفتاح و يحصل وجود هما فى آن واحد ولا ينقلب عنوان حركة اليد الى عنوان حركة المفتاح فى الآن الثانى ولا تحريكها الى تحريكه فى الآن الثانى لوضوح ان المعلول متأخراً رتبة عن العلةو ان كانا متغايرين وجوداً ولايتخلل الان والزمان بينهما اصلاوالايازم انفكاك العلة عن المعلول وربما يترأى خلاف ذلك من الدررولا يخلوا عن الخلل (ومما ذكرنا يتمشى الاشكال فيما فى تقريرات الشيخ قده من التفصيل (قال ان الامور التوليدية التى تتولد من فعل المكلف تارة تكون من مقولة الفعل والحركة الصادرة عنه سواء كان اختلافهما بمجردالعنوان مع اتحاد الموجود منهما فى الخارج كالاحراق الحاصل بالالقاء فى النارو كتحريك المفتاح الحاصل بتحريك اليد او كان الموجود منهما ايضم متعددا كحركة المفتاح وحركة اليد بناء على ان تلك الحركة القائمة بالمفتاح صادرة عن الفاعل ايضم كما لايخفى ـ آخرى يكون من غير مقولة الفعل والحركة كالعلم الحاصل بالنظر والتحصيل الذى هومن مقولة الفعل والحركةالى ان يقول (فان قلت) الامر بالعلم لابدوان يكون مجازا على ماذكرت وهو بعيد فى الغاية (قلت) لانسلم ذلك فان قولك اعلم يشتمل على ماده وهيئة تدل على طلب ايجاد العلم الذى هو المادة وهو بعينه مفاد قولك حصل العلم فلامجاز فيه نعم لو كان المتعلق للطلب من مقولة الفعل كالضرب مثلافان لوحظ من حيث انه فعل ومصدر فلاحاجة الى تقدير الايجاد

فى متعلق الطلب فيقال ان مدلول الهيئة فى قولك اضرب طلب الضرب اذ الايجاد مأخوذ فى المتعلق وهو الفعل والمصدر انتهى موضع الحاجة و فى كلماته مواقع للنظر (الاول) فى جعل الاحراق متحداً مع الالقاء مع انه لايصح حمل الاحراق على الالقاء بان يقال الالقاء احراق بالحمل الشايع وقدتقدم ان الاحراق من مقولة التأثير وتغير صورة الى صورة اخرى بخلاف الالقاء فانه من مقولة الحركة فى الاين ومن البين ان تباين المقولتين يوجب تباين ما يشتق منهما نعم الاحراق يستند الى الانسان لايجاد الشرط فى تأثير النار وهو المماسة والملاقات (الثانى) فى الفرق بين الحركة والتحريك فى المفتاح حيث جعل حركة المفتاح مباينا لحركة اليد بخلاف تحريكه فانه عنوان متحد مع تحريك اليد مع ان التحريك عين الحركة كالايجاد والوجود فمتى كان حركة المفتاح مغايراً لحركة اليد فلاجرم ان تحريك المفتاح مغاير لتحريك اليد بالضروره و من البين ان الحركة حيث انها متقومة بالموضوع فبتعدد الموضوع يتعدد الحركة لامحالة فاذن لايكون تحريك المفتاح متحداً مع تحريك اليد فى الخارج (الثالث) فى اضمار الايجاد فى قولك اعلم بخلاف اضرب نظرا الى ان العلم من مقولة الكيف وليس تحت قدرة المكلف بخلاف الضرب فانه من مقولة الفعل فلاحاجة الى تقدير الايجاد فى متعلق الطلب (ففيه) ان مجرد كون العلم من مقولة الكيف لايحوجنا الى الاضمار لوضوح ان النظر والفكر الذى هو الحركة من المبادى الى المطالب انما يكون من مقولة الحركة الاستكمالية الحاصلة للنفس بعنوان الاختيار وهو الفعل الاختيارى للنفس خاصة من دون توسيط الجوارح حسبما مر تحقيقه فى الامر الاول والعلم الحاصل من العلم بالصغرى والعلم بالكبرى وان كان من مقولة الكيف الا انه اثر حاصل من العلمين بالحركة فى مقولة الكيف فمهما صح طلب النظر بلاحاجة الى تقدير لفظ الايجاد صح طلب النتيجة بلاحاجة الى التقدير لان المادة هى العلم بالمعنى المصدرى لا الكيفية النفسانية كما هو كك فى سايرالموارد المأخوذة فى متعلق الهيئة و كون بعضها من غير مقولة الحركة والفعل لايوجب الفرق اصلا اللهم الا ان لايصح منه الاشتقاق كالتمر واللبن فى قولك فلان تامر

ولابن فح لابد من تقدير شئ البة والحاصل ان المادة المتحصلة بالهيئة ليست الا المعنى المصدرى اللابشرط فى جميع الموارد وليست هى الحركة التى من مقولة الفعل خاصة التى هى من احدى المقولات التسع والا يلزم الحاجة الى الاضمار غالباً كما لا يخفى ولعل مراده من النظر والتحصيل هو الفعل الحاصل من الجوارح لا الحاصل من الجوانح ولا يخفى مافيه من صرف طلب العلم الى ايجاد تلك الحركات وهو اوضح فساداً من الاول اذا تمهدت هذه الامور فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد قدس سره (قوله والمقدور لا يكون الا هو السبب وانما المسبب من آثاره المرتبة عليه قهراً) (اقول) قد استدل المفصلون بين السبب وغيره بوجوه (الاول ان كل مايتعلق به التكليف انما يكون من افعال المكلفين وليس شئ من المسببات بفعل للمكلف وانما هى امور تابعة للفعل الصادر عنه من الحركات الارادية الحاصلة بتحريك العضلات حاصلة من غير ان يباشر النفس ايجادها فلا تكون متعلقات للتكليف لعدم كونها تحت قدرة المكلف (الثانى) ان متعلق التكليف ليس الا ايجاد الافعال فى الخارج لا وجودها فى انفسها اذ ليس الوجود من حيث هو قابلا لتعلق التكليف به وح نقول ان ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب بان ينسب الايجاد الى السبب انتسابا ذاتيا والى المسبب انتساباً عرضياً اما ايجاد آخر غير ايجاد السبب لا سبيل الى الثانى ضرورة انه ليس هناك الا تاثير اختيارى واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب والمسبب فى الايجاد الذى هو متعلق للامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب اولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلق التكليف فى الحقيقة هو السبب لوضوح عدم صحة التكليف بشئ بمجرد انتساب القدرة اليه بالمجاز والعرض (الثالث) انه لاشك فى انقطاع التكليف بفعل المكلف به وانما وقع الخلاف فى انقطاعه حال حصول الفعل او فى الآن الذى بعده و اما قبل حصول المكلف به فلا كلام فى بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح نقول انه بالاتيان بالسبب المؤدى الى المامور به اما ان ينقطع التكليف بالمسبب اولا لا سبيل الى الثانى اذ بعد حصول السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب

بالوجوب ولو بالنظر الى العادة فلايكون قابلا لتعلق التكليف به اذمن شرط التكليف كون المكلف به جايز الحصول والانتفاء فمعين الاول و ذلك قاض بكون المامور به فى الحقيقه هو ما او جده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب (هذه هى العمدة من الوجوه التى تعلقوا بها لارجاع الامر بالمسبب الى السبب وهنا وجوه اخرى ضعيفه جدا لاينبغى تضيع الوقت بالتعرض لها (قوله ولا يخفى ما فيه من انه ليس بدليل على التفصيل) (اقول قضية الوجوه الثلاثة كون متعلق التكليف واقعا هو السبب دون المسبب وانكان فى ظاهر الامر متوجها الى المسبب ومن البين ان هذا خارج عن محل الكلام لان الكلام فى الوجوب التبعى الغيرى المتعلق بالمقدمة السببية دون غيرها و هذا القول ليس تفصيلا فى ذلك بل هو انكار لتعلق الوجوب النفسى بالمسبب رأسا و ارجاع له الى السبب (نعم هنا وجه آخر سوى الوجوه الثلاثة ربما يترأى منه التفصيل كاستدلالهم بعد دعوى الاجماع على وجوب السبب بان التوصل الى الواجب واجب و ليس ذلك فى الشرط فتعين السبب (و فيه انا لانجد بعد اشتراك المقدمات فى توقف الواجب عليها فرقاً يوجب وجوب السبب دون غيره وقد تقدم ان العمدة فى الادلة على وجوب المقدمات هو الوجدان السليم (قوله ضرورة ان المسبب مقدور للمكلف و هو متمكن منه بواسطة السبب ولا يعتبر فى التكليف) (اقول) توضيحه ان ما يتعلق به التكليف اعم من الافعال التوليدية ومن ثم تتصف بالمدح والذم و الحسن و القبح والسر فى ذلك ما اسمعناك فى الامور الممهدة من ان تمام الملاك فى الاختيارية تعلق الارادة بايجادها فى الخارج ولو بتخيل كونها تحت مقدرة الانسان اما فيما تكون من الاثار المترتبه على الافعال الا بتدائية قهراً فواضح سواء كان مغايراً وجوداً مع وجود السبب كحركة المفتاح المرتبة على تحريك اليدام لم يكن كفتح الباب و طهارة الثوب و اما فيما لا تكون من هذا القبيل كالاحراق والغرق و الا هلاك بتحريك حيوان مثلا فمتى كان ما صدر من المكلف جزأ اخيرا للعلة ولو كان شرطاً كان ذلك الاثر ايضم مستنداً الى اختياره حسبما مر بيانه سابقا و المراد من

نسبة الايجاد الى المسبب بالعرض والمجاز والى السبب على الحقيقه (وجه الفساد عدم امكان تحقق موجود ممكن فى الخارج من غير ان يتعلق به الايجاد حقيقة مثلا حركة المفتاح امر ممكن وهى غير حركة اليد فلابد من وجودها فى الخارج من وجود العلة لها فان كانت حركة اليد فلامحالة تستند الى المكلف حقيقة والمفروض انه لاعلة لها سوى حركة اليد وان قيل بعدم تعلق الايجاد بالمسبب منفرداً بل به و بسببه معاً فهو ايضم فاسد جداً لوضوح كون كل من السبب والمسبب شيئاً مبايناً للآخر كمافى المثال المذكور ولايعقل حصولهما بايجاد واحد يتعلق بهمامعاً فظهر صحة القول بان المسبب مقدور بالواسطة خلافا لماظنه بعض المحشين قده نعم ربما يكون المسبب عنوانا منتزعا عن السبب متحداً معه وجوداً كالطهارة الحاصلة من الغسل مثلا فلدعوى وحدة التاثير وجه وجيه لوضوح ان التاثير فى المنشاء لانتزاعه يكفى لصحة انتزاع المسبب (نقل وتعقيب قد ذهب فى تقريرات بعض الاعلام الى التفصيل بين القبيلتين (قال واما ما كان من قبيل الاول كشرب الماء ورفع العطش فلا اشكال فى ان الارادة الفاعلية تتعلق بالمعلول اولا لقيام المصلحة به ثم تتعلق بعلته لتوقفه عليها فيكون حال الارادة التشريعية الآمرية ايضا كك و هذا معنى ما يقال من ان المقدور بالواسطة مقدور فلامعنى لصرف الامر المتعلق بالمسبب الى سببه بعد كون المسبب تحت القدرة ولو بالواسطة و كونه وافيا بالغرض الاصلى و اما ما كان من قبيل الثانى كالالقاء والاحراق المتصف بهما فعل واحد فى الخارج غاية الامر ان صدق عنوان الالقاء متقدم على صدق عنوان الاحراق وكك عنوان الغسل والتطهير فقد بينا سابقا ان كلا من العنوانين قابل لتعلق التكليف به فاذا تعلق بالسبب فلا محالة يكون معنونا بالمسبب الى ان يقول فاذا كان الامر بكل منهما امراً بالآخر فلامعنى للاتصاف بالوجوب الغيرى انتهى كلامه ملخصا) (و فيه انه) قد تكرر منا كراراً ان متعلق الطلب هى الماهية الحاضرة فى الذهن من حيث كونها مرأة للخارج ويكون افراد تلك الماهية المعروضه للطلب ملحوظة على نحو القضية الحقيقية لكن ضيق المراة يؤثر فى ضيق دائرة المرئى من حيث هو مرئى بتلك

الجزء الاخير هو ما يكون حصول الاثر من السبب غير متوقف على شئ آخر سواء بحيث لاحالة منتظرة لتأثير المؤثر الا عدم ذلك الشرط الذى زمامه بيد المكلف او وجود المانع الذى رفعه بيده كالاذن للجايع المنتظر للدعوة الى الطعام بحيث لاحالة منتظرة له الا الاذن فى الاكل لوجود الداعوية فى نفسه مع كون الشرايط الاخر موجودة والموانع مفقودة والحاصل انه كما ان الارادة الفاعلية يتعلق بالمسبب بالمعنى الاعم اولا لقيام المصلحة الملائمة بذالك المسبب دون السبب ثم للتوصل الى تحصيله تتعلق ارادته بالسبب كك الامر فى طلب المولى فانه يتعلق بالمسبب لمكان المصلحة فيه ثم يترشح منه طلب غيرى الى السبب لتوقفه عليه (ان قلت) اشتراط القدرة فى صحة التكليف عقلى والقدرة الناشية من القوة المنبثة فى الاعضاء موثرة فى حركة العضلات خاصة دون مايترتب عليها لا سيما اذا كان بتوسيط سبب آخر ولم يكن يصدر من المكلف الا ايجاد شرط اورفع مانع مما يكون جزءاً اخيراً وكان الموثر شئى آخر وان كان نسبة الاثر الى المكلف صحيحة عند العرف فان القناعة بصدقها عرفا فى هذا الباب غير مستحسنة عند العقل ولا باس بها فى باب الضمانات والجنايات فان الحكم فيها تعبدى يدور مدار الصدق عليه عرفا (قلنا) قد حققنا سابقا ان قدرة المكلف ناقصة فى نفسها من جهة توقف تأثيرها فى الامور الخارجة عن عالمه على مالايكون تحت قدرة المكلف حتى بالنسبة الى حركات العضلات فضلا عن غيرها وح فلو لم يكن العناوين الثانوية المرتبة على حركات عضلاته مستندة اليه بالاختيار لانسد باب التحسين والتقبيح العقليين لوضوح ان تلك الحركات لا تتصف بواحد منهما ما لم ينضم اليها تلك العناوين التى هى جهات تعليلية للحسن والقبح فلابد من استنادها الى المكلف بالاختيار كى تتصف الحركات بالحسن والقبح ويكفى فى صحة الاستناد عقلا مجرد ايجاد الجزء الاخير من العلة التامة لترتب العنوان الثانوى كما يفصح عنه الفصح والبحث عن موارده هذا كله توضيح الجواب عن الوجه الاول الذى تعرض له الاستاد (واما الجواب عن الوجه الثانى) بأن يقال دعوى وحدة التأثير بقول مطلق بينة الفساد جداً بان تكون

المرأة مثلا وجوب الصلوة انما يسرى الى افراد الصلوة من حيث هى صلوة لا من حيث هى غصب قضية لمرأتية طبيعة الصلوة التى هى مركز للطلب وليست الافراد مركزاً للطلب فمتى كانت المصلحة فى عنوان المسبب و تعلق غرض الآمر بحصول ذلك العنوان فى الخارج فلامحالة يجعله مركزا لطلبه لا السبب وان كان المسبب متحدا معه وجودا ولايسرى الطلب منه الى السبب من حيث هو طلب نفسى فلاجرم انه ترشح منه طلب تبعى غيرى الى السبب وسياتى لذلك مزيد ايضاح فى مبحث اجتماع الامر والنهى فظهر ان التفصيل المذكور غير سديد (واما الجواب) عن الوجه الثالث فبان يقال نظرا الى عدم تخلل الزمان بين العلة والمعلول كحركة اليد وحركة المفتاح يكون سقوط التكليف فى زمان تحقق السبب بعينه هو سقوطه فى زمان تحقق المسبب لاسيما فى المسبب الذى هو عنوانى انتزاعى من المسبب كفتح الباب و طهارة الثوب مثلا نعم فيما يكون المسبب متدرج الوجود فى الخارج كحركة السهم المترتب عليها موت المرمى عند وصولها يكون زمانها منفكة عن زمان حدوث الموت لكن الرمى و الحركة انما يكون من المعدات والسبب انما يكون انفصال العضو الذى يترتب عليه اذهاق الروح وزمانهما متحد بالضرورة ونلتزم هنا ببقاء الطلب لوضوح عدم ضرورية وجود المعلول عند وجود المعدات فلا غرو ببقاء الطلب كبقاء الارادة عند عدم حصول المراد فى الارادة التكوينية وقد انحلت العقدة بحذاقيرها فلاوجه لصرف الطلب المتعلق بالمسبب الى السبب مطم (قوله و فيه مضافا الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى الى العقلى (اقول) تارة يلاحظ الشرطية فى مقام جعل الماهية المركبة المقيدة بما يكون له دخل فى كينونة المصلحة فيها مع قطع النظر عن الحكم وجوبا كان اوندبا فلا شك ان الشرطية منتزعة من خصوصية دخالة شى فى المصلحة الموجبة لاختراع تلك الماهية وتسميتها باسم خاص كالصلوة المقيدة بالطهارة فى مقام التسمية فبعد اختراعها كذلك يكون التوقف عقليا سواء جعلها موضوعا لحكم ام لا فمهما جعلها موضوعاً للوجوب النفسى كان مركز الوجوب النفسى تلك الماهية المقيدة المخترعة بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ومن البين عدم تعلق

الوجوب النفسى بما هوخارج عن الماهية فلاوجه لقولهم لولاوجوبه شرعاً لما كان شرطالوضوح ان الشرطية حصلت فى الماهية المقيدة قبل تعلق الوجوب وتارة اخرى تلاحظ الشرطية فى مرتبة الطلب والوجوب النفسى و حيث ان الشرطية كالجزئية امرانتزاعى من ضيق دائرة الطلب النفسى ولايمكن تعلق الجعل بها ابتداء بل بتوسط منشاء انتزاعها فلامحالة انه يتعلق الطلب النفسى الى المقيد بشئى اولا و ينتزع من القيد المأخوذفى المتعلق عنوان الشرطية ومن البين ان التوقف ايضم بعدالتقييد عقلى لتوقف الواجب على ذلك القيد كتوقفه على المقدمات الاخرفيترشح من الوجوب النفسى الى ذلك القيدالخارج عن دائرة المأموريه وجوب تبعى غيرى ولايكاديتعلق الوجوب الغيرى الابما هومقدمة للواجب النفسى فلو كان مقدميته متوقفة على تعلق الوجوب الغيرى لزم الدورفقولهم لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً لايخلوا من اشكال لزوم الدور ان كان مرادهم من الوجوب الشرعى هوالوجوب الغيرى لماعرفت من ان الشرط موضوع للوجوب الغيرى المترشح عن الوجوب النفسى فالوجوب متاخر عن الشرط (وتوهم كون الشرطية والوجوب التبعى فى عرض واحدو كلاهما معلولان فى مرتبة واحدة (مدفوع بان الشرطية منتزعة عن القيد المأخوذ فى متعلق الطلب والوجوب التبعى معلول لنفس الطلب المتاخر رتبة عن متعلقه فالوجوب التبعى متوقف على القيدالمنتزع منه الشرطية فلوتوقفت عليه لزم الدورفتوهم عدم لزوم الدورفاسد جداً (ولو كان مرادهم من الوجوب الشرعى هوالوجوب الاصلى المستفاد من الخطابات الاصلية (كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) فمن المعلوم انه لاتنتزع الشرطية من هذه الخطابات الدلالة على الوجوب الغيرى لوضوح ان موضوع الوجوب هو الشرط فلايعقل انتزاع الشرطية من الوجوب الغيرى اللهم الا ان يكون مرادهم انه لابدفى الشرطية الشرعيه من بيان الشارع فى مقام الاثبات اذليس الشرط الشرعى مما لابد منه عقلا اوعادة لكى يغنى ذلك عن بيان الشارع لكن المنقول عن العضدى انه لولم يكن الشرط الشرعى واجبا خرج عن كونه شرطا و هذا كما ترى مطابق معنا لقوله لولا وجوبه لم يكن شرطا فلاوجه لحمل كلامهم على مقام الاثبات (قوله

فافهم لعله اشارة الى ماذكرنا من عدم صحة انتزاع الشرطية من الخطابات الاصلية المستفادمنها الوجوب الغيرى وانما يكون منشأ انتزاعها احدالامرين اما الوجوب النفسى واماجعل الماهية المخترعة بملاك دخل شئى فى المصلحة الكامنة فيها كما تلوناه عليك فى صدر الكلام (قوله واما مقدمة الحرام والمكروه فلاتكاد تتصف بالحرمة اوالكراهة اذمنها مايتمكن معه) (اقول) لابد لتوضيح المرام وتحقيق المقام من التكلم فى موضعين (الموضع الاول) فى الافعال الاولية المباشرية المحكومة بالتحريم (الموضع الثانى) الافعال التوليدية التسبيبية المحكومة بالتحريم وقدتكرر الفرق بينهمافى مطاوى كلماتنا وقلنا ان الحركات الحاصلة من العضلات والجوارح افعال اولية كالضرب باليدو الغصب والشتم ونحوهامماتكون عناوين لنفس الحركات بلادخل تعلق القصد اوشيئى آخرفيها بخلاف الاهانة والقتل ونحو هما فان للقصد دخلافى تحقق الاهانة المحرمة كما ان للرمى اوالجز ونحوها دخلا فى تحقق عنوان القتل المحرم (اما الكلام فى الموضع الاول) فيمكن ان يقال بعدم حرمة المقدمة اصلا نظراً الى ان حركات الجوارح المعنونة بعنوان محرم كما يتوقف تحققها فى الخارج على مقدمات وجودية من معدوشرط ونحوهما كذلك يتوقف تحققها على الارادة لوضوح انه بعد حصول تلك المقدمات يكون مختاراً فى صدور الحرام منه والالزم ان لايكون لارادته مدخلافى حصول الحرام فى الخارج مع انه من الافعال الاولية المباشرية التى تكون ارادته جزاً اخيراً للعلة المؤثرة فيها كما هوالمفروض فلاجرم ان ترك الحرام مستندالى عدمهاالى غيرها من الشروط وعدم المانع فاذن لايكون الافعال الخارجية التى هى مقدمات للحرام متصفة بالحرمة من حيث المقدمة له و ارادة الترك المطلوب بالنهى هى المسماة بالصارف واما وجوب الصارف من جهة كونه مقدمة للترك الواجب اعنى ترك الحرام فمبنى على امكان ترشح الوجوب الغيرى من الواجب النفسى الى الارادة وقد تقدم عدم امكانه للزوم التسلسل فظهر مما ذكرنا انه لاوجه للقول بوجوب ترك المقدمات تخييراً لان المفروض ان واحدة منها هى الارادة التى يمتنع ترشح الطلب اليها فلامعنى للتخيير بينها

(ان قلت) متى كان الصارف ضعيفاً جداً بحيث لايقاوم الرغبة الحادثة بطرو بعض اسبابها كما اذا علم من نفسه الوقوع فى الزنا لو لم يخرج من البيت الذى فيه الاجنبية فلامحالة يجب الخروج عنه مقدمة لترك الحرام فاذن لم تنحصر المقدمة لترك الحرام فى الصارف (قلنا) الخروج فعل اختيارى لابد من تعلق الارادة ومن المعلوم انها منبعثة من ذلك الصارف ولولاه لم تتعلق ارادته بالخروج فالصارف كما انه علة للترك علة لانبعاث ارادة الخروج و المراد من كون الصارف علة انه جزء اخير لذلك لا المقتضى و بالجملة الاشتغال بفعل من الافعال فراراً عن ارتكاب الحرام لابد ان يقع فى زمان خوف حصول الرغبة المحركة الى الحرام لوضوح عدم الاشتغال بالخروج مع انقداح ارادة الحرام فى نفسه والرغبة المحركة للعضلات الى ارتكاب الحرام فلامحالة يكون الصارف باقياً ببقاء الخوف فى نفسه الباعث على ارادة الخروج فالصارف مقدم على ارادة الخروج فضلاعن نفس الخروج ودعوى توقف بقاء الصارف فى الزمان الثانى على الخروج من مكان الخلوة فيكون الخروج علة لبقاء الصارف الذى هو علة لترك الحرام فيجب الخروج لكونه علة لترك الحرام بالواسطة (مدفوعة) بلزوم محذور تبادل العلتين على معلول واحد بان يكون الصارف حادثاً بعلة و باقيا بعلة اخرى وفساد تبادلهما على معلول واحد كاجتماعهما عليه مفروغ عنه فى علم آخر وقد اشرنا الى وجهه فى مبحث السبب فى اوايل مبحث المقدمة مضافا الى عدم وجوب الصارف كى يجب مقدمته فالنفس بحسن سريرتها كما تكون علة محدثة لوجود الصارف تكون علة مبقية بمعونة اعداد الخروج الذى هو معد للبقاء وسيأتى له مزيد بيان فى ذيل الجواب عن شبهة الكعبى (ان قلت) اذا لم يكن صارف اصلا فلامحالة يكون ترك الحرام مطلوبا من المكلف والمفروض عدم امكان ترشح الطلب الغيرى الى الارادة فلاجرم انه يترشح منه الوجوب الى ترك واحد من المقدمات الوجوديه لوضوح حصول الترك الواجب بترك واحد منها على نحو التخيير و ليس وزانه وزان الفعل الواجب الذى يتوقف وجوده على جميع العقدمات فيجب كل منها تعنييناً بالوجوب الغيرى (قلنا) لاشك ان ترك واحد من المقدمات للتوصل الى ترك الحرام مسبوق بالارادة

وهذه الارادة ناشية لامحالة من ارادة ترك الحرام فتكون هى الاسبق من الترك الخارجى وارادة ترك الحرام التى هى الكراهة عن فعله هى المعبر عنها بالصارف فاذن يتوقف ترك الحرام على الصارف لاعلى ترك مقدمة من المقدمات ويكون مقارنا وجودا مع واحد من التروك (ان قلت) اى فرق بين مقدمه ترك الحرام وبين مقدمة فعل الواجب فكما ان الترك مسبوق بالارادة كك فعل المقدمة يكون مسبوقا بالارادة فمتى كان الصارف مقدمة لترك الحرام كان الداعى مقدمة لفعل الواجب فاذن يلزم انكار وجوب المقدمة بتاتا بناء على عدم امكان ترشح الوجوب الى الارادة (قلنا) قد حققنا سابقا ان فى كل واحد من المقدمات الوجودية خصوصية لها دخل فى تحقق فعل الواجب ويتوقف عليها بما لها من الخصوصية ولا كك الامر فى ترك الحرام فانه امر عدمى لايحتاج الى العلة المؤثرة وعدم العلة المؤثرة يكفى لعدمه بلا تأثير وتأثر هنالك اصلا وحيث ان القدرة متساوية النسبة الى الفعل والترك متى شاء فعل او لم يفعل فلامحالة يكون الترك مستنداً الى الصارف فظهر من جميع ماذكرنا عدم حرمة المقدمات الخارجية من حيث كونها مقدمة للحرام لاتعييناً ولاتخييراً فى الافعال الاولية المباشرية المحرمة (واما الكلام) فى الموضع الثانى اعنى الافعال التوليدية المحرمة ومرادنا من الفعل التوليدى مايكون مغايراً وجوداً مع الفعل المباشرى الذى يكون سببا له لا ما يكون منتزعا من الحركات الخاصة الحاصلة من الجوارح متحداً معها وجوداً كالغصب والزنا والشتم ونحوها مما تكون منتزعة عن حركات خاصة لوضوح ان مقدمات الحركات الخاصة المسبوقة بالارادة والملحوقة بها قبل صدور الحرام بعينها مقدمات لتلك الامور الانتزاعية فتكون العلة لتركها هى الصارف الذى هو علة لترك تلك الحركات الخاصة وهذا بخلاف الفعل التوليدى الذى يكون مغايراً مع وجود الفعل المباشرى كالشبع الحاصل عقيب الاكل فلاجرم ان الاكل يكون علة لحصوله فى الخارج فمتى تعلق الحرمة بالشبع مثلا كان ترك الاكل علة لترك الشبع ولايعقل القول باستناد ترك الشبع الى الصارف لوضوح ان الاكل سبب حقيقة لحصول الشبع ومن البين ان ترك السبب علة لترك المسبب اذا المعلول منتف بانتفاء علته فيكون الاكل حراما و هذا هو الفارق بين

الموضعين وهو الوجه فى التفصيل بينهما بالقول باستناد ترك الحرام الى الصارف فى الموضع الاول وباستناد ترك الحرام الى الفعل المباشرى فى الموضع الثانى هذا اذا كان الفعل المباشرى علة تامه للفعل التوليدى واما اذا كان جزءاً اخيراً منها كاطعام الطعام للمعاند الحربى المحرم مثلا فيما اذا كان الداعى للاكل موجوداً فى نفس المعاند ويكون دعوته الى الطعام جزأ اخيراً لترتب الحرام فلاشك ان ترك الجزء الاخير علة لترك الحرام خاصة لاترك كل واحد من المقدمات الاخر على نحو التخيير كغلق الباب مثلا وان كان يحصل به الترك ايضاً الا انه مع فتح الباب يتمكن المكلف من ترك الحرام بترك الدعوة مثلا و من هنا يتبين عدم حرمة واحد من المقدمات لاعلى التعيين ووجوب تركها تخييراً بل المحرم اما خصوص العلة التامة او الجزء الاخير منها والواجب تركها او تركه تعينيا اذا تمهد ذلك فلنرجع الى بيان كلمات الاستاد (فقوله) اذ منها مايتمكن معه من ترك الحرام) ناظر الى الافعال الاولية المباشرية وقد اشبعنا الكلام فيه فى الموضع الاول (وقوله نعم مالايتمكن معه من الترك المطلوب) ناظر الى الافعال التوليدية المحرمة التى يتوقف تركها على خصوص العلة التامة او خصوص الجزء الاخير منها فيجب ذلك الترك تعيناً لاتخييراً (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ان الآتى بالمقدمة تارة يكون له صارف عن ارتكاب الحرام واخرى لايكون له ذلك وعلى الاول فلاريب فى عدم حرمة المقدمة الا اذا علم من حاله انه لو اتى بها فيكون مقهوراً فى ارادة الحرام فيحرم المقدمة التى يتحقق بها المقهورية وعلى الثانى (فاما) ان يكون عنوان الحرام وعنوان ماهو مقدمة منطبقين على شئى واحد كما فى الافعال التوليدية نظير اجراء الماء على اجزاء البدن للوضوء المنصب الى ارض مغصوبة بلاواسطة جريانه فى ارض آخر مباح اويكونان عنوانين لمعنونين الى ان يقول وعلى الثانى فاما ان يكون المقدمة علة تامة للحرام ويمثل لذلك باجراء الماء فى الوضوء على الارض المباحة الجارى الى الارض المغصوبة و يختار حرمة المقدمة فى كلتا الصورتين انتهى كلامه ملخصاً) ويرد على قوله صيرورة المكلف مقهورا فى ارادة الحرام ماحققناه فى الموضع الاول من انه مع بقاء الصارف

الباقى ببقاء الخوف فى نفسه فلامحالة ان ارادة التخلص بفعل من الافعال ناشية عن الصارف فيكون هو سبباً للترك لاذلك الفعل وسياتى له مزيد بيان فى ذيل الجواب عن شبهة الكبعى (ويرد على المثال الثانى ان المكلف متمكن عن ترك القعود فى ذلك المكان فليس ترك الحرام منحصرا فى عدم اجراء الماء فلاتكون علة تامة (وصاحب الدر رتفطن لهذا الاشكال واجاب بانه ليس الكون المذكور من مقدمات تحقق الغصب فى عرض صب الماء بل هو مقدمة لتحقق الصب الخاص الذى هو مقدمة لتحقق الغصب والنهى عن الشئى يقتضى النهى عن احد الافعال التى هى بمجموعها علة لذلك الشئى فاذا انحصر المقدور من هذه الافعال فى واحد يقتضى حرمته عيناً انتهى كلامه (اقول) الحق ان الصب يكون جزاً اخيراً لتحقق الغصب بخلاف الكون فى هذا المكان فان المكلف مع كونه فيه يتمكن من ترك الغصب فالكون شرط لحصول الصب فيكون مقدمة للمقدمة واما كون الصب جزاً اخيرا لاعلة تامة فلان سيلان الماء الذى هو مقتضى طبيعته دخيل فى تحقق الغصب والصب من المعدات ولايكون سببا والالم ينفك عن المسبب زمانا فجعله علة تامة فاسد جداً فحرمة الصب عينا انما يكون لكونه جزاً اخيراً للغصب الذى هو فعل توليدى هنا لكون سيلان الماء دخيلا فى تحققه وهذا هو الوجه فى حرمة الصب عينا لما ذكره قده من انحصار المقدور فى الصب وقد عرفت عدم حرمة المقدمات لاتعيينا ولاتخييراً فى الافعال المباشرية خلافا لمايترأى من كلامه من حرمة احد الافعال التى هى علة للحرام

(قوله الاقتضاء فى العنوان اعم من ان يكون بنحو العينية او الجزئية او اللزوم) (اقول) لابد لتحرير محل النزاع وتحديد حريم الخلاف من توضيح المراد من الالفاظ الواقعة فى عنوان المسئلة اعنى لفظ الامر والشئى والاقتضاء والنهى والضد فيقع الكلام فى امور خمسة (الامر الاول) فى المراد من لفظ الامر وقد قصر صاحب القوانين الامر على الامر المضيق والضد على الامر الموسع كالازالة والصلوة فى سعة الوقت ومتى كان الواجب موسعاً فهو خارج عن محط الانظار فى هذه المسئلة نظراً الى ان اضداد الواجب الموسع غير محرمة اتفاقاً ومهما كانا مضيقين كان الحكم هو التخيير فلا يقتضى شئى منهما حرمة الآخر هذا اذا كانا متساويين فى الاهمية فلو كان احدهما اهم كان كالمضيق بالنسبة الى غير الاهم فيقتضى الامر به النهى عن الآخر ووجه قصر العنوان على المضيق اختصاص الثمرة بذلك لما مر و لان الامر الموسع مالم يتضيق وقته لا يقتضى النهى عن ضده العام اعنى الترك كما هو قضية كونه موسعا فعدم اقتضائه النهى عن الضد الخاص بطريق اولى (والتحقيق ان يقال ان تعميم دائرة المسئلة و تضييقها يدور مدار سعة الغرض وضيقه فى علم الاصول حسبما اشبعنا الكلام فيه فى صدر الكتاب والغرض منها وقوعها فى طريق الاستنباط ومن البين انه لو كان الدليل فى هذه المسئلة هو التشبث بذيل مقدمة الواجب بان تكون هذه المسئله من صغرياتها وانه يجب ترك الضد لكونه مقدمة للواجب فيحرم فعله فاذن لاوجه للتخصيص بالمضيق لوضوح ان هذا تخصيص فى حكم العقل اذ قد تقدم ان قضية الملازمة العقلية عدم الفرق بين انحاء الواجبات وان وجوب المقدمة يتبع وجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط والتعيين والتخيير ونحوها من الكفائى والموسع ومقابلهما وقد تقدم بيان كون وجوب المقدمة على الملازمة من مسائل هذا الفن فجعل الثمرة فى خصوص المضيق والموسع لا يوجب التضييق فى دائرة المسئلة و كذا لو كان الدليل هو التلازم وعدم امكان انفكاك المتلازمين فى الحكم ولو لم يكن هناك توقف فى البين لوضوح ان ذلك ايضا حكم عقلى لا يقبل التخصيص اصلا نعم لو كان الدليل هو الظهور اللفظى بدعوى دلالة الصيغة على النهى عن الضد باحدى الدلالات لكان للتخصيص وجه وسياتى لهمزيد ايضاح و كيف ما كان فجعل

الثمرة فى مورد خاص لاينهض قصراً لعنوان المسئلة والعجب التمسك للقصر المذكور بظهور لفظ الامر الواقع فى العنوان فى كلماتهم فى خصوص الواجب التعيينى المضيق كماهو قضية الامر الواقع فى الكتاب والسنه كماصدر عن بعضهم وفيه مضافا الى تصريح بعضهم بالتعميم كصاحب الفصول ان التعميم والتخصيص دائر مدار سعة الغرض وضيقه حسبما بيناه لاالظهور فى عنوان المسئله مع انه ممنوع جدا ومماذكرنا ظهران قصر الضد على الواجب الموسع كما فى القوانين مما لاوجه له مضافاً الى ان الثمرة المعروفة منسحبة فى المستحبات ايضم لوضوح بطلان المستحب العبادى عند المزاحمة للواجب المضيق (الامر الثانى) فى المراد من لفظ الشئ وذكر بعضهم انه اعم من الوجودى والعدمى فيدخل فيه الامر بالترك كما (فى قوله تعالى ومانهاكم عنه فانتهوا) و يشكل بان الامر فى عنوان المسئلة ماكان له ضد عام وضد خاص ويقع البحث فى وجوب ترك الضد الخاص من باب المقدمية اومن طريق التلازم كماسياتى بيانه ونحو (اترك) الزنا) مثلا ليس له ضد خاص الافعل الزنا وترك الزنا عين متعلق الامر ولا معنى لكون الشى مقدمة لنفسه اوملازما له و لكن الضد العام وهو ترك الترك ملازم للضد الخاص اعنى فعل الزنا وليس عينه حسبما يأتى بيانه فعلى القول بحرمة الضد العام يحرم الضد الخاص من باب التلازم كمالا يخفى (نعم لو كان الواجب مشتملا على الترك كالصوم والحج ونحو هما مع اشتماله على الامر الوجودى ولو كان هو النية لكان للتعميم وجه اذيكون تقابله مع الفعل الوجودى تقابل العدم والملكة فله الضد الخاص وهو الفعل والعام وهو نقيضه (الامر الثالث) فى المراد من الاقتضاء والاولى التعميم الى مقام الثبوت والاثبات والى كون الاقتضاء بنحو العينية اوالجزئية اواللزوم من جهة المقدمية اوالتلازم (وليعلم انه لاخلاف فى كون صيغة الامر مغايرة لصيغة النهى وليس الاولى عين الثانية مفهوما ومدلولا فليس المراد من العينية ذلك فالمراد من العينية اتحادهما فى الخارج مصداقاً وثبوت الملازمة بينهما فيه فقول بعض بان المراد من العينية اتحادهما مفهوماً بدلالة المطابقه واضح الفساد نعم يمكن ان يكون المراد منها انه ليس الحاصل من الآمر الاتكليف ايجابى فقط من غيران يتحقق هناك نهى

مولوى بل انما يكون المنع من الترك حاصلا بالزام العقل فيعود النزاع بين المنكر والمثبت لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هنالك شى وراء ايجاب الفعل والقائل بها يقول ان المنع من الترك حاصل لا بالدلالة بل هو الزام عقلى (الامر الرابع) فى المراد من النهى وقد قصر صاحب القوانين النزاع على النهى الاصلى نظراً الى عدم ترتب الثمرة المعروفة الا على النهى الاصلى (و فيه نظر) لوضوح ان الفساد المترتب على النهى ليس من آثار لفظ النهى والظهور المستفاد من الدلالة بل لمنافات التحريم للصحة سواء استفيد من ظهور اللفظ بالاصالة او بالتبع بالملازمة العقلية وان كان فى اقتضاء النهى الغيرى للفساد خلاف فالظاهر التعميم للاصلى والتبعى واما التعميم الى الغيرى والنفسى فنقول على القول بكون الامر بالشئى عين النهى عن ضده ولو فى الضد العام بمعنى الترك فلامحالة يكون سنخ النهى بعينه سنخ الامر فمفاد وجوب الشئى عنده هو حرمة ضده فلاجرم ان النهى يكون نفسيا وان كان لايترتب على مخالفته الا عقاب واحد لوضوح ان النهى حاصل بحصول واحد لا بحصولين واما على القول بمغايرة الامر بالشئى للنهى عن ضده اما من باب المقدمية او من باب التلازم فمن المعلوم التزامه بحصول تكليفين والنهى غيرى بناء على المقدمية نظراً الى عدم دلالة الخطاب الاعلى تكليف واحد وانما يستفاد التكليف بالترك من جهة المقدمية ولكنه نفسى بناء على التلازم لان قضية التلازم بين الشئين فى الحكم كونهما متكافئين فى سنخ الحكم لان التلازم فى الحكم بينهما كالاخوة حيث ان طرفى الاضافة مثليين فلازمه كون الحكم فيهما من سنخ واحد فى النفسية والغيرية والمفروض كون حكم الازالة مثلا نفسياً فيكون حكم ترك الصلوة الملازم له ايضا نفسيا لاتحاد الملاك بينما وهو التلازم وهذا بخلاف المقدمية فان ملاك المقدمية مغاير لملاك النفسية فلاجرم ان الوجوب المترشح من وجوب الازالة مثلا الى ترك الصلوة غيرى بملاك المقدمية وحيث ان وجوب ترك الصلوة و وجوب الازالة من باب التلازم انما يكون بملاك واحد قائم بفعل الازالة ولا ملاك آخر يكون قائما بترك الصلوة سوى ذلك الملاك فلامحالة يكون الثواب والعقاب واحداً وان كان وجوب الازالة ووجوب ترك الصلوة حكمين

متغايرين نظراً الى تعدد الموضوع و كذا حرمة الصلوة التى هى معنى وجوب تركها فان الحرمة والوجوب بين كها ناشية من ملاك واحد فلازمه عدم تعدد الثواب والعقاب (و قال المحقق صاحب الحاشية على المعالم واما على القول بمغايرة الامر بالشئى النهى عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوما والآخر لازما له لكن لابد من القول بكون احدهما نفسيا والآخر غيريا اذلا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين فى المقام يكون الاخذ بكل منهما مطلوبا فى نفسه وفى حيال ذاته ليتفرع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان انتهى كلامه) وفيه ماعرفت من ان الالتزام بالنهى الغيرى انما يتم على المقدمية لاعلى التلازم ويكفى فى وحدة العقاب والثواب كون الملاك واحداً والحاكم فى ذلك الباب هو العقل فمتى كان غرض المولى واحداً ولو فرض هناك خطابات متعددة نفسياً كان او غيريا لم يستقل الا باستحقاق عقاب واحد على تفويت ذلك الغرض الواحد (الامر الخامس) فى المراد من الضد وهو مالا يمكن اجتماعه مع المامور به لذاته فيشمل الاضداد الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية والعادية فيكون المراد من التضاد هنا مطلق التقابل (وقد عرفه فى الاسفار بامتناع شيئين متخالفين فى موضوع واحد فى زمان واحد من جهة واحدة فخرج بقيد التخالف التماثل وبقيد امتناع الاجتماع فى محل واحد التغاير الذى بين البياض والحرارة مما يمكن اجتماعهما فى محل واحد ودخل بقيد وحدة المحل مثل التقابل الذى بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما فى الوجود كسواد الحبشى وبياض الرومى فانهما وان اجتمعا فى الوجود ولكنهما فى محلين وبقيد وحدة الجهة مثل التقابل الذى بين الابوة والبنوة ممايمكن اجتماعهما فى محل واحد باعتبار جهتين فان الابوة والبنوة متضايفتان وهما متقابلتان مع اعتبار الجهة الواحدة فان الاب من حيث انه اب لايكون ابنا بل من حيث انه ابن لآخر يكون ابنا من تلك الجهة (و وجه كون التقابل اربعة اقسام ان المتقابلين اما ان يكون احد هما عدماً للآخر اولا والاول ان اعتبر فيه نسبة الى قابل لما اضيف اليه العدم فعدم وملكة بمعنى ان يكون

من شأنه ذلك كالاعمى مثلا الذى من شأن نوعه اعنى الانسان ان يكون ذا بصر فعدم البصر يكون مقابلا للبصر تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب و ايجاب والثانى ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما متضايفان والا فهما متضاد ان و جميع هذه الاقسام الاربعة داخلة فى محل الكلام الا انه ينبغى اخراج المتضايفين عن حريم النزاع لانهما ربما يتصادقان على موضوع واحد باعتبار جهتين مثلا لو قال المولى اكرم الآباء فلاشك ان كل اب ابن من جهة اخرى فلو كان الامر باكرام الاب نهياً عن اكرام الابن لزم اجتماع الامر والنهى فى موضوع واحد لكن هذا المحذوز غير سار فى جميع الموارد (والضد الشرعى بعد جعل الممانعة والتخالف شرعاً يصير التضاد عقليا كالصوم المضاد للاكل ونحوه شرعاً (واما) قواطع الصلوة كالضحك ونحوه فان كان عدمه معتبراً شرطا للواجب فلامعنى لكونه ضداً لان المفروض تقيد الصلوة بعدمه فيدخل فى مقدمة الواجب وان كان التشاغل بفعل ماحياً لصورة الصلوة عرفا فلامانع من عده ضداً للواجب (وانما قيدنا التعريف فى صدر الامر الخامس بقولنا لذاته لاخراج الامور اللازمة للاضداد الغير المنفكة فان ادراجها فى محل البحث غير سديد اذلا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدماته فان نسبة الوجوب الى تركها ونسبة الحرمة الى فعلها انما يكون بالعرض والمجاز وسياتى له مزيد ايضاح انشا الله (و للضد تقسيم آخر فانه قد يطلق ويراد به الترك ويسمى بالضد العام و كونه عاما لمقارنته لكل من الاضداد الوجودية او لشموله مايقارنها ومالا يقارنها بناء على امكان خلو المكلف عن الافعال حسبما يأتى الاشارة اليه انشاء الله وقد يطلق ويراد به كل واحد من الافعال الوجودية المنافية للواجب ذاتا وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الوجودات وهو عنوان لكل من تلك الاضداد وآلة لملاحظتها على وجه كلى فيكون المنهى عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه فلايعم النهى كلامن ضدى المامور به لوامكن الاتيان بهما فى زمان واحد وانما المحرم واحد منهما مثلا لو كان مشتغلا حين ترك ازالة النجاسة عن المسجد بالكنس والصدقة الواجبة او المستحبة فالمحرم احد هما لا كلاهما على

التفسير الثانى للضد الخاص بخلاف التفسير الاول فان كليهما محرم وهذا التفسير للضدلايلايم ماذا كان سند تحريم الضدهو المقدمية اوالتلازم لوضوح ان ترك واحد من الضدين المجتمعين لا يكفى للتوصل الى الواجب بل لابد من تركهما جميعا قضية لتضاد كل واحدمنهما للواجب و كذا قضية التلازم عدم اختلافهما حكما للواجب اعنى كون ترك كل واحد منهما واجبا فيكون كلاهما محرما نعم بناء على كون السند للتحريم هو الظهور المستفادمن الصيغة ربما يدعى ظهورها فى تحريم الواحد منهما عندالاجتماع والعهدة على مدعيه (اذا تمهد ذلك وتحرر محل النزاع فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وفيه اقوال) اقول الاقوال فى المسئلة خمسه (الاول) توقف الفعل على ترك الضد خاصة و هذا هو المنسوب الى المشهور (الثانى) توقف الترك على فعل الضد وينسب الى الكعبى (الثالث) التوقف من الجانبين و ينسب الى الحاجبى والعضدى وهذا مستفاد من فحوى كلامهما حيث انكرا وجوب المقدمة فى مقام الجواب عن شبهة الكعبى وانكرا حرمة الضدفى مقام آخر فلزمهما القول بالتوقف من الجانبين (الرابع) التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم وذهب اليه المحقق الخوانسارى فاختار توقف فعل الضد المعدوم على رفع الضدالموجود وعدم التوقف فى المعدوم (الخامس) انكار التوقف من الجانبين وهو المختار عندالاستاد وهذه الاقوال كلها فى الضد الخاص وعمدة القائلين بالاقتضاء فى الضدالخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم المقدمية فالمهم التعرض لذلك (واما الاقتضاء فى الضدالعام فسيأتى الكلام فيه عند تعرض الاستاد ومستند قول المشهور لايخلوا من احد الامرين (اما مانعية احد الضدين عن الآخر كما هوقضية التضاد ومن البين ان عدم المانع من المقدمات او قابلية المحل ومن المعلوم ان المحل ليس قابلا لورود الضدين (اما بيان الوجه)الاول فلان الضدين هما الامران الوجوديان اللذان لايجتمعان فى موضوع واحدلذاتهما فيلزم من وجوداحدهما عدم الآخر كماهوقضية التمانع الذاتى بينهما فيكون كل واحد من الضدين مانعا عن الاخر و يلزم منه لذاته عدم الآخر و من البين ان عدم المانع مما يتوقف فعل الواجب عليه هذا تقرير الوجه الاول (و اما

تقرير الوجه الثانى) اعنى شرطية قابلية المحل فبيانه ان الضدين يمتنع اجتماعها فى موضوع واحد فوحدة الموضوع ماخوذة فى حدهما و من ثم لايكون التضاد بين الجواهر وقد اسمعناك سابقاان من الشروط مايكون متمما لفاعلية الفاعل ومنها ما يكون متمماً لقابلية المحل فعدم الضد باعتبار مانعية الضد متمم لفاعلية الفاعل بمعنى انه يمتنع صدور الواجب عنه مع وجود ضده فيكون تركه شرطاً لفاعلية الفاعل بهذا الاعتبار وقضية عدم امكان ورودهما على محل واحد ان يكون خلو المحل و فراغه عن الضد متمماً لقابلية القابل ففراغ المحل عن الضد شرط لوجود الواجب وهذا كله تقرير للوجهين لقول المشهور فى كون ترك الضد مقدمة للواجب (احدهما) من طريق مانعية الضد فيكون ترك المانع شرطا وثانيهما من طريق شرطية قابلية المحل لايجاد الواجب فمتى كان الترك واجبا فلامحالة يكون الضد محرما وسياتى التعرض للوجه الثانى عند تعرض الاستاد للقول بالتفصيل بين الضد الموجود والمعدوم (قوله لان المعاندة والمنافرة بين الشيئين لاتقتضى الاعدم اجتماعهما فى التحقق) (اقول) هذا احد الوجوه لنفى المانعية لكل من الضدين للآخر فمتى لم يكن الضد مانعا لم يكن ترك الضد مقدمة للواجب وشرطاً له لوضوح ان الشرطية انما جائت من ناحية مانعية الضد حسبما بيناه آنفا (بيان ذلك) ان الضدين انما يكون متمانعين فى مرتبة واحدة بمعنى ان وجود كل واحد بعينه رفع للاخر فلو كان احدهما مانعا عن الآخر والآخر ممنوعا لزم كون المانع متقدما رتبة على الممنوع فيكون وجود المانع رفعا للاخر الممنوع فى مرتبة متقدمة على مرتبة وجود الممنوع ولايكون وجود الممنوع رفعا للمانع فى تلك المرتبة فاذن يلزم ارتفاع التضاد والتمانع من الجانبين هف فقضية التمانع من الجانبين كون وجود كل واحد رفعا للاخر فى مرتبة واحدة وهذا يستدعى عدم التقدم رتبة لواحد منهما على الآخر فمتى لم يكن احدهما مانعا عن وجود الآخر لم يكن عدم الضد شرطا للواجب ولازمه كون ترك الضد ملازما ملايما للواجب وهو المطلوب وحيث ان شرطية عدم الضد انما جائت من ناحية مانعية الضد اذ عدم المانع من اجزاء العلة التامة فلامحالة يكفى نفى المانعية لنفى شرطية العدم ولاحاجة الى

مازاده عليه المحشى الشيخ على قده من اتحاد الرتبتين (قال حيث ان المضادة انما هو بين الوجودين فى الرتبة الواحدة فاذا قام مقام احدهما عدمه النقيض له فيكون ذلك فى رتبة وجود الآخر ايضم لماعرفت من ان النقيض هو العدم المتحد فى الرتبة مع الشئ المتحد مع ضده فى الرتبة انتهى) وفيه ان هذا قياس المساواة ولاينتج الابمعونة مقدمة خارجية فاذا قيل فى المتحدين مفهوما او وجوداً (الانسان متحد مع المتعجب وهو متحد مع الضاحك صح القول بان الانسان متحد مع الضاحك ولكن لايصح ان يقال القريب من شى قريب من آخر قريب من الآخر وكذا لايصح فى الاتحاد فى الرتبة اذ خلو المحل عن الضد شرط للقابلية فعدم الضد متقدم رتبة على وجود الضد الآخر مع كون الضدين متكافئين رتبة على القول بنفى المانعية فظهر مما ذكرنا انه لاحاجة الى التشبث بقياس المساواة مضافا الى عدم نهوضه للنتيجة (قوله وحيث لامنافات اصلا بين احد العينين وماهو نقيض) (اقول) هذا متفرع على ما قررناه و يكون متمما له وليس دليلا مستقلا لوضوح ان عدم منافات احدهما مع عدم الآخر وكمال الملايمة بينهما لاينهض دليلا على عدم التوقف لوضوح ان الشرط مجتمع زمانا مع المشروط وملايم له فى التحقق مع المشروط مع التقدم الرتبى للشرط على المشروط (قوله فكما ان قضية المنافات بين المتناقضين لاتقتضى تقدم ارتفاع احدهما) (اقول) هذا ثانى الوجوه لنفى المانعية تقريره ان التقابل مقول بالتشكيك على الاقسام الاربعة بمعنى انه فى التناقض اقوى واشد منه فى غيره ثم فى التضاد اشد بالنسبة الى الباقى لان منافى الشئ اما رفعه اوما يستلزم رفعه لان ماعداهما ممكن الاجتماع مع ذلك الشئ ولاريب ان تنافى رفع الشئ مع ذلك الشئ انما هو لذايتهما بمعنى ان حكم العقل بالتنافى بين الشئ و رفعه بمجرد لحاظهما فى عالم العقل مع قطع النظر عما عداهما بتاتا (واما منافات) الضد للضد فانما تكون بلحاظ كون كل واحد منهما مستلزما لرفع الآخر ومن البين ان منافات مستلزم رفع الشئ له انما تكون لاشتماله على الرفع فيكون حكم العقل بالتنافى بين الضدين بالنظر الى كون كل واحد منها رفعا للآخر وهذا ايضم تناف بحسب الذات اذ كون كل منها رافعا للاخر لازم لها فى مرتبة الذات وانكان دون التنافى بين

النقيضين خلافا لمن يقول بكون التنافى بين الضدين بالعرض لا بالذات وتحقيقه هو كول الى فمه فاذن يكون التنافى بين النقيضين اقوى منه فى غيره اذا تمهد ذلك (فنقول لا شك ان تنافى كل واحد من طرفى النقيض للآخر انما يكون فى مرتبة الآخر وليس الترك مانعاً يستند اليه عدم الفعل والا يلزم ان يكون الفعل متاخراً رتبة عن عدم الترك فلا يكون الفعل نقيضا رافعا للترك الذى هو نقيضه هف (ولا يرد عليه ما اورده بعض المحشين من ان ارتفاع الوجود عين العدم والشئ لا يعقل ان يكون شرطاً لنفسه) اذ الكلام فى شرطية العدم للوجود لا فى شرطية عدم الوجود للعدم و من البين ان ارتفاع العدم مغاير للوجود لا عينه فمهما تبين التكافؤ فى المرتبة فى النقيضين مع ان التنافى بينهما اشد منه فى الضدين ثبت كون التنافى بين الضدين كالتنافى بين النقيضين بلا مانعية احدهما للآخر فيكون التنافى بين الضدين هو عدم امكان اجتماعها فى الوجود فلا يكون ترك الضد شرطا للواجب و هو المطلوب (قوله كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشئ على عدم ضده توقف الشئ على عدم مانعه) (اقول) هذا ثالث الوجوه على منع المانعية بلزوم الدور (ببيانه انه لو كان فعل الصد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا من الضد ايضا قضية للتضاد من الجانبين فكما ان ترك المانع شرط يتوقف عليه حصول الفعل فكذلك وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فاذن يكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد و ترك الضد متوقفاً على فعل الواجب غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط اعنى توقف الواجب على ترك الضد والآخر من قبيل توقف المسبب على السبب اعنى توقف ارتفاع الضد على فعل الواجب فيلزم الدور (قوله و ما قيل فى التفصى عن هذا الدور بان التوقف من طرف الوجود فعلى) (اقول) هذا جواب عن اشكال الدور (ببيانه ان وجود الضد من موانع وجود الواجب مطلقا فلا يمكن فعل الواجب الا بعد تركه فتوقف الواجب على ترك الضد فعلى دائماً ولا كلك الامر فى جانب توقف ارتفاع الضد على الواجب وليس فى فعل الواجب الا شأنية كونه سبباً لارتفاع الضد لوضوح انه لا ينحصر السبب فى ترك الشئ فى وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء

العلة التامه علة تامة لانتفاء الضد و من البين انه مع استناد انتفاء الضد الى واحد من تلك الاسباب لا توقف له على فعل الواجب حتى يلزم الدور (ان قلت) مع فرض انتفاء سا ير الاسباب و انحصار السبب فى فعل الواجب يلزم الدور (قلنا) ليس السبب المؤدى الى انتفاء الضد فعل الواجب نظراً الى كون الواجب مسبوقا بارادته وهى كافية فى تسبيبه لانتفاء الضد لوضوح ان السبب الداعى الى الواجب صارف عن الضد فلايستند انتقاء الضد بالفعل الى فعل الواجب فى شئ من الصور لسبق ارادة الواجب دائما على فعل الواجب فلا تصل النوبة الى استناد ترك الضد الى ايجاد فعل الواجب للتسبب الى ترك الضد لكى يصير توقف انتفاء الضد على فعل الواجب فعليا (ان قلت) ننقل المكلام فى ذلك السبب الداعى الى الواجب و نقول انه مضاد لضد الواجب نظراً الى امتناع اجتماعه مع ضد الواجب فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه (قلنا) نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الاجتماع بين الامرين لا يقضى بالمضادة لما قدمنا فى تعريف الضدين من ان اتحاد المحل شرط للمضادة و من المعلوم ان محل الارادة مغاير لمحل الفعل فيكون الامتناع بينهما بالعرض لابالذات (ان قلت) نحن ننقل الكلام فى الارادتين فان ارادة الواجب مضادة لارادة ضده فيتوقف ارادة الواجب على ترك ارادة ضده مع توقف انتفاء ارادة الضد على ارادة الواجب لكونها سببا لانتفاء ارادة الضد قضية للتضاد بين الارادتين فيلزم الدور (قلنا) انتفاء ارادة الضد مستند الى غلبة الداعى على ارادة الواجب لوضوح ان الارادة مسبوقة بالداعى وحصول الرجحان فى نفس المريد وليس هناك علية وتأثير فى مرتبة المرجحات للارادة والا يلزم الجبر لما حققنا فى مبحث الطلب و الارادة ان حقيقة الاختيار وروح قدرة العبد على الفعل والترك منبعثة عن عالم التخيل والتصور وليس مجرد كون الفعل مسبوقا بالارادة كافيا فى ايجاب الاختيار حقيقة فمتى لم يكن هنالك تاثير لم ينسحب اشكال الدور الى غلبة الدواعى و مغلوبيتها اصلا فاذن يكون الرجحان والمرجوحية من باب التضايف ومن البين عدم المانعية والممنوعية بين المتضايفين لكونهما متكافئين رتبة بلا عليه ومعلولية

بينهما اصلامضافاً الى منع التضادبين الارادتين اصلاوسيتضح لك وجهه فى مستقبل الزمان انشم اله (قوله الى عدم تعلق الارادة الازلية وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة) (اقول) قد تحقق فى محله ان سلسلة الممكنات لابدان تنتهى الى الواجب بالذات و من الممكنات ارادة الممكن و هى ايضم منتهية الى ارادة الواجب و يكون ارادة الواجب فى طول ارادة الممكن على نحو لا يلزم الجبر و قد قدمنا شطرا من الكلام فى بيانه فى مبحث الطلب والارادة ومن البين ان عدم تعلق الارادة الازلية بالضد يكفى لانتفائه ولا يصل النوبة الى استناد انتفائه الى فعل الواجب لكى يلزم الدورفدائما يكون فعل الواجب متوقفا فعلاعلى ترك الضد توقفا فعليا بخلاف انتفاء الضد فانه لا يستند الى فعل الواجب بل الى عدم تعلق الارادة الازلية و ليس فى المبدء الا على جل جلاله تزاحم فى الدعاة والصوارف لكى يتوهم الغالبية والمغلوبية و ان الداعى المغلوب يكون مقتضيا لوجود الضد لو لا منع الضد الآخر عن تأثيرالمقتضى ولدفع هذا التوهم تشبث الاستادبالارادة الازلية (وجه الاندفاع) ان المفروض استنادالعدم الى ارادة الترك وهى منتهية الى الواجب و ليس هناك دعاة و صوارف كى يتوهم ان الداعى المغلوب مقتض للضد فلواستند عدمه الى الضد الآخرلزم الدورولكنا قد بينا ان الراجحية والمرجوحية فى عالم التصور بالنسبة الى الارادات الجزئية ليست من قبيل التأثير والتأثرفضلا عن المبد الاعلى جل جلاله و مراد الاستاد من انتهاء عدم وجود احد الضدين مع وجود الآخر هوانتهائهما بتوسيط ارادة المكلف لاهما بلاتوسيط الارادة اذالكلام فى انتهاء الفعل الاختيارى الى الارادة الازلية ومع عدم المقتضى للضدلاوجه لتوهم جواز كون الانتهاء بتوسط المانع كما فى بعض الحواشى نعم يجوز فى الماديات كانتهاء الرطوبة المانعة عن تأثير النار الى الارادة الازلية ولا يخفى ان المراد من استحالة استناد انتفاء الضد الى فعل الواجب ليس هو الاستحالة الذاتية و الا يلزم سلب شرطية ترك الضد بتاتاً حسبما يأتى ببيانه بل المراد هوعدم الامكان بالغيربمعنى ان اسبق العلل دائماً لانتفاء الضد يكون ارادة فعل الواجب ولايصل

النوبة الى مانعية فعل الواجب فعلا مع بقاء شأنية المانعية و هذا القدر يكفى لارتفاع الدور مع صحة دعوى شرطية ترك الضد لفعل الواجب فعلاذشأنية مانعية الضد تنهض دليلا على دعوى الشرطية فضلا عن الفعلية لان فعل الواجب الذى هو امروجودى يتوقف على اجزاء العلة التامه بشراشرهابمالكل واحدمنها من خصوصية الدخل و منها عدم المانع بخلاف انتفاء الضد الذى هو امر عدمى فيكفيه عدم واحد من اجزاء العلة التامة حسبما او ضحناه بما لا مزيد عليه (ان قلت) متى كان ترك الضد لازما حاصلا بحصول الارادة الموجبة لحصول فعل الواجب فيكون الحال فيه كساير لوازم المقدمات و من البين عدم وجوبها من باب التلازم (قلنا) قد بينا ان عدم الضد من مقدمات حصول الواجب من حيث كونه عدم المانع غاية الامر كونه من لوازم مقدمة اخرى للفعل اعنى ارادة الفعل فان ارادة الفعل ليست مؤثرة فى العدم لكنها مؤثرة فى فعل الواجب و يكون عدم الضد مستنداً الى عدم العلة و لازما لوجود الارادة لكن ذلكلايقضى بعدم وجوبه بعد توقف الواجبعليه فيترشح الوجوب من الواجب الى ترك الضد و ان كان لازم الحصول بمجرد ارادة الواجب اللهم الاان يمنع استناد عدم الضد الى المكلف نظراً الى كونه عدما ازليا باقيا علىازليتهوسياتى التعرض له من ذى قبل انشم اله (قوله قلت ههنا ايضم مستند الى عدم قدرة المغلوب منهما فى ارادته) (اقول) القدرة ناشية منالقوةالموهوبة المنبثه فى الاعضاء والجوارح وهى مما لابد منه فى تحقق المراد ومن عدمها يلزم عدم الضد و ليس الضد الآخر الصادر من الغالب مانعا من الضد الغير الصادر من المغلوب لكى يلزم الدوراذلايكون المقتضى لكل منهما موجوداحتى يستند العدم الى وجرد المانع ويظهر من تقريرات الشيخ قده امكان اجتماع المقتضيين (قال ان مقتضى ارادة الصلوة تعلق امر الشارع و كونها ذات مصلحة و هوامرقائم بنفس الصلوة ومقتضى ارادة الزنا ما فيه من اللذة ولحظ النفس وذاك متعلق بنفس الزنا ولااستحالة فى وجودهذين المقتضيين فى الموضوعين انتهى) وفيه ان ارادةالصلوة مسبوقة بمباديها و مـا لم يحصل الميل والرغبة فى اطاعة امر الشارع لم ينقدح

الارادة فالمقتضيان موجودان فى عالم النفس على وصف الغالبية والمغلوبية فلا يتعدد الموضوع هناك اصلا ومن البين ان المغلوب ليس مقتضيا بالفعل كى يلزم منه استناد عدم الضد الى الضد الآخر مع كون الترك شرطا فيلزم الدور هذا كله فى توجيه شرطية ترك الضد مع الفرار عن غائلة الدور (قوله غير سديد فانه وان كان قد ارتفع به الدور الا ان غائلة) اقول هذا جواب لقوله (وما قيل) توضيحه ان توقف احد الضدين فعلا على ترك الضد الآخر انما يتم فيما اذا كان الضد صالحا للمانعية بحيث لو فرض تمامية المقتضى لكان الضد مؤثرا فى انتفاء الضد الآخر والصلاحية للمانعية تستدعى تقدم الضد رتبة على الضد الآخر لوضوح ان الضد لمكان صلوحه للمانعية يقع فى ناحية العلة بالنسبة الى الضد الآخر ويتأخر الضد رتبة عن الضد الواقع فى ناحية العلة والمفروض صلوح المانعية للمضد المتأخر رتبة لو لم يكن فعليا فاذن يلزم تقدم الشئى على نفسه وكونه متأخرا رتبة فى حال كونه متقدما رتبة على نفسه والوجه فى بطلان الدور ليس الا تقدم الشئى على نفسه فهذا المحذور لم يرتفع بالالتزام بشأنية المانعية وان كان محذور الدور مرتفعا بذلك (قوله لعدم اقتضاء الشرطية صدق طرفيها مساوق لمنع مانعية الضد) (اقول تارة يعتبر الشرطية لزومية اعنى قولنا لو كان المقتضى للضد موجودا لكان الضد الواجب مانعا والمراد من اللزومية ههنا ان يكون فى المقدم خصوصية اعنى فى وجود المقتضى بها يقتضى مانعية الضد الواجب لانتفاء ضده بحيث لو لم يوجد المقتضى لم يصلح للمانعية اصلا فيكون صلاحية مانعية الضد الواجب لانتفاء ضده معلقا على وجود المقتضى للضد للخصوصية الكامنة فى المقتضى (ففيه اولا كذب القضية الشرطية حسبما افاده الاوستاد فى الحاشية لوضوح ان وجود المقتضى للضد انما يقتضى وجود الضد كما هو قضية كونه مقتضيا والمقتضى لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عما يقتضيه لان الخصوصية الكامنة فى المقتضى مستدعية لحصول مقتضاه اعنى الضد فى الخارج لا المانعية المانع التى تستدعى عدم المقتضا فى الخارج والا يلزم اجتماع الاقتضاء للوجود والاقتضاء للعدم فى المقتضى هف (وثانيا) كون الشرطية لزومية مساوق لمنع مانعية الضد رأسا لوضوح ان هذا قياس

استثنائى نتيجته انتفاء صلاحية الضد الواجب عن المانعية بتاتا كما يقال لو كان المقتضى للضد موجوداً لكان الضد الواجب صالحا للمانعية عن وجود ضده لكن المقتضى ليس بموجود فلا يكون صالحا للمانعية اصلا و هو يوجب رفع التوقف رأسا من البين ضرورة انه لامنشاء لتوهم توقف الواجب على عدم ضده الا توهم مانعية الضد والمفروض انه مع عدم المقتضى للواجب لايكون الضد صالحاً للمانعية كما انه مع عدم المقتضى للضد لايكون الواجب صالحاً لكونه مانعا عن ضده اذهما متكافئان فى الصلاحية المعلقة على وجود المقتضى لواحد منهما بالنسبة الى الآخر فيلزم انتفاء التوقف من الجانبين رأساً (وتارة اخرى) يعتبر القضية الشرطية اتفاقية بمعنى انه يتفق مانعية احد الضدين للآخر عند فرض المقتضى بلاخصوصية كامنة فى المقتضى لمانعية المانع (بيانه ان المفروض ان الضد مانع ومانعيته ذاتية له لاتكون معلقة على وجود المقتضى وانما لايستند اليه عدم الواجب لمكان عدم المقتضى فمتى وجد المقتضى استند عدم الواجب الى الضد لانتفاء العلة السابقة لالخصوصية فى المقتضى بها يستدعى مانعية المانع لاعلى نحو العلية ولاعلى نحو الشرطية والايلزم ان يكون صلاحية المانع للمانعية معلقة على وجود المقتضى ولازمه عدم كون المانعية ذاتية للضد مضافاً الى المحذور المذكور فى كلام الاستاد وهذا معنى كون الشرط اتفاقية ولازمها بقاء صلاحية الضد للمانعية عند عدم المقتضى (ففيه) ماتقدم من اشكال تقدم الشئ على نفسه ومراده من وجه دائر تقدم الشئ على نفسه لاالدور (ومما ذكرنا اندفع الاعتراض بانه لايلزم فى القضية الشرطية ان يكون المقدم علة للتالى دائما بل ربما يكون الامر بالعكس اويكونان متلازمين (وجه الاندفاع) انه لايخلو اما ان يكون مانعية المانع غير معلقة على وجود المقتضى لكونها ذاتية له اوتكون معلقة عليه ولو على نحو الشرطية بمعنى كون وجود المقتضى شرطا لمانعية المانع وهذا الترديد دائر بين النفى والاثبات ومحذور الشرطية كمحذور العلية اذيلزم منها فعلية المانعية ولا يمكن اجتماعها مع اقتضاء المقتضى فيه كما لايخفى (ولعل قوله فى الها مش فافهم) اشاره الى ما ذكرنا (قوله نعم العلة التامة لاحد الضدين ربما تكون مانعا عن الآخر ومزاحما

لمقتضيه) (اقول) قدعرفت سابقا ان عدم الضد مستند الى عدم علته التامه وعدمها مستند الى وجود المزاحم ووجود الضد الآخر مستندا الى وجود علته المزاحمة لعلة الضد المعدوم فوجود الضد الموجود مستند الى تلك العلة بلا واسطة وعدم الضد المعدوم مستند اليها بالواسطة فصح ان يقال ان العلة التامة لاحد الضدين تكون مانعا عن الآخر ومزاحما لمقتضيه المغلوب فيما اذا فرض وجود المقتضى فى كليهما ومغلوبية احدهما بغلبة الآخر كما فى المثال الذى ضربه الاستاد ولعل قوله فتامل جيدا) اشارة الى ذكرنا (قوله فانقدح بذلك مافى تفصيل بعض الاعلام حيث قال بالتوقف) (اقول قدفصل المحقق الخوانسارى فقال بالتوقف على رفع الضد الموجود وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم وقدتقدم فى ذيل تحرير محل النزاع ان ما تشبثوا به لاثبات مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر وجهان (الوجه الاول) من طريق المانعية الناشية من التضاد وقداشبعنا الكلام فيه (الوجه الثانى) من طريق عدم قابلية المحل لورود الضدين ويمكن حمل كلام المفصل على الوجه الثانى (توضيحه ان المحل قابل لواحد من الضدين على التبادل وليس قابلا لاجتماعهما معا فيه فمتى كان المحل خاليا من الاضداد كان قابلا لواحد منها على البدل فاتصاف المحل باحدهما لايتوقف على عدم الآخر لاستواء المحل بالنسبة اليهما ويكون الاضداد متساوية الاقدام بالنسبة الى ذلك المحل بخلاف ما اذا كان المحل مشغولا بضد خاص فانه لكونه شاغلا للمحل يمنع عن ورود الآخر عليه فالمحل معه لايكون قابلا لطرو الضد الآخر فلابد اولا من رفعه عن المحل لكى يقبل الآخر فيكون الدليل على التفصيل بين الرفع والدفع هو شرطية قابلية المحل لا المانعية الناشية من التضاد و قلنا هنالك ان هذا الشرط انما يكون من متممات القابل بخلاف المانعية ولايرد على هذا القول شى من الاشكالات المتقدمة لان بنائها كان على المانعية (واما وجه ارتفاع الدور فهو انه متى فرض اشتغال المحل بواحد من الاضداد كالسواد مثلا كان وجود البياض موقوفا على ارتفاع السواد لحصول فراغ المحل وليس وجود السواد فيه موقوفا على عدم البياض لان عدم البياض كان عدما ازليا باقيا الى زمان طرو السواد بسبب وجود مقتضيه فلاتوقف من طرف السواد وبالجملة قابلية المحل شرط

على اى حال متقدم طبعا على وجود احد الضدين فى المحل سواء كانا معدومين او كان احدهما موجود اوالآخر معدوما غاية الامر ان الشرط حاصل بالنسبة الى المعدومين لوضوح ان الارادة لا تتعلق الا بواحد منهما وفراغ المحل يكون ثابتا ازليا وبعد وجوده فى المحل يرتفع القابلية فلاجرم انه يتوقف ايجاد الضدالمعدوم على اعدام الموجود اولا ثم ايجاده فيه كما هو قضية الترتب الطبعى بين الشرط والمشروط و من البين انه متى كان الشرط حاصلا و كان المحل فارغا لم يترشح الوجوب الى ترك الضد المعدوم الحاصل قبل تعلق الخطاب بالمكلف بالعدم الازلى لانه تحصيل للحاصل بخلاف الضد الموجود فانه يترشح الوجوب من الضد الواجب الى محوالضد الموجودعن المحل لمكان تحصيل قابلية المحل كما هوقضية الشرطية (ومما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق الخونسارى اندفع اشكال صاحب تقريرات بعض الاعلام (قال بعد نقل كلام المحقق و يرد عليه انا لو بنينا على ان الحادث لا يحتاج فى بقائه الى المؤثر وانه مستغن عنه لتم ما ذهب اليه فان البياض اذا وجد مثلا فلا يحتاج فى البقاء الى مؤثر يوثر فيه فلا محالة يكون وجود السواد موقوفا على انعدامه و اما اذا بنينا على استحالة ذلك فان ملاك الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وهومشترك بين الحدوث والبقاء فكما ان المحل قابل لبقاءالضدالموجود فى الآن الثانى فكك قابل لعروض الضد الآخرو كل منهما يحتاج الى المقتضى فى الآن الثانى ومع وجودالمقتضى لواحد منهما يستحيل وجود المقتضى للآخر فيكون معدوما لا محالة وبالجملة فحال البقاء بعد فرض احتياجه الى المؤثر حال الحدوث والبرهان المقتضى لعدم المقدمية فى الحدوث مقتض له فى البقاء ايضم الى ان نقول و ثانيا سلمنا استغناء البقاء عن المؤثر فى الموجودات التكوينية الخارجيةلكنه بديهى البطلان فى الافعال الارادية التى هى محل الكلام فان الفعل الارادى مما يستحيل بقائه بعد انعدام الارادة انتهى كلامه) و فيه انا قد وجهنا كلام المحقق و حملناه على ان مراده شرطية قابلية المحل لا المانعية وربما يتراأى من صدر كلامه فى توضيح مراد المحقق الخونسارى ايضم ذلك اعنى قابلية المحل ومعه لا وقع لهذا الاشكال

بيانه ان المحل اذا كان مشغولا مثلا بالبياض لايكون قابلا فعلا لطرو الضد الآخر والمفروض ان القابلية شرط لابد من تحصيله ولو بايجاد مقتضى السواد فى الآن الثانى (واما عدم استغناء البقاء عن المؤثر فلاينهض لنفى شرطية القابلية لوضوح ان اشتغال المحل فى الآن الاول يكفى لعدم وجود الشرط ويرجع دعوى المفصل الى ان ارتفاع الضد الموجود فى الآن الثانى مقدم طبعاً على طرو الضد المعدوم فى المحل ولو كانا مقارنين زمانا وهذا بخلاف ما اذا كان المحل فارغا منهمافان القابلية لطرو واحدمنهما على البدل حاصلة مثلااذا كان الانسان غيرمشتغل بالصلوة والازالة كانتا معدومتين بالعدم الازلى فيكون المحل قابلالواحد منهما على البدل فاذا اراد الصلوة واشتغل بها فبمجرد حدوثه يخرج المحل عن قابلية طرو الازالة عليه فمادام المقتضى للصلوة اعنى الارادة باقيا يكون الاشتغال بها باقيا ببقاء علته فاذاهم باتيان الصلوة فلا محالة ينقدح فى نفسه رفع اليد عن الصلوة اولاً الشاغلة للمحل ثم ينقدح فى نفسه ارادة الازالة كما يشهد على الترتب المذكور الوجدان السليم فيكون انعدام الصلوة اولاً بانعدام علته ووجود الازالة بوجود علته اعنى الارادة فليسا معلولين لعلة واحدة بناء على عدم الاستغناء لوضوح ان انعدام الصلوة مستند الى عدم علته لا الى علة وجود الازالة فظهر من ذلك كله ان مسئلة عدم الاستغناء لاتنتج مارامه من عدم الشرطية (ولايخفى ان هذا تفصيل بين ترشح الوجوب من الواجب الى رفع الضد الموجود و تركه الذى هوامر اختيارى وعدم الترشح الى عدم الضد المعدوم لكونه عدماازليا حاصلا بنفسه فلايترشح اليه الوجوب لكونه تحصيلا للحاصل وليس تفصيلافى مقدمية الرفع وعدم مقدمية الدفع لوضوح ان قابلية المحل شرط مطلقا فى كلتا الصورتين لكنه حاصل بنفسه عند فراغ المحل (لكن هذا انما يتم فيما اذا كان عدم الضد الموجود شرطا لوجود الضد المعدوم وليس كذلك بل الشرط هو فراغ المحل عنه و عدمه ملازم له لان تفريغ المحل انما يحصل بعدم تعلق الارادة الى الموجود فى الحركات الارادية و بمحوالمحل عن السواد مثلا بالغسل ونحوه وعندحصول الفراغ يحصل عدم الضدالموجود بالتلازم

لوضوح ان العدم لاينتزع من الخلو الذى يكون تقابله مع شغل المحل من قبيل تقابل العدم والملكة و عدم الضد الموجود بالاضافة الى وجوده يكون من تقابل السلب والايجاب فيمتنع اتحادهذا السنخ من العدم مع ذلك السنخ منه فيكون عدم الضد الموجود ملازما للخلو الذى هو شرط حقيقة فلايترشح الطلب اليه من باب المقدمية فهذا التفصيل خال عن النتيجة بتاتا (تتميم) وهنا وجوه اخر للمنع عن المانعية (الوجه الاول ما ذكره المحشى الشيخ على قدس سره قال (واما ثالثا) فلانتهائهما فى عرض واحد بتوسيط علة واحدة مع علة الآخر كك الى الارادة الازلية فى احدى السلسلتين و عدم الارادة الازلية بالنسبة الى الاخرى ومن الواضح ان كل واحد من سلسلة العلة لاحدهما مع واحد من سلسلة علة الآخر الى علة العلل اذا كان متحد الرتبة بلاتقدم رتبتى احدهما على الآخر فكذلك المعلولان الاخيران من السلسلتين وهما وجود احد الضدين مع عدم الآخر فلامقدمية وهو المطلوب انتهى) اقول ان كان المقصود من انهاء السلاسل الى الارادة الازلية ان قضية كونها بالنسبة الى علة الضد وعدمها بالنسبة الى عدم الضد الآخر فى عرض واحد سريان العرضية الى آخر المعلولات بمقتضى التطابق بين العلل والمعلولات فيكون الضد وعدم الضد الآخر فى عرض واحد (ففيه ان كون الارادة الازلية وعدمها فى عرض واحد لايوجب عدم كون الضد مانعا و كون تركه مع وجود الآخر فى عرض واحد والالزم نفى التضاد والتمانع بين الموجودات رأساً باعتبار انتهائها كلها الى الارادة الازلية لوضوح انه لاتضاد ولا تمانع فى المبد الا على لافى ذاته ولا فى صفاته جل جلاله والضدان موجودان بتلك الارادة التى هى عين العلم بالاصلح ومن المعلوم انه لاعلة لعدم الضد المعدوم بالعدم الازلى وجعل عدم الارادة علة للعدم مسامحة فى التعبير فليس هناك علة للوجود و علة للعدم لكى يكونا فى عرض واحد فقضية السنخية بين العلة والمعلول عدم التضاد بين المعلولات نظراً الى عدمه فى العلة وهى مسئلة عويصة اعنى كيفية ربط الحادث المتجدد الدائر بالارادة الازلية الابدية فالاشياء مع ما عليها من التضاد والتمانع مرتبطة بالارادة الازلية ولايمكن استعلام العرضية او

لطولية بالمقايسة الى الارادة القديمة (الوجه الثانى) لمنع مانعية الضد ماذكره
بعض المحققين فى حاشيته على القوانين وهوان المانع مايستنداليه عدم الممنوع
بحيث يصدق عليه قولنامايلزم من وجوده العدم بتقدير كون كلمة من نشوية والضدان
قديكونان معدومين فيوجد احدهما دون الآخر فعدم الضدالمعدوم ح منه مايكون
سابقا على وجودالضدالموجود ومنه مايكون لاحقا ولايعقل استنادالعدم السابق الى
وجودالضدالموجود لاستحالة تقدم الاثرعلى المؤثر فلابد ان يكون له مستند غيره
ولا يكون الاانتفاء علة وجوده او انتفاء جزء من اجزاء علته ولو كان هوالرجحان
اوالارادة الحتمية التى هى الجزء الاخيرمن اجزاء علة الوجودوهذا بعينه هومستند
العدم اللاحق للقطع الضرورى بان الفرق بينهما بالسبق واللحوق لم يوجب فرقا
بينهما بكون مستندالسابق عدم العلة ومستنداللاحق وجودالمانع انتهى كلامه) وتوضيحه
انا اذا فرضنا ان الضدين كانا معدومين ثم صار احدهما موجودا والآخر باق على
عدمه الازلى فان كان عدمه الازلى مستندا الى هذاالموجود لزم تقدم الاثرعلى المؤثر
وان ارتفع العدم الازلى حين وجود هذا الضد وتجدد عدم آخرمكانه لزم ارتفاع
النقضين لان العدم حين ارتفاعه مع عدم بديله مكانه مستلزم لارتفاع النقيضين الا
ان يقال ان بقاء العدم مستند الى وجود هذا الضد فيلزم ان يكون البقاء اشدمؤنة
من اصله مع ان البقاء اخف مونة من الحدوث حتى انه قيل لايحتاج الى المؤثر فمتى
ثبت عدم تأثيرالضد فى العدم السابق ثبت عدم تأثيره فى العدم اللاحق لاستوائهما
عندالعقل بالضرورة هذا توضيح مرامه (ويقرب من ذلك ما فى الدرر) اقول العهدة
فى دعوى القطع بعدم الفرق بين السابق واللاحق على مدعيها لوضوح امكان دعوى
الفرق بان العدم اللاحق مستند الى وجودالضد و يكون رفع الضد الموجود بطرو
الضد الآخر بخلاف العدم السابق بل هذا الدليل لاينهض رداً على القول بمانعية الضد
المعدوم ولو على نحو الشأنية والصلاحية بمعنى انه لوفرض وجوده ازلا لكان العدم الازلى
مستندا اليه عند وجودالمقتضى (ووجه عدم نهوض ذلك الدليل لرد هذه الدعوى ان المحاذير
المذكورة كلها مترتبة على عدم وجودالضد الحادث ازلا ومن البين عدم ترتبها على

فرض قدمه فليس ينتفى الصلاحية بمعونة الدليل المذكور ومن المعلوم ان الصلاحية كافية لدعوى كون عدم المانع شرطا كى يترشح الوجوب اليه حسبما مر بيانه مستوفى (نقل وتعقيب) قال فى الدرر فى مقام نفى المقدمية من جانب الترك فلان مقتضى مقدميته لزوم ترتب عدم ذى المقدمة لانه معنى المقدمية والتوقف فعلى هذا يتوقف عدم وجود الضد على عدم ذلك الترك المفروض كونه مقدمة وهو فعل الضد الآخر والمفروض ان فعل الضد ايضا يتوقف على ترك ضده الآخر ففعل الضد يتوقف على ترك ضده كما هو المفروض وترك الضد يتوقف على فعل ضده لانه مقتضى مقدمية تركه انتهى كلامه (وفيه ان قولهم ان الشرط مايلزم من عدمه العدم قول تقريبى وكذا قولهم العلة مايلزم من عدمه العدم مسامحة فى التعبير والتحقيق انه لاتأثير ولاتأثر فى الاعدام اصلا اذلا خصوصية فيها بها تكون علة اودخيلا فى تأثير العلة والشرط فى مقابلة المانع امر وجودى له دخل فى حصول الاثر عن العلة والمعلول عدم عند عدم علته او الشرط بلا ترتب بين العدمين بتاتا وشرطية عدم الضد لوجود الآخر انما جاء من ناحية عدم المانع ومن البين ان كون عدم المانع من المقدمات ليس الا من جهة مزاحمة المانع للعلة فى تاثيرها فاذن ينتزع من عدمه مفهوم الشرطية وليس فيه تاثير بما هو عدم بل المانع مؤثر فى اثر مناف للاثر الحاصل من العلة وقولهم ان المانع علة لعدم الممنوع مسامحة فى التعبير بل التحقيق ان فى المانع خصوصية بها يكون مؤثرا فى اثر مناف للاثر الحاصل من العلة ولكونه اقوى من العلة يكون مانعا عنها فعدم المعلول لعدم العلة لا لوجود المانع والمانعية والممنوعية انما تتأتيان فى الجواهر كالماء والنار بناء على عدم انسحاب التضاد فيها فالماء ليس علة لعدم الحرارة بل علة للبردة ولمكان اقوائيته فى التأثير يمنع عن تاثير النار لانه علة لعدم الحرارة ومما ذكرنا ظهر عدم لزوم الدور بناء على القول بشرطية ترك الضد لفعل الضد الآخر اذ لاترتب بين العدمين مضافا الى ان عدم العدم ملازم للفعل وليس متحدا معه خارجا نعم حيث ان الضدين متساويان فى المانعية وليس فيها غالب ومغلوب فى مرتبة الاقتضاء كى يكون الغالب مانعا واقعا فى ناحية العلة فلامحالة يلزم من تمانعهما عدم وجود واحد منهما فى الخارج بتاتا اذ يتوقف

وجود كل واحد منهما على عدم الآخر قضاء لشرطية عدم المانع لوجود الممنوع وهذا غير محذور الدور لان المفروض عدم توقف عدم الضد على وجود الآخر حسبما اوضحنا سبيله وهذا الاشكال وارد على تقرير الدور مطم وان كان يرد اشكال آخر على مافى الدور (الوجه الثالث) لمنع مانعية الضد ما فى تقريرات بعض الاعلام من استناد عدم المانعية الى استحالة اجتماع المقتضيين (قال المانعية المقتضية لتوقف الوجود على العدم انما هى بمعنى تزاحم شئى لتاثير المقتضى اثره عند اجتماع الشرايط وهذا المعنى مفقود فى الضدين بداهة انه عند وجود احد الضدين يستحيل وجود المقتضى للضد الآخر فعدمه مستند الى عدم مقتضيه لا الى وجود الضد الى ان يقول وبالجمله فتضاد المعلولين يسرى الى تضاد مقتضيهما ايضم فلا يمكن اجتماعهما فى الخارج حتى يكون احد المعلولين مانعاً عن تاثير مقتضى الآخر ومزاحماله بداهة ان وجود احد الضدين فى عرض الآخر محال يمتنع تحققه فى الخارج وما كان كك يستحيل وجود المقتضى له فان اقتضاء المحال محال فاذا فرض وجود المقتضى لاحد الصدين فلا محالة يكون المقتضى للآخر محالا وهذا معنى سراية امتناع اجتماع الضدين الى امتناع اجتماع مقتضيهما ايضم انتهى كلامه) وفيه ان امتناع اجتماع المقتضيين انما يتأتى فى خصوص الفاعل بالطبع كالنار والماء مثلا فان فى كل واحد منهما خصوصية مقتضية لاثر خاص كالحرارة والبرودة الحاصلتين فى الاجسام المماسة لهما يكون تلك الخصوصية مضادة للاخرى كنفس الاثرين بخلاف الفاعل بالارادة لوضوح ان فاعليته بالفعل انما يكون بانقداح الدواعى وغلبة بعضها على بعض فى مقام الترجيح وليس هناك تضاد بين الغالبية والمغلوبية اصلا (بيان ذلك) ان الرغبة الى الزنا مثلا الحاصلة من القوة الشهوية تزاحم الرغبة فى امتثال امر المولى بالنسبة الى الصلوة المضادة مع الزنا وهذه الرغبة فى الصلوة الناشية من القوة العقلية موجودة فعلا مع الرغبة فى الزنا ومالم تغلب احدهما على الاخرى لم يتحقق واحد من الضدين فى الخارج فمهما كانت واحدة من الرغبتين غالبة اثرت فى انقداح الارادة الى واحد من الضدين ولاشك ان الرغبة المغلوبة لا ترتفع من اصلها حين غلبة الاخرى ومن المعلوم ان التفاوت

بينهما انما يكون بالمرتبة لابالفصل كما هوالشأن فى مقولة الكيف الذى يكون ذا مراتب بالشدة والضعف كاللون القوى والشديدلماحقق فى محله ان مابه الاشتراك فى الشديد والضعيف انما يكون بعين ما به الافتراق بينهما لابشئى خارج عن الجنس فان الشدة فى السواد ليس شيا خارجا عن اصل السواد الذى هو ما به الاشتراك بينهما بل هى ايضم من جنس السواد و من البين ان ملاك التضاد فى المتضادين انما هوالفصل الاخير مثلا السواد والبياض انما يكونان متضادين باعتبار فصليهما اعنى كون البياض مفرقاً لنورالبصروالسواد مجمعاً لنوره وليس بين مراتب البياض اوالسواد تضاد اصلالماذكرنا من ان مابه الافتراق فى المراتب بعين ما به الاشتراك فظهرمما ذكرنا ان الميل والرغبة النفسانية حيث انهامتفاوتة بالشدة والضعف لاتضاد بين الغالبية والمغلوبية اصلاويكون هاتان الصفتان من باب التضايف لامن باب التضاد كما هوالشأن فى كل ما ينتزع من الشديد والضعيف من المفهومات الاضافية (اذا تمهد ذلك) فنقول لو كان التضاد فى الضدين موجبا لسراية التضاد بين المقتضيين اعنى الارادتين لزم سرايته الى مقتضى الارادتين اعنى غلبة الرغبة الى اتيان احد الضدين ومغلوبية الآخر لوضوح ان تلك الغلبة هى المقتضية لانقداح الارادة بالنسبة الى احدالضدين دون الآخر وتلك الرغبات هى المقتضيات حقيقة لانها موجبة لصيرورة الفاعل الشأنى فاعلا بالفعل فمتى لم يكن بينهما تضادلم يكن بين الارادتين ايضم تضاداصلانعم مع مغلوبية الرغبة الى واحدمن الضدين يمتنع انقداح الارادة بالنسبة اليه امتناعا غيريا مع بقاء شأنية تاثيرها بالذات وقداسمعناك سابقا ان الدوريرتفع بذلك وان كان اشكال تقدم الشئى على نفسه باقيا بحاله ولاوجه لحمل كلام المجيب عن اشكال الدورعلى ارادة امتناع اجتماع المقتضين بالذات كماسياتى فى كلماته (قوله واما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين فى الوجود فى الحكم فغايته ان لايكون احدهما) (اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام و هى ان الامرين المتلازمين فى الوجود اما ان يكونا علة ومعلولا بلاواسطة او مع الواسطة كمعلول المعلول مع علة العلة اويكونا معلولى علة واحدة ولو بالواسطة فان كانت العلية

بحسب العقل فالتلازم بينهما عقلى وان لم تكن هناك علية مع عدم الانفكاك بينهما فى الخارج لم يكن التلازم عقليا سواء كان التلازم عاديا ام غيره وعدم الانفكاك بين الشئين على سبيل الاتفاق لايتصور بالنسبة الى افعال المكلفين اذمع امكان الانفكاك يمكن للمكلف اختيار التفريق بينهما بخلاف الاشياء الآخر لوضوح ان عدم الانفكاك بين الشيئين دائرمدار دوام علتيهما فمتى كانت العلتان دائمتين كان المعلولان دائمين بلاتلازم عقلى بينهما فالتلازم فى افعال المكلفين لايخلو اعن القسمين اما احدهما علة والآخر معلول او يكونان معلولين لعلة واحدة (اما) ترشح حكم المعلول الى العلة ايجابا كان اوتحريما فقدتقدم الكلام فيه فى مبحث المقدمة واما سراية حكم العلة الى معلولها وجوبا اوتحريما فليس هنا مايقضى بالملازمة بينهما لامكان ان يكون العلة مشتملة على مصلحة فى نفسها اوعلى جهة مقبحة باعثة على الوجوب او التحريم ولايكون المعلول كك ومجرد كون المعلول لازم الحصول للعلة لايستدعى التلازم فى الحكم نعم يكون وجوب الشئ اوحرمته كاشفا عن المفاسد المترتبة اوالمصالح الكامنة فيه الاانها خارجة عن موضوع الاحكام الشرعية مثلا السكر الحاصل من شرب الخمر المحرم وان كان فعلا تو ليديا يمكن تعلق الحرمة به ابتداء الاان المفروض انه لوحظ من حيث انه مفسدة مترتبة على شرب الخمر وصارت داعية للمولى على تحريم شرب الخمر تحريما نفسيا وقدحققنا فى مبحث وجوب المقدمه انه لايترشح الوجوب الى العلة الغائية المتاخرة وجودا عن موضوع الحكم فكذا التحريم مثلا اكل الطعام المتنجس حرام ويترتب عليه الشبع فلوترشح الحرمة من اكل الطعام الذى هو العلة للشبع الى الشبع لزم ارتكاب حرامين ومعصيتين ولوفرضنا حصول معلولات متعددة لزم تعدد العصيان وصدور الحرام بعدد تلك المعلولات واللوازم وفساده غنى عن البيان ومما ذكرنا ظهر عدم تسرى الحكم من احد المعلولين الى المعلول الآخر مثلا تعمد القى للصائم حرام وفرضنا ان اكل معجون فى الليل يصير علة للقى وللنوم فى النهار قهراً بحيث يخرجان عن اختياره ولاشك ان الحرمة من القى تسرى الى اكل ذلك المعجون الذى هو علة لحصول القى قهراً لوضوح ان القى فعل توليدى من ذلك الاكل وقد

تقدم ان حرمة المعلول تسرى الى العلة وهل تسرى الحرمة من القى الى النوم الذى هو ايضم فعل توليدى لا كل ذلك الشى ظاهر مايترأى من المعالم ذلك (قال بعد استبعاد تحريم المعلول من دون تحريم العلة و كذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين يستدعى انتفائه فى العلة فيختص المعلول الآخر الذى هو الحرم بالتحريم من دون علته انتهى كلامه) توضيحه ان انتفاء التحريم فى واحد من المعلولين يستدعى انتفائه عن العلة كما ان تحريمه مستلزم لتحريم العلة فلو انتفت المحرمة من العلته لزم تحريم المعلول خاصة وعدم تسرى التحريم منه الى علته (ويرد عليه اولا لم يقم دليل على الملازمة بين العدمين اعنى كون عدم حرمة المعلول مستلزما لعدم حرمة العلة وثانياً عدم حرمة العلة من جهة لاينافى حرمتها من جهة اخرى كما ان الاباحة الذاتية لاينافيها طرو الحرمة من جهة مقتضية لذلك نعم مع حرمة العلة جعل الترخيص الفعلى للمعلول عبث لايصدر من الحكيم وليس الكلام فى ذلك (ثم انه فصل فى المعالم بين اللزوم الناشى من العلية و بين انتفاء العلية بينهما او الاشتراك فى علة فاختار فى الثانى عدم اقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذلا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الآخر (وفيه نظر لان السبب العادى لايقصر عن السبب العقلى فيما اذا كان تترتب المسبب عليه قهراً و لو كان ذلك لاقتضاء العادة مثلا متى كان من عادة الشخص انزال المنى عند الملاعبة والتقبيل قهراً بلااختيار وصدر منه ذلك عمداً فى شهر رمضان و تعقبه انزال المنى فلاشك ان حرمة المسبب يستلزم حرمة السبب لكون السبب مقدمة له وقد تقدم فى مبحث مقدمة الواجب انه لافرق بين المقدمات العقليه والعادية فيما اذا كان التوقف عليها فعليا و تقدم ايضم التفصيل بين مقدمات الواجب و مقدمات الحرام وان مقدمات الواجب واجبة باسرها وان مقدمات الحرام ليست بمحرمة مطم فيما اذا كان الاختيار باقياً بعد اتيان المقدمات كما فى الافعال المباشرية وان السبب او الجزء الاخير منها محرمة خاصة فى الافعال التوليدية حسبما مر بيانه مستوفى (اذا تمهدت هذه المقدمة فلنجعل الكلام فى موضعين (الموضع الاول) فى عدم تسرى الحكم من احد المتلازمين الى الآخر اما تسرى وجوب

المعلول اوحرمته الى العلة فقد تقدم الكلام فيه آنفا واما تسرى الندب والكراهة فكالوجوب والحرمة واما تسرى اباحة المعلول الى العلة فالتحقيق عدمه حسبما تقدم الكلام فيه فى ذيل قول صاحب المعالم كما انه ظهر مما اسلفنا عدم تسرى حكم احد المتلازمين الى الآخر فى غير المعلول بالنسبة الى علته (الموضع الثانى) فى جواز اختلاف المتلازمين فى الحكم بعد الفراغ عن عدم لزوم اشتراكهما عقلا الافيما تقدم من تسرى حكم المعلول الى العلة (والتحقيق) جواز الاختلاف فيما اذا كان الامتثال بكلا الحكمين مع الاختلاف ممكنا وعدم الجواز فيما اذا لم يكن ممكنا فيجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا والآخر مستحبا اواحدهما حراماً والآخر مكروها او احدهما مباحا والآخر محكوماً بواحد من الاحكام الاربعة ولا يجوز ان يكون احدهما واجبا والآخر حراما او مكروها كما لايجوز ان يكون احدهما مستحبا والآخر حراما او مكروها و ذلك لعدم امكان الامتثال فيلزم التكليف بمالايطاق ولا كك الامر فى صور الجواز لعدم لزوم التكليف بمالايطاق وعدم لزوم اجتماع الضدين لان المفروض تعدد الموضوع (والاشكال بلزوم العبث فى جعل حكم الملازم (مدفوع) بانه يكفى فائدة انه ربما ينقدح الداعى لامتثاله فيثاب به زائداً على امتثال الآخر ولو كان توصليا فضلا عما اذا كان تعبديا فلامانع عقلا فيما اذا كان الامتثال فى كليهما ممكنا وجواز الترك فى الندب و جواز الفعل فى الكراهة لااقتضائى بالنسبة الى الوجوب والحرمة كما فى الاباحة (وفى حاشيه الشيخ على قده التفصيل بين الحكم الانشائى الشأنى والحكم الفعلى والالتزام بجواز الاختلاف فى الاول (قال بل لامانع من اختلافهما فى الحكم الواقعى لو كان فى كل واحدما يقتضى خلاف حكم الآخر من المصلحة والمفسدة انتهى موضع الحاجة) (وفيه نظر لان الحكم الانشائى حيث انه مرتبة ضعيفة من البعث والزجر لابد ان يمكن وصوله الى مرتبة الفعلية بارتفاع الجهل به ومن البين انه يمتنع ذلك فى الصور الممتنعة مثلا متى كان احد المتلازمين محكوما بالوجوب الفعلى يمتنع ان يصير الحرمة الانشائية فى الآخر فعلية قط للزوم التكليف بمالايطاق ولا باس بالالتزام بالاباحة الذاتية فى جميع الصور فى

واحد من المتلازمين مع كون الحكم فى الآخر فعليا بناء على عدم خلو الواقعة عن الحكم وليس فى كلام الاستاد ما يظهر منه الالتزام بالحكم الانشائى سوى الاباحة الذاتية ومن جميع ماذكرنا ظهر بطلان الاستدلال على وجوب ترك ضد الواجب من باب التلازم بين تركه وفعل الواجب عقلا لما عرفت من عدم تسرى الحكم من احدهما الى الآخر واستبان مما ذكرنا شرح كلمات الاستاد (تنبيه) لايذهب عليك ان الاستدلال بالتلازم لوتم لعم اقسام التقابل الاربعة الا المتضافين لما مر فى صدر المبحث وهذا بخلاف الاستدلال من باب المقدمية فانه مقصور على الضدين خاصة اذتوهم المانعية انما ينسحب فيهما فقط كما لايخفى (ايقاظ) وهنا شبهة معروفة منسوبة الى الكعبى وهى انكار المباح رأسا وقدتبين جوابها مما سبق وتقرير الشبهة من وجهين (الوجه الاول) ان النهى عن الشئ يقتضى الامر بضده من باب التلازم حيث ان ترك الحرام يلازم فعلا من الافعال المضادة للحرام فى الخارج وترك الحرام واجب فيكون مايلازمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين فى الحكم فيكون تلك الافعال واجبة على التخيير فيلزم انتفاء المباح راسا (والجواب) هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين فى الحكم حسبما اوضحناه بما لامزيد عليه وقصارى مايقال ان الحكم الثابت لاحد المتلازمين من رجحان اومرجوحية انما ينسب الى الآخر بالعرض من غير ان يتحقق هناك حكمان بل يكون الثابت حكما واحدا ينسب الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض فهو فى نفسه مباح غير واجب لا لنفسه ولا لغيره ذاتا (الوجه الثانى) من باب مقدمية فعل من الافعال لترك الحرام وتقريره ان ترك الحرام واجب وهو لايتم الا بفعل من الافعال فيكون الافعال واجبة على التخيير فيلزم انتفاء المباح وبيان المقدمية من باب سببية فعل الضد لعدم الآخر حسبما مر الكلام فيه من مانعية احد الضدين لنفى الآخر والمانع يكون سببا لعدم الممنوع (والايراد عليه) بانه قد يحصل ترك الحرام بفعل الواجب فلايتوقف ترك الحرام على فعل المباح (مدفوع) بان الواجب احد اطراف الواجب التخييرى بمعنى ان ترك الحرام يحصل بواحد من فعل الواجب والافعال المباحة فتكون واجبة بالوجوب التخييرى ويلزمه انتفاء المباح (والايراد عليه) بالمعارضة

بانه لوتم ماذكرمن الوجه الثانى لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذا حصل بهترك حرام آخرفيلزم اجتماع الوجوب والتحريم فى شئ واحد (مدفوع) بان احداطراف الواجب التخييرى اذا صار ممتنعا شرعا او عقلا خرج عن الطرفية وتعين الوجوب التخييرى فى الباقي نعم لواتى به كان مسقطا للواجب المقدمى الحاصل به ترك الحرام وكان عاصيا بارتكاب حرام آخراذا كان له مندوحة (وقدسبق الجواب عن الوجه الثانى بمنع المقدمية رأسا من الطرفين وبمنع مقدمية الفعل للترك لوسلم عكس ذلك بان يكون الترك مقدمة للفعل نظراً الي استنادالترك دائما الى الصارف مع بقاء شانية الضد للمانعية لكي يكون الترك مقدمة قضية لبقاء شانية المانعية نظراً الي كفاية ذلك فى جانب الوجود المتوقف علي حصول جميع المقدمات بخلاف الترك فانه مستند الى الصارف اعنى ارادة ترك الضد المقدمة علي الافعال فيتفرع ترك الحرام علي الصارف ولايتوقف علي فعل من الافعال فلاتكون واجبة ولو بالوجوب التخييرى فيثبت المباح (نقل وتعقيب) قال في تقريرات بعض الاعلام ولو فرضنا توقف بقاء الصارف على فعل من الافعال الوجودية احيانا بحيث لو لم يشتغل به لاضمحل الصارف ويقع فى الحرام يقينا فلنا ان نلتزم بوجوب ايجاده حمقدمة للواجب ولاضير فيه اذلايلزم منه انكار المباح راسا ولنا ان نلتزم بعدم الوجوب ايضم فان الصارف انما يجب عقلا من جهة توقف الامتثال عليه عقلا وليس هو بنفسه من الواجبات الشرعية بداهة ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الخارجية لابالدواعي الواجبة عقلا من جهة وجوب الامتثال فاذالم يكن الصارف واجبا شرعا فلايكون ماهو مقدمة وجوده واجبا شرعا حتى يلزم منه انتفاء المباح انتهى كلامه) وفيه ماحققناه في اواخر مقدمة الواجب من ان الاشتغال بفعل من الافعال فراراً عن ارتكاب الحرام لابدان يقع فى زمان الخوف عن حصول الرغبة الداعية الى الحرام فلامحالة يكون الصارف باقياً ببقاء الخوف فى نفسه فيدعوه الي ارادة الخروج مثلا عن البيت الذى فيه اجنبية فاذن يكون الصارف مقدما على ارادة الخروج فضلا عن نفس الخروج مضافا الي انا لانعقل توقف بقاء الصارف علي فعل اختيارى مع صدور الحرام عن الاختيار لان حاصله يرجع الى ان المكلف لولم يأت بذلك الفعل لصدر عنه الحرام

بسوء اختيارة مثلا لو بقى فى الدار التى فيها الاجنبية لصدر عنه الزنا باختياره وارادته ومن البين ان ارادته للزنا ناشية من غلبة الرغبة فى الزنا على الرغبة فى الطاعة وانتفاء الصارف مستندا الى تلك الغلبة كما ان بقائه مستند الى غلبة الرغبة فى الطاعة فمركز الرجحان والمرجوحية والغالبيه والمغلوبية انما يكون فى مرتبة سابقة على الافعال الوجودية طاعة او معصية ولا يصل النوبة الى السببية فى الافعال نعم ربما يكون الاشتغال اختياراً بفعل من الافعال صارفاً للخيال بحيث لا يسعه المجال لتصور المرغبات الناشية منها ارادة الحرام ولو لم يكن ذلك الفعل ضداً للحرام ومن البين ان الاشتغال بذلك الفعل يكون صادرا عن الارادة فيكون بقاء الصارف مستندا الى تلك الارادة السابقة على الفعل (وربما يورد على ذلك بان ارادة ذلك الفعل انما هى صارفة عن الحرام فى زمانه لا فى الزمان المتاخر فيتوقف بقاء الصارف فى الزمان الثانى على الخروج من مكان الخلوة فى الزمان الاول فيجب الخروج لابقاء الصارف لئلا يقع فى الحرام فى الزمان الثانى (والجواب اولا بان الصارف انما يكون من سنخ الارادة وهى ليست واجبة شرعا كى يجب ما تتوقف عليه بل يكون لزومها عقليا و كذا مقدمتها (وثانيا) لا علية ولا تاثير فى الخروج بالنسبة الى الصارف كى يكون الخروج علة لترك الحرام بالواسطة ازلا يخلوا حال المكلف بعد الخروج اما ان يكون قادرا على العود الى مكان الخلوة اما لا ومن المعلوم ان ترك المعصية يكون مستندا حدوثا وبقاء الى الصارف فى هذه الصورة ويكون دخالة الخروج فى بقاء الصارف من قبيل الاعداد لا من باب التاثير كما هو قضية التعاكس الواقع بين صور النفس وحركات البدن ايجابا من النفس واعدادا من البدن كما فى حمرة وجه الخجل وصفرة وجه الوجل فانها لا تنفكان عن الصورة الحاصلة فى النفس بخلاف درك الالم الحاصل للنفس عقيب تصدم البدن فانه لا يكون علة لحصول الالم فى النفس دائما عند عدم توجه النفس الى البدن كما شوهد ذلك فى العشاق فمتى بطل فيها التاثير بالنسبة الى الارادة بطل توهم استناد ترك الحرام الى الخروج ولو بالواسطة (وعلى الثانى) اعنى انتفاء القدرة على ارتكاب الحرام بعد التلبس بذلك الفعل فمن البين ان انتفاء ارتكاب الحرام يستند الى المعجز و عدم القدرة فى

الزمان الثانى وعدم القدرة مستندة الى ذلك الفعل الاختيارى المسبوق بالارادة و هى اسبق العلل لحصول العجز (قوله فالمنع من الترك ليس من اجزاء الوجوب و مقوماته بل من خواصه ولوازمه بمعنى انه) (اقول) قدسبق فى المباحث السابقة ان الوجوب امر بسيط انتزاعى من الطلب الحتمى المنشأ بالصيغة الملازم للارادة الجدية وليس الوجوب ولا منشأه مركبا اصلا لوضوح ان التركيب من الجنس والفصل انما يتأتى فى الموجودات الحقيقة المتأصلة بالمقايسة الواقعة بين بعضها مع بعض من حيث اشتراكها فى شئى والافتراق فى شى آخر ولا يتأتى ذلك فى الامر الانتزاعى ولا فيما يكون من مقولة المعانى الحرفية ومن البين ان المنشاء اعنى الطلب من مقولة المعانى الحرفية الابداعية والوجوب من مقولة الامور الانتزاعية التى ليس لها مايحاذيها فى الخارج اصلا بل لامراتب للطلب اصلا من حيث الشدة والضعف فان هذه ايضا من خواص بعض الموجودات العينية كما حقق فى محله (اذا تمهد ذلك) فنقول ذهب بعضهم الى نفى الاقتضاء راسا ومحل الكلام هو الضد العام بمعنى الترك والمثبتون للاقتضاء بين من يقول بالعينية ومن يقول بالتضمن ومن يقول بالاستلزام ونحن نبدء بذكر اقوالهم مع الاشارة الى حججهم ثم نعقبه بالتحقيق فاليك بيانه (ذهب الحاجبى فى محكى كلامه الى نفى الاقتضاء راساً نظراً الى ان الاقتضاء باى معنى كان فرع التفات الآمر الى ترك المأمور به لكى ينقدح فى نفسه طلب تركه وكثيراً ما يكون الطالب للشئى غافلا عن تركه فكيف يتعلق طلبه بتركه (قال فى تقريرات الشيخ وجوابه ان النهى التفصيلى عن الضد العام وهو الترك وان لم يكن ملازما لطلب الشئى والامر به فى التصور والحضور فى بال المتكلم الا ان النهى الشأنى المراد به ان الآمر لو التفت الى الترك لكان كارها و ساخطا و ناهيا عنه موجود بالضرورة والوجدان وهذا القدر من النهى الشأنى مساوق للنهى التفصيلى الفعلى فى افادة التحريم وساير الاحكام نظيرما قدمنا فى وجوب المقدمة من كونها مطلوبة بالطلب الاجمالى الشأنى انتهى) (و فيه نظر وقد ابنا الفرق بين اللحاظ الاجمالى واللحاظ التبعى فى تحرير محل النزاع فى وجوب مقدمة الواجب و سنيشر اليه

عند تحقيق الحق انشا الله وذهب صاحب الفصول الى العينية (قال لنا على ان الامر بالشئ عين النهى عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهى عن الترك ح طلب ترك الترك لان معنى النهى طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل فى المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه فى المعنى اذ لاريب فى تغايرهما بحسب المعنى المفهوم كالوجود وعدم العدم انتهى كلامه) وفيه ان اتحادهما بحسب الخارج لايستدعى الاصحة نسبة طلب الفعل الى ترك تركه بمعنى ان الطلب الواحد الذى مركزه نفس الملحوظ عند الآمر يصح اسناده الى ترك تركه كما يصح اسناده الى ترك ترك تركه باربع مراتب وهكذا الى ان يكل الذهن عن انتزاع التروك ويقف عن الاعتبار وليس مثل هذه الاعتبارات موجبة لتعدد الطلب ولا كلام فى ذلك بل الكلام فى اثبات طلب آخر يكون مغايراً للطلب المتعلق بالفعل ويعبر عنه بالنهى عن الترك الناشى من الكراهة وعدم الرضا بالترك فالقول بالعينية بهذا المعنى يرجع الى انكار الاقتضاء راساً مضافا الى منع العينية لامتناع اتحاد الترك بمعنى العدم مع الامر الوجودى وقد سبق مستند المنع فى ذيل المقدمة الموصلة فترك الترك ملازم للفعل لا انه عينه (وذهب صاحب المعالم الى التضمن نظراً الى تركب الوجوب من امرين طلب الفعل والمنع من الترك (وفيه مضافا الى ما سبق فى التمهيد ان النهى الدال على التحريم الذى هو واحد من الاحكام الخمسة انما يكون فى قبال الامر الدال على الوجود ومن البين ان فصل الوجوب ليس تحريم ترك الفعل لكى ينحل الوجوب عند التحليل الى حكمين احدهما يكون متعلقا بفعله والآخر يكون متعلقا بتركه نعم يصح اعتبار ترك المأمور به واسناد عدم الرضا الى ترك المامور به ومن المعلوم ان هذا ليس من سنخ الاحكام المجعولة الحاصلة من تعلق الجعل بها كما لايخفى (وذهب فى تقريرات بعض الاعلام الى الالتزام (قال واما دعوى الالتزام بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص بان يكون نفس تصور الوجوب كافياً فى تصور المنع من الترك فليس بكل البعيد وعلى تقدير عدمه فاللزوم البين بالمعنى الاعم مما لااشكال فيه ولا كلام انتهى كلامه) وفيه ان الدلالة الالتزامية متفرعة على كون المنع

من الترك لازما للوجوب حسبما يظهر من صدر كلامه ومن البين انه لو كان لزوما عقليا كان منشائه صحة نسبة الطلب الواحد المتعلق بالفعل الى ترك الترك لوضوح انه ليس من قبل الآمر الا انشاء طلب واحد يكون مركزه نفس الفعل وليس هناك طلب متعلق بالفعل وانشاء نهى متعلق بالترك بداهة ان الآمر بالشئ ربما يغفل عن الترك فضلا عن ان يمنع عنه فمتى لم يكن من قبل الآمر الا طلب واحد كان المنع من الترك امراً اعتبارياً كطلب ترك الترك لا يترتب على ثبوته ونفيه اثر علمى ينعقد لاجله مسئلة اصولية فالقول بان طلب ترك الترك عينه مع القول بان المنع من الترك لازمه سيان ولا يسع لصاحب القول الثانى تشديد النكير على القول الاول كما صدر عنه فى صدر كلامه ولو ادعى اللزوم الشرعى الناشى من انشاء منع متعلق بالترك فالعهدة على مدعيه وليس للعقل مسرح الى ذلك اصلا ولا دلالة للصيغة عليه بواحدة من الدلالات الثلاث ثم انه ادعى الملازمة البينة بالمعنى الاعم فى الضدين الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون كما اذا امر المولى بالحركة مثلا كان دالا على المنع من السكون بالدلالة الالتزامية وقد عرفت عدم تمامية دعويه فى الضد العام فضلا عن الضد الخاص (قوله بمعنى انه لو التفت الآمر الى الترك لما كان راضيا به لامحالة وكان يبغضه البة) (اقول) الارادة والكراهة الارتكازيتان ليستا حاصلة فى نفس المولى فعلا بل لا يكون هناك الا ملاكهما بحيث لو التفت لا راد او كره فعند عدم الالتفات لا ارادة ولا كراهة فعلا مثلا اذا كان ولد المولى فى معرض الغرق ولم يكن المولى ملتفتا اصلا وهو بمرأى العبد مع قدرته على انقاذه فانما يستحق الذم والمؤاخذة لمكان لزوم موافقة غرض المولى وليس هناك ارادة فعلية وطلب انشائى اصلا وقد سبق شطر من تحقيق ذلك فى مبحث المقدمه عند تحرير معنى الوجوب المقدمى اذا عرفت ذلك ظهر انه ليس فى نفس الآمر الا ارادة واحدة وانشاء طلب واحد مع وجود ملاك الكراهة والمنع من الترك بحيث لو التفت الى الترك لكان كارها له وكان يبغضه البة ومن البين ان وجود الملاك هنا لا يؤثر فى استتباع عقاب او ثواب آخر غير ما يترتب على مخالفة الطلب المتعلق بالفعل وموافقته فظهر ان لزوم المنع من الترك لطلب الفعل

هنا شانى لافعلى فلاوجه لدلالة الصيغة عليه بواحدة من الدلالات كما انه لاوجه لدعوى العينية اصلا ضرورة لن اللزوم سواء كان فعليا اوشأنيا يقتضى الاثنينية (قوله وهو كما يكون حقيقة منسوبا الى الوجود وبعثأ اليه كك يصح ان ينسب الى الترك بالعرض) (اقول) قدعرفت انه ليس هناك بالفعل فى نفس المولى الاارادة واحدة وليس هناك كراهة بالفعل لكى ينبعث منه انشاء منع يتعلق بالترك حتى يقال ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده بدعوى العينية او اللزوم وقصارى مايصح ان يقال انه يصح ان ينسب ذلك الطلب الواحد الى الترك فينتزع منه النهى والمنع منه كما يصح ان ينسب الى ترك الترك فينتزع الامر به عنه وهكذا ترك هذا الترك فينتزع عنه النهى منه وهكذا فى السلسلة الطولية التى كلها منتزعة ومنشاء الانتزاع فى الكل واحد وهو الطلب الواحد المتعلق بالفعل ومن البين ان نسبة الطلب الى هذه الامور الانتزاعية انما تكون بالعرض والمجاز لعدم تعدده وتغايره اصلا بتعدد الاعتبارات وهذا هو التحقيق الذى يقتضيه النظر الدقيق فى هذا المقام (ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين نسبة وجوب الواجب الى ترك ضده الخاص بالعرض وبين نسبة وجوبه الى ترك ضده العام اعنى ترك الترك بالعرض فانهما وان كانا مشتركين فى كونهما بالعرض الا ان ترك الضد الخاص حيث انه نقيضه يكون فى نفس الامر ثابتا مع قطع النظر عن الاعتبار بخلاف ترك الترك الملازم مع الفعل فانه ليس نقيضا للفعل بل هو امر اعتباوى محض فمالم يعتبر لم يصح اسناد الطلب اليه بخلاف ترك الضد الخاص فان الموضوع للاسناد بالعرض ثابت فى نفس الامر كما ان اسناد الكراهة الى ترك الواجب فرع انتزاع الكراهة عقلا من وجود ملاكها فى نفس المولى فمالم ينتزع الحكم لم يصح الاسناد بالعرض الى ترك الواجب كما ان الموضوع محتاج الى الانتزاع فى ترك الترك كى يصح اسناد الطلب اليه فحال ما بالعرض هما سواء حالا منه فى ترك الضد الخاص (قوله يظهر الثمرة فى ان نتيجة المسئلة وهى النهى عن الضد بناء على الاقتضا بضميمة) ربما يقال ان النهى المانع عن التقرب بالعبادة هو النهى النفسى لاالغيرى لعدم نشوه عن مفسدة فى متعلقه حتى توجب المزاحمة مع المصلحة فى الواجب وتكون موجبة لذهاب الملاك فى الواجب

ومع بقاء الملاك لاضير فى قصدالتقرب بداعوية الملاك (و فيه ان النهى الغيرى عن الضد الواجب انما نشاء عن شدة اهمية الواجب الاهم عندالمولى بحيث يكون ترك المزاحم مطلوبا للتوصل الى الاهم فيكون فعله مبغوضا فلايصح لان يتقرب به وفوق هذا كلام سيتلى عليك فى مبحث النهى عن العبادات انشا الله (قوله وفيه انه يكفى مجرد الرجحان والمحبوبية للمولى كى يصح ان يتقرب به منه كما لايخفى) (اقول) قدعرفت فى المباحث السابقة كفاية الملاك فى صحة العبادة و عدم اشتراطها بقصد الامر لكن الكلام ح فى احراز الملاك نظراً الى ان تصحيح العبادة المضادة مع الاهم فى حال المزاحمة بالملاك يكون متوقفا على احراز كونها واجدة فى هذا الحال للملاك مع سقوط طلبها مع ان قضية نفس الطلب والبعث اعتبار القدرة فى متعلقه لان البعث الى الشئى انما يكون لتحريك عضلات العبدنحو الفعل وهذا يقتضى اعتبار القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع عقلا فمتى كان تقييد المتعلق بالقدرة من ناحية الطلب والبعث فلامحالة انه لاطريق لاستكشاف الملاك حين سقوط الامر نعم لو كان اعتبار القدرة من ناحية العقل من باب قبح التكليف بغير المقدور امكن التمسك باطلاق المادة لاستكشاف الملاك واما بناء على اقتضاء نفس الطلب اعتبار القدرة فى المتعلق فلاجرم ان تعلق الطلب بشئى يقتضى تقييداً لاطلاق متعلقه و تضييقاً لدائرة المتعلق و هذا بمنزلة التقييد اللفظى نظير تقييد وجوب الوضوء بالتمكن من استعمال الماء المستفادمن تقييد وجوب التيمم بعدم وجدان الماء المفسر بعدم التمكن من استعماله وقضية التقييد كون القدرة معتبرة فى متعلق الامر بالوضوء شرعا فتكون دخيلة فى الملاك و هكذا الامر فيما نحن فيه ولوشك فى ذلك كان للتوقف فى صحة التمسك باطلاق المادة مجال لانه يصح للمتكلم ان يكتفى فى مقام بيان تقييد المادة بالقدرة بنفس ايقاع الطلب وتوجيه البعث الى متعلقه فيكون من قبيل احتفاف الخطاب بما يصلح للقرينية فانه موجب لسقوط الاطلاق عن الاعتبار فعدم التقييد ليس بكاشف عن عدم الدخل فلاوجه للتمسك باطلاق المادة فى نفى دخل القدرة (والجواب) ان القيد اللاحق للمادة قديكون متقدما على الطلب كما

فى تقييد الوضوء بوجدان الماء وتقييد التيمم بعدم وجدانه وهذا يقتضى كونه دخيلا فى الملاك وبدونه لايكون المادة واجدة للملاك وقد يكون متأخراً عن الامر كدخل قصد الامر فى الملاك و يمتنع دخله فى متعلق الامر وقد مر الكلام فيه فى مبحث التعبدى والتوصلى وقد يكون مقارنا للطلب ومن البين ان معروض الطلب فى مرتبة سابقة على عروضه وهى مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة الموافقة للغرض لتوجه الطلب اليها و تلك المرتبة هى مرتبة وجدانها للملاك و الاطلاق انما يكون فى تلك المرتبة السابقة على عروض الطلب فمتى كان المتكلم فى مقام البيان كان عليه تقييد المادة فى تلك المرتبة و من عدمه يستكشف ان المادة المطلقة موافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (واما حديث اقتضاء البعث التقييد بالقدرة فموهون و سيتلى عليك فى مبحث الترتب (تنبيه) اذا قيد الخطاب بالقدرة احتمل كونه تاكيداً لحكم العقل اولاقتضاء الخطاب فلايكون المادة مقيدة بها فيوجب الاجمال كماذهب اليه بعضهم واختار فى تقريرات بعض الاعلام ظهوره فى التقييد فيكون لها دخل فى الملاك ايضاً و كيف ما كان لايصح التمسك باطلاق المادة فلاجدوى فى تحقيق ذلك (وربما (يقال) ان خطاب الصلوة مثلا مع خطاب الازالة متعارضان بعد امتناع اجتماعهما فبعد ترجيح الامر بالازالة للاهمية يسقط الامر بالصلوة عن الحجية رأسا فبعد سقوط امر الصلوة عن الحجية لاطريق لاستكشاف وجود الملاك فيها اصلا كما هو الشان فى المتعارضين (والجواب) ان التعارض انما يكون فى مرتبة اصل جعل الاحكام كالدوران بين الحرمة والوجوب مثلا والتزاحم انما يكون فى مقام تطبيق الاحكام بعد الفراغ عن مرتبة الجعل ومنشائه عدم قدرة المكلف على امتثال الخطابين كقول المولى انقذ الغريق فيما اذا اتفق الغريقان ولم يقدر على انقاذهما ومن البين ان التزاحم الحاصل فى مقام التطبيق لايسرى الى مقام الجعل بخلاف جعل الحرمة والوجوب الفعليين على موضوع واحد فان نفس تضاد الحكمين مانع عن اصل جعلهما فيحصل العلم بكذب احدهما و يكون المرجحات معينة لما هو الحجة الفعلية فاذن لايمكن استكشاف الملاك فيما يسقط عن الحجية راساً و حيث ان الوجوب مجعول فى باب

التزاحم و مرحلة التطبيق متاخرة رتبة عن مقام الجعل فلا مانع من الاخذ باطلاق المادةلاستكشاف الملاك حسبمااوضحنا سبيله وسياتى له مزيدايضاح فى باب اجتماع الامر والنهى عند تعرض الاستاد (قوله ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالضد بنحوالترتب على العصيان وعدم اطاعة الامر بالشئى بنحوالشرط المتاخر او البناء على المعصية بنحوالشرط المتقدم اوالمقارن) (اقول) مقصودهؤلاء الاعاظم تصحيح الامر بالمهم الذى يكون عبادة مع بقاء الامر بالاهم كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة عن المسجد فلوترك الاهم واشتغل بالصلوة كانت صلاته صحيحة ولو على القول بتوقف صحة العبادة على داعى الامروقد مهد والتصحيح مرامهم مقدمات عديدة يكون نتيجتها رجوع التنا فى بين الامتثالين لكى يرتفع بذلك اشكال عدم القدرة على الجمع بين الامتثالين لما بين الواجبين من التضاد المانع من اتيانهما معا ضرورة ان التضاد والتمانع الذاتى بين الواجبين انما يكون مانعا عن الامرين فيمالو اقتضيا الجمع بين الامتشالين بحيث لوامكن اتيانهما معافى الخارج لكان مطلوباً للمولى ولاكك الامر على الترتب بل التمانع ثابت بين الامتشالين بماهما امتثالان نظراً الى ان قضية ترتب امر المهم على عصيان الاهم عدم امكان امتثاله مع امتثال الامر بالاهم لوضوح كشفه عن انتفاء شرط الوجوب فى المهم واقعاً فينتفى بانتفائه قضاءلحق الشرط ومعهلايعقل جمعهما فى الامتثال ويوضح ذلك ماذافرضنا هما ممكنى الجمع ذاتا كمااذا امر المولى عبده باكرام زيد فى ساعة معينة ورتب على عصيانه او كونه متعقبا بالعصيان امرا آخر باعطاء فقير درهما وقال ان كنت عاصيا لامر الاكرام فاعط فى تلك الساعة الفقير درهما ومن البين ان قضية ترتب الامرين امتناع امتثالهمامعا لوضوح كون شرط الامر بالصدقة عصيان ذلك الامرواقعا وخلو المكلف عن الاشتغال بالاكرام فى تلك الساعة المعينة التى هى ضرف امتثال ذلك الامرفمع الخلو والعصيان لايكون ممتثلا الا للامر الثانى ومع عدمه لايكون ممتثلاالاللامر الاول فتبين انهلايعقل الجمع بين الامتشالين ولو كان الفعلان ممكنين وهذاهومرادهم بالترتب بين الامرين (ولايخفى ان محل الكلام انمايكون فى الواجبين

المتحدين فى زمان واحد يكون زمان امتثالهما معا فلوخرج بالعضيان زمان الاهم فلا اشكال فى توجيه الا مر بالمهم ولاحاجة الى الترتب ومن جميع ماذكر ظهرانه ليس مرادهم تعليق الامر بالضدين على امراختيارى نظراً الى انه لابرهان على امتناع الاجتماع اذا كان بسوء اختيار المكلف كما اذا قال المولى لعبده بعد امره باحد الضدين ان عصيت امرى يجب عليك الاتيان بالضدين حيث علق الامر بغير المقدور على فعل اجتيارى فيكون سوءاختياره وعصيانه لذلك المامور به هو الموجب لتوجيه التكليف اليه بغير المقدور لان الامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار (ويرد عليه ما تقدم فى المباحث السابقه من قبح التكليف بغير المقدور مطم ولو كان بسوءاختيار المكلف) وبالجمله مرادهم بالترتب عدم اول الا مرين الى الامر بالجمع بين الضدين وامتناع الجمع بين الامتثالين بماهما امتثا لان ولو كانا ممكنين فلايكون التضاد مانعا عن توجيه الامرين كك بالمتضادين فالمهم فى هذا المقام هو الكلام فى تلك المقدمات الممهدة لذلك هل يكون نتيجتهما الترتب بالمعنى الذى حررناه وقداختلفت كلماتهم فى تقريرهامن وجوه شتى واسدها مافى تقريرات بعض الاعلام ومفاد المقدمة الاولى فى كلامه هو التنبيه على نتيجة المقدمات فلاحاجة الى ذكرها (قال المقدمة الثانية) قدذكرنا فى مبحث المشروط والمطلق ان الشرايط كلها ترجع الى قيود الموضوع ولابدمن اخذها مفروض الوجود حين التكليف وعند تحققها فى الخارج يقع الحكم عليها وحالها حال الموضوع بعينه اذ كل موضوع فهو شرط وكل شرط فهو موضوع ومن الواضح ان الموضوع بعدوجوده خارجاً لاينسلخ عن الموضوعية ويكون الحكم بلاموضوع فما فى كلام بعض من ان الواجب المشروط بعدتحقق الشرط ينقلب مطم غير سديد و بالجملة بعد وضوح كون الشرائط هى الموضوعات بنفسها لامن قبيل العلل لثبوت الحكم على موضوعه فالقول بانقلاب الواجب المشروط الى المطلق بعد حصول شرطه يكون واضح الفسادويترتب على ذلك فساد توهم ان الامر بالمهم بعد حصول عصيان الامر بالاهم الذى هو شرطه يكون فى عرض الامر بالاهم فيتمانعان لامحاله انتهى كلامه ملخصا) وفيه ما مرمنا فى مبحث الواجب المشروط

ان مفاد ادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم فى الثانية ثابت على فرض ثبوت الاولى وان المتكلم فى عالم اللحاظ اعتبر ترتب الثانى على الاول بحيث لايعقل ثبوت الحكم الفعلى قبل تحقق المعلق عليه فى وعائه وان قضية التعليق كون الشرط راجعا الى الهيئة لاالى المادة المنتسبة فظهر انه لاوجه لقوله ان كل موضوع شرط و كل شرط فهوموضوع (وتوهم ان جعل الشرطية للحكم بحيث يكون فعلية الحكم منوطة بحصول ذلك الشرط فى الخارج يرجع فى الحقيقه الى اناطة الحكم الذى زمامه بيدالحاكم الى امرخارج عن اختياره وان يكون حصول ذلك الشرط سببا لفعلية ذلك الحكم فاذن يلزم ان يكون مافرضناه مجعولا تشريعيا يكون زمامه بيدالجاعل خارجاً عن اختيار الجاعل داخلاً فى التكوينيات هف (مدفوع) يمامر فى مبحثه بان الحكم فى الشرطية سنخ مغاير للحكم فى القضية البتية وان الوجوب المشروط سنخ مغاير للوجوب المطلق وان قضية كونه مشروطا صيرورته فعليا عند تحقق الشرط وليس وجود الشرط سببا خارجا لفعلية الحكم بل المنشاء اذا كان هو الحكم على تقدير حصول الشرط فلابد ان لايكون قبل حصوله بعث بل بعده والالزم تخلف المنشاء عن الانشاء (اذاعرفت ذلك ظهر عدم صحة التفريع المذكور فيما ذكره فى ذيل كلامه من عدم انقلاب الواجب المشروط الى المطلق بعد حصول شرطه فمتى علق وجوب المهم على الشرط فلاجرم انه بحصول شرطه ينقلب المشروط مطلقا فيلزم اجتماع الامر بالضدين فى موضوع واحد و هو ذات المكلف فيكون الامران عرضيين لوضوح ان الموضوع فى الامر المشروط هو الذات كالموضوع فى الامر المطلق ولايرجع الشرط الى قيود الموضوع فحين حصول الشرط يصير الحكم الانشائى فعليا والمفروض ان موضوعه ذات المكلف فيلزم تعلق الحكمين الفعليين الى ذات المكلف فيرجع الامران الى الامر بالجمع بين الضدين بلا ترتب فى البين لكن لدفع هذا الاشكال مندوحة وهى ان يجعل ذلك الشرط عنوانا للمكلف لاشرطاً للتكليف كان يوجه الامر بالمهم الى من يتعقب بالعصيان ومن البين ان حصول العصيان فى الواقع لايوجب انقلاب الحكم المترتب على العنوان الى الذات (وانت خبير بان

هذا انما يتم في الامر الانتزاعي خاصة لا في نفس العصيان الذي هو شرط متأخر لوضوح انه لا يمكن ان يجعل عنوانا للمكلف قبل حصوله بان يقال يجب عليك ايها العاصي للازالة الصلوة ضرورة ان هذا العنوان موضوع الحكم ويمتنع تأخر الموضوع عن الحكم بان يجب الصلوة قبل حصول هذا العنوان اللهم الا ان يمنع كون العصيان شرطا متأخراً وسياتي الكلام فيه في المقدمة الآتية ولا يخفى ان جعل العزم والبناء على المعصية شرطا للتكليف او عنوانا للمكلف لا ينهض دفعا للاشكال (اما كونه) شرطا للتكليف فلما مر من لزوم انقلاب المشروط الى المطلق (واما كونه) عنوانا للمكلف فلظهور عدم حصول الترتب المقصود بين الامرين بمجرد ذلك اذ ذلك انما يحصل اذا كان العنوان المأخوذ في موضوع الامر بالمهم عنوانا طوليا كان ممتنع الاجتماع مع متعلق الامر بالاهم كنفس العصيان وما ينتزع منه ولا كذلك عنوان العزم والبناء على المعصية فانه لا مانع من سريان الامر بالاهم الى حالة العزم والبناء كما اذا علق الامر بالمهم على اللابس لباساً اسود مثلا وسياتي له مزيد ايضاح انشا الله في المقدمات الآتية (قال) في المقدمة الثالثة قد ذكرنا في مبحث تقسيم الوجوب الى الموقت وغيره ان فعلية الخطاب في المضيقات تكون مساوقة لوجود آخر جزء من موضوعه وشرطه ولا يكون هناك تقدم وتأخر بينهما زمانا وكذلك ذكرنا هناك ان تأخر الامتثال عن الخطاب ايضا رتبي لا زماني (توضيح ذلك) ان ما فرض جزءاً اخيراً للموضوع الحكم فعند تحققه اما ان يكون حكمه وخطابه فعليا بلا فصل زماني وهو المطلوب واما ان يكون فعليته متوقفة على مضي آن ما فيلزم ان لا يكون ما فرضنا جزءاً اخيراً للموضوع جزءاً اخيراً له نعم ربما يكون مضي آن ماله دخل في الموضوع ايضا فيكون هو الجزء الاخير له فيكون فعلية الحكم متوقفة على تحقق شئ بمعنى المضي كما لا يبعد دعوى ذلك في القصاص فانه مترتب على القتل بمعنى المضي والجزء الاخير ليس هو نفس القتل بمعنى الحال المقابل للمضي والاستقبال بل القتل بالمعنى المضي وعلى كل حال فنسبة الحكم الى الجزء الاخير من الموضوع وان لم يكن نسبة المعلول الى العلة التكوينية الا انها نظيرها وتخلفه عنه يرجع الى الخلف والمناقضة وقد

سبق الكلام فى ذلك فى بحث الواجب المشروط وعليه فرعنا بطلان الشرط المتأخر ومن ذلك يعلم ان تأخر الامتثال عن الخطاب ايضا لازمانى فان نسبة الامتثال الى الخطاب نسبة المعلول الى العلة ايضا واول زمان الخطاب هو اول زمان الامتثال نعم فى الموسعات لا يلازم مقارنة زمان الخطاب مع زمان الامتثال ويجوز تأخره عنه وان جاز مقارنته معه بحيث يكون اول زمان الامتثال هو اول زمان الخطاب وان كان متأخراً عنه رتبة الى ان يقول مع ان الخطاب لو كان متقدما على الامتثال ولو آنا ما فلازمه فعلية الخطاب قبل وجود شرطه فلابد من الالتزام بالواجب التعليقى وان الفعل المقيد بالزمان المتاخر متعلق للخطاب المتقدم وقد عرفت استحالته فى محله هذا كله مع انه لا اشكال فى صحة العبادات الموسعة كالصلوة مثلا اذا كان الجزء الاول منها مقارنا لوجود الجزء الاخير من الموضوع كالدلوك ولازم القول بتقدير آن ما فى المضيقات هو القول بالتقدير فى الموسعات ايضا والغرض من هذه المقدمة وابطال الالتزام بالتقدير هو اثبات ان شرط الامر بالاهم وخطابه وامتثاله وعصيانه الذى هو شرط للامر بالمهم وخطاب الامر بالمهم وامتثاله او عصيانه كلها متحدة زمانا (وعليه يتفرع دفع جملة من الاشكالات (منها ان عصيان الامر بالاهم متحد مع زمان امتثال خطاب المهم فلابد من فرض تقدم خطاب المهم على زمان امتثاله وهو مستلزم للالتزام بالشرط المتاخر والواجب التعليقى وكلاهما باطلان (وفيه اولا ان هذا من لوازم القول بلزوم تقدم الخطاب على الامتثال وتقدير آن ماولا نلتزم به بل ندعى ان زمان الخطاب والامتثال هو زمان فعلية الشرط وهو العصيان بلا تقدم زمانى فى البين حتى يلزم المحذور (وثانيا) ان الالتزام بالتقدير لا يختص بخصوص الخطاب الترتبى بل هو لازم فى تمام المضيقات بل الموسعات فما به يندفع محذور الالتزام بالشرط المتاخر والواجب التعليق هناك يندفع به المحذور هنا ايضا (ومنها) ان الشرط للامر بالمهم اما ان يكون هو نفس العصيان وكون المكلف ممن يعصى فيما بعد وبعبارة اخرى وصف التعقب بالعصيان والاول وان لم يكن مستلزما لطلب الجمع الا ان حدوث الامر بالمهم بعد سقوط الامر بالاهم خلاف المفروض وخارج عن محل الكلام وما هو محل الكلام هو تقارن الامرين زمانا (واما الثانى) فحيث ان الخطاب بالمهم فرض قبل زمان

العصيان الذى هوزمان امتثال خطاب المهم فلازمه الجمع بين الضدين اذا المفروض ان خطاب الاهم مطلق وفعلى وخطاب المهم متحقق بتحقق شرطه فيكون الضدان كلاهما مامورا بهما فى آن واحد (و فيه ان نفس العصيان اذا كان شرطا لخطاب المهم يكون زمان خطاب المهم هو بنفسه زمان العصيان والمفروض انه زمان الامر بالاهم ايضم فيكون الامران فى زمان واحد (فان قلت) سلمنا ان زمان خطاب المهم هوزمان فعلية العصيان الاان هذا الزمان هو زمان سقوط خطاب الاهم فلا يكون الامران فى زمان واحد ايضم (قلت) ان هذا مبتن على الالتزام بتقدم الخطاب على الامتثال زمانا فان زمان العصيان هو بعينه زمان الامتثال فاذا كان الخطاب متقدما على الامتثال فيكون متقدما على العصيان اذلا معنى لامتثال الخطاب المعدوم اوعصيانه فيكون زمان فعلية العصيان هو زمان الامر بالاهم ايضم نعم العصيان بمعنى المضى مسقط للطلب لخروج زمانه الاانه ليس بشرط للخطاب بالمهم (واما شرطية) عنوان التعقب بان يكون زمان الخطاب متقدما على زمان الامتثال ولوآنا مافنحن وان لم نلتزم بها كما عرفت الان لازمه ليس هو طلب الجمع بذاهة ان عنوان التعقب بالمعصية انما يتنزع من المعصية اللاحقة فبعد فرض المعصية فى ظرفها و كون التعقب بهاشرطاً لخطات المهم فكيف يمكن ان يقال بان لازم الطلبين هو طلب الجمع (ثم ان ماذكرنا من ان خطاب المهم و امتثاله متحد ان زمانا مع عصيان خطاب الاهم انما هوفيما اذا كان التزاحم بين واجبين مضيقين كما اذادار الامر بين انقاذ غريقين كان احدهما اهم من الآخر واما اذا كان الخطاب بالمهم موسعا فبناء على الترتب يكون خروج الفرد المزاحم وعدم شمول الاطلاق له مشروطا بامتثال خطاب الاهم ومع عصيانه يكون هذا الفرد مشمولا للاطلاق ايضم وعلى كل حال فالشرط مقارن مع مشروطه زمانا غاية الامران المشروط اذا كان المهم مضيقا هو نفس الخطاب واذا كان موسعا هو شمول الاطلاق للفرد المزاحم انتهى كلامه ملخصا) اقول قدمر فى مبحث الواجب التعليقى انه لامانع عقلا من مغايرة زمان البعث مع زمان الانبعاث ولكن لاجدوى فى الوجوب التعليقى فى هذا المبحث اذ قضية تاخر زمان المهم عن تحقق عصيان الاهم وان كان زمان وجوبه مع زمان

وجوب الاهم متحداً ومن البين ان زمان عصيان الاهم هو زمان سقوط وجوبه ومعه لاحاجة الى التعليق بل يتوجه الخطاب الى المهم فى زمان سقوط طلب الاهم (ونحن لانضايق من اتحاد زمان البعث والامتثال ولكن الخطب فى اتحاد زمان الامتثال والعصيان لوضوح امتناع حكم العقل بوجوب الامتثال مع حكمه باستحقاق العقاب بالنسبة الى الخطاب الواحد الموجود فى زمان واحد نظراً الى ان زمان وجوده هو زمان البعث وهو بعينه زمان وجوب الامتثال عقلا فلاجرم ان زمان العصيان زمان سقوط الطلب وفى هذا الزمان يحكم العقل باستحقاق العقاب اذ هو زمان اليأس عن امكان الامتثال ولاوجه لعطف العصيان على الامتثال فى (قوله اذ لامعنى لامتثال الخطاب المعدوم او عصيانه) اذ الكلام فى انعدام الخطاب بعد وجوده وانقضاء امد تأثيره ولا معنى لحصول العصيان مع وجود الخطاب وبعثه الى الامتثال فاذن لايكون العصيان شرطا مقارنا ومع كونه شرطا متأخراً يرد اشكال طلب الجمع بين الضدين حسبما مر بيانه (واما) تصحيح شرطية عنوان التعقب بماذكره فلايخلو امن وجوه من الاشكال (الاول) لزوم اناطة التكليف بالامر الاختيارى (بيانه) ان كل فعل اختيارى مالم يقع لم يخرج عن تحت الاختيار ولو فرض كونه مما يتعقب بالوقوع فى نفس الامر والالزم سلب الاختيار رأسا لان واحداً من طرفى نقيض كل من الافعال الاختيارية سيتحقق فى متن الواقع ويصح انتزاع كونه ممن يتعقب بالفعل او الترك منذ خرج الشخص من كتم العدم ومن البين ان المكلف لايخرج عن الاختيار بالنسبه الى الفعل الاستقبالى بمجرد انتزاع التعقب بل سبق علم البارى تعالى به لايوجب سلب الاختيار فضلا عن عنوان التعقب (فمتى فرض) اشتراطه الامر بالمهم بعنوان التعقب بالترك للاهم الذى هو تابع فى الاختيار لمنشأ انتزاعه المفروض عدم خروجه عن الاختيار مالم يقع لزم جواز ترك المهم فى كل آن الذى هو ظرف الاختيار الى زمان تحقق العصيان فى الخارج مع ان المفروض حصول شرط الوجوب وهو عنوان التعقب بترك الاهم فى نفس الامر فيلزم من الوجوب عدمه وما يلزم من وجوده عدمه باطل بالضرورة مثلا اذا علق وجوب الحج بنفس الاستطاعة التى هى فعل اختيارى فلاريب انه لا

الزام على المكلف قبل حصولها ولا باس بان يكون الوجوب منوطا باختياره بتحصيل الاستطاعة لكى يتعلق به الوجوب و تركها كيلا يتعلق به الوجوب ولا ينا فى ذلك معنى الوجوب والالزام لان ظرف الوجوب انما يكون بعدها لا قبلها و بعد حصولها يتعلق الوجوب بالمكلف و يصير مسلوب الاختيار بالنسبة الى الاستطاعة الحاصلة لان الشئى لا ينقلب عما وقع عليه من الوجود الى العدم واما اذا علق وجوب الحج على التعقب بالاستطاعة فلا شك ان تعقبه بها لا يوجب خروج المكلف عن الاختيار بالنسبة الى الاستطاعة المستقبلة فيلزم جعل زمام الوجوب بيد المكلف و كون الالزام تابعا لاختياره وهذا مناف لحقيقة الوجوب فيلزم من اناطه الوجوب بالتعقب عدم الوجوب (الاشكال الثانى) لزوم كون وجوب المهم وجوبا تخييريا بينه وبين الاهم مع كون وجوب الاهم تعيينيا (بيان ذلك) انك قد عرفت ان عنوان التعقب بترك الاهم لا يوجب خروج الاهم عن تحت الاختيار مالم يتحقق العصيان فى الخارج فينقدح صحة السئوال عن ترك المهم الى فعل الاهم فلا شك انه مباح لو لو يكن واجبا لعدم مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر حسبما مر تحقيقه سابقا ثم يسئل عن ترك المهم المقيد بترك الاهم فلا ريب انه مبغوض والا يلزم ان لا يكون المهم واجبا اصلا فيكون المبغوض تركا خاصا لوضوح عدم كون الترك المطلق مبغوضا حتى تركه الى فعل الاهم فاذا كان المبغوض تركا خاصا لا مطلقا لزم بمقتضى كون نقيض الاخص اعم التخييريين المهم والاهم مع كون الاهم واجبا تعيينيا فى نفسه كما هو المفروض والتالى فاسد من وجهين (الاول) لزوم اجتماع الوجوب التعيينى والتخييرى بعنوانه الذاتى لا بعنوان آخر طار عليه وفساده غنى عن البيان (الثانى) عدم الحاجة الى الترتب مع التخيير اذ غاية ثمرة الترتب صحة المهم فى ظرف ترك الاهم وهى حاصلة مع الامر التخييرى المتعلق بالمهم العبادى مع داعوية امره وان كان معاقبا على ترك الاهم الواجب تعيينيا بل نقول ان التخييريا فى الترتب اذ قضية الترتب كون فعل الاهم كاشفا عن عدم تحقق الوجوب فى المهم قضاء لانتفاء الشرط بخلافه على التخيير لوضوح ان امتثال الوجوب التخييرى انما يحصل بالاتيان باحد طرفيه فيكون

فعل الاهم عملا بمقتضى الوجوب التخييرى لا كاشفا عن عدم الوجوب فى المهم وانما يتولد هذا الاشكال من بقاء الاختيار مع التعقب بترك الاهم واقعا ولايصير ترك الاهم وفعله بمجرد التعقب المذكور خارجا عن تحت اختياره فصح السئوال عن ترك المهم الى فعله ولايجوز خلوه حكم من مالم يقع ترك الاهم فى الخارج وهذا بخلاف ما اذا جعل نفس العصيان الذى هو ترك الاهم فى الخارج شرطا لوجوب المهم لوضوح ان وجوبه انما يتعلق به فى ظرف العصيان الذى يكون ترك الاهم حاصلا الذى هو بدليل فعله و معه لايصح السئوال عن ترك المهم الى فعل الاهم (و مما ذكرنا انقدح بطلان الجواب عن الاشكال الثانى بان وجوب المهم حيث انه منوط بوصف كونه ممن يعصى فليس من جملة تروك المهم مع حفظ هذا الفرض والتقدير تركه الى فعل الاهم نعم له تبديل هذا الفرض بنقيضه الذى لاوجوب للمهم فى ظرفه ففى ظرف وجوب المهم وحفظ تقديره لايجوز تركه الى فعل غيره وان كان بمقتضى اطلاق وجوب الاهم ابطال هذا الفرض وهدم هذا التقدير (وجه البطلان) ان الشرط الذى علق عليه الوجوب فى الواجب المشروط يكون بعد تحققه خارجاً عن اختيار المكلف ويكون جميع تروكه فى ظرف فعليته ممنوعا مثلا الا ستطاعة المعلق عليها وجوب الحج وان كانت تحت الاختيار قبل تحققها ولاتخلو اعن حكم من الاحكام مادامت تحت الاختيار وليس هذا الزمان ظرف فعلية وجوب الحج الاان الاستطاعة بعد تحققها لاحكم لها الخروجها عن الاختيار وهذا زمان فعلية ويكون جميع تروك الحج الواجب ممنوعة و كذا نقيض ماعلق عليه الوجوب فانه قبل حصول الشرط لايخلو اعن حكم من الاحكام كترك الاستطاعة قبل تحققها ولكن التعقب بالترك فيما نحن فيه ليس كك فان ثبوته فى نفس الامر لايوجب سلب الاختيار عن ترك الاهم الذى عليه علق وجوب المهم فكما يصح السئوال عن حكم ترك الاهم الذى هو بعد تحت الاختيار فيجاب بانه ممنوع كماهو قضية وجوبه التعيينى كك يصح السئوال عن ترك المهم الى فعل الاهم فيجاب بانه جائز وجوازه ينافى الوجوب فى المهم المفروض كونه تعيينيا فلابد ان يكون تركه المقيد المنضم الى ترك الاهم ممنوعا والا لخرج المهم عن كونه واجبا راسا وقلنا ان نقيض الاخص اعم

فيلزم الخيير (الاشكال الثالث) مع الالتزام بالوجوب التعيينى فى المهم كما هو قضية الدليل الدال على وجوبه فلابدان يكون سنخا آخر من الوجوب التعيينى المغاير لانحاء الوجوبات التعيينيه باسرها اذ مقتضى الوجوب التعيينى فيها كون جميع تروكها ممنوعة بخلافه اذا المفروض كون بعض تروكه جايزاً فهذا النحو من الوجوب التعيينى ان امكن تصويره وكان مايزه عن الندب كون جميع تروكه جايزة بخلافها فيه كفى به مغنياً عن الترتب بل لا يجامعه بعد وضوح كون مقتضاه جواز تروكه الى فعل الاهم فالاتيان بالاهم ليس كاشفا عن عدم وجوب المهم بل عمل بمقتضاه فلا داعى على تقييد طلب المهم بعصيان غيره بل هو طلب ناقص فى حد ذاته يكون باقيا على اطلاقه من هذه الجهة وليس بينه وبين طلب الاهم مطاردة اصلا لكى يحوجنا الى تقييد اطلاقه فاللازم بحكم العقل رفع اليد عن ظهور امر المهم فى تماميته ح وحمله على الوجوب التعيينى الناقص فى حد ذاته وقد سلك هذا المسلك صاحب مقالات الاصول واستراح عن كلفة الخواب عن تبعات الالتزام بالترتب وهذا كما ترى مبنى على تصوير هذا السنخ من الوجوب التعيينى والعهدة على مدعيه (فظهر من جميع ماذكرنا ان تصحيح الترتب من ناحية الشرط مشكل جداً سواء كان الشرط نفس العصيان او التعقب به او البناء والعزم عليه (اما الاول) فلما مر من ان مقارنة العصيان لامر الاهم لزمان الامر بالمهم غير معقولة اذ العصيان هو زمان سقوط الطلب من الاهم والسقوط فرع الثبوت فلا يعقل اتحاد زمان العصيان والامر بالمهم اذ لا يعقل حكم العقل باستحقاق العقوبة فى زمان البعث وامكان الامتثال فلابد من الالتزام بكون العصيان شرطاً متاخراً فيلزم ان يكون الوجوب المتعلق بذات المكلف فعليا قبل حصول العصيان والمفروض فعلية الخطاب بالاهم المتوجه الى ذات المكلف ولازمه الامر بالجمع بين الضدين وانتفاء الترتب بين الامرين و قلنا سابقا انه لا يعقل جعل العصيان المتاخر وصفا وعنوانا للمكلف اذ فعلية الحكم ح يدور مدار تحقق العنوان فى الخارج والمفروض خلافه وقد عرفت حال عنوان التعقب الذى هو امر انتزاعى من العصيان المتأخر سواء جعل شرطا للوجوب او جعل عنوانا للمكلف حسبما اسمعناك من الاشكالات الواردة على هذا الفرض و اشرنا

سابقا الى ان العزم والبناء على المعصية لايصحح الترتب رأسا اذتقدير العزم يجتمع مع فعليه الخطابين بلاترتب فى البين سواء جعل شرطا للوجوب اوعنوانا للمكلف هذه خلاصة الاشكالات الواردة على الترتب من ناحية الشرط (قال المقدمة الرابعة) وهى اهم المقدمات ان انحفاظ الخطاب فى تقديرانما يكون باحدوجوه ثلاثة (الاول) ان يكون مشروطا بوجوده او مطم بالاضافة اليه و هذا انما يكون فى الانقسامات السابقة على الخطاب فيكون الاطلاق كالتقييد ح لحاظيا (الثانى) ان يكون فى الانقسامات اللاحقة على الخطاب والمنشاء لهما هوتقيد الغرض من المأموربه واطلاقه وهذا انما يكون معلوما من الدليل الخارجى كماثبت من الادلة انحفاظ الخطابات فى حال العلم والجهل بها ويسمى هذا القسم من الاطلاق بالاطلاق الذاتى والملاكى لاستحالة الاطلاق اللحاظى فى موارده (الثالث) ان يكون الخطاب بنفسه مقتضيا الوضع هذا التقدير اولرفعه فيكون محفوظا فى الصورتين لامحالة وهذا القسم مختص بباب الطاعة والمعصية فان الاطلاق والتقييد بقسميهما اعنى الذاتى واللحاظى مستحيلان فى هذين البابين اما استحالة التقييد فلان وجوب كل فعل لو كان مشروطا بوجوده فلازمه اختصاص مطلوبيته بتقدير وجوده خارجا وهو طلب الحاصل ولو كان مشروطا بعدمه فلازمه اختصاص المطلوبية بتقدير الترك وهو طلب المحال اذتحقق الفعل فى ظرف الترك عبارة اخرى عن اجتماع النقيضين واذا كان التقييد بكل من التقديرين محالا فيكون الاطلاق بالاضافة اليهما محالا لامحالة اذالاطلاق فى قوة التصريح بكلا التقديرين فيكون فيه محذور طلب الحاصل والمحال معاً وامتناع التقييد مساوق لامتناع الاطلاق لان تقابلهما تقابل العدم والملكة و توهم ان انقسام المكلف الى المطيع والعاصى انما هو من الانقسامات اللاحقة فيكون انحفاظ الخطاب فى التقديرين من باب نتيجة الاطلاق (مدفوع) بان الانقسام المذكور وان كان من الانقسامات اللاحقة الا ان محل الكلام هو الاطلاق بالاضافة الى منشاء انتزاع هذين العنوانين وهما الفعل والترك ولا اشكال فى عدم كون الانقسام بالاضافة الى حالتى الفعل والترك من الانقسامات اللاحقة الغير القابلة للحاظ الآمر بداهة ان الآمر لابدله

من ان يلاحظ حال الخطاب حال التى الفعل والترك حتى يكون خطابه بمثال احد التقديرين وزجراً عن الآخر وعليه يتفرع ان انحفاظ الخطاب بالاهم فى ظرف العصيان من جهة اقتضائه لرفع هذا التقدير وهدمه فقط من دون ان يكون له نظر الى شئ آخر على هذا التقدير بخلاف الخطاب فى المهم فانه لاينظر الى وضع هذا التقدير لانه شرطه وهو موضوعه ويستحيل ان يكون فيه اقتضاء لموضوعه وانما هو يقتضى شيئا آخر على هذا التقدير فلا الخطاب بالمهم يعقل ان يترقى ويصعد الى مرتبة الاهم ويكون فيه اقتضاء لموضوعه ولا الخطاب بالاهم يعقل ان يتنزل ويقتضى شيئا آخر غير رفع موضوع خطاب المهم فكلا الخطابين وان كانا محفوظين فى ظرف العصيان ومتحدين زمانا الا انهما فى مرتبتين طوليتين انتهى كلامه ملخصا) اقول تقابل العدم والملكه حسبما نص عليه المحقق الطوسى قده هو تقابل السلب والايجاب مأخوذاً باعتبار خصوصية وهى النسبة الى قابل لما اضيف اليه السلب و قضية كون التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة ان يكون هناك قابل لما اضيف اليه السلب كالعمى فانه عدم عما من شأنه البصر و يرتفعان معا مع عدم القابلية و فى الموضوع القابل لايرتفعان كما لايجتمعان خلافا لما ظنه الشارح القوچى من امكان الارتفاع فى المحل القابل و من البين ان اللحاظ مقسم للاطلاق والتقييد و يكون الموضوع القابل للحاظ مورداً لهما ويرتفعان معا فيما لايكون قابلا للحاظ اصلا مثلا حيث لايمكن تعلق اصل اللحاظ بالعصيان لتأخر رتبته عن الطلب فلايمكن للآمر اخذه قيداً فى المامور به فاذا امتنع التقييد امتنع الاطلاق لان المفروض انتفاء القابلية رأسا فى هذا المورد فكون امتناع التقييد ملازما لامتناع الاطلاق انما يكون بانتفاء القابلية ومعها لابد من احدهما والالزم ارتفاعهما فى المحل القابل ولما كان الاطلاق والتقييد قسمين من اللحاظ فلامحالة يكفى اشتراكهما فى اصل اللحاظ فى كونهما متقابلين بالعدم والملكة بل يكفى فى تقابل العدم والملكة اشتراكهما فى الجنس البعيد كعدم الحركة الارادية فى الجبل القابل لها بحسب جنسه البعيد اعنى الجسم المطلق الذى هو فوق الجماد ومن هنا يظهر ان الامتناع فى طرف لاينا فى هذا السنخ من التقابل

فان الحركة بالارادة ممتنعة فى الجبل مع كفاية القابلية والشانية فى الجبل باعتبار الجسمية المطلقة المشتركة بينه وبين الحيوان فالامتناع فى جانب التقييد لاينا فى الاطلاق اصلا مع امكان اللحاظ النوط به القابلية والشأنية (ومما ذكرنا ظهر انه لابد من ثبوت واحد من الاطلاق والتقييد فيما نحن فيه لوضوح امكان تعلق اللحاظ فى الفعل المامور به بالنسبة الى الترك وان كان فى تقييده به محذور وهذا لايمنع عن اصل اللحاظ وليس معنى الاطلاق الا اسراء الطلب الى جميع افراد المطلوب بما هى افراده للتنبيه على عدم دخل القيد فى الطلب او المطلوب لادخل وجود القيد وعدمه معا فيه لكى يلزم من الاطلاق الجمع بين النقيضين فسريان الطلب فى الاهم واطلاقه الى حالة تركه انما يكون على نحو القضية الحينية لا المشروطه بمعنى ان مقتضى الطلب السارى الى حالة ترك الاهم انه يكون بعث فى تلك الحالة الى الفعل وتكون تلك الحالة مع كونها ثابتة مشمولة لاطلاق الخطاب ولا يكون الترك دخيلا فى الطلب او المطلوب وليس الفعل المقيد بترك الاهم فرداً حقيقياً له كى يمتنع الشمول لهذا الفرد فلايلزم من الاطلاق الجمع بين النقيضين وهو قدس سره حسب ان الاطلاق لحالة الترك فى قوة التصريح لكلا التقديرين (وفيه) ان مجرد تقييد موضوع الامر بالمهم بترك الاهم لايوجب صيرورة المقيد فرداً واقعياً للاهم فى عرض الافراد كى يلزم المحذور المذكور من الاطلاق بل الاطلاق بالنسبة اليه اطلاق حالى لا افرادى بمعنى ان المكلف مأمور بالاهم فى حالة تركه فلاضير فى الاطلاق (ثم الترك المعلق عليه فعل المهم لوفرض كونه تركا ما لاتركا مستمراً الى مضى وقت الاهم لزم كونه شرطاً متقدماً ولازمه فعلية الخطابين بعد حصول ترك ما فى الآن الاول فيرجع الى طلب الجمع مضافاً الى ان العصيان لاينتزع منه لوضوح ان ترك الاهم كان حاصلا بالعدم الازلى الخارج عن تحت قدرة العبد وذلك العدم باق الى زمان الخطاب فمالم يكن عازما على الترك بضميمة مضى زمان الامتثال لم يصح انتزاع العصيان من ذلك الترك وقد صرح قده فى المقدمة الخامسة بشرطية العصيان (قال واما السر فى تعبيرنا بشرطية العصيان دون نفس عدم الترك فلان مجرد الترك حاصل عند الجهل به ايضا والكلام فى باب التزاحم انما هو فى فرض العلم بالخطاب وتنجزه فالتعبير

بالعصيان اولى انتهى كلامه) فلو كان الترك المستمر شرطا لزم كونه شرطا متاخراً حسبما مر بيانه وبعد تسليم جميع المقدمات انما يجدى فى الواجبين آنى الحصول واما اذا كانا تدريجيين كالازالة والصلوة فحيث ان القدرة على الجزء الاخير فى الاهم شرط لتعلق الامر به ومع عدمها لا امر بالاهم فى زمان الامر بالمهم كان شرطية ترك الاهم عن اختيار الذى ينتزع منه العصيان على نحو الشرط المتأخر ولا مفر عنه الا بالالتزام بشرطية التعقب (بيان ذلك ان ترك الازالة فى الآن الاول لا يصحح الخطاب بالصلوة لوضوح كونه مشروطا ببقاء الترك الى الجزء الآخر اذ فى كل جزء انتفى الترك ولو لانتفاء القدرة كشف ذلك عن عدم الامر بالازالة فلابد من جعل ترك الجزء الآخر عمداً الذى ينتزع منه العصيان شرطا لطلب الصلوة على نحو الشرط المتاخر او الترك المتعقب بذلك الترك شرطا بحيث يكون عنوان التعقب شرطا مقارنا وقد التزم فى تقريرات بعض الاعلام بشرطية التعقب فى هذا الموارد نظراً الى شرطية بقاء القدرة على الجزء الاخير فى الامر بالاهم وبانتفاء القدرة عليه ينتفى شرط الامر بالمهم وقد عرفت الاشكال فى كليهما (نقل وتعقب) استشكل فى الدرر بان الشرط اذا كان امراً زمانيا ممتداً فلا يمكن جعله شرطا للمطلب باعتبار وجوده الخارجى مع ملاحظة اقتران الفعل المامور به به فان ملاحظته بوجوده الخارجى يقتضى الفراغ عنه ومع الفراغ عن وجوده لا يبقى للفعل محل فترك الاهم بمقدار نصف ساعة مثلا لو جعل بتحققه الخارجى شرطا للامر بالمهم يلزم خلاف المقصود اذ لازمه الفراغ الذهنى عن مضى نصف ساعة والمقصود فعل المهم فى ذلك النصف هذا حاصل الاشكال (ثم اجاب عنه بان طريق تصحيحه ان نقول الفعل الزمانى المحتاج الى مقدار نصف ساعة من الزمان مثلا لا يكون تركه زمانيا ومحتاجا الى الزمان بل هو نظير الفصل والوصل من الامور الحاصلة فى الآن الذى هو ليس جزء من الزمان والا لزم تركب الزمان من الجزء الذى لا يتجزى وقد تسالموا على بطلانه وعلى هذا فالامر بالمهم يقتضى المهم فى تقدير هذا الترك الآنى والامر بالاهم فى هذا الان ساقط و انما يكون فيما قبل هذا الآن فالزمان واحد والآن مختلف انتهى موضع الحاجة (اقول) ذهب بعض الفلاسفة والمتكلمين الى ان بين كل حركتين

مستقمتين زمانا يسكن فيه المتحرك سواء كانت الحركة الثانية وجوعا الى الصوب الاول او انعطافا الى صوب آخر واحتجوا بان الوصول الى النهاية آنى اذ لو كان زمانيا ففى نصف ذلك الزمان يمكن فرض الوصول وهكذا نصف النصف فيلزم الجزء وهكذا الرجوع فى نهاية الحركة الاولى و بداية الحركة الثانية فما لم ينتهى الحركة لم يحصل الوصول فاذا انتهى الحركة انتهى الزمان الذى هو مقدار الحركة فلا جرم ان الوصول والرجوع اعنى الوصل والفصل يقعان فى الآن لا فى الزمان فيكون الوصول فى آن والرجوع فى آن آخر والآنان متغايران بالضرورة فلابد ان يكون بينهما زمان والا لزم تتالى الانات فاذا ثبت ان بين الآنين زمان ولا حركة فيه فتعين السكون الذى هو ضد للحركة والمحققون انكروا ضدية السكون و فعلية الآنين وقالوا لا آن بالفعل ما لم ينقطع الزمان وحجتهم مذكورة فى كتبهم (فظهر مما ذكرنا ان القول بالآن الفعلى مخالف لقول المحققين مع ان عدم الفعل التدريجى الزمانى زمانى لا آنى حسبما صرح جميعهم بان الحدوث الزمانى هو سبق الموجود بالعدم الزمانى كما هو قضية كون العدم نقيضا للفعل التدريجى مضافا الى ان العدم لا وعاء له حقيقة لا الآن ولا الزمان وانما يكون مقولة المتى وعاء للامر الوجودى الحدوثى وانما يعتبر الزمان ظرفا للعدم النقيض تبعا للموجود الزمانى ومن البين ان قضية التبعية كون الزمان ملحوظا فى العدم لا الآن فظهر انه لا وجه لمقاسة الترك بالوصل والفصل فلا ينهض هذا الجواب دفعا للاشكال المذكور فى كلامه وسنعود الى تصحيح الترتب وتشييد بيانه بما سنح لنا بعد شرح كلمات الاستاد انشاالله (اذا تمهد ذلك كله فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله بداهة فعلية الامر بالاهم فى هذه المرتبة وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد ما لم يعص) (اقول) قد عرفت ان عمدة الاشكال فى صحة الترتب انما تتأتى من ناحية الشرط اياً ما كان من العصيان او العزم عليه او عنوان التعقب به اما العصيان فقد سبق انه لا يتصور شرطيته الا بنحو الشرط المتأخر لا سيما فى الافعال التدريجية ومن البين ان الخطاب بالمهم يصير فعلياً من اول الامر بمجرد حصول العصيان بعد كما هو قضية الشرط المتاخر والاطلاق اللحاظى فى الامر بالاهم

وان كان ممتنعا بالنسبة الى حالة العصيان الا انه لا مانع من الاطلاق الذاتى فيه بمعنى فعلية الامر بالاهم فى حالة عصيانه وعدم سقوطه بعد بمجرد تعقب العصيان فح يلزم توجه الخطابين الفعليين الى ذات المكلف و طلب الجمع بين الضدين فى مرتبة طلب المهم فانه وان لم يكن فى مرتبة طلب الاهم اجتماع طلبهما لان المفروض تأخر طلب المهم عن طلب الاهم وعصيانه فما لم يتوجه الامر الى الاهم ولم يحصل الشرط اعنى العصيان لم يتوجه الامر الى المهم فالامر بالمهم متاخر رتبة عن امر الاهم بمرتبتين الا انه يكون فى مرتبة الامر بالمهم اجتماع الامرين لان المفروض تحقق الشرط فى وعائه فيصير الامر بالمهم فعليا مع فعلية الامر بالاهم فى هذه المرتبة حسبما اوضحنا سبيله آنفا وهذا كله فى شرطية نفس العصيان وقد تقدم الاشكال فى عنوان التعقب المنتزع من العصيان كما انا نبهنا على عدم الجدوى فى جعل العزم شرطا (قوله والاصح فيما علق على امر اختيارى فى عرض واحد بلا حاجة فى تصحيحه الى الترتب) (اقول) طلب الفعل حيث انه بعث اليه فلابد ان يكون الاتيان به ممكنا للمكلف بحيث لو اراد امتثاله لامكنه ذلك والا لكان البعث عبثا لا يصدر من العاقل الملتفت فضلا عن الحكيم ومن البين ان تعليق طلب الغير المقدور بالامر الاختيارى لا يوجب صيرورة المحال ممكنا كان يقول المولى لعبده ان فعلت كذا فكن ساكنا ومتحركا فى زمان واحد (وتوهم ان الامتناع بالاختيار لاينا فى الاختيار (مدفوع) بان مورد ذلك انما يكون فى الفعل المامور به المقدور فى حد ذاته وصار ممتنعا بالاختيار لا فيما كان ممتنعا بالذات مع ان الخطاب ساقط بعد طرو الامتناع وان كان مستتبعا للعقاب وربما ينسب ذلك الى السيد الميرزا استاد الاساتيد قده ولا يليق بساحته هذه النسبة (قوله فان الطلب بغير الاهم لا يطارد طلب الاهم فانه يكون على تقدير عدم الاتيان بالاهم) (اقول) هذا تقرير القول بالترتب (ببيانه ان اقتضاء الخطاب للانقياد والانبعاث يكون نظير اقتضاء العلة لترتب المعلول متقدما رتبة على الانقياد والاطاعة ومن المعلوم ان كل علة مسلوبة عن التأثير فى رتبة اثره المرتب عليه بل تمام اقتضائه لاثره انما يكون فى مرتبة ذاته المتقدمة على اثره و كذا عصيانه الذى هو نقيض اطاعته وانقياده

يكون فى مرتبة متاخرة عن الطلب فمتى علق طلب آخر على عصيان ذلك الخطاب فلاشك ان هذا التعليق يوجب خروج الامرين عن المزاحمة فى التأثير اذ فى رتبة الخطاب بالاهم و تأثيره فى الانبعاث لا وجود للامر بالمهم وفى رتبة الامر بالمهم لايكون اقتضاء للامر بالاهم فاذن لايكون مطاردة بين الطلبين اصلا بل كل يقتضى شيئا لايقتضيه الآخر (وهذا تقرير آخر للترتب غير مامر ذكره سابقا وان كان بعض مقدماته مأخوذاً منه وعبارة الاستاد محتملة لكلا الوجهين من الترتب (وانت خبير بان حاصله بعد تسليم كون الطلب من سنخ العلة بالنسبة الى الانبعاث والاطاعة عدم معية اقتضاء الخطابين وعدم كون تاثيرهما فى رتبة واحدة نظراً الى ان طلب المهم انما يكون فى مرتبة العصيان المتاخر رتبة عن طلب الاهم وهذا لايوجب سقوط اقتضاء طلب الاهم فى مرتبة اقتضاء طلب المهم فان قضية الاطلاق الذاتى بقاء اقتضاء طلب الاهم عند اقتضاء طلب المهم بل قضية التنظير بالعلة تنتج خلاف المطلوب فان العلة وان كانت متقدمة على المعلول الا ان لها معه معية بالزمان ويمتنع بقاء المعلول مع ارتفاع العلة وعليه يكون الطلب باقياً حين طلب المهم المفروض كونه زمان امتثال الامرين فيجتمع اقتضاء الطلبين فى زمان واحد فكيف لايطارده الامر بالمهم مع اقتضائه وفعليته فى زمان الامر بالاهم وعدم ارادة غير الاهم على تقدير الاتيان به لايوجب عدم طرده لطلب الاهم مع تحققه على تقدير عدم الاتيان بالاهم فيلزم اجتماع الطلبين على هذا التقدير وطرد الامر بالمهم للامر بالاهم ظاهر على تقدير كون الشرط قيداً للهيئة اذ بعد حصوله يصير المشروط مطلقاً واما على فرض كون الشرط قيداً للمادة المنتسبة فالامر بالمهم وان لم يكن طارداً للامر بالاهم الا انه يكفى الطرد من طرف الامر بالاهم لما ذكرنا سابقا ان فعل المهم المقيد بترك الاهم ليس بهذا الاعتبار فرداً واقعياً كى يقال بامتناع شمول الامر بالاهم له بل هو فرد فرضى اعتبارى يكون حالا مقارناً لافراد الاهم فيشمله الاطلاق على نحو القضية الحينية فيكون الامر بالاهم فى حال تركه مقتضياً لامتثاله وطارداً لغيره فاذن لايبقى محل للامر بالمهم (قوله لا يخلوا اما ان يكون الامر بغير الاهم بعد التجاوز عن الامر به وطلبه حقيقة واما ان يكون) (اقول بعد

اتضاح بطلان الترتب فلابدلحمل ماتيرأى من الاوامر الترتبية الواقعة فى العرفيات والشرعيات اما على التجاوز عن الامر بالاهم ثم توجيه الامرالمولوى الى المهم او على كون الامر بالمهم ارشاد يالامولويا وغرض المولى ح الارشاد الى محبوبية المهم وبقائه على ماهوعليه من المصلحة وان الاتيان بالمهم يوجب استحقاق المثوبة ويخفف به شئى من العقوبة والعجب ممن يدعى الملازمة بين الارادة التشريعية والتكوينيه امكانا وامتناعا كيف يقول فى الترتب بالتفكيك بينهما لوضوح امتناع تعلق الارادة بالمهم والاهم فى زمان واحد فى الارادة التكوينية (نقل وتعقب) قدمثل فى تقريرات بعض الاعلام لوقوع الترتب فى الشرع بامثلة عديدة (وقال اما ان يكون احد الخطابين معدما لموضوع الخطاب الآخر بوجوده اويكون معدما لهبامتثاله اما الاول فهوخارج عن محل البحث بالكلية ويستحيل اجتماع خطابين كك فى زمان واحدفان المفروض ان احد الخطابين رافع لموضوع الآخر بنفسه فكيف يمكن فرض اجتماعه معه(مثال ذلك ما اذا تعلق خطاب باخراج ابل واحد من الخمس زكوة قبل تمام سنة التجارة فان تعلق الخطاب باخراج العين يخرجها عن عنوان فاضل المؤنة الذى هوموضوع وجوب الخمس كماان سنة التجارة لوفرض كمالها قبل تمامية حول الزكوة يكون وجوب اخراج الخمس من المال مخرجا له عن الطلقية فيخرج عن موضوع وجوب الزكوة هذا بالنسبة الى الخطاب المتعلق بالعين واما الخطاب المتعلق بالذمة فان كان من جهة دين صرف فى مؤنة سنة التجارة فهوايضم يخرج المال عن عنوان فاضل المؤنة واما اذا كان من جهة الديون السابقة على سنة التجارة فنفس الخطاب لايخرج المال الموجود عن عنوان فاضل المؤنة نعم امتثاله فى الخارج يحسب من المؤن و يخرج به المال عن عنوان المذكور فهذا القسم داخل فى القسم الثانى الذى يكون فيه احد الخطابين رافعا لموضوع الاخر بامتثاله فيكون المأموربه ح هوهدم موضوع الخطاب الآخر فهو الذى وقع الكلام فيه فى بحث الترتب فنقول لااشكال فى وقوع خطابين كك فى جملة من المسائل الفقهية (منها) ماذا حرم الاقامة على المسافر فى محل مخصوص فانه مع كونه مكلفا بترك الاقامة و هدمها يكون مكلفا بالصوم

مع عصيانه لهذا الخطاب وقصده الاقامة قطعا ولا يمكن اللالتزام من احد بعدم وجوب الصوم عليه ح فيكون الخطاب بترك الاقامة خطابا بهدم موضوع وجوب الصوم دفعا ورفعا الى الزوال ولكنه على تقدير تحقق عصيان هذا الخطاب يكون المكلف محكوما عليه بالصوم لامحالة هذا بالنسبة الى ما قبل الزوال واما بعده فلا لاستقرار الوجوب وان سافر نعم يكون خطا بابهدم موضوع وجوب اتمام فيكون الصلوة امتثال التكليف بترك الاقامة رافعا لموضوع وجوب الاتمام على القول بكون الملاك فى وجوب القصر والاتمام هو حال الوجوب لاحال الاداء انتهى كلامه ملخصا) (و فيه اولا) أنه لاامر باداء الخمس فى اثناء السنه ومع رضا الداين بتاخير الدين لاامر ايضا باداءه و اداء الدين ولولم يكن واجبا رافع لموضوع الخمس اعنى فاضل المؤنة فليس احد الخطابين رافعا لموضوع الآخر بامتثاله اذ نفس اداء الدين مانع عن صدق فاضل المؤنة فيكون مانعا عن تعلق اصل الخطاب لاعن اطلاقه (وثانيا) ان الاعتراف بوقوع هذا السنخ من الخطابات فى الشرع لايلزمنا بالاعتراف بوقوع الترتب اذقد عرفت ان الاشكال فيه انما نشاء من ناحيه الشرط اعنى العصيان او الترك فمهمالم يكن واحدمنهما شرطالم يكن هناك اشكال اصلا (واما تمثيله) بحرمة الاقامة ففيه ان الاقامة عن قصدحيث انها شرط لصحةالصوم فاذا انتفت انتفى الصوم قضية لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وليس هذا المثال من باب التزاحم اصلا اذ هو انما يكون فى الواجبين العرضيين بحيث يكون التقييد بعصيان الاهم من ناحية العقل ومن البين ان تقييد وجوب الصوم بعصيان الاهم ليس من ناحية العقل بل لازمه حصول الاقامةالتى هى شرط شرعا لوجوب الصوم ومتى لم يكن الشرط لوجوب الصوم عصيان خطاب الاقامه او ترك امتثاله لم يكن فيه اشكال الترتب (ومثل بعضهم بالنذر كما لونذر بشئى ثم نذر بانه لولم يفعل تصدق بدرهم ولا وجه للالتزام ببطلان الثانى فيكون التكليف بالثانى مترتبا على الاول (وفيه انه لوعلق الثانى على عصيان الاول فلابدان يكون للنذر الاول زمانا معينا ولازمه ح تحققه بخروج الوقت فيكون خارجا عن باب الترتب ومما ذكرنا انقدح القدح فى تمثيل بعضهم للمترتب بوجوب السفر

سابقا على التعليل بامر عرضى فلايمكن تصحيح الفرد المزاحم اصلا (توضيح ذلك ان الامر بالشئ انما هو لتحريك عضلات العبد نحو الفعل بالارادة والاختيار وبعبارة اخرى جعل للداعى له على ترجيح احد طرفى الممكن وهذا المعنى بنفسه يقتضى القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع عقلا اوشرعا وح فيكون البعث نحو المقدور لامحالة فيتقيد المامور به بذلك ويخرج الافراد الغير المقدورة عن حيز الطلب فالفرد المزاحم وان كان من افراد نفس الطبيعة الاانه ليس من افرادها بماهى مامور بها ومتعلقة للطلب حتى يكون انطباق المامور به عليه قهريا فيكون مجزيا وبالجملة انطباق الطبيعة المامور بها على الفرد المزاحم وان كان قهريا الاانه فرع عدم تقييدها بقيد القدرة واما اذا كانت مقيدة بها باقتضاء نفس الطلب ذلك فيستحيل انطباقها عليه حتى يتحقق به امتثال الامر المتعلق بصرف وجودها فلو بنينا على اشتراط صحة العبادة بكونها مامورا بها فلابد من الالتزام بفساد الفرد المزاحم لخروجه عن الطبيعة المأمور به اما للنهى واما لتقييد المامور به بالقدرة والطبيعة المقيدة غير صادقه على الفرد المزاحم انتهى كلامه) (اقول) قد تكرر منا غير مرة ان الطلب والوجوب ليس من عوارض الماهية بشرط الوجود كعوارض الموضوع بعد ثبوته فى الخارج بل الوجود فى الخارج حيث انه ظرف السقوط ينافى ثبوت الطلب فان السقوط فرع الثبوت فيكون الطبيعة قبل عروض الوجود مركزا للطلب والبعث لكنها مرأة للخارج لوضوح ان المصالح والاغراض ليست فى الماهية من حيث هى بل فيها من حيث هى موجودة فلاجرم ان الطلب تسبيب وبعث الى ايجاد الطبيعة توصلا الى الاغراض والمصالح ومن البين ان كون الطبيعة مراة الخارج لايقتضى سراية الطلب الى الافراد الخارجية بمعنى السريان الحلولى اذا ذاك مختص ببعض الاعراض الخارجية كاللون الحال فى المحل الساري فيه بحيث ينقسم بانقسام المحل بل معنى سريانه فى الافراد صحة نسبة الوجوب والطلب الى الافراد كماهو شأن المرأة فيكون افراد تلك الماهية المعروضة ملحوظة بمعونة المرأة قضية لفناء المرأة فى المرئى الاترى ان المرأة الحسية المقابلة للمرئى فانية فى المرئي وقضية الفناء هو التوجه الى آثار المرئى لا المرأة مع ان المرأة مرئية

للحج الواجب فى شهر رمضان و توجه الامر بالصوم على تقدير ترك السفر بحيث لوافطروجب الكفارة (وجه القدح ان الصوم ليس ضداً للسفربل الكون فى الحضر ضد للكون فى السفر ولو بالعرض ويكون الكون فى الحضرشرطا شرعيا لوجوب الصوم فمتى لم يتحقق السفر وبقى فى الحضر حصل الشرط فليس وجوب الصوم فى عرض المسير كى يكون تقييداطلاقه من ناحية العقل بالمزاحمة فليس هذا المثال من باب الترتب ايضم (قوله فانه وان كان خارجا عن تحتها بماهى مامور بها الا انه لما كان وافيا بغرضها كالباقى) (اقول تقريره ان الطلب انما يكون متعلقا بالطبيعة باعتبار كونها مرأة للخارج لابخصوصية الافراد لكى يرجع الى التخيير الشرعى فى الافراد الطولية للواجب الموسع حسبما يأتى تحقيقه فى بابه ومن البين ان ملاك الامتثال انما هوانطباق الطبيعة المأموربها على الفرد الخارجى لا كون الفرد المأتى به متعلقا للامر بخصوصه وحيث ان للواجب الموسع افرادغيرمزاحمة للاهم فلاجرم ان صرف الطبيعة يكون مقدوراً ويصح توجيه الطلب الى الطبيعة ادلا مزاحمة بينها وبين الاهم وانما يكون المزاحمة بين الاهم وبين فرد من الواجب الموسع خاصة فيخرج هذا الفرد عن تحت طلب الطبيعة بالمزاحمة لا بالتخصيص لكى يتخصص الطبيعة المامور بها بغيرهذا الفرد فاذن يتحقق به الامتثال قهراً ويكون مجزيا عقلا و بالجملة حال الفرد المزاحم حال غيره من الافراد الغيرالمزاحمة فكما ان ملاك الامتثال فيها هوانطباق الطبيعة المامور بها عليها فكذلك الملاك فى الفرد المزاحم وان لم يتعلق الامر به فعلا للمزاحمة فظرمما ذكرنا صحة اتيان الفرد المزاحم بداعى الامر المتعلق بالطبيعه ويقرب من ذلك ما هوالمحكى عن المحقق الثانى (واورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بانه انما يتم بناء على ان يكون القدرة شرطا للتكليف بالعاجز فانه يمكن ان يقال فى ان المكلف به حيث انه مقدور ولو بالقدرة على فرد منه فلا يكون التكليف به قبيحا و حيث ان انطباقه على الفرد المزاحم قهرى فيكون اجزائه عقليا واما اذا بنينا على ان اعتبار القدرة انما هولاقتضاء نفس التكليف ذلك من دون حاجة الى حكم العقل بقبح تكليف العاجز والتعليل بامر ذاتى يكون

وبها ينظر الى المرئى واللحاظ المرأتى سنخ من التصور يستدعى صحة نسبة الوجوب والطلب الى الافراد وليس من سنخ السراية اصلاومن ثم يوثر ضيق المرأة فى ضيق دائرة المرئى من حيث هو مرئى بتلك المرأة مثلاوجوب الصلوة من حيث انهامرأة للافراد انمايصح نسبتهاليها من حيث هى صلوة لامن حيث هى غصب مثلاقضية لمرأتية طبيعة الصلوة من حيث هى طبيعة الصلوة فالفرد المزاحم من حيث خصوصيته الخارجية التى اوجبت المزاحة مع وجود الاهم ليس مرئياً بمرأة طبيعة الموسع التى تكون مركزاً للوجوب فلايكون البعث الى الطبيعة بعثاً الى الفرد المزاحم من حيث خصوصيته الفردية التى صارب موجبة لامتناعة والمعروض ان مركز البعث نفس الطبيعة التى تكون مرأة للافراد من حيث هى مشتملة على حصة من الطبيعة فلا يسرى البعث الى الفرد من حيث خصوصيته الاخرى لكى يكون بعثاالى الممتنع فظهران امتناع الفرد من حيث خصوصية اخرى لايقتضى تقييد متعلق الطلب بغير هذا الفرد من الآمر لكى يرجع الى التقييد الشرعى فاذن يكون زمام التوسعة والتضييق بيد العقل لايرى فرقاً بين هذا الفرد المزاحم وغيره فى فرديته للطبيعة التى تكون مركزاً للامر بما هى طبيعة (ومن هنا انقدح سقوط دعوى ان الامر الايكاد يدعوالاالى ماهو من افراد الطبيعة المامور بها ومازوحم منها بالاهم وان كان من افراد الطبيعة لكنه ليس من افرادها بما هى مأمور بها (وجه السقوط) انه انما يوجب ذلك اذا كان خروجها عنها بماهى كك تخصيصاً من قبل الآمر بحيث يكون مركز الطلب هو المقيد بغير الفرد المزاحم فح لاينطبق الطبيعة المقيدة على هذا الفرد فيكون مبايناً للطبية المأمور بها ولا كك الامر ههنا لوضوح ان مركز البعث نفس الطبيعة ولايسرى الى الافراد سريانا حلوليا حسبمامر بيانه فانطباق الطبيعة المامور بها على الفرد المزاحم من حيث كونه فرداً لها قهرى والاجزاء عقلى (و هذا اعنى كون السريان فى الطبيعة المطلوبة لحاظيا لاحلوليا اصل يبتنى عليه مسائل مهمة قداسمعناك شطراً منها فى المباحث السابقة وسيمر عليك شطر آخر انشا الله (ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما فى حاشية الشيخ على قده (قال ولكن التحقيق التضييق فى متعلق الامر ولو بناء على الطبيعة حيث

ان المطلوب حوجوده الطبيعى وحيث ان وجود الطبيعة كان متحداً مع وجود الفرد فلايصح تعلقه به بنحو يسع الفرد المضاد ولكنه مع ذلك يصح اتيانه بداعى الامر لعدم منقصة فيه عن المصلحة فى باقى الافراد لولم يكن باتم كالفعل فى اول الوقت فيصح الاتيان به بداعى الامر المتعلق بها فى الافراد لتحصيل الغرض فلادلالة للعقل على اعتبار ازيد من الاتيان بداعى الامر بحيث لولاه لما اتى به فى الامتثال بل يحكم بكفاية ذلك مع عدم خلافه من الشرع انتهى كلامه (و فيه) ان اتحاد الطبيعى مع الفرد انما ينفع اذا لم يكن سريان حكم الطبيعه الى الفرد من سنخ اللحاظ كالزوجية اللازمة للاربعة بماهى اربعة فان قضية اللزوم فى نفس الامر للطبيعة تقتضى سريان الزوجية الى كل مايتحد معه طبيعة الاربعة من الافراد ذهنا كان اوخارجا ولا كك الامر فى الطلب فان سريانه من الطبيعة الى الافراد دائر مدار اللحاظ المرأتى و يتقدر سريانه بقدر سريان اللحاظ المرأتى ويمتنع لحاظ الخصوصيات الفردية من المرأة المضيق فمه عن ارائة الخصوصيات وهذا هو التحقيق فى هذا المقام وبه يتضح كون القدرة شرطا عقليا لوضوح ان مركز البعث انما يكون نفس الطبيعة لا الوجود الخارجى وليس قضية البعث الى الطبيعة تقييدها بالفرد المقدور حسبما اوضحناه سبيله فظهر مما ذكرنا صحة توجيه الامرين بالموسع والمضيق بلاحاجة الى الترتب اصلا و سياتى تصوير صحة اتيان الموسع فى زمان المضيق بداعى الامر ولولم يكن الفرد المزاحم مأمورا به بلاحاجة الى الترتب ايضم خلافا لما يترأى من بعض المحشين قده ولكن هذا لايلائم ظاهر كلمات الاستاد لان ظاهر قوله (فانه وان كان خارجا عن تحتها بماهى ماموربها) انه لاامر بالفرد المزاحم ولا بالطبيعة التى تسعه ومع ذلك يمكن ان يؤتى به بداعى ذلك الامر (ويمكن توجيهه بان الطلب وان كان ساريا الى الافراد الا انه لايسرى الى الخصوصيات الفردية وهى خارجة عن حيز الطلب بتاتاً حسبما يأتى بيانه فى كلامه فى مبحث الطبايع والمفزوض عدم تقييد المادة بغير المقدور فينطبق الطبيعة بما لها من المصلحة على هذا الفرد و ان لم يكن مامورا به للمزاحمة مع الاهم ولكن الطبيعة تكون مامورا بها فمهما

كان الداعى على اتيان هذا الفرد هو الامر بالطبيعة المنطبقة على هذا الفرد بماهى طبيعة لا بماهى مأمور بها كفى ذلك فى وقوعه عبادة اذ لا قصور فيه اصلا والعقل لا يرى تفاوتا فى مقام الامتثال بينه وبين سائر الافراد اصلا ودعوة الامر الى الطبيعة كافية فى حصول الداعوية فى نفس المكلف فيما اذا كانت الطبيعة المشتملة على المصلحة منطبقة عليه ولو لم يكن الفرد مامورا به ويكفى فى انقداح الداعى فى نفسه تطبيق الطبيعه المامور بها على نفسه بان يقول انا مكلف يجب على الصلوة ولا يحتاج الى تطبيق المامور بها على هذا الفرد بل لا يمكن ذلك لعدم مصداق لها فى الخارج قبل الامتثال كى يقال هذه صلوة وكل صلوة واجبة فظهر من ذلك كله انه يمكن اتيان الفرد المزاحم بداعى الامر فى الواجب الموسع بلا حاجة الى الالتزام بالترتب ولا يخفى ان هذا انما يتم فى الموسع الذى ليس له متعلق خارجى سوى نفس فعل المكلف كالصلوة مثلا فلو نذر اعطاء الزكوة الواجبه فى يوم الجمعة فاتفق مزاحمته لانقاذ غريق كان الفرد المزاحم عبارة عن اعطاء هذه الزكوة الى هذا الفقير فلا بدان يقال هذا اعطاء الزكوة الى الفقير وكل اعطاء كذلك واجب ومن البين انه لا يمكن تطبيق الطبيعة الواجبة على هذا الفرد الخارجى الغير المامور به كى يكون الامر بالطبيعة داعيا للمكلف (وقوله فتامل) لعله اشارة الى ان مركز الطلب على القول بتعلقه بالافراد نفس الخصوصيات الفردية لان الطبيعة مأخوذة بقيود كلية تكون مرآة للافراد من حيث كونها داخلة فى الطبيعة الكلية ومن البين انه يمتنع البعث الى الممتنع ح فيكون التقييد شرعيا والحاصل ان مراد القائلين بتعلق الطلب بالافراد تارة يكون هى الطبايع والماهيات المتخصصة بما لا ينطبق الا على خصوصيات الافراد فيكون كالقول بتعلق الطلب بالطبايع لظهور ان القيود الطارية على الطبيعة من حيث هى طبيعة لا يخرجها عن الكلية واخرى يكون مرادهم الخصوصيات الخارجية فيتفرق عن القول بالطبيعة وسياتى لبيان مرادهم مزيد ايضاح فى مبحثه انشا الله (قوله لا بد من الالتزام بوقوعه من دون انتظار دليل آخر عليه وذلك لوضوح ان المزاحمة) (اقول) لما كان محذور طلب الجمع بين الضدين من لوازم اطلاق الخطابين دون نفسهما وحيث ان هذا المحذور يندفع برفع

البدعن احد الاطلاق كان هو الساقط خاصة والمفروض فى المقام هو اهمية احد الواجبين بالاضافة الى الآخر فيبقى الاهم على اطلاقه ويسقط اطلاق المهم ويقيد اطلاقه بعصيان الاهم وهذا انما يتاتى فى باب التزاحم الذى يكون ملاك الطلب فى كلا الواجبين محرزاً بحيث لو كان الساقط بالمزاحمة نفس الامر بالمهم لا اطلاقه كان وجدانه للملاك محرزاً ولو بمعونة اطلاق المادة وانما يكون نتيجة الترتب تقييد اطلاق امره لارفع اليد عن اصل طلبه فاذن لايحتاج فى اثبات كون المهم مامورا به فى ظرف عصيان الامر بالاهم الى ازيد من تقييد اطلاق دليل المهم بحال العصيان لكونه مقدوراً فى هذا الفرض فيكون مأموراً به ح فلو قيل بلزوم الامر فى صحة العبادة ولم يكن فى الملاك كفاية كانت العبادة مع ترك الاهم صحيحة لان المفروض ثبوت الامر بالمهم فى حال عصيان الاهم (استيناف) لقد حان حين انجازما و عدناك من تصحيح الترتب وقد عرفت فى صدر المبحث ان ملاك صحة الترتب هو التمانع بين المتمثالين بحيث لايمكن امتثال الامر بالمهم مع امتثال الامر بالاهم لمكان الترتب بين المتمثالين ولو كان الواجبان ممكنى الجمع (فنقول) لاشك ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير بنيهما تمانع وصفى بمعنى ان الشى مادام كونه واجبا بالغير لايتصف بكونه ممتنعاً بالغير وبالعكس فجمعهما فى الوجود وضم احدهما الى الآخر ممتنع والفاعل بالاضافة اليه مسلوب القدرة فليس للآمر ان يأمر بما يكون ممتنعاً بالغير بشرط حفظ الامتناع بعد وضوح انه يرجع الى طلب ضم الواجب بالغير الى الممتنع بالغير نعم يمكن ان يأمر المكلف بماهو ذاته باعدام هذا الوصف وتفريغ المحل عنه والاشتغال بالمطلوب ومن هنا يسعنا منع شمول الامر بالاهم المتوجه الى ذات المكلف لمريد العصيان فعلا بشرط الارادة الغير المزاحمة المترتب عليها الترك والامر بالاهم وان كان يشمله بما هو فى حال الارادة الا انه على نحو القضية الحينية فيكون الامر بالاهم لا اقتضاء بالنسبة الى هذه المرتبة اعنى مرتبة الامتناع بالغير الحاصل من تعلق الارادة بترك الاهم لماعرفت من التمانع بينه وبين الوجوب بالارادة الذى هو زمان الامتثال مع ان الامر المتوجه اليه فى حال العصيان بعث فعلى تنجيزى متوجه الى الذات لامقيدة بالامتناع الحاصل بالارادة و

ينتزع امتناع بالغير عن الترك عن ارادة ومعه يمتنع حصول الاهم وتحققه فى الخارج والا لزم تخلف العلة عن المعلول ومن البين امتناع اقتضاء الامر بالاهم ذلك والا يلزم اقتضاء الممتنع بما هو ممتنع والبعث اليه واقتضاء الممتنع ممتنع ومن البين انه بمجرد الارادة للعصيان يحصل امتناع وجود الاهم فى الخارج امتناعا بالغير ولا حاجة الى مضى زمان الاهم لكى يصح انتزاع العصيان فيكون زمان امتناع الاهم بعينه زمان البعث والامر به المتوجه الى الذات وهذا الزمان بعينه زمان ظلب المهم ولعل مقصود من عبر بالعزم على المعصية ماذكرنا من امتناع الاهم بالغير بتعلق العزم والارارة بترك الاهم ويكون الامر بالمهم مشروطا بهذا الامتناع وهذا التقدير بعينه هو ظرف عدم اقتضاء الامر بالاهم ومن المعلوم انه لايمكن الجمع بين الامتثالين والا يلزم اجتماع الممتنعين اعنى اجتماع الوجوب بالغير مع الامتناع بالغير فاذن لاحاجة الى جعل العصيان الذى هو شرط متأخر شرطا للتكليف بالمهم ولاتكلف اثبات كون العصيان مقارنا زمانا للامر بالاهم ولامنع اطلاق الامر بالاهم لحال العصيان فأن كل ذلك تكلف مستغنى عنه كما انه لاحاجة الى تفريع امتناع الاطلاق على امتناع تقييد الفعل بالترك كما صنعه صاحب تقريرات بعض الاعلام واقتضاء الامر بالاهم للممتنع بالغير بماهو كذلك ممتنع فشمول امره واطلاقه له ايضا ممتنع مع انحفاظ الاطلاق بالاضافة الى ذات المكلف فى الامر بالاهم نعم لابد من تقييد ارادة ترك الاهم بالالتفات الى الامر بحيث ينتزع منه العصيان الحاصل بعد مضى زمان الاهم و هذا لايلازم جعل العصيان شرطا وقد تبين ان اللاقتضائية كافية فى ناحية الامر بالاهم ولا حاجة الى الالتزام بكونه مقتضيا لهدم هذا التقدير حتى يكون الامر بالاهم بعثا الى الفعل وزجرا عن الترك وقد نفيناه فى مبحثه (هذا كله فى بيان عدم الاقتضاء فى جانب الامر بالاهم لمرتبة امتناع تحقق فعل الاهم وعدم سراية البعث الى هذه المرتبة (و اما عدم الاقتضاء للامر بالمهم لمرتبة اقتضاء الامر بالاهم فلان المفروض انه ثابت بشرط كون فعل الاهم ممتنعا بالغير بمعنى ان وجوبه مشروط بامتناع صدور الاهم عن المكلف بالمعنى الذى ذكرنا ففى ظرف عدم ثبوت الامتناع الذى هو ظرف طلب الاهم

لم يتحقق شرط الوجوب للمهم فلا وجوب هنالك لكى يزاحم وجوب الاهم وفى الامتناع بالغير الذى هو ضرف ثبوت وجوب للمهم و فعليته لا يسرى طلب الاهم لكى يزاحم طلب المهم ويمتنع الجمع بين الامتثالين للتنافى بين الوصفين والمفروض ان كل واحد ظرف لخصوص واحد دون الآخر ولا مانع من مقارنة زمانه لزمان الامر بالاهم قبل مضى وقته وانه شرط لوجوب الامر بالمهم حدوثا وبقاء فوجوب المهم فعلى فى هذا الزمان و كذا وجوب الاهم لكن التقديرين متغاير ان فى نفس الامر لا بمجرد الاعتبار (والوجه فى العدول عن شرطية العصيان الذى هو شرط متأخر الى شرطية الامتناع بالغير الذى هو شرط مقارن مع انا نقول بالشرط المتأخر ان ملاك ارتفاع اشكال الامر بالضدين انما يكون بتغاير وعاء الامتثالين بحيث لا يمكن اجتماع الوعائين ولاجل تغايرهما لا يمكن الجمع بين الامتثالين فيرتفع الاشكال من البين وهذا انما يتأتى فى الشرط المقارن لزمان الامتثال ولا يتأتى فى الشرط المتأخر لوضوح ان تحققه فى وعائه وجب فعلية الوجوب المشروط فى زمان امتثال الامر بالاهم بلا حصول تقدير وصفة فى هذا الحال يكون مانعا عن شمول الامر بالاهم وهذا بخلاف وصف وتقدير مقارن يكون منافيا لتقدير وعاء الامر بالمهم فان هذا التقدير الحاصل يكون مانعا عن شمول الامر بالاهم و اقتضائه فى هذا الحال فيختص لورود الامر بالمهم بلا مزاحمة بينهما حسبما اوضحنا سبيله (ان قلت) ان هذا التقدير لو كان شرطا للمادة المنتسبة فى جانب المهم كتقدير ترك الاهم الذى اعتبره صاحب تقريرات بعض الاعلام فى المادة المنتسبة فلا شك ان طلب الاهم قاصر عن شمول هذا التقدير والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا التقدير لا ينفك عن المادة لا فى مقام الانشاء ولا فى مقام الفعلية لان المفروض تاخر الوجوب رتبة عن الموضوع فى مرتبة الانشاء ومرتبة الفعلية وهذا معنى عدم انقلاب الواجب المشروط الى المطلق وهذا بخلاف جعل التقدير شرطا لنفس الوجوب سواء كان تقدير ترك الاهم او تقدير امتناعه بالغير لوضوح ان شرط الوجوب اذا كان حاصلا انقلب من مرتبة الانشاء المشروط به الى مرتبة الاطلاق فيصير ذات المهم واجبا فيلزم شمول اطلاق الامر بالاهم لذلك لان المفروض عدم تقييد

المادة بما يمنع عن شمول الامر بالاهم وهذا هو السر فى اهمية هذه المقدمة فى تصحيح الترتب اعنى عدم انقلاب الواجب المشروط الى الواجب المطلق (قلنا) تقدير الامتناع بالغير اذا كان حاصلا مقارنا للامر بالمهم حدوثا وبقاء فلا مانع من جعله وصفا للمكلف بان يقال يجب على الممتنع فى حقه فعل الاهم الاتيان بالمهم مادام كونه كذلك وحيث ان زمام هذا التقييد يكون بيد العقل فله اعتباره على نحو ترتفع به غائلة طلب الجمع ولا معنى لجعل هذا القيد الذى ينتزع منه العصيان قيداً للمادة المحبوبة عند المولى لعدم السنخية بين المبغوض والمحبوب سواء جعل قيداً لها قبل الانتساب او بعده وقد سبق تحقيقه فى مبحث الواجب المشروط كما انه قد سبق فى ذيله ان كل شرط فى الواجب المشروط يمكن ارجاعه الى عنوان المكلف وبالعكس ومن البين ان اطلاق الامر بالاهم لا يشمل هذا الوصف والترتب بين الامتثالين ظاهر لا ستره فيه (ابانة) الفرق بين مسلكنا ومسلك بعض الاعلام (النائينى) ان ترك الاهم معتبر عنده فى موضوع الامر بالمهم مثلا ترك الازالة قيد فى الصلوة ووجه الترتب بين الامرين امتناع شمول الامر بالاهم لهذا التقدير ويلزم من الاطلاق لهذا التقدير طلب النقيضين حسبما مر بيانه فى كلماته فيرد عليه ان الصلوة المقيدة بترك الاهم ليست فرداً للازالة وتقييد الصلوة بترك الاهم لا يستلزم تقييد الازالة بتركها كى يمتنع الشمول لهذا الفرد من الازالة وقضية الاطلاق فى جانب الازالة شمول الحكم لافرادها الواقعية ومعنى الاطلاق عدم دخل هذا التقدير فى المطلوب ولا فى الطلب اصلا حسبما مر بيانه مستوفى وهذا الاشكال لا يرد على مسلكنا لان الامتناع بالغير مأخوذ عنواناً للمكلف والامر بالازالة متوجه الى ذات المكلف ويمتنع شموله لهذا العنوان وهذا العنوان مأخوذ فى ناحية طلب الصلوة فملاك الترتب عندنا ارجاع القيد الى عنوان المكلف وعنده ارجاع القيد الى الموضوع ومما ذكر يتضح انه يمكن ارجاع تقدير الترك الى عنوان المكلف كتقدير الامتناع الا انه يبقى السئوال عن انه ترك ما او الترك المستمر الى مضى زمان الامتثال وكلاهما لا يخلوا عن المحذور وقد اشبعنا الكلام فيه ولا يتوجه هذا السئوال الى تقدير الامتناع لان ارادة الترك المقترب

عليها الترك فى الخارج حادثة و هى المنشاء لانتزاع الامتناع فيتعلق الامر بالمهم لحصول الشرط الباقى عند تعلق الارادة بالمهم فالامتناع شرط حادث باق فى زمان امتثال الامر بالمهم بخلاف الترك الذى هو نقيض الفعل فانه ازلى فلابد ان يعتبر الترك المستمر الى مضى زمان امتثال الامر بالاهم كى ينتزع منه العصيان فيلزم محذور الشرط المتاخر حسما مر بيانه (تنبيه) لايذهب عليك ان تقدير الامتناع انما يؤخذ عنوانا للمكلف فى واحد من الطرفين فقط ويمتنع اعتباره فى كلا الطرفين اذ يلزم عند ارادة ترك الضدين وحصول وصف الامتناع بالنسبة الى كليهما ان يصير الامران فعليين فيلزم طلب الجمع بين الضدين اذ المفروض حصول التقدير بالنسبة اليهما معا ولو كانا ممكنى الجمع كقرائه القرأن والدخول فى المسجد وقيد اطلاق كل منها بالوصف المذكور واتى بهما معا لزم عدم وقوع واحد منها على المطلوبية اذ المفروض عدم حصول وصف الامتناع بالنسبة الى كليهما فمهما كان احدهما اهم دون الآخر كان التقييد راجعا الى غير الاهم عند العقل ومتى كانا متساويين و كانا ضدين كان الحكم التخيير عند العقل بلاحاجة الى تقييد واحد من الاطلاقين اصلا ومع امكان الجمع وتقييد غير الاهم بالوصف المذكور يقع واحد منهما على صفة المطلوبية اما الاهم او المهم على تقدير امتناع الاهم (ايقاظ) لايخفى انه مع جعل الشرط امتناع الامتثال بارادة ترك الاهم لاضرورة داعية الى شرطية التعقب اصلا او ضوح انه على تقدير عدم القدرة على الجزء الاخير من التدريجى لايكون الامتناع بالارادة ثابتا فى الواقع الذى هو شرط للامر بالمهم وحيث لاامر بالاهم مع انتفاء القدرة واقعا فلامانع من الامر بالمهم فنحن فى فسحة عن تبعات شرطية التعقب ولاضرورة داعية الى تكلف الجواب عن تبعاتها (واما الجواب) عن تعدد العقاب فبان يقال ان تعدد العقاب على الجمع فى الترك بمعنى انه يعاقب على ترك كل منهما فى حال ترك الآخر ولاشك ان ترك كل من الواجبين حين ترك الآخر مقدور فيعاقب عليه فالعقاب فى الحقيقة على الجمع بين العصيانين لا على ترك الجمع بين الامتثالين (تتميم) ينبغى التنبيه على بعض الموارد التى لاتجرى فيها قاعدة الترتب (الاول) الضدان اللذان لاثالث لهما كالحركة والسكون مثلا فان

تلك القاعدة لاتجرى فيهما لان مورد الخطاب الترتبى انما يكون فيما اذا كان الامر بالمهم عند عصيان الامر بالاهم مع فرض انفكاك عصيانه عن تحقق فعل المهم ومن البين ان عصيان الامر بالحركة لايتصور انفكاكه عن حصول السكون فيكون الامر بالسكون على تقدير عصيان الامر بالحركة تحصيلا للحاصل بخلاف عصيان الامر بالازالة فانه يمكن انفكاكه عن فعل الصلوة بان يكون المكلف تاركا للازالة والصلوة مشتغلا بفعل آخر كما هو واضح مضافاً الى لزوم اشكال اختلاف المتلازمين فى الحكم فى الصورة الاولى لوضوح ان ترك السكون ملازم للحركة فعلى الترتب وفرض كون السكون اهم و وجوب الحركة على تقدير تركه يلزم وجوب الحركة وحرمة ترك السكون الملازم لها لكن هذا مبنى على حرمة الضد العام (الثانى) الجهر فى موضع الاخفات وبالعكس جهلا بالحكم فانه ذهب كاشف الغطاء فى محكى كلامه الى صحته من باب الترتب مع استحقاق مع العقاب وقد تقدم وجه الصحة مع ترتب العقاب فى مبحث الاجزاء ووجه خروج هذا المورد عن تحت تلك القاعدة ان ملاك الترتب مفقود فى هذه المسئلة لان المعتبر فى الترتب امكان استيفاء المصلحتين وتمامية الملاك فى الواجبين وانما يكون المانع عن توجيه الطلب الى كليهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين لمكان التضاد بين الفعلين ولا كذلك الامر فى هذه المسئلة للتضاد فى الملاكين وعدم امكان استيفائهما ولو لم يكن تضاد بين الفعلين حسبما اوضحناه فى مبحث الاجزاء (الثالث) مورد اجتماع الامر والنهى بان يكون الخطاب بالصلوة مثلا مشروطا بعصيان حرمة الغصب ولاتجرى قاعدة الترتب فيه لان شرط تعلق الامر بالصلوة هو عصيان خطاب الغصب المتحقق فى الخارج بنفس الصلوة اذا المفروض ان عنوان الغصب متحد فى الخارج مع مصداق الصلوة على القول بالامتناع فيكون الشرط هو العصيان بنفس فعل الصلوة بان يكون طلب الصلوة فى الدار المغصوبه مشروطا بحصولها باختيار المكلف عصيانا فى الخارج فيلزم تحصيل الحاصل وهذا الاشكال مطرد فى كل مورد يكون فعل المهم مصداقا لعصيان الاهم وهذا بخلاف عصيان خطابه اللازمة لوضوح انه يحصل بتركه وتركه مقارن لفعل المهم حسبما مر سابقا من ان ترك احد الضدين مقارن لفعل الضد

الاخر وليس مقدمة للآخر (الرابع) كل مورد يكون القدرة شرطا شرعياً فى متعلق الخطابين كخطاب الوضوء المشروط بالقدرة على الماء و خطاب التيمم المشروط بعدم القدرة عليه فان قاعدة الترتب لا يجرى فيه مثلا متى توجه اليه الامر بالتيمم لاحد الاعذار المسوغة له فترك التيمم وصلى مع الوضوء فلا وجه لصحة الوضو بقاعدة الترتب لان تمامية الملاك شرط لجريانها ومع كون القدرة الشرعية قيداً فى الوضوء لا يمكن استكشاف تمامية ملاكه عند عدم القيد ومع عدم احراز تماميته لا مجرى لتلك القاعدة حسبما بيناه سابقا و من هنا يظهر عدم امكان تصحيح الوضوء عند اغتراف الماء عن الآنية المغصوبة الا بالالتزام بالواجب التعليقى كما افاده صاحب الفصول (قال فالتحقيق ان وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة الى ان يقول ويظهر الثمرة ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها فى اثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف من الآنية المغصوبة فى الطهارة الحدثية مع الانحصار و كترك الواجب المتوصل به الى فعل الضد وان العبادة تصح على الوجه الاول لوجوبها و مطلوبيتها على تقرير حصول تلك المقدمة انتهى موضع الحاجة) (توضيحه ان الاغترافات المحرمة اذا جعلت قيداً للمادة بان يقال يجب الوضوء المتعقب بتلك الاغترافات فعلا فلا شك ان القدرة حاصلة عليه كذلك لان الماء مباح فرضا لانهى عنه بعد الاغتراف (و فيه ان هذا الاغتراف مبغوض ولا يصلح جعله قيداً فى المادة المحبوبة لدى المولى وقد نبهنا سابقا على انه لا جدوى فى تعليق المهم على ترك الواجب الاهم بحيث يكون ظرف اداء المهم بعد تحقق ترك الاهم فى الخارج اذ هو ظرف سقوط طلب الاهم و معه لا مانع من طلب المهم بلا حاجة الى التعليق اصلا (الخامس) قال فى العروة الوثقى من استقر عليه الحج و تمكن من ادائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا او باجارة و كذا ليس له ان يحج تطوعا ولو خالف فالمشهور البطلان و مقتضى القاعدة الصحة وانكان عاصيا فى ترك ماوجب عليه كما فى مسئلة الصلوة مع فورية وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اذ لا وجه للبطلان الا دعوى ان الامر بالشئ نهى عن ضده وهى محل منع وعلى تقديره لا يقتضى

البطلان لانه نهى تبعى (ودعوى انه يكفى فى عدم الصحة عدم الامر مدفوعة بكفاية المحبوبية فى حد نفسه فى الصحة كما فى مسئلة ترك الاهم والاتيان بغير الاهم من الواجبين المتزاحمين انتهى) وفيه ان الواجبين المتزاحمين ما يكونان متعلقين بالاصالة الى المكلف والحج الفائت عن الغير ليس واجبا على المكلف الا بعد النيابة تبرعا او بالاجارة فليس من قبيل المهم بالنسبة الى الحج الواجب عليه لكى يمكن تصحيحه بالملاك او بالترتب ولا يصح الاجارة ولا لزم الامر بالضدين واستحقاق العقاب على ترك واحد منهما والعقابين على تركهما فيلزم من الامر بوجوب الوفا عدمه (توضيحه ان احراز الملاك انما يتأتى فى الخطابين المتوجهين بالاصالة الى المكلف بمعنى انهما لولا المزاحمة بينهما فى مقام الامتثال لكانا واجبين على المكلف ومن البين انه لا طريق الى احراز الملاك فى الواجب على الغير الذى لا يتوجه الى المكلف الا بعد الاجارة او التبرع فلازمه عدم سقوط الحج الواجب عليه بالاصالة فيمتنع صحة الاجارة او التبرع والا يلزم طلب الضدين اذ احراز الملاك موقوف على شمول عموم اوفوا بالعقود مثلا ومن شموله يلزم طلب الضدين اللهم الا ان يحرز الملاك بمعونة اطلاق (قوله ع فدين الله احق وفيه تامل (قوله لا يجوز امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه خلافا لما نسب الى اكثر مخالفينا ضرورة انه لا يكاد يكون) (اقول قبل تحقيق المرام لابد من بيان المراد من الالفاظ الواقعة فى العنوان (الاول) المراد بالجواز ليس هو الامكان الذاتى فان من يدعى منهم جواز التكليف بالممتنعات بالذات يدعى الوقوع فضلا عن الامكان و يستدل على وقوعه بتكليف ابى لهب بالايمان لجميع ما جاء به النبى ص مع ان من جملة ما جاء به النبى ص انه لا يؤمن فيجب عليه الايمان بانه لا يؤمن وهو محال وهذا مبنى على اصلهم الفاسد من نفى القبح العقلى ومغايرة الطلب والارادة والحاجبى يفصل بين الممتنع الذاتى وغيره ويقول بالمنع فى الاول دون الثانى والمراد بالمنع فى كلامه وفى كلام اصحابنا ليس هو الامتناع الذاتى بمعنى ان التكليف المذكور ممتنع ذاتا لوضوح انهم يبنونه على القبح العقلى وان التكليف بالمحال قبيح لا يصدر منه تعالى فالمراد بالجواز فى كلام المخالفين هو الامكان الوقوعى وهو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال كما ان مراد

اصحابنا من نفى الجواز هو نفى الامكان الوقوعى بمعنى انه يلزم منه سفه و نقص على الله تعالى لا الامكان الذاتى (الثانى) المراد من لفظ الامر قدسبق فى مبحث اتحاد الطلب والارادة ان الطلب عين الارادة التشريعية مفهوما و مصداقا ولكن الطلب المنشأ بالصيغة هو الطلب الايقاعى الذى هو المعنى الحرفى لاالطلب الحقيقى الذى هو عين الارادة التشريعية ومتى كانت الصيغة كاشفة عنها و لو بالاطلاق كان الطلب الايقاعى امراً وايجابا ولا غرو فى وجود الارادة التشريعية فى الاوامر الامتحانية الصادرة منه تعالى لما حققنا ان للارادة مراتب بعضها عين الذات المقدسة و بعضها واقعة فى مرتبة فعله تعالى فاذن لاضير فى حدوث الارادة التشريعة التى هى واقعة فى مرتبة فعله تعالى و من البين انه يحدث من الامر والبعث انبعاث فى نفس المكلف المريد للامتثال قبل حدوث الفعل الخارجى منه وذلك الانبعاث الحاصل فى نفس المكلف هو روح فاعليته فى عالم الخيال وزمامه بيد الفاعل المختار بخلاف حصول الفعل فى الخارج اذ ربما يصادف مانعاً خارجياً يصده عن حصوله فى الخارج كما اذ اتخيل مسترخى الاعصاب تمكنه وقدرته على تحريك عضلاته فلامحالة ينقدح فى نفسه الارادة لتحريك عضلاته عند الحاجة ولايترتب عليها التحرك لوجود المانع اوعدم الشرط وذلك الانبعاث النفسانى هو تمام الملاك للانقياد الكاشف عن حسن سريرته مع المولى ويكون لقصد الاطاعة وارادة الامتثال دخل فى اتصاف الفعل بالحسن فمهما كانت المصلحة العائدة الى العبد مترتبة على تلك المرتبة من الانبعاث والانقياد ولايكون فى حصول الفعل فى الخارج مصلحة اصلا فلاجرم ان الغرض من الامر والبعث ليس حصوله فى الخارج بل المقصود هو حصول نفس الانبعاث والانقياد فى عالم الخيال لكنه لابد من توجيه الامر الى نفس الفعل اذ لولاه لم يحصل الانبعاث فى نفس العبد لوضوح انه انما يحصل عقيب تصور الامر المتوجه الى الفعل و داعويته فى نفس العبد لكى ينقدح فى نفسه ارادة الفعل المامور به فيترتب عليها تلك المصلحة فالطلب الايقاعى الحاصل بالانشاء متوجه الى الفعل وهذا هو المراد من كون المصلحة فى نفس الامر لافى الفعل المامور به (فلايرد ان المصلحة اذا كانت فى نفس

الامر الذى هو فعل المولى فلا محالة تحصل بمجرد صدور الامر فلاتصل النوبة الى حصول الانقياد وتوطين العبد نفسه على الاطاعة لماعرفت ان المصلحة مترتبة على توجيه الامر الى الفعل الخاص الذى ينشامنه الانبعاث فى نفس العبد فظهر مما ذكرنا ان الاوامر الامتحانية لاتقصر عن غيرها ولاوجه لتسميتها اوامر صورية غير حقيقية و تحدث فى مورد ها ارادة تشريعية لما حققنا سابقا ان نهاية درجتها وغاية سيرها من رتبة الارادة الذاتية هى صدور تلك الاوامر المولوية لايصال المصلحة الى العبيد بتوسيط الاختيار واردة الامتثال وليس ورائها رتبة اخرى تتنزل اليها بخلاف الارادة التكوينية فان غاية سيرها وجود المراد فى الاعيان ومن هنا يتبين بيننا وبين مخالفينا مابه الافتراق عنهم فانهم لايثبتون سوى الارادة التكوينية ارادة اخرى تشريعية فلاجرم ان الاوامر الامتحانية عندهم مشتملة على مجرد الطلب الايقاعى كغيرها من الاوامر الاخر ومن المعلوم ان الطلب الايقاعى خفيف المؤنة امكن ايقاعه فى الممتنع بالذات فضلا عن الممتنع بالغير ولا غرو فى الالتزام بوقوع ذلك مع نفى القبح العقلى نعم فى الاوامر التعجيزية والتسخيرية ونحوهما لابعث ولاارادة تشريعية اصلا وانما يكون اطلاق الامر عليها توسعا وتجوزاً وقدمر تحقيق ذلك مستوفى فظهر المراد من لفظ الامر الواقع فى عنوان المبحث (الثالث) المراد من الشرط الواقع فى العنوان ويكون الضمير راجعا الى لفظ الامر فى كلام الاستاد فان كان المراد من شرط الامر شرط وقوعه وصدوره من المولى من حيث ان الامر فعل صادر منه فلابد من اجتماع اجزاء العلة لصدوره ومنها الشرط ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فلاريب فى عدم جوازه وهذا مما لايصلح ان يكون محلا للنزاع سواء اريد من الامر الامر الجدى اوالامر الامتحانى مطلقا كان اومشروطا ولاسبيل الى تنزيل كلمات المخالفين على ذلك ونسبة الجواز اليهم نعم لو كان المراد من لفظ الامر الامر ببعض مراتبه ومن الضمير الراجع اليه بعض مراتبه الآخر على سبيل الاستخدام فى الضمير بان يكون النزاع فى ان امر الآمر يجوز انشائه مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبته الفعلية بان يصدر من الآمر مرتبة الانشاء مع عدم صدور مرتبة الفعلية لعدم شرطه فعلا لكان لهذا النزاع مجال (وفيه اشكال

لان الانشاء بداعى البعث مع العلم بانتفاء شرط بلوغه الى مرتبة الفعلية فعلا و عدم حصوله فيمابعد كما هو كذلك فيما نحن فيه مستحيل لايصدر عن العاقل فضلا عن الحكيم العالم بالعواقب وصدور الانشاء لابداعى البعث بل بداع آخر كالتعجيز والتهكم ونحوهما لايمكن بلوغه الى مرتبة الفعلية ولايسمى امراً حقيقة فلايكون داخلا فى عنوان الامر الواقع فى كلماتهم (وان كان المراد من شرط الامر شرط تعلقه بالمكلف الذى يسمى شرطا للوجوب فى مقابلة شرط الوجود الداخل فى حيز الطلب الذى يترشح اليه الطلب وان كان شرطا للوجود ايضم كالقدرة التى هى شرط للوجوب والوجوب فللنزاع مجال فى هذا المقال ويقع النزاع فى موضعين (الموضع الاول) انه هل يجوز التكليف باداء الفعل فى الوقت الذى ينتفى فيه شرط التكليف مع وجود الشرط فى زمان التكليف وعلم الآمر بانتفاء الشرط فى زمان الاداء مع جهل المامور فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف ولو فى زمان الاداء مانعاً من تعلق التكليف رأسا وعلى القول بالجواز لايمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك ثم يسقط التكليف عند انتفاء الشرط او علم المامور بالحال ولو قبله حسبما ادعوا الاتفاق على المنع مع علم المامور بالحال والذى يشهد لذلك احتجاجهم بقصة ابراهيم ع وصدور الامر بذبح ولده مع انتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعنى عدم النسخ لوضوح ان شرط بقاء الوجوب عدم لحوق النسخ مع علم الآمر بانتفاء شرطه حين العمل (الموضع الثانى) فى جواز الامر بالشئى مع انتفاء الشرط بغير اختيار المكلف وقدرته مع علم الآمر بذلك و جهل المامور بذلك و محصله جواز تعلق الامر بفعل لايتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرايطه لاعن سوء اختيار المكلف فالمقصود بالبحث ان تلك الشروط المفروضه كما انها شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضم مع علم المامور بذلك وعلم الآمر فهل هى شرط لوجوبه مع جهل المامور ايضم امْلا وعلى هذا يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلق الامر فى زمان واحد كما اذا كانت المرئة حايضا مع جهلها بالحيض فعلى القول بالجواز يصح توجيه الامر اليها وان لم تكن قادرة باداء الصوم المطلوب واقعا لكنها مكلفة بالصوم واقعا لعدم كون الخلو من الحيض شرطا للوجوب

فى صورة جهلها وان كان شرطا لصحته واقعا فتكون عاصية لو افطرت متعمدة لكن فى ثبوت الكفارة اشكال لعدم صدق الافطار بالنسبة الى الصوم الصحيح الواقعى (اذا تمهدت هذه الامور وتحرر محل النزاع فالحرى ان نرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله خلافا لما نسب الى اكثر مخالفينا) (اقول) قد عرفت ان النزاع فى موضعين الاول فى جواز التكليف باداء الفعل فى الوقت الذى ينتفى فيه شرط التكليف مع وجود الشرط فى زمان التكليف مع علم الآمر وجهل المامور (واستدلوا عليه بقصة ابراهيم ع قالوا لو لم يجز لما علم ابراهيم ع بوجوب ذبح ولده اسماعيل والتالى باطل (اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعنى عدم النسخ وامتناع الخطاء فى علم الانبياء (واما فساد التالى فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى الفداء (والجواب) ان هذا امر امتحانى و قد حققنا آنفا ان الامر الامتحانى امر حقيقى مشتمل على الارادة التشريعية وفاقا للمحقق صاحب الحاشية خلافا لما يتراءى من ذيل كلام الاستاد من قوله (بل قد يكون صوريا) وصدوره عن الحكيم جائز لمصالح فى نفسه وحسن عند العقل المتوصل الى تلك المصالح والمقصود منه حصول الانقياد فى عالم النفس والتوطين على اتيان ماهو شاق على النفس ولا يتحملها الا الاوحدى من الناس كابراهيم ع ومن البين ان المقصود يحصل بالاشتغال بالمقدمات وحان كان الفعل خاليا عن المفسدة فليس على المولى التنبيه على عدم ارادة الفعل لان المفروض عدم عود مفسدة الى العبد باتيان ذلك الفعل والا فعليه البيان (والنسخ عندنا ليس الا بيان امد الحكم ويكون ارتفاعه بعدم تعلق الارادة بازيد مما اتى به وحيث ان الغرض حصل بالاتيان بالمقدمات فلا باس بالنسخ قبل العمل وسياتى تحقيقه فى ذيل مبحث العام والخاص فظهر مما ذكرنا ان عدم النسخ ليس شرطا للوجوب فى هذا المقام لوضوح ان اخصية الغرض توجب اخصية الارادة الناشية منه والا يلزم بقاء المعلول مع ارتفاع العلة نعم حيث ان مركز الطلب الايقاعى نفس الفعل ويمتنع توجيهه الى المقدمات التى منها نفس الارادة مع عدم امكان التوصل الى المقصود الا بتوجيه الطلب الى نفس الفعل فلا محالة ان الطلب الايقاعى يتحقق بنفس الانشأ ويكون باقيا مالم يتعقب بالنسخ فاذن لا غرو

فى بقاء النسخ بمعنى الرفع على معناه بالنسبة الى الطلب الذى هو المعنى الابداعى ولا كذلك الامر بالنسبة الى الارادة فانها تنتفى بانتفاء الغرض وكذا الوجوب المنتزع من الامر فانه ينتفى بانتفاء منشاء انتزاعه فلا وجوب فى زمان الفعل بعد حصول المقدمات حتى يكون مشروطا بشرط منتف فى زمانه فالامر على حقيقته حسبما يدل عليه (قوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر) والمراد من قوله تعالى (قد صدقت الرؤيا) ترتيب اثار الصدق على الرؤيا كقوله (صدق العادل) ولم يكن علم ابراهيم عم بالامر خطاء ولا غرو فى خفاء بعض المصالح عليه ولا ينا فيه منصب النبوة خصوصا اذا كان فى اخفائه مصلحة اقوى كما فى المقام ويشهد لما ذكرنا (قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) لما ذكرنا ان الامر كان متوجها الى نفس الذبح وان كان امده الى زمان صدور المقدمات وذبح عظيم كان فداء عن ذبح الولد وقلنا الطلب الانشائى باق ببقاء موضوعه الى ان يتعقبه النسخ (ومن هنا يتوجه النظر فيما فى المعالم من صرف الامر الى المقدمات وكون الفداء عما ظن انه سيؤمر من الذبح) لوضوح ان الفداء عما لا يجب بعيد جداً وعما فعل من المقدمات غير معقول وعن الظن الخطاء غير مناسب له تعالى ولمنصب النبوة فالفداء كان بدلاً عن الواجب وهو الذبح (واستدلوا ايضا على جواز التكليف مع علم الآمر بانتفاء الشرط حين العمل بانه لو لم يجز لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل (اما الملازمة) فلانه مع الفعل وبعده ينقطع به التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا (لا يقال) قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت وذلك كاف فى تحقق التكليف (لانا نقول) نفرض الوقت المتسع زمناً زمناً ونردد فى كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف (واما بطلان اللازم فبالضرورة) اقول قد بنى ذلك بعض المحشين قده للمعالم على لزوم تقدم الخطاب على الامتثال زماناً ببيان ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب المقارن لوقوع المطلوب فى آن الطلب لان ذلك الآن اما آن وقوع الفعل او عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان والثانى لفقدان الرجاء فيبقى ان يكون الطلب

والتكليف فى آن بايقاع الفعل فى ثانى الحال انتهى موضع الحاجة) وببيان اوضح ان الخطاب بالامساك فى الصوم الواجب مثلا ان لم يكن متقدما على الامساك فى اول الفجر آنا ما فاما ان يكون المكلف متلبسا بالامساك او بالافطار وعلى الاول يلزم طلب المحال لان المفروض مضى جزء من اول الفجر غير متلبس فيه بالامساك ويمتنع اعادة المعدوم (قال المحقق الطوسى قدس سره وشرايط حسنه اى التكليف انتفاء المفسدة وتقدم التكليف على الفعل زمانا) اذا تمهد ذلك فبيان طريق الاستدلال بان يقال العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او معا او بعده والاخيران باطلان لانه يعلم فى كل من الآنين انه غير مخاطب بالفعل فى هذا الوقت لما قدمنا ان زمان الخطاب انما يكون قبل زمان الامتثال واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم انه مكلف بالفعل فى هذا الآن او فى آن بعده والاول باطل لما تقدم من افتراق زمان التكليف عن زمان الامتثال واما الثانى فان قلنا بجواز امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه فى زمان الامتثال امكن حصول العلم للمكلف بالتكليف قبل الاشتغال بالامتثال والا فلا مكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف فى الآن الثانى الذى هو زمان الامتثال كالقدرة والحيوة ونحو هما مما لا يتمكن مع فقده من الامتثال ولا بد ان يكون التكليف مطلقا فعليا لا مشروطا لوضوح ان العلم لا يحصل من الخطاب المشروط لاحتمال انتفاء شرطه واقعا حين الامتثال ولو كان موجودا حين الخطاب هذا تقرير الاستدلال بهذا الدليل (ولا يخفى انه لا يحصل العلم بالتكليف فى تدريجى الحصول كالصلوة مثلا ولو كان زمان التكليف والامتثال واحدا لوضوح ان القدرة على الجزء الاخير شرط لتعلق الوجوب ومع الشك فيها يحصل العلم بالتكليف المشروط بها فيتم الاستدلال بلا حاجة الى الالتزام بتغاير زمان الخطاب والامتثال فى التدريجيات (والجواب اولا بانا لا نسلم لزوم تغاير زمان الخطاب مع زمان الامتثال دائما لوضوح ان الامتثال يتوقف على العلم بالخطاب سواء حصل قبل صدور الخطاب او فى آنه او بعده الا ترى ان المكلف لو حصل له العلم قبل الفجر بتعلق خطاب به حال الفجر مثلا كفى ذلك فى

امتثاله له حين الفجر و فرض الخطاب قبله لغو لا يترتب عليه اثر اصلا اذا المحرك له ح هو الخطاب المقارن لا السابق فالامتثال يتوقف على العلم بالخطاب و لا يتوقف على تقدم الخطاب نعم اذا كان الخطاب لفظيا فى القضايا الخارجية المتوقفه على الاسماع و الاستماع امتنع اتحاد الزمانين بخلاف القضايا الكلية فمتى فرض كون الفعل آنى الحصول امكن اتحاد زمان الخطاب و الامتثال فيحصل العلم بالتكليف مثلا لو نذر ان ينظر الى وجه العالم فى ساعة معينة من اليوم فالامر بالوفا يصير فعليا فى تلك الساعة مع كونها بعينها زمان الامتثال فيحصل العلم بالتكليف المتوجه الى النظر الآنى الحصول الواجد لشرايط التكليف وقد مر شطر من الكلام فى الواجب المعلق (و ثانيا ان حكم العقلا بلزوم التحرز عن ترك الواجب الواجد لشرايط التكليف فعلا يكفى فى لزوم اقدام المكلف عند الظن ببقاء تلك الشرايط الى آخر العمل (و فى استصحابها اشكال على القول بجعل الحكم المماثل فى الشك لانه تكليف ايضا مشروط بها (هذا بالنسبة الى الشرايط العقلية كالقدرة و الحيواة و نحوهما مما تكون حاصلة فى وقت الخطاب و يكون الشك فى بقائها الى آخر العمل و مع فقدانها حين العمل يكشف عن عدم تعلق الخطاب بالفاقد على قولنا و يسقط على قول المخالف بعد ثبوته اولا وهكذا الكلام فى الشرط الشرعى للوجوب هذا تمام الكلام فى الموضع الاول (و اما الموضع الثانى اعنى جواز التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه حين الخطاب و استدلوا عليه بانه لو لم يجز لم يعص احد من المكلفين و اللازم باطل بالضرورة من الدين (بيان الملازمة) ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه و اقلها ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية (توجيه الاستدلال بان يقال ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة و الارادة و الا يلزم التسلسل و ح لو فرض تحقق جميع شرايط التكليف من الامور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل ح الى عدم الارادة و هى غير مقدورة فيثبت من ذلك ان التكليف قد يتحقق من اول الامر مع انتفاء الشرط الغير المقدور فثبت مما ذكرنا انه يجوز التكليف مع علم الآمر بانتفا شرط التكليف فى زمان التكليف كما هو المدعى (و الجواب اولا) بالمنع من كون الارادة غير مقدورة و قد

سبق تحقيق ذلك فى مبحث الطلب والارادة مستوفى (وثانيا) بالمنع من كون التكليف مشروطا بالنسبة الى الارادة اجتماعا من الموافق والمخالف كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم فتكون الارادة مستثناة من محل الكلام وتكون من شرايط الوجود لا الوجوب (قوله فان الشرط من اجزائها وانحلال المركب بانحلال بعض اجزائه مما لايخفى) (اقول يعنى ان الشرط من اجزاء العلة التامة لصدور الامر وتنعدم بانعدام الشرط الذى هو جزء منها وحيث ان الحكم بالجواز ليس مبنيا على جواز التكليف بالمحال وان اجازه بعضهم مع ان كثيراً منهم لايقولون به اولا يقولون بوقوعه وهم فى المقام قائلون بالوقوع فضلا عن الجواز فلامحالة ليس مرادهم هو الشرط فى اصل الصدور لوضوح امتناعه مع انتفاء جزء من علته بل مرادهم هو شرط تعلق الخطاب بالمكلف الذى يعنون عنه بشرط الوجوب فى مقابلة شرط الوجود فحق لنا ان نحتج عليهم بلزوم التكليف بالمحال وقبح التكليف كك سواء كان امتناع الشرط لا باختيار المكلف او كان باختياره فانه بعد تحقق الامتناع بالاختيار يسقط التكليف مع صحة المواخذة والعقاب خلافا لمن اجازه فى صورة حصول الامتناع بالاختيار وقالوا بان من ترك المسير الى الحج الواجب مأمور بالحج وان ارتفع تمكنه منه فانه حين امتناع المسير مكلف بالحج فعلا (والحق ارتفاع التكليف بطرو الامتناع وصحة المؤاخذة والعقاب خاصة (قوله وبعبارة اخرى كان النزاع فى جواز انشائه مع العلم بعدم بلوغه الى المرتبة الفعلية) (اقول) هذا مبنى على تصوير مرتبة الانشاء لابداعى البعث مثلا يجوز انشاء وجوب الذبح فى قصة ابراهيم ع لابداعى البعث بل بداعى الامتحان بحيث لايصير فعليا مع علم المامور بالحكم الانشائى كما فى تلك القصة وكذا يجوز للآمر انشاء وجوب الصوم للحايض عند جهله بالحيض لابوصف الجهل لكى يصير حكما ظاهريا بل يكون هذا حكما انشائيا واقعيا فى زمان الجهل لكنه لايصير فعليا قط لفقد شرط الحكم الفعلى فلايكون مخالفته معصية حقيقة بل تجريا (وانت خبير بان هذا مع عدم تماميته فى نفسه حسبما نبهنا عليه سابقا لايكون وجها يقع به التصالح بين

الفريقين لان المخالفين لايرضون بمجرد الحكم الانشائى الذى لايترتب عليه اثر اصلا لاعقلا ولاشرعا ولا يتصورفيه نسخ ولو بمعنى انتهاء امدالحكم لعدم كونه امراً حقيقة (قوله وفى وقوعه فى الشرعيات والعرفيات غنى و كفاية) (اقول الاحكام الانشائية الناشية بداعى امتحان العبد او اعتذار المولى عند ارادة تعذيب العبد كثيرة فى العرفيات لكنها امر حقيقة عندالاشاعرة وقدمر فى مبحث الطلب والارادة احتجاجهم بهذين الوجهين لمغايرتهما لكنها عندنا احكام صورية وانشائات محضة فيما اذالم تكن مقارنة للارادة الجدية ولو لمصلحة فى انفسهالافى متعلقاتها فحمل الامرفى العنوان على مجردالطلب الانشائى ليس وجها يقع به التصالح بين الجانبين (نقل وتقعيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام قدعرفت فى الواجب المشروط ان الحكم فى القضايا الحقيقة مشروط بوجود موضوعه خارجا و يستحيل تخلفه عنه وعلم الآمر بوجوده اوعدمه اجنبى عن ذلك فلامعنى للبحث عن جواز امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه و اما فى القضايا الخارجية فقد عرفت ايضم ان الحكم فيها دائما يدور مدار علم الحاكم و وجود الموضوع وعدمه فى الخارج اجنبى عنه فلامعنى للبحث فيها ايضا فالتحقيق ان هذه المسئلة باطلة من اصلها وليس فيها معنى معقول يبحث عنه انتهى كلامه) اقول انمايكون وجه البحث فى هذا البحث مع المخالفين والكلام معهم انما وقع فى كلتا القضيتين فى القضية الكلية وفى القضية الخارجية و فى قصة ابراهيم ع و هى قضية شخصية خارجية يدعون ان ابراهيم ع كان مامورا حقيقة بالذبح الذى هوفرى الاوداج مع انتفاء شرط الوجوب اعنى عدم النسخ حين الامتثال مع علم الآمر المطابق للواقع بانتفاء شرط الوجوب حال العمل ولايد لمن يقول بعدم الجواز فى القضية الخارجية من الجواب عن حجة الخصم ومجرد اعطاء القاعدة الكلية فى القضية الخارجية وان الحكم فيها دائما يدور مدار علم الحاكم بوجود الشرط لاينهض افحاماً للخصم المدعى لعلم الآمر بعدم الشرط ومن ثم تصدى اصحابنا لرد حجتهم واقامة الدليل على بطلان جواز امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه (ولضرورة دلالة الوقوع على الجواز والامكان لان ادل الدليل على امكان شى وقوعه

تعدوا من هذه القضية الى القضية الكلية و قالوا كما جاز فى قصة ابراهيم الحكم الايجابى الحقيقى البتى مع علم الآمر بانتفاء الشرط جاز فى الاحكام الكلية الايجابية فى الموارد التى ينتفى شرط الوجوب حين الامتثال مع علم الآمر بانتفائه وقد سبق استدلالهم ايضم على ذلك بتغاير زمان الخطاب مع زمان الامتثال ولابد ان يكون الوجوب فعليا مطلقاً حين صدور الخطاب لكى يحصل العلم للمكلف بالوجوب فيسارع الى الامتثال فى الزمان الثانى لوضوح ان الخطاب لو كان بصورة الاشتراط بالشروط الغير المقدورة كالقدرة والحيوة ونحوهما ولو كانت راجعة الى الموضوع حصل الشك فى وجودها الى زمان الامتثال فيكون الخطاب المشروط غير مؤثر للعلم بالوجوب فلا يتبادر المكلف الى الامتثال بخلاف ما اذا امر المولى امراً مطلقاً ولم يعلقه على تلك الشروط الغير المقدورة فلامحالة يحصل للمكلف العلم بالوجوب الفعلى فيبادر الى الامتثال فى الزمان الثانى فدعوى الخصم فى الخطابات بالنسبة الى الشروط الغير المقدورة على الطرف النقيض بالنسبة الى دعوى صاحب تقريرات بعض الاعلام فانهم يقولون انها خطاباب مطلقة فعلية مادام المكلف جاهلاً ببقاء تلك الشروط الى زمان الامتثال فان بقيت والا سقط الخطاب حين طرو العجز وهو يقول بانها خطابات للواجدين لتلك الشروط حين الامتثال واقعالالفاقدين وان كان المكلف جاهلا بذلك فكان ينبغى ان يتعرض لحجج الخصم ويجيب عنها فكيف يقول ان هذه المسئله باطلة من اصلها وليس فيها معنى معقول يبحث عنها (نظهر مما ذكرنا ان البحث معهم يقع فى كلتا القضيتين الخارجية والحقيقية وحيث ان هذه المسئلة ليست مبنية عندهم على جواز الامر بالمحال وان جاز ذلك عند بعضهم صح لنا الاحتجاج عليهم بلزوم التكليف بالمحال سواء كان شرط الوجوب عقليا كالقدرة والحيوة ونحوهما اوشرعيا كالحيض والجنون ونحوهما مماهو شرط لوجوب الصوم كما اذا عرض لها فى اثناء النار بعض مسقطات الصوم مع الجهل به قبل الطرو لوضوح ان الممتنع الشرعى كالممتنع العقلى فيكشف طرو المانع العقلى او الشرعى عن عدم كون التكليف متوجها الى المعذور من اول الامر لانه كان مكلفاً حقيقة ثم يسقط عنه

التكليف بعد طرو العذر كما يقول به المخالفون لوضوح ان التكليف بالصوم مثلا مع فقد شرط الوجوب واقعا تكليف بالممتنع اذ بعد طرو الحيض يمتنع اتمام الصوم الى الليل والمفروض ان الصوم حقيقة فى ذلك وليس منحلا الى امساكات متعددة بانحلال الآنات الفرضية الغير المتناهية المستلزم لانحلال التكليف الواحد الى تكاليف غير متناهية (واما وجوب الكفارة) على المفطر عمداً قبل طرو العذر فمبنى على التمسك بعموم (قوله ع من افطر يوما من شهر رمضان فعليه الكفارة) لشموله من كان واجداً لشروط الوجوب فى تمام اليوم و من كان فاقداً لها نعم بناء على قول المخالفين يكون ثبوت الكفارة على القاعدة لان المعذور مكلف حقيقه بالصوم فى حال الجهل ويسقط ذلك التكليف عند طرو العذر ومن ثم قد بنى العلامة وولده فخر الاسلام وغير هما فى محكى كلامهم وجوب الكفارة على هذه المسئلة (و قال فى المدارك وعندى فى هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الآمر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة لتحقق الافطار فى صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح انتهى كلامه) ولتمام الكلام محل آخر ومما ذكرنا انقدح النظر فيما افاده فى تقريرات بعض الاعلام فى ذيل كلامه فى بناء وجوب الصوم على انحلاله بانحلال الانات اذا ذلك باطل جداً لايمكن المصير اليه و كون وجوب الامساك تكليفا آخر لاينهض دليلا على ثبوت الكفارة كما هو ثمرة هذه المسئلة (قوله الحق ان الاوامر والنواهى تكون متعلقة بالطبايع دون الافراد (اقول) ولتحقيق المقام لابد من شرح المراد من الالفاظ الواقعة فى العنوان (الاول) ان الامر هو الطلب الحتمى الناشى من الارادة ومن المعلوم ان الطلب الذى هو مدلول الصيغة معنى حرفى ابداعى عرضى لابد له من موضوع يتقوم به و كذا الوجوب المنتزع من الطلب الايقاعى الناشى عن الارادة فانه ايضم عرض متقوم بالموضوع ويكون من باب ثبوت شى لشئ لوضوح ان ثبوت الشئ انما يكون بالوجود الحقيقى والمفاهيم الآخر ايا ما كان يكون متاخراً رتبة عن ذلك فلابد من وجود الموضوع اما فى الخارج او فى الذهن والوجوب من تلك المفاهيم و كذا الارادة التى هى من الكيفيات النفسانية

فانها قائمة بالنفس قيام العرض بموضوعه لكن متعلقه كلى لوضوح ان الارادة جزء اخير لعلة الايجاد وما يكون قابلا للايجاد هو الماهية الممكنة التى تكون لا موجودة ولا معدومة لا الموجودة فى الخارج فظهر ان الارادة فى انفسنا لا تتعلق بالوجود الخارجى بل لا يعقل حصول الوجود الخارجى فى الذهن لكى يكون متعلقا للارادة وليس فيه الا نسخ المفاهيم واما الطلب والوجوب المستفاد من الهيئة فلكونه عرضا لابد له من موضوع ومن البين ان متعلق الارادة بعينه هو الموضوع للطلب والوجوب لوضوح ان متعلق الارادة مطلوب من الغير وحيث ان الارادة التكوينية فى انفسنا تتعلق بالماهية لا بالوجود الحقيقى فلا محالة ان متعلق الارادة من الغير ايضا هى الماهية وهى الموضوع للطلب الايقاعى وللوجوب الجعلى الابداعى وحيث ان الارادة من الصفات الحقيقية ذات اضافة الى المتعلق فلا محالة لا توجد فى النفس بدون المتعلق كما هو قضية كونها ذات اضافة ولكن طرف الاضافة هى نفس الماهية لا بقيد الوجود الخارجى والذهنى كالعلم الذى هو ايضا صفة ذات اضافة و يكون بالحمل الشايع من مقولة الكيف والمعلوم يكون ماهية من الماهيات بالحمل الاولى فى حالة التخلية عن الوجودين وليس الارادة والعلم من مقولة الاضافة لكى يرد الاشكال بان المتعلق لو كان كليا لزم عدم التكافؤ بين المتضايفين قوة وفعلا فان النفس الذى هو احد طرفى الاضافة موجودة بالفعل وهى المريدة بالفعل والفعل الذى هو الماهية المجردة عن الوجودين الذى هو الطرف وهو المراد ليس موجوداً بالفعل (والجواب) ان مفهوم الاضافة عارضة على الارادة والعلم حتى على ارادة البارى وعلمه كما هو الشأن فى هذا المفهوم من حيث انسحابه فى كل الاشياء هذا كله فى متعلق الارادة واما متعلق الوجوب والطلب الايقاعى لا الطلب الحقيقى فلا محالة يكون موضوعا مقوما له فلابد ان يكون موجوداً فى الخارج او فى الذهن قضاء للقاعدة الفرعية وحيث لا يعقل وجودها فى الخارج اذ هو ظرف السقوط فلا جرم انه بوجوده فى الذهن موضوع للطلب والوجوب لكن لا بقيد كونه فى الذهن بل من حيث كونه مرآة للخارج فاذن فرق بين متعلق الارادة التى هى عين الطلب الحقيقى وبين متعلق الطلب الايقاعى الحرفى والوجوب الانتزاعى

فان الاول طرف الاضافة وليس بموضوع الارادة فلاغرو فى كونها كليا والثانى موضوع حقيقة للطلب فلامحيص الاعن كونه باعتبار وجوده موضوعاً فيكون الموضوع هو الوجود الذهنى باعتبار كونه مرأة للخارج (الثانى) فى المراد من الطبيعة التى يتعلق بها الاوامر والنواهى لاشك ان الصيغة مركبة من مادة وصورة والجزء المادى هو الطبيعة اللابشرط المقسمى الخالية من جميع الاعتبارات اللاحقه المعتورة عليها فى ضمن انحاء المشتقات المتأبية للحمل على الذات كضرب ويضرب والقابلة له كضارب ومضروب وهى التى يعبر عنها بالماهية المندكة الغير القابلة لتعلق اللحاظ بها والالصارت قسماً آخر برأسها فى مقابلة ساير المشتقات هذا هو الجزء المادى للصيغة واما الجزء الصورى فهو النسبة الايقاعية الحرفية التى يعبر عنها بالطلب الانشائى وهذا غير الطلب الحقيقى الذى هو عين الارادة التشريعية وحيث ان الطبيعة المهلة المعراة عن الوجود والعدم لايمكن ان تكون مطلوبة ومتعلقة للارادة فلامحالة انها تلحظ مرأة للخارج حين انشاء الطلب وليس الوجود او الايجاد قيداً زائداً ماخوذاً فى المادة او الهيئة (اما فى المادة) فلما ذكرنا انها هى الماهية اللابشرط المجردة عن الوجود والعدم وليس فيها قيد زائد بحسب الوضع اصلا والالم يصح وقوعها فى تلو النهى والنفى والاثبات كقول القائل لاتضرب واضرب ولم يضرب (واما فى الهيئة) فلانها معنى حرفى ايقاعى فلو كان مفهوم الوجود او الايجاد داخلا فيها لزم انقلابها عن الحرفية الى الاسمية وقد اسمعناك آنفا ان الوجود الخارجى لايرتسم فى عالم الذهن حتى يمكن جعله قيداً للموضوع له فاعتبار الوجود انما يجيئى من ناحية الطلب لانه اقتضاء الشئى من المكلف وقضية ذلك جعل الصيغة بمادتها مرأة للخارج والحالة المرأتية انما تكون من كيفيات اللحاظ عند الاستعمال فيها ولاتكون داخلة فى الموضوع له وضعاً او استعمالا اصلا فمهما كانت مرأة للوجود الخارجى (فتاره) تكون مراة للوجود السارى بحيث امكن ان تقع فى تلو لفظ كل واللام الاستغراقى (واخرى) صرف الوجود فى مقابلة العدم بحيث يكون ناقضاً للعدم المطلق وخارجا من كتم العدم الى دار الوجود سواء كان فى ضمن الواحد او الكثير دفعة او دفعات (وثالثة) تكون مرأة

للخصوصية الموجودة فى الافراد ففى الوجود السعى يكون الخصوصيات الخارجية المكتنفة به من لوازم المطلوب بخلاف كون المطلوب هو الفرد فانها داخلة فى المطلوب لكن الطبيعة مرأة لها بعنوان واحد اجمالى نظير الوضع العام والموضوع له خاص والفرق بينه وبين التخيير الشرعى ان كل واحد من اطراف التخيير ملحوظ تفصيلا بحيث يتخلل بينها (لفظ او) وهنا ملحوظ بالاجمال بحيث ينحل الى التخيير الشرعى فى نفس الامر (لايقال ليس لازم القول بتعلق الطلب بالفرد دخول لوازم التشخص فى المطلوب اذ بناء على التحقيق من ان التشخص بالوجود الحقيقى وان المشخصات الخارجية امارات عليه يكون المطلوب هو الوجود الخارجى للماهية لا المشخصات المكتنفة به بمعنى ان الآمر يلاحظ الماهية فى عالم الذهن ويجعلها مرأة للفرد الخارجى و يوجه طلبه الى ايجاده من حيث هو فرد متشخص بالوجود الخارجى (لانانقول) اولا المشهور هو القول بكون تشخص الماهية بتلك المشخصات ولازمه دخولها فى المطلوب (وثانيا) ان مركز الطلب او الارادة انما يكون الماهية الحاضرة فى الذهن والمفروض عدم القدرة عليها على هذا القول ومجرد جعلها مرأة للخارج لا يؤثر فى ايجاب القدورة للعبد والوجود الحقيقى غير مرتسم فى الذهن اصلا و كلما ارتسم فيه من مفهوم الوجود ومفهوم الفرد ونحوهما كلها من سنخ الكليات الصادقة على كثيرين المشتملة على الصفات المتضادة وللفرار عن هذا المحذور قيل بتعلق الطلب بالفرد لا بالماهية فاذن لامحيص لهذا القائل الامن الالتزام بان المشخصات مركز للطلب بمعنى ان مايكون محسوساً باحدى الحواس كاللون والشكل ونحوهما من الخصوصيات الخارجية يوخذ قيداً فى الماهية على نحو البدلية والترديد ويجعل مركزاً للطلب ومن البين ان هذه المشخصات لوازم للفرد المطلوب فتكون داخلة فيه على هذا القول فماظنه بعض المحشين قده من عدم دخولها فيه غير سديد جداً و سيأتى له مزيد بيان من ذى قبل (ثم اعلم ان المراد من صرف الوجود ليس الا المفهوم الواحد المنتزع من الافراد المتشتة المتكثرة من حيث هو وجود الطبيعة مع تجريده عن الخصوصيات المكتنفة التى كل منها داخلة تحت مقولة من المقولات من الكم

والكيف وهى كلها اجنبية عن الطبيعة المطلوبة وهذا لايبتنى على كون الطبيعة موجودة فى الخارج بوجود واحد سعى سار فى الافراد الشخصية العرضية كزيد و عمر من الافراد العرضية للانسان بان يقال ان الانسان نظراً الى كونه مفهوما واحداً منتزعا من المتكثرات لابد ان يكون موجوداً فى الخارج بوجود واحد سار فى الجميع ليكون ذاك الوجود الواحد بوحدته السعية منشاء لانتزاع مفهوم الانسان فان هذا باطل فى الافراد العرضية والوحدة السعية فى الوجود الحقيقى انما تختص فى الموجودات الطولية وتلك محل الكلام بين المشائين والاشتراقيين لا الموجودات العرضية لماهية واحدة فمفهوم الوجود الصرف الطارد للعدم انما ينتزع من حقيقة الوجود السارية فى جميع المراتب الطولية فانها فى كل ماهية من الماهيات المتباينة تكون مابها ظهور تلك الماهية فى الخارج بما فى كمونها من الذات فلاغرو ان ينتزع صرف الوجود منها بهذا الاعتبار اعنى تعينها بتعين تلك الماهية كما ان اشتراك الافراد فى الذاتى منشاء لانتزاع الماهية الواحدة منها بذلك الاعتبار كانتزاع الانسانية من الافراد المتبائنات بالخصوصية الوجودية و تحقيق ذلك موكول على فنه والتعرض لذلك كله فى هذا المجال لايزيد الا تشويش البال كما صدر من المحشين الشيخ على قده (اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله هو صرف الايجاد كما ان متعلق النواهى هو محض الترك ومتعلقهما هو نفس الطبيعة) (اقول) قد اسمعناك ان الوجود والايجاد ليس مأخوذاً فى المادة ولافى الهيئة لاوضعا ولااستعمالا بل انفهامه من الصيغة انما يكون قضية اجعلها مرأة للخارج قضاء لاقتضاء الفعل وطلبه من الغير كما ان متعلق الارادة التكوينية هو الماهية لا الوجود ولا الايجاد وانما يكون الماهية مرأة للخارج وقضية كونها مرادة جعلها وايجادها فى الخارج وحيث ان المادة هى الطبيعة اللابشرطية بالمعنى الذى ذكرنا ومفاد الهيئة انما تكون معنى حرفيا ايقاعيا يكون موضوعه تلك الطبيعة حين جعلها مرأة للخارج فلامحالة لاتكون الخصوصية الفردية مدلولة للصيغة اصلا و انما يكون صرف الوجود مرئيا بتلك المرأة بمعنى ان الطبيعة الموجودة فى الخارج بعد تقشيرها عن الاجانب انما تكون مرئية بمعونه

مرأتية المادة ولانعنى بصرف الوجود الاذلك وقدتكررمنا كراراً ان الطلب والوجوب ليس من عوارض الطبيعة بشرط الوجود كالبياض ونحوها مما يكون من عوارض الموضوع بعدثبوته فى الخارج بل الوجود فى الخارج حيث انه ظرف السقوط ينافى ثبوت الطلب فيه فان السقوط فرع الثبوت ولازمه ان يكون الطبيعة قبل عروض الوجودمركزاً للطلب والوجوب لكنها مرأة للخارج لوضوح ان المصالح والاغراض ليست من حيث فى الماهية هى بل هى فيهامن حيث هى موجودة وهى من حيث هى موجودة بصرف الوجود تكون موافقة للغرض وحاوية للمصلحة اللازمة من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات المكتنفة لصرف الوجود وكما انها اجنبيات من تلك الطبيعة بتاتاً ذاتاً ووجوداً كذلك هى خارجة عن حيز الطلب والوجوب لعدم دخلها فى الغرض الداعى على الطلب بحيث لو كان الانفكاك عنها باسرها ممكنا لما كان ذلك ضاراً بالمقصود اصلاولاجرم ان الطلب تسبيب وبعث الى صرف وجود الطبيعة توصلاالى الاغراض والمصالح الكامنة فيه ومن البين ان كون الطبيعة مرأة للخارج لايقتضى سراية الطلب الى الافراد الخارجية من حيث تلك الخصوصيات بمعنى السريان الحلولى اذ ذاك مختص ببعض الاعراض الخارجية كاللون الحال فى المحل السارى فيه بحيث ينقسم بانقسام المحل بل معنى سريان الطلب الى الخارج صحة نسبته اليه كما هو شأن المرأة فيكون الوجود الخارجى ملحوظا بمعونة المرأة قضية لفناء المرأة فى المرئى واللحاظ المرأتى انمايكون من سنخ اللحاظ والتصور وليس من سنخ السراية القهرية اللازمة للسريان الخارجى فى الموضوع بل السريان اللحاظى يتقدر بقدر سعة المرأة وضيقه فان ضيق المرأة يؤثر فى ضيق المرئى مثلا وجوب الصلوة من حيث انها مرأة انمايصح نسبته اليهامن حيث هى صلوة لامن حيث غصب قضية لمرأتية الصلوة من حيث هى طبيعة الصلوة لصرف وجودها مخلاة عن الخصوصيات المطبقة عليها ماهية الغصب فاذن لايسرى الطلب الى الفرد من حيث خصوصيته الاخرى فلا يكون الفرد بجميع خصوصيته الخارجية مطلوبة فتكون الخصوصيات الاخر ملازمة للمطلوب خارجة عن دائرة الطلب المتعلق بالطبيعة ولازمه ان يكون زمام ضم

الخصوصيات بيد العقل ويكون التخيير عقليا (قوله كما هو الحال فى القضية الطبيعة فى غير الاحكام بل فى المحصورة على ماحقق فى غير المقام) قال الحكيم اللآلهى فى منظومته فى المنطق والحكم فى المحصورة ايضم جرى على الطبيعة كما فى القضية الطبيعية لكن فى الطبيعية الحكم على نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد (كالانسان نوع) وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى الى افرادها اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها و كيف يمكن استحضار مالا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر والعقل يلحظ الكلى، انتهى كلامه) ويقول فى ذيل كلامه ان الطبيعة انما تكون ما بها ينظر الى الافراد فى المحصورة وما فيها ينظر فى الطبيعية (اقول) قولنا الانسان نوع انما يكون قضية طبيعية اذا لم يؤخذ الموضوع مقيداً بمفهوم العموم بمعنى قابلية الانطباق على الكثيرين والا تكون قضية ذهنية لان الموضوع المقيد بالعموم لا موطن له الا الذهن وتمام الملاك فى كون القضية طبيعية كون الموضوع نفس الطبيعة بلا ضميمة قيد اليها اصلا وان كان المحمول خاصاً بحيث يكون قضيته كون الموضوع مقيداً فى نفس الامر فان التقيد فى مقام الثبوت لا يلازمه فى مقام الاثبات ولو فى القضية المعقولة فان قولنا الانسان كلى قضية طبيعية من حيث كون نفس الانسان فى عالم اللحاظ موضوعا وان كان مقتضى المحمول كون الانسان المقيد بالعموم كلياً والا يلزم ان يكون زيد كليا ولكن نفس طبيعة الانسان تكون موضوعاً لا المقيد بالعموم والا ننقل الكلام فى القيد ويصح ان يجعل محمولا ويقال الانسان عام قابل للانطباق على الكثيرين فلو اخذ مرة اخرى قيداً فيه لنقل فيه ثانيا وثالثا فيلزم التسلسل لست اقول ان التسلسل فى الامور الاعتبارية باطل لوضوح انقطاعه بانقطاع الاعتبار بل المقصود ان نفس الموضوع فى تلك المحمولات الخاصة هى الطبيعة بلا ضميمة قيد وانما يجيئى القيد من ناحية المحمول كالوجود المحمول عليها فان الموضوع نفس الماهية فى حال التعرية عن مطلق الوجود وان كانت محلاة به فى نفس الامر وربما يكون المحمول قابلا للسريان الى عالم الوجود كالزوجية للاربعة فى قولنا الاربعة زوج فهما جعل نفس الاربعة

موضوعا وتكون مافيه ينظر تكون القضية طبيعة ومتى جعل مرأة للخارج خرجت عن الطبيعية كما ان الانسان فى قولنا الانسان كلى مهما قيد بالعموم و جعل مرأة للسعة العقلية خرجت القضية عن الطبيعية ودخلت فى القضية الذهنية ومن هنا يعلم حال الاحكام المجعولة فى الاوامر والنواهى فان المادة من حيث طبيعتها المهملة مركز للطلب فتكون نظير القضايا الطبيعية وقداسمعناك سابقا ان لحاظ الخارج خارج عن الوضوع له والمستعمل فيه بتاتا ويكون المرأتية من كيفية اللحاظ فيصح ينزيلها منزلة القضية الطبيعية كما هو ظاهر كلام الاستاد قدس سره ولايصح تنزيلها منزلة القضايا الحقيقية كما تكرر ذلك فى كلمات بعض الاعلام فى تقريراته للفرق بين القضية الحقيقية وتلك الانشاءات فى الاحكام فان المحمول يسرى فيها الى الموجود الفعلى والمقدر بعد وجوده ولا كك الامر فى الانشأت فان الوجود مثلا لايسرى الى الافراد بعد الوجود و يكون المطلوب ايجاد الطبيعية فى الخارج و من ثم تكون اشبه بالطبيعيه نظراً الى ان القيد انما يجئ من ناحية الهيئة التى تكون بمنزلة المحمول (قوله وفى مراجعة الوجدان للانسان غنى و كفاية عن اقامة البرهان على ذلك حيث يرى اذا راجعه) (اقول بعد تحرير محل الكلام بين الاعلام وتوضيح المراد من الطبيعة والفرد لابد من اقامة الدليل على المطلوب والدليل عليه هو الوجدان السليم حيث نرى عند المراجعة الى الوجدان ان لاغرض لنا فى مطلوباتنا الا نفس الطبايع ولانظر لنا الا اليها من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية وان نفس وجودها السعى فى مقابلة العدم المطلق تمام المطلوب فى ضمن اى فرد كان وان كان المطلوب لاينفك فى الخارج عن الخصوصيات وتكون لوازم للمطلوب ولاتكون داخلة فيه وحيث ان الماهية من حيث هى ليست الاهى وتكون مسلوبا عنها كل شى وارء نفسها وليست من هذه الحيثية قابلة لحمل مفهوم عليها اصلا فلا محالة ليست قابلة لحمل الوجوب عليها فالمادة المطلوبة هى الطبيعة حين جعلها مرأة للخارج وقضية الطلب المستفاد من الهيئة كون المادة مرأة للخارج لكن القيد المذكور الجئى من ناحية الهيئة ليس قيداً فى الموضوع له ولافى المستعمل فيه فى مقام الاثبات ويكون قيداً فى نفس الامر

وفى مقام الثبوت فصح تنزيلها منزلة القضية الطبيعية سواء كانت من الواجبات المطلقة او من المشروطة ويمكن ان يستدل على كون متعلق الطلب هو الطبيعة لا الفرد بان الصيغة تنحل الى مادة وهيئة وليست المادة الا نفس الطبيعة اللابشرط حسبما قدمنا الكلام فيه وليس مفاد الهيئة الا نفس الطلب الانشائى الذى هو معنى ابداعى حرفى ولضرورة كون الطلب اقتضاء ايجاد المادة فى الخارج لابد من جعل المادة مرأة للخارج ويكون ما به ينظر الى الخارج وقد اسمعناك ان سريان الطلب الى الافراد سريان لحاظى لا حلولى وليس قضية ذلك الامجرد كون المادة مرأة لصرف الوجود المقابل للعدم المطلق و يمتنع كونها مرأة للخصوصيات المندرجة تحت ماهية اخرى من الكم والكيف فانها اجانب بالنسبة الى الطبيعة المطلوبة و اعتبار اللابشرط فى الطبيعة لا يوجب صدقها على الاجانب والا يلزم صدق الشئى على ماهو يباينه وجوداً و هذا ضرورى البطلان فالخصوصيات خارجة عن مدلول المادة والهيئة فى مقام الاستعمال فضلا عن كونها داخلة فى الموضوع له او المستعمل فيه (قوله قبالا لخصوص الفرد) (اقول) ذهب الحاجبى فى محكى كلامه فى المختصر ان متعلق الطلب هو الفرد دون الطبيعة وقد عرفت ان المراد من الفرد هو الماهية المقيدة بواحدة من الخصوصيات الخارجية بمعنى ان الآمر فى مقام الطلب لاحظ المشخصات الخارجية اجمالا واخذ انضمام واحدة منها على البدل قيداً مع الماهية و يكون مطلوبه ايجاد واحدة من تلك الخصوصيات الخارجية و استدل على مدعاه بانه يستحيل وجود الطبيعى فى الخارج والا يلزم اتصافه بالصفات المتضادة فيكون كليا وجزئيا نائما ويقظا عالما وجاهلا الى غير ذلك من الصفات المتضاده وهذه حجة معروفة استدل بها من ينكر وجود الكلى الطبيعى فى الاعيان فطلبه والامر بايجاده فى الخارج طلب لغير المقدور وامر بالمحال فلامحالة يكون المطلوب ايجاد الفرد بالمعنى الذى ذكرنا و حيث ان الاصح عندنا وجود الكلى الطبيعى بعين وجود الفرد كما قضية كونه لابشرط فيكون ايجاد الطبيعة اللابشرطية هو بعينه ايجاد الفرد ويكون الاول ممكنا بعين امكان الثانى (ان قلت) قد تحقق فى محله ان الماهية غير مجعولة وان الاصل

هوالوجود والماهية امراعتبارى تكون منتزعة عن الوجودات الخاصة فكيف يتعلق الطلب والارادة بها والمفروض ان الموجود الحقيقى لايرتسم فى عالم الذهن لكى يكون مركزاً للطلب والارادة لوضوح ان ما يكون متعلقا للتصور اولا ثم يتعقبه الميل والشوق ثم الارادة انما يكون من سنخ المفاهيم لاالوجود الحقيقى والآمر ايضم يريد من العبد ما يكون متعلقا لارادة العبد وليس الا الماهيات والمفاهيم و هى امرانتزاعى ليست قابلة للجعل ولابد من تعلق الجعل ابتداء بالوجود كى يصح انتزاع الماهيات عنه فما الذى يكون المطلوب من العبد (قلنا) الماهية متحدة مع الوجود فى جميع مراتب الواقع فى عالم الذهن والخارج وعند تجريدها عن مطلق الوجود تكون بنفسها حاضرة فى عالم الذهن بحيث تحمل على نفسها بالحمل الاولى ولحاظها على نحو التجريد نحومن الوجود فبمعونة الوجود قدجردت عن الوجود وهذا من فرط سعة الوجود واصالته ويكون به تبرز الماهيات فى مرتبة نفسها بالحمل الاولى فضلا عن تحققها فى الخارج بالحمل الشايع ومن البين ان جعل الماهية فى الخارج هوبعينه جعل الوجود فمهما تعلقت الارادة بالماهية حصل فى الخارج وجود خاص يكون منشأ لانتزاع تلك الماهية فاذن لاغروان يكون مركز الطلب والارادة نفس الماهية ولكن الذى يكون تحت قدرة المكلف هومن سنخ الحركات وما يتولدمنها من المقولات مثلا يتولدمن الحركة فى المكان مقولة الاين ومن الحركة بالقيام والقعود مقولة الوضع ومن تحريك الهوا فى الفم مقولة الكيف وهذه الماهيات اوالمركبات الاعتبارية منها كالصلوة مثلا مهما وقعت فى حيز الطلب امكن للعبد ايجادها واما ما يكون من سنخ الجواهر والصور النوعيه والامزجة الحاصلة بالخلع واللبس فخارج عن تحت قدرة العبد ويكون فاعلا بالاعداد كما هو كذلك بالنسبة الى جميع الوسائط فى عالم الكون من العقول الطوليه والنفوس المجردة فانها معدات لافاضة الصور من المبدء الفياض فهى خارجة عن محل الكلام فلوتعلق الطلب بواحد منها كطلب ايجاد السكنجبين مثلا فان المطلوب هى الحركات المعدة لافاضة المزاج على المركب من الخل والعسل من الفاعل الحقيقى (تتميم) يرد على القول بتعلق الطلب بالفرد

ان الخصوصية المنضمة الى الطبيعة اية خصوصية كانت انما تكون من سنخ المفاهيم لوضوح امتناع ارتسام الوجود الحقيقى فى الذهن وضم المفهوم الى المفهوم لايخرجه عن الكلية فيعوم الاشكال بعدم وجود الكلى فى الخارج (واجاب صاحب الفصول عنه) بان الماهية الماخوذة بقيد التشخص المانع من الشركة جزئى لا كلى الا ان تقييدها بكل شخص تقييد ترديدى لاتعيينى وذلك لايصيرها كليا لظهور ان هذا المفهوم لايتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه ومعه لايحتمل الصدق على غيره فتبين ان النكرات جزئيات وليست بكليات كما سبق الى كثير من الافهام ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون مصداقه لامتنع افادتها لمعنى البدلية ضرورة ان المقيد بكلى آخر كلى ثالث متساوى نسبة صدقه الى جميع افراده من غير بدلية لامتناع وجود كلى فى افراده بطريق البدلية انتهى ملخصا) وفيه ان الكلية والجزئية صفتان للمفاهيم خاصة ومتى كان وعاء المفهوم هو الخيال اتصف بالجزئية ومتى كان هو العقل اتصف بالكلية لامحالة فاذا ارتسم مفهوم من الموجود الخارجى من طريق احدى الحواس انطبع فى عالم الخيال مفهوم منه يكون بذاته آبيا عن الانطباق على غيره مادام كونه منطبعا فى الخال و مهما وقع فى شبكة تحليل العقل انتزع منه مفهوم قابل للانصباق على غيره وح يصير كلياً واذا راى بحاسته البصر شخصا قريبا من الرائى انطبع منه مفهوم خاص مطابق لذلك الشخص بعينه ثم اذا صار بعيداً من الرائى صار ذلك المفهوم بعينه شبحاً بحيث لايبقى خصوصياته المايزه عن غيره فى عالم الخيال لانه ينعدم عن الخيال ويحدث ذلك الشبح مكانه فالشبح المردد بين الاشخاص عين ذلك المفهوم الحاضر اولا ويكون تفاوتهما بالمرتبة شدة وضعفاً و كذا العكس وليس فى كلتا الحالتين الاجزئيا لاينطبق الاعلى ذلك المرئى ويكون فى ذاته آبيا عن الصدق على غيره والتردد فى شخصه ليس من سنخ الصدق الذى هو صفة للمفهوم الحاصل فى العقل نعم اذا ارتسم هذا الشبح فى عالم العقل انتزع منه المفهوم الواحد على البدل وهذا المفهوم كلى صادق على الخصوصيات على البدل والبدلية مفهومة من ضم مفهوم آخر وليس تشخصا خارجيا يكون من غير سنخ

المفهوم فظهر مما ذكرنا ان الترد الذى يكون لازم الصورة الخيالة غير الانطباق اللازم من مفهوم الواحد الحاصل فى عالم العقل فان التأبى عن المطابقة لغيره مركوز فى ذات الصورة الخيالية ولو كانت ضعيفة بحسب الوجود الخيالى بخلاف الواحد على البدل فان التآنابى مركوز فى نفس مفهومه وان كان لاينطبق على الكثيرين دفعة واحدة فتبين من جميع ما ذكرنا ان التفاوت بين الجزئى والكلى انما يكون بتفاوت المدرك بالكسر لابتفاوت المدرك بالفتح حسبما حقق فى محله (اذا تمهد ذلك) فنقول كل خصوصية وتشخص اخذ من الخارج وارتسم فى عالم العقل تكون كليا لا محالة وان كانت بحيث لاتنطبق الاعلى واحد منها على البدل فاذا قيدت الماهية بها يكون من باب تقييد الكلى بالكلى ولايصير بذلك جزئيا اللهم الا ان يقع بها اشارة حسية الى الخارج بحيث يكون منتهى الاشارة هذا الشخص وذلك على نحو يخرجه عن الكلية ومن البين ان متعلق الاحكام الشرعية يكون من قبيل القضايا الكلية ويمتنع فيها الاشارة الحسية وتلك القضايا محل الكلام بين الفريقين واما تحقيق مدلول النكرة فسياتى فى محله انشاء الله فظهر من جميع ما ذكرنا ان تعلق الحكم بالفرد فى مقابلة الطبيعة غير معقول فهذا النزاع ساقط من اصله ولاحاجة الى اقامة الدليل على خلافه (قوله فافهم لعله اشارة الى ان الايجاد انما هو قضية الهيئة والمادة انما تكون نفس الطبيعة حسبما اوضحناه بمالا مزيد عليه (قوله وجعله بسيطا الذى هو مفاد كن التامة وافاضة لاانه يريد ماهو صادر وثابت) (قول) قدمر فى تاسيس الاصل فى مقدمة الواجب ان الجعل (اما بسيط وهو افاضة الشئى وايجاده بعد مالم يكن المعبر عنه بمفاد كان التامة (واما مؤلف وهو ثبوت شئى لشئى ويتعدى الى مفعولين كجعلت الثوب احمر ويمتنع تخلل الجعل التأليفى بين الشى ونفسه بان يجعل الانسان انسانا وبين الشئى وذاتياته بان يجعل الانسان ناطقا ضرورة ثبوت الشى لنفسه و ثبوت ذاتياته له بالضرورة الذاتية والضرورة تدفع الحاجة الى العلة لوضوح ان الامكان مناط الحاجة الى الجعل فمعنى تعلق الجعل الى الشى ايجاده وابرازه من كتم العدم الى دار الوجود لاجعل الشئى شيئا فليس يريد الآمر ماهو ثابت فى الخارج

كى يلزم طلب الحاصل وانما يلزم لواراده بالجعل التاليفى بان يتعلق طلبه بجعل الشئى الموجود موجوداً فانه طلب الحاصل ولافرق فيما ذكرنا بين القول باصالة الوجوذ اواصالة الماهية نعم بناء على اصالة الوجود يكون المجعول بالذات هو الوجودات الخاصة وينتزع الماهية من الوجود الخاص حسبما مربيانه سابقاً وعلى القول باصالة الماهية فمتعلق الجعل ليس هو الطبيعة بماهى اذ هى من حيث هى ليست الاهى لامجعولة ولاغيرمجعولة وبهذا الحاظ اعتبارية محضة باتفاق الفريقين وظرف السلب انمايكون مرتبة نفس الماهيةوهى اضيق من الواقع الذى يكون ظرفا لحمل الموجود اوالمعدوم عليه فمعنى جعلها ان تكون بنفسهافى الخارج بالجعل البسيط وماهو متعلق الجعل على اختلاف القولين يكون هوالمطلوب من المكلف بمعنى ان الطبيعة الحاضرة فى الذهن التى تكون من سنخ المفاهيم ان كانت قابلة للجعل فهى بعينها تكون مركز الطلب وان لم تكن قابلة للجعل بنفسها بل يكون الوجود قابلا للجعل كان جعل الوجود مطلوباً من المكلف وعلى كلا التقديرين يكون متعلق الطلب فى عالم الذهن نفس الطبيعة لامتناع ارتسام الوجود فى الذهن وهى عين الوجود فى جميع مراتب الواقع وطلبها طلب للوجود وسلب الوجود عنها انما يكون فى ظرف التجريدوهى فى مرتبة التجريد ليست موجودة وقلنا ان هذه المرتبة اضيق من الواقع ولم يتعلق بهافى هذه المرتبة محمول من المحمولات الخارجية عنها لاالطلب ولا الوجود ولاغيرها مما ليس عينها ولاجزء منها وبما ذكرنا اتضح مراد الاستاد وانقدح القدح فى كلام بعض المحشين قده (قال لايذهب عليك ان كون الماهية من حيث هى خالية عن جميع الاوصاف لايستدعى عدم عروض وصفها من حيث هى فان الماهية من حيث هى لاموجودة ولامعدومة معانها بنفسها اما موجودة اومعدومة بالحمل الشايع انتهى موضع الحاجة) وجه القدح اختلاف ظرف الحمل فى القضيتين فان ظرف الحمل فى قولنا الماهية من حيث هى لاموجودة ولا معدومة انما هومرتبة نفس الماهية عندقصر النظر على نفسها فى حال تخليتها عن الوجود والعدم وهذه اضيق من الواقع وظرف الحمل فى قولنا اما موجودة اومعدومة بالحمل

الشايع انما هوالواقع ولو كان ظرف الحمل فى القضية الثانية نفس الماهية لزم كون العدم اوالوجودعين الماهية اوجزء منهامع انها فى مرتبة نفسها ليست الانفسها مسلوب عنها كل ماهوخارج عنهاوقال فى ذيل كلام الاستاد (جعلها من الخارجيات) المظاهرمن قوله تعلق الجعل التأليفى بخارجيتها) وقدعرفت المراد من قوله فلايرد عليه هذا الاعتراض (قوله ولا جعل الطلب متعلقا بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها) (اقول) الغاية خارجة عن متعلق الارادة تكون علة الفاعل الفعل وحيث ان الطلب والبعث فعل للآمر والمفروض ان الوجودعلة غائية خارجة عن متعلق الارادة والطلب فلامحالة يكون متعلق الطلب نفس الماهية وهى على القول باصالة الوجود امر اعتبارى منتزع عن الوجود و يمتنع ايجادها فى الخارج بدون منشائه فيلزم من طلب الماهية طلب المحال مضافا الى ان الوجوداذا كان خارجا عن الماهية لم يبق هناك الا الماهية من حيث هى لوضوح ان الماهية المأخوذة لابشرط هى عين الوجود فى جميع مراتب الواقع وانما تكون مغايرة مع الوجود اذا اعتبرت من حيث هى بحيث يسلب عنها الوجودو العدم فى مرتبة نفسها ومن البين ان الماهية من حيث هى اعتبارى صرف حتى عند القائل باصالة الماهية فاذن يمتنع تعلق الطلب بها لانها بهذا الاعتبار يمتنع ايجاد ها فى الخارج حتى على القول باصالة الماهية فضلا عن اصالة الوجود ولعل قوله فافهم اشارة الى ماذكرنا (ايقاظ) تعلق الجعل البسيط بالفردعلى القول به انمايصح على كون المرادهو الماهية المقيدة بمفهوم الفرد بحيث يكون المجموع كليا خاصا فيصح تعلق الجعل البسيط به واما بناء على كون المرادبه هو الفرد الخارجى على نحو البدلية فيشكل تعلق الجعل البسيط به اذيمتنع تقييد الماهية الحاضرة فى الذهن التى هى من سنخ المفاهيم بالخصوصية الخارجية التى هى من سنخ الوجود بحيث يصير المجموع كليا واحداً قابلا لتعلق جعل البسيط به فلامحيص من طلب ضم الخصوصية الخارجية الى الماهية فاذن يلزم طلب الجعل التأليفى و هو طلب الحاصل اذ يصيرح من باب ثبوت شئ لشى و قضية القاعدة الفرعية ثبوت الماهية فى الخارج قبل ضم الخصوصية اليها وهذا هوالسرفى لزوم طلب الحاصل فى الجعل

التاليفى مضافا الى لزوم محذور التسلسل اذ ننقل الكلام فى ثبوت الماهية قبل ضم الخصوصية اليها فلو كان بالجعل التاليفى لزم ثبوتها قبل هذا الثبوت وهكذا الى ان يتسلسل فمراد الاستاد من التعميم الى الفرد هو الصورة الاولى التى تكون من باب ضم الكلى الى الكلى كى يكون قابلا لتعلق الجعل البسيط به (قوله اذا نسخ الوجوب فلادلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز) (اقول) قبل الخوض فى المرام ينبغى تحرير محل الكلام بين الاعلام والمراد من الوجوب فى العنوان ليس خصوص الوجوب المدلول عليه باللفظ بل اعم منه فيشمل الوجوب الثابت بدليل لبى من عقل او اجماع ونحوهما كما ان المراد من النسخ اعم من ثبوت رفع الحكم باللفظ كما هو قضية دليلهم على البقاء والظاهر من لفظ البقاء و ان كان الجواز بالمعنى الاعم الشامل لما سوى الوجوب من الاحكام الاربعة الا ان قضية اعترافهم بعدم امكان بقاء الجنس بدون الفصل هى الاباحة بالمعنى الاخص المقابلة للاحكام الاربعة و ينشعب من هذه المسئلة شقوق كثيرة ملحقة بها (منها) سريان البحث الى غير الوجوب من الاحكام الاربعة بان يقال اذا نسخ الاستحباب فهل يقتضى الا باحة او الوجوب واذا نسخ الحرمة فهل يقتضى الا باحة او الكراهة و اذا نسخ الكراهة فهل يقتضى الاباحة او التحريم واذا نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصالة البرائه فهل يستلزم احد الاحكام الاربعه و سياتى لذلك مزيد ايضاح (و منها) مالو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فربما يقال برفع القدر المتيقن من جزئيات ذلك العام لارتفاع العموم به ويحكم ببقاء الباقى تحت العام (ومنها) مالو ترك اداء الموقت فى وقته لعذرا وغيره فربما يقال بوجوب القضا فى خارج الوقت بنفس ذلك الامر الموقت لان انتفاء قيد الوقت لايوجب انتفاء مطلوبية اصل الفعل ويقال ان القضا تابع للاداء الى غير ذلك من الشقوق المذكورة فى المطولات والجامع لها المستفاد من دليلهم الآتى انه اذا رفع امر مركب فهل يحكم برفعه اجمع او يحكم برفع ما تحقق رفعه من ابعاضه ويحكم ببقاء الباقى وهذا على قسمين (احدهما) ان يكون التركيب فى نفس الحكم كالوجوب المركب من الاذن فى الفعل والمنع من

الترك و كذا سايرالاحكام الخمسه (وثانيهما) انيكون التركيب فى متعلق الحكم كما اذاتعلق بمقيد ثم نسخ ذلك فهل يحكم بارتفاع الحكم عن خصوص القيدفيثبت لمطلقه اويحكم برفعه مطم (اذاتمهد ذلك) فقداستدلوا على بقاء الحكم اعنى الجواز فى رفع الوجوب بان المقتضى للجواز موجود وهو المقتضى للوجوب لانه جزئه و المقتضى للمركب مقتض لاجزائه ولامانع منه بحكم الاصل والفرض الاماتخيله الخصم من نسخ الوجوب وهولا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفى فى رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعنى المنع من الترك فيبقى الجواز بلا مانع (لايقال) جواز الفعل جنس للوجوب كماان المنع من الترك فصل له ولانسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل (لانا نقول) انمايتوقف الجنس فى الوجود والبقاء على فصل مالاعلى فصل بخصوصه ولاريب انه اذانعدم المنع من الترك تحقق جواز الترك وهوفصل الاباحة (فان قيل) كمايمكن نسخ الوجوب برفع المنع من الترك كك يمكن يرفع المجموع فيبقاء الجنس غير معلوم (قلنا) لاريب فى ان النسخ يقتضى رفع المنع من الترك ورفع الجواز غير معلوم فيستصحب بقائه اذلايختلف تحصل الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه انتهى ملخصا) وهذا الدليل وان كان بمنطوقه فى خصوص الوجوب لكنه بملاكه ينسحب فى كل مركب من الجنس و الفصل اومما هما بمنزلتهماسواء كان حكماً من الاحكام الخمسة بناء على تركيبها من الجنس والفصل او كان من المتعلقات للاحكام نعم لاينسحب فى المقيد لوضوح ان المقيد وجود واحد والقيد خارج والتقييد معنى حرفى فيكون الفاقد للقيد مبايناً للمقيد فالموقت ونحوه مما الحقوه بالمسئلة خارج عنها بتاتاً (ولا يذهب عليك ان هذا الدليل استدلال بدليل المنسوخ المقتضى لثبوت الجنس والفصل لابدليل الناسخ (فمتى كان المنسوخ مركباً من جزئين فقط كالوجوب المركب من الاذن فى الفعل مع المنع من الترك فمن البين انرفع المنع من الترك يستلزم الاذن فى الترك لامتناع خلوه عن كليهما فاذن يثبت الجواز بمعنى الاباحة ومهما كان مركبا من اكثرمن جزئين كالاستحباب فانه مركب من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن فى

الترك كان رفع الاذن فى الترك مستلزما للمنع عنه فيثبت الوجوب و رفع رجحانه مستلزما للاباحة فيحتمل الوجوب والاباحة بعد نسخ الاستحباب فيكون الجواز المشترك بينهما ثابتا ولو بالاستصحاب وحيث ان الكراهة مركبة من مرجوحية الفعل مع الاذن فى الفعل فان كان قضية النسخ رفع الاذن فى الفعل كان لازمه المنع عنه فيثبت الحرمة وان كان قضيته رفع المرجوحية كان لازمه الاباحة فالجواز المشترك بين الكراهة والاباحة ثابت ولو بمعونة الاستصحاب و كذا الحرمة مركبة من مرجوحية الفعل مع المنع من الفعل فيتحمل رفع المنع من الفعل فيثبت الكراهة ويحتمل رفع المرجوحية فيثبت الاباحة فالجواز المشترك بين الاباحة والكراهة ثابت ولو بالاستصحاب ومن البين ان الجواز بهذا المعنى ليس جنسا للكراهة بل هو فصل لها فقولهم بثبوت الجنس لايكون مطرداً فى جميع الاحكام مع ان دليلهم ينسحب بملاكه فى جميعها ولاضير فى ذلك اذ تقوم الفصل بجنس ما اولى من العكس نظراً الى توغل الجنس فى الابهام بخلاف الفصل فانه بتحصله موجب لتحصل الجنس (و كيف ما كان يرد على الدليل المذكور اولا ان الاحكام الخمسة بسايط لا تركب فيها من الجنس والفصل اصلاحتى فى عالم الذهن لانها مفاهيم اعتبارية وحدانية عند العقل حسبما تكرر بيانه سابقا مضافا الى ان الجنس امر مبهم لامتحصل يمتنع بقائه بعد انتفاء الفصل وانما يتأتى ذلك فى المادة الخارجية بالنسبة الى صورة مابنأعلى التركيب الانضمامى ولايتاتى فى الاعراض البسيطة فانها وان كانت مركبة من الجنس والفصل الاانها بسيطة فى الخارج لاتركيب فيها من المادة والصورة فيمتنع فيها بقاء الجنس بلافصل وقد اسمعناك ان الاحكام مفاهيم اعتبارية بسيطة حتى فى عالم الذهن فان التركيب من الجنس والفصل انما يتأتى فى الحقايق دون الاعتباريات (قوله ولامحال لاستصحاب الجواز الابناء على جريانه فى القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى) (اقول لاشك ان الجواز الثابت فى ضمن الوجوب منتف بانتفاء فصله بناء على التركيب ويحتمل حدوثه مقارنا لحدوث فرد آخر من الاحكام فيكون الجواز السابق متيقين الارتفاع وانما الشك فى حدوث فرد آخر فلايجرى فيه الاستصحاب بل ربما يقال

كما فى حاشية الشيخ على ره ان الاباحة وجود مباين للوجوب بتمام ذاتيهما بناء على بساطة الاحكام فلايجرى الاستصحاب فيه ولوعلى القول بجريانه فى القسم الثالث لعدم كونهما فردى كلى واحد ح انتهى كلامه) ويمكن ان يقال ان الجواز بالمعنى الاعم منتزع من الوجوب السابق لان كل واجب يجوز فعله وهذا وان كان امراً انتزاعيا الا انه يصح نسبة الجعل اليه ولو بالتبع نظير الجزئية والاحكام الوضعية بناء على كونها منتزعة من الاحكام التكليفية ولاشك فى جريان الاستصحاب فيها ولاضير فى جعل الجواز بالمعنى الاعم فى المشكوك بناء على جعل الحكم المماثل كما فى قوله اغتسل للجمعة والجنابة حيث ان المجعول فيه مطلق الطلب المشترك بين الوجوب والاستحباب فظهر ان الجوازين متماثلان وقد ارتفع الجواز برفع منشاء انتزاعه فيكون من باب استصحاب الكلى من القسم الثالث وليس فى كلام الاستاد استصحاب الجواز بالمعنى الاخص اعنى الاباحة كى يرد عليه اشكال المحشى (قوله غير الوجوب والاستحباب فانه وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة) (اقول) قد تكرر منا غير مرة ان التفاوت بالمرتبة انما هو من خواص الموجودات العينية ولاينسحب فى الاحكام التى من سنخ المفاهيم الاعتبارية نعم ينسحب فى الارادة لانها من الموجودات العينية ولكنها ليست بمجرى للاستصحاب (نقل وتعقيب قال بعض المحشين قده التحقيق ان حقيقة الحكم الايجابى ان كانت مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك امكن الاستصحاب شخصا لان الجنس انما يزول بزوال الفصل بما هو جنس لابما هو متفصل بفصل عدمى لنوع آخر نظير قطع الشجر فانه يوجب زوال النامى مع بقاء الجسم انتهى موضع الحاجة) وفيه ان الوجوب على القول بالتركيب من الجنس والفصل يكون كواحد من الاعراض يكون التركيب فيها عقليا لاخارجيا كما فى الجسم النامى فان هذا المركب الخارجى يجوز لبعض اجزائه ان يتفرد فى الوجود الذى بازاء الجنس كالجسمية من الذى بازاء الفصل كالنامية بخلاف المركب العقلى الاترى انه لايمكن وجود اللونية مفارقة عن قابضية البصر ومفرقيته وهذا الفرق هو المصرح به فى كلمات من يقول بالتركيب الاتحادى بين المادة والصورة كصدر المتألهين فضلا

عمن يقول بالتركيب الانضمامى بينهما ولم يتفوه احد بان الوجوب مركب من المادة والصورة كى تبقى بعد انعدام الصورة فبعد انعدام الفصل يمتنع بقاء الجنس الذى هو امر لامتحصل كان موجوداً بوجود الفصل ولا معنى لتفصله بالامر العدمى بعد انعدام الفصل فظهر مما ذكرنا ان الاستحباب والوجوب متبائنان ذاتا عند العقل فلايجرى الاستصحاب (قوله اذا تعلق الامر باحد الشيئين او الاشياء ففى وجوب كل واحد على التخيير بمعنى عدم) (اقول) لابد قبل الخوض فى المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه يمتنع استناد المعلول الواحد الشخصى الى علتين مستقلتين سواء كانتا مجتمعتين اومتعاقبتين (والاول) كالحرارة الشخصية الخارجية الحاصلة بالنار فى الجسم الخارجى بشركة الحركة والغضب مثلا الذين كل واحد منهما علة مستقلة لاحداث تلك الحرارة الشخصية (والثانى) كتلك الحرارة بعينها الحاصلة من النار فى جسم معين فى اول حدوثها ثم عند انعدام النار يخلفها علة اخرى كالحركة مثلا وتكون الحرارة فى البقاء مستندة الى الحركة (وجه الامتناع) انه لابد من كون شئى اثراً ومعلولاً لشئى آخر من خصوصية كامنة فى العلة بها تستدعى العلة معلولاً خاصاً وتلك الخصوصية هى السنخية اللازمة بين الاثر والمؤثر والايلزم جواز صدور كل شئى من كل شئى والسنخية بالمعنى المذكور ضرورية عند العقل لاحاجة فيها الى تجشم الاستدلال عليها وح فاذا كان واحدة منهما مستقلة بالتأثير كان المعلول معها ضرورى الحصول من ناحية تلك العلة فاذن يستحيل تعلقه بواحدة اخرى و يمتنع افتقاره الى الاخرى فيكون وجود الاخرى بالنسبة الى هذا المعلول الخاص كالحجر الموضوع بجنب الانسان هذا فى المجتمعين (واما فى المتعاقبين) فيلزم استناد المعلول الشخصى الى الجامع بين العلة المرتفعة والعلة الحادثة والجامع ليس من سنخ حقيقة الوجود والمفروض ان المعلول من سنخ الوجود الخارجى و لازمه كون المعلول اقرى وجوداً وتحصلاً من العلة وهذا ضرورى البطلان هذا كله فى المعلول الواحد الشخصى (واما المعلول الواحد النوعى فلامانع من جواز استناده الى المتعدد كالحرارة الحاصلة نوعا بالنار والحركة والغضب ونحوها فان كل حرارة

شخصية تكون من جزئيات الحرارة النوعية حاصلة بواحدة من العلل المختلفة المتغايرة بالنوع بل بالجنس فان النار من مقولة الجوهر والغصب من مقولة الكيف والحركة سنخ من الوجود وليس بينها جهة جامعة جنسية اصلا مع ان المعلول وهو الحرارة من نوع واحد وماذكرناه من السنخية اللازمة بين العلة والمعلول انما تلاحظ بالنسبة الى علة خاصة من تلك العلل المتخالفة مثلا النار الموجدة للحرارة انما توجد خصوصية من الحرارة لاتوجد بتلك الخصوصية من غيرها اصلا والاصل فى العلة والمعلول هو الوجود لا الماهية ولاوجه للالتزام باشتراك العلل المتخالفة فى جامع يكون جهة استناد ذلك المعلول اليها لان المعلول من حيث امكانه لذاته يفتقر الى علة مالا الى علة معينة وانما يكون استناده الى العلة المعينة لاقتضاء كامن فى نفس العلة الشخصية فانها بخصوصيتها الوجودية مقتضية لذلك المعلول المعين من ناحية العلة فالافتقار المطلق من جانب المعلول والتعين من ناحية العلة فصح استناد المعلول بالنوع الى العلل المختلفة ولاحاجة الى الالتزام بالجامع بينها وهذا الذى ذكرنا هو الحق الموافق لكلمات المحققين من اهل المعقول كمافى الاسفار فى مبحث العلة والمعلول (ثم لايذهب عليك) انه لا مساس لهذه المسئلة اعنى امتناع صدور الواحد عن العلل المتكثرة بمامر فى مبحث الصحيح والاعم من امتناع صدور البسيط من المركب وبذلك صححنا وجود الجامع فى الصلوات الملتئمة من الكثرات لوضوح ان البسيط من حيث هو بسيط يمتنع صدوره من المركب الذى هو عين الكثرة ولافرق فى ذلك بين الشخص والنوع حسبما برهن عليه فى محله بخلاف مانحن فيه حسبما اوضحنا الكلام فيه كما ان محل الكلام هنا فى المعلول بالذات الذى هو اثر بالذات للعلة لافى المعلول بالعرض فانه لامانع من تعدد العلتين بالنسبة الى ذلك المعلول الواحد كاسوداد وجه المباشر للنار المحاذى للشمس اذا فرض اشتراكهما فى ذلك كمايجوز استناد اسوداد وجه القصار وابيياض الثوب المغسول كليهما الى الشمس لان الاسوداد والابيياض ليسا اثرين بالذات للشمس والنار بل التجفيف اثر لهما بالذات اذاتمهدت هذه المقدمة فلنرجع الى نقل كلمات الاستاد (قوله

لوضوح ان الواحد لايكاد يصدر من الاثنين بماهما اثنان) (اقول) قدعرفت فى المقدمة انه لاضير فى صدور الواحد النوعى من العلل المتكثرة فاذن يمكن ان يقال ان الغرض الذى يحصل من الخصال الثلث مثلا واحد بالنوع لا بالشخص وان كان مايحصل من العتق فى الخارج مغايراً من حيث الخصوصية لمايحصل من اطعام ستين مسكينا و تلك الخصوصية المحفوفة بالشخص لايخرج عن النوعية و كذا يختلف تاثير كل واحدة من الخصال فى اشخاص المكلفين حسب اختلاف استعداداتهم وهذه كلها لاتوجب تفاوتا فى وحدة الغرض النوعى اصلا مضافا الى منع كون الغرض الواحد اثراً بالذات لتلك المتخالفات ولاضير فى استناد المعلول بالعرض الى المتخالفات فمهما احتمل كون المتكثرات بماهى متكثرات محصلة للغرض الواحد فلا وجه لارجاع الامر التخييرى الى الامر بالجامع لكى يكون تخييراً عقليا مع انه لاجامع ذاتى بين الخصال الثلاث لكى يرجع الامر الى الجامع ضرورة ان الصوم مركب من التروك والاطعام فعل توليدى والعتق امر اعتبارى حاصل من الانشاء وليست مشتركة فى جنس فضلا عن دخولها تحت نوع من الانواع والاشتراك فى الامر العرضى كالشيئية ونحوها من الامور العامة او الخاصة يلزم كون المعلول معلولا بالعرض وقد قلنا انه لاضير فى استناد المعلول بالعرض الى المتخالفات ولو استدعى انتزاع مفهوم عام واحد عرضى كون المنشاء ذاتيا فى المتخالفات لزم كون ذلك جنسا عاليا لا المقولات العشر فظهر من جميع ما ذكرنا ان الامر التخييرى متوجه الى تلك العناوين الخاصة طبقا للغرض الكائن فيها وذلك الغرض واحد بالنوع ولاغرو فى استناده الى المتخالفات بالذات نعم لو كان الواجبان تخييراً داخلين تحت نوع واحد بحيث يكون الاختلاف بالخصوصيات الخارجية كاكرم زيداً او عمراً فلاضير فى رجوع الامر التخييرى الى الجامع كما فى تواردفردين من النار على افادة الحرارة فى شئ واحد فانهما بوجود هما الواحد مؤثر فيها وهذا الواجب يكون واجبا تعيينيا فى مقام الثبوت وفى نفس الامر فيكون التخيير عقليا لاشرعيا وان كان ظاهر الخطاب هو التخيير الشرعى كما هو قضية التعبير بلفظة (او) اذ الكلام فى المقام فى مقام الثبوت لافى مقام الاثبات ومن البين ان الغرض

هوالذى يوجب فاعلية الفاعل بالفعل بعدما كان فاعلابالقوة فيحدث منه ارادة الى ما فيه الغرض الداعى الى ارادته فمتى كان الغرض مترتبا على الجامع بحيث يكون خصوصيات العناوين الخاصة لازمة للمراد خارجة عن حيزه بتاتا فلامحالة ان الارادة تتوجه اولا وبالذات الى الجامع الحاوى للغرض ولافرق فى ذلك بين الارادة التكوينية والتشريعية والعدول عنه الى توجيه الخطاب الى الخصوصيات فى مقام الاثبات لنكتة داعية اليه لاينهض ردعا لحكم العقل بعدتسليم استقلاله باستناد الواحد الى الواحد و استحالة كون المتخالفات علة للواحد و ربما يترائى من كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام خلاف ذلك وسياتى نقله مع مافيه (قوله وان كان بملاك انه يكون فى كل واحد منها غرض لايكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر) (اقول لابد ان يحصل من الغرضين شئ لازم الاستيفاء فى مقام الجمع بين الواجبين التخييريين فيما اذا لم يكن تضاد بين نفس الفعلين كما هو كك بين الاطعام والعتق فان الاول حاصل من الجوارح والثانى حاصل من الانشاء القولى فمتى وقعا دفعة حصل الامتثال قطعا كما انه لابد من عدم حصول الغرضين فيما اذا اتى بهما تدريجا بان لايبقى مجال لحصول الغرض الآخر مع حصول الغرض من اتيان الاول والاوجب الامر بهما جميعا لاستيفاء الغرضين فيخرجا عن كونهما واجبين تخييريين ومع الجمع بينهما دفعة لابدان لايحصل الغرضان بكمالهما والالزم الامر التعيينى بالجمع بينهما دائما ولامعنى للتخيير بينهما فلابد فى مقام الجمع ان يؤثر الغالب ويبقى المغلوب بلااثر فلايحصل الامتثال الا بذلك الواحد فى الواقع لوضوح انه لو كان الغرضان قابلين للتجزى فى مقام الجمع بين الفعلين بحيث يحصل جزء منهما من واحد من الفعلين وجزء آخر من الآخر لزم ان يكون الجمع بين الفعلين طرفا للتخيير لاواحد منهما خاصة والحاصل انه يكون التزاحم فى الملاك فى حال الجمع والانفراد ولو بالعرض فى مقام الثبوت مع قطع النظر عن صدور الحكم من المولى وحيث ان كل واحد من الغرضين قائم بواحد من الطبيعتين المتغايرتين مع التزاحم بينهما فلازمه التخيير عقلا فى مقام الثبوت بين الطبيعتين بخصوصيتهما اذالمفروض عدم قيام غرض واحد بالجامع

كى يرجع التخيير بين الافراد ويكون الوجوب تعيينيا بالنسبة الى الجامع ومن البين ان كليهما مركز حكم العقل بالحسن فلزوم الاتيان يكون على نحو التخيير بينهما بمعنى ترخيص العقل فى ترك احدهما الى الآخر لمكان التزاحم بخلاف ما اذا كان الغرض قائما بالجامع فان مركز الحكم بالحسن ولزوم الاتيان هو الجامع وليس هناك معادل له يجوز تركه اليه عقلا ففيه يرجع التخيير عقلا الى الافراد والمراد من التخيير العقلى فى مقابلة التخيير الشرعى هذا التخيير الراجع الى الافراد مع كون اللزوم تعيينيا لا التخيير بين الطبيعتين لوضوح ان حكم الشرع بالتخيير فى هذا المورد انما يكون على طبق حكم العقل بالتخيير و قضية التطابق ان يكون مركز الوجوب هاتين الطبيعتين بخصوصيتهما على نحو التخيير بان يكون الوجوب المتعلق بهما مشوبا بجواز الترك الى بدل ويكون النقصان من ناحية الخطاب الشرعى وفرق بين المتزاحمين من حيث الملاك ومن حيث الخطاب فان الاول يوجب نقصان الوجوب من ناحية المولى فليس للخطاب اطلاق لصورة التزاحم كى يكون التخيير عقلياً بخلاف الثانى وسياتى مزيد بيان من ذى قبل و مما ذكرنا انقدح القدح فى كلام بعض المحشين قده (قال و كما ان التخيير فى المتزاحمين من حيث الامر تخييرعقلى لامولوى و كذا التخييرهنا انتهى) اذقدعرفت ان التخييرهنا مولوى على طبق التخيير العقلى بخلاف التزاحم فى الخطاب فانه تخيير عقلى لامولوى ثم قال فى ذيل كلامه بمكن ان يفرض غرضان لكل منهما اقتضاء ايجاب محصله الاان مصلحة الارفاق والتسهيل يقتضى الترخيص فى احدهما الخ) وفيه ان الكلام فى تصوير ملاك التخييرفى مقام الثبوت مع الغض عن الايجاب ومافيه من المصلحة الذى هو فعل المولى ولايتأتى ذلك الا بفرض التزاحم فى الملاكين وامكانه كاف للالتزام بالتخيير الشرعى فى مقام الاثبات كما هوقضية ظهور الادلة (قوله كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه) (اقول قداسمعناك فى المباحث السابقة ان الطلب المنشا بالصيغة معنى حرفى ايقاعى يكون اقتضاء فعل عن الغير وتحريضه وتحريكه الى ذلك الفعل المطلوب فان

كان مشوبا بجواز الترك مطم بحيث لايكون واحد من تروكه ممنوعا لدى المولى كان ذلك الطلب ندبا وان كان مشوبا بجواز الترك فى الجملة بحيث يكون واحد من تروكه ممنوعا يصح الموخذة على ترك ذلك الفعل من تلك الجهة كان ذلك الطلب وجوبا وح فان كان مركز الطلب الحتمى نفس الطبيعة بلحاظ وجودها السعى كان ذلك الوجوب وجوبا تعيينيا ويكون تركها ممنوعة لكن ذلك الطلب مشوب بالجواز بالنسبة الى افرادها بمعنى انه يجوز ترك كل واحد من الافراد الى بدل ولايجوز تركها كلها على نحو السالبة الكلية فان قضية كون المطلوب بالطلب الحتمى نفس الطبيعة المهملة جواز ترك بعض الافراد عقلا بحيث لم يلزم من ذلك ترك الطبيعة راسا وليس المنع من الترك اوجواز ترك بعض الافراد فصلا للوجوب اومنشا بالصيغة بل المنشا بالصيغة نفس الطلب الحتمى والمنع من الترك لازمه عقلا وكذا جواز ترك بعض الافراد (وان كان مركز الطلب الحتمى ازيد من طبيعة واحدة كما فى الخصال بحيث يكون لازمه المنع من ترك واحد من الطبيعتين اوازيد ويجوز ترك كل واحد الى الآخر كان الوجوب تخييريا لاتعيينيا فيكون شوب الوجوب التخييرى بالجواز ازيد من شوب الوجوب التعيينى لوضوح كون جواز ترك كل واحد من الطبيعة الى الآخرى ضميمة الى جواز ترك بعض الافراد ولايعقل ان يكون وجوب يخلو عن الشوب بالجواز بتاتا لان مركز الوجوب دائما يكون الطبيعة ومن البين ان الكلى مالم يتشخص لم يتعين فى فرد خاص حتى لو قال المولى اكرم زيدا فى وقت خاص وفى مكان خاص بالضيافة مثلا كان متعلق الطلب كليا باعتبار خصوصيات الضيافة مثلا فيكون الوجوب مشوبا بجواز ترك بعض الخصوصيات البته وليس حال الوجوب حال الوجود الخارجى الطارى على الماهية الطارد لجميع الاعدام بحيث يابى بذاته عن الانطباق الا على ذلك الشخص بخصوصه (اذا تمهد ذلك) ظهر ان الوجوب التخييرى نحو من الوجوب يكون متعلقا بالافعال الخاصة ولايكون مركزه هو احدهما لابعينه مصداقا ولامفهوما ومن هنا يظهر الفرق بين الارادة التشريعية والتكوينية حيث ان الثانية متعقبة بحركة العضلات فلا محالة لاتتعلق بالطبيعتين على نحو التخيير بخلاف الاولى فليس وزان

الارادة التشريعية وزان الارادة التكوينيية امكانا و امتناعا ولو لاجل خصوصية فى التكوينية مقتضية لايجادالمراد فى الخارج فلاتتعلق الا بالطبيعة المعينة بخلاف الارادة التشريعية (والقوم لما حاولوا التسوية بين الوجوب التعيينى والوجوب التخييرى تشتتوا فى تمحل المتعلق للوجوب التخييرى فبعضهم التزم بكون المتعلق مفهوم احد هما الممنوع من تركه فيكون كالوجوب التعيينى المتعلق بالطبيعة الممنوعة من تركها (واحتج لهذا القول بانه لولم يكن كك لكان الواجب ماصدق عليه هذا المفهوم والتالى باطل لان ما صدق عليه مفهوم احدهما ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وان عين كلا اوبعضا خرج عن موضع النزاع اذلاتخيير على تقديره (لايقال) الممتنع وجود المبهم فى الخارج بشرط الا بهام لا لابشرط (لانا نقول) انما يتجه ذلك فيما اذا كان هناك امر واحد يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كمافى النكرة وليس هناما يصلح لذلك سوى مفهوم احدهما فيتعين ان يكون هوالموصوف بالوجوب وهوالمطلوب هذا تقرير الحجة على كون المتعلق مفهوم احدهما) (والجواب) ان متعلق الوجوب نفس الافعال الخاصة كالعتق والاطعام مثلاولازم الوجوب المتعلق بهما على نحوالتخيير كون الممنوع تركهما معا وجواز ترك احدهما الى الآخر وهذالاينا فى حقيقة الوجوب لكى يتمحل فى جعل المتعلق مفهوم احدهما وهذا نحومن الوجوب يكون شوبه بجواز الترك ازيد من شوب التعيين فاذن لاحاجة الى التكلف المذكوروليس معنى قولنا العتق واجب تخييراً انه واجب مجرداً عن اعتبار تعينه وخصوصيته النوعية لكى يصير مبهما يمتنع وجوده فى الخارج بل المرادان عنوان العتق بخصوصيته النوعية واجب بالوجوب التخييرى وليس قضية المنع من تركه خاصة بل الممنوع تركه وترك عدله) (ويرد على هذا القول ان مفهوم احدهما ليس طبيعة ثالثة فى مقابلة الطبيعتين فلايصلح لان يكون مركزاً للطلب وليس فيه بما هومفهوم الاحد مصلحة داعية الى الطلب فلاجرم انه يكون مرأة صرفا لتلك العناوين الخاصة كلفظة هذا وهولاء ولازمه كون الطلب متعلقا بنفس تلك العناوين فيثبت المطلوب (وقال بعضهم بوجوب كل منهما

تعيينا مع السقوط بفعل احدهما (وقال بعضهم ان الواجب معين عندالله وهوما يختاره المكلف وهذا مذهب تبرأ منه كل من المعتزلة والاشاعرة و نسبه الى صاحبه وهذه كلها تكلفات نشئت من زعم التسوية بين الواجب التعيينى والتخييرى وقد كشفنا الغطاء عن وجه الحق (قوله فى الحاشية فانه وان كان مما يصح ان يتعلق به بعض الصفات الحقيقية ذات الاضافة) (اقول مفهوم احدهما امر انتزاعى يصلح ان يتعلق به العلم كالعلم الاجمالى بنجاسة احدالا نائين مثلايصح ان يتعلق به الوجوب من قبل الآمر وقداسمعناك ان الوجوب امرانتزاعى من الطلب الحتمى الناشى من الارادة التشريعية والامور الانتزاعية هى التى لايحاذيها شئى فى الخارج و تسمى خارج المحمول وقد مران متعلق الوجوب هوالمفهوم الحاضر فى الذهن حين كونه مرأة للخارج فلاغرو ان يكون مفهوم احدهما مركزاً للوجوب الا انه لايكاد يصح البعث والتحريك الى مفهوم احدهما اذلا وجوده له فى الخارج كى ينبعث المكلف وتتعلق ارادته الى ايجاده فى الخارج فيكون البعث الى هذا المفهوم بعثاً الى العتق والاطعام حقيقة ولمكان عدم كون هذا المفهوم ذا مصلحة لاتنقدح الارادة الى هذا المفهوم ولايكاد يتحقق الداعى لارادته بل يمتنع تعلق الارادة التكوينية به اذهى جزء اخير للعلة التامة لوجود المراد فى الخارج وليس مفهوم احدهما قابلا لذلك اصلا نعم لو كان هناك جامع حقيقى بينهما لاباس بتعلق الارادة والبعث الى الجامع لكنك قدعرفت عدم الجامع الحقيقى فى متعلقات الواجب التخييرى التى يكون كل واحد منها داخلا فى مقولة من المقولات وقدسبق تحقيق ذلك مستوفى (واما احدهما لابعينه مصداقا) فلاوجود له اصلا لافى الخارج ولا فى الذهن لوضوح ان المبهم من حيث انه مبهم لاوجود له فى الذهن وهذا غير مفهوم احدهما من حيث هذا المفهوم فان له صورة فى الذهن وان لم يكن له ما يحاذيه فى الخارج فمفهوم احدهما كلى صادق على العتق والاطعام مثلا بخلاف المصداق المردد فلايتعلق به العلم ولا الوجوب اصلا وهذاهواشكال المبهم الذى سبق فى كلام المستدل على تعلق الوجوب بمفهوم احدهما لابالمصداق المردد فالمبهم من حيث انه مبهم نظير مفهوم لاشى ولامفهوم ونحوهما

ممالاصورة له فى الذهن يصدق عليها هذه المفاهم الفرضية والالزم ان يكون لاشئ شيئانعم يكون فى الذهن صورة عقلية يكون مظهراً لهذه المفاهيم الفرضية لامصداقا لها كما يكون الوجود مظهراً للعدم المطلق المقابل لمطلق الوجود لوضوح ان صورة العدم فى الذهن نحو من سنخ الوجود ولا تكون مصداقا للعدم والا لزم الخلف (فا القول بان المبهم من حيث هومبهم انما يكون مبهما بالحمل الاولى و معينا بالحمل الشايع فاسد جداً كما صدر عن بعض المحشين قده و منشأه عدم الفرق بين المظهر والمصداق وتحقيقه فى محله ومن هناظهران متعلق العلم الاجمالى معين فى عالم الذهن و هو الصورة التى تكون مصداقاً لمفهوم احد هما و انما تكون الابهام من جهة الصدق لامن حيث المفهوم ولعل قوله فتامل جيداً الشارة الى الفرق بين احدهما لابعينه مفهوما واحدهما لابعينه مصداقا حسبما اوضحنا سبيله (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام (واما الوجه الثانى) ففيه ان وحدة الغرض وان كان كاشفا عن وحدة المؤثر لامحالة لامتناع صدور الواحد عن الكثير الاان هذا المقدار لايصحح التخيير العقلى وتعلق الطلب بالجامع بان الجامع الملاكى وان كان لابدمنه فى المقام الاانه غير مفيد بل لابدوان يكون هناك جامع خطابى عرفى يمكن ان يقع فى حيز الخطاب حتى يخير العقل بين افراده فالتخيير العقلى يحتاج الى مقدمة ثالثة وهو وجود الجامع العرفى الغير المتحقق فى المقام انتهى كلامه) وفيه ان الجامع الملاكى انما ينفع لابقاء معنى الوجوب الذى لازمه المنع من الترك على حقيقته ومن البين ان الوجوب يتعلق بالجامع فى مقام الثبوت المفروض كون المصلحة والغرض كامنا فيه كما ان الارادة ايضم تتعلق فيما فيه الغرض والتشبث بذيل العرف فى المسئلة العقلية غير سديد جداً لوضوح ان الجامع العرفى لايجدى فى مقام الثبوت لولم يكن هناك جامع عقلى لكناقد منعنا انسحاب قاعدة امتناع صدور الواحد عن الكثير فى الواحد النوعى وقد اسمعناك انه لاجامع فى الواجبات التخييرية غالباً فلاوجه لصرف ظاهر الخطاب الى ايجاب الجامع ولاحاجة الى الالتزام بتعدد الغرض (وقال ايضم واما الوجه الرابع) ففيه ان الاشتراط فى

الخطاب لاجل التزاحم وان كان امراً ممكناً كما التزمنا فى التزاحم الخطابى الا ان فرض وجود الغرضين كذلك من باب فرض انياب الاغوال وظاهر الدليل يدفعه لعدم التعليق فى كل من الخطابين بالنسبة الى عدم الاتيان بمتعلق الآخر باحدى اداة الشرط بل ظاهر العطف بكلمة او وحدة الغرض كما عرفت مضافا الى ان القول بالاشتراط حتى فى التزاحم الخطابى انما هو بناء على امكان الترتب كما هو الاقوى ولا يمكن الالتزام به ممن يرى استحالة الترتب كالمحقق صاحب الكفاية قدس سره بل ان القول بالاشتراط فى التزاحم الخطابى غير مستلزم للقول به فى المقام اصلا فان الملاكين فيما نحن فيه متزاحمان فى الملاكية ومن الواضح ان الملاك المزاحم لا يصلح لان يكون داعيا الى التكليف فلا محالة يكون احدهما على البدل ملاكا فعليا وقابلا للداعوية فينتج خطابا واحداً باحد الشيئين على البدل لا خطابين مشروطين بخلاف التزاحم الخطابى فان كلا من الملاكين فيه قابل للداعوية فى حد نفسه وانما الممتنع وجودهما معا فى الخارج لعدم القدرة على ايجاد الفعلين اللذين يترتب عليهما الملاك فلا محالة يكون التزاحم موجبا لان يكون كل منهما مقيداً لاطلاق الآخر فالفرق فى التزاحم فى المقامين فى غاية الوضوح فتدبر جيداً انتهى كلامه) وفيه مواقع للنظر (الاول) فى قوله لعدم التعليق (وفيه ماذكرنا سابقا من ان التزاحم فى الملاكين يقتضى توجيه وجوبين الى الطبيعتين يكونان سنخا من الوجوب المشوب بالجواز مغايراً لسنخ الوجوب التعيينى وقضية الوجوب التخييرى جواز الترك الى بدل وعليه فلا معنى لتعليق كل منهما بعدم الاتيان بمتعلق الآخر لوضوح ان هذا التعليق مناف للتخيير بينهما الذى قضيته جواز الجمع بينهما مضافا الى لزوم كونهما واجبين معا فيما اذا تركهما جميعا ضرورة حصول شرط الوجوب فى كل منهما وهو عدم الاتيان بالآخر فيجب كلاهما ويعاقب عقابين فالتعليق مناف للتخيير من جهتين فلا معنى لاستظهار الغرض الواحد من ظاهر الدليل نظراً الى ترك التعليق فيه (الثانى فى قوله انما هو بناء على الترتب) (وفيه انه لا مجرى لقاعدة الترتب ههنا اصلا لوضوح ان مجراها انما يكون فى المتزاحمين فى مقام الجمع بين الفعلين لعدم قدرة المكلف على

اتيانهما معا مع فرض تمامية الخطابين من قبل المولى بمعنى كون الوجوب المستفاد منهما وجوبا تعيينيا تاما من حيث الاطلاق فى انفسهما مع قطع النظر عن طرو التزاحم ولمكان عدم القدرة يقيد اطلاق كل منهما بعدم الاتيان بالآخر والمفروض نقصان الخطابين فيما نحن فيه من قبل المولى وكون الوجوب فى كل من الفعلين مشوبا بجواز الترك الى معادله فلا اطلاق لهما فى انفسهما لكى يقيد بعدم الاتيان بالآخر (الثالث فى قوله ان الملاك المزاحم لا يصلح) وفيه ان الملاكين المتزاحمين يصلحان لتعلق التكليفين الى الطبيعتين على نحو التخيير لا خطابين مشروطين وليس مفهوم احدهما على البدل مركزا للتكليف وليس مراد الاستاد الاشتراط ولا التصحيح بالترتب لكى يتوجه عليه هذه الاشكالات حسبما اوضحنا سبيله (قوله وربما يقال بانه محال فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لامحالة) (اقول) الدليل على الاستحالة من وجوه (الاول) لزوم تحصيل الحاصل (بيانه انه لاشك ان الغرض يحصل بالاقل سواء اكتفى به اواتى به فى ضمن الزايد لوضوح ان الزايد على الاقل يكون ضميمة اليه سواء وجدا تدرجا اودفعة اذ للاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر ولاينقلب الى ماهية اخرى بضميمة الزائد فلامحالة يحصل الغرض بالاقل مطم فيحصل الواجب باتيانه ويكون الزائد عليه من اجزاء الاكثر زائدا على الواجب فطلب الاكثر من حيث هو اكثر طلب للحاصل (الثانى) لزوم التخيير بين الشئى و نفسه (بيانه) ان الاقل الموجود فى ضمن الاكثر هو بعينه الذى يوجد وحده ولافرق بينهما الا بضميمة زائدة عليه تكون خارجة عن ماهيته والمفروض ان الاقل واجب مطم سواء ضم اليه زائد ام لا فيلزم التخيير بين الشئى ونفسه ويطلانه غنى عن البيان (الثالث) انقلاب الوجوب التخييرى الى الوجوب التعيينى (بيانه) ان الاقل واجب على كل حال ويكون الضميمة من مشخصات الفرد والحكم بالتخيير بين الافراد انما يكون من ناحية العقل فمركز الطلب يكون القدر المشترك الذى لازمه هو المنع من ترك القدر المشترك فيكون القدر المشترك واجبا تعيينيا و لازم التخيير الشرعى بين الشيئين كون الوجوب فى كل منهما مشوبا بجواز الترك الى معادله ولايمكن فرضه

فى الاقل والاكثر مع كون الاقل واجبا على كل حال فالتخيير بينهما يرجع الى التخيير العقلى الملازم للوجوب التعيينى فيلزم انقلاب الوجوب التخييرى فى الاقل والاكثر الى الوجوب التعيينى الذى مركزه هو القدر المشترك هف) ومن هنا يظهر انه لايجتمع التخيير الشرعى مع التخيير العقلى مصداقا لوضوح ان الوجوب التعيينى من حيث كونه ملازما للمنع من ترك متعلقه لايجتمع مع الوجوب التخييرى الشرعى الذى لازمه جواز الترك الى بدل والحكم بالتخيير من ناحية العقل انما يكون بالنسبة الى الافراد خاصة بعد كون الجامع واجبا نعم يجتمعان مورداً كالتخيير العقلى فى افراد كل واحد من الواجبات التخييرية) (هذه هى الوجوه لدعوى الاستحالة) (ولابد قبل الجواب من تمهيد مقدمة) وهى ان الا قلية والاكثرية انما تكون فى الكم المنفصل اعنى الاعداد كالثلاثة والاربعة والتفاوت بين الاقل والاكثر انما يكون بالتشكيك بمعنى ان مابه الافتراق فى كل مرتبة بعين ما به الاشتراك وهو الواحد فان الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد وتمتاز الاربعة عن الثلاثة بزيادة واحد الى الثلاثة وهكذا المراتب وهكذا الحال فى الازيدية والانقصية فى الكم المتصل كالخط الطويل والقصير فانهما مشتركان فى الامتداد الطولى ويمتاز الطويل عن القصير بقدر زائد هو ايضا ليس الامن سنخ الامتداد الطولى والفرق بين التشكيك فى الكم المنفصل والمتصل ان التفاوت فى الكم العددى بعض من هوية تامة متفاوتة لهوية اخرى ناقصة فى انفسهما فيمتنع الاتحاد بينهما فى الوجود وفى الكم المقدارى بعض موهوم من هوية كاملة منه متحدة مع هوية ناقصة بحسب الوجود (بيان ذلك) ان ماهية العدد الناقص متفاوتة لماهية العدد التام ذاتا ومن ثم يختلف لوازمهما كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة ولايتصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتمالها على الاربعة كما لايتصف الاربعة بصفة الفردية باعتبار تضمنها للثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمى مباين للاخرى غير مركبة من الاعداد الناقصة فالاربعة لاتتقوم من الثلاثة ولا الثلاثه تلتئم من الاثنين وليس الاربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والقلة لوضوح ان ماهية واحدة لاتتصف بالزوجية والفردية معا والايلزم بطلان المنفصلة الحقيقية

وهى العدد اما زوج او فرد التى مفاد ها التعاند بين المحمولين فكل مرتبة من العدد تتقوم من وحدات ملحوظة بشرط لاوما به الاشتراك بين الجميع هوالواحد لابشرط كما ان ما به الامتياز هوالواحد لابشرط ومن البين ان الواحد لابشرط ليس ماهية العددضرورة ان الواحدلاينقسم والعدد كم منقسم فظهران التشكيك فى الكم المنفصل انما هوباعتبار ان الواحد لابشرط سارفى جميع المراتب ويكون ما به الاشتراك بينهاباسرها كماان مابه الامتياز فى الاكثر بزيادة الواحدلابشرط وان كل مرتبة من العدد الناقص يكون مباينا ماهية مع الاكثر لابالفصل الوجودى بان يكون فى المرتبة الناقصة فصل وجودى به يمتاز عن الاخرى التى فوقها كماهو كك فى المتواطى كالانسان والبقر والفرس فان فى كل منهافصل وجودى مغاير لسنخ الجنس المشترك بينهماولا كك الامر فى الكم المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص انمايكون امتيازه عن الكامل يكونه متختما بالنقصان وفقد ان الواحد الزايد المضموم الى الكامل فمالم يرتفع الحد العدمى من الناقص يكون مباينا للكامل فمتى تكمل بواحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما بالامر الوجودى الذى هوالواحد لابشرط فصار الناقص كاملا ولايأبى الوجود عن التحول والانقلاب من رتبة ناقصة الى رتبة كاملة فتبين ان الثلاثة متخمة بالحد العدمى فى نفسها بالنسبة الى الاربعة وتكون بشرط لاى حد نفسها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فحيثما ضم اليها واحد آخر انقلبت الى مرتبة فوقها وليس فى الاربعة ماهية الثلاثة اصلا سواء حصلت الاربعة دفعة او تدريجا فلايكون الاقل موجوداً فى الاكثر بل الاكثر مرتبة واحدة من العدد ملتئمة من الوحدات ولها احكام خاصة مباينة لاحكام الاقل هذا كله فى التشكيك بين الاقل والاكثر فى الكم المنفصل (واما) التشكيك بين الانقص والازيد فى الكم المتصل كالخط القصير والطويل مثلا (فبيانه ان الزائد والناقص يوجدان بوجود واحدفى التدريجى فضلا عن الدفعى وان كان يقبل القسمة الوهمية الى اجزاء غير متناهية كتقسيم الزرع الى النصفين والنصف الى النصفين وهكذا الى مالايتناهى فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لامتناع فعلية الاجزاء الغير المتناهية (مثلا اذا

شرعت فى احداث خط فلامحالة انه اذا حدث منه شئ من كتم العدم حصل ماهية الخط التى هى الامتداد الطولى فى مقابلة الامتداد العرضى والطولى الذى هو السطح فمادام لم ترفع يدك لم يتحصل بالفصل الحقيقى الماخوذ من الوجود الحقيقى فمهما رفعت يدك حصل نوع من انواع الخط من الزراع والزراعين وفوقهما ويكون التفاوت بين النوعين بالنقص والكمال كما هو الشان فى انحاء التشكيك ومن البين ان الناقص منك فى الزائد لاتميز بينهما الافى الوهم وهذا بخلاف الثلاثة اذا حصلت تدريجا الى الاربعة اوضوح ان الثلاثة تتحصل بالفعل ثم اذا ضم اليها واحد تحولت الى ماهية الاربعة وبطلب ماهية الثلاثة حسبما اوضحناه بمالامزيد عليه نعم لوتخلل العدم فى اثناء الخط ثم وصل الناقص بالزايد نحول الناقص الى الزائد وصار وجوداً واحداً كتحول الثلاثة الى الاربعة عند ضم واحد اليها فالفرق بين القبيلتين ان الاقل يوجد دائما بالفعل فى التدريجى ثم يتحول الى وجود آخر فوقه بخلاف الخط فان الانقص فيه موجود بالقوة فى التدريجى الاان يتخلل العدم بين الخطين (اذاتمهد هذه المقدمة) فالجواب عن الوجه الاول ان الاقل ليس بموجود بالفعل فى الاكثر الموجود دفعة كالتخيير بين اطعام فقيرا وفقيرين اذا اطعمها دفعة وكالتخيير بين عتق عبداو عبدوامة اذا اعتمهما دفعة لما حققنا ان الاقل موجود بوجود الاكثر فاذا فرض ان المحصل للغرض فيما اذا وجد الاكثر هو الاكثر لا الاقل الموجود بوجود الاكثر فلامحيص عن التخيير بينهما ضرورة ان تخصيص الاقل المنحاذ عن الاكثر بالوجوب دون الاكثر تخصيص بلامخصص لان المفروض ان الاكثر بحده يكون مثل الاقل الموجود بحده هذا اذا كان الاكثر موجوداً دفعة واما اذا وجد تدريجا فالاقل وان وجد بالفعل قبل ضم الزائد اليه الاانه ينقلب الى الاكثر ويصير وجود الاكثر بعينه وجوداً للاقل والمفروض عدم حصول الغرض بمجرد وجود الاقل آناما فلاجرم ان الغرض يحصل بالاكثر فلايلزم من طلب الاكثر تحصيل الحاصل ومن هنا يظهر اندفاع الوجه الثانى وهو لزوم التخيير بين الشئ ونفسه لما ذكرنا ان الاقل ليس موجوداً فى الاكثر لكى يلزم هذا المحذور (واما الجواب) عن الوجه الثالث) اعنى لزوم انقلاب

الوجوب التخييرى الى التعيينى فبان الضميمة التى يحصل بها الاكثر ليست من قبيل مشخصات الفرد لما بينا ان الاقل نوع و الاكثر نوع آخر والمايز بينهما هو النقص والتمام وليس الاقل موجوداً فى الاكثر حتى يكون الزايد من مشخصات الفرد وليس الجامع بينهما الا مجرد المعنى الجنسى اعنى الواحد لابشرط وليس الطلب متعلقا بذلك الجامع ضرورة ان الغرض انما يحصل بواحد من الاقل والاكثر ولا جامع بينهما الا الواحد لابشرط فلامحالة ان الوجوب يتعلق بخصوص الاقل والاكثر على نحو الوجوب التخييرى المشوب بجواز ترك كل واحد منهما الى معادله فلايلزم انقلاب الوجوب التخييرى الى التعيينى اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد قده (قوله مثل ان يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتبا على الطويل اذا رسم بماله من الحد) (اقول قد عرفت ان القصير فى ضمن الطويل لا وجود له بالفعل و يصح انتزاع مفهوم من كل مرتبة يكون ماهية الخط حسب قبول المتصل الواحد للانقسامات الغير المتناهية ولا تكون لتلك الماهيات المتكثرة وجودات متكثرة فى المتصل الواحد المحدود بين الحدين والالزم ماهيات ووجودات غير متناهية محصورة بين حاصرين فلاماهيات متعدده للخط المتصل الواحد ولاوجودات متكثرة) (وقولهم فى الحكمة ان الاشتداد حركة فى الكيف تقتضى حصول فرد للطبيعة فى كل آن) ليس مرادهم هو الفرد بالفعل مع تصريحهم بان الوجود شخصى بل مرادهم هو الافراد بالقوة وقد صرح بذلك فى الاسفار فمتى لم يكن القصير موجوداً فى الطويل بالفعل فلا مانع من التخيير بينهما عقلا لان القصير موجود بشرط لافى نفسه فى مقابلة الطويل بمعنى انه محدود بالحد العدمى فى نفسه ويكون امتياز القصير عن الطويل بالتختم بالنقصان وامتياز الطويل عنه بالوجدان فيكون القصير بشرط لافى نفسه ولاحاجة الى اعتباره بشرط لافى مقام الطلب التخييرى مثاله التخيير فى المسح فى الوضو بين الطويل والقصير لامكانه عقلا كك ولايلزم شئى من المحاذير فمهما فرض قيام الغرض الواحد من الطويل والقصير فى المسح كان الوجوب التخييرى شرعا بمكان من الامكان وقد حققنا انه لاجامع بين القصير والطويل الا الامتداد

الطولى الذى جنس لهما والمفروض عدم قيام الغرض بالجنس فلامحالة يتعلق الوجوب بخصوص الطويل والقصير على نحو التخيير ولايرجع الوجوب الى الجامع لكى يصير الوجوب تعيينيا والتخيير عقليا (قوله لكنه ممنوع فيما كان له فى ضمنه وجود كتسبيحة فى ضمن تسبيحات ثلاث اوخط طويل) (اقول) لايرد هذا الاشكال فيما اذا لم يتخلل العدم بين التسبيحات بان تحصل بامتداد نفس واحد و صوت فادر يتحصل من حركة الهواء الداخل فى الباطن الى الخارج المتقطع منه الحروف المعتمدة على المخارج فان له ح نحواً من الوجود الواحد المتصل الغير القار فتكون التسبيحات وجوداً واحداً ولاتكون التسبيحة موجودة فيها بالفعل فلاحاجة الى اعتبار بشرط لافى مقام الطلب لما حققنا ان القصير محدود بالعدم فيكون بشرط لافى نفسه وانما يكون مورد الاشكال فيما اذا تخلل العدم بين التسبيحات بحيث يقع كل واحدة منها فى زمان (وجه الاشكال ان الاقل موجود بوجود مستقل بل كل واحدة موجودات مستقلة فلاينسحب التشكيك فى الموجودات المتكثرة فاذن لايكون الاقل موجوداً ابعين وجود الاكثر فمها حصل الاقل حصل الغرض ومن البين انه لايشترط الاتصال الحقيقى وعدم تخلل العدم بين التسبيحات شرعاً (قوله وانما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ومعه كان مرتبا على الاكثر بالتمام) (اقول) هذا جواب عن الاشكال (بيانه) ان الاقل مأخوذ بشرط لافى مقام الطلب لكونه كك دخيلا فى الغرض الحاصل من الاقل فالاقل الموجود فى الاكثر لايترتب عليه الاثر المقصود اصلا ولايذهب عليك ان التشكيك لاينسحب فى الاقل والاكثر ح لان ضميمة اعتبار بشرط لاالى الاقل تجعله مبايناً للاكثر فى مقام الجعل فيكون تخييراً بين المتبائنين حقيقة سواء تحقق مع الاكثر بوجود واحد دفعة اوتدريجا مضافا الى عدم انسحاب التشكيك فى الامور الاعتبارية لوضوح ان التسبيحة الملحوظة بشرط لامقيدة بهذا القيد لاتكون من الموجوات الخارجيه ولايجاذيها شئى فى الخارج ولاضير فى ذلك لان الجواب يتم بدون الحاجة الى التشبث بذيل التشكيك ضرورة ان اعتبار الاقل بشرط لايكفى لصيرورته مركزاً للطلب التخييرى و معادلا للاكثر فى مقام الجعل (قوله

كان التخيير بينهما عقليا) اقول هذا انمايتم فيما اذا كان الغرض مترتبا على الجامع ولا غرو فيما اذا كان الاقل ماخوذاً بشرط لافى مقام الطلب فان الجامع الماخوذ لا بشرط يختلف فى موارد التخيير الشرعى مثلا الجامع فى التسبيحات الاربعة واحد جامع للتسبيح و التحميد و التكبير فالغرض الواحد يترتب على هذا الجامع ويكون المكلف مخيراً بين واحد كك وبين الثلاثة ومع وحدة الغرض يكون هذا الجامع واجبا تعيينيا فيكون التخيير عقليا ومع تعدد الفرض يكون التخيير شرعيا والجامع فى التسبيح فى الركوع والسجود يكون تسبيحة واحدة صغرى او كبرى ومع وحدة الغرض تكون هى مركزاً للوجوب (والوجه فى ذلك ان قضية كون الاعتبار فى الاقل والاكثر بشرط لاوبشرط شى بنظر الآمر لابنظر العقل ان يكون اعتبار لابشرط الذى هو الجامع بينهما بنظر الآمر خاصة ومن البين ان الجامع يختلف فى الموارد نعم لا يتأتى ذلك فى موارد التشكيك العقلى اذ قد عرفت ان الجامع هو الواحد لا بشرط و هوليس متعلقاً للغرض مضافا الى لزوم انحلال وجوب الجامع الى وجوباب متكثرة لوضوح ان مفهوم الواحد صادق على الوحدات فى ضمن الاكثر فتكون هناك وجوبات متعددة (ولعل قوله فتدبرجداً اشارة الى الفرق بين القبيلتين (ومما ذكرنا اندفع اعتراض بعض المحشين قده المبنى على التسوية بينهما (قوله بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره مستحبا كان اوغيره حسب اختلاف الموارد (اقول) قديكون ملاك الاستحباب موجوداً فى الزائد كما اذا كان ذكراً وقديكون حراما كما اذا قال المولى اضربه عشرة اسواط فمازاد يكون حراما الااذارخص فيمازاد و كيف كان فليس الامر بالجامع دليلا على حكم الزايد الااذا وردبعد الامر بالجامع قوله افعل الاقل او الاكثر فان قوله محمول على الاستحباب فيكون الاكثر مستحبا من باب افضل الافراد فيتاكد فيه الوجوب وليس من باب اجتماع الطلبين على موضوع واحد لكى يمنع بناء على القول بالامتناع ولايجوز ارادة الاستحباب بالنسبة الى الاكثر والوجوب بالنسبة الى الاقل اذيلزم استعمال لفظ واحد فى اكثر من معنى واحد (نقل وتعقيب) قال المحشى

الشيخ على قده ولكن ايجاد الطبيعة فى ضمن الاكثر فيمالم يكن فردية الاقل بالقصد بل كان بخصوصياته القهرية يكون من قبيل تبديل الامتثال بوجود آخر فلاينافى ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كما لايخفى انتهى كلامه) (اقول) يبتنى صحة كلامه على امور (الاول) ارجاع التخيير الشرعى الى التخيير العقلى بالالتزام بوجوب الجامع (الثانى) حصول الامتثال بالاقل (الثالث) انقلاب الاقل الى الاكثر فيما اذا ضم الاكثر الى الاقل (اماالابتناء على الاول) فلوضوح ان مركز الوجوب التخييرى الشرعى لو كان نفس العناوين الخاصة كان الاتيان بكل واحد من طرفى التخيير امتثالا للامر التخييرى المتعلق به فلا معنى لكون الاتيان بالاكثر من باب تبديل الامتثال وهو قدس سره يزعم ان التخيير الشرعى راجع الى التخيير العقلى وقدصرح بذلك فيماسبق من كلامه وقدحققنا سابقا ان لازم التخيير العقلى تعلق الوجوب بالجامع فيكون وجوبا تعيينيا لاتخييريا (واما الابتناء على الثانى) فلوضوح انه لولم يحصل الامتثال بالاقل لم يكن معنى لتبديل الامتثال فان الاقل لو كان موجوداً بوجود الاكثر كان الاتيان بالاكثر امتثالاً واحداً فلايكون من باب تبديل الامتثال وقدعرفت ان الحق عدم وجود الاقل فى الاكثر اما حقيقة او اعتباراً فى مقام الحكم بجعل الاقل بشرط لامعادلا للاكثر مثلا اذا جعل تسبيحة واحدة معادلة للثلاث فمالم يركع يكون محلا لالحاق البقية الى الواحدة فلو اكتفى بالواحدة و وصل الى حدالركوع حصل الامتثال بالواحدة فوقعت بشرط لاعند اذ بخلاف ماذا ضم اليها البقية فانه يحصل الامتثال بالاكثر فاذن لامعنى لتبديل الامتثال (واما الابتناء على الثالث) فلظهور ان الاقل لولم ينقلب الى الاكثر كان الزائد خارجا عن حيز الوجوب وحصل الامتثال بالاقل فلا يكون الاكثر معادلا للاقل فكيف لاينا فى ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كمانص عليه فى كلامه نعم بناء على عدم التخيير لاباس بكون الاتيان بالاكثر من باب تبديل الفرد بفود افضل لكنه خارج عما نحن فيه (واما على الانقلاب) وصيرورة الاقل منددكا فى الاكثر موجودا بوجود واحد فلاغرو ان يكون من باب تبديل الامتثال مع بقاء التخيير بين الاقل والاكثر (واما قوله)

بالقصد فمراده انه لايتعين واحد من القصر والاتمام بالتعيين فى اول النية فمتى عين القصر فى اول الدخول فى الصلوه فى مواضع التخيير بينهما ثم بداله العدول فى الاثناء الى التمام جاز ذلك لعدم الدليل على لزوم التعيين اولا وعدم الدليل على لزوم البقاء على نية الاولى ثانيا والمفروض استحباب التسليم فيكون القصر والاتمام من امثلة التخيير بين الاقل والاكثر (قوله والتحقيق انه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد بحيث لو اخل بامتثاله الكل) (اقول قد عرفت فى مبحث الواجب التخييرى ان الوجوب وان كان لازمه المنع من الترك الا انه مشوب بالجواز حتى فى الوجوب التعيينى العينى لاينخلع عنه هذا الشان ابدا ضرورة ان متعلقه هى الطبيعة وليس كالوجود الخارجى الطارد لجميع الاعدام عن الماهية الموجودة بحيث يأبى بذاته عن الانطباق على غيره والوجوب طارد عن بعض الاعدام خاصة غير طارد عن بعض آخر (اما عقلا) فكما فى الوجوب التعيينى بالنسبة الى الخصوصيات الفردية اوشرعا فكما فى الوجوب التخييرى بالنسبة الى اطراف الواجب التخييرى وكما فى الوجوب الكفائى بالنسبة الى افراد المكلفين فان الوجوب فيه مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله غيره وبه يمتاز عن الوجوب العينى وكون الوجوب الكفائى سنخا من الوجوب ليس المراد منه انه نوع من انواع الوجوب لوضوح ان الوجوب امر انتزاعى بسيط لاتركيب فيه من الجنس والفصل وليس التفاوت بين المرتبتين بالشدة والضعف لكى يكون من مقولة التشكيك بل المراد منه ان الطلب الذى ينتزع منه الوجوب الكفائى سنخ من المعانى الحرفية الايقاعية متفاوتة مع سنخ آخر بالذات وليس بين السنخين مابه الاشتراك الذاتى كما هو الشأن بين جميع انحاء المعانى الحرفية حسبما اشبعنا الكلام فيه فى صدر الكتاب وحيث ان القوم لما راموا التسوية بين الوجوب الكفائى والعينى من حيث المتعلق تشتتت ارائهم فى تمحل المتعلق فذهب بعضهم الى ان المتعلق بعض غير معين وقالوا لامانع من تعلق الوجوب به الا الابهام وهو غير مانع لتحققه فى الواجب المخير بناء على تعلق الوجوب بالواحد على البدل واستشهدوا بآية النفر حيث دلت بظاهرها على وجوب النفر على طائفة غير معينة حيث قال

عزمن قائل (ولولانفرمن كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) (والجواب) بالفرق بين الفعل المأمور به او بين الفاعل المأمور فان الاول كلى وانما يتشخص بايجاد المأمور فلاغرو ان يكون واحداً على البدل فى الواجب التخييرى بخلاف الفاعل المامور فانه لابد ان يكون شخصا لان تكليف واحد غير معين غير معقول (بيان ذلك) ان الطلب من الغير بعث وتحريك لذلك الغير الى الفعل المطلوب وقدمرغير مرة ان الانبعاث فى مرتبة متاخرة عن البعث بمعنى انه بعد تمامية البعث والتحريك من ناحية المولى مهما انقدح صورته فى نفس المامور واثرت فى خروج الفاعل عن القوة الى الفاعلية بالفعل حصل الانبعاث ولا يكون ذلك الابعد تطبيق القضية الكلية المتكفلة للبعث على نفسه ومن البين ان البعض الغير المعين لا يمكن انطباقه على هذا الشخص اصلا فكيف يعقل انبعاث شخص المكلف به اذ كما يحتمل انطباقه على هذا الشخص يحتمل انطباقه على غيره و هذا بخلاف لفظ الناس واللذين آمنوا من العمومات والمطلقات فانها منطبقة على الاشخاص المعدومين بعدوجودهم فضلاعن الموجودين فينحل الوجوب الى وجوبات على عدد المكلفين ويكون لكل واحد من الاشخاص صغرى تنطبق عليها الكبرى الكلية والمفروض عدم انحلال الوجوب الكفائى الى وجوبات بحسب عدد المكلفين والا لزم انقلاب الواجب الكفائى الى الواجب العينى هف فظهر ان كون المامور بعضاً غير معين غيرمعقول عقلا نعم لاباس باسناد الوجوب عقلا الى البعض الغير المعين بلاعتبار ان المنع من الترك الذى هو لازم حقيقة الوجوب انما يكون بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع فيجب على البعض لاعلى الكل وهذا الوجوب امر انتزاعى من سنخ الوجوب الكفائى يصح اسناده عقلا الى البعض ونظيره صحة اسناد الوجوب التخييرى الى واحد من اطراف الواجب التخييرى نظراً الى ان الممنوع من الترك هو الواحد المبهم الغير المعين وهذا ايضم وجوب منتزع من الوجوب الحقيقى الذى مركزه نفس الافعال الخاصة وليس الواحد الغير المعين مركزاً للوجوب المولوى التخييرى كما ان البعض الغير المعين ليس مركزاً للوجوب الكفائى المولوى وقد مر شطر من ذلك فى مبحث الواجب التخييرى (واما الجواب

عن الآية) فبان يقال كلمة لو لامع الماضى للتنديم و للتوبيخ وهذا إنما يصح مع سبق تكليفهم بطلب الفقه قبل نزول هذه الآية فتكون الآية مسوقة لبيان المسقط عما وجب عليهم قبل ذلك وان نفر طائفة منهم للتفقه يكون مسقطاً عن الباقين كما هو قضية الوجوب الكفائى (ثم لايذهب) عليك ان قضية ما ذكرناه من كون الوجوب الكفائى سنخاً من الوجوب انه يجب على الجميع على وجه يحصل امتثاله بفعل البعض وسقوطه عن الباقين انماهو باداء الواجب لابعروض المسقط له كما فى طرو الحيض حيث انه مسقط للصلوة عن الحايض لامن جهة انتفاء الموضوع كمافى سقوط وجوب ادا. الدين باداء الغير له على وجه التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لايبقى معه موضوع للدين حتى يجب ادائه فالوجوب الكفائى سنخ من الوجوب متعلق بالجميع وينحل الى وجوبات متكثرة من ذلك السنخ حسب اشخاص المكلفين ولا ينقلب الى الوجوب العينى لنقصان فى نفسه لافى متعلقه وقضية تعلقه بالجميع عصيان الجميع بالترك كما هو شان الوجوب الكفائى بالاتفاق وحصول المثوبة للكل عند قيامهم به دفعة كما فى الصلوة على الميت وصحة نية الوجوب من كل واحد ممن يأتى به وهذه ثمرات مرتبة على هذا السنخ من الوجوب (ولعدم الاهتداء الى حقيقة الوجوب الكفائى ضاق المجال على بعضهم فى الجمع بين الامتثال بفعل البعض مع عصيان الجميع بالترك فالتزم بان الواجب الكفائى واجب مطلق على الغير المعين و واجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط عدم قيام الباقين به وان كل واجب كفائى يستلزم واجبا عينيا مشروطاً يدل عليه الامر الكفائى بالالتزام وهو واجب مطم على البعض الغير المعين فاذالم يقم به احد منهم عوقب الكل بالترك لحصول الشرط فيصير الواجب المشروط مطم ويحصل الامتثال بفعل البعض نظراً الى توجه الوجوب المطلق الى البعض الغير المعين هذا حاصل كلامه) وفيه ان الشرط ليس مطلق الترك ولو آناما لوضوح عدم استحقاق العقوبة بمجرد الترك فى آن مع بقاء زمان اداء الواجب فلابدمن اعتبار الترك المطلق المنتزع عنه العصيان على نحو الشرط المتاخرومن البين امتناع تعلق اللحاظ به فى خطاب

واحد وليس فى الواجبات الكفائية الا انشاء واحد مضافا الى لزوم تعدد العقابين احدهما على ترك الواجب المطلق والآخر على ترك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه (واغرب من هذا القول ماينسب الى جمال الدين فى حواشيه على العضدى من منع التنافى بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجميع فان الظاهر كما يشهد به الملاحظة الصحيحة تعلق الوجوب اولا على البعض المبهم والغرض صدور الفعل من البعض اى بعض كان لكن لما لم يكن تاثيم غير المعين معقولا تعلق القصد ثانيا بتاثيم الجميع لو تركوا هذا حاصل كلامه المحكى) وفيه ان مجرد تعلق القصد ثانيا بتاثيم الجميع بدون الايجاب على الجميع امر غير معقول ضرورة انه لو لم يكن مخالفة التكليف المتعلق بالبعض مقتضية لتاثيم الجميع كيف يجوز للحكيم العادل الحكم بتاثيمهم باجمعهم) وذهب القطب الدين الشيرازى فى محكى كلامه الى القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد من المكلفين ولا على البعض فمع الترك يلزم تاثيم المجموع بالذات وتاثيم كل واحد منهم بالعرض ومع اتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع فى الجملة فيسقط الوجوب انتهى) اقول لو كان الفعل مما لا يتحقق فى الخارج الا بقيام المجموع كرفع الحجر الثقيل الحاصل من اجتماع عشرة رجال على رفعه و كفتح البلد الحاصل من مجموع العسكر فلا محالة يتعلق الوجوب بالمجموع واما لو كان الفعل ممكن الحصول من واحد من المكلفين كما فى مانحن فيه فلا معنى لايجابه على المجموع اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من واحد على الآخر ويمتنع اجتماع المكلفين باجمعهم على ايجاد الفعل الواحد الحاصل من واحد نعم يمكن اجتماع عدة من المكلفين على تغسيل الميت على نحو التوزيع او على نحو الاستقلال كالصلوة على الميت لكنه لايجب ذلك فيه ولا فى شئى من الواجبات الكفائية وان اردان المنع من الترك اللازم للوجوب الكفائى متوجه الى المجموع لا الى كل واحد ولا الى بعض غير معين فله وجه الا ان ملزومه هو الوجوب على البعض الغير المعين فيرجع الى القول بتعلق الوجوب بالبعض الغير المعين هذه جملة من الاقوال فى هذه المسئلة وقد صدرت كلها من ضيق الخناق نظراً الى التسوية بين

الوجوب الكفائى والعينى وقد ابنا الفرق بين القبيلتين بمالامزيد عليه (قوله كما هوقضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد) (اقول) مهما كانت العلل الحقيقية متكثرة بالنوع كالنار والحركة والغضب فلامحالة تقتضى كل واحدة منها معلولا خاصا يناسب الخصوصية الكامنة فى العلة ولازم ذلك اختلاف المعلولات فى الخصوصية الوجودية فاذن يمتنع توارد ها على معلول واحد مثلا عند اجتماع الشمس والحركة والغضب يحصل الحرارة التى هى واحدة بالنوع ومتكثرة بالشخص لان الخصوصية فى كل منها مغايرة للاخرى وان لم تكن متميزة فى الحس فلاجرم انها مؤثرات فى حال الاجتماع كحال الانفراد فليس معلولها واحداً بالشخص كى يكون من باب توارد ها على معلول واحد وهذا بخلاف الافراد من نوع واحد من العلة فلامانع من توارد ها على معلول واحد لوضوح انها امثال مشتركة فى الذاتيات وتاثيرها انما يكون باعتبار الجهة الوجودية المشتركة لاباعتبار الغرائب المنضمة الى الفرد التى تسمى مشخصات فمهما اجتمع فردان من نوع واحد كفردين من النار كانا بالاشتراك مؤثرا فى الحرارة فاما يحصل الاشتداد اولا (اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان مركز الوجوب الكفائى هو الفعل الواحد بالنوع لابالشخص لوضوح ان الاحكام الشرعية كالقضايا الحقيقية فى ساير العلوم فاذا صدر من الكل تعدد بالشخص لا بالنوع كصلوة الميت فانها نوع واحد وان تعدد الافراد فلاغرو فى كونه سبباً لحصول غرض واحد وعند تعدد الافراد يكون من باب توارد العلل المتعددة على معلول واحد وهذا بخلاف الغرض الحاصل من الاطعام والعتق فى الواجب التخييرى فانهما نوعان مختلفان ويمتنع توارد هما على معلول واحد ومماذكرنا اندفع اعتراض بعض المحشين قده الناشى من عدم الفرق بين القبيلتين (نقل وتعقيب) (قال فى تقريرات بعض الاعلام وتوضيح الحال فيه يحتاج الى بيان مقدمة وهى ان الغرض من المامور به تارة يترتب على صرف وجود الطبيعة واخرى على مطلق وجوده اينما سرى ولازم الاول الاكتفاء بفرد واحد ولا ينحل الحكم بانحلال الافراد بخلاف الثانى فان الحكم فيه ينحل لامحالة الى ان يقول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المامور به كما انه يختلف

باعتبار صرف الوجود اومطلق الوجود فكذلك يختلف بالاضافة الى المكلف فتارة يكون الفعل مطلوبا من صرف وجودالمكلف واخرى من مطلق وجوده وعلى الثانى فالوجوب يكون عينيالايسقط بفعل احدهم عن الباقين بخلاف الاول فان المفروض ان موضوع التكليف حيث انه صرف الوجود و هو يصدق على كل شخص فبامتثال احدهم يصدق تحقق الفعل من صرف الوجودويسقط الغرض لامحالة فلايكون هناك مجال لامتثال الباقين ومنه ظهرانه لوحصل الفعل من الجميع فى عرض واحد فالمثاب هو كل واحدمنهم بثواب مستقل لصدق صرف الوجودعليه كما انه عندمخالفة الجميع فالعقاب على الجميع لتحقق المناط فى كل واحد منهم و هذا الوجه الذى ذكرنا هوالتحقيق فى تصويرالوجوب الكفائى انتهى كلامه) وفيه ما اوضحناسبيله من الفرق بين الفعل المامور به والفاعل المامورفان متعلق الطلب انما يتشخص بايجادالفاعل المامور وقضية كون المتعلق صرف الوجود حصول الامتثال بمجر ايجاده دفعة ولو فى ضمن المتعدد فحصول الامتثال بالصلوات المتعددة الحاصلة من المصلين على الميت دفعة يمكن ان يكون لاجل كون متعلق الطلب فى الواجب صرف وجودالطبيعة ومن البين ان ايجاد صرف وجود الطبيعة انما يتأخر رتبة عن الانبعاث الحاصل من تطبيق الكبرى الكلية على نفس المكلف ولا يعقل تطبيق صرف الوجود الماخوذ فى جانب المكلف على شخص المكلف لكى يحصل الانبعاث من البعث لوضوح ان صرف الوجود كما يقبل الانطباق على هذا الشخص كذلك يقبل الانطباق على غيره والمفروض عدم انحلاله الى جميع المكلفين والايلزم انقلاب الوجوب الكفائى الى العينى هف فظهر ان كون المامور صرف الوجود امر غيرمعقول وقياسه بالمامور به مع الفارق (ثم قال واما ماقيل من ان الخطاب متعلق بكل واحدمنهم عيناً غاية الامر ان خطاب كل مشروط بعدم فعل الآخر ففى الحقيقة هناك خطابات متعددة بعدد اشخاص المكلفين مشروطة بعدم تحقق الفعل من الآخر فهو وان كان ممكنا فى حد ذاته ويترتب عليه النتيجة التى رمناها من استحقاق كل منهم العقاب على تقدير ترك الجميع ويترتب الثواب على فعل الجميع عند اشتراكهم فى العمل الواحدفى

عرض واحد وسقوط التكليف عن الباقين عند تصدى بعضهم الاان الغرض حيث انه واحد ومترتب على صرف الوجود فلا بد وان يكون الخطاب ايضا كذلك لانه يتبعه ويستحيل تخلفه عنه انتهى كلامه) وفيه ان المعلق عليه اما ان يكون ترك ما فى آن فى اول زمان فعلية الخطاب كما اذا مات مسلم وتعلق وجوب التغسيل والتكفين والصلوة عليهم فمهما كان ترك هذه الافعال من جميع المكلفين فى آن ما بعد طرو الموت شرط لفعلية الواجب المشروط لزم تعلق التكليف الفعلى بالاضافة الى كل واحد منهم لان المفروض حصول الشرط المعلق عليه فى تكليف كل واحد منهم وح يلزم عدم السقوط بفعل بعضهم بل يجب على الجميع الاتيان بالواجب الكفائى وهو خلاف قضية الوجوب الكفائى (واما) ان يكون الترك المستمر الى انقضاء زمان الواجب اما على نحو الشرط المتأخر واما على نحو الشرط المقارن كالتعقب بالترك المستمر فيلزم عدم بلوغ الخطاب الى الفعلية فيما لم يكن الشرط حاصلا فى وعائه فلو اجتمعوا جميعا على اتيان الواجب الكفائى كانوا مؤدين للواجب المشروط الذى يكون باقيا على مرتبة الانشاء لان المفروض عدم حصول المعلق عليه فى علم الله فيكون امتثالا لمجرد الخطاب الانشائى مع ان الوجوب يصير فعليا بمجرد موت المسلم مثلا بالضروره ويثابون على امتثال الواجب الفعلى فظهر مما ذكرنا انه لا معنى لاشتراط خطاب كل مكلف بعدم تحقق الفعل من الآخر فى الواجبات الكفائية (قوله فيكون موقتا واخرى لا دخل له فيه اصلا فهو غير موقت و الموقت اما ان يكون الزمان الماخوذ فيه) (اقول) اذا تعلق الامر بطبيعة من الافعال على وجه الاطلاق من دون تقييدها بزمان من الازمنة كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة فى اى وقت كان بحيث لو فرض تفكيكها عن الزمان رأسا كان المطلوب منها حاصلا بحيث لا مدخلية للزمان فى الغرض المطلوب من تلك الطبيعة وان كانت الافعال لاجل كونها من مقوله الحركات متقدرة بالزمان ويكون الزمان من مشخصاتها و مفرداتها فى نفس الامر الا انها مهما لم يلحظ قيداً مأخوذاً فيها كان ظرفا صرفا لوقوع المامور به فيها كالمكان فيما عدا الحركة الاينية هذا فى الواجب الغير الموقت (واما الواجب) الموقت الذى يكون للزمان دخل فى حصول الغرض المطلوب منه

فاما ان يكون الزمان الماخوذ فيه اقل وهذا ممتنع عقلا لعدم القدره على ايجاد المامور به فيه كماهو واضح (والنقض) بالصلوة المدرك ركعة منها فى الوقت و انها اداءلاداء وقضا ولاقضامحض مع ان المامور به ازيدمن الوقت (مدفوع) بانه تنزيل شرعى لخارج الوقت منزلة الداخل وليس اداء على وجه الحقيقة فيكون فى حكم الاداء شرعاً بحسب الاثار فلا نقض (واما ان يكون الزمان بقدر المأمور به فيكون الواجب مضيقا وربما يستشكل فى وجود المضيق اللذى يكون زمان الوجوب و الواجب واحداًواما مع التغاير فلااشكال وان كان زمان الاداء مضيقا (بيان الاشكال) ان الانبعاث لابدان يكون متأخراً عن البعث ولوآناما فلاجرم ان البعث يقع قبل اداء الواجب فيكون زمان الوجوب قبله ولوآناما ولازم ذلك انكار الواجب المضيق لان المفروض زيادة زمان الوجوب على زمان اداء الواجب ولكن هذا الاشكال انما ينسحب فى الخطابات الشفاهية التى تكون كالقضايا الخارجية التى يحصل العلم بها للمكلف من طريق الاستماع حيث ان حصول الصورة البعثية فى نفس المكلف الباعثة على الامتثال يتوقف على صدور الخطاب فلامحالة يكون زمان البعث مغايراً لزمان الانبعاث قطعا ولا ينسحب هذا الاشكال فى القضايا الحقيقية الموقتة لامكان حصول العلم للمكلف بهاقبل دخول الوقت فيمكن انبعاث المكلف مقارنا لاول زمان الواجب بمعونة العلم السابق الباقى الى هذا الزمان ومن البين ان امكان المقارنة فى القضايا الحقيقية يكفى لصحة دعوى امكان الواجب المضيق على نحو الموجبة الجزئية ولا حاجة الى تنزيل الارادة التشريعية بمنزلة الارادة التكوينية امكانا وامتناعا والتسوية بين العلل التكوينية وبينها فى التقدم الترتبى كما مال اليه فى تقريرات بعض الاعلام ومضى شطر من ذلك فى مبحث الواجب التعليقى ومبحث الترتب (قوله ولايذهب عليك ان الموسع كلى كما كان لافراد دفعية كان له افراد تدريجية يكون التخيير بينها) (اقول) ربما يترائى من صاحب القوانين والفصول ان التخيير فى الواجب الموسع شرعى لاعقلى والتحقيق ان التخيير فى الواجب الموسع عقلى (بيان ذلك) انه قدمر فى مبحث متعلق الاوامر والنواهى ان متعلق الطلب انما يكون

الطبيعة حين كونها مرأة لصرف الوجود المعرى عن الخصوصيات المحفوفة به وتكون الخصوصيات خارجة عن حيز الطلب بتاتا بحيث لو فرض انفكاكه عنها كان صرف الوجوب تمام المطلوب وجواز ترك الافراد فى الجملة عقلا لايوجب تطرق النقصان الى رتبة الوجوب اذليس وزان الوجوب وزان الوجود الحقيقى الذى يكون طارداً لجميع الاعدام عن الماهية المتشرفة بزى الوجود وقد كشفنا عن وجهه فى المباحث السابقة ومن المعلوم ان خصوصية الزمان من التوسعة والتضييق اذا كانت دخيلة فى الغرض كانت قيداً زائداً على نفس الطبيعة المطلوبة ويكون المنع من تركها فى وقت خاص ضميمة الى المنع من ترك الطبيعة ولايوجب ذلك تطرق النقصان الى ناحية المنع من ترك الطبيعة و هذا بخلاف تجويز ترك العتق الى فعل الاطعام فى الكفارات فانه يوجب تطرق النقصان الى رتبة الوجوب المتعلق بطبيعة العتق فلامحالة يصير وجوبها مشوبا بجواز تركها الى عدلها ومن البين ان اشراب الجواز فى كانون حقيقة الوجوب لايتاتى الامن قبل الآمر الجاعل وليس زمام هذا التخيير الا بيد جاعله وهذا بخلاف التوقيت للواجب فان الوجوب التعيينى على حده محفوظ مع زيادة قيد الوقت والتوسعة فى الوقت لاتوجب انكسار الوجوب عن احكامه واتقانه نعم لو كانت الفورية مركوزة فى حقيقة الوجوب بحيث يكون الوجوب مع عدمها مشوبا بالجواز ويكون التوسعة فى الوقت انحطاطاً عن رتبته لكان التوسعة راجعا الى التخيير الشرعى نظراً الى ان جعل سنخ وجوب مشوب بالجواز انما يكون من شأن المولى وليس كذلك بل يكون التوسعة امراً زائداً على حقيقة الوجوب التعيينى فيلزم من التقييد تضييق دائرة التخيير العقلى لوضوح انه لولا هذا القيد كان التخيير بين الافراد العرضيه مستوعبا لجميع الازمنة بحكم العقل وبعد التقيد بما بين الدلوك الى الغسق مثلا صار وعاء التخيير بين الافراد العرضية ضيقا جداً فظهر مما ذكرنا ان التوسعة فى الوقت شرعاً تضييق لدائرة التخيير العقلى ويكون التخيير بين الافراد الطولية كالتخيير بين الافراد العرضية عقليا لاشرعيا مضافا الى تعلق غرض واحد بالجامع بين مبدء الوقت ومنتهاه وليس هناك اغراض متعددة متتالية مترتبة على الافعال الحاصلة

فى قطعات الزمان بحيث يكون كل فعل متحصل فى قطعة من الزمان متعلقا لغرض مغاير للآخر ومن البين ان الجامع الحاوى للغرض الواحد يكون مركزاً للوجوب الواحد ولا ينحل الى وجوبات على حسب تعدد الافعال الحاصلة من تعدد لحاظات متكثرة متعلقة بتقطيع الزمان الى قطعات متعددة لكى يحصل التخيير الشرعى بين تلك الافعال فلامحيص الا عن القول بالوجوب الواحد التعيينى المتعلق بالجامع المتوسط بين المبدء والمنتهى فيكون التخيير بين القطعات عقليا لاشرعيا و انما اخترنا كون الوجوب فى الواجبات التخييريه كالخصال الثلاث مثلا وجوبا تخييريا مع كون الغرض واحداً لان المركز فى الموجوب الموسع طبيعة واحدة بالنوع كالصلوة ولايصدر منه الا اثر واحد فى الخارج اذلوجاز صدور الاثار المتكثرة عن الواحدبالنوع لما كان تعددالاثرمستدعيا لتعددالمؤثرالاترى ان حصول السخونة من النار والبرورة من الماء يكون دليلا على كون النار والماء مختلفين بالنوع وهذا طريق فطرى للعقول مسلوك به فى اثبات تعددالحواس الباطينه باختلاف الاثار الحاصلة منها الى غير ذلك فمهما لم يحصل من الواجب الموسع الا اثرواحد وهو الغرض الواحدمن الايجاب كان الوجوب واحداً شرعيا وهذا بخلاف الخصال الثلاث فانهامختلفة بالنوع فالاثارالحاصلة منهامتعددة فى الخارج وان كانت واحدة بالنوع وقد مربيانه سابقا (قوله نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت و كان) (اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى ان المصلحة الداعية على توجيه الامر الى المطلق والمقيد تارة تكون واحدة ذاتا ومرتبة فلامحالة يكون التكليف واحداً فلابد من حمل المطلق على المقيد سواء احرز اتحاد التكليف من نفس الخطابين اومن الخارج حسبما ياتى بيانه فى مبحث المطلق والمقيد (و اخرى) تكون متعددة (اما ذاتا) بحيث تكون المصلحتان فى عرض واحد وان كانت فى المقيد اقوى فلازمه تعدد التكليف ومن المعلوم انه مع الاتيان بالمقيديبقى مجال لاستيفاء مصلحة المطلق فيجب الاتيان بالمطلق قبل الاتيان بالمقيد و بعدالاتيان به ونظير ذلك فى الاوامر الندبية كثيرجداً كاستحباب زيارة يوم

العرفة واستحباب مطلق الزيارة قبله وبعده وهذا مبنى على احراز كون متعلق الطلب المطلق هو الوجود السعى السريانى (واما لو كان) متعلقه هو صرف الوجود الحاصل باول الوجود فلا جرم ان امتثال الامر بالمطلق يتحصل فى ضمن امتثال المقيد فلا يبقى مجال للامتثال بعد امتثال المقيد و ان كان له مجال قبل زمان امتثال المقيد واما لزوم محذور اجتماع الوجوبين والبعثين فى المقيد فسينجلى وجه التفصى عنه فى باب المطلق والمقيد انشاالله هذا كله اذا كانت المصلحتان المتعددتان فى عرض واحد واما اذا كانت احديهما فى طول الاخرى كان تكون مترتبة على فوت الاولى مطلقا او فى خصوص تفويت الاولى اختيارا بحيث ينتزع منه العصيان كما فى الكفارات او ضوحان مصلحتها حادثة مترتبة على تفويت الواجب فى وقته وليست المصلحتان فى عرض واحد (وثالثة) تكون واحدة ذاتاً وكان التفاوت بين مصلحة المطلق والمقيد بالتشكيك اما فى الاقلية والاكثرية كما فى الكم المنفصل او بالانقصية والازيدية كما فى الكم المتصل او فى الاضعفية والاشدية كما فى الكيف وبالجملة كان التفاوت بينهما بالمرتبة مع وحدتهما ذاتا بحيث لاتوجد الابعد حصول القيد ويكون المطلق قبل طرو القيد خاليا عن المصلحة راسا كما فى الواجبات الموقتة فلواتى بالمقيد فقد استوفى تمام المصلحة ولولم يأت به بقى من المصلحة شئى تكون ملزمة وان كانت مرتبة ناقصة من التامه وحيث يكون الغرض باقيا فلامحالة يكون الطلب باقيا بشخصه ومن هنا يظهر ان كون دليل القضاء كاشفا عن بقاء الامر تارة يكون بنحو التعدد المطلوبى كما فى الفرض الاول واخرى بنحو وحدة المطلوب كما فى هذا الفرض مع تعدد المرتبة وان كون القضاء بامر جديد انما يتأتى فى الفرض الثانى الذى يكون المصلحة حادثة مترتبة على الفوت المطلق ولايذهب عليك ان التشكيك انما يتأتى فى المصلحة لافى الطلب الايقاعى والوجوب المنتزع منه لما مر غير مرة انه من سنخ الانتزاعيات التى لاينسحب فيها التشكيك و انما يتاتى التشكيك فى الامور الحقيقة الوجودية (اذا تمهدت هذه المقدمة) فلنعد الى بيان مراد الاستاد فالمراد من قوله لم يكن له اطلاق على التقييد فى الوقت انه لااطلاق للدليل المنفصل الدال على التوقيت

على تقييد المتعلق فى اصل المطلوب بحيث يستفاد من القيد وحدة التكليف ذاتا ومرتبة والا فلامحيص عن حمل المطلق على المقيد لمانبهنا عليه من انه متى احرز وحدة التكليف من ظهور اللفظ اومن الخارج كان من باب حمل المطلق على المقيد ومع احراز وحدة التكليف ذاتا ورتبة لاوجه للتمسك باطلاق المطلق على تعدد المطلوب ولو بالمرتبة ومهما لم يكن للقيد اطلاق على التقييد المذكور كان ح مجال للتمسك باطلاق المطلق لتعدد المطلوب ولو بالمرتبة (مثلاورد قوله اقيموا الصلوة فى مقام البيان ثم ورد اقيموا الصلوة لدلوك الشمس) والمفروض عدم ظهور القيد فى دخله فى اصل المطلوب ويحتمل دخله فى المصلحة التامة اوفى مصلحة اخرى اقوى من مصلحة المطلق الصلوة بحيث يمكن استيفاء الناقصة عند فوت التامة وح لامانع من التمسك باطلاق اعنى قوله اقيموا الصلوة لوجوبها بعد خروج الوقت وعدم الاتيان بها فيه فان قضية اطلاقه المفروض كونه فى مقام البيان ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت وكون التقييد بالوقت بحسب تمام المطلوب لااصله بحيث يكون المطلوب متعدداً ولو بالمرتبة وقد عرفت ان مصلحة المطلق قد تكون مغايرة لمصلحة المقيد وان كانت مصلحة المقيد اقوى من مصلحة المطلق وعلى هذا يمكن استيفائها قبل الوقت ايضم لولم يقم دليل على خلافه لكنه يجوز الاكتفاء باتيان المقيد لحصول المطلق فى ضمن المقيد اذا كان المطلوب من المطلق صرف الوجود واطلاق تعدد المطلوب على هذا الفرض ظاهر وقد تكون مصلحة المطلق متحدة مع مصلحة المقيد وجوداً وتستوفى بتمام المرتبة بالاتيان فى الوقت ومع عدم الاتيان به فى الوقت يبقى منها مرتبة ناقصة ملزمة يجب استيفائها فى خارج الوقت واطلاق تعدد المطلوب على هذا الفرض انما يكون باعتبار تعدد المرتبة والافتلك المصلحة بعينها باقية فى خارج الوقت ولو انعدم منها شئى كما ان الامر بعينه باق لبقاء الغرض حسب الفرض فالمراد من وحدة المطلوب هى الوحدة ذاتا ومرتبة ويكون من سنخ الكلى المتواطى ويكون الامر بالقضاء لمصلحة حادثة مترتبة على الفوت وقد عرفت ان قضية اطلاق المطلق تعدد المطلوب اما ذاتا اومرتبة (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام بعد نقل التفصيل بين كون القرينة متصلة

وبين كونها منفصلة بهذه العبارة (ان ادعى ان مقتضى القاعدة فى تمام التقييدات ذلك كان القيد زمانا او زمانيا فهو سد لباب حمل المطلق على المقيد ولا يمكن الالتزام به وان ادعى اختصاص ذلك بخصوص الزمان دون الزمانى فهى دعوى بلا بينة وبرهان مع وحدة الملاك فى كلا المقامين وهو كون الظاهر من القيد هو الركنية وتضييق دائرة المطلوب الاولى انتهى كلامه) واستدل على ركنية القيد فى مبحث حمل المطلق على المقيد بان القيد بيان للمطلق ولو كان ظهوره اضعف من ظهور المطلق وان متعلق كل من الخطابين صرف الوجود المنطبق على اول وجود ناقض للعدم حتى يكون لازم احد الخطابين جواز الاكتفاء بغير المقيد بالايمان مثلا لعدم مدخليته فى مصلحة صرف الوجود ولازم الآخر عدم جواز الاكتفاء به لدخل القيد فى صرف الوجود الكاشف عن تقييد مصلحته به فيكون لازم الخطابين هو توارد النفى والاثبات على موضوع واحد و بذلك يستكشف وحدة التكليف ومن ذلك يعلم ان الكاشف عن وحدة التكليف هو نفس الخطابين انتهى كلامه) وفيه منع كون القيد بيانا للمطلق وقد مهد قده فى باب حمل المطلق على المقيد مقدمات استظهر منها ان الكاشف عن وحدة التكليف هو نفس الخطابين والعمدة منها هذه المقدمة اعنى كون المطلق بيانا للمقيد وسنعود على بيان مافيها فى مبحثه انشا الله وانه لابد من احراز الوحدة من الخارج ومع عدم احرازها لا وجه لحمل المطلق على المقيد لوضوح انه لو كان هناك مصلحتان متعددتان فى مقام الثبوت دعت كل واحدة على ايجاب متعلقها لم يكن لازم الخطابين نفى كل واحد للآخر اذ مفاد كل واحد منهما فى مقام الاثبات اثبات التكليف واثبات شئ ليس نفياً لما عداه لا بمدلوله المطابقى ولا بمدلوله الالتزامى والمفروض ان متعلق كل واحد مغاير للآخر ماهية وان كان قضية كون احدهما مطلقا والآخر مقيداً هو انطباق المطلق على المقيد مصداقا فيجوز الاكتفاء فى مقام الامتثال على اتيان المقيد مضافا الى امكان الفرق بين كون القيد زمانا او زمانيا نظراً الى استفادة تعدد المطلوب فى باب الموقتات من اطلاق القضاء الذى هو بمعنى تدارك مافات حسبما يأتى بيانه من ذى قبل فاذا ورد مطلق ومقيد فى

باب الموقتات انصرف الى تعدد المطوب ولايحمل المطلق على المقيد للانصراف المذكور (قوله ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت) (اقول) قدعرفت ان انحاء الوجوب فى مقام الثبوت باعتبار المتعلق لانخلوا عن واحد من الثلاث وجوب متعلق بالمطلق مغايرلوجوب المقيدبالوقت وان صارمتحداً مصداقا مع وجوب المقيد و صار وجوبا مؤكداً و هذا باق بعدالوقت اولم يات بالمقيد و وجوب حادث مترتب على الفوت وهذا انما يحدث بعدارتفاع وجوب المقيدووجوب واحد متعلق بالمقيد يكون وجوب المقيد بشخصه باقيا بناء على التفاوت بالمرتبة فيكون الاحتمالات ثلاثة هذا اذا كان الوقت قيدا فى المتعلق فلو كان شرطا للوجوب فلامحالة يرتفع الوجوب بارتفاع القيدفلايحتمل بقاء الوجوب بشخصه و كيف كان فالشك بالنسبة الى الوجوب الحادث من اول الامر اوبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالموقت من قبيل الشك فى الكلى من القسم الثالث لوضوح انقطاع الوجوب الموقت بخروج الوقت واحتمال حدوث وجوب آخرمن الاول اوبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالوقت فلايجرى استصحاب كلى الوجوب لعدم اليقين بحدوث ذلك الوجوب فالاصل عدمه (ويمكن ان يقال ان الوجوب المتعلق بالموقت متيقين الحدوث والشك فى بقائه ناش عن الشك فى كونه بملاك المصلحة الشديدة التى تبقى منها شئى بشخصها بعدخروج الوقت مع عدم الاتيان به فى الوقت او كونه بملاك المصلحة القصيرة المرتفعة بارتفاع الوقت فيكون من باب الاستصحاب فى الكلى المردد بين القصير والطويل ولامانع من جريانه وانما المانع عن جريان استصحاب الحكم هو الشك فى بقاء الموضوع لوضوح ان الوقت قيدفى الموضوع اوالحكم ومع ارتفاع القيد لاقطع ببقاء الموضوع عرفا (و لعل قوله فتدبر جيداً) اشارة الى ما ذكرنا (و دعوى ان شخص الارادة المتعلقة بالموقت بما هوو شخص الامر المتعلق به متقوم به لايعقل بقائهما بعدمضى الوقت فمعنى كون القضاء بالامر الاول كونه بملاكه لابنفسه و حيث لاشك فى بقائه بنفسه فلامعنى للتعبدببقائه و كما لايعقل بقائه لايعقل تعلقه بذات الفعل وبه بماهو موقت لاستحالة تقوم الواحد باثنين و كذا لايعقل تعلق ارادة اخرى او امر آخر

بذات الفعل فى عرض تعلقهما به بما هوموقت لاستحالة موردية الفعل لهامرتين بل المعقول تعلقهما بذات الفعل بعد مضى الوقت و ارتفاع الارادة والامر عن الموقت فلامجال الا لاستصحاب الحكم الكلى المشترك بين المقطوع والمشكوك الحدوث وهوايضم غيرصحيح حتى على القول بصحة مثل هذا الاستصحاب لاختلاف الموضوع فى زمان اليقين والشك (مدفوعة) بان الباقى فى الموجود التشكيكى بعدانمحاء شئى منه هوالشخص الموجود اولالان ما به الاشتراك فيه بعين مافيه الامتيازويكون التفاوت بالنقص والكمال لابفصل آخريتقوم به الناقص لكى ينتفى الجنس بانتفاء الفصل ومن البين ان الارادة حيث انه من الكيفيات النفسانية قابلة للشدة والضعف ولا يكون متعلقه الذى هو فعل المكلف موضوعا مشخصا لها لكى تنعدم بانعدام قيده بل الموضوع حقيقة هوالنفس لاالمتعلق الذى هو كلى فلاغروان تبقى بشخصها بعد ارتفاع القيد وان صارت ضعيفة بعد ما كانت قوية نعم الطلب الايقاعى الذى هو معنى حرفى انما يتقوم بالموضوع و حيث ان الموضوع هو المقيد بالوقت والخالى عن القيد مباين للمقيد جداً فلاجرم انه ينتفى بانتفاء القيد وليس المطلق الخالى عن القيد متعلقا لهذا الطلب الشخصى (واما الوجوب) فحيث انه ليس معنا مطابقياً للصيغة بل ما هوالمنشاء بها هوالطلب الايقاعى والوجوب منتزع منه من حيث كونه كاشفاعن الارادة الجدية فاذن لاغروان ينتزع الوجوب عن الارادة الجدية المظهرة بالصيغة ويكون باقيا ببقاء منشاء انتزاعة اعنى الارادة الجدية ضرورة تبعية الامر الانتزاعى لمنشائه حدوثا وبقاء ومع فرض بقاء الغرض الذى هوعلة للوجوب لاوجه لارتفاعه مع قابليته للبقاء ولامانع من استصحابه لولا الشك فى بقاء الموضوع فما صدر من بعض المحشين قده فى هذا المقام غير سديد جداً (نقل وتعقيب) قال المحشى الشيخ على قدس سره والمتصور فيه هوالقسم الثالث من استصحاب الكلى حيث ان المشكوك بقاء كلى الوجوب فى ضمن الفرد الحادث المتعلق بمطلق الفعل بعد ارتفاع المعلق بالوقت ولم يكن حادثا فى عرضه لتحقق التزاحم فى حصول الغرض بينه و بين غيرالاهم الابناء على الترتب انتهى كلامه) وانت خبير بان التزاحم فى

الغرض بمعنى عدم امكان استيفاء الغرضين معا انما يكون فيما اذا كان الغرض الآخر مرتبا على الفوت ويكون الغرض الثانى فى طول الغرض الاول بخلاف ما اذا كان الغرض الآخر فى عرض الغرض الاول الذى يحصل فى ضمن الغرض الوقتى بالاتيان فى الوقت ضرورة عدم التزاحم فى استيفائهما اصلا نعم لا وجه لوجوب آخر يتعلق بالمطلق فيما اذا كان فرده منحصراً فى المقيد كما فى اليومية فيكون الغرضان مؤثرين فى امر واحد و وجوب واحد يكون باقيا بعد الوقت فمهما تردد الوجوب الحادث بين المرتفع بارتفاع الوقت وبين الباقى بعد الوقت كان من قبيل استصحاب الكلى المردد بين القصير والطويل ومجرد احتمال حدوث وجوب آخر يكون مترتبا على الفوت لاينفى تردد الوجوب بين الطويل والقصير وهو قدس سره اعترف فى صدر كلامه ببقاء الطلب باتيان ذلك الفعل فى خارج الوقت على فرض تعدد المطلوب ببقاء الغرض بمرتبته الدانية (ثم لايذهب عليك ان الترتب المذكور ليس هو الترتب المصطلح الذى ملاكه عدم القدرة على اتيان المتعلقين مع تمامية ملاكهما فى زمان واحد بل ملاكه ترتب الخطابين لترتب حدوث احدهما على فوت الآخر فلا يجتمعان فى زمان واحد فعدم اجتماعهما مستند الى عدم اجتماع الغرضين من ناحية المولى لاالى عدم القدرة من ناحية الكلف فالترتب هنا بان يقول المولى صل فى الوقت وان تركته فصل فى خارج الوقت (تتميم) اذا دل دليل على وجوب القضاء فى خارج الوقت فهل يكون كاشفا عن بقاء الامر الاول على ان يكون الوقت دخيلا فى المرتبة العليا من المصلحة وبعد انقضاء الوقت يبقى منها المرتبة الدنيا او على ان يكون بنحو التعدد المطلوبى او يكون القضاء بامر حادث بعد انقضاء الوقت مترتب على فوت الواجب الموقت) والتحقيق كون القضاء بالامر الاول اما على النحو الاول او على النحو الثانى وفاقا لبعض المحققين خلافا لبعض الاعلام فى تقريراته ومن ثم يجب فى القضاء مراعات جمع ماثبت فى الاداء من الشرايط والاجزاء والاحكام عدى مانشاء من خصوصية الوقت فان قوله ع (من فاتة فريضة فليقضها كما فاتة) وان كان مشتلا على امر جديد وهو قوله فليقضها الا انه كاشف عن انه مطلوب بالامر الاول وان مطلوبيته

لاتنتفى بفوات وقته وان الصلوة المقضية بعينها هى الماهية التى وجب الاتيان بها فى الوقت (والدليل على ذلك مساعدة فهم العرف على كون القضاههنا بمعنى تدارك مافات فى وقته على نحو البدلية بحيث يكون وافيا ببعض المصلحة مع فوات المرتبة العالية ولو كانت المصلحة حادثة بالفوت لم يكن تدار كا لمافات بل كان واجبا آخر كفارة وعقوبة على تفويت الواجب وفرق بين بين القبيلتين ويدل على ماذكرنا ايضم (قوله ع فى غير واحد من الروايات من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها (وقوله ع اذا نسيت صلوة ثم ذكرتها فصلها) فان المفهوم منها كون القضا هو الاداء لكن فى وقت غير وقته بل فى الجواهر دعوى الضرورة على كون القضاء هو بعينه الاداء الا انه فى خارج الوقت (قال فى تقريرات بعض الاعلام مستدلا على ما اختاره من كون القضاء بامر جديد فان ظاهر لفظ القضاء هو تدارك مافات فى وقته لان الفعل فى خارج الوقت مامور به بنفس الامر الاولى ويويده ثبوت القضا فى الحج والصوم المنذورين مع ان الوجوب فى النذر تابع لقصد الناذر ومعلوم ان قصده لم يتعلق الا بالفعل فى سنة معينة اويوم مخصوص فيستحيل بقاء الامر الاول التابع لقصده بعد فوات الوقت المقصود ويويده ايضم ان الامر بالفاقد فى كل من الوجهين لابد وان يتصل بالامر الاول زمانا كما هو واضح والامر بالقضاء ينفصل عن الامر الادائى غالبا مثلا اذا فرضنا فوات الصوم المنذور فبناء على ان الامر بقضاء الصوم لايتوجه الا مقارنا للفجر فيكون الليل فاصلا بين زمان الامر الادائى والقضائى واما الامر بقضاء الصلوة فحيث انه يتوجه بعد خروج الوقت ففى زمان التمكن من ادراك نصف الركعة من الوقت لايكون الامر الادائى لكونه مشروطا بالتمكن من تمام الركعة فى الوقت ولا الامر القضائى لكونه مشروطا بخروج الوقت فيكون هذا الزمان فاصلا بين الامرين لامحالة انتهى كلامه) (والجواب عن الاول بان مصلحة الفعل فى الوقت غير متداركة بتمامها فى خارج الوقت و صدق الفوت انما يكون بملاحظة فوت المصلحة بالمرتبة العليا وحيث انه فى خارج الوقت يمكن تحصيل المرتبة النازلة الملزمة من تلك المصلحة العليا فلامحالة يجب اتيان الفعل فى الخارج تداركا لاصل المصلحة فالقضاء تدارك للفائت ببعض مرتبته وليس تداركا

له بتمام حقيقته فالفوت باعتبار التمام ووجوب التدارك باعتبار البعض فلا اشكال (و عن الثانى) بان متعلق النذر انما يكون الصوم المشروع قبل تعلق النذر به و من البين ان طبيعة الصوم متفاوتة بالرجحان والارجحية فالصوم المطلق راجح يكون متعلقا للامر والصوم المقيد بالوقت كالشعبان مثلا متعلق للامر ايضم ويكون ارجح والنذر لايوجب تغيير طبيعة الصوم المتفاوتة مرتبة نعم ينقلب بالنذر الطلب الندبى الى الطلب الوجوبى فيكون ماعينه الناذر من الوقت دخيلا فى مرتبة من المصلحة ومع عدم استيفائها يبقى منها مصلحة لازمة الاستيفاء ولو بطروعنوان النذر على المعين و بالجمله لايخلوا موارد النذر اما ان يكون مورده يوما من الايام التى تزيد فضيلتها على غيره فتصير لازمة الاستيفاء بتعلق النذر به فلامحالة تبقى منها شئى مع عدم الاتيان بمتعلق النذر فيجب قضائه لتداركه لمكان لزوم استيفائه فى ضمن المرتبة العليا بتعلق امر النذر بها (او يكون مورده يوما لافضيلة فيه الامجرد رجحانه وفى هذه الصورة يحدث مصلحة ملزمة اخرى بتعلق النذر به فيصر ذلك الرجحان لازم الاستيفاء بتعلق وجوب النذر به والمفروض بقاء ذلك الرجحان مع عدم الوفاء بالنذر والكاشف عن بقائه على صفة اللزوم هو الامر بالقضاء ففى كل مورد ورد الامر بالقضاء كشف ذلك عن بقاء الرجحان الذى كان لازم الاستيفاء بتعلق النذر به ويكون بعد فوته لازم الاستيفاء كما كان كك قبل فوته والافلا فلا اشكال (والجواب) عن الثالث بالمنع من تخلل الفصل بالزمان بين وجوب الاداء والقضا لكى يلزم منه ارتفاع الخطاب بالاداء وحدوث الخطاب بالقضا بل يتوجه الخطاب بالقضاء بمجرد دخول الوقت على نحو الترتب و كانه قال المولى صل فى الوقت وان تركته فيه فصل فى خارجه او صم اليوم وان تركة فصم فى يوم آخر فلا فصل بالزمان بين الخطابين وهذا ترتب عقلى لازم من اشتداد الارادة وملاكها بحيث يبقى بمرتبتها الناقصة الملزمة عند فوت المتعلق فى الوقت (ان قلت) متى كان المكلف نائما نوما مستوعبا فى تمام الوقت او ساهيا كك لم يتوجه اليه خطاب بالاداء لكى ينحل الى خطابين فيكون الامر بالقضاء حادثا بعد الوقت فلايكون الامر بالقضاء كاشفا عن بقاء الامر

الاول (قلنا) المقتضى لحدوث الامر بالقضاء ثبوت الملاك فى الوقت فان كان مانع فى الوقت عن تأثير المقتضى لايجاب الخطاب كان الامر بالقضاء كاشفا عن ثبوت الملاك فى الوقت (مضافا الى ان القائل بكون القضا بامر جديد يقول بان الفوت موضوع للامر الجديد ومن البين ان التقابل بين الفوت والكون فى الوقت تقابل العدم والملكة ولا فصل بالزمان بين المتقابلين اللذين لاثالث لهما فى المحل القابل فيلزم ثبوت الخطاب بالنسبة الى الموضوع بلافصل زمانى بينه وبين الخطاب بالاداء بالنسبة الى الصلوة لوضوح انه لايخلو اكل جزء من الزمان اما انه كون فى الوقت اولافمع ثبوت الفوت يترتب الحكم عليه وان كان مشروطا بالنسبة الى طلوع الفجر فى الصوم القضائى لولم يكن معلقا (واما سقوط الامر بالصلوة بالنسبة الى جزء من آخر الوقت الذى لايسع للاداء فهو لعدم القدرة كالسقوط بالنسبة الى فاقد الطهورين وغيره والقدره شرط لفعلية التكليف لالاصل التكليف فيكون اصل الخطاب باقيا متصلا بالامر بالقضا اللذى هو بامر جديد فظهر مماذكرنا عدم الفصل بالزمان حتى على القول بالامر الجديد فلااشكال (قوله الامر بالامر بشئى امر به لو كان الغرض حصوله ولم يكن له غرض فى توسيط) (اقول) ذهب جماعة كالعلامه فى محكى كلامه فى النهاية والامدى فى محكى كلامه فى الاحكام وعن جماعة من المحققين الى انه ليس امراً بذلك الشئى خلا فالبعض المتأخرين من اصحابنا واحتجوا (بانه) لو كان امراً للآخر لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله ص مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل الضرورة (وبانه) لوقال احد لغيره مرعبدك ان يفعل كذا لم يكن متعديا على عبد الآمر ولو كان الامر بالامر امراً لعبد غيره لكان الآمر الاول متعديا على عبد غيره (وباته) لوامران يأمر غيره بشئى ثم نهى ذلك الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضا ولو كان الامر بالامر امراً لكان تناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولاتفعل (وبانه) لو كان الامر بالامر امراً لما جازان يقول لغيره مرنى بكذا مثلا لكونه ح امراً لنفسه وهوواضح البطلان (وهذه حجج اربع) للقول الاول واحتج القائل بكونه امراً بالشئى بان ذلك هو المفهوم منه عرفا الاترى انه لوقال الملك لوزيره

مرفلانا بكذالم يفهم منه عرفا الا كون السلطان آمراً اياه بذلك الشئى (والتحقيق ما افاده الاستاد من انه لادلالة بمجرد الامر بالامر على كونه امراً ولابد فى الدلالة عليه من قرينة عليه (اقول) لابد لتوضيح المرام من التكلم اولا فى مقام الثبوت ثم فى مقام الاثبات فنقول الاحتمالات المتصورة فى مقام الثبوت اربعة (الاول) كون الامر بالامر طريقا لاظهار كون الفعل محبوبا لدى الآمر وانما جعل الغير واسطة فى ايصال مطلوبه الى المأمور لمصلحة من صيانة ابهته وعظمته او عدم قابلية المامور للمشافهة والحضور ونحو ذلك كمافى تبليغ الرسل ولازمه ان يكون ذلك الامر امراً للمامور الثانى وان لم يصدر من المامور الاول امر اصلا بحيث لو اطلع العبد على امر المولى وجب عقلا اطاعته وهذا انما يتصور فيما اذا كان الآمر الاول واجب الاطاعة على المامور الثانى فلو امر الاب ابنه بامر عبد الابن بفعل كذا كان خارجاً عن هذا القسم لعدم كون الاب واجب الاطاعة على عبد ابنه (ثم (اما) ان يكون الامر الصادر عن المولى على حقيقته (واما) ان يراد به مجرد ابلاغ الامر الى المامور (الثانى) كونه جعلا للنيابة من ناحية الآمر للمامور الاول على نحو التوكيل وتنزيله منزلة نفسه على المامور الثانى كان يقول مرهم بما يقوم به مصالحهم ومعايشهم ومن البين انه مالم يصدر عن المامور الثانى شئى لم يتحقق موضوع الامر لهم لكى يبادروا الى اطاعة المولى لكنه بعد صدور الامر من المامور الاول يجب عليهم اطاعته من حيث كونها اطاعة للمولى بحيث لو كان المامور وكيلا غير واجب الاطاعة على الرعايا فلامحالة كان اطاعة امر الوكيل اطاعة لامر المولى خاصة (الثالث) يكون امره جعل منصب الآمرية للمامور الاول بان يقول المولى مرهم بما شئت فانى جعلتك حاكما عليهم فمن المعلوم انه يجب اطاعة امر الحاكم ويكون اطاعته ذات جنبتين اطاعة له واطاعة للمولى فحق للمولى عقابهم كما حق للحاكم عقوبتهم (الرابع) ان يكون امره متوجها الى المامور الاول خاصة ويكون الغرض حاصلا من مجرد صدور الامر من المامور الاول سواء امتثل المامور الثانى امر الاب ابنه بامر عبد ابنه حيث ان الاب وان كان واجب الاطاعة على ابنه لكنه ليس واجب الاطاعة على عبد

ابنه فلابد ان يكون غرضه مجرد صدور الامر من الابن ومن ذلك الباب امر الاولياء للتمرين فيما لم يكن قرينة على كونه امراً للصبى بالفعل والا فيدل على شرعية عبادات الصبى و يكون محمولا على الندب و من ذلك الباب امر غيره بقوله مرنى بكذا حيث يمتنع كونه امراً على نفسه لكنه لايخلوا عن احد لامرين اما ان يكون الآمر واجب الطاعة عقلا اوعرفا على المامور فيكون امره على حقيقته الا ان الامر الصادر من المامور ليس على حقيقته ولايجب اطاعة المولى لامره اويكون المامور واجب الطاعة فلايكون امر الآمر على حقيقته فلايجب على المامور اصدار الامر و على تقدير صدوره يجب على الآمر اطاعته نعم لو نذر المولى اطاعة امر عبده فى الراجح كان وجوب الاطاعة من الجانبين ثابتا لكن لامن حيث كون امر العبد امراً حقيقة بالنسبة الى المولى بل من حيث وجوب الوفاء على المولى بمجرد قول عبده افعل كذا وان لم يكن امراً حقيقة هذه جملة القول فى مقام الثبوت (واما الكلام) فى مقام الاثبات فحيث ان الامر بالشئى بحسب الهيئة هو الطلب فى قوله مر فلانا بكذا فليس الامر بالامر الاطلب صدور الامر من المامور بحسب اللغة على ماهو مفاد الهيئة وربما يكون غرض الآمر على طبق مفاد الهيئة كما فى القسم الرابع فى قوله مر عبدى بماشئت من دون تعلق غرضه بصدور الفعل من العبد اصلا فمتى توقف صدور حقيقته من المامور الاول على امر الآمر باتباع المامور الاول كان قضية ذلك جعل منصب الحكومة له على المامور الثانى لكيلا يلزم التكليف بالمحال فتكون الصيغة دالة ولو بالالتزام على جعل ذلك المنصب له الا اذا كان المامور الاول واجب الاطاعة على المامور الثانى كما مر فى امر الاب ولده بامر عبده هذا بحسب اللغة (واما عرفا فالظاهر منه هو الامر بالفعل فانهم يعدون المامور الاول مبلغا لامر الآمر لامؤسسا حسبما يشهد به تتبع موارد استعماله الا ان يقوم قرينة على خلاف ذلك فظهر ان الحق مع المتاخرين من اصحابنا وان الموارد التى احتج بها للقول الاول مما قامت القرينة على خلاف الظاهر ولايذهب عليك ان هذا الظهور ايضا مستند الى قرينة الشهرة فصح قول الاستاد بانه لادلالة بمجرد الامر بالامر على كونه امراً بذلك الفعل (قوله اذا ورد امر بشئى

بعدالامر به قبل امتثالة فهل يوجب تكرار ذلك الشئى او تأكيدالامر الاول)(اقول) المرادمن التاكيد ليس هوالتاكيدالمصطلح عندالنحويين كزيدزيدفى قول القائل جاء زيدزيد فان الثانى مستعمل فى المعنى الاول فى التاكيد اللفظى ولا كك الامر فى مفاد الصيغة لان مدلولها هوالطلب الايقاعى الذى هو سنخ من الوجود حسبما مرتحقيقه فى صدر الكتاب ومن البين ان الوجود الابداعى يتثنى فى المرة الثانية بمجرد تعلق القصد الى ايقاع مدلول الصيغة سواء كان بداعى البعث ام لا و انما يتاتى التاكيد اللفظى فى الالفاظ التى تكون مداليلها هى المفاهيم كان المفهوم كليا اوجزئيا فالمراد من التاكيد هنا ان يكون انشاء الطلب ثانيالابداعى البعث بل كان بداعى التنبيه على الاهتمام بالمرادونحوه من الدواعى التى تجتمع مع وحدة المطلوب كما ان المرادمن التاسيس كون الثانى بداعى البعث ولازمه لزوم تكرار الامتثال (قوله قضية اطلاق المادة هوالتاكيد فان الطلب تاسيساً لايكاد) (اقول) قد تقدم فى المباحث السابقة ان متعلق الطلب فى الصيغة هوالمادة اللابشرط وقضية البعث اليها هو صرف ايجادها فى مقابلة العدم المطلق و صرف الشئى لايتثنى ولا يتكرر الا بعدان يلحظ فيه قيد زائد ولو كان بمثل مرة اخرى كان يقول المولى بعد قوله صل صل مرة اخرى لكى يكون متعلق كل منهما غير متعلق الآخر فلاجرم انه يقع التنافى فى الامر الثالى بين ظهور المادة فى اللابشرطية الذى مقتضاه حصول الامتثال باول الوجود و ظهور الهيئة فى البعث الذى مقتضاه تكرر الامتثال لكن ظهورالهيئة فى البعث ليس مستنداً الى الوضع لما تقدم ان الدواعى خارجة عن مدلول الصيغة بتاتا و منها داعى البعث بخلاف ظهور المادة فى اللابشرطية فانه مستند الى الوضع حسبما سبق تحقيقة فى المباحث السابقة مضافا الى انسباق التاكيد منها فيما كانت مسبوقة بمثلها كقول المولى صل صل بلاسبق سبب اصلااومع ذكرسبب واحد كقوله ان نمت فتوضوء ان نمت فتوضوء (وههنا صور كثيره يتشعب منهاباب تداخل الاسباب ونحن نقتصر منها على جملة مسبوقة بمثلها مع عدم ذكر السبب (الصورة الاولى) ان يكون المامور به قابلا للتكرار لا كقتل

زيد مثلا الذى لايكون قابلا للتكرار و كانا منكرين و لم يكن الثانى معطوفا على الاول كقول المولى صل ركعتين صل ركعتين فالمنساق منه اتحاد التكليف و كون الثانى تاكيداً للاول والمحكى عن الشيخ وابن زهره والفاضلين تغاير التكليفين وحجتهم رجحان التاسيس على التاكيد نظراً الى كون هذه القاعدة اعنى التأسيس اولى من التاكيد قاعدة معتبرة فى المخاطبات فان المقصود الاصلى فى المحاورات اعلام السامع بما فى ضمير المتكلم اخباراً اوانشاء و يسمى فى الاخبار فائدة الحكم اولازمه ومن البين انه لايراد من التاكيد الا تقرير الحكم السابق وتثبيته فاذن يكون خارجاً عما هو الغرض الاصلى من وضع الالفاظ واستعمالها فى المحاورات (وفيه) ان الغالب فى هذه الصورة ارادة التاكيد بحيث لامساغ لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف مضافا الى مانبهنا عليه آنفاً من ان الصيغة بمادتها ظاهرة فى التاكيد وضعا بخلاف ظهورها بهيئتها فى التاسيس فانه ظهور مقامى ناش من كون الداعى غالبا هو البعث (ولو كان) الاول منكراً والثانى معرفا كقول المولى صل ركعتين صل الركعتين فلاشكال فى الاتحاد ولا خلاف فيه نظراً الى ظهور اداة التعريف فى العهد (الصورة الثانية) ان يكون الثانى معطوفا على الاول و كانا منكرين كقول المولى صل ركعتين وصل ركعتين ولايبعد دعوى الظهور فى التاسيس نظراً الى التعدد المستفاد من العطف لاسيما بلفظة فاء وثم ونحوهما ممايكون ظاهراً فى التغاير والمحكى من جماعة من الخاصة والعامه ذلك و كك الحكم اذا كانا معرفين كقوله صل الركعتين وصل الركعتين و كذا اذا كان الاول معرفا والثانى منكرا (الصوره الثالثة) ان يكون الثانى معطوفا مع كون الاول منكراً والثانى معرفاً كقوله صل ركعتين وصل الركعتين ولا يبعد فيها دعوى التاكيد نظرا الى ظهور اللام فى العهد و كونه اقوى من ظهور العطف فى التعدد ماعدا الفاواداة التراخى واختار بعضهم التاسيس نظراً الى اولويته وظهور العطف فى التعدد هذا كله اذا كان الخطابان متعاقبين متقارنين (الصورة الرابعة) ان يكون الثانى منفصلا متاخراً زمانا عن الاول بحيث لايعدان كلاما واحدا وهنا صور كثيرة ناشية من عدم ذكر السبب

ومن اتحاد السبب ومن تعدده ومن اتحاد المفهومين وتغايرهما بالتباين او بالعموم والخصوص او بالعموم من وجه وهى مسئلة طويله الذيل ومنها مسئلة تداخل الاسباب والمسببات وسياتى تحقيق ذلك فى ذيل مفهوم الشرط وان الاصل عدم التداخل فيما اذا كان الجزاء قابلا للتعدد

تم الجزء الجلد الثانى

صفحه	سطر	خطا	صواب
٦	٢١	فی کیفیة	زیاد است تا(ومن
١٢	١٥	تفصیلة	تفصیله
١٣	١٧	لتعلق	زیاد است
١٣	١٧	قابل	قابل لتعلق
١٦	٨	متمتارة	ممتازه
١٨	٢٣	سقمام	الاستفهام
١٩	٢٠	دری	مبادی
٢٠	١	فظر	نظهر
٧٠	٣	هن	من
١٠	٢٠	لفرف	الفرق
٢٠	٢٤	غیر	الغیر
٢١	٤	نفعل	الفعل
٢٢	١٨	التمف	التعسف
٢٨	٢٣	مفوم	لمفهوم
٣٨	٦	لتزام	التزم
٤٤	٥	بلارادة	بالارارة
٤٩	١٤	یلام	یلائم
٥٠	١٣	بالصلاح	عین علمه بالصلاح
٥٠	١٣	عین علمه	زیاد است
٥٢	١٨	او مع	مع الماده
٥٢	١٨	مع الهیئة	اومع الهیئة
٥٤	٤	اثارمنزل	اثار المنزل علیه علی
٥٥	٢٤	نوعان	نوعین
٥٦	٢٣	ارادة	الارادة
١	١٠٦	ضارة	ضار
٨٣	٢٠	حصر	حصولها
٨٤	٩	مطلق	مطلقاً
٨٥	١٤	وهو	هو

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٣٦	٩	تنقابا	تنقلبان
١٤٠	١٣	بحطول	بحصول العذر
١٤٤	١٨	بالتفصل	بالتقصیل
١٤٩	٢١	مع	من
١٦٦	٢٢	الاصل	الی الاصل
١٧٧	١٨	المضن	المضمن
١٧٩	١٣	اول	ادل
١٧٩	١٥	لالا	لانتزاع
١٨١	١٦	فقد	فقط
١٩٨	١٧	ینحض	ینهض
٢٠٤	٥	مقیدة	مفیدة
٢٠٤	١٩	الثانیة	الثابتة
٢٠٤	٢٠	شئی	علی شیئی
٢٠٤	٢٤	کونها	کونهما
٢٠٦	١٠	تلك سواء	تلك
٢٠٦	١٠	کانت	سواء کانت
٢١٠	٢١	عند	عنه
٢١٦	١٣	لربما	فربما
٢١٧	٨	ارادة	الارادة
٢٢٢	٢٣	بحث	بحیث
٢٢٥	٢	یسیر	یصیر
٢٢٧	١	هذا	هذه
٢٢٧	١٩	شرطاً	شرطه
٢٣٠	١٩	الاول	الاولی
٢٤٥	٩	متاخر	متاخراً
٢٤٦	٧	بالالزام	بالالتزام
٢٤٨	٢٣	وقوعه	یوقوعه
٢٥٠	١٠	بوجود	مع شك فی اشتراطه
		الجمعة بوجود	

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٥٠	١٩	باتيانها	باتيانهما
٢٥٢	١٣	اطلاق	الاطلاق
٢٥٢	١٦	كون العر	كان المولى
٢٥٧	١	ورد	وورد
٢٥٨	١١	تحصل	تحصيل
٢٥٨	٢٠	المقدمة	المقدمية
٢٦٠	١٩	هى	هو
٢٦٠	١٩	ذى	الى ذى
٢٦١	١٥	المقدمة	المقدمية
٢٧٠	١٥	الاشكالات	الاشكالان
٢٧٢	٢٠	لاغاية	اين سطر زياداست
٢٧٨	١٥	الارل	الثانى على الاول
٣٧٨	١٩	يعد	بعد
٢٨٠	٥	مبادة	عباده
٦٩٧	٦	فيوقف	قيتوقف
٢٩٧	١١	الشرق	الشقوق
٣٠٥	١٠	ايد	اريد
٣٠٥	٢١	الحج يكون	الحج كان
٣٠٥	٢٢	ترتب	فيكون ترتب
٣١٦	٨	فالانسان	فالانسان
٣١٧	١٧	فى	فى ترك
٣١٧	١٨	بها	به
٣٢٣	١٥	فيكون	فتكون
٣٢٧	٢٢	تصير	تصيير
٣٢٩	١	متعلقة	متعلقه
٣٣٠	٦	تخل	تخلل
٣٣٤	١٤	حفظ	لوحظ
٣٤٢	٢	الدر	فى الدرر
٣٤٤	٤	تح	نح
٣٤٥	٧	أ	ا
٣٤٦	٢٤	بان	فبان
٣٥١	١	بمص	بعض
٣٦١	١٥	يكون	يكونان
٣٧٤	١٠	صوصية	خصوصية
٣٧٤	١٩	يته	ئيته
٣٧٨	٥	الحرم	الحرام
٣٧٨	٧	العلته	العلة
٣٨٢	١٩	فانها	فانهما
٣٨٢	٢٤	سعجز	العجز
٣٨٥	٢١	وجور	وجوث
٣٨٩	٣	تعز	تعرض
٣٩٠	١٢	هما	نتيجتها
٣٩٤	٢٤	قضية	قضيته
٣٩٦	١٢	لولو	لولم
٣٩٧	٤	حكم	عن حكم
٣٩٧	٤	من ما	مالم
٤٠١	٣	النوط	المنوط
٤٠٣	١	وجوعا	رجوعاً
٤٠٣	١٨	تشيد	تشييد
٤٠٧	٥	اتمام	اتمام الصلوة
٤٠٧	٥	الصلوة	زياد است
٤٠٨	٢١	بالعاجز	من جهة قبح التكليف بالعاجز
٤٠٨	٢١	فى ان	ان
٤١٠	١٤	الا	لايكاد
٤١٥	١٢	لوجب	يوجب

صفحه	سطر	خطا	صواب
٤١٥	١٧	اعبره	اعتبره
٤١٨	١١	مع العقاب	العقاب
٤١٨	٢٣	به	خطاب
٤٣٣	٨	جوب	الوجود
٤٣٦	٤	طلب المحال ـ طلب الحاصل وعلى	
		الثانى يلزم طلب المحال	
٤٣٦	٣٠	يحصل	لايحصل
٤٣٦	٦	ليست من حيث ليست فى الماهية	
		من حيث	
٤٣٨	١٠	الوجود	الوجوب
٤٥٠	١٠	العه	العلة
٤٥١	٥	لايخرج	لاتخرج
٤٥٦	٦	يصح	ويصح
٤٥٧	١٣	بان	فان
٤٦٠	١٦	بعض	ببعض
٤٦٠	١٧	بعض	ببعض
٤٦٨	٢	او	و
٤٧٨	٩	المطلق	مطلق
٤٧٨	١٠	باطلاق	بالاطلاق
٤٨٢	١٦	الكلف	المكلف
٤٨٥	٣	لى	الى
٤٨٨	١٦	الثالى	الثانى
٤٨٩	١٣	شكال	اشكال

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library
32101 086396759