Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

المجلد الاول

درر الاصول

تأليف

العلامة المحقق و الاية المدقق الامام شيخ المشايخ

الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى

اليـزدى القمى

قدس سره الشريف

- ١٣٣١ هـ - ش

مطبعة البوذرجمهرى

Hā'irī

درر الفوائد

للعلامة المجدد مؤسس الجامعه العلمية الكبرى بقم شيخ
الطائفة الاماميه خلاق بدع الافكار و معلم ارباب الاراء
و الانظار آية الله العظمى الاستاد العليم مولانا الشيخ

عبد الكريم الحائرى اليزدى

طاب ثراه

(RECAP)
KBL
.H347
1912

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علمنا معالم الدين ومعارج اليقين وانار قلوبنا بلوامع السنة والكتاب المبين ووفقنا لتمهيد القواعد والقوانين لاستنباط احكام سيد المرسلين والصلوة والسلام على اشرف سفرائه المقربين محمد خاتم النبيين وعلى اله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

امابعد فيقول العبد المذنب المستجير برحمة ربه الكريم عبد الكريم الحائرى غفر ذنوبه وسترعيوبه لما صنفت فى سالف الزمان تصنيفاً شريفاً وتأليفاً منيفاً فى علم الاصول واودعت فيه غالب مسائلها المهمه مراعياً فيه غاية الايجاز و الاختصار مع التوضيح و التنقيح ببيانات شافيه وعبارات وافية بحيث يكون سهل التناول لطالبه مجتنباً عن ذكر مالا ثمرة فيه وسميته بدرر الفوائد فجددت النظر فيه فالحقت به ما خطر ببالى الفاتر وفكرى القاصر اخيرا مما اختلف فيه رائى وارجو من الله ان يكون نافعاً لاخوانى من اهل العلم وان يجعله خير الزاد ليوم المعاد

(تعريف علم الاصول)

فاعلم ان علم الاصول هو العلم بالقواعد الممهدة لكشف حال (١) الاحكام الواقعية المتعلقة بافعال المكلفين سواء تقع فى طريق العلم بها كما فى بعض القواعد العقلية او تكون موجبة للعلم بتنجزها على تقدير الثبوت اوتكون موجبة للعلم بسقوط العقاب كذالك ولعل هذا احسن مما هو المعروف من انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية لاستلزامه الالتزام بالاستطراد فى بعض المسائل المهمة مثل مسائل الاصول العملية ومسئلة حجية الظن فى حال الانسداد بناء على الحكومة لعدم تمهدها

---

(١) قولنا حال الاحكام المراد بالاحكام هو الاحكام الكليه فلا ينتقض بالاصول الجاريه فى الشبهات الموضوعية (منه) دام ظله

لاستنباط الاحكام كما هو واضح وانما قيدنا القواعد بكونها الممهدة لكشف حال الاحكام لخروج مثل علم النحو والصرف وامثالهما مما احتيج اليها فى طريق كشف حال الاحكام وعلم الفقه اما الاول فلان مسائله ليست ممهدة لخصوص ذلك واما الثانى فلان مسائله هى الاحكام الواقعية الاولية وليس ماوراها احكام آخر تستكشف حالها بتلك المسائل

اذا حفظت ماذكرنا تقدر على دفع ماربما يتوهم من دخول بعض مسائل الاصول فى الفقه كمسئلة الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار ومايشابهها تقريره ان الاستصحاب على هذا ليس الاوجوب البناء على طبق الحالة السابقة بل يمكن هذا التوهم فيه حتى بناء على اعتباره من باب الظن فيسرى الاشكال فى جل مسائل الاصول كحجية الخبر والشهرة وظاهر الكتاب وما اشبه ذلك بناءً على ان الحجية ليست الاوجوب العمل بالمؤدى وحاصل الجواب ان مسائل الفقه ليست عبارة عن كل حكم شرعى متعلق بفعل المكلف بل هى عبارة عن الاحكام الواقعية الاولية التى تطلب من حيث نفسها فكلما يطلب من جهة كونه مقدمة لاحراز حال الحكم الواقعى فهو خارج عن مسائل الفقه ولا اشكال فى ان تمام مسائل الاصول من قبيل الثانى

ولا يخفى عليك ان ماذكرنا من الميزان اسلم مما ذكر من ان مسائل الفقه عبارة عن كل حكم يقدر المقلد على العمل به بعد ماافتى به المجتهد كحرمة الخمر مثلا ونظائرها بخلاف مسائل الاصول فانه لايقدر على العمل بها وان افتى بها المجتهد كحجية خبر الواحد وامثال ذلك فان هذا مخدوش بان قاعدة مايضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس من القواعد الفقهية ومن المعلوم عدم تمكن المقلد من العمل بها بعد فتوى المجتهد بتلك القاعدة بل يحتاج الى تعيين ماهو صغرى لتلك القاعدة

(فى موضوع علم الاصول)

ثم اعلم ان موضوع هذا العلم عبارة عن اشياء متشتته تعرضها تلك المسائل كخبر الواحد والشهرة والشك فى الشىء مع العلم بالحالة السابقة والشك فى التكليف مع عدم العلم بالحالة السابقة وامثال ذلك مما يبحث عن عوارضه فى هذا العلم ولا يجمعها الادلة لا بعنوانها ولا بذواتها اما الاول فللزوم خروج مسائل حجية الخبر والشهرة والظواهر

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 022684003

وامثال ذلك ممايبحث فيه عن الحجية عن علم الاصول و دخولها فى المبادى بل للـزوم ذلك فى مسئلة التعادل والتراجيح لان البحث فيهاراجع ايضاً الى الحجية فى تلك الحاله والالتزام بذلك مع كونها معظم مايبحث عنه فى هذا العلم غير جايـز واما الثانى فلعدم تماميته فى تمام المسائل كالاصول العملية والالتزام بكونها استطراداً كماترى وقدتكلف شيخنا المرتضى ره فى ارجاع البحث عن حجية الخبر الى البحث عن الدليل حيث قال قده ان البحث فيها راجع الى ان السنة الواقعية هل تثبت بخبر الواحد ام لا وانت خبير بان هذا على فرض تماميته فى مسئلة حجية خبر الواحد وامثالها لايتم فى الاصول العملية فالاوفق بالصواب ان يقال لانلتزم بكون الجامع بين شتات الموضـوعات هو الادلة ولا بلزوم ان يكون للجامع بينها اسم خاص يعبر عنه فتلخص مما ذكـرنا ان وحدة العلم ليست بوحدة الموضوع ولابوحدة المحمول بل انماهى بوحدة الغرض المتعلق بتدوينه ولذلك يمكن ان يكون بعض المسائل مذكوراً فى علمين لكونه منشاء لفائدتين صار كل منهما سبباً لتدوينه فى علم

هذا اذاعرفت ماذكرنا فلنشرع فيماهو المقصود وقدرتبته على مقدمات و مقاصد اما المقدمات فمنها

«فى حقيقة الوضع»

ان الالفاظ ليست لها علاقة مع معانيها مع قطع النظر عن الوضـع و به يوجد نحو ارتباط بينهما وهل الارتباط المذكور مجعول ابتدائى للواضع بحيث كان فعله ايجاد ذلك الارتباط وتكوينه اولا اوفعل امراً اخر والارتباط المذكـور صار نتيجة لفعله لا يعقل جعل العلاقة بين الامرين الذين لاعلاقة بينهما اصلا والذى يمكن تعقله ان يلتزم الواضع انه متى اراد معنى وتعقله واراد افهام الغير تكلم بلفظ كذا فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام وليكن على ذكـر منك ينفعك فـى بعض المباحث الايته انشاء الله و كيف كان الدال على التعهد تارة يكون تصريح الواضع واخرى كثرة الاستعمال ولامشاحة فى تسمية الاول وضعاً تعيينا والثانى تعيناً

(فى اقسام الوضع)

ثم ان الملحوظ حال الوضع اما ان يكون معنى عاماً كلياً و اما ان يكون خاصاً و على الاول اما ان يوضع اللفظ بازاء ذلك المعنى العام واما ان يوضع بازاء جزئياته و على الثانى لايمكن ان يوضع الابازاء الخاص الملحوظ فالاقسام ثلثه لان الخاص الملحوظ ان لو حظت الخصوصية فيه حين الوضع فالموضوع له لايكون الاخاصاً و ان جرد عن الخصوصية فهو يرجع الى تصور العام هكذا قال بعض الاساطين دام بقاه اقول يمكن ان يتصور هذا القسم اعنى ما يكون الوضع فيه خاصاً والموضوع له عاما فيما اذا تصور شخصاً وجزئياً خارجياً من دون ان يعلم تفصيلا بالقدر المشترك بينه وبين سائر الافراد ولكنه يعلم اجمالا باشتماله على جامع مشترك بينه وبين باقى الافراد مثله كما اذا رأى جسماً من بعيد ولم يعلم بانه حيوان اوجماد وعلى اى حال لم يعلم انه داخل فى اى نوع فوضع لفظاً بازاء ما هو متحد مع هذا الشخص فى الواقع فالموضوع له لوحظ اجمالا وبالوجه وليس الوجه عند هذا الشخص الا الجزئى المتصور لان المفروض ان الجامع ليس متعقلا عنده الا بعنوان ماهو متحد مع هذا الشخص و الحاصل انه كما يمكن ان يكون العام وجها لملاحظة الخاص لمكان الاتحاد فى الخارج كذلك يمكن ان يكون الخاص وجها ومراتا لملاحظة العام لعين تلك الجهة (١) نعم فيما اذا علم بالجامع تفصيلا لايمكن ان يكون الخاص وجهاله لتحقق الجامع فى ذهنه تفصيلا بنفسه لا بوجهه فليتدبر .

---

(١) لايخفى ان لهذا الكلام منهجاً علمياً دقيقاً اظن ان لايحصله الا الراسخون فى العلم توضيحه يحتاج الى رسم امور كلها ثابته فى محلها .

الاول ان الوجود والتشخص متساوقان بحسب المفهوم و متحدان بحسب العين والحقيقة و الخصوصية المذكورة فى هذا المقام لابد وان تكون الخصوصية الحقيقة لا الاضافية والخصوصية الحقيقه انما هى بالتشخص والتشخص بالوجود ليس الاواما الخصوصيات الاخر من الاين والاضافه والكيف ومتى فليست من المشخصات كما هو المعروف بل من امارات التشخص .

ثم انه لاريب فى ثبوت القسمين اعنى مايكون الوضع فيه خاصاً والموضوع له كذلك كوضع الاعلام الشخصية وما يكون الوضع فيه عاماً والموضوع كذلك كـوضع اسماء الاجناس واما الاخير فهو على تقدير امكانه كمامر غير ثابت واما الوضع العام والموضوع

الثانى الفرد الموجود فى الخارج لما كان محفوفاً بالخصوصيات والعوارض يكون فى وحدته الجمليه افراداً ومصاديق للطبايع الكلية لافرداً واحداً بسيطاً للطبيعة الواحدة مثلاوجود زيد كما يكون فرداً لطبيعى الانسان يكون بوجوده الاينى فرداً لطبيعى الاين وبوجوده المقدارى فرداً لطبيعى الكم وبوجوده الكيفى فرداً لطبيعى الكيف وهكذا اذ يكون بازاء كل واحدة من تلك الطبايـع الكليه وجود متحصل فى زيـد والتركيب بين تلك الوجودات الحاصلة فى زيد هوالتركيب الانضمامى لاالاتحادى والا يلزم اتحاد الاجناس العاليه فتلك الوجودات متباينات بحسب الذات متحدات فى الوضع والاعتبار بداهة ان وجود الجوهر غـير وجـود البياض والكيف والحمل بين الجسم والابيض هو الحمل العرضى لاالحمل الذاتى والمقصود ان الوجود البسيط من كل واحدة من تلك الطبايع هـو الفرد الحقيقى الذاتى لتلك الطبيعه والوجودات الاخر افراد بالعرض فما يكون وجـوداً ذاتياً وفرداً حقيقياً للانسان هو انسانية زيد اى هذا الوجود الذى يتقوم انسانيته به وبه يكون الزيد انساناً واما بياضية زيد و كميته فليس فرداً حقيقياً لطبيعى الانسان بل انما هى افراد لـه بالعرض وليكن المراد من اتحاد الطبيعى مع الافراد هوالاتحاد مع هذه الافراد الذاتيه دون العرضيه

الامر الثالث السراية العقليه اما فى قوس الصعود اوفى قوس النزول بمعنى ان الحكم قد يترتب على الطبيعه فيسرى الى الافراد كما فى القضايا الحقيقيه و كان بحيث لايشذ عنه فرد من الافراد فيكون كلما هوالمطبيعه يسرى وينسحب الى الافـراد فى القوس النزولى و ذالك لمكان الاتحاد الحقيقى والتركيب الذاتى بين المتحصل واللا متحصل اى بين الماهية والوجود كما ان الحكم قديترتب على الفرد لكن لاعلى الفرد بالعرض بل على الوجود البسيط والفرد بالذات فيسرى وينسحب ايضاً الى الطبيعه الكليه سراية عقليه فى القوس الصعودى وذالك ايضاً لمكان الاتحاد بين الطبيعة والفرد الذاتى لما عرفت ان الفـرد الذاتى للطبيعه هو الوجود الحقيقى لها وهوالذى يكون نفس تحقق الماهيه و كونها وهذا معنى ما اشتهر فى افواههم كلما صح على الفرد صح على الطبيعه نعم مايترتب على الافراد والمصاديق العرضيه لايكاد يسرى الى الطبيعه الكليه البته لعدم الاتحاد الحقيقى بينهما بل الذى يكون الوجود نفس كونها وتحققها هوالوجود البسيط والفرد الذاتى لها فهذا الوجود هوالمتحد مع الماهيه

له الخاص فقد يتوهم انه وضع الحروف وما اشبهها كاسماء الاشاره ونحوها وما يمكن ان يكون منشأ التوهم امران احدهما ان معانى الحروف مفاهيم لوحظت فى الذهن

فما يكون لاحد المتحدين يكون للاخر بعينه وكيف لايسرى مع ان اجزاء الماهيه النوعيه وحدودها كلها يقتنص من هذا الوجود الشخصى البسيط كما ذكره ارباب الميزان فى كيفية اقتناص الحدود فى تعريف الماهيه كل ذالك مما برهن عليه عند اهله و اوردنا تفصيل الكلام فى رسالة خصصناها فى هذا الموضوع اذا عرفت هذه الامور وتلقيتها بالقبول ولو على سبيل حسن النظر الى اعلام العلم وارباب الحكمه فاعلم ان الملحوظ حال الوضع اما ان يكون الفرد الخارجى بجميع شئون وجوده وكان الموضوع له ايضاً ذالك فهو من الوضع الخاص والموضوع له الخاص ولا يكاد يسرى نعت الموضوع لهية الى الطبيعة العامه لما عرفت ان الفرد الخارجى بوجوده الجملى ليس فرداً ذاتياً للطبيعة الواحده كالطبيعه الانسانيه مثلا واما ان يكون الملحوظ حال الوضع هو الوجود البسيط الذى عبرنا عنه بالفرد الذاتى من دون ملاحظة الخصوصيات المحفوفة به من وجودات الاضافه والاين والكيف والكم وغيرها وكان الموضوع له ايضاً هو هذا الفرد الذاتى

فح لاينبغى الاشكال فى ان الوضع خاص لان الملحوظ حال الوضع هو الوجود الذاتى البسيط والوجود ولو كان بسيطاً عين التشخص وانصراف النظر عن الخصوصيات العرضيه لايوجب الكليه مادام كون الوجود الذاتى ملحوظاً حتى يكون من الوضع العام والموضوع له العام والفرد يكون منشاء الانتقال الى الطبيعة كما هو اساس توهم الامتناع فى المقام لماعرفت ان التشخص بالوجود ومادام كون الوجود الحقيقى ملحوظاً لا يصير الشئى كلياً ولا ينسلخ عن التشخص والخصوصيه كما لاينبغى الاشكال ايضاً فى ان الموضوع له يكون خاصاً لان هذا الوجود البسيط الشخصى هو الموضوع له كما هو المفروض الا ان حكم هذا الوجود يسرى الى الطبيعة بخلاف سابقه لان هذا الوجود وجود حقيقى للماهية النوعية فيكون نعت الموضوع لهيه المأخوذ فى الفرد الذاتى مما يسرى الى الطبيعة فتصير الطبيعة العامه ايضاً الموضوع له لقاعدة كلما صح على الفرد صح على الطبيعة الكليه وبذالك يمكن التصوير المعقول لهذا القسم من الوضع وخروجه عن حد ضرورة الامتناع الى بقعة الامكان فليتدبر فى المقام فانه حقيق به والله ولى التوفيق مهدى ابن المصنف عفى عنه

الة لملاحظة حال الغير مثلالفظة من موضوعة للابتداء الذى لوحظ فى الذهن الة ومراة لملاحظة حال الغير و لااشكال فى ان مفهوم الابتداء و ان كان بحسب ذاته كلياً ولكن بعدتقيده بالوجود الذهنى يصير جزئياًحقيقياً كما ان المفهوم بعد تقيده بالوجود الخارجى يصير جزئياكذالك والثانى انه لماكان المأخوذ فيهاكونهاالة لتعرف متعلقاتها الخاصة فهى يصير جزئياً اذلاتعقل لها بدونها مثلا لايمكن تعقل معنى لفظة من الابعد ارتباطه بالسير والبصره ونظيرهما فلهماو لنظائرهما من العناوين الخاصه دخل فى مفهوم معنى لفظة من وهكذا غيرها من الالفاظ الاخر التى وضعت لمعنى حرفى .

و الحق ان معانى الحروف كلها كليات وضعت الفاظهالها و تستعمل فيها ولا تحتاج هذه الدعوى بعدتعقل المدعى الى دليل اخر اذمن المعلوم انه مادعى القائل بجزئية المعنى الحرفى الاعدم تعقل كونه كليا فنقول انه لا اشكال فى ان بعض المفاهيم نحو وجودها فى الخارج هوالوجود التبعى فهى موجودة بالغير لابنفسها و هذا واضح لايحتاج الى البيان و ايضا لا اشكال فى ان تلك المفاهيم قد تتصور فى الذهن مستقلا اى من دون قيامها بالغير كما ان الانسان يلاحظ مفهوم لفظا لضرب فى الذهن مستقلا وهذا المفهوم بهذا النحو من الوجود ليس فى الخارج اذلايوجد فى الخارج الاتبعا للغير و قديتصور تلك المفاهيم على نحو ماتتحقق فى الخارج فكما انها باللحاظ الاول كليات كذلك باللحاظ الثانى اذحقيقتهالم تتغير باختلاف اللحاظين وكماان قيدالوجود الذهنى ملغى فى الاول وينتزع الكلية منهاكذالك فى الثانى نعم تصورها على النحوالثانى فى الذهن يتوقف على وجود مفهوم اخر فى الذهن يرتبط به كما ان وجودها فى الخارج يتوقف على محل يقوم به ولايوجب مجرد احتياج الوجود الذهنى لتلك المفاهيم الى شىء اخر يرتبط به كون ذالك جزء منها كما انمجرد احتياج الوجود الخارجى منها الى محل خاص لايوجب كونه جزء منها مثلا حقيقة الابتداء يتحقق لها ثلثة انحاء من الوجود احدها الوجود النفس الامرى الواقعى القائم بالغيرو الثانى الوجود الذهنى المستقل بالتصور و الثالث الوجود الذهنى على نحوالوجود النفس الامرى و هوالوجود الالى و الارتباطى وكماان تصور مفهوم الابتداء على الاول من الاخيرين

لایوجب صیرورته جزئیا بل ینتزع منه الکلیة بعد تعریته عن الوجود الذهنی کذلك تصوره علی الثانی منهما اذ لایعقل الاختلاف فی المتصور باختلاف انحاء التصور فهذا المفهوم باللحاظ الاول هو معنی لفظ الابتداء و باللحاظ الثانی معنی لفظة من فمعنی لفظ من مثلا حقیقة الابتداء الالی والربطی ولا شك انه کلی کحقیقة الابتداء الاستقلالی نعم تحققو الاول فی الذهن یحتاج الی محل یرتبط به کما ان تحققه فی الخارج یحتاج الی محل یقوم به و کما ان احتیاجه فی الخارج الی محل خاص خارجی لایوجب جعل ذلك المحل جزء لمعنی اللفظ کذالك احتیاجه فی الوجود الذهنی الی محل لایوجب کونه جزء لمعنی اللفظ ایضاً و انت اذا احطت بما تلوناه علیك تعرف بطلان کلا الامرین اللذین اوجبا توّهم جزئیة معانی الحروف اما تقییدها بالوجود الذهنی فلما مرفی طی البیان من ان المقصود کونها کلیات مع قطع النظر عن التشخص الذهنی اذ بملاحظة ذلك التشخص لیست معانی اسماء الاجناس ایضاً کلیات اذ المفهوم المقید بالوجود الذهنی الاستقلالی بقید انه کذالك ایضاً جزئی لاینطبق علی کثیرین فکما ان الوجود الاستقلالی فی الذهن فی معانی اسماء الاجناس لایخرجها عن الکلیة لکون الوجود الذهنی ملغی عند اعتبار المعنی کذالك الوجود الالی فی الذهن فی معانی الحروف و اما احتیاجها الی محال فی الذهن ترتبط بها فلما مر ایضاً من ان الاحتیاج فی التحقق الی شئی لایوجب کون ذلك الشئی جزء للمعنی

و من هنا تعرف ان الحروف التی معانیها انشاءات ایضاً لاتخرج معانیها بما هی معانیها عن کونها کلیات وانما التشخص جاء من قبل احتیاج تحقق تلك المعانی مثلا لفظة یاء النداء موضوعة لحقیقة النداء المتحقق فی الخارج و هو یحتاج الی المنادی الخاص بالکسر والمنادی الخاص بالفتح والدال علی تلك الخصوصیات امور اخر غیر

هذه اللفظة وما يكون مستنداً الى لفظة يا ليس الا حقيقة النداء الخارجى ولا اشكال فى ان هذا مع قطع النظر عما جاء من قبل اموراخر كلى وبعبارة اخرى ينتقل السامع من لفظة يازيد الصادر من المتكلم ان خصوص زيدمنادى بنداء هذاالمتكلم وهذاالمعنى ينحل الى اجزاء احدها وقوع حقيقة النداء والثانى كون المنادى بالكسر هـذا المتكلم الخاص والثالث كون المنادى بالفتح زيدا والذى افادت لفظة ياهو الجزء الاول والباقى جاء من قبل غـيره نعم يحتاج تحقق هذا المعنى اعنى حقيقة النداء الخارجى الى باقى الخصوصيات وهكذا الكلام فى هيئة افعل و نظائر ها مما يتضمن معنى الانشاء مثلا يقال ان هيئة افعل موضوعة لحقيقة الطلب الايقاعى من دون ان يكون لمشخصات اخر دخل فى معنى الهيئة ولا اشكال فى ان تلك الحقيقة لاتتحقق الامع وجود الطالب الخاص والمطلوب منه كذالك والمطلوب كذالك ولكن بعد تحقق الطلب المشخص بهذه المشخصات ما يستند فهمه الى الهيئة هوحقيقة الطلب واما المشخصات الاخر فلها دوال اخر غيرها فمدلول الهيئة كلى وان صارجزئيا بواسطة تلك الخصوصيات التى جاءت من قبل غيرها

ثم لايخفى عليك ان المعنى الاسمى والحـرفى مختلفان بحسب كيفـية المفهوم بحيث لواستعمل اللفظ الموضوع للمعنى الحرفى فى المعنى الاسمى او بالعكس يكون مجازا اوغلطا فان مفهوم الابتداء الملحوظ فى الذهن استقلالا يغايـر الابتداء الملحوظ فى الذهن تبعاً للغير والتقييد بالوجود الذهنى وان كان ملغى فى كليهما لكن المتعقل فى مفاد لفظ الابتداء غيره فى مفاد لفظ من وبعبارة اخرى المقامان مشتركان فى تعرية المفهوم من حيث كونه متعقلا فى الذهن لكن يختلف ذات المتعقل فى مفاد لفظ الابتداء معها فى مفاد لفظ من فلا يحتاج الى الالتزام بان المعنى والموضوع له فى كليهما واحد وانما الاختلاف فى كيفية الاستعمال بان الواضع بعدماوضع لفظ الابتداء ولفظ من لمعنى

واحدوهوحقيقة الابتداء جعل على المستعملين ان لايستعملو الفظ الابتداء الاعلى نحوارادة المعنى مستقلا ولفظ من الاعلى نحوارادة المعنى تبعاً هذا وقد اطلنا الكلام لكون المقام من مزال الاقدام

(في استعمال اللفظ في ماينا سبه)

ومنها انه لااشكال في انه قد يحسن استعمال اللفظ في غيرمعناه الموضوع له اما لمناسبة بين المعنيين واما لمناسبة بين اللفـظ و المستعمل فيه كاستعمال اللفظ في اللفظ فانه يصح وان لم يكن له معنى وضع له كاستعمال لفظ ديز في نوعه ومن هنا يظهر ان استعـمال اللفظ في غير معناه لايحتاج الى ترخيص الواضع بل هو بالطبع اذلولا ذلك لم يصح استعمال اللفظ المهمل في اللفظ اذلا وضـع له بالفرض ثم ان استعمال اللفظ في اللفظ على انحاء تارة يستعمل في نوعه و اخرى في صنفه وثالثة في شخص مثله ومثال كل منها واضح و هل يصح استعماله في شخصه ام لا قيل لا لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول اوتركـب القضية من جزئين بيان ذلـك انـه ان اعتبرت دلالته على نفسه ح لزم الا تحاد و الا لزم تركب القضية من جزئين فان القضية اللفظية ح حاكية من المحمول والنسبة لاالموضوع مع امتناع تركب القضية الا من ثلثة اجزاء ضرورة امتناع النسبة بدون الطرفين اقول ينبغى للمستدل ان يقتصر على قوله لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول لان عدم اعتبار دلالته على نفسه حتى يلزم تركب القضية من جزئين خلاف الفرض لان المفروض اطلاق اللفظ وارادة شخصه والانصاف عدم جواز استعمال اللفظ في شخص نفسه لماذكره المستدل من الاتحـاد فان قضية الاستعمال ان يتعقل معنى و يجعل اللفظ حاكيا ومرآتاً له وهذا لايتحقق الا بالاثنينيـة و التعدد لايق يكفى

التعدد الاعتبارى بان يقال ان لفظ زيد متلا من حيث انه لفظ صدر من المتكلم دال و من حيث ان شخصه و نفسه مراد مدلول لانا نقول هذا النحو من الاعتبار يطرء بعد الاستعمال فلو اردنا تصحيح الاستعمال بهذا النحو من التعدد يلزم (١) الدور لكن يمكن مع ذلك القول بصحة قولنا زيد لفظ اوثلاثى مع كون الموضوع فى القضية شخص اللفظ الموجود بان يكون المتكلم بلفظ زيد بصدد ايجاد الموضوع لا بصدد الحكاية عن الموضوع حتى يلزم اتحاد الدال و المدلول فيخرج ح من باب استعمال اللفظ فتحصل ان زيداً فى قولنا زيد لفظ او ثلاثى يمكن ان يراد منه نوعه فيكون هناك لفظ ومعنى و ان يقصد المتكلم ايجاد الموضوع فلايكون من باب استعمال اللفظ هذا فى المحمولات التى يمكن ان تحمل على الشخص المذكور فى القضية واما فى المحمولات التى لاتعم هذا الشخص كقولنا ضرب فعل ماض فلا يمكن الا ان يكون من باب الاستعمال

(فى ان الالفاظ موضوعة لذوات المعانى او للمعانى المراده)

ومنها هل الالفاظ موضوعة بازاء المعانى من حيث هى او بازائها من حيث انها مرادة للافظها قد اسلفنا سابقاً انه لايتعقل ابتداء جعل علقة بين اللفظ والمعنى و مايتعقل فى المقام بناء الواضع والتزامه بانه متى اراد المعنى الخاص وتعلق غرضه بافهام الغير ماعى ضميره تكلم باللفظ الكذائى فبعد هذا الالتزام يصير اللفظ المخصوص دليلا على ارادة المعنى المخصوص عند الملتفت بهذا البناء والالتزام وكذا الحال لو صدر ذلك اللفظ من كل من يتبع الواضع فان اراد القائل بكون الالفاظ موضوعة لمعانيها من حيث انها مرادة هذا الذى

---

(١) قولنا يلزم الدور و فيه ان الموضوع فى القضيه . لا بدوان يتصورو تصور زيد قبل الوجود لا يكفى فى الحكم عليه بملاحظه الفراغ من الوجود « منه »

ذكرنا فهو حق بل لا يتعقل غيره وان ارادان معاينها مقيدة بالارادة بحيث لو خطت الارادة بالمعنى الاسمى قيد الها حتى يكون مفاد قولنا زيد هو الشخص المتصف بكونه مراداو متعقلا فى الذهن فهو بمعزل عن الصواب و الحاصل انه فرق بين القول بان لفظ زيد مثلا موضوع لان يدل على تصور الشخص المخصوص بحيث يكون التصور معنى حرفيا ومراة صرفاً للمتصور عند المتكلم والسامع وبين القول بانه موضوع لان يدل على الشخص المقيد بتصور الذهنى على ان يكون القيد المذكور ملحوظاً بعنوانه و بمعناه الاسمى والاول لايرد عليه اشكال اصلا بل لايتعقل غيره و الثانى يرد عليه الاشكالات التى سنذكرها

قال شيخنا الاستادام بقاه فى الكفاية فى مقام الرد على هذا القول ان قصد المعنى على انحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه هذا مضافاً الى ضرورة صحة الحمل والا سناد فى الجملة بلا تصرف فى الفاظ الاطراف مع انه لوكانت موضوعة لهابماهى مرادة لما صح بدونه بداهة ان المحمول على زيدفى زيد قائم و المسند اليه فى ضرب زيد مثلا هما نفس القيام والضرب لابما هما مرادان مع انه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاماً و الموضوع له خاصاً لمكان اعتبار خصوص ارادة اللافظين فيماوضع له اللفظ فانه لامجال لتوهم اخذ مفهوم الارادة فيه كمالايخفى وهكذا الحال فى طرف الموضوع انتهى كلامه ادام الله ايامه اقول ليس الاستعمال على ماذكرنا الا الاتيان باللفظ الخاص لافادة ارادة المعنى الخاص وهذا لامحذورفيه اصلا واما ماذكره ثانياً فلا يرد على ما قررناه فانه بعد اعتبار التصور الذى هومدلول الالفاظ طريقاً الى ملاحظة ذات المتصور يصح الاسناد والحمل فى مداليل الالفاظ بلامؤنة وعناية نعم هذا الاشكال وارد على الطريق الاخر الذى قررناه واما ماذكره ثالثاً ففيه ان

كل لفظ يدل على ارادة المعنى العام بواسطة الوضع جعلوه مما يكون الموضوع له فيه عاما فى مقابل الالفاظ التى تدل على ارادة المعنى الخاص ولامشاحة فى ذلك و من هنا تعرف صحة القول بان الدلالة تابعة للارادة ومايرى من الانتقال الى المعنى من الالفاظ وان صدرت من غير الشاعر فهو من باب انس الذهن وليس من باب الدلالة الاترى انه لو صرح واحد بانى ماوضعت اللفظ الكذائى بازاء المعنى الكذائى وسمع منه الناس هذه القضية ينتقلون الى ذلك المعنى عند سماع ذلك اللفظ مع ان هذا ليس من باب الدلالة قطعاً

(فى وضع المركبات)

و منها اختلف فى انه هل للمركبات اعنى القضايا التامة وضع اخر غير وضع المفردات اوليس لها وضع سوى وضع المفردات اقول ان كان غرض مدعى وضع اخر للمركبات انها بموادها الشخصية لها وضع اخر غير وضع المفردات بمعنى ان لقضية زيد قائم وضعاً اخر يكون لفظ زيد بمنزلة جزء الكلمة فى ذلك الوضع فهو فى غاية الفساد اذ وجدان كل احد يشهد ببطلان هذا الكلام مضافاً الى لغويته وان كان الغرض ان وضع مفردات القضية لايفى بصدق القضية التامة التى يصح السكوت عليها لان معانى المفردات معان تصورية وتعدد المعانى التصورية لايستلزم القضية التامة التى يصح السكوت عليها فلابد ان يكون القضية المستفادة من قولنا زيد قائم مسببة من وضع اخر غير وضع المفردات وهو الوضع النوعى لهذه الهيئة فهو صحيح فيما لم يشتمل المفردات على وضع تتم به القضية كالقضايا الخبريه فى لسان العرب فان وضع زيد ووضع قائم مادة و

هيئة لايفى بافادة نسبة تامة يصح السكوت عليها (١) واما فى مثل القضية الانشائية كاضرب زيد الاوجه للالتزام بذلك فليتدبر

(علامات الحقيقة والمجاز)

ومنها ذكر والتشخيص الحقيقة عن المجاز امارات كالتبارد و عدم صحة السلب واستشكل فى علاميتهما بالدور واجابو اعنه بالاجمال و التفصيل ولابحث لنا فى ذلك انما الكلام فى انهم ذكروا فى جملتها الاطراد قال شيخنا الاستاد فى الكفاية و لعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة فى المجازات حيث لايطرد صحة استعمال اللفظ معها والا فبملاحظة خصوص مايصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة وزيادة قيد من غير تاويل اوعلى وجه الحقيقة وان كان موجباً لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقة الا انه ح لايكون علامة لها الاعلى وجه دائر ولا يتأتى التفصى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا ضرورة انه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لايبقى مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد اوبغيره انتهى اقول يمكن توجيه كونه علامة بدون لزوم الدور بان يق ان المراد من الاطراد حسن استعمال اللفظ فى كل موقع من غير اختصاص له بمواقع خاصة كالخطب والاشعار مما يطلب فيها اعمال محاسن الكلام و رعاية الفصاحة والبلاغة بخلاف المجاز فانه انما يحسن فى تلك المواقع خاصة والا ففى مورد كان المقصود ممحضا فى افادة المدلول لايكون له حسن كما لايخفى وهذا كماترى يمكن حصوله لغير اهل اللسان ايضاً اذاشاهد استعمال اهل اللسان

---

(١) قولنا واما فى مثل القضية الانشائيه لايخفى ان بعض الجمل الانشائية ايضاً يحتاج الى وضع الهيئة ويشهد له الاختلاف بين قولنا ازيد قائم وهل قام زيد فى المفاد (منه) دام ظله العالى على الانام

(فى الحقيقة الشرعية)

ومنها اختلف فى ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه اقول لامجال ظاهـراً لانكاران الفاظ العبادات كان فى زمن النبى صلى الله عليه واله بحيث يفهم منها عند الاطلاق المعانى المستحدثه وهل كان ذلك من جهة الوضع التعيينى او التعينى او كانت موضوعـة لتلك المعانى فى الشرائع السابقة ايضاً لاطريق لنا لاثبات احد الامور نعم الوضـع التعيينى بمعنى تصريح النبى ص بالوضـع لتلك المعانى بعيد غايـة البعد لكن يمكن الوضـع التعيينى بنحو اخر بان استعمل ص تلك الالفاظ فى المعانى المستحدثة بقصد انها معانيها وهذا ايضاً(١) نحو من الوضع التعيينى فانك لو اردت تسمية ابنك زيداً فتارة تصرح بانى جعلت اسم هذا زيداً واخرى تطلق هذا اللفظ عليه بحيث يفهم بالقرنية انك تريد ان يكون هذا اللفظ اسماً له وهذا القسم من الوضع التعيينى ليس بمستبعد فى الشرع

وقد يستدل ببعض الايات من قبيل قولـه تعالى و اوصانى بالصلوة و الـزكوة مادمت حياً وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تعالى واذن فى الناس بالحج على كون هذه الالفاظ حقائق لغوية لاشرعية تقريب الاستدلال ان هذه الايات تدل على وجود معانى هذه الالفاظ فى الشرائع السابقه و يثبت وضـع هذه الالفاظ لها فيها بضم مقدمة اخرى وهـى ان العرب المتدينين بتلك الاديان لما سمعوا هذه الايات فلا يخ اما انهم مافهموا منها هذه المعانى المعروفة او فهموها بمعونة القرائن

---

(١) قولنا و هذا ايضاً كون هذا الاستعمال على نحو الحقيقة او المجاز مبنى على ان الوضع هل هو عبارة عن مجرد التعهد فى النفس واللفظ كاشف عنه او هو منتزع عن مرتبة اظهاره منه

الموجودة فى البين اوفهموها من حاق اللفظ و الاول واضح البطلان لايمكن الالتزام به وكذالك الثانى اذمن البعيد جداً احتفاف جميع تلك الالفاظ الموجودة فى القران بالقرينة فلم يبق الاالالتزام بانهم فهموا تلك المعانى من حاق اللفظ و هوالمطلوب و لعل هـذا هوالمراد من بعض العبارات المشتملة على الاستدلال بهذه الايات لامايتوهم من ان المراد اثبات تداول هذه الالفاظ فى الشرايع السابقة

ثم انه تظهر الثمرة بين القولين فى حمل الالفاظ الصادرة من الشارع بلاقرينة على معانيها الشرعية بناء على بثوت الوضع والعلم بتاخـر (١) الاستعمال عنه وعلى معانيها اللغوية بناء على عدمه ولوشك فى تاخر الاستعمال وتقدمه اما بجهل التاريخ فى احدهما اوكليهمافالتمسك باصالة عدم الاستعمال الى مابعد زمان الوضع فيثبت بها تاخر الاستعمال مشكل فانه مبنى على القول بالاصول المثبتة اما مطلقا او فى خصوص المقام مضافاً الى (٢) معارضتهابالمثل فى القسم الثانى نعم يمكن اجراء اصالة عدم النقل فيما اذا جهل تاريخه وعلم تاريخ الاستعمال بناء على ان خصوص هذاالاصل من الاصول العقلائية فيثبت به تاخر النقل عن الاستعمال ولا معارض له اما على عدم القول بالاصل المثبت فى الطرف الاخر فواضح واما على القول به فلان تاريخه معلوم بـالفرض و احتمال ان يكون بناء

---

(١) قولنا والعلم بتاخر الاستعمال وهنا قيد اخر وهو ان يكون المعنى الاول مهجور اوالافمجرد بثوت الحقيقة الشرعية و العلم بتاخر الاستعمال لايوجب الحمل على المعانى الشرعية كما لايخفى منه

(٢) قولنا معارضتها هذا بناء على جـريان الاصل فى مجهولى التاريخ ذاتاً و سقوطهما بالمعارضة ولكن التحقيق كماياتى فى محله انشاء الله تعالى عـدم الجريـان رأساً لكون النقض فى كل منهما شبهة مصداقيه للنقض بالشك او باليقين (منه)

العقلاء على عدم النقل في خصوص ماجهل رأساً لافيما اذا علم اجمالا وشك في تاريخه بعيد لظهوران بنائهم على هذا من جهة ان الوضع السابق عندهم حجة فلايرفعون اليدعنها الابعدالعلم بالوضع الثاني

(في الصحيح والاعم)

ومنها قداختلفوا في ان الفاظ العبادات هل هي موضوعة بازاء خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة اعلم ان جريان النزاع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واضح واما على القول بالعدم فيمكن جريانه ايضاً بان يقال هل الاصل في استعمال الشارع بعد العلم بعدم ارادة المعنى اللغوي هوالمعاني الشرعية الصحيحة الى ان يعلم خلافها ام لافمن يدعي الاول يذهب الى ان العلاقه بينهاوبين المعاني اللغويه اشد فحملها بعدالعلم بعدم ارادة المعاني الحقيقيه على المعاني الشرعية الصحيحة اولى واسدو كيفكان يتم هذا المبحث بذكر امور

احدها انه لااشكال في ان الصحيحي ان قال بان الصلوة الصحيحة على اختلافها اجزاء و شرائط كلها افراد للمعنى الجامع الواحد الذي هوالموضوع له للفظ الصلوة فلابدله من تصور معنى واحد جامع لشتات تلك الحقائق المختلفة كما ان الاعمي ايضاً لابدله من تصور جامع يكون اوسع دائرة من الاول نعم لو ادعى كل واحد منهما مادعاه على نحو الاشتراك اللفظي يمكن هذه الدعوى مع عدم القدر الجامع بين تلك الحقايق لكن هذه المقاله مع كونها بعيدة في نفسها لاتناسب كلماتهم كما لايخفى اذا عرفت هذا فنقول لايتعقل اخذالقدر الجامع بين ذوات تلك الحقائق المختلفة المتصفة بالصحة مع قطع النظر عن اعتبار امرخارج عنها لان معنى اخذالقدر الجامع الغاء الخصوصيات و

اخذ ماهو مشترك سار فى جميع الافراد والمفروض ان لتلك الخصوصيات دخلا فى الصحة مثلا الصلوة التى ياتى بها القادر قائماً يتقوم صحتها بالقيام فلو اعتبر القيام مثلا فى الموضوع له فلا يصدق على الصلوة التى ياتى بها المريض جالساً وان لم يعتبر فيلزم صدقها على الصلوة التى ياتى بها القادر جالساً وكلاهما خلاف مذهب الصحيحى و الذى يمكن ان يقال فى تصوير الجامع بين الافراد الصحيحة ان كل واحد من تلك الحقائق المختلفة اذا اضيفت الى فاعل خاص يتحقق لها جامع بسيط يتحد مع هذه المركبات اتحاد الكلى مع افراده مثلا قيام الشخص القادر لتعظيم الوارد وايماء الشخص المريض له يشتركان فى معنى واحد وهو اظهار عظمة الوارد بقدر الامكان وهذا المعنى يتحد مع قيام القادر كما انه يتحد مع ايماء المريض وعلى هذا فالصلوة بحسب المفهوم ليست هى التكبيرة والقرائة والركوع والسجود وكذا وكذا بل هى بحسب المفهوم هو المعنى الواحد البسيط الذى يتحد مع تمام المذكورات تارة ومع بعضها اخرى ومع ماقيد بكيفية خاصة تارة وبنقيضها اخرى وهذا المعنى وان كان امرا متعقلا بل لامحيص عن الالتزام به بعد مايعلم ان لتلك الحقائق المختلفة فائدة واحدة وهى النهى عن الفحشاء والمنكر ولا يكاد ان تؤثر الحقائق المتباينة فى الشئى الواحد من دون رجوعها الى جهة واحدة ولكن كون هذا المعنى مفاد لفظ الصلوة محل اشكال من وجهين احدهما ان الظاهر مما ارتكز فى اذهان المتشرعة (١) هوان الصلوة عبارة عن نفس تلك الاجـزاء المعهودة التى اولها التكبير

---

(١) قولنا فى اذهان المتشرعه لايخفى ان اعتبار الوحده بين اجزاء الصلوة على وجه ياتى فى تصوير الجامع للاعمى مع قيد كون هذا الواحد الاعتبارى بحد مفيد لذلك المعنى البسيط بحيث يكون الحد خارجا عن الموضوع له يرافع لهذا الاشكال وان كان الاشكال الثانى اعنى لزوم القول بالاشتغال فى العبادات باقيا بحاله فينحصر القول بالبرائة فيها فى اختيار القول بالاعم كما هو الصحيح (منه) دام ظله

و اخرها التسليم والثانى ان مقتضى ما ذكر من الجامع ان الصحيحى لابـد ان يلتزم بالاشتغال فى موارد الشك فى الجزئية اوالشرطية وان بنى فى الاقل والاكثر على البرائة عقلالانه مكلف باتيان ذلك المعنى الواحد فمتى شك فى جزئية شيئى اوشرطيته يرجع شكه الى ان ذلك المعنى الواحـد هل يتحقق بدون الاتيان بالمشكوك ام لامـع ان القائلين بالصحيح قائلون بالبرائة فيهما وقد تصدى لدفع هذا الاشكال شيخنا الاستاد فى الكفاية بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع من هذه المركبات المختلفه زيادة ونقيصة بحسب اختلاف الحالات يتحد معها نحواتحاد وفى مثله يجرى البرائه و انمـا لايجرى فيما اذاكان المامور به امراً واحدا خارجيا مسبباً عن مركب مردد بين الاقل والاكثر كالطهارة المسببة عن الغسل والوضؤ فيما اذا شك فى اجزائهما انتهى كلامه اقول لااشكال فى انـه اذا كان الشى مجمعاً ومصداقا لعناوين عديده فكل عنوان منها وقع فى حيز التكليف كان المكلف ماخوذا بذلك العنوان والعناوين الاخـر وان كانت متحققة مع العنوان الواقع فى حيز التكليف ولكن ليس لوجودها ولا لعدمها دخل فى برائة ذمة المكلف واشتغاله وهذا واضح جدافح ان قلنـا بان الواقع فى حيز التكليف هو هذا المركب من التكبيرة والحمد وكذا وكذا يصح للقائل بالبراءة ان يقول ان ماعلم انه متعلق للتكليف من هذه الاجزاء يؤتى به ومايشك فيه يدفع بالبرائه واماان قلنابان ماوقع فى حيز التكليف ليس هذا المركب بهذاالعنوان بل هوعنوان بسيط ينطبق على قسم من هذا المركب فى بعض الحالات فلايتصور معلوم ومشكوك حتى يقال ان المعلوم قداتى به والمشكوك يدفع بالاصل بل فى مانحن فيه معلوم شك فى وقوعه ولا شبهة فى انه مورد للاشتغال

الثانى قد يستشكل فى تصوير القدر الجامع بين افرادالصلوة الصحيحة والفاسدة

بحيث ينطبق عليها انطباق الكلى على الافراد وحاصل الاشكال ان اجزاء الصلوة ان كان لكل منها دخل فى الموضوع له فلايطلق تلك اللفظ الاعلى ماالشتمل على الكل و ان كان لبعضها دخل دون الاخر فيلزم ان لايحمل مفهوم لفظ الصلوة الاعلى الابعاض الماخوذة فى الموضوع له فيكون المركب من تلك الابعاض وغيرها بعضها صلوة وبعضها خارجاً عنها وكل منهما مما لايقول به المدعى للاعم وقد قيل فى تصوير الجامع وجوه لايهمنا ذكرها والحق ان يقال ان القدر المشترك بين افراد الصلوة الموجودة فى الخارج امر متعقل بيان ذلك ان الوحدة كما انها قد تكون لشئى حقيقة كذلك قد تكون لشئى اعتباراً مثال الاول مفاد الاعلام الشخصية فانه لا ينثلم وحدة معانيها على اختلاف حالاتها المختلفة العارضة لها ومثال الثانى الاشياء العديدة التى يوجدها الموجد بقصد واحد فان تلك الاشياء وان كانت وجودات مختلفة متعددة لكن عرضت لها وحدة اعتبارية بملاحظة وحدة الغرض والقصد يطلق على كل منها عنوان الجزء بتلك الملاحظة

اذا عرفت هذا فنقول يصح للاعمى ان يقول ان الواضع لاحظ جميع اجزاء الصلوة الماتى بها بقصد واحد وقد قلنا بان الاشياء المتعددة بهذه الملاحظة واحدة اعتباراً وبعد طرو الوحدة الاعتبارية حال تلك الاشياء باجمعها حال الواحد الحقيقى فكما ان الواحد الحقيقى يمكن اخذه فى الموضوع له على نحو لاينثلم وحدته باختلاف الحالات الطارية عليه كذلك الواحد الاعتبارى قد يعتبر على نحو ليس فيه حد خاص ولازم ذلك انه متى يوجد مقدار من ذلك المركب مقيدا بما يوجب وحدة الاجزاء اعتباراً وهو وحدة القصد يصدق عليه ذلك المعنى سواء وجد فى حد التام او الناقص فالذى وضع له اللفظ هو مقدار من تلك الاشياء الملحوظة على سبيل الاهمال او تعيين ما مثل ان لاحظ عدم كونه اقل من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وهكذا على اختلاف نظر الواضع فاذا وجد فى الخارج

غير زائد على مقدار ماوضع له فلا اشكال فى صدق معنى اللفظ عليه واذا وجد زائـدا على ذلك المقدار فلكون الزائد جزء ومتحداً مع مايقوم به المعنى يصدق عليه المعنى ايضاً فالزائد فى الفرض الثانى جزء للفرد لاجزء لمقوم المعنى ولاخارج عنه فافهم و تدبر

الثالث بعد ماعرفت ماذكرنا من تصور الجامع على كلا القولين فاعلم ان طـريق احراز المعنى وتصديق احدالقائلين ليس الا التبادر وصحة السلب و عدمهما فان قطعنا بالمعنى بالتبادر القطعى فهو والا فمقتضى القاعدة التوقف والوجوه الاخر التى استدل بهاكل من الفريقين لاتخ عن شئ كما سننبه عليه والانصاف انالانفهم من الصلوة ونظائرها الا الحقيقة التى تنطبق على الصحيح والفاسد ونرى ان لفظ الصلوة فى قولنا الصلوة امـا صحيحة اوفاسدة ليس فيه تجوز وملاحظة علاقة صورية بين مااردنا من اللفظ و بـين المعنى الحقيقى له وهذا ظاهر عند من راجع وجدانه وانصف وكذا نرى من انفسنا ان من صلى صلوة فاسدة لايصح سلب معنى لفظ الصلوة عما فعله فى الخارج ولوقلنا احيانا بان مافعله ليس بصلوة فليس نفى الصلوة عن فعله كنفى الصلواة عن الصوم وغيره من موضوع اخر كالحجر والانسان اذيصح الثانى بلاعناية اصلا بخلاف الاول

واستدل ايضاً للمذهب الاعمى بان الصلوة استعملت فى غيرواحـد من الاخبار فى الفاسدة كقوله بنى الاسلام على الخمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد احد بشىء كما نودى بالولايـة فاخذ الناس بالاربع وتركوا هذه فلوان احداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولاصلوة ومحل الاشتشهاد قوله ع فاخذ الناس بالاربع وقوله فلو ان احداً صام نهاره وقام ليله الخ وكقوله ع دعى الصلوة ايام اقرائك حيث ان المراد لوكان الصحيحة لم تكن بقادرة عليها فلا يجوز نهيها عنها والجواب ان الاطلاق اعم من الحقيقة مضافا الى ان لفظ الصلوة فى الخبر الثانى استعمل

فى المعنى المجازى حتى على مذهب الاعمى لان المنهى عنه من الحائض ليس كلما يطلق عليه معنى لفظ الصلوة فان الحائض لواتت بالصلوة فاقدة لبعض الشرائط اوالاجزاء المعتبرة فيها من غيرجهة الحيض لم يكن مافعلته محرما فالصلوة فى قوله ع دعى الصلوة استعملت فى الفرد الخاص اعنى المستجمع لجميع الاجزاء والشرائط ماعدا كونها حائضاً واستعمال العام فى الخاص مجاز الا ان يقول بارادة الخاص هنا من غير اللفظ هذا واستدل لهم ايضاً بانه لاشبهة فى صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلوة فى مكان تكره فيه وحصول الحنث بفعلها ولوكانت الصلوة المنذور تركها خصوص الصحيحة لايحصل بها الحنث لان الصلوة الماتى بها فاسدة لاجل النهى عنها بل يلزم ان يكون فسادها موجباً لصحتها لانها لوكانت فاسدة لم تكن مخالفة للنهى ولاوجه لعدم كونها صحيحة الاكونها مخالفة للنهى هذا بخلاف مالوكانت الصحة خارجة عن معناها فانه على هذا لايلزم محذور والجواب ان مدعى الوضع للصحيح لايدعى انها موضوعة للصحيح من جميع الجهات حتى من الجهات الطارية كالنذر وشبهه بل يدعى انها موضوعة للصحيح من حيث الجهات الراجعة الى نفسها ولوفرض انه يدعى ان الموضوع هوالصحيح الفعلى حتى من الجهات الطارية فله ان يجيب بان نذر الناذر فى المقام قرينة على عدم ارادة هذا المعنى اذ ليس المعنى الماخوذ فيه الصحة من جميع الجهات قابلا للنهى ولو فرضنا ان الناذر قصد هذا المعنى فى نذره نلتزم بعدم انعقاده لعدم صحة تعلق النهى بالفعل المذكور

و استدل لصحيحى مضافاً الى دعوى التبادر وصحة السلب من الفاسد بالاخبار الظاهرة فى اثبات بعض الخواص والاثار لحقيقة الصلوة والصوم مثل قوله ع الصلوة عمود الدين اوانها معراج المؤمن وان الصوم جنة من النار اونفى الطبيعة بفقدان بعض الشروط

والاجزاء مثل قوله ع لاصلوة الابطهور وكـذا لاصلوة الابفاتحة الكتاب وامثال ذلك والجواب عن الاول ان الاستدلال بها مبنى على افادة تلك الاخبار ان الاثار المذكورة لتلك الطبائع على اطلاقها اذ بذلك يستكشف ان الفرد الذى ليس فيه تلك الخواص ليس فرد التلك الطبائع لكن الاخبار المذكورة واردة فى بيان خاصية تلك الطبايع من حيث نفسها فى مقابل اشياء اخـر ولا ينافـى ان تكون لظهور تلك الخواص فى تلك الطبايع شرائط اخر زائدة عليها كما يظهر من المراجعة الى امثال هذه العبارات وعن الثانى ان استعمال هذا التركيب فى نفى الصحة شايع فى الشرع بحيث لم يبق له ظهور عرفى فى نفى الماهية و استدلوا ايضاً بان طريقة الـواضعين و ديدنهم وضـع الالفاظ للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية اليه وان مست الحاجة الى استعمالها فى غيرها فلايقتضى ان يكون على نحوالحقيقة بل ولوكان مسامحة تنزيلا للفاقد منزلة الواجد والظاهرعدم التخطى من الشارع عنهذهالطريقة هذا ولايخفى مافيه لان دعوى القطع مجازفة والظن بعدامكان المنع لايغنى من الحق شيئا

الرابع تظهر الثمرة بين القولين فى صحة الاخذ بالاطلاق وعـدمه اذ على القول بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح لايمكن الاخذ بالاطلاق فيها اذمورده بعدالاخذ بمدلول اللفظ الموجود فى القضية والشك فى القيود الزائدة والمفروض اجمال مدلول اللفظ وكلما احتمل اعتباره قيدا يرجع الى مدخليته فى مفهوم اللفظ واما بناء على القول الاخر فيصح التمسك بالاطلاق على تقدير تمامية باقى المقدمات اذالقيد المشكوك مما لامدخلية له فى تحقق الحقيقة التى جعلت موضوعة فى القضية وكذا تظهر الثمرة بين القولين فى الاصل العملى اذ على القول بالصحيح على نحو ماييناه فى اول البحث لامحيص عن القول بالاحتياط ظاهر الكن على القول الاخر يبتنى القول بالبرائة والاحتياط فيه على

مسئلة الشك فى الاقل والاكثر

الخامس ان اسامى المعاملات ان قلنا بانها موضوعة للمسببات فلامجال للنزاع فى كونها اسامى للصحيحة منها او الاعم لان الامر فيها دائر بين الوجود والعدم لا الصحة والفساد كما لايخفى وان قلنا بانها موضوعة للاسباب فياتى النزاع فى انها موضوعة للاعم مما يترتب عليه الاثر اولخصوص الصحيح اعنى مايترتب عليه الاثر وعلى كل حال فلا مانع من الاخذ بالاطلاق فيها اما بناء على كونها موضوعة للاسباب من دون ملاحظة حصول الاثر فواضح واما على القول بكونها موضوعة لخصوص الاسباب المؤثرة للاثر او موضوعة لنفس المسبب فلان لمفاهيمها مصاديق عرفية والاحكام المتعلقة بالعناوين فى القضية اللفظية التى وردت لبيان تفهيم المراد تحمل على المصاديق العرفية لها وبعد تعلق الحكم فى القضية اللفظية بالمصاديق العرفية يستكشف ان الشىء الذى يحكم العرف بانه مصداق يراه الشارع مصداقا ايضاً ولذا تريهم يتمسكون فى ابواب المعاملات باطلاقات ادلتها مع ذهابهم الى كونها موضوعة للصحيح نعم لو شك فى الصدق العرفى فلامجال للاخذ بالاطلاق فليتدبر فى المقام

(فى الاستعمال فى اكثر من معنى واحد)

ومنها انه اختلف فى جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد بان يراد كل واحد مستقلا كما اذا استعمل فيه وحده على اقوال لايهمنا ذكرها بعدما تطلع على ماهو الحق فى هذا الباب والحق الجواز بل لعله يعد فى بعض الاوقات من محسنات الكلام لان ماوضع له اللفظ هو ذوات المعانى باوضاع عديدة وليس فى كل وضع تقييد المعنى بكونه مع قيد الوحدة بالوجدان ولايكون منع من جهة الواضع ايضا ضرورة ان كل احد لو راجع نفسه حين كونه واضعاً للفظ زيد بازاء ولده ليس مانعاً من استعمال

ذلك اللفظ فى غيره ولا يتصور مانع عقلى فى المقام فالمجوز للاستعمال موجود وهو الوضع وليس هناك مايقبل المنع وذهب شيخنا الاستاد دام بقاه الى الاستحالة العقلية قال فى الكفاية ان حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لارادة المعنى بل وجهاً وعنواناً له كانه يلقى اليه نفس المعنى ولذا يسرى اليه قبحه وحسنه ولا يمكن جعل اللفظ كذلك الا لمعنى واحد ضرورة ان لحاظه هكذا فى ارادة معنى ينافى لحاظه كذلك فى ارادة الاخر حيث ان لحاظه كذالك لايكاد يكون الا بتبع لحاظ المعنى فانياً فيه فناء الوجه فى ذى الوجه والعنوان فى المعنون ومعه كيف يمكن ارادة معنى اخر معه كذالك فى استعمال واحد مع استلزامه للحاظ اخر غير لحاظه كذلك فى هذه الحال انتهى اقول يمكن ان يكون حاصل مرامه دام بقاه انه بعد ما يكون اللفظ وجهاً واشارة الى ذات المعنى فاللفظ من حيث كونه اشارة الى معناه ليس اشارة الى اخر لتباين المعنين وبالعكس ولو جعل اشارة واحدة ووجهاً واحداً لكلا المعنيين فهو من باب استعمال واحد فى معنى واحد لان المعنيين بهذا اللحاظ يكونان معنى واحداً فى هذا الاستعمال نظير استعمال لفظ اثنين فى معناه فاستعمال اللفظ فى المعينين غير معقول قلت لااشكال فى امكان ارادة الشيئين من لفظ واحد على نحو قائمهما على صفة التعدد كما انه لااشكال فى امكان ارادتهما على نحو الوحدة الاعتبارية فلو استعمل لفظ فى المتعدد على النحو الثانى فلا اشكال فى انه من باب استعمال اللفظ فى المعنى الواحد فان كان ذلك المعنى موضوعاً له اللفظ يكون الاستعمال حقيقياً والا يكون مجازياً وان استعمل فى المتعدد على النحو الاول يكون من باب استعمال اللفظ الواحد فى المعينين وح انكان الملحوظ فى هذا الاستعمال هو الوضعين فيكون من باب استعمال اللفظ فى المعينين الحقيقيين وانكان الملحوظ ثبوت العلاقة فى كل منهما فيكون من باب استعمال اللفظ فى المجازيين وان كان الملحوظ ثبوت العلاقة فى احدهما والوضع فى الاخر فيكون من باب استعمال

اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى وليت شعرى ان دعوى الاستحالة هل هى راجعة الى ارادة الانسان الذوات المتعددة من دون ملاحظة عنوان الاجتماع اوراجعة الى امر اخر فان كانت راجعة الى الاول فيرده وقوع هذا الامر فى العام الاستغراقى فانه انما صار كذالك لعدم ملاحظة الامر هيئة الاجتماع فى مرتبة تعلق الحكم بل لاحظ الاحاد كلامنها اجمالا على انفرادها غاية الامر هذه الملاحظة فى العام الاستغراقى انما هى فى مرتبة تعلق الحكم دون الاستعمال فاذا صار هذا النحو من الملاحظة اعنى ملاحظة الاحاد على انفرادها ممكنا فى مرتبة تعلق الحكم فليكن ممكنا فى مرحلة الاستعمال فكما ان كل واحد فى الاول يكون موردا للحكم مستقلا كذالك فى الثانى يصير مستعملا فيه وليت شعرى اى فرق بين ملاحظة الاحاد بذاوتها فى مرتبة تعلق الحكم وملاحظتها كذالك فى مرتبة الاستعمال وايضاً من المعلوم امكان الوضع عاماً والموضوع له خاصا وهو بان يلاحظ الواضع معنى عاما ويوضع اللفظ بازاء خصوصياته فيكون كل من الجزئيات موضوعاً له ولو عمل الشخص هذه المعامله فى مرحلة الاستعمال بان يلاحظ معنى عاما مراة للخصوصيات واستعمل اللفظ فى تلك الخصوصيات يصير كل واحد منها مستعملا فيه كما انه صار فى الصورة الاولى موضوعاً له وان كانت الدعوى راجعة الى امر اخر فلانعقل وجهاً اخر للاستحالة ولا استبعد كون ذلك من قصورى لادراكها و اما ادلة القائلين بالمنع من قبل الوضع فموهونة جداً فان اعتبار قيد الوحدة فى المعنى مما يقطع بخلافه وكون الموضوع له فى حال الوحدة لايقتضى الاعدم كون المعنى الاخر موضوعاً له بهذا الوضع ويتبعه عدم صحة الاستعمال فيه بملاحظة هذا الوضع ولايوجب ذلك عدم وضع اخر له ولا عدم صحة استعماله بملاحظة ذلك الوضع الاخر فيه و اما تجويز البعض ذلك فى التثنية والجمع بملاحظة وضعهما لافادة التعدد بخلاف المفرد

فمد فوع بان علامة التثنية والجمع تدل على تكرار ما افاده المفرد لاعلى حقيقة اخرى فى قبال الحقيقة التى دل عليها المفرد كيف و لو كانت كذالك لما دلت علامة التثنية على التعدد لان المفرد الذى دخل عليه تلك العلامة افاد معنى واحداً فالعلامة ايضاً افادت معنى واحداً فاين التعدد المستفاد من علامة التثنية

(فى المشتق)

ومنها اختلفوا فى معانى بعض المشتقات من قبيل اسم الفاعل و المفعول والصفة المشبهة وامثال ذلك مما يجرى على الذوات ويحمل عليها على نحو من الحمل هل هى مايطلق على الذوات فى خصوص حال التلبس اومعانيها اعم من ذلك بمعنى انها موضوعة لمعان تحمل على الذوات و ان انقضى عنها التلبس بعد الانفاق على ان اطلاقها على الذوات التى لم تتلبس بعد بملاحظة الزمن الاتى مجاز وتنقيح المرام يستدعى رسم امور

احدها ان النزاع ليس فى جميع المشتقات لان الماضى والمضارع والامر والنهى خارجة عن محل النزاع قطعاً وكذا المصادر وان قلنا بانها مشتقات ايضاً وكذا ليس النزاع مختصا بالمشتقات الجارية على الذوات من قبيل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وامثال ذلك بل يجرى فى كل لفظ موضوع بازاء مفهوم منتزع من الذوات باعتبار عروض امر خارج عنها مثل الزوج والعبد والحر وامثال ذلك وان كان من الجوامد فالنزاع فى المقام راجع الى ان الالفاظ الموضوعة بازاء المفاهيم المنتزعة من الذوات باعتبار الامور الخارجة عنها هل هى موضوعة للمتلبس الفعلى بذلك العارض اوما يعمه وما انقضى عنه ذلك العارض سواء كان من المشتقات ام من الجوامد نعم الالفاظ الموضوعة بازاء المفاهيم المنتزعة من الذاتيات من دون ملاحظة امر خارج عنها ليست

محلا للنزاع اذلاشبهة لاحد ان لفظ الانسان والحجر والماء والنار و امثالهالايطلق على ما كان كذالك ثم انخلعت عنه تلك الصور النوعية والدليل على ماذكرنا من دخول مثل الزوج وامثاله فى محل النزاع ماعن الايضاح فى باب الرضاع فى مسئلة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة قال تحرم (١) المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين واما المرضعة الاخرة ففى تحريمهاخلاف فاختار والدى المصنف وابن ادريس تحريمها لان هذه يصدق عليها ام زوجته لانه لايشترط فى المشتق بقاء المشتق منه وعن المسالك فى هذه المسئلة ابتناء الحكم على الخلاف فى مسئلة المشتق.

الثانى اتفق اهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان ومنه الصفات الجارية على الذوات بخلاف الافعال فقد اشتهر بينهم دلالتها على الزمان حتى جعلوا الاقتران باحد الازمنة من اجزاء معرفها والحق فى المقام ان يق ان الامر والنهى لايدلان على الزمان اصلا بداهة ان قول القائل اضرب لاتدل الا على ارادة وقوع الفعل من الفاعل اما فى الان الحاضر او المتأخر فلا دلالة له على واحد منهما نعم زمان الحال ظرف لانشاء المنشى كما انه ظرف لاخبار المخبر فى القضيتة الخبرية وكذا الكلام فى النهى واما فعل الماضى فالظاهر ان دلالته على مضى صدور الفعل عن الفاعل مما ليس قابلا للانكار والمقصود من المضى المضى بالنسبة الى حال الاطلاق حتى يشمل مثل يجىء زيد غداً وقد ضرب غلامه فى الساعة التى قبل مجيئه ولا يخفى ان المعنى الذى ذكرنا غير

---

(١) وقد يتوهم جريان النزاع فى المرضعة الاولى ايضاً اذبعد تحقق الرضاع الكامل كما يحدث عنوان الامومه يزول عنوان الزوجية فلا يتحقق عنوان ام الزوجة على القول بالاخص و يجاب بتعين القول بحرمتها على القول بالاخص ايضاً لان بقاء كلتا الزوجتين مناف لادلة حرمة ام الزوجة والربيبه وارتفاع احديهما معينا ترجيح بلامرجح فتعين ارتفاع كليتهما (منه) دامت ايام افاضاته.

اعتبار الزمان فى الفعل لان المضى قد ينسب الى نفس الزمان ويقال مضى الزمان فمن انكر اعتبار الزمان فى الفعل الماضى ان كان مقصوده ما ذكرنا فمرحباً بالوفاق وان انكر دلالته على المضى الذى ذكرنا فالتبادر حجة عليه واما المضارع فقد اشتهر انه يدل على نسبة الفعل الى الفاعل فى زمان اعم من الحال و الاستقبال فان اريد من الحال الحال الذى يعتبر فى مثل قائم وقاعد وامثالهما عند من اعتبره فالوجدان شاهد على خلافه لظهور عدم صحة اطلاق قولك يقوم على من كان متلبساً بالقيام فعلاً وكذا قولك يقعد على من كان متلبساً بالعقود واما اطلاق يصلى ويذكر ويقرء ويتكلم وامثال ما ذكر على المتلبس بتلك المبادى فانما هو بملاحظة الاجزاء اللاحقة التى لم توجد بعد كما انه يصح الاطلاق بنحو المضى بملاحظة الاجزاء الماضية السابقة وكذا يصح التعبير بنحو الوصف نحو ذاكر ومصلى وقارى ومتكلم بلحاظ ان المجموع وجود واحد متلبس به فعلا .

والحاصل ان اطلاق صيغ المضارع يصح فيما لم يكن الفاعل حين الاطلاق متلبساً بالفعل وان اراد من الحال الحال العرفى اعنى الزمان المتصل بحال الاطلاق فهو مرتبة من مراتب الاستقبال وليس فعل المضارع دالا الا على الاستقبال نعم لما لايدل على مرتبة خاصة من الاستقبال يصح اطلاقه على اى مرتبة منه ولواطلق الحال على هذه المرتبة من الاستقبال يمكن اطلاقه على هذه المرتبة من الماضى ايضاً فهلاقيل بان فعل الماضى يدل على الماضى والحال وكيفكان تحصل من جميع ماذكرنا ان الماضى يدل على انتساب المبدء بالفاعل على نحو المضى بالنسبة الى حال الاطلاق والمضارع يدل على انتسابه به حال الاطلاق .

ومما ذكرنا يعلم ان نسبة بعض الصيغ الماضية الى البارى جل ذكره من قبيل علم الله او الى نفس الزمان ليس فيه تجوز وتجريد فليتدبر

الثالث المراد بالحال فى عنوان المسئلة هو حال الاطلاق والاجراء لاحال النطق ضرورة عدم تطرق التوهم الى ان مثل زيد كان ضارباً بالامس او يكون ضارباً غداً مجازو ما قيل من الاتفاق على ان مثل زيد ضارب غداً مجاز لعله فيما اذا كان الغد قيدا للتلبس بالمبدء مع فعلية الاطلاق لافيما اذا كان ظرفا للاطلاق وبالجملة لاينبغى الاشكال فى كون المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء فى ظرف الحمل والاطلاق وان كان ماضياً او مستقبلا بالنسبة الى زمان النطق و انما الاشكال فى انه هل يختص معناه بذلك او يعمه وما انقضى عنه المبدء فى ظرف الحمل والاطلاق

الرابع المشتقات الدالة على الحرفة والملكة والصنعة كسائر المشتقات فى مفاد الهيئة من دون تفاوت اصلا وصحة اطلاقها على من ليس متلبساً بالمبدء فعلا بل كان متلبساً قبل ذلك من دون اشكال من جهة احد امرين اما استعمال اللفظ الدال على المبدء فى ملكة ذلك اوحرفته اوصنعته واما من جهة تنزيل الشخص منزلة المتصف بالمبدء دائماً لاشتغاله به غالباً بحيث يعد زمان فراغه كالعدم او لكونه ذاقوة قريبة بالفعل بحيث يتمكن من تحصيله عن سهولة فيصح ان يدعى انه واجد له و الظاهر هو الثانى و على اى حال هيئة المشتق استعملت فى المعنى الذى استعملت فيه فى باقى الموارد

الخامس انه لااصل فى المسئلة يرجع اليه فى تعيين المعنى الموضوع له كما هو واضح بل المعين الرجوع الى الاصل العملى وهو يختلف باختلاف المقامات فاذا وجب اكرام العالم فى حال اتصاف زيد بالعلم ثم زالت عنه تلك الصفة فمقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب و اذا وجب فى حال زوال تلك الصفة فمقتضى الاصل البرائة عن التكليف

اذا عرفت ماذكرنا فنقول اختلف فى المسئلة وقيل فيها اقوال عديدة لايهمنا ذكرها خوفاً عن التطويل و الحق انها موضوعة لمعنى يعتبر فيه التلبس الفعلى ولا يطلق حقيقة الا على من كان متصفا بالمبدء فعلا و الدليل على ذلك انك عرفت عدم اعتبار المضى والاستقبال والحال فى معانى الاسماء وبعد مافرضنا عدم اعتبار ما ذكر فى مثل ضارب وامثاله من المشتقات فلم يكن مفاهيمها الا ما اخذ من الذوات مع مع اعتبار تلبسها بالمبادى الخاصه اما على نحو التقييد والتركيب واما على نحو انتزاع المعنى كما سياتى وعلى اى حال المعنى المتحقق بالذات والمبدء من دون اعتبار امر زائد لايصدق الاعلى الذات مع المبدء لدخالة المبدء فى تحقق المعنى بنحو من الدخالة وبعبارة اخرى فكما ان العناوين الماخوذة من الذاتيات لاتصدق الاعلى ماكان واجداً لها كالانسان والحجر والماء والنار كذلك العناوين التى تحقق بواسطة عروض العوارض اذ وجه عدم صدق العناوين المأخوذة من الذاتيات الا على ماكان واجداً لها انها ما اخذت الا من الوجودات الخاصة من جهة كيفياتها الفعلية من دون اعتبار المضى والاستقبال والا كان من الممكن ان يوضع لفظ الانسان لمفهوم يصدق حتى بعد صيرورته ترابا كان يوضع لمن كان له الحيوانية والنطق فى زمان ما مثلا او يوضع لفظ الماء لما كان جسماً سيالا فى زمن ما و الحاصل ان العناوين المأخوذة من الموجودات بملاحظة بعض الخصوصيات اذا لم يلاحظ شىء زائد عليها لاتطلق الا على تلك الموجودات مع تلك الخصوصيات سواء كانت تلك الخصوصيات من ذاتيات الشىء او من العوارض و لعل هذا بمكان من الوضوح ولعمرى ان ملاحظة ماذكرنا فى المقام تكفى المتامل

حجة من ذهب الى ان المشتق موضوع للاعم من المتلبس ومن انقضى عنه المبدء امور

مذكورة فى الكتب المفصلة والجواب عنها يظهر لك بادنى تامل و من جملتها استدلال الامام عليه السلام بقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين على عدم لياقة من عبد الصنم لمنصب الامامة تعريضا بمن تصدى لها بعد عبادته الاوثان مدة و من المعلوم ان صحة الاستدلال المذكور تتوقف على كون المشتق موضوعا للاعم اذ الظاهر ان حال الاطلاق متحد مع حال عدم نيل العهد فلو لم يكن حقيقة فيما يصح اطلاقه حال الانقضاء لما صح التمسك بالاية لعدم قابلية الجماعة المعهودين الذين تصدوا الامامة والجواب ان الظلم على قسمين قسم له دوام و استمرار مثل الكفر والشرك وقسم ليس له الا وجود انى من قبيل الضرب والقتل وامثال ذلك وهو بمقتضى الاطلاق بكلا قسميه موضوع للقضية والحكم المرتب على ذلك الموضوع امره له استمرارا ذلا معنى لعدم نيل الخلافة فى الان العقلى فاذا جعل الموضوع الذى ليس له الا وجود انى موضوعاً لامر مستمر يعلم ان الموضوع لذلك الامر ليس الا نفس ذلك الوجود الانى وليس لبقائه دخل اذلا بقاء له بمقتضى الفرض فمقتضى الاية والله اعلم ان من تصدى للظلم فى زمن غير قابل لمنصب الامامة و ان انقضى عنه الظلم ولا يتفاوت فى حمل الاية الشريفة على المعنى الذى ذكرنا بين ان نقول بان المشتق حقيقه فى الاخص اوفى الاعم اذ الحكم المذكور فى القضية ليس قابلا لان يترتب الا على من انقضى عنه المبدء فاختلاف المبنى فى المشتق لا يوجب اختلاف معنى الاية فلا يصير احتجاج الامام عليه السلام بها دليلا (١) لاحدى الطائفتين كما لا يخفى :

---

(١) قولنا دليلا لاحدى الطائفين) لا يقال بل يصير دليلا للقائل بالاعم لعدم تمامية الاحتجاج على القول الاخر لحصول الاجمال بواسطه تعارض ظهور مادة الظلم فى شمول القسمين مع ظهور هيئة القضية فى وحدة زمان عدم النيل مع زمان جرى الظلم ولا ترجيح لانا نقول ظهور المادة اقوى فانا وان لم نقل بانصرافها الى الافراد الانيه من قبيل القتل والضرب وشبههما ولكن دعوى قوة ظهور هذه الافراد منها بحيث تابى عن التخصيص بغيرها واخراج هذه عنها غير بعيدة بل قريبة جداً (منه) ،

فى بساطة مفهوم المشتق او تركبه

تتمة هل المشتقات موضوعة لمفاهيم بسيطة تنطبق على الذوات او هى موضوعة للمعانى المركبة وعلى الاول هل يكون ذلك المفهوم البسيط الذى فرضناه معنى للمشتق قابلا للانحلال الى الاجزاء اولا يكون كذالك قد يقال انها موضوعة للمعانى البسيطة التى لا يكون لها جزء حتى عند التحليل نظرا الى ما يستفاد مما نقل من اهل المعقول من ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيئى لا بشرط والشيئى بشرط لا وظاهر هذا الكلام بل صريحه ان المشتق والمبدء يشتركان فى اصل المعنى ويختلفان بملاحظه الاعتبار وتحقيق المقام ان الاعراض وان كان لها وجود ولكن ليس وجـود هـا لا مندكافى وجـود المحل بحيث يعد من اطوار المحل وكيفياته وهذا النحو من الوجود التبعى الاندكاكى قابل لان يلاحظ فى الذهن على قسمين تارة يلاحظ على نحو يحكى عن الوجود التبعى المندك فى الغير وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو اللا بشرط واخرى يلاحظ على نحو الاستقلال ويتصور بحياله فى قبال وجود المحل وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو بشرط لا فاذا لوحظ على النحو الاول يكون عين المحل لانه من كيفيات وجود المحل واطواره وليس وجودا مستقلا فى قباله واذا لوحظ على النحو الثانى فهو وجود مستقل فى قبال المحل وعلى النحو الاول يصح ان يقال باتحاده مع المحل وهو مفاد هيئة المشتق كضارب و قاتل وقاعد وامثالها مما يحمل على الذوات وعلى النحو الثانى هو مفاد الالفاظ الدالة على المواد كضرب وقعود ونحوهما ونظير ماذكرناهنا من الاعتبارين ذكروا فى اجزاء المركب من انها بملاحظتها لا بشرط هى عين الكل وبملاحظتها بشرط لا هى غيره ومقدمة لوجوده

والانصاف ان الاتحاد المستفاد من هيئة المشتقات مـع الذوات غـير الاتحاد

الملحوظ فى العرض باعتبار قيامه بالمحل فان معنى اتحاد العرض مع المحل عدم كونه محدودا بحد مستقل لانه متحد بحيث لم يكن له ميز بنحو من الانحاء كيف وقد يشار الى العرض فى حال قيامه بالمحل فى الخارج ويحكم عليه بحكم يخصه ولا يعم المحل كقولك مشيرا الى السواد القائم بجسم بان هذا لون و الحاصل ان هـذا الاتحاد نظير اتحاد اجـزاء المركب فان معنى اتحادها انها محدودة بحد واحد وان كان كل منها ممتازا عن الاخر من وجوه اخر بل يمكن ان يكون كل منها معروضاً لعرض مضاد لعرض اخر والمعنى المستفاد من لفظ ضـارب مثلا الذى يحمل على الذات فى الخارج هو معنى يتحد مـع الذات بحيث لا يكون بينهما ميز فى الخارج بوجه ولعل هذا واضح بعد ادنى تأمل و تظهر الثمرة بين هذا المعنى الذى ادعيناه للفظ المشتقات وبين مايقوله اهل المعقول انه لو قال الامر جئنى بالضارب ولا تجئنى بالقاعد فلابد من تعيين احد الخطابين فى مورد الاجتماع بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهى بناء على ما ذكرنا للمشتق من المدلول فان معنى القائم والضارب انطبقا فى الخارج على الوجود الشخصى واما على ما ذكره اهل المعقول فلا تنافى بينهما لان مورد الامر هو الهيئة الخاصة المرتبطة بالمحـل ومـورد النهى هيئة اخرى كذالك ونفس المحل خارج عن مورد الامر والنهى والحاصل ان مقتضى ما ذكرنا ان مفهوم المشتق هو مفهوم اخر مباين لمفهوم المبدء لانهما متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار .

وهل يكون هذا المفهوم مركبا من الذات وغيرها كما اشتهر فى السنتهم من ان معنى الضارب مثلا ذات ثبت له الضرب وكذا باقى المشتقات اولا يكون كذالك بل هو مفهوم واحد من دون اعتبار تركيب فيه وان جاز التحليل فى مقام شرح المفهوم كما يصح ان يق فى مقام شرح مفهوم الحجر انه شىء اوذات ثبت له الحجرية الحق هو الثانى لانا بعد المراجعة

الی انفسنا لانفهم من لفظ ضارب مثلا الامعنی یعبر عنه بالفارسیة (بزننده) و بعبارة اخری (دارای ضرب) ولااشکال فی وحدة هذا المفهوم الذی ذکرنا وان جاز فی مقام الشرح ان یقال شیء اوذات ثبت له الضرب ولیس فی باب فهم معانی الالفاظ شیء امتن من الرجوع الی الوجدان وقد استدل علی عدم اعتبار الذات فی مفهوم المشتق بمالایخ عن الاشکال.

قال السید الشریف فی وجه عدم اعتبار الذات فی مفهوم المشتقات علی ماحکی عنه انها لو کانت ماخوذة فیها بمفومها لزم دخول العرض العام فی الفصل فان لفظ الناطق الذی یؤتی به فی مقام ذکر فصل الانسان من المشتقات فلواعتبر فیه مفهوم الذات لزم ماذکر من دخول العرض العام فی الفصل ولو کانت معتبرة بمصداقها لزم انقلاب مادة الامکان الخاص ضرورة فان الشیء الذی له الضحك هو الانسان و ثبوت الشیء لنفسه ضروری هذا ملخص ما افاده وفیه امکان اختیار الشق الاول والالتزام بان ماهو مفهوم لفظ الناطق لیس بفصل حقیقة اما بتجرید المفهوم عن الذات ثم جعله فصلا للانسان واما بان ماهو فصل حقیقة غیر معلوم وانما جعل هذا مکان الفصل لکونه من خواص الانسان فعلی هذا فلابأس باخذ مفهوم الشیء اوالذات فی الناطق فانه وان کان عرضاً عاماً للانسان ولکنه بعد تقییده بالنطق یصیر من خواصه وکذا امکان اختیار الشق الثانی ویجاب بان المحمول لیس مصداق الذات او الشیء مجردا عن الوصف بل هو مقید بالوصف و علیه فلایلزم انقلاب مادة الامکان الخاص ضرورة ضرورة ان کون زید زیدا المتصف بالضرب لیس ضروریاً غایة مایمکن ان یق فی توجیه هذا الکلام ان القضایا المشتملة علی الاوصاف تدل علی الاخبار بوقوع تلك الاوصاف وان لم تکن الاوصاف المذکورة محمولة فی القضیة مثلا لوقلت اکرمت الیوم زیدا العالم تدل القضیة علی حکایتین احدیهما حکایة ان

زيدا عالم واخرى حكاية اكرامك اياه وعلى هذا فقولك زيد ضارب لو كان معناه زيد زيد المتصف بالضرب فيدل هذا القول على اخبار اتصاف زيد بالضرب وعلى ان زيدا المتصف بالضرب زيد ولا اشكال فى ان الاخبار الثانى بديهى وان كان الاول ليس كذالك فالقضية بناء على هذا تشتمل على قضية ضرورية وقضية ممكنة مع انه لاشبهة لاحد فى ان قولنا زيد ضارب لايفيد امراً ضرورياً وفيه ان اشتمال القضية المشتملة على الاوصاف على حكايتها انما هو بانحلال النسبة التامة الموجودة فيها لا انها مركبة من قضيتين او القضايا و تلك النسبة الواحدة ينظر فيها فان كانت مثبتة لامر ضرورى تعد القضية من الضرورية وان كانت مثبتة لامر ممكن تعد من الممكنة ولا شبهة فى ان النسبة التامة الواقعة بين الذات المقيدة بقيد ممكن والذات المجردة لاتحكى امرا ضروريا وهذا واضح .

(فائدة)

لا اشكال فى الفاظ المشتقات الجارية عليه سبحانه ولا حاجة الى ارتكاب النقل او التجوز فيها بملاحظة ان المعتبر فى معنى المشتق ذات ثبت له المبدء فلايتمشى فى صفاته تعالى بناء على المذهب الحق من عينيتها مع ذاته سبحانه وجه عدم الاشكال انه كما ان الذهن يلاحظ القطرة تارة بحد ماء الحوض مثلا واخرى بحد مستقل وفى كل منهما يعتبر الملحوظ امرا خارجيا كذالك لامانع فى صفاته تعالى من ان يعتبر الذهن ذاتا و مبدء وعروضاً للثانى على الاول وينتزع من الذات المعروضة مفهوماً يعبر عنه بالمشتق ومن المبدء العارض مفهوماً اخر يعبر عنه بالمبدء ولا ينافى ذلك مع اعتقاد العينية كما ان ملاحظة القطرة بحد الاستقلال لاينافى اعتقاد عينيتها مع ماء الحوض ومن هنا يظهر الخدشة فيما تفصى به الكفاية عن الاشكال من كفاية التعدد المفهومى بين الذات والمبدء

مع وجود العينية الخارجية فى صحة الحمل فان هذا المعنى موجود بعينه فى مبدء المشتقات المذكورة مع ذاته سبحانه مع عدم صحة الحمل هناتمت المقدمات فلنشرع فى المقاصد

(فى الاوامر)

المقصد الاول فيما يتعلق بالاوامر وتمام الكلام فيه فى طى فصول الفصل الاول فى تحقيق معنى صيغة افعل وما فى معناها وتميز معناها عن معنى الجملة الخبرية فنقول قد يقال فى الفرق بينهما ان الجمل الخبرية موضوعة للحكاية عن مداليلها فى نفس الامر و فى ظرف ثبوتها سواء كان المحكى بها مما كان موطنه فى الخارج كقيام زيدام كان موطنه فى النفس كعلمه والمستفاد من هيئة افعل ليس حكاية عن تحقق الطلب فى موطنه بل هو معنى يوجد بنفس القول بعد مالم يكن قبل هذا القول له عين ولااثر وقيل فى توضيح ذلك ان مفهوم الطلب له مصداق واقعى يوجد فى النفس و يحمل عليه ذلك المفهوم بالحمل الشايع الصناعى وله مصداق اعتبارى وهوان يقصد المتكلم بقوله اضرب ايقاعه بهذا الكلام وهذا نحو من الوجود وربما يكون منشأ لانتزاع اعتبار مرتب عليه شرعا وعرفا اثار وهكذا الحال فى ساير الالفاظ الدالة على المعانى الانشائية كليت ولعل وامثال ذلك والحاصل فى الفرق بين الجمل الخبرية والانشائية على ماذهب اليه بعض ان مداليل تلك الالفاظ توجد بنفس تلك الالفاظ اعتبارا ولا يعتبر فى تحقق مداليلها سوى قصد وقوعها بتلك الالفاظ سواء كان مع تلك المداليل ما يعد مصداقا واقعيا و فردا حقيقيا ام لا نعم الغالب كون انشاء تلك المداليل ملازما مع المصاديق الواقعيه بمعنى ان الغالب ان المريد لضرب زيد واقعاً يبعث المخاطب نحوه وكذا المتمنى واقعا وكذا المترجى كذا يتكلم بكلمة ليت ولعل هذا ولى فيما ذكر نظر اما كون الجمل الخبرية

موضوعة لان تحكى عن مداليلها فى موطنها ففيه ان مجرد حكاية اللفظ عن المعنى فى الموطن لايوجب اطلاق الجمل الخبرية عليه ولايصير بذلك قابلا للصدق والكذب فان قولنا قيام زيد فى الخارج يحكى عن معنى قيام زيد فى الخارج ضرورة كونه معنى اللفظ المذكور واللفظ يحكى عن معناه بالضرورة ومع ذلك لا يكون جملة خبرية فالتحقيق انه لابد من اعتبار امر زائد على ما ذكر حتى يصير الجملة به جملة يصح السكوت عندها وهو وجود النسبة التامة ولاشبهة فى ان النسب المتحققة فى الخارج ليست على قسمين قسم منها تامة وقسم منها ناقصة بل النقص والتمام انما هما باعتبار الذهن وكل نسبة ليس فيها الامجرد التصور تسمى نسبة ناقصة وكل نسبة تشتمل على الاذعان بالوقوع تسمى نسبة تامة .

ثم ان الاذعان بالوقوع الماخوذ فى الجمل الخبريه ليس هو العلم الواقعى بوقوع النسبة ضرورة انه قد يخبر المتكلم وهو شاك بل قد يخبر وهو عالم بعدم الوقوع بل المراد منه هو عقد القلب على الوقوع جعلا على نحو مايكون القاطع معتقد او كان سيدنا الاستاذ نورالله ضريحه يعبر عن هذا المعنى بالتجزم وحاصل الكلام انه كما ان العلم قد يتحقق فى النفس بوجود اسبابه كل قد يخلق النفس حالة وصفة على نحو العلم حاكية عن الخارج فاذا تحقق هذا المعنى فى الكلام يصير جملة يصح السكوت عليها لان تلك الصفة الموجودة تحكى جزما عن تحقق النسبة فى الخارج ويتصف الكلام بالقابلية للصدق و الكذب بالمطابقة والمخالفة هذا فى الجمل الخبرية .

واما الانشائيات فكون الالفاظ فيها علة لتحقق معانيها مما لم افهم له معنى محصلا ضرورة عدم كون تلك العلية من ذاتيات اللفظ وما ليس علة ذاتا لايمكن جعله علة لما تقرر فى محله من عدم قابلية العلية وامثالها للجعل و الذى اتعقل من الانشائيات

انها موضوعة لان تحكى عن حقائق موجودة فى النفس مثلا هيئة افعل موضوعة لان تحكى عن حقيقة الارادة الموجودة فى النفس فاذا قال المتكلم اضرب زيداً وكان فى النفسه مريداً لذلك فقد اعطت الهيئة المذكورة معناها واذا قال ذلك ولم يكن مريداً واقعا فالهيئة المذكورة ما استعملت فى معناها نعم بملاحظة حكايتها عن معناها ينتزع عنوان اخر لم يكن متحققا قبل ذلك وهو عنوان يسمى بالوجوب و ليس هذا العنوان المتاخر معنى الهيئة اذهو منتزع من كشف اللفظ عن معناه ولايعقل ان يكون عين معناه

فان قلت قد يؤتى بالالفاظ الدالة على المعانى الانشائية وليس فى نفس المريد معانيها مثلا قد يصدر من المتكلم صيغة افعل كذا فى مقام امتحان العبد اوفى مقام التعجيز وامثال ذلك وقد يتكلم بلفظة ليت ولعل ولامعنى فى النفس يطلق عليه التمنى اوالترجى فيلزم مما ذكرت ان تكون الالفاظ فى الموارد المذكورة غير مستعملة اصلا اومستعملة فى غير ما وضعت له والالتزام بكل منهما لاسيما الاول خلاف الوجدان قلت تحقق صفة الارادة او التمنى اوالترجى فى النفس قد يكون لتحقق مباديها فى متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة فى ضرب زيد فتحققت فى نفسه ارادته او اعتقد المنفعة فى شىء مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت فى نفسه حالة تسمى بالتمنى اواعتقد النفع فى شىء مع احتمال وقوعه فتحققت فى نفسه حالة تسمى بالترجى وقد يكون تحقق تلك الصفات فى النفس لامن جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة فى نفسها كما نشاهد ذلك وجداناً فى الارادة التكوينية قد توجدها النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعة فى متعلقها ويترتب عليها الاثر مثال ذلك ان اتمام الصلوة من المسافر يتوقف على قصد الاقامة عشرة ايام فى بلد من دون مدخلية لبقائه فى ذلك البلد بذلك المقدار وجوداً وعدماً ولذا لوبقى فى بلد بالمقدار المذكور من دون القصد لايتم وكذا لولم يبق بذلك

المقدار ولكن قصد من اول الامر بقائه بذلك المقدار يتم ومع ذلك يتمشى قصد البقاء من المكلف مع علمه بان ماهو المقصود ليس منشأ للاثر المهم و انما يترتب الاثر على نفس القصد ومنع تمشى القصد منه مع هذا الحال خلاف مانشاهد من الوجدان كما هو واضح فتعين ان الارادة قد توجدها النفس لمنفعة فيها لافى المراد فاذا صح ذلك فى الارادة التكوينية صح فى التشريعية ايضاً لانها ليست بازيد مؤنة منها وكذا الحال فى باقى الصفات من قبيل التمنى و الترجى اذا عرفت هذا فنقول ان المتكلم بالالفاظ الدالة على الصفات المخصوصة الموجودة فى النفس لوتكلم بها ولم تكن مقارنة مع وجود تلك الصفات اصلا نلتزم بعدم كونها مستعملة فى معانيها و اما انكانت مقارنة مع وجود تلك الصفات فهذا استعمال فى معانيها وان لم يكن تحقق تلك الصفات بواسطة تحقق المبدء فى متعلقاتها فتأمل جيداً

(فى الطلب والارادة)

الفصل الثانى قد اشتهر النزاع فى ان الطلب هل هو عين الارادة او غيرها بين العدلية والاشاعرة وذهب الاول الى الاول والثانى الى الثانى و ملخص الكلام فى المقام ان يقال ان اراد الاشاعرة انه فى النفس صفة اخرى غير الارادة تسمى بالطلب فهو واضح الفساد ضرورة انا اذا نطلب شيئاً لم نجد فى انفسنا غير الارادة و مباديها وان اراد ان الطلب معنى ينتزع من الارادة فى مرتبة الاظهار والكشف دون الارادة المجردة فهما متغايران مفهوماً وان اتحدا ذاتافهو كلام معقول ولكن لاينبغى ان يذكر فى عداد المسائل العقلية فان انتزاع مفهوم اخر من مرتبة ظهور الارادة مما لاينكر كما اشرنا اليه سابقاً فالكلام المذكور يرجع الى دعوى ان لفظ الطلب موضوع لهذا المعنى بخلاف لفظ

الارادة فانه موضوع للصفة المخصوصة النفسانية سواء تحقق لها كاشف امﻻ .

قل شيخنا الاستاد دام بقاه فى الكفاية فى توضيح عينية الطلب مع الارادة مالفظه ان الحق كما عليه اهله وفاقاً للمعتزلة وخلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب والارادة بمعنى ان لفظهما موضوعان بازاء مفهوم واحد وما بازاء احدهما فى الخارج يكون بازاء الاخر والطلب المنشأ بلفظ او بغيره عين الارادة الانشائية وبالجملة هما متحدان مفهوماً وانشاء وخارجاً لان الطلب الانشائى الذى هو المنصرف اليه اطلاقه كما عرفت متحد مع الارادة الحقيقية التى ينصرف اليها اطلاقها ايضاً ضرورة ان المغايرة بينهما اظهر من الشمس وابين من الامس اذا عرفت المراد من حديث العينية والاتحاد ففى مراجعة الوجدان عند طلب شيء والامر به كفاية فلايحتاج الى مزيد بيان و اقامة برهان فان الانسان لايجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى قائمة بها تكون هو الطلب غيرها انتهى اقول ما افاده من ان الانسان لايجد من نفسه غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى قائمة بها عند طلبه شيء هو حق لامحيص عنه واما التزامه بان المفهوم الذى هو مابازاء لفظ الارادة او الطلب له نحوان من التحقق احدهما التحقق الخارجى والاخر التحقق الاعتبارى فهو مبنى على ما حققه من ان معانى الهيئة امور اعتبارية توجد باللفظ بقصد الايقاع وفيه مضافا الى ماعرفت سابقا من عدم تعقل كون اللفظ موجدا لمعناه ان الامور الاعتباريه التى فرضناها متحققة بواسطة الهيئة فى الموارد الجزئية يؤخذ منها جامع تكون تلك الجزئيات مصداقاً حقيقيا له وهذا كما فى الفوقية فانها وان كانت من الامور الاعتبارية ولكن يؤخذ من جزئياتها جامع يحمل على تلك الجزئيات كحمل باقى المفاهيم على مصاديقها ولامعنى لجعل تلك الامور مصاديق اعتبارية لمفهوم اخر لاينطبق عليها والحاصل انه ليس للمفهوم سوى الوجود الذهنى والخارجى نحو اخر من التحقق يسمى وجوداً اعتبارياً له .

(فى معنى الصيغه)

الفصل الثالث هل الصيغة حقيقة فى الوجوب اوفى الندب اوفيهما على سبيل الاشتراك اللفظى اوالمعنوى وجوه اقويها الاخير ولكنها عند الاطلاق تحمل على الاول ولعل السرفى ذلك ان الارادة المتوجهة الى الفعل تقتضى وجوده ليس الاو الندب انما ياتى من قبل الاذن فى الترك منضما الى الارادة المذكورة فاحتاج الندب الى قيد زائد بخلاف الوجوب فانه يكفى فيه تحقق الارادة وعدم انضمام الرخصة فى الترك اليها وهل الحمل على الوجوب عند الاطلاق يحتاج الى مقدمات الحكمة وحيثما اختلت لزم التوقف ام لابل يحمل على الوجوب عند تجرد القضية اللفظية من القيد المذكور الاقوى الثانى لشهادة العرف بعدم صحة اعتذار العبد عن المخالفة باحتمال الندب وعدم كون الامر فى مقام بيان القيد الدال على الرخصة فى الترك ونظير ماذكرنا هنا من استقرار الظهور العرفى بمجرد عدم ذكر القيد فى الكلام وان لم يحرز كون المتكلم فى مقام البيان القضايا المسورة بلفظ الكل وامثاله فان تلك الالفاظ موضوعة لبيان عموم افراد مدخولها سواء كان مطلقا ام مقيداً ففى قضية اكرم كل رجل عالم واكرم كل رجل لفظ الكل مفيد لمعنى واحد وهو عموم افراد ما تعلق به ومادخل عليه غاية الامر مدخوله فى الاولى الطبيعة المقيدة وفى الثانية المطلقة فالقيد فى الرجل الذى هو مدخول الكل ليس تصرفا فى لفظ الكل وهذا واضح ولكنه مع ذلك لوسمعنا من المتكلم اكرم كل رجل لانرى من انفسنا فى الحكم بالعموم فى افراد الرجل الاحتياج الى مقدمات الحكمة فى لفظ الرجل بحيث لولاها نتوقف فى ان المراد من القضية المذكورة اكرام جميع افراد الرجل او جميع افراد الصنف الخاص منه ولايبعد ان يكون نظير ذلك حمل الوجوب على النفسى والتعيينى

عند احتمال كونه غيرياً او تخييرياً فان عدم اشتمال القضية على ما يفيد كون وجوبه لملاحظة الغير وكذا على مايكون طرفا للفعل الواجب يوجب استقرار ظهورها فى كون الوجوب نفسيا تعيينيا فلايحتاج الى احراز مقدمات الحكمة والشاهد على ذلك كله المراجعة الى فهم العرف اذلادليل فى امثال ذلك امتن مماذكر ويحتمل ان يكون حمل الارادة على الوجوب التعيينى النفسى عند عدم الدليل على الخلاف من باب كونها حجة على ذلك عند العقلاء لوكان الواقع كذالك نظير حجية الاوامر الظاهرية على الواقعيات على تقدير التطابق من دون ان يستقر الظهور اللفظى فيماذكرنا فافهم .

(فى الجمل الخبرية المستعملة فى مقام الطلب)

الفصل الرابع الجمل الخبرية التى يؤتى بها فى مقام الطلب ظاهرة فى الوجوب سواء قلنا بانها مستعملة فى الطلب مجازا ام قلنا بانها مستعملة فى معانيها من الحكاية الجزمية عن الواقع بداعى الطلب كما هو الظاهر اما على الاول فلما مر من ان الندب يحتاج الى مؤنة زائده واما على الثانى فلان الاخبار بوقوع المطلوب فى الخارج يدل على عدم تطرق نقيضه عندالامر فيكون هذا ابلغ فى افادة الوجوب من صيغة افعل و امثالها لايقال لازم حمل الجمل الخبريه فى مقام الطلب على الاخبار وقوع الكذب فيما لم يات المكلف بالمطلوب لانا نقول الصدق والكذب يلاحظان بالنسبة الى النسبة الحكمية المقصودة بالاصالة دون النسبة التى جيئى بها توطئة لافادة امر اخر ولذا لايستند الكذب الى القائل بان زيدا كثيرا لرماد توطئة لافادة جوده وان لم يكن له رماد اوكان ولم يكن كثيرا وانما يسند اليه الكذب لولم يكن زيد جواداً .

(فى مفاد هيئة افعل)

الفصل الخامس هيئة افعل تدل بوضع المادة على الطبيعة اللابشرط من جميع الاعتبارات حتى الوجود والعدم وحتى الاعتبار الذى به صار مفاداً للمصدر ضرورة ان المعنى المذكور اب عن الحمل على الذات فيمتنع وجوده فى الهيئة التى تحمل على الذات هذا وضع المادة وتدل بواسطة وضع الهيئة على الطلب القائم بالنفس فالمركب من الوضعين يفيد الطلب المتعلق بتلك الطبيعة اللابشرط وحيث ان الطبيعة اللابشرط حتى من حيث الوجود والعدم لايمكن ان تكون محلا للارادة عقلا (١) يجب اعتبار وجود مازائداً على ما يقتضيه وضع المادة والهيئة والوجود المذكور الذى يجب اعتباره عقلا على انحاء احدها الوجود السارى فى كل فرد كما فى قوله تعالى احل الله البيع الثانى الوجود المقيد بقيد خاص ومن القيود المرة والتكرار والفور او الوجود الاول وامثال ذلك الثالث ان يعتبر صرف الوجود مقابل العدم الازلى من دون امر اخر وراء ذلك و بعبارة اخرى كان المطلوب انتقاض العدم الازلى بالوجود من دون ملاحظة شىء اخر وحيثما لايدل الدليل على احد الاعتبارات يتعين الثالث لانه المتيقن (٢)

---

(١) قولنا يجب اعتبار) بل يمكن القول باعتباره وضعاً ايضاً فان الهيئة موضوعة بازاء الارادة المتعلقة بالطبيعة بلحاظ الوجود (منه)

(٢) قولنا لانه المتيقن) لايخفى ان اعتبار صرف الوجود ايضاً قيد زائد ويحتاج الى مؤنة زائدة فالقدر المتيقن هو مطلق الوجود المعرى حتى من هذا القيد ولا يلزم من ذلك القول بالتكرار لان العلة الواحدة لاتقتضى الامعلولا واحداً (منه)

من بينها وغيره يشتمل على هذا المعنى وامر زايد فيحتاج الى مؤنة اخرى زائدة مدفوعة بمقتضى الاطلاق ومما ذكرنا يظهر ان الفور والتراخى والمرة والتكرار وغيرها كلها خارجة عن متفاهم اللفظ نعم لودل الدليل على احدها لم يكن منافياً لوضع الصيغه لابماتها ولا بهيئتها ولازم ما ذكرنا الاكتفاء بالمرة سواء اتى بفرد واحد من الطبيعة ام ازيد منه لانطباق الطبيعة المعتبرة فيها حقيقة الوجود من دون اعتبار شىء اخر على ما وجد اولا فيسقط الامر اذ بعد وجود مقتضاه فى الخارج لو بقى على حاله لزم طلب الحاصل وهو محال نعم يمكن ان يقال فى بعض الموارد بجواز ابطال ما اتى به اولا وتبديله بالفرد الذى ياتى به ثانياً كمايأتى بيانه فى محله

(فى الاجزاء)

الفصل السادس لا اشكال فى ان الاتيان بالمامور به بجميع ما اعتبر فيه شرطا وشطراً يوجب الاجزاء عنه بمعنى عدم وجوب الاتيان به ثانياً باقتضاء ذلك الامر لاداء ولاقضاء لسقوط الامر بايجاد متعلقه ضرورة انه لوكان باقيا بعد فرض حصول متعلقه لزم طلب الحاصل وهو محال ولا فرق فى ذلك بين الواجبات التعبدية والتوصلية و ما قد يتوهم فى التعبديات من انه قد يؤتى بالواجب بجميع ما اعتبر فيه ومع ذلك لم يسقط الامر لفقد التقرب الذى اعتبر فى الغرض فهو بمعزل عن الصواب لما ذكرنا من استحالة بقاء الامر مع وجود عين ما اقتضاه فى الخارج و اما وجوب الايتان ثانياً فى التعبديات لواخل بقصد القربة فاما من جهة اعتبار ذلك فى المامور به و اما من جهة تعلق الامر بالاتيان بالفعل ثانياً بعد سقوط الامر الاول لعدم حصول الغرض الاصلى و ستطلع على تفصيل ذلك عند البحث عن وجوب مقدمة الواجب انشاءالله و الحاصل ان الامر اذا اتى

بما اقتضاه بجميع ما اعتبر فيه لااقتضاء له ثانيا نعم يتصور امر اخر يتعلق بايجاد الفعل ثانيا وهذا غير عدم الاجزاء عن الامر الاول و لعمرى ان هذامن الوضوح بمكان و كذا لافرق فيما ذكرنا بين الاوامر المتعلقة بالعناوين الاولية و الاوامر الملحوظ فيها الحالات الطارية من قبيل العجز والاضطرار و الشك وامثال ذلك لوجود الملاك الذى ذكرنا فى الجميع وانما الاشكال و الكلام فى ان الاوامر المتعلقة بالمكلف بملاحظة العناوين الطاريه لو اتى المكلف بمتعلقاتها هل تجزى عن الواقعيات الاولية بحيث لوار تفعت تلك الحالة الطارية فى الوقت او خارجه لايجب عليه الاتيان بما اقتضت الاوامر الواقعية الاولية او لايكون كذالك اذاعرفت ذلك فنقول ان العناوين الطارية التى توجب التكليف على قسمين احد هما ما يوجب حكما واقعياً فى تلك الحالة مثل الاضطرار والثانى ما يوجب حكما ظاهريا مثل الشك فهيهنا مقامان يجب التكلم فى كل منهما

(اجزاء الاضطرارى عن الاختيارى)

اما القسم الاول فينبغى التكلم فيه تارة فى انحاء ما يمكن ان يقع عليه واخرى فيما وقع عليه اما الاول فنقول يمكن ان يكون التكليف بشىء فى حال عدم التمكن من شىء اخر والاضطرار العرفى بتركه من جهة ان ذلك الشىء مشتمل على عين المصلحة التى تقوم بالفعل الاختيارى من دون تفاوت اصلا مثلا الصلوة مع الطهارة المائية فى حق واجد الماء والترابيه فى حق فاقده سيان فى ترتب الاثر الواحد المطلوب الموجب للامر ويمكن ان يكون الفعل فى حق المضطر مشتملا على مصلحة وجوبية لكن من غير سنخ تلك المصلحة القائمة بالفعل الاختيارى وان كانت مثلهافى كونهامتعلقة لغرض الامر فى

الحالة التى يكون المكلف عليها ويمكن ان يكون مشتملا على مرتبة نازلة من المصلحة القائمة بالفعل الاختيارى وعلى هذا يمكن بلوغ الزائد حدا يجب استيفائه و يمكن عدم بلوغه بهذه المرتبه وعلى الاول يمكن كون الزائد مما يمكن استيفائه بعد زوال العذر ويمكن عدم كونه كذالك هذه انحاء الصور فى التكاليف الاضطرارية

ولازم الاول من الاقسام المذكورة الاجزاء بداهة مساوات الفعل الاضطرارى مع الفعل الاختيارى فى تحصيل الغرض على الفرض المذكور فكما ان الفعل الاختيارى يوجب الاجزاء كذالك الاضطرارى

ولازم الثانى منها عدم الاجزاء اذ الفعل الاضطرارى وان كان مشتملا على المصلحة التامة كالاختيارى لكن المصلحة القائمة بكل منهما تغاير الاخرى فلا يكون احد الفعلين مجزياً عن الاخر نعم يمكن ان يكون احد الفعلين فى الخارج موجباً لعدم امكان استيفاء مصلحة الاخر ولا يخفى ان لازم كلا القسمين المذكورين جواز تحصيل الاضطرار اختيارا

ولازم الثالث عدم الاجزاء مع اتصاف الزائد بوجوب الاستيفاء وامكانه معاً وفى غيره للاجزاء ثم انه ان كانت المصلحة الزائدة بمرتبة اللزوم ولا يمكن الاستيفاء بعد اتيان الفعل الاضطرارى لايجوز للامر الايجاب والبعث الى الاضطرار فى الوقت ان علم بزوال عذره قبل زوال الوقت لانه تفويت للمصلحة اللازمة وفى غير الصورة المذكورة يجوز الايجاب وان علم بزوال عذره فى الوقت ووجهه ظاهر ولازم الصورة الاولى عدم جواز البدار الى الفعل الاضطرارى الا اذا علم باستيعاب العذر لتمام الوقت كما ان لازم الثانيه جواز ذلك وان علم بانقطاع العذر والقول بعدم جواز البعث للامر والبدار للمكلف فى الصورة الاولى انما هو فيما لم يكن للتكليف مصلحة يتدارك بها المصلحة

الزائدة الفائتة والا يجوز وتنتفي الثمرة بين الصورتين هذه انحاء التصور في التكاليف الاضطرارية واما ماوقع بمقتضى النظر في ادلتها فالظاهر ان الماتى به في حال الاضطرار لووقع مطابقا لمقتضى الامر يسقط الاعاده ثانياً فان ظاهر ادلتها ان المعنى الواحد يحصل من المختار باتيان التام ومن المضطر باتيان الناقص نعم في كون موضوع تكليف المضطر هو الاضطرار الحالى اوالاضطرار المستوعب لتمام الوقت كلام لابد في تنقيح ذلك من النظر في الادلة وللكلام فيه محل اخر ويتفرع على الاول سقوط الاعادة لو انقطع العذر في الاثناء وعلى الثانى عدم السقوط لا لعدم اجزاء امتثال الامر في حال الاضطرار بل لكشف انقطاع العذر عن عدم كون الماتى به متعلقا للامر و اما القضاء فيما اذا استوعب العذر مجموع الوقت و انقطع بعده فيسقط عنه على كلا التقديرين

ثم انه لو فرضنا الشك في ظواهر الادلة فاصالة البرائة محكمة لرجوع المقام الى الشك في التكليف ولا فرق في ذلك بين الاعادة و القضاء لايقال مقتضى وجوب قضاء مافات وجوب العمل التام عليه لصدق فوت العمل التام عنه لانا نقول يعتبر في صدق الفوت اشتمال العمل على المصلحة المقتضية للايجاب عليه ولم يستوفها المكلف و المفروض احتمال استيفاء المكلف العاجز تلك المصلحة باتيان الناقص و مع هذا الاحتمال يشك في صدق الفوت الذى هو موضوع ادلة القضاء هذا حال التكليف الاضطرارى

(اجزاء الظاهرى عن الواقعى)

واما التكاليف المتعلقه على المكلف في حال الشك في التكليف الواقعى فملخص

الكلام فيها انه ان قلنا باشتمال متعلقاتها فى تلك الحالة على المصالح فحالها حال التكاليف المتعلقة بالافعال فى حال الاضطرار من دون تفاوت و ان قلنا بانها تكاليف جعلت لرفع تحير المكلف عن الواقعيات فى مقام العمل فلازم ذلك عدم الاجزاء لعدم حصول الغرض الموجب للتكليف بالواقع على هذا الفرض غاية الامر كون الامتثال لتلك التكاليف عذرا عن الواقع المتخلف عنه وحدامكان العذرعن الشيء كونه مشكوكا فيه فاذا علم لايمكن عقلا ان يكون معذوراً فيه لوجوب امتثال الحكم المعلوم وحرمة مخالفته ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون مورد الاحكام الظاهرية الشبهات الموضوعية اوالحكمية وحاصل الكلام ان الغرض الموجب للحكم حدوثا موجب له بقاء مالم يحصل وبعد مافرضنا ان متعلقات الاحكام الظاهرية ليست مشتملة على مصالح حتى يتوهم حصول تلك الاغراض الموجبة للتكليف بالواقعيات باتيانها و انما فائدتها تنجيز الواقعيات فى مورد ثبوتها وكونها عذراً عنها فى صورة التخلف فلا وجه لتوهم الاجزاء لانه ان كان المراد سقوط الامر بالواقعيات بمجرد امتثال الامر الظاهرى فلا يعقل مع بقاء الغرض الذى اوجب الامر وان كان المراد كونها معذورا فيها مع بقاء الامر بها وارتفاع الشك فلا يعقل ايضا لاستقلال العقل بعدم معذوريته من علم بتكليف المولى نعم يمكن ان يوجب امتثال الامر الظاهرى عدم القابلية لاستدراك المصلحة القائمة بالواقع فيسقط الامر به من هذه الجهة و هذا الاحتمال مع كونه بعيداً فى حد نفسه لايصير منشأ للتوقف اذ غايته الشك فى السقوط وهو بعد العلم بالثبوت مورد للاشتغال هذا اذا علم ان جعل الاحكام الظاهرية من باب الطريقة

ولوشك فى انه كذالك اومن باب السببية اوعلم انه من باب السببية ولكن شك فى ان الاتيان بالمشكوك هل هوواف بتمام الغرض الموجب للامر بالواقع او بمقداريجب

استيفائه اولم يكن كذالك فهل الاصل فى تمام ما ذكرنا يقتضى الاجزاء اوعدمه اوالتفصيل بين ما اذا كان منشأ الشك فى الاجزاء وعدمه الشك فى ان جعل الاحكام الظاهرية من باب السببية او الطريقية ومـا اذا كان منشأ الشك فيه الشك فى كيفية المصلحة القائمة بالفعل المشكوك المتعلق للامر بعد احراز ان الجعل من باب السببية

والحق ان يقال بان مقتضى الاصل عدم الاجـزاء مطلقا بيان ذلك ان الاحكام الواردة على الشك سواء قلنا بانها جعلت لمصلحة فى متعلقاتها او قلنا بانها جعلت مـن جهة الطريقية انما جعلت فى طول الاحكام الواقعية لان موضوعها الشك فـى الواقعيات بعد الفراغ عن جعلها فلا يمكن ان تكون رافعة لها غاية الامر ان الاتيان بمتعلقاتها ان قلنا بان الجعل فيها من باب السببية وانها وافية بمصالح الواقعيات مجزى عنها وهـذا غير ارتفاع الاحكام الواقعية وانحصار الحكم الفعلى بمؤدى الطريق اذا عرفت ذلك فتقول لواتى المكلف بمايؤدى اليه الطريق فان قطع باشتمال ماتى به على المصلحة المتحققة فى الواقع فهو والا فبعد انكشاف الخلاف يجب عليه اتيان الواقع سواء كان الشك فى السقوط وعدمه مستندا الى الشك فى جهة الحكم الظاهرى او فى وفاء المصلحة المتحققة فى متعلق الحكم الظاهرى لادراك ما فى الواقع بعد احراز ان الجعل انما يكون مـن جهة المصلحة الموجودة فى المتعلق اذ يشترك الجميع فى ان المكلف يعلم حين انكشاف الخلاف بثبوت تكليف عليه فى الجملة ويشك فى سقوطه عنه وهذا الشك مورد للاشتغال العقلى ومماذكرنا يظهر لك الفرق بين المقام والمقام السابق الذى قلنا فيه بالبرائة من الاعادة والقضاء بعد اتيان ما اقتضاه التكليف فى حال الاضطرار توضيح الفرق ان المكلف فى حال الاضطرار ليس عليه الا الفعل الناقص الذى اقتضاه تكليفه فـى تلك الحال فلو كلف بعد ارتفاع العذر بالفعل التام فهو تكليف ابتدائى جديد فالشك فيه مورد للبرائه

بخلاف حال الشك فان ماوراء هذا التكليف الذى اقتضاه الدليل فى حال الشك واقع محفوظ فاذا ارتفع الشك يتبين له ذلك الواقع الثابت ويشك فى سقوطه عنه هذا ماادى اليه نظرى القاصر فى المقام وعليك بالتامل التام

المقصد الثانى فى مقدمة الواجب

اعلم ان الواجب فى الاصطلاح عبارة عن الفعل المتعلق للارادة الحتمية المانعة عن النقيض فلايشمل ترك الحرام وان كان ينتزع من مبعوضية الفعل وعدم الرضا به كون تركه متعلقا للارادة الحتمية المانعة عن النقيض الا انه لايسمى واجباً فى الاصطلاح فلو اقتصر فى العنوان المبحوث عنه هنا بمقدمة الواجب كما فعله الاصوليون فاللازم جعل الحرام عنوانا مستقلا يتكلم فيه فالاولى جعل البحث هكذا هل الارادات الحتمية للمريد سواء كانت متعلقة بالفعل ابتداء اوبالترك من جهة مبغوضية الفعل تقتضى ارادة مايحتاج ذلك المراد اليه ام لاحتى يشمل مقدمة الفعل الواجب و الترك الواجب ثم على القول بالاقتضاء يحكم بوجوب جميع مقدمات الفعل الواجب من المعدو المقتضى والشرط و عدم المانع ومقدمات المقدمات واما الترك الواجب فلايجب بوجوبه الاترك احدى مقدمات وجود الفعل والسر فى ذلك ان الفعل فى طرف الوجود يحتاج الى جميع المقدمات ولا يوجد الا بايجاد تمامها ولكن الترك يتحقق بتحقق ترك احديها فلايحتاج الى تروك متعددة حتى يجب تلك التروك بوجوب ذلك الترك ومن هناظهر انه ان لم يبق الامقدمة مقدورة واحدة اما بوجود الباقى واما بخروجه عن حيز القدرة فحرمة ذلك الفعل تقتضى حرمة تلك المقدمة المقدور عليها عيناً كما هو الشان فى كل تكليف تخييرى امتنع اطرافه الاواحداً فانه يقتضى ارادة الطرف الباقى تحت القدرة معينا

وهذا واضح فلو فرض ان صب الماء على الوجه مثلا يترتب عليه التصرف فى المحل المغصوب قطعاً بحيث لايقدر بعدالصب على ايجاد المانع او رفع المحل عن تحت الماء فحرمة الغصب ووجوب تركه تقتضى حرمة صب الماء على الوجه عيناً

وعلى هذا بنى سيدا سايتدنا الميرزا الشيرازى قدره فى حكمه ببطلان الوضؤ وان لم يكن المصب منحصراً فى المغصوب اذا كانت الطهارة بحيث يترتب عليها التصرف فلايرد عليه قده ان صب الماء ليس علة تامة للغصب حتى يحرم بحرمته بل هو من المقدمات وماهو كذالك لايجب تركه شخصاً حتى ينافى الوجوب و حاصل الجواب ان صب الماء وان لم يكن علة الا انه بعد انحصار المقدمات المقدورة فيه كما هو المفروض يجب تركه عينا فان قلت ليس المقدور منحصراً فى الصب بل الكون فى المكان المخصوص ايضاً من المقدمات وهو باق تحت قدرة المكلف فلم يثبت حرمة صب الماء عيناً قلت ليس الكون المذكور من مقدمات تحقق الغصب فى عرض صب الماء بل هو مقدمة لتحقق الصب الخاص الذى هومقدمة لتحقق الغصب والنهى عن الشىء يقتضى النهى عن احد الافعال التى هى بمجوعها علة لذلك الشى فاذا انحصر المقدور من هذه الافعال فى واحد يقتضى حرمته عينا هذا

واذ قد عرفت ان حرمة مقدمات الحرام انما تكون على سبيل التخيير بمعنى ان الواجب ترك احدى المقدمات منها يتبين لك انه اذا اقتضت جهة من الخارج وجوب احدى تلك المقدمات عيناً فلايزاحمه الحرمة التخييرية التى جائت من قبل النهى لان الاول ليس له بدل بخلاف الثانى فلاوجه لرفع اليد عن احدا لغرضين الفعليين اذاامكن الجمع بينهما فاللازم بحكم العقل قصر اطراف الحرام التخييرى على غيرما اقتضت المصلحة وجوبه عيناً وهكذا الكلام فى الواجب التخييرى بالنسبة الى الحرام التعيينى

فان اللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب بغير الحرام ولا يلاحظ هنا الاهم و غيره فان هذه الملاحظة انما تكون فيما اذا كان فوت احد الغرضين مما لابد منه واما فيما يمكن الجمع بينهما فلا وجه لغيره

ومن هنا ظهر انه بناء على عدم جواز اجتماع الامـر والنهى يجب الحكم بكون الصلوة فى الدار المغصوبة محرمة وتقييد مورد الصلوة بغير هذا الفرد وان كانت الصلوة اهم من الغصب بمراتب ولو كان الواجب تخييريا وكذالك الحرام فهل يمكن اجتماعهما فى محل واحد بناء على عدم جواز اجتماعهما فى غير هدا المورد اولا مثاله لو كان صب الماء على الوجه مقدور اوهكذا اخذه على تقدير الصب بحيث لا يقع فى المحل المغصوب فهل يمكن ان يكون هذا الصب تركه واجبا بدلا لكونه مما يترتب عليه ترك الحرام وكذالك فعله لكونه احد افراد غسل الوجه فى الوضوء اولا قد يقال بالعدم لان كون الشيء طرفا للوجوب التخييرى يقتضى ان يكون تركه مع ترك باقى الافراد مبغوضاً للمولى وكونه طرفاً للحرمة التخييرية يقتضى ان يكون الترك المفروض مطلوباً له و الذى يقوى فى النفس ان يقال ان فعل ذلك الشيء المفروض على تقديـر قصد ترك احد الاطراف الذى هو بدل له فى الحرمة لامانع من تحقق العبادة به لانه على هذا التقدير ليس قبيحاً عقلا بل على تقدير عدم قصد التوصل به الى الحرام نعم على غير هذين التقديرين وهو ماذا كان الاتى بذلك الفعل قاصداً الى ايجاد فعل الحرام لايمكن ان يكون ذلك الفعل عبادة فح نقول فى المثال ان صاب المـاء على الوجه ان لم يقصد به ايجاد فعل الغصب فلا مانع من صحة وضوئه والا فالحكم بالبطلان متجه و ستطلع على زيادة توضيح لامثال هذا المقام فى مسئلة اجتماع الامر والنهى هذا

ثم ان هذه المسئلة هل هى داخلة فى المسائل الاصولية او الفقهية اقول مسئلتنا

هذه ان كان البحث فيها راجعاً الى الملازمة العقلية فهى من المسائل الاصولية وان كان عن وجوب المقدمة فهى من المسائل الفقهية وقد تقدم فى اول الكتاب مايوضح ذلك والظاهر الاول وكيفكان فتمام الكلام فى هذا المقام فى ضمن امور

الاول الواجب تارة يلاحظ فيه اضافته الى الفاعل و اخرى لم يلاحظ فيه ذلك بل المطلوب ايجاد الفعل ولو بتسبيب منه و على الاول قديلاحظ فيه مباشرة الفاعل ببده وقد يكون المقصود اعم من ذلك ومن ان يأتى به نائبه وايضاً قدلا يحصل الغرض الا باعمال اختياره فى الفعل ولو بايجاد سببه وقدلايكون كذالك بمعنى عدم مدخيلة الاختيار فى الغرض وايضاً قديكون لقصد عنوان المطلوب مدخلية فى تحصيل الغرض وقد يكون الغرض اعم من ذلك والمقصود فى هذا البحث بيان انه هل الامر بنفسه ظاهر فى تشخيص المقدمة اولا ظهور له فيه مطلقا اويفصل بين تلك الوجوه وعلى تقدير عدم الظهور هل الاصل ماذا فنقول و بالله الاستعانه القيد على ضربين احدهما ما يحتاج اليه الطلب بحكم العقل والثانى غيره والاول اما ان يكون مذكورا فى القضية اولا اما ماكان من هذا القبيل ولم يذكر فى القضية فالظاهر ان المطلوب غير مقيد بالنسبة اليه ولذا نفهم من دليل وجوب الصلوة انها مطلوبة حتى من النائم الذى لايقدر عليها ومن هنا يقال بوجوب القضاء مع انه تابع لصدق الفوت الذى لايصدق الامع بقاء المقتضى فى حقه والدليل على ذلك ان الامر المتصدى لبيان غرضه لابدان يبين جميع ماله دخل فيه فليستكشف اذاً من عدم التنبيه عليه عدم مدخليته فى غرضه وان كان له دخل فى تعلق الطلب مثل القدرة فعلى هذا نقول قوله انقذ الغريق مثلا يستكشف عنه ان الانقاذ فى كل فرد مطلوب له حتى فيما اذا وجد غريقان ولم يقدر على انقاذهما هذا حال القيود التى يتوقف عليها حسن الطلب ولم تذكر فى القضية واما اذا ذكر مثل تلك

القيود فيها كما اذا قال اضرب زيداً ان قدرت عليه فالظاهر اجمال المادة به من حيث ان ذكر هذا القيد يمكن ان يكون لتقييد المطلوب وان يكون لتوقف الطلب عليه فلا يحكم بتقييد المطلوب ولا باطلاقه بل يعمل فيه بمقتضى الاصول العملية و اما اذا كان القيد مما لايتوقف حسن الطلب عليه كتقييد الرقبة المامور بعتقها بالمؤمنة و نظائره فلا اشكال فى انه متى لم يذكر فى الكلام نتمسك باطلاقه ونحكم بعدم مدخليته ان وجدت هناك شرائط الاخذ بالاطلاق والا فبمقتضى الاصول كما انه لااشكال فى انه متى ذكر فى القضية فالظاهر ان له دخلا فى المطلوب الا اذا استظهر من الخارج الغائه اذا عرفت هذا فنقول ان شككنا فى اعتبار اضافة الفعل الى المامور فان كان اللفظ مفيد الهذا القيد فنحكم باعتباره فى المطلوب لانه (١) ليس مما يتوقف عليه الطلب

---

(١) قولنا ليس مما يتوقف يمكن ان يقال بمدخلية هذه القيود الثلثة اعنى الاضافة الى القاعل و مباشرته فى قبال التسبيب والنيابه فى حس الطلب بمعنى عدم حسن توجيهه نحو وجود الفعل على الاطلاق وان لم يصدر من فاعل المختار كما لواتفق حصوله بهبوب الريح ونحوه او نحو النتائج المتولدة من فعل الشخص و كذا نحو فعل الغير ولو كان نائبا عن المأمور و وجه ذلك ان حال ارادة الامر حال ارادة الفاعل بعينها فكما ان شأن الثانيه تحريك عضلات المريد نحو ماهو صادر عنه ويعد فعلا له دون ما يتولد من فعله كالانكسار الحاصل من الكسر فضلا عن فعل الاجنبى كذلك شأن الاولى تحريك عضلات المأمور نحو ماهو فعل له لان عضلاته بمنزلة عضلات الامر فح نقول ان لم يذكر هذه القيود فى القضيته يحكم باطلاق المادة من جهتها لكن هذه مجرد فرض و ان ذكر احدها يحصل الاجمال فلا بد من ان ترجع الى الاصل العملى وهو هنا الاشتغال و ان قلنا بالبرأته فى غير المقام و ذالك لان الارادة كما قلنا لاتتوجه الا نحو الخاص المتقيد بهذه القيود الثلثة وهى حجة عقلية على ذالك الخاص حتى يعلم من الخارج الغاء تلك الخصوصيات وقدمر نظير ذلك فى دوران بين الامر الوجوب والندب فراجع (منه)

لانه من الممكن ان يأمر بتحقق هذا الفعل على سبيل الاطلاق بان يقول اريد منك تحقق هذا الفعل مطلقا سواء توجده بنفسك او تبعث غيرك عليه فلو قال اضرب زيداً مثلا الظاهر فى ان المطلوب الضرب المضاف الى المأمور فاللازم بمقتضى هذا الظهور الحكم بتقييد المطلوب وان الغرض لايحصل بضرب غيره اياه الا ان يستظهر من الخارج عدم مدخلية هذه الاضافه فى الغرض مثل ان يكون الغالب فى اوامر الشارع عدم اعتبار الاضافة المذكورة كما ادعى اوان يكون الغالب فى الاوامر العرفية عدم اعتبارها ولم يتحقق فى الاوامر الشرعية مايوهن الغلبة العرفية

واما الاختيار وقصد العنوان فملخص الكلام فيهما انه لاشكال فى عدم امكان تعلق التكليف بخصوص الفعل الصادر من غير اختيار المكلف ولا بخصوص مالم يكن عنوانه مقصوداً ولو كان ملتفتاً اليه اما الاول فواضح و اما الثانى فلعدم امكان بعث الامر الى غير عنوان المطلوب وهذا واضح بعد ادنى تامل فانحصر الفعل القابل لتعلق التكليف فى الاختيارى الذى قصد عنوانه فح ان قلنا بان التكاليف المتعلقة بالطبيعة تسرى الى افرادها و قدعرفت ان الفرد القابل للحكم منحصر فى الاخير فالقيدان المذكوران اعنى الاختيارية وقصد العنوان من القيود التى يحكم العقل باحتياج الطلب اليها وقد عرفت حكمها و اما ان قلنا بعدم السراية كما هو التحقيق فيكفى فى حسن الخطاب بنفس الطبيعه من دون تقييد وجود فرد لها يحس الخطاب بالنسبته اليه وعلى هذا فلو فرض تكليف متعلق بفعل مع قيد صدوره عن اختيار المكلف او مع قصد العنوان يستكشف به تقييد الغرض اذهما من القيود التى يستغنى عنها الطالب عقلا فذكرهما فى الكلام يدل على تقييد الغرض كما عرفت نعم قدرة المكلف بالنسبة الى اصل الطبيعه مما يحتاج اليه صحة الطلب عقلا فلو لم تذكر فى القضية فاطلاق

المادة بحاله وان ذكرت تكون موجبة لاجمالها كما عرفت

واما الشك فى ان الفعل هل يجب ان يؤتى به بمباشرة بدنه او يجتزى باتيان النائب فالكلام فيه فى مقامين احدهما فى امكان ذلك عقلا فى الواجبات التعبديه التى يعتبر فيها تقرب الفاعل وانه كيف يمكن كون فعل الغير مقربا بالاخر حتى يكون مجريا عنه و الثانى بعد الفراغ عن الامكان فى مقتضى القواعد من الاصول اللفظيته والعلميته

اما الكلام فى المقام الاول فنقول مايصلح ان يكون مانعا عقلا وجهان احد هما انه بعد فرض كون الفعل مطلوباً من المنوب عنه والامر متوجها اليه كيف يعقل ان يصير ذلك الامر المتوجه اليه داعياً ومحركا للنائب مع انه قد لايكون امر بالنسبة الى المنوب عنه ايضاً كما اذا كان ميتا والثانى بعد فرض صدور الفعل من النائب بعنوان الامر المتعلق بالمنوب عنه كيف يعقل ان يصير هذا الفعل مقربا له مع انه لم يحصل منه اختيار فى ايجاد الفعل بوجه من الوجوه فى بعض الموارد كما اذا كان ميتاً والفعل مالم يتحقق من جهة الارادة و الاختيار لايمكن عقلا ان يصير منشأ للقرب اما المانع الاول فيندفع بان مباشرة الفاعل قد يكون لها خصوصيته فى غرض الامر وعليه لايسقط الامر بفعل الغير قطعاً ولو لم يكن تعبديا وهذا واضح وقد لايكون لها دخل فى غرض الامر وهكذا الكلام فى اختياره فلو فرضنا تعلق الامر بمثل هذا الفعل الذى ليست المباشرة والاختيار فيه قيدا للمطلوب فامكان صيرورة الامر المتعلق بمثل هذا الفعل داعيا لغير المامور اليه بديهى لوضوح انه بعد تعلق الامر بهذا الفعل الذى لم يقيد حصول الغرض فيه باحد من القيدين المذكورين لامانع فى صيرورة الامر المتعلق به محركا للغير لايجاد ذلك الفعل مراعاة لصديقه واستخلاصه من المحذورات المترتبة على ذلك الامر من العقاب والبعد عن ساحة المولى وهذا واضح ومنه يظهر عدم الاشكال فيما اذا لم يكن امر فى البين كما فى النيابة عن الميت ضرورة امكان فعل ذلك لحصول

اغراض المولى المترتبة على الفعل ليستريح الميت من العقاب المترتب على فوتها وهذا لا اشكال فيه انما الاشكال فى المانع الثانى وهو صيرورة هذا الفعل مقربا للغير عقلا اذا لو لم يكن كذالك لم يسقط غرض الامر فلم يسقط عنه العقاب وهذ الاشكال يسرى فى المقام الاول ايضا اذ بعد ما لم يكن فعله مقربا للغير ولم يسقط غرض الامر عنه لا يعقل كون مراعاته سببا لايجاد ذلك الفعل ويمكن التقصى عنه بان يقال انه بعد فرض انحصار جهة الاشكال فى حصول القرب بكفى فى حصوله رضى المنوب عنه بحصول الفعل من النائب كما انه قد يؤيد ذلك ببعض الاخبار الواردة فى ان من رضى بعمل قوم اشرك معهم وهذا المقدار من القرب يكفى فى عبادية العبادة بل يمكن ان يقال بعدم الفرق عقلا بين الفعل الصادر من الانسان بنفسه وبين الصادر من نائبه فى حصول القرب لانه بعد حصول هذا الفعل من النائب لا بد وان يكون المنوب عنه ممنونا منه ومتواضعا له من جهة استخلاصه من تبعات الامر المتعلق به وهذا الممنونية تصير منشأ لقربه عند المولى لان امره صار سببا لها وفيه ان الرضا والممنونية يتفرعان على كون الفعل الصادر من النائب مقربا له اذ لولاه لم يكن وجه لهما ولو توقف القرب عليهما لزم الدور ويمكن ان يقال ان للقرب مراتب باختلاف الجهات الداعية للمكلف ادناها ايتان الفعل بداعى الفرار من العقاب مثل ان يكون حال العبد بحيث لو علم بعدم العقاب لم يات بالفعل اصلا فاتيانه به خوفا من المولى مقرب له عند العقل كما انه نرى الفرق عند العقلاء بين هذا العبد وبين العبد الذى لم يكن خوف مؤاخذة المولى مؤثرا فيه وهذا المقدار من القرب اعنى كون العبد بحيث يكون له جهة امتياز بالنسبة الى غيره فى الجملة يكفى فى العبادة ونظير هذا المعنى موجود فى المقام اذ لو فرضنا عبدين احدهما لم يات بالمامور به بنفسه ولا احد بدله والثانى لم يات به ولكن اتى به نائبه نرى بالوجدان ان حالهما ليس على حد سواء عند المولى بل للثانى عنده جهة خصوصية ليست للاول وان لم

يصل الى مرتبة من اتى بالمامور به بنفسه فنقول هذه المرتبة الحاصلة لـه بفعل الغير تكفى فى العبادة ويمكن ان يقال ان تقرب المنوب عنه بتسليمه للفعل المتلقى من النائب الى الامر بعنوان انه مولى ولا فرق فى حصول القرب بين ان يسلمه اليه ابتداء ويسلمه اليه بعد اخذه من نائبه هذا حاصل الوجوه التى افادها سيدنا الاستاد طاب ثراه ولكن لم يطمئن بها النفس

اقول ويمكن ان يقال ان الافعال على وجوه منها مالايضاف الا الى فاعله الحقيقى الصادر منه الفعل مباشرة كالاكل والشرب ونظائرهما و منها ما يضاف اليه والى السبب ايضاً كالقتل والاتلاف والضرب ونظائرها ومنها مايضاف الى الغير و ان لم يكن فاعلا ولا سبباً ومن ذلك العقود اذا صدرت عن رضى المالك بل ولو لم يكن عنه ايضاً ابتداء اذا رضى بذلك بعده كما فى الاجازة بناء على صيرورة العقد بها عقداً للمالك عرفاكما قيل ولعل الضابط كل فعل يتوقف تحقق عنوانه فى الخارج على القصد و اوقعه واحد بقصد الغير وكان ذلك الفعل حقا لذلك الغير ابتداء مع رضاه بصدوره بدلاعنه فلو صح هذه الاضافة العرفية وامضاها الامر فلا بد من ان يعامل مع هذا الفعل معاملة الفعل الصادر من شخصه كما هو واضح مثلا لو فرضنا ان تعظيم زيد عمرواً بدلا عن بكر اذا كان عن رضا بكر وتقبل عمرو الذى هو المعظـم بالفتح يحسب تعظيماً لبكر عنده فاللازم عليه ان يترتب على هذه التعظيم اثر التعظيم الصادر من شخص بكر فلو فرضنا حصول القرب من هذا الفعل للمعظم بالكسر عند المعظم بالفتح فاللازم حصوله للمنوب عنه (١) هذا ماامكن لى من التصور فى المقام ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا

---

(١) قولنا هذا ما امكن لى) ويمكن ان يقال ان الصلوة عن الميت مثلا خارجة من باب النيابة بل هى من باب اداء الدين كما يستفاد من بعض الاخبار توضيحه ان العمل

اذا عرفت هذا فنقول لااشكال فى ان مقتضى القواعد عدم الاكتفاء بالفعل الصادر عن الغير فى الاجزاء لان الط من الامر المتوجه الى المكلف ارادة خصوص الفعل الصادر منه نعم لودل دليل من الخارج على الاكتفاء بما يصدر من النائب و انه عند الامر بمنزلة مايصدر عن نفسه ناخذبه والا فلا

(فى التعبدى والتوصلى)

(الامر الثانى) لااشكال فى ان الواجب فى الشريعة ينقسم على قسمين تعبدى وتوصلى ولو شك فى كون الواجب توصليا او تعبديا فهل يحمل على الاول اوالثانى وتوضيح المقام يتوقف على تصور الواجبات التعبدية وشرح حقيقتها حتى يتضح الحال فى صورة الشك فنقول وبالله الاستعانه انه قد اشتهر فى السنة العلماء انها عبارة عمايعتبر فيه اتيانة بقصد اطاعة الامر المتوجه اليه واورد على ذلك بلزوم الدور فان الموضوع مقدم على الحكم رتبة لانه معروض له ولا اشكال فى تقدمه على العرض بحسب

العبادى عبارة عما اخذ فيه قرب الفاعل فالصلوة مثلا مادام الانسان حيا يعتبر فيها ان ياتى بها بنفسه على وجه يوجب قرب نفسه لانه فى حال الحيوه يعتبر قيد المباشره و اما بعد الممات فمقتضى الاخبار سقوط ذلك القيد فالذى يبقى دينا على عهده الميت ويكون مطلوبا ماده للشارع هومطلق الفعل الموجب لقرب فاعله من اى فاعل صدرغاية الامر لابد من الاشاره الى ماهو ثابت فى عهده الميت بان يقصد الفاعل الذى يتقرب بفعل نفسه انه ياتى بهذا الفعل بعنوان تفرغ ذمة الميت وهذا كما ترى لايحتاج الى نية البدلية عنه وتنزيل نفسه منزلته كما فى المتبرع لاداء دين غيره ثم حصول القرب للمتبرع واضح واما للاجيرفيتحقق باتيان العمل لقرب نفسه بعنوان تفريغ الميت امتثالا لامر الشارع بالوفاء بعقد الاجاره (منه) دام ظله العالى

الرتبه وهذا الموضوع يتوقف على الامر لما اخذ فيه من خصوصية وقوعه بداعى الامر التى لاتتحقق الابعد الامر فالامر يتوقف على الموضوع لكونه عـرضاً له و الموضوع يتوقف على الامر لانه لايتحقق بدونه وفيه ان توقف الموضوع على الامر فيما نحن فيه مسلم لكونه مقيدا به والمقيد لايتحقق فى الخارج بدون القيد و امـا ان الامـر يتوقف على الموضوع فان اردت توقفه عليه فى الخارج فهو باطل ضرورة ان الامر لايتعلق بالموضوع الاقبل الوجود واما بعده فيستحيل تعلقه به لامتناع طلب الحاصل وان اردت توقفة عليه تصورا فمسلم ولكن لايلزم الدور اصلا فان غاية الامر ان الموضـوع هنا بحسب وجوده الخارجى يتوقف على الامر والامر يتوقف على الوجود الذهنى له

وقد بقرر الدور بان القدرة على الموضوع الذى اعتبر وقوعه بداعى الامر لايتحقق الابعد الامر والامر لايتعلق بشىء الا بعد تحقق القدرة فتوقف الامر على القدرة بالبداهة العقلية وتوقف القدرة على الامر بالفرض وفيه ان الممتنع بحكم العقل تعلق الامر بشىء يعجز عن اتيانه فى وقت الامتثال واما انه يجب ان يكون القدرة سابقة على الامر حتى يصح الامر فلا ضرورة انه لايمتنع عند العقل ان بحكم المولى بشىء يعجز عنه المامـور فى مرتبة الحكم ولكن حصل له القدرة عليه بنفس ذلك الحكم فـح نقول ان توقف القدرة على الامر مسلم واما توقف الامر على القدرة بمعنى لزوم كونها قبله رتبة فلالما عرفت من جواز حصولها بنفس الامر وهيهنا كذالك لانه بنفس الامر تحصل القدرة على اتيان الفعل بداعيه وقد يقال ان الامر باتيان الفعل بداعى الامر وان لم يكن مستلزما للدور الاانه مستحيل من جهة عدم قدرة المكلف على ايجـاد هذا المقيد اصلا حتى بعد الامر بذلك المقيد فان القدرة على ايجاد الصلوة بداعى الامر بها مثلا تتوقف على الامر بذات الصلواة والامر بها مقيدة بكونها بداعى الامر ليس امراً بها مجردة عنه لان الامر بالمقيد

ليس امراً بالمجرد من القيد فالتمكن من ايجاد الفعل مقيداً بحصوله بداعى الامر لا يحصل الا بعد تعلق الامر بذات الفعل (وفيه) ان الامر المتعلق بالمقيد ينسب الى الطبيعه المهملة حقيقة لانها تتحد مع المقيد فهذا الامر المتعلق بالمقيد بملاحظة تعلقه بالطبيعة المهملة يوجب قدرة المكلف على ايجاد ها بداعيه نعم لو اوجدها فيما هو مباين للمطلوب الاصلى لا يمكن ان يكون هذا الايجاد بداعى ذلك الامر كما لو امر بعتق رقبة مؤمنه فاعتق رقبه كافرة لان الموجود فى الخارج ليس تمام المطلوب بل يشتمل على جزء عقلى منه اما لو لم ينقص الفعل الماتى به بداعى الامر بالطبيعة المهملة عن حقيقه المطلوب الاصلى اصلا كما فى المقام فلا مانع من بعث الامر المنسوب الى المهملة للمكلف ويمكن ان يقال فى وجه عدم امكان اخذ التعبد بالامر فى موضوعه ان الامر وان كان توصلياً بشترط فيه ان يصلح لان يصير داعياً للمكلف الى نحو الفعل الذى تعلق به لانه ليس الا ايجاد الداعى للمكلف والامر المتعلق بالفعل بداعى الامر لا يمكن ان يكون داعياً للمكلف الى ايجاد متعلقه لانه اعتبر فى متعلقه كونه بداعى الامر ولا يمكن ان يكون الامر محركا الى محركية نفسه فافهم هذا ان قلنا بان العبادات يعتبر فيها قصد اطاعة الامر .

ويمكن ان يقال ان المعتبر فيها ليس الا وقوع الفعل على وجه يوجب القرب عند المولى وهذا لا يتوقف على الامر وبيان ذلك ان الفعل الواقع فى الخارج على قسمين احدهما ما ليس للقصد دخل فى تحققه بل لو صدر من الغافل لصدق عليه عنوانه والثانى ما يكون قوامه فى الخارج بالقصد كالتعظيم والاهانه وامثالها وايضاً لا اشكال فى ان تعظيم من له اهلية ذلك بما هو اهل له وكذا شكره و مدحه بما يليق به حسن عقلا و مقرب بالذات ولا يحتاج فى تحقق القرب الى وجود امر بهذه العناوين نعم قد يشك فى ان التعظيم المناسب له او المدح اللائق بشأنه ماذا وقد يتخيل كون عمل خاص تعظيما له او ان القول

الكذائى مدح له والواقع ليس كذالك بل هذا الذى يعتقده تعظيما توهين له و هذا الذى اعتقده مدحاذم بالنسبة الى مقامه اذا تمهد هذا فنقول لاشكل فى ان ذوات الافعال و الاقوال الصلوية مثلامن دون اضافة قصد اليها ليست محبوبة ولامجزية قطعاً ولكن من الممكن كون صدور هذه الهيئة المركبة من الحمد والثناء والتسبيح والتهليل والدعاء والخضوع والخشوع مثلا مقرونة بقصد نفس هذه العناوين محبوباً للامرغاية الامر ان الانسان لقصور ادراكه لايدرك ان صدور هذه الهيئة منه بهذه العناوين مناسب بمقام البارى غرشانه و يكون التفاته موقوفاً على اعلام الله سبحانه فلوفرض تمامية العقل و احتوائه بجميع الخصوصيات و الجهات لم يحتج الى اعلام الشرع اصلا والحاصل ان العبادة عبارة عن اظهارعظمة المولى والشكر على نعمائه وثنائه بما يستحق ويليق به ومن الواضح ان محققات هذه العناوين مختلفه بالنسبة الى الموارد فقد يكون تعظيم شخص بان يسلم عليه وقديكون بتقبيل يده وقد يكون بالحضور فى مجلسه وقد يكون بمجرد اذنه بان يحضرفى مجلسك او يجلس عندك الى غيرذلك من الاختلافات الناشئة من خصوصيات المعظم بالكسر والمعظم بالفتح ولماكان المكلف لاطريق له الى استكشاف ان المناسب بمقام هذاالمولى تبارك وتعالى ماهوالابا علامه تعالى لابدان يعلمه والامايتحقق به تعظيمه ثم يأمره به وليس هذاالمعنى مما يتوقف تحققه على قصد الامرحتى يلزم محذور الدور ويمكن ان يقال بوجه اخروهوان ذوات الافعال مقيدة بعدم صدورهاعن الدواعى النفسانية محبوبة عندالمولى وتوضيح ذلك يتوقف على مقدمات ثلث.

احديها ان المعتبر فى العبادة يمكن ان يكون ايتان الفعل بداعى امر المولى بحيث يكون الفعل مستنداً الى خصوص امره وهذا معنى بسيط يتحقق فى الخارج بامرين احدهما جعل الامر داعياً لنفسه والثانى صرف الدواعى النفسانية عن نفسه ويمكن ان يكون المعتبر

اتيان الفعل خاليا عن ساير الدواعى ومستنداً الى داعى الامر بحيث يكون المطلوب المركب منهما والظاهر هو الثانى لانه انسب بالاخلاص المعتبر فى العبادات

الثانيه ان الامر الملحوظ فيه حال الغير تارة يكون للغير واخرى يكون غير يامثال الاول الامر بالغسل قبل الفجر على احتمال فان الامر متعلق بالغسل قبل الامر بالصوم فليس هذا الامر معلولا لامر اخر الا ان الامر به انما يكون لمراعات حصول الغير فى زمانها والثانى الاوامر الغيرية المسببة من الاوامر المتعلقه بالعناوين المطلوبة نفساً

الثالثة انه لا اشكال فى ان القدرة شرط فى تعلق الامر بالمكلف ولكن هل يشترط ثبوت القدرة سابقاً على الامر ولو رتبة او يكفى حصول القدرة ولو بنفس الامر الاقوى الاخير لعدم وجود مانع عقلا فى ان يكلف العبد بفعل يعلم بانه يقدر عليه بنفس الامر اذا عرفت هذا

فنقول الفعل المقيد بعدم الدواعى النفسانية وثبوت الداعى الالهى الذى يكون مورد المصلحه الواقعية وان لم يكن قابلا لتعلق الامر به بملاحظة الجزء الاخير للزوم الدور اما من دون ضم القيد الاخير فلا مانع منه ولا يرد ان هذا الفعل من دون ملاحظه تمام قيوده التى منها الاخير لا يكاد يتصف بالمطلوبية فكيف يمكن تعلق الطلب بالفعل من دون ملاحظة تمام القيود التى يكون بها قوام المصلحة لانا نقول عرفت انه فد يتعلق الطلب بما هو ولا يكون مطلوبا فيحد ذاته بل يكون تعلق الطلب لاجل ملاحظة حصول الغير والفعل المقيد بعدم الدواعى النفسانية وان لم يكن تمام المطلوب النفسى مفهوماً لكن لما لم يوجد فى الخارج الا بداعى الامر لعدم امكان خلو الفاعل المختار عن كل داع يصح تعلق الطلب به لانه يتحد فى الخارج مع ما هو مطلوب حقيقة كما لو كان المطلوب الاصلى اكرام الانسان فانه لا شبهة فى جواز الامر باكرام الناطق لانه لا يوجد فى الخارج الا متحدا مع الانسان الذى اكرامه مطلوب

اصلى وكيف كان فهذا الامر ليس امراً صورياً بل هو امر حقيقى وطلب واقعى لكون متعلقه متحداً فى الخارج مع المطلوب الاصلى نعم يبقى الاشكال فى ان هذا الفعل اعنى الفعل المقيد بعدم الدواعى النفسانية مما لا يقدر المكلف على ايجاده فى مرتبة الامر فكيف يتعلق الامر به وقد عرفت جوابه فى المقدمة الثالثة هذا

وقد يقال فى العبادات بان الامر متوجه الى ذات الفعل والغرض منه جعل المكلف قادراً على ايجاد الفعل بداعى الامر الذى يكون مورداً للمصلحة فى نفس الامر والعقل بعد التفاته الى اخصية الغرض يحكم بلزوم الاطاعة على نحو يحصل به الغرض اما توجه الامر الى ذات الفعل فلعدم امكان اخذ حصوله بداعى الامر فى المطلوب من جهة لزوم الدور واما ان العقل يحكم بلزوم اتيان الفعل بداعى امر فلانه مالم يسقط الغرض لم يسقط الامر لان الغرض كما صار سبباً لحدوثه كذلك يصير سبباً لبقائه لان البقاء لولم يكن اخف مؤنة من الحدوث فلااقل من التساوى والعقل حاكم بلزوم اسقاط الامر المعلوم وفيه انه (١) لايعقل بقاء

---

(١) قولنا لايعقل بقاء) فيه ان الامر علة لوجود المتعلق والعلة انما تقتضى المعلول المستند اليها وان كان استناد المعلول اليها لا باقتضائها بل أنما هو حاصل قهراً وح نقول لولم يات بداعى الامر فما هو المعلول لهذا الامر لم يؤت به فعليه الاتيان بالفعل ثانياً مع هذا القيد وليس المتعلق للامر صرف الوجود الغير القابل للتكرار بل مطلق الوجود القابل له كما مر الاشارة اليه سابقاً ومن هنا يظهر طريق اخر لتصحيح الامر العبادى غير طريق اخصية الغرض وهو ملاحظه تقيد المتعلق لباً بالقيد المذكور مع القول بمطلق الوجود ان قلت مع ملاحظة هذا التقيد لاحاجة الى القول بمطلق الوجود لتمامية المطلب على تقدير القول بصرف الوجود ايضاً لان صرف وجود المقيد بداعى الامر غير منطبق على الفعل الماتى به لابداعى الامر قلت صرف الوجود انما يلاحظ بالاضافة الى الفعل وقيوده الملحوظة معه استقلالا وهذا القيد ليس كذالك وان كان ثابتاً فى الذهن لباً (منه)

الامر مع ايتان ماهو مطلوب به على ماهو عليه لان بقاء الامر مع ذلك مستلزم لطلب الحاصل وهذا واضح بادنى تامل

فالاولى ان يقال فى وجه حكم العقل باتيان الفعل على نحو يسقط به الغرض ان الاتيان به على غير هذا النحو وان كان يسقط الامر الا ان الغرض المحدث له مادام باقياً يحدث امراً اخر وهكذا مادام الوقت الصالح لتحصيل ذلك الغرض باقيا فلو اتى بالفعل على نحو يحصل به الغرض والا يعاقب على تفويت الغرض لا يقال فوت الغرض الذى لم يدخل تحت التكليف ليس منشأ للعقاب لانا نقول نعم لو لم يكن الامر بصدد تحصيله واما لو تصدى لتحصيله بالامر ولكن لم يقدر على ان يامر بتمام مايكون محصلا لغرضه كمافيما نحن فيه والمكلف قادر على ايجاد الفعل بنحو يحصل به الغرض الاصلى فلا اشكال فى حكم العقل بلزوم ايتانه كذالك

ومن هنا يعلم انه لاوجه للالتزام بامرين احدهما بذات الفعل و الثانى بالفعل المقيد بداعى الامر لان الثانى ليس الا لالزام المكلف بالفعل المقيد وقد عرفت انه ملزم به بحكم العقل مضافاً الى ما افاده فى بطلانه شيخنا الاستاد دام بقاه من ان القول به يوجب اما الالتزام بما قلنا من بقاء الامر الاول مالم يسقط غرض الامر واما الالتزام بعدم وصول الامر الى غرضه الاصلى لان المكلف لو اتى بذات الفعل من دون داعى الامر لايخ اما ان نقول ببقاء الامر الاول واما ان نقول بسقوطه فعلى الاول فاللازم التزامك بما التزمنا وعليه لايحتاج الى الامر الثانى وعلى الثانى يلزم سقوط الامر الثانى ايضاً لارتفاع موضوعه فيلزم ماذكرنا من عدم الوصول الى غرضه الاصلى هذا ولقائل ان يقول نختار الشق الثانى من سقوط الامر الاول باتيان ذات الفعل وسقوط الثانى ايضا بارتفاع موضوعه ولا يلزم محذور اصلا لان الوقت اما باق بعد واما غير باق فعلى الاول يوجب

الغرض ايجاد امرين اخرين على ما كانا وعلى الثانى يعاقب المكلف على عـدم امتثال الامر الثانى مع ماكان قادراً عليه بوجود الامر الاول لان الامر الثانى لوفرضناه امـراً مطلقاً فعدم ايجاد متعلقه معصية بحكم العقل سواء كان برفع المحل اوكان بنحو اخر وهذا واضح فاتضح مماذكرنا من اول العنوان الى هنا وجوه خمسة فى تصوير العبادات

وانت خبير بان كلما قلنا فى الواجبات النفسية العبادية يجرى مثله فى الواجبات المقدمية العبادية فلا يحتاج الى اطالة الكلام بجعل عنوان لها مستقلا ولما كان الغرض فى هذا البحث هو التكلم فى الاصل اللفظى والعملى فيما لوتردد امر الواجب بين ان يكون عباديا اوتوصليا فلنشرع فى المقصود الاصلى

فى تأسيس الاصل

فنقول لوشك فى الواجب فى انه هل هوتعبدى اوتوصلى فعلى ما قدمناه من عدم احتياج العبادة الى التقييد بصدورها بداعى الامر لااشكال فى ان احتمال التعبدية احتمال قيد زائد فالشك فيه من جزئيات الشك فى المطلق والمقيد فان كانت مقدمات الاخذ بالاطلاق موجودة يحكم باطلاق الكلام ويرفـع القيد المشكوك والا فالمرجـع هو الاصل الجارى فى مقام دوران الامر بين المطلق والمقيد ولما كان المختار فيه بحسب الاصل العملى البرائة يحكم بعدم لزوم القيد واما على ماقيل من لزوم تعلق الطلب على تقدير التعبدية بذات الفعل مع اخصية الغرض فقد يقال كما يظهر مـن كلمات شيخنا المرتضى قده بعدم جواز التمسك باطلاق اللفظ لرفع القيد المشكوك كذالك ولايمكن اجراء اصالة البرائه فيه بل المقام مما يحكم العقل بالاشتغال وان قلنا بـالبرائة فـى دوران الامر بين المطلق والمقيد (اما الاول) فلان رفع القيد باصالة الاطلاق انما يكون فيما

لواحتملنا دخول القید فی المطلوب والمفروض عدم هذا الاحتمال والقطع بعدم اعتباره فیه اصلا و انما الشك فی ان الغرض هل هو مساو للمطلوب او اخص منه و حدود المطلوب معلومة لاشك فیها علی ای حال (واما الثانی) فلانه بعد العلم بتمام المطلوب فی مرحله الثبوت لوشك فی سقوطه باتیان ذاته وعدم سقوطه بواسطة بقاء الغرض المحدث للامر لامجال الا للاحتیاط لان اشتغال الذمة بالامر الثابت المعلوم متعلقه یقتضی القطع بالبرائة عنه ولا یکون ذلك الا باتیان جمیع ما یحتمل دخله فی الغرض و مما ذکر تعرف الفرق بین المقام وساير الموارد التی شك فی مدخلیة قید فی المطلوب و ملخص الفرق ان الشك فیها راجع الی مرحلة الثبوت و فی المقام الی السقوط هذا

والحق عدم التفاوت بین المقام وساير الموارد مطلقا اعنی من جهة الاخذ بالاطلاق ومن جهة اجراء اصالة البرائة اما الاول فلان القید المذکور وان لم یحتمل دخله فی المطلوب لعدم الامکان ولکن لوفرضنا وجود مقدمات الاخذ بالاطلاق التی من جملتها کون المتکلم فی مقام بیان تمام المقصود وما یحصل به الغرض یحکم بعدم مدخلیة شیء اخر فی تحقق غرضه اذ لولاه لبین ولو ببیان مستقل وحیثما بین یکشف عن کون متعلق الطلب تمام ما یحصل به غرضه نعم الفرق بین المورد وساير الموارد ان فیها یحکم بعد تمامیة مقدمات الحکمة باطلاق متعلق الطلب و فیه باطلاق الغرض والامر سهل

ویمکن ان یستظهر من الامر التوصلیة من دون الاحتیاج الی مقدمات الحکمة بوجه اخر اعتمد علیه سیدنا الاستاد طاب ثراه وهو ان الهیئة عرفاً تدل علی ان متعلقها تمام المقصود اذ لولا ذلك لکان الامر توطئة وتمهید الغرض اخر و هو خلاف ظاهر

الامر (واما الثانى) فلانه بعد اتيان ذات الفعل لايعقل بقاء الامر الاول لما عرفت سابقاً من استلزامه لطلب الحاصل فلا يعقل الشك فى سقوط هذا الامر نعم يحتمل وجود امر اخر من جهة احتمال بقاء الغرض وظاهر ان هذا شك فى ثبوت امر اخر و الاصل عدمه ولو سلمنا كون الشك فى سقوط الامر الاول نقول ان هذا الشك نشأ من الشك فى ثبوت الغرض الاحض وح نقول فى تقريب جريان اصالة البرائة ان اقتضاء الامر ذات الفعل متيقن واما الزائد عليه فلا نعلم فلو عاقبنا المولى من جهة عدم مراعات الخصوصية المشكوك اعتبارها فى الغرض مع الجهل به وعدم اقامة دليل يدل عليه مع ان بيانه كان وظيفة له لكان هذا العقاب من دون اقامة بيان وحجة وهو قبيح بحكم العقل ولو كان الشك فى السقوط كافيا فى حكم العقل بالاشتغال للزم الحكم به فى دوران الامر بين المطلق والمقيد مطلقا ضرورة انه بعد اتيان الطبيعة فى ضمن غير الخصوصية التى يحتمل اعتبارها فى المطلوب يشك فى سقوط الامر وعدمه

(فى الواجب المطلق والمشروط)

(الامر الثالث) ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق و مشروط فالاول عبارة عما لايتوقف وجوبه على شىء و الثانى مايقابله ولا يهمنا التعرض للتعريفات المنقولة من القوم والنقض والابرام المتعلقين بها و قد يستشكل فى تقسيم الواجب باعتبار وجوبه الى القسمين من جهة امرين احدهما ان مقتضى كون وجوب الشىء مشروطا بكذا عدم تحقق الوجوب قبل تحقق الشرط و المفروض ان الامر قد انشأ الوجوب بقوله ان جاءك زيد فاكرمه فان الهيئة قد وضعت لانشاء الطلب وعلى هذا فالقول بان الوجوب لايتحقق الا بعد تحقق الشرط مستلزم لتفكيك الايجاب عن الوجوب

وان التزم بعدم تحقق الايجاب لزم اهمال هذه القضية والثانى ان الطلب المستفاد من الهيئة انما يكون معنى حرفيا غير مستقل بالنفس وليس دخوله فى الذهن الا من قبيل وجود العرض فى الخارج فى كونه متقوما بالغير والاطلاق و التقييد فرع امكان ملاحظة المفهوم فى الذهن وايضاً قد تقرر فى محله ان معانى الحروف معانى جزئية بمعنى ان الواضع لاحظ فى وضع الحروف عنواناً عاما اجمالياً ووضع اللفظ بازاء جزئياته فالوضع اى الة الملاحظه فيها عام والموضوع له اعنى جزئيات ذلك العام خاص ومن الواضح ان الجزئى لايكون مقسما للاطلاق والتقييد هذا ومما ذكرنا سابقا فى بيان معانى الحروف من انها كليات كمعانى بعض الاسماء ظهر لك عدم المانع عن اطلاق الطلب و تقييده من جهة جزئية المعنى المستفاد من الهيئة اما المانع الاخر وهو كونه مما لاتحصل له فى الذهن استقلالا والاطلاق والتقييد الوارد ان على المفهوم تابعان لملاحظته فى الذهن مستقلا فالجواب عنه بوجهين احدهما ان المعنى المستفاد من الهيئة و ان كان حين استعمالها فيه لايلاحظ الاتبعا لكن بعد استعمالها يمكن ان يلاحظ بنظرة ثانية ويلاحظ فيه الاطلاق او التقييد والثانى ورود الاطلاق والتقييد بملاحظة محله مثلا ضرب زيد اذا تعلق به الطلب المستفاد من الهيئة يتكيف بكيفية خاصة فى الذهن و هى كيفية المطلوبية فضرب زيد بهذه الملاحظة قد يلاحظ فيه الاطلاق و يلزم منه كون الطلب الطارى عليه مطلقا و قد يلاحظ فيه الاشتراط و اللازم من ذلك كون الطلب ايضاً مشروطا

ولنا فى المقام مسلك اخر وهو ان المعنى المستفاد من الهيئة لم يلاحظ فيه الاطلاق فى الوجوب المطلق ولا الاشتراط فى الوجوب المشروط ولكن القيد الماتى به فى القضية تارة يعتبر على نحو يتوقف تاثير الطلب على وجوده فى الخارج ويقال لهذا

الطلب الطلب المشروط اى تاثيره فى المكلف موقوف على شيء واخـرى يعتبر على نحو يقتضى الطلب ايجاده ويقال لهذا الطلب المتعلق بذلك المقيد الطلب المطلق اى لايبتنى تاثيره فى المكلف على وجود شيء وتوضيح ذلك ان الطالب قد يلاحظ الفعل المقيد ويطالبه اى يطلب المجموع وهذا الطلب يقتضى ايجاد القيد ان لم يكن موجوداً كما فى قوله صل مع الطهارة وقد يلاحظ القيد موجوداً فى الخارج اى يفرض فى الذهن وجوده فى الخارج ثم بعد فرض وجوده فى الخارج ينقدح فى نفسه الطلب فيطلب المقيد بذلك القيد المفروض وجوده فهذا الطلب المتعلق بمثل هذا المقيد المفروض وجود قيده وان كان متحققاً فعلا بنفس الانشاء لكن تاثيره فى المكلف يتوقف على وجود ذلك القيد المفروض وجوده حقيقه ووجهه ان هذا الطلب انما تحقق مبنيا على فرض وجود الشيء وهذا الفرض فى لحاظ الفارض حاك عن حقيقه وجود ذلك الشيء فكانه طلب بعد حقيقه وجوده فكما انه لوطلب بعد وجود ذلك الشيء المفروض وجوده حقيقة ما اثر الطلب فى المكلف الابعد وجود ذلك الشيء واقعاً لعدم الطلب قبله كذالك لوطلب بعد فرض وجوده لم يؤثر الابعد وجوده الخارجى وان كان الطلب الانشائى محققاً قبله ايضاً فهذا الطلب يقع على نحو يشترط تاثيره فى المكلف على شيء فى الخارج فتدبر جيداً ومما ذكرنا يظهر الجواب عن اشكال اخر تقدم فى صدر المبحث ذكره وهو ان المعنى الانشائى كيف يعلق على وجود شيء ومحصل الجواب ان المعنى المستفاد من الهيئة والمنشأ بها متحقق فعلا من دون ابتنائه على شيء ولكن تاثيره فى المكلف موقوف على وجود شيء

(فى الواجب المعلق)

(الامر الرابع) بعدماعرفت انقسام الواجب الى مطلق ومشروط اعلم ان الناظر

فى كلمات الاصحاب يرى انه عندهم من المسلمات عدم اتصاف مقدمات الواجب المشروط بالوجوب المطلق ويوضح ذلك اعتراض بعضهم على من جعل عنوان البحث ان الامر بالشى يقتضى ايجاب مقدماته بان النزاع ليس فى مطلق الامر بل هو فى الامر المطلق واعتذار بعضهم بان اطلاق الامر ينصرف الى المطلق منه فلا احتياج فى افادته الى ذكر القيد و اعتذار بعض رد اعلى المعترض فى اصل المبنى بانه لا وجه لتخصيص محل النزاع بالامر المطلق بل هو يجرى فى المشروط ايضاً غاية الامر انه لو قلنا بالملازمة بين الامر بالشىء والامر بمقدماته نقول بثبوت الامر للمقدمة على نحو ما ثبت لذيها ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط ومن مجموع هذه الكلمات يظهر انه من المسلمات عندهم عدم الوجوب المطلق للمقدمة مع كون ذيها متصفا بالوجوب المشروط وعليه يقع الاشكال فى بعض المقدمات الذى اتصف بالوجوب المطلق مع عدم اتصاف ذيها به بل يكون من الواجبات المشروطة ومن ذلك الغسل قبل الفجر فى ليلة رمضان فانهم حكموا بوجوبه قبل الفجر مع انه لم يتعلق الوجوب بالصوم بعد والذى قيل فى حل هذه العويصة وجهان

احدهما المحكى عن بعض اعاظم المحققين فى تعليقاته على المعالم وملخصه ان الوجوب المتعلق بالغسل قبل الفجر وامثاله من المقدمات التى يتعلق بها الوجوب قبل ذيها ليس من الوجوب الغيرى اى الوجوب المعلول من وجوب ذى المقدمة بل هو وجوب نفسى لوحظ فيه الغير بمعنى ان الشارع لاحظ فى ايجابه النفسى تمكن المكلف من امتثال الواجب النفسى الذى يتحقق وجوبه فيما بعد

والثانى ما افاده صاحب الفصول قده من الفرق بين الواجب المشروط والمعلق وحاصل ما افاده قده ان الواجب ينقسم على ثلثة اقسام مطلق ومشروط والاول على قسمين منجز ومعلق و المنجز ما كان زمان الوجوب متحدا مع زمان الواجب والمعلق ما كان زمان الوجوب

منفكاً عن زمان الواجب وتوضيح ذلك ان نسبة الفعل الى الزمان والمكان متساوية ولا ريب فى امكان كون الفعل المطلوب مقيداً بوقوعه فى مكان خاص كالصلاة فى المسجد وكذا فى امكان كون وجوبه مشروطاً بكون المكلف فى المكان الخاص و على الاول فاللفظ الكاشف عن ذلك الطلب لابدان يكون على وجه الاطلاق كان يقول صل فى المسجد و على الثانى لابدان يكون على وجه الاشتراط كان يقول اذا دخلت المسجد فصل وهذان الوجهان بعينهما جاريان فى الزمان ايضاً فيمكن ان يلاحظ الامر الفعل المقيد بوقوعه فى زمان خاص فيطلب على هذا الوجه من المكلف ولابدان يكون التعبير عن ذلك المعنى على وجه الاطلاق كان يقول صل صلوة واقعة فى وقت كذا ويمكن ان يلاحظ الفعل المطلق لكن وجوبه المتعلق به وطلبه يكون مشروطا بمجئى وقت كذا فالوجوب على الاول فعلى ولاباس بأتصاف مقدمات الفعل على هذا الوجه بالوجوب اذ لاخلف ح لان ذا ها ايضاً متصف بالوجوب بخلاف الوجوب على الوجه الثانى فان الفعلية منتفية فى الواجب المشروط فيمتنع اتصاف مقدماته بالوجوب الفعلى ففى الموارد التى حكموا فيها بوجوب المقدمه قبل وجوب ذيها يلتزم بان الواجب معلق بمعنى ان المطلوب هو الفعل المقيد بوقت كذا ووجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها فيمكن ان يكون وقت ايقاعها قبل زمان ايجاده لان زمان اتصاف الفعل المقيد بالوجوب ليس متأخرا عن زمان اتصاف المقدمة به بل يقارنه وان كان زمان وقوع الفعل متاخرا عن زمان وقوع المقدمه ثم تصدى قده لما يرد على هذا النحو من الواجب وبيان دفعه ومحصل ما اورد على نفسه امران احدهما ان المكلف قد لا يكون حيا فى زمان الفعل فلا يمكن توجه التكليف بنحو الاطلاق اليه والثانى ان الفعل المقيد بالزمان الغير الموجود بعد ليس مقدورا للمكلف بواسطه قيده وما لا يكون تحت قدرة المكلف يمتنع ان يكلف به فعلا وعلى نحو الاطلاق واجاب قده عن الاول بان التكليف

متوجه الى من يكون حياً فى ذلك الزمان الذى فرض قيد المطلوب وعن الثانى اولا بالنقض تارة بالتكليف المتعلق بالصوم فى اول الفجر فان الصوم عبارة عن الامساك فى قطعة خاصة من الزمان اعنى مابين الفجر والغروب ولا اشكال فى عدم قدرة المكلف فى اول الفجر على الامساك فى الجزء الاخير من الوقت فكيف يلتزم بوجود الوجوب المطلق حين الفجر مع عدم تحقق قطعة الزمان التى اخذ فى المطلوب الاجزائها واخرى بالتكليف بكل مايحتاج الى مقدمات لابد فى الايتان بها من مضى زمان ولا يقدر على الايتان به فى زمان صدور التكليف كما لو كلفه بان يكون فى مكان كذا ويحتاج ذلك الكون الى مشى فرسخ او فراسخ مثلا فان من الواضح عدم قدره المكلف حال التكليف على الكون فى ذلك المكان وانما يقدر عليه بعد مضى ساعتين او ثلاث ساعات مثلا وثالثة بالتكليف المتعلق بكل فعل تدريجى كالصلوة حيث ان القدرة على الجزء الاخير يتوقف على ايتانه بالاجزاء السابقة وثانيا بالحل بان القدرة التى تكون شرطا فى التكاليف عقلا هى القدرة فى زمان الفعل لا القدرة حال التكليف فاندفع الاشكال باسره هذا حاصل ماافاده قده فى هذا المقام

اقول والمهم بيان كيفية الارادات اللبية المتعلقة بالافعال لكى يتضح حال هذا القسم من الواجب المسمى بالتعليقى فنقول ان الفعل المقيد المتعلق للارادة تارة على نحو يقتضى تلك الارادة تحصيل قيده فى الخارج لو لم يكن موجودا واخرى على نحو لا يقتضى ذلك كما لو اراده على فرض وجود ذلك القيد مثلا قد تتعلق الارادة بالصلوة فى المسجد على نحو الاطلاق سواء كان المسجد موجوداً فى الخارج ام لا وقد تتعلق بها على فرض وجود المسجد وعلى الاول يقتضى تلك الارادة بناء المسجد لو لم يكن فى الخارج مقدمة لحصول الصلوة فيه وعلى الثانى لا تقتضى ذلك بل اللازم الصلاة لو فرض وجود المسجد ولا تعقل قسما اخر من الارادة فى النفس خارجا عما ذكرنا فتقسيم الواجب الى الاقسام الثلاثة مما

لاوجه له بل ينحصر فى القسمين المذكورين عقلا ومحصل ذلك ان القيد اما خارج عن حيز الارادة واما داخل فيه ولا ثالث عقلا وهذا واضح لاسترة عليه اذا عرفت هذا فنقول القيود الخارجة عن قدرة المكلف من قبيل الاول قطعا لاستحالـه تعلـق الطلب بما ليس تحت قدرة المكلف فيكـون الطلب المتعلق بالفعل المقيد بالزمـان من اقسام الطلـب المشروط

(فان قلت) على ماذكرت يلزم ان لايكون الخطاب فى اول دخول الوقت مطلقاً ايضاً ضرورة عدم قدرة المكلف على الامتثال فى الجزء الاخير من الوقت مثلا ومقتضى ماذكرت سابقا كون الارادة بالنسبته الى القيود الغير الاختيارية مشروطة فمتى يصير خطاب الصوم مطلقا

(قلت) نلتزم بعدم صيرورة الخطاب مطلقا ولكن نقول ان الواجب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه فى محله يقتضى التاثير فى نفس المكلف بايجاد كل شيء منه ومن مقدماته الخارجية فى محله مثلا لو قال اكرم زيدا ان جائك فمحل الاكرام بعد مجيئه ومحل مقدماته ان كان قبل المجيء فمجرد علم المكلف بالمجيء يقتضى ايجادها قبله ولو قال ان مشى زيد فامش مقارناً مع مشيه فمحل المشى زمان مشى زيد فلو علم تحقق المشى من زيد فى زمان خاص يجب عليه المشى فى ذلك الزمان حتى يصير مشيه مقارنا معه ولو قال ان جاء زيد فاستقبله فمحل الاستقبال قبل مجيئه فلو علم بمجيئه غداً مثلا يجب عليه الاستقبال فى اليوم والحاصل ان طلب الشيء على فرض تحقق شيء لايقتضى ايجاد ذلـك الشيء المفروض وجوده ولكن بعد العلم بتحقق ذلك الشيء يؤثر فى المكلف ويقتضى منه ان يوجد كلا من الفعل ومقدماته فى محله فقد يكون محل الفعل بعد تحقق ذلك الشيء فى الخارج(١) وقد

(١) قولنا وقد يكون قبله) لايخفى ان اللحاظ الفراغى فى هذين القسمين لايصح ان

يكون قبله وقد يكون مقارنا له وهكذا محل مقدماته قد يكون قبله وقد يتسع زمان ايتان المقدمة كما لو توقف اكرام زيد غداً على شىء ممكن تحصيله فى اليوم وفى الغد والمقصود ان الوجوب المعلق على شىء بعد الفراغ عن ذلك الشىء يجب بحكم العقل متابعته ومن هنا عرفت الجواب عن اصل الاشكال فلا يحتاج الى التكلفات السابقه وانت بعد الاحاطة والتامل فى الامثلة المذكورة لا اظن ان ترتاب فيما ذكرنا

فان قلت على ماذكرت يقتضى ان يكون مقدمات الواجب المشروط بعد العلم بشرطه واجبة مطلقا فما وجه فتوى القوم بعدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت وايضاً فما وجه الفرق بين الليل واليوم لسابق بالنسبة الى الغسل الذى يكون مقدمة للصوم ولاى جهة افتوا بوجوبه فى الليل وعدم وجوبه فى النهار السابق (قلت) بعد فرض وجود

يتعلق بالوجود الخارجى للشرط بمعنى انه لولا حظ فى ذهنه الفراغ عن تحقق القيد وم مثلا خارجا اوعن تحقق زوال الشمس كذالك لا يوجد فى نفسه البعث نحو الاستقبال او الوقوف بعرفات فالازم ان يتعلق الفراغ الذهنى فيها بالوجود الانتزاعى اعنى كونه بحيث يقدم او كون الشمس بحيث تزول ولكن ينقدح من هنا اشكال فى تصوير الامر بالمهم مرتبا على ترك الاهم كما ياتى فى مبحث الضد بيانه انا ان اعتبرنا الفراغ عن تحقق ترك الاهم خارجا لم يبق محل للامر بالمهم وان اعتبرنا الفراغ عن تحققه الانتزاعى يتوجه الاشكال بانه كيف يمكن الامر بالمهم ح مع توجه الامر بالاهم الى المكلف وهل هو الا طلب الجمع بين الضدين فى فرض ترك الجمع اما وجود الامر بالمهم فهو المفروض واما الامر بالاهم فهو وان لم يكن له اطلاق بالنسبه الى الحالة المذكورة اعنى حال كون المكلف ممن يترك الاهم الا انه لا اشكال فى كونه محركا نحو الذات فى هذا الحال فاجتمع الامران فى حالة واحدة وهو عين ماقلناه من طلب الجمع بين الضدين عند كونه ممن يترك الجمع وياتى الجواب عن هذا الاشكال فى مبحث الضد انشاء الله (منه) دامت بركاته)

الدليل على عدم وجوب الوضوء قبل الوقت نستكشف منه ان وجوب الصلوة مضافاالى ابتنائه على الوقت مبتن على القدره فيه فكانه قال اذا دخل الوقت وكنت قادرا عنده فصل مع الطهارة وقد عرفت سابقا ان الوجوب المبنى على فرض وجود شيء لايقتضى ايجاد ذلك المفروض فح لوعلم المكلف بانه لولم يتوضؤ قبل الوقت لايتمكن منه بعده لايجب عليه الوضوء لانه موجب لحصول القدرة فى الوقت التى هى شرط وجوب الواجب وقد عرفت عدم وجوب تحصيله وهكذا الكلام فى غسل الجنابة للصوم فى النهار السابق فانه بعد فرض وجود الدليل على عدم وجوبه نستكشف اشتراط القدرة فى الليل فلايجب تحصيلها (فان قلت) نفرض علم المكلف بكونه قادراً فى الوقت على اى حال بمعنى انه لا يمكنه سلب قدرته فيه فعلى هذا يلزم ان يكون الوضوء مثلا عليه واجبا موسعاً فيجوز ان ياتى به بقصد الوجوب مع انهم لايلتزمون به (قلت) يمكن تصور الواجب على نحو لايلزمه ذلك وهوان يقال ان الواجب اقدام المكلف على الفعل بقدرته الموجودة فى الوقت ومحصله ان المصلحة تارة قائمة باكرام زيد بعد دخول الوقت مطلقا سواءا عمل فى ايجاد هذا العنوان قدرته الموجودة قبل الوقت اوبعده و اخرى المصلحة قائمة باعمال القدرة فى الوقت فى اكرام زيد ويرجع محصل هذا التكليف الى انه بعد دخول الوقت وتحقق القدرة على اكرام زيد يجب اعمال تلك القدرة فاعمال القدرة فى هذا المثال نظير نفس اكرام زيد فى المثال السابق فكما انه لايقتضى الامر باكرام زيد بعد دخول الوقت اكرامه قبله كذالك الامر باعمال القدرة فى الوقت لايقتضى اعمال القدرة قبله فتحصل من مجموع ما ذكرنا انه اذا راجعنا وجداننا نقطع بان ارادتنا المتعلقة بالافعال الخاصة لاتخرج عن قسمين اما ان تكون على نحو يقتضى ايجاد تمام مقدماتها واما تكون على نحو لايقتضى ايجاد بعضها اما القسم الاول فواضح واما القسم الثانى فهو يتصور على اقسام كلها راجعة

الى الاختلاف فيمايتعلق به الارادة لاالى الاختلاف فيها لان الامر قد يريد اكرام زيدعلى تقدير مجيئه بحيث لواتى ولم يكرم صار نقضا لغرضه وان كان فى زمن مجيئه غير قادر على ايجاد الفعل فان عدم القدرة يوجب سقوط التكليف ولا ينافى كون ترك الاكرام مبغوضاً للامر ونقضاً لغرضه وقد يريد اكرامه على تقدير كون المكلف قادراً على اكرامه فى زمن مجيئه وح لوفرض ترك اكرامه مستندا الى عدم قدرته فى زمن مجيئه لم يكن مبغوضا للامر ونقصا لغرضه وهذا واضح وقد يكون المطلوب اكرام زيد بمقدمانه الاختيارية الموجودة فى زمن المجيئى على فرض وجود القدرة فى زمن المجيئى فح لا يجب عليه الاتيان بمقدمات الاكرام قبل المجيئى وان كان فى زمن المجيئى غير قادر على فرض عدمه لان المفروض اشتراط القدرة فى ذلك الزمان وكذالك انكان قادراً فى ذلك الوقت لان المطلوب اعمال القدرة فى ذلك الوقت لاقبله هذا تمام الكلام فى المقام وعليك بالتامل التام

ثم انك قد عرفت ان الواجب التعليقى عندالقائل به من اقسام الواجب المطلق و صحته مع ان المكلف قد لايدرك زمن الواجب مبنية على الالتزام بتوجه الخطاب به مشروطا بالعنوان المنتزع من بلوغ ذلك الزمان مثلا التكليف بالصوم فى الليل متوجه الى من يدرك النهار ويكون حياً فى تمام زمان المطلوب فى علم الله تعالى وكذلك التكليف بالحج فى زمان خروج الرفقة متوجه الى من يدرك شهر ذى الحجة وهكذا و قد عرفت ذلك فى طى توضيح كلامه قده والمقصود من اعادته هنا التعرض لبعض مافرع عليه من الفروع التى منها صحة الوضوء اذاكان الماء منحصراً فى الانية المغصوبة ومنها وجوب الحج مطلقا فيها اذالم يتمكن منه الامع الركوب على الدابة المغصوبة بيانه ان التكليف فى الاول متوجه الى من يغترف من الانية المغصوبة وفى الثانى الى من يركب الدابة المغصوبة عصيانا وفيه مع ماعرفت فى القول بالواجب التعليقى ان توجه التكليف المطلق

بالوضوء مع انحصار المقدمة فى المنهى عنها و كذلك الحج تكليف بما لا يطاق نعم على القول بالترتب كما ياتى تفصيله فى محله انشاء الله يصح ذلك ولكن مع ذلك القول بصحة الوضوء محل اشكال من حيث ان تصحيح التكليفين المتعلقين بالفعلين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا على النحو الترتب انما هو (١) بعد الفراغ من وجود المقتضى فى كلا الفعلين اما الوضوء فى صورة انحصار الماء فى الانية المغصوبة فيمكن ان يستكشف من الادلة عدم وجود المقتضى فيه حيث ان المقام مما شرع فيه التيمم من جهة صدق عدم وجدان الماء كما فى ما اذا كان استعماله ضرراً والحاصل ان عدم وجدان الماء على ما قالوا عبارة عن عدم التمكن من استعماله سواء كان من جهة عدمه او لمانع عقلى او شرعى لا يجوز للمكلف استعماله ومتى كان التيمم مشروعاً ليس الوضوء مشروعاً بالاجماع ذكره سيدنا الاستاد طاب ثراه وعلى تقدير الغض عن الاجماع ايضاً لا طريق لنا لاثبات المشروعية الذاتية الكاشفة عن ثبوت المقتضى اذ الدليل انما شرعه فى موضوع المتمكن من استعمال الماء والمكلف فى حال يحرم عليه استعمال الماء من قبل الشارع ليس متمكنا من استعمال الماء عرفا ومن هنا يظهر الجواب عن توهم آخر يوشك ان يرد فى المقام وهو انه هب عدم امكان تعلق التكليف

---

(١) توضيحه ان محل نزاع القائل بالترتب والقائل بعدمه مع الاكتفاء بالجهة صورة محفوظية المشروعية الذاتية للمهم مع قطع النظر عن طرو المزاحمة بالضد الاهم فلو فرض ان المزاحمة المذكورة اوجبت ارتفاع المشروعية الذاتية عن المهم اما حكما او موضوعاً فلا مجال هناك للبحث المذكور اما ارتفاعها حكما فكرفع الشارع مشروعية الظهر بمزاحمة العصر فى آخر الوقت واما ارتفاعها موضوعاً فكما فى المثالين المذكورين فى المتن حيث ان مزاحمة الغصب اوجبت تبدل عنوان الواجد الذى هو موضوع مشروعية الوضوء ذاتاً بالفاقد وكذا تبدل عنوان المستطيع الذى هو موضوع مشروعية الحج ذاتاً بغيره (منه) دامت بركاته العالى على الانام) .

بالوضوء على نحو الترتب لكن يكفى فى الصحة قصد جهة الفعل .

(فى المقدمة الموصلة)

(الامر الخامس) لو بينا على وجوب المقدمة فهل الواجب ذاتها اومع قيد الايصال الى ذيها سواء قصد بها الايصال ام لا اومع قصد الايصال سواء ترتب عليها ذوها املا وينبغى ان يعلم اولا انه على تقدير القول بان الواجب ذات المقدمة لاينافى الالتزام فى بعض الموارد بمدخلية قصد الايصال فى موضوع الواجب لجهة خارجية كما لوتوقف انقاذ الغريق على خصوص التصرف فى ملك الغير فح نقول بان الواجب من ناحية الانقاذ هو التصرف بقصد الانقاذ لان اذن الشارع فى الغصب مع كونه مبغوضاً فى حد ذاته انما هو من جهة اهمية الانقاذ اذ لايقدر المكلف على ترك الغصب وفعل الانقاذ معاً ولما كان ترك الانقاذ ابغض من فعل الغصب رضى بفعله ولاشك ان الاذن فى المبغوض من جهة المزاحمة انما هو من الضرورة التى تقدر بقدرها وحيث تدفع الضرورة بالاذن فى الغصب المقصود به الانقاذ فلاوجه للاذن فى قسم اخر وهو الغصب الغير المقصود به ذلك هذا .

ولنشرع فى المقصود فنقول ذهب بعض الاساطين قده الى اعتبار قيد الايصال وان المقدمة مع قطع النظر عن الايصال لاتتصف بالوجوب ونحن نذكر الاحتمالات المتصورة فى مدخلية هذا القيد وما يلزم على كل منها حتى يتضح الحال انشاءالله فاعلم ان مراده قده من المقدمة الموصلة اما ان يكون مايترتب على وجودها ذوها اعنى ما ينطبق عليه الموصل بالحمل الشايع اويكون عنوان الموصل وعلى الثانى اما ان يكون المراد هو الايصال الخارجى اوالعنوان المنتزع منه وعلى الاول من هذه الاحتمالات اما ان يكون المراد ما يترتب عليه ذوالمقدمة على وجه يكون هو المؤثر فيه او يكون اعم من ذلك

والفرق بينهما انه على الاول ينحصر فى العلة التامة و على الثانى يعم العلة وما يلازمها وجوداً فان كان المراد المعنى الاول لزم ان يكون مفصلا بين العلة التامة وغير ها على التقدير الاول اومفصلا بين العلة وما يلازمها وبين ساير المقدمات على التقدير الثانى وهذا مع عدم التزام القائل المذكور به غيرسديد لما سنشير اليه بعدذلك من ان وجوب العلة المركبة من الاجزاء والقيود مستلزم لوجوب القيود والاجزاء وان كان مـراده الثانى اعنى كون القيد عنوان الايصال فقد عرفت ان فى هذا احتمالين احدهما كون القيـد هو الايصال الخارجى والثانى العنوان المنتزع منه اى كونها بحيث توصل الى ذى المقدمة وعلى اى تقدير اما ان يكون القيد راجعا الى الطلب اويكون راجعاً الى المطلوب فهذه اربعة احتمالات

احدها ان يكون المراد الايصال الانتزاعى ويكون القيد راجعاً الى الطلب

(والثانى) هذا الفرض لكن يكون القيد راجعاً الى المطلوب

(والثالث) يكون المراد هو الايصال الخارجى ويكون القيد راجعاً الى الطلب

(والرابع) هذا الفرض ويكون القيد راجعاً الى المطلوب اما الاحتمال الاول فان كان المراد ان خطاب المقدمة مشروط بكون المكلف اتياً بذيها فى علم الله تعالى فيكون محصله افعل المقدمة ان كنت ممن تفعل ذاها فى نفس الامر فهذا باطل لاينبغى ان يسند الى احد فضلا عن مثل هذا المحقق الجليل لان هذا الشخص المتصف بهذ االعنـوان المذكور ياتى بالمقدمة قطعاً نعم يمكن بان توجه هذا الاحتمال على نحو لايلزمه ذلك وهو ان يقال على تقدير ان المقدمة لو وجدت يترتب عليها ذوها اوعلى تقدير كون الفاعل بحيث لو اتى بالمقدمة ياتى بذيها يجب عليه المقدمة وهذا وان كان خالياً عن الاشكال المقدم الا انه يرد عليه امران

(احدهما) التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها من حيث الاطلاق والاشتراط

(والثانى) عدم تعلق التكليف ببعض العصاة وهو من لواتى بالمقدمة لم يات بذيها عصيانا وان كان المراد الثانى وهو ان يكون القيد فى هذا الفرض راجعاً الى المطلوب فيرد عليه ان تقييد المامور به بامر خارج عن اختيار المكلف تكليف بمالايطاق وهو قبيح وهذا العنوان ليس فى حيز اختيار المكلف

(لايقال) انه يكفى فى كونه مختاً راله كونه منتزعاً من فعله الاختيارى نظير الافعال التوليدية من الاسباب الاختيارية للمكلف فان الحق انها اختيارية بواسطة تلك الاسباب ويصح تعلق التكليف بنفس تلك الافعال ولايجب ارجاع التكليف الى الاسباب كما ياتى انشاءالله

(لانا نقول) فرق بين الصفات المنتزعة من الافعال الخارجية للمكلف فى ظرف وجودها كعنوان الاتصال والانفصال ونظائرهما مما ينترع من ايجاد ماهو منشأ لانتزاعه فح يصح ان يكلف بالاتصال والانفصال مثلا لكونهما فى حيز اختياره بواسطة اختيارية منشأ انتزاعهما وبين الصفات المنترغه من الافعال الموجودة فى المستقبل نظير كونه بحيث يضرب اويجلس فى المستقبل وامثالهما من العناوين المنترعة من الافعال الموجودة فى الزمن المتاخر فى علم الله فان ثبوت تلك العناوين اونقيضها مما ليس باختيار الشخص كيف وهى اونقيضها ثابتة مع غفلته ونومه بل قبل وجوده فى الخارج فان ماهية زيد يوجد فى الخارج ويضرب عمروا فى علم الله وهذا بعد ادنى تامل لعله من الواضحات وان اراد الثالث وهو ان يكون المقصود الايصال الخارجى ويكون القيد راجعاً الى الطلب فهو ايضاً باطل قطعاً لان التكليف راجع الى طلب المقدمة على فرض وجود ذيها وهو طلب الحاصل

وايضاً يلزم التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذيهافى الاشتراط والاطلاق وكذايلزم عدم كون العصاة مكلفين بالمقدمة وبالجملة هذاالاحتمال ايضا لاينبغى ان يسند اليه قد ولاالى احد من العقلاء

وان اراد الرابع وهو ان يكون القيد فى هذا الفرض راجعاً الى المطلوب فيرد عليه قد امور (احدها) ان لايكون ممتثلا للامر المقدمى الابعد اتيان ذى المقدمة وقضية الوجدان خلاف ذلك (والثانى) ان لايحصل الطهارة بالوضوء والغسل الابعد اتيان الصلوة لان الطهارة لاتحصل الابعد امتثال الامر المقدمى والمفروض انه لايحصل الابعد اتيان الصلوة فلزم تحقق الصلوة من دون تحقق الطهارة بل يلزم عدم حصول الطهارة بعد الصلوة ايضاً ادهى بدون الطهارة كعدمها (والثالث) ان هذا القيدلايخ اما ان يكون له دخل فى مقدمية المقدمة اولافعلى الاول يلزم الدورلان الايصال عنوان ينتزع من تأثير المقدمة فى وجوددذيها فيتوقف على المقدمية فلوتوقف المقدمية على الايصال لزم الدور و على الثانى يلزم صيرورة الطلب نفسياً لان الامراذا تعلق بشيئى لايكون له جهة المقدمية فلابد من كون ذلك الامر نفسياً ولايخ هذه الوجوه من نظراما الاول فلان لزوم كون امتثال الامر المقدمى بعدالاتيان بذى المقدمة لامانع له عقلا وليس ماذكر الامجرد استبعاد ولايمكن جعل هذا الاستبعاد فى قبال الوجدان الذى يدعيه القائل واما الثانى فلان كون الامتثال منوطا باتيان ذى المقدمة لايستلزم كون الطهارة منوطة بالامكان ترتب الطهارة على الغسلتين والمسحتين مع قصد التوصل ولولم يتوصل الى ذى المقدمة اويقال يشترط مع القصد المذكور كون الفعل بحيث يترتب عليه الصلوة فى علم الله تعالى والحاصل انه بعد قضاء العقل بكون القيد مأخوذا فى موضوع الواجب وتحقق الاجماع على توقف الصلوة على الطهارة يستكشف ان الطهارة ليست من اثر امتثال الامر المقدمى للوضوء

بل هى مرتبة على فعل الوضوء مع قصد الايصال قبل تحققه واما الثالث فبانا نختار الشق الثانى اعنى عدم مدخلية هذا القيد فى مقدمية المقدمة ولايلزم من ذلك محذور اصلا لشيوع مثل هذا التقييد الذى لادخل له فى المقدمية بحيث ليس لاحد انكاره مثل ما اذا كان للواجب مقدمتان احديهما مباحة والاخرى محرمة فانه لااشكال فى تعلق الامر الغيرى بالمباح منهما مع القطع بعدم دخل الخصوصية فى المقدمية .

فان قلت تقييد الموضوع فى المثال المذكور انما يكون من جهة المانع الخارجى وهو كون الفرد الاخير مبغوضا غير قابل لتعلق الامر به قلت بعد ماصار مثل هذا التقييد الذى ليس له دخل فى المقدمية ممكنا ولايرجع الطلب المتعلق به الى الطلب النفسى فللمدعى ان يدعى هنا ان المقتضى للطلب الغيرى ليس الافيما كان متصفا بقيد الايصال .

فالاولى فى الجواب ان يقال بعد بداهة عدم كون مناط الطلب الغيرى الا التوقف واحتياج ذى المقدمة الى غيره ان تقييد موضوع الطلب بقيد يجب اما ان يكون لكونه دخيلا فى الغرض وبعبارة اخرى المصلحة المقتضية للطلب لاتحصل الافى المقيد واما ان يكون من جهة غرض اخر مع تحقق المناط والجهة الموجبة للايجاب فى ذات الموضوع من دون ذلك القيد ايضاً والاول كتقييد الصلوة بالطهارة والثانى كتقييدها بوقوعها فى المكان المباح فان هذه الخصوصية لادخل لها فى تحقق الجهة الموجبة للصلوة بل انما هى جائت من قبل مبغوضية الغصب وبعبارة اخرى هذا التقييد انما نشأ من الجمع بين الغرضين لامن جهة مدخليته فى تحقق غرض الصلوة ولا اشكال فى ان هذا القيد ليس من قبيل الثانى فانحصر فى الاول وهو كونه من جهة دخله فى مناط طلب المقدمه وهذا بعد بداهة ان المناط ليس الا التوقف غير معقول لان الايصال عنوان ينتزع من وجود ذى المقدمة فهو موقوف عليه فلو توقف ذو المقدمة على الفعل المقيد بالايصال

لزم الدور وهذا واضح بادنى تامل وايضاً يلزم من وجوب المقدمة الموصوفة وجوب ذاتها مقدمة لتحقق هذا الموصوف لايقال ان المطلق عين المقيد وجوداً فى الخارج وليس مقدمة له حتى يجب بوجوبه لانا نقول فرق بين القيود المتحدة فى الوجود مع المقيد كما فى الفصول اللاحقه للاجناس و القيود المغايرة فى الوجود له كما اذا امر المولى باتيان زيد المتعقب بعمرو اعنى اتيان زيد المتصف بهذا العنوان لا اشكال فى ان الواجب على الصورة الاولى امر واحد فى الخارج لاينفك القيد فيها عن المقيد ولو اراد المكلف امتثاله ولا وجه للقول بانه يجب ايجاد المطلق مقدمة لايجاد المجموع وايجاد القيد مقدمة لايجاده اذ المفروض وحدة الوجود فيهما ولا يعقل التفكيك بين امرين متحدين فى الوجود بالسبق واللحوق كما انه لاينبغى الاشكال فى ان الواجب على الثانية ايجاد ذات المطلق ثم ايجاد القيد ليتصف به المقيد لان المفروض تغايرهما فى الوجود اذا عرفت هذا

فنقول لااشكال فى ان التقييد فى المقدمة الموصلة من قبيل الثانى لان مايصير منشأ لانتزاع صفة الايصال هو وجود الغير فلووجب عليه المقدمة المقيدة بوصف ينشأ من وجود الغير فالواجب عليه من باب المقدمة ايجاد ذات المقدمة ثم اتيان مايوجب اتصافها بتلك الصفة وايضاً يلزم من وجوب المقدمة الموصلة وجوب ذى المقدمة من باب المقدمة لان اتصاف المقدمة بالايصال يتوقف على ايجاد ذى المقدمة و هو من الغرائب ويمكن ان يقال ان الطلب متعلق بالمقدمات فى لحاظ الايصال لامقيدا به حتى يلزم المحذورات السابقة و المراد ان الامر بعد تصور المقدمات باجمعها يريدها بذواتها لان تلك الذوات بهذه الملاحظة لاتنفك عن المطلوب الاصلى ولو لاحظ مقدمة منفكة عماعداها لايريدها جزماً فان ذاتها وان كانت مورداً للارادة لكن لما كانت

المطلوبية فى ظرف ملاحظة باقى المقدمات معها لم تكن كل واحدة مرادة بنحو الاطلاق بحيث تسرى الارادة الى حال انفكاكها عن باقى المقدمات وهذا الذى ذكرنا مساوق للوجد ان ولا يرد عليه ما ورد على القول باعتبار الايصال قيداً وان اتحد معه فى الاثر

الامر بالمسبب يرجع الى السبب اولا

(الامر السادس) هل الامر المتعلق بالمسبب يجب ارجاعه الى السبب عقلا او هو حقيقة متعلق بنفس المسبب والسبب ان وجب انما يجب من باب المقدمة الوجوه المتصوره فى المقام ثلثة احدها ان يقال ان الامر بالمسبب مطلقا راجع الى السبب عقلا والثانى ان يقال ان الامر بالمسبب متعلق بنفسه مطلقا والثالث التفصيل بين ما اذا كانت الواسطة من قبيل الا لات مثل انكسار الخشبه المتحقق بايصال الالة قوة الانسان اليها وبين ما اذا لم يكن كذالك كما لو كان فى البين فاعل آخر كما فى القاء النفس الى السبع فيتلفها او القاء شخص فى النار فتحرقه احتج للاول بان متعلق الارادة والتكليف انما هو فعل المكلف اذ لامعنى للامر بما ليس من فعله و الافعال المترتبة على اسباب خارجية ليست من فعله بل هى من فعل تلك الاسباب والوسائط لانفكاكها عن المكلف فى بعض الاحيان كما اذا رمى سهماً فمات فاصاب زيداً بعد موت الرامى فلو كان الفاعل هو الرامى لما جاز وجود القتل فى ظرف عدم الرامى لامتناع انفكاك المعلول عن علته زمانا فيكشف ذلك عن عدم كون الفاعل فى المثال هو الرامى بل هو السهم غاية الامر انه لم يكن فاعلا بالطبع وانما يكون فاعليته من جهة احداث الرامى القوة فيه وقس على ذلك ساير الامثله

واجيب عنه بانا نسلم ان التكليف لايتعلق الا بما يعد فعلا للمكلف الا انا نقول

ان الفعل الصادر عنه له عنوان اولى وعناوين ثانوية متحدة معه بواسطة ترتب الآثار عليه مثلا حركة اليد المؤثرة فى حركة المفتاح لها عنوان اولى وهو حركة اليد وتحريك اليد وبملاحظة تاثيرها فى حركة المفتاح ينطبق عليها تحريك المفتاح وبملاحظة تاثيرها فى انفتاح الباب ينطبق عليها فتح الباب ولا اشكال فى ان كما انه حركة اليد التى هى الفعل الاول للفاعل فعل له كذلك العناوين المتحدة معها لمكان اتحادها مع فعله الاول فى الخارج وح لو تعلق التكليف بتحريك المفتاح الذى يتحد مع تحريك اليد الذى هو فعل للمكلف فلا موجب لارجاعه الى التعلق بتحريك اليد اذ كما انه فعل اختيارى له كذلك ما يتحد معه وقد يناقش فى هذا الجواب بان تحريك المفتاح فى المثال لا يمكن ان ينطبق على تحريك اليد لانه عين حركة المفتاح فى الخارج لما تقرر من وحدتهما فى الخارج وانما الفرق من حيث الاعتبار وهى غير حركة اليد المتحدة مع تحريكها فيجب ان يكون تحريك المفتاح ايضاً غير تحريك اليد والا لزم كون حركة اليد وحركة المفتاح متحدتين ايضاً والمفروض خلافه والجواب انا لا نقول بانطباق العنوانين فى عرض واحد بل نقول ان الفعل الذى يكون عنوانه تحريك اليد فى الان (١) الاول ينقلب عنوانه الى تحريك المفتاح فى الان الثانى فافهم هذا ولكن لا يخفى ان هذا انما يصح فيما اذا

---

(١) حاصل الجواب انه لا مانع من ان يطرء على فعل واحد فى انين متعددين عنوانان بملاحظة ترتب امرين طوليين عليه مثلا بملاحظة تأثير حركة اليد فى حركة المفتاح يطرء عليها تحريك المفتاح وبملاحظة تأثير حركة المفتاح فى انفتاح الباب يطرء على حركة اليد عنوان فتح الباب فى الان الثانى ولا يزول عنها عنوان تحريك المفتاح كما هو ظاهر المتن حيث عبرنا بالانقلاب بل كلا العنوانين ثابتان كل واحد فى ان غير ان الاخر (منه)

كانت الواسطة من قبيل الالة واما اذا كان هناك فاعل اخر يصدر عنه الفعل فلا يمكن القول باتحاد الفعل الصادر عنه مع الفعل الصادر عن الفاعل الاول و هذا واضح وقد يجاب ايضاً عن اصل الدليل بانا لانسلم لزوم تعلق الارادة بالفعل الصادر عن الفاعل بل يكفى فى قابلية تعلق الحكم بشىء كونه مستنداً الى المكلف بنحو من الاستناد سواء كان بنحو الفا علية ام بنحو تاثير الشرط فى وجود المشروط ام غير ذلك وبعبارة اخرى الكلام فى المقام انما هو فى ان متعلق الارادة بحسب حكم العقل ماذا فنقول مايقطع العقل باعتباره فى متعلق الطلب هو ارتباط المطلوب بالمكلف بنحو من انحاء الارتباط فخرج به ماليس للمكلف تاثير فيه بنحو من الانحاء واما لوكان له ربط بالمكلف بوجه بحيث يكون وجوده منوطاً باختياره بحيث لوشاء يوجد ولولم يشأ لم يوجد فنمنع استحالة تعلق التكليف به عقلا(١) وفيه انه لو اراد ان التكليف فيما ليس بيد المكلف الا ايجاد شرطه كالا حراق بالنار مثلا متعلق بما هو شان الواسطة كما اذا تعلق التكليف بما هو شأن النار فى المثال فهذا غير معقول وان اراد ان التكليف متعلق بما هو شأن المكلف فهو راجع الى الامر بايجاد الواسطة

توضيح المقام على وجه يرفع الابهام عن وجه المرام ان الاعراض باعتبار النسبة الى محالها تختلف تارة تكون نسبتها اليها بمجرد كونها حالة بها من دون ان تكون صادرة عن محالها كالموت والحيوة والسواد والبياض واخرى تكون نسبتها اليها من جهة انها صادرة عنها كالضرب والقيام اما ماكان من قبيل الاول فلا اشكال فى عدم قابلية تعلق الطلب به ضرورة ان الطلب يقتضى صدور الفعل عن الفاعل وما ليس من

---

(١) قولنا وفيه ويمكن ان يقال ان المناط فى صحة تعلق الامر عقلا كون المامور به بيده وتحت اختياره وان كان من قبيل الواسطة (منه)

مقوله الحركة والفعل لايمكن تعلق الطلب به لان ارادة الامر مثل ارادة الفاعل فى كونها موجبة لتحريك العضلات غاية الامر ان الاولى موجبة لتحريك عضلات المامور والثانية موجبة لتحريك عضلات المريد وظاهر ان ماليس من قبيل الحركة لايمكن تعلق ارادة الفاعل به فكذلك ارادة الامر فلو تعلق الطلب بحسب الصورة بمثل ماذكر يجب ارجاعه الى مايرجع الى فعل المامور والحاصل ان متعلق الطلب لابد وان يكون معنى مصدريا صادراً عن المخاطب بالخطاب فلولم يكن كذلك بان لم يكن من معنى المصدر اوكان ولم يكن صادراً من المأمور لم يمكن تعلق الامر به اما الاول فلماعرفت واما الثانى فلما مضى من ان الارادة ما يوجب تحريك عضلات الفاعل الى الفعل ولا يمكن تحريكها الا الى فعل نفسه فتحصل مما ذكرنا ان الطلب اذا تعلق صورة بما ليس من الفعل الصادر من الفاعل يجب توجيهه بما يرجع الى ذلك و من هنا يقوى التفصيل بين ما اذا تعلق التكليف بما ليس بينه وبين المكلف الا الة توصل قوة الفاعل الى القابل وما اذا تعلق بالافعال التى ليست فعلا له بل هى افعال الواسطة ففى الاول التكليف متعلق بنفس ذلك الفعل وفى الثانى يجب ارجاعه الى السبب فليتامل جيداً

فى المقدمات الدخليه

(الامر السابع) لوبنينا على وجوب المقدمة فهل اجزاء المركب المتصف بالوجوب النفسى تتصف به او بالوجوب المقدمى والحق هوالثانى فهنا دعويان احديهما عدم اتصاف الاجزاء بالوجوب النفسى والثانية اتصافها بالوجوب المقدمى

لنا على الاولى ان الاوامر تتعلق بالامور الموجودة فى الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج فالشىء مالم يوجد فى الذهن لايعقل تعلق الامر به و هذه المقدمة فى

الوضوح مما يستغنى عن البرهان فح الاجزاء الموجودة فى ذهن الامر لاتخ من انها اما ان يلاحظ كل واحد منها بوجوداتها المستقلة الغير المرتبط بعضها ببعض نظير العام الافرادى واما ان يلاحظ المجموع منها على هيئتها الاجتماعية فعلى الاول لابد وان ينحل الارادة بارادات متعددة كما فى العام الافرادى اذ الارادة امر قائم بنفس المريد متعلق بالافعال فكما انها تتعدد بتعدد المريد كذلك يتعدد بتعدد المراد اذ لايعقل وحدة العرض مع تعدد المعروض وعلى الثانى اى على تقدير كون الملحوظ الاجزاء على نحو الاجتماع فالملحوظ بهذا الاعتبار امر واحد ولا يعقل ان يشير اللاحظ فى هذا اللحاظ الى امور متعدده فوجود الاجزاء بهذا اعتبار فى ذهن الامر نظير وجود المطلق فى ذهن من لاحظ المقيد فى انه وان كان موجوداً الا انه لاعلى وجه يشار اليه بل هو موجود تبعاً للمقيد ومندكا فيه والحاصل ان الموجود بهذا الاعتبار ليس الا الكل والاجزاء بوجود انها الخاصة لاوجود لها فمتعلق الامر النفسى لايعقل الا ان يكون الكل الموجود فى الذهن مستقلا والاجزاء لعدم وجودها فى الذهن بهذا اللحاظ لايمكن ان يكون متعلقة للامر نعم يمكن استناد الامر اليها بالعرض نظير استناد الامر المتعلق بالمقيد الى ذات المطلق اعنى الطبيعة المهملة وهذا هو المراد من كلام شيخنا المرتضى قد فى التقريرات ان الجزء اذا لوحظ لابشرط فهو عين الكل واذا لوحظ بشرط لافهو غيره ومقدمة لوجوده والمراد من قوله قده لابشرط عدم اشتراط ان يكون فى ذهن الامر معه شىء ام لا وهو الصالح لان يتحد مع الكل ومن قوله بشرط لاعدم ملاحظة الامر معه شيأ اعنى ملاحظته مستقلا ولا اشكال فى ان الجزء بهذا اللحاظ لايصلح ان يتحد مع الكل ويحمل عليه اذ لايصدق على الحمد ولاعلى غيره من اجزاء الصلوة انه صلوة

ولنا على الثانيه ان الامر اذا لاحظ الجزء بوجوده الاستقلالى اى غير ملحوظ

معه شيء (١) يرى انه مما يحتاج اليه تلك الهيئة الملتئمة من اجتماع الاجزاء فحاله حال سائر المقدمات الخارجية من دون تفاوت اصلا هذه خلاصة الكلام فى المقام و عليك بالتامل التام

(فى استدلال القائلين بوجوب المقدمة)

(الامر الثامن) فى ذكر حجج القائلين بوجوب المقدمة اقول ماتمسك به فى هذا

---

(١) قولنا يرى انه مما يحتاج اليه بعد ماعرفت ان الفرق بين الجزء و الكل انما هو باللحاظ اللابشرطى والبشرط لائى بمعنى ان الجزء ماكان ملحوظا بحده والكل عبارة عن عدة اشياء يجمعها اللحاظ ويشير اليها باشارة واحدة وقد عرفت ايضاً ان لحاظ الايصال فى المقدمة عبارة عن لحاظ ذوات المقدمات بهيئة الاجتماع والاشارة اليها فى الذهن باشارة واحدة و يتحد هذا المعنى مع لحاظ الكل فى المقدمات الداخلية فيلزم تكرر الطلب على معنى واحد احدهما نفسى والاخر غيرى وهو خلاف الوجدان وهذا شاهد صدق على صدق انكار الوجوب المقدمى راساً كما اختاره صاحب القوانين مضافا الى ماسنشير اليه فى الحاشيه الاتية من عدم مساعدة الوجدان على الوجوب بيانه ان الوجوب المقدمى لايخ من انحاء ثلثة اما يكون على وجه الاطلاق واما على وجه الاشتراط واما على نحو اعتبار لحاظ الايصال وكلها باطلة اما النحو الاول فلبداهة ان من يضع قدماً سمت بلدة كربلاء بلا عزم المسافرة بل مع العزم على العدم فليس هذا الوضع منه متصفاً بالمطلوبية المقدمية لاجل استحباب الزيارة واما الثانى فقد ذكر فى المتن وجوه فساده باقسامه و اما الاخير فقد علم من هنا حاله (منه)

المقام وجوه اسدها وامتنها ما احتج به شيخنا المرتضى قده من شهادة (١) الوجدان فان من راجع وجدانه وانصف من نفسه يقطع بثبوت الملازمة بين الطلب المتعلق بالفعل والمتعلق بمقدماته لانقول بتعلق الطلب الفعلى بهاكيف و البداهة قاضية بعدمه لجواز غفلة الطالب عن المقدمة اذليس النزاع منحصراً فى الطلب الصادر من الشارع حتى لايتصور فى حقه ذلك بل المقصود ان الطالب للشيء اذا التفت الى مقدمات مطلوبه يجد من نفسه حالة الارادة على نحو الارادة المتعلقة بذيها كما قد يتفق هذا النحو من الطلب النفسى ايضاً فيما اذا غرق ابن المولى ولم يلتفت الى ذلك اولم يلتفت الى كونه ابه فان الطلب الفعلى فى مثله غير متحقق لابتنائه على الالتفات لكن المعلوم من حاله انه لو التفت الى ذلك لاراد من عبده الانقاذ و هذه الحالة وان لم يكن طلبا فعليا الاانها تشترك معه فى الاثار ولهذا نرى بالوجدان فى المثال المذكور انه لولم ينقذ العبد ابن المولى عد عاصياً ويستحق العقاب .

ومنها اتفاق ارباب العقول كافة عليه على وجه يكشف عن ثبوت ذلك عند العقل نظير الاجماع الذى ادعى فى علم الكلام على وجود الصانع او على حدوث العالم فان اتفاق ارباب العقول كاشف قطعى اجمالا عن حكم العقل فلا يرد على المستدل ان المسئلة لكونها عقلية لايجوز التمسك لها بالاجماع لعدم كشفه عن راى المعصوم لان الايراد متوجه لواراد من الاجماع المستدل به عليه الاجماع الاصطلاحى اما على الوجه الذى قررناه فلامجال للايراد هذا ولكن الشان فى اثبات مثل هذا الاتفاق .

ومنها ان المقدمة لولم تكن واجبة لجاز تركها فح فان بقى الواجب على وجوبه

---

(١) قولنا من شهادة الوجدان) فيه مشع كما سنشير اليه فى الحاشية الاتيه (منه) دامت بركاته وافاضاته على الانام) .

يلزم التكليف بالمحال والايلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقا وبطلان اللازمين مما لاكلام فيه فكذا الملزوم(١) والجواب ان ما اضيف اليه الظرف فى قوله فح ان كان الجواز نختار الشق الاول اعنى بقاء الواجب على وجوبه ولايلزم المحذور قطعاً لعدم معقولية تاثير الوجوب فى القدرة وان كان الترك مع كونه جائزا فان فرض امكان ايجاد المقدمة عند ذلك بان كان الوقت موسعاً فنختار ايضاً الشق الاول ولايلزم التكليف بالمحال وهو واضح والابان انقضى زمان الاتيان بها فنختار الشق الثانى و قوله قده يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقا ان اراد خروجه من اول الامر عن كونه كذلك كما هوظاهر عبارته فنمع الملازمة وان اراد خروجه بعد ترك المقدمة

---

(١) قولنا والجواب ان ما اضيف اليه) والاولى فى الجواب ان يقال انه ان اريد من الجواز الترخيص الشرعى نمنع الملازمة بمعنى انه متى راجعنا وجداننا نجد من انفسنا انا فى اوامر نالسنا بمقهورين فى ارادة مقدمات المطلوب بل لاباس بالتصريح بانى لاالزمك على فعل المقدمة وان كان لايجوز لنا الترخيص فى الترك ايضاً اوالمنع من فعلها فلاباس بالتصريح ينفى جميع الاحكام الخمسة عنها نعم هذا حال الامر واما الفاعل فحيث ان ارادته محركة الى الفعل والمفروض انه فاعل مختار والتحرك نحو الفعل ايضاً لايتمشى من دون التحرك نحو المقدمات فلامحالة ينقدح فى نفسه ارادة المقدمات واما الامر فلافائدة فى امره الاتحريك العبد وهو يحصل بمجرد الامر النفسى من دون حاجة الى الامر المقدمى ولايرى ايضاً فائدة فى نفس المقدمة حسب الفرض غير القرب الى ذيها ولافائدة له فى محض القرب ايضاً فلم يبق الاانه ملجأ بارادة المقدمة من دون فائدة وقد عرفت خلافه بمراجعته الوجدان ايضاً نعم لابد من ارادة العبد المقدمات لما عرفت فى الارادة الفاعلية هذا لوارید الجواز الشرعى واما لوارید الجواز بمعنى عدم المنع ففيه ماذكر فى المتن (منه) دام ظله العالى.

وانقضاء زمانها فليس اللازم باطلا لان الوجوب قد يسقط بالاطاعة وقد يسقط بالعصيان.

ومنها ماحكى عن المحقق السزوارى وهوانها لولم تكن واجبة يلزم عدم كون تارك الواجب المطلق مستحقا للعقاب بيان الملازمة انه اذاكلف الشارع بالحج ولم يصرح بايجاب المقدمات فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس فى بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب فى زمان ترك المشى اوفى زمان ترك الحج فى موسمه المعلوم لاسبيل الى الاول لانه لم يصدر منه فى ذلك الزمان الاترك الحركة والمفروض انها غير واجبة عليه ولاالى الثانى لان الاتيان بافعال الحج فى ذى الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بما يمتنع صدوره عنه الاترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين فى زمان معين فى بلد بعيد والعبد ترك المشى الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر منه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لم يفعل فى هذه الساعة هذا الفعل فى ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراى وركاكة العقل بل لايصح العقوبة الاعلى الاستحقاق السابق قطعاً ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما فى زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب اولا لاوجه للثانى لانه ترك المامور به مع كونه مقدوراً فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب فى حالة النوم اوحدث قبل ذلك لاوجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهى لايتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولاوجه للثانى لان السابق على النوم لم يكن الاترك المقدمة والمفروض عدم وجوبها هذا حاصل ما افاده قده وقد نقلناه ملخصا.

والجواب انه لامحذور فى اختيار كل واحد من الشقين فلنا ان نختار الشق الاول وهو استحقاق العقاب فى زمان ترك المشى لاعلى ترك المشى بل على ترك الحج المستند

الى ترك المقدمة اختيارا فان طريقة الاطاعة والمعصية ماخوذة من العقلاء وهم يحكمون بحسن عقاب العبد التارك للمقدمة فى زمن تركها ولا يلزمون على المولى انتظار زمن الفعل وليس هذا التزاما بترتب العقاب على ترك المقدمة بل المقصود اثبات العقاب المترتب على ترك ذيها فى زمن ترك المقدمة وامتناع ذيها اختيارا .

ولنا ان نختار الشق الثانى فنقول ان تارك المقدمة مستحق للعقاب فى زمان الحج وقوله قده ان فعل الحج هناك غير مقدور فلا يمكن اتصافه بالقبح غير وجيه لانا نقول يكفى فى اتصافه بالمقدورية كون المكلف قادراً على اتيان مقدمته فى زمانها فاتصاف مثل هذا الفعل المقدور بواسطة مقدورية مقدماته بالقبح لامانع له واى قبح اعظم من ترك الواجب مع الاقتدار عليه (واما) ما ذكره اخيراً من فرض كون تارك المقدمة نائما فى زمن الفعل (فالجواب عنه) ان مالا يمكن ان يتصف بالحسن والقبح من فعل النائم انما يكون فيما استند الى النوم مثل ما اذا ترك الصلوة مستنداً الى النوم وليس هذا الترك مما نحن فيه مستنداً الى النوم حتى لايمكن اتصافه بالقبح بل هو مستند الى ترك المقدمة فى زمانها اختياراً وهذا النوم المفروض وقوعه زمن امتناع الفعل وجوده وعدمه سيان وهذا واضح .

ومنها ما حكى عن المحقق المذكور ايضاً وهو انها لولم تكن واجبة لزم ان لايستحق تارك الفعل العقاب اصلا وبيانه ان المريد للشىء اذا تصور احوالا مختلفة يمكن وقوع كل واحد منها فاما ان يريد الاتيان بذلك على اى تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به على بعض تلك التقادير وهذا مما لااشكال فيه وح نقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب فى زمانه وفى ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات و يمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اى تقدير من تقديرى الوجود والعدم فيكون فى قوة قولنا

ان وجدت المقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود و الاول محال لانه يستلزم التكليف بما لايطاق فثبت الثانى فيكون وجوبه مقيداً بحضور المقدمة فلايكون تاركه بترك المقدمة مستحقاً للعقاب لفقد ان شرط الوجوب والمفروض عدم وجوب المقدمة فينتفى استحقاق العقاب رأسا .

والجواب اما اولافبانه لوتم ماذكره هنالزم ان لايقع الكذب فى الاخبار المستقبلة بيان الملازمة انه لواخبر المخبر بانى غدا اشترى اللحم فعلى تقدير عدم الشراء لاوجه لتكذيبه اذله ان يقول ان الاخبار بشراء اللحم اما ان يكون على تقدير ايجاد جميع المقدمات او الاعم من ذلك وعدمها لاسبيل الى الثانى لاوله الى الاخبار عن الممتنع فثبت الاول فيؤل الى الاخبار بشراء اللحم على تقدير وجود جميع المقدمات والمفروض عدم وجود واحدة منها اذلااقل من ذلك فلايكون كذبا اذ عدم تحقق اللازم فى صورة عدم تحقق الملزوم ليس كذباً فى القضية الشرطية الخبرية واما ثانياً فبان اللازم على ما ذكره عدم استحقاق العقاب على ترك واجب اصلا لرجوع الواجبات باجمعها الى الواجب المشروط بيان ذلك ان كل واجب لابدله من مقدمة ولااقل من ارادة الفاعل فح نقول اما ان يريد ذلك الفعل فى حالتى وجود المقدمة وعدمها اوفى حالة وجودها فقط والاول مستلزم للتكليف بما لايطاق والثانى مستلزم لعدم استحقاق العقاب على ترك واجب من الواجبات اذ ترك الواجب المشروط بترك شرطه ليس موجباً للعقاب وليست شعرى هل ينفعه وجوب المقدمة فى دفع هذا الاشكال و اما ثالثا فبان الحالات التى تؤخذ فى موضوع الطلب اطلاقا او تقييداً هى ما يمكن تعلق الطلب بالموضوع معه ويجوز كونه فى تلك الحالة باعثا للمكلف نحو الفعل واما مالم يكن كذلك بان لايمكن معه ان يكون الطلب باعثا للمكلف نحو الفعل فلايعقل تقييد الطلب به ولا اطلاقه اما

الاول فللزوم لغوية الطلب واما الثانى فلانه تابع لامكان التقييد وحالتا وجود المقدمة وعدمها من قبيل الثانى لانه على الاول يصير الفعل واجبا فلا يمكن تعلق الطلب به على تقدير وجوبه وعلى الثانى يصير ممتنعاً فلا يمكن ايضاً تعلق الطلب به على هذا التقدير وبعد عدم امكان تقييد الطلب باحدهما لا يمكن ملاحظة الاطلاق ايضاً بالنسبة اليهما بل الطلب متعلق بذات الفعل مع قطع النظر عنهما اطلاقا وتقييداً وهو يقتضى ايجاد الفعل ولو لم يوجد يستحق العقاب وهذا واضح وقد ذكروا وجوهاً اخر غير ناهضة على المطلوب طوينا ذكرها اقتصارا على ماهو الاهم فى الباب و هو الهادى الى الصواب .

(فى مقدمات الحرام)

الامر التاسع فى بعض من الكلام فى مقدمات الحرام وليعلم اولا ان الالتزام بحرمة مقدمة الحرام بقصد التوصل اليه ليس قولا بحرمة مقدمة الحرام لان هـذا من جزئيات مسئلة التجرى فعد بعض الاساطين حرمة مقدمات الحرام بقصد التوصل الى ذيـها من باب مقدمة الحرام واقتضاء النهى المتعلق بذيها لها مما لم يعرف له وجه لان الجهة المقبحه الموجودة فى اتيان المقدمة بقصد التوصل الى الحرام ليست منوطة بوجود محرم واقعى يكون هذه المأتى بها بقصد التوصل مقدمة له بل هى بعينها موجودة فيما لو اعتقد حرمة شىء واتى بمقدماته بقصد التوصل اليه ولم يكن ذلك الشىء محرما فى الواقع او اعتقد مقدمية شىء لمحرم واتى به بقصد التوصل الى ما اعتقد ترتبه عليه واعجب من ذلك قياسه بباب مقدمة الواجب فان ماتحقق هناك ان اتيان ذات المقدمة من دون قصد التـوصل الى ذيها لا يعد اطاعة لان موضوع الطلب التبعى هو الفعل المقرون بهذا القصد وكيف كان فالمهم فى هذا الباب بيان ان المقدمات الخارجية للحرام هل تتصف بالحرمة نظير ماقلنا فى المقدمات الخارجية للواجب ام لا تتصف اصلا ام يجب التفصيل بينها .

فنقول ان العناوين المحرمة على ضربين احدهما ان يكون العنوان بما هو مبغوضاً من دون تقييده بالاختيار وعدمه من حيث المبغوضية وان كان له دخل فى استحقاق العقاب اذ لا عقاب الا على الفعل الصادر عن اختيار الفاعل والثانى ان يكون الفعل الصادر عن ارادة واختيار مبغوضاً بحيث لو صدر عن غير اختياره لم يكن منافيا لغرض المولى فعلى الاول علة الحرام هى المقدمات الخارجية من دون مدخلية الارادة بل هى علة لوجود علة الحرام وعلى الثانى تكون الارادة من اجزاء العلة التامة اذا عرفت هذا.

فنقول نحن اذا راجعنا وجداننا نجد الملازمة بين كراهة الشيء وكراهة العلة التامة له من دون سائر المقدمات كما اذا راجعنا الوجدان فى طرف ارادة الشيء نجد الملازمة بينها وبين ارادة كل واحدة من مقدماته وليس فى هذا الباب دليل امتن واسد منه وما سوى ذلك مما اقاموه غير نقى من المناقشة وعلى هذا ففى القسم الاول ان كانت العلة التامة مركبة من امور يتصف المجموع منها بالحرمة (١) وتكون احدى المقدمات لا بشخصها محرمة الا اذا وجد باقى الاجزاء وانحصر اختيار المكلف فى واحدة

---

(١) قولنا وتكون احدى المقدمات) ان قلت على القول بالمقدمة الموصلة فى مقدمة الواجب لا بد ان نقول بحرمة جميع المقدمات للحرام فان المولى انما يبغض المقدمات المبغوضة فى لحاظ ايصالها اليه فلم يتعلق المبغوضية فى الواقع الا بالمقيد وان كان التقييد غير ملحوظ بعنوانه وبالجملة عين الكلام فى مقدمة الواجب ياتى فى مقدمة الحرام من غير فرق بينهما قلت ان المطلوب فى جانب النهى انما هو عدم الفعل ومبغوضية الفعل من مبادى انقداح هذا الطلب فى نفس الامر كما انها من مقدمات انقداح الارادة فى نفس الفاعل وبالجملة فالطلب فى جانب النهى يتعلق بالعدم كما يتعلق بالفعل فى طرف الامر وعلى هذا فنقول مقدمة عدم الفعل عبارة عن عدم احدى مقدمات الوجود فاللازم من مطلوبية مطلوبيه عدم احدها وهى عبارة اخرى عن حرمة احدى المقدمات لا بشخصها (منه) .

منها فتحرم عليه شخصاً من باب تعين احدافراد الواجب التخييرى بالعرض فيما اذاتعذر الباقى فان ترك احد الاجزاء واجب على سبيل التخيير فاذا وجد الباقى وانحصر اختيار المكلف فى واحد معين يجب تركه معينا واما القسم الثانى اعنى فيما اذاكان الفعل المقيد بالارادة محرما فلايتصف الاجزاء الخارجية بالحرمة لان العلة التامة للحرام هى المجموع المركب منها ومن الارادة ولايصح اسناد الترك الاالى عدم الارادة لانه اسبق رتبة من ساير المقدمات الخارجية فقد فهم مماذكرنا ان القول بعدم اتصاف المقدمات الخارجية للحرام بالحرمة مطلقا لسبق رتبة الصارف وعدم استناد الترك الاليه مطلقا مما لاوجه له بل ينبغى التفصيل لانه فى القسم الاول لوفرض وجود باقى المقدمات مع عدم الارادة تحقق المبغوض قطعا فعدم احديها علة لعدم المبغوض فعلا واما فى القسم الثانى فلوفرضنا وجود باقى المقدمات مع الصارف لم يتحقق المبغوض لكونه مقيداً بصدوره عن الارادة فالمقدمات الخارجية من دون انضمامها الى الارادة لاتوجد المبغوض ففى طرف العدم يكفى عدم احدى المقدمات ولما كان الصارف اسبق رتبة منها يستند ترك المبغوض اليه دون الباقى فيتصف بالمحبوبية دون ترك احدى المقدمات الخارجية فلايكون فعلها متصفا بالحرمه .

المقصد الثالث

فى الضد

هل الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص اولا اقول لماكانت المسئلة (١) مبنية على مقدمية ترك الضد لفعل ضده فاللازم التكلم فيها فنقول هل ترك الضد مقدمة لفعل ضده اوفعله مقدمة لترك ضده اوكل منهما مقدمة للاخر اولاتوقف فى البين والمعروف

---

(١) قولنا مبينة على مقدمية) يمكن ان يقال بمنع الابتناء بمعنى انا وان انكرنا المقدمية يمكن ان نقول باقتضاء الامر بالشى للنهى عن الضد الخاص تقريبه انا اذا ←

من تلك الاحتمالات هو الاول والاخر فلانعترض لغيرهما وستطلع على بطلانه فى اثناء البحث والقائل بتوقف فعل الضد على ترك ضده الاخر اما ان يقول مطلقا كما عليه جل ارباب هذا القول اويفصل بين الرفع والدفع بمعنى انه لو كان الضد موجوداً واراد ايجاد الاخر يتوقف ايجاده على رفع ضده وان لم يكن موجوداً واراد ايجاد ضده لم يكن موقوفاً على ترك الضد ثم ان وجه التوقف يمكن ان يكون احدامور ثلثه (الاول) ان يقال بان ترك الضد ابتداء مقدمة لفعل الضد (والثانى) ان يكون مقدمية الترك من باب مانعية الفعل (والثالث) ان يكون من جهة عدم قابلية المحل فان المحل لمالم يكن قابلا لان يرد عليه كلاهما صار وجود كل منهما متوقفا على خلو المحل عن الاخر وكيف كان فلنشرع فيماهو المقصود وقبل ذكر ادلة الطرفين لابد وان يعلم حكم حال الشك لنرجع اليه اذا عجزنا من القطع باحد الطرفين .

فنقول لوشك فى كون ترك الضد مقدمة بعد علمه بوجوب مقدمة الواجب وعلمه بوجوب فعل الضد الاخر فهل الاصل يقتضى الحكم بصحة العمل ان كان من العبادات او الفساد .

قد يقال بالاول لان فعلية الخطاب مرتفعه بواسطة الشك خصوصاً فى الشبهة

←

راجعنا وجداننا نجد من انفسنا انه اذا اردنا فعلا نترك اضداده بارادة منا واختيار بحيث يصح المؤاخذة على ذلك الترك ولولم يكن مسبوقاً بالارادة والاختيار لماصح و بالجملة نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة ترك اضداده الخاصة كما نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة مقدماته الاترى انك لواردت الخلوة مع احدوكان عندك شخص اخرفانك تتوسل الى قيامه من المجلس باى وسيلة امكنت وعلى هذا فنقول ان كان حال ارادة الامر حال ارادة الفاعل بعينها لزم القول بهذه الملازمة فى الاولى ايضاً ولكن قد عرفت منع المقايسة المذكورة (منه)

الموضوعية التى قد اطبقت على اجراء البرائه فيها كلمة العلماء رضوان الله عليه من الاصوليين والاخباريين واذا لم يكن الوجوب فعليا لامانع من صحة العمل لان المانع قد تحقق فى محله انه الوجوب الفعلى ولذا افتى العلماء بصحة الصلوة فى الارض المغصوبه فى صورة نسيان الغصبيته ولو انكشف الخلاف بعد ذلك لم يجب عليه الاعادة والقضاء ومانحن فيه من هذا القبيل واوضح من ذلك صورة القطع بعدم المقدمية وانكشاف خطاء قطعه بعد ذلك فان الحكم بفساد صلوته موجب لفعلية الخطاب حين القطع بعدمه .

والحق ان الشك فى المقام ليس مورداً لاصالة البرائة لاعقلا ولاشرعاً اما الاول فلان مقتضا ها هو الامن من العقاب على مخالفة التكليف الواقعى على تقدير ثبوته ولايمكن جريانها هنالان العقاب لايترتب على مخالفة التكليف المقدمى ولا يمكن الحكم بسقوط العقاب عن التكليف النفسى اذا استند تركه الى هذه المقدمة المشكوك مقدميتها لان التكليف النفسى معلوم ويعلم ان الاتيان به ملازم لهذا الترك الذى يحتمل كونه مقدمة انما الشك فى ان هذا الترك الذى قد علم كونه ملازماً لفعل الواجب المعلوم هل هو مقدمة اولا وهذا لايوجب سقوط العقاب عن الواجب النفسى المعلوم كما هو واضح واما الثانى فلانه على تقدير كون الترك مقدمة فالوجوب المتعلق به بحكم العقل على حد الوجوب المتعلق بفعل ضده فكما انه فى هذا الحال يكون فعليا منجزا كذلك مقدمته وعلى هذا الفرض لايعقل الترخيص والمفروض احتمال تحقق الفرض فى نظر الشاك والالم يكن شاكا ومع هذا الاحتمال يشك فى امكان الترخيص وعدمه عقلا فلا يمكن القطع بالترخيص ولو فى الظاهر .

لايقال بعد احتمال كون الترخيص ممكنا لامانع من التمسك بعموم الادلة الدالة على اباحة جميع المشكوكات واستكشاف الامكان بالعموم الدال على الفعلية .

لانا نقول فعلى هذا يلزم من ثبوت هذا الحكم عدمه اذا وبنينا على انكشاف الامكان بعموم الادلة فاللازم الالتزام بدلالة العموم على عدم كون ترك الضد مقدمة اذ مع بقاء هذا الشك لايمكن انكشاف الامكان فلو علم من عموم الحكم عدم كون ترك الضد مقدمة فلامجرى له لان موضوعه الشك وبالجملة فلارى وجهاً لجريان اصالة الاباحة فى المقام هذه خلاصة الكلام فى حكم الشك فلنعد الى اصل البحث .

فنقول الحق كما ذهب اليه الاساطين من مشايخنا هو عدم التوقف والمقدمية لامن جانب الترك ولامن جانب الفعل اما عدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده فلان مقتضى مقدمته لزوم ترتب عدم ذى المقدمة على عدمه لانه معنى المقدمية والتوقف فعلى هذا يتوقف عدم وجود الضد على عدم ذلك الترك المفروض كونه مقدمة وهو فعل الضد الاخر والمفروض ان فعل الضد ايضاً يتوقف على ترك ضده الاخر ففعل الضد يتوقف على ترك ضده كما هو المفروض وترك الضد يتوقف على فعل ضده لانه مقتضى مقدمية تركه هذا مضافاً الى عدم امكان تأثير العدم فى الوجود وهو من الواضحات والا لامكن انتهاء سلسلة الموجودات الى العدم واما عدم كون فعل الضد علة ومؤثرا فى ترك ضده فلانه لو كان كذلك لزم مع عدمه وعدم موجود يصلح لان يكون علة لشىء اما ارتفاع النقيضين او تحقق المعلول بلاعلة او استناد الوجود الى العدم .

بيان ذلك انه لو فرضنا عدم الفعل الذى فرضناه علة لعدم الضد وعدم كل شىء من الممكنات يصلح لان يكون علة لشىء فلايخ الواقع من امور لانك اما ان تقول بوجود ذلك الفعل الذى كان عدمه معلولا اولا فعلى الاول يلزم استناد الوجود الى العدم اذ المفروض عدم وجود شىء فى العالم يصلح لان يكون علة وعلى الثانى اما ان تقول بعدم تحقق العدم المفروض معلولا اولا فعلى الثانى يلزم ارتفاع النقيضين وعلى الاول يلزم تحقق المعلول

بلاعلة مضافا الى ان مقتضى كون الفعل علة لترك ضده كون تركه مقدمة لفعل ضده الاخر لان عدم المانع شرط فيلزم الدور .

فان قلت ان الدور الذى اوردت على القائل بمقدمية ترك الضد لفعل ضده الاخر انما يتوجه لو التزم بكون الفعل ايضاً علة للترك وهو لايلتزم به وانما يقول بكون ترك الضد مستندا الى الصادف لكونه اسبق رتبة من الفعل ومعلوم ان المعلول اذا كانت له علل فهو يستند الى اسبق علله فح نقول بان فعل الضد يتوقف على ترك ضده الاخر ولكن ترك الضد لايتوقف على فعل ضده الاخر بل يكفى فيه الصارف فاندفع بذلك الدور.

قلت الاسناد الفعلى وان كان الى الصارف ليس الالما ذكر من كونه اسبق العلل الا انه يكفى فى البطلان وقوع الفعل فى مرتبة علة الترك لاستلزام ذلك التقدم عليه مع كون الترك ايضاً مقدما على الفعل بمقتضى مقدميته لان وجه بطلان الدور تقدم الشىء على نفسه وهذا الوجه موجود هنا بعينه فان ترك الضد بمقتضى المقدمية مقدم طبعاً على فعل ضده وكذلك فعل الضد بمقتضى شأنيته للعلية يجب ان يكون مقدما على ترك ضده فترك الضد مقدم على فعل ضده الذى هو مقدم على ذلك الترك فيجب ان يكون ترك الضد مقدماً على نفسه وكذلك فعل الضد ومما ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الرفع والدفع لان البرهان الذى ذكرناه على عدم التوقف يجرى فيهما على نهج واحد وانت اذا تاملت فيما ذكرنا لم تجد بداً من القول بعدم التوقف فلا نطيل المقام بذكر ما اوردوه فى بيان المقدمية والمناقشة فيه .

انما المهم التعرض للمسئلة التى فرعوها على مقدمية ترك الضد وعدمها (١) اعنى بطلان فعل الضد لو كان عبادياً وقد وجب ضده على الاول وصحته على الثانى .

---

(١) قولنا اعنى بطلان) يمكن ان يقال بمنع ترتب هذه الثمرة بمعنى انا وان اخترنا اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن الضد يمكن ان نقول بصحة العبادة المذكورة فان الطلب

فنقول اما بناء على كون ترك الضد مقدمة فلا اشكال فى بطلان العمل بناء على بطلان اجتماع الامر والنهى بل قد يقال بالبطلان حتى على القول بامكان الاجتماع لان محل النزاع فى مسئلة جواز اجتماع الامر و النهى فيما اذا كان هناك عنوانان يتفق تحققهما فى وجود واحد وليس المقام من هذا القبيل لان عنوان المقدمية ليس مما يتوقف عليه المطلوب بل المطلوب انما يتوقف على نفس ترك الصلوة مثلا اذا كان ضدها مطلوباً فلو جاز تعلق الامر بها لزم اجتماع الامر والنهى فى شىء واحد فيكون ذلك من باب النهى فى العبادات هذا على القول بكون ترك الضد مقدمة واما على القول بعدم مقدميته (١) فان قلنا

←

الغيرى امراً كان او نهياً لا يوجب موافقته قرباً ولا مخالفته بعداً فلو كان فى متعلق النهى الغيرى جهة حسن لم يمنع النهى المذكور عن مقربيته وعباديته فان قلت مخالفة النهى الغيرى وان لم توجب بعدا من حيث نفسها ولكنها توجبه من حيث ادائها الى مخالفة الطلب النفسى والذى يوجب بعد العبد لا يمكن ان يكون مقرباً قلت وان كان وجوده مفضياً الى وجود المبغوض النفسى لكن البعد من اثار وجود الثانى والذى ينافى المقربيته كون الشىء مبعدا بنفسه و بلا واسطة (منه) .

---

(١) قولنا فان قلنا بكفاية الجهة) لا اشكال فى تصوير هذا الوجه بناء على القول بالحسن الذاتى فى جميع العبادات اعنى كونها بحسب ذواتها مع قطع النظر عن تعلق الامر بها معروضات للحسن الفعلى واما بناء على تبعية حسنها لتعلق الامر بها كما هو اللازم من تصحيح الامر العبادى باخصية الغرض فيشكل بانه مع سقوط الامر بمزاحمة الاهم لا يبقى حسن حتى يصير داعياً ويمكن الجواب بان الذى نقول بسقوطه للمزاحمة انما هو الامر الفعلى واما الامر الذاتى التشريعى فباق بحاله و هو كاف فى عروض الحسن العقلى بل لو قلنا بالمبنى الاول اعنى عروض الحسن لذات الفعل العبادى ايضاً لا بد ان نقول بتوقف صحة العبادة على وجود الامر التشريعى الا ترى عدم صحة الظهر ممن اشتغل ذمته بالعصر وقد ضاق الوقت الا عن اربع ركعات (منه) .

بكفاية الجهة فى صحة العبادة وان لم يتعلق به الامر لمانع عقلى كما هو الحق فلا اشكال فى الصحة واما لو لم نقل بكفاية الجهة فيشكل الامر بان الامر بالضد وان لم يقتض النهى عن ضده لعدم المقدمية ولكنه يقتضى عدم الامر به لامتناع الامر بايجاد الضدين فى زمان واحد وحيث لا امر فلا يقع صحيحاً لان المفروض عدم كفاية جهة الامر فى الصحة فالمناص ح منحصر فى تصحيح تعلق الامر فعلا بالضد مع كون ضده الاخر مأموراً به والذى يمكن ان يكون وجهاً لذلك احد امرين .

الاول ما نقل عن بعض الاساطين من ان الامر بالضد انما ينافى الامر بضده الاخر لو كانا مضيقين اما لو كان احدهما مضيقا والاخر موسعاً فلا مانع من الامر بكليهما لان المانع ليس الا لزوم التكليف بما لا يطاق وهذا المانع منحصر فيما اذا كانا مضيقين اذ لو كان احدهما موسعاً فلا يلزم ذلك قطعاً سواء كان الاخر موسعاً ايضاً ام لا واى مانع من ان يقول المولى لعبده اريد منك من اول الظهر الى الغروب انقاذ هذين الغريقين او يقول اريد منك انقاذ هذا الغريق فعلا واريد منك ايضاً انقاذ الغريق الاخر فى مجموع الوقت الذى يكون اعم من هذا الوقت وغيره .

اقول تمامية ما افاده قده مبنية على مقدمتين (احديهما) ان يكون الوقت المضروب ظرفا للواجب من قبيل الكلى الصادق على جزئيات الوقت فيصير المحصل من التكليف بصلوة الظهر ايجاب ايجاد الصلوة فى طبيعة الوقت المحدود بحدين اذ لو كان التكليف راجعاً الى التخيير الشرعى بين الجزئيات من الازمنة فلا يصح ذلك لان البعث على غير المقدور قبيح عقلا وان كان على سبيل التخيير بينه و بين فعل اخر مقدور الا ترى قبح الخطاب التخييرى بين الطيران الى السماء واكرام زيد مثلا (والثانية) ان الامر بالطبيعة لا يستلزم السراية الى الافراد والا لكان اللازم منه المحذور الاول بعينه وحيث ان عدم السراية الى

الافراد هو المختار كما يجيء تحقيقه فى مسئلة اجتماع الامر والنهى انشاء الله ولا يبعد صحة المقدمة الاولى فلا باس بالالتزام بتحقق الامر الفعلى بالصلوة فى مجموع الوقت مع ايجاب ضدها فى اول الوقت مضيقا بل يمكن ان يقال لا مانع من الامر حتى على القول بالتخيير الشرعى او على القول بسراية حكم الطبيعة الى الافراد لان المانع من التكليف بما لا يطاق ليس الا اللغوية وهى مسلمة فيما اذا كان نفس الفعل غير مقدور كالطيران الى السماء واما اذا كان نفسه مقدوراً كما فيما نحن فيه غاية الامر يجب عليه بحكم العقل امتثال امر اخر من المولى ولا يقدر مع الامتثال على اتيان فعل اخر فلا يلزم اللغوية (١) اذ يكفى فى ثمرة وجود الامر انه لو اراد المكلف عصيان الواجب المعين يقدر على اطاعة هذا الامر ومن ذلك يظهر ان قياس مقامنا هذا بمثال الطيران الى السماء ليس فى محله

(مسئلة الترتب)

والوجه الثانى ما افاده سيد مشايخ عصرنا الميرزا الشيرازى قده وشيد اركانه واقام برهانه تلميذه الجليل والنحرير الذى ليس له بديل سيدنا الاستاد السيد محمد الاصفهانى جزاهما الله عن الاسلام واهله افضل الجزاء وهو ان يتعلق الامر اولا بالضد الذى

(١) قولنا اذ يكفى فى ثمرة) فيه ان اطلاق كل من الامرين الموسعين بالنسبة الى جميع اجزاء الزمان الموسع وكذلك اطلاق ما كان موسعاً فيما كان احدهما كذلك والاخر مضيقا بالنسبة الى الجزء الذى عين للمضيق يلزم منه طلب الجميع تخييرا فكانه قال اما افعل هذا الضد وذلك الضد فى هذا الجزء الذى لا يسع الا لاحدهما واما افعل احدهما فى هذا الجزء والاخر فى الجزء الاخر وهو ايضاً فى البطلان مثل ان يقال اما طار الى السماء أوصل (منه)

يكون اهم فى نظر الامر مطلقا من غير التقييد بشىء ثم يتعلق امر اخر بضده متفرعاً على عصيان ذلك الامر الاول .

واثبات هذا المطلب يستدعى رسم مقامات .

الاولى ولعلها العمدة فى هذه المسئلة توضيح الواجب المشروط وهو وان مر ذكره فى مبحث مقدمة الواجب مفصلا الا انه لابد من ان نشير اليه ثانياً توضيحاً لهذه المسئلة التى نحن بصددها فنقول وعلى الله التوكل ان الارادة المنقدحة فى النفس المتعلقة بالعناوين على ضربين تارة تكون على نحو تقتضى ايجاد متعلقها بجميع مايتوقف عليه من دون اناطتها بوجود شىء اوعدمه واخرى على نحو لاتقتضى ايجاد متعلقها الا بعد تحقق شىء اخر وجودى اوعدمى مثلا ارادة اكرام الضيف تارة تكون على نحو يوجب تحريك المريد الى تحصيل الضيف واكرامه واخرى على نحو لايوجب تحريكه الى تحصيل الضيف بل يقتضى اكرامه على تقدير مجيئه ثم ان الثانى على انحاء تارة تقتضى ايجاد متعلقها بعد تحقق ذلك الشىء المفروض وجوده فى الخارج كما فى مثال اكرم زيدا ان جائك (١) واخرى تقتضى ايجاده مقارناله كما فى ارادة الصوم مقارنا للفجر الى غروب الشمس وكما

---

(١) قولنا واخرى تقتضى ايجاده) لايخفى ان الشرط اذا كان امراً زمانيا ممتد اكسير الشمس قدر نصف القوس مثلا فلايمكن جعله شرطا للطلب باعتبار وجوده الخارجى مع ملاحظة اقتران الفعل المامور به به اوسبق الفعل عليه فان ملاحظته بوجوده الخارجى يقتضى الفراغ عنه ومع الفراغ عن وجوده لايبقى للفعل محل فلابد فى امثال ذلك من ملاحظته باعتبار وجوده الاستقبالى شرطا بمعنى ان الشرط كون الشمس مثلا بحيث يسير هذا المقدار من المسافة فاما يطلب الفعل قبل شروعها بالسير واما مقارنا له لكن هذا المعنى لايصحح الترتب المقصود تصحيحه فى مسئلة الامر بالضدين بيان ذلك ان ترك الاهم بمقدار نصف ساعة مثلا لوجعل بتحققه الخارجى شرطا للامر بالمهم يلزم خلاف المقصود اذ لازمه الفراغ الذهنى عن مضى نصف الساعة والمقصود فعل المهم فى ذلك النصف ولوجعل بوجوده الاستقبالى شرطا بمعنى ان يقال ان لنت من يترك فى المستقبل فعل الاهم فى

فى ارادة الوقوف فى العرفات مقارناً لاول الزوال الى الغروب وامثال ذلك وتارة تقتضى ايجاده قبل تحقق ذلك الشيء كما لو اراد استقبال زيد فى اليوم على تقدير مجيئه غدا و هذه الانحاء الثلثة كلها مشتركة فى انها مع عدم العلم بتحقق ذلك المفروض تحققة لا تؤثر الاراداة فى نفس الفاعل كما انها مشتركة فى انه على تقدير العلم بذلك مؤثرة فى الجملة انما الاختلاف فى انه على التقدير الاول العلم بتحقق ذلك فى الزمن الاتى لا يوجب تحريك الفاعل الى نحو المراد لان المقصود ايجاد الفعل بعد تحقق ذلك الشيء لا قبله نعم لو توقف الفعل فى زمان تحقق ذلك الشيء على مقدمات قبل ذلك اقتضت الارادة المتعلقة بذلك الفعل على تقدير وجود شيء خاص ايجاد تلك المقدمات قبل تحقق ذلك

نصف ساعة فافعل فى ذلك النصف الضد المهم فلازمه طلب الجمع بين الضدين اذ طلب الاهم موجود والمفروض اجتماعه مع طلب المهم فان قلت اطلاق الامر لا يمكن ان تشمل حال عصيانه فلا يمكن ان يقال ايها الذى تعصى افعل ولا تعص فاذا خرج عنوان من يعصى الامر بالاهم عن تحت اطلاقه فلا مانع من مجيئى الامر بالمهم قلت وان كان لا يصح تعلقه بهذا العنوان لكن تعلقه بالذات الواقعة تحت هذا العنوان صحيح بمعنى ان المكلف الذى فى علم الله سبحانه يكون ممن يعصى ليس خارجاً عن التكليف كيف والا يلزم خروج العصاة عن تحت عامة التكاليف و ح فيلزم طلب الجمع من هذه الذات احد الطلبين متعلق بذاته والاخر بعنوانه فان قلت فما الحيلة فى تصحيح الامر بالضدين فى زمان واحد بعد بطلان طريقة الترتب المذكور قلت طريق تصحيحه ان نقول الفعل الزمانى المحتاج الى مقدار نصف ساعة من الزمان مثلا لا يكون تركه زمانيا ومحتاجاً الى الزمان بل هو نظير الفصل والوصل من الامور الحاصلة فى الان الذى هو ليس جزء من الزمان والا لزم تركب الزمان من الجزء الذى لا يتجزى وقد تسالموا على بطلانه وعليهذا فالامر بالمهم يقتضى المهم فى تقدير هذا الترك الانى والامر بالاهم فى هذا الان ساقط وانما يكون فيما قبل هذا الان فالزمان واحد والان مختلف وان شئت توضيح الحال بالمثال فافرض ان انقاذ الغريق محتاج الى اعمال القوة بمقدار نصف ساعة

الشيء كما نرى من انفسنا ان الانسان اذا اراد اكرام زيد على تقدير مجيئه وعلم بمجيئه فى الغد وتوقف اكرامه فى الغد على مقدمات قبله يهيىء تلك المقدمات و هكذا حال ارادة الامر فلو امر المولى باكرام زيد على تقدير مجيئه وعلم العبد بتحقق مجيئه غداً وتوقف اكرامه غدا على ايجاد مقدمات فى اليوم وجب عليه ايجادها ولا عذر له عند العقل لو ترك تلك المقدمات وهذا واضح لاسترة عليه و على التقدير الثانى باعثية الارادة بالنسبة الى الفاعل انما تكون بالعلم بتحقق ذلك الشيء المفروض وجوده فى الان الملاصق للان الذى هو فيه كما انه على الثالث تؤثر اذا علم بتحققه فى الزمن الاتى وان شئت قلت

ولا يمكن فى الاقل من هذا المقدار فالفعل ح وان كان محتاجاً الى هذا المقدار ولكن الترك يتحقق فى الان من دون حاجة الى مضى شيء من اجزاء الزمان المذكور الذى فرضناه زمانا للفعل على تقدير وجوده بمعنى انه بعد انصراف العبد عن الامتثال يتحقق الترك منه فى الخارج فى الان المتصل باول الزمان المذكور من دون حاجة الى مضى شيء من اجزائه نظير تحقق الفصل والوصل فى الخارج فطلب فعل الانقاذ يقتضى اشغال هذا الوقت بالانقاذ وطلب المهم كالصلوة يقتضى اشغاله بجميعه بالمهم لكن الاول فى الان السابق على ان تحقق الترك والثانى فى الان المتأخر عن ذلك الان ولا يضر هذا التقدم والتأخر الانيان باجتماعهما فى الزمان كما لا يضر فى العلة والمعلول بل ولو فرض اضداد كثيرة مترتبة فى الاهمية فيتحقق هناك اوامر فى انات كثيرة ولا يضر باجتماعها كلها فى زمان واحد نظير العلل الكثيرة الطولية الموجودة كل منها مع الاخرى ومع المعلول فى زمان واحد فان قلت هذا متمش فى مثل المثال المذكور من الانقاذ مما ليس له الا فرد واحد زمانى واما فى مثل الازالة مما يمكن له افراد زمانية تدريجية فمتى انقضى زمان الفرد الاول تصل النوبة الى الفرد الثانى فلا يبقى مجال للامر بالصلوة مثلا فات بعد تصحيح الامر فى المثال الاول لا يبقى وقع لهذا السؤال فانا نفرض ان الامر بالصلوة متعلق بجزء جزء منه مستقلا حسب ازمنة الازالات ففى اول زمان كل فرد من الازالة يتحقق امر بجزء من الصلوة يسعه ذلك الزمان نظير من توجد له القدرة على اجزاء الصلوة شيئاً فشيئاً كما لو قام عنده احد ويلقنه اقوالها وافعالها شيئاً فشيئاً من اول الصلوة الى اخرها مثلا فتدبر جيداً (منه)

هذه الارادة المعلقة على وجود شيء اذا انضم اليها العلم بتحقق ذلك الشيء تقتضى ايجاد كل من الفعل ومقدماته فى محله فمحل الاكرام فى الفرض الاول بعد تحقق المجيء ومحل مقدماته قبله ومحل الفعل فى المثال الثانى مقارن للشرط ومحل مقدماته قبله كما فى الوقوف فى العرفات مقارناً للزوال ومحل الفعل فى المثال الثالث قبل تحقق الشرط والحاصل انه لانعنى بالواجب المشروط إلا الارادة المتعلقة بالشيء مبتنية على تحقق امر فى الخارج وهذه الارادة لايعقل ان تؤثر فى نفس الفاعل الابعد الفراغ من حصول ذلك الامر وبعبارة اخرى هذه الارادة من قبيل جزء العلة لوجود متعلقها واذا انضم اليها العلم بتحقق ذلك الشيء تؤثر فى كل من الفعل ومقدماته فى محله كما عرفت فالارادة المبتنية على امر مقدر سواء علم بتحقق ذلك الامر ام لم يعلم بل ولو علم بعدمه موجودة ولكن تاثيرها فى الفاعل يتوقف على العلم بتحقق ذلك الامر .

المقدمة الثانية ان الارادة المبتنية على تقدير امر فى الخارج لايعقل ان تقتضى ايجاد متعلقها على الاطلاق اى سواء تحقق ذلك المقدر ام لا والا خرجت عن كونها مشروطة بوجود شيء فمتى ترك الفعل بترك الامر المقدر لايوجب مخالفة لمقتضى الارادة نعم المخالفة انما يتحقق فيما اذا ترك مع وجود ذلك المقدر وهذه المقدمة فى الوضوح بمثابة لاتحتاج الى الرهان .

المقدمة الثالثة ان الارادة المتعلقة بشيء من الاشياء لايقدح فى وجودها كون المامور بحيث يترك فى الواقع او يفعل اذلامدخلية لهذين الكونين فى قدرة المكلف فالارادة مع كل من هذين الكونين موجودة ولكن لايمكن ان يلاحظ الامر كلا من تقديرى الفعل والترك فى المامور به لا اطلاقا ولا تقييداً اما الثانى فواضح لان ارادة الفعل على تقدير الترك طلب المحال وارادة الفعل على تقدير الفعل طلب الحاصل واما

الاول فلان ملاحظة الاطلاق فرع امكان التقييد و حيث تستحيل الثانى يستحيل الاول فالارادة تقتضى ايجاد ذات متعلقها لانها تقتضى ايجاده فى ظرف عدمه ولا ايجاده فى ظرف وجوده ولا ايجاده فى كلتا الحالتين لان هذا النحو من الاقتضاء يرجع الى طلب الشيء مع نقيضه اومع حصوله فظهر ان الامر يقتضى وجود ذات الفعل من دون ملاحظة تقييد الفعل بالنسبة الى الحالتين المذكورتين ولا اطلاقه بالنسبة اليهما نعم الامر المتعلق بذات الفعل موجود سواء كان المكلف ممن يترك اويفعل ولكن هذا الامر الموجود يقتضى عدم تحقق الترك وتحقق الوجود لا انه يقتضى الوجود على تقدير الترك و بعبارة اخرى يقتضى عدم تحقق هذا المقدر لانه يقتضى وجود الفعل فى فرض وقوعه لان الثانى يرجع الى اقتضاء اجتماع النقيضين دون الاول فافهم فانه لايخ عن دقة .

المقدمة الرابعة انه لم يرد فى خبر ولاية بطلان تعلق الامرين بالضدين فى زمان واحد حتى يتمسك باطلاق ذلك الخبر وتلك الاية فى بطلانه انما المانع حكم العقل بقبح التكليف بما لايطاق وهو منحصر فى ما اذا كان الطلبان بحيث يقتضى كل واحد منهما سلب قدرة المكلف عن الاتيان بمقتضى الاخر لواراد الاتيان بما يقتضيه اما لو كانا بحيث لايوجب ذلك فلامانع اصلا اذا عرفت المقدمات المذكورة .

فنقول لو امر الامر بايجاد فعل مقارناً لترك ضده الاخر فهذا الامر باعث فى نفس المامور لوعلم بتحقق ذلك الترك فى الان المتصل بالان الذى هو فيه اذلو صبر الى ان يتحقق ذلك الترك لم يقع المامور به بالعنوان الذى امر به وهو المقارنه فمحل تاثير هذا الامر فى نفس المامور انما يكون مقارنا لوقوع الترك فيجب ان يؤثر فى ذلك المحل بمقتضى المقدمة الاولى وهذا الامر المبتنى على ترك الضد لايوجب التاثير فى المتعلق مطلقا حتى يستلزم لابدية المكلف من ترك الضد بحكم المقدمة الثانيه والامر المتعلق

بالضد الاخر الذى فرضناه مطلقا لايقتضى ايجاد المتعلق فى ظرف عدمه بحكم المقدمة الثالثة حتى يلزم منه وجود التكليف بالضدين فى ظرف تحقق هذا الفرض بل الامر بالاهم يقتضى عدم تحقق هذا الفرض والامر بالمهم يقتضى ايجاده على تقدير تحقق الفرض ومن هنا يتضح عدم تحقق المانع العقلى فى مثل هذين الامرين لان المانع كما عرفت ليس الالزوم التكليف بما لايطاق لان ذلك انما يلزم من الخطابين لو كانا بحيث يلزم من امتثال كل منهما معصية الاخر وقد عرفت انه لايلزم منهما فيما نحن فيه ذلك لان المكلف لو امتثل الامر بالاهم لم يعص الامر الاخر الذى تعلق بالمهم انما ترتب على هذا الامتثال انتفاء ما كان شرطا للامر بالمهم وقد عرفت ان عدم اتيان الواجب المشروط بترك شرطه ليس مخالفة للواجب والحاصل انه لايقتضى وجود الخطابين بعث المكلف على الجمع بين الضدين .

ومما يدلك على هذا انه لو فرضنا محالا صدور الضدين من المكلف لم يقع كلاهما على صفة المطلوبية بل المطلوب هو الاهم لاغير لعدم تحقق ما هو شرط لوجوب المهم فان قلت سلمنا امكان الامر بالضدين على نحو فرضته ولكن بم يستدل على الوقوع فيما اذا وجب الازالة عن المسجد مطلقا وكان فى وقت الصلوة فان حمل دليل الصلوة على الوجوب المعلق على ترك ازالة النجاسة يحتاج الى دليل قلت المفروض ان المقتضى لوجوب الصلوة محقق بقول مطلق وليس المانع الاحكم العقل بعدم جواز التكليف بما لايطاق وبعد ما علمنا عدم كون هذا النحو من التكليف تكليفا بما لايطاق يجب بحكم العقل تاثير المقتضى هذا غاية ما يمكن ان يقال فى المقام وعليك بالتامل التام فانه من مزال الاقدام .

حجة المانع ان الضدين ممالايمكن ايجادهما فى زمان واحد عقلا وجعلهما فى

زمان واحد متعلقين للطلب المطاق تكليف بمالا يطاق وهاتان المقدمتان مما يقبل الانكار انما الشان بيان ان تعلق الطلبين بالضدين فى زمان واحد ولوعلى نحو الترتب يرجع الى الطلب المطلق بهذا والطلب المطلق بذاك فى زمان واحد وبيانه ان الامر بايجاد الضد مع الامر بايجاد ضده الاخر لايخ من انه اما امر بايجاده مطلقا فى زمان الامر بضده كذلك واما امر بايجاده مشروطا بترك الاخر والثانى على قسمين لانه اما ان يجعل الشرط هوالترك الخارجى للضد الاخر او يجعل الشرط كون المكلف بحيث يترك فى علم الله اما الاول فلايلتزم به كل من احال التكليف بمالايطاق واما الاول من الاخيرين فلامانع منه الا انه عليه لايصير الامر مطلقا الابعد تحقق الترك ومضى زمانه وهذا وان كان صحيحاً لكنه خارج عن فرض القائل بالترتب لانه يدعى تحقق الامرين فى زمان واحد واما الاخير منهما فلازمه القول باطلاق الامر المتعلق بالمهم فى ظرف تحقق شرطه والمفروض وجود الامر بالاهم ايضاً لانه مطلق ففى زمان تحقق شرط المهم يجتمع الامران المتعلقان بالاضدين وكل واحد منهما مطلق اما الامر المتعلق بالاهم فواضح واما الامر المتعلق بالمهم فلان الامر المشروط بعد تحقق شرطه يصير مطلقا والجواب يظهر مما قدمناه فى المقدمات وحاصله ان الامر بالاهم مطلق والامر بالمهم مشروط اما قولك بان الشرط اما هوالترك الخارجى اوالعنوان المنتزع منه فنقول انه هوالترك الخارجى وقولك انه على هذا يلزم تاخر الطلب عن زمان الترك مدفوع بما عرفت من عدم لزوم اقتضاء الطلب المشروط ايجاد متعلقه بعد تحقق الشرط بل قد يقتضيه كذالك وقد يقتضى مقارنة الفعل للشرط كما عرفت ذلك كله مشروحاً فان قلت سلمنا كون الشرط نفس الترك الخارجى للضد ولايلزم من ذلك تأخر الطلب عن مضى زمان الترك ولكن نقول فى ظرف فعلية الطلب المشروط اماتقول ببقاء الطلب المطلق اولا و الثانى خلاف

الفرض والاول التزام بالامـر بما لايطاق قلت نختار الشق الاول ولكن لايقتضى الطلب الموجود ح الاعدم تحقق الترك الذى هوشرط لوجوب الاخر لانه يقتضى ايجاد الفعل فى ظرف تحقق هذا الترك كما اوضحناه فى المقدمات فليتامل فى المقام فانه مما ينبغى ان يصرف لاجله الليالى والايام

فى اجتماع الامر والنهى

المقصد الرابع فى جواز اجتماع الامـر والنهى وامتناعه و ليعلم اولا ان النزاع المذكور انما يكون بعد فرض وجود المندوحة وتمكن المكلف من ايجاد عنوان المامور به فى غير مورد النهى والا فالمسلم عند الكل عـدم الجواز لقبح التكليف بمالايطاق نعم ذهب المحقق القمى قده الى التفصيل بين ماكان العجز مستندا الى سوء اختـيار المكلف و عدمه فخص القبح بالثانى ومن هنا حكم بان المتوسط فى الارض المغصوبه منهى عن الغصب فعلا ومأمور بالخروج كذالك ولكنك خبير بان هذا التفصيل يابى عنه العقل بل لعل قبح التكليف بمالايطاق مطلقا من البديهيات الاولية وكيف كان فقبل الشروع فى المقصود ينبغى رسم امور احدها قديتوهم ابتناء المسئلة على كون متعلق التكاليف هو الطبيعة او الفرد فينبغى التكلم فى هذه المسئلة على وجه الاختصار حذراً من فـوت المهم والنظر فيها يقع فى مقامات احدها فى تشخيص مرادهم والثانى فى انه هل يبتنى النزاع فى مسئلتنا هذه عليها بمعنى انه لواخذ باحد طرفى النزاع فيها لزم الاخذ باحد طرفى المسئلة فيما نحن فيه املا والثالث فى ادلة الطرفين

اما المقام الاول فنقول يمكن ان يكون مرادهم انه بعد فرض لروم اعتبار الوجود فى متعلق الطلب فهل الوجود المعتبر هو وجود الطبيعة اووجود الفرد ويمكن ان يكون

مرادهم انه بعدفرض اعتبارالوجود هل المعتبر اشخاص الوجودات الخاصة او المعنى الواحد الجامع بين الوجودات

اماالمقام الثانى فالحق عدم ابتناء مسئلة جوازاجتماع الامر والنهى بعدمه عليه اذيمكن القول بان متعلق الاحكام هوالطبايع بكلا المعنيين اللذين احتملنا فى مرادهم ومع ذلك يمنع جواز اجتماع الامروالنهى اما لماذكره صاحب الفصول قدهمن ان متعلق الطلب انمايكون الوجودات الخاصة لعدم جامع لها فى البين واما لانه على تقدير تعلق الطلب بالجامع يلزم سرايته اليها لمكان الاتحاد والعينية وكذلك يمكن القول بتعلق الطلب بالفرد بكلا الاحتمالين ايضاً والالتزام بجوازالاجتماع لان الفردالموجود فى الخارج يمكن تعريته فى الذهن عن بعض الخصوصيات ومع ذلك لايخرج عن كونه فرداً مثلاالصلوة فى الدار المغصوبة الموجودة بحركة واحدة شخصية لولو حظت تلك الحركة الشخصية من حيث انهامصداق للصلوة وجرد النظر عن كونها واقعة فى الدار المغصوبة لم تخرج عن كونها حركة شخصية فالمجوز بعد اختياره ان متعلق التكاليف هوالافراد انيقول انهذه الحركة من حيث كونها مصداقا للصلوة محبوبة و مأمورها ومن حيث انها مصداق للغصب منهى عنها

واماالمقام الثالث فالذى يمكن ان يحتج به على كون متعلق التكاليف هوالافراد على المعنى الاول امران احدهما عدم كون الطبيعة موجودة فى الخارج وانماالوجود مختص بافرادهاوليس لهاحظ من الوجودبناء على عدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج كماذهب اليه بعضهم والثانى ان المقدورليس الا الفرد ولايمكن الطلب بغير المقدور اما الثانى فواضح واما الاول فلان الطبيعة مجردة عن الخصوصيات وانضمام الامور الخارجية لايمكن ان تتحقق فى الخارج فلواراد ايجادها فاللازم ايجاد الفرد مقدمةحتى

يتحقق الطبيعة فى ضمنه والجواب عن الاول بالمنع عن الاصل المذكور اعنى امتناع وجود الكلى الطبيعى فى الخارج بل نقول عند التحقيق يمتنع اضافة الوجود فى الخارج الا اليه بداهة ان الفرد المتشخص الموجود فى الخارج الذى هو مجمع الحيثيات والعناوين كالجسمية والحيوانية والناطقية وانه طويل اوقصير اوذولون كذا لوجرد النظر فيه عن هذه الحيثيات لم يبق شىء حتى يكون الوجود مضافا اليه فعلم ان فردية الفرد لاتتحقق الا بعد اجتماع هذه الحيثيات المتعددة فى الوجود واما الجواب عن الثانى فبان الممتنع ماذا قيدت الطبيعة بشرط عدم انضمامها بالخصوصيات واما اذا جردت عن هذه الاعتبار فلا اشكال فى تعلق القدرة بها واما وجود الفرد فليس مقدمة لوجود الطبيعة لمكان اتحادهما فى الخارج كما هو واضح

حجة من يقول بان الطلب يتعلق بوجود الطبيعة ان الطلب يتوقف على تصور المحل والفرد لايمكن ان يتصور الا بعد التحقق وح غير قابل لتعلق الطلب به اما انه لايمكن ان يتصور الفرد قبل تحققه فلان الصور الذهنية مأخوذة من الخارج فحيث لم يتحقق الفرد بعد فى عالم الخارج لايمكن ان يحيط به الذهن وينتقش فيه صورة فكلما يتصور ح لايخرج عن كونه كليا غاية الامر يمكن تقييده فى الذهن بقيود عديده حتى يصير منحصراً فى فرد واحد ولكنه مع ذلك لايخرج عن كونه كليا قابلا للصدق على كثيرين واما انه بعد تحققه غير قابل للطلب فواضح

والجواب ان ماذكرت من توقف الطلب على تصور المحل ان اردت لزوم تصوره تفصيلا فهذه المقدمة ممنوعة ولو اردت لزوم تصوره ولو بالوجه والعنوان الاجمالى فهو مسلم ولكن استحالة تصور الفرد قبل وقوعه وهذا النحو من التصور ممنوعة ضرورة امكان تصور افراد الطبيعة بعنوان انها افراد لها والذى يمكن ان يحتج به لتعلق الطلب

بالفرد بالمعنى الثانى ان الوجودات بأسرها متبانيات بمعنى انه ليس لهاجامع

واستدل القائل بتعلق الطلب بالطبيعة بالمعنى الثانى ايضاً بوجهين احدهما ان وجود الشخص لايدخل فى الذهن والا لانقلب خارجاً والثانى ان امكان تصور الوجود الشخصى انما يكون بعد تحققه وفى ذلك الوقت لايمكن تعلق الطلب به والجواب عن حجج الاولين منع عدم الجامع بين الوجودات كماترى بالوجدان انه قدتتعلق الارادة بايجاد الماء لرفع العطش من دون مدخلية خصوصيات الوجود فى الارادة وستطلع على زيادة توضيح فى ذلك انشاء الله وعن حجج الاخرين اماعن الاول فبانه لايلزم من تعلق الطلب بالموجودات الشخصية كونها بوصف تحققها فى الخارج متصورة فى الذهن حتى يلزم الانقلاب بل يكفى انتقاش صورها فى الذهن ويتعلق الطلب بهذه الصور الذهنية حاكية عن الخارجيات واماعن الثانى فبماعرفت مماسبق فلانعيد

الامر الثانى ان الموجود الخارجى من اى طبيعة كان امر وحدانى محدود بحد خاص سواء قلنا باصالة الوجود او اصالة المهية غاية الامر انه على الاول يكون الثانى منتزعا وعلى الثانى يكون الاول منتزعاً نعم يمكن ان ينحل فى الذهن الى مهية ووجود واضافة الوجود الى المهية فح لوقلنا بان الوحدة فى الخارج مانعة عن اجتماع الامر والنهى فاللازم ان نقول بالامتناع سواء قلنا باصالة الوجود او المهية ولوقلنا بعدم كونها مانعة ويكفى تعدد المتعلق فى الذهن فاللازم القول بالجواز سواء قلنا ايضاً باصالة الوجود او المهية

الامر الثالث ان الظاهر من العنوان الذى يجعلونه محلا للنزاع ان الخلاف فى جواز اجتماع الامر والنهى وعدمه ولا يخفى انه غير قابل للنزاع اذ من البديهيات التضاد بين الاحكام وملاكاتها انما النزاع فى انه هل يلزم على القول ببقاء اطلاق دليل وجوب الصلوة مثلا بحاله وكذا اطلاق دليل الغصب فى مورد اجتماعهما اجتماع الامر والنهى فى

شيء واحد حتى يجب عقلا تقييد احدهما بغير مورد الاخر اولا يلزم بل يمكن ان يتعقل للامر محل وللنهى محل اخر ولو اجتمعا فى مصداق واحد فهذا النزاع فى الحقيقه راجع الى الصغرى نظير النزاع فى حجية المفاهيم

الامر الرابع انه لا اشكال فى خروج المتباينين عن محل النزاع بمعنى عدم الاشكال فى امكان ان يتعلق الامر باحدهما والنهى بالاخر الاعلى تقدير التلازم بينهما فى الوجود كما لا اشكال فى خروج المتساويين فى الصدق لما عرفت من اعتبار وجود المندوحة كما لا اشكال فى دخول العامين من وجه فى محل النزاع انما النزاع فى ان العام المطلق والخاص ايضاً يمكن ان يجرى فيه النزاع المذكور ام لا قال المحقق القمى قـده ان العام المطلق خارج عن محل النزاع بل هو مورد للنزاع فى النهى فى العبادات واعترض عليه المحقق الجليل صاحب الفصول قده بانه ليس بين العامين من وجه والمطلق من حيث هاتين الجهتين فرق بل الملاك انه لو كان بين العنوان المامور به والعنوان المنهى عنه مغايرة يجرى فيه النزاع وان كان بينهما عموم مطلق كالحيوان والضاحك وان اتحد العنوانان وتغايرا ببعض القيود لم يجرى النزاع فيهما وان كان بينهما عموم من وجه نحو صل الصبح ولا تصل فى الارض المغصوبة هذا ويشكل بانه لو اكتفى المجوز بتغاير المفهومين ووجود المندوحة فلا فرق بـين ان يكون بينهما عموم من وجه او مطلقا وان يكون العنوان الماخوذ فى النهى عين العنوان الماخوذ فى الامر مع زيادة قيد من القيود او غيره ضرورة كون المفاهيم متعددة فى الذهن فى الجميع ولو لم يكتف بذالك فليس لتجويز الاجتماع فى العامين من وجـه ايضاً مجال فالالزم على من يدعى الفرق بيان الفارق

قال شيخنا المرتضى فى التقريرات المنسوبة اليه بعد نقل كلام المحقق القمى وصاحب الفصول ما هذا لفظه اقول ان ظاهر هذه الكلمات يعطى انحصار الفرق بين المسئلتين فى

اختصاص احديهما بمورد دون اختها و ليس كـذلك بل التحقيق ان المسئول عنه فى احديهما غير مرتبط بالاخرى و توضيحه ان المسئول عنه فى هذه المسئلة هو امكان اجتماع الطلبين فيما هو الجامع لتلك الماهية المطلوب فعلها والماهية المطلوب تركها من غير فرق فى ذلك بين موارد الامر والنهى فانه كما يصح السؤال عن هذه القضية فيما اذا كان بين المتعلقين عموم من وجه فكذا يصح فيما اذا كان عموم مطلق سواء كان من قبيل قولك صل ولا تصل فى الدار المغصوبة اولم يكن كذلك والمسئول عنه فى المسئلة الاتية هو ان النهى المتعلق بشىء هل يستفاد منه ان ذلك الشىء مما لا يقع بـه الامتثال حيث ان المستفاد من اطلاق الامر حصول الامتثال باى فرد كان فالمطلوب فيها هو استعلام ان النهى المتعلق بفرد من افراد المامور به هل يقتضى دفع ذلك الترخيص المستفاد من اطلاق الامر اولا ولا ريب ان هذه القضية كما يصح الاستفسار عنها فيما اذا كانا بين المتعلقين اطلاق وتقييد فكذالك يصح فيما اذا كان بينهما عموم من وجه كما اذا كان بينهما عموم مطلق وبالجملة فالظاهر ان اختلاف المورد لا يصير وجهاً لاختلاف المسئلتين كما زعموا بل لابد من اختلاف جهة الكلام انتهى موضع الحاجة من كلامه

اقول والحق ان العنوانين لو كانا بحيث اخذ احدهما فى الاخر وكان بينهما عموم مطلق ايضاً لا يطرق فيهما هذا النزاع و توضيحه انه لا اشكال فى تغاير المفاهيم بعضها مع الاخر فى الذهن سواء كان بينها عموم مطلق او من وجه او غيرهما وسواء كان احدهما ماخوذا فى الاخر ام لا الا انه لا يمكن ان يقال فيهما اذا كان المفهومين عموم مطلق وكان احدهما مشتملا على الاخر ان المطلق يقتضى الامر والمقيد يقتضى النهى لان معنى اقتضاء الاطلاق شيئا ليس الا اقتضاء نفس الطبيعة اذ لا يعقل الاقتضاء لصفة الاطلاق والمقيد ليس الا نفس تلك الطبيعة منضمة الى بعض الاعتبارات ولو اقتضى المقيد شيئا منافيا للمطلق لـزم ان

يقتضى نفس الطبيعة امرين متنافيين وبعبارة اخرى بعد العلم بان صفة الاطلاق لاتقتضى تعلق الحب بالطبيعة فالمقتضى له نفسها وهى متحدة فى عالم الذهن مع المقيد لانها مقسم له وللمطلق فلو اقتضى المقيد الكراهة لزم ان يكون المحبوب والمبغوض شيئا واحدا حتى فى الذهن وهذا غير معقول بخلاف مثل مفهوم الصلوة والغصب مثلا لعدم الاتحاد فى الذهن اصلا

(الامر الخامس) قد يترائى تهافت بين الكلمات حيث عنونوا مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى ومثلوا له بالعامين من وجه واختار جمع منهم الجواز وانه لاتعارض بين الامر والنهى فى مورد الاجتماع وفى باب تعارض الادلة جعلوا احد وجوه التعارض التعارض بالعموم من وجه وجعلوا علاج التعارض الاخذ بالاظهر ان كان فى البين والا التوقف او الرجوع الى المرجحات السنديه على الخلاف وكيف كان ماتمسك احد لدفع المنافات بجواز اجتماع الامر والنهى والجواب ان النزاع فى مسئلتنا هذه مبنى على احراز وجود الجهة والمناط فى كلا العنوانين وان المناطين هل هما متكاسران عند العقل اذا اجتمع العنوانان فى مورد واحد كما يقوله المانع اولا كما يقوله المجوز ولا اشكال فى ان الحاكم فى هذا المقام ليس الا العقل وباب تعارض الدليلين مبنى على وحدة المناط والملاك فى الواقع ولكن لايعلم ان الملاك الموجود فى البين هل هو ملاك الامر اوالنهى مثلا فلابد ان يستكشف ذلك من الشارع بواسطة الاظهرية ان كان احد الدليلين اظهر والا التوقف اوالرجوع الى المرجحات السندية حسبما قرر فى محله نعم يبقى سؤال ان طريق استكشاف ماهو من قبيل الاول وماهو من قبيل الثانى ماذا وهذا خارج عن المقام اذا عرفت ذلك فلنشرع فيماهو المقصود من ذكر حجج المجوزين والمانعين .

فنقول وعلى الله التوكل احسن ما قيل فى تقريب احتجاج المجوزين هو ان المقتضى

موجود والمانع مفقود اما الاول فلما عرفت من ان فرض الكلام ليس الافيما يكون المقتضى موجوداً واما الثانى فلان المانع ليس الاما تخيله الخصم من لزوم اجتماع المتضادين من الحكمين والحب والبغض والمصلحة والمفسدة فى شىء واحد و ليس كما زعمه و توضيحه يحتاج الى مقدمة وهى ان الاعراض على ثلثة اقسام (منها) ما يكون عروضه و اتصاف المحل به فى الخارج كالحرارة العارضه للنار والبرودة العارضة للماء و امثالهما من الاعراض القائمة بالمحال فى الخارج ومنها (١) مايكون عروضه فى الذهن واتصاف المحل به فى الخارج كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية وامثالها (ومنها) مايكون عروضه فى الذهن واتصاف المحل به فيه ايضاً كالكلية العارضة للانسان حيث ان الانسان لايصير متصفا بالكلية فى الخارج قطعا فالعروض فى الذهن لان الكلية انما تنتزع من الماهية المتصورة فى الذهن واتصاف الماهية بها ايضاً فيه لانها لاتقبل الكلية فى الخارج فنقول ح لااشكال فى ان عروض الطلب سواء كان امرا ام نهياً لمتعلقه ليس من قبيل الاول والالزم ان لايتعلق الابعد وجود متعلقه كما ان الحرارة والبرودة لاتتحققان الابعد تحقق النار

---

(١) قولنا ومنها مايكون عروضه فى الذهن) هذا القسم على حسب تسليم ماقرره اهل المعقول والا فماذكره لايخ من اشكال من جهة ان الابوة والبنوة والفوقية والتحية و امثال ذلك امور خارجية لها نفس امرية وراء عالم الخيال ولها الصدق والكذب باعتبار المطابقة للواقع و عدمها وح فان اراد اهل المعقول بعدم وجود هذه الامور فى الخارج عدم وجودها بحد مستقل كالجواهر فهو من البديهيات ولكن لايلزم ان يكون كلما له نفس امرية فى الخارج من هذا القبيل وان ارادوا سلب الوجود عنها فى الخارج رأسا و حصره فى الذهن وعالم الخيال فيمكن دعوى القطع بخلافه للفرق الواضح بين هذه الامور وبين مايتخيله الانسان مما لا واقع له وان كان له منشأ خارجى (منه) .

والماء فيلزم البعث على الفعل الحاصل والزجر عنه وهو غير معقول ولا من قبيل الثانى لان متعلق الطلب اذا وجد فى الخارج مسقط للطلب ومعدم له ولا يعقل ان يتصف فى الخارج بما هو يعدم بسببه فانحصر الامر فى الثالث فيكون عروض الامر والنهى لمتعلقاتهما كعروض الكلية للماهيات اذا عرفت ذلك .

فنقول ان طبيعة الصلوة والغصب وان كانتا موجودتين بوجود واحد وهى الحركة الشخصية المتحققة فى الدار المغصوبة الا انه ليس متعلق الامر والنهى الطبائع الموجودة فى الخارج لما عرفت من لزوم تحصيل الحاصل بل هى بوجوداتها الذهنية ولاشك ان طبيعة الصلوة فى الذهن غير طبيعة الغصب كذلك فلا يلزم من وجود الامر والنهى ح اجتماعهما فى محل واحد فان قلت لا معنى لتعلق الطلب بالطبايع الموجودة فى الذهن لانها ان قيدت بماهى فى ذهن الامر فلا يتمكن المكلف من الامتثال وان قيدت بماهى فى ذهن المأمور لزم حصول الامتثال بتصورها فى الذهن ولا يجب ايجادها فى الخارج وهو معلوم البطلان قلت نظير هذا الاشكال يجرى فى عروض الكلية للمهيات لانه بعد ما فرضنا ان الماهية الخارجية لا تقبل ان تتصف بالكلية وكذا المهية من حيث هى لانها ليست الا هى فينحصر معروض الكلية فى الماهية الموجودة فى الذهن فيتوجه الاشكال بانه كيف يمكن ان تتصف بالكلية مع انها من الجزئيات ولا تنطبق على الافراد الخارجية ضرورة اعتبار الاتحاد فى الحمل ولا اتحاد بين الماهية المقيدة بالوجود الذهنى وبين الافراد الخارجية وحل هذا الاشكال فى كلا المقامين انه بعد ما فرضنا ان الماهية من حيث هى مع قطع النظر عن اعتبار الوجود ليست الا هى ولا تتصف بالكلية والجزئية ولا بشىء من الاشياء فلابد من القول بان اتصافها بوصف من الاوصاف يتوقف على الوجود وذلك الوجود قد يكون وجوداً خارجيا كما فى اتصاف الماء والنار بالبرودة والحرارة وقد يكون وجوداً

ذهنيا لكن لا من حيث ملاحظة كونه كذلك بل من حيث كونه حاكيا عن الخارج مثلا ماهية الانسان تلاحظ فى الذهن ويعتبر لها وجود مجرد عن الخصوصيات حاك عن الخارج فيحكم عليها بالكلية فمورد الكلية فى نفس الامر ليس الا الماهية الموجودة فى الذهن لكن لا بملاحظة كونها كذلك بل باعتبار حكايتها عن الخارج

فنقول موضوع الكلية وموضوع التكاليف المتعلقة بالطبائع شىء واحد بمعنى ان الطبيعة بالاعتبار الذى صار مورد العروض وصف الكلية تكون موضوعة للتكاليف من دون تفاوت اصلا

فان قلت سلمنا ذلك كله لكن مقتضى كون الوجود حاكيا عن الخارج بلحاظ المعتبر ان يحكم باتحاده مع الوجودات الخارجية فاللازم من تعلق ارداته بهذا الوجود السعى تعلقها ايضاً بالوجودات الخارجيه لمكان الاتحاد الذى يحكم به اللاحظ

قلت الحكم باتحاد الوجود السعى مع الوجودات الخاصة فى الخارج لابد له من ملاحظة مغايرة بين الموضوع والمحمول حتى يجعل احدهما موضوعاً و الاخر محمولا ولا ينافى ذلك الحكم بالاتحاد لانه بنظر اخر و بعبارة اخرى للاحظ ملاحظتان احديهما تفصيليه والاخرى اجماليه فهو بالملاحظة الاولى يرى المغايرة بين الموضوع والمحمول ولذا يجعل احدهما موضوعاً والاخر محمولا وبالملاحظة الثانية يرى الاتحاد فح لو عرض المحمول شىء فى لحاظه التفصيلى فلا وجه لسريانه الى الموضوع لمكان المغايره فى هذا اللحاظ وبهذا اندفع الاشكال عن المقام ونظائره مما لم تسر الاوصاف القائمه بالطبيعة الى افرادها من قبيل الكلية العارضة للانسان وكذا وصف التعدد العارض لوجود الانسان بما هو وجود الانسان مع ان الفرد ليس بكلى ولا متعدد وكذا الملكية العارضة للصاع الكلى الموجود فى الصيعان الموجودة فى الصبرة حيث

حكموا بان من اشترى صاعاً من الصبرة الموجودة يصير مالكا للصاع الكلى بين الصيعان والخصوصيات ليست ملكاله وفرعوا على هذا لو تلف منها شيء فالتالف من مال البايع مابقى مقدارما اشترى المشترى فافهم واغتنم

فان قلت كيف يمكن ان يكون هذا الوجود المجرد عن الخصوصيات محبوباً او مبغوضاً وليس له فى الخارج عين ولااثر لان ما فى الخارج ليس الا الوجودات الخاصة ولاشبهة فى ان المحبوب والمبغوض لايمكن ان يكون الا من الامور الخارجية لان تعلق الحب والبغض بشيء ليس الا من جهة اشتماله على اثار توجب ملائمة طبع الامر له او منافرته عنه وليس فى الخارج الا الوجودات الخاصة المباين بعضها مع بعض

قلت ان اردت من عدم كون الوجود الجامع فى الخارج عدمه مع وصف كونه جامعاً و متحدا مع كثرين فهو حق لاشبهة فيه لان الشيء مع وصف كونه جامعاً لايتحقق الا فى الذهن وان اردت عدمه فى الخارج اصلا فهو ممنوع بداهة ان العقل بعد ملاحظة الوجودات الشخصية التى تحويها طبيعة واحدة يجد حقيقة واحدة فى تمام تلك الوجودات واقوى مايدل على ذلك الوجدان فانا نرى من انفسنا تعلق الحب بشرب الماء مثلا من دون مدخلية الخصوصيات الخارجية فى ذلك ولو لم تكن تلك الحقيقة فى الخارج لما امكن تعلق الحب بها والذى يدل على تحقق صرف الوجود فى الخارج ملاحظة وحدة الاثر من افراد الطبيعة الواحدة ولو لم يكن ذلك الاثر الواحد من المؤثر الواحد لزم تأثر الواحد من المتعدد وهذا محال عقلا

فان قلت ماذكرت انما يتم فى الماهيات المتاصلة التى لها حظ من الوجود فى الخارج كالانسان ونحوه واما ماكان من العناوين المنتزعة من الوجودات الخارجية كالصلوة والغصب فلايصح فيه ذلك لان هذه العناوين ليس لها وجود فى الخارج حتى

يجرد من الخصوصيات ويجعل مورداً للتكاليف بل اللازم فى امثالها هو القول بان مورد التكاليف الوجود الخارجى الذى يكون منشأ لانتزاع تلك المفاهيم ولا ريب فى وحدة الوجود الخارجى الذى يكون منشأ للانتزاع وبعبارة اخرى تعدد العناوين مفهوماً لا يجدى لعدم الحقيقة لها الا فى العقل وما يكون مورداً للزجر والبعث ليس الا الوجود الخارجى الذى ينتزع منه هذه العناوين ولا شبهة فى وحدته

قلت بعد ما حققنا تحقق صرف الوجود فى الخارج لا مجال لهذه الشبهة لان العناوين المنتزعة لا تنتزع الا من صرف الوجود من دون ملاحظة الخصوصيات مثلا مفهوم ضارب ينتزع من ملاحظة حقيقة وجود الانسان واتصافه بحقيقة وجود المبدء من دون دخل لخصوصيات افراد الانسان او كيفيات الضرب فى ذلك اذا عرفت هذا فنقول مفهوم الغصب ينتزع من حقيقة التصرف فى ملك الغير من دون مدخلية لخصوصيات المتصرف من كونه من الافعال الصلوتية او غيرها فى ذلك ومفهوم الصلوة ينتزع من الحركات والاقوال الخاصة مع ملاحظة اتصافها ببعض الشرائط من دون مدخلية خصوصية وقوعها فى محل خاص وقد عرفت مما قررنا سابقا قابلية ورود الامر والنهى على الحقيقتين المتعددتين بملاحظة الوجود الذهنى المتحدتين بملاحظة الوجود الخارجى وهنا نقول ان المفاهيم الانتزاعية وان كان حقيقة البعث او الزجر المتعلق بها ظاهراً راجعاً الى ما يكون منشأ لانتزاعها لكن لما كان فيما نحن فيه منشأ انتزاع الصلوة والغصب متعددا لا باس بورود الامر والنهى وتعلقهما بما هو منشأ لانتزاعهما هذا غاية الكلام (١) فى المقام وعليك بالتامل التام فانه من مزال الاقدام وينبغى التنبيه على امور

---

(١) قولنا هذا غاية الكلام ان قلت ما ذكرت فى تقريب الجواز فى اجتماع ارادة الامر وكراهته ات بعينه فى جانب الفاعل فما سر ما نشاهده من ان الفاعل مع ذلك لا يتمشى منه

فی من توسط ارضا مغصوبه

الاول انه لااشکال فی ان من توسط ارضا مغصوبة لامناص له من الغصب بمقدار زمن الخروج باسرع وجه یتمکن منه لانه فی غیره یتحقق منه هذا المقدار مع الزائد وفیه یتحقق منه هذا المقدار لیس الا وهذا لاشبهة فیه انما الاشکال فی ان الخروج من تلك الدار ما حکمه والمنقول فیه اقوال احدها انه مامور به ومنهی عنه و هذا القول محکی عن ابی هاشم واختاره الفاضل القمی قده ونسبه الی اکثرا فاضل المتاخرین وظاهر الفقهاء وصحته تبتنی علی امرین احدهما کفایه تعدد الجهة فی تحقق الامر و النهی مع کونهما متحدتین فی الوجود الخارجی والثانی جواز التکلیف فعلا بامر غیر مقدور اذا کان منشأ عدم القدرة سوء اختیار المکلف والامر الاول قد فرغنا منه واخترنا صحته ولکن الثانی فی غایة المنع بداهة قبح التکلیف بما لایقدر علیه لکونه لغواً وعبثاً واما مایقال من ان الامتناع او الایجاب بالاختیار لاینافی الاختیار فهو فی قبال استدلال الاشاعرة للقول بان الافعال غیر اختیاریة بان الشیء مالم یجب لم یوجد فکل ما تحققت علته یجب وجوده وکل مالم یتحقق علته یستحیل وجوده وحاصل الجواب ان ما صار واجباً بسبب

الحرکة سمت ماکان متحدامع المبغوض من افراد محبوبه بل ینصرف ارادته قهراً نحو سائرا لافراد فقضیة المقایسته بین ارادتی الامر والفاعل ان نقول هنا ایضاً بانصراف ارادة الامر نحو سائر الافراد قلت سر ذلك ان دواعی الارادة ومرجحات الخصوصیة الفردیة کلیهما حاضرة فی نفس المرید فی طرف الفاعل ومفترقة فی جانب الامر بدواعی الارادة فی نفس المرید ومرجحات الفرد فی نفس المامور وهو بسوء اختیاره مختار الفرد المبغوض من الطبیعة التی ارادها مولاه (منه)

اختيار المكلف وكذا ماصار ممتنعاً به لايخرج عن كونه اختيارياً له فيصح عليه العقاب لان المرادانه بعد ارتفاع القدرة يصح تكليفه بغير المقدور فعلا

القول الثانى انه مامور بـه مـع جريان حكم المعصية عليه كما اختاره صاحب الفصول قده

القول الثالث انه مامور به بدون ذلك والحق ان يقال ان بنينا على كون الخروج مقدمة لترك الغصب الزايد فالاقوى هوالقول الثانى سواء قلنا بجواز اجتماع الامر و النهى ام لم نقل وان لم نقل بمقدمية الخروج بل قلنا بصرف الملازمة بين ترك الغصب الزائد والخروج كما هوالحق وقد مر برهانه فى مبحث الضد فالاقوى انه ليس مامورا به ولا منهياً عنه فعلا ولكن يجرى عليه حكم المعصية

لنا على الاول انه قبل الدخول ليس للخروج عنوان المقدمية ضرورة امكان ترك الغصب بانحائه ولا يتوقف ترك شيء منه على الخروج فيتعلق النهى بجميع مراتب الغصب من الدخول فى الارض المغصوبة والبقاء والخروج لكونه قادراً على جميعها ولكنه بعد الدخول فيها يضطر الى ارتكاب الغصب مقدار الخروج فيسقط النهى عنه بهذا المقدار لكونه غير قادر فعلا على تركه والتكليف الفعلى قبيح بالنسبة اليه وهذا واضح ولكنه يعاقب عليه لكونه وقع هذا الغصب بسوء اختياره ولما توقف عليه بعد الدخول ترك الغصب الزائد كما هوالمفروض وهذا الترك واجب بالفرض لكونه قادراً عليه فيتعلق به الوجوب بحكم العقل الحاكم بالملازمة بين وجوب ذى المقدمة ووجوب مقدمته فالخروج عن الدار المغصوبة منهى عنه قبل الدخول ولذا يعاقب عليه ومامور به بعد الدخول لكونه بعده مقدمة للواجب المنجز الفعلى

فان قلت ما ذكرت انما يناسب القول بكفاية تعدد الجهة فى الامر والنهى واما

على القول بعدمها فلا يصح لان هذا الموجود الشخصى اعنى الحركة الخروجية مبغوض فعلا وان سقط عنها النهى لمكان الاضطرار وكما ان الامر والنهى لا يجتمعان فى محل واحد كذلك الحب والبغض الفعليان ضرورة كونهما متضادين كالامر والنهى

قلت اجتماع البغض الذاتى مع الحب الفعلى مما لا ينكر الا ترى انه لو غرقت بنتك اوزوجتك ولم تقدر على انقاذهما ترضى بان ينقذهما الاجنبى و تريد هذا الفعل منه مع كمال كراهتك اياه لذاته

فان قلت الكراهة فى المثال الذى ذكرته ليست فعلية بخلاف المقام فان المفروض فعليتها فلا يجتمع مع الارادة

قلت ليت شعرى ما المراد بعدم فعلية الكراهة فى المثال وفعليتها فى المقام ان كان المراد انه لا يشق عليه هذا الفعل الصادر من الاجنبى بل حاله حال الصورة التى يصدر هذا الفعل من نفسه بخلاف المقام فان الفعل يقع مبغوضاً للامر فالوجدان شاهد على خلافه ولا اظن احد اتخيله وان اراد به ان الفعل وان كان يقع فى المثال مبغوضاً ومكروهاً للشخص المفروض الا ان هذا البغض لا اثر له بمعنى انه لا يحدث فى نفس الشخص المفروض ارادة ترك الفعل المفروض لان تركه ينجر الى هلاك النفس ومن هذه الجهة هذا البغض المفروض لا ينافى ارادة الفعل فهو صحيح ولكنه يجرى بعينه فى المقام فان الحركة الخروجية وان كانت مبغوضة حين الوقوع لكن هذا البغض لما لم يكن منشأ للاثر وموجباً لزجر الامر عنها فلا ينافى ارادة فعلها لكونه فعلا مقدمة للواجب الفعلى ومحصل ما ذكرنا فى المقام ان القائل بامتناع اجتماع الامر والنهى انما يقول بامتناع اجتماعها واجتماع ملاكيهما اذا كان كل واحد من الملاكين منشأ للاثر وموجباً لاحداث الارادة فى النفس واما اذا سقط جهة النهى عن الاثر كما هو المفروض

فلا يعقل ان يتخيل ان الجهة الساقطة عن الاثر تزاحم الجهة الموجودة المؤثرة فى الامر مثلا لوفرضنا ان المولى نهى عبده عن مطلق الكون فى المكان الفلانى فاوقع نفسه فى ذلك المكان بسوء اختياره ثم لم يمكنه الخروج من ذلك المكان ابداً فلا شك ان الاكوان الصادرة من العبد كلها تقع مبغوضة للمولى ويستحق عليها العقاب وان سقط عنها النهى لعدم تمكن العبد من الترك فعلا ثم انه لوفرضنا ان خياطة الثوب مطلوبة للمولى من حيث هى فهل تجد من نفسك ان تقول لا يمكن للمولى ان يامره بخياطة الثوب فى ذلك المكان لان انحاء التصرفات والاكوان المتحققه فى ذلك المكان مبغوضة للمولى ومنها الخياطة فلا يمكن ان يتعلق ارادته بما يبغضه وهل ترضى ان تقول ان المولى بعد عدم وصوله الى الغرض الذى كان له فى ترك الكون فى ذلك المكان يرفع يده من الغرض الاخر من دون مزاحم اصلا وهل يرضى احد ان يقول انه فى المثال المذكور يكون انحاء التصرفات فى نظر المولى على حد سواء وبالجملة اظن ان هذا من الوضوح بمكان بحيث لا ينبغى ان يشتبه على احد وان صدر خلافه عن بعض اساتيد العصر دام بقائه فلا تغفل

والحاصل ان جهة النهى انما تزاحم جهة الامر اذا امكن للمكلف بعث المكلف الى ترك الفعل واما اذا لم يمكنه ذلك لكون الفعل صادراً قهراً من غير اختيار المكلف فلو وجدت فيه جهة الامر ولم يأمر به لزم رفع اليد عن مطلوبه وغرضه من دون جهة ومزاحم هذا اذا اخترنا اول شقى الترديد وهو كون الخروج مقدمة لترك الغصب الزائد واما على ثانيهما فعدم كون الخروج مورداً للحكم الشرعى واضح لعدم كونه مقدمة للواجب حتى يصير واجباً كما هو المفروض وعدم قدرة المكلف على ترك الغصب بمقدار الخروج حتى يصير حراماً ولكن لوطبق تلك الحركة الخروجية على عبادة كان يصلى

فى تلك الحالة نافلة بحيث لا يستلزم غصباً زائداً على المقدار المضطر اليه او يصلى المكتوبة كك فى ضيق الوقت كانت تلك العبادة صحيحة لما ذكرنا من الوجه وهو عدم قابلية الجهة الغير المؤثرة فى نفس المريد للمزاحمة مع الجهة المؤثرة

فان قلت هب صحة الامر التوصلى فى امثال المقام ولكن نمنع صحة الامر التعبدى والسر فى ذلك ان الغرض فى الاوامر التوصلية وقوع الفعل فى الخارج كيف ما كان لترتب الغرض عليه وان اتحد مع مبغوض اخر واما الغرض فى التعبديات فليس ذلك بل الغرض وقوع العبادة على وجه يحصل به القرب ولا يحصل القرب بما هو مبغوض فعلا لانه موجب لاستحقاق العقوبة والبعد عن ساحة المولى

قلت بعد وجود جهة القرب فى الفعل كما هو المفروض وعدم مزاحمة شىء للامر كما عرفت لا وقع لهذا الاشكال لانه لا نعنى بالقرب المعتبر فى العبادات الا صيرورة العبد بتلك العباده ذا مرتبة لم تكن له على تقدير عدمها ولا اشكال فى ان العبد بعد اضطراره الى مخالفة المولى بمقدار ساعة مثلا لو عمد الى ايتان مقصود اخر له يكون اقرب الى المولى بحكم العقل منه لو لم يفعل ذلك وهذا واضح جدا وعلى هذا نقول لا منافاة بين كون هذا الفعل موجباً للبعد والعقوبة من جهة اختياره السابق وموجباً للقرب اذا طبقه على عبادة من العبادات بمعنى انه فى الحال التى يقع منه هذا المقدار من الغصب قطعاً لو طبقه على عبادة من العبادات التى فيها جهة حسن احسن من ان يوجده مبغوضاً صرفا وهذا المقدار من القرب يكفى فى العبادة (١) وبعبارة اخرى لو فرضنا عبدين اوقعا نفسهما

---

(١) قولنا وبعبارة اخرى) فان قلت ما ذكرته من التقريب فى حال الاضطرار جار بعينه فى حال الاختيار ايضاً بمعنى انا لو فرضنا عبدين مختارين فى الغصب ولكن يختار احدهما طلبا لمرضات الله تعالى فعل الصلوة دون الاخر فهما مشتركان فى معصية الغصب

في المكان الغصبي بسوء اختيارهما فاضطرا الى ارتكاب الغصب بمقدار من الخروج فلو جد احدهما في حال الخروج عملا راجحاً في حد ذاته طلباً لمرضات الله دون الاخر فالعبدان مشتركان في استحقاق العقاب على الدخول في المكان الغصبي والخروج ويختص الاول بما ليس للثاني ولا نعني بالقرب الا هذا المعنى ومما ذكرنا يظهر ان الحكم بصحة العبادة المتحدة مع الحركات الخروجية لا يحتاج الى احراز ان في تلك العبادة مصلحة راجحة على مفسدة الغصب وانها اهم عند الشارع من ترك الغصب لان ملاحظة الاهم وتقديمه على غيره انما يكون فيما اذا كان كل منهما تحت اختيار العبد فيجب عليه اختيار الاهم وترك غيره واما اذا لم يكن المكلف مختاراً على ترك الغصب اصلا فلا يكون مجرد المفسدة الخالية عن الاثر مانعاً للامر بعنوان آخر متحد مع فعل الغصب وان كان ترك الغصب اهم من فعل ذلك بمراتب فلا تغفل

ويختص احدهما بما ليس للاخر غاية الفرق بين الحالين انه في حال الاضطرار النهي ساقط فلا مانع من الامر وفي حال الاختيار اما نقول بوجود الامر مترتبا على عصيان النهي ان صححنا الترتب في مبحث الضد واما نقول بكفاية الجهة ان لم نصححه هناك قلت بعد ما فرضنا تعلق النهي بالفرد بتمام مشخصاته كما هو مبنى القائل بالامتناع فلا يبقى للامر مجال وهل هو الا اجتماع الضدين في محل واحد ولما وجود الجهة المحسنة فلا ينفع شيئاً بعد فرض قيامها بالاختيار السوء المؤثر في بعد البعد عن ساحة المولى ولا يمكن ان يصير العبد باختيار واحد مبعداً ومقرباً والحاصل ان الفرق بين الحالين عدم سقوط ملاك النهي عن التأثير فيه في احديهما وسقوطه في الاخرى بواسطة لابدية وقوع المتعلق ومجرد المبغوضية الساقطة عن الاثر لانضاد الامر والا لما اجتمعت مع الامر في المثال المذكور في المتن

الامر الثانى ومما استدل به المجوزون انه لو لم يجز لما وقع نظيره وقد وقع كما فى العبادات المكروهة كالصلوة فى الحمام ومواضع التهمة وامثال ما ذكرنا ممالا يحصى

بيان الملازمة انه ليس المانع الا التضاد بين الوجوب والحرمة وعدم كفاية تعدد الجهة مع وحدة الوجود فى الخارج وهو موجود بعينه فى اجتماع الوجوب مع الكراهة واجتماع الوجوب مع الاستحباب اذ الاحكام متضادة باسرها والتالى باطل لوقوع الاجتماع فى موارد كثيرة فيكشف عن بطلان المقدم وهو عدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة واجيب عنه باجوبة كثيرة لا نطيل بذكرها

والتحقيق فى الجواب عن النقض بالعبادات المكروهة انها على ثلاثة اصناف احدها ما تعلق النهى بعنوان آخر يكون بينه وبين العبادة عموم من وجه كالصلوة فى موارد التهمة

ايضاً ان قلت غائلة التضاد بين الامر والنهى لا ترتفع بمجرد كون النهى قبل الدخول والامر بعده لوحدة الموضوع وبقاء ملاك النهى وانما المجدى لرفع التضاد اختلاف زمان الموضوع ولو مع وحدة زمان الحكمين قلت ان اريد امتناع تعلق الامر بذات الخروج من حيث هو مع قطع النظر عن جهة اخرى طارية فهو حق لا محيص عنه وان اريد امتناعه ولو بملاحظة الجهة الطارية ففيه منع واضح لان المبغوضية الساقطة عن الاثر لا تمنع عن الامر اذا وجد له جهة طاريه ثم انا قد حققنا عدم مقدميه فعل احد الضدين لترك الاخر وعليه فلا وجه لتوهم المقدمية فى المقام ولو فرض الغض عن ذلك وسلمنا المقدمية فلا اشكال فى ان الخروج ليس مقدمة لترك الغصب الزائد والا لزم تحصيله ولو بتحصيل مقدمية طارية عليه بعد الدخول وح فلا مانع من الامر المقدمى لكون هذه الجهة ايضاً من الجهات الطاريه (منه)

بناء على ان يكون كراهتها من جهة النهى عن الكون فيها المجامع مع الصلوة والثانى ما تعلق النهى بتلك العبادة مع تقيدها بخصوصية وهوعلى قسمين

احدهما ما يكون للفرد المكروه بدل كالصلوة فى الحمام

والثانى ما ليس كك كالصوم يوم العاشوراء والنوافل المبتدئة فى بعض الاوقات اما القسم الاول فمحصل الكلام فيه انه بعد دلالة الدليل على وجوب الصلوة من حيث هى اعنى مع قطع النظر عن اجتماعها فى الوجود مع الحرام التعيينى اومع المكروه كك فكما ان اللازم بحكم العقل عدم فعلية الامر بالصلوة فى صورة الاجتماع مع الحرام التعيينى بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهى كك اللازم على هذا القول عدم فعلية وصف الكراهة فى صورة الاجتماع مع العنوان المكروه والوجه فى ذلك ان الحرمة التعيينية تقتضى عدم وجود كل شخص من افراد الطبيعة المنهى عنها ومنها الفرد المجتمع مع عنوان الواجب والوجوب المتعلق بالطبيعة التى قد يتفق اجتماعها مع الحرام لا يقتضى خصوص ذلك الفرد المجتمع مع الحرام بل اى فرد وجد وطبقت عليه تلك الطبيعة يحصل الغرض الداعى الى الامر بها فعلى هذا مقتضى الجمع بين الغرضين ان يقيد الامر مورد الامر بغير الفرد الذى اجتمع مع الحرام ومن هنا ظهر ان تقيد عنوان المامور به واخراج الفرد المنهى عنه عن موضوع الوجوب لا يبتنى على احراز ان مصلحة ترك الحرام اعظم و اهم عند الشارع من مصلحة ايجاد المامور به لان هذا الكلام انما يصح فيما اذا كان بينهما تزاحم بحيث لا يمكن الجمع بينهما واما بعد فرض امكان الجمع بينهما كما فيما نحن فيه فالواجب بحكم العقل تقييد مورد الوجوب ولو كان من حيث المصلحة اهم واعظم من ترك الحرام والحاصل انه اذا اجتمع عنوانان احدهما فيه جهة الوجوب والاخر فيه جهة الحرمة والاولى تقتضى فرد اما والثانية ترك كل فرد تعييناً وقلنا بعدم

كفاية تعدد الجهة في تعلق الامر والنهي فاللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب وهذا لا شبهة فيه بعد ادنى تامل واما اذا اجتمع عنوان الواجب مع المكروه فالامر بالعكس لان جهة الكراهة وان كان تقتضي عدم تحقق كل فرد تعييناً بخلاف جهة الوجوب كما في الواجب والحرام الا ان الكراهة لما لم تكن مانعة للفعل على وجه اللزوم فلا تقاوم جهة الوجوب الملزمة للفعل فعلى هذا اذا اجتمع عنوان الواجب مع المكروه فاللازم بحكم العقل انتفاء وصف الكراهة فعلا ولكن لما كان الفرد الموجود الخارجي مشتملا على جهة الكراهة يوجد فيه حزازة فيكون امتثال الواجب في هذا الفرد اقل فضلا وثواباً من امتثاله في غيره لمكان تلك الحزازة

فان قلت فما معنى الكراهة مع ان الفعل المفروض مصداق للواجب ويعتبر في صدق الكراهة رجحان الترك

قلت الاحكام الشرعية التي تدل عليها الادلة على قسمين تارة يستظهر من الادلة انها احكام فعلية تعلقت بالموضوعات بملاحظة جميع الخصوصيات والضمائم واخرى يستظهر منها احكام حيثية تعلقت بموضوعاتها من حيث هي اعني مع قطع النظر عن الضمائم الخارجية وما يكون من قبيل الثاني يتوقف فعليته على عدم عروض مانع للعنوان يقتضي خلاف ذلك الحكم الجاري عليه نظير قوله الغنم حلال فان الحلية وان كانت مجعولة الا ان هذا الجعل لا يلازم الفعليه في جميع افراد الغنم فان الغنم الموطوئة او المغصوبة حرام مع كون الغنم من حيث الطبع حلالا وليس اطلاق الحلال على طبيعة الغنم مع كون بعض افرادها حراماً جارياً على خلاف الاصطلاح بل يصح اطلاق الحلال بالمعنى المذكور على خصوص الفرد الحرام ايضا اذ المعنى ان هذا الفرد مع قطع النظر عن كونه مغصوبا مثلا حلال اذا عرفت ماذكرنا

فنقول اطلاق المكروه على الوجود الذي يكون فعلا مصداقا للواجب لاتحاده

معه نظير اطلاق الحلال على الفرد المجامع مع الحرام من الغنم بمعنى ان هذا الوجود مع قطع النظر عن اتحاده مع الواجب يكون مكروها هذا واما اول القسمين من الثانى اعنى ما اذا تعلق النهى بالعبادة مع خصوصية زائدة كالصلوة فى الحمام فمحصل الكلام فيه ان النهى المتعلق بتلك العبادة الخاصة لا بدوان يرجع الى نفس الخصوصيه اعنى كونها فى الحمام وقد مر بيانه فى مقدمات المبحث فح نقول هذا النهى اما لبيان الكراهة الذاتيه لهذه الخصوصية وان لم يكن وصف الكراهة الفعلية موجودا نظير ماقدمنا فيكون اللازم كون هذا الفرد اقل ثواباً من ساير الافراد و على هذا يكون هذا النهى مولويا يستفاد منه الكراهة الشرعية واما ان يحمل على الارشاد وترغيب المكلف الى ايقان فرد آخر من الطبيعة يكون خالياً عن المنقصه ويستكشف الكراهة الذاتية منه بطريق الان واما ثانى القسمين وهو ما اذا تعلق النهى بالعبادة ولا بدل لها كالصوم فى يوم عاشوراء وامثاله فيشكل الامر فيه من حيث ان حمل النهى فيه على بيان الكراهة الذاتية مع الالتزام بكونه راجحاً ومستحباً فعليا ينافى التزام الائمة بتركه وامرهم شيعتهم بالترك ايضاً وحمله على الارشاد يستلزم الارشاد الى ترك المستحب الفعلى من دون بدل والقول بكونه مكروهاً فعلا ينافى كونه عبادة

والذى يمكن ان يقال فى حل الاشكال امران (احدهما) ما افاده سيدنا الاستاد نورالله مضجعه وهو ان يقال برجحان الفعل من حيث انه عبادة ورجحان الترك من حيث انطباق عنوان راجح عليه ولكون رجحان الترك اشد من رجحان الفعل غلب جانب الكراهة وزال وصف الاستحباب ولكن الفعل لما كان مشتملا على الجهة الراجحة لو اتى به يكون عبادة اذ لا يشترط فى صيرورة العمل عبادة وجود الامر بل يكفى تحقق الجهة فيه على ماهو التحقيق فهذا الفعل مكروه فعلا لكون تركه ارجح من فعله و اذا اتى

به يقع عبادة لاشتماله على الجهة ويشكل بان العنوان الوجـودى لا يمكن ان ينطبق على العدم لان معنى الانطباق هو الاتحـاد فى الوجود الخارجى والعدم ليس له وجود (والثانى) ان يقال ان فعل الصوم راجح وتركه مرجوح وارجح منه تحقق عنوان آخر لا يمكن ان يجتمع مع الصوم ويلازم عدمه ولما كان الشارع عالما بتلازم ذلك العنوان الارجح مع عدم الصوم نهى عن الصوم للوصلة الى ذلك العنوان فالنهى على هذا ليس الا للارشاد ولا يكون للكراهة اذ مجرد كون الضد ارجح لا يوجب تعلق النهى بضده الاخر بناء على عدم كون ترك الضد مقدمة كما هو التحقيق ولعل السر فى الاكتفاء بالنهى عن الصوم بدلا عن الامر بذلك العنوان الارجح عدم امكان اظهار استحباب ذلك العنوان هذا ومما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض بالواجبات التى تعرض عليها جهة الاستحباب كالصلوة فى المسجد ونحوها هذا تمام الكلام فى المقام وعليك بالتأمل التام

فى تداخل الاسباب والمسببات

ثم انه نسب الى بعض ان اجزاء غسل واحد عن الجنابة والجمعة انما هو بواسطة اجتماع الواجب والمندوب فى فرد واحد فيكون من موارد اجتماع حكمين متضادين ومثله ما عن البعض من عد مطلق تداخل الاسباب كما فى منزوحات البئر ونحوها من هذا القبيل ولا بأس بتحقيق مسئلة الاسباب والمسببات فى الجملة ليعـرف ان الاستدلال بما ذكر مما لا وجه له اقول اذا جعل الشارع طبيعة شيء سببا فلا يخ هذا فى نفس الامر من وجوه ـ احدها ـ ان يـكون السبب صرف الوجود لتلك الطبيعه اعنى حقيقته التى هى فى مقابل العدم الكلى وكك المسبب مثل ان يقول اذا انتقض عدم النوم بالوجود يوجب انتقاض عدم الوضوء بالوجود « وثانيهما » ان يكون الطبيعة باعتبار مراتب الوجود

سببا لوجود طبيعة اخرى كذلك مثل قولك النار سبب للحرارة والمراد ان النار باعتبار مراتب الوجود سبب للحرارة كذلك بمعنى ان كل وجود ثبت للنار يؤثر فى حرارة خاصة « وثالثها » ان يعتبر فى طرف السبب صرف الوجود وفى طرف المسبب مراتبه (ورابعها) العكس لا اشكال فى ما اذا ثبت احد الوجوه لانه على الاول لا يكون السبب ولا المسبب قابلا للتكرار بداهة ان ناقض العدم لاينطبق الا على اول الوجودات ان وجدت مرتبة وعلى المجموع ان وجدت دفعة وعلى هذا لا يكون السبب الا واحدا وكذا المسبب كما انه على الثانى يتكرر السبب بلا اشكال وعلى الثالث لاتؤثر الافراد الموجودة من طبيعة واحدة آثارا متعددة لان المفروض وحدة السبب نعم لو اختلف السبب نوعا ووجد من كل من النوعين فرد يجب ان يتعدد المسبب لان المفروض قابلية التعدد فى طرف المسبب وعلى الرابع لا يتكرر المسبب وان تكرر السبب سواء كان التكرر من جهة فردين من طبيعة واحدة ام من طبيعتين مختلفين لعدم قابلية المسبب للتكرار ولا اشكال فى شيئى مما ذكرنا ظاهرا انما الاشكال فى الاستظهار من القضايا الملقاة من الشارع وانها ظاهرة فى اى شيئى حتى يكون هو الاصل المعول عليه حتى يثبت خلافه والذى يظهر من مجموع الكلمات المتفرقة فى مصنفات شيخنا العلامة المرتضى قده ان مقتضى اطلاق ادلة السببية كون كل واحد من افراد الطبيعة سواء وجدت دفعة ام بالتفاوت سببا مستقلا مثلا لوقال الشارع ان نمت فتوضأ فالنوم اللاحق اذا اثر فى وضوء آخر فهو المطلوب واما اذا لم يؤثر فالالزم تقييد موضوع الشرط بالنوم الخاص وهو النوم الاول اوالغير المسبوق بمثله

فان قلت ظاهر القضيه وحدة المسبب وهوحقيقة الوضوء فى القضية المفروضة فلم لا يكون هذا صارفا عن ظهور اطلاق السبب لوسلم مع انه لنا ان نمنع اقتضاء اطلاق

السببية كون كل فرد سببا مستقلا الا ترى انه لوجعلت الطبيعة معروضة للامر لا يقتضى اطلاقها كون كل واحد من افرادها واجبا مستقلا واى فرق بين كون الشيء معروضا للامر وبين كونه معروضا للسببية

قلت قد حقق فى محله ان الالفاظ الدالة على المفاهيم لاتدل بحسب الوضع الاعلى الطبيعة المهملة المعراة عن اعتبار الاطلاق والتقييد والوجود والعدم لكنها بهذا النحو لا يمكن ان تكون معروضة لحكم من الاحكام فاللازم بحكم العقل اعتبار الوجود حتى يصح بهذا الاعتبار كونها موضوعة للحكم والوجود اللازم اعتباره بحكم العقل اعم من ان يكون وجودا خاصا مقيدا بقيد وجودى اوعدمى اوكل واحد من الوجوات الخاصة اوصرف الوجود في مقابل العدم الكلى فلودل دليل على اعتبار الوجود بوجه من الوجوه المذكورة فهوالمتبع والا فاللازم هو الاخذ بصرف الوجود لانه ثابت على كل حال وهو المتيقن اذا عرفت هذا

فنقول السر فى الاخذ بصرف الوجود فى موضوع الامر والاكتفاء فى مقام الامتثال بفرد واحد هو كونه متيقناً وعـدم دلالة دليل على ازيد منه فلو دل دليل على اعتبار ازيد فلا تعارض بينهما لما عرفت من ان الاخذ به هو من باب القدر المتيقن وعـدم ما يبين الزايدوج نقول لوقال الشارع اذا نمت فتوضأ فمقتضى الجزاء مع قطع النظر عن الشرط كون موضوع الامر صرف الوجود لما عرفت آنفاً ومقتضى السببية الفعلية المستفادة من القضية الشرطية كون كل فرد من افراد النوم سبباً فعلياً لان الاسباب العادية والمؤثرات الخارجية تكون بهذه المثابة بمعنى ان كل طبيعة تكون فى الخارج مؤثرة يؤثر كل فرد منها ومن هذه الجهة يحمل السببية المستفادة من القضيه الملقاة من الشارع على ما هو المتعارف من الاسباب وبعبارة اخرى يفهم من القضية الشرطيـة امران احدهما يكون

مدلولا لاداة الشرط وهو العلية الفعلية لما جعل شرطاً فى القضية والثانى يكون مفهوماً من القضية من جهة ما ارتكز فى اذهان اهل العرف من الامر المتعارف وهو كون كل وجود لهذا الشرط علة فعلية وعلى هـذا فاللازم هو الحكم بتعدد التاثير عند تعدد تلك الافراد لانه لوحكمنا به لم نرتكب خلافاً لظاهر القضية لما عرفت من ان الاخذ بصرف الوجود فى موضوع الامر انما كان من جهـة عدم البيان وهذا الظهور العرفى للقضية يصير بياناً له بخـلاف مالو حكمنا بعدم تعدد التأثير فانه لابد ح من التصرف اما فى الظـاهر المستفاد من اداة الشرط بحملها على افادة كون تاليها مقتضياً لا علة تامة واما فى الظـاهر الاخر المستفاد من العرف من غير دليل فان قلت سلمنا ذلك كله ولكن المسبب ليس فعل المكلف حتى يقتضى تعدد افراد السبب الفعلى تعدده بل المسبب هو الوجوب ولا يقتضى تعدد اسباب الوجوب تعدده بل يتاكد بتعدد اسبابه قلت ظـاهر القضية ان السبب الشرعى يقتضى نفس الفعل وامر الشارع انما جاء من قبل هذا الاقتضاء بمعنى ان الشارع امرنا باعطاء كل ذى حق حقه فانهم فانه دقيق

فان قلت يمكن ان يكون السببان مؤثرين فى عنوانين مجتمعين فى فرد واحـد فلايقتضى تعدد السبب تعدد الوجود كما لوقال الامر ان جائك عالم فاكرمه وان جائك هاشمى فاكرمه فجائك عالم هاشمى فـلا شبهة فى انه لواكرمت ذلك العالم الهاشمى امتثلت كلا من الامرين

قلت اما اولا فظاهر القضية وحدة عنوان المسبب ولا شك فى انـه مع وحدة عنوان المسبب لا يمكن القول بتعدد التاثير الا بالتزام تعدد الوجود لعدم معقولية تداخل الوجودين من طبيعه واحدة وثانيا نقول بعد الاغماض عن هذا الظهور لا اقل من الشك فى ان المفهومين المتأثرين من السببين هل يجتمعان فى مصداق واحـد اولا ومقتضى

القاعدة الاشتغال لان الاشتغال بالتكليفين ثابت ولا يعلم الفراغ الا من ايجادين هذا محصل ما استفدنا من كلمات شيخنا الاجل المرتضى قده مع تنقيح منا

اقول (١) والتحقيق عندى ان القضايا الشرطية لا يستفاد منها كون الشرط اعنى ما جعل تلوان واخواتها علة تامة بل انما يستفاد منها ان الجزاء يوجد فى ظرف وجود الشرط مع ارتباط بين الشرط والجزاء على نحو الترتب سواء كان الشرط علة تامة للجزاء ام كان احد اجزاء العلة التامة بعد الفراغ من باقيها وما قيل فى بيان دلالة ادوات الشرط على كون تاليها اعنى مدخولها علة تامة للجزاء مخدوش وسيأتى توضيح ذلك فى بحث المفاهيم انشاء الله اذا عرفت هذا

---

(١) قولنا والتحقيق عندى) هذا ما حققناه سابقاً ولكن رجعنا عنه اخيراً و اخترنا القول بعدم التداخل بتقريب ان الاسباب شرعية كانت اوغيرها انما تؤثر فى حقيقة وجود المسببات وعنوان الصرفية والوحدة والتعدد عناوين منتزعة بعد تأثيرها بمعنى ان السبب الواحد يقتضى مسبباً واحداً لا ان الوحدة ماخوذة فى المسبب بل لوحدة السبب و كذا الحال فى التعدد وعلى هذا فيزداد المسبب بازدياد السبب سواء كان السبب من جنس واحد او من اجناس متعددة فان اطلاق دليل السببية يقضى بثبوتها لجميع الافراد وبالجملة بعد ما استفدنا من تالى ان واخواتها السببية المطلقة وقلنا ان طبيعة الجزاء ماخوذة باعتبار حقيقة الوجود بلا اخذ قيد من كونه صرف الوجود اوقيد الوحدة ونحو ذلك الذى لازمه الصدق على جميع مراتب الوجود لم يبق محيص عن القول بعدم التداخل سواء وجد الاسباب دفعة ام على التعاقب فان المقتضى متعدد حسب ظاهر القضية وقابلية المحل قهرية مع كون الجزاء حقيقة الوجود والمانع مفروض العدم فان قلت هذا صحيح فيما اذا جعل الشارع طبيعة سببا لطبيعة اخرى واما اذا جعل شيئاً سببا الامر بطبيعة فلابد من ملاحظة ان الطبيعة الواقعة

فنقول يكفى فى صدق القضايا الشرطية المتعددة التى جزائها حقيقه واحدة تحقق تلك الحقيقة مرة واحدة ولو تعدد ما جعل شرطاً فى الخارج وكذا فى صورة تعدد افراد الطبيعة الواحدة التى جعلت شرطاً نعم لو وجد الجزاء ثم تحقق فرد من افراد ما جعل شرطاً يجب اتيان الجزاء ثانيا لان مقتضى القضية الشرطية تحقق الجزاء فى ظرف وجود الشرط فالفعل الموجود قبل تحقق الشرط لا يكفى ومما ذكرنا يظهر ان الاصل فى باب الاسباب كفاية المسبب الواحد فى صورة تعدد السبب وعدم تخلل المسبب واما فى صورة التخلل فيجب الايتان بفعل آخر للوجود اللاحق فتدبر جيداً هذا

وانت بعد الاحاطه بما ذكرنا تعرف ان استدلال المجوز باجتماع المثلين او الضدين فى باب الاسباب مما لا وجه له اصلا

وتوضيحه انه فى صورة تعدد الافراد من الطبيعة الواحدة ان قلنا بان السبب ليس الا صرف الوجود وكذا المسبب فلا يكون هناك الا سبب واحد ومسبب واحد وليس من مورد اجتماع المثلين اصلا وكذا ان قلنا بصرف الوجود فى طرف المسبب

تلو الامر ملحوظة بلحاظ صرف الوجود ام بلحاظ حقيقة الوجود فعلى الاول لا محيص عن التداخل فان السبب وان كان متكرراً وعلى حسب تكرره يتكرر الامر لكن الطبيعة المامور بها غير قابلة للتكرار قلت بعد الاعتراف بكون المسبب فى سائر الاسباب حقيقة الوجود لا مجال لهذا السوال فان الامر ايضاً من احد الاسباب فيجرى فيه الكلام المتقدم بعينه بمعنى ان الارادة من احد اسباب وجود المراد فالارادة الواحدة تقتضى وجوداً واحداً والوحدة غير جائية من تأثيرها بل منتزعه قهراً بعد تأثيرها وكذا التعدد ولازم ذلك ازدياد المراد بازدياد الارادة ومن هنا يظهر انه لا فرق فى لزوم

فقط او السبب كك وان قلنا بكون السبب مراتب الوجود وكك المسبب فالاسباب متعددة وكك المسببات فلا اجتماع للمثلين ايضاً وهكذا الامر فى صورة تعدد الفردين من طبيعتين لانه ان جعلنا المسبب صرف الوجود فالواجب واحد بوجوب واحد وان جعلناه مراتب الوجود فالواجب متعدد بتعدد السبب والوجوب ايضاً كك فلا اجتماع للمثلين ايضاً واما قضية اجتماع الضدين كالوجوب والاستحباب فى غسل الجمعة والجنابة فنقول ان قلنا بتعدد الحقيقة فى الغسلين فلا يكون من مورد اجتماع الضدين لانه على هذا يكون من قبيل وجوب اكرام العالم واستحباب اكرام الهاشمى وان قلنا بوحدتهما حقيقة فان بنينا على عدم كفاية غسل واحد عنهما فلا شبهة ايضا فى عدم اجتماع الضدين وان بنينا على كفاية غسل واحد فالموجود فى الخارج من قبيل الصلوة فى المسجد فى كونه مصداقاً للواجب فقط مع افضليته من سايرالمصاديق من جهة اشتماله على جهة الوجوب وجهة الاستحباب هذا تمام الكلام فى حجج المجوزين وقد عرفت ان امتنها ما ذكر اولا

فى بيان حجة المانع اعلم ان احسن ما قرر فى هذا المقام ما افاده شيخنا الاستاد دام بقاه فى فوائده ونحن نذكر عباراته لئلا يسقط شيئى مما اراده قال بعد اختيار القول المشهور وهو الامتناع ما هذا لفظه وتحقيقه على وجه يتضح فساد ما قيل او يمكن ان يقال للقول بالجواز من وجوه الاستدلال يتوقف على بيان امور

القول بعدم التداخل بين جعل الجزاء فى القضايا الشرطيه وجود فعل الجزاء اووجوبه وان كان عبارة شيخنا المرتضى رحمه الله تعالى ظاهرة فى الفرق بينهما ولا يتوهم تهافت ما هنا مع ما مر فى مقدمات المبحث من عد الامر من اقسام العرض فان ما هنا باعتبار الوجود الخارجى للمامور به وما هناك باعتبار الوجود الذهنى له (منه)

احدها انه لا اشكال فى تضاد الاحكام الخمسة باسرها فى مقام فعليتها ومرتبة واقعيتها لا بوجوداتها الانشائية من دون انقداح البعث والزجر والترخيص فعلا نحو ما انشأ وجوبه اوحرمته اوترخيصه فلا امتناع فى اجتماع الايجاب والتحريم فى فعل واحد انشاء من دون بعث نحوه وزجر عنه مع وضوح الامتناع معهما ومن هنا ظهر انه لا تزاحم بين الجهات المقتضية لها الا فى مرتبة فعليتها وواقعيتها وانه يمكن انشاء حكمين اقتضائيين لفعل واحد وان لم يمكن ان يصير فعليا الا احدهما ومما ذكرنا ظهر ان تعلق الامر والنهى الفعليين بشيئ واحد محال ولا يتوقف امتناعه على استحالة التكليف بالمحال

(ثانيها) انه لا ريب فى ان متعلق الاحكام انما هو الافعال بهويتها وحقيقتها لا باسمائها وعناوينها المنتزعة عنها وانما يكون اخذ اسم اوعنوان خاص فى متعلق الامر والنهى لاجل تحديد ما يتعلق به احدهما منها وتعيين مقداره فلا ينثلم وحدة المتعلق بحسب الهوية والحقيقة واقعا بتعدد الاسم اوالعنوان ولا تعدده كذلك بوحدتهما فالحركة الخاصة الكذائية المحدودة بحدود معينة لا تتعدد اذا سميت باسمين اوانتزع عنها عنوانان من وجهين كما ان الحركتين الخاصتين اللتين تكون كل منهما محدودة بحدود معينة لا تصيران واحداً اذا سميتا باسم واحد وانتزع عنهما مفهوم واحد وهذا من اوائل البديهيات وبالجملة انما يتعلق الاحكام فى الادلة بالاسامى والعنوانات بما هى حاكية عن المسميات والمعنونات وفانية فيها لا بما هى بنفسها ومن الواضح انه لا يتكثر المحكى والمرئى الواحد بتكثر الحاكى والمرءاة ولا يتحد المتكثر بوحدتها (ثالثها) ان الطبيعتين اللتين يتعلق باحديهما الامر وبالاخرى النهى اذا تصادقتا فى مورد يكشف عن انهما ليستا بحاكيتين عن هويتين وحقيقتن مطلقا بل فى غير مورد التصادق والا يلزم

ان يكون له هويتان وماهيتان ولا يكون لوجود واحد الا ماهية وحقيقة واحدة ولا عن موجودين متغايرين فى الخارج ولو كانا متحدين بحسب الحقيقة والماهية كالضرب الواقع فى الخارج تارة ظلماً واخرى تاديباً الا فى غير المورد وبالجملة تعدد الوجه واختلاف الجهة المأخوذ فى اصل عنوان المسئلة لا يجدى شيئاً فى مورد الاجتماع لا تعدده بحسب الحقيقة والماهية ولا بحسب الوجود فى الخارج بل هو واحد ماهية ووجوداً نعم يجدى تعدد ما يحكيه ويريه وهو لا يجدى مع وحدة المرئى والمحكى ذاتاً ووجوداً لما عرفت من ان متعلقات الاحكام نفس الافعال الخاصة المسماة باسماء او المعنونات بعناوين متباينات اومتصادقات مطلقاً او فى الجملة من غير تفاوت فى ذلك بين القول باصالة الوجود والقول باصالة الماهية لوحدة المورد ماهية ووجوداً واما الطبيعة المأمور بها والطبيعة المنهى عنها فان كان كل منها عنواناً للفعل الذى تعلق به الامر والنهى فهما مفهومان اعتباريان انتزعا عن الفعل المعنون بهما ولوقلنا باصالة المهية والا فخصوص ماكان عنواناً منهما لبداهة اعتباريه المفاهيم التى ليست بازائها شىء فى الخارج ولا وجود لها الا بوجود ما انتزعت عنه ولا موطن لها الا الذهن واختصاص الاصالة على القول باصالة الماهية بالحقايق الخارجية التى يكون بازائها شىء فى الخارج ويكون لها موطنان الذهن والخارج غايه الامر تلزمها الجزئية فى الخارج ويعرضها الكلية تارة والجزئية اخرى فى الذهن ومن هنا ظهر عدم ابتناء المسئلة على القول باصالة الوجود والماهية اصلا كما تخيله الفصول وان الاصيل فى مورد الاجتماع واحد وجوداً كان او مهية فظهر مما بيناه ان مورد الاجتماع لوحدته ذاتاً ووجوداً لما حقق فى هذا الامر وكونه بنفسه متعلقاً للحكم واقعاً وحقيقة وان اخذ فى الدليل اسمه او عنوانه لما حقق فى سابقه لايمكن ان يكون بالفعل واجباً وحراما يبعث نحوه ويزجر عنه فعلا

للتضاد بين الاحكام فى هذا المقام وان لم يكن بينهما التضاد بحسب وجوداتها الانشائية كما عرفت فى الامر الاول ولا يخفى ان تعلق الاحكام بالطبائع لا الافراد لا يرفع غائلة هذا التضاد فى مورد الاجتماع فان غاية تقريبه ان يقال ان الطبايع من حيث هى وان كانت ليست الا هى ولا تصلح لان يتعلق بها الاحكام الشرعية كالاثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بالوجود بحيث كان الوجود خارجا والتقييد به داخلا صالحة لتعلق الاحكام بها ومن الواضح ان متعلقى الامر والنهى على هذا ليسا بمتحدين اصلا لا فى مقام تعلق البعث والزجر بهما ولا فى مقام الامتثال لاحدهما وعصيان الاخر بايتان المورد بسوء الاختيار

اما فى المقام الاول فلبداهة تعددهما ومباينة احدهما عن الاخر بما هو متعلق الامر اوالنهى وان اتحدا فيما هوخارج عنهما بما هما كذلك

واما فى المقام الثانى فلسقوط احدهما بالاطاعة والاخر بالعصيان بمجرد الايتان فاين اجتماعهما فى واحد وانتزاع المامور بهيةوالمنهى عنهية عنه انما هو لمجرد كونه مما ينطبق عليه ما امر به ونهى عنه من دون ان يتعلق به بنفسه البعث والزجر وهذا لا يجدى بعدما عرفت بما لا مزيد عليه ان تعدد ما يؤخذ فى دليلهما من الاسم اوالعنوان لا يوجب تعدد ما هو المتعلق لهما فى مورد الاجتماع لا مهية ولا وجوداً بل الاسمان او العنوانان حاكيان فى هذا المورد عن واحد يكون متعلقا لهما حسب توسعة متعلقهما واقعاً بحيث يعمانه وتوهم الجدوى فى ذلك اما لتخيل ان تعدد العنوان حاك عن تعدد المحكى ماهية وذاتاً مط ولوفيما اتحدا وجوداً كما فى مورد التصادق اوان تعدده كاف بان يكون بنفسه متعلقاً للبعث اوالزجر لا بما حاك وفان وقد عرفت بما لامزيد عليه فسادهما وان المورد الواحد واحد وجوداً وماهية وان العنوان بما هو هوليس الا امرا انتزاعياً

لا وجود له الا بوجود منشأ الانتزاع ولا واقعية له الا بواقعيته وليس ما يوجب البعث والطلب من الاثار المطلوبة والمبغوضة والصفات الحسنة والذميمة الا فى المنشأ دونه فليس بما هو كذلك محكوماً بالامر اوالنهى بل بما هو حاك فيكون المامور به اوالمنهى عنه هوالمحكى وهذا فيما كان الماخوذ فى الدليلين او احدهما من قبيل اسامى الماهيات اوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل هذا مضافاً الى ان هذا التقريب يقتضى الجواز مط ولوكان العنوانان متساويين لتعددهما فى مقام البعث وسقوطهما بالاطاعة والعصيان بايتان واحد من مصاديقهما ولا يقول به ايضا الا ان يدعى انه انما لا يقول به لاجل انه طلب المحال ح لا من اجل ان الطلب محال فتدبر جيدا

ومما حققنا من كون العناوين بمعنوناتها تكون متعلقة للاحكام كما فى الاسماء بلا اشكال ولا كلام ظهر ان غائلة التضاد فى مورد الاجتماع فى نفس الطلب على حالها سواء قلنا بتعلق الاحكام بالطبايع او الافراد وقد عرفت بما لا مزيد عليه او بالاختلاف فانه على هذا يكون افراد حقيقه واحدة متعلقة للبعثين اذ يكون الطبيعة المامور بها على سعتها بحسب الوجود بحيث لا يشذ عنها فرد متعلقة للامر وان كانت خصوصيات الافراد ومشخصاتها خارجة عنها بما هى مامور بها ولازمة لهما وكان بعض ما يسعها من الافراد التى تكون بالفعل مبعوثا اليها حسب قضية البعث اليها على سعتها الذى لازمه عقلا التخيير فيها بما هى منهيا عنها فيكون هذا البعض بوجوده الشخصى بما هو وجود تلك الحقيقة والمهية من دون ملاحظة خصوصية مبعوثاً اليه وبما هو وجودها مع ملاحظة الخصوصية ممنوعاً فعلا وملاحظة الخصوصية وعدم ملاحظتها لا توجب تعدده بل هو واحد حقيقة وماهية ووجودا كما لا يخفى على من له ادنى التفات انتهى كلامه

اقول وانت بعد الاحاطة بتمام ما قدمناه تعرف موارد الاشكال فى كلامه فان ما افاده فى المقدمة الثانية من كون متعلق الاوامر والنواهى انما هى الافعال بهوياتها وحقايقها غير معقول للزوم طلب الحاصل ان تعلق الطلب بنفس الحقيقة الخارجية ولا دفع لهذه الغائلة الا الالتزام بكون متعلق التكاليف صورا ذهنية من حيث حكايتها عن الخارج واما ما افاده فى طى كلماته من عدم تعلق التكاليف بالاسماء فهو من الواضحات ولا يتوهم احد تعلق التكاليف بصرف الاسماء لانها ليست الا الفاظاً كاشفة عن معانيها بل القائل يدعى تعلقها بالمفاهيم المتعقلة فى الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج كما حققنا واما ما افاده فى المقدمة الثالثة من وحده مورد تصادق العناوين فان اراد عدم كونها موجودات متميزا بعضها من بعض فى الخارج فهو من البديهيات وان اراد عدم تحقق لها فى نفس الامر بمعنى كونها صورا ذهنية لا واقعية لها فهو مقطوع البطلان ويكفى فى تعلق التكاليف بتلك العناوين تحققها فى نفس الامر وبالجملة اظن ان التامل التام فيما ذكرنا من دليل المجوزين يوجب القطع بصحة هذا القول فتدبر جيدا

فى العبادة المنطبق عليها عنوان محرم

تذييل لا اشكال (١) فى بطلان العبادة على تقدير القول بعدم جواز الاجتماع اذا علم حرمة الفرد المنطبق عليه عنوان العبادة وذلك حاصل من العلم بفردية هذا الموجود للعنوان المحرم والعلم بكون ذلك العنوان محرما ايضا ولو لم يكن له علم بالصغرى

---

(١) قولنا لا اشكال فى بطلان العبادة) ويمكن ان يقال بصحة الصلوة فى الدار المغصوبة على تقدير القول بعدم جواز الاجتماع ايضا بان لم يجعل الاكوان الخاصه بانفسها اجزاء للصلوة بل الاجزاء الاوضاع والهيئات الحاصلة منها لان الصلوة فى الدار المغصوبه على هذا لا تكون من موارد الاجتماع (منه)

اوبالكبرى فهل يحكم بصحة العبادة اوالبطلان على القول المذكور تحقيق المقام ان الفرض المذكور تارة يتحقق بالنسيان لاحديهما واخرى بالجهل وهو اما ان يكون بسيطا او مركبا

وجملة القول فى المجموع انه لا يخ محل الكلام من انه اما ان و رد فيه ترخيص من جانب الشارع اولا وعلى الثانى اما ان يكون المكلف معذورا بحكم العقل اولا (اما القسم الاول) فلا ينبغى الاشكال فى صحة العبادة ضرورة عدم الفرق بين الترخيص والامر فاذا صح الترخيص فى ذلك المحل مع كونه فى نفس الامر محرما كذلك يصح الامر لعدم الفرق بين الترخيص والامر فى كون كل واحد منهما ضدا للنهى وبعبارة اخرى اما ان يجمع بين النهى الواقعى والاباحة الظاهرية بحمل النهى الواقعى على النهى الشأنى الذى لا ينافى جعل حكم فعلى على خلافه او يق بعدم التنافى بينهما لترتب موضوعها (١) وعلى اى حال لا تفاوت بين الترخيص والامر وهذا واضح جدا (واما القسم الثانى) فالاقرب فيه صحة العبادة ايضا لوجهين

---

(١) قولنا وعلى اى حال لا تفاوت) هذا انما يتم بناء على القول بشانيه الحكم الواقعى عند اجتماعه مع الظاهرى فان النهى الواقعى فى مقامنا على هذا صار شأنيا بواسطه الترخيص الظاهرى وحيث لا مضادة بين الاحكام الا فى مرتبه الفعليه فلا مانع من التمسك باطلاق الامر بالاشخاص مثلا لصيرورة النهى شأنياً واما بناء على قول من يذهب الى فعلية الحكم الواقعى المجامع مع الظاهرى وانما يدفع محذور التضاد بالترتب فيشكل التمسك باطلاق الامر الاولى الوارد بالصلوة مثلا عند الشك فى الغصب كما هوظاهر العبارة وجه الاشكال ان النهى عن الغصب وان سقط عن الاثر بواسطة الشك فلا يلزم من توجه الامر محذور التكليف بالمحال ولكن كيف يرتفع محذور التكليف المحال اللازم من

احدهما ان يقال ان الامر وان امتنع تعلقه بهذا الفرد لكونه منهيا عنه فى الواقع الا انه لا يتوقف صحة العبادة على الامر بل يكفى فيها وجود الجهة كما مر فى باب الضد ولا اشكال فى وجود الجهة لان النزاع مبنى على الفراغ منها

فان قلت فعلى هذا ينبغى ان يحكم بالصحة فى مورد العلم بالحرمة ايضا لان الجهة موجودة فيه

قلت الوجه فى عدم الحكم بالصحة فيما اذا علم بالحرمة ان الجهة لا تؤثر فى قرب الفاعل لوجود الجهة المبعدة بخلاف ما نحن فيه فان الجهة المقبحة لا تؤثر فى البعد لمعذورية المكلف فلا مانع لافادة الجهة المحسنة تأثيرها

فان قلت ان الجهة المقبحة وان لم تؤثر فى الفاعل الا انها منافية للجهة المحسنة فى نفس الامر ومزاحمة لها فلا يبقى للفعل الخارجى حسن فى نفس الامر حتى يتقرب به الفاعل فى اتيانه

قلت ليست الجهتان متضادتين من حيث ذاتهما الا ترى وجود الخاصية الموافقة للطبع والمنافرة له فى شرب دواء خاص واحد بل التزاحم فى رتبة تأثيرها كل منهما فيما تقتضيه من ارادة الشرب وعدمه وكك فى مرحلة مدح العقلاء مرتكب ذلك الفعل

اجتماعهما عند القائل بالامتناع وبعبارة اخرى متى يرى المولى ذات الغصب والصلوة لا يرى فى نفسه الا النهى و يرفع اليد عن امره فى هذا الموضوع الذى اجتمع فيه ذات الغصب والصلوة هذا و لكن الذى يسهل الخطب ان اوامر الصلوة ليست باوامر فعلية ناظرة الى حال طرو الغصب حتى يلزم الاشكال المذكور بل انما هى اوامر ذاتيه تشريعية والامر التشريعى اذا سقط النهى المزاحم له عن الاثر صار فعلياً بحكم العقل (منه)

المشتمل على جهتين اوذمهم اياه وكما ان الجهة الملائمة للطبع لا تزاحم الجهة المنافرة له فى الواقع كك الجهة الملائمة للقوة العاقله والمنافرة لها وعلى هذا لولم يوثر الجهه المنافرة للعقل فى استحقاق الفاعل للذم فلا مانع من تاثير الجهه الملائمه له فى استحقاقه للمدح

والوجه الثانى ان العناوين الطارية على التكاليف مما لا يشملها ادلتها يمكن ان تجعل موردا لحكم الاخر غيرما تعلق بنفس الواقع وبهذا يجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى ومن العناوين الطارية على التكليف كون المكلف معذورا من ذلك التكليف المتوجه اليه

واما القسم الثالث فالحق فيه بطلان العبادة فان الجهه المقبحه موثرة فعلا فى تبعيد العبد عن ساحه المولى فلايمكن ان يكون الجهه المحسنه موثرة فى القرب وبه يعلم عدم امكان تعلق الامر به ايضاً لان العنوان الطارى لوكان بحيث لا يوجب عذبا للمكلف فحاله حال العلم بالحرمه فكما انه فى مورد العلم بالحرمه لا يمكن بقاء الامر وصحه العبادة كك فى حال لا يعذر فيها عقلا فتامل جيدا

فى النهى عن العبادة

فصل هل النهى عن الشىء يقتضى فساده اولا ولنقدم امورا

احدها ان الفرق بين هذه المسئله والمسئله السابقه ان المسئول عنه فى السابقه جواز بقاء الامر والنهى فيما كان موردهما متحدا بحسب المصداق ومتعدداً بالمفهوم وعدمه وفى هذه المسئلة ملازمة النهى المتعلق بالشىء مع فساده قال المحقق القمى فى بيان الفرق ان مورد المسئلة السابقة هو ماكان بين المامور به والمنهى عنه عموم من وجه

ومورد المسئلة ما كان بينهما عموم مطلق ورد عليه فى الفصول بان هذا الفرق ليس بسديد بل الفرق انه اذا كان العنوانان بحيث لم يؤخذ احدهما فى الاخر فهو من المسئلة السابقة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مطلق الاول مثل صل ولا تغصب والثانى مثل جئنى بحيوان ولا تجئنى بضاحك وان كان احد العنوانين ماخوذا فى الاخر فهو من المسئلة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مط ايضاً الاول مثل صل ولا تصل فى الحمام والثانى مثل صل الصبح ولا تصل فى الحمام

اقول ان كان مرادهما ان المسئلتين متحدتان من جهة المسئول عنه وليس الفرق بينهما الا فى اختلاف المورد ففيه ان مجرد اختلاف المورد لا يوجب تعددهما وصيرورتهما مسئلتين وان كان المراد بيان اختصاص كل من النزاعين بمورد بمعنى ان النزاع فى المسئلة السابقة له مورد خاص لا يجرى فيه النزاع فى هذه المسئلة وبالعكس ففيه ان ما محضه كل من الفاضلين للنزاع الثانى يجرى فيه النزاع الاول لان جهة كلام المجوز فى المسئلة السابقة هى تعدد العنوان كما ان جهة كلام المانع هناك الاتحاد فى الوجود وكلاهما متحققان فيما فرضه الفاضلان مختصا بهذه المسئلة كما هو واضح نعم فى مثل صل ولا تصل فى الحمام لو احرز ان النهى تعلق بالمقيد لا بخصوصية ايجاده فى المكان الخاص لا يمكن فيه النزاع السابق والسر فيه ان المطلق والمقيد وان كانا متغايرين بحسب المفهوم الا ان تغاير الاول للثانى انما هو بملاحظة الاطلاق اذ لو جرد النظر عن ذلك يكون المقسم المتحد مع المطلق والمقيد فى الذهن ولا اشكال فى ان الجهة التى بها يغاير المقيد ويصير فى قبالد فى الذهن وهى جهة الاطلاق لا دخل لها فى المطلوبية لان هذه الجهة عبارة عن عدم مدخلية شيئى فى المطلوب سوى اصل الطبيعة فى الحقيقة جهة المطلوبية قائمة باصل الحقيقة التى تكون مقسماً بين المطلق والمقيد ومع كون

المطلوب ما ذكر يمتنع تعلق النهى بالمقيد لاتحاد مورد الامر والنهى حتى فى الذهن فليتدبر

الثانى ان النزاع فى المسئلة يمكن ان يكون عقلياً فقط ويمكن ان يرجع الى اللفظ ويمكن ان لا يكون ممحضا فى احدهما اما الاول فبان يكون فى صحة العبادة بعدالفراغ عن كون النهى متعلقا بالخصوصية ووجود الجهة الموجبة للامر فى الطبيعة فيرجع محصل النزاع الى ان وجود الجهة فى الطبيعة يكفى فى كونها عبادة ومحصلة للقرب وان كان المأتى به الفرد المشتمل على الخصوصية المبغوضة فعلا اولا واما الثانى فبان يكون النزاع فى ان القضايا الداله على حرمة عبادة خاصة بعد كون اصلها مامورا بها هل تدل عرفا على فساد تلك العبادة اولا واما الثالث فبان يكون المدعى فى هذه المسئلة صحة العبادة وبطلانها سواء كان طريق الاثبات فى ذلك اللفظ ام العقل والظاهر كون النزاع هنا راجعاً الى المسئلة العقلية كالسابقة والدليل على ذلك انهم يعنونون النهى فى العبادات ويتمسك القائل بالبطلان بعدم امكان صيرورة المبغوض عبادة وهذا يكشف عن ان مورد الكلام ما اذا فهم ثبوت المقتضى للطبيعة وانما النزاع فى ان اتحادها مع المبغوض هل هو مانع من القرب اولا ولو كان النزاع راجعاً الى اللفظ ما احتاج المانع الى هذا الكلام ولا اختص ما ادعاه بالعبادة اذ كما يمكن ان يدعى ان النواهى الواردة فى العبادة تدل على الفساد كك يمكن ان يدعى ان النواهى الواردة فى المعاملات كك

الثالث لا فرق (١) بين النهى النفسى والغيرى والاصلى والتبعى لوجود الملاك

---

(١) قولنا لا فرق بين النهى النفسى) لا وجه لجريان النزاع فى النهى الغيرى بعد ما هو المسلم فيما بينهم من ان الطلب الغيرى لا يوجب موافقته قرباً ولا مخالفته بعداً نعم الدخول فيما يعتقد مقدميته لمبغوض المولى وان لم يكن مقدمة واقعاً اولم تقل بالطلب الشرعى للمقدمه موجب للقبح الفاعلى وهو كاف فى بطلان العبادة (منه)

فى الجميع نعم (١) يختص النزاع بالنواهى التحريمية لعدم قابلية النهى التنزيهى الوارد على الخصوصية لاسقاط الامر بالطبيعة والوجه فى ذلك ان الكراهة لعدم منعها من النقيض لا تمنع الوجوب المانع عنه فاذا اجتمعت جهة الوجوب مع الكراهة فلابد من صيرورة الوجوب فعليا والكراهة شأنية فيكون الفرد المشتمل على الخصوصية الموجبة للكراهة مجزياً عن الواجب ولكنه اقل ثوابا من باقى الافراد وقد مر تفصيل ذلك فى البحث السابق

الرابع محل النزاع انما هو فى غير النواهى المستفاد منها الوضع ابتداء كالنهى المتعلق بالصلوة فى اجزاء مالا يؤكل لحمه وامثال ذلك لان تلك النواهى تنبىء عن عدم المصلحة فى العمل الخاص فلا يتطرق اليه احتمال الصحه بعد ذلك وليس الفساد مرتبا على النهى بل النهى جاء من قبل الفساد

---

(١) قولنا نعم يختص النزاع) فيه ان النهى التنزيهى فى هذا الباب حاله حال النهى التحريمى بعينه ولوقلنا بالفرق بينهما فى الباب المتقدم توضيحه ان الامر هناك كان متعلقا بالطبيعه المغايرة مع الطبيعه المتعلقة للنهى فلا محاله عند تصادق الطبيعة على فرد واحد يفترق الحال بين النهى التحريمى والتنزيهى وهذا بخلاف الحال فى هذا المقام المفروض فيه تعلق النهى بعنوان العبادة كما فى صل ولا تصل فى الحمام ومن المعلوم عدم الفرق بين كون النهى تحريمياً اوتنزيهيا فى عدم تصوير اجتماعه مع الامر للزوم اجتماع ضدين فى شيئ واحد من جهه واحدة وهو الطبيعه المهمله فلابد فى كليهما من تقييد مورد الامر بغير مورد النهى نعم يبقى ملاك الامر فى كليهما صالحاً لاسقاط الامر فى التوصليات واما فى باب العبادة المطلوب فيها رجحان الفعل فلا يكفى مجرد الملاك مع مرجوحيه الفعل ولو لم تصل بحد المنع من النقيض هذا كله لوتعلق النهى بالخاص ولوفرض تعلقه بالخصوصيه فلا فرق ايضا فى امكان حصول القرب بالطبيعه المتخصصه كما يأتى الاشارة اليه فى الحاشيه الاتيه (منه)

الخامس لوشك فى اقتضاء النهى للبطلان فلا اشكال فى عدم وجود اصل فى هذا العنوان يعين احد طرفى الترديد فيجب الرجوع الى القواعد الجاريه فى نفس المسئله الفرعيه فنقول لوتعلق نهى بالصلوة فى محل خاص مثلا وشككنا فى ايجابه لبطلان العمل فلو اتى المكلف بتلك الصلوة المنهى عنها فهل الاصل يقتضى البطلان اوالصحة يمكن ابتناء ذلك على كون النزاع فى المسئلة لفظيا اوعقليا فعلى الاول (١) يرجع الشك فى المسئلة الى الشك فى التقييد فان القائل بان الخطاب المشتمل على النهى يدل على فساد العمل عرفا يرجع قوله الى دعوى ان مورد الوجوب مقيد بغير الخصوصية المنهى عنها فالصلوة الماتى بها فى محل ورد النهى عن اتيانها فيه باطلة لفقدان الشرط الشرعى على مذهب هذا القائل فلوشك فى ذلك يرجع الشك الى ان المامور به هل هومقيد شرعا بان لا يؤتى به فى المحل المخصوص اولا وعلى الثانى اعنى على تقدير كون النزاع عقلياً فمقتضى الاصل فساد العمل لان المامور به معلوم من حيث القيود والشروط بحيث لوكان توصلياً لكان مجزياً وانما الشك فى ان القرب المعتبر فى العبادات هل يحصل بايجاد العمل فى ضمن فرد محرم اولا ولا اشكال فى لزوم الاتيان ثانياً حتى يقطع بفراغ ذمته اذا عرفت ذلك كله

فنقول ان الافعال المتعلقه للنهى على قسمين قسم اعتبر فى صحته قصد القربة وهو الذى يسمى بالعبادة وقسم لم يعتبر فيه ذلك فان جعلنا النزاع فى المقام راجعا الى الامر

---

(١) قولنا يرجع الشك فى التقييد حتى يجرى فيه البرائه على القول بها فى الاقل والاكثر مبنى على ان يكون الترديد بين كون النهى تحريمياً وضعيا اوتنزيهياً عبادياً ارشاداً الى افضل الافراد اذ لايلزم من اجراء البرائة محذور واما لوفرض كونه مردداً بين التحريم النفسى اوالتنزيهى بمعنى المرجوحيه او التحريم الوضعى فلا يمكن اجراء البرائه للقطع ببطلان العبادة مطلقا (منه)

العقلى وهو انه بعد الفراغ عن وجود الجهة فى الطبيعة هل يقتضى مبغوضية ايجادها فى ضمن خصوص فرد فساد العمل لواتى به فى الفرد المحرم اولا فالحق انه لا يقتضى الفساد مطلقا اما فى العبادات فلان ما يتوهم كونه مانعا عن الصحه كون العمل مبغوضا فلا يحصل القرب المعتبر فى العبادات به وفيه انه من الممكن ان يكون العمل المشتمل على الخصوصيه موجبا للقرب من حيث ذات العمل وان كان ايجاده فى تلك الخصوصيه مبغوضا للمولى وبعبارة اخرى فكما ان قلنا فى مسئله اجتماع الامر والنهى بامكان ان يتحد العنوان المبغوض مع العنوان المقرب كك هنا من دون تفاوت فان اصل الصلوة شيئى وخصوصية ايقاعها فى مكان مخصوص مثلا شيئى آخر مفهوما وان كانا متحدين فى الخارج نعم لوتعلق النهى بنفس المقيد وهى الصلوة المخصوصة فلازمه الفساد من جهة عدم امكان كون الطبيعة من دون تقييد ذات مصلحه توجب المطلوبيه والطبيعة المقيدة بقيد خاص ذات مفسدة توجب المبغوضية والحاصل انه كلما تعلق النهى بامر آخر يتحد مع الطبيعة المامور بها فالصحه (١) والفساد فيه يبتنيان على كفايه تعدد الجهه

---

(١) قولنا فالصحه والفساد) فيه ان الجهتين المتغايرتين مفهوماً المتحدتين وجوداً فى باب الاجتماع كان اتحادهما مصححا للحمل فلهذا وقع اجتماع الامر والنهى فى مورد تصادقها محلا للنزاع المتقدم واما اذا كان احد المفهومين منطبقا على ذات الفعل والاخر كان من قبيل الخصوصيه فمن الواضح عدم صحه حمل احدهما على الاخر وان كان حد الواحد من الوجود محيطاً بكليهما فالقائل بالامتناع فى الفرض الاول لا يلزم ان يقول به فى الثانى لعدم الاتحاد الحملى نعم حيث ان المتخصص والخصوصيه متلازمان فى الوجود لا يمكن اختلافهما فى الحكم بان يتعلق الامر بالذات مثلا والنهى بالخصوصيه بناء على ماهو المفروض من سرايه الامر من الطبيعه الى الافراد فلابد من تقييد الامر بغير هذا المورد

فى تعدد الامر والنهى ولوازمها من القرب والبعد والاطاعه والعصيان والمثوبه والعقوبه وحيث اخترنا كفايه تعدد الجهه فى ذلك فالحق فى المقام الصحه وكلما تعلق النهى بنفس المقيد لا يمكن كون الفعل صحيحا وان قلنا بكفايه تعدد الجهه فان الجهه الموجبه للمبغوضيه ليست مباينة لاصل الطبيعه حتى فى عالم الذهن فلا يمكن ان تكون مبغوضة ويكون اصل الطبيعه محبوبة من دون تقييد وبعبارة اخرى لو بقيت المحبوبية التى هى ملاك الصحه فى العبادة فى المثال يلزم كون الشيئ الواحد خارجا وجهه محبوبا ومبغوضا وهو مستحيل هذا حال العبادات واما غيرها فلا ينافى النهى فيها مع الصحه مطلقا لوضوح امكان ان تكون الطبيعه مشتمله على غرض من اغراض الامر مط فيحصل ذلك الغرض فى الفرد المبغوض ولا نعنى بالصحه الا ذلك هذا فى غير العقود والايقاعات واما فيها فالنهى يدل على الصحه اذا تعلق بهما بلحاظ الاثار اذ لولا ذلك لزم التكليف بالمحال كما هو واضح نعم لو تعلق بنفس الاسباب مع قطع النظر عن ترتب المسببات فليس النهى دليلا على الصحه ولكنه لاينافيها ايضا لوضوح امكان ترتب الاثار المتوقعه من تلك الاسبات على ما يكون مبغوضا منها نعم قد يستفاد من بعض النواهى ان ورودها ارشاد الى فساد متعلقها وهذا لوجود قرائن فى المقام ولولاه لزم حمله على ما هو ظاهر فيه من التحريم الغير المنافى للصحة بل موجب لها فى بعض المقامات كما عرفت هذا

ولكن هذا لا يوجب فساد العبادة لقيام الملاك فى ذات الفعل فيكون الفاعل متقربا بنفس فعل الصلوة مثلا ومسخوطا عليه لوصف كينونته فى الحمام فتحصل مما ذكرناه هنا وما ذكرنا فى المتن انه متى تعلق النهى بالخصوصيه فالحق صحه العبادة حتى على القول بالامتناع فى المسئله السابقه ومتى تعلق بالخاص البطلان حتى على القول بالجواز هناك (منه)

وقد يقال ان مقتضى القواعد وان كان كذلك الا ان فى الاخبار (١) ما يدل على ان التحريم ملازم للفساد شرعاً مثل ما رواه فى الكافى الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلنا اصلحك الله تع ان حكم بن عيينه وابراهيم النخعى واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز حيث انه يدل على انه لو كان النكاح محرما شرعا لبطل بل يشعر بان الملازمة بين المعصية والفساد من المسلمات بين الاصحاب وانما اشتبه من قال بفساد النكاح فى الفرض من جهة تخيل ان التحريم المستلزم للفساد اعم من ان يكون متعلقاً بعنوان المعاملة باصل الشرع او يكون من جهة وجوب متابعة السيد

ويمكن ان يق ليس المراد من المعصية فى الرواية مخالفة النهى التحريمى بل مخالفة النهى الوضعى اذ من المتعارف اطلاق المعصية عرفا على عقد لم يشرعه الشارع ولم يمضه ومن المعلوم ان العصيان بهذا المعنى ملازم للفساد (٢) فتامل

---

(١) قولنا فى الاخبار ما يدل) وقد ادعى سيدنا الاستاد طاب ثراه اتفاق العلماء ايضا على ان كل معاملة ورد النهى عنها بعنوانها فهى فاسدة ولعل منشأ هذا الاجماع مثل هذه الاخبار مع امكان ان يق بمنافات النهى للرضاء بوقوع الاثر بناء على مدخليته رضا الشارع فى ترتب المسبب (منه) .

---

(٢) قولنا فتأمل) وجه التأمل ان كون عصيان السيد فى مورد الرواية من جهة مخالفة النهى الوضعى وعدم الاذن لا ينافى شمولها لمخالفة النهى التكليفى بعد اشديتها من من الاولى فى ملاك العصيان فان قلت كيف يتصور فى مورد الروايه عصيان السيد اذ لو فرض نهى السيد سابقاً على النكاح فهو مانع عن لحوق الاجازة وان لم يصدر عنه نهى

فى المفاهيم

فصل والمراد من المفهوم هو القضية الغير المذكورة التابعة للمذكورة لخصوصية مستفادة منها واعلم ان النزاع فى باب المفاهيم راجع الى الصغرى وان القضية الكذائيه هل لها مفهوم اولا فلو احرز المفهوم فلا اشكال فى حجيته

فى مفهوم الشرط

ومن المفاهيم مفهوم الشرط واختلف فى ان الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما تدل على الثبوت عند الثبوت اما بالوضع واما بقرينة عامة يظهر منها ذلك بحيث لو اراد المتكلم غيره فلابد له من اقامة قرينة خاصة اولا اذا عرفت هذا

فنقول ما يحتمل ان يكون مدلولا للقضية امور (احدها) ان يكون مدلولها مجرد الثبوت عند الثبوت على اى نحو كان ولو من باب المقارنات الاتفاقية من دون دلالة على الارتباط واللزوم اصلا فضلا عن ان تكون دالة على الحصر (ثانيها) ان يكون مفادها ما ذكر مع زيادة ارتباط ولزوم بين المقدم والتالى باى نحو من اللزوم سواء كان الاول علة للثانى او الجزء الاخير لها ام كان الثانى علة للاول ام كانا معلولين لثالثة ونحو وذلك (ثالثها) ان يكون اللزوم المستفاد منها تأثير المقدم فى الجزاء سواء كان علة تامة ام

بل كان مجرد عدم الاذن فلا موضوع للعصيان قلت مقتضى وظيفة العبودية ان لا يتجاوز فى افعاله خصوصاً مثل النكاح عن اظهار الرضا من المولى ولا يكتفى بمجرد الرضا الباطنى فلو تجاوز عن هذه الطريقه صح اطلاق العصيان عليه ح وبذلك يصير محرما شرعيا بهذا العنوان الثانوى وبصحته لحوق الاجازة (منه).

كان احدا اجزائها (رابعها) ذلك مع زيادة ان المقدم علة تامة للتالى (خامسها) احد الاخيرين مع زيادة دلالتها على الحصر الانصاف ان الاحتمال الاول ليس مفادا للقضية ولا يبعد دعوى ظهورها فى ترتب التالى على المقدم واما كون المقدم من قبيل العلة المنحصرة او جزئها المنحصر فلا نجزم به بعد مراجعة الوجدان مراراً اترى انه لو قال المتكلم ان جائك زيد فاكرمه فسئل المخاطب ان لم يجىء ولكنه اكرمنى هل اكرمه اولا فاجاب اكرمه هل يكون كلاما منافيا للظهور المنعقد لكلامه الاول لا اظنك تجزم بذلك بعد التامل

واما الادلة التى يستدل بها فى المقام فكلها مخدوش (منها) ان القضية المشتملة على كلمة لو تدل على امتناع التالى لامتناع المقدم بالاتفاق وبشهادة التبادر والوجدان وليس ذلك الا لدلالتها على حصر العلة اذ لولا ذلك فمجرد امتناع العلة التى جعلت مدخولة لكلمة لولا يستلزم انتفاء المعلول فعلم ان كلمة لو تدل على ان مدخولها علة منحصرة للجزاء ومن البعيد التفكيك بينها وبين سايرادوات الشرط وفيه انه من الممكن ان يقال ان امتناع التالى يستفاد من مفاد كلمة لو كامتناع المقدم فى عرض واحد لا انه مستفاد من حصر العلة هذا مضافا الى ان مجرد الاستبعاد (١) لا يعد دليلا يعتمد عليه (ومنها) انه بعد فهم اللزوم بين المقدم والتالى يحمل على العلية المنحصرة لكونها اكمل افراد اللزوم وفيه اولا ان انحصار العلية فى شىء لا يوجب اكمليتها اذ بعد كون شىء علة فوجود شىء آخر مثله فى العلية لا يوجب نقصا فيه كما ان عدمه

(١) قولنا لا تعد دليلا) مع انه يمكن منع دلالته على الحصر ولو سلمنا دلالته على ترتب امتناع الشرط لامكان ان يكون للجزاء اسباب متعددة وكانت كلها منتفية وانما افرد بالذكر احدهما للاستغناء عن ذكر الباقى ولهذا لو صرح فى الكلام بذكر تلك الاسباب عقيب الكلام الاول لم يكن منافياً للظاهر كما اذا قال لو كان هذا انساناً لكان

ليس كمالا له كما هو واضح وثانيا انصراف الشيء الى الفرد الكامل ممنوع لانه ليس منشأ للانصراف وهل ترى من نفسك ان الانسان ينصرف الى خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله والحاصل ان ميزان الانصراف انس اللفظ الى معنى خاص بحيث يفهم العرف منه ذلك المعنى واكملية الشيء لا ربط لها بهذا المقام (ومنها) ان اللزوم المستفاد من الجملة يحمل على العلية المنحصرة بمقدمات الحكمة كما ان الطلب يحمل على النفسى عند الاطلاق دون الغيرى كما انه يحمل على التعيينى دون التخييرى وفيه اولا انه ليس حمل الطلب على النفسى والتعيينى من جهة الاطلاق بل يحمل على النفسى عند الشك فى كونه نفسياً او غيرياً وعلى التعيينى عند الشك فى كونه تعيينا او تخييريا اما من جهة ظهوره عرفا فيها عند خلو اللفظ عما يدل على غيرهما واما من جهة ان الطلب المتعلق بشيء حجة عقلا على كونه واجباً نفسياً تعيينياً بمعنى انه لو كان كذلك فى الواقع يصح العقوبة على مخالفته ولا يجوز عند العقل الاتيان بما يحتمل ان يكون بدلا له ولو سلم ان حمله عليهما انما يكون من جهة مقدمات الاطلاق فقياس ما نحن فيه عليه قياس مع الفارق فان حمل الطلب على النفسى والتعيينى عند الاطلاق من جهة انهما قسمان من الطلب فى قبال قسمين آخرين منه ولكل من الاقسام اثر خاص فلو لم يحمل على قسم خاص فلابد

لكان حيواناً ثم قال ولو كان هذا فرسا لكان حيواناً نعم يبقى فى البين كلام آخر مشترك بين لو وساير ادوات الشرط وهو ان ذكر خصوص شرط عقيب الادوات ظاهر فى انه لخصوصية مناط للجزاء لا بما يكون جامعاً بينه وبين شيء آخر وح فان كان شيء آخر مناطا ايضا يلزم خلاف القاعدة العقلية من استحاله تاثير المتعدد فى الواحد والجواب ان اسناد المعلول الى مصداق العله شايع متعارف كما يق النار علة للحرارة مع كون العله هو الجامع بينها وبين الشمس (منه)

من الالتزام بالاهمال والمفروض كونه فى مقـام البيان فيجب ان يحمل على ما هو اخف مؤنة من الاقسام والنفسى اخف مؤنة من الغيرى فان الغيرى يحتاج الى لحاظ الغير وكذا التعيينى اخف مؤنة من التخييرى لانه يحتاج الى ذكر البدل وهذا بخلاف انحصار العلة فانه عنوان منتزع من عدم علة اخرى ومن المعلوم ان وجود علـة اخرى وعدمها ليسا موجبين لتفاوت العلة اصلا فلو اراد بيان الانحصار يحتاج الى دال مستقل آخر كما انه لواراد بيان عدمه يحتاج الى مبين آخر فافهم

ومما استدل به المثبتون اطلاق ترتب الجزاء على الشرط وتقريب الاستـدلال به ان مقتضى اطلاق ذلك ان يكون الجزاء مستنداً الى خصوص الشرط دائماً سواء وجد شيء آخر سابقاً عليه اومقارناً له ام لا وهذا لا ينطبق الا على العلة المنحصرة فانه لو تعددت العلة فلوكانت سابقة على ماذكر فى القضية يكون الجزاء مستنداً اليها وان كانت مقارنة له يكون الجزاء مستنداً الى مجموع العلتين

والجواب انه لوتكرر المسبب بتعدد الاسباب فلا يلزم اهمال السبب او استناد المسبب الى مجموع السببين فيحفظ الاطلاق المستفاد من القضيه وهو انه متى يوجـد الشرط يترتب عليه الجزاء من دون لزوم القول بالحصر واما لو فرضنا الجزاء واحداً على كل حال فاللازم على تقدير تعدد الاسباب وان كان عدم ترتبه على الشرط اصـلا احياناً وعدم كونه مستقلا كك لكنك عرفت مما تقدم انا ما سلمنا دلالة القضية على كون الشرط علـة تامة بل المقدار المسلم وقـوع الجزاء عقيب الشرط مع ربط بينهما وتكفى فى الربط كونه صالحا للتأثير فيه وان منع من تأثيره سبق علة اخرى ثم ان كل من استدل على ثبوت المفهوم بالاطلاق المستفاد من الحكمة فكلامه على فرض تماميته خارج من المدعى لان المدعى ثبوت المفهوم للقضية الشرطية دائما وان القضية الشرطية تنحل

الى عقد ايجابى وسلبى والاطلاق المستفاد من المقدمات ليس دائميا لانه تابع لوجود المقدمات

حجة المنكرين امور (احدها) ما استدل به السيد قده من ان تاثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ولا يخرج عن كونه شرطاً فان قوله تع فاستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد آخر فانضمام الثانى الى الاول شرط فى القبول ثم علمنا ان ضم اليمين يقوم مقامه ايضاً فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى مثل الشمس فان انتفائها لا يستلزم انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها والامثلة لذلك كثيرة عقلا وشرعاً انتهى والظاهر انه قده قد استظهر من كلام القائلين بالمفهوم ان ذلك من جهة الشرطية وان لازمها انتفاء المشروط بانتفاء الشرط فورود ما افاده على هذا الكلام واضح لا اشكال فيه ولكن المدعين لم يتشبثوا بمجرد اطلاق الشرط بل يدعون ظهور الجملة فى كون مدخول اداة الشرط علة منحصرة للجزاء فلا يصح التقابل معهم الا بنفى هذا الظهور (الثانى) انه لو دل لكان باحدى الدلالات والملازمة كبطلان التالى واضحة واجيب (١) بمنع بطلان التالى وان الالتزام ثابت وقد عرفت الكلام فى ذلك (الثالث)

---

(١) قولنا واجيب بمنع بطلان) والحق فى الجواب ان يقال بمنع بطلان التالى مرة وبمنع الملازمه اخرى توضيحه انا ان استندنا فى اثبات المفهوم الى دلاله الادوات على الحصر منعنا بطلان التالى لان حصر الشرطيه فى التالى يلزمه الانتفاء عند الانتفاء باللزوم البين بالمعنى الاخص الذى هو مناط الدلاله الالتزاميه وان استندنا الى ما اشرنا اليه فى الحاشيه السابقه من كون ذكر شرط خاص ظاهراً فى كونه شرطا لخصوصيه منعنا الملازمه بين ثبوت المفهوم وبين كونه باحدى الدلالات الثلث لكفاية كونه بالدلالة العقلية وهى

قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً وفيه ان القائل بالمفهوم يشترط ان لا يكون الشرط محققا للموضوع والشرط فى القضية المذكورة محقق للموضوع فان الاكراه لا يتحقق الا مع ارادة التحصن هذا مضافاً الى ان استعمال القضية الشرطية فيما لامفهوم له احياناً مما لاينكر انما الكلام فى ظهورها فيما له المفهوم وضعاً او بقرينة عامة وعدمه والمدعى يقول بالاول ومجرد الاستعمال بقرائن خارجية فى بعض المقامات لا ينافى دعواه

وينبغى التنبيه على امور احدها المفهوم لوقلنا به هو انتفاء سنخ الحكم عن الموضوع المذكور فى القضية فى غير مورد الشرط لا شخصه ضرورة ان ارتفاع شخص الحكم بارتفاع بعض قيود الموضوع عقلى وهذا ليس من المفهوم المتنازع فيه و هكذا مفهوم الوصف وباقى المفاهيم التى وقعت مورداً للنزاع فيكون مورد النزاع منحصراً فيما كان الحكم بسنخه قابلا للثبوت وعدمه فى غير مورد الشرط ومن هنا ظهر انه ليس من باب المفهوم الحكم بالانتفاء عند الانتفاء فى باب الوصايا والاوقاف ونظائرهما فانه لو اوصى بثلث ماله مثلا للعلماء فمن كان خارجاً عن العنوان لا يكون مورداً لهذه الوصية قطعاً ولا يمكن ان يكون المال بعد انتقاله الى العلماء بموت الموصى وكونه ملكا لهم مالا لغيره وهكذا حال الوقف وامثاله فعدم كون المال لغير المتصف فى مثال الوصية وكذا عدمه لغير المتصف بعنوان الموقوف عليه فيما لو وقف على عنوان خاص

ثابتة فيما نحن فيه وان كانت الدلالة اللفظية غير ثابتة لان الانتفاء عند الانتفاء ليس من اللوازم البينة بالمعنى الاخص للمعنى المذكور اعنى كون الشرط سببا خاصا بخصوصيته بل يحتاج الى ضم المقدمة العقلية اعنى امتناع تاثير المتعدد فى الواحد فيكون لازما بينا بالمعنى الاعم (منه)

ليس من باب مفهوم اللفظ هذا وقد خالف فيما ذكرنا من ان المنـاط فى باب المفهوم انتفاء سنخ الحكم بعض اساطين الفن وجعل المفهوم فى قولنا اكرم زيداً ان جائك انتفاء شخص الوجوب المتحقق فى هذه القضية على تقدير انتفاء الشرط ولعـل نظره الى ان هيئة افعل موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص بازاء جزئيات الطلب فما هو جزاء فى القضية المذكورة هو الوجود الجزئى الشخصى المتعلق باكرام زيد دون حقيقة الوجوب المتعلق باكرام زيد ولم تحضرنى عبارته حتى اتأمل فى مراده قده اقول لو كان الوجه ما ذكرنا ففيه اولا ما عرفت فى تحقيق معنى الحروف وانها موضوعة كاسماء الاجناس للمعنى العام ومستعملة فيه وح لا مورد لهذا الكلام وثانياً ان الشرط فى قولنا ان جائك زيد فاكرمه يستدعى حقيقة ايجاب الاكرام لا الايجاب الجزئى الشخصى المتحقق بجميع الخصوصيات اذ ليس(١) لنا شرط فى القضايا الشرطية يكون كذلك غاية الامر حقيقة الايجاب لا تتحقق الا فى ضمن الايجاب الخاص ونسلم منك انه ليس لتلك الحقيقة لفظ موضوع ولكنا نفهم ان الايجاب الجزئى المدلول عليه باللفظ الخاص ليس معلولا للشرط المذكور فى القضية بل المعلول هو الحقيقة الموجودة فى ضمنه وحينئذ فبعد فهم حصر السبب من القضية لازمه ارتفاع حقيقة وجوب اكرام زيد فى مورد عدم الشرط

الثانى لابد فى مفهوم القضية الشرطية على القول به من حفظ الموضوع مع تمام

---

(١) قولنا اذ ليس لنـا شرط ولو كان كذلك لجرى مثله فى القضايا الاخباريه التعليقية كما فى قولنا ان جائك زيد يجيئنى عمرو فلايمكن ان يقال بنفى سنخ الاخبار لمجيء عمرو عن هذا المتكلم عند عدم مجيء زيد اذ المنفى نفس هذا الاخبار الجزئى المتخصص بخصوصيات الزمان والمكان وغيرهما ولعل له اخباراً جزئيا آخر على وجه الاطلان وهو من الفساد بمكان (منه)

ما اعتبر قيدا فى الموضوع او الشرط او فى طرف الجزاء وينحصر اختلافه مع المنطوق فى امرين

احدهما انتفاء الشرط فى المفهوم وثبوته فى المنطوق

والثانى الحكم الثابت فى المفهوم يكون نقيض ما ثبت فى المنطوق فمفهوم قولك ان جائك زيد راكباً يوم الجمعة فاضربه ضربا شديدا ان لم يجئك زيد راكبا يوم الجمعة فلا يجب عليك ان تضربه ضربا شديداً

ومن الاعتبارات الراجعة الى القضية الشرطية الكل المجموعى فلو قال ان جائك زيد فتصدق بكل مالك على نحو الكل المجموعى فمفهومه عدم وجوب التصدق بمجموع المال على تقدير عدم الشرط وهذا (١) مما لا اشكال فيه اما لو وقع العموم الاستغراقى فى موضوع الجزاء فهل يقتضى القاعدة مراعاته فى طرف المفهوم فيكون المفهوم من قولنا ان جائك زيد فاكرم كل عالم على نحو الاستغراق الافرادى عدم وجوب اكرام

---

(١) قولنا وهذا مما لا اشكال فيه لا يخفى انه لو قيل بافادة الادات للعلية التامة مضافاً الى الانحصار الذى هو معنى اخذ المفهوم لزم فى الكل المجموعى ايضا اذا اخذ فى الجزاء كون المفهوم السالبة الكلية وارتفاع الكل بجميع اجزائه عند ارتفاع الشرط اذ لو بقى بعضها مستندا الى شيء اخر لكان خلفاً فيما فرضنا من كون الشرط قيام العلة المنحصرة للكل بجميع اجزائه اذ ح لابد ان يكون هو العلة لكل واحد واحد من الاجزاء و للهيئة الاجتماعية من غير شركة شيء اخر معه فى شيء منها ولكن الذى يسهل الخطب ان غاية ما يستفاد من تركيب اجزاء القضية الشرطية اللفظية ليس بازيد من كون الشرط متى حصل فى الخارج يترتب عليه بلا مهلة حصول الجزاء وهذا اعم من ان تكون تمام العلة او جزء اخيراً منها و ح فان قلنا باستفادة الحصر كان ملحوظا بالنسبة الى هذا المعنى (منه)

الكل على تقدير عدم الشرط حتى لا ينافى وجوب اكرام البعض او عدم مراعاته حتى يكون المفهوم من القضية المذكورة السالبة الكلية و من هنا وقع النزاع بين امامى الفن الشيخ محمد تقى و شيخنا المرتضى قدس سرهما فى حديث اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء فادعى الاول بداهة ان المفهوم هو الايجاب الكلى

واستدل فى الطهارة على ما هو ببالى بان العموم لوحظ مراة والة لملاحظة الافراد فكانه لم يذكر فى القضية الا الاحكام الجزئية المتعلقة بالافراد فيكون تعليق هذا الحكم المنحل الى احكام جزئية عديدة على بلوغ الكرية منحلا الى تعليقات عديده و لازم حصر العلة كما هو المفروض انه فى صورة انتفاء الكرية ينقلب كل نفى الى الاثبات

ويمكن ان يستدل لهذا المطلب بوجه اخر و هو انه بعد فرض حصر العلة فى الكرية يلزم ان لايكون لبعض افراد العام علة اخرى اذ لوكان لبعض الافراد علة اخرى يتحصل المجموع من علتين وهذا خلف ولازم ذلك فى القضية المذكورة الايجاب الكلى فى صورة عدم الكرية وهذا واضح

والحق ان القضية المذكورة وامثالها ظاهرة فى ان عمومها ملحوظ وان المفهوم فى القضية المذكورة هو الايجاب الجزئى و الدليل على ذلك التبادر ولا ينافى دعوى التبادر المذكور ما تقدم سابقاً من انكار اصل المفهوم فى القضايا الشرطية فان هذا التبادر المدعى هنا يكون فى كيفيته مفهوم القضية وفائدته انه لوعلمنا من الخارج ان القضية المشتملة على الكل الاسغراقى جىء بها لبيان المفهوم وبنينا على الاخذ بالمفهوم فى قضية شخصية من جهة وجود القرائن الخارجية ناخذ به على نحو ما ذكرنا فلا تغفل

و اما الاستدلال الاول فجوابه ان العموم وان لوحظ مراة فى الحكم الذى اسند الى موضوعه الا انه لامنافاة بين هذا و بين ملاحظة هذا (١) العموم الاستغراقى امراً وحد انياً بملاحظة التعليق على الشرط و هذا امر واضح لايحتاج امكانه فى مرحلة الثبوت الى مزيد برهان واما الدليل عليه فى مرحلة الاثبات فهو التبادر فان مفهوم قولنا لوكان معك الامير فلا تخف احداً ليس انه فى صورة عدم كون الامير يجب الخوف من كل احد

واما الاستدلال الثانى فهو مبنى على الالتزام بان تالى الادوات علة و هذا غير مسلم حتى بناء على القول بالمفهوم اذ يكفى فى المعنى المستفاد من تعليق الجزاء كون تالى الادوات جزء اخيراً للعلة اما منحصراً بناء على القول بالمفهوم او اعم من ذلك بناء على عدمه

(الثالث) لو تعددت القضايا وكان الجزاء واحداً فلا يمكن الجمع بين مداليلها

---

(١) قولنا وبين ملاحظة هذا العموم لايقال ملاحظة العموم فى مقام اسناد الحكم مراة وفى مقام التعليق موضوعاً محتاجة الى نظرة ثانيه الى وصف العموم والاشارة اليه بالمعنى الاسمى وهو خارج عن طريقة المحاورة المتعارفة قطعا لانا نقول اما الاحتياج الى النظرة الثانية فلافرق فيه بين الارجاع الى الافراد اوالى وصف العموم كيف والتعليق ربط والربط محتاج الى لحاظ الطرفين واما لزوم الاشارة الى العموم بالمعنى الاسمى فمحل انكار جداً الامكان الاشارة اليه مع حفظ كونه حرفيا ولعله لوضوحه غنى عن البيان وح فنقول بعد امكان كل من الامرين فى مرحلة الثبوت فالميزان فى مرحلة الاثبات هو التبادر والمدعى انه مع الارجاع الى العموم دون الاحاد كما يتضح ذلك بملاحظة الامثله العرفية (منه)

الأولية ضرورة وقوع التعارض بين مفهوم كل منها مع منطوق الاخرى فلا بد من التصرف اما بتخصيص مفهوم كل منها بمنطوق الاخرى واما بحملها على بيان مجرد الوجود عند الوجود و الفرق بينهما انه على الاول يؤخذ بالمفهوم فى غير مورد المنطوق بخلاف الثانى واما بحمل الشرط فى كل من القضايا على جزء السبب واخذ المفهوم من المجموع واما بالالتزام بان المذكور فى القضايا مصداق للسبب و ما هو سبب هو الجامع بين ما ذكر ولعل الاظهر هو الوجه الثانى عرفاً واما احتمال اخذ احدى القضايا منطوقا ومفهوماً فلا وجه له اصلا فانه يوجب طرح غيرها كما لايخفى

فى مفهوم الوصف

ومن جملة المفاهيم التى قد وقع النزاع فى ثبوتها مفهوم الوصف و الحق عدم دلالة القضية المشتملة على ذكر الوصف على عدم سنخ الحكم فى غير مورده لا وضعاً ولا من جهة قرينة عامة و التحقيق عدم دلالتها على كون الوصف المذكور فى القضية علة للحكم فضلا عن كونه علة منحصرة لاحتمال كون ذكره فى القضية من جهة وجود مانع من تعلق الحكم بالمطلق فى مرحلة الاثبات وان كان ثابتاً له فى مرحلة الثبوت او لكون الاهتمام بشانه او لعدم احتياج غيره الى الذكر و غير ذلك من النكات نعم قد يستظهر العلية من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع كوجوب الاكرام المتعلق بالعالم اووجوب التبين المتعلق بخبر الفاسق ولافرق فى ماذكرنا بين الوصف المعتمد على الموصوف وغيره نعم لازم التقييد بالوصف عدم شمول الحكم فى تلك القضية لغير مورد الوصف و هذا غير المفهوم المتنازع فيه كماعرفت ومن هنا يظهر ان بعض الكلمات الذى ينقل من الاعلام فى الاستدلال على المقام ليس فى محله مثل ماقيل انه لولم يكن للوصف مفهوم لماصح القول بالتخصيص فى مثل قولنا اكرم العلماء الطوال ولما صح حمل المطلق على المقيد

اذ لاتنافى بينهما الامن جهة دلالة المقيد على سلب الحكم من غيره اذ هذه الكلمات اجنبية عما نحن بصدده ضرورة ان نفى وجوب اكرام القصار ليس من جهة ان تقييد العلماء بالوصف دل على عدم الحكم فى غير مورده حتى يكون من باب المفهوم بل من حيث ان وجوب الاكرام فى غير المنصوص يحتاج الى دليل و النص لايشمله و كـذا حمل المطلق على المقيد فى مورد نقول به وهو فى صورة احراز وحدة التكليف المتعلق بهما و اظهرية دليل المقيد فى اعتبار القيد من دليل المطلق فى الاطلاق انما هو من جهة تضييق دائرة الحكم الثابت فى القضية فكانه من اول الامر و رد الحكم على المقيد و اين هذا من المفهوم المدعى فى المقام و نظـير ماذكـر الاستدلال بقولهم الاصل فى القيود ان تكون احترازية فانه بعد تسليم ظهور كل قيد فى ذلك يوجب تضييق دائرة الموضوع ولايفيد انتفاء سنخ الحكم من غير مورد القيد كما هو واضح

ومما استدل به على مفهوم الوصف ان ابا عبيدة مع كونه من اهل اللسان الذين ينبغى الرجوع اليهم فى تشخيص المعانى قد فهم من قوله ع لى الواجد يحل عقوبته ان لى غيره لايحل و فيه انه ليس ابوعبيدة وغيره باولى منافى فهم هذا المعنى من القضية بعد القطع بوضع مفرداتها و القطع بعدم وضع اخر للمجموع و انما يفهم المفهوم من خصوص هذه القضية لان الـوصف المأخوذ فيها مناسب لعلية الحكم مع العلم بعدم علة اخرى كما لايخفى

تنبيهان الاول مما تقرر عند القائل بثبوت المفهوم للوصف انه يشترط ان لايكون الوصف وارداً مورد الغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم الاتى فى حجوركم ويمكن توجيهه بان المفهوم بعد غلبة وجوده فى افـراد ينصرف اليها ولا يحتاج فى ذلك الى ذكر القيد فذكر القيد وعدمه سيان فهو بمنزلة القيد المساوى و سيجئى خروجه عن

محل النزاع وفيه منع انصراف المفهوم الى الافراد الغالبة فان ميزان الانصراف (١) انس اللفظ عرفاً بالنسبة الى المعنى الخاص وليس دائراً مدار الغلبة فى الوجود ويمكن ان يكون وجهه ان الورود مورد الغالب يخرج القيد عن اللغوية فلا يكون ح دليلا على ارادة المفهوم وفيه انه لو كان القول بالمفهوم من جهة الخروج عن اللغوية لما يصح القول به فى كثير من الموارد لوجود احتمال نكتة فى ذكر القيد وهذا فى الحقيقة انكار للمفهوم للقضية واثبات لها فى بعض المقامات لقرنية خاصة مع ان خروج القيد عن اللغوية يكفى فيه كونه دخيلا فى الحكم ولا يدل على الانحصار حتى يلزم منه العدم عند العدم

---

(١) قولنا ميزان الانصراف انس اللفظ) الاولى فى الجواب ان يقال على تقدير تسليم الانصراف لابد من اخذ المفهوم من المطلق ايضا بملاحظه انصرافه الى المقيد فان القيد المنصرف اليه بمنزلة المذكور نظير اضمار زيد فى قولك دنف فى جواب من قال كيف زيد اذ ليس المراد من الانصراف مجرد تطبيق المفهوم على مصداق خاص كيف وكثير اما لا ينطبق المفهوم فى نظر المخاطب الا على الافراد الحاضرة عنده لكن مع بقاء دائرة المفهوم المنطبق على سعتها فميزان الانصراف ان يصير غلبة الوجود على حد كلما يذكر اللفظ كان فى جنب مفهومه فى ذهن كل من السامع والمتكلم مفهوم آخر مقدر كما لو تلفظ به فكما انه فى صورة التلفظ القائل بالمفهوم ياخذ بالمفهوم فكذا الحال فى صورة التقدير الحاصل من الانصراف فان قلت الانصراف موجب لتضييق دائرة المفهوم الاول بحيث يكون فى البين مفهوم واحد مضيق لا ان هنا مفهومين احدهما منضم الى الاخر قلت كلا بل باب الانصراف باب تعدد الدال والمدلول فلهذا يكون اللفظ فى فاقد القيد حقيقه بالوضع الاول (منه)

(الثانى) محل النزاع فى المقام ما لو كان هناك موضوع محفوظ فى كلتا الحالين اعنى حال وجود الوصف وعدمه فيدعى مدعى المفهوم دلالة القضيه على عدم سنخ الحكم المتعلق بالموضوع المفروض فينحصر مورد النزاع فيما تخلف الموصوف عن الوصف وهو فى الاوصاف التى تكون اخص من الموصوف او اعم من وجه فى مورد تخلف الموصوف كما اشرنا فى المبحث السابق الى ان الموارد التى يكون الشرط محققا للموضوع ليست محلا للبحث ففى مثل قولنا فى الغنم السائمة زكوة لو قلنا بالمفهوم نقول بدلالته على نفى الزكوة فى المعلوفة واما الابل فان قلنا بان فى سائمتها زكوة فمن جهة فهم المناط وان العلة لاصل الزكوة السوم فيجرى المعلول فى غير المذكور تبعاً للعلة وان قلنا بدلالة القضية المذكورة على عدم الزكوة فى معلوفة الابل فمن جهة حصر مناط اصل الزكوة فى السوم ولا دخل لشيئى مما ذكر بمفهوم الوصف المدعى كما لا يخفى

فى مفهوم الغاية

ومن المفاهيم التى وقع الاختلاف فيها مفهوم الغاية والمنسوب الى المشهور دلالة الغاية المذكورة فى القضية على ارتفاع الحكم والى جماعة منهم الشيخ والسيد قدس سرهما عدم الدلالة والحق ان يقال ان الغاية بحسب القواعد العربية تارة تكون غاية للموضوع واخرى تكون غاية للحكم (الاول) مثل سر من البصرة الى الكوفة (والثانى) مثل اجلس من الصبح الى الزوال ففى الاول حالها حال الوصف فى عدم الدلالة وان كان تحديد الموضوع بها يوجب انتفاء الحكم المذكوور فى القضية عند حصولها لكن قد مر ان هذا ليس قولا بالمفهوم وفى الثانى الظاهر الدلالة فان الغاية

جعلت بحسب مدلول القضية غاية للحكم المستفاد من قوله اجلس وقد حققنا فى محله ان مفاد الهيئة انشاء حقيقة الطلب لا الطلب الجزئى الخارجى فيكون الغاية فى القضية غاية لحقيقة الطلب المتعلق بالجلوس ولازم ذلك ارتفاع حقيقه الطلب عن الجلوس عند وجودها نعم لو قلنا ان مفاد الهيئة هو الطلب الجزئى الخارجى فالغايه لا تدل على ارتفاع سنخ الوجوب وبعبارة اخرى لا اشكال فى ظهور قولنا اجلس من الصبح الى الزوال فى ان الزوال غايه للطلب المستفاد من قولنا اجلس فان جعلنا مفاد الهيئه حقيقه الطلب المتعلق بالجلوس فمقتضى جعل الغايه لها ارتفاعها عند تحقق الغايه وان جعلنا مفادها هو الطلب الجزئى فلازم ذلك ارتفاع ذلك الطلب الجزئى ولا ينافى وجود جزئى آخر بعد الغايه وحيث ان التحقيق هو الاول (١) تكون القضيه ظاهرة فى ارتفاع سنخ الحكم عن الجلوس فى المثال هذا وفى المقام نزاع آخر وهو ان الغايه هل هى داخله فى المعنى او خارجه عنها

والتحقيق فى هذا المقام ان الغايه التى جعلت محلا للكلام فى هذا النزاع لو كان المراد منها هو الغايه عقلا اعنى انتهاء الشىء فهذا مبنى على بطلان الجزء الغير القابل

---

(١) قولنا تكون القضيه) يمكن ان يقال بمنع المفهوم حتى فيما اخذ فيه الغايه قيد للحكم كما فى اجلس من الصبح الى الزوال لمساعدة الوجدان على انا لو قلنا بعد الكلام المذكور وان جاء زيد فاجلس من الزوال الى الغروب فليس فيه مخالفه لظاهر الكلام الاول فهذا يكشف عن ان المغيا ليس سنخ الحكم من اى عله تحقق بل السنخ المعلول لعلة خاصه سواء كانت مذكورة كما فى ان جاء زيد فاجلس من الصبح الى الزوال ام كانت غير مذكورة فانه مع عدم الذكر ايضا تكون لا محاله هنا عله يكون الحكم المذكور مسبباً عنها (منه)

للتقسيم وصحته فان قلنا بالثانى فالغايه داخلة فى المغيى يقيناً فان انتهاء الشيئى على هذا عبارة عن جزئه الاخير فكما ان باقى الاجزاء داخله فى الشيئى كذلك الجزء الاخير وان قلنا بالاول فالغايه غير داخله لانها عبارة عن النقطه الموهومه التى لا وجود لها فى الخارج وان كان محل النزاع هو مدخول حتى والى وان لم يكن غايه حقيقه فانه قد يكون شيئاً له اجزاء متصله كالكوفه وقولنا سر من البصرة الى الكوفه والليل فى قولنا صم من الفجر الى الليل فالحق التفصيل بين كون الغايه قيداً للفعل كالمثال الاول وبين كونها غايه للحكم كالمثال الثانى ففى الاول داخله فى المغيا فان الظاهر من المثال المذكور دخول جزء من السير المتخصص بالكوفه فى المطلوب كما ان الظاهر منه دخول السير المتخصص بالبصرة ايضاً فى المطلوب وفى الثانى خارجة عنه فان المفروض انها موجبة لرفع الحكم فلا يمكن بعثه الى الفعل المتخصص بها كمالا يخفى ومن جملة ما يستفاد منه الحصر الجملة الملحوقه باداة الاستثناء ولا شبهه فى انها تدل على اختصاص الحكم بالمستثنى منه وثبوت نقيضه للمستثنى ولذا يكون الاستثناء من الاثبات نفياً ومن النفى اثباتاً وذلك للانسباق والتبادر القطعى (١) ونسب الخلاف الى ابى حنيفه ولعله يدعى ان الاستثناء لا يدل الا على ان المستثنى لا يكون مشمولا للحكم المنشأ فى القضية واما ثبوت نقيضه له فى الواقع فلا ويقرب هذا المدعى القول بان الاسناد انما

---

(١) قولنا ونسب) لا يخفى ان هنا مقامين احدهما ان كلمه الا هل تدل على الاخراج واثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى اولا والثانى بعد دلالتها على الاخراج هل تدل على الحصر حتى يكون منشأ لاخذ المفهوم بالنسبه الى غير المستثنى من سائر الافراد اولا وابو حنيفه انما خالف فى المقام الاول فعده من المخالفين فى استفادة الحصر لا وجه له (منه)

يكون بعد الاخراج اذ على هذا حاله حال التقييد وقد عرفت ان التقييد لا يدل الا على تضيق دائرة الموضوع فى القضية وكيف كان يدل على خلاف ما ذهب اليه التبادر القطعى

واحتج على مذهبه بقوله (ع) لا صلوة الا بطهور اذ لو كان الاستثناء من النفى اثباتاً للزم كفاية الطهور فى صدق الصلوة وان كانت فاقدة لباقى الشرائط وفيه اولا ان الملحوظ فى القضية هو المركب المشتمل على تمام ما اعتبر فيه سوى الطهور ونفيت حقيقة الصلوة او هى بقيد التمام عنه الا فى مورد تحقق الطهور وثانيا على فرض التجوز فى مثل التركيب المزبور لا يضرنا بعد شهادة الوجدان القطعى على ما ادعينا

ومما استدل به على ما ذكرنا من المعنى قبول رسول الله صلى الله عليه وآله اسلام من قال كلمة لااله الا الله اذ لولم يدل الاستثناء من النفى على الاثبات فى المستثنى لما كانت هذه الكلمة بمدلولها داله على الاعتراف بوجود البارى عز شانه والقول بان هذه الدلالة فى كل مورد كانت مستندة الى قرينة خاصه بعيد غاية البعد بل المقطوع خلافه كالقطع بخلاف ان هذه الكلمه كانت سبباً لقبول الاسلام شرعاً مع قطع النظر عن مدلولها هذا وهذا الاستدلال وان كان حسنا لكن لا يحتاج اليه بعد كون المعنى الذى ذكرنا متبادرا قطعياً من القضية وهنا اشكال آخر معروف وهو ان الخبر المقدر للفظة لاء النافية للجنس اما موجود واما ممكن وعلى اى حال لا يدل الاستثناء على التوحيد الذى هو عبارة عن الاعتقاد بوجود البارى ونفى امكان الشريك له عزشانه فانه على الاول الاستثناء يدل على حصر وجود الالهة فى البارى جل وعلا ولا يدل على نفى امكان الشريك له جل شانه وعلى الثانى يدل على اثبات الامكان لوجوده تعالى شانه لا على وجوده

تعالى ولا يدفع هذا الاشكال جعل لا تامة غير محتاجة الى الخبر فانه على هـذا ايضاً تدل القضية على نفى الالهة واثبات البارى جل اسمه ولا تدل على عدم امكان غيره ويمكن ان يجاب بان المراد بالاله المنفى هو خالق تمام الموجودات وبعد نفى هذا المعنى مطلقاً واثباته فى الذات المقدمة يلزم ان يكون كل موجود سواه جل جـلاله مخلوقاً له ولا يمكن مع كونه مخلوقا ان يكون خالقا فحصر وجود الاله فى البارى جل وعلا يدل بالالتزام البين على عدم امكان غيره تعالى فافهم

بقى هنـا شىء وهو ان الدلالة التى اشرنا اليها هل هى داخلة فى المنطوق او المفهوم وهذا وان كان خاليا عن الفائدة اذ ليسا بعنوانهما مورداً لحكم من الاحكام الا انه لا باس بذكر ذلك

فنقول قولنا اكرم العلماء الا زيدا يشتمل على عقد ايجابى وسلبى ودلالة العقد الايجابى بعد خروج زيد على وجوب اكرام باقى العلماء دلالة المنطوق ودلالة العقـد السلبى على اثبات نقيض ذلك الحكم فى المستثنى دلالة المفهوم اذ هى لازمة لخروج المستثنى عن تحت الحكم المتعلق بالمستثنى منه كما ان دلالته على حصر مورد وجوب الاكرام فى الباقى وحصر مورد نقيضه فى المستثنى ايضا داخلة فى المفهوم فان ذلك كله لازم المعنى المستفاد من اداة الاستثناء بالمطابقة وهو خروج المستثنى عن تحت الحكم السابق على وجه الحصر وان جعلنا كلمة الا زيدا قرينة على ارادة وجوب اكرام الباقى على وجه الحصر من العقد الايجابى فتكون دلالة العقد الايجابى للقضية على حصر مورد وجوب الاكرام فى الباقى داخلة فى المنطوق ودلالته على ثبوت نقيضه للمستثنى داخلة فى المفهوم المستفاد من حصر وجوب الاكرام فى غيره ويحتمل بعيدا ان يكون الحصر مستفادا من تركيب العقد الايجابى مع السلبى بمعنى ان حصر مورد وجوب الاكرام فى

الباقى يستفاد من نفى وجوب اكرام زيد المستفاد من الاستثناء وكذا حصر مورد نفى الوجوب فى زيد يستفاد من نفى وجوب اكرام باقى العلماء المستفاد من قوله اكرم كل عالم فتدبر

ومن جملة ما ذكروه فى عداد ما يفيد الحصر كلمة انما وقد ارسله النحاة ارسال المسلم فى كلماتهم وقالوا ان ذلك اعنى افادته الحصر جوز انفصال الضمير فى مثل قول الفرزدق انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى كما جاز فى قولنا ما يدافع عن احسابهم الا انا اومثلى ونقل تصريح اهل اللغة ايضاً بافادته الحصر والانصاف كما اعترف به فى التقريرات عدم حصول الجزم بذلك اما اولا فلعدم وجود ما يرادفه فى عرفنا حتى يستكشف الحال منه بمراجعة الوجدان واما ثانياً فنحن متى راجعنا مواقع استعمال هذه الكلمة فى كلمات الفصحاء لم نجد موضعاً الا ويمكن المناقشة فى استفادة الحصر من هذه الكلمة لاجل قيام القرينة المقامية على الحصر اوغيرها من تقديم ما حقه التاخير اوغير ذلك بحيث لوحذف لفظة انما عن الكلام لدلت القرائن على الحصر ايضا ولذا يستفاد الحصر من قولنا يدافع عن احسابهم انا اومثلى بقرينة عطف او مثلى وهذا هوالمجوز لانفصال الضمير الا ترى انه لوفرض مورد خال عن جميع تلك القرائن كما فى قولك انما زيد قائم لا يفهم منه الحصر وانما المستفاد هو التأكيد واما ارساله فى كلمات النحاة من المسلمات وكذا تصريح اهل اللغة فلا يجدى شيئى منهما فى افادة القطع خصوصا مع ذكر التعليلات العليلة فى كلامهم نعم الذى يمكن الجزم به لن مفاد تلك الجملة المصدرة بانما حصر اكان اوغيره يصير آكد بواسطة تصديرها بهذه اللفظة واين هذا من افادة الحصر

فى العام والخاص

المقصد الخامس فى العام والخاص اعلم ان العموم قد يستفاد من جهة وضع اللفظ كلفظة الكل وما يرادفه وقديستفاد من القضية عقلا كالنكرة الواقعة فى سياق النفى اواسم الجنس الواقع فى سياق النفى حيث ان نفى الطبيعة مستلزم لنفى افرادها عقلا وقد يستفاد من جهة الاطلاق مع وجود مقدماته كالنكرة فى سياق الاثبات اواسم الجنس كذلك والعموم المستفاد من الاطلاق قد يكون بدليا وقد يكون استغراقياً حسب اختلاف المقامات

اشكال ودفع اما الاشكال فهو انه ليس لنا لفظ يدل على العموم بحيث يستغنى عن التشبث بمقدمات الحكمة فان الالفاظ الدالة على العموم كلفظة الكل وامثالها تابعة لمدخولها فان اخذ مط فالكل يدل على تمام افراد المطلق وان اخذ مقيداً فهو يدل على تمام افراد المقيد والمفروض ان مدخول الكل ليس موضوعا للمعنى المطلق كما انه ليس موضوعا للمعنى المقيد بل هو موضوع للطبيعة المهملة الغير الابية عن الاطلاق والتقييد فح قول المتكلم كل عالم لا يدل على تمام افراد العالم الا اذا احرز كون العالم الذى دخل عليه لفظ الكل مط ومع عدم احرازه يمكن ان يكون المدخول هو العالم العادل مثلا فيكون لفظ الكل دالا على تمام افراد ذلك المقيد ولذا نوصرح بهذا القيد لم يكن تجوزا اصلا لا فى لفظ العالم ولا فى لفظ الكل وهو واضح واما النكرة فى سياق النفى وما فى حكمها فلا يقتضى وضع اللفظ الا نفى الطبيعة المهملة وهى تجامع مع المقيدة كما انها تجامع مع المطلقة والمحرز لكون الطبيعة المدخولة للنفى هى المطلقة لا المقيدة ليس الا مقدمات الحكمة كما ان المحرز لكون الطبيعة المدخولة للفظ الكل مطلقة

ليس الا تلك المقدمات اذ بدونها يردد الامر بين ان يكون النفى واردا على المطلق وان يكون واردا على المقيد

واما الدفع فهو ان الظاهر من جعل مفهوم موردا للنفى او اللفظ الدال على العموم كون ذلك المفهوم بنفسه موردا لاحدهما لا انه اخذ معرفا لما يكون هو المورد ولا اشكال فى ان ورود الكل على نفس مفهوم لفظ العالم مثلا يقتضى استيعاب تمام الافراد كما انه لا اشكال فى ان ورود النفى عليه يقتضى نفى تمام الافراد نعم يمكن كون الرجل فى قولنا لا رجل فى الدار معرفا لفرد خاص منه ويكون النفى واردا عليه ولكن هذا خلاف ظاهر القضيه فان الظاهر ان مفهوم لفظ الرجل بنفسه مورد للنفى ولا يرد انه بناء على هذا الظهور يلزم عدم الاحتياج الى مقدمات الحكمة فى الحكم الايجابى ايضاً توضيح الاشكال ان ظاهر القضية الحاكية لتعلق الايجاب بالطبيعة انها بنفسها مورد للحكم لا بما هى معرفة لصنف خاص منها لعين ما ذكر فى القضية المنفيـة ولازم تعلق الحكم بالطبيعة بنفسها سريانه فى كل فرد فلا يحتاج فهم العموم من القضية الى مقدمات الحكمة وبيان دفعه ان المهملة تصدق على وجود خاص حقيقـة فان كان الثابت فى نفس الامر الحكم المتعلق بوجود خاص منها يصح نسبة الحكم اليها حقيقة فاسراء الحكم الى تمام الافراد لا يقتضيه وضـع اللفظ بل يحتاج الى المقدمات وهذا بخلاف النفى المتعلق بالطبيعة المهملة فانه لا يصح الا اذا لم تكن متحققه اصلا اذ لو صح نفى الطبيعة مع وجود فرد خاص منها لزم اجتماع النقيضين

و محصل الكـلام انه لا شك فى ان قولنا كل رجل وقولنا لا رجل (١) يفيدان

---

(١) قولنا يفيدان العموم) والحاصل انه فـرق بين ان يكون المدخول مجملا مرددا بين المطلق والمقيد فيحتاج الى المقدمات او مهملا جامعـاً فيكفى لفظه الكل فى تعيين الاطلاق(منه) .

العموم من دون احتياج الى مقدمات الحكمة والسر في ذلك ما قلنا ولولا ذلك لما دل قولنا اكرم العالم مطلقا ايضا على الاطلاق اذ الاطلاق ايضا امر وارد على مفهوم لفظ العالم والمفروض انه مهملة يجتمع مع المقيد ولذا لو قال اكرم العالم العادل مط لم يكن تجوزا قط كما ذكرنا في تقرير الشبهة في مدخول لفظ الكل والنفي ولا شبهة في ان العرف والعقلاء لا يقفون عند سماع هذا الكلام ولا يطلبون مقدمات الحكمه في مفهوم لفظ العالم الذي ورد الاطلاق عليه ولعل هذا من شدة وضوحه خفي على بعض الاساتيد فتدبر فيما ذكرنا

في حجيه العام المخصص في الباقي

فصل لا شبهة ان العام المخصص سواء كان بالتخصيص المتصل ام المنفصل حجه في الباقي وان كان قد يفرق بينهما من بعض جهات آخر كما يأتي انشاء الله تع

والدليل على ذلك از التخصيص لا يستلزم التجوز في العموم حتى يبحث في انه بعد رفع اليد عن معناه الحقيقي هل الباقي اقرب المجازات او هو متساو مع سائر المراتب الى ان تنتهي الى مرتبه لا يجوز التخصيص اليها لان التخصيص ان كان متصلا فان كان من قبيل القيود والاوصاف فهو تضييق لدائرة الموضوع وان كان من قبيل الاستثناء فهو اما اخراج عن الموضوع قبل الحكم واما اخراج عن الحكم فيستكشف ان شمول العام له من باب التوطئه والارادة الصوريه الانشائيه لا الجديه وعلى كل حال ليس حمل العام على باقي الافراد تجوزا فيه بل ظهوره انعقد واستقر في الباقي من اول الامر وان كان التخصيص منفصلا فالظاهر انه يكشف عن عدم كون الخاص مرادا في اللب مع استعمال لفظ العام في عمومه في مرحله الاستعمال باحد الوجهين الذين ذكرا في المتصل ولا يخفى ان هذا الظهور الذي يتمسك به لحمل العام على الباقي ليس راجعاً الى تعيين المراد

من اللفظ فى مرحلة الاستعمال بل هو راجع الى تعيين الموضوع للحكم جداً فان جعلنا المخصص كاشفاً عن عدم كون الخاص موضوعا للحكم فى القضية فنقول مقتضى الاصل العقلائى كون المعنى الذى القى الى المخاطب مورداً للحكم فى القضية بتمامه واذا علمنا عدم دخول جزء منه تحت الحكم فمقتضى الاصل دخول الباقى وان جعلناه كاشفا عن عدم كونه موردا للحكم الجدى بعد شمول الحكم الانشائى المجعول فى القضية له فنقول مقتضى الاصل كون الارادة المنشئة فى القضية مطابقة مع اللب وخرج عن تحت هذا الاصل الارادة المنشئة فى القضيه المتعلقة بالخاص فبقى الباقى هذا لكن لا يخفى ان هذا انما يجرى فى العام الاستغراقى حيث انه ينحل الى ارادات عديدة متعلقة بموضوعات كك فخروج واحدة منها عن تحت الاصل المذكور لا يضر بالباقى واما المجموعى فحيث ان الارادة فيه واحدة فينحصر وجه حمله على الباقى بعد خروج البعض فى الاول فتدبر فيه

احتج النافى لحجية العام فى الباقى بالاجمال لتعدد المجازات حسب مراتب العام وتعيين مرتبة خاصة تعيين بلا معين وقد اجيب بان الباقى اقرب المجازات وفيه(١) ان المدار ليس على الاقربية بحسب الكم والمقدار بل المعيار الاقربية بحسب زيادة الانس الناشئة عن المناسبة الخاصة بين المعنيين

وفى تقريرات شيخنا المرتضى قده ما محصله ان دلالة العام على كل فرد غير منوطة

---

(٢) قولنا وفيه ان المدار) والانصاف ان الاقربية بحسب الكم موجبه لزيادة الانس الا ترى انه قد تصل زيادة الخارج الى حد موجب للاستهجان ان قلت هذا فى العام المجموعى صحيح دون الاستغراقى قلت الاستغراقى ايضا متحد مع المجموعى فى اصل المعنى فيجى عفيه ايضا ما قلناه فى المجموع (منه) .

بدلالته على الاخر ولوفرض كون دلالة العام على الباقى دلالة مجازية فمجازيته انما هى بملاحظة عدم شموله للافراد المخصوصة لشموله لباقى الافراد فالمقتضى لحمله على الباقى موجود والمانع مفقود لاختصاص المخصص بغيره انتهى ملخص كلامه قده ولا يخفى ما فيه اذ الدلالة المستفادة من القضية المشتملة على لفظ الكل مثلا على كل فرد انما هى من جهة السور المحيط بتمام الافراد الدال عليه لفظ الكل حقيقة وبعد فرض صرف اللفظ عن هذا المعنى واستعماله فى معنى آخر لا يعلم ان ذلك المعنى المجازى هل هو معنى محيط بالباقى اوالاقل وبعبارة اخرى ليس كل فرد مستقلا مدلولا ابتدائياً للفظ الكل حتى يكون له مداليل متعددة فيجب حفظ ما لم يعلم خلافه بل الانتقال الى كل فرد مستقلا انما هو ببركة ذلك المعنى الواحد الذى جعل مرآة لملاحظة الافرد وبعد رفع اليد عن ذالك المعنى من اين لنا طريق الى الباقى والاولى فى الجواب ما قررنا (فصل) اذا خصص العام بمخصص وكان مرددا بين المتباينين يسقط عن الاعتبار فى كليهما سواء كان المخصص متصلا ام منفصلا وسواء كان الترديد من جهة الشبهة فى المفهوم ام فى المصداق واما اذا خصص بشيء مردد بين الاقل والاكثر فان كان من جهة الشبهة فى المصداق فسيأتى الكلام فيه وان كان من جهة الشبهة فى المفهوم فلا اشكال فى سراية اجماله الى العام لو كان المخصص متصلا لان المجموع كلام واحد ولا يتم ظهوره الا بعد تماميته وخلوه عن الصارف اما بالقطع واما باصالة عدمه وليس احدهما فى المقام اما الاول فواضح واما الثانى فلعدم بناء العقلاء على التشبث بها بعد وجود ما يصلح لان يكون صارفا واما اذا كان منفصلا فقد استقر بناء مشائخنا على التمسك بالعموم فى الفرد المشكوك انطباق عنوان المخصص عليه واستدلوا على ذلك بان العموم قد تم واستقر ظهوره فى كل فرد اما بالقطع بعدم المخصص المتصل واما بواسطة الاصل حيث انه شك فى اصل وجوده

فهو حجة فى نفسه ولا يرفع اليد عنها الا بحجـة اخرى اقوى منها والمخصص المجمل المردد بين الاقل والاكثر بحسب المفهوم ليس حجة الا فى قدر المتيقن وفى هذا المقدار يرفع اليد عن ظهور العام قطعا واما الزائد فليس المخصص حجة فيه فرفع اليد عن العموم فيه طرح للحجة المستقرة من دون معارض وفيه نظر لامكان ان يقال انه بعد ما صارت عادة المتكلم جارية على ذكر التخصيص منفصلا عن كلامه فحـال المنفصل فى كـلامه حال المتصل فى كلام غيره فكما انه يحتاج فى التمسك بعموم كلام سائر المتكلمين الى احراز عدم المخصص المتصل اما بالقطع واما بالاصل كذلك يحتاج فى التمسك بعموم كلام المتكلم المفروض الى احراز عدم المخصص المنفصل ايضاً كذلك فاذا احتاج العمل بالعام الى احراز عدم التخصيص بالمنفصل فاللازم الاجمال فيما نحن فيه لعدم احراز عدمه لا بالقطع ولا بالاصل اما الاول فواضح واما الثانى فلما مضى من ان جريانه مخصوص بمورد لم يوجد ما يصلح لان يكون مخصصا و (١) المسئلة محتاجة الى التامل

فى الشبهة المصداقية

ولو كان المخصص مجملا بحسب المصداق بان كان المشتبه فرداً للعام و تردد بين

---

(١) قولنا والمسئله محتاجة) والانصاف خلاف ما ذكرنا ووجهه انه لوصح ما ذكر لما جاز تمسك اصحاب الائمه (ع) بكلام امام زمانهم لانه كالتمسك بصدر كلام متكلم قبل مجيىء ذيله فحيث جرى ديدنهم على التمسك دل ذلك على استقرار ظهور الكلام وعدم كونه مع كلام الامام اللاحق كصدر الكلام الواحـد الصادر فى المجلس الواحد مع ذيله غايه الامر لو فرض صدور الحكم المخالف من الامام اللاحق كشف ذلك عن كون مودى العام السـابق حكماً ظـاهريا بالنسبة الى اهل ذلك الزمان اعنى ما قبـل صـدور الخاص (منه) .

ان يكون فرداً للعنوان الخاص او باقيا تحت عموم العام فلا اشكال فى عدم جواز التمسك بالعام فيما اذا كان المخصص متصلا بالكلام لعدم انعقاد ظهور العام من اول الامر الا فى غير مورد العنوان الخاص واما اذا كان المخصص منفصلا فقد يتوهم جواز التمسك به فيما شك انطباق العنوان الخاص عليه بعد انطباق العنوان العام عليه قطعا وغاية ما يمكن ان يقال فى تقريب ذلك ان قول القائل اكرم العلماء يدل بعمومه الافرادى على وجوب اكرام كل واحد من العلماء وباطلاقه على سراية الحكم الى كل حالة من الحالات التى تفرض للموضوع ومن جملة حالاته كونه مشكوك الفسق والعدالة كما انه من جملة حالاته كونه معلوم العدالة اومعلوم الفسق وبقوله لا تكرم الفساق من العلماء قد علم خروج معلوم الفسق منهم ولا يعلم خروج الباقى فمقتضى اصالة العموم والاطلاق بقاء المشكوك تحت الحكم لا يقال ان قوله لا تكرم الفساق من العلماء قد اخرج الفاسق الواقعى من الحكم لا الفاسق المعلوم فالفرد المردد لوصدق عليه عنوان الخاص محكوم بحكمه واقعاً فكيف يجتمع هذا الحكم مع الحكم الذى اتى من قبل العام لانا نقول حال الحكم الواقعى المفروض مع الحكم الذى اتى من قبل العام حال الاحكام الواقعية مع الاحكام المتعلقة بالشىء فى حال الشك فالكلام فى المقام هو الكلام فيها اشكالا ودفعاً (٢) وفيه ان الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى انما هو من جهة ان

---

(١) قولنا وفيه ان الجمع) ان قلت هذا على تقدير القول بطوليته الحكم الظاهرى بالنسبة الى الواقع واضح الورود واما على القول بشأنية الواقعى فلا لامكان ان يكون الحكم فى بعض افراد العام بملاك الشك وفى الاخر بملاك آخر قلت بعد ورود لا تكرم الفساق يصير العام فى حكم اكرم العلماء الغير الفساق وكما لا يجوز التمسك ح بعمومه الفردى فى الفرد المشكوك الفسق كك لا يجوز باطلاقه لان انعقاد الظهور الاطلاقى متفرع على حجيه العام فى العموم الافرادى (منه) .

الشك فى احدهما ماخوذ فى موضوع الحكم الاخر وليس شمول العام للفرد حال كونه مشكوك العدالة والفسق بلحاظ كونه مشكوك الحكم لعدم امكان ملاحظة الشك فى حكم المخصص موضوعا فى الدليل المتكفل لجعل الحكم الواقعى للزوم ملاحظة حال الشك اطلاقا وقيداً و هما ملاحظتان متبائنتان فح لا يمكن الجمع بين كون الفرد المشكوك الفسق واجب الاكرام ولو كان فاسقا فى الواقع وبين عدم وجوب اكرام كل فاسق فى الواقع كما هو مفاد المخصص فالفرد المشكوك لو كان عادلا يجب اكرامه بحكم العموم ولو كان فاسقاً لا يجب بحكم المخصص وتعيين ان الفرد المذكور هل هو عادل اوفاسق ليس على عهدة احد الدليلين بل قد يكون المتكلم بكلا الدليلين ايضا شاكا فلا معنى للتمسك باصالة العموم لتعيين مراده كما هو واضح وبعبارة اخرى بعد خروج الفساق فى الواقع من قوله اكرم العلماء يبقى حجية العام بالنسبة الى العلماء الغير الفساق فكأنه ورد من اول الامر كك فكما انه لوورد من اول الامر مقيدا بعدم الفسق اذا شككنا فى عدالة فرد من العلماء وفسقه لم يكن للتمسك بالعموم مجال كك لو ورد المخصص بعد صدور العام بصورة العموم نعم (١) لوظهر من حال المتكلم ان تكلمه

---

(١) قولنا نعم لوظهر ، بل ولو لم يظهر وكان محتملا فان معيار صحة الرجوع الى كلام المتكلم صحة السؤال عن نفسه بما هو متكلم ومع الاحتمال يصح السؤال فيصح الرجوع لا يقال ينافى هذا مع القول بان المخصص المنفصل سواء كان لفظياً ام لبياً يوجب كالمتصل تقييد عنوان القيام فى مقام الحجية بحسب الكبرى ومن المعلوم ان الشك فى مرحلة الصغرى لا يرجع فيه الى عموم الكبرى لانا نقول انما نسلم ذلك فى القيد المنفصل مع القطع بعدم ابتناء عموم الكبرى على الفحص عن الصغريات واما مع الانفصال والاحتمال فلا نسلم التقييد فى العام بحسب الكبرى لكن هذه المرجعيه باقية بعد وجدان الخلاف

بالعموم مبنى على الفحص عن حال افراده ووضوح انه ليس من بينها ما ينطبق عليه عنوان الخاص صح التمسك بالعموم واستكشاف ان الفرد المشكوك ليس داخلا فى الخاص وهذا فى المخصصات اللبية غالبا وقد يتحقق فى اللفظية ايضا لكن بشرط كون النسبة بين الدليلين عموما من وجه نظير الدليل على جواز لعن بنى اميه والادلة الدالة على حرمة سب المؤمن واما اذا كان المخصص اخص مط فلا مجال لما ذكرنا قطعاً ضرورة انه لو كان حال افراد العام مكشوفة لدى المتكلم وانه لا ينطبق على احد منها عنوان المخصص لكان التكلم بالدليل الخاص لغواً ومما ذكرنا يظهر انه ليس المعيار فى عدم جواز التمسك كون المخصص لفظياً كما انه ليس المعيار فى الجواز كونه لبياً بل المعيار ماذكر فتامل فيه تنبيه بعد ما عرفت سقوط العام عن الاعتبار فيما شك فى انطباق عنوان المخصص من جهة الشبهة فى المصداق فالمرجع فى الفرد المشكوك فيه الى الاصل المنقح للموضوع لو كان والا احدى القواعد الاخر من البرائة او الاحتياط او التخيير

فى مورد فيما عداه من الموارد او انها ترتفع بعد ذلك اذ ينكشف بذلك عدم فحص المتكلم وقد كان مبنى الحجية احتمال الفحص الحق ان يقال قد يكون حجيته العموم فى المصداق المشتبه من باب احتمال فحص المتكلم ثم تكلمه مبنيا على ذلك بالعموم وهذا لا يتحقق الا فى القضايا الخارجيه دون الحقيقية فاللازم السقوط بواسطة وجدان اتصاف بعض الافراد وقد يكون الحجيه من باب احتمال طريقيه عنوان العام و كشفه النوعى عن حال الافراد فى نظر المتكلم وسوقه العموم مبنياً على هذه الجهه وهذا يتحقق فى كلتا القضيتين كما فى لعن الله بنى اميه قاطبه حيث يحتمل ان سوق هذا العموم مبنى على غلبة كون الانتساب الى هذه الشجرة ملازماً مع عدم ايمان صاحبه فى نظر المتكلم فاللازم البقاء على الحجيه لان العام ح من الطرق الظاهريه التى شانها الخطاء تارة والاصابه اخرى (منه) .

حسب اختلاف المقامات وهذا لا اشكال فيه كما انه لا اشكال فى انه لوكان له حالة سابقة مع حفظ وجوده و شك فى بقائها يحكم بواسطة الاستصحاب بكونه محكوما بحكم العام اوالخاص وانما الكلام فى انه لولم يكن له حالة سابقة مع حفظ وجوده فهل يكفى استصحاب العدم الازلى المتحقق بعدم الموضوع فى جعله محكوما بحكم العام اولا مثلا اذا شك فى امراة انها قرشية اولا فهل يصح استصحاب عدم قرشيتها والحكم بان الدم الذى تراه بعد الخمسين محكوم بالاستحاضة اولا قد يقال بالصحة نظراً الى ان الباقى تحت العام لم يكن معنونا بعنوان خاص بل يكفى فيه عدم تحقق العنوان وعدم الوصف لا يحتاج الى الموضوع الخارجى ولذا قالوا ان السالبة لا تحتاج الى وجود الموضوع بخلاف الموجبة فالمرأة الموجودة لم تكن بقرشية قطعاً فان النسبة بينها وبين قريش تتوقف على تحقق الطرفين وعلى هذا كان احراز المشتبه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد الا ما شذ ممكنا وفيه ان الاثر الشرعى لوكان مترتبا على عدم تحقق النسبة اوعلى عدم وجود الذات المتصفة اوعلى عدم الوصف للذات مع تجريدها عن ملاحظة الوجود والعدم لصح الاستصحاب لتحقق الموضوع المعتبر فى باب الاستصحاب واما لوكان الاثر مترتبا على عدم الوصف للموضوع مع عناية الوجود الخارجى فلايمكن الاستصحاب الا بعد العلم بان الموضوع مع كونه موجودا فى السابق لم يكن متصفا بذلك الوصف واستصحاب عدم النسبة الى حين وجود الموضوع اواستصحاب عدم تحقق الموضوع المتصف كذلك او استصحاب عدم الوصف للذات مع عدم ملاحظة الوجود والعدم كل لا يثمر فى اثبات السالبة التى فرضناها موضوعة للاثر الا بالاصل المثبت(١) ولا يبعد كون المثال من قبيل الاول

---

(١) قولنا ولا يبعد كون) توضيح ذلك انه قد يستظهر من مناسبة الحكم والموضوع

تذنيبات (الاول) لو اخذ فى موضوع حكم رجحانه واستحبابه اوجوازه من حيث هو كموضوع وجوب الوفاء بالنذر وكاطاعة الوالدين وامثال ذلك فلابد فى الاستدلال بدليل ذلك الحكم من اثبات رجحان ذلك الموضوع اوجوازه ولا يمكن ان يستكشف ذلك من عموم الدليل المذكور فان التمسك بالعام يتوقف على احراز موضوعه وهذا واضح لكنه نسب الى بعض التمسك بعموم دليل وجوب الوفاء بالنذر للحكم بصحة الوضوء والغسل المنذورين بمايع مضاف لوشك فى صحته وبطلانه وربما يؤيد ذلك ما ورد من صحة الاحرام قبل الميقات والصيام فى السفر اذا تعلق بهما النذر ويؤيد ايضاً حكمهم بصحة النافلة فى وقت الفريضة اذا تعلق بها النذر والحق انه لا يجوز التمسك بالعام فيما شك من غير جهة تخصيصه والوضوء والغسل بالمايع المضاف لو كانا باطلين لم يلزم تخصيص فى دليل النذر فكيف يستكشف صحتهما من عموم دليل النذر واما صحة الصوم فى السفر بعد النذر والاحرام قبل الميقات كك بعد وجود الدليل على ذلك فبالجمع بين الدليل المفروض ودليل الوفاء بالنذر (١) اما باستكشاف رجحانهما الذاتى وانما المانع

فى بعض المقامات ان التأثير والفاعليه ثابت للموضوع المفروغ عن وجوده عند اتصافه بوصف كما فى قضيه اذا بلغ الماء قدكر لا ينجسه شىء ولهذا لا يجدى استصحاب عدم الكريه من الازل وقد يستظهر من المناسبه المذكورة ان التاثير ثابت لنفس الوصف والموضوع المفر ووجوده انما اعتبر لتقوم الوصف به كما فى قوله (ع) المرئه ترى الدم الى خمسين الا ان تكون قرشيه حيث ان حيضية الدم الى ستين انما هى من ناحية التولد من قريش لا ان المرئة لها هذه الخاصية بشرط التولد فانتفاء هذا الوصف موجب لنقيض الحكم ولو كان بعدم الموضوع ولهذا يكون لاستصحاب العدم الازلى نافعاً (منه).

---

(١) قولنا اما باستكشاف) فيه ان مطلق الرجحان الذاتى وان لم ينضم اليه الامر

في تعلق الامر الاستحبابي اوالوجوبي بالعنوان الاولى واما بصيرورتهما راجحين بنفس النذر بعد ما لم يكونا كذلك لكشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح ملازم لتعلق النذر بهما واما بالالتزام بالتخصيص في عموم دليل النذر المقتضي لعدم انعقاده الا فيما اذا كان المنذور راجحاً وعلى الاخير يقصد التقرب بامتثال امر النذر ولا يضر تحقق القدرة بنفس الامر كما حقق في محله واما صحة النافلة في وقت الفريضة بالنذر وان قلنا بكونها محرمة بدونه فلان النذر مخرج لها عن موضوع الحرمة فلا مانع لرجحانها ح فيعمها دليل الوفاء بالنذر

وان قلت خروج النافلة المفروضة عن كونها محرمة يتوقف على تعلق الوجوب بها وهو يتوقف على خروجها عن كونها محرمة وهذا دور .

قلت خروجها عن موضوع الحرمة لا يتوقف على تعلق الوجوب الفعلي بل يكفي كونها بحيث لولا جهة عروض الحرمة لكانت واجبة وهذه القضية التعليقية متحققة بالنذر قطعاً ووجه خروجها بعد صدق هذه القضية التعليقية عن موضوع الحرمة ان النافلة المحرمة هي النافلة التي لولا عروض جهة الحرمة كانت متصفة بالنفل الفعلي فتدبر فيه جيداً (الثاني) لوورد عام وعلمنا بعدم كون فرد محكوماً بحكم العام ولكن نشك في كونه فرداً له حتى يكون تخصيصاً اوليس بفرد له مثلا لوعلمنا بعدم وجوب اكرام زيد ونشك في انه عالم حتى يكون تخصيصا في العام المقتضي لوجوب اكرام العلماء اوليس بعالم

التشريعي غير كاف في صحة النذر لعدم تحقق الطاعة مع عدم الجعل المذكور ومالم يتحقق الطاعة لم ينعقد النذر الا ترى عدم صحة نذر صلوة الظهر في اربع ركعات من آخر الوقت ومن هنا يظهر الاشكال في صحة نذر النافله في وقت الفريضه فينحصر الجواب في سائر الامثلة في الوجه الاخير وهو التخصيص (منه) .

فهل يحكم بواسطة عموم العام بعدم دخول ذلك الفرد المعلوم الحكم فى افراد العام اولا يظهر من كلماتهم التمسك باصالة عموم العام واستكشاف ان الفرد المفروض ليس فرداً له اذ بعد ورود الدليل على وجوب اكرام كل عالم يصح ان يقال كل عالم يجب اكرامه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب اكرامه ليس بعالم وهو المطلوب

ومن ذلك استدلالهم على طهارة الغسالة بانها لا تنجس المحل فان كانت نجسة غير منجسة لزم التخصيص فى قضية كل نجس ينجس وامثال ذلك غير عزيز فى كلماتهم وكلمات شيخنا المرتضى قده هذا ولكن للتأمل فيه مجال لامكان ان يقال ان التمسك باصالة عدم التخصيص عند العقلاء مخصوص بحال الشك فى ارادة المتكلم فلو كان المراد معلوما ويشك فى كيفية استعمال اللفظ لم نعلم من بناء العقلاء التمسك بها وهذا نظير مايقال من ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة عند تميز المعنى الحقيقى من المجازى والشك فى ارادة المعنى الحقيقى واما لوعلمنا بمراد المتكلم ولم نعلم بانه معنى حقيقى للفظ اومجازى فبناء المشهور على عدم التمسك باصالة الحقيقه وبالجملة يمكن التفكيك بين الموردين فى التمسك وبعد امكان ذلك (١) يكفى فى عدم جواز التمسك الشك فى بناء العقلاء (الثالث) الحكم المتعلق بالعام اذا علل بعلة لوعلم بعدم العلة فى بعض افراد العام يقيد مورد الحكم بغيره واما لوشك فى ذلك فيتمسك بظاهر العموم ويستكشف وجود العلة فى الافراد المشكوك فيها ومن هنا علم ان تقييد مورد الحكم بواسطة

---

(١) قولنا يكفى فى عدم) ولكن الانصاف الفرق بين التمسك باصالة الحقيقة فى مورد القطع بالمراد لان المراد الجدى هناك معلوم بخلاف المقام فيصح التمسك باصالة العموم لتعيين المراد الجدى ولازم ذلك كشف حال الموضوع (منه) .

العلة المنصوصة ليس بمثابة ورود موضوع الحكم مقيداً من اول الامر فلوقال اكرم العلماء العدول لم يصح لنا التمسك به في مشكوك العدالة والفسق واما لوقال اكرم العلماء فانهم عدول فلو شككنا في عدالة فرد يحكم بعدالته بحكم القضية فان الظاهر منها تحقق العدالة في كل فرد من العام

في التمسك بالعام قبل الفحص

فصل هل يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن مخصصه فيه خلاف الاقوى عدم الجواز لعدم سيرة العقلاء على التمسك ما دام العموم في معرض ان يكون له مخصص بحيث لو تفحص عنه لظفر ولا اقل من الشك ويكفي ذلك في عدم الحجية نعم العمومات التي ليست في معرض ذلك كغالب العمومات الواقعة في السنة اهل المحاورة لاشبهة في ان السيرة على التمسك بها بلا فحص عن المخصص وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه انما الاشكال في ان بنائهم على الفحص في القسم الاول هل من قبيل الفحص عن المعارض كما يجب الفحص عن معارض الخبر الجامع لشرائط الحجية او من جهة احراز شرط الحجية (١) لا يبعد ان يكون الفحص من قبيل الثاني فانه بعد ما يرى من حال المتكلم ذكر قرائن كلامه غير متصلة به غير مرة فحال المخصص المنفصل في كلامه تصير كحال المتصل في كلام غيره فكما انه لا يجوز التمسك بالعام قبل احراز عدم المخصص المتصل اما بالعلم او بالاصل فكذلك لا يجوز التمسك به قبل احراز عدم المخصص المنفصل في كلام المتكلم المفروض فلما كان الاصل غير جار الا بعد الفحص عن مظان الوجود يجب

---

(١) قولنا لا يبعد ان يكون) بل الاقوى ان يكون من قبيل الاول كما مر في بعض الحواشي المتقدمه (منه)

الفحص عن المخصص وتظهر الثمرة فيما اذا اطلع على مخصص مردد بين الاقل والاكثر فعلى الاول يؤخذ بالمتيقن من التخصيص ويرجع الى عموم العام فى غيره وعلى الثانى يسرى اجماله الى العام وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك

فى الخطاب الشفاهى

فصل هل الخطابات الشفاهيه من قبيل يا ايها الذين آمنوا تختص بالمشافهين والحاضرين لمجلس الخطاب او تعم الغائبين والمعدومين والذى يمكن ان يكون محلا للكلام وموردا للبحث بين الاعلام امور (احدها) هل يصح الخطاب بالمعدومين والغائبين بالالفاظ الدالة عليه وتوجيه الكلام نحوهم او لا (والثانى) هل يصح تعلق الحكم بالمعدومين كما يصح تعلقه بالموجودين اولا (والثالث) هل الالفاظ المشتملة على الخطاب تعم غير المشافهين بعد الفراغ عن الامكان اولا والنزاع على الاولين عقلى وعلى الثالث لفظى اذا عرفت ذلك

فنقول لااشكال فى عدم صحة التكليف فعلا على نحو الاطلاق بالمعدوم كما انه لااشكال فى عدم صحة توجيه الكلام نحوه بداعى التفهيم فعلا سواء كان بالاداة الدالة على الخطاب ام بغيرها وهذا مما لايحتاج الى بيان وبرهان و اما انشاء التكاليف فعلا لمن يوجد بملاحظة زمان وجوده واستجماعه ساير شرائط التكليف فهو بمكان من الامكان نظير انشاء الوقف فعلا للطبقات الموجودة بعد ذلك فى الازمنة اللاحقة بملاحظة ظرف وجودها كما ان توجيه الخطاب نحو المعدوم لالغرض التفهيم بل لاغراض آخر بعد تنزيله منزلة الموجود خال عن الاشكال كمن يخاطب ولده الميت اواباه الميت تاسفا وتحسرا ولا يوجب التجوز اللغوى فى الاداة الدالة على الخطاب كما لايخفى

والظاهر ان توجيه الخطاب نحو المعدوم حين الخطاب بملاحظة ظرف وجوده وصيرورته قابلا للمخاطبة لا اشكال فيه فيكون حال النداء المشروط بوجود المنادى بالفتح كالوجوب المشروط بوجود من يجب عليه نعم نفس هذا النداء الصادر في زمان عدم وجود المنادى بالفتح لا يمكن ان يكون موجباً لتفهيمه حتى في زمان وجوده لعدم ثباته و بقائه في الخارج الى ذلك الزمان بل يحتاج الى شيء اخر يحكى عنه كالكتابة التي تبقى الى حال وجوده ومثل ذلك اذا عرفت ذلك فنقول لو كان الكلام في تكليف المعدوم على نحو الاطلاق وكذا الخطاب لهم بغرض التفهيم فعلا فلا اشكال في عدم امكانه عقلا وان كان على نحو اخر مر بيانه فالظاهر ايضا عدم الاشكال في امكانه واما دلالة الفاظ الكتاب العزيز على شمول التكليف والخطابات للمعدومين ايضا على نحو ما تصورنا فلا يبعد دعويها حيث انزل لانتفاع عامة الناس الى يوم القيمة وما كان هذا شانه بعيد جدا ان يكون خطاباته والتكاليف المشتمل هو عليها مختصة بطائفة خاصة ثم علم من الخارج اشتراك سائر الطوائف معها في التكليف فتدبر ثم انهم ذكروا العموم الخطامات الشفاهية ثمرتين

(احديهما) حجيه ظهور خطابات الكتاب لنا ايضا كما انها حجة للمشافهين وفيه اولا ان هذا مبنى على اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه كما يظهر من المحقق القمي قده وقد ذكر في محله عدم صحة المبنى وثانيا لا ملازمة بين كون المشافهين مخصوصين بالخطاب وكونهم مخصوصين بالافهام بل الناس كلهم مقصودون بالافهام الى يوم القيمة وان قلنا بعدم شمول الخطاب الا لخصوص المشافهين

(الثانية) صحة التمسك باطلاق الكتاب لمن وجد وبلغ منا وان كان مخالفاً في الصنف مع تمام المشافهين وتقريب ذلك انه لو خصصنا الخطابات الواردة في القران العزيز بهم فلابد في اثبات التكاليف الواردة فيه لنا من التمسك بدليل الاشتراك وهو

لاينفع الابعد احراز كل ماله دخل فى التكليف المتوجه اليهم فاذا احتملنا ان التكليف المتوجه اليهم كان مشروطا بشرط كانوا واجدين له دوننا فلايثمر دليل الاشتراك فى التكليف فان قلت يدفع الشروط المحتمل باصالة الاطلاق لان المفروض عموم حجيتها بالنسبة الينا فيثبت التكليف بضميمة دليل الاشتراك قلت اصالة الاطلاق لاتجرى بالنسبة الى الامر الموجود الذى يحتمل دخله فى التكليف والسر فى ذلك انه على تقدير شرطيته لايحتاج الى البيان اذ لايوجب عدم بيان شرطيته على تقدير كونه شرطا نقضاً للغرض و فيه انه ليس فى الخارج امر يشترك فيه جميع المشافهين الى اخر عمرهم ولايوجد عندنا و ح لو احتملنا اشتراط شىء يوجد فى بعضهم دون اخر او فى بعض الحالات دون اخرى يدفعه اصالة الاطلاق والله اعلم بالصواب

فى العام المتعقب بالضمير

فصل هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه به اولا فيه خلاف ولابد من ان يكون محل الخلاف ماذا كان هناك قضيتان احديهما ذكر فيها اللفظ الدال على العموم والاخرى ذكر فيها ضمير يرجع اليه مع امكان شمول الحكم فى القضية الاولى لتمام افراد العام والعلم بعدم شموله لها فى الثانية مثال ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن حيث ان الحكم فى القضيته المشتملة على الضمير متعلق بخصوص الرجعيات فيدور الامر بين التصرف فى العام بحمله على البعض او التصرف فى الضمير بارجاعه الى بعض مدلول ماذكر سابقا مع كون الظاهر منه ان يرجع الى ماهو المراد من اللفظ الاول والحق ان يقال لودار الامر بين احد التصرفين فى الكلام تصير القضية المذكورة اولا مجملة لان القضيتين لاشتمال

الثانية على الضمير الراجع الى لموضوع فى الاولى فى حكم كلام متصل واحد وقد ذكر فى محله انه لو ذكر فى الكلام الواحد ما يصلح لصرف سابقه عن ظاهره يصير مجملة و لكن يمكن ان يقال ان مجرد القطع باختصاص الحكم المذكور فى الثانية ببعض افراد العام لا يوجب التصرف فى احدى القضيتين فى مدلولهما اللفظى بل يصح حمل كلتا القضيتين على ارادة معناهما اللغوى فى مرحلة الاستعمال مع الالتزام بخروج بعض افراد العام فى الثانية عن الارادة الجدية كما انه لو كان فى القضية الثانية الاسم الظاهر مكان الضمير مثل وبعولة المطلقات فان مجرد العلم بخروج بعض الافراد من القضية الثانية لا يوجب الاجمال فى الاولى فكذلك حال الضمير من دون تفاوت فتدبر جيدا

فى تخصيص العام بالمفهوم المخالف

فصل اختلف فى جواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف بعد الاتفاق على الجواز فى المفهوم الموافق ومجمل الكلام فيه ان اظهرها قيل بالمفهوم القضية الشرطية وقد قلنا فى محله ان ظهورها فى مدخلية الشرط لثبوت الحكم مما لا يقبل الانكار واما دلالتها على الحصر فهى قابلة للانكار والمدعى للمفهوم لابد له من ادعاء دلالتها على الحصر وان سلمت هذه الدلالة فلا اشكال فى انها ليست بالمرتبة التى لا يصلح رفع اليد عنها بواسطة عام واطلاق ونحوهما اذا عرفت ذلك

فنقول اذا ورد عام وقضية شرطية دالة بمفهومها على خلاف الحكم الثابت فى العام لبعض افراده فان كان المفهوم اخص مط فالحق تخصيص العام به فان التعارض وقع بين عموم العام ودلالة القضية على اناطة الحكم بالشرط ولولم نقل بالحصر فان العام يدل على ان الحكم لكل فرد من دون الاناطة بشىء ومقتضى القضية اناطته به وظهور القضية

فى ذلك اقوى من ظهور العام كقوله (ع) خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء وقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء واما ان كان بينهما عموم من وجه كالدليل على عدم انفعال الجارى مطلقا وما دل على توقف عدم الانفعال على الكرية فالحق رفع اليد عن المفهوم لان العام المذكور يعارض حصر الشرط لا اصل الاشتراط لعدم المنافاة بين كون الكرية شرطا وكون الجريان شرطاً آخر وقد عرفت ان دلالة القضية الشرطية على حصر العلة على فرض الثبوت ليست بدلالة قوية وح فهل يرفع اليد عن المفهوم مطلقاً بحيث لو احتملنا سبباً ثالثا لعدم الانفعال لا تكون القضية الشرطية دالة على نفيه او يرفع اليد فى خصوص ما ورد الدليل وجهان

فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد

فصل هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد المعتبر اولا مقتضى القاعدة الاول لان الخاص بواسطة دليل اعتباره يصلح لان يكون قرينة على التصرف فى العام بخلاف العكس وكون العام قطعى الصدور لا ينافى جواز رفع اليد عن عمومه بعد ورود الخاص المعتبر لان هذا الجمع مما يشهد بصحته العرب وقد ادعوا سيرة الاصحاب على العمل بالاخبار الاحاد فى قبال العمومات الكتابيه الى زمن الائمة عليهم السلام هذا ولكن العمدة فى المقام الاخبار الكثيرة المتواترة على ان الاخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها اوضربها على الجدار او انها زخرف اوانها مما لم يقل به الامام (ع) والجواب عنها بعد القطع بورود اخبار كثيرة مخالفة عمومات الكتاب واطلاقه منهم (ع) بحمل الاخبار المانعه من الاخذ بمخالف الكتاب على غير المخالفة على نحو العموم والخصوص ومثله كما اذا ورد الخبر فى مقابل الكتاب بحيث لا يكون بينهما جمع عرفى وعدم وجود

مثله فى الاخبار التى بايدينا لا ينافى وجوده فى ذلك الزمان وما وصل بايدينا انما يكون بعد تهذيبه مما يخالف الكتاب بالمعنى الذى ذكرنا ويمكن حمل مورد الاخبار المانعه على ما لا يشمله دليل الحجية مثل ما ورد فى اصول العقايد او خبر غير الثقة

فى حمل العام على الخاص

فصل العام والخاص اما ان يكونا متقارنين واما ان يكونا مختلفين بحسب التاريخ وعلى الثانى اما ان يكون العام مقدماً على الخاص او بالعكس لا اشكال فى التخصيص فى الصورة الاولى كما ان الظاهر كك فى الصورتين الاخيرتين لو كان ورود الثانى قبل حضور وقت العمل بالاول فان الالتزام بالنسخ قبل حضور وقت العمل وان لم يكن بمستحيل بناء على امكان وجود المصلحه فى جعل حكم ونسخ ذلك قبل زمان العمل به لكنه بعيد بخلاف التخصيص فانه شائع متعارف فيحمل الكلام عليه واما لو كان ورود احدهما بعد مضى زمان العمل بالاول فان كان المقدم خاصاً فالعام المتأخر يمكن ان يكون ناسخا له ويمكن ان يكون الخاص المقدم مخصصا للعام وتظهر الثمرة فى العمل بعد ورود العام فانه على الاول على العام وعلى الثانى على الخاص والظاهر ايضا البناء على التخصيص لشيوعه وندرة النسخ واما لو كان المقدم عاما والمؤخر خاصا فيشكل الحمل على التخصيص من حيث استلزام ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو وان لم يكن محالا من جهة امكان وجود مصلحة فى ذلك لكنه بعيد نظير النسخ قبل حضور وقت العمل واشكل من ذلك حمل الخاص الوارد فى اخبار الائمه عليهم السلام المتأخر عن العام على النسخ مع كثرته وكك حال المقيدات الواردة فى كلامهم عليهم السلام بالنسبه الى المطلقات فان الالتزام بالنسخ فى جميع هذه الموارد الكثيرة فى غاية الاشكال

نعم الخاص المتأخر عن العام فى كلام النبى صلى الله عليه وآله حمله على النسخ ليس ببعيد فيرجح على التخصيص لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجه فلا محيص عن حمل الخاص المتأخر فى كلام الائمه عليهم السلام على التخصيص ايضاً ولو كان واردا بعد مضى زمان العمل بالعام والالتزام بان حكم العام الى زمان صدور الخاص كان حكماً ظاهرياً للمكلفين اقتضت المصلحة ان يجعل لهم ذلك ولا يكشف لهم الواقع الى حين صدور الخاص وهذا غير بعيد بعد العلم بانه فى الشرع احكام واقعية وظاهرية فتدبر جيدا

ثم انه لو بنينا على تقديم التخصيص على النسخ فى تمام الصور المذكورة فلا اشكال فى مجهولى التاريخ واما لو بنى على النسخ فى الخاص المتاخر بعد مضى زمان العمل بالعام فلوشك فى تاريخهما اوعلم تاخر الخاص فى الجملة لكنه لم يعلم انه ورد بعد حضور وقت العمل بالعام اوقبله فالوجه الرجوع الى الاصول العملية لان الشرط فى الحمل على التخصيص عدم مضى زمان العمل بالعام كما ان الشرط فى النسخ مضى زمان العمل به ومالم يحرز احد الشرطين لا يجوز الحمل على احدهما ومجردا غلبية التخصيص وندرة النسخ وان كان يوجب الظن بالاول دون الثانى لكنه لا دليل على اعتبار هذا الظن والله العالم

فى المطلق والمقيد

فصل فيما وضع له بعض الالفاظ

فمنها اسم الجنس كالانسان والبقر والفرس والضرب والضارب وغير ذلك مما هو نظيرها اعلم ان المفهوم العام قد ينقسم الى الاقسام الخارجية كقولنا الانسان اما ابيض واما اسود وقد ينقسم الى اقسام ذهنية كقولنا الانسان اما مطلق اى غير مشروط بشىء او

مقيد بشيء او مقيد بعدم شيء والمقسم وان كان فى الواقع القسم الاول من هذه الاقسام الا انه لم يلاحظ كيفية ثبوته فى ذهن اللاحظ بل اخذ مرآة لما يتحقق فى ذهن آخر وقد ينقسم الى موجود ومعدوم والموجود اعم من ان يكون فى الذهن او فى الخارج وكك المعدوم كما تقول الانسان اما موجود واما معدوم والموجود اما موجود فى الذهن اوفى الخارج والموجود فى الذهن اما كذا واما كذا والموجود فى الخارج اما كذا واما كذا اذا عرفت هذا

فنقول الموضوع له فى اسماء الاجناس هو المفهوم المعرى عن الوجود والعدم والذهن والخارج فضلا عن كيفية الوجود فى الذهن من الاطلاق والتقييد وكيفية الوجود فى الخارج من الطول والقصر والسواد اوالبياض ونحو ذلك والشاهد على ذلك هو الوجدان الحاكم بصحة تقسيم مفاد لفظ الانسان بنحو ما قسمناه اخيرا من دون عناية والله اعلم بالصواب

ومنها علم الجنس كاسامة والمشهور انه موضوع للطبيعه لا بما هى هى بل بماهى متعينة بالتعيين الذهنى ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون اداة التعريف واستشكل على هذه المقالة شيخنا الاستاد قده بما محصله انه لو كان كك لما صح حمله على الافراد بلا تصرف وتجريد ضرورة ان المفهوم مع ملاحظة وجوده فى الذهن كلى عقلى لا ينطبق على الخارج مع انا نرى صحة الحمل بلا عناية وتصرف اصلا مع ان وضعه لمعنى يحتاج الى تجريده عن الخصوصية عند الاستعمال لا يصدر عن جاهل فضلا عن الحكيم انتهى اقول وفيما افاده نظر لا مكان دخل الوجود الذهن على نحو المرأتيه فى نظر اللا كما انه ينتزع الكليه عن المفاهيم الموجوده فى الذمن لكن لا على نحو يكون الوجود الذهنى ملحوظا للمتصور بالمعنى الاسمى اذ هى بهذه الملاحظة مباينة مع الخارج ولا تنطبق على

شيء ولا معنى لكلية شيء لاينطبق على الخارج اصلااذا عرفت هذافنقول ان لفظ اسامة موضوع للاسد بشرط تعينه فى الذهن على نحو الحكاية عن الخارج ويكون استعمال ذلك اللفظ فى معناه بملاحظة القيد المذكور كاستعمال الالفاظ الدالة على المعانى الحرفية فافهم فتدبر

ومنها النكرة نحو رجل فى قوله تع وجاء رجل اوقولنا جئنى برجل وقد يقال بجزئية الاول وكلية الثانى اما جزئية الاول فواضحة واما كلية الثانى فلان المادة تدل على الطبيعة الكلية والتنوين على مفهوم الوحدة وهو ايضاً كلى وضم الكلى الى الكلى لا يصيره جزئياً فمعنى رجل على هذا طبيعة الرجل مع قيد الوحدة وهذا يصدق على افراد الطبيعة المقيدة فى عرض واحد وعدم صدقه على اثنين فصاعداً انما يكون لعدم المصداقية كمالان مفهوم الانسان لايصدق على البقر مثلا هذا ولكن يمكن دعوى كون النكرة مستعملة فى كلا الموردين بمعنى واحدوانه فى كليهما جزئى حقيقى بيانه انه لااشكال فى ان الجزئية والكلية من صفات المعقول فى الذهن وهو ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئى والا فكلى وجزئية المعنى فى الذهن لا تتوقف على تصوره بتمام تشخصاته الواقعية ولذا لورأى الانسان شبحاً من البعيد وتردد فى انه زيد او عمرو بل انسان اوغيره لا يخرجه هذا التردد عن الجزئية وكون احد الاشياء ثابتاً فى الواقع لا دخل له بالصورة المنتقشه فى الذهن فاذا كان هذه الصورة جزئية كما فى القضية الاولى فكك الصورة المتصورة فى القضية الثانية اذ لا فرق بينهما الا فى ان التعيين فى الاولى واقعى وفى الثانية بيد المكلف وعدم امكان وجود الفرد المردد فى الخارج بداهة عدم معقولية كون الشيء مرد داً بين نفسه وغيره لا ينافى اعتبار وجوده فى الذهن كما يعتبر الكسر المشاع مع عدم وجوده بوصف الاشاعة فى الخارج

ومنها المعرف باللام والمعروف بين اهل الادبية ان اللام اوالهيئة الحاصلة منها ومن المدخول موضوعة لتعريف الجنس وللعهد باقسامه من الذهنى والذكرى والحضورى وللاستغراق والظاهر ان اقسام العهد راجعة الى معنى واحد وهو المعهودية فى الذهن غاية الامر ان منشأ العهد قد يكون هو الذكر وقد يكون الحضور وقد يكون غيرهما بل يمكن ان يقال ان مرجع الجنس والاستغراق ايضا الى ذلك وتوهم ان المعهود الذهنى كلى عقلى ولا موطن له الا الذهن ولا ينطبق على الخارج مدفوع لما مرا آنفا فى علم الجنس ثم انه قد ظهر ان اسم الجنس وضع للمقسم بين المطلق والمقيد وكذا النكرة وان قلنا بجزئيتها انما الكلام فى المقام فى انه عند عدم قرينة على احدى الخصوصيتين من الاطلاق والتقييد هل يحتاج الى مقدمات فى الحمل على الاطلاق اولا قد يقال بالاول

وبيانه انه لا اشكال فى ان الاصل فى كل كلام صادر عن كل متكلم صدوره بغرض الافادة وتفهيم المعنى ولا يكفى هذا المقدار لتعيين الاطلاق فى المقام اذ لا يثبت بهذا الا ارادة الطبيعة المهملة وقد فرضنا انها قابلة للاطلاق والتقييد فاللازم فى المقام احراز كون المتكلم بصدد بيان تمام مراده الجدى وبعد احراز هذه الحالة للمتكلم نقول لو كان للمراد الجدى قيد لكان اللازم ذكره فحيث لم يذكر القيد يعلم ان المراد بحسب الجد هو المطلق الخالى عن القيد وعليه فالحمل على الاطلاق بعد الفراغ عن الاصل المتقدم يتوقف على امور (منها) كونه فى مقام بيان تمام مراده الجدى (ومنها) عدم ذكر قيد فى الكلام (ومنها) انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب على قول يأتى ويأتى الخدشة فيه انشاء الله تعالى هذا ويمكن ان يقال بعدم الحاجة الى احراز كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد فى الحمل على الاطلاق عند عدم القرينة بيانه ان المهملة مرددة

بين المطلق والمقيد ولا ثالث ولا اشكال انه لوكان المراد المقيد يكون الارادة متعلقة به بالاصالة وانما ينسب الى الطبيعة بالتبع لمكان الاتحاد فنقول لوقال القائل جئنى بالرجل او برجل يكون ظاهراً فى ان الارادة اولا وبالذات متعلقة بالطبيعة لا ان المراد هو المقيد ثم اضاف ارادته الى الطبيعة لمكان الاتحاد وبعد تسليم هذا الظهور تسرى الارادة الى تمام الافراد وهذا معنى الاطلاق

ان قلت ان المهملة ليست قابلة لتعلق الارادة الجدية بها كيف وقد فرضناها مرددة بين المطلق والمقيد ولا يعقل كون موضوع الحكم مرداً عند الحاكم فنسبة الارادة الى المهملة عرضية فى كل حال فيبقى تعيين الاطلاق بلا دليل

قلت عروض الاطلاق للمهملة ليس كعروض القيد لها فى الاحتياج الى الملاحظة والا لزم عدم الحمل على الاطلاق حتى بعد احراز كونه فى مقام البيان لعدم الترجيح بعد كونه بمثابة سائر القيود فاذا فرضنا عدم دخل شىء سوى المهملة فى تعلق الحكم يحصل وصف الاطلاق قهراً وان لم يكن ملحوظاً بنفسه

ان قلت سلمنا لكنه من الممكن تقدير القيد اوجعل الطبيعة مرآة للمقيد يحتاج فى نفى هذين الى احراز كونه بصدد البيان

قلت يمكن نفى كل من الامرين بالظهور اللفظى ولولم يحرز كونه بصدد البيان كما لا يخفى على المتأمل ثم ان وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب لا يضر بالحمل على الاطلاق مالم يصل الى حد الانصراف سواء قلنا بعدم الاحتياج الى احراز كون المتكلم بصدد البيان كما مر بيانه اوقلنا بالاحتياج اليه اما على الاول فواضح واما على الثانى فلانه بعد فرض كونه ككك فاللازم ان يكون اللفظ الملقى الى المخاطب كاشفاً عن

تمام مراده وهذا ملازم لصحة حكم المخاطب ان هذا تمام مراده والمفروض عدم صحة حكم المخاطب بكون القدر المتيقن تمام مراده فيقال لو كان مراده مقصوراً على المتيقن لبينه لكونه فى مقام البيان كما هو المفروض وحيث لم يبينه يكشف ان مراده نفس الطبيعة مط ويشهد لذلك انه لم يعهد من احد من اهل اللسان التوقف فى حمل المطلقات الواردة فى الموارد الخاصة والاقتصار عليها فقط لانها المتيقن بل يتجاوزون عنها حتى انه قد اشتهر ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد

(اشكال ودفع) اما الاول فهو انه اذا كان الحمل على الاطلاق بمؤنة المقدمات على كلا الطريقين فيلزم بطلانها فيما اذا ورد بعد المطلق مقيد منفصل موافقا كان او مخالفاً وعدم امكان دفع ما سواه من القيود المحتملة بالاطلاق بيانه اما على طريقة المشهور فهو ان من جملة المقدمات عندهم كون المتكلم فى مقام البيان وبعد ظهور المقيد منفصلا يعلم انه لم يكن بصدده واما على ما ذكرنا فلانه بعدما علم بصدور القيد المنفصل ينكشف احد الامرين اما تبعية ارادته المتعلقة بالطبيعة واما اخذ الطبيعة مرآة ومعرفا للمقيد (واما الثانى) فهو ان الاطلاق سواء على طريقة القوم ام على طريقنا انما يلاحظ بالنسبة الى المراد الاستعمالى واما تطبيق الاستعمالى مع الجدى فانما يحرز باصل عقلائى آخر وظهور القيد انما ينكشف به عدم التطابق فى هذا المورد مع بقاء الاستعمالى مط والاصل العقلائى فى غير هذا المورد بحاله

فى حمل المطلق على المقيد

فصل اذا ورد مطلق ومقيد فاما يكونان متخالفين فى الايجاب والسلب واما متوافقين لا محيص عن التقييد فى الاول كما عتق رقبة كافرة سواء كان النهى بعنوان

الكراهة او الحرمة لان الظاهر من قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة مثلا تعلق النهى بالطبيعة المقيدة لا باضافتها الى القيد فلو كان مورد الامر هو المطلق لزم اجتماع الراجحية والمرجوحية فى مورد واحد نعم لو احرز ان الطبيعة الموجودة فى المقيد مطلوبة كما فى العبادة المكروهة فاللازم صرف النهى الى الاضافة بحكم العقل وان كان خلاف الظاهر واما الثانى فان لم يحرز وحدة التكليف فالمتعين حمل كل منهما على التكليف المستقل اخذا بظاهر الامرين وان احرز وحدته فان كان الاحراز من غير جهة وحدة السبب فيدور الامر بين حمل الامر المتعلق بالمطلق على ظاهره من الوجوب والاطلاق والتصرف فى الامر المتعلق بالمقيد اما هيئة بحملها على الاستحباب واما مادة برفع اليد عن ظاهر القيد من دخله فى موضوع الوجوب وجعله اشارة الى الفضيلة الكائنة فى المقيد وبين حمل المطلق على المقيد وحيث لا ترجيح لاحدهما لاشتراك الكل فى مخالفة الظاهر فيتحقق الاجمال وان كان الاحراز من جهة وحدة السبب فيتعين التقييد ولا وجه للتصرف فى المقيد باحد النحوين فانه اذا فرض كون الشىء علة لوجوب المطلق فوجود القيد اجنبى عن تأثير تلك العلة فلا يمكن ان يقال ان وجوب المقيد معلول لتلك فلابد له من علة واحدة اخرى والمفروض وحدتها وكذا كون الشىء علة لوجوب المطلق ينافى كونه علة الاستحباب للفرد الخاص اذ استناد المتباينين الى علة واحدة غير معقول هذا

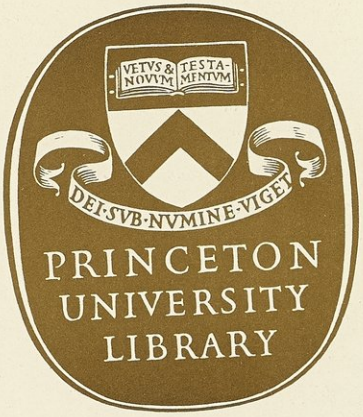
وقد عرفت مما ذكرنا انه لابد فى حمل المطلق على المقيد من احراز وحدة السبب ولا يكفى احراز وحدة التكليف مع عدم احراز وحدة السبب كما ذهب اليه المشهور ولعل وجهه ما ذكره شيخنا المرتضى طاب ثراه فى باب التعادل والتراجيح من انه اذا دار الامر بين التقييد ومخالفة ظاهر آخر فالتقييد اولى لان ظهور المطلق متقوم بعدم

البيان فبورود ما يصلح للبيانيه يصير موهوناً وفيه ما لا يخفى نعم يتم ما ذكروه بناء على ما احتملناه سابقاً من المعاملة مع القيود المنفصله فى كلام الشارع معاملة القيود المتصله فى كلام غيره لكن اللازم منه سراية الاجمال من المقيد المنفصل المردد بين الاقل والاكثر مفهوماً الى المطلق ولا يلتزمون به تم بالخير

وقد تصدى لمقابلته وتصحيحه مع بذل الجهد والدقة بعض من الفضلاء العظام ايدهم الله تعالى انشاء الله وهذا المجلد من الدرر له مزية على المجلدات المطبوعه سابقا لاشتماله على الحواشى المرقومه فى ذيل الصفحات لحضرة مؤلفه ومصنفه دام بقاه ويتلوه المجلد الثانى منه مع الحواشى المتعلقه به منه انشاء الله

لايخفى انه مع مانرى من شهادة الفضلاء العظام بصحة النسخه كانت مشتمله على اغلاط دقيقه خلت عنها بجهود منافى هذه الطبعه الرابعه اللمصحه

1936



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa
MAY-JUNE 1993
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 060848403