

طريق الدليل

في

توضيح الكفاية

الجزء الثاني



Princeton University Library



32101 061870281

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Murawwi'.

مَدِينَةُ الدِّيْمَشَقِ

فِي

تَوْضِيحِ الْكِفَايَةِ

تأليف

السيد محمد جعفر ابن أبي المرق

الجزء الثاني

(Arab)

KBL

. M862

2 ' 27

(RECAP)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وآله
الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين . أما بعد فهذا هو الجزء
الثاني من كتابنا منتهى الدراية في توضيح الكفاية وقد أجريناه على منوال
الجزء الأول ، فجعلنا المتن في أعلى الصفحة ، وتوضيحه بفصل خط أفقي تحته
وأشرنا إليه بالأرقام ١٠ و ٢ و ٣ ... و التعليق عليه تحتها ورمزناه بعلامة (٥)
وفي أسفل الصفحة تعليقات المصنف (قدّمه) ورمزناها بعلامة (X) وآخر دعوانا
أن الحمد لله ربّ العالمين .

المؤلف

الفصل الثالث

الاتيان (٥) بالمأمور به على وجهه (١) يقتضي الاجزاء في الجملة (٢) بلا

الكلام في الاجزاء

(١) سيأتي توضيحه انشاء الله تعالى، ومحصل مراده (قده): أن الاتيان بالمأمور به بجميع ما اعتبر فيه جزءاً أو شرطاً يوجب الاجزاء وسقوط الأمر ، بمعنى عدم وجوب الاتيان به ثانياً باقتضاء نفس هذا الأمر ، لإعادة ولاقتضاء ، وذلك لوضوح انطباق متعلقه على المأتي به قهراً الموجب لسقوط الأمر المتعلق به عقلاً ، إذ لو لم يكن إيجاد متعلقه أو لاً مسقطاً له لكان سائر وجوداته أيضاً كذلك ، لاتحاد حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز ، ومع سقوطه لا موجب لإيجاده ثانياً ، للزوم طلب الحاصل المحال .

(٢) يعني ولو بالنسبة إلى أمره لأمر آخر ، كما إذا أتى بالمأمور به بالأمر الاضطراري ، فإنه مسقط لهذا الأمر بلا إشكال وإن لم يكن مجزياً بالنسبة إلى الأمر الواقعي الأولي .

(٥) لا يخفى متانة هذا العنوان المذكور في تقريرات شيخنا الأعظم الأنصاري (قده) و درر الفوائد أيضاً ، و أو لويته مما في جملة من كتب القوم من : « أن الأمر هل يقتضي كون المأمور به مجزياً » كما في عدّة الشيخ (قده) ، ومن : « أن الأمر يقتضي الاجزاء » كما في القوانين ، ومن : « أن الأمر بالشئ هل يقتضي الاجزاء إذا أتى بالمأمور به على وجهه أولاً ؟ » كما في الفصول . وجه الا ولوية أولاً : أن النزاع ليس في مقام الدلالة والإثبات بل في مرحلة الواقع والثبوت ، ولذا يجري هذا النزاع في جميع الواجبات وإن لم يكن الدليل عليها لفظياً ، بل لبياً ، فلا وجه لجعل الاجزاء مدلولاً

شبهة (١) . وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والابرام ينبغي تقديم أمور : أحدها : الظاهر أن المراد من وجهه (٥) في العنوان هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً (٢) وعقلاً (٣) ، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب في العبادة (٤) ،

(١) إذ لو لم يكن مجزياً في الجملة أيضاً لكان لغواً ، إذ مرجه حينئذٍ إلى كون الاتيان بمتعلقه كعدمه ، لأن المفروض بقاء الأمر على حاله في صورتي الاتيان وعدمه . (٢) كالأمور المعتبرة شرعاً في المأمور به من الظهارة ، والاستقبال ، والستر ، وغيرها مما له دخل في الصلوة .

(٣) كالأمور المترتبة على الأمر من قصد القرية والتميز ونحوهما بناءً على عدم إمكان أخذها في المأمور به ، فإنها حينئذٍ معتبرة في كيفية الطاعة عقلاً بحيث لا يسقط الأمر بدونها . ثم إن الوجه يطلق على معانٍ ثلاثة الأوّل : هذا المعنى المذكور ، والمعنيان الآخران سياآتيان إنشاءً لله تعالى .

(٤) هذا بيان للنهج الذي ينبغي أن يؤتى به عقلاً ، وهذا مبنيٌّ على مذهبه من خروج قصد القرية عن متعلق الأمر ، كما تقدم في بحث التعبد والتوصلي . ثم إنه

للأمر و ثانياً : أن المقضي للسقوط هو الامتثال المتحقق بإتيان متعلق الأمر . بجميع ما اعتبر فيه ، لانفس الأمر ، لأنه لا يدل إلا على مطلوبة المتعلق ، ولا يدل على الاجزاء إلا بالتوجيه ، وهو أن الأمر لكشفه عن مصلحة في متعلقه يدل التزاماً على سقوطه إذا أتى بمتعلقه الذي تقوم به المصلحة ، لتبعية الأمر لها حدوداً وبقاءً ، لكن لما كانت الدلالة على السقوط لأجل الاتيان بمتعلقه ، فنسبة الاجزاء إليه بلا واسطة أولى من نسبتها إلى الأمر معها كما لا يخفى . وقد ظهر مما ذكرنا : أن هذا البحث ليس من الأبحاث اللغوية التي يطلب فيها تشخيص مدلول اللفظ بضعاً أو غيره ، بل من المباحث العقلية ، كما يظهر من أدلة الطرفين .

(٥) هذه الكلمة بعينها مذكورة في بعض الكتب كالمعدة ، والفصول ، وتقريرات

شيخنا الأعظم (قده) ، و بما يدل عليها في بعضها الآخر كالقوانين .

لا خصوص الكيفية المتعتبرة في المأمور به شرعاً (١) ، فإنه (٢) عليه يكون - على وجهه - قيداً توضيحياً ، وهو بعيد (٣) ،

على هذا المعنى يكون قيد - على وجهه - إحترازياً لا توضيحياً ، ضرورة أن عنوان المأمور به حينئذ لا يُغني عن القيود المتعتبرة عقلاً في مقام الامتثال ، لعدم تعلق الأمر الشرعي بها حتى يصدق عليها عنوان المأمور به ، فلو لم يكن - على وجهه - لكنت القيود العقلية كقصد القرية غير دخيلة فيما يقتضي الإجزاء ، مع أن من المسلم دخلها فيه ، ضرورة عدم سقوط الأمر التعبدي إلا بقصد القرية (٤) .

(١) هذانني معاني الوجه ، وحاصله : أنه قد يراد بالوجه خصوص النهج المتعبر شرعاً بأن يؤتى بخصوص القيود المتعتبرة شرعاً في المأمور به بحيث لا يشمل ماعداها من القيود المتعتبرة عقلاً فيه ، لكن لا يمكن إرادة هذا المعنى في المقام ، لورود إشكالين عليه . أحدهما : أنه يلزم أن يكون قيد - على وجهه - توضيحياً ، للاستغناء عنه بعدد لالة نفس عنوان المأمور به على الكيفية المتعتبرة شرعاً في متعلق الأمر ، والتوضيحية خلاف الأصل في القيود ، ولا يصار إليه إلا بدليل . ثانيهما : لزوم خروج التعبديات عن حريم النزاع كما سيأتي .

(٢) الضمير للشأن ، وضمير - عليه - راجع إلى ما ذكر من كون المراد بالوجه خصوص الكيفية المتعتبرة شرعاً في المأمور به ، وهو إشارة إلى الاشكال الأول ، وقدمر بيانه آنفاً .

(٣) لكونه خلاف الأصل في القيود كما تقدم .

(٤) لا يخفى أن قيد - على وجهه - وإن كان إحترازياً ، إلا أن قوله : - شرعاً - مستدرك ، لإغناء عنوان المأمور به عن كل ماله دخل شرعاً في متعلق الأمر . إلا أن يدعى ظهور المأمور به في خصوص الامور الدخيلة فيه قيداً و تقييداً التي تسمى بالأجزاء ، دون الأمور الدخيلة فيه تقييداً فقط التي تسمى بالشرائط ، فيكون - على وجهه - شاملاً للقيود العقلية والشرعية ، ولا يلزم إستدراك قوله : - شرعاً - ، فلاحظ .

مع (١) أنه يلزم خروج التعبديات عن حریم النزاع بناءً على المختار (٢) ، كما تقدم (٣) من أن قصد القربة من كیفیات الإطاعة عقلاً ، لامن قيود المأمور به شرعاً (٤) . ولا الوجه المعتبر (٥) عند بعض

(١) هذا هو الاشكال الثاني ، وتوضيحه : أن إرادة خصوص الكيفية المعتبرة شرعاً من الوجه تستلزم خروج العبادات عن حریم النزاع ، إذ لإشكال في عدم سقوط أمرها بإتيانها بدون الوجه المعتبر فيها عقلاً ، كقصد القربة بناءً على مذهب المصنف (قده) من كونه من كیفیات الإطاعة عقلاً ، لامن قيود المأمور به شرعاً ، ولا يشمل عنوان المأمور به كما هو واضح ، ولا قيد الوجه كما هو المفروض ، فلا بد من خروج ما يقيد بهذا القيد العقلي وهي العبادات عن مورد النزاع ، مع أنه لإشكال في عدم سقوط أمرها بإتيانها بدون الوجه المعتبر فيها عقلاً ، فإنّ الاتيان بالعبادة بدون قصد القربة ولو مع الاتيان بجميع ما يعتبر فيها شرعاً كعدمه . وبالجملة : لإشكال في دخول العبادات في محل النزاع ، إذ لم يستشكل أحد في أنّ إتيان العبادات على وجهها يُجزئ ويسقط أمرها . (٢) قيد لخروج العبادات عن حریم النزاع ، يعني : أن خروجها عن حریمه مبني على المختار من كون قصد القربة من كیفیات الإطاعة عقلاً .

(٣) يعني في مبحث التعبدية والتوصلي .

(٤) إذ على تقدير كون قصد القربة من قيود المأمور به يكون كالطهارة والاستقبال ونحوهما من الأمور المعتبرة شرعاً في المأمور به ، لامن كیفیات الإطاعة عقلاً ، فلا يرد حينئذٍ إشكال خروج العبادات عن حریم النزاع .

(٥) هذا ثالث معاني الوجه ، وحاصله : أن الوجه قد يطلق على الوجوب والاستحباب ، فقصد الوجه حينئذٍ هو قصدهما وصفاً أو غاية ، لكنه بهذا المعنى غير مراد هنا أيضاً ، لوجهين : أحدهما : أن قصد الوجه غير معتبر عند المشهور ، مع أنّهم عقدوا مبحث الاجزاء بهذا النحو ، ومن المعلوم عدم ملائمة لإنكارهم إعتبار قصد الوجه ، فلا بد من أن يُريدوا بالوجه معنى آخر غير قصد الوجه بهذا المعنى . ثم على فرض إعتباره يختص ذلك بالعبادات ، ولا يعم جميع الواجبات ، فلا بد من عقد البعث بنحو لا يشمل غير

الأصحاب (١) ، فانه (٢) - مع عدم اعتباره عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره (٣) إلا في خصوص العبادات لأمطلق الواجبات - لوجه (٤) لاختصاصه (٥) بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلا بد (٦) من إرادة ما يندرج فيه من المعنى ،

العبادات مع وضوح أعمية البحث منها ، كما لا يخفى . ثانيهما : ما في تقريرات شيخنا الأعظم (قده) من أنه بعد تسليم اعتبار قصد الوجه ، والغض عن ذهاب المشهور إلى عدم اعتباره لوجه لتخصيصه بالذكر دون سائر الشرائط ، لأنه كغيره من القيود المعتبرة شرعاً ، ولا خصوصية له تقتضي إفراده بالذكر ، فلا بد في العنوان الأعم من التوصليات والتعدييات - أي فيما يمكن فيه قصد الوجه وما لا يمكن فيه - من أن يراد به معنى يشمل جميع ما يعتبر شرعاً في المأمور به من القيود التي منها قصد الوجه ، والجامع هو ما عرفته من النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً وعقلاً . وبالجمله : فهذان الوجهان من الاشكال يمنعان عن إرادة هذا المعنى الثالث من معاني الوجه . (١) من المتكلمين .

(٢) هذا الضمير وضمير - اعتباره - راجعان إلى الوجه ، يعني : فإن الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب مع عدم اعتباره عند المعظم ... الخ ، وقوله : - فانه - إشارة إلى أول الوجهين المذكورين .

(٣) هذا الضمير وكذا ضمير - اعتباره - يرجعان إلى - الوجه - .

(٤) هذا إشارة إلى ثاني الوجهين المتقدمين آنفاً .

(٥) أي : الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب .

(٦) هذا تفريع على الوجهين المذكورين اللذين أورد بهما على إرادة الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب في هذا المبحث ، وملخصه : أنه لا بد من إرادة معنى عام من الوجه المذكور في عنوان البحث يشمل الوجه المعتبر عند البعض ، فالمراد بـ - ما - الموصولة هو المعنى العام ، وفاعل - يندرج - ضمير مستتر يرجع إلى - الوجه - ، وضمير - فيه - راجع إلى الموصول المراد به المعنى العام ، يعني : لا بد من إرادة معنى يندرج فيه الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب .

وهو (١) ما ذكرناه كما لا يخفى. ثانيها : الظاهر (٢) أن المراد من الاقتضاء هاهنا (٣) الاقتضاء بنحو العلية و التأثير ، لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا (٤) نُسب (٥) إلى الاتيان لآلى الصيغة ان قلت (٥) :

(١) راجع إلى - ما - الموصولة ، يعني. وذلك المعنى الجامع هو ما ذكرناه بقولنا : - الظاهر ان المراد من وجهه في العنوان، هو النهج الخ - ، فراجع .
(٢) وجه الظهور إسناد الإقتضاء إلى الاتيان الذي هو فعل المكلف ، لا إلى الصيغة ، ومن المعلوم أن المناسب للاتيان هو العلية والتأثير في سقوط الأمر ، لا الكشف والدلالة اللذان هما من شؤون اللفظ ، فالإتيان بالمأمور به علة للسقوط ، لا كاشف وحاك عن سقوطه .

(٣) يعني: في مبحث الاجزاء ، غرضه: أن الاقتضاء هنا معايير للإقتضاء في سائر المباحث ، كإقتضاء الصيغة للفور أو التراخي ، أو للمرة أو التكرار ، أو للنفسية والعينية وغيرها من الأبحاث المتعلقة بها ، فإن الاقتضاء هناك بمعنى الكشف والدلالة ، لإسناده إلى اللفظ الذي شأنه الدلالة والحكاية ، بخلاف الاقتضاء في بحث الاجزاء ، فإنه لإسناده إلى الاتيان وهو إيجاد متعلق الأمر يكون بمعنى التأثير وعليته لسقوط الأمر . ومن هنا اتضح أيضاً أن المسألة المبحوث عنها في المقام عقلية ، لالفظية حتى يبعث فيها عن مدلول اللفظ وضماً أو غيره ، فتمم المسألة الطلب الثابت بالدليل غير اللفظي كالاجماع .

(٤) أي ولكون الاقتضاء بمعنى العلية لا الدلالة أسند الإجزاء إلى الاتيان دون الصيغة .

(٥) غرضه من هذا الاشكال هو : أن حمل الاقتضاء في مبحث الاجزاء على التأثير والعلية لا يصح بقول مطلق ، بل إنما يصح بالنسبة إلى خصوص الأمر الأوّل المتعلق بالمأتمني به ، فيقال : إن الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأوّل علة لسقوط هذا الأمر

(٥) الأولى التعبير بالاسناد دون النسبة .

هذا (١) إنّما يكون كذلك بالنسبة الى أمره ، و أمّا بالنسبة الى أمرٍ آخر ، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري بالنسبة الى الأمر الواقعي ، فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما (٢) على اعتباره (٣) بنحو يفيد الاجزاء ، أو بنحو آخر لا يفيد . قلت : نعم (٤) ، لكنه لا ينافي كون النزاع

وأمّا بالنسبة إلى أمر آخر كالأمر الواقعي بالنسبة الى المأمور به بالأمر الاضطراري فيكون الافتضاء بمعنى الدلالة ، ضرورة أنّ سقوط الأمر الواقعي المتعلق بالوضوء مثلاً بإتيانه تقيّة إنّما يكون لدلالة ما يبدل على تشريع الوضوء الاضطراري ، فالنزاع في أجزاء الإتيان بالمأمور به الاضطراري أو الظاهري عن الأمر الواقعي يرجع الى النزاع في دلالة دليلهما على ذلك ، فالافتضاء فيهما بمعنى الدلالة ، لا العلية .

(١) أي: الافتضاء إنّما يكون بمعنى العلية بالنسبة الى الأمر المتعلق بالمأتمني به دون أمر آخر ، كما مر في أجزاء المأمور به الاضطراري عن الأمر الواقعي .
(٢) أي: دليل الأمر الاضطراري و الظاهري .

(٣) أي: المأمور به ، وحاصله: أنّ دليلهما إنّ دلّ على كون متعلق الأمر الاضطراري أو الظاهري مأموراً به في خصوص حالتي الاضطرار والجهل ، فلا يجزي الإتيان بمتعلقهما في غير هاتين الحالتين عن الأمر الواقعي . وإنّ دلّ على كون متعلقهما بمنزلة المأمور به بالأمر الواقعي الأوّلي في الوفاء بالغرض ، فلا بدّ من الإجزاء . وبالجملة : فمرجع النزاع الى أنّ دليل المأمور به الاضطراري أو الظاهري هل ينزله منزلة المأمور به الواقعي أم لا ؟ فالافتضاء حينئذٍ يكون بمعنى الدلالة لا العلية .
(٤) هذا دفع الأشكال المزبور ، وحاصله: أنّ النزاع في دلالة الدليل على تنزيل المأمور به الاضطراري أو الظاهري لا ينافي كون الافتضاء فيهما أيضاً بمعنى العلية والتأثير .

توضيح وجه عدم المنافاة : أنّ الدليل يتكفل كيفية تشريع المأمور به الاضطراري والظاهري ، وإنّ هل نزله منزلة المأمور به الواقعي الأوّلي أم لا ؟ فإنّ

فيهما (١) كان (٢) في الاقتضاء بالمعنى المتقدم (٣)، غايته أن العمدة في سبب الاختلاف فيهما (٤) إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما (٥) هل أنه (٥) على نحو يستقل العقل بأن

دل على هذا التنزيل كان الاثبات به علة لسقوط الأمر الواقعي الأولي، وإلا فلا، فالإقتضاء يكون بمعنى العلية والتأثير على كل حال. نعم يكون التفاوت بين الاضطرابي والظاهري وبين المأمور به الواقعي الأولي في كون البحث في الأخير كبرياً فقط، لكون الكلام فيه في الاجزاء لاغير، بخلاف الأولين، إذ البحث فيهما تارة يقع في الصغرى وهي كونهما مأموراً بهما مطلقاً ولو بعد ارتفاع الاضطراب والجهل، وعدمه. وأخرى في الكبرى وهي الاجزاء وعدمه، وموضوع البحث الأول هو دليل الأمر الاضطرابي والظاهري، وموضوع البحث الثاني هو الاثبات بالمأمور به. فالمتحصل: أن الاقتضاء في الجميع بمعنى التأثير والعلية، لا بمعنى الكشف والدلالة، حتى في الأوامر الاضطرابية والظاهرية، لما مرّ آنفاً.

(١) أي: المأمور به الاضطرابي والظاهري.

(٢) خبر قوله: - كون - ، والأولى أن تكون العبارة هكذا: «نعم وإن كان

النزاع فيهما في الدلالة لكنه لا ينافي كون الاقتضاء فيهما بمعنى العلية أيضاً».

(٣) وهو التأثير والعلية.

(٤) أي: في إقتضاء إتيان المأمور به الاضطرابي والظاهري للإجزاء، وحاصله:

أن سبب الاختلاف في إقتضاءهما للإجزاء وعدمه إنما هو الخلاف في دلالة دليل تشريعهما، وأنه هل يدل على تنزيلهما منزلة المأمور به الواقعي أم لا؟ فعلى الأول يجزي، وعلى الثاني لا يجزي.

(٥) أي المأمور به بالأمر الاضطرابي أو الظاهري.

(٦) لا يخفى أنه على تقدير دلالاته على تبدل الواقع في صورتي الشك والاضطراب

لامجال للبحث عن أجزاء المأمور به الاضطرابي والظاهري عن الأمر الواقعي، إذ المفروض تبدل الواقع بالجهل والاضطراب، لكن التبدل في صورة الشك مساوق للتصويب

الاثنيان به (١) موجب للاجزاء ويؤثر فيه ، وعدم (٢) دلالته ، ويكون (٣) النزاع فيه (٤) صغروياً أيضاً (٥) ، بخلافه (٦) في الاجزاء بالاضافة الى أمره (٧) ، فإنه (٨)

(١) أي: بذلك المأمور به .

(٢) معطوف على - دلالة دليلهما - يعنى: أن منشأ الاختلاف في اقتضاء الاثنيان بالمأمور به الاضطراري والظاهري للاجزاء وعدمه هو الخلاف في دلالة دليلهما على كون المأمور به بنحو يستقل العقل بكون الاثنيان به مجزياً عن الأمر الواقعي ، وعدم دلالة دليلهما على ذلك .

(٣) الأولى تبديل - الواو - بالفاء ، لترتب هذا النزاع على دلالة دليلهما .

(٤) أي: في المأمور به الاضطراري والظاهري .

(٥) يعنى: كما أن النزاع كبروي ، وحاصله: أن النزاع في المأمور به الاضطراري والظاهري صغروي وكبروي ، فيقال في الأول : هل المأمور به الاضطراري مأمور به مطلقاً أم لا؟ وفي الثاني أي النزاع الكبروي - يقال : إنه على تقدير كونه مأموراً به مطلقاً هل يجزي الاثنيان به عن الأمر الواقعي حتى لا يجب الاثنيان به ثانياً إعادة أوقضاء أم لا؟ وبالجملة: فالنزاع في الاجزاء بالنسبة إلى الأمر الواقعي كبروي فقط ، وبالنسبة إلى الأمر الاضطراري والظاهري صغروي وكبروي .

(٦) أي: النزاع في الاجزاء بالاضافة الى أمر المأمور به الواقعي .

(٧) الضمير راجع الى المأمور به الواقعي كما مر .

(٨) أي: النزاع .

الذي لا نقول به ، ولذا بنينا في الأمارات على الطريقة للسببية ، فمقتضى القاعدة بقاء الواقع على حاله ، وعدم كون الاثنيان بالمأمور به الظاهري مجزياً عنه . و أما في صورة الاضطرار فالمتبع هو الدليل ، فإن دلّ على كون الاضطرار موجباً لانقلاب الواقع كانقلابه بالسفر مثلاً ، فلا أمر حينئذ واقعا حتى يبحث عن سقوطه باثنيان المأمور به الاضطراري ، وإن لم يدلّ على ذلك كان للبحث عنه مجال ، فلا بد من ملاحظة الأدلة في موارد الاضطرار .

لا يكون إلاّ كبيراً لو كان هناك (١) نزاع كما نقل عن بعض (٢)، فافهم (٣) ثالثها :
الظاهر أنّ الأجزاء هنا (٤) بمعناه لغة وهو الكفاية ، وإن كان يختلف ما يكفي عنه (٥) ،

(١) أي: في الكبرى ، وهذا إشارة الى عدم كون النزاع في الكبرى مهماً بعد
استقلال العقل بالأجزاء الاثباتي بمتعلق كل أمر بالنسبة الى ذلك الأمر .

(٢) وهو أبو هاشم وعبد الجبار .

(٣) لعلّه إشارة الى: أنّ النزاع الصغروي لا يليق بالبحث الأصولي ، لأنّه راجع
الى الفقه ، واللائق بالأصول هو البحث الكبرى أعني كون إثبات المأمور به على وجه
مجزيّاً أولاً ، وقد عرفت جريان النزاع الكبرى في إثبات المأمور به الاضطراري
والظاهري أيضاً . أو إشارة الى: أنّ النزاع كله في المأمور به بهذين الأمرين صغروي
محض ، لأنّ البحث إنّما هو في مفاد دليلهما ، وأنّه هل ينزّل المأمور به بالأمر الاضطراري
والظاهري منزلة المأمور به الواقعي أم لا ؟ وإلاّ فبعد فرض التنزيل المزبور لا إشكال
في الأجزاء بناءً على تسلّم الكبرى وهي كون المأمور به على وجهه مجزيّاً عن أمره
وعدم الاعتداد بخلاف أبي هاشم وعبد الجبار في ذلك . وعليه فيكون الاقتضاء بالنسبة
إليهما بمعنى الكشف والدلالة ، لا التأثير والعلية ، فيتجه إشكال المستشكل من عدم
كون الاقتضاء مطلقاً بمعنى العلية ، فتدبر .

(٤) أي: في بحث الأجزاء . ثم إنّ الغرض من عقد هذا الأمر دفع توهم ، وهو
أن يكون المراد بالأجزاء هنا معناه المصطلح عند الفقهاء وهو إسقاط التبعيد بالفعل
ثانياً إعادة أوقضاء . والمصنف (قده) تبعاً للتقريرات دفع هذا التوهم بما حاصله : أنّه
لا وجه لرفع اليد عن معنى الأجزاء لغة وهو الكفاية ، والالتزام بمعناه المصطلح ، ثم
الخلاف في المراد منه ، وأنّ المقصود هل هو خصوص إعادة أم القضاء ؟ وذلك لأنّه لا مانع
من إرادة معناه اللغوي ، فلا ينبغي الخلاف في معنى الأجزاء .

(٥) يعني: ما يكفي الاثبات عنه ، حاصله : أنّ الاختلاف فيما يجزي عنه الاثبات
بالمأمور به ويسقط به لا يوجب إختلافاً في معنى الأجزاء لغة ، فإنّ ما يجزي عنه

فان (١) الايتان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفى ، فيسقط به (٢) التبعيد به (٣) ثانياً ، وبالأمر (٤) الاضطرابي أو الظاهري الجملي (٥) ، فيسقط به (٦) القضاء ، لا (٧) أنه يكون ماهناً إصطلاحاً بمعنى (٨) إسقاط التبعيد أو القضاء ، فإنه بعيد جداً (٩) .
رابعها (١٠) : الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرة والتكرار لا يكاد يخفى ،

الايتان بالمأمور به الواقعي الأولي هو التبعيد بالفعل ثانياً ، وما يجزى عنه الايتان بالمأمور به بالأمر الاضطرابي والظاهري هو الأمر بالقضاء . وبالجمله : اختلاف ما يكفى عنه لا يوجب اختلافاً في نفس معنى الكفاية .

(١) بيان لاختلاف مانعه الكفاية ، وقد عرفت آنفاً توضيحه .

(٢) أي بالايان بالمأمور به بالأمر الواقعي .

(٣) أي : المأمور به .

(٤) معطوف على قوله : - بالأمر الواقعي - . يعني : وأن الايتان بالمأمور به

بالأمر الاضطرابي أو الظاهري يكفى ، ويترتب على الكفاية سقوط القضاء .

(٥) مقتضى المقابلة تكرار كلمة - يكفى - بعد - الجملي - ، كذكرها بعد

- الأمر الواقعي - .

(٦) يعني : بسبب الايتان بالمأمور به الاضطرابي أو الظاهري يسقط القضاء .

(٧) هذا معطوف على صدر الكلام ، يعني أن الظاهر كون الاجزاء في هذا البحث

هو معناه لفة ، لا أن الاجزاء يكون بمعناه الاصطلاحى .

(٨) هذا تفسير الاجزاء الاصطلاحى ، وقد تقدم .

(٩) لعدم قرينة على صرفه عن معناه اللغوي إلى غيره ، فإزادة المعنى الاصطلاحى

حينئذ بلا موجب ، مع أنه من لوازم المعنى اللغوي ، فلا داعى إلى إرادته بعد كونه

من لوازم اللغوي .

(١٠) الفرض من عقده هذا الأمر الذي جعله في التقريرات ثالث الأمور المتقدمة

على الخوض في المطلب هو دفع توهمين : أحدهما : أن هذا النزاع عين النزاع في مسألة

فإنّ البحث هاهنا (١) في أنّ الاتيان بما هو المأمور به يجزي عقلاً، بخلافه (٢) في تلك المسألة، فإنّه (٣) في تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغة بنفسها، أو بدلالة (٤)

المرّة والتكرار، فلا وجه لإفراد كل منهما بالبحث. ثانيهما: أنّ هذا النزاع عين النزاع في مسألة تبعية القضاء للأداء. أمّا التوهم الأول فتقريبه: أنّ الإجزاء مساوق للمرّة، إذ لو لم يدل الأمر على المرّة لم يكن الاتيان بالمأمور به مجزياً، فالإجزاء مساوق للمرّة كما أنّ عدم الاجزاء مساوق للتكرار.

(١) أي: في مبحث الاجزاء، وهذا دفع للتوهم المزبور، وحاصله: أنّ جهة البحث في مسألتي الاجزاء والمرّة والتكرار مختلفة، فإنّ البحث في تلك المسألة كأنّه في تعيين المأمور به بحسب دلالة الصيغة عليه، فالبحث هناك لفظي، وفي هذه المسألة في أنّه هل يجوز الاكتفاء به أم لا؟ فالبحث في مسألة الإجزاء عقلي، حيث إنّ الحاكم بالإجزاء هو العقل، فبعد الفراغ عن تشخيص المأمور به وتعيينه بدلالة الصيغة على كونه مطلوباً مرة أو مراراً يقع النزاع في أنّ الاتيان بمادّلت الصيغة على كونه مأموراً به، ومطلوباً مرة أو مرّات هل يجزي عقلاً أم لا؟ وإن شئت فقل: إنّ النزاع في مسألة المرّة والتكرار صفروي، لرجوعه الى تعيين المأمور به، وفي مسألة الإجزاء كبروي لرجوعه الى أنّ الاتيان به مجزٍ أولاً، فيكون الفرق بين المسألتين من وجهين: أحدهما: كون النزاع في تلك المسألة لفظياً، وهما عقلياً كما مرّ آنفاً. والآخر: كون البحث هناك صفروباً وهما كبروباً كما عرفت أيضاً.

(٢) يعني: بخلاف البحث في تلك المسألة، وهي مسألة المرّة والتكرار.

(٣) يعني: فإنّ البحث فيها في تعيين المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغة، وكان الأولى ذكر كلمة - هناك - أو - فيها - بعد قوله: - فإنه - كما لا يخفى، وقوله: - في تعيين - خبر - فإنه - .

(٤) معطوف على قوله: - بنفسها - يعني: أنّ النزاع هناك في دلالة الصيغة

أخرى ، نعم (١) كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الاجزاء ، لكنه (٢) لا بملاكه . وهكذا الفرق بينها (٣) وبين مسألة تبعية القضاء للأداء ، فإن (٤) البحث في تلك

بنفسها ، أو بقرينة عامة ، أو خاصة ، فعلى التقديرين يكون محط النزاع الصيغة ، لا غيرها ، ولذا جعلوه من مباحث الصيغة ، ومن هنا يظهر ضعف احتمال عطفه على - دلالة الصيغة - كما لا يخفى .

(١) إستدراك على الفرق المذكور بين المسألتين ، يعني: وإن كان بين المسألتين فرق كما مر ، إلا أن بينهما جهة مشتركة وهي كون عدم الإجزاء موافقاً للتكرار عملاً وإن لم يكن موافقاً له ملاً ، فإن ملاك التكرار هو كون كل واحد من وجودات الطبيعة الواقعة في حيز الأمر مأموراً به ، بخلاف عدم الإجزاء ، فإن ملاك عدم سقوط الغرض الداعي إلى الأمر فالحتمت حصل : أنه لا وجه لدعوى : أن القول بالمرة مساوق للإجزاء ، والقول بالتكرار مساوق لعدمه ، هذا . وأمّا التوهم الثاني وهو كون النزاع في هذه المسألة عين النزاع في مسألة تبعية القضاء للأداء ، فتقريره : أن دلالة الأمر على وجوب القضاء في خارج الوقت مساوقة لعدم الاجزاء ، إذ مع فرض الإجزاء وسقوط الأمر لا وجه لوجوب قضائه ، ودلالته على عدم وجوب القضاء مساوقة للإجزاء .

(٢) يعني: لكن التكرار لا يكون بملاك عدم الاجزاء ، لما تقدم آنفاً .

(٣) يعني: بين مسألة الاجزاء وبين مسألة تبعية القضاء للأداء ، وغرضه :

أنه كما يكون الفرق بين مسألتين الإجزاء والمرة والتكرار مما لا يكاد يخفى ، كذلك الفرق بينها وبين مسألة تبعية القضاء للأداء ، فقوله : - وهكذا الفرق بينها - إشارة إلى التوهم الثاني الذي تقدم توضيحه بقولنا : فتقريره أن دلالة الأمر على وجوب القضاء .

(٤) هذا إشارة إلى دفع التوهم المزبور ببيان الفرق بين المسألتين ، وتوضيحه :

أن النزاع في تلك المسألة لفظي ، لكون البحث فيها في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها ، وفي هذه المسألة عقلي ، لكون العناكم بالإجزاء بعد انطباق المأمور به على

المسألة (١) في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها (٢) ، بخلاف هذه المسألة ، فإنه (٣) كما عرفت في أن الاتيان بالمأمور به يجزي عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً ، أولاً يجزي ، فلا عُلقة بين المسألة (٣) والمسألتين (٥) أصلاً (٥٥) . إذ عرفت هذه الأمور ، فمتحقق المقام يستدعي البحث والكلام في موضعين : الأول (٦) : أن الاتيان بالمأمور به بالأمر

المأني به هو العقل ، فلا عُلقة بين المسألتين أصلاً (٥٥) .

(١) أي: مسألة تبعية القضاء للأداء .

(٢) أي: عدم الدلالة .

(٣) أي: البحث ، ووجه كونه عقلياً هو: أن الحاكم بصحة إضافة الإجزاء الى

الاتيان هو العقل ، ولم يُضف الى الدلالة حتى يكون البحث لفظياً .

(٤) يعني: مسألة الاجزاء .

(٥) يعني: ومسألتي المرة والتكرار ، وتبعية القضاء للأداء .

(٦) محصل ما أفاده (قده) في الموضوع الأول هو : أن الاتيان بالمأمور به مجزئ

عن أمره سواءً كان أمره واقعياً أم ظاهرياً ، وأما كونه مجزئاً عن أمر آخر ، كأن يكون الاتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري مسقطاً للأمر الواقعي ، فسيجيء الكلام فيه في الموضوع الثاني إنشاء الله تعالى ، فالمبحوث عنه في الموضوع الأول هو كون الاتيان بالمأمور به مجزئاً عن أمر نفسه ، لا أمر آخر .

(٥٥) مضافاً إلى إمكان إختلافهما موضوعاً ، حيث إن موضوع وجوب القضاء هو

الفوت في الوقت ، وموضوع الاجزاء هو الاتيان بالمأمور به في وقته ، فتدبر .

(٥٥) و توهم عدم الفرق بين هذه المسألة وبين المسألتين إنما هو بلحاظ إسقاط

التعبد به ثانياً وعدمه بالنسبة الى المرة والتكرار ، و بلحاظ إسقاط القضاء وعدمه

بالنسبة الى تبعية القضاء للأداء ، وإلّا فقدم الملاءمة بين هذه المسألة و بين المسألتين في

غاية الوضوح .

الواقعي ، بل بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضاً يجزي عن التعبد به ثانياً ، لاستقلال العقل (١) بأنه لا مجال - مع موافقة الأمر باتيان (٢) المأمور به على وجهه - لاقتضائه (٣) التعبد به (٤) ثانياً . نعم (٥) لا يبعد أن يقال : بأنه يكون للعبد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضمماً إليه (٦) ،

(١) هذا وجه الاجزاء بالنسبة الى أمر نفس المأمور به ، لأمر غيره ، وحاصله : أنه بعد صدق الامتثال المتحقق باتيان المأمور به على وجهه لا يبقى مجال لاقتضاء أمره للتعبد به ثانياً ، ضرورة أن المأتمني به لما كان واجداً لجميع ما يعتبر في المأمور به فلإمكانة يسقط به الغرض الداعي إلى الأمر ، وبسقوطه يسقط الأمر أيضاً ، لترتبه على الغرض ، كما تقدم سابقاً .

(٢) متعلق بقوله : - موافقة - .

(٣) متعلق بقوله : - لا مجال - والضمير راجع الى - الامر - .

(٤) أي : المأمور به .

(٥) هذا استدراك من عدم المجال للتعبد به ثانياً ، ومحصله : ما أشار إليه في المسألة المتقدمة من أن الايتان بالمأمور به إن كان علة تامة لحصول الغرض ، فلا اشكال في كونه مسقطاً للأمر ، ولا مجال حينئذٍ للتعبد بذلك الأمر ثانياً . وإن لم يكن علة تامة لحصوله ، فلإمكانة من التعبد بالأمر ثانياً من باب تبديل الامتثال ، وإيجاد فرد آخر من أفراد الطبيعة بدلاً عن الفرد الأول الذي يكون أيضاً وافياً بالغرض على تقدير الاكتفاء به ، كالمثال المعروف وهو ما إذا أمر المولى عبده بإحضار الماء ليتوضأ به أو ليشربه ، فأتاه العبد بالماء الصالح لهما ، فإنه يجوز للعبد ما لم يحصل الوضوء أو الشرب بتبديل الامتثال ، والإيتان بفرد آخر من أفراد الماء بدلاً عن الفرد الأول .

(٦) أي : إلى التعبد به أولاً ، بحيث يكون التعبد بالمأمور به ثانياً بدلاً عن

التعبد به أولاً في مسقطيته للأمر ، لا منضمماً إلى التعبد به أولاً حتى يلزم تعدد التعبد

كما أشرنا إليه (١) في المسألة السابقة (٢)، وذلك (٣) فيما علم أن مجرد امتثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض (٤) وإن (٥) كان (٥) وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاة ليشربه فلم يشربه بعد ، فإن (٦) الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا (٧) لو أهرق الماء وإطلع عليه العبد وجب عليه إتيانه ثانياً ،

إن المفروض مطلوبة صرف الوجود ، وعدم تعلق الأمر بمجموع الفردين كما في الأفراد الدفعية .

(١) أي: الى هذا الاستدراك .

(٢) وهي مسألة المرة والتكرار .

(٣) المشار إليه هو نفي البعد عن جواز تبديل الامتثال ، وحاصله: أن مورد

هذا الجواز إنما هو صورة العلم بعدم كون الامتثال علة تامة لحصول الغرض مع وفائه بالغرض لو اكتفى بالامتثال الأول .

(٤) إن لو كان علة تامة لحصوله للزم إجتماع علتين على معلول واحد ، وهو

محال ، للزوم تحصيل الحاصل ، وسيتضح ذلك عند شرح قول المصنف فيما سيأتي انشاء الله تعالى : - نعم فيما كان الايمان علة تامة - .

(٥) يعني: وإن كان الامتثال الأول مع الاكتفاء به وافياً بالغرض ، إذا المفروض

أن الماء في مثال المتن قابل لأن يستوفي المولى غرضه كرفع العطش ونحوه منه .

(٦) تعليل لقوله : - نعم لا يبعد ان يقال - وحاصله: أن وجه جواز تبديل

الامتثال هو بقاء الأمر بحقيقته وهي الطلب الموجود في نفس المولى ، وملاكه وهو رفع العطش مثلاً الذي هو داعٍ للأمر بإحضار الماء ، ولا يسقطان بمجرد إحضار الماء ، بل يشربه أو غيره من الأغراض الداعية إلى الطلب ، فما لم يتحقق الشرب الراجع للعطش أو غيره لم يسقط الأمر بحقيقته وملاكه .

(٧) يعني: ولأجل عدم سقوط الأمر حقيقة وملاكاً يجب على العبد الايمان

(٥) الأولى تبديل الواو بكلمة - لكن - ولا يخفى وجهه .

كما (١) إذا لم يأت به أولاً ، ضرورة (٢) بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه (٣) ، وإلا (٤)

بالماء ثانياً لو إطلع على خروج الماء الأول عن قابليته للوفاء بغرض المولى وهو رفع العطش ، فقوله : - ولذا - من شواهد عدم كون الامتثال الاول علة تامة لسقوط الأمر والغرض (٥) .

(١) يعني: أن وجوب الاتيان الثاني ثابت لوجود الأمر ، كثبوته فيما إذا لم يأت بالفرد الأول الذي خرج عن قابليته للوفاء بغرض المولى .

(٢) تعليل لوجوب الاتيان ثانياً ، وهو واضح مما تقدم آنفاً .

(٣) أي إلى الطلب .

(٤) أي: وإن لم يجب إتيانه ثانياً مع بقاء الغرض ، لما أوجب الغرض حدوث الأمر ، توضيحه : أن بقاء الغرض مع فرض سقوط الطلب يكشف عن عدم عليته لحدوث الأمر ، وهذا خلف .

(٥) قد عرفت في مسألة المرة والتكرار : أن الامتثال علة تامة لسقوط الامر ، لأن الامتثال إن كان دائراً مدار إنطباق الطبيعي المأمور به على المأتي به ، فالمفروض حصوله ، فيسقط الأمر ، ولا يعقل عوده برفع اليد عن المأتي به بمعنى تنزيله منزلة المعدوم ، لعدم انقلاب الشيء عن النحو الذي وقع عليه ، نعم يعقل ذلك بمعنى إعدامه في الموضوع كإرافة الماء في مثال الأمر بإحضاره ، لكنه مفقود في الشرعيات ، إذ لا معنى لإعدام المتعلق كالصلوة مثلاً بعد تحققها على وجهها . وإن كان دائراً مدار حصول الغرض وهو الفائدة المترتبة على فعل العبد الباعثة على الأمر به ، كتمكّن المولى من الشرب مثلاً المترتب على إحضار الماء ، فلا ريب أيضاً في تحققه ، سواء لوحظ حيثية تعليلية أم تقييدية كما هو واضح . ودهوى: كون المراد بالغرض هو الفائدة المترتبة على فعل المولى كرفع العطش القائم بشربه ، والمفروض عدم حصوله بعد ، ولذا يجوز تبديل الامتثال والاتيان بفرد آخر من الماء غير مسموعة ، لأن الأمر الحقيقي بشيء حاكٍ عن الإرادة المترتبة على العلم بما في ذلك الشيء من الفائدة التي يعبر عنها تارة بالداعي ، وأخرى

لما أوجب حدوثة (١) ، فحينئذ (٢) يكون له الاتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما

(١) أي: الأمر .

(٢) يعنى: فحين بقاء الطلب و الغرض يكون للعبد الاتيان بفرد آخر ، كما

كان له الاتيان بهذا الفرد قبل الاتيان بالفرد الاول .

بالغرض ، إذ الأمر لا يدعو إلا إلى ما يتعلق به ، فلا يحكى إلا عن المصلحة القائمة به ، دون المصالح والفوائد المترتبة على فعل آخر غير متعلقه ، كرفع العطش القائم بشرب المولى ، فلا يعقل أن يكون مثل رفع العطش حيثية تعليلية للأمر بإحضار الماء ، بل لا ينبعث الأمر به إلا عن الفائدة القائمة بنفس الإحضار ، و هو تمكن المولى من الشرب مثلاً المفروض حصوله . كما لا يعقل أن يكون حيثية تقييدية له أيضاً بحيث يتعلق به الطلب ، لخروجه عن حيثية قدرة العبد الموجب لامتناع إنبساط الطلب عليه ، لإناطة التكليف بالقدرة على متعلقه بشر اشرفه من أجزائه وشرائطه . فالمتحصل : أن الأمر يسقط باتيان متعلقه قطعاً من غير فرق في ذلك بين دوران الامتثال مدار موافقة المأمور به للمأمور به ، و بين دورانه مدار حصول الغرض . و أماما يقال : في توجيه جواز تبديل الامتثال من جعل الفائدة المترتبة على فعل الغير كرفع عطش المولى المترتب على شربه عنواناً مشيراً إلى حصة خاصة من إحضار الماء ملازمة لشربه فراراً عن محذور التكليف بغير المقدور الذي يلزم في صورة كونه جهة تقييدية ، ففيه أولاً : أن تخصيص المتعلق أعني الإحضار بما يلزم شرب المولى مع عدم دخله في الحكم يكون تخصيصاً بالامخصص ، وترجيحاً بلا مرجح ، لفرض تساوى جميع حصص طبيعة إحضار الماء في الحكم ، كما هو مقتضى مشيرية العنوان ، وإلا كان خصوص الإحضار المقيد بالشرب محطاً الطلب ، و مصباً البعث ، فيعود محذور الجهة التقييدية وثانياً : أنه لو سلمنا ذلك ، فهو مجرد احتمال لا يساعده في مقام الاثبات دليل ، حيث إن كون شئ بهذا النحو مأموراً به محتاج الى نهوض دليل خاص عليه ، و هو مفقود بالفرض . وثالثاً : أنه أجنبي عن تبديل الامتثال ، ضرورة توقف عنوان التبديل على إيجاد متعلق الأمر

كان له قبل إتيانه الأول بدلاً (١) عنه . نعم (٢) فيما كان الاثيان علة تامة لحصول الغرض، فلا يبقى موقع للتبديل ، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه ، فأهرقه ، بل (٣) لولم يعلم أنه (٤) من أي القبيل فله التبديل ، باحتمال ان لا يكون علة ، فله (٥) إليه سبيل . و يؤيد ذلك (٦) ،

(١) حال عن قوله : - بماء آخر - يعني: له الاثيان بماء آخر بدلاً عن الماء الأول المراق .

(٢) إستدراك على ما أفاده من جواز تبديل الامتثال الذي قد عرفت توضيحه ، وهو لا يخلو من التكرار المخل بما رآه المصنّف (قده) من الایجاز .

(٣) غرضه إلحاق صورة الشك في عليّة مجرد الامتثال لسقوط الغرض بصورة العلم بعدم عليّته له في جواز تبديل الامتثال ، فيجوز التبديل في كلتا صورتين ، غاية الأمر أنّ جوازه مع العلم قطعي ، و مع الشك رجائي .

(٤) يعني: أنّ الاثيان هل يكون مما هو من قبيل العلة التامة ، أم من قبيل ما لا يكون كذلك ؟

(٥) يعني: فللعبد الى التبديل سبيل .

(٦) المشار إليه جواز تبديل الامتثال إذا لم يكن الفرد الأول علة تامة لسقوط الأمر ، ولعل التعبير بالتأييد ، لاحتمال كون مورد الروايات المشار إليها من صغريات تعدد المطلوب ، فيكون الغرض القائم بالجماعة مطلوباً آخر غير مطلوبة نفس طبيعة الصلوة ، فباب الصلوة المعادة حينئذٍ أجنبي عن المقام ، وهو تبديل الامتثال الذي مورده وحدة المطلوب والأمر .

أولاً المفروض عدمه ، لأنه ليس مجرد إحضار الماء ، بل خصوص الملازم للشرب الذي لم يتحقق بعد ، فالأمر لم يمثل أوّلاً حتى يكون الاثيان الثاني من باب تبديل الامتثال ، كما لا يخفى .

بل يدل عليه (١) ما ورد من الروايات (٢) في باب إعادة من صلى فرادى جماعة، و

(١) لظهور قول الصادق عليه السلام: «ويجعلها الفريضة» في روايتي هشام والبخترى الآيتين في ذلك .

(٢) وهي إحدى عشرة رواية مذكوره في الوسائل ج ٥ - الباب ٥٤ - من أبواب صلوة الجماعة ، كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «في الرجل يصلي الصلوة وحده ، ثم يجعد جماعة قال عليه السلام: يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء»، وحسنة حفص بن البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجعد جماعة ، قال : يصلي معهم ويجعلها الفريضة» فإن قول المصنّف (قده) : - بل يدل عليه - ناظر إلى هاتين الروايتين الظاهرتين في جواز تبديل الامتثال ، إذ لوجه لجعل الصلوة المعادة جماعة هي الفريضة إلا ذلك، بل يمكن استفادة جواز التبديل أيضاً من بعض الروايات الأخر وهو ما أرسله في الفقيه بقوله: «وروي أنه يحسب له أفضلها وأتمهما»، إذ لو لم يجز تبديل الامتثال لم يكن لاحتساب أفضلها إذا كان هو المعادة وجه ، ضرورة أنه بناءً على كون الامتثال الاول علة تامة لسقوط الأمر والغرض لا يكون للمعادة أمر ، حتى يتصور فيها الأفضلية والأتمية أحياناً، فتدل هذه الروايات على عدم كون الامتثال الاول علة تامة لسقوط الأمر (٥) ، فنبت المطلوب وهو جواز تبديل الامتثال ، فالأمر الندبي بالإعادة إرشاد إلى جواز تبديل الامتثال لاستيفاء الغرض الأوفي ، كما يدل عليه مرسل الفقيه المتقدم وغيره مما يشتمل على : «أن الله تعالى يختار أحبهما إليه» .

وبالجملة : فرجاء إدراك الغرض الاقصى يكفي في مشروعية الاعادة ، ولذا كان صلحاء المؤمنين من إخواننا السابقين يعيدون صلوات مدة تكليفهم من ستين سنة أو أكثر .

(٥) في دلالة الروايات على ذلك بعد الغرض عن أسناد بعضها تأمل ، لأنها على طوائف : إحداهما : ما ورد في باب إعادة الصلوة مع المخالفين ، على اختلاف هذه

« أن الله تعالى يختار أحبهما إليه » .

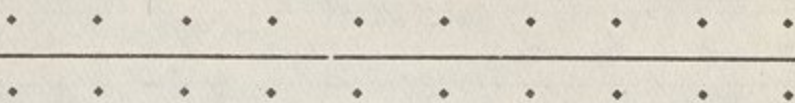
الطائفة مضموناً ، إذ في بعضها ، كصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : « أما تحب - ترضى - أن تحسب لك بأربع وعشرين صلاة » ، وفي بعضها الآخر كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام « ما منكم أحد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية و هو متوضاً إلا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة ، فارغبوا في ذلك » ، و قريب منه صحيح آخر لعبد الله بن سنان أيضاً ، و في بعضها : أنها لا تحسب صلوة ، كرواية عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : قلت : إني أدخل المسجد وقد صليت فأصلي معهم ، فلا - ولا - أحتسب بتلك الصلوة ، قال : لا بأس ، فأما أنا فأصلي معهم وأريهم أنني أسجد وما أسجد » ، و في بعضها : أنها تسبيح لصلوة ، كخبر إبراهيم بن علي المرافقي ، و عمر بن ربيع عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث « أنه سأل عن الامام ، ان لم أكن أثق به أصلي خلفه وأقرأ؟ ، قال : لا ، صلّ قبله أو بعده ، قيل له : فأصلي خلفه وأجعلها تطوعاً ، قال عليه السلام : لو قبل التطوع لقبلت الفريضة ، ولكن إجعلها سبحة » ، و في بعضها كصحيح نشيط بن صالح عن أبي الحسن الاول عليه السلام : « و الذي يصلي مع جيرته يكتب له أجر من صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ، و يدخل معهم في صلواتهم ، فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم » ، و في خبر ناصح المؤذن « إجعلها نافلة ، ولا تكبر معهم ، فتدخل معهم في الصلوة ، فإن مفتاح الصلوة التكبير » ، و غير ذلك من روايات هذه الطائفة ^(١) . وأنت خير بأجنبية مفادها عن أصل مشروعية الاعادة - فضلاً عن احتسابها فريضة - حتى يصح الاستدلال بها على جواز تبديل الامتثال ، لدلالة بعضها على مقدار الأجر والثواب ، كصحيحي ابن سنان ، و صحيحي عمر بن يزيد و نشيط بن صالح ، و بيان الأجر والثواب لا يدل على مشروعية هذا العمل من حيث هو ، إذ لعل الأجر إنما هو لأجل المخالطة مع العامة الموجبة لحسن ظنهم بالشيعة ،

والأمن من مكائدهم ، ودلالة بعضها الاخر على عدم كون المأثم به تقية بصلوة حتى نافلة ، بل هو تسبيح ، و مع نفي الصلوية لامعنى لجواز تبديل الامتثال ، لأن جوازه مبني على كون المأثم به ثانياً بعنوان التبديل فرداً للطبيعي الذي تعلق به الأمر أو لا ، فالثواب إنما يكون لأجل التقية والمداراة معهم ، فهذه الطائفة بمضامينها أجنبية عن أصل مشروعية الاعادة ، فضلاً عن جعلها من باب تبديل الامتثال ثانياً : ما يوهم جواز تبديل الامتثال ، كمرسلة الفقيه المتقدمة ، حيث إن دلالة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « يحسب له أفضلهما وأتمهما » على كون المأثم به جماعة فرداً للطبيعي المأمور به واضحة ، لأنه بمنزله قوله : - يحسب له أفضل الفردين - ، فلو كان الأفضل الفرد الثاني أحتمل أن يكون إحتسابه دون الفرد الاول من باب تبديل الامتثال ، هذا . لكن فيه مضافاً الى الارسال - أن هذا الاحتمال في غاية الوهن والسقوط ، إذ لا تدل المرسلة إلا على أن الفضلي من هاتين الصلوتين هي التي تحسب له ، دون الأخرى ، فان كانت الفضلي هي الاولى كتبت له دون الثانية ، وان كانت هي الثانية ، كتبت له ، دون الاولى ، ولا تدل بوجه على تحقق الامتثال المسقط للأثر بالمعادة ، حتى يكون ذلك دليلاً على جواز تبديل الامتثال الذي هو مورد البحث ، فيحتمل قوياً أن يراد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « يحسب له أفضلهما » أن المعادة تحسب أفضلهما باعتبار الغرض المترتب على التقية ، لا باعتبار المصلحة القائمة بالطبيعة المشتركة بين الفردين ، ضرورة وفاء الفرد الأول بها ، فلا يمكن احتساب ما به الاشتراك مرتين ، بل الاحتمال لا بد أن يكون باعتبار مزية زائدة على ما به الاشتراك موجودة في الفرد الثاني دون الأول . وقد ظهر من هذا البيان أن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « أفضلهما وأتمهما » منصوب . ودعوى : أن الحساب بمعنى العدى لا يتعدى الى مفعولين ، وإنما المتعدي إليهما هو الحسابان الذي يعد من أفعال القلوب غير مسموعة ، لقول الشاعر : « ولا تعدد المولى شريكك في الغنى » ، و يقال في الاستعمالات المتداولة : عدّ زيداً عالماً ، أو شاعراً ، أو نحو ذلك ، مما يكون

تعدده معنوياً ، لاحتسباً خارجياً . ولو سلمنا كون - أفضلهما - مرفوعاً على أن يكون نائباً عن الفاعل ، والمحسوب هو أفضل الصلوتين سواء أكانت هي الأولى أم الثانية ، فلا دلالة فيه أيضاً على جواز تبديل الامتثال ، للقطع بسقوط الأمر الوجوبي بالإتيان الأول ولا معنى لعوده ، فالمحسوب هو أفضلهما من حيث الاشتغال على شرائط القبول ، ولارتباطه بباب تبديل الامتثال أصلاً . والحاصل : أنه ليس في المرسلة المزبورة ظهور في جواز تبديل الامتثال ، و مع الاحتمال يبطل الاستدلال . ثالثتها : ماورد في إعادة الصلوة مطلقاً من دون الاختصاص بالمخالف ، كصحيح هشام بن سالم : « الرجل يصلي الصلوة و خدمته يجدها جماعة ، قال : يصلي معهم ، و يجعلها الفريضة ان شاء ، ، و نحوها حسنة حفص البخترى المتقدمة باسقاط كلمة - ان شاء - ، وبمضمونها روايات أخرى^(١) .

و يمكن الجمع بين ماورد في الاعادة مع المخالفين من عدم كون المعادة معهم صلوة ، وبين الحث على إعادة الصلوة جماعة بأن مورد استحباب الاعادة هو الصلوة مع غير المخالفين ، وأما معهم فالمستحب هو إراءة كونه مصلياً معهم ، كما أنه قضية قوله عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة المتقدمة : « وأريهم أتى أسجد وما أسجد » . لا يقال : إن قوله عليه السلام في صحيح هشام ، وحسن البخترى المتقدمين : « و يجعلها الفريضة » يدل على جواز تبديل الامتثال ، إذ لا معنى لجعل المعادة تلك الفريضة إلا ذلك ، فلو سقط الأمر بالفريضة بالإتيان الأول لما كان وجه لجعل الفرد الثاني فريضة ، فإن جعله كذلك يكشف عن بقاء الأمر ، وعدم كون الاتيان الأول علة تامة لسقوطه . فانه يقال : إن دلالة على جواز تبديل الامتثال منوطة . بارادة الفريضة الفعلية ليكون الأمر باقياً حتى تتصف المعادة بها ، وقد عرفت استحالة بقاء الأمر على حاله

(١) الوسائل ، جزء ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ١ و ١١



مع الايمان بمتعلقه على وجهه ، فيحتمل حينئذ وجوه : أحدها : ما عن شيخ الطائفة في التهذيب من قوله : « والمعنى في هذا الحديث أن من يصلي ولم يفرغ من صلوته ، ووجد جماعة ، فليجعلها نافلة ، ثم يصلي في جماعة ، وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض ، لأن من صلى الفرض بنية الفرض ، فلا يمكن أن يجعلها غير فرض ، وعن الوحيد (قده) تأييده « بأنه ظاهر صيغة المضارع ، ، وبدل على هذا المعنى صحيحة سليمان بن خالد ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد ، فافتتح الصلوة ، فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلوة ، قال : فليصل ركعتين ، ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ، ولتكن الركعتان تطوعاً^(١) ، وقريب منه مضمرة سماعه^(٢) وعلى هذا الاحتمال تكون كلمة - ان شاء - في صحيحة هشام قيماً للمجموع ، يعني : ان شاء يصلي معهم فريضة بعد جعل ما بيده نافلة ، وإن شاء أتم ما بيده فريضة كما افتتحت ، وهذا أجنبى عما نحن فيه من تبديل الامتثال ، إذ المفروض عدم تحقق الامتثال بعد حتى يندرج في باب التبديل ، كما لا يخفى .

ثانيها : أن ينوي المعادة فريضة ، بأن يبني على كونها فريضة ، كالبناء على ظهريه ما نواه عصرأ في مورد العدول ، فيكون المقام كموارد العدول في كون العبرة بالمعدول إليه ، هذا وفيه : وضوح الفرق بين المعادة ، وبين موارد العدول ، وذلك لكون العدول متوقفاً بالبناء ، حيث إن عنوان الظهريه مثلاً من العناوين الاعتبارية المتقومة بالبناء ، فيتحقق عنوان الظهريه لما بيده بمجرد البناء عليها بعد تحقق عنوان العصريه له بالبناء عليها أولاً . وهذا بخلاف إتصاف الصلوة بكونها فريضة أو نافلة ، لأن هذا الإتصاف ناشئ عن تعلق الأمر الوجوبي أو الندبي بها ، والمفروض سقوط الأمر الوجوبي بسبب الامتثال ، ويستحيل عوده ، فلامعنى لتبديل الامتثال المتوقف على بقاء شخص الأمر ، كما لا يخفى **ثالثها** : أن يكون الفريضة عنواناً مشيراً الى العنوان الذي أتى

به من الظهريّة ونحوها ، فينوي الظهريّة بالمعادة ، فمع الاتيان بصلوة الظهر فرادى يستحب إعادتها جماعة بعنوان الظهريّة ، هذا وفيه: أنّ نفس الإعادة تقتضي ذلك ، وإلا لخرجت عن باب الاعادة ، ولا معنى لتعليقه على مشيئة المصلي ، إذ ليس له قصد غير ذلك العنوان المتحقق به الامتثال أو لا ، فما يمكن أن تتعلق به المشيئة هو جعل ما ييده نافلة ، وإعادته جماعة بنية الوجوب . ومن المعلوم أنّ هذا أجنبي عن مسألة تبديل الامتثال ، فأجود الاحتمالات هو الأوّل ، وإن لم يكن بذلك الوضوح ، وإلا فيصير مجعلاً ، ويسقط به الاستدلال . فالمتحصل : أنّه لا ينبغي الاشكال في مشروعية إعادة ما صلاه منفرداً جماعة ، سواء أقيمت الجماعة في أثنائها أم بعدها ، غاية الأمر أنّه في الاول ينوي الفرض ، وفي الثاني ينوي الندب تداركاً لمافات من الخصوصية والمزية وهي الجماعة ، قال في الجواهر : «ثم إن ظاهر الفتاوى وبعض النصوص السابقة بنية الندب في المعادة لو أراد التعرض للوجه كما صرح به في السرائر والمنتهى والتذكرة ، والبيان والمدارك والذخيرة والكفاية ، وعن المبسوط والنهاية ومجمع البرهان ، بل عن حاشية المدارك للاستاذ حكاية روايتين (١) عن عوالي اللئالي صريحتين في الندب » ، وقال في العروة في فصل مستحبات الجماعة : «المسألة ٢١ في المعادة: إذا أراد نية الوجه ينوي الندب لا الوجوب على الأقوى» ، ولا وجه لقصد الوجوب وإن نُسب الى جماعة استناداً الى صحيح هشام ، وحسن حفص السابقين ، أو غيرهما ، حتى مرسل الصدوق المتقدم ، فلاحظ . فتلخص : أنّه لا وجه للثبوت بروايات المعادة على جواز تبديل الامتثال ، لما عرفت من كونها أجنبية عن مورد البحث ، بل لو فرض دلالتها على ذلك فلا بد من صرفها عن ظاهرها ، لاستحالة بقاء الأمر مع الاتيان بمتعلقه على وجهه كما مر . وأمّا تكرار صلوة الآيات فاتّما هو لاستحباب الاعادة إذا فرغ عن الصلوة قبل الإنجلاء ، كما يدل عليه صحيح (٢) معاوية

(١) المستدرک . الباب ٤٣ من أبواب صلوة الجماعة الحديث ٣ و ٤ .

(٢) الوسائل ج ٥ - الباب ٨ - من أبواب صلوة الكسوف والآيات الحديث ١ - .

الموضع الثاني وفيه مقامان : المقام الاول في أن الاثيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري هل يجزي عن الاثيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانياً (٢٥) (١) بعدرفع الاضطرار في الوقت إعادة وفي خارجه قضاءً ، أو لا يجزي ؟ .

الامر الاضطراري

(١) قيد لقوله : - عن الاثيان - ومحصل ما أفاده : أن الكلام تارة يقع في مقام الثبوت ، وأخرى في مقام الاثبات . أما المقام الاول المشار إليه بقوله : - فاعلم انه يمكن... الخ - فحاصله : أن الاختيار والاضطرار يمكن أن يكونا من الاوصاف المنوطة كالفقر والحضر ، والفقر والغنى ، ونحوهما مما يوجب تعدد الموضوع فالاختيار والاضطرار دخيلان في الموضوع والمصلحة ، فالصلوة عن جلوس ، أو تيمم للمعجز عن القيام ، وعن الطهارة المائية ، أو مع التكتف للتقية ، أو غير ذلك من الصلوات الاضطرارية تكون كالصلوات بن عمار قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : صلوة الكسوف اذا فرغت قبل أن ينجلي فأعدّه ومطلوبية الوجودات الطولية بالأمر الاستجابي اجنبية عن تبديل الامتثال الذي مرجعه الى بقاء نفس الأمر الأول ، فلو لا الأمر بالاعادة في هذه الصحيحة لم يكن وجه للاثيان بالصلوة ثانياً ، وثالثاً ، وهكذا .

(٢) لا يخفى الاستغناء عنه ، بل إخلاله ، لأن معناه حينئذ : أن الاثيان بالمأمور به الاضطراري هل يجزي عن الاثيان بالمأمور به الواقعي الأولي ثانياً أم لا ، فالنزاع على هذا إنما هو في إجزائه عن الوجود الثاني للمأمور به الواقعي ، لوجوده الأول ، مع أن النزاع كله في الوجود الاول ، فينبغي أن تكون العبارة هكذا : - هل يجزي الاثيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الاثيان بالمأمور به الواقعي الأولي إعادة في الوقت ، وقضاءً في خارجه أم لا ؟ . والحاصل : أن عبارة المتن توهم كون مصب النزاع هو الإجزاء عن الوجود الثاني للمأمور به الواقعي الأولي وعدمه ، ومن المعلوم عدم كونه كذلك .

تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأنحاء ، و بيان ما هو قضية كل منها من الاجزاء وعدمه ، واخرى في تعيين ما وقع عليه ، فاعلم :

أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف (٥)

الثامة الاختيارية في الوفاء بالعرض . ويمكن أن لا يكونا من الأوصاف المنوَّعة حتى يكون الفعل الاضطراري كالاختياري وافياً بتمام مصلحة الفعل الاختياري بأن يبقى شيئاً منها ، وهذا النحو يتصور على وجهين : أحدهما : ما لا يمكن إستيفاءه .

ثانيهما : ما يمكن ذلك ، وهذا أيضاً على نحوين :

الاول : أن يكون المقدار الباقي واجب التدارك .

الثاني : أن يكون مستحب التدارك ، فالوجوه المتصورة ثبوتاً المذكورة في

المتن أربعة :

الاول : وفاء المأمور به الاضطراري بتمام مصلحة المأمور به الواقعي الأولي

كأمر .

الثاني : عدم وفائه به مع عدم إمكان الاتيان بالباقي .

الثالث : كون الباقي من الغرض ممكن الاستيفاء مع وجوبه .

الرابع : كونه ممكن الاستيفاء مع استحبابه (٥ ٥) .

(٥) الأولى تبدلها هنا و كذا في قوله : - التكليف الاضطراري - بالمكلف

به - ، لقيام الملاكات بالمتعلقات ، لا الاحكام ، فالتعبير بالتكليف مسامحة ، أو من المصدر المبني للمفعول .

(٥) لا يخفى أن الاحتمالات الثبوتية أزيد من الأربعة المذكورة في المتن ،

إذ منها حرمة التفويت ، حيث إن ما لا يمكن إستيفاءه قد يكون محرماً التفويت ، وقد لا يكون كذلك ، وحكمه جواز البدار مع عدم الحرمة ، وعدمه معها ، وعدم الاجزاء مع الحرمة ، إذ لا أمر مع حرمة التفويت حتى يبقى مجال للبحث عن الاجزاء ، ولا ينبغي إهمال هذا الاحتمال الخامس .

الاختياري في حال الاختيار وافيةً بتمام المصلحة ، وكافياً فيما هو المهم والغرض (٢٥) ويمكن أن لا يكون وافيةً به (١) كذلك (٢٥) بل يبقى منه شيء أمكن استيفاءه ، أو لا يمكن ، وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه أو يكون بمقدار يستحب . ولا يخفى (٢) أنه ان كان وافيةً به ، فيجزى ، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك (٣)

(١) أي: بتمام المصلحة .

(٢) هذا شروع في بيان الآثار المترتبة على الوجوه المحتملة المتقدمة ، وحاصله: أنه - بناءً على الوجه الأول وهو وفاء المأمور به الاضطراري بتمام مصلحة المأمور به الواقعي الأولي - لا إشكال في الإجزاء ، لحصول الغرض بتمامه الموجب لسقوط الأمر الواقعي ، فلا وجه للإعادة والقضاء ، هذا بالنسبة إلى الأجزاء ، وأما بالنسبة إلى جواز البدار وعدمه فسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى .

وبناءً على عدم الوفاء بتمام مصلحة المأمور به الواقعي الأولي ، وعدم إمكان تداركه لافي الوقت ولا في خارجه ، فلا يتعلق أمر باتيان الفعل ثانياً بعد ارتفاع العذر ، لإطالة تشريع الأمر بإمكان استيفاء الغرض الداعي إليه . (٣) لتوقفه على الفوت المفروض عدمه .

(٤) ولا يلزمه جواز تحصيل الاضطرار اختياراً كما توهم ، وذلك لا يمكن ترتب المصلحة التامة على المأمور به الاضطراري ان كان الاضطرار بالطبع لا بالاختيار .

(٥) (٥) لاجابة الى هذه اللفظة ، لرجوع ضمير - به - الى - تمام المصلحة - ، فيكون محصل ما يستفاد من كلامه (قده) : أنه يمكن ان لا يكون وافيةً بتمام المصلحة بتمام المصلحة ، لكون قوله : - كذلك - بمنزلة التصريح بتمام المصلحة ، واحتمال ان يكون قوله - كذلك - إشارة الى كلامه : - وكافياً فيما هو المهم والغرض - لوجه له ، لأن قوله - : - وكافياً . . . الخ - تفسير للوفاء بتمام المصلحة ، وليس مغايراً له كما لا يخفى .

لاقضاءً ولا إعادة ، وكذا (١) لولم يكن وافياً ولكن لا يمكن تداركه ، ولا يكاد يسوغ له البدار (٢) في هذه الصورة (٣) إلا المصلحة كانت فيه (٤) ، لما (٥) فيه من نقض الغرض وتفويت (٦) مقدار من المصلحة لولا مراعاة ما هو فيه (٧) من الأهم (٨) ، فافهم (٨) .

(١) يعني: وكذا يجزي في صورة عدم الوفاء مع امتناع تدارك الفائت .
(٢) أي: المبادرة الى الاتيان بالمأمور به الاضطراري في أول وقت الاضطرار .
(٣) وهي عدم الوفاء مع عدم إمكان تدارك الباقي ، ولا يجوز البدار حينئذٍ ، لاستلزام تجويزه للإذن في تفويت مقدار من المصلحة ، وذلك قبيح على العاقل فضلاً عن الحكيم .

(٤) أي: البدار ، حاصله : أنه لا يجوز البدار المفوت لمقدار من المصلحة إلا مع تداركه بمصلحة أخرى ، كمصلحة أول الوقت مثلاً ، إذ بدون التدارك يلزم نقض الغرض ، وهو تفويت مصلحة المأمور به الواقعي بلا موجب .

(٥) تعليل لقوله : - ولا يكاد يسوغ له البدار - وقد عرفت تقريره .

(٦) تفسير لنقض الغرض .

(٧) أي: البدار ، والمراد بـ - ما - الموصولة الغرض الأهم ، وضمير - هو - راجع الى الموصولة ، يعني: يلزم نقض الغرض لولا مراعاة الغرض الأهم الذي يكون في البدار ، وقوله : - من الأهم - بيان لـ - ما - الموصولة .

(٨) لعله إشارة الى: أنه مجرد فرض في مقام الثبوت ، إذ لم نظفر في مقام الاثبات

بما يدل على اشتغال البدار في شيء من الأبدال الاضطرارية على مصلحة تكون أهم من المقدار الفائت من مصلحة المأمور به الواقعي الأولي .

(٩) الأهمية وإن كانت مناطاً لتقديم أحد المتزاحمين أو المتزاحمات ، لكنها مناطه

على وجه اللزوم ، وفي المقام يكفي في جواز البدار مساواة مصلحته للمقدار الفائت من مصلحة المأمور به الواقعي ، نعم الأمر بالبدار يتوقف على أهمية مصلحته من المقدار الفائت ، كما لا يخفى .

لا يقال: عليه (١) فلامجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار ، لامكان (٢) استيفاء الغرض بالقضاء . فانه يقال : هذا كذلك (٣) لولا المزاخمة بمصلحة الوقت (٤) ، واما تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار في الصورة الأولى (٤) فيدور مدار كون العمل

(١) أي: بناءً على لزوم نقض الغرض يازم ما قديتوهم من أن البديل الاضطراري إذا لم يكن وافيًا بتمام مصلحة المأمور به الاختياري ، فلامجال لتشريعه ولوفي آخر الوقت ، لكونه مفوّتًا لمقدار من المصلحة ، بل لامحيص عن الأمر بالمبديل الاختياري بعد خروج الوقت وارتفاع الاضطرار لتستوفي المصلحة بتمامها .
(٢) تعليل لقوله :- لامجال - .

(٣) يعني: أن إشكال عدم المجال لتسريع البديل الاضطراري مع إمكان استيفاء تمام المصلحة في خارج الوقت باتيان المأمور به الواقعي بعنوان القضاء متبجه إذا لم يكن المقدار الفائت مزاحماً بمصلحة أخرى كمصلحة الوقت ، واما إذا كان مزاحماً بها ، فلا مانع من تسريع البديل الاضطراري المفوّت لمقدار من الغرض ، إذ المفروض تدارك الفائت بمصلحة الوقت .

(٤) وهي وفاء المأمور به الاضطراري بمصلحة المأمور به الواقعي الأولي ، وهذا هو الذي وعدنا أنه سيأتي الكلام فيه بالنسبة الى جواز البدار وعدمه .
و حاصله: أن جواز البدار وعدمه في هذه الصور يدوران مدار كيفية دخل الاضطرار في المصلحة ، فإن دلّ دليله على أن مجرد طرؤ الاضطرار ولو في جزء من الوقت المضروب للمأمور به الواقعي الأولي يوجب صيرورة الفعل ذا مصلحة تامة جاز البدار ، ولا يجب الانتظار الى آخر الوقت ، أو الياس من ارتفاع الاضطرار في الوقت .
وإن دلّ على أن الاضطرار المستوعب للوقت يوجب صيرورة الفعل الاضطراري ذامصلحة تامة ، فلاوجه لجواز البدار ، بل يجب الانتظار ، إلا اذا علم ببقاء العذر إلى آخر الوقت ، فإنه طريق عقلي لاحتراز الموضوع وهو الاضطرار المستوعب .

(٥) لا يخفى أنه في صورة مزاخمة المقدار الفائت بمصلحة أخرى قائمة بالبدار يجب البدار ، إذ بدونه يفوت هذا المقدار أيضاً بلا تدارك .

بمجرد الاضطرار مطلقاً أو بشرط الانتظار ، أومع اليأس عن طرؤ الاختيار ذامصلحة ،
ووافياً بالفرض .

وإن لم يكن وافياً (١) و قد أمكن تدارك الباقي في الوقت (٢) ، أو مطلقاً
ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي مما يجب تداركه ، فلايجزي (٣) ، فلا بد
من إيجاب الاعادة أو القضاء ، وإلا (٤) فيجزي ، ولا مانع عن البدار في صورتين (٥) .

(١) هذه الجملة معطوفة على قوله قبل أسطر :- إن كان وافياً به - والفرض
من ذلك بيان آثار قسمي صورة إمكان تدارك المقدار الفائت من المصلحة .

و توضيحه: أن ما يبقى من المصلحة إن كان تداركه واجباً ، فلايجزي الفعل
الاضطراري عن المأمور به الواقعي ، بل يجب الاتيان بالمبدل إعادة مع بقاء الوقت ،
وقضاء بعد خروجه ، وإلى هذا أشار بقوله :- فإن كان الباقي مما يجب تداركه --
وإن لم يكن تداركه واجباً فلايجب شيء من الاعادة والقضاء ، إذ المفروض عدم
وجوب تدارك ما فات من المصلحة ، ومثل هذه المصلحة غير الملزمة لايدعو الى الطلب
الوجوبي ، إذ الداعي إليه هي المصلحة الملزمة دون غيرها كما لا يخفى .

(٢) إذا فرض زوال العذر قبل خروج الوقت ، كما أن تدارك الباقي قضاءً
يكون بعد خروج الوقت .

(٣) إذ المفروض إمكان تداركه مع لزومه .

(٤) يعني: وان لم يكن الباقي مما يجب تداركه فيجزي ، لعدم وجوب تدارك
الباقي حتى يلزم الاتيان بالفعل ثانياً إعادة أو قضاءً لتداركه .

(٥) وهما وجوب تدارك الباقي و عدم وجوبه ، وجه عدم المانع هو عدم لزوم
التفويت من البدار فيهما .

غاية الأمر أنه يتخير في الصورة الاولى بين الاتيان بمعملين : اضطراري
وإختياري ، فيجوز له البدار بالمعمل الاضطراري ، ثم يأتي بالاختياري بعد ارتفاع
العذر ، وبين الاتيان بمعمل واحد اختياري بعد ارتفاع الاضطرار ، إذ المصلحة التامة
تستوفي على كلا التقديرين ، غايته أنه في صورة الاتيان بمعملين تستوفي تدريجاً ، وفي

غاية الأمر يتخير (٥) في الصورة الاولى (١) بين البدار والائيان بعملين:
العمل الاضطرابي في هذا الحال (٢)، والعمل الاختياري بعد رفع الاضطراب، أو

صورة الائيان بعمل واحد تستوفي دفعة .

(١) وهي كون الباقي من المصلحة لازم الاستيفاء .

(٢) أي: حال الاضطراب .

(٥) في هذا التخيير - مضافاً الى كونه من التخيير بين الاقل و الاكثر الذي هو في غاية الاشكال كما قرر في محله - أن المصلحة الوقتية ان كانت لازمة الاستيفاء كالمصلحة القائمة بالجزء المضطراب اليه ، فمقتضى القاعدة وجوب الفعلين ، حفظاً لكلتا المصلحتين ، لاجوبهما ، او وجوب الفعل الواحد التام بعد ارتفاع الاضطراب تخييراً لانه ليس مشتملاً على المصلحتين ، بل على مصلحة واحدة ، فاستيفاء المصلحتين منوط بايجاب كل من الفعلين تعييناً .

وإن لم تكن لازمة الاستيفاء ، فلا وجه لوجوب الفعل الناقص الاضطرابي في الوقت . بل الواجب تعييناً هو الفعل التام بعد ارتفاع الاضطراب .

وبالجملة : ان كانت كلتا المصلحتين لازمتي الاستيفاء ، فلا بد من ايجاب كلا الفعلين تعييناً من دون حاجة الى تشريع وجوب لفعل تام تخييراً بعد ارتفاع الاضطراب ، لما عرفت من عدم اشتماله على كلتا المصلحتين . وان لم تكونا واجبتي الاستيفاء فلا بد من ايجاب فعل واحد قائم بالمصلحة اللزيم تداركها ، فالتخيير المذكور في المتن لم يظهر له وجه .

هذا اذا كان ارتفاع الاضطراب بعد الوقت ، وأما اذا كان ارتفاعه فيه سواء أكانت كلتا المصلحتين لازمتي الاستيفاء أم لا ، فلا يبنغي الارتباب في وجوب فعل واحد تعييناً في الوقت بعد زوال العذر ، لقيام كلتا المصلحتين به بعد كون المطلوب صرف الوجود من الطبيعة الواقع في صرف الوجود من الزمان الوافي به .

الانتظار (١) والاقتصار باثبات ما هو تكليف المختار ، و في الصورة الثانية (٢) يتمين عليه استحباب البدار ، وإعادته (٣) بعد طرؤ الاختيار .

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطراري من الأنحاء (٤) ، و أما ما وقع

(١) معطوف على - البدار - يعني: يتخير في صورة لزوم استيفاء الباقي بين البدار والاثبات بمعملين ، و بين الانتظار أي انتظار ارتفاع العذر ، والاقتصار على عمل واحد تام اختياري ، والأولى تبديل - أو - بالواو في قوله : - أو الانتظار - .

(٢) و هي كون الباقي من المصلحة غير لازم الاستيفاء ، أما أصل جواز البدار فلعدم كونه مفقوتاً لما يجب تداركه من المصلحة ، و أما استحبابه فإمّا للدليل الخاص الدال على ذلك مثل أدلة استحباب اتيان الصلوات اليومية في أول وقتها ، و إمّا للدليل العام مثل آيتي المسارعة والاستباق .

(٣) معطوف على - البدار - يعني: ويستحب إعادته بعد طرؤ الاختيار ، لاستيفاء تمام المصلحة من الملزمة و غيرها .

(٤) يعني هذا كله في مقام الثبوت .

و أما المقام الثاني ، و هو مرحلة الاثبات المشار إليه بقوله (قدّه) : - و اما ما وقع عليه - فحاصله: أن دليل البدل الاضطراري ان كان له إطلاق من الجهة المقترضية للإجزاء ، و هي اشتمال البدل على تمام مصلحة المبدل ، أو على مقدار موجب للإجزاء بأن كان دالاً على بدلية البدل الاضطراري سواء اشتمل على تمام مصلحة المبدل ، أو على معظمها حتى يكون مجزياً ، أم لم يشتمل عليه حتى لا يكون مجزياً .

وان لم يكن له إطلاق من غير هذه الجهة ، فلامحيص حينئذٍ عن القول بالإجزاء . لما تقدم في مقام الثبوت من ترتب الاجزاء على تمام المصلحة ، أو على المقدار الملزم منها اذا لم يكن الباقي على فرض إمكان تداركه لازم الاستيفاء .

وان لم يكن لدليل البدل الاضطراري إطلاق من هذه الحيثية المقترضية للإجزاء فالمرجع حينئذٍ الأصل العملي وهو البراءة عن وجوب الاعادة والقضاء ، لكون الشكّ حينئذٍ في التكليف ، وهو مجرى البراءة ، ونتيجة ذلك عدم وجوب الاعادة أو القضاء أيضاً ،

عليه ، فظاهر إطلاق دليله مثل قوله تعالى: «فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا» ،

كصورة ثبوت الاطلاق لدليل البديل، إلا اذا دلّ دليل وجوب القضاء على أنّ موضوعه فوت الواقع وان لم يتصف بكونه فريضة ، ولكنه مجرد فرض ، هذا ملخص مرام المصنف (قده) (٥) .

(٥) لكن الحق أن يقال : إنّ دليلي المبدل والبديل إما مطلقان ، وإما مهملان ، وإما مختلفان ، فالصور أربع .

فان كانا مطلقين ، أو كان دليل المبدل مهما ودليل البديل مطلقا ، فيرجع الى إطلاق دليل البديل ، لحكومته على إطلاق دليل المبدل في الصورة الأولى ، وعدم مانع من الرجوع إليه في الصورة الاخيرة ، وهي إهمال دليل المبدل وإطلاق دليل البديل ، ضرورة أنّ الإهمال يسقطه عن الحجية ، فيرجع الى إطلاق دليل البديل بلا مانع ، فيجزى في هاتين الصورتين .

وان كان دليل المبدل مطلقاً ودليل البديل مهما ، فيرجع الى إطلاق دليل المبدل ، لفقد المانع وهو حكومة إطلاق دليل البديل عليه ، فيحكم حينئذٍ بوجوب الإعادة أو القضاء .

وان كان كل من دليلي المبدل والبديل مهما ، فيرجع الى الأصل ، لفقد الدليل حينئذٍ ، فالرجوع الى الأصل إنّما هو في هذه الصورة فقط ، لاني صورة عدم الاطلاق لدليل البديل الاضطراري مطلقاً كما في المتن .

وأما كون الأصل هو البراءة ، ففيه كلام ، توضيحه : أنّ الاضطرار تارة يرتفع في الوقت ، وأخرى في خارجه .

ففي الأوّل تجري قاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب الاعادة ، لكونه من صغريات التعيين والتخير ، حيث إنّ الصلوة مع الطهارة المائية مثلا مفرّغة للذمة قطعاً ، بخلاف الصلوة مع الترابية ، فإنّ مفرّغيتها لها مشكوكة ، فلا يكتفي بها عقلاً في مقام الامتثال .

وقوله عليه الصلوة والسلام: «التراب أحد الطهورين» و«يكفيك عشر سنين» (١) هو الاجزاء، و عدم وجوب الاعادة أو القضاء .

ولا بد في إيجاب الايمان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص (٢) .

وبالجملة: فالمتبع هو الاطلاق (٣) لو كان ، وإلا فالأصل وهو يقتضي البراءة من إيجاب الاعادة ، لكونه شكاً في أصل التكليف (٤) ، وكذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى (٥) ، نعم لودل دليله على أنّ سببه فوت الواقع ولولم يكن هو فريضة (٦) كان

(١) راجع الوسائل كتاب الطهارة الباب الرابع عشر من أبواب التيمم .

(٢) يعني: غير دليل المأمور به الواقعي الأولي الذي هو المبدل .

(٣) أي: إطلاق دليل البدل لو كان ، وإلا فالمتبع هو الأصل العملي .

(٤) كونه شكاً في أصل التكليف إنّما هو لأجل سقوط الأمر الواقعي حال

الاضطرار بسبب عدم القدرة على امتثاله الموجب لقبح الخطاب ، فوجوب الاعادة حينئذٍ تكليف جديد مشكوك فيه ، فتجري فيه البراءة ، هذا إذا ارتفع الاضطرار قبل خروج

الوقت ، و إذا ارتفع بعده ، فوجوب القضاء أيضاً تكليف جديد ينفي بالبراءة .

(٥) لعل وجه الأولوية هو ترتب القضاء على فوت الواجب في وقته ، فلو لم

يجب الفعل في وقته ، فعدم وجوب قضائه في خارج الوقت أولى ، فتدبر .

(٦) يعني: وان لم يكن الواقع الفأنت فريضة فعلاً .

وفي الثاني تجري البراءة في وجوب القضاء ، للشك في تحقق موضوعه وهو فوت

الفريضة في الوقت ، حيث إنّ من المحتمل إنقلاب الواقع الى المأمور به الاضطراري،

فلم يفت فريضة في الوقت حتى يجب قضاؤها ، ومن المحتمل عدم انقلابه إليه ، فيصدق

الفوت الموجب لقضائه ، فيكون الشك حينئذٍ في التكليف وهو مجرى البراءة ، هذا

كله فيما يجري فيه الأصل وهو إهمال الدليلين ، وأما في غيره ، فالمرجع هو الاطلاق

مطلقاً كما عرفت آنفاً .

القضاء واجباً عليه لتحقق سببه (١) و ان أنى بالغرض (٢) ولكنه مجرد الفرض (٣) (٤).

(١) المراد بالسبب هو الموضوع ، و مرجع ضمير - سببه و دليله و سببه - هو إيجاب القضاء .

(٢) أي: الفرض القائم بالمأمور به الواقعي الحاصل بالمأمور به الاضطراري .

(٣) لأن دليل القضاء و هو قولهم عليهم الصلوة والسلام : « ما فاتك من فريضة فاقضها كما فاتتك » ، و « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » ظاهر في فوت الفريضة الفعلية ، لا فوت الواقع بما هو هو .

(٤) يمكن أن يقال باجزاء المأمور به الاضطراري عن الاعادة و القضاء في

جميع الموارد إلا اذا قام نص خاص على وجوب أحدهما ، و توضيحه منوط بتقديم أمور :

الاول : أن الاضطرار لا يصدق إلا في الموقنات مع استيعابه للوقت ، إذ بدونه مع كون المطلوب صرف الوجود في تمام الوقت المضروب له لإضطرار حينئذ إلى صرف الوجود ، للقدرة عليه في بعض الوقت ، وكذا الحال في غير الموقنات مع وجوب الفور فيها ، فصدق الاضطرار فيها منوط بذلك ، إذ بدون وجوب الفور لإضطرار كما لا يخفى .

الثاني : أن تشريع الحكم الاضطراري دليل إثباتي على اشتغال متعلقه على مصلحة لازمة الاستيفاء في الوقت ، وعدم الاهتمام بما يفوت في الوقت من مصلحة الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه ، إنزع الاهتمام به لوجه لتشريع الحكم الاضطراري المفوت له ، فلا بد أن تكون المصلحة القائمة بالجزء أو الشرط المتروك إضطراراً ساقطة كخطابه ، أو غير لازمة الاستيفاء ، فوجوب العمل ثانياً لتدارك مصلحة المضطر إليه محتاج إلى تشريع ثانوي ، ولا يفى به تشريع المبدل أولاً ، لسقوط الأمر بالجزء أو الشرط المضطر إلى تركه ، وعدم كاشف عن بقاء مصلحته حتى يستكشف منه بقاء التشريع ، لاحتمال دخل القدرة في ملاكته كدخلها في خطابه .

وإستصحاب المصلحة لايجدى في بقاء الخطاب ، لأن الشك في حدوث التكليف بعد إرتفاع الاضطرار ، لافى بقاءه بعده ، ضرورة سقوط التكليف الأولى بالجزء أو الشرط ، للاضطرار ، فليس الشك في بقاء التكليف حتى يثبت باستصحاب المصلحة بل الامر بالعكس ، لأن مقتضى الاستصحاب عدم تشريع الحكم بعد ارتفاع الاضطرار .

الثالث : أن الاضطرار رافع للحكم المتعلق بالجزء أو الشرط مطلقاً سواء أكانت القدرة شرطاً للملاك والخطاب معاً ، أم شرطاً للخطاب فقط كما هو الغالب من قبح مطالبة العاجز فإن دليل الاضطرار من عمومه وخصومه كدليلي الضرر والخرج من الأدلة النافية للحكم ، وبضمنه إلى أدلة أجزاء المأمور به الواقعي وشرايطه يتحصّل أن المأمور به في حال العذر هو ما عدا الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه .

ولا يرد هنا إشكال المثبتية الوارد على أصل البراءة في الأقل والاکثر الارتباطيين بناءً على كون تقابل الاطلاق والتقييد تقابل التضاد ، لا العدم والملكية ، وذلك لكون دليل الاضطرار من الأدلة الاجتهادية ، لا الاصول العملية ، كما لا يخفى .

الرابع : أنه لايجب إستيفاء الملاكات غير المطالبة ، فإنّ العقل الحاكم بحسن الاطاعة إنّما يحكم بحسن امتثال العبد لأحكام مولاه ، والأغراض الداعية الى التشريع ليست أحكاماً ، فلايجب على العبد موافقتها . نعم إذا أحرز العبد تمامية الملاك ، ولكن المولى لايقدر على إنشاء الحكم لمانع خارجي حكم العقل حينئذٍ بلزوم موافقة الغرض .

و بالجملة : مجرد الغرض مع عدم مانع للمولى عن الانشاء لايجب عقلاً إطاعة أصلاً .

الخامس : أن المبدل الموقت إن كانت مطلوبيته بنحو صرف الوجود في الوقت

المضروب له ، فاللازم الاثبات به على النهج المعتبر فيه ، فلو كان في أول الوقت مضطراً
ثم ارتفع الاضطراب بحيث تمكن في الوقت من الاثبات بالمبدل الاختياري ، فليس له
الاثبات بالبديل الاضطرابي ، إلا مع قيام دليل خاص على الاجزاء والاكتفاء به .

إذا عرفت هذه الامور تعرف أن مقتضى القاعدة اجزاء المأمور به
الاضطرابي عن الواقعي في جميع الأبدال الاضطرابية اذا كان العذر مستوعباً لوقت
المبدل ، ومجرد العلم ببقاء مقدار من المصلحة - فضلاً عن إحتماله - لا يقتضي
وجوب القضاء ، لما عرفت من عدم الدليل على وجوب موافقة الغرض مالم يطالب به
المولى ، ومجرد وجوده ليس علة تامة للطلب حتى يكون برهاناً لِمياً على وجوب
القضاء ، وذلك لاحتمال عدم إمكان استيفاء المصلحة الباقية إلا بصرف الوجود ، لاغيره
من وجودات الطبيعة ، فأول وجوداتها تقوم به المصالح كلها دون غيره .

ومما ذكرنا يظهر حكم الحج مع العامة مع اقتضاء التقية لذلك ، وأنه كسائر
الأبدال الاضطرابية ، بل أولى منها ، لما ثبت من سعة دائرة التقية كما سيأتي .

ولا يخفى أن مورد النزاع في اجزاء المأمور به الاضطرابي عن الواقعي إنما
هو فيما إذا لم يكن الاضطراب من الأوصاف المنبوعة للمكلف الموجبة لاختلاف
الأحكام كالمسافر والحاضر ، وإلا فلا معنى للإجزاء عن الأمر المتعلق بموضوع آخر .
والقول بكون المختار والمضطر كالمسافر والحاضر ضعيف ، لاستلزامه قضاء البديل
الاضطرابي إذا فات في وقته على مافات ، فيجب أن يقضي الصلوة مع الطهارة الترابية
إذا فات كذلك مع التمكن من قضائها مع المائية .

فتلخص من جميع ما ذكرناه أمور:

الاول ! أن مقتضى القاعدة اجزاء البديل الاضطرابي عن المبدل الاختياري .
الثاني : أن مورد الاضطراب هو الموقت مع استيعاب الاضطراب للوقت ، أو

• • • • • • • • • •

غير الموقت مع وجوب الفور فيه .

الثالث : أن مجرد بقاء شيء من الملاك لا يستلزم التشريع .

الرابع : أن الاضطراب ليس منوعاً كالسفر .

الخامس : أن مورد الإجزاء هو الاضطراب المستوعب ، إلا إذا قام دليل خاص على الإجزاء في غيره ، ومقتضاه حينئذ كفاية الاضطراب غير المستوعب في التنزل عن المبدل الاختياري الى المبدل الاضطرابي .

السادس : عدم جواز البدار مع عدم العلم بارتفاع الاضطراب في الوقت ، وإناطة جوازه بالعلم بعدم ارتفاعه فيه ، إلا في موارد التقية ، فإن مقتضى إطلاق أدلتها ، وكذا ما دل على الحث عليها والمداراة معهم هو جواز البدار ، فلاحظ النصوص الواردة في التقية .

السابع : أن الإجزاء لا يحتاج الى دليل ، بل يكفي فيه كون المأمور به الاضطرابي تمام الوظيفة ، وهذا يثبت بحكومة دليل الاضطرابي على دليل الاختياري فتدبر .

خاتمة

لا يخفى أنه لما كانت مسألة الحجج مع العامة تقية من صغريات المأمور به الاضطرابي مع كونها من المسائل الابتلائية أحببت أن أعرض لها تزييناً للكتاب بفرع من فروع علم الفقه الشريف سائلاً منه سبحانه وتعالى التوفيق لتنقيحها ، وتحقيق ما هو الحق فيها ، فنقول وبه نستعين : ينبغى قبل الخوض في المقصود تقديم أمور :

الاول : أن كلاً من الجزء والشرط يتصور ثبوتاً على نحوين :

أحدهما : أن يكونا مطلقين بمعنى دخلهما في جميع الحالات بحيث يوجب

تعدّره سقوط الأمر بالمركبّ أو المشروط ، لدخله في قوام ماهية المركبّ أو المشروط كقصد القربة في العبادة ، فلا تجري قاعدة الميسور في العبادة التي تعدّرها فيها مقوّمها . وهو قصد القربة ، لإنطاة جريانها بصدق الميسور عرفاً على الباقي ، ولا يصدق عليه إذا كان المعسور مقوّمًا للماهية ، كما هو واضح .

ثانيهما : أن يكونا مقيّدين بحال التمكّن ، وهذا القسم ليس دخيلاً في قوام الماهية ، فتجري فيه قاعدة الميسور ، ولعل وجه عدم العمل بعموم هذه القاعدة وإنطاة جريانها في كل مورد بعمل المشهور هو : أنّ عملهم بها في مورد كاشف عن عدم كون المعسور فيه مقوّمًا للماهية ، كما أنّ عدم عملهم بها في بعض الموارد يكشف عن كون المعسور فيه مقوّمًا لها ، فعملهم بها في مورد وعدم عملهم بها في آخر كالدليل على أنّ المعسور غير مقوّم للماهية في الأول ، فتجري فيه القاعدة ، ومقوّم لها في الثاني ، فلا تجري فيه .

هذا بحسب مرحلة الثبوت ، وأمام مقام الاثبات فمقتضى إطلاق الدليل هو الجزئية أو الشرطية المطلقة المعبر عنها بالركنية ، فتعدّره يوجب خروج فاقده عن مصاديق الطبيعي المأمور به المستلزم لعدم الإجزاء ، إذ لا موجب له بعد فرض عدم انطباق المأمور به عليه . هذا إذا كان للدليل إطلاق ، وإلا كما إذا كان لبيّناً ، فالمرجع الأصل العملي المقتضي لعدم الجزئية أو الشرطية في حال التعذر ، لكون الشك حينئذٍ في ثبوت الحكم لاسقوطه حتى تجري فيه قاعدة الاشتغال ، كما لا يخفى .

الثاني : أنّ إطلاق دليل الحكم لكل من الوضعي والتكليفي محكّم . أما إذا كان أحدهما مسبباً عن الآخر ، كما نعيّة لبس الحرير للرجال في الصلوة ، حيث إنّها مترتبة ظاهراً على حرمة لبسهم ، ولذا ترتفع بارْتِفاع حرمة لضرورة من برد ، أو مرض ، أو حرب ، أو غير ذلك ، إذ لو كانا معلولين لعلّة تالفة لم يكن ارتفاع أحدهما موجباً لارتفاع الآخر ، كما هو واضح ، قال في العروة في شرائط لباس المصلّي :

« المسألة - ٣٨ - إذا انحصر ثوبه في الحرير ، فإن كان مضطراً الى لبسه لبرد أو غيره فلا بأس بالصلوة فيه ، أو العكس و هو ترتب التكليف كوجوب الوفاء بالعقد على الوضع كالملكية الحاصلة بالعقد فواضح لكون دليل العلة دليل المعلول ، وبالعكس و هو أقوى من دلالة أحد المتلازمين على الآخر .

وأما اذا لم يكن أحدهما مترتباً على الآخر ، فلعدم مانع من الاطلاق بعد وجود جامع بين الحكمين ، فإنّ المنع لو وجد لشمّل كلا من التكليفي والوضعي كشمول الجواز والجلّ لكليهما أيضاً ، فإنّ الجلّ يتعلّق بفعل المكلف سواء كان تصرفاً خارجياً كالأكل والشرب واللبس ، أم إعتبارياً كالبيع ونحوه ، فمعنى حلية الفعل مطلقاً هو عدم المنع عنه ، فكما لامانع عن جلّه تكليفاً فكذلك لامانع عن جلّه وضعاً ، ولذا يصح التمسك بمثل قوله تعالى : « أحل الله البيع » ، وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « الصلح جائز بين المسلمين » لنفي ما شك في شرطيته شرعاً مع كون الشرطية حكماً وضعياً ، فلا ظهور في الحلية والجواز في خصوص الحلية التكليفية .

وبالجملة : فإطلاق دليل الحكم لكل من التكليفي والوضعي محكم ما لم تقم قرينة على الاختصاص بأحد هما ، كما هو ظاهر .

الثالث : أنّ الإجزاء الموجب لسقوط الأمر إمّا مترتب على كون المأني به مصداقاً حقيقياً للطبيعي المأمور به وهو واضح ، وإمّا مترتب على كون المأني به فرداً إدعائياً له يجعل الشارع كالأبدال الاضطرارية من الصلوات العذرية ، والوضوءات الجبرية وغيرهما ، فينتفي الإجزاء باتفائهما ، ومع الشك في جعل الشارع فرديته للمأمور به يرجع الى قاعدة الاشتغال ، لكون الشك في وادي الفراغ ، ومقتضى الشغل اليقيني لزوم تحصيل الفراغ القطعي ، كما لا يخفى .

الرابع : أنّ التقية في الجملة من العناوين الثانوية كالنذر ، والشرط ، والضرر

والعرج وغيرها الحاكمة على أدلة احكام العناوين الأولية سواء أكانت تلك الأحكام استقلالية كحُرمة شرب الخمر ، وحرمة التصرف في مال الغير ، أم ضمنية كالجزئية أم غيرية كالشرطية والممانعية ، و سواء أكان الجزء أو الشرط ممّا له دخل مطلق وهو المسمّى بالركن أم لا ، ولحكومتها على تلك الأدلة يحكم بصحة صلوة من يسجد تقية على ما لا يصح السجود عليه عندنا ، مع أنّ السجدين من كل ركعة ركن ، ومقتضى الركنية بطلان الصلوة بتركه ، أو بالاتيان به فاسداً ، وكذا يحكم بصحة صلوة من توضع تقية بالنبيذ ، أو مسح كذلك على الخفين ، مع أنّ الطهارة الحديثة من الخمسة التي تعاد الصلوة منها ، إلى غير ذلك من موارد ترك الركن فيها تقية ، فلاحظ .

الخامس : أنّ التقية وإن كان لها إضافات عديدة بالنسبة إلى المتقي ، والمتقى منه ، والمتقى به ، لكنها تنقسم بحسب ذاتها إلى قسمين : أحدهما : التقية الخوفية سواء أكان الخوف على النفس ، أم العرض ، أم المال ، و سواء أكان ذلك على نفس المتقي أم غيره من أهله ، أو إخوانه المؤمنين ، و سواء أكان الضرر الذي يخاف منه عاجلاً أم آجلاً ، لإطلاق الضرورة والخوف الواردين في أخبار التقية :

ثانيهما : التقية المداراتية (هذا هو المنضبط في كلماتهم ، لكن الأولى - المدارية - ، لسقوط التاء في النسبة كالمكي والجهنمي ونظائرهما ، لكن قيل : غلط مشهور خير من صحيح مهجور ، فتدبر) التي شرعت لجلب المحبة وتأليف القلوب وتوحيد الكلمة ، و مورد البحث في مسألة الحج مع العامة هو القسم الأول . إذا عرفت هذه المقدمات ، فاعلم : أنّ الكلام يقع في مقامين : الأول : في الدليل الاجتهادي ، والثاني في الأصل العملي .

أما المقام الاول ففيه مبحثان :

الاول : في الأدلة العامة ، و الثاني في الأدلة الخاصة .

أما المبحث الأول ، فحاصله : أن ما استدل أو يمكن أن يستدل به على صحة الحج مع العامة في التقية الخوفية وجوه : أحدها : قوله ﷺ في حديث رفع التسعة عن الأمة : « وما اضطروا إليه »^(١) بتقريب : أن الاضطراب إلى ترك الشرط الذي هو يوم عرفة ، وإيجاد الوقوف في غيره كيوم التروية يرفع شرطية يوم عرفة للوقوف بالنسبة إلى المنتقى الذي هو من مصاديق المضطر ، فيصير الوقوف للمتقى مطلقاً غير مشروط بيوم عرفة ، ومقتضى سقوط الشرطية هو الإجزاء ، وعدم وجوب الاعادة ، هذا . و أورد عليه تارة بأن الاضطراب إلى فعل شيء أو تركه لا يقيد الواقع حتى يكون المضطر إليه مأموراً به في قبال الواقع كالصلوة السفرية التي هي مأمور بها كالحضرية ، والمفروض أن الإجزاء مترتب على التقييد الذي هو أجنبي عن الاضطراب ، لأن شأنه رفع الخطاب بمناط قبح مطالبة العاجز مع بقاء المصلحة الواقعية على حالها ، فلا موجب للإجزاء .

وأخرى : بأنه بعد تسليم التقييد يختص ذلك بالأجزاء والشروط المقيدة بحال التمكّن ، لأن ما ثبت دخله المطلق حتى في حال العجز عنه يكون سقوطه موجباً لانتفاء الحكم عن المركّب والمشروط ، والمفروض أن للوقت شرطية مطلقة للوقوف ، لما دلّ من النص والاجماع على فوات الحج بعدم إدراك الوقوفين في وقتها ، فلامجال للتشبث بحديث رفع لإجزاء الحج مع العامة ، بل عليه الإعادة في القابل إن بقيت إستطاعته إليه أو إستطاع سابقاً ، وأن كانت إستطاعته في هذا العام كشف ذلك عن عدم تشريع وجوب الحج عليه فيه .

وثالثة : بما عن المحقق النائيني (قده) من اختصاص الحديث بالوجوديات ، لأن شأنه رفع الموجود إضطراباً أو إكراهاً ، وتنزيله في صقع التشريع منزلة المعدوم ، فالتكثف الواقع في الصلوة تقية ، أو تناول المفطر نسياناً ، أو إكراهاً في الصوم معدوم

شرعاً أي للاحكام له ، فالمانعية الثابتة للتكثف ونحوه في الصلوة ، وكذا الافطار للصوم مرفوعة في حال الاضطرار ، فالحديث ينزل التكثف مثلاً منزلة عدمه في عدم تأثيره في بطلان الصلوة ، وليس شأن الحديث تنزيل المعدوم منزلة الموجود كالمقام ، إذ المفروض كون المضطر إليه هو ترك الشرط لافعله ، فلا ينزل الحديث عدم الوقوف في يوم عرفة منزلة وجوده فيه ، لعدم شمول الرفع للعدميات حتى يستدل به في المقام للإجزاء ، ولذا لا يمكن تصحيح الصلوة الفاقدة لجزء أو شرط نسياناً أو إضطراراً بحديث الرفع بوجه، ضرورة أنّ جريانه في نسيان السورة مثلاً يكون من تنزيل المعدوم منزلة الموجود وهو خلاف ما يقتضيه الحديث من الرفع الذي مرجعه تنزيل الموجود منزلة المعدوم . وجريانه في المَرَّب من السورة وغيرها أعني الصلوة الفاقدة للسورة نسياناً يقتضي تنزيل الموجود وهو الصلوة منزلة المعدوم ، ولازمه الوضع وهو إعادة الصلوة ، ومن المعلوم أنّ شأن الحديث الرفع ، لا الوضع ، مع أنّه خلاف الامتنان . وجريانه في نفس الجزئية أو الشرطية في غير محلّه ، لعدم تعلق النسيان بها كما هو واضح .

و أنت خبير بما في الجميع :

إذ في الأول: أنّ الرفع في الكل إلا فيما لا يعلمون ، بل فيه أيضاً على وجه بوزان واحد ، ومن المعلوم أنّ الرفع فيها واقعي ، فالشرطية في حال الاضطرار مرفوعة واقعاً ، ولازمه الاجزاء ، لصيرورة الفاقد للشرط إضطراراً مأموراً به واقعاً ، فيكون مجزياً . ولا يرد عليه : أنّ لازمه جواز القضاء على حدّ المضطرّ إليه ، لأنّه فات كذلك كما هو شأن موضوعية العنوان كالمسافر والحاضر ، وذلك لإمكان انحصار المصلحة الاضطرارية بالوقت الأدائي الكاشف عنه وجوب القضاء على النحو الاختياري ، فلا وجه لرفع اليد عن الظهور السياقي في الرفع الواقعي كما لا يخفى .

وفي الثاني أنّ قضية حكومة حديث الرفع على أدلة الأجزاء والشرائط هو

ارتفاع شرطية الوقت للوقوفين في حال الاضطرار ، كارتفاع مانعية المسح على الخفين بأدلة التقية ، وما دلّ على فوت الحج بفوات الوقوفين محكوم بحديث الرفع ، لآته من أدلة شرطية الوقت للوقوفين ، فالاضطرار يرفع هذه الشرطية ، ومع الغض عن حكومة الحديث والبناء على التعارض يرجع في المجمع الى أصالة عدم الشرطية كما لا يخفى .

وفي الثالث : أنّ للفتاوى المذكورة في الحديث من الاكراه ، والاضطرار ، وغيرهما نحو تقرر وثبوت بحيث يصح إسناد الرفع التشريعي إليها ، بأن يقال : إنّ نفس عنوان الاضطرار مثلاً مرفوع في وعاء التشريع من دون نظر إلى المعنوي من كونه وجودياً أو عدمياً ، فالعدمي ان كان ذا أثر شرعي يرتفع بالاكراه ، أو الاضطرار ، كما أنّ الوجودي كذلك ، فكما يجري حديث الرفع في الوجودي كالتكثف ونحوه من الموانع وينفى أثره وهو المانعية ، فكذلك يجري في العدمي كترك السورة ونحوها من الأجزاء والشرائط ، ويرفع أثر هذا الترك وهو البطلان ، فوزان ترك السورة مثلاً اضطراراً من تقية أو غيرها وزان التكثف وقول آمين فيها ، كذلك في صحة إسناد الرفع إليهما ، وفي المقام كذلك ، فإنّ الاضطرار الى ترك الوقوف في يوم عرفة يرفع أثره أعني البطلان ، فيقع الوقوف في غير يومها صحيحاً ، فلا يعاد .

و الحاصل : أنّ حديث الرفع إنّما يرفع أثر المضطر إليه الثابت له لو لا الاضطرار سواءً كان نفس المضطر إليه وجودياً كالتكثف ، وقول آمين ، ونحوهما من الموانع ، أم عدمياً كترك جزءه أو شرطه ، وأثره المرفوع في الوجودي هو المانعية ، وفي العدمي هو نفي الجزئية أو الشرطية المقتضي للإجزاء ، وعدم وجوب الاعادة ، فالاضطرار الى ترك الوقوف في يوم عرفة يرفع البطلان ، فلا يحتاج الى إعادته في يومها ، فيثبت صحة الوقوف في غير يوم عرفة اضطراراً من دون توقفه على إثبات

الشرط، وتنزيل المعدوم منزلة الموجود، حتى يرد عليه: أن هذا وضع لا رفع، وهو خلاف ما يقتضيه الحديث من الرفع وتنزيل الموجود منزلة المعدوم، كما لا يخفى. وبالجملة: فالاشكال على جريان الحديث في ترك الجزء أو الشرط من هذه الناحية مندفع.

نعم يمكن الاشكال على جريانه في تركهما من ناحية أخرى، وهي: أن الرفع لما كان تشريعياً، فلا بد من وروده على ما يكون وضعه ورفعها بيد الشارع، ومن المعلوم عدم أثر شرعي لترك الجزء أو الشرط حتى يرفعه حديث الرفع، وإنما أثره البطلان وهو عدم انطباق المأمور به على الفاقد للجزء أو الشرط، وليس ذلك أثراً شرعياً، وكذا وجوب الاعادة، لأنه حكم عقلي مترتب على بقاء الأمر الأول الذي لم يتحقق امتثاله بفاقد الجزء أو الشرط.

كما يُشكل أيضاً جريان الحديث في الجزئية، أو الشرطية، أو منشأهما الذي هو من الأحكام الشرعية التي تنالها يد التشريع.

تقريب الاشكال: أن المضطر إليه هو تركهما، لاحكمهما حتى يُرفع بالاضطرار، ولا أثر شرعياً للترك الذي هو المضطر إليه حتى يرفعه الاضطرار، فلا يصح أن يقال في ترك القراءة نسياناً أو اضطراراً: إن الجزئية مرفوعة، لماعرفت من عدم ترتب أثر شرعي على نفس الترك الذي هو مورد الاضطرار.

و عليه فحديث الرفع يجري في وجود المانع ويرفع أثره الشرعي وهو المانع، ولا يجري في ترك الجزء أو الشرط، لعدم أثر شرعي للترك حتى يتعلق به الرفع، فالتمسك بحديث الرفع لصحة الوقوف وإجزائه مع العامة في غير يوم عرفة غير سديد، لأن المضطر إليه هو ترك شرط الوقوف، وقد عرفت أنه ليس لترك الجزء أو الشرط أثر شرعي حتى يرفعه حديث الرفع، والله العالم.

ثانيها : حسنة الفضلاء ، قالوا : «سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول : التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» ^(١) بتقريب: أن الاضطرار رافع للمنع ، وموجب للحلية التي هي أعم من التكليفية والوضعية ، فكل تصرف ممنوع تكليفاً ووضعاً جائزٌ وحلالٌ عند الضرورة سواءً كان ذلك التصرف خارجياً كالأكل ، والشرب ، واللبس ، أم إعتبارياً كالبيع ، والهبة ، وغيرها ، لشيوع استعمال الحلّ في كل من التكليفي والوضعي ، كقوله تعالى : « أحل الله البيع » ، و «أحلت لكم بهيمة الانعام» ^(٢) ، فإنه لإشكال في حلية البيع وبهيمة الأنعام تكليفاً ووضعاً ، وكقوله صلوات الله عليه في حديث : «الصلح جائز بين المسلمين» ^(٣) إذ لا ينبغي الاشكال في شمول الجواز لكل من التكليفي والوضعي ، بل هو المراد أيضاً في مثل قولهم عليه السلام : « كل شيء لك حلال » ونحوه مما يدل على قاعدة الحل ، فالمائع المررد بين الخمر والنخل ونحوه من الشبهات الموضوعية ، أو شرب التمن ونحوه من الشبهات الحكمية حلالٌ أي لا منع عن التصرف فيه بشربه ، أو بيعه ، أو غيرهما من أنحاء التصرفات الخارجية والاعتبارية .

و بالجملة : فلا ينبغي الاشكال في شمول الحل لكل من التكليفي والوضعي وتخصيصه بالتكليفي موقوف على قرينة ، وعليه (فشرب) الخمر ، والتكثف في

(١) الوسائل ج ١١ كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما الحديث ٢٠٠٢. رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن اسمعيل الجعفي، ومعمار بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة ، وغير خفي على من راجع تراجم هؤلاء أنهم من الاجلة الذين يعتمد على رواياتهم، فلاحظ .

(٢) سورة المائدة ، الاية ١ .

(٣) الوسائل ج ١٣ كتاب الصلح الباب ٣ الحديث ٢ ص ١٦٤ .

الصلوة، وقول: - آمين- ، ولبس الحرير، و الذهب، وغير المأكول فيها، و الإفطار عند سقوط الشمس عن دائرة الأفق، و الوقوف بعرفات و المشعر في غير وقتهم لأجل التقية التي هي من الضرورات (حلال) أي غير ممنوع شرعاً، و من المعلوم أن الحلية في بعضها تكليفية كشرب الخمر، و في الباقي وضعية، إن حلية التكيف و نحوه من الموانع يراد بها عدم المانعية التي هي من الأحكام الوضعية.

فحلية الوقوف في غير وقته المجمعول له أو لا عبارة عن جوازه أي عدم المنع عنه شرعاً، وهو لازم سقوط شرطية يوم عرفة للوقوف في حال التقية، وتنزيله منزلة الوقوف الواقع في وقته الأولي في كونه مصداقاً للوقوف المأمور به، و مسقطاً للتكليف. و بهذا البيان يندفع ما قد يتوهم من أن الأجزاء عقلي، فكيف يثبت بمثل قوله ﷺ: « فقد أحلته الله » توضيح الاندفاع: أن المراد بالحلية هو الجواز المترتب على رفع الشرطية، وتنزيل فاقد الشرط منزلة واجده في كونه مصداقاً للطبيعي المأمور به، فلا مجال للتوهم المزبور أصلاً.

ثالثها: صحيحة أبي الصباح الكناني، قال: « و الله لقد قال لي جعفر بن محمد - عليه السلام: أن الله علم نبيه التنزيل والتأويل، فعلمه رسول الله ﷺ علياً عليه السلام. قال: وعلمنا الله، ثم قال: ما صنعتم من شيء أو حلقتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة،^(١) ، بتقريب: أن الاتيان بالمأمور به فاقدأ لجزء، أو شرط، أو واجداً لمانع تقية كترك السورة في الصلوة، أو الوقوف بعرفات في غير يوم عرفة، أو الاتيان بالصلوة مع التكتف، وكذا الحلف تقية كل ذلك يكون المكلف، منه في السعة المعلوم شمولها

١- الوسائل ج ١٦ كتاب الايمان الباب ١٢ ص ١٣٤ الحديث - ٢ - رواه الكليني عن

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي الصباح، و هؤلاء كلهم ثقات، كما لا يخفى على من راجع تراجمهم.

خصوصاً بقرينة الحلف . للتكليف والوضع ، فإن السعة ترفع الكفارة المترتبة على الحنث ، ومن البديهي كون شغل الذمة بالكفارة حكماً وضعياً ، لا تكليفاً .
و بالجمللة : فوجوب إعادة المأني به الفاقد لجزء أو شرط أو الواجد لمانع لأجل التقية ضيق على المكلف ، فترتب من رفعه عنه باطلاق السعة ، فوجوب إعادة الوقوف الواقع في غير وقته تقية ضيق على المكلف، فهو مرفوع عنه ، ولازم رفعه عنه هو أجزاء ما أتى به من الوقوف في غير يوم عرفة .

رابعها : حسنة بل صحيحة هشام بن سالم قال : « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول ما عبدالله بشيء أحب إليه من الخباء ، قلت وما الخباء ؟ قال : التقية » (١) .
تقريب الاستدلال بها : ان أحب العبادات هي العبادة الواقعة على وجه التقية ، و من البديهي امتناع اجتماع الأحبية مع البطلان ، لكشف الفساد عن عدم المحبوبة ، و المفروض كون العبادة المتقى بها أحب العبادات ، فلا بد أن تكون صحيحة حتى تتصف بالأحبية ، و اذا كانت صحيحة فهي مجزية لامحالة .

و بعبارة أخرى : المراد بالأحبية هي الأفضلية، ومن المعلوم أن العبادة لا تتصف بالأفضلية إلا بعد الفراغ عن صحتها ، إذ لا معنى لاتصاف الفاسد بالأفضلية . وعليه فالوقوف الفاقد لشرطه وهو كونه في يوم عرفة تقية يتصف بالأحبية ، وهل يعقل عدم الإجزاء مع هذا الوصف ؟

و بالجمللة : أفضلية العمل المتقى به تكشف عن سقوط المتروك تقية من جزئ ،

١- الوسائل ج ١١ كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الباب ٢٤ من أبواب الامر والنهي وما يناسبهما الحديث ١٤، رواه محمد بن علي بن الحسين في معاني الاخبار عن أبيه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبدا لرحمن عن هشام بن سالم ، وهؤلاء كلهم أجلاء، كما هو ظاهر لمن راجع كتب الرجال.

أو شرط عن الجزئية أو الشرطية، و سقوط ما وُجد فيه من الموانع عن المانعية، فهو حينئذٍ مأمور به على وجهه، وقد أتى به كذلك، فيكون مجزياً عقلاً.

فالمتحصل: أن الاستفادة من أحبية العبادة المتتقى بها من غيرها هو صحتها، و أن المفقود ليس جزءاً، أو شرطاً في حال التقية، وكذا الموجود ليس مانعاً كذلك، فالعمل حينئذٍ مجزئ لامحالة، لكونه مأموراً به على وجهه.

وقد ظهر مما ذكرنا: أنه لا يصغى الى دعوى كون الاستفادة من أدلة التقية مجرد الحكم التكليفي و هو وجوب الإلتقاء، و الحفاظ عن العدو، فيكون وجوب العمل المتتقى به تكليفاً محضاً، و أن التقية لا توجب صيرورة العمل مأموراً به شرعاً حتى يجزئ، نظير قبح التجري عقلاً، فإن قبحه لا يسري إلى الفعل، بل هو باقٍ على ما كان عليه من الحكم قبل التجري، فكما لا يكون التجري من العناوين الثانوية المغيرة للأحكام الأولية، فكذلك التقية، فلا وجه للإجزاء أصلاً، و عدم الإجزاء كاشف عن فساد العمل.

وجه عدم السماع هو: أن الأحبية وهي الأفضلية لا تنجتمع مع الفساد، بل تكشف عن الصحة التي هي من قبيل الموضوع للأفضلية، كما عرفت تفصيله. و الحاصل: أن أفضلية العبادة المأتمن بها تقية تدل إنشأً على صحتها، و أنها أفضل مصاديق العبادة الصحيحة، فكيف يمكن التفوه بعدم الاجزاء.

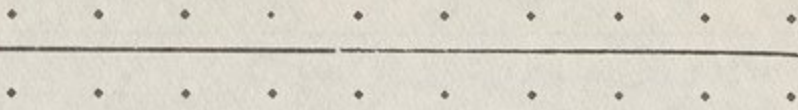
خامسها: صحيحة معلى بن خنيس على الأقوى، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا معلى: أكتم أمرنا، ولا تذعه، الى أن قال عليه السلام: يا معلى: إن التقية ديني و دين آباي، و لا دين لمن لا تقية له، يا معلى: إن الله يحب أن يُعبد في السر كما يحب أن يُعبد في العلانية، و المذيع لأمرنا كالجاحد له»^(١)، فإن الظاهر أن المراد بالعبادة سرّاً

هي العبادة الواقعة على نحو التقية ، لأنها تُسرّ العبادة الأولية الاختيارية وتخفيها ، فالعمل المتقّي به عبادة محبوبة ، ويمتنع أن يكون كذلك إلا إذا كان صحيحاً ، لما مرّ أنّها من امتناع اجتماع العبادة المحبوبة مع البطلان ، إذ الباطل هو ما ينطبق عليه المأمور به ، فيمتنع أن يكون الباطل عبادة محبوبة للمولى ، لاستلزامه التناقض وهو الانطباق الذي يُراد به الصحة ، وعدم الانطباق الذي يراد به البطلان ، فوزان الاستدلال بهذه الصحيحة على الإجزاء وزان الاستدلال بسابقتها عليه ، كما لا يخفى . ثم إنّ هنا وجوهاً أخر قد استدل بها على صحة الوقوف مع العامة ، كالروايات الدالة على الأمر باستعمال التقية في الدين ^(٢) ، وكعمومات نفي الحرج في الشريعة ، وكرواية ^(٣) عبد الأعلى مولى آل سام الآمرة بالمسح على المرارة المتضمنة لقول أبي عبد الله عليه السلام : «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله» الذي يستفاد منه على ما قيل : قاعدة كلية وهي عدم سقوط المشروط بسقوط شرطه ، للحرج ، فيدل على بقاء المشروط على حاله ، فيكون نفس الوقوف مأموراً به ومجزياً ، نظير قاعدة الميسور ونحوها من الأدلة الثانوية الدالة على عدم ارتفاع الحكم عن المشروط بسقوط شرطه ، لكون دخل القيد في المقيّد على نحو تعدد المطلوب ، لكن لقصورها سنداً ، أو دلالة ، أو كليهما

الامر والنهي وما يناسبهما الحديث ٢٣ ، رواه سعد بن عبدالله في بصائر الدرجات عن احمد بن محمد بن عيسى ، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن المعلى بن خنيس ، ورجال هذا السند كلهم ثقات كما في - جش - و - ست - نعم اختلفوا في وثاقة المعلى ، والذي ظهر لنا بعد الفحص والتأمل وفقاً لجماعة وثاقته كما حردنا ذلك في رسالة التقية .

٢- الوسائل ، ج ١١ كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الباب ٢٤ من ابواب الامر والنهي وما يناسبهما .

٣- الوسائل كتاب الطهارة الباب ٣٩ من ابواب الوضوء ، الحديث الخامس .



كما قيل أعرضنا عنها ، هذا تمام الكلام في المبحث الأول .

و أما المبحث الثاني ، فيذكر فيه وجوه :

منها : رواية أبي الجارود زياد بن منذر، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام : أنا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى ، فلما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وكان بعض أصحابنا يضحني، فقال : الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحني الناس، والصوم يوم يصوم الناس»^(١) ولا بد في الاستدلال بها من البحث في جهتين :
الاولى في دلالتها والثانية في سندها .

أما الاولى ، فقيل : إنها تحتمل وجوهاً ثلاثة :

أحدها : أن زمان الصوم و الإفطار و التضحية هو ما يجعله الناس لها ، فلا واقع له، نظير الأحكام على مذهبهم، لما اشتهر من أنه لا حكم عندهم لواقعة إلا ما يؤدي إليه رأي المجتهد، وعليه فما جعلوه زماناً للتضحية وأخويها هو زمانها حقيقة، ولازمه الأجزاء .
لكن هذا الاحتمال مما ينبغي القطع بفساده ، لا اعتراف العامة أيضاً بأن للصوم و أخويه زماناً معيناً بحسب الجعل الشرعي، وإنما الاختلاف في الأمارات المحرزة له ، فإنهم يحكمون بشبوت ذلك بحكم قاضيهم بالهلال، أو بشهادة فاسق منهم برؤيته ، ونحن لانقول به، فالاختلاف إنما هو في مقام الاثبات ، لا الثبوت ، كما لا يخفى . فعلى هذا الاحتمال لا تكون هذه الرواية دليلاً على الأجزاء في مورد البحث ، لفساد أصل هذا الاحتمال .

ثانيها : تنزيل الزمان الذي جعله المخالفون يوم التضحية و أخويها منزلة

١ - الوسائل ج ٧ كتاب الصوم الباب ٥٧ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث - ٧ - ص ٩٥

رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن أبي الجارود .

الزمان الواقعي المجموع لها شرعاً في الآثار الشرعية مع الشك في الموافقة، بقرينة السؤال، لوروده مورد الشك، فالتنزيل ظاهري، كتنزيل المشكوك منزلة المتيقن في الاستصحاب، لا واقعي، كتنزيل الطواف منزلة الصلوة، فلا تنزيل مع العلم بالخلاف أو الوفاق كما هو شأن كل حكم ظاهري.

ثم إن مقتضى إطلاق التنزيل هو وجوب متابعتهم ولو لم تكن هناك تقية، كما لعله ظاهر قوله: « وكان بعض أصحابنا يضحى » لظهوره في عدم تضحية البعض الآخر من أصحابنا، فلو كان هناك تقية لضحى الجميع، فليتأمل، فتدل هذه الرواية على حججية حكم القاضي المخالف في الموضوعات بعد التعدى عن المورد الى غيره، للإلقاء العرف خصوصية المورد، كحججية حكم القاضي المؤلف، فيكون حكم حاكمهم حكماً ظاهرياً، لاخذ الشك فيه بقوله: « إنا شككنا الخ » وحجة على الجميع حتى الشيعي، كما هو مورد الرواية المزبورة، كحكم حاكمنا، ومن المقرر في محله عدم إجزاء الحكم الظاهري مع انكشاف خلافه، كما لا يخفى.

نعم اذا كان التنزيل مختصاً بحال التقية، وثبت أنهم قائلون بحججية حكم القاضي حتى مع العلم بالخلاف، لكون حججته عندهم على نحو الموضوعية، كما نُسب الى جماعة منهم دعوى الاجماع على ذلك، فلا محيص حينئذٍ عن كون العمل الموافق لهم تقية مجزياً، لأن عدم الاجزاء حينئذٍ مخالفة لهم في المذهب، وهو غير جائز. وعليه فالوقوف مع المخالفين تقية مجزٍ ولو مع العلم بالخلاف، وعدم كون زمانه يوم عرفة. ثالثها: اختصاص التنزيل المزبور بحال التقية، فلا يشمل حال الاختيار، كما لا يتعدى عن مورد التنزيل وهو التضحية و الفطر و الصوم الى المقام أعني الوقوف الذي هو من أركان الحج، بخلاف التضحية التي هي من مناسك منى، وليست من الأركان، فإنها مشمولة للرواية، فعلى هذا الاحتمال لا تدل أيضاً على إجزاء

• • • • • • • • • •

• • • • • • • • • •

الوقوف معهم ، لعدم الدليل على جواز التعدي عن موردها إلى محل البحث وهو الوقوف .
إذا عرفت هذه الاحتمالات ، فاعلم : أنّ الاستدلال بهذه الرواية مبني على
مقدمتين :

أحدهما : كون الرواية واردة مورد التقية حتى تسقط لأجلها شرطية يوم
عرفة للوقوف، إن لولم تكن واردة موردها لسقطت عن الاعتبار بالاعراض، لعدم التزام
أحد بوجوب متابعتهم مع عدم التقية .

ثانيتهما : إلقاء خصوصية المورد وهي التضحية وأخواها، ليتعدى إلى الوقوف
الذي هو مورد البحث .

أما المقدمة الأولى ، فثبوتها غير بعيد خصوصاً بقرينة قول السائل : « من تلك
الأعوام » ، فإن الظاهر أنّ مراده الأعوام التي كانت التقية فيها شديدة ، فتدبر .
و أما الثانية ، فهي في غاية الاشكال ، حيث إن التعدي منوط بأحد أمرين :
الاول : القطع بوجود المناط في غير مورد الرواية أيضاً .

الثاني : كون الكلام من العلة المنصوصة ، وكلاهما مفقود كما هو واضح ، فلا
وجه للاستدلال برواية أبي الجارود على صحة الوقوف مع العامة تقية . هذا تمام
الكلام في الجهة الاولى .

وأما الجهة الثانية ، وهي سند الرواية ، فملخص الكلام فيها : أنّ إسناد
الشيخ (ره) إلى محمد بن محبوب و ان كان صحيحاً ، كما « أنّ محمد بن علي بن محبوب
شيخ القميين في زمانه ثقة ، عين ، فقيه ، صحيح المذهب ، علي ما في جش ، وكما
أنّ العباس بن معروف أبا الفضل مولي جعفر بن عبدالله الأشعري قمي ثقة ، علي ما
في جش ، وكما « أنّ عبدالله بن المغيرة البجلي كوفي ، ثقة ، ثقة ، لا يعدل به أحد من
جلالته ، و دينه ، وورعه ، علي ما في جش ، لكن الاشكال يقع في جهات ثلاث :

الاولى: إشتراك العباس بين الثقة والضعيف مع اتحاد الطبقة، ودعوى انصراف الاطلاق إلى ابن معروف خالية عن البيّنة، وان قال في محكي مشرق الشمسين: «العباس الذي يروي عنه محمد بن علي بن محبوب فإنه كثيراً ما يقع مطلقاً غير مقرون بفصل مميّز، ولكنه ابن معروف الثقة»، وربما يظهر ذلك أيضاً من التفريغ (ره).

الثانية: إشتراك عبدالله بن المغيرة بين البجلي الجليل الثقة، وبين الخزّاز المجهول مع اتحاد الطبقة، لكون كليهما من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، ولكن يندفع هذا بما في رجال المامقاني (قده) من «أن أساطين الفن نصّوا على أن المراد به عند الاطلاق هو الثقة الجليل بلاتأمل ولا ريب» هذا، وعن المشتركين «تمييز الثقة الجليل برواية أيوب بن نوح، والحسن بن علي بن عبدالله بن المغيرة عن جده، والحسن بن علي بن فضال عنه».

الثالثة: كون أبي الجارود ضعيفاً، قال جش: «كان من أصحاب أبي جعفر، وروى عن أبي عبدالله عليه السلام، وتغيّر لما خرج زيد رضي الله عنه»، «زيد المذهب و إليه تنسب الزيدية الجارودية» ست، «زيد أعمى، وإليه تنسب الجارودية منهم» جنح، ومجرد التغيّر عند خروج زيد (رض) لا يقدر في اعتبار روايته اذا كانت قبل التغيّر، إلا أن لا يثبت كونها قبله، فحينئذ لا يشمل دليل حجية الخبر.

و دعوى: عدم قدر ضعف أبي الجارود في الوثوق بصدور الرواية والاعتماد عليها بعد كون الراوي عنه ثقة وهو ابن المغيرة البجلي، فابن الجارود وان كان ضعيفاً إلا أنه كان عند ابن المغيرة قرائن على صحة هذه الرواية بالخصوص من روايات أبي الجارود، فأخذها عنه، واعتمد عليها، ولم يعتمد على سائر رواياته، لعدم شاهد على صدقها، فلا بأس بسند هذه الرواية، (غير مسموعة) لأنه إن أريد إثبات وثاقة أبي الجارود بمجرد نقل ابن المغيرة عنه، ففيه: أنه مبني على كون رواية

• • • • • • • • • •

ثقة عن شخص توثيقاً للمروى عنه ، وهذا بمكان من الوهن والسقوط ، لما نشاهده كثيراً من رواية الثقات عن الضعاف . وإن أريد اعتبار هذه الرواية بالخصوص ، لقرائن تدل على صحتها ، ففيه : أنه مجرد احتمال لم يقدّم عليه برهان ، فلم يشب كون نقل ابن المغيرة عن أبي الجارود على وجه الاعتماد حتى يدلّ إنشأً على وجود قرائن الصدق ، ولأقل من الشك في ذلك ، وهو كافٍ في عدم الحجية ، كما لا يخفى .

فالمتمحصل : قصور رواية أبي الجارود سنداً ودلالة عن الاعتبار ، فلامجال للاستدلال بها على صحة الوقوف مع العامة ، والله العالم .

و منها : النبويات الآمرة بالحج في الزمان الذي يحج فيه الناس ، تقربب الاستدلال بها : أن ظاهرها تنزيل الوقت الذي يحج فيه الناس منزلة الوقت المجعول للحج بحسب التشريع الأولي ، ومقتضى إطلاق التنزيل هو ترتيب جميع الآثار الشرعية الثابتة للمنزل عليه على المنزل التي منها شرطية اليوم الذي يقفون فيه للوقوف ، كشرطية يوم عرفة له ، فلا محيص حينئذٍ عن الاجزاء .

فدعوى : أن ظاهرها كون وقت الحج هو الزمان الذي تداول فيه الحج أعني يوم عرفة ، و ذلك أجنبي عما نحن بصدده من كون الوقوف في غير يوم عرفة مع العامة تقية مجزياً غير مسموعة :

أولاً : بأنه لا يصح التعبير عن الواقع بما لا يكون مصيباً إليه غالباً ، بداهة مخالفتهم له كثيراً بعد بنائهم على اعتماد قاضيهم على شهادة الفاقد لشرائط قبول الشهادة ، و كون ثبوت الهلال عندهم على غير الوجه المشروع عندنا ، ولا أقل من مخالفته للاستصحاب .

و ثانياً : بعدم الحاجة إلى هذا النحو من البيان بعد تعيين زمان الحج بالنصوص البيانية القولية والفعلية .

وثالثاً : بابتناء صحة هذه الدعوى على صرف لفظه الناس عن معناه المصطلح أعني العامة الى معناه اللغوي ، و هو خلاف ظاهر سياق تلك النبوءات ، بل نفس هذا التعبير قرينة على صحة التنزيل المذكور ، وأن المراد بالزمان ما يجعلونه زماناً لحجّهم كما لا يخفى ، فلا بدّ من كون النبوءات المشار إليها في مقام التنزيل ، وجعل الحجّ مع المخالفين ولو في غير وقته الحقيقي صحيحاً .

وظاهر إطلاق التنزيل وإن كان صحة الحجّ معهم مطلقاً ولو بدون التقيّة ، إلّا أنّ مقتضى الأدلة الآتية بطلان العمل الفاعل لجزء ، أو شرط ، أو الواجد لما منع ، كما لا خلاف وإشكال في ذلك أيضاً إلّا مع التقيّة ، فيقتدّ إطلاق التنزيل بذلك ، ويختص الأجزاء بصورة التقيّة .

نعم قضية إطلاق التنزيل عموم الحكم لصورة العلم بالخلاف أيضاً من دون دليل على التقييد بصورة الشك ، فيكون مؤداه حكماً واقعيّاً ثانوياً مجزياً عن الحكم الواقعي الأوّلي المجموع للحجّ حتى مع انكشاف الخلاف .

فدعوى : إختصاص التنزيل بحال الشك ، ليكون مؤداه حكماً ظاهريّاً غير مجزئ مع انكشاف الخلاف مجازفة ، إذ ليس في النبوءات المشار إليها من الشك الذي هو موضوع الحكم الظاهري عين ولا أثر ، فكيف يصح دعوى أنّ وجوب متابعة العامة في الحجّ من الأحكام الظاهرية غير المجزئية عن الواقع .

والحاصل : أنّه لا ينبغي الارتياح في كون ظاهر النبوءات تنزيل الزمان الذي يحجّ فيه الناس منزلة الزمان الواقعي الأوّلي المجموع للحجّ المستلزم للإجزاء . فالإنصاف أنّه لا تصور في دلالة النبوءات على أجزاء الوقوف مع العامة في غير زمانه الواقعي تقيّة .

نعم الاشكال كله في سندها ، و عدم اجباره حتى يصح الركون إليها ، و الشك

• • • • • • • • • •

كافي في عدم الاعتبار كما هو واضح ، فلا تصلح تلك النبويات حجة على أجزاء الوقوف مع العامة في غير وقته تقيية ، ولكن فيما ذكرناه من روايات المبحث الأول عدا حديث الرفع غنى وكفاية .

و يؤيد الإجزاء لولم يدل عليه : أن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار ، وأصحابهم الأخيار كانوا من بعد خلافة مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين الي زمان الغيبة في شدة التقيية من العامة ، و حججوا معهم في تلك السمدة المديدة المتجاوزة عن مائتي سنة مع كون أمر الحج وقوفاً و إفاضة بأيدي أمراء الحج المنصوبين من قبل الخلفاء الأمويين و العباسيين ، ومن المعلوم تحقق الشبهة في ثبوت الهلال في بعض تلك السنين ، بل القطع بالخلاف عادة في بعضها ، ومع ذلك لم ينبئه إمام على وجوب الإعادة ، أو تعدد الوقوف مع الامكان ، ولم يتنبئه أحد أيضاً من الشيعة في تلك الأزمنة المتمادية للسؤال عن صحة الحج مع العامة ، إذ لو كان لبنان ، فعدم بيان المعصوم عليه السلام لعدم الأجزاء دليل على الصحة ، لأن عدم الوجدان في أمثال المقام يدل على عدم الوجود .

إيقاظ: لا يخفى أن الأجزاء مما ذهب إليه جماعة من الأجلة ، كالعلامة الطباطبائي على مانسبه إليه في الجواهر، حيث قال قبل بيان أحكام الوقوف بأسطر بعد نفي التبعد عن القول بالأجزاء ما لفظه: «وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائي» ، و كالعلامة الكني (قد ه) قال في محكي قضائه : « إن قضاء المخالف تقيية نافذ يترتب عليه الآتار ، و كسيدنا الفقيه الاصفهائي صاحب الوسيلة (قد ه) في أجوبة الاستفتاءات ، و كثير من أجلة المعاصرين ، فلاحظ .

و بالجملة : فالقول بالأجزاء ليس من الشواذ التي لا يُعْبَأُ بها ، هذا تمام الكلام في المقام الاول .

وأما المقام الثاني - وهو ما يقتضيه الأصل العملي - فملخصه: أن المورد من موارد قاعدة الاشتغال، لكون الشك في الامتثال ان كانت الاستطاعة من السنين السابقة ولم يكن فيها تقية، أو كان الهلال فيها ثابتاً عند جميع المسلمين ولم يكن فيه شبهة، لاستقرار الحج عليه حينئذٍ، وتمحض الشك في فراغ ذمته عما اشتغلت به قطعاً بالحج الموافق لمذهب العامة. و من موارد أصالة البراءة إن كانت الاستطاعة في هذه السنة التي ابتلى فيها بالتقية، لكون الشك في أصل التكليف، لافي سقوطه، إذ المفروض عدم إحراز كون الحج المأتمني به تقية مأموراً به كما هو واضح.

وينبغي التنبيه على أمور:

الاول: قد ظهر مما تقدم في بعض المقدمات من حكومة أدلة التقية على أدلة الأجزاء والشرائط عدم إندراج الحج مع العامة في فوات الحج بفوات الوقوفين، وتوقف التحلل عن إحرامه بعمرة مفردة، وذلك لأن ما دل على فوات الحج بعدم إدراك الوقوفين إنما هو من أدلة الأجزاء، فيكون محكوماً بأدلة التقية الدالة على إدراك الحج بالوقوف معهم، لدالتها على كونه مصداقاً للحج المأمور به، فلم يفت الوقوف فان حتى يندرج المقام لأجله في فوات الحج، فأدلة التقية تهدم الفوت الذي هو موضوع أدلة فوات الحج، و من هنا يظهر تقريب حكومة أدلة التقية عليها.

كما أن المقام لا يندرج في مسألة الصد أيضاً، لأن العدو ينادي بأعلى صوته أن الحج الاسلامي الذي جاء به النبي ﷺ هو ما نأتي به، دون ما يأتي به غيرنا، فهو يبعث الناس على الحج، لأنه يمنعهم عنه حتى يتحقق عنوان الصد كما لا يخفى.

الثاني: أن ظاهر أدلة التقية المبدئية كون العمل المأتمني به تقية مصداقاً للمأمور به، وأداء له، وامثالاً لأمره، فالتقية تنزل الفاقد لجزء، أو شرط منزلة واجده، والمقترن بمانع منزلة فاقده، فالإجزاء يدور مدار وجود عمل يؤتى به ناقصاً، وعلى غير

وجهه لأجل التقية كالصلوة بدون السورة ، أو الطمأنينة ، أو مع التكتف ، أو الصوم الى سقوط الشمس عن دائرة الأفق ، أو الوقوف في غير وقته المجمعول له بحسب التشريع الأوّلي ، فترك العمل رأساً كالإفطار في شهر رمضان تقية خارج عن موضوع الاجزاء . إذ ليس التقية في أداء الواجب ، بل في تركه .

فمرسلة^(١) داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام « والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي » ونحوها غيرها^(٢) ممّا يشتمل على وجوب قضاء الصوم أيضاً تكون على طبق القاعدة ، فالتسوية بين القسمين كما عن بعض غير ظاهرة .

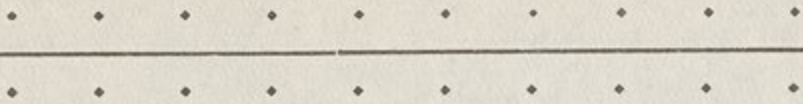
الثالث : أنّ التقية تمتاز عن غيرها من أقسام الاضطراب بعدم اعتبار استيعابها للوقت في الإجزاء ، بخلاف غير التقية من سائر أنحاء الاضطراب ، فإنّ استيعابها للوقت شرط في الإجزاء على المشهور المنصور .

والوجه في الفرق ظاهر ، حيث إنّ ظاهر أدلة التقية خصوصاً صحيحة الكناني المتقدمة هو التوسعة ، وتسهيل الأمر على المكلفين ، لأنّه قضية إطلاق الأمر باستعمال التقية في الدين في بعض روايات الباب ، وكونها واسعة في بعضها الآخر . وأمّا سائر أنحاء الضرورة ، فالإجزاء فيها منوط بالاضطرار إلى صرف الوجود من الطبيعة المأمور بها بالأمر الأوّلي في تمام الوقت المضروب لها ، ومن المعلوم توقف صدقه على استيعاب الاضطراب للوقت .

فقد ظهر من هذا التقريب أمران :

أحدهما : أنّه لا يعتبر عدم المندوحة الطولية في التقية ، فلو علّم بارتفاع التقية في أثناء الوقت جاز له المبادرة بالاتيان بالعمل الموافق لها ، كما لا يخفى .

(٢٠١) الوسائل ، كتاب الصوم ، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، الحديث ٤



ثانيهما : أن لازم الأمر الأوّل لإفتراق التقيّة عن سائر أنحاء الاضطراب في الاجزاء ، حيث إنّه نلتزم به في العمل الاضطرابي ولو مع ارتفاع الاضطراب في الوقت اذا كانت الضرورة تقيّة ، و نلتزم بعدم الاجزاء مع ارتفاع الاضطراب في الأثناء اذا كانت الضرورة غير التقيّة كما هو المشهور المنصور .

و بالجملة : فلما لازمة في الاجزاء بين التقيّة وبين سائر الأعدار .

الرابع : أنّ المنساق من روايات التقيّة ، بل مورد جملة وافرة منها هو اعتبار كون التقيّة في المذهب سواء أكانت في نفس الحكم بلا واسطة كالتمسح على الخفين والإفطار عند سقوط الشمس عن دائرة الأفق ، ونحو ذلك ، أم مع وساطة الموضوع ، مثل كون اليوم الفلاني أوّل الشهر ، أو يوم عرفة ، ونحو ذلك ، حيث إنّ ثبوت الهلال بحكم قضائهم أيضاً من مذهبهم ، فالتقيّة في الدين تصدق على كلتا الصورتين بوزان واحد .

ثم إنّ حجّية حكم القاضي عندهم ان كانت مختصّة بحال الشك كحجّية حكم قضائنا ، لكون حجّيته من باب الطريقيّة كما هو شأن سائر الأمارات ، لا من باب الموضوعية ، فلما محاله تختص التقيّة المجزئية بصورة الشك في مطابقة حكم حاكمهم للواقع ، لكون حكمه مع العلم بالخلاف غير نافذ عندهم ، ومخالف لمذهبهم ، فلا يصدق على موافقتهم حينئذٍ التقيّة في دينهم . وإن لم تكن مختصّة بحال الشك ، كما إذا كان بناؤهم على موضوعية حكم القاضي بمعنى كونه حجة ونافذاً في مذهبهم حتى مع العلم بالخلاف ، كما حكى أنّ جماعة منهم ادّعوا الاجماع على ذلك كانت التقيّة مجزئية في كلتا صورتها العلم بمخالفة حكم حاكمهم للواقع ، والشك فيها ، إذ المفروض نفوذ حكمه عندهم في الصورتين ، فموا فقهم فيهما تقيّة في الدين .

ومن هنا ظهر : أنّه إذا ثبت الهلال على الوجه غير المشروع عندهم ، كما إذا ادّعى

السلطان مثلاً رؤية الهلال ، ولم تكن رؤيته بافتراده حجة عندهم ، ولكن مع ذلك أجبر الناس على متابعتهم له كانت الموافقة معهم خارجة عن مورد التقية المجزية ، لفرض خروجها عن التقية في المذهب ، و مندرجة في موارد الضرر ، فيجب دفع الضرر عن نفسه بموافقة السلطان من دون دليل على صحة العمل ، لقصور دليل الضرر عن إثبات الصحة ، إلا إذا نهض دليل على موضوعية مجرد الخوف لتبديل الحكم وان كان ناشئاً عن إجبار السلطان ، فتدبر .

الخامس: إذا خالف التقية في مورد وجوبها ، وأتى بالمأمور به الأولي ، كما إذا مسح على البشرة دون الخفين ، أو أتى بالصلوة بلا تكتف ، أو وقف في يوم عرفة تاركاً للوقوف يوم التروية الذي هو يوم عرفة عندهم ، ففي الصحة وعدمها قولان : أحدهما : البطلان ، والآخر الصحة .

أما الأول ، فوجهه إما إقتضاء أوامر التقية لكون العمل الموافق لها مأموراً به فعلاً ، فيصير المسح على الخفين جزءاً من الوضوء ، والتكتف جزءاً من الصلوة ، والوقوف في غير يوم عرفة تقية جزءاً من الحج ، فترك التقية في العمل ترك للمأمور به ، فيبطل ، لعدم إنطباقه عليه . وإما إقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده كما عن الذخيرة ، فالمأمور به الأولي يبطل ، للنهي عنه .

فكن في كليهما ما لا يخفى :

إذ في الأول : أنه مبني على تبديل الحكم بالتقية ، وصيرورة المتقي والمختار كالحاضر والمسافر موضعين مستقلين عرضيين ، ليكون العمل الموافق للتقية والمأمور به الأولي وظيفتين متغايرتين لموضوعين متضادين ، كالقصر والإتمام للحاضر والمسافر ، وليس الأمر كذلك ، لأن غاية ما يستفاد من أدلة التقية هي بديلة الفعل الناقص عن التام طولياً ، كسائر الأبدال الإضطرارية ، لاعتراض كالقصر والإتمام ، حتى يخرج

المأمور به الأوّلي في حال التقية عن المصلحة رأساً ، ليبطل حينئذٍ ، كما يبطل
القصر في حال الحضر ، فإنّ الالتزام بذلك في غاية البعد ، بل ينافي بعض ما
تقدم من الروايات الدالة على أحبيّة العبادة المأتمني بها تقية ، حيث إنّ الأحبية تقتضي
محبوبة المفضّل عليه وهي العبادة الواقعة على غير وجه التقية ، و من المعلوم أنّ
المحبوبة تستدعي بقاء المصلحة الواقعية على حالها .

و بعبارة اخرى : التقية ليست مشرّعة في قبال الواقع ، بل هي موسّعة لدائرة
المفرّغ ، و مرجع هذه التوسعة الى جعل الفعل الناقص تقيةً مصداقاً إدعائياً للواقع
الأوّلي وافياً بتمام مصلحته أو معظما ، فمصلحة الطبيعي المأمور به قائمة بكل من
مصداقيه الحقيقي والإدعائي ، إلا أن ينطبق على الفرد الحقيقي ما يجعله مبعوضاً غير
صالح للمقرّبية ، كعنوان إذاعة السرّ ، كما سيأتي تقرّبه إنشاء الله تعالى .

وفى الثاني - وهو إقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده فساد المبني ، كما ثبت
في محله .

و أما الثاني - وهو الصحة - فقد ظهر وجهه مما ذكرنا في ردّ دليل البطلان من
عدم البدلية العرضية كالقصر والاتمام ، وأنّ البدليّة طولية ، و من عدم إقتضاء الأمر
بالشئ للنهي عن ضده ، فلاحظ .

وقد ظهر مما ذكرنا : غموض مافي رسالة شيخنا الأعظم الأنصاري (قده) المعمولة
في التقية من «صيرورة السجود على ما يصح السجود عليه منهيّاً عنه ، لأجل التقية ،
فيبطل ، و تبطل به الصلوة» ، وذلك لعدم صيرورة ما لا يصح السجود عليه إختياراً قيماً
للسجود حتى يكون وضع الجبهة على غيره ممّا يصح السجود عليه مبطلاً للسجود
والصلوة ، بل وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه تقية واجب نفسي ، لشرطي ،
فالإخلال به لا يوجب إلاّ استحقاق المؤاخذة على ترك الواجب النفسي ، و من المعلوم

أنه لا يوجب البطلان ، ولو شك في أنه واجب نفسي أو شرطي ، فالإطلاق كما قرر في محله يقتضي النفسية ، كما لا يخفى .

الا أن يقال : إن التقية كما تقتضي وجوب الفعل كالمسح على الخفين ، والوقوف في غير يوم عرفة كذلك تقتضي حرمة الترك ، لكون كل من موافقة التقية ومخالفتها من الدين ، فتجب الأولى وتحرم الثانية ، (لا) لاقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده ليرد عليه : أنه مخالف للمبنى من عدم الاقتضاء ، كما تقدمت الإشارة إليه ، (بل) لأن مخالفتها إذاعة للسر ، وهي منهي عنها في جملة من الروايات ، فترك المسح على الخفين ، وترك الوقوف في غير يوم عرفة من مصاديق الإذاعة المحرمة ، فيحرم .

وبالجملة : كل ما ينطبق عليه عنوان الإذاعة وإفشاء السر حرام ، فالوقوف في يوم عرفة إذاعة للسر ، فيحرم ، والنهي في العبادة يوجب البطلان .

و بتقريب آخر : خوف الضرر المأخوذ في لسان الدليل موضوعاً لوجوب التقية كقول أبي جعفر عليه السلام : « كل شئ يخاف المؤمن على نفسه فيه الضرر فله فيه التقية » ^(١) وغير ذلك من النصوص يوجب بطلان العمل المخالف للتقية سواء كان الخوف موضوعاً في قبال الواقع ، أم طريقاً إلى الضرر الواقعي .

أما على الأول فواضح ، لحرمة العبادة واقعاً للموجبة لفسادها .
وأما على الثاني ، فلأن مخالفة الخوف الملحوظ طريقاً إلى الضرر الواقعي تكون من التجري الذي يترتب عليه حكم العصيان في امتناع التعبد بالعمل ، وعدم صلاحيته للمقربية .

فالمتحصل : أن صحة العمل المخالف للتقية محل الاشكال .

لا يقال : إن محبوبية المأمور به الواقعي الأولي حال التقية المستفادة من

(١) المستدرک ج ٣ - الباب ٨ - الحديث ٧ - ص ٥١ ، رواه عن دعائم الاسلام .

أحبية المأمور به الاضطراري الثانوي منه ، كما يدل عليه جملة من النصوص ، للزوم اشتراك المفضل والمفضل عليه في المبدء ، كما قرر في محله تقتضي صحة المأمور به الأوّلي ، إذ لا معنى للمحبة مع البطلان إلا بناءً على إناطة الصحة بالأمر ، وعدم كفاية المحبوبة فيها ، لكن هذا المبنى قد زُيّف في محله . وبالجملة : بطلان العمل الواقعي الأوّلي يُنافي محبوبيته التي تقتضيها أحبية العمل الصادر تقية .

فانه يقال : المراد بالأحبية هو : أنّ المبادرة بالاتيان بالمأمور به على وجه التقية ، وعدم التأخير الى زوال العذر حتى يتمكن من إتيانه على الوجه المأمور به أولاً أفضل وأحبّ من تأخيرها ، ليأتي به على غير وجه التقية ، فمحبوبة العمل الواقعي الأوّلي إنّما تكون بعد ارتفاع التقية ، لاحين الابتلاء بها ، حيث إنّ التقية زاحمت المحبوبة في التأثير ، فلا محبوبة ولا أمر للواقع الأوّلي .

والوجه في هذا التوجيه الراجع الى كون محبوبة المأمور به الواقعي الأوّلي في غير حال التقية هو : أنّ الإذاعة المنهي عنها تنطبق على المأمور به الأوّلي ، ومعه يمتنع إتصافه بالمحبة ، فالمراد من الرواية بهذه القرينة محبوبيته في غير حال التقية ، لأنّه في هذا الحال منهي عنه .

فمعنى الرواية - والله العالم - هو : أنّ العمل الناقص الصادر تقية أحسب من ترك التقية ، والاتيان بالمأمور به في وقت لا ينطبق عليه إذاعة السر .
والحاصل : أنّ محبوبيته لا تكون في حال التقية ، لانطباق العنوان المنهي عنه عليه ، فلانفاة بين ما ذكرناه هنا ، وبين ما تقدم في ذيل الاشكال على وجه بطلان العبادة المخالفة للتقية من : أنّ الأحبية تقتضي محبوبة المفضل عليه ، وهي العبادة الواقعة على غير وجه التقية . تقرب عدم المنفاة : أنّ محبوبيته مقيّدة بغير إذاعة السر ،

فلو فرض عدم كون المأمور به الأوتلي إذاعة كان محبوباً وان كان العمل الصادر تقية أحب ، فالفضل عليه نفس المأمور به الأوتلي مقيداً بعدم صدق الإذاعة عليه .
السادس: أنه قد ظهر مما تقدم: أن انتقية الخوفية عزيمة ، لارخصة ، لظهور الأمر باستعمال التقية في جملة من النصوص ، كقول مولانا أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في رواية الاحتجاج : « وآمرك أن تستعمل التقية في دينك » ^(١) ، وقول مولانا أبي الحسن عليه السلام لعلمي بن يقطين في رواية محمد بن الفضل : « والذي أمرك به في ذلك أن تتممض ثلاثاً » ^(٢) ، وقول أبي عبدالله عليه السلام في رواية عبدالله بن أبي يعفور : « اتقوا على دينكم ، واحججوه بالتقية ، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له » ^(٣) ، وغير ذلك من النصوص الآمرة بالتقية في الوجوب .

وأما التقية المدارية فليست بعزيمة ، لاحتفاف الأمر في نصوصها بما يصلح لصرفه عن الوجوب - مضافاً الى التسالم على ذلك - وان كانت مجزية كالتقية الخوفية ، فلا حظ .

السابع: أن الإجزاء تابع لجريان التقية ، فإذا جرت في تمام العمل المركب سقط الأمر المتعلق بجميع ذلك العمل ، وإذا جرت في بعضه كان الساقط خصوص الأمر الضمني المتعلق بذلك البعض ، ولاوجه لسقوط سائر الأوامر الضمنية المتعلقة ببعضه الآخر ، لأن الضرورات تتقدر بقدرها ، فلو فرض جريان التقية في بعض أعمال الحج كالوقوفين ، وعدم جريانها في بعضها الآخر كمناسك منى ، أجزأ الوقوفان

(١) الوسائل كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما الحديث ١١ .

(٢) الوسائل ج ١ كتاب الطهارة الباب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٣ - .

(٣) الوسائل كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باب ٢٤ من أبواب الامر

والنهي وما يناسبها ، الحديث ٧ .

دونها ، لعدم الوجه في الاجزاء حينئذٍ ، فلا موجب لرفع اليد عما تقتضيه الأدلة الأوتلية من عدم الاجزاء كما هو ظاهر .

الثامن : أنه قد ظهر مما تقدّم عدم الفرق في الحكم المرفوع بالتقية بين كونه نفسياً كحرمة الافطار في شهر رمضان ، والكذب ، ونحو همامن المحرمات النفسية وبين كونه غيرياً كالجزئية ، والشرطية ، والمالعية ، فتسقط السورة مثلاً عن الجزئية للصلوة ، لأجل التقية ، وكذا شرطية المسح على البشرة للوضوء ، وما نعية التكتف عن الصلوة .

وبالجملة : مقتضى إطلاق أدلة التقية عدم الفرق في الحكم المرفوع بهابن النفسي والغيري ، وبين التكليفي والوضعي ، كما لا يخفى .

التاسع : أن ظاهر أدلة التقية كون موضوعها هو الخوف من المخالف ، فإذا ارتفع أحدهما ، فلا تقية حتى يترتب عليها حكمها من الاجزاء ، فلو كان هناك عدوّ ولم يكن خوف منه ، كما إذا كان قاصر اليد ، لكونه في بلاد الشيعة ، وملتجأ بهم ، أو كان هناك خوف ، ولكن لم يكن من يخاف منه مخالفاً ، بل مؤمناً صالحاً من عباد الله المخلصين ، فلا تقية حقيقة .

وعليه ، فلو مسح على الخفين ، أو تكتف في الصلوة باعتقاد أن من يشاهده مخالف متعصب ، ثم تبين أنه مؤمن مخلص ، فلا يجزىء ، لما عرفت من تقوّم التقيّة بركنين يكون أحدهما مفقوداً ، فالموجود نخيل التقية ، لانفسها ، ومن المقرر في محله وضع الألفاظ لمعانيها الواقعية ، لا الاعتقادية ، فالتقية المترتبة عليها الأحكام الشرعية هي الخوف من العدو والواقعي ، لا الاعتقادي وان لم يكن عدوّاً واقعاً ، كما هو واضح .

العاشر : الظاهر عدم الفرق في جريان أحكام التقية بين كون الفعل المتقى به

من العبادات ، وبين كونه من المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للمعقود والايقاعات ، فلو باع داره ، أو طلق زوجته بالصيغة الفارسية ، أو بصيغة المضارع تقية ، فقضية إطلاق مثل : « كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله » ، و « كل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فهو جائز » هي النفوذ ، لما عرفت من كون الجواز أعم من الوضعي والتكليفي ، فالعقد والإيقاع الصادران تقية جائزان أي نافذان بحيث يترتب عليهما آثار الصحة .

كما أنّ الظاهر عدم الفرق في نفوذهما إذا صدرا تقية بين كون الدليل على التقية عاماً مثل ما مرّ آنفاً من عمومات التقية ، وبين كونه خاصاً كدليل غسل الرجلين في الوضوء ، والتكثف في الصلوة .

فما أفاده شيخنا الأعظم (قده) في رسالة التقية من « الأجزاء فيما إذا كان الأذن في العمل المتقى به خاصاً ، وعدمه فيما إذا كان الإذن فيه عاماً ، لا يخلو من غموض ، إذ لا فرق في الأجزاء بين الإذن الخاص والعام .

إلا أن تمنع دلالة عمومات التقية على الأذن ، بتقريب : أنها في مقام بيان الحكم التكليفي فقط وهو وجوب حفظ النفس من دون دلالتها على الأذن المستلزم للموضع وهو صحة العمل ، فيعمل فيه بما تقتضيه أدلته الأولية من اعتبار الجزء ، أو الشرط ، أو مانعية المانع مطلقاً حتى في حال التقية .

لكنه في حيز المنع ، ضرورة أنه لا فرق بين عمومات التقية وخصوصاتها إلا في سعة دائرة المورد وضيقها ، وأما في دلالتها على الأمر بالعمل تقية ، فلا فرق بينهما أصلاً ، لأن الإذن في استعمال التقية يستفاد من الأمر المشترك بين عموماتها وخصوصاتها ، فإن لم تصلح العمومات للدلالة على الأذن ، فلا بد من منعها في الخصوصات أيضاً . وبالجملة : فلم يظهر وجه وجيه للفرق بين الأذن العام والخاص من حيث

المقام الثاني: في إجزاء الاتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري وعدمه ،
والتحقيق: أن ما كان منه (١) في تنقيح ما هو موضوع التكليف ، وتحقيق (٢) متملقه.

الامر الظاهري

(١) أي: من الأمر الظاهري ، أعلم أن للحكم الظاهري إطلاقين :

أحدهما: ما يستفاد من الاصول العملية التي موضوعها الشك في الحكم الواقعي
في مقابل ما يدل عليه الأدلة الاجتهادية من الأحكام الواقعية التي لأنطاق بشئ من
العلم والجهل .

ثانيهما : كل وظيفة مجعولة لغير العالم بالواقع ، فيشمل الأحكام الكلية
المستفادة من الأدلة الاجتهادية ، و الأصول العملية ، والأحكام الجزئية الثابتة بالأصول
الجارية في الشبهات الموضوعية كأصالة الصحة ، واليد ، والسوق ، ونحوها ، والمراد
بالحكم الظاهري هنا هو هذا المعنى الثاني .

(٢) معطوف على - تنقيح - ومفسر له ، وضميراً - شرطه و شرطه - راجعان

الى - المأمور به - توضيح ما أفاده (قده) في التحقيق هو: أن الحكم الظاهري تارة
يكون مؤدّى دليله جعل الحكم حقيقة. وبعبارة أخرى: يكون مفاد دليله إنشاء الحكم
حقيقة ، كانشاء الحلية والطهارة المستفادين من مثل قوله ﷺ : « كل شيء لك
حلال حتى تعلم أنه حرام » ، و« كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر » ، وهذا هو المراد
بالأصل كقاعدي الحل والطهارة .

و أخرى يكون مؤدّى دليله ثبوت الحكم واقعاً ، والحكاية عن وجوده
كذلك ، وهذا مفاد الأمارات الشرعية ، فإن البيئة القائمة على طهارة شيء ، أو كون

الاجزاء وعدمه .

ثم إن هنا أموراً أخر قد تعرضنا لها في رسالة التقية ، والحمد لله أو لاوآخراً
والصلوة على نبينا وآله ظاهراً وباطناً ، واللعن الويل على أعدائهم عاجلاً وآجلاً .

وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه كقاعدة الطهارة أو الحلية ، بل واستصحابهما في وجه (١) قوي^٣ ، و نحوها (٢) بالنسبة الى كل ما اشترط (٣) بالطهارة أو الحلية يجزئ (٤) (٥) ،

اللباس الكذائي مما يؤكل لحمه تحكي عن ثبوت الطهارة الواقعية ، أو كون اللباس من الحيوان المحلل أكله واقعاً . ودليل حجبية الأمانة يقتضي إمضاء مضمونها ، فيدل على صدق حكايتها الموجب لثبوت الطهارة واقعاً ، وكون اللباس من المحلل أكله كذلك .

فان كان الحكم الظاهري على الوجه الأول ، فمقتضاه الاجزاء ، لأن لسان الأصول إنشاء شرط من الطهارة والحلية في ظرف الشك ، و لازم هذا الجعل هو كون الشرط أعم من الطهارة والحلية الواقعتين والظاهر يتبين ، فتكون الأصول حاكمة على أدلة الشرائط ، مثل : « لاصلوة إلا بظهور » ، الظاهر في اعتبار الطهارة الواقعية في الصلوة ، لأن مثله لا يتكفل لصورة الشك في الطهارة ، بخلاف الأصل ، فإنه متكفل لها ، فيكون ناظراً إلى دليل الشرطية ، هذا .

وإن كان الحكم الظاهري على الوجه الثاني ، فلا يقتضي الاجزاء ، لأن مفاد الأمانة ثبوت الواقع ، لانوسعة دائرة الشرط ، فإذا إنكشف الخلاف فلا وجه للاجزاء . (١) وهو كون الاستصحاب أصلاً ليمتد مفاده مع سائر الأصول ، لا أمانة حاكية عن وجود ما هو الشرط . ثم إن الأولى بتبديل قوله : - و كان بلسان تحقق ما هو شرط - هكذا : - و كان بلسان إنشاء ما هو شرط . -

(٢) كقاعدتي التجاوز والفراغ ، وغيرهما مما يفيد جعل الحكم .

(٣) كالصلوة والطواف الواجب .

(٤) يعني: يجزئ الأمر الظاهري الذي يكون بلسان تحقق الشرط .

(٥) مشكل جداً ، لأن حكومة دليله ظاهرية ، لا واقعية ، وذلك لتأخر موضوع الحكم الظاهري وهو الشك عن موضوع الحكم الواقعي ، بحيث لا يمس كرامة الواقع ، ومع هذا التأخر لا يصلح أن يكون دليل الحكم الظاهري مبيناً

فإن (١) دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط (٢) ومبيّناً (٣)

(١) تعليل للاجزاء ، وقد عرفت تقريبه بقولنا : - لأن لسان الاصول إنشاء الشرط من الطهارة والحلية ... الخ - ، ومحصله : حكومة دليل الأمر الظاهري على دليل الاشتراط .

(٢) مثل: «لاصلوة إلا بطهور» وهذه الحكومة من الحكومات الموسّعة .

(٣) معطوف على قوله : - حاكماً - و مفسّره ، وهذا من القيود التي ذكرها الشيخ (قده) في ضابط الحكومة، فإن دليل الحكم الظاهري لمّا دلّ على كون الطهارة المشكوكه طهارة فبيّن أنّ الطهارة المجرّولة شرطاً للصلوة أعم من الواقعية والظاهرية ، وهذه الحكومة ظاهريّة .

لدائرة الشرط ، و مفسّراً لموضوعه ، فلا محيص عن كون الحكومة ظاهريّة ، وهي لا تقتضي أزيد من ترتيب آثار الواقع مادام الموضوع - وهو الشك - موجوداً ، فإذا إنكشف الخلاف وجب عليه الاثبات بالواقع ، لارتفاع المانع عن فعليته، وهذا من غير فرق (بين) كون لسان الأصل التعبد بوجود ما هو الشرط واقعاً المستلزم لجواز الدخول في المشروط ، كما هو قضية الأصل التنزيلي ، (و بين) كون لسانه التعبد بنفس الشرط ، بمعنى جعل الطهارة مثلاً و إنشائها المستلزم لجعل آثارها التكليفية و الوضعية التي منها الشرطية ، والموجب لحكومته على دليل الشرطية ، وذلك لأن موضوع الأصل هو الشك، ومقتضى تبعية الحكم لموضوعه هو بقاءه مادام الموضوع باقياً، فيرتفع بارتفاع الشك ، فلا مانع حينئذٍ عن فعلية الحكم الواقعي ، فيجب موافقته . نعم لازم جعل الأصل تدارك ما فات عن الملكف لأجل الاستناد إليه ، فإن انكشف الخلاف في الوقت، فالغائب مصلحة أول الوقت ، و إن إنكشف بعده ، فالغائب مصلحة نفس الوقت .

و أمّا عدم وجوب الاثبات بالواقع رأساً ، فليس مقتضى الحكم الظاهري أصلاً، إذ لو كان كذلك لزم منه تقييد الواقع بصورة العلم ، و المفروض تأخّره عنه كما مر ،

لدائرة الشرط ، وأنه (١) أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية ، فانكشف الخلاف فيه (٢) لا يكون موجباً لا لكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبة إليه (٣) يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها (٤)

(١) معطوف على - دائرة - ، والضمير راجع الى - الشرط - .

(٢) أي: الشرط ، وهذه نتيجة حكومة الأصول على دليل الاشتراط ، توضيحه: أن الطهارة بعد أن صارت أعم من الواقعية والظاهرية ، فلا محالة يكون إرتفاع الطهارة الظاهرية بانتفاء الجهل من ارتفاع الحكم بانتفاء موضوعه ، كما ترفع حكم المسافر بتبديل السفر بالحضر ، لامن إرتفاع الحكم عن موضوعه ، وعليه فالشرط حين الجهل كان موجوداً ، و كان العمل واجداً له حقيقة ، وهذا هو معنى الإجزاء .

(٣) هذا الضمير وضمير - ارتفاعه - راجعان الى الشرط ، يعني: بل انكشف الخلاف بالنسبة إلى الشرط من قبيل ارتفاع الشرط من زمان ارتفاع الجهل ، لامن قبيل عدم تحققه أصلاً ، فارتفاع الشرط يكون لارتفاع موضوعه .

(٤) أي: من الأوامر الظاهرية ، والأولى بتبديل قوله : - وهذا بخلاف ما كان منها - بقوله : - وما كان منه - ، ليكون بدلاً لقوله : - ما كان منه - المذكور في كلامه :-

فلا يتصرف دليل الأصل في موضوع الحكم الواقعي أصلاً .

وإجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي منوط بأحد أمرين : إما تقييد الواقع ، وإما إستيفاء ملاكه ، بأن يكون ملاك الحكم الظاهري و افيأً بكلفه ، أو جلته ، بحيث لا يبقى منه ما يجب تداركه ليسقط الأمر الواقعي ، وهذا وإن كان ممكناً ثبوتاً ، لكنه لا دليل عليه إنباتاً .

فما أفاده المصنف (قدّه) من التفصيل بين الأحكام الظاهرية بالإجزاء في القسم الأول دون الثاني لم يظهر له وجه وجيه ، فالأقوى ما عن المشهور من عدم الإجزاء مطلقاً ، ووجوب الاتيان بالمأمور به الواقعي إعادة ان كان انكشاف الخلاف في الوقت ، وقضاء إن كان في خارجه .

بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً كما هو لسان الأمارات ، فلا يجزىء ، فإن (١) دليل حجيته حيث كان بلسان أنه واجدٌ لما هو الشرط الواقعي ، فبار تفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك (٢) ، بل كان لشرطه فاقداً ،

والتحقيق ان ما كان منه ، و الضمير في قوله : - انه واجد - و - انه لم يكن - راجع الى - المأمور به - .

(١) تعليل لقوله : - فلا يجزىء - ، و ضمير - حجيته - راجع الى - ما - الموصولة في قوله : - ما كان منها - .

(٢) أي: واجداً للشرط ، و غرضه بيان حكم الأمارات من حيث الإجزاء وعدمه ، و قد مرّ بيانها إجمالاً بقولنا : - و ان كان الحکم الظاهري على الوجه الثاني فلا يقتضي الاجزاء - .

و تفصيله : أن الأمارات تارة تكون حجة من باب الطريقة ، و أخرى من باب السببية ، فان كانت من قبيل الأول ، فلا تجزىء ، لأن الأمانة إذا قامت على الطهارة مثلاً ، فلما كان قضية دليل اعتبارها تصديق الأمانة ، و معنى تصديقها هو البناء على وجود ما هو شرط واقعاً ، كالطهارة في المثال المتقدم - كان - المناسب لهذا البناء إنشاء أحكام الشرط الموجود حقيقة ، كجواز الدخول فيما تكون الطهارة شرطاً له ، كالصلوة و الطواف ، لا إنشاء نفس الشرطية ، لعدم دلالة الامارة إلا على وجود الطهارة الثابتة شرطيتها واقعاً بدليلها ، حيث إن إنشاء نفس الشرطية منوط بجعل الطهارة إبتداءً ، فاذا كان مفاد دليل الأمانة البناء على وجود الطهارة كان خطأ الأمانة كاشفاً عن عدم الطهارة واقعاً ، و وقوع الصلوة مثلاً بلا شرط ، فلا وجه للاجزاء أصلاً .

و ان كانت من قبيل الثاني فتجزىء إن كانت مصلحة الأمانة وافية بتمام مصلحة الواقع ، أو معظمها مع عدم إمكان تدارك الباقي ، أو عدم وجوبه ، وإلا فلا تجزىء ، لأن مجرد تنزيل الفاقد منزلة الواجد لا يكفي في الإجزاء ما لم يكن الفاقد حال

هذا (١) على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق والأمارات من أن حجيتها ليست بنحو السببية (٢) ، وأما بناءً عليها (٣) وأن العمل بسبب إداء أمانة الى وجدان شرطه (٤) أو شطره يصير حقيقة صحيحاً كأنه (٥) واجد له مع كونه فاقده ، فيجزى (٦) لو كان الفاقد له (٧) في هذا الحال (٨)

قيام الأمانة كالواجد في الوفاء بالعرض ، وإلا يلزم تفويت المصلحة الملزمة بلا تدارك ، وهو قبيح على الحكيم .

و بالجمل : فالوجوه المتصورة في الأمر الاضطراري تجري في الأمر الظاهري الثابت بالأمارات بناءً على السببية ، لكن المصنّف تبعاً للمشهور لمّا اختار القول بالطريقة بنى على عدم الاجزاء .

(١) أي: عدم الاجزاء فيما كان الأمر الظاهري بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً .
 (٢) بل على نحو الطريقة التي لا يتغير معها الواقع عما هو عليه بقيام الطريق على خلافه ، إذ ليس أمر الطريق التعبدي بأعظم من الطريق الوجداني وهو القطع ، فكما لا يحكم بالاجزاء في موارد خطاء القطع ، فكذلك لا يحكم به في موارد خطاء الطريق التعبدي .

(٣) أي: السببية ، وقوله : - وان العمل - مفسر للسببية .

(٤) هذا الضمير وضمير - شطره - راجعان الى - العمل - .

(٥) أي: العمل واجد للشرط مع كونه فاقداً له .

(٦) هذا جواب - أمّا - في قوله : - وأمّا بناءً عليها - يعني: فيجزى العمل

بشرط كون الفاقد للشرط أو الشطر في حال قيام الأمانة على وجوده ، كالواجد له في الوفاء بتمام العرض .

(٧) أي: للشرط أو الشطر .

(٨) أي: حال قيام الأمانة ، و ضمير - كونه - يرجع الى - الواجد - .

كالواجد في كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجزىء (١) لولم يكن كذلك .
ويجب الاتيان بالواجد لاستيفاء الباقي (٢) إن وجب ، وإلا (٣) لاستحب ،
هذا (٤) مع إمكان استيفائه ، وإلا (٥) فلا مجال لاتيائه (٦) كما عرفت في الأمر
الاضطراري (٧) .

- (١) معطوف على قوله : - فيجزى - يعني: ولا يجزي العمل الفاقد للشرط
أو الشرط لولم يكن كالواجد له في الوفاء بتمام المصلحة .
(٢) أي: الباقي من الغرض إن وجب إستيفاءؤه .
(٣) أي: وإن لم يجب إستيفاء الباقي استحب إستيفاءؤه .
(٤) أي: وجوب الاتيان بالواجد أو إستجابته ثانياً إعادة أو قضاء إنما يكون
مع إمكان استيفاء الباقي من الغرض ، وأما مع عدم إمكانه ، فلا مجال للاتيان به
ثانياً ، لكونه لغواً وبلا ملاك ، فلا إعادة ولا قضاء .
(٥) أي: وإن لم يمكن إستيفاءؤه .
(٦) أي: الواجد للشرط أو الشرط .
(٧) غرضه : أن مجرد حجية الأمارات على السببية لا تقتضي الإجزاء ، بل
الاجزاء منوط بأحد أمور ثلاثة :

الاول : كون الفاقد للجزء أو الشرط وافياً بتمام الغرض القائم بالواجد .
الثاني : عدم إمكان إستيفاء ما يبقى من المصلحة على تقدير عدم الوفاء بتمامها .
الثالث : عدم وجوب إستيفائه مع إمكانه ، وفي غير هذه الصور الثلاث لاوجه
للإجزاء ، فحال الأمر الظاهري الثابت بالأمانة بناءً على حجيتها من باب السببية حال
الأمر الاضطراري في إناطة الاجزاء بأحد هذه الوجوه الثلاثة ، فمجرد تنزيل الفاقد
منزلة الواجد الذي هو مرجع إنشاء الطهارة الواقعية حال الشك ، لامتناع إرادة غير التنزيل
من هذا الانشاء لا يقتضي الإجزاء ، إلا أن يقال : باثبات دلالة الاقتضاء للاجزاء ، فتأمل .

ولا يخفى (١) أن قضية إطلاق دليل الحجية على هذا (٢) هو الاجتزاء بموافقته (٣) أيضاً (٤) .

(١) هذا تعرض لمقام الإثبات بعد الإشارة إلى مرحلة الثبوت ، وحاصله : أنه بناءً على اعتبار الأمارات من باب السببية - إذا لم يعلم من الخارج وفاء الفاعد للجزء أو الشرط بتمام مصلحة الواجد أو بعضها - أمكن إثبات الإجزاء بإطلاق دليل حجية الأمانة ، بتقريب : أن حجيتها إن إختصت بصورة الوفاء بتمام الغرض ، أو بما لا يمكن ، أو لا يجب معه إستيفاء الباقي لاحتاج ذلك الى البيان ، فعدم التعرض له مع كونه بصدد البيان دليل على إطلاق الحجية ، وعدم تقيدها بشيء من تلك الوجوه ، نظير إطلاق دليل البدلية في الأمر الاضطراري في اقتضائه للإجزاء .

فالمتمحصل : أن دليل الامر الظاهري إن كان بلسان تحقق ما هو شرط أو شرط للمأمور به كان الفاعد مجزياً ، وإن كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي ، فلا يجزي بناءً على حجية الأمارات من باب الطريقية ، ويجزي بناءً على السببية في صورتين : إحداهما كون الفاعد وافياً بتمام الغرض ، وثانيتها : عدم كونه وافياً بتمامه مع عدم إمكان إستيفاء الباقي ، ولا يجزي مع عدم الوفاء بتمام الغرض وإمكان إستيفاء الباقي ، فإنه يجب حينئذ الاتيان بالباقي ، فصور الإجزاء ثلاث ، وصور عدم الاجزاء اثنتان .

(٢) أي: على السببية (٥) .

(٣) أي: الأمر الظاهري .

(٤) يعني: كإقتضاء إطلاق دليل بدلية المأمور به الاضطراري للاجزاء كما تقدم.

(٥) لا يخفى أن السببية على وجوه :

الاول : ما نُسب الى الأشاعرة من نفي حكم واقعي في الشريعة ، و دورانه مدار رأي المجتهد ، فمتى أدت نظره إلى شيء بسبب أمانة ، أو أصل كان ذلك هو الحكم الواقعي ، فببديل الرأي حينئذ يندرج في تبدل الموضوع ، وهذا النحو من

هذا (١) فيما إذا أُحرز أن الحجية بنحو الكشف والطريقية ، أو بنحو

(١) يعني: ما ذكرناه من الإجزاء بناءً على السببية ، وعدمه بناءً على الطريقية واضح إذا كانت كيفية الحجية من حيث السببية والطريقية معلومة ، وأما إذا شك ولم يُحرز أن الحجية بنحو السببية أو الطريقية ، فيقع الكلام في مقامين : الأول في الإعادة ، والثاني في القضاء .
أما المقام الأول ، وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله : - فأصالة عدم الاثيان - فحاصله : أن المرجع فيه قاعدة الاشتغال ، لكون الشك في الفراغ بعد العلم بشغل الذمة ،

السببية أجنبي عن الحكم الواقعي والظاهري ، لعدم حكمين حتى يكون أحدهما واقعياً والآخر ظاهرياً ، ويبحث عن أجزاء الثاني عن الأول ، بل الحكم واحد ومجزئ قطعاً .
الثاني: ما نُسب إلى المعتزلة من الاعتراف بوجود الحكم الواقعي قبل تأدي نظر المجتهد إلى شيء ، فإن أدى نظره إليه صار منجزاً عليه ، وإن لم يؤدّ نظره إليه يتبدل الواقع ، وينقلب إلى ما أدى إليه نظر المجتهد ، فليس في صورة المخالفة واقع حتى يبحث عن أجزاء الأمر الظاهري عنه ، بل المقام حينئذٍ يكون من قبيل الأمر الاضطراري ، والحكم الواقعي الثانوي .

الثالث: ما عن بعض الامامية من الالتزام بالمصلحة السلوكية مع بقاء الواقع على حاله في صورتني الإصابة والخطأ ، غاية الأمر : أنه في صورة الخطأ يتدارك ما يفوت من مصلحة الواقع بسبب سلوك الأمانة بقدر ما فاتته منها بسبب مخالفتها للواقع ، ويجب عليه تدارك ما بقي من مصلحة الواقع بعد انكشاف الخلاف إذا فرض بقاء شيء منها بعده ، فيكون العامل بالأمانة مستوفياً لتتمام المصلحة .

مثلاً إذا أفتى المجتهد بوجوب القصر في مورد يجب فيه الاتمام واقعاً إستناداً إلى رواية تدل على وجوب القصر ، ثم انكشف الخلاف ، لانكشاف عدم حجيتها ، لضعف السند ، أو إعراض المشهور عنها ، أو غيرهما من موانع الحجية ، فإن كان

الموضوعية والسببية . و أما إذا شك ، ولم يحرز أنها على أي الوجهين ، فأصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف مقتضية للإعادة في الوقت ، واستصحاب (١) عدم

و عدم إحراز مسقطية المأثني به لما اشتغلت به الذمة من التكليف الفعلي .
وجه عدم إحراز مفرغيته هو: عدم العلم بوفائه بتمام المصلحة أو معظمها ، إن المفروض عدم إحراز كون الحجية على نحو السببية حتى يكون المأثني به مجزياً عن الواقع .
و بالجملة: فلما كان الشك في وادي الفراغ ، فلا محيص عن الالتزام بعدم الأجزاء لو كان انكشاف الخلاف في الوقت، فتجب الإعادة (٥).

(١) إشارة الى توهم ، وهو عدم وجوب الإعادة تشبهاً باستصحاب عدم فعلية التكليف الواقعي في الوقت ، حيث إنه يعلم حين الجهل به بعدم فعليته مع قيام حجة الانكشاف في الوقت، وجب الإعادة تداركاً للمصلحة الوقتية و إن كانت مصلحة أول الوقت متداركة بسلوك الأمانة ، فلا فرق في وجوب الإعادة بين السببية بهذا المعنى و بين الطريقية ، هذا في الإعادة .

و أما القضاء ، فيمكن فيه القول بالأجزاء ، وعدم وجوبه ، لأن سلوك الأمانة في مجموع الوقت إذا فرض وفاؤه بمصلحة الصلوة في الوقت، كما هو مقتضى القول بالسببية كان ذلك موجباً للأجزاء لامحالة، كما أنه لو لم ينكشف الخلاف أصلاً كانت مصلحة أصل الصلوة الفائتة متداركة بسبب سلوك الأمانة ، ولا شيء على المكلف ، هذا .

ولكن لا وجه للمصير إلى القول بالسببية بهذا المعنى أيضاً ، لاستلزامها التصويب ، وانقلاب الوجوب التعييني الواقعي إلى التخيري ، ضرورة أن مصلحة صلوة الظهر في وقتها تقوم بأحد شيئين: صلوة الظهر، وصلوة الجمعة التي دل على وجوبها الأمانة لمن لم ينكشف عنده خطأؤها في الوقت ، وانقلاب الوجوب التعييني إلى التخيري نوع من التصويب ، والتفصيل في محله .

(٥) لا يخفى أن تقريب الأصل بما ذكرناه من قاعدة الاشتغال أولى من جعله استصحاب عدم الاتيان بالمسقط كما في المتن ، وذلك لأن المورد من موارد القاعدة،

كون التكليف بالواقع فعلياً في الوقت لا يُجدي (١) ، ولا يُثبت كون ما أتى به

على خلافه، وبعد انكشاف الخلاف يشك في بقاءه على عدم الفعلية ، فيستصحب، وقضية هذا الاستصحاب عدم وجوب الاعادة .

(١) هذا خبر قوله : - واستصحب - ، ودفع للتوهم المزبور ، وحاصله :
أن استصحاب عدم فعلية التكليف لا يُثبت عدم وجوب الاعادة إلا بناءً على حجية
الاصول المثبتة .

توضيحه : أن سقوط الإعادة من آثار فعلية مؤدى الأمانة كما هو المفروض
على السببية ، وليس من آثار عدم فعلية الواقع حتى يثبت باستصحابه ، وإنما يكون
من آثاره اذا كان الحكم الواقعي يسقط بقيام الأمانة على خلافه ، مع أنه ليس كذلك ،
لعدم سقوط الواقعيات بقيام الأمانة على خلافها ، فإثبات سقوط الاعادة باستصحاب
عدم فعلية الواقع يكون من قبيل إثبات أثر أحد الضدين باستصحاب عدم الآخر ،
و من المعلوم أنه من الأصول المثبتة .

وبالجملة: فما يمكن استصحابه وهو عدم فعلية الواقع لا يترتب عليه سقوط
الاعادة ، لعدم كونه من آثاره ، وما يترتب عليه سقوط الاعادة وهو عدم فعلية الواقع
لا يستصحب ، لانتقاضه بانكشاف خطأ الأمانة .

بل لا مجال لاستصحاب عدم فعلية التكليف الواقعي في الوقت حتى يثبت به
عدم وجوب الاعادة، بل المرجح هنا قاعدة الاشتغال ، لكون الشك في فراغ الذمة بعد
العلم باشتغالها بالتكليف .

لا من موارد الاستصحاب ، حيث إن موردها هو الشك في فراغ الذمة بحيث يكون
الأثر مترتباً على نفس الشك ، ومورد الاستصحاب هو ما إذا كان الأثر مترتباً على
الواقع .

و من المعلوم : أن المقام من موارد القاعدة ، لكون لزوم الاثبات ثانياً مترتباً
عقلاً على نفس الشك في الفراغ ، لاعلى عدم الاثبات بالواقع حتى نحتاج إلى إحرازه

مسقطاً إلا على القول بالأصل المثبت ، وقد (١) علم باشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك (٢)

(١) يعني: و الحال أنه قد علم باشتغال الذمة ، وحاصله: أن الشك في المقام يكون في سقوط التكليف الذي يُرجع فيه إلى قاعدة الاشتغال ، فمع العلم بالتكليف لا يُجدي الاستصحاب المزبور .

(٢) متعلق بقوله - يشك - ، و الباء للسببية ، يعني : أن منشأ الشك في الفراغ هو العمل بمؤدّي الأمانة ، مثلاً إذا قامت البينة على طهارة ماء ، فتوضأ به ، وصلى ، ثم تبين خطأ البينة ، فيقال - : إن التكليف بالوضوء بالماء الطاهر الذي

بالاستصحاب ، فأحرازه به يكون من صغريات تحصيل ما هو حاصل وجداناً بالتعبد وهو من أردء وجوه تحصيل الحاصل المحال .

مضافاً إلى ما يرد على أصالة عدم الاتيان بالمسقط من المناقشات :

إحداها: عدم كون ترك الاتيان بالمسقط أثراً شرعياً ، ولا موضوعاً له ، مع وضوح اعتبار أحدهما في جريان الاستصحاب .

ثانيتها : أنه مثبت ، لأن ترتب بقاء الطلب الموجب للاتيان ثانياً على عدم الاتيان بالمسقط عقلي .

ثالثتها : عدم جريانه ، لتردد المسقط بين ما هو معلوم البقاء ، وما هو معلوم الارتفاع ، إذ المسقط لسو كان هو الواقع ، فذلك معلوم البقاء ، لعدم الاتيان به على الفرض ، فيجب فعله ، ولو كان هو مؤدّي الأمانة ، فذلك معلوم الارتفاع ، فلا يجب الاتيان بالواقع ، و في مثله لا يجري الاستصحاب ، للعلم بالبقاء أو الارتفاع فلاشك في البقاء على كل تقدير .

وهذه المناقشات و إن كانت ممكنة الدفع كما لا يخفى على المتأمل ، لكن العمدة ما عرفته من عدم كون المقام من موارد الاستصحاب ، بل من موارد القاعدة ، فتأمل جيداً .

المأني ، وهذا (١) بخلاف ما اذا علم انه مأمور به واقعاً ، و شك في أنه يجزي عما هو المأمور به الواقعي الأولي ، كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية بناءً (٢) على أن يكون الحجية على نحو السببية ، ففضية (٣) الأصل فيها (٤) كما أشرنا إليه (٥)

هو حكم واقعي قد اشتغلت به الذمة قطعاً ، و يشك في سقوطه بالوضوء بالماء المتنجس واقماً المحكوم لأجل البينة بالطهارة ظاهراً ، فقاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الإعادة لكون الشك في سقوط التكليف ، لاثبوتة .

(١) المشار إليه هو الشك في الاجزاء ، لأجل الشك في الطريقة والموضوعية ، وغرضه: أن هذا الشك ليس مثل الشك في الاجزاء الناشء عن الشك في وفاء المأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري - بناءً على السببية - بمصلحة المأمور به الواقعي الأولي . و حاصل الفرق بين المقامين هو: العلم بكون المأمور به الاضطراري و كذا الظاهري بناءً على الموضوعية مأموراً به واقعاً ثانوياً ، و الشك إنما هو في وجوب الايمان بالمأمور به الواقعي الأولي ، و الأصل عدمه ، لكون الشك في التكليف ، بخلاف المقام ، لعدم العلم بكون المأني به مأموراً به واقعاً ، حيث إن كونه كذلك منوط بحجية الأمانة على الموضوعية التي هي مشكوكة ، فيكون الشك حينئذ في المسقط ، و قاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الإعادة .

(٢) قيدل - الظاهرية - .

(٣) الأولي أن يقال: - فإن قضية الأصل - .

(٤) الأولي ثننية الضمير ، لرجوعه الى - الأوامر الاضطرارية و الظاهرية - ، ولا يجدي في إفراده دعوى رجوعه إلى - الاوامر - ، وذلك لأن الملحوظ هو الأوامر الموصوفة بالاضطرارية والظاهريّة ، و بهذا اللحاظ لابد من ثننية الضمير .

(٥) حيث قال قبل المقام الثاني بأسطر: - وإلا فالأصل وهو يقتضي البراءة

من إيجاب الاعادة - .

عدم وجوب الاعادة، للاتيان (١) بما اشغلت به الذمة يقيناً (٢) وأصالة (٣) عدم فعلية التكليف الواقعي بعد رفع الاضرار، وكشف الخلاف .
و أما القضاء (٤) فلا يجب بناءً على أنه بفرض جديد، وكان (٥) الفوت

(١) تعليل لعدم وجوب الاعادة .

(٢) وهو المأمور به الاضطراري أو الظاهري بناءً على الموضوعية .

(٣) معطوف على قوله : - للاتيان - ، حاصله : أن وجه عدم وجوب الاعادة

هو الاتيان بالمأمور به الفعلي الاضطراري أو الظاهري ، وأصالة عدم فعلية التكليف الواقعي الأولي بعد ارتفاع الاضرار في المأمور به الاضطراري، وانكشاف الخلاف في المأمور به الظاهري ، فلا وجه حينئذٍ لوجوب الاعادة .

هذا تمام الكلام في المقام الأول المتكفل لوجوب الاعادة فيما إذا ثبتت جزئية شيء أو شرطيته لمتعلق التكليف بالأمانة مع الشك في كون حجيتها بنحو السببية، أو الطريقية ، وكان انكشاف الخلاف في أثناء الوقت .

(٤) هذا هو المقام الثاني المتكفل لحكم انكشاف الخلاف . بعد الوقت ، وحاصله : أنه إذا انكشف الخلاف بعد الوقت، ولم يُحرز كون حجبية الأمانة بنحو السببية، أو الطريقية، ففي وجوب القضاء تفصيل ، وهو: أنه بناءً على كون القضاء بفرض جديد ، وعدم إمكان إثبات الفوت الذي هو موضوع وجوب القضاء باستصحاب عدم الاتيان ، لكونه مثبتاً ، حيث إن الفوت أمر وجودي ، و ترتبه على عدم الاتيان بالفريضة في الوقت عقلياً لا يجب القضاء ، للشك في وجوبه المنفي بأصالة البراءة .
و بناءً على كون القضاء بالفرض الأول يجب ذلك ، لأنه حينئذٍ بحكم الاعادة .

(٥) الأولى أن يقال : بعدم ثبوت الفوت المعلق عليه وجوبه بأصالة عدم

الاتيان . . . الخ» بمعنى: وبناءً على عدم ثبوت الفوت . . . الخ .

ثم إن الحق كون موضوع وجوب القضاء هو عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه في الوقت سواء أكان عمداً ، أم عذراً كنسيان ، أو نوم ، فإن المنساق من نصوص

المعلق عليه وجوبه (١) لا يثبت بأصالة عدم الاتيان إلا على القول بالأصل المثبت ، وإلا (٢) فهو واجب كما لا يخفى على المتأمل ، فتأمل جيداً (٣) .

(١) أي: القضاء .

(٢) أي: وإن لم يكن بفرض جديد ، فالقضاء واجب ، لما مرّ آنفاً من كونه

حينئذٍ بحكم الاعادة .

(٣) لعله إشارة إلى : عدم كفاية مجرد كون القضاء بالفرض الأول في وجوب

القضاء ، بل لابد من إحراز الفوت ، وحينئذٍ فإن كان الفوت أمراً عديمياً أمكن إحرازه بالأصل ، كما عرفت آنفاً ، فلا يجب القضاء . وإن كان وجودياً ، فأحرازه بالأصل مبني على حجية الأصل المثبت ، وحيث لا نقول بها ، فلا يجب القضاء أيضاً .

القضاء هو كون الموضوع ذلك ، لاعتوان الفوت ، فلا مانع حينئذٍ من جريان أصالة عدم الاتيان ، وإثبات وجوب القضاء بها من دون لزوم محذور المثبتية ، لكون عدم الاتيان بنفسه موضوعاً لوجوب القضاء .

ودعوى : كون الفوت عنواناً وجودياً ملازماً للترك في تمام الوقت المضروب للفعل ، فلا يثبت بأصالة عدم الاتيان إلا على القول بالأصل المثبت غير مسموعة ، إذ لا شاهد عليها ، بل الشاهد على خلافه ، لأن قاعدة الحيلولة تنفي موضوع الاستصحاب وهو عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه في تمام الوقت ، و تثبت وجوده في الوقت ، فلولم تجر القاعدة جرى استصحاب عدم الاتيان المقتضي لوجوب القضاء ، فيظهر من هذا أن موضوع وجوب القضاء هو عدم الاتيان .

مضافاً إلى : عدم تبادل الفوت إن كان عنواناً وجودياً ، وإلى : أن سقوط الأمر والفرض بالامتنال مترتب على وجود المتعلق في الوقت ، فبقاؤهما منوط بعدم المتعلق ، فهو موضوع وجوب القضاء المقصود به الفوت .

نعم لا يطلق الفوت على مطلق الترك ، وعدم الاتيان ، بل على الشيء المستعد للوجود ، لكونه ذامصلحة ، أو بعث فعلي ، أو غيرهما من الجهات المقرّبة له إلى الوجود ، وذلك غير قاذح في كون موضوع وجوب القضاء عدم الاتيان ، كما لا يخفى .

ثم إنَّ هذا (١) كله فيما يجري في متعلق التكليف من الأوامر الشرعية والأصول العملية .

وأما ما يجري في إثبات أصل التكليف ، كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلوة الجمعة يومها في زمان الغيبة ، فأنكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها ، فلا وجه لإجزائها (٢) مطلقاً (٣) ، غاية الأمر أنَّ تصير صلوة الجمعة

(١) أي: ما ذكرناه كان راجعاً إلى الأوامر الظاهرية المتعلقة بالموضوعات بعد الفراغ عن ثبوت أصل التكليف .

وأما ما يجري من الأوامر والأصول العملية في نفس الأحكام الشرعية ، كما إذا قامت أمانة كخبير الثقة ، أو أصل كالاستصحاب على وجوب صلوة الجمعة ، وبعد الاثبات بها إنكشف وجوب صلوة الظهر في زمان صلوة الجمعة ، فلا وجه للإجزاء مطلقاً سواء أقلنا بطريقة الأمارات أم موضوعيتها .

أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني ، فلا نَّ غاية ما تقتضيه الموضوعية هي إشمال صلوة الجمعة على المصلحة الناشئة من قيام الأمانة أو الأصل على وجوبها ، ومن الواضح عدم المنافاة بين وجوب صلوة الجمعة بهذا العنوان ، وبين وجوب صلوة الظهر ، لتعدد متعلق الوجوبين ، إلا إذا قام دليل خاص من إجماع أو غيره على عدم وجوب صلوتين يوم الجمعة ، وأنَّ الواجب فيه واحد ، فلا بد حينئذٍ من الاثبات بصلوة الظهر ، لعدم وجوب غيرها بناءً على الطريقة ، والاكتفاء بصلوة الجمعة بناءً على الموضوعية ، إذ المفروض وجوب إحدى الصلوتين وقد أتى بها .

(٢) هذا الضمير وضمير - ادائها - راجعان الى - صلوة الجمعة - ، وضمير -

زمانها - الى - الغيبة - .

(٣) يعني: سواء أقلنا بالطريقة أم الموضوعية ، وسواء أكان دليل الوجوب

أمانة أم أصلاً ، وقد عرفت وجه هذا الإطلاق .

فيها (١) أيضاً (٢) ذات مصلحة لذلك (٣) ، ولا ينافي هذا (٤) بقاء صلوة الظهر على ما هي عليه من (٥) المصلحة كما لا يخفى ، إلا (٦) أن يقوم دليل بالخصوص (٥)

(١) أي: في زمان الغيبة .

(٢) يعني: كصلوة الظهر .

(٣) أي: لأجل قيام الأمانة أو الأصل على وجوبها .

(٤) يعني: ولا ينافي كون صلوة الجمعة - لأجل قيام أمانة أو أصل على

وجوبها - ذات مصلحة بقاء صلوة الظهر على المصلحة ، وذلك لتعدد المتعلق ، وعدم تعرض مستند وجوب صلوة الجمعة لنفي وجوب صلوة الظهر ليدل على انقلاب الحكم الواقعي ، فلا مانع من وجوبهما معاً .

(٥) بيان ل - ما - الموصولة .

(٦) إستثناء من عدم المنافاة ، وحاصله: أنه مع قيام دليل على عدم وجوب

(٥) غير خفي أن مجرد نهوض دليل على عدم وجوب صلوتين في يوم واحد

ليس مناطاً للإجزاء ، بل مناطه دلالة على عدم الوجوبين على الإطلاق ، أو على عدم وجوب ظاهري مع وجوب واقعي مع أهمية مؤدَى الأمانة أو الأصل ، فلو دلّ الدليل على عدم الوجوبين الواقعيين ، أو الظاهريين لم يكن منافياً لوجوب الاعادة ، لكون المأتي به واجباً بوجوب ظاهري ، والآخر واجباً بوجوب واقعي .

بل يمكن أن يقال : إن الإجزاء منوط بدلالة الدليل على أن مؤدَى الأمانة

أو الأصل هو الحكم الواقعي ليدل على بديلة مصلحته عن مصلحة الواقع ، ووفائها بها ، وقيامها مقامها ، وإلا فلا وجه للإجزاء مع مغايرة المصلحتين ، وعدم السنخية بينهما .

وبالجملة: فمجرد القول بالسببية ، و نهوض دليل على عدم وجوب صلوتين

في يوم واحد لا يقتضيان الإجزاء وعدم وجوب الاعادة؛ بعد إمكان استقلال كل من المصلحتين ، وإمكان اجتماعهما ، وعدم بديلة إحداهما عن الأخرى .

على عدم وجوب صلوتين في يوم واحد .

تذنيبان: الأول (١): لا ينبغي توهم الأجزاء في القطع بالأمر في صورة الخطأ ، فإنه لا يكون موافقة للأمر فيها (٢) ، وبقي الأمر بلا موافقة أصلاً (٣) ، وهو أوضح من أن يخفى .

نعم (٤) ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا

صلوتين في يوم واحد إذ ثبت وجوب إحداهما بأمانة أو أصل ثبت عدم وجوب الأخرى ، لكون وجوب إحداهما ملازماً لعدم وجوب الأخرى .

(١) الغرض من عقد هذا التذنيب: دفع توهم التلازم في الأجزاء بين الأوامر الظاهرية الشرعية الثابتة بالأمارات والأصول ، وبين الأمر الظاهري العقلي الثابت بالعلم ، وحاصله: أن الأجزاء في الأوامر الظاهرية الشرعية على القول به لا يلازم الأجزاء في الأمر الظاهري العقلي مع انكشاف الخلاف ، ضرورة أن منشأ توهم الأجزاء هو الأمر الشرعي ، وذلك مفقود في موارد القطع ، إذ ليس فيها إلا العذر العقلي في ترك الواقع ما دام قاطعاً ، وبعد ارتفاع القطع يرتفع العذر ، فتجب الإعادة أو القضاء ، لعدم الاتيان بنفس المأمور به الواقعي ، ولا بما جعله الشارع بمنزلة ، فلا وجه للأجزاء .

(٢) أي في صورة خطأ القطع ، وقوله: - فإنه لا يكون . . الخ - تعليل لقوله:

- لا ينبغي توهم الأجزاء - ، وقد عرفت توضيحه .

(٣) يعني: لا حقيقة ولا تنزيلاً ، كما في الأمر الظاهري الشرعي .

(٤) إستدراك من عدم الأجزاء ، وحاصله: أنه قد يكون ما قطع بكونه

مأموراً به مجزئاً عن المأمور به الواقعي ، وهو فيما إذا كان مشتملاً على تمام مصلحة الواقع ، أو معظمها مع امتناع إستيفاء الباقي ، فحينئذ لا يبقى مجال للإعادة والقضاء ، لسقوط الأمر الواقعي بحصول غرضه كلاً أو جزئاً .

الحال (١) ، أو على مقدار منها (٢) ولو في غير الحال غير (٣) ممكن مع

(١) أي: حال القطع ، لا مطلقاً ، إذ لو كان مشتملاً على المصلحة في كل حال لزم أن يكون عدلاً للواجب الواقعي ، وأحد فرديه ، وأن يخرج عن موضوع البحث ، وهو أجزاء غير الواقع عن الواقع ، إذ المفروض حينئذٍ كون المأني به أحد فردي الواجب الواقعي (٥) .

(٢) أي: من المصلحة ولو في غير حال القطع .

(٣) قيدك - مقدار - ، و حاصله : أن يكون المأني به واجداً لمقدار من المصلحة يمتنع مع استيفائه باستيفاء الباقي منها ، فيكون المأني به مفوّتاً لبعض المصلحة ، ولذا لم يصر واجبا في عرض الواقع ، فضمير - استيفائه - راجع الى - مقدار - ، و - استيفاء - فاعل - ممكن - ، و ضمير - منه - راجع الى المصلحة ، فالأولى تأنيته ، والأمر سهل .

(٥) يجري هذا الاشكال بعينه فيما إذا اختص اشتغال المأني به على المصلحة بحال القطع ، لصيرورته حينئذٍ أيضاً عدلاً للواجب الواقعي .

إلا أن يقال : بامتناع دخل القطع في موضوع متعلقه كما قرر في مبحث القطع ، فالعلم بوجود الإتمام على المسافر مع كون وظيفته واقعا هي القصر ليس دخيلاً في وجوب الإتمام عليه ، بل الدخيل هو الجهل بوجود القصر عليه ، ومن المعلوم حصوله في ظرف العلم بوجود التمام .

نعم يرد هنا إشكال آخر وهو : أن الجهل بعنوانه لا يمكن أن يقع موضوعاً للخطاب ، للزوم الانقلاب ، لكن يمكن دفعه بتوجيه الخطاب الى عنوان ملازم للجهل ، كما ذكروا مثله في توجيه الخطاب الى الناسي ، فتدبر .

وقد ظهر مما ذكرنا : أن الأولى سقوط قول المصنف (قد) : - في هذا الحال - من العبارة ، لظهوره في دخل القطع في اشتماله على المصلحة ، مع أن الدخيل فيها هو سترة الواقع والجهل به .

إستيفائه إستيفاء الباقي منه ، و معه (١) لايبقى مجال لامتنال الامر الواقعي ، وهكذا الحال (٢) في الطرق ، فالاجزاء ليس لأجل إقتضاء امتثال الأمر القطعي ، أو الطريقي (٣) للإجزاء ، بل إنما هو (٤) لخصوصية إتفاقية (٥) في متعلقهما ، كما

(١) أي: مع كون ما قطع بأنه مأمور به مشتملاً على المصلحة كلاً أو جزءاً كامراً لايبقى مجال لامتنال الأمر الواقعي ، فلا بدّ من الإجزاء كما لا يخفى .

(٢) يعني: أنّ ما ذكرناه في القطع المخطىء من عدم الاجزاء جارٍ في الأمانة المخطئة أيضاً ، فإذا قطعنا بحجية أمانة كخبير العدل الواحد ، ثم انكشف عدم اعتبارها ، فإنّ العمل المطابق لها لايجزي أصلاً ، إلاّ إذا كان المأتي به وافياً بالمصلحة ، أو بمقدار منها مع امتناع تدارك الباقي .

فالاجزاء ليس لأجل إقتضاء الأمر القطعي أو الطريقي له ، بل لوفاء المأتي به بمصلحة الواقع ، أو معظمها .

(٣) الأوّل في القطع ، و الثاني في الأمانة غير العلمية ، و قوله : - للاجزاء -

متعلق بـ - إقتضاء -

(٤) أي: الاجزاء إتماً هو لخصوصية في متعلق الأمر القطعي والطريقي ، وهي الوفاء بالمصلحة ، كامراً آنفاً .

(٥) قد يستشكل في الاجزاء بـ : أنه في صورة انكشاف خطاء القطع يكون

المأتي به مضاداً للمأمور به الواقعي ، فيحرم ، لكونه مقدمة لترك الواجب ، و معه كيف يصير محبوباً ومقرّباً .

لكنه يندفع بـ : أنّ وجود أحد الضدين ليس مقدمة لترك الآخر ، كما أنّ ترك أحدهما ليس مقدمة لوجود الآخر ، فحرمة المأتي به لأجل المقدمية ممنوعة ، كمنع حرمة الناشئة من إقتضاء الأمر بشيءٍ للنهي عن ضده من باب التلازم على ماسياتي في مبحث الضد إنشاءً لله .

وبالجملة : فكل من الضدين باقي على حكمه الشرعي ، فلا بد حينئذٍ من

مراعاة الأهمية بينهما .

في الاتمام و القصر ، والاختفات والجهر (١) .
 الثاني (٢): لا يذهب عليك أن الإجزاء في بعض موارد الأصول والطرق
 والأمارات (٣) على ما عرفت تفصيله لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في تلك
 الموارد ، فإن (٣)

(١) فإن المنسوب إلى المشهور صحة التمام في موضع القصر ، و الاختفات
 في مورد الجهر ، و بالعكس جهلاً بالحكم ، و إستحقاق العقوبة إن كان الجهل عن
 نقصير .

و يدل على الأول: النصوص الدالة على تمامية الصلوة في تلك الموارد وإجزائها .
 و على الثاني: الروايات الدالة على عقاب الجاهل المقصر ، فالصحة إنما تكون لكشف
 النصوص عن وفاء المأني به بجل المصلحة ، و العقوبة إنما هي لتفويت مقدار من
 المصلحة عن تقصير ، و ذلك يوجب صحة المؤاخذة ، و يأتي الإشكال المعروف في ذلك
 في شرائط الأصول إنشاء الله تعالى .

(٢) إشارة إلى ما عن الشهيد (قدس) في تمهيد القواعد ، و بعض من تبعه من
 المحققين من: « أن الاجزاء في موارد الطرق و الأصول مساوق للتصويب ، حيث إن
 مقتضى بقاء الحكم الواقعي مع خطأ الأمانة أو الأصل عدم الاجزاء ، فالإجزاء كاشف
 عن التصويب ، و خلو الواقعة عن الحكم الواقعي .

(٣) و هو ما إذا كان إعتبارها بنحو الموضوعية مع وفاء مؤدى الأمانة أو الأصل
 بمصلحة الواقع ، أو معظمها ، و امتناع تدارك الباقي .

(٤) هذا دفع إشكال كشف الاجزاء عن التصويب ، و حاصله: منع إيجاب الاجزاء
 له ، لا جنبية كل من الاجزاء و التصويب عن الآخر ، وذلك لأن الإجزاء عبارة عن سقوط
 الحكم الواقعي (إمّا) لحصول الغرض الداعي إلى تشريعه ، كبعض صور الأوامر
 الاضطرارية و الظاهرية بناءً على الموضوعية ، (وإمّا) لعدم إمكان تفصيله ، كما في
 بعض صورهما الآخر وهي الوفاء بمقدار من المصلحة و فوات الباقي ، و عدم إمكان

الحكم الواقعي بمرتبة (١) محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل ، والملتفت والغافل ليس إلا الحكم الإنشائي (٢) المدلول عليه بالخطابات المشتملة

تداركه .

و أما التصويب ، فهو عبارة عن خلو الواقعة عن الحكم ، و انحصار حكمها في مؤدى الأمانة ، ومن المعلوم : أن التصويب بهذا المعنى يضاد الإجزاء الذي هو فرع الثبوت ، إذ لا معنى لسقوط التكليف بدون ثبوته ، فالإجزاء يقتضي ثبوت التكليف ، و التصويب يقتضي عدمه ، و على هذا فكيف يكون الإجزاء لازماً مساوياً للتصويب كما قيل ؟

غاية الامر أن الحكم الواقعي المشترك بين الكل يصير فعلياً مع إصابة الأمانة ، و يبقى على إنشائيته مع خطائها إلى أن ينكشف الخلاف ، و حينئذ ان كان مؤدى الأمانة و افيأ بتمام المصلحة ، أو بجلها -- مع عدم إمكان تدارك الباقي - لا يصير الحكم الواقعي فعلياً ، بل يسقط ، وإن لم يكن مؤدى الأمانة كذلك لم يسقط بل يصير فعلياً ، و لذا يجب الإعادة أو القضاء .

(١) وهي الإنشائية ، و مرجع ضمير -- فيها -- هو موارد الاصول و الطرق و الأمارات .

(٢) يعني: أن الحكم الواقعي المشترك بين الكل ليس فعلياً حتى يقال بلزوم التصويب ، إذ المفروض فعلية مؤدى الأمارات و الأصول قطعاً دون حكم آخر ، و إلا لزم اجتماع حكيمين فعليين على موضوع واحد ، وهو محال ، فينحصر حكم الواقعة في مؤدى الأمانة أو الأصل ، و هو عين التصويب .

بل الحكم الواقعي المشترك بين الكل إنشائي ، وهو قد يصير فعلياً ، و قد يبقى على إنشائيته ، فلا يخلو الواقع عن الحكم حتى يلزم التصويب ، غاية الأمر أنه حكم إنشائي ، و فعليته منوطة بإصابة الأمانة له .

على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولية بحسب (١) ما يكون فيها من المقتضيات (٢) ، وهو (٣) ثابت في تلك الموارد (٤) ، كسائر موارد الأمارات (٥) ، وإنما المنفي فيها (٦) ليس إلا الحكم الفعلي البعني ، وهو

(١) قيد للأحكام ، يعني : أن الخطابات تشتمل على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولية ، كالصلوة ، والصوم ، والحج ، وغيرها بحسب ما في تلك الموضوعات من الملاكات المقتضية لتشريع الأحكام .

(٢) بيان لـ - ما - الموصولة في قوله :- ما - يكون - ، وضمير - فيها - راجع الى - الموضوعات - .

(٣) يعني: وذلك الحكم الإنشائي ثابت (٥) .

(٤) أي: التي قيل فيها بالإجزاء وهي صورة وفاء مؤدى الأمارات والأصول بتمام مصلحة الواقع ، أو معظمها ، مع عدم إمكان تدارك الباقي .

(٥) يعني: غير موارد الاصابة ، فإن الحكم الإنشائي في موارد الإجزاء وغيرها من موارد الأمارات ثابت .

(٦) أي: في موارد الاجزاء ، هذا إشارة إلى منشأ توهم التصويب في موارد الاجزاء ، وحاصله : أن الإجزاء فيها يوهم خلواً الواقعة عن الحكم ، وهذا هو التصويب .

ودفع هذا التوهم بـ : أن الواقعة لا تخلو عن الحكم حتى يلزم التصويب ، بل الحكم موجود وهو الإنشائي ، والمنفي هو الحكم الفعلي البعني في غير موارد الاصابة ، والثابت في موارد الاصابة هو الفعلي البعني .

(٥) وهذا الحكم الإنشائي يجدي في مقامين :

الاول: في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي على ما يأتي في محله إنشاء الله تعالى .

والثاني : في نفي الملازمة بين اجزاء الأمر الظاهري والتصويب ، لكن في وجود الحكم الإنشائي تأملاً سيأتي بيانه إنشاء الله تعالى .

منفي^٥ (٥) في غير موارد الإصابة و ان (١) لم نقل بالأجزاء .
فلا فرق بين الأجزاء و عدمه إلا في سقوط التكليف بالواقع بموافقة الأمر
الظاهري ، و عدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابة ، و سقوط (٢) التكليف بحصول
غرضه (٣) ، أو لعدم إمكان تحصيله (٤) غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو

(١) كلمة - وان - وصلية ، يعني : أن القول بالأجزاء لا يوجب فعلية الحكم
الواقعي ، بل هو باقٍ على إنشائيته كبقائه عليها بناءً على الأجزاء ، فالفرق بين صورتي
الأجزاء و عدمه إنما هو في سقوط الحكم الإنشائي في الصورة الأولى ، وبقائه على حاله
في الصورة الثانية .

(٢) مبتدء ، و هذا ما يناسب المقام من عدم كون الأجزاء مساوفاً للتصويب ،
وذلك لأن سقوط التكليف لجهة من الجهات غير التصويب الذي هو خلو الواقعة عن
الحكم غير ما أدت إليه الأمانة .

(٣) كما في موارد الأصول بناءً على جعل الحكم الظاهري ، و كما في موارد الطرق
بناءً على السببية - مع كون الحاصل منه وافياً بملاك الواقع أو بمقدار يكون الفأنت
منه غير لازم التدارك - ، و كما في موارد الطرق بناءً على الطريقة إذا كان في متعلقها
صلاح .

(٤) كما في موارد الطرق مطلقاً ، أو في موارد الأمر التخيلي إذا كان الفأنت
بحد الإلزام و امتنع استيفؤه ، و قوله : - غير التصويب - خبر - و سقوط - .

(٥) لا وجه لنفي الحكم الفعلي في غير موارد الإصابة ، إذ لو كان الداعي إلى
ذلك عدم صحة العقوبة على الواقع ، ففيه : أنه لا ملازمة بين مجرد الفعلية و بين صحة
المؤاخظة ، بل الملازمة إنما تكون بينها و بين الفعلية المنجزة المعبر عنها بالاحتمية .
و بالجملة : فلا مانع من الالتزام بالحكم الفعلي البعثي في غير موارد الإصابة .
مضافاً إلى : أن نفي الحكم الفعلي مخالف لما اختاره في إمكان التعبد بالأوامر
غير العلمية من عدم منافاة الطريقة لفعلية الواقع .

خلو الواقعة عن الحكم غير ما أدت إليه الأمانة ، كيف (١) و كان الجهل بخصوصيتها أو بحكمها مأخوذاً في موضوعها (٢) ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبة محفوظاً فيها (٣) ، كما لا يخفى .

(١) غرضه : توضيح الفرق بين الاجزاء والتصويب ، وحاصله : أنه كيف يكون الإجزاء تصويباً مع أن نفس دليل اعتبار الأمانة والأصل يدل على ثبوت الحكم الواقعي الذي هو ضد التصويب المسارق لخلو الواقعة عن الحكم .

أما دلالة دليل اعتبار الأمانة والأصل على وجود الحكم الواقعي فلأن الشك في الحكم الواقعي موضوع في الأصول ، وظرف في الأمانات ، فالشك في الحكم الواقعي دخيل موضوعاً أو ظرفاً في ثبوت حكم الأمانة أو الأصل ، فنفس دليل اعتبار الأمانة والأصل ينفي التصويب ، وهو خلو الواقعة عن الحكم .

وبيان آخر: ان الإجزاء غير التصويب ، لأن الجهل بخصوصية الواقعة مع العلم بحكمها كما هو شأن الشبهة الموضوعية ، كالمائع المررد بين الخلل والخمر مع العلم بحكهما - ، والجهل بالحكم مع العلم بخصوصية الواقعة - كما هو شأن الشبهة الحكمية كالجهل بحرمة شرب التمر - يدلان على ثبوت الحكم الواقعي ، ومع هذه الدلالة كيف يمكن التفوه بكون الاجزاء تصويباً ؟

(٢) مرجع هذا الضمير - الامارات - ، وضميري - بخصوصيتها وبحكهما - هو الواقعة - ، والجهل بخصوصية الواقعة إشارة إلى الشبهة الموضوعية كما مر آنفاً ، والجهل بحكم الواقعة إشارة إلى الشبهة الحكمية كما عرفت أيضاً .

(٣) أي: في الأمانات، والمراد بالمرتبة هي الإنشائية ، ومن المعلوم : أن وجود الحكم الإنشائي المشترك بين العالم والجاهل في موارد الأمانات والأصول يضاد التصويب الذي هو خلو الواقعة عن الحكم ، وانحصار الحكم فيها في مؤدى الأمانة أو الأصل .

فالمتحصل مما ذكره المصنف (قده): أن توهم استلزام الاجزاء في الأوامر الظاهرية

فصل في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أمور :

الاول: الظاهر أن المهم المبحوث عنه في هذه المسألة (١) البحث عن

للتصويب بالمعنى المزبور فاسد ، نعم استلزام الاجزاء للتصويب بمعنى آخر أعني فعلية الحكم الواقعي في صورة إصابة الأمانة ، وعدم فعليته في صورة خطائها .
وبعبارة أخرى : دوران فعلية الحكم وعدمها مدار إصابة الأمانة وعدمها في محله .

مقدمة الواجب

(١) أي مسألة مقدمة الواجب ، والغرض من عقد هذا الأمر إثبات كون هذه المسألة من المسائل الأصولية لالفقهية ، ولا الكلامية ، ولامن المبادي الأحكامية ، ولا التصديقية (٢) ، وذلك لانطباق ضابط المسألة الاصولية - وهو وقوعها في طريق استنباط

(٢) أمّا تقريب كونها مسألة فقهية فهو : أن البحث عن حكم فعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخيير كوجوب الصلوة والزكوة ونحوهما ، وحرمة شرب الخمر ، وأكل مال الغير ظلماً ونحوهما ، واستحباب شيء ، أو كراهته ، أو إباحته يكون من المباحث الفقهية ، ومن المعلوم : أن المقدمة من أفعال المكلف ، فالبحث عن وجوبها فقهي كالبحث عن سائر الأحكام التي يبحث عنها في علم الفقه .

ولا يرد عليه : مناقشة شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) في ذلك ؛ أن الفقه إنما يبحث فيه عن أحكام موضوعات خاصة ، كالصلوة ، والصوم ، والزكوة ، والخمس ، والحج ونحوها ، ومن المعلوم عدم كون المقدمة كذلك ، لأنها عنوان عام ينطبق على موضوعات مختلفة ، فلا يندرج البحث عن وجوب المقدمة في مسائل الفقه .
وذلك لأنه لا دليل عقلاً ولا نقلاً على انحصار البحث الفقهي بما أفاده (قده)

الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته ، فتكون المسألة أصولية ، لا عن نفس

الحكم الكلي الفرعي بحيث تكون جزءاً أخيراً لعللة الاستنباط - عليها ، فإن البحث في مسألة وجوب المقدمة إنما يكون بحثاً عن الملازمة بين إرادة شيء وإرادة مقدماته، فيصح أن يقال : الحجج مثلاً واجب، وكل واجب تجب مقدماته ، فالحجج تجب مقدماته ، ولا تعني بالمسألة الأصولية إلا ما يصح أن يقع كبرى لقياس ينتج حكماً كلياً فرعياً ، كما عرفت في هذا المثال .

ومع إنطباق ضابط المسألة الأصولية على مبحث مقدمة الواجب لوجه للالتزام بكون البحث فيها إستطرادياً ، وجعلها فقهية أو غيرها وان كانت فيها جهاتها ، لما مرّ في أول الكتاب من إمكان تداخل علمين أو أزيد في بعض المسائل .

فإن البحث عن وجوب الوفاء بالنذر وأخويه والإجارة من مسائل الفقه مع اختلاف الموضوع فيها ، لتعلق النذر تارة بالصلوة ، وأخرى بالصوم ، وثالثة بالحج ، ورابعة بالزيارة ، وخامسة بالأطعام ، وهكذا . وكذا العهد ، واليمين ، والإجارة ، وحرمة الضرر ، وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، الى غير ذلك مما لا يخفى .

نعم قد جرى اصطلاحهم فيما إذا كان الموضوع عنواناً خاصاً على تسميته بالمسألة الفقهية ، وفيما إذا كان الموضوع عاماً على تسميته بالقاعدة الفقهية ، لكن الاصطلاح غير قادح في الجهة المبحوث عنها وهي كون البحث فقهياً ، هذا .

والأولى في تقريب عدم كون هذه المسألة فقهية أن يقال : إن البحث هنا في الملازمة التي هي من عوارض نفس الطلب ، لا من عوارض فعل المكلف ، كما هو شأن البحث الفقهي وإن كان العلم بالملازمة مستلزماً للعلم بحكم فعل المكلف وهو وجوب الاثيان بالمقدمة .

وأما تقريب كون المسألة كلامية فهو : أن علم الكلام ان كان - هو ما يبحث فيه عن أحوال المبدء والمعاد ، أو ما يرجع إليهما من الثواب والعقاب و التحسين والتقييح العقليين ، فلا محالة تنتهي الملازمة الى ذلك . وان كان هو ما يبحث فيه

عن أحوال أعيان الموجودات بقدر الطاقة البشرية ، فيكون البحث عن الملازمة بحثاً عن عوارض الارادات والوجوبات المتعلقة بأفعال العباد .

لكن يشكل إندرج هذه المسألة في المسائل الكلامية على كلا التقديرين :
أما على الأوّل ، فبأن الثواب انما يترتب على قصد اطاعة امر ذي المقدمة مطلقاً وان لم نقل بالملازمة ، الا ان يقال : بترتب الثواب على المقدمة ان كانت مأموراً بها ، وأتى بها بقصد أمرها ، لا أمر ذبيها ، وعدم ترتبه عليها ان لم تكن مأموراً بها ، فتدبر ، واما استحقاق العقوبة ، فلا يترتب على وجوب المقدمة ، و انما هو مترتب على مخالفة امر ذبيها .

وأما على الثاني ، فبأن المراد بأعيان الموجودات هي الموجودات العينية . ومن المعلوم : ان الوجوب كغيره من الاحكام تكليفية كانت ام وضعية من الموجودات الاعتبارية ، اذ لا موطن لها إلا وعاؤ الاعتبار ، فلا يكون البحث عن الملازمة بين الوجوبين بحثاً عن احوال اعيان الموجودات ليندرج في المسائل الكلامية .

وأما تقريب كون المسألة من المبادئ الاحكامية كما صنعها العضدي تبعاً للحاجبي وشيخنا البهائي (فده) فهو : ان تلك المبادئ عبارة عن حالات الاحكام الشرعية من حيث تنوعها الى التكليفية والوضعية ، وكون التكليفية بأسرها متضادة ، واستلزام بعضها لحكم آخر ، كوجوب ذي المقدمة المستلزم لوجوب مقدمته ، الى غير ذلك من الحالات العارضة للاحكام ، وعلى هذا فتندرج هذه المسألة في المبادئ الاحكامية ، ولا وجه لانكاره ، كما لا يخفى .

و أما تقريب كونها من المبادئ التصديقية فهو : ان موضوع علم الاصول على ما اشتهر هي الادلة الأربعة ، و البحث في هذه المسألة يرجع الى وجود الموضوع اعنى حكم العقل وعدمه ، فتكون من المبادئ التصديقية ، هذا .

وجوبها (١) كما هو المتوهم من بعض العناوين (٢)

(١) أي: المقدمة بحيث يكون المبحوث عنه نفس وجوبها ، لاحكم العقل بوجود الملازمة ، فإنّ الأول بحث عن عوارض الفعل المتصف بكونه مقدمة ، ويكون ذلك شأن المسألة الفقهية ، والثاني بحث عن عوارض نفس الوجوب العارض للمقدمة ، ومرجهه الى وجود الملازمة بين وجوب الواجب ومقدمته ، وهذا شأن المسألة الأصولية .

(٢) كما في حاشية السيد القزويني (قده) على القوانين حيث قال : «اختلف القوم في وجوب ما لا يتم الواجب إلا به وهو المعبر عنه بمقدمة الواجب على أربعة أقوال ، فإنّ هذه العبارة ظاهرة في كون المسألة فقهية ، كالاختلاف في وجوب الوفاء بالعقد تكليفاً .

و أما القوانين والفصول فقد جعل العنوان في أولهما : « أنّ الأمر بالشئ هل يقتضي إيجاب مقدماته أم لا ؟ على أقوال ، ، وفي ثانيهما « الحق أنّ الأمر بالشئ مطلقاً يقتضي إيجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزة وفاقاً لأكثر المحققين ، ، و في عدة الشيخ (قده) : « فصل في أنّ الأمر بالشئ هل هي - كذا في النسخة لكن الظاهر هو - أمر بما لا يتم إلاّ به أم لا؟ ، وعبارة تقريرات بحث شيخنا الأعظم (قده) ، و عنوان الدرر ، و غيرهما مما ظفرنا عليه في كتب أصحابنا الأصوليين ظاهرة في أنّ النزاع إنّما هو في اقتضاء إيجاب الشئ لإيجاب مقدماته ، لاموهمة لكون النزاع في وجوب المقدمة ليندرج في المسألة الفقهية .

لكن فيه: أنّه مبني على كون موضوع علم الاصول الأدلة الأربعة ، و قد تقدم في صدر الكتاب منعه .

ثم إنّ جهات المسألة الأصولية والكلامية على وجه ، والمبادئ التصديقية والأحكامية منطبقة على عنوان واحد هو: أنّ الملازمة هل هي ثابتة أم لا؟ كما يظهر ذلك من تقريب تلك الجهات ، نعم تختلف جهتا أصوليتها وفقهيتها في العنوان ، كما يظهر أيضاً مما تقدم .

كفي تكون فرعية ، وذلك (١) لوضوح أن البحث كذلك (٢) لا يُناسب الأصولي ، و الاستطراد لوجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الاصولية . ثم الظاهر أيضاً (٣) أن المسألة عقلية ، و الكلام (٤) في استقلال العقل

وبعبارة أخرى: عناوينهم ظاهرة في كون المبحوث عنه من عوارض نفس الوجوب على ما تقدم توضيحه في التعليقة ، لا من عوارض متعلق الوجوب ، ولا بد من مزيد التتبع ، لإمكان الظفر بعبارة توهم كون النزاع في نفس الوجوب ليندرج هذا المبحث في الأبحاث الفقهية .

و كيف كان فالحق ما عنونه أكثر الأصوليين من جعل مركز البحث الملازمة بين وجوب الواجب و مقدمته كما مر .

نعم ربما يوهم عنوان البدائع كون المسألة فقهية ، حيث قال : « اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب » ، لكنه فسره بقوله : « و أن وجوب الشيء هل يقتضي إيجاب ما لا يتم إلا به ، أم لا » .

(١) هذا تقريب عدم كونه مسألة فقهية ، وحاصله : أن البحث عن نفس وجوب المقدمة بحث فقهي ، لكون المبحوث عنه من عوارض فعل المكلف ، وهو مما لا يُناسب الاصولي ، بخلاف البحث عن الملازمة بين الوجوبين ، فإنه بحث أصولي يناسب التعرض له في الاصول .

(٢) يعني: عن نفس وجوب المقدمة .

(٣) أي: كظهور كون المسألة أصولية . لا يخفى أنه بعد إثبات أصولية المسألة نبه على أنها من المسائل الاصولية العقلية ، إذ الكلام في حكومة العقل بالملازمة بين إرادة شيء و بين إرادة مقدماته ، ولا ماساس لذلك باللفظ حتى يستدل على النفي باتقاء الدلالات الثلاث اللفظية ، كما في المعالم والقوانين و غيرهما .

(٤) معطوف على قوله : - المسألة - و مفسر لكون المسألة عقلية .

بالملازمة وعدمه (١) ، لا لفظية ، كما ربما يظهر من صاحب المعالم ، حيث (٢) استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً (٣) إلى ذكرها في مباحث الألفاظ ، ضرورة (٤) أنه إذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته ثبوتاً محل

(١) أي: عدم استقلال العقل .

(٢) هذا منشأ الاستظهار ، وحاصله : أن منشأ وجهان :

أحدهما : استدلاله على النفي بانتفاء الدلالات اللفظية ، فإظهاره في كون البحث لفظياً ، وإلا لم يتجه هذا الاستدلال .

(واحتمال) دلالة اللفظ إننا على عدم الملازمة عقلاً بين وجوب الواجب ووجوب مقدماته ليكون بحث مقدمة الواجب عند صاحب المعالم أيضاً عقلياً ، لالفظياً (موهون جداً) ، إذ فيه أولاً : أن المعتبر بيناء العقلاء هو القطع بالدلالة أي الظهور ، لا احتمالها . و ثانياً : أنه لو تم ذلك لكان في خصوص اللزوم البين بالمعنى الأخص ، لا مطلقاً ، لعدم دلالة العام على الخاص .

ثانيهما : أن ذكر هذا البحث في مباحث الألفاظ قرينة على كونه عنده لفظياً (٥) .

(٣) هذا ثاني وجهي الاستظهار الذي تعرضنا له بقولنا : - ثانيهما ان ذكر هذا البحث في مباحث الالفاظ . . . الخ .

(٤) تعليل لقوله : - ثم الظاهر أيضاً ... الخ - ، وحاصله : أن النزاع في مقام الاثبات فرع تسلم مقام الثبوت ، لأنه حاك وكاشف عن الواقع ، فبدون ثبوت التلازم واقعاً لا يصح النزاع في دلالة اللفظ وعدمها عليه إثباتاً ، ومن المعلوم : أن الملازمة بين وجوب المقدمة وذيها ثبوتاً محل الاشكال ، فلا وجه لتحريك النزاع في مرحلة الاثبات والدلالة .

(٥) لكن فيه ما لا يخفى ، إذ لا يدل مجرد ذكره في مباحث الألفاظ على كونه لفظياً بعد العلم بتعرض جملة من الاستلزامات فيها .

الاشكال ، فلامجال لتحريز النزاع في الاثبات والدلالة عليها (١) (٥) باحدى الدلالات الثلاث (٢) كما لا يخفى .

الامر الثاني : أنه ربما تقسم المقدمة إلى تقسيمات :

منها : تقسيمها إلى الداخلية وهي الأجزاء المأخوذة في الماهية المأمور بها (٣) ،

(١) أي على الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته .

وبالجملة : فإن كان الحاكم بالملازمة المزبورة هو العقل ، فلا بد من إثبات حكمه بها أولاً ، ثم البحث في دلالة اللفظ بالوضع وعدمها على تلك الملازمة ثانياً .

(٢) وهي الدلالات اللفظية : المطابقة والتضمنية والالتزامية ، وبديهي

أن إنتفاءها يقتضي عدم الدلالة اللفظية ، لا إنتفاء الدلالة العقلية .

تقسيم المقدمة : - ١ - إلى الداخلية والخارجية

(٣) توضيحه : أن المقدمة الداخلية بالمعنى الأخص هي التي تكون داخلية

في ماهية المركب المتعلق به الطلب قيماً و تقييداً ، ويعبر عنها بالأجزاء كالقراءة والركوع والسجود بالنسبة إلى الصلوة ، ويقابلها المقدمات الخارجية بالمعنى الأعم ، وهي ما لا تكون داخلية في ماهية المأمور به بحيث تعد أجزاء لها ، سواء أكان التقييد بها داخل في الواجب كشرائطه الشرعية من الوضوء وغيره ، أم لا كالأمر التي يكون وجود الواجب موقوفاً عليها من دون دخلها في الواجب قيماً أو تقييداً .

والمقدمات الخارجية بالمعنى الأخص هي ما لا دخل لها في الواجب لا قيماً ولا تقييداً ، بل لها دخل فيه عقلاً أو إعادة ، لتوقف وجوده عليها كتوقف الكون على السطح على نصب الدرج .

(٥) هذا الوجه مأخوذ من تقريرات شيخنا الأظم (قدس) ، و حاصله :

أن تعيين المعنى الذي وضع له اللفظ فرع وجود ذلك المعنى خارجاً ، كالبحث عن كون هيئة - إفعال - موضوعة للوجوب أو الندب اللذين هما وجودان ، وهذا بخلاف المقام ، لأن نبوت الملازمة بين الوجوبين محل الكلام .

و الخارجية (١) وهي الأمور الخارجة عن ماهيته ممّا (٢) لا يكاد يوجد بدونه .
 وربما يشكل (٣) كون الأجزاء مقدمة له وسابقة (٤) عليه (٤) بأن (٥)
 المركب ليس إلاّ نفس الأجزاء بأسرها .

(١) معطوف على - الداخلية - والأولى إسقاط - عن ماهيته - وتبديله بـ - عنها -
 يعني: عن الماهية المأمور بها .

(٢) أي: من الأمور التي لا يوجد المأمور به بدونها ، فمرجع ضمير - بدونه -
 هو - ما - الموصولة التي أريد بها تلك الأمور .

(٣) المستشكك هو المحقق صاحب الحاشية ، والاشكال إنّما هو على تصور المقدمة
 الداخلية للواجب ، وسيأتي تقريب الاشكال .

(٤) سوق العبارة يقتضي تأنيث الضميرين ، لرجوعهما الى - الماهية المأمور
 بها - ، لكن المقصود هو الواجب .

(٥) متعلق بقوله : - يشكل - ومبين للاشكال ، وحاصله : أنّ الأجزاء عين
 الكل ، ولا مغايرة بينهما أصلاً ليكون للأجزاء وجود غير وجود الكل حتى تجب
 الأجزاء غيرياً ويجب الكل نفسياً ، وذلك لأنّ المركب ليس إلاّ نفس الأجزاء ،
 ومع هذه العينية لا يتصور الإثنيّة المقوّمة للمقدّمية ، فتتحصّر المقدمة بالخارجية ،
 ولا تتصور المقدمة الداخلية أصلاً .

(٤) فإنّ الأجزاء سابقة على المركب في الوجودين الذهني والعيني ، كما
 نص عليه المحقق الطوسي (قده) في تجرّده ، حيث قال : والمركب إنّما يتركّب عمّا
 يتقدّمه وجوداً وعمداً بالقياس الى الذهن والخارج ، ، لكن سيأتي إنشاء الله تعالى
 أنّه غير مجدٍ في تصحيح مقدّمية الأجزاء و ان كان مجدّياً في الفرق بين الأجزاء و
 الكل ، كما لا يخفى .

والحلّ (١) أنّ المقدمة هي نفس الأجزاء بالأسر ، وذو (٢) المقدمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايرة بينهما .

و بذلك (٣) ظهر : أنّه لا بد في اعتبار الجزئية من أخذ الشيء بلا شرط ، كما

(١) يعني: وحلّ إشكال عينية الأجزاء للمركب وهو الذي استشكل به المحقق التقي (قده) في حاشية المعالم: أنّ الجزء إن لوحظ لا بشرط فهو المقدمة ، وإن لوحظ بشرط الانضمام فهو ذو المقدمة ، وهذا التغاير الاعتباري كافٍ في اتصاف الأجزاء بالوجوب المقدمي .

ووجه تقدم الأجزاء على الكل الذي هو الواجب النفسي : أنّ الأجزاء هي الذوات المعروضة للقيّد أعني الاجتماع ، ومن المعلوم تقدّم المعروض على العارض ، فذوات الأجزاء مقدمة على تقيدها بوصف الاجتماع (٥) .

(٢) الأولى أن يقال : - ذا - بالنصب ، لعطفه على - المقدمة - .

(٣) أي: بما ذكره - من كون المقدمة نفس الأجزاء وذواتها ، وذي المقدمة الأجزاء بشرط الاجتماع - ظهر: أنّ اعتبار الجزئية منوط بأخذ الشيء بلا شرط ، واعتبار الكلية منوط باشتراط الاجتماع (٥٥) .

(٥) قد تقدم في التعليقة: أنّ هذا الحل يستفاد من كلام المحقق الطوسي المتقدم ، لكنه لا يجدي في دفع الاشكال ، لأنّ التغاير الاعتباري لا يوجب تعدد الوجود المعتبر في الواجب ومقدمته ، كاعتباره في العلة والمعلول ، فليس هنا وجودان حتى يجب أحدهما نفسياً والآخر مقدمياً ، فالتغاير الاعتباري مع الاتحاد في الوجود الخارجي لا يكفي في المقدمية ، فلا يندفع به الاشكال ، بل يبقى على حاله ، كما نبّه عليه المصنّف (قده) في حاشيته الآتية .

(٥٥) فيكون منشأ اعتبار الكلية مضاداً لمنشأ اعتبار الجزئية ، وهو خلاف التحقيق ، لوضوح أنّ المتكثرات مالم يطء عليها وحدة لا يتصف مجموعها بالكلية ، ولا كل واحد منها بالجزئية ، فإنّ الركوع والسجود والقراءة مثلاً مالم يعرض عليها ما

لابد في اعتبار الكلية (١) من اعتبار اشتراط الاجتماع .
 وكون (٢) الاجزاء الخارجية كالهولي و الصورة (٣) هي الماهية المأخوذة
 بشرط لا لاينا في (٤)

(١) أي: اعتبار كون الأجزاء كلاً في قبال كونها أجزاء .
 (٢) مبتدء، وهذا إشكال على تصوير المقدمة الداخلية على النحو المذكور،
 وهو كون الأجزاء ملحوظة لا بشرط ، وحاصل الاشكال : أن هذا التصوير ينافي ما
 عن أهل المعقول من كون الأجزاء الخارجية مأخوذة بشرط لا في مقابل الأجزاء
 التحليلية المأخوذة لا بشرط ، ولذا يصح حملها دون الأجزاء الخارجية ، فلا يقال:-
 الانسان مادة أوصورة - ، ولكن يقال : - الانسان حيوان أوناطق - ، فإن الجنس والفصل
 من الأجزاء التحليلية المأخوذة لا بشرط .

وبالجملة : فما أفاده المصنف (قده) من أخذ الأجزاء الخارجية ملحوظة
 لا بشرط ينافي ما ذكره أهل المعقول من كونها ملحوظة بشرط لا .

(٣) اللتين يتركب منهما الجسم عند المشائيين ، و الهولي التي تسمى
 بالمادة والطينة هي محل الصورة الجسمية .

(٤) خبر - كون - ، ودفع الاشكال ، وحاصله : عدم منافاة بين لحاظ الأجزاء
 بلا شرط كما أفاده المصنف (قده) هنا ، وبين لحاظ الأجزاء الخارجية بشرط لا كما
 عن أهل المعقول .

وجه عدم المنافاة بينهما هو : أن المراد من - بشرط لا - الملحوظ في الجزء

يوجب وحدتها من مصلحة ، أو أمر ، أو غيرهما لا يتصف مجموعها بالكلية ، ولا كل
 واحد منها بالجزئية ، فمنشأ اعتبار كل من الجزئية والكلية واحد وهي الوحدة
 العارضة للمتكررات .

فقد ظهر مما ذكرنا : أن لحاظ أمور متكررة لا بشرط لا يصحح اعتبار الكلية
 لمجموعها ، ولا الجزئية لبعضها مالم يطء عليها الوحدة .

ذلك (١)، فإنه (٢) إنما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجية (٣)

الخارجي في كلام أهل المعقول هو بشرط لا الاعتباري في مقابل الجزء التحليلي المأخوذ فيه لا بشرط إعتبارياً أيضاً، بشهادة ذكرهم له في مقام الفرق بين الجزء التحليلي والجزء الخارجي في صحة الحمل وعدمها على ما تقدم في مبحث المشتق .

والمراد - لا بشرط - فيما نحن فيه هو اللابشرط الخارجي ، إذ المقصود بكون الركوع مثلاً لا بشرط جزءاً للصلوة هو اللابشرطية بالإضافة إلى الأمور الخارجية كالسجود، والتشهد، وغيرهما من المقارنات الخارجية ، وبشرط شيء هو إعتبار انضمام الركوع إلى سائر الأمور كالتشهد والقراءة وغيرهما .

و بالجملة : فالمنافاة بين ما ذكره أهل المعقول من كون الأجزاء الخارجية ملحوظة بشرط لا- وبين ما ذكرهنا من كون الأجزاء مأخوذة بلا شرط مبنية على إضافتهما إلى شيء واحد، وقد عرفت خلافه . فالأجزاء الخارجية عند المعقولي ملحوظة بشرط لا بالإضافة إلى الحمل، لا بإثباتها عن الحمل ، فلا تحمّل على المركب ، كما لا يحتمل كل منها على الآخر أيضاً ، وعند الأصولي ملحوظة لا بشرط بالإضافة إلى الانضمام والاجتماع ، ولا مانع من لحاظ الأجزاء الخارجية بهذين للحاظين .

(١) المشار إليه هو - الأجزاء الملحوظة لا بشرط الاجتماع - .

(٢) هذا تقريب عدم المنافاة وقد تقدم آنفاً .

(٣) يعني: أن غرض أهل المعقول هو الفرق بين نفس الأجزاء بقسميها من

الخارجية والتحليلية ، لا في مقام الفرق بين تمام الأجزاء الخارجية ، وبين نفس المركب حتى يكون منافاة بين أخذهم للأجزاء الخارجية بشرط لا ، وبين ما قلناه من أخذها لا بشرط ، فلا منافاة حينئذ أصلاً، إن غرض المعقولي من أخذ الأجزاء الخارجية بشرط لا هو عدم صحة الحمل في قبيل الأجزاء التحليلية المأخوذة لا بشرط الحمل ، وغرض الأصولي من أخذ الأجزاء الخارجية لا بشرط هو اللابشرطية بالنسبة إلى الأمور الخارجية كسائر الأجزاء ، فلا تنافي بين لا بشرطه الأصولي وبين بشرطه للمعقولي .

والتحليلية من (١) الجنس والفصل ، وأن (٥) الماهية (٢) إذا أخذت بشرط لا تكون هيولي أو صورة (٣) ، وإذا أخذت ل بشرط تكون جنساً أو فصلاً ، لا (٤) (٥) بالإضافة الى المركب ، فافهم (٥) .

ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الأجزاء عن محل النزاع (٦) كما صرح به

(١) بيان لـ - الأجزاء التحليلية - .

(٢) هذا معطوف على - الفرق - يعني: في مقام أن الماهية إذا أخذت ... الخ .

(٣) ولذا لا تحمل إحداهما على الأخرى ، بخلاف الجنس والفصل المأخوذين

لابشرط ، فإنّهما غير آيين عن الحمل .

(٤) يعني: لاني مقام الفرق بيت تمام الأجزاء الخارجية وبين نفس المركب كما

هو مفروض البحث هنا ، فمورد كلام أهل المعقول هو نفس الأجزاء بإيداء الفرق بين

خارجيتها وتحليليتها ، لا بين الأجزاء الخارجية وبين المركب كما هو مورد بحثنا .

(٥) لعله إشارة إلى : ضعف التوجيه المزبور و هو قوله : - والحل ان المقدمة

هي نفس الاجزاء بالأسر ... الخ ، وذلك لما مرّ آنفاً في التعليقة من عدم كون لحاظ

الانضمام وعدمه مُجدياً في انتزاع الكلية والجزئية ، بل المجدي في ذلك بحيث يكون

منشأً لا انتزاعاً هو الموجب لوحدة المتكثرات .

(٦) و هو وجوب المقدمة غيرياً ترشحياً وعدمه ، و وجه خروج الأجزاء

عن محل النزاع هو: كونها واجبة بالوجوب النفسي الضمني ، لأنّها عين الكل الذي هو

متعلق الوجوب النفسي المنبسط على الأجزاء ، و مع هذا الوجوب النفسي كيف تتصف

الأجزاء بالوجوب الغيري .

(٥) الأولى تبديل الواو والعاطفه بالباء ، ليكون بياناً للفرق المزبور ،

لامفايرآ له كما هو ظاهر العطف عليه .

(٥) الأ نسب أن يقول: - لاني مقام الفرق بين الأجزاء الخارجية وبين المركب-

حتى يتحد موضوع البحث بين الاصولي و المعقولي ، و يتحقق التنافي بين كلاميهما

المزبورين ، كما عرفت مفصلاً .

بعض (١) ، و ذلك (٢) لما عرفت من كون الأجزاء بالأسرعين المأمور به ذاتاً ، وإتما كانت المغايرة بينهما إعتباراً (٣) ، فتكون (٤) واجبة بعين وجوبه ، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه (٥) ، فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر (٦) ، لامتناع (٧) اجتماع المثليين ولو قيل (٨) بكفاية تعدد الجهة ، وجواز اجتماع الأمر والنهي معه (٩) ،

(١) وهو سلطان العلماء على ما قيل .

(٢) هذا تقريب خروج الأجزاء عن محل النزاع ، وقد عرفته آنفاً .

(٣) المراد بالتغاير الاعتباري هو لحاظ شرط الانضمام في المركب ، ولحاظ عدم شرطه في الأجزاء ، فالتغاير بين المركب الذي هو المأمور به وبين الأجزاء إعتباري .

(٤) يعني فتكون الأجزاء واجبة بعين وجوب المأمور به وهو المركب .

(٥) أي إلى المأمور به .

(٦) وهو الوجوب الغيري الذي هو المبحوث عنه في مقدمة الواجب .

(٧) تعليل لعدم إتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري ، وحاصله : أنّ إتصاف

الأجزاء بالوجوب الغيري ممتنع ، للزوم اجتماع المثليين وهو الوجوب النفسي الضمني ، والوجوب الغيري المقدمي .

(٨) إشارة إلى دفع ما يمكن توهمه من عدم كون عروض الوجوبين للأجزاء من

اجتماع المثليين الممتنع .

ومحصل التوهم : أنه مع تعدد الجهة لا يلزم الاجتماع ، والمفروض تعددها ،

حيث إنّ متعلق الوجوب النفسي هي الأجزاء ، لكونها عين الكل ، ومتعلق الوجوب الغيري هو الأجزاء ، لكونها مقدمة لوجود الكل ، ومع تعدد الجهة لا يلزم اجتماع المثليين .

(٩) أي مع تعدد الجهة كالصلوة الواقعة في المغصوب ، فإنّها من جهة كونها

صلوة واجبة ، و من جهة كونها غصباً حرام .

لعدم (١) تعددها هنا (٢) ، لأن (٣) الواجب

(١) هذا دفع التوهم المزبور ، وحاصله : أن تعدد الجهة المجدي في دفع محذور الاجتماع مفقود هنا .

توضيحه : أن الجهة إمّا تقييدية وهي ما يقع موضوعاً للخطاب سواء أكان موضوعاً خارجياً كالفقير ، والغني ، والمستطيع ونحو ذلك ، أم فعلاً كالصلوة ، والغصب ، ونحوهما ، وإمّا تعليلية وهي ما يكون علة للحكم لاموضوعاً له .

فإن كانت الجهة تقييدية ، فتعددها يجدي في دفع محذور اجتماع الحكمين على موضوع واحد ، إذ المفروض تعدد الموضوع بتعدد الجهة ، ولذا يندرج في باب التراحم ، لا التعارض كما سيتضح في مسألة اجتماع الأمر والنهي إنشاء الله تعالى ، هذا . وإن كانت الجهة تعليلية ، فتعددها لا يجدي في دفع محذور اجتماع الحكمين المثلين أو الضدين ، لعدم تعلق الحكم بالجهة حتى يكون تعددها موجباً لتعدد الموضوع المجدي لارتفاع محذور اجتماع الحكمين ، فإن الجهات التعليلية أجنبية عن موضوع الحكم ، فتعددها لا يوجب تعدد الموضوع .

إذا عرفت هذا فاعلم :

أن المقدمة من الجهات التعليلية ، لأن مفروض الوجوب الغيري هو ذات المقدمة لأجل المقدمة ، لاعتوان كونها مقدمة ، مثلاً نصب السلم واجب للتوسل به إلى الصعود على السطح ، لاعتوان كونه مقدمة ، إذ مالك الوجوب الغيري قائم بذاته ، لا بوصف مقدميته . فعليه : لا تنصف الأجزاء بالوجوب الغيري ، لعدم كون المقدمة جهة تقييدية ، بل المتصف به هو ذوات الأجزاء ، و المفروض أنها عين الكل ، فالوجوب العارض لها نفسى ضمني ، لا غيري مقدمي .

(٢) أي : في أجزاء الواجب ، وضمير - تعددها - يرجع الى - الجهة - .

(٣) تعليل لعدم تعدد الجهة المجدي في دفع محذور اجتماع الحكمين .

بالوجوب الغيري لو كان إنَّما هو نفس الأجزاء ، لاعتوان مقدميتها ، و التوسل (١) بها الى المركب المأمور به ، ضرورة (٢) أن الواجب بهذا الوجوب (٣) ما كان بالحمل الشايح مقدمة ، لأنَّه (٤) المتوقف عليه ، لاعتوانها .
 نعم (٥) يكون هذا العنوان (٦) علَّة لترشح الوجوب على المعنون .
 فانقدح بذلك (٧)

(١) معطوف على - مقدميتها - ومفسر لها .
 (٢) تعليل لكون الواجب بالوجوب الغيري ذات المقدمة ، لا عنوانها ، وحاصله : أن ما يتوقف عليه وجود ذي المقدمة هو ذات المقدمة ، لا عنوانها كما عرفت آنفاً ، نعم المقدِّمية علَّة لترشح الوجوب من ذي المقدمة على ذات المقدمة ، كما يشير إليه في عبارته الآتية بقوله : - نعم يكون هذا العنوان علَّة ... الخ .
 و بالجملة : معروض الوجوب الغيري هو ما يحتمل عليه بالحمل الشايح الصناعي مقدمة ، لأنَّها يتوقف عليه وجود ذي المقدمة ، لا وصف مقدميتها ، لكونه جهة تعليلية ، و ليس ذلك مقدمة بالحمل الشايح وإن كان مقدمة بالحمل الأوَّلِي و هو حمل المفهوم على المفهوم .

(٣) أي: الوجوب الغيري .

(٤) أي: لأنَّ ما كان بالحمل الشايح مقدمة هو المتوقف عليه وجود الواجب لاعتوان المقدمة .

(٥) بعد أن نفى معروضية عنوان المقدمة للوجوب الغيري ، وأنَّ هذا العنوان ليس جهة تقييدية إستدرك على ذلك ، وقال: إنَّ المقدِّمية جهة تعليلية لترشح الوجوب الغيري على المعنون وهو ذات المقدمة .

(٦) أي: المقدمة ، والمراد بقوله : - المعنون - ذات المقدمة .

(٧) المشار إليه هو: كون المقدِّمية جهة تعليلية ، لا تقييدية ، وأنَّ الوجوب الغيري يعرض ذات المقدمة ، لاعتوانها .

فسادتهم (١) انصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيرى باعتبارين ، فباعتبار كونه في ضمن الكل واجب نفسي ، و باعتبار كونه مما يتوسل به الى الكل واجب غيرى .

اللهم (٢) الا ان يريد أن فيه ملاك الوجوبين وإن كان واجباً بوجوب واحد (٣) نفسي ، لسبقه (٤) ، فتأمل (٥) (X) ، هذا كله في المقدمة الداخلية (٥) .

(١) هذا التوهم ما نبه عليه في تقارير شيخنا الأعظم الانصارى قدس سره ، تقريب وجه الفساد : ما تقدم من أن وجوب الأجزاء غيرياً يستلزم اجتماع المثلين .
(٢) هذا توجيه للتوهم المزبور ، ومحصله : أنه يمكن أن يُريد المتوهم من انصاف كل جزء من الأجزاء بالوجوب المقدمي إتصافه بملاك الوجوب المقدمي ، لانفس الوجوب ، لاستلزامه اجتماع المثلين ، كما تقدم .

(٣) فعلياً وهو الوجوب النفسي ، لانبساط الأمر المتعلق بالكل على الأجزاء .
(٤) أي : الوجوب النفسي ، ووجه سبقه على الوجوب المقدمي رتبة هوعلتيته للوجوب الغيرى المقدمي ، ومن المعلوم : تقدم العلة على المملول رتبة وإن اتحدا زماناً .
(٥) محصل وجه التأمل على ما أفاده المصنف (قده) في الحاشية هو : عدم صحة التوجيه المزبور ، وذلك لمنع وجود ملاك الوجوب المقدمي في الأجزاء أيضاً ، ضرورة

(٥) لا يخفى أنه لما كان محل الكلام في المقدمات الداخلية هي المركبات ،

(X) وجهه : أنه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيرى ، حيث إنه لا وجود

له غير وجوده في ضمن الكل يتوقف على وجوده ، وبدونه لا وجه لكونه مقدمة كي يجب بوجوبه أصلاً كما لا يخفى .

وبالجملة : لا يكاد يجدي تعدد الاعتبار الموجب للمغايرة بين الأجزاء والكل في هذا الباب ، وحصول ملاك الوجوب الغيرى المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها لوقيل بوجوبها ، فافهم .

توقف المقدمة على تعدد الوجود ، والمفروض أن الأجزاء عين الكل وجوداً ، وليست غيره حتى تتصف بالمقدمة .
فالمتمحصل من جميع ما ذكرناه: أن الالتزام بالمقدمة الداخلية مما لاوجه له .

لأنها هي التي تشتمل على الأجزاء ، دون البسائط المتعلقة للأحكام كالووء والغسل . بناءً على كون المتعلق فيهما ما يترتب عليهما من الطهارة ، وكون الغسلتين والمسحنتين ، وكذا غسل جميع البدن محصّلات للطهارة المأمور بها ، ومن الواضح كون المحصّل مقدمة خارجية للواجب لاجزأ له - فلا بأس بالإشارة إلى أقسام المركبات حتى يتضح مورد البحث ، فنقول :

إن الظاهر خروج المركبات العقلية عن حريم النزاع ، إذ يعتبر في الإيجاب الغيري المقدّم صلاحيته لامثال مستقل ، وهذا مفقود في المركبات العقلية ، إذ لاوجود لأجزائها بوصف جزئيتها إلا في موطن العقل ووعاء التحليل ، ومن المعلوم : أن إيجابها الغيري لا يستتبع إمتثالاً مستقلاً ، إذ ليس في الخارج إلا وجود واحد .
وأما المركبات الخارجية ، فإن كانت حقيقية كتركيب الأجسام من العناصر الموجب لانخلاع صورها الشخصية ، وانقلاب شئيتها بشئيتها أخرى ، وحصول صورة مقابلة للمجموع بحيث لا يبقى للأجزاء وجود في الخارج حتى يصح تعلق الإيجاب الغيري بها المستتبع لامثال مستقل في قبال وجوبها النفسي ، فهي أيضاً خارجة عن حريم النزاع .

وإن كانت إعتبارية بأن كان لكل جزء منها وجود مستقل غير وجود الآخر سواء أكانت وحدتها الإعتبارية ناشئة من هيئة خاصة كالسريبر ، والمنبر ، ونحوهما من الهيئات العارضة للأشخاب المحفوظة وجوداتها الشخصية الثابتة لها قبل عروض الهيئة لها ، أم ناشئة من أمر واحد يترتب على المتكثرات كتحريرك أيدي متعددة لحجر .

ونظير ذلك في الشرعيات : الصلوة المركبة من أشياء متكررة محفوظة بموادها وصورها و وجوداتها المستقلة ، غايتها أنها لو حدة عارضها من أمر ، أو مصلحة صارت واحدة إعتباراً ، لاحقيقة ، إذ المفروض بقاؤها على ما كانت عليه من الكثرة و التعدد ، فهذا النحو من التركيب - بما أن الوحدة فيه إعتبارية صرفة - قابل لتوهم جريان نزاع وجوب مقدمة الواجب فيه ، إذ المفروض إستقلال كل جزء من أجزاء المركب الإعتباري في الوجود الموجب لقابليته لامتنال الأمر المتعلق به مستقلاً .

وقبل الخوض فيه لابد من التنبيه على أمر قد أشرنا إليه سابقاً :

وملخصه : أن المقدمة الداخلية كالخارجية على قسمين :

أحدهما : الداخلية بالمعنى الأخص ، وهي أن يكون الشيء ذاتاً وتقييداً داخلياً في المركب الذي هو متعلق الأمر النفسي كالركوع ، والسجود وغيرهما من أجزاء الصلوة .

ثانيهما : الداخلية بالمعنى الأعم ، وهي أن يكون التقييد بالشيء دخيلاً في المركب سواء أكان ذاته داخلياً فيه أيضاً أم لا ، و الأول أخص مطلقاً من الثاني .

وأما الخارجية بالمعنى الأخص ، فهي ما لا يكون التقييد بها داخلياً في المركب ، فضلاً عن دخول ذاتها فيه ، بل يكون توقف المركب عليها عقلياً ، لتوقف وجوده على وجودها توقف المعلول على علته ، نظير توقف الكون في الكعبة المعظمة وغيرها من المشاعر العظام على قطع المسافة .

وأما الخارجية بالمعنى الأعم ، فهي ما لا تكون ذاتاً داخلية في المركب وإن كانت داخلية فيه تقييداً كشرائط المأمور به و موانعه مثل الوضوء ، و طهارة البدن ، و اللباس ونحوها ، و لبس ما لا يؤكل ، و الحدث ، و الاستدبار ونحوها ، فإن التقييد بالشرائط الوجودية والعدمية دخيل في المأمور به مع خروج ذاتها عنه .

إذا عرفت هذا الأمر ، فاعلم :

أن المراد بالمقدمة الداخلية في مورد البحث هي الداخلية بالمعنى الأخص أعني أجزاء المركب الاعتباري التي تكون داخلية في الأمور به قيداً و تقييداً ، وقد حكى في البدائع عن بعض كالمحقق سلطان العلماء في بعض حواشيه على المعالم التصريح بخروج الأجزاء عن حريم نزاع وجوب المقدمة بقوله : « وجوب الكل يستلزم وجوب كل أجزائه ، إذ جزء الواجب واجب اتفاقاً » ، فان كان نظره إلى لزوم اجتماع المثليين المستحيل ، حيث إن الأجزاء واجبة بالوجوبين النفسي والغيري على ما تقدم تفصيله عند شرح قول المصنف : « فلان تكاد تكون واجبة بوجوب آخر ، لامتناع اجتماع المثليين » ، ففيه : أنه يمكن دفعه بسأن اجتماعهما لا يؤدي إلى اجتماع المثليين ، بل إلى الاندكاك والتأكد ، فهو نظير صلوتي الظهر و المغرب ، فإنهما واجبتان نفسياً كما هو واضح ، وغيرياً ، لكونهما شرطين لصحة ما يترتب عليهما من صلوتي العصر و العشاء .

والاشكال على التأكد كما في مقالات شيخنا المحقق العراقي (قدس) بما هذا لفظه : « وتوهم التأكد في مثل المقام غلط ، إذ الوجوب الغيري معلول الوجوب النفسي ، و متأخر عنه بمقدار تخلل الفاء الحاصل بين العلة و المعلوم ، و هذا الفاء مانع عن اتحاد وجودهما ، ولو بالتأكد » لا يخلو من الغموض ، لأن مناط التأكد هو اجتماع الحكمين زماناً على مورد واحد سواء اتحدا رتبة ، أم اختلفا فيها ، فإنذا نذر الايمان بصلوة الظهر مثلاً جماعة ، فلا ينبغي الاشكال في تأكد وجوبها الأصلي بوجوبها النذري مع اختلاف رتبتهما ، كما لا يخفى .

وإن كان نظر من يمنع عن وجوب الأجزاء مقدماً إلى : أن وجوبها النفسي متفق عليه ، و ذلك يُغني عن إتصافها بالوجوب الغيري ، إذ لا ثمرة له بعد وجوبها النفسي ففيه أولاً : أن وجوب الأجزاء نفسياً غير مسلم عند الكل ، كما يظهر من تقريرات

بحث شيخنا الأعظم الأنصاري (فده) ، حيث قال المقرر : « وربما يتوهم : أن وجوب الكل مركب من وجوبات متعلقة بأجزائه ، وهو فاسد جداً ، ضرورة أن الوجوب المتعلق بالكل أمر بسيط وهي الحالة الطلبية و الإرادة الفعلية ، ولا يعقل التركيب فيها ، نعم المراد مركب تعلق به الطلب من حيث إنّه مركب و أمر وحدائي ، و ان كان فيه منع كما سيأتي في مبحث الأقل و الأكثر الارتباطيين انشاء الله تعالى .

و ثانياً : انّ الثمرة المترتبة على وجوب المقدمة ترتب على وجوب الأجزاء أيضاً كما سيجيء في بيان ثمرة وجوب المقدمة .

و إن كان نظره إلى : امتناع تركيب الواجب ، وكون متعلق الأمر كلاً ليكون له أجزاء حتى يبحث عن وجوبها الغيري المترشح عليها من الأمر بالكل ، فهو مما لا بأس به في الجملة ، وتوضيحه ممنوط بتقديم مقدمات :

الاولى : أن من المسلمات اتحاد الكل في الوجود الخارجي مع وجود أجزائه ، حتى قيل : إنّ الكل عين الأجزاء بالأسر ، ولا ينافي هذه الوحدة تقدّم الأجزاء على الكل بالماهية و التجوهر ، كما لا يخفى .

الثانية : أن الكلية و الجزئية إعتباران متضايقان ناشئان من منشأ واحد وهو الوحدة العارضة للمتكثرات ، ضرورة أن إتصاف مجموعها بكونها كلاً ، و كل واحد منها بكونه جزءاً ممنوط بوحدة المتكثرات الحقيقية إعتباراً ، فما لم يطرأ عليها الوحدة الاعتبارية لا يحدث لها عنوان الكل و الجزء ، فالصلوة مثلاً التي هي أشياء متكثرة لا تتصف بكونها كلاً ، ولا ركوعها و سجودها و غيرها مما اعتبر فيها بكونها جزءاً إلا بعد عرض الوحدة لها بسبب وحدة الأمر المتعلق بها ، فإنّه قبل تعلقه بها لا كل ولا جزء ، فالكلية و الجزئية ناشئان من وحدة المتكثرات ، ومن المعلوم : نشؤ هذه الوحدة الاعتبارية من وحدة الأمر ، فلا وحدة لتلك المتكثرات ، ولا كلية ولا جزئية

لها قبل الأمر، بل هي مترتبة على الأمر، فهي محلولة بشرط شيء .
فلم يظهر وجه لما في التقارير المنسوبة الى شيخنا الاعظم (قدس) من كون
الجزء ملحوظا بشرط لا ، فراجع و تأمل .

الثالثة : ان كل ما يترتب على الأمر وينشأ منه يمتنع أن يكون دخيلاً في
متعلقه ، لوجود مناط استحالة الدور وهو اجتماع النقيضين فيه كما هو واضح .
الرابعة : ان تعلق الأمر بالمتكثرات الخارجية يتصور على وجوه ثلاثة :
أحدها : تعلقه بذواتها ، لاشتمالها على المصلحة الداعية الى الأمر بها مع
الغض عن الهيئة العارضة لها ، كما إذا أمر باكرام أشخاص من دون لحاظ الهيئة
الاجتماعية لهم .

ثانيها : تعلقه بالهيئة العارضة لتلك المتكثرات من دون دخل للذوات فيها،
كما إذا أمر بايجاد سرير ، أو باب ، أو منبر ، أو دائرة ، أو مئذنة ، أو غيرها مثلاً من
الأشكال الهندسية من دون نظر الى المواد من الخشب والحديد وغيرهما ، لكن عد هذا
من تعلق الأمر بالمتكثرات لا يخلو من مسامحة ، كما هو واضح .

ثالثها : تعلقه بكل من الذوات والهيئة ، لقيام المصلحة الموجبة للأرادة والطلب
بكليتهما ، كما قد يقال بكون الصلوة من هذا القبيل ، إستناداً الى إطلاق القواطع على
بعض مواعدها ، كالحدث والاستدبار ، بدعوى : ظهور القاطع في وجود هيئة إتصالية
للصلوة تنقطع ببعض المواع ، فليتأمل .

إذا عرفت هذه المقدمات ، فاعلم :

أنه لا موضوع للبحث عن وجوب المقدمة الداخلية وعدمه ، وذلك لما عرفت
من أن المراد بها أجزاء المركب الذي تعلق به الأمر بحيث يكون التركيب والكلية في
الرتبة السابقة على الأمر ، ومعروضين له ، حتى يصح أن يقال : إن الأمر النفسي المتعلق

بالكل هل يستلزم وجوب أجزائه مقدماً أم لا؟ وقد عرفت في بعض المقدمات تأخر الكلية عن الأمر، ونشؤها عنه، وإمتناع دخل ما لا يتأنى إلا من قبل الأمر في متعلقه. نعم هذا النزاع يتمشى في المركبات الحقيقية، لأن التركيب والكلية والجزئية فيها معروضة للأمر، لا متأخرة عنه: ولا يتأنى في المركبات الاعتبارية التي يتوقف إعتبار التركيب والوحدة فيها على الأمر المتعلق بها، والمفروض أن الأمر بالمتكررات إن تعلق بالهيئة فقط، فالمواد خارجة عن متعلق الأمر، وليست أجزاء له حتى يجري فيها نزاع وجوب المقدمة الداخلية، بل تندرج في المقدمة الخارجية الآتية. وإن تعلق بالمواد فقط، أومع الهيئة، فلأمر كـب، ولا كل قبل الأمر حتى يجري فيه نزاع وجوب أجزاء الواجب مقدماً، فالبحث عن وجوب أجزاء الواجب المركب الاعتباري الشرعي مقدماً ساقط، لعدم موضوع له، فيكون من السالبة بانتفاء الموضوع، هذا. اللهم إلا أن يقال: إن الأمر لما كان ناشئاً عن المصلحة القائمة بالمتكررات، فيعرضها لامحالة - لأجل تلك المصلحة - وحدة اعتبارية، فتتصف هي قبل تعلق الأمر بها بالكلية والجزئية، فمعرض الأمر هو المركب الاعتباري الناشئ تركبته و وحدته عن الملاك.

ويمكن الاستشهاد لذلك باعتبار قصد الجزئية في أجزاء الصلوة ونحوها من المركبات المتعلقة للوجوب، فيصح حينئذ البحث عن وجوب أجزائه غيرياً. وليس الغرض جعل الملاك معرض الأمر حتى يرد عليه: أن الملاك من الجهات التعليلية، لا التقييدية، فمتعلق الأمر ذوات المتكررات، فلاكلية ولا جزئية قبل الأمر، بل الغرض أن وحدة المصلحة القائمة بالمتكررات توجد وحدة اعتبارية لها، وإنكاره مخالف للوجدان، فإن الفتح المترتب على العسكر المؤتلف من ألف شخص أو يزيد يوجب وحدة اعتبارية لهم بلا إشكال، كما أن تعدد المصلحة القائمة بالمتكررات مانع عن إعتبار

وحدتها .

و بالجملة : فلا يندرج بحث وجوب الأجزاء مقدمياً في القضايا السالبة بانتفاء الموضوع، فلا بد أن يكون إخراج أجزاء الواجب عن حریم نزاع وجوب المقدمة لجهة أخرى، وهي كون الأجزاء عين الكل في الوجود الخارجي وإن كانت غيره إعتباراً ، حيث إن الملحوظ لا بشرط الانضمام جزء ، وبشرطه كل ، إلا أن اللحاظ لا يوجب إثلاماً اتحادهما في الوجود الخارجي، والمفروض أن المقدمية وهي توقف شيء على آخر تقتضي مغايرة الموقف والموقوف عليه في الوجود الخارجي ، والتغاير اللحاطي لا يقتضي تعدد الأجزاء والكل كذلك ، فضايط المقدمية لا ينطبق على الأجزاء ، لأن وجود الكل عين وجود الأجزاء ، فالأمر المتعلق بالمركب يتعلق بالأجزاء حقيقة ، وينبسط عليها ، فتكون الأجزاء واجبات نفسية ضمنية ، ولولا هذا الانبساط لم يكن مجال لجريان البراءة في الأقل والاکثر الارتباطيين ، إذ لا بد في جريانها من كون مجراها شكاً في التكليف ، كما يأتي في محله إنشاء الله تعالى .

فتلخص من جميع ما ذكرنا : أن ما عُرِي إلى السلطان وغيره من خروج أجزاء المأمور به عن حریم نزاع وجوب المقدمة هو الحق ، لكن لا من جهة كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، بل من جهة كون الأجزاء عين الكل في الوجود الخارجي وإن كانت مغايرة لها إعتباراً ، وذلك لما عرفت من إنتفاء معنى المقدمية - وهو توقف وجود شيء على وجود آخر - في الأجزاء . فما في القوانين من قوله : « الظاهر أن الكلام في دلالة الواجب على وجوب جزئه كاللکلام في سایر مقدماته ، إلى أن قال : « وربما نفى الخلاف عن الوجوب في الجزء ، لدلالة الواجب عليه تضمناً ، وهو ممنوع ، وكذا ما في الفصول من قوله : « إذا تركيب الواجب في الخارج من أجزاء كالصلوة ، فكل جزء من أجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين ، ، وكذا ما في

حاشية المحقق التقى (قده) على المعالم في أوّل تنبيهات مقدمة الواجب من قوله : « أحدها أنّه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة إلى أجزاء الواجب أيضاً ، نظراً إلى توقف وجود الكل على وجودها ، فلا بد من الاثبات بها لاجل أداء الكل » إلى أن قال : « رتد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين أجزاء الواجب والامور الخارجة عنه في جريان البحث المذكور ، مما لا يمكن المساعدة عليه ، والله العالم .

تنبيهه: لا يخفى أنّ الوجوب النفسي يتصور ثبوتاً على وجهين :

أحدهما : أن يكون لقيام مصلحة واحدة بجميع أجزاء المركب بحيث لا ترتب تلك المصلحة إلا على وجود جميعها ، كتحرّيك عدّة كالعشرة حجرة نقيّة بحيث لا تتحرك إلاّ بتحرّيكهم ، فحركة الحجر التي هي أمر واحد موقوفة على ذلك ، وكمعراجية الصلوة مثلاً المنوطة بإتيان جميع أجزائها.

ثانيهما : أن يكون لكل واحد من الأجزاء مصلحة مستقلة ، غاية الأمر : أن شرط استيفائها هو الاثبات بغيره من الأجزاء ، كما إذا فرض أن مصلحة الركوع مثلاً غرس شجرة كذائبة في الجنة ، ومصلحة السجود بناءً بيت كذائبة فيها ، وهكذا سائر الأجزاء ، لكن ترتب هذه المصالح خارجاً على معروضاتها منوطاً بإتيان جميع الأجزاء ، وهذا الشرط أوجب اتصاف كل واحد من المتكثرات التي تقوم بها تلك المصالح بالجزئية ، و مجموعها بالكلمية .

وأما إدراج ما إذا كانت المصالح مستقلة وغير مشروطة بعضها بالأخرى بحيث يكون لكل واحد من الوجوبات المعلولة لها المتعلقة بالمتكثرات المعروضة لتلك المصالح امثال علمحدة وعصيان كذلك ، كوجوب إكرام العلماء المنحل إلى وجوبات عديدة بنحو العام الاستغراقي في الوجوه المتصورة في الوجوب النفسي للأجزاء كما في بعض

وأما المقدمة الخارجية ، فهي ما كان خارجاً عن المأمور به (١) وكان له دخل في تحققه لا يكاد يتحقق بدونه (٢) ، وقد ذكر له (٢) أقسام (٣) ، وأطيل الكلام

المقدمة الخارجية وأقسامها

(١) المراد بخروج المقدمة خروجها عن ماهية المأمور به في مقابل المقدمة الداخلية التي هي داخلية في ماهيته .

(٢) أي: للمقدمة الخارجية ، وتذكير الضمير باعتبار الموصول في قوله : - فهي

ما كان - .

(٣) من العلة ، والمقتضى ، والسبب ، والشرط ، وعدم المانع .

العواشي ، فلا يمكن المساعدة عليه ، لامتناع اعتبار الكلية والجزئية في تلك المتكثرات بعد عدم اشتراكها في الطلب والملاك وإن جمعها إنشاء واحد ، إلا أنه ليس مناطاً لوحدة الحكم ، بل مناطها وحدة الغرض حقيقة أو حكماً وإن تعدد الإنشاء ، كما أن تعدده حقيقة مناط تعدد الحكم وإن نجد الإنشاء ، كما في القضايا الحقيقية ، وقد تقدم في بحث التعبدية والتوصلي ما ينفع المقام ، فراجع .

وكيف كان فمسألة الارتباطية تصح على كل من الوجهين الأولين ، ولا تتوقف على الوجه الأول فقط ، كما قد يتوهم ، ضرورة أن الارتباطية وهي تلازم الأوامر المتعلقة بالمتكثرات ثبوتاً وسقوطاً تترتب على كلا الوجهين بلا إشكال كما هو ظاهر ، وكذا نزاع البراءة والاحتياط في الأقل والاكتر الارتباطيين ، فإنه يجري على كلا الوجهين المزبورين .

(٤) هذا معنى المقدمة ، وهو يشمل جميع المقدمات الخارجية أعني ما لا يكون من أجزاء الواجب وإن كان داخلياً فيه تقييداً كالشرائط والموانع ، وهذا هو المراد بالخارجية بالمعنى الأعم الصادق على ما كان داخلياً في الواجب تقييداً ، وعلى ما لا دخل له فيه أصلاً ، فحق التقسيم أن يكون هكذا :

المقدمة إما داخلية وهي ما يكون داخلياً في الواجب قيدياً وتقييداً ، وإما خارجية

• • • • • • • • • •

وهي ما لا يكون داخلاً في الواجب ذاتاً وإن كان داخلاً فيه تقييداً .
والخارجية بهذا المعنى تنقسم باعتبارات عديدة على أقسام ، فباعتبار أنحاء
الدخل الى السبب ، والشرط ، والمُعِد ، والمانع .
وباعتبار الحاكم بالمقدمة الى العقلية ، والشرعية ، والعادية .
وباعتبار ما يُضاف إليه المقدمة-أعني الواجب- الى مقدمة الصحة ، ومقدمة
الوجود، الى غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتكثُر الأقسام .

والغرض من هذا التطويل: أنه كان على المصنّف (قده) وغيره من الأصوليين
أن يقسموا المقدمة أولاً إلى الداخلية والخارجية ، ثم يقسموا الخارجية ثانياً إلى
أقسام ، لظهور تقسيم المتن وغيره في كون المقسم في تلك الأقسام مطلق المقدمة الشامل
للداخلية أيضاً ، حيث إن قوله : - ومنها تقسيمها الى العقلية والشرعية ... الخ -
معطوفاً على قوله : - ومنها تقسيمها الى الداخلية ... الخ - كالصريح في ذلك ، مع
أنه ليس كذلك ، ضرورة أن جميع الأقسام المذكورة بعد المقدمة الداخلية مندرجة
في خصوص المقدمة الخارجية ، بحيث تكون أقساماً لها فقط ، لا مطلق المقدمة .

وهذا نظير أن يقال : الشك إما يلاحظ فيه الحالة السابقة ، وإما لا تلاحظ
فيه ، وعلى الثاني إما يكون الشك في نفس التكليف ، وإما في المكلف به ، فإن
من المعلوم : أن الأقسام الثلاثة من الشك في التكليف أو المكلف به مع إمكان
الاحتياط أو عدمه ليست أقساماً لمطلق الشك ، بل لخصوص الشك غير الملحوظ معه
الحالة السابقة .

ونظير إنقسام الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف ، ثم إنقسامها إلى المبتدئ ،
والخبر ، والفاعل ، وغير ذلك ، فإن المنقسم الى المبتدئ ، والخبر ، والفاعل
وغيرها هو الكلمة المقيّدة بكونها إسماً ، لا مطلق الكلمة الذي هو المقسم بين
الاسم ، والفعل ، والحرف ، كما هو ظاهر .

في تحديدها (١) بالنقض (٢) والابرام (٣) إلا أنه غير مهم (٤) في المقام .
ومنها: تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية (٥) ، فالعقلية هي ما استحيل
واقعاً وجود ذي المقدمة بدونها (٦) ،

(١) كتحديد السبب في القوانين والتقريرات وغيرهما ب: «ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم لذاته»، والشرط ب: «ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من
وجوده وجوده»، والمانع ب: «ما لا يلزم من عدمه عدم شيء بل يلزم من وجوده عدم شيء» .
(٢) كتنقض حدّ السبب طرداً بالجزء الأخير من العلة التامة ، ومن المركب ، و
بلوازم السبب ، وغير ذلك ، لصدق حدّ السبب على الجميع ، إذ يلزم من وجودها وجود
العلة التامة ، والمركب ، والسبب ، ومن عدمها عدمها . وعكساً بعدم شموله . كما في
الفصول - لما إذا كان لشيء أسباب ، فإنه لا يلزم من عدم أحدها العدم مع قيام الآخر مقامه .
(٣) كإرجاع الأسباب العديدة الى القدر المشترك الذي هو سبب واحد ، فلا يلزم
إنتفاض حدّ السبب عكساً ، وبجعل لفظه - من - في التعريف للسببية حتى لا يلزم
إنتفاض حدّ طرداً ، فراجع البدائع والتقريرات وغيرهما من الكتب المبسوطة .
(٤) وجه عدم كونه مهماً كما في التقريرات هو : أن المقصود من هذا التقسيم
تشخيص ما هو مراد المفصل في وجوب المقدمة بين السبب والشرط وغيرهما ، لكن لما
لم يرتض المصنف (قده) هذا التفصيل ، لدخول جميع أقسام المقدمة في محل النزاع
من دون خصوصية لبعضها ، فليس التعرض لحدودها بهم .

٢ - المقدمة العقلية و الشرعية و العادية

(٥) كان التقسيم المتقدم باعتبار أنحاء الدخل ، وكيفية تأثير المقدمة من كونها
علة ، أو جزءاً لها ، أو شرطاً لتأثيرها ، كما أن هذا التقسيم يكون باعتبار الحاكم بالإناطة
والمقدمة كما أشرنا إليه في التعليقة .

(٦) كما في العلل والمعلولات التكوينية ، فإن معلولاتها منبوطة بها ، بحيث يمنع
وجودها بدون عللها ، ومثله في القوانين وتقريرات شيخنا الأنصاري (قده) ب: «العلوم

والشرعية على ما قيل (١) ما استحيل وجوده بدونه (٢) شرعاً ، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية الى العقلية (٣) (٤) ، ضرورة

النظرية ، فإنّ حصولها على وجه النظر موقوف على العلم بالمقدمات ، لامتناع حصول المعلول بدون العلة المقتضية لذلك .

(١) يظهر هذا التفسير من التقريرات وغيرها ، ومثلها بالطهارة ، فإنّ الصلوة موقوفة عليها شرعاً ، إذ لا توقوف للحركات الخاصة من الركوع والسجود وغيرها لا وجوداً ولا عدماً على الطهارة ، هذا .

(٢) مرجع هذا الضمير - ما - الموصولة ، و ضمير - وجوده - راجع الى - ذى المقدمّة - .

(٣) قال في التقريرات : « والتحقق أنّ المقدمّة الشرعية مرجعها الى المقدمّة العقلية ، إذ لا يخلو الأمر من أحد وجهين : أحدهما : كون المقدمّة معتبرة شرطاً في المأمور به ، كقوله - صلّ عن طهارة - . ثانيهما : عدم كونها قيداً شرعياً في المأمور به ، بل الشارع - لاطّاعه على الأمور الواقعية - كشف عن توقف وجود الصلوة واقعاً على الطهارة . وعلى التقريرين ترجع المقدمّة الشرعية الى العقلية . أمّا على الأول فلا امتناع حصول المقيّد بدون قيده عقلاً . وأمّا على الثاني ، فلأنّ الفعل الخاص الصادر من المكلف الوافي بالمصلحة لا يتحقق بدون الطهارة ، فالتوقف في كلتا صورتين عقليٌّ ، إنتهى ملخصاً ، و الفرق بين الوجهين هو : كون الشرع واسطة ثبوتية في الأول ، وإبتاتية في الثاني .

(٤) توضيح المقام : أنّ هذا التقسيم ان كان ناظراً الى مقام الاثبات والدلالة بأن يكون الدال على التوقف ، و الحاكي عنه هو العقل أو الشرع ، نظير انقسام الدلالة الى العقلية ، والوضعية وغيرها ، فلا ترجع المقدمّة الشرعية الى العقلية أصلاً ، كما لا يخفى ، ولا يلائمه أيضاً مقابلة المقدمّة العادية للشرعية والعقلية ، إذ ليس المراد بها هنا العرف كما هو أحد إطلاقاتها في غير المقام - حتى

• • • • • • • • • •

• • • • • • • • • •

تكون كاشفة ، بل المراد بها : عدم كون التوقف و المقدمية بحسب الواقع ، بل بحسب عادة الناس ، كتوقف الكون على السطح على نصب السلم .
نم توقفه على قطع المسافة واقعي ، لامتناع الطفرة ، فوجه المقابلة حينئذ هو مجرد تحقق المقدمية بكل منها ظاهراً و إن كان المناط فيها مختلفاً من حيث الكشف في بعضها ، و القيدية في الآخر و هو المقدمة العادية .

وان كان ناظراً الى مقام الثبوت و هو التوقف الواقعي ، فلا تقبل المقدمة هذا الانقسام أصلاً ، لأنه راجع الى التوقف التكويني من دون دخل للعقل أو الشرع أو العادة فيه ، فلا موضوع حينئذ للبحث عن رجوع المقدمة الشرعية الى العقلية .
وان كان ناظراً إلى مقام الجعل بأن يكون الجاعل للمقدمية الشرع ، أو العقل ، أو العادة ، فلا وجه له أيضاً ، إذ ليس شأن العقل الجعل و التشريع ، بل وظيفته إدراك الحسن و القبح و غيرهما ، وهو المراد بالأحكام العقلية . وكذا العادة ، فانها ليست جاعلة لحكم ، بل والشرع أيضاً ، بناء على ما قيل من «عدم قابلية الأحكام الوضعية للجعل ، و كونها أموراً واقعية كشف عنها الشارع» فتأمل .

و الحق أن المقدمة الشرعية (ان كانت) بمعنى تقييد الواجب شرعاً بقيود وجودية كالطهارة ، و الستر ، و الاستقبال و غيرها مما يعتبر شرطاً في الصلوة ، أو عدمية كعدم الاستدبار ، و لبس مالا يؤكل و غيرها مما يعد مانعاً ، فلا إشكال في مغايرتها للمقدمة العقلية ، لأن اعتبار هذه الأمور وجوداً أو عدماً في الصلوة ، و التقييد بها إنما هو بجعل الشارع ، ولا مسرح للعقل فيها أصلاً ، فلا ترجع المقدمة الشرعية الى العقلية قطعاً . (وان كانت) بمعنى توقف المقيّد بما هو مقيّد على وجود قيده بحيث ينتفي بانتفائه ، فلا ينبغي الإشكال في رجوعها الى المقدمة العقلية ، لكن الاضافة الى الشرع قرينة على إرادة المعنى الأول ، هذا .

أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك (١) شرعاً إلا إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً ، واستحالة المشروط والمقيّد بدون شرطه وقيده يكون عقلياً .

وأما العادية (فاين كانت) بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذبيها بدونها ، إلا أنّ العادة جرت على الايمان به بواسطتها (٢) فهي (٣) وإن كانت غير راجعة إلى العقلية (٤) إلا أنه (٥) لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع ، (وان كانت) (٦) بمعنى أنّ التوقف عليها وان كان

(١) اسم - يكون - و - مستحيلاً - خبره ، يعني : أنه لا يكون وجود ذي المقدمة مستحيلاً شرعاً إلا إذا أخذت المقدمة في ذبيها شرطاً ، فضمير - فيه - راجع الى - ذي المقدمة - ومن المعلوم أنّ المقيّد ينتفي بانتفاء قيده عقلاً .

(٢) أي: المقدمة العادية .

(٣) هذا جواب الشرط أعني قوله : - فاين كانت - .

(٤) وجه عدم رجوعها إلى العقلية هو كون المقدمة بحسب العادة فقط .

(٥) الضمير للشأن ، و وجه عدم دخولها في محل النزاع هو: إنتفاء المقدمة حينئذٍ حقيقة، إذ المفروض عدم توقف الصعود على السطح على نصب السلم إلا بحسب العادة، لإمكان الصعود بالحبيل أو غيره ، كما مكان الوعظ والتدريس بغير المنبر، مع جريان العادة على إلقائهما على المنبر ، فالمقدمة العادية بهذا المعنى - مضافاً إلى مغايرتها للمقدمة العقلية وعدم رجوعها إليها - ليست بمقدمة حقيقة ، فهي خارجة عن حريم نزاع وجوب المقدمة موضوعاً .

(٦) معطوف على قوله : - فاين كانت - و ملخص مرامه : أن للمقدمة العادية

معنيين :

أحدهما: ما تقدم آناً، وقد عرفت مغايرته للمقدمة العقلية ، وعدم رجوعها إليها .

ثانيهما : ما يرجع إلى المقدمة العقلية ، وتوضيحه منوط بتقديم مقدمة، وهي: أنّ الممتنع واقعاً (تارة) يكون امتناعه لأمر برهانيّ عقلي كالكون على السطح بدون طي المسافة، حيث إنه مترتب على الطفرة التي قام البرهان على امتناعها، (واخرى)

فعلا (١) واقعيًا كنصب السلم ونحوه (٢) للصعود على السطح ، إلاّ أنّه (٣) لأجل (٤) عدم التمكن عادة من الطيران الممكن عقلاً ، فهي (٥) أيضاً (٦) راجعة الى العقلية ،

لأنّ طبيعي عادي كطيران الانسان ، فإنّ إمتناعه إنّما هو لعدم كون الجسم الثقيل بطبعه قابلاً للطيران إلاّ بقاسر خارجي من جناح ، أو قوة خارقة للعادة ، فإنّه ليس ممتمناً برهاناً ، لكنه بالقياس إلى عادم القاسر المزبور محال عقلاً . إذ عرفت هذه المقدّمة فاعلم : أنّ المراد بالمقدمة العادية ما هو مقدمة لما يمتنع بدونها عادة وان لم يمتنع في نفسه عقلاً كإمتناع الصعود على السطح بدون نصب السلم وغيره من أسباب الصعود ، فإنّه محال عادة وإن كان في نفسه ممكناً عقلاً ، فوجوده بدون السبب محال عقلاً ، فلا محالة ترجع المقدمة العادية إلى العقلية ، لكون توقف الصعود على السطح لغير القادر فعلاً على الطيران عقلياً ، فالقدر المشترك بين نصب السلم ونحوه من المقدمات التي يترتب عليها الكون على السطح مقدمة عادية ، لجريان العادة على إيجاد الواجب وهو الصعود على السطح بتلك المقدمات لفاقد القدرة على الطيران فعلاً وإن كان قادراً عليه عقلاً .

(١) قد عرفت : أنّ التقييد بالفعلية لإخراج التوقف بحسب الامكان ، إذ مع إمكان الطيران عقلاً لا يتوقف الكون على السطح على نصب السلم ونحوه .

(٢) إشارة إلى : أنّ المقدمة العادية هي القدر المشترك بين نصب السلم ونحوه من المقدمات في مقابل الصعود بالطيران ، لا خصوص إحداها كنصب السلم .

(٣) الضمير راجع إلى - التوقف الواقعي فعلاً - وهذا تقريب إرجاع المقدمة العادية إلى العقلية ، يعني : أنّ ملاك المقدمة وهو التوقف وإن كان ثابتاً في المقدمة العادية ، إلاّ أنّ هذا التوقف عقلي ، لاستحالة الصعود على السطح لغير الطائر الفعلي عقلاً بدون مثل نصب السلم وإن كان الطيران بذاته ممكناً .

(٤) خبر - انه - .

(٥) هذا جواب الشرط أعني قوله : وإن كانت - ، و الضمير راجع الى العادية .

(٦) يعني : كالمقدمة الشرعية في الرجوع الى العقلية .

ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً وان كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم (١).

ومنها: تقسيمها إلى مقدمة الوجود، ومقدمة الصحة، ومقدمة الوجوب (٢) ومقدمة العلم (٢)، لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود (٣) ولو على

(١) لعله إشارة إلى: منع رجوع المقدمة العادية إلى العقلية، لأنّ المناط في المقدمة هو كون التوقف عقلياً، ومع فرض إمكان الطيران عقلاً كما نبّه عليه بقوله: - وان كان طيرانه ممكناً ذاتاً - لا يكون توقف الصعود على نصب السلم عقلياً، بل عادياً.

٣- مقدمة الوجود و الصحة و الوجوب و العلم

(٢) توضيحه: أنّ المقدمة تارة تكون مما يتوقف عليه نفس الواجب، كطي المسافة، فإنّه مما يتوقف عليه وجود مناسك الحج للنائي.

و أخرى مما يتوقف عليه وصفه كصحته المتوقفة على شرائطه، كالطهارة ونحوها من الشروط بالنسبة إلى الصلوة، فإنّها مما يتوقف عليها صحة الصلوة.

و إن شئت فقل: إنّ ما يتوقف عليه إنطباق المأمور به على المأتي به هو المسمى بمقدمة الصحة بناءً على كون الصحة عبارة عن الانطباق المذكور.

وثالثة مما يتوقف عليه وجوب الواجب كالبلوغ والعقل من الشرائط العامة، والاستطاعة للحج من الشرائط الخاصة.

ورابعة مما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب كالإتيان بالصلوة في التوطين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس، وكالاتيان بها الى الجهتين عند اشتباه القبلة بينهما، ونحو ذلك مما يتوقف العلم بوجود المأمور به في الخارج عليه.

(٣) أمّا رجوعها إلى مقدمة الوجود - بناءً على الوضع للصحيح - فواضح،

(٤) لا يخفى ما في جعل مقدمة الوجوب من أقسام مقدمة الواجب من

المسامحة، إذ المقصود هو البحث عن الملازمة بين وجوب الواجب وبين وجوب مقدمته، ومن المعلوم تأخر هذا البحث عن ثبوت الوجوب للواجب، و الفراغ عنه

القول بكون الاسامى موضوعة للأعم ، ضرورة أن الكلام في مقدمة الواجب ، لافي مقدمة المسمى بأحدها ، كما لا يخفى .

ولا إشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع ، وبداهة (١) عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها .

لأن غير الصحيح ليس فرداً للماهية المأمور بها حتى يكون وجوداً لها . و أمّا بناءً على الوضع للأعم ، فلأن محل الكلام هو مقدمة الواجب ، لامقدمة المسمى بالصلوة مثلاً ، فالفرد الفاسد وإن كان فرداً للمسمى لكنه ليس فرداً للواجب ، لأن الواجب خصوص الصحيح ، فكل ما يتوقف عليه صحة الواجب كالطهارة للصلوة يعدّ مقدمة وجودية للواجب ، فمقدمة الصحة ترجع الى مقدمة الوجود مطلقاً وإن قلنا بوضع ألفاظ العبادات لخصوص الصحيحة .

(١) معطوف على - خروج - ، وحاصله : عدم إمكان إتصاف مقدمة الوجوب بوجوب ذيها المشروط بنفس هذه المقدمة ، كالأستطاعة التي هي شرط وجوب الحج ، فإنها لا تنصف بهذا الوجوب المترتب عليها ، لأن الاستطاعة من قبيل جزء العلة لوجوب الحج ، فهي متقدمة على الوجوب تقدم العلة على المعلول ، فلا يعقل ترشّح الوجوب عن المعلول على العلة ، لأنه إمّا يلزم تحصيل الحاصل إن ثبت وجوب المقدمة من أمر خارج ، أو تقدم الشيء على نفسه إن أريد إثباته من نفس وجوب ذي المقدمة ، و كلاهما محال .

ليصح البحث عن ترشّح وجوبه على المقدمة .

و بالجملة : نفس عنوان مقدمة الواجب كالصريح في كون المراد بالمقدمة في مورد البحث هو مقدمة الواجب الذي وجوبه مفروغ عنه ، فالمقدمة الوجودية خارجة عن المقسم أعني مقدمة الواجب موضوعاً ، لا حكماً ، كما هو ظاهر قول المصنف : « ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع ، بل صريحه ، لعدّه لها أولاً من أقسام المقدمة ، وإخراجها ثانياً عن محل النزاع .

وكذلك المقدمة العلمية (١) وان استقل العقل بوجوبها (٢) ، إلا أنه (٣) من باب وجوب الإطاعة إرشاداً (٤) ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز، لامولوياً (٥) من باب الملازمة (٥) وترشح (٦) الوجوب عليها (٧) من قبل وجوب ذي المقدمة .

(١) يعني: أن المقدمة العلمية كمقدمة الوجوب أيضاً خارجة عن حريم نزاع وجوب مقدمة الواجب، وذلك لأن مورد البحث هو المقدمة التي يتوقف عليها وجود الواجب ، ومن المعلوم : عدم كون المقدمة العلمية ممّا يتوقف عليه وجود الواجب ، فإن الصلوة في التوب المتنجس واقعاً ، أو إلى غير القبلة عند اشتباه التوب الطاهر بالمتنجس ، واشتباه القبلة بين جهتين أو أكثر ليست علة لوجود المأمور به ، بل علة للعلم بوجوده الموجب للقطع بالامتثال ، نعم وجوبها عقلياً ، لتوقف اليقين بالفراغ عليه ، وليس مولوياً ، ولذا يلتزم بهذا الوجوب من لا يلتزم بوجوب المقدمة شرعياً .

(٢) أي: المقدمة العلمية .

(٣) أي: الوجوب، وحاصله: أن هذا الوجوب عقلياً محض من باب حكم العقل بوجوب دفع الضرر المترتب على مخالفة الواجب المنجز .

(٤) قيد لـ وجوب الإطاعة - .

(٥) يعني: بين الوجوب المولوي النفسي ، و بين الوجوب الفيري المقدمي .

(٦) معطوف على - الملازمة - ومفسر لها .

(٧) أي: على المقدمة العلمية .

(٥) ويترب على عدم مولويته عدم أثر للعلم الإجمالي ببطلان بعض ما أتى به من باب المقدمة العلمية ، كما إذا علم إجمالاً ببطلان إحدى الصلوات الواقعة الى الجهات عند اشتباه القبلة ، أو ببطلان إحدى الصلوتين في التوبين المشتبهين ، فإنه لأثر لهذا العلم ، إذ لو كان الخلل في غير الصلوة الواقعية المأمور بها لم يترتب عليه أثر ، فلا مانع حينئذ من جريان قاعدة الفراغ في المأمور به الواقعي ، فتدبر .

ومنها (١): تقسيمها الى المتقدم والمقارن والمتأخر (٢) بحسب الوجود (٣) بالاضافة الى ذي المقدمة ، وحيث إنها (٤) كانت من أجزاء العلة ، ولا بد من تقدمها (٥) بجميع أجزائها على المعلول أشكل الأمر في المقدمة المتأخرة كالأغسال

٤- المتقدم والمقارن والمتأخر

(١) أي: ومن تقسيمات المقدمة الخارجية تقسيمها إلى المتقدمة والمقارنة و المتأخرة ، حيث إن وجود المقدمة بالاضافة إلى وجود ذبها لا يخلو عقلاً من أحد هذه الأنحاء الثلاثة .

أما المتقدمة على وجود ذي المقدمة فكا لوضوء و الغسل ، فإنهما متقدمان على ذي المقدمة من الصلوة ، والطواف بناءً على كون المقدمة نفس الوضوء و الغسل ، لا الطهارة المسببة عنهما ، و إلا فيخرجان عن المقدمة المتقدمة الى المقارنة .

و أما المقدمة المقارنة لوجود ذبها فكالستر ، و الاستقبال للصلوة .

و أما المقدمة المتأخرة عن وجود ذبها فكالأغسال الليلية المعتمدة في صحة صوم المستحاضة عند جماعة ، فإن ذا المقدمة وهو صوم النهار السابق مقدم وجوداً على الأغسال الواقعة في الليلة المتأخرة ، وكالاجازة في عقد الفضولي بناءً على الكشف الحقيقي .

(٢) الأولى تأنيث هذا اللفظ و ما قبله ، لكونها نعتاً للمقدمة .

(٣) يعني: هذا التقسيم ناظر إلى لحاظ وجود المقدمة بالاضافة الى ذبها .

(٤) أي المقدمة ، وغرضه تمهيد الاشكال على المقدمة المتأخرة ، بل المتقدمة أيضاً . و حاصل الاشكال: ان المقدمة لما كانت من أجزاء علة وجود ذي المقدمة ، وقد

ثبت في محله اعتبار مقارنة العلة زماناً لوجود المعلول ، وتقدمها عليه رتبة ، أشكل الأمر في المقدمة المتأخرة وجوداً عن المأمور به ، لاستلزامه تأخر العلة زماناً عن المعلول ، و تقدم المعلول كذلك على علته ، و هو واضح الفساد ، لاستلزامه انفكاك الأثر عن المؤثر .

(٥) أي: تقدمها رتبة ، لازماً كما ربما يوهمه العبارة ، فالأولى أن يقال :

- مآزتها للمعلول - .

الليلية (١) المعتبرة في صحة صوم (٢) المستحاضة عند بعض (٣) ، والاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك (٤) ، بل (٥) في الشرط أو المقتضى المتقدم على

(١) يعني: الغسل للمعشائين .

(٢) يعني: صوم اليوم السابق .

(٣) بل مقتضى إطلاق عبارة الشرايع : « وإن أخلّت بالأغسال لم يصح صومها » ، و نحوها عبارة القواعد كون اعتبار الأغسال الليلية في صحة صوم النهار السابق مسلماً عندهم ، و التقييد بالأغسال النهارية إنما صدر عن جماعة من المتأخرين على ما في مفتاح الكرامة ، و قال في محكي المصابيح : « و فيما يتوقف عليه الصوم من أغسالها أقوال ، و ظاهر الأكثر توقفه على الجميع ، حيث أطلقوا فساد الصوم بترك ما يجب عليها من الغسل ، فيبطل بالإخلال بالكل أو البعض نهارياً كان أم ليلياً » ، ولكن عن جماعة منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الدروس والبيان « القطع بتوقفه على غسل النهار خاصة » ، بل عزاه في محكي المدارك الى المشهور ، و التفصيل موكول الى محله .

(٤) يعني: عند بعض ، و محصله : أن الاجازة في عقد الفضولي بناءً على الكشف الحقيقي تكون من الشرط المتأخر ، إذ المفروض ترتب الأثر كالملكية على العقد من حين وقوعه مع إنعدام الشرط و هو الاجازة في زمان صدور العقد ، و بناءً على النقل و سائر أنحاء الكشف تكون الاجازة من الشرط المقارن ، لا المتأخر .

(٥) يعني: بل يشكّل الأمر في الشرط أو المقتضى المتقدم أيضاً ، و الغرض من

ذلك تعميم الاشكال و عدم اختصاصه بالشرط المتأخر .

توضيحه : أنه يعتبر في العلة أن تكون موجودة حين وجود معلولها ، بدهاة امتناع تأثير المعدوم في الوجود ، و كما يمتنع تأثير الشيء قبل وجوده ، فكذلك يمتنع تأثيره بعد إنعدامه . و عليه فلا يعقل تأثير الوصية في ملكية الموصى به للموصى له ، لأن الوصية معدومة حين الموت ، كما لا يعقل تأثير العقد في بيعي الصرف

المشروط زماناً (١) المتصرّم حينه (٢) كالعقد في الوصية ، والصرف ، والسلم (٣) بل (٤) في كل عقد بالنسبة الى غالب أجزائه (٥) ، لتصرّفها (٦) حين تأثيره (٧) مع ضرورة اعتبار مقارنتهما مع (٨) زماناً ،

و السلم في الملكية التي تترتب على قبض الثمن في المجلس في بيع السلم ، و التقابض فيه في بيع الصرف ، مع تصرّم العقد حين القبض و التقابض ، فيلزم تأثير المودوم في الوجود .

(١) قيد لـ المتقدم - ، و قوله : - المتصرّم - نعت لـ الشرط أو المقتضى - .
(٢) أي: حين المشروط كالملكية للموصى له ، فإنّها تترتب على الموت مع إندام العقد حينه .

(٣) معطوفان على - الوصية - ، فإنّ الملكية فيهما مترتبة على القبض و التقابض مع انعدام العقد حينهما .

(٤) غرضه تعميم إشكال إنخراط القاعدة العقلية وهي اعتبار مقارنة أجزاء العلة للمعلول زماناً لكل عقد ولو غير الوصية التمليلية والصرف والسلم ، بيانه : أنّ الإيجاب و القبول وكذا أجزاءهما من الأمور التدريجية المتصرّمة ، فالجزء الأخير من القبول مقارن للأثر ، دون غيره من سائر أجزاء القبول وجميع أجزاء الإيجاب .
(٥) أي: العقد ، والتقييد بالغالب لإخراج الجزء الأخير من القبول ، لماعرفت من مقارنته للأثر .

(٦) تعليل لتعميم الاشكال لكل عقد ، وحاصله : أنّ أجزاء العقد متصرّمة ، لكونها من الكلام الذي هو تدريجي الحصول بحيث يتوقف وجود جزء منه على انعدام جزء آخر ، ولذا لا يكون الموجود من أجزائه حين التأثير إلاّ الجزء الأخير من القبول ، كما مر ، فيلزم تأثير المودوم في الوجود ، وتأخّر المعلول عن العلة زماناً .
(٧) أي: العقد .

(٨) أي: مقارنة أجزاء العقد مع الأثر الذي يستفاد من قوله : - تأثيره - .

فليس (١) إشكال إنخرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات، كما اشتهر في الألسنة، بل يعم الشرط والمقتضي المنتقذين المتصرفين حين الأثر (٥).
والتحقيق في رفع هذا الاشكال (٢) أن يقال: إن الموارد التي توهم إنخرام

(١) هذا متفرع على الإضراب الذي أفاده بقوله: - بل في الشرط أوالمقتضي-.
فتلخص: أن إشكال عدم مقارنة أجزاء العلة للمعلول لا يختص بالمقدمة المتأخرة المعبر عنها بالشرط المتأخر، بل يعمّ المتقدمة أيضاً، لفقدان مقارنة أجزاء العلة زماناً للمعلول في كل من الشرط المتقدم والمتأخر، و لزوم تأثير المعدوم في الوجود، و انفكك المعلول عن العلة زماناً في كليهما.

(٢) أي: إشكال انخرام القاعدة العقلية في الشرط المتأخر والمتقدم، و توضيح

(٥) الحق عدم تعميم الاشكال للمقدمة المتقدمة، واختصاصه بالمقدمة المتأخرة، وذلك لأنّ العلة إما مؤثرة بحيث يكون وجودها مساوفاً لوجود المعلول، وموجبا لوجوبه، لتبعية المعلول وجودا ووجوبا لوجود العلة ووجوبها وإما مقررّة للمعلول الى صدوره ووجوده.

و الأول شأن العلة التامة، فإنّها متحدة زماناً مع المعلول، و يمتنع الانفكك بينهما.

والثاني شأن المعدّ، لأنّه يقرّب المعلول إلى صدوره عن علته كقطع الطريق إلى المقصد كالمشي إلى مسجد الكوفة مثلاً، فإنّ نقل الأقدام يوجب القرب إلى المسجد، وفي هذا القسم الثاني لا يعتبر التقارن الزماني بين العلة والمعلول. والمقدمة المتقدمة من قبيل هذا القسم الثاني، يعني أنّها كالمعدّ لديها، فلا يعتبر تقارنها له زماناً.

وبالجملة: ففي الشرط المتقدم لا تنخرم القاعدة العقلية، لعدم كونه مؤثراً بل هو مقررّب، فأشكال انفكك المعلول عن العلة، وتأثير المعدوم فعلاً في الوجود كذلك يختص بالشرط المتأخر، ولا يسري إلى غيره أعني المتقدم.

القاعدة فيها لا تخلو : إيمان أن يكون المتقدم والمتأخر شرطاً للتكليف أو الوضع ، أو للمأمور به .

أما الاول ، فكون أحدهما (١) شرطاً له ليس إلا أن للحاظه دخلاً في تكليف

ما أفاده في دفع الاشكال هو : أن الشرط المتقدم أو المتأخر إما شرط للتكليف ، أو للوضع ، أو للمأمور به ، فالأقسام ستة حاصلة من ضرب الاثنين وهما المتقدم والمتأخر - في الثلاثة .
أما الاول - وهو شرط التكليف سواء أكان متقدماً عليه كالأستطاعة التي هي شرط لوجوب الحج ، و مقدم عليه ، أم متأخراً عنه كإغتراف الماء من الإناء المغصوب ، أو تفريره في ظرف مباح في صورة انحصار الماء المباح فيه بناء على وجوب الوضوء من أول الوقت بشرط الإغتراف أو التفرير في إناء مباح - فالمراد بشرطيته هو : أن الشرط لحاظه وتصويره ، لوجوده العيني ، كما هو ظاهر إطلاق الشرط في سائر المواز ، وذلك لأن كل فعل إختياري ومنه التكليف معلول للإرادة التي لا تتعلق بوجود شيء إلا للمصلحة الموجبة لترجيحه على عدمه ، وتلك المصلحة تارة تقوم بذات الشيء فقط ، وأخرى به مضافاً إلى غيره المقارن له ، أو المتقدم عليه ، أو المتأخر عنه ، فلاجل دخل ذلك الغير في الصلاح الموجب لترجح الوجود على عدمه يلاحظه المكلف - بالكسر - سواء أكان ذلك الغير مقارناً ، أم مقدماً ، أم مؤخراً .
ومن المعلوم : أن التصور مقارن للتكليف ، وإتباع المتقدم أو المتأخر هو وجود الملحوظ خارجاً ، لا نفس اللحاظ المفروض كونه شرطاً ، فلا تنخرم القاعدة العقلية وهي إستحالة إنفكاك الأثر عن المؤثر ، وتأثير المعدوم في الوجود ، وانفكاك العلة عن المعلول .

والحاصل : أن الشرط هو اللحاظ ، لا الوجود الخارجي ، وإنخرام القاعدة إنما يلزم في الثاني دون الأول ، لوضوح كون اللحاظ من الشرط المقارن ، لا من المتقدم أو المتأخر .

(١) مرجع هذا الضمير وضمير - للحاظه - هو - المتقدم أو المتأخر - ، ومرجع وضمير - له - التكليف .

الآمر كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن اشتراطه (١) بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره (٢) دخلاً في أمره بحيث لولاه (٣) لما كاد يحصل له الداعي الى الأمر كذلك (٤) المتقدم أو المتأخر .

و بالجمللة : حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية كان من مبادئه بما هو كذلك (٥) تصوّر (٦) الشيء بأطرافه ليرغب في طلبه والأمر به (٧) بحيث لولاه (٨) لما رغب فيه ، ولما أرادته واختاره ، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي لتصورها (٩) دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته (١٠) شرطاً ، لأجل (١١) دخل لحاظه في

(١) أي: اشتراط التكليف بما يقارنه زماناً كاشتراطه بالوقت .

(٢) أي: لتصور ما يقارن التكليف دخل في أمر الأمر .

(٣) يعني: لولا تصوّر المقارن لم يكن للأمر داعٍ الى الأمر ، حاصله: أنه

كما يكون لحاظ الشرط المقارن دخيلاً في الأمر كذلك الشرط المتقدم أو المتأخر ، فإنّ الدخيل في الأمر هو لحاظهما ، أي وجودهما العلمي ، لا العيني .

(٤) معادل لقوله : - فكما أن اشتراطه - .

(٥) أي: بما هو فعل اختياري ، وضمير - مبادئه - راجع الى - الامر - .

(٦) إسم - كان من مبادئه - .

(٧) الضمائر الثلاثة راجعة الى - الشيء - .

(٨) أي: لولا التصور لما رغب في ذلك الشيء ، ولما أرادته واختاره ، لتوقف

الإرادة على التصور المزبور .

(٩) أي: لتصور الأطراف دخل... الخ ، وحاصله: أن وجه تسمية تلك الأطراف

من المقارنة والمتقدمة والمتأخرة بالشرط هو دخل تصوّرها ووجودها العلمي في حصول الرغبة في ذلك الشيء ، وإرادته .

(١٠) هذا الضمير وضمير - فيه - راجعان الى - الشيء - .

(١١) متعلق بقوله : - فيسمى - واللام للتعليل .

حصوله (١) كان (٢) مقارناً له (٣) أولم يكن كذلك (٤) متقدماً أو متأخراً ،
فكما في المقارن (٥) يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً كان (٦) فيهما كذلك (٧) ،
فلا إشكال (٧) ،

(١) أي حصول الرغبة ، فالأولى تأنيث الضمير وإن أمكن تصحيحه بتأويل الرغبة
بالميل ونحوه ، وضمير - لحاظه - راجع الى - كل واحد - .
(٢) يعني سواء أكان وجود الملحوظ من تلك الأطراف خارجاً مقارناً للإرادة ، أم
متقدماً عليها ، أم متأخراً عنها .
(٣) أي: لحصول الرغبة .
(٤) أي: مقارناً ، بل متقدماً أو متأخراً .
(٥) أي: الشرط المقارن .
(٦) أي: كان للحاظ في المتقدم والمتأخر شرطاً كشرطيته في المقارن .
(٧) يعني: فلا إشكال في الشرط المتقدم والمتأخر بالنسبة الى التكليف ،
إذ المفروض أن الشرط فيهما هو اللحاظ والوجود العلمي ، ومن المعلوم: أن اللحاظ
مقارن للإرادة ، والمتقدم عليها والمتأخر عنها هو الوجود الخارجي ، لا العلمي .
فمحصل ما ذكره (قده) في دفع الاشكال عن التكليف : أن ما هو مأخوذ في
التكليف شرطاً مقارن له زماناً وهو لحاظ المتقدم أو المتأخر ، ووجودهما العلمي ،
وما هو متقدم عليه أو متأخر عنه غير مأخوذ فيه ، وهو وجودهما الخارجي ، فلا إنخراط
للقاعدة .

(٨) لا يخفى ما في كلامه من الخلط بين شرائط الجعل ، و شرائط المجهول ،
توضيحه : أن شرائط الجعل الذي هو فعل اختياري هي لحاظ الفعل وجميع أطرافه
المتقدمة والمقارنة والمتأخرة ، لأن الإرادة متوقفة على وجودها العلمي كالعلل الفاعلية ،
فإن تصورهما يوجب الإرادة ، لأن العلم بالفوائد المترتبة على الشيء يوجب البعث نحوه ،

وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً (١)

(١) بيان للإطلاق ، وحاصل ما أفاده هو: كون شرائط الوضع كالملكية ، والزوجية ونحوهما من الأحكام الوضعية كشرائط التكليف في أن الشرط حقيقة في الحكم الوضعي هو اللحاظ أيضاً ، فعمد الفضولي الملحوظ معه الاجازة يؤثر في الملكية مثلا ، ومن المعلوم : أن لحاظ الاجازة مقارن للملكية ، أو الزوجية ، أو غيرهما ، فليس في الحكم الوضعي شرط متقدم أو متأخر .

وبالجملة : فوزان شرائط الوضع وزان شرائط التكليف من دون لزوم انخراط القاعدة العقلية في شيءٍ منهما .

وهذا بخلاف شرائط المجمعول المعبر عنها بالموضوع ، فإن فعلية الحكم حينئذٍ منوطة بوجود موضوعه ، بخلاف إنشائه ، فإن فرض وجود الموضوع كافٍ فيه ، ومورد البحث في الشرط المتأخر هو شرائط المجمعول ، لا شرائط الجعل .

فدفع إشكال الشرط المتأخر في الحكم بإرجاع الشرط الى اللحاظ غير سديد . نعم يتجه ما أفاده من جعل الشرط اللحاظ في القضايا الخارجية ، كقوله : -يا زيد ادخل داري - ، لأن الموضوع فيها الأشخاص والعناوين كالصداقة ، والقربة ، والعلم ونحو ذلك تؤخذ ملاكاً ، ومن المعلوم : كفاية لحاظها في حصول الإرادة ، ولا يتجه ذلك في الأحكام الكلية التي هي من القضايا الحقيقية المنوطة بفعلية الحكم فيها بفعلية موضوعه كما لا يخفى .

كما لا يندفع إشكال الشرط المتأخر بما نسب إلى صاحب الجواهر من : « أن استحالة تخلف المعلول عن علته و تقدمه عليها إنما تكون في العلل والمعلولات التكوينية دون الامور الاعتبارية التي منها الأحكام الشرعية ، لأن كفاية اعتبارها كأصله تابعة لاعتبار معتبرها ، فله اعتبار الملكية مثلاً في الصرف ، والسلم ، والوصية مع شرطية القبض والموت المتأخرين عن العقد لها ، واعتبار وجوب الحج مثلاً قبل الموسم مع كونه شرطاً متأخراً . وبالجملة : فالأمور الاعتبارية ليست كالمعلولات الحقيقية التابعة لعللها

• • • • • • • • • •

وجوداً ، فلأمانع من الشرط المتأخر في الحكم الشرعي تكليفاً كان أم وضعياً .
 وجه عدم الاندفاع : أن هذا خلاف الفرض ، إذ المفروض دخالة الأمر المتأخر في
 الحكم ، ولذا سمي شرطاً ، ومع دخله يمتنع تخلف المشروط عنه وتحققه قبل شرطه ،
 ولا فرق في امتناع التخلف بين المعلول الحقيقي ، وبين المعلول الاعتباري .
 كما لا يندفع إشكال الشرط المتأخر أيضاً بما أفاده سيدنا الأستاذ ^(١) مدظله في
 الدرس من : « أن امتناع تخلف المعلول عن العلة إنما يكون في المؤثر و المتأثر
 الحقيقيين ، دون الأحكام الشرعية التي ليست إلا أحكاماً مجعولة لموضوعاتها ، وليست
 رشحات لها ، لما ثبت في محله من امتناع جعل السببية ، فكل من الدلوك والعقد و
 نحوهما موضوع للوجوب ، أو الملكية ، أو الزوجية ، لاسبب لها . و من المعلوم دوران
 الحكم مدار موضوعه ، فلا يحكم الشارع بالوجوب أو الملكية مثلاً إلا بعد تمامية
 الموضوع من الدلوك في الأول ، والقبض في الثاني ، وهكذا . وبالجملة : فالشرط المتأخر
 دخيل في الموضوع ، فلأناخر في الشرط حقيقة » .

وجه عدم الاندفاع : أن هذا الوجه و إن كان صحيحاً ، لكنه أجنبي عن الشرط
 المتأخر الذي هو عبارة عن دخل المتأخر في المتقدم بحيث يوجد الأثر الاعتباري قبل الشرط
 ويستند إليه ، و ليس هذا مقتضى ما أفاده دام ظله ، بل مقتضاه عدم ترتب الأثر من
 التكليف أو الوضع إلا بعد حصول الشرط الذي هو جزء الموضوع حقيقة ، فلا أثر قبله ،
 وهذا خلاف الفرض .

كما لا يندفع إشكال الشرط المتأخر بما قيل من : « أن الممتنع هو تأخر المقتضي
 الذي يترشح منه المقتضى - بالفتح - عن مقتضاه ، وأما الشرائط فلما لم يكن من شأنها
 ترشح المعلول منها ، فلأمانع من تأخرها عقلاً » .

وجه عدم الاندفاع: أن الشرط بعد فرض اعتباره ودخله في المعلول ولولا بعنوان التأثير والرّشح يرجع تأخره عن المشروط الى الخلف والمناقضة كتأخر المقتضي عن مقتضاه بالاتفاوت بينهما أصلاً .
وبالجملة : فامتناع تأخر الشرط عن المشروط كامتناع تأخر المقتضي عن مقتضاه، ولا وجه للتفكيك بينهما .

كما لا يندفع بما عن المحقق شيخ مشايخنا الميرزا النائيني (قده) من: «كون الشرط عنوان التعقب الذي هو مقارن للمشروط لامتأخر عنه ، فالعقد المتعقب بالاجازة كما في بيع الفضولي ، أو طيب النفس كما في بيع المكروه يؤثر في الملكية ، وجه عدم الاندفاع أوّلاً : أنه خلاف ظاهر أدلة اعتبار الاجازة ، وطيب النفس، حيث إن ظاهرها دخل نفسها في حصول مقتضى العقد من الملكية ، والزوجية و نحوهما ، لادخل الأمر الاتزاعي كالتعقب والتأخر .

و ثانياً : أن الأمور الاتزاعية لا واقعية ولا وجود لها حقيقة ، وإنما الوجود لمنشأ إنتزاعها ، فلا تصلح للتأثير في الوجود .

و ثالثاً : أنه ليس دافعاً للأشكال ، بل هو إلزام بامتناع الشرط المتأخر ، لرجوعه الى كون الشرط من المقارن ، فما أفاده قدس سره تبعاً لصاحب الفصول في دفع الأشكال المزبور مما لا يمكن المساعدة عليه .

كما لا يندفع بما عن سيد الأساطين المحقق الميرزا الشيرازي على ما في فوائد المصنف (قدهما) من : « أن الشرط ليس المتقدم أو المتأخر بوجودهما الكوني الزماني كمن يلزم المحذور ، بل بوجودهما الدهري المثالي ، وهما بهذا الوجود لا يكونان إلا مقارنين للمشروط ، فإن المتفرقات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر . »
وجه عدم الاندفاع : أن الاجتماع في وعاء الدهر لا يدفع غائلة استحالة تقدم

المعلول على العلة زماناً ، وتأثير المعدوم في الوجود فعلاً . مضافاً إلى : عدم السنخية بين الشرط والمشروط إن أُريد تأثير الشرط الدهري في المشروط الزماني ، وإلى أن الحمل على الوجود الدهري تأويل في الدليل بلا موجب ، فلا يصار إليه . كما لا يندفع بما عن النراقي (قده) من : وأن الشرط في أمثال هذه الموارد هو الوجود في الجملة سبق أو لاحق .

وجه عدم الاندفاع : أنه مع فرض تأثير الشرط كالإجازة في عقد الفضولي يبقى المحذور - وهو تأثير المعدوم في الموجود ، وتقدم المعلول على علته الفاعلية على حاله ، بالاتفاوت بين التكوينية من الجواهر ، والأعراض ، والتشريعات من التكاليفيات ، والوضعيات فإن القاعدة العقلية لا تقبل التخصيص ، كما لا يخفى . كما لا يندفع بالتصرف في الشرط بجعله في الشرع عبارة عن المعرف الذي يجوز تأخره .

وذلك لأنه خلاف الفرض ، إذ المفروض كونه شرطاً كغيره من الشرائط المقارنة للمشروط في التأثير ، ومن المعلوم : أن المعرف أمانة على تحقق الشرط ، لأنه شرط حقيقة ، ولعل هذا الوجه يرجع إلى بعض الوجوه المتقدمة ، فلاحظ . وكيف كان ، فالحق أن يقال : إن الشرط سواء رجع إلى الموضوع كالبلوغ ، والاستطاعة ، والفقر ، والغنى ، وغير ذلك من الشرائط العامة والخاصة ، أم إلى المتعلق كالاستقبال ، والستر ، والطهارة وغيرها مما يعتبر في متعلق الحكم كالصلوة ، أم إلى ماله دخل على في ترتب الحكم على موضوعه بمتنع تأخره عن المشروط ، ضرورة أن الشرط إن كان دخيلاً في موضوع الحكم ، أو متعلقه ، أو علته ، فلا بد من عدم تأخره عنه ، لحكم العقل بلزوم تقدم العلة وما هو بمنزلة الموضوع الشامل للمتعلق رتبة على المعلول ونحوه كالحكم ، لأنه ليس معلولاً حقيقياً لموضوعه بعد إمتناع

جعل السببية .

فدعوى: جواز تأخر الشرط في الشرعيات مساوقة لدعوى جواز اجتماع النقيضين أو الضدين في الشرعيات ، وهو كما ترى .

وبالجملة : فالشرط سواء أكان من الجهات التقييدية أم التعليلية يمتنع تأخره عن المشروط ، وحيث إن المحقق في محله رجوع كل شرط إلى الموضوع ، فيمتنع وجود الحكم تكليفاً كان أم وضعياً قبل شرطه ، لعدم تمامية الموضوع قبله ، فنبوت الحكم يوجب التناقض ، لكشفه عن تمامية الموضوع ، وكشف تأخر الشرط عن عدم تماميته ، وليس هذا إلا التناقض .

وعليه: فلا بد أن يكون الموت في الوصية التمليلية ، والاجازة في عقد الفضولي ، وطيب النفس في عقد المكره ونحو ذلك متممة لموضوع الملكية بحيث لا يحكم بها إلا بالموت ، والاجازة ، والطيب . كما لا يحكم بوجود الحج مثلاً إلا بعد وجود ما أخذ شرطاً له كالاستطاعة بأحوالها ، ووجوب الزكوة بعد وجود شرائطه .

و الحاصل : أنه لا يحكم بشيء من التكليف أو الوضع إلا بعد وجود كل شرط اعتبر فيه بحسب الدليل ، فما في تقرير بعض أساطين العصر مدظله من : « أن الصحيح جواز الشرط المتأخر للحكم ، ثم التمثيل له في العرفيات بالحمامات المتعارفة في زماننا فعلاً ، فإن صاحب الحمام بعد أن كان مالاً لشؤون تصرفات حمامه يرضى في قرارة نفسه فعلاً بالاستحمام لكل فرد على شرط أن يدفع المستحتم مبلغ الأجرة عند الخروج فالرضاء من المالك فعلياً ، والشرط متأخر ، لا يخلو من غموض ، لأن المشروط هو خصوص الرضا المقارن للتصرف المضمون بالدرهم ، لا مطلق الرضا ولو كان متقدماً على التصرف ولذا لو لم يبق الرضا إلى زمان التصرف ، فلا وجه لجواز ذلك سواء أكان من باب الاجازة ، أم من الاباحة بالعموض ، فالرضا المشروط بالتصرف المضمون بالدرهم هو الحصة

• • • • •
• • • • •

المقارنة للاستحمام ، دون الحصة غير المقارنة له ، فإن وجودها كعدمها .
وعليه : فالرضا السابق على الاستحمام ليس مشروطاً به حتى يتأخر الشرط عن
المشروط ، بل المشروط منه هو الرضا المقارن سواء أنشأ الرضا كأن يقول : - من استحم
بدرهم فأنا راضٍ به - ، أم أخبر به كأن يقول : - إنني راضٍ عن استحم بدرهم - ،
فإن مرجع كليهما إلى تحقق الرضا عند الاستحمام بدرهم .
بل يمكن أن يقال : إن إنشاء الرضا في مثل الحمامات يرجع إلى جعل الملازمة
بين الرضا ، وبين التصرف في الحمام بدرهم ، كجعل الملازمة بين وجوب الحج وبين
المستطيع في مثل قوله : « من استطاع وجب عليه الحج » من القضايا الحقيقية ، فيفرض
وجود التصرف المضمون بالدرهم وينشأ الرضا ، فكل من الشرط والمشروط فعلياً ،
غاية الأمر : أن مصداق الشرط في الخارج متأخر إلى زمان الخروج من الحمام ، لا
أن الرضا فعلياً والشرط متأخر ، فتدبر .

فتلخص من جميع ما ذكرنا : استحالة الشرط المتأخر للحكم سواء أكان تكليفاً
أم وضعياً ، وسواء أكان الشرط راجعاً إلى الموضوع ، أم إلى علة ثبوت الحكم للموضوع
لتقدم الموضوع والعلة على الحكم والمعلول ، وإلا يلزم الخلف والمناقضة في الأول ،
وانفكاك المعلول عن العلة ، وتأثير العدم في الوجود في الثاني .

وأما الشرط المتأخر بالنسبة إلى المأمور به ، فلا محذور فيه ، لعدم جريان
الامتناع المتقدم في الشرط المتأخر للحكم التكليفي والوضعي من الخلف والمناقضة ،
وتأثير المعدوم في الوجود في الشرط المتأخر للمأمور به . توضيحه : أن المراد بشرط
المأمور به هو كون التقييد جزءاً له مع خروج القيد عنه ، في قبالة الجزء الذي هو
داخل قيداً وتقييداً في المأمور به ، ومن الواضح : صحة تقييد المأمور به بشيء متقدم ، أو
متأخر ، كصحة تقييده بمقارن ، فالواقع تحت الأمر هو المأمور به المقيد بشيء مقارن

فإن دخل شيء في الحكم به (١) ،

(١) أي: الوضع كالملكية .

له ، أو متقدم عليه ، أو متأخر عنه من دون لزوم محذور الخلف والمناقضة ، وتأثير المعدوم في الموجود ، وذلك لأن الشرط المتأخر للمأمور به ليس موضوعاً للأمر ، ولا مؤثراً في ثبوت الحكم له حتى يمتنع كونه شرطاً ، للزوم الخلف ، أو تأثير المعدوم في الموجود ، بل الشرط المتأخر يضيّق دائرة المأمور به ، ويوجب تخصص الطبيعي بحصة خاصة مؤثرة في الملاك الداعي للمولى إلى طلبها ، والحث عليها ، فالضيق ناشئ من التقيّد بذلك الشيء المتأخر ، وهو مقارن للمأمور به المشروط من دون أن يكون لنفسه تأثير في الملاك حتى يلزم تحقق الأثر قبل المؤثر ، فالغسل الليلي لصوم المستحاضة الكبرى يكون التقيّد به شرطاً لصحة الصوم ، ووجود الغسل يكشف عن وجود الحصة الخاصة للمأمور بها .

ويمكن أن تكون الولاية من هذا القبيل بناءً على كونها من شرائط صحة العبادات ، فإن الشرط هو تقيدها بالولاية ، وهو مقارن لها وإن تأخرت عنها ، ولذا نفت النصوص^(١) كصحيحتي العجلي ، وابن أذينة ، ومصحح الفضلاء وغيرها قضاء عبادات المخالف إذا استبصر إلا الزكوة لأنه وضعها في غير موضعها ، وإنما موضعها أهل الولاية . وبالجملة : فما هو داخل تحت الأمر بالمشروط مقارن له ، وما هو متقدم عليه أو متأخر عنه غير داخل تحت الأمر ، وخارج عن محل الكلام .

وعلى هذا ، فشرائط المأمور به أجنبية عن محل الكلام ، وخارجة عن المقام ، لعدم دخلها في موضوع الحكم ، ضرورة عدم دخلها في الموضوع المراد به المكلف ، وصفاته ، وحالانه كالبلوغ ، والعقل ، وغيرهما من الشرائط العامة والخاصة .

ولا في المتعلق كالصلوة ، والصوم ، وغيرهما من متعلقات الأوامر ، إذ المفروض كون الشرط تقيدها بالأمر المتأخرة عنها ، ولذا لا يقع تحت أمر المشروط

(١) راجع الوسائل ج ١ ، الباب ٣١ من أبواب مقدمة العبادات .

وصحة (١) انتزاعه لدى الحاكم به (٢)

(١) معطوف على الحكم .

(٢) هذا الضمير وضمير - انتزاعه - راجعان الى - الوضع - .

كالصوم إلا التقيّد بها الذي هو مقارن للصوم ، لا وجود لتلك الأمور خارجاً كالغسل الليلي لصوم المستحاضة الكبرى حتى تقع في حينئذ الأمر المتعلق بالمشروط ، وتصير كالأجزاء متعلّقة للأمر كي يلزم تقديمها لأجل موضوعيتها على الحكم ، ويكون تأخيرها مع تعلق الأمر بها مساوياً لجواز تأخير شرط الموضوع - وهو المتعلق - عن الحكم الذي ليس ذلك إلا إنخراصاً للقاعدة العقلية .

ولا في علّة الحكم حتى يلزم تأخير المؤثر عن الأثر ، لعدم كونها من عال الحكم بل من حدود المأمور به الموجبة لقيام الملاك بصفة خاصة من حصص الطبيعة ، فلا مانع حينئذ من تأخير شرائط المأمور به ، لعدم كونها شرائط حقيقة ، بل الشرط هو التقيّد بها ، وهو مقارن له ، كما مرّ .

إيقاظ

إعلم: أنّ بيان المصنف (قدمه) في الجواب عن إشكال الشرط المتأخر للحكم والمأمور به ليس على وزن واحد ، حيث إنّه عبّر في الأول بالتصور واللحاظ ، وإنّ الشرط المتأخر في الحكم وضعياً كان أم تكليفاً هو وجوده العلمي ، وعبّر في الثاني بكون الشرط طرف الاضافة ، ولم يعبّر عنه بالتصور ، مع أنّ مرجعه كشرائط الحكم إلى اللحاظ والتصور كما يظهر من عبارة الفوائد . ووجه الاختلاف في البيان : أنّ الشرط في الثاني قيد للمأمور به بخلاف شرائط الحكم بكلا قسميه ، لا امتناع انبساط الحكم على شرائطه ، واستحالة تعلقه بها ، لأنّ الحكم بمنزلة معلولها ، فهو متأخر عن مبادئه التي منها شرائطه ، فكيف يتعلّق بها وهو معدوم في رتبته .

ليس (١) إلا ما كان بلحاظه (٢) يصح انتزاعه ، و بدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده ، فيكون دخل كل من المقارن (٣) وغيره بتصوره ولحاظه وهو (٤) مقارن ، فأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن ، فتأمل تعرف .
و أما الثاني (٥) فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يُحصّل لذات

(١) خبر - فإن - ، وحاصله : أنّ الدخل في الحكم الوضعي هو اللحاظ .

(٢) الضمير راجع الى - ما - الموصولة - ، وضمير - انتزاعه و اختراعه - الى

- الوضع - ، وضمير - بدونه - الى - اللحاظ - ، وضمير - وعنده - الى الحاكم .

(٣) أي من الشرط المقارن وغيره .

(٤) أي واللحاظ مقارن ، فلا يلزم انخرام القاعدة العقلية، وهي اعتبار مقارنة

العلة زماناً للمعلول في شيء من شرائط الحكم التكليفي والوضعي أصلاً .

(٥) وهو كون الشرط المتقدم أو المتأخر شرطاً للمأمور به ، وحقّ العبارة أن

تكون هكذا : - واما الثالث - ، لأنّ مجرد ذكر القسم الثاني وهو شرط الحكم الوضعي -

في اثناء القسم الأول - أعني شرط الحكم التكليفي - لا يسوغ التعبير عن القسم الثالث

بقوله : - واما الثاني - .

وكيف كان ، فتوضيح ما أفاده في شرائط المأمور به منوط بتقديم أمر ، وهو : أن

إتصاف الأشياء بالحسن والقبح لا يخلو عن أحد وجوه ثلاثة :

أحدها : أن يكون الشيء علة تامة للحسن والقبح ، كقبح الظلم ، و حسن

العدل .

ثانيها : أن يكون مقتضياً لهما كالصدق والكذب ، فإنّ الأول مقتضٍ للحسن

والثاني مقتضٍ للقبح ، فالحسن والقبح ذاتيان لهما بنحو الاقتضاء ، ولذا قد ينقلبان

عنهما ، فيصير الحسن قبيحاً ، وبالعكس .

ثالثها : أن لا يكون علة تامة ولا مقتضياً للحسن والقبح ، بل كان الاتصاف بهما

بالوجوه والاعتبارات كما هو الغالب ، فإنّ المشي في الارض لا يتصف في نفسه بحسن

المأمور به بالاضافة إليه (١) وجهاً و عنواناً (٢) به (٣) يكون حسناً (٤) ، أو

ولا قببح إلا إذا كان بقصد ترتب أمر راجع عليه كزيارة معصوم ، أو مؤمن ، أو قضاء حاجة ونحوها ، أو ترتب أمر رجوع عليه كقتل نفس محترمة ، أو سرقة ، أو نحوهما .

إذا عرفت هذه المقدمة فاعلم : أنّ الشرط تسارة يكون دخيلاً في وجود ذات المأمور به ، بحيث لولا لم توجد كما لحاذاه للنار بالنسبة إلى الإحراق . وأخرى يكون دخيلاً في حصول إضافة من الاضافات المحصّلة لعنوان يكون المأمور به لأجله حسناً ومتعلقاً لأمروء أكانت إضافة التقارن ، أم التقدم ، أم التأخر كما إضافة الصلوة إلى الاستقبال ، وإلى الوضوء قبلها ، وإلى العُجب المتأخر عنها ، وإضافة صوم المستحاضة الكثيرة إلى الغسل الواقع في الليلة المستقبلة .

وما كان الشرط متقدماً أو متأخراً فهو من هذا القسم الثاني ، لا الأول ، فإطلاق الشرط عليه إنّما هو لأجل كونه طرف الاضافة ، وإلا فالشرط حقيقة هو نفس الاضافة التي تكون مقارنة للمشروط دائماً ، فلا تقدم ولا تأخر في الشرط حتى يلزم انخراط القاعدة العقلية .

(١) أي: إلى الشيء .

(٢) معطوف على قوله : - وجهاً - وهو مفعول لقوله: يُحصّل - ، يعني : أنّ

الشرط هو ما يحصل لذات المأمور به بسبب إضافته إلى نفس ذلك الشيء المسمى بالشرط كالغسل الليلي المتأخر عن الصوم الذي أُضيف إلى ذلك الغسل ، فهذه الاضافة توجب حسناً في المأمور به . لكن العبارة المنقولة في حاشية العلامة الرشتي (قدّه) هكذا : « فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا أن ما يحصل لذات المأمور به بالاضافة إليه وجه ما وعنوان ما به يكون حسناً . . . الخ » .

(٣) أي: بسبب ذلك الوجه والعنوان يكون المأمور به حسناً .

(٤) بناءً على التحسين والتقييح العقليين كما هو مذهب العدلية .

متعلقاً للغرض (١) بحيث لولاها (٢) لما كان كذلك ، و اختلاف (٣) الحسن ،
والقبح ، و الغرض باختلاف الوجوه و الاعتبارات الناشئة من الاضافات مما لاشبهه
فيه ، ولاشك يعتبره .

والاضافة كما تكون الى المقارن تكون الى المتأخر أو المتقدم بلانفاوت أصلاً ،
كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون إضافة شيء الى مقارن له موجباً لكونه معنوياً
بمعنواً يكون بذلك العنوان حسناً ، و متعلقاً للغرض كذلك إضافته الى متأخر ، أو
متقدم ، بدهاءة أن الاضافة الى أحدهما (٤) ربما توجب ذلك (٥) أيضاً (٦) ،
فلولا حدوث المتأخر (٧) في محله لما كانت للمتقدم (٨) تلك (٩) الاضافة

(١) بناءً على مذهب الأشعري من عدم التحسين و التقييح العقليين ، فإن
الوفاء بالغرض منوط بتلك الاضافة المحصلة لعنوان يفي بالغرض .

(٢) أي: لولا الاضافة لما كان حسناً أو متعلقاً للغرض .

(٣) إشارة الى دفع توهم و هو : أن الحسن والقبح ان كانا ذاتين فلا يختلفان
بالاضافات والاعتبارات حتى تكون إضافة شيء الى ما يسمى شرطاً موجبة للحسن
والقبح .

وحاصل دفعه : أنه لاشبهه في اختلاف الحسن والقبح باختلاف الوجوه
والاعتبارات الممكنة بالشئ كالضرب المتصف بالحسن ان كان للتأديب ، وبالقبح
ان كان لغيره .

(٤) أي المتأخر أو المتقدم .

(٥) أي: العنوان الموجب للحسن .

(٦) يعني كالاضافة الى الشرط المقارن في إيجادها عنواناً حسناً .

(٧) كالأغسال الليلية لصوم المستحاضة بالكبرى .

(٨) وهو صوم المستحاضة في النهار الماضي .

(٩) إسم - كانت - ، وضمائر - لحسنه و لطلبه و الأمر به - ترجع الى المتقدم ،

الموجبة لحسنه الموجب لطلبه، والأمر به، كما هو الحال في المقارن أيضاً (١)، ولذلك (٢) أطلق عليه الشرط مثله (٣) بلا انخرام للقاعدة أصلاً، لأن (٤) المتقدم أو المتأخر للمقارن ليس إلا طرف الاضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن، وقد حقق في محله (٥) أنه (٦) بالوجوه و الاعتبارات، ومن الواضح أنها تكون بالاضافات (٧) فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر، وقد عرفت (٨)

كما أن - الموجب - نعت - لحسنه . .

(١) يعني: كالاضافة الى الشرط المقارن في إيجادها عنواناً ذاهناً .

(٢) أي: ولا أجل كون الاضافة الى المتقدم أو المتأخر موجبة لعنوان ذي حسن أطلق الشرط على المتقدم أو المتأخر كما إطلاقه على المقارن بلا انخرام للقاعدة العقلية، وهي استحالة انفكك المعلول عن العلة وتقدمه عليها زماناً .

(٣) أي: المقارن .

(٤) تعليل لعدم انخرام القاعدة العقلية، ومحصله: أن الشرط المتأخر أو المتقدم للمأمور به ليس هو نفس المتأخر أو المتقدم المعدومين حين وجود المشروط المأمور به حتى يستلزم تأثير المعدوم المتأخر أو المتقدم في المأمور به، ويلزم تأخر الشرط الذي هو جزء العلة عن المشروط، أو تقدمه زماناً عليه، بل الشرط هو الوصف المنتزع عن إضافة المأمور به إلى ذلك المتقدم أو المتأخر، ومن المعلوم: مقارنة هذا الوصف للمأمور به زماناً، لا تقدمه عليه ولا تأخره عنه كذلك، فلا يرد إشكال تأخر الشرط أو تقدمه .

(٥) غرضه: أنه ليس الحسن في غالب الأشياء ذاتياً حتى لا يكون لإضافتها إلى متقدم، أو متأخر، أو مقارن دخل في حسنهما .

(٦) أي الحسن، وضمير - أنها - راجع إلى الوجوه والاعتبارات .

(٧) سواء أكانت إلى متقدم، أم متأخر، أم مقارن .

(٨) حيث قال: «والاضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو

المتقدم . . . الخ» .

أن إطلاقه (١) عليه فيه كما إطلاقه (٢) على المقارن إنما يكون لأجل كونه (٣) طرفاً للإضافة الموجبة للوجه الذي يكون بذلك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان (٤) في الحكم لأجل دخل تصوّره (٥) فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود التي لولا لحاظها (٦) لما حصل له الرغبة في التكليف ، أو لمّا صحّ عنده الوضع (٧) ، وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال في بعض فوائدها (٨) ، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ،

(١) أي: إطلاق الشرط على المتأخر في شرط المأمور به .

(٢) أي: الشرط .

(٣) أي: المتأخر ، وحاصله : أن المتأخر ليس شرطاً بمعنى دخله في فاعلية الفاعل ، أو قابلية القابل ، بل بمعنى كونه طرف الإضافة الموجبة للعنوان الذي يكون المأمور به لأجله حسناً ومطلوباً ، فالشرط حقيقة نفس الإضافة التي هي مقارنة للمأمور به ، لا المتأخر وجوده ، فإنّه طرف الإضافة .

وإطلاق الشرط على نفس المتأخر مسامحة ، وهذا الإطلاق صار منشأ لتوهم انخرام القاعدة العقلية في الشرط المتأخر للمأمور به .

(٤) يعني: كما كان الشرط للحكم التكليفي والوضعي حقيقة لحاظه وتصوره

لأنفس وجوده .

(٥) أي: تصور المتأخر في الحكم ، فضمير - فيه - راجع إلى الحكم .

(٦) أي: الأطراف والحدود ، فكما أن لحاظها - لا وجودها - الخارجي - دخيل

في الحكم ، فكذلك في المأمور به .

(٧) كالحكم بالملكية ، فإنّه لا يصح إلا بعد لحاظ جميع ماله دخل في العقد

الموجب لذلك من بلوغ المتعاقدين ، ورضاء المالك ، ونحوهما مما يسمى شرطاً .

(٨) وهي التي طبعت مع حاشيته على فرائد شيخنا الأعظم الأنصاري (قدهما)

ولا بأس بنقل عبارته المذكورة في الفوائد تسهيلاً على إخواننا أيدهم الله تعالى ، قال في الفائدة المعقودة لاعتبار تقدم الشرط على المشروط بعد بيان إشكال الشرط

فافهم و اعتمتم .

ولا يخفى أنها (١) بجميع أقسامها داخله في محل النزاع، وبناءً على الملازمة

(١) أي: المقدمة بأقسامها من المتقدمة، والمتأخرة، والمقارنة داخله في محل

النزاع، لاشتراكها في المنطوق وهو التوقف والمقدّمية، هذا في شرائط المأمور به، وأما شرائط التكليف والوضع فهي خارجة عن مورد نزاع وجوب المقدمة .

أما الأولى، فلعدم تعقل ترشيح الوجوب على شرائطه، لتأخره عنها، وترتبته

عليها .

و أما الثانية، فلعدم الوجوب حتى ينازع في وجوب مقدماته .

المتأخر ما لفظه: « والتحقق في التفصي عن الأشكال يحتاج إلى تمهيد مقال وهو: أن الأفعال الاختيارية بما هي اختيارية ومنها الأحكام التكليفية أو الوضعية كما لا يخفى إنما تتوقف على مبادئ علمية، ونسورية، وتصديقية، تمثل تصور الفعل بحدوده وقيوده، وتصور فائدته، والتصديق بترتيبها عليه ليريد الشخص أن يفعله أو يأمر به عبده . (وبالجملة) إنما يكون قيود الفعل وحدوده على اختلافه حسب اختلاف الأحوال، والأغراض، والأشخاص، وكذا فائدتها بوجودها العلمي موقوفاً عليها، لا بوجودها الخارجي، لعدم السنخية بين الفعل الاختياري بما هو إختياري وبينها بهذا الوجود، وإنما هي بينه وبينها بوجودها العلمي، كما لا يخفى . والسنخية بين الشيء وعلمته بتمام أجزائها اللازمة، وإلّا لزم تأثير كل شيء في كل شيء . ثم إن خصوصية الفعل الاختياري تارة تكون منتزعة عنه بحدوده وقيوده التي تكون متحدة معه في الوجود، وأخرى تكون منتزعة بملاحظة أمر آخر مباين معه في الوجود مقارن أو سابق، أو لاحق به، بداهة اختلاف الأفعال بذلك أيضاً بحسب الأغراض والملاءمة والمنافرة للقوة العاقلة وسائر القوى كما لا يخفى الموجب للاقبال إليها تارة، والأغراض عنها أخرى . إذا حققت ذلك عرفت: أن كلما يتوقف عليه الأحكام الشرعية مطلقاً تكليفية أو وضعية مما يتداول إطلاق الشرط عليه مطلقاً مقارناً كان لها أولاً إنما يكون

يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن و السابق ، إذ بدونه (١) لا يكاد يحصل الموافقة ،

(١) أي: بدون اللاحق ، وهذا تعليل لانصاف الشرط المتأخر بالوجوب كالغسل

الليلي لصوم المستحاضة بالكبرى ، وحاصل العلة : وجود مناط الوجوب الغيري أعني المقدمية في جميع أقسام المقدمة بوزان واحد .

دخله فيها بوجوده العلمي ، لا بوجوده الخارجي ، ويكون حال السابق أو اللاحق بعينه حال المقارن في الدخل ، مثلاً إذا فرض أن الذي يكون مؤثراً بنظر الشارع هو العقد الخاص الذي انتزعت خصوصيته من ملاحظة رضاء مقارن أو لاحق ، فكما لا دخل للرضاء المقارن حينئذٍ ، إلا أنه بملاحظته جعل السلطان بالاستحقاق والمالك على الاطلاق العقد سبباً كذلك حال الرضاء اللاحق ، فيكون دخل كل في التأثير نحو دخل الآخر فيه ، وهو ملاحظة خصوصية العقد المنتزعة عن رضاء مقارن أو لاحق ، وكذا الحال في صوم المستحاضة بالكبرى بناء على الاشتراط بالأغسال الليلية ، فإن دخلها في الواجب إنما يكون بواسطة أنه بملاحظتها تحصل لصومها خصوصية بها يصيرها مصلحة مقتضية لا يجابها عليها بهذه الخصوصية، فتؤمر بذلك الخاص ، فيجب عليهما موافقته بالصوم في النهار والغسل في الليلة اللاحقة . واختلاف الأفعال في الخصوصيات الناشئة من سبق شيء أو لحوقه الموجبة للتفاوت في الحسن والقبح مما لا يخفى ، لما حقق في محله من أنهما بالوجوه والاعتبارات ، لا بالذات ، فلوا غتسلت في الليل صح صومها ، بخلاف ما إذا لم تغتسل ، فإنها لم تأت بما هو المأمور به ، وما أتت به لم يوافق ، فيحكم بفساده وبطلانه . ان قلت : هذا خلاف ظاهر لفظ الشرط الذي قد أطلق على مثل الاجازة ، والغسل في الليل . قلت : لو سلم كان إطلاقه عليه من باب إطلاقه على مثل الرضاء المقارن ، لما عرفت أن دخلهما كدخله في التأثير بالاتفاوت أصلاً . ان قلت : فما وجه إطلاقهم الشرط على مثل ذلك مما لا دخل له إلا بوجوده العلمي . قلت : الوجه صدق الشرط حقيقة بناء على إرادة الأعم من الذهني والخارجي من لفظ الوجود والعدم في تعريفه بما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود ،

ويكون (١) سقوط الامر باتيان المشروط به مراعى باتيانه (٢) ، فلولا اغتسالها (٣)

(١) معطوف على قوله : - لا يكاد - ، يعني : أن مقتضى شرطية المتأخر كالغسل في الليلة اللاحقة لصوم النهار الماضي كون سقوط الأمر مراعى باتيان الغسل ، فإن لم تأت به لم يصح الصوم .

(٢) أي: اللاحق ، كالغسل في المثال .

(٣) أي: المستحاضة ، والأولى ذكر لفظ - المستحاضة - بدل الضمير ، لتخلل فصل طويل بين الضمير و مرجعه ، و قوله : - فلولا - متفرع على وجوب الشرط المتأخر .

وصدقه مجازاً من باب التشبيه والمسامحة بناءً على إرادة خصوص الخارجي ، و مثل هذا الاطلاق ليس بعزيز . و بالجملة: قد انقذ مما حققناه حال الشرط في أبواب العبادات والمعاملات ، و أنه عبارة عما يلحظه تحصل للأفعال خصوصيات بها تناسب أحكامها المتعلقة بها ، وقد انحل به الاشكال والتفصي عن العويصة والاعضال ، والحمد لله تعالى على كل حال ، ولعمري أن هذا تحقيق رقيق و مطلب شامخ عميق لا يناله إلا ذو النظر الدقيق بالتأمل فيما ذكرناه بالتدقيق ، فعليك بالتأمل التام لعلك تعرف حقيقة المرام وعلى الله التوكل و به الاعتصام ، انتهى كلامه على مقامه .

لكذك قد عرفت : أن ما أفاده في شرائط الحكم من كون الدخيل هو الوجود العلمي ، و أنه بهذا الوجود يؤثر في الحكم إنما يكون في الجعل ، لا المجموع الذي هو مورد البحث ، فإن لحاظ الاجازة ليس دخيلاً في الملكية ، بل الدخيل فيها هو وجود الاجازة خارجاً ، كما أن التعقّب بالاجازة ليس شرطاً للملكية بأن يكون العقد المتعقّب بالاجازة سبباً للنقل والانتقال ليحكم بالملكية من حين العقد ولو حصلت الاجازة بعد سنة ، وهو المراد بالكشف الحقيقي ، فلا دخل للاجازة بوجودها الخارجي في أثر العقد المتحقق قبل وجود الاجازة ، بل الدخل إنما هو لصفة التعقّب ، وهي مقارنة للمشروط أعني العقد ، فلا يلزم المحذور ، وهو تأخر

في الليل (١) على القول بالاشتراط لما صحَّ الصوم في اليوم (٢)

(١) أي: الليلة اللاحقة .

(٢) أي: اليوم الماضي ، فالغسل في الليلة الآتية من الشرط المتأخر ، و بدونه يبطل الصوم ، لعدم انطباق المأمور به وهو الحصة الخاصة من طبيعة الصوم على فاقد الغسل .

العلة عن المعلول ، أو الموضوع عن الحكم .

وجه عدم كون التعقب شرطاً هو: عدم مساعدة الأدلة عليه ، حيث إن ظاهرها دخل وجود الإذن والاجازة خارجاً ، لا تصوراً ولحاظاً في ترتب الأثر على العقد . وكذا ما أفاده في شرائط المأمور به من: أن الشرط حقيقة هي الاضافة ، لانفس الأمر المتأخر ، فإنه لا يخلو أيضاً عن غموض ، لأن إضافة المتقدم إلى المتأخر من الاعتبارات الذهنية كالكلمية ، والجزئية ، والجنسية ، والنوعية و إن فرضت موجودة في الخارج ، كما هو شأن الاضافة المقولية على ما حققه أهل الفن لزم إنتفاء تكافؤ المتضايقين في القوة والفعلية ، مع أن ذلك من خواصهما ، فلا تتحقق الاضافة بين شيئين : أحدهما موجود بالفعل ، والآخر بالقوة ، فيمتنع تحقق العنوان الإضا في الصوم قبل تحقق الغسل في الليلة المستقبلة ، كامتناع وجود إضافة الأبوّة فعلاً لزيد قبل وجود الإبن له ولو مع العلم بوجود إبن له بعد ذلك .

لكن الظاهر من عبارة فوائده التي نقلناها آنفاً: عدم إرادة الاضافة المقولية وإن كانت عبارته في المتن موهمة لها ، بل ظاهرة فيها ، بل مراده إنتزاع خصوصية للمأمور به باعتبار تعقبه بشيء متأخر كما ينادي بذلك قوله في الفوائد : - و كذا الحال في صوم المستحاضة بالكبرى... الخ - بعد قوله في شرائط الحكم : - مثلاً إذا فرض أن الذي يكون مؤثراً في نظر الشارع هو العقد الخاص الذي انتزعت خصوصيته من ملاحظة رضاء مقارن أو لاحق ... الخ ، فلاحظ عبارة الفوائد متدبراً فيها .

الامر الثالث في تقسيمات الواجب :

منها : تقسيمه الى المطلق والمشروط، وقد ذكر لكل منهما تعريفات وحدود (١)
تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود، وربما أطيل الكلام بالنقض والابرام في
النقض على الطرد (٢)

تقسيمات الواجب :

١- المطلق والمشروط

(١) منها : ما أفاده صاحب الفصول تبعاً للسيد عميد الدين من : « أن الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على أمر زائد على الشرائط العامة المعتبرة في التكليف من البلوغ، والعقل، والقدرة كالصلوة، فإن وجوبها بعد حصول الشرائط لا يتوقف على شيء، والواجب المشروط ما يتوقف وجوبه بعد الشرائط العامة على شيء آخر فإن وجوب الحج مشروط بعد الشرائط العامة بالاستطاعة ». و منها : ما عن جماعة منهم التفتازاني، والمحقق الشريف، و صاحب القوانين، بل عن المشهور من : « أن الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده، والمشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ».

ومنها : ما في الفصول أيضاً من : « أن المطلق ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول أمر غير حاصل سواء توقف على غير ما مرّ وحصل كما في الحج بعد الاستطاعة أو لم يتوقف كما مرّ، إلى ان قال : ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول أمر غير حاصل ».

(٢) كالنقض على التعريف الأخير : « أن لازمه صيرورة الحج بعد الاستطاعة واجباً مطلقاً، مع أنه لا يخرج الحج عن الواجب المشروط ولو بعد حصول الاستطاعة إذ لا إشكال في اعتبار الاستطاعة إلى آخر المناسك، وعليه فتعريف الواجب المطلق بهذا ليس مانعاً، لدخول الواجب المشروط الذي حصل شرطه في المطلق، مع أنه خارج عنه ».

و العكس (١) مع أنها (٢) كما لا يخفى (٤) تعريفات لفظية (٣) لشرح الاسم (٥٥)

(١) كالتعريف الثاني وهو : « ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ، والمشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده » ، فإن هذا التعريف للمشروط لا يشمل مثل الحجج مما يتوقف وجوبه على ما لا يتوقف عليه وجوده ، ضرورة أن وجود الحجج غير متوقف على الاستطاعة الشرعية ، لا يمكن تحققه بدونها ، فوجوده لا يتوقف على الاستطاعة الشرعية : مع أن وجوبه يتوقف عليها ، فيندرج الحجج الذي هو من المشروط في المطلق ، فلا ينعكس حد المشروط ، إلا لا يجمع أفرادها . وإن شئت الوقوف على النقوض الطردية والعكسية فراجع التقريرات والبدائع وغيرهما من الكتب المبسوطة .

(٢) أي: التعريفات المذكورة في كتب القوم للمطلق والمشروط .

(٣) غرضه : أنه لا وقع للنقوض المذكورة في الكتب على تعريفات الواجب المطلق والمشروط ، وذلك لأنهم ليسوا بصدد تحديدهما حتى يرد النقض عليها طرداً وعكساً ، وإنما هم في مقام بيان شرح الاسم المقصود به معرفة المعنى في الجملة كتعريف سعدانة بـ : أنها نبتٌ .

(٤) بل يخفى ، لظهور النقوض و تكثير القيود في كون التعاريف حقيقية .

(٥٥) ما أفاده المصنف قدس سره هنا وفي تعريف العام والخاص من مرادفة

التعريف اللفظي لما يقع في جواب - ما - الشارحة ، و مساوقته لشرح الاسم مخالف لاصطلاح أهل الفن ، حيث إن التعريف اللفظي يقع في جواب السؤال اللغوي ، فإن السؤال حينئذ يكون عن المفهوم الذي وضع له اللفظ ، والسؤال بـ - ما - الشارحة إنما يكون عن شرح ماهية ذلك المعنى الموضوع له ، فما يقع في الجواب عن السؤال بـ - ما - الشارحة متأخر رتبة عن التعريف اللفظي الذي يقع جواباً عن السؤال اللغوي ، فكيف يكون شرح الاسم و التعريف اللفظي مترادفين ؟ وبعد وجود المعنى يسئل بـ - ما - الحقيقية ، لأنه يطلق الحقيقة والذات اصطلاحاً على الماهية الموجودة ، فالحدود

وليست بالحد ولا بالرسم (١).

و الظاهر أنه ليس لهم اصطلاح (٢) جديد في لفظ المطلق و المشروط ، بل يطلق كل منهما (٣) بماله من معناه العرفي (٤).

(١) حتى يصح النقض عليها طرداً و عكساً .

(٢) بعد أن يبين أن التعريفات شروح اسمية أراد أن يبين أنهم ليسوا في مقام شرح المعنى الاصطلاحي ، لأن الظاهر عدم حصول حقيقة اصطلاحية عندهم ، بل إنما هم بصدد بيان المعنى اللغوي أو العرفي .

(٣) أي: المطلق و المشروط .

(٤) وهو إطلاق الوجوب و عدم إناطته بشيء في الواجب المطلق ، وإناطة الوجوب به في الواجب المشروط .

قبل الهليات البسيطة حدود اسمية ، وهي بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقية ، و التعريف اللفظي يفاير كلاً منهما ، و ليس مرادفاً لمطلب ما. الشارحة ، كما هو صريح المصنف هنا و في العام و الخاص ، بل و في غيرهما .

قال الشيخ الرئيس في الاشارات : « ومنها مطلب ما هو الشيء ، و قد يطلب به ماهية ذات الشيء ، و قد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل » ، و قال المحقق الطوسي (قده) في شرحه ما لفظه : « ذات الشيء حقيقته ، و لا يطلق على غير الموجود ، الى أن قال : و الطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم ، كقولنا : ما الخلاء ، و إنما لم نقل عن مفهوم الاسم ، لأن السؤال بذلك بصير لغوياً ، بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً ، فإن أجب بجمع ما له دخل في ذلك المفهوم بالذات و دل عليه الاسم بالمطابقة و التضمن كان الجواب حدّاً بحسب الاسم ، و ان أجب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دل عليه بحسب الالتزام على سبيل التجويز كان رسماً بحسب الاسم » انتهى كلامه رفع مقامه .

إيقاظ: لا يخفى أن الإطلاق و الاشتراط قد يتصف بهما الواجب كالصلوة ، فإنها

كما أن الظاهر (١) أن وصفي الاطلاق والاشترط وصفان إضافيان، لاحقيين، وإلا (٢) لم يكف يوجب واجب مطلق، ضرورة اشترط وجوب كل واجب ببعض الأمور لأقل من الشرائط العامة كالبلوغ، والعقل، فالحري (٣) أن يقال: إن

(١) المصرح به في تقريرات شيخنا الأنصاري (قده)، فهذان الوصفان كانا في الأصل موضوعين لمعنيين حقيقيين، وهما: عدم الاشتراط بشيء، والاشترط بكل شيء، لكن يمتنع زيادة هذين المعنيين منهما في الواجبات الشرعية، لأنه ليس فيها ما لا يتوقف وجوبه على شيء حتى يكون مطلقاً، إذ لأقل من اشتراطه بالشرائط العامة، وكذا ليس فيها ما يتوقف وجوبه على كل شيء حتى يكون مشروطاً، فلامصداق في الشرعيات للوجوب المطلق والمشروط الحقيقيين، فلامحيص عن إرادة الإضافيين منهما. وعليه فيكون كل واجب بالنسبة إلى ما أنيط به وجوبه مشروطاً، وبالنسبة إلى غيره مطلقاً كالصلوة، فإنها بالنسبة إلى الوقت مشروطة، وبالإضافة إلى الطهارة مطلقاً.

(٢) أي: وإن لم يكن الاطلاق والاشترط إضافيين بل كانا حقيقيين لم يكف يوجب واجب مطلق، لما عرفت من عدم خلوه واجب عن شرط، فلا يوجد في الواجبات واجب مطلق من جميع الجهات، ولا واجب مشروط كذلك، إذ ليس في الواجبات الشرعية ما يكون مشروطاً بكل شيء.

(٣) هذا متفرع على عدم إمكان إرادة الاطلاق والاشترط الحقيقيين، وحاصله: أن كل شيء من زمان أو زمانياً يلاحظ مع الواجب، فإن كان وجوبه منوطاً به كان واجباً مشروطاً، وإن كان وجوبه غير منوط به كان مطلقاً، فالطهارة الملحوظة مع الصلوة لما لم تكن شرطاً لوجوبها كانت الصلوة واجبة مطلقاً بالنسبة إليها وإن كانت بالنسبة إلى البلوغ مشروطة.

مشروطة بالطهارة، ومطلقاً بالنسبة إلى الأحرام مثلاً، وقد يتصف بهما الوجوب كوجوب الصلوة، فإنه مطلق بالنسبة إلى الاستطاعة، ومشروط بالإضافة إلى البلوغ مثلاً، ومحل النزاع هو الثاني، لا الأول، فنسبة الاطلاق والاشترط في عنوان المسألة إلى الواجب كما في المتن وغيره مسامحة.

الواجب مع كل شيء يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافة اليه ، و إلا (١) فمشروط كذلك (٢) و ان كانا (٣) بالقياس الى شيء آخر كانا بالعكس (٤) .

ثم الظاهر (٥) ان الواجب المشروط كما أشرنا إليه (٦) نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقة ، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط كما هو (٧) ظاهر الخطاب التعليلي ، ضرورة أن ظاهر خطاب : - ان جائك زيد فأكرمه -

(١) يعني: و إن لم يكن وجوبه غير مشروط به بأن كان وجوبه مشروطاً - كما هو مقتضى النفي في النفي - فهذا الوجوب مشروط .

(٢) أي: بالاضافة إليه .

(٣) أي: المطلق والمشروط .

(٤) مثلاً الصلوة تكون بالنسبة إلى الاستطاعة مطلقة ، وبالنسبة إلى الدلوك مشروطة ، ويمكن أن ينعكس الأمر إذ الوحد واجب آخر معهما كالحج ، فإنه بالنسبة إلى الدلوك مطلق ، وبالإضافة إلى الاستطاعة مشروط .

وبالجملة : فيمكن أن يكون واجب واحد مشروطاً بلحاظ شيء ، و مطلقاً بلحاظ غيره ، و واجب آخر بالعكس ، كالحج في المثال بالنسبة إلى هذين الشيتين ، كما هو واضح .

(٥) هذا توطئة لبيان كلام الشيخ (قده) ، يعني: أن ظاهر الواجب المشروط هو كون الشرط راجعاً إلى الوجوب لا الواجب ، كما نسب إليه (قده) ، فالمشروط صفة للوجوب ، لا الواجب ، فلا وجوب حقيقة قبل الشرط .

(٦) أي: إلى ذلك الظاهر حيث قال : « ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الامور » ، وقال أيضاً : « ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافة إليه ، وإلا فمشروط كذلك » .

(٧) أي: كون نفس الوجوب مشروطاً ، وجه الظهور : أن المعلق على الشرط

كون الشرط من قيود الهيئة (١) وأن (٢) طلب الاكرام وإيجابه معلق على المجيب، لأن الواجب فيه يكون مقيده به بحيث يكون الطلب والايجاب في الخطاب

هو الجزاء كوجوب الاكرام المعلق على المجيب في قوله : - ان جاءك زيد فأكرمه - فيكون الشرط قيماً لهيئة الجزاء التي وضعت للنسبة الطلبية، فالوجوب المستفاد من الهيئة معلق على الشرط ، فقبل حصوله لاوجوب .

(١) لالمادة، كما نسب إلى شيخنا الأعظم الانصارى (قد ه) وسيأتي .

(٢) معطوف على - كون الشرط - ومفسر له ، وحاصل الكلام أن هناك نزاعاً

بين الشيخ (قد ه) وغيره وهو : أن القيود المأخوذة في الخطابات الشرعية هل ترجع إلى مدلول الهيئة ليكون نفس الوجوب مثلاً مشروطاً بها ، فلا بحث حقيقة قبل حصول القيد ، أم ترجع إلى المادة حتى يكون الواجب مقيداً ، والوجوب مطلقاً ؟

فالمنسوب إلى الشيخ (قد ه) هو الثاني ، و ملخص ما أفاده في ذلك يرجع إلى

دعويين : إحداهما سلبية ، والأخرى إيجابية .

أما الأولى ، فمحصلة وجهها : عدم قابلية معنى الهيئة للتقييد حتى يرجع إلى

الوجوب ، وذلك لأن مذهب الشيخ (قد ه) في وضع الحروف هو كون الوضع فيها عاماً والموضوع له خاصاً ، وجزئياً حقيقياً غير قابل للإطلاق والتقييد اللذين هما من شؤون المعاني الكلية ، وبما أن الهيئة وضعت لخصوصيات أفراد الطلب ، فالموضوع له والمستعمل فيه فرد خاص من الطلب ، وهو غير قابل للتقييد ، وعليه فلامعنى لكون الشرط من قيود الهيئة .

وأما الدعوى الثانية - وهي لزوم كون الشرط قيماً للمادة في وجهها : شهادة الوجدان

بعدم اشتراط الإرادة والوجوب في شيء من الموارد ، بل المشروط هو المطلوب .

توضيحه : أن العاقل إذا تصور شيئاً ، فإن لم تتعلق به إرادته فلا كلام فيه ، و

إن تعلقت به فلا يخلو ذلك عن صورتين :

إحداهما : أن تتعلق به بلا قيد ، كما إذا طلب الماء مطلقاً .

فعلتياً ومطلقاً، وإنما الواجب يكون خاصاً ومقيداً وهو الاكرام على تقدير المعجىء، فيكون الشرط من قيود المادة، لا الهيئة كما. نسب ذلك الى شيخنا العلامة (١) أعلى الله مقامه. مدعيًا لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً (٢)، ولزوم (٣) كونه من قيود المادة لُباً (٤)

ثانيتها: أن تتعلق به مع قيد وخصوصية، كما إذا طلب الماء بقيد البرودة والصفاء، وهذه الصورة تتصور على وجهين:

أحدهما: أن يكون القيد غير اختياري كالبلوغ، والوقت المقيّد بهما الصلوة. ثانيهما: أن يكون القيد اختياريًا كالاستطاعة، و تملك النصب الزكوية للمتمكن من تحصيلهما، وهذا القسم نارة يجب تحصيله، وأخرى لا يجب ذلك على اختلاف الأغراض الداعية إلى الطلب، فالتقييد في هذه الصور راجع إلى المراد كما عرفت في طلب الماء، فإن البرودة والصفاء مثلاً من قيود المراد وهو الماء، فالقيد سواء أكان اختياريًا لألزم التحصيل أو غيره، أم غير اختياري قيد للمادة وهو الواجب، لا الوجوب إذ لا شرط فيه، وإنما الشرط في المادة.

وبالجملة: فالوجدان يشهد بعدم تقيّد الارادة، و رجوع القيود طرأ من الاختيارية وغيرها إلى المراد، فلاحظ.

(١) وهو شيخنا الأعظم الأنصاري (قده)، والناسب هو العلامة الميرزا أبو القاسم النوري في التقريرات المسماة بمطارح الأنظار.

(٢) أي: في نفس الأمر، و حاصله: أن امتناع كون الشرط من قيود الهيئة إنما يكون لما نعت ثبوتي، وهو عدم قابلية الهيئة للتقييد، لكون معناها جزئياً حقيقياً لما نعت إثباتي. وهو قصور اللفظ عن إفادة تقييد الهيئة.

(٣) معطوف على - امتناع -، يعني: بعد أن ثبت امتناع رجوع الشرط إلى الهيئة، فلا بد من رجوعه إلى المادة، للعلم الاجمالي بكونه قيداً لإحداهما.

(٤) يعني: وإن كان بحسب القواعد العربية ظاهراً في الرجوع إلى الهيئة.

مع الاعتراف (١) بأن قضية القواعد العربية (٥) أنه (٢) من قيود الهيئة ظاهراً (٣) .
 أما امتناع كونه من قيود الهيئة فلا (٤) لإطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق
 بالفعل المنشأ (٥) بالهيئة حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه (٦) ، فكل ما يحتمل
 رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة (٧) ،
 وأما لزوم كونه (٨) من قيود المادة لئلاً ، فلأن العاقل إذا توجه إلى شيء والتفت إليه
 فإما أن يتعلق طلبه به ، أو لا يتعلق به طلبه

- (١) يظهر هذا الاعتراف في غير موضع من كلام التقريرات في بحث المقدمة .
 (٢) أي: الشرط ، فإن الظاهر من القضية الشرطية هو تقييد الهيئة به .
 (٣) وإن كان ممتنعاً ثبوتاً ، لما مر من امتناع تقييد الهيئة .
 (٤) الضمير للشأن ، وضمير - كونه - راجع إلى الشرط . وقد عرفت تقريب
 الامتناع في الدعوى الأولى السلبية بقولنا : - أما الأولى فمحصل وجهها ... الخ - .
 (٥) صفة ل- الطاب - .
 (٦) من سائر القيود كالوصف والحال .
 (٧) كما هو مذهب الشيخ (قده) ، فيكون الوجوب حينئذٍ مطلقاً وحالياً ،
 والواجب مقيداً وإستقبالياً .
 (٨) أي الشرط ، وقد تقدم تقريب رجوعه إلى المادة في قولنا : - وأما الدعوى
 الثانية ... الخ - .

(٥) قد يستشكل في ذلك بالتنافي بين امتناع تقييد الهيئة ، وبين كون تقييدها
 مقتضى القواعد العربية . لكنه مندفع بتعدد الجهة ، إذ امتناع التقييد إنما يكون
 لمانع ثبوتي ، وكون تقييد الهيئة مقتضى القواعد العربية إنما يكون ناظراً إلى الظهور
 اللفظي المستند إلى وضع أدوات الشرط ، لا ناطة الجزاء بالشرط ، ولا منافاة بين هذه
 الإناطة ، وبين امتناع وجود الجزاء لجهة خارجية ، إذ المانع الخارجي لا يمنع عن
 ظهور اللفظ في الإناطة والتعليق ، فتدبر .

أصلاً ، لا كلام على الثاني (١) ، وعلى الأول (٢) فإيّا أن يكون ذلك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طواريه ، أو (٣) على تقدير خاص ، وذلك التقدير نارة يكون من الامور الاختيارية (٤) ، وأخرى لا يكون كذلك (٥) ، وما كان من الامور الاختيارية قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف (٦) ، وقد لا يكون كذلك (٧) على اختلاف الأغراض الداعية الى طلبه و الأمر به (٨) من غير فرق في

(١) لخروجه موضوعاً عن حريم البحث .

(٢) وهو تعلق الطلب به .

(٣) معطوف على قوله - مطلقاً - .

(٤) كالأفطار بالأكل والجماع الإختياريين الموجبين للكفارة .

(٥) أي ؛ لا يكون من الامور الاختيارية كالبلوغ ، و الوقت ، كما مرّ آنفاً .

(٦) كالصوم المقيّد بإقامة عشرة أيام للمسافر في محل لمن عليه قضاء الصوم

و ضاق وقته بإقبال شهر رمضان القابل ، فإنّ الإقامة بناءً على تعين القضاء بضيق الوقت واجبة . و كالصلوة المقيّدة بالطهارة ، و استقبال القبلة ، و غيرهما من القيود الاختيارية الواقعة في حين التكليف مع كون وجوب الصلوة مطلقاً بالإضافة إليها .

(٧) يعنى : وقد لا تكون الامور الاختيارية مورداً للتكليف كالأستطاعة لمن تمكن

من تحصيلها ، و كذا تملّك النّصّب الزكوية ، ونحوهما من شرائط الوجوب ، فإنّها لم تقع مورداً للتكليف ، بل أنشأ الوجوب منوطاً بها ، ولذا لا يجب تحصيلها .

(٨) هذا الضمير ، وكذا ضمير - طلبه - راجعان الى الشيء ، وحاصله : أن

اختلاف وقوع شيء مطلقاً أو مقيّداً على ما تقدم تفصيله ناشئ من اختلاف الأغراض الداعية الى ذلك ، بداهة اختلاف الشيء إطلاقاً و تقييداً بسبب اختلاف الأغراض كاختلافه كذلك باختلاف المصالح و المفاسد ، إذ قد تتعلق بوجود الشيء مطلقاً ، و قد تتعلق به مقيّداً .

ذلك (١) بين القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، والقول بعدم التبعية، كما لا يخفى، هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل (٢) المقرر لبعثه بأدنى تفاوت (٣).

(١) أي: في اختلاف كون الشيء من حيث الإطلاق و التقييد مورداً للطلب .
وملخص وجه عدم الفرق فيه : أنه على القول بتبعية الأحكام للمصالح يكون الاختلاف المزبور ناشئاً من اختلاف المصالح ، و على القول بعدم التبعية يكون الاختلاف المذكور ناشئاً من اختلاف الأغراض ، مثلاً إن كان الغرض من طلب الماء إطفاء النار، فلا إشكال في حصوله من مطلق الماء و إن كان حاراً ، و إن كان الغرض من طلبه تبريد كبده ، أو بدنه ، فلا يحصل إلا بالماء البارد .
(٢) و هو العلامة الميرزا أبو القاسم النوري (ره) كما أشرنا إليه آنفاً .

(٣) لكن ظاهر عبارة مكاسب الشيخ الأعظم (قده) في باب اعتبار التنجيز في العقود هو : عدم امتناع تقييد الهيئة بالشرط، حيث قال بعد نقل جملة من العبارات والمناقشة فيها ما لفظه : « وبالجملة فإثبات هذا الشرط (أي التنجيز) في العقود مع عموم أدلتها و وقوع كثير منها في العرف على وجه التعليق بغير الاجماع محققاً أو منقولاً مشكلاً ، فإن الظاهر منه: أن المانع عن التعليق هو الاجماع على بطلان العقد مع التعليق ، لا الامتناع المنسوب إليه في التقريرات ، فلو لا الاجماع كان التعليق في البيع جائزاً .

و بعبارة أخرى : المانع عن التعليق إثباتي ، لا نبوتي ، و قد نقل سيدنا الاستاد مدظله عن شيخه المحقق الميرزا النائيني : « أنه حكى عن العلمين الميرزا الكبير الشيرازي والسيد حسين الكوه كمرى قدس الله تعالى أسرارهم: إنكار نسبة امتناع تقييد الهيئة الى الشيخ (قده) ، و عدم كون مراده (ره) من تقييد المادة ما هو ظاهر التقريرات من رجوع القيد الى المادة مع فعلية الوجوب وإطلاقه حتى يرجع الى الواجب المعلق الذي اصطلح عليه صاحب الفصول ، وذلك لبطلانه بعد فرض كون القضية من القضايا الحقيقية التي يمتنع فيها فعلية الحكم من دون فعلية موضوعه .

ولا يخفى ما فيه ، أما حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئة (١) فقد حققناه سابقاً :

(١) هذا ردّ الوجه الذي أفاده الشيخ (قدس) للدعوى السلبية ، وهي : عدم كون الشرط قيداً للهيئة .

وحاصل الرد : قابلية الهيئة للتقييد ، لما حققه المصنف في المعاني الحرفية من كون المعنى الحرفي كالمعنى الاسمي كُتُباً قابلاً للإطلاق والتقييد ، فكلُّ من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف عام ، والخصوصية تنشأ من ناحية الاستعمال ، فيمتنع دخلها في الموضوع له . وعليه : فالمعنى الحرفي كلّي قابل للتقييد كالمعنى الاسمي ، فلا مانع حينئذٍ من رجوع القيد الى الهيئة ، لكون معناها على هذا كلياً ، لاجزئياً حقيقياً .

بل مراد الشيخ قدس سره : أن المنوط بالشرط هو المحمول المنتسب الذي هو نتيجة الجملة الجزائية ، فقولنا مثلاً : - إن استطعت فحج - يدل على أن المنوط بالشرط أعني الاستطاعة هو الحج المنسوب الى الفاعل . وبعبارة أخرى : الحج الواجب معلق على الاستطاعة ، فالحج الواجب معدوم عند عدم الاستطاعة ، ونتيجة هذه الإناطة هي الوجوب المشروط ، مع عدم تقييد الهيئة حتى يرد عليه : عدم معقولية تقييدها ، لكون مفاد الهيئة مفعولاً عنه وغير ملتفت إليه ، حيث إن المقيّد هي المادة المنتسبة ، لانفس النسبة الطلبية التي هي مفاد الهيئة .

وبالجملة : النزاع في أن القيد هل يرجع الى المادة قبل الانتساب أم بعده ؟ فإن كان قبله وجب تحصيله ، فإن تقييد الحج مثلاً بالاستطاعة قبل الانتساب عبارة عن وقوع كل من المادة وقيدتها في حيز الوجوب ، كالصلوة المقيّدة بالطهارة .

وإن كان بعده ، فلا يجب تحصيله ، لأن الحج الواجب منوط بالاستطاعة ، فإذا حصلت وجب الحج وإلا فلا ، كما لا يخفى .

و كيف كان ، فما استدلّ ، أو يمكن أن يستدل به على امتناع رجوع القيد الى الهيئة وجوه أربعة :

ان كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها ، وإنما الخصوصية من قبل الاستعمال كالأسماء (١) ، وإنما الفرق بينهما (٢) أنها وضعت

(١) أي: أسماء الاجناس ، لأنّ الوضع كالموضوع له فيها عام .

(٢) أي: بين الاسماء والحروف ، وتقدم هذا البحث مفصلاً في المعاني الحرفية ،

فلا نعيده .

الاول : ما أفاده الشيخ (قده) من كون الموضوع له في الحروف جزئياً حقيقياً غير قابل للاطلاق والتقييد ، وقد أجاب عنه المصنف بما عرفته في الحاشية التوضيحية .
الثاني : ان معاني الهيئات التي هي معاني حرفية وان كانت كلية إلا أنها ملحوظة آلياً ، ومن الواضح : أن الاطلاق والتقييد من شؤون المعاني الاستقلالية المختصة بالأسماء ، فيمتنع رجوع القيد الى الهيئة ، هذا .

و فيه: ما تقدم في محله من : أن الآلية خارجة عن الموضوع له ، وإنما هي ملحوظة في مقام الاستعمال ، فلا تمتنع عن تقييد المعنى قبله .

الثالث : ان المعاني الحرفية التي منها معاني الهيئات إيجابية ، ومن المعلوم : أن الاطلاق والتقييد من شؤون المعاني الإخطارية ، فيمتنع رجوع القيد الى الهيئة .
وفيه: ما تقدم في المعاني الحرفية من ضعف الإيجابية .

الرابع : أن رجوع القيد الى الهيئة يستلزم التفكيك بين الايجاب والوجوب ، إن الايجاب فعلي ، لتحقيقه بالانشاء ، والوجوب مشروط بأمر إستقبالي ، وليس هذا إلا التفكيك بين الايجاد والوجود ، وهو ممتنع ، لأن كل موجود خارجي إيجاب بملاحظة فاعله ، ووجود بملاحظة قابله ، فكما أن تخلف الوجود عن الايجاد محال ، فكذلك تخلف الوجود عن الايجاب ، فالمتعين رجوع القيد الى المادة .

و فيه: ما أفاده المصنف (قده) بقوله : قلت : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير

حصوله ... الخ - ، وقد مرّ تقريبه في التوضيح .

هذا كله مضافاً إلى : إمكان أن يقال : إن الطلب الجزئي لما كان تشخصه بالطالب

لتستعمل ويقصد بها المعنى بما هو هو ، والحروف وضعت لتستعمل وتقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقة ، فلحاظ الآلية كالحاظ الاستقلالية ليس من طواريء المعنى ، بل من مشخصات الاستعمال ، كما لا يخفى على أولى الدراية والنهى .
 و الطلب (✱) المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لأن يُقيد ، مع (١) أنه لو سلم أنه (٢) فرد ، فإنما يمنع عن التقيد لو أنشأ أو لا غير مقيد ،

(١) هذا جواب آخر عما استدل به الشيخ على امتناع تقييد الهيئة ، وحاصله :
 أنه بعد تسليم وضع الهيئة لمعنى جزئي نقول : إن للتقييد معنيين :
 أحدهما : إيجاد شيء مضيئاً ، نظير : - ضيق فم الركية - .
 والآخر : تضيق ما وجد موسعاً . وبعبارة أخرى : تارة يكون لحاظ التقييد قبل الانشاء ، كما إذا أنشأ الوجوب على الحج المقيد بالاستطاعة ، وأخرى يكون لحاظه بعد الانشاء ، كما إذا أنشأ وجوب الحج أولاً ، ثم قيده بالاستطاعة . والتقييد الممتنع هو الثاني ، لا الأول ، لأن التقييد من الخصوصيات المشخصة للفرد ، فلا مانع من إنشاء الطلب بتلك الخصوصية .

فمحصل هذا الجواب : أن الطلب الخاص الذي هو مفاد الهيئة لم يُقيد بشيء بعد إنشائه بالصيغة ، بل هو على حاله عند إنشائه من دون تغيير وإنقلاب . نعم أنشأ ذلك مقيداً ، بمعنى : أن المتكلم تصور الطلب بجميع خصوصياته المقصودة له ، فأنشأ بالهيئة ، ودلت القرينة على الخصوصية من باب تعدد الدال والمدلول ، لأنه أنشأه مطلقاً ، ثم قيده ، ولا محذور في هذا التقييد .

(٢) أي : الطلب المفاد من الهيئة ، والضمير في قوله : - مع أنه - للشأن .

والمطلوب ، والمطلوب منه ، وكانت الخصوصيات الزائدة من حالات الطلب ، وخارجة مما به تشخصه صح دعوى إطلاقه لحالاته ، كما هو الحال في الأعلام الشخصية ، فإن لفظ زيد - مثلاً - وإن وضع لجزئي حقيقي ، لكنه مطلق بالنسبة إلى حالاته من العلم ، والعدالة ، وغيرهما . (✱) الأولى : تبديل الواو بالفاء ، لأنه نتيجة ما أفاده ، كما لا يخفى .

لما إذا انشأ من الأوّل مقيداً ، غاية الأمر قد دلّ عليه بدالين (١) و هو غير إنشائه
أو لا ثم تقييده ثانياً ، فافهم (٢) .

فان قلت: على ذلك (٣) يلزم تفكيك الانشاء عن المنشأ ، حيث لا طلب قبل
حصول الشرط .

قلت : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله (٤) ، فلا بد أن لا يكون

(١) أحدهما : الهيئة التي تدل على الطلب ، و الآخر : الشرط الدال على
التقييد .

(٢) لعله إشارة إلى : أن المعنى الحرفي على مذهب الشيخ (قدّه) بذاته
جزئي حقيقي ، لأن جزئيته من ناحية الانشاء ، فلا إطلاق له في حد ذاته حتى
يصح إنشاؤه مقيداً .

(٣) أي: على تقدير كون الشرط قيماً للهيئة كما هو مذهب المصنّف ، لا قيماً
للمادة كما هو رأي الشيخ يلزم إشكال ، وهو: انفكك الإنشاء زماناً عن المنشأ .
بيانه : أن الطلب لا يحصل إلاّ بعد حصول شرطه حسب الفرض ، والمفروض
أنّ الإنشاء حاليّ ، و المنشأ و هو الطلب استقباليّ ، فينفكّ الإنشاء عن المنشأ ، وهو
معال ، للزوم انفكك المعلول عن علته ، حيث إنّ الإنشاء علة للمنشأ ، فلا محيص عن
رجوع الشرط الى المادة .

(٤) أي: الشرط ، وهذا جواب الاشكال ، و حاصله : أنّ الإنشاء ان كان علة تامّة
للمنشأ ، كما إنشاء الوجوب للصلوة مثلاً بلا قيد ، فلا يلزم انفكك بينهما أصلاً . وان كان
جزء العلة ، كما إذا أنشأ الوجوب للحج بشرط الاستطاعة ، والملكية للموصى له بشرط
موت الموصى ، فلا محذور في الانفكك ، لورود الانشاء على المقيّد ، فحصوله بمجرد
الانشاء مستلزم للخلف . فوزان الانشاء وزان الارادة في أنّه إذا تعلقت بشيء متأخر ،
فلا يقع المراد قبله ، وإلاّ يلزم الخلف ، وكذا الانشاء ، فإذا تعلق بشيء مقيّد بأمر
متأخر ، فلا يقع المنشأ قبله .

قبل حصوله (١) طلب و بعث ، و إلا (٢) لتخلف عن إنشائه ، وإنشاء أمر على تقدير كالأخبار به (٣) بمكان من الامكان ، كما يشهد به (٤) الوجدان (٥) فتأمل جيداً .

(١) أي: الشرط .

(٢) يعني : وإن كان قبل حصول الشرط طلب لتخلف المنشأ عن الانشاء ، إذ المفروض كون المنشأ هو الطلب المشروط ، فحصوله قبل شرطه يوجب تخلف المنشأ عن الانشاء .

(٣) أي: بأمرٍ على تقدير كالأخبار بعزم زيد على إكرام عمرو في الغد على تقدير مجيئه ، فكما لا يوجب تعاقب المخبر به تعليقاً في الاخبار ، فكذلك تعليق المنشأ لا يوجب تعليقاً في الانشاء (٥٥) . فتوهم كون المنشأ والانشاء كالأيجاد و الوجود التكوينيين غير قابلين للتعليق ، و أن تعليق المنشأ يسري إلى الانشاء فاسد ، بأن الإنشاء نظير الاخبار ، لا الأيجاد التكويني .

(٤) أي: بإمكان إنشاء أمر على تقدير ، كإنشاء تملك معلق على الموت ، و كشرط خيار في عقد بعد مضي زمان ، كأن يبيع داره من زيد بشرط أن يكون له أو لغيره الخيار بعد سنة ، و كالتدبير ، و المنذر المعلقين على شرط غير حاصل حال إنشائهما .

(٥) لعل الأولى تبديل - الوجدان - بالدليل ، لأن ترتب الأثر في موارد تخلف المنشأ عن الانشاء زماناً إنما هو بالدليل الشرعي ، لا الوجدان . إلا أن يريد بالوجدان حكم العرف والعقلاء بذلك ، غاية الأمر: أن الشرع أمضاء ، لكن التعبير بالوجدان أيضاً غير مناسب ، كما هو واضح .

(٥٥) لا يخفى: أن قياس الإنشاء بالأخبار مع الفارق ، لأن الأخبار حاكٍ محض عن المخبر به ، و ليس مؤثراً فيه ، كالعلم الذي لا يؤثر في المعلوم ، بل كاشف صرف عنه ، بخلاف الانشاء ، فإنه يؤثر في وجود المنشأ ، فتعليقه يسري إلى الانشاء .

وأما (١) حديث لزوم رجوع الشرط الى المادة لبأ، ففيه: أن الشيء إذا توجه إليه، و كان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها (٢) كما (٥) يمكن أن يبعث فعلاً إليه و يطلبه حالاً، لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقاً و يطلبه (٣) إستقبالاً على تقدير شرط متوقع الحصول، لأجل (٤)

(١) هذه هي الدعوى الايجابية التي ادعاها الشيخ (قده) من رجوع الشرط الى المادة لبأ.

وملخص إشكال المصنف عليها هو: صحة رجوع القيد الى الهيئة، وعدم امتناعه من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الأحكام لما في أنفسها من المصالح والمفاسد، كما عليه البعض، وبين القول بتبعيةها لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد، كما عليه الجدل. أما على الاول، فواضح، لأنه بعد الالتفات الى شيء إن كانت المصلحة في طلبه مطلقاً، فيطلبه فعلاً غير معلق على شيء، وإلا فيطلبه معلقاً عليه، ولا يصح أن يطلبه مطلقاً. وعلى كل فالهيئة هي التي يرد عليها الاطلاق والتقييد، فلا يرجع القيد حينئذ الى المادة، كما ذهب اليه الشيخ (قده).

وأما على الثاني، فسيأتي الكلام فيه عند تعرض المصنف له إنشاء الله تعالى.

(٢) أي: غير المصلحة مما يوجب الطلب، كما يراه الأشعري.

(٣) مرجع هذا الضمير وما قبله من الضمائر الأربعة هو - الشيء -.

(٤) هذا، و - على تقدير - متعلقان بقوله: - معلقاً -.

نعم بناءً على كون الإنشاء إخباراً عن الترجمات النفسانية كان القياس في محله، بل ليس قياساً حقيقياً، لكون الإنشاء حينئذ عين الاخبار، لكن قدزيّف هذا المبنى في محله، فلا وجه للمقايسة المزبورة أصلاً.

(٥) الصواب أن يقال: - فكما - بالفاء، لأنه جواب الشرط، وهو قوله: «:

إذا توجهه فإنته من موارد لزوم اقتران جواب الشرط بالفاء.

مانع عن الطلب و البعث فعلاً قبل حصوله (١) ، فلا يصح منه (٢) إلا الطلب والبعث معلقاً بحصوله (٣) ، لا مطلقاً (٤) ولو (٥) متعلقاً بذلك (٦) على التقدير (٧) فيصح منه طلب الاكرام بعد (٨) مجيئ زيد ، ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للاكرام المقيد بالمجبيء ، هذا (٩) بناءً على تبعية الاحكام لمصالح فيهما في غايه الوضوح.

(١) أي: ذلك الشرط المتوقع الحصول .

(٢) أي: من المتوجه الى الشيء والطالب له .

(٣) أي: الشرط ، يعني : لا يصح الطلب إلا معلقاً على حصول الشرط .

(٤) معطوف على قوله : - معلقاً - ، يعني : لا يصح أن يكون طلبه مطلقاً ، بل

لا بد أن يكون معلقاً سواء أكان متعلقاً أعني الفعل مقيداً بتقدير الشرط ، أم لم يكن مقيداً به .

(٥) هذا بيان لإطلاق المنفي وهو الطلب المطلق ، يعني: لا يصح الطلب المطلق

ولو كان متعلقه مقيداً بأن تعلق بالفعل المقيد بذلك التقدير ، بل لا بد من تقييد نفس الطلب ، إذ المفروض قيام المصلحة بذلك ، لا بالفعل المقيد .

(٦) أي: بذلك الشيء الذي توجه إليه و كان موافقاً للغرض .

(٧) يعني : على تقدير حصول الشرط .

(٨) يعني : على أن يكون الظرف قيداً لنفس الطلب .

(٩) يعني : أن ما ذكرناه من رجوع القيد إلى الطلب المفاد من الهيئة - بناءً على

تبعية الأحكام لمصالح فيها ، لا في متعلقاتها - في غايه الوضوح كما مر آنفاً .

وأما بناءً على تبعيتها لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد ، فربما يترأى

بحسب النظر البدوي كون الشرط قيداً للمادة ، كما ذهب إليه الشيخ (قده) ، إذ المفروض

دخل الشرط في المصلحة القائمة بالمادة المتعلقة للطلب . لكن النظر الثانوي يقتضي خلاف

ذلك ، لأن التبعية على هذا المسلك إنما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية ، لا بما

هي فعلية .

و بعبارة أخرى : الأحكام الانشائية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها ، فإن

وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهي عنها ، فكذلك^(١) ضرورة أنّ التبعية كذلك (٢) إنّما تكون في الاحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية ، فإنّ المنع (٣) عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز ، كما في موارد

لم يمنع عن فعليتها مانع ولو من ناحية المكلف ، لعدم استعداده ، أولتسهيل الأمر عليه ، أو غيرهما كانت الأحكام في الفعلية أيضاً تابعة لتلك المصالح والمفاسد ، وإلاّ اختصت التبعية بالأحكام الإنشائية ، ولا يصير الطلب حينئذٍ فعلياً .

و بالجملة : فمجرد تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد لا يوجب رجوع الشرط الى المادة .

(١) أي: في غاية الوضوح .

(٢) يعني: تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الثابتة في متعلقاتها .

(٣) غرضه : إثبات عدم التلازم بين الانشائية والفعلية ، وجواز انفكاكهما إستناداً إلى وجوه :

الاول : مخالفة الأحكام الفعلية في موارد الاصول ، حيث إنّها تجري مع العلم الاجمالي بمخالفتها للأحكام المجعولة في مواردّها، فتلك الأحكام تبقى على إنشائيتها ، ولا تصير فعلية مع قيام الاصول على خلافها .

الثاني : الأمارات القائمة على خلاف الاحكام الواقعية المانعة عن فعليتها، فتبقى الاحكام على إنشائيتها في موارد قيام الامارات على خلافها .

الثالث : عدم بيان بعض الأحكام في أول البعثة تسهياً لهم حتى يرغبوا في الدين، فتلك الأحكام في أول البعثة لم تصير فعلية .

الرابع : بقاء بعض الأحكام على الانشائية الى زمان حضور خاتم الأوصياء عجل الله تعالى فرجه وصلّى عليه وجعلنا فداء .

و بالجملة : فالأحكام الواقعية في هذه الموارد لم تصير فعلية، فالوجوب المشروط حينئذٍ هو الفعلي ، دون الانشائي . فالشرط يرجع الى الهيئة حتى على المبني المشهور

الأصول والأمارات على خلافها ، وفي بعض الأحكام في أول البعثة ، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع أن: « حلال تحمّل الله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم

من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها ، ولذا يحمل ما دلّ على بقاء الحلال والحرام الى يوم القيامة على الاحكام الانشائية ليصح بقاؤها مع فرض عدم فعليتها ، لأن فعليتها مشروطة بارتفاع موانعها ، وهذا المقدار من إناطة فعليّة الطلب كافي في إنبات جواز رجوع الشرط الى الهيئة في مقابل دعوى امتناع رجوعه إليها (٥) .

(٥) الظاهر: أن مصب كلام الشيخ (قده) هو مفاد الهيئة أعني نفس الحكم ، ومن المعلوم: أنه بناءً على تبعية الأحكام لما في متعلقاتها يكون الشرط قيداً للمادة ، إذ المفروض قيام المصلحة بها ، وللشرط نحو تأثير في تلك المصلحة ، فالمشروط هو المادة ، والطلب الواقعي مطلق غير معلق ، ومع العلم به يصير فعلياً ، فكلام الشيخ (قده) بناءً على تبعية الأحكام لما في متعلقاتها متين ، ولا يرجع الشرط إلى الهيئة أصلاً .

نعم يتوجه على الشيخ (ره) : أن لازم ما أفاده من رجوع الشرائط طرّاً إلى المادة عدم الفرق بين شرط الوجوب ، وبين شرط الواجب في صحة أخذ كل منهما قيداً للواجب مع عدم صحته ، لوضوح الفرق بينهما .

وتقرّبه على ما أفاده شيخنا المحقق العراقي (قده) في الدرس وأشار إليه في المقالات بتوضيح منّا هو : أن الشرط تارة يكون علة لاتصاف شيء بالمصلحة ، وأخرى يكون علة لوجود هذه المصلحة في الخارج ، والأول شرط الوجوب ، والثاني شرط الواجب .

وإن شئت توضيح الفرق بينهما ، فلاحظ المرض مثلاً ، فإنه شرط لاتصاف شرب المسهل بالمصلحة بحيث لولاه لم يكن لشربه صلاح ، بل كان فيه فساد ، فالمرض سبب للاحتياج إلى شرب المسهل ، ولكن أثره المحتاج إليه موقوف على استعمال المنضج قبله ، فكم فرق بين المرض الذي هو سبب الاحتياج الى المسهل ، وبين المنضج الذي هو سبب وجود المحتاج اليه ، فإن الأول الذي هو شرط الوجوب علة للاحتياج

القيامه، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقياً مرّ الليلي والأيام إلى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام، كما يظهر من الأخبار المروية عن الائمة عليهم السلام.

الموجب لا إرادة شرب المسهل، والثاني علة لوجود المراد الذي هو الأثر المترتب على شربه، فشرط الوجوب علة للإرادة بحيث لا تحصل إلا بعد وجوده و شرط الواجب علة للمراد و معلول للإرادة، لأنه بالمرض المحجوج إلى المسهل تحصل إرادة إيجاد استعمال المنضج الدخيل في وجود الأثر المحتاج إليه المترتب على شرب المسهل، فالإرادة علة لاستعمال المنضج، والمرض علة لهذه الإرادة.

وبعبارة أخرى: استعمال المنضج معلول لإرادة شرب المسهل، وهذه الإرادة معلولة للمرض.

فالمحصل: أن شرط الوجوب من مبادئ الإرادة و علمها، ولذا لا يتعلق به الإرادة حتى يجب تحصيله، كالاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج، بل في ظرف تحققه توجد الإرادة، بخلاف شرط الواجب، فإنه معلول الإرادة، ولذا يجب تحصيله. فقد ظهر مما ذكرنا: أن شرط الوجوب لا يمكن أخذه قيداً للمادة، لأنه علة للإرادة، فلا يتعلق به الإرادة، وأخذه من قيود المادة أعني الواجب يقتضي كونه معلولاً للإرادة، فيلزم اجتماع النقيضين، و هما: تعلق الإرادة به، حيث إنه من شرائط الواجب وقيوده، و عدم تعلقها به، لكونه من شرائط الوجوب التي هي من مقدمات الإرادة.

ويُرشد إلى الفرق الواضح بينهما: عقد الفقهاء رضوان الله عليهم شرائط الوجوب ممتازة عن شرائط الواجب في العبادات من الصلوة، والصوم، والزكوة، والحج فقالوا: « شرائط الوجوب: البلوغ، و العقل، و الحرّية مثلاً في بعض الموارد، و شرائط الصحة: الايمان، و الطهارة، و الاستقبال، و الحضر مثلاً و غير ذلك، و لو كان شرط الوجوب راجعاً إلى شرط الواجب لم يكن داعياً إلى عقد عنوانين لهما.

فان قلت (١) : فما فائدة الانشاء إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً وبعثاً حالياً.

(١) بعد أن أثبت المصنف (قده) جواز رجوع الشرط الى الهيئة ، وأبطل لزوم رجوعه الى المادة إستشكل على نفسه بأنه يلزم حينئذ لغوية الإنشاء ، وعدم فائدة فيه ، إذ المفروض ترتب المنشأ ، و هو مفاد الهيئة على الشرط الذي لم يحصل بعد ، فالوجوب حينئذ ليس فعلياً .

ولا بأس بتوضيح كلام الشيخ (قده) حتى يظهر حقيقة الحال ، فنقول : ان كان مراده بالطلب الصفة النفسانية المعبر عنها بالشوق المؤكّد ، فهو كسائر الأمور التكوينية لا تتصف بالإنطاعة والفعلية ، بل بالوجود والعدم ، فالقيود لا بد وأن ترجع إلى المشتاق إليه ، فالشوق موجود فعلاً وإن كان المشتاق إليه مقيداً بقيد إختياري ، أو غيره ، كاشتياقه الى الحجّ مع توقّفه على المال الذي يقدر على تحصيله ، أو لا يقدر عليه . فالإرادة موجودة بناءً على أنّها هي الشوق المؤكّد ، كما يظهر من السبزواري في منظومته ، حيث قال : «عقيب داعٍ در كنا الملائما ، شوقاً مؤكّداً إرادة سما» . و إن كان مراده بالطلب ما يترتب على الشوق من التصدي لتحصيل مراده بإعمال قدرته للوصول إليه ، فكذلك ، لأنّه مترتب على ذلك الشوق النفساني التكويني الذي هو بالحمل الشائع إما موجود وإما معدوم ، ضرورة أن إختيار الفعل من آثار ذلك الشوق ، فبدونه لا إختيار .

و إن كان مراده بالطلب اعتبار شيء ، وجعله على عهدة المكلف المعبر عنه بالوجوب تارة ، وبالإلزام أخرى ، فلامحذور في إنطاطه بشيء غير حاصل فعلاً إن كان حسن الفعل المتعلق به الطلب منوطاً بشيء لم يحصل بعد ، كما لامحذور في جعل الوجوب فعلياً إن كان الفعل حسناً فعلاً .

والظاهر أن هذا الوجه هو مراد الشيخ (ره) ، لأنّ الكلام في الحكم الشرعي ، لافي مقدماته المستحيلة في حق البارئ تعالى إن كان هو الشارع ، وقد عرفت إمكان تقييده ، وعدم امتناعه .

قلت (١): كفي فائدة له أنه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط بلا حاجة إلى خطاب آخر بحيث لولاه (٢) لما كان فعلاً (٣) متمكناً من الخطاب (٤)، هذا مع (٥) شمول الخطاب كذلك (٦) للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواجد للشرط، فيكون (٧) بعثاً فعلياً بالإضافة إليه، وتقديرياً (٨) بالنسبة إلى الفاقده، فافهم و تأمل جيداً.

ثم الظاهر (٩) دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط في محل النزاع

(١) هذا دفع الاشكال، وحاصله: أن لهذا الإِشاء فائدين: إحداهما: عدم الحاجة إلى إنشاء جديد بعد حصول الشرط، والثانية ماسيأتي.

(٢) أي: الانشاء قبل الشرط.

(٣) وهو بعد حصول الشرط.

(٤) أي: الخطاب المطلق الذي هو خطاب ثانٍ.

(٥) إشارة إلى الفائدة الثانية للخطاب المشروط، وحاصلها: فعلية هذا الخطاب بالإضافة إلى واجد الشرط، وكونه مشروطاً لفاقد الشرط فقط، فقوله: -- حجوا إن استطعتم -- فعلياً لواجد الاستطاعة، وإنشائي لفاقدها، فيكتفي بهذا الانشاء على كلا تقديري وجود الاستطاعة وعدمها.

(٦) أي: الخطاب المشروط.

(٧) أي: الخطاب المشروط يكون بعثاً فعلياً بالإضافة إلى واجد الشرط، وتقديرياً

بالنسبة إلى فاقده.

(٨) معطوف على قوله: -- فعلياً --، ثم إنّه لا يلزم من شمول الخطاب المشروط

لإيجاب الفعلي والتقديري استعمال اللفظ في أكثر من معنى، كما لا يخفى.

(٩) توضيحه: أن المقدمات الوجودية للواجب المطلق داخلية في محل نزاع وجوب

المقدمة شرعاً بلا شبهة، كما لا ريب في خروج المقدمات الوجودية للواجب المشروط

عن حريم النزاع، كما سيأتي إنشاء الله تعالى.

أيضاً (١) ، فلاوجه لتخصيصه (٢) بمقدمات الواجب المطلق ، غاية الأمر تكون (٣) في الاطلاق (٤) و الاشتراط تابعة لذي المقدمة كأصل الوجوب (٤) بناءً على

وأما المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، ففيها خلاف ، فعن المشهور خروجها عن مورد النزاع ، ولذا جعل غير واحد من الأصوليين عنوان الباب مقدمات الواجب المطلق ، وبعضهم أطلق كصاحب البدائع ، حيث قال : « اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب » ، ومن المعلوم : ظهور المطلق في الواجب غير المشروط .

لكن المصنف (قده) خالف المشهور ، وذهب إلى : أن وزن المقدمات الوجودية للواجب المشروط ووزان المقدمات الوجودية للواجب المطلق في اندراجها في نزاع وجوب المقدمة ، مستظهِراً ذلك من إطلاق عنوان المبحث في كلام بعض (٤٤) (٤٥) ومن مساواتها مقدمات الواجب المطلق في المقدمية للواجب .

(١) يعني : كالمقدمات الوجودية للواجب المطلق .

(٢) أي : محل النزاع .

(٣) أي : المقدمات الوجودية تكون في وجوبها الغيري مطلقاً أو مشروطاً تابعة

لذي المقدمة في الاطلاق والاشتراط ، والحاصل : أن الوجوب الغيري المقدمي تابع

للووجب النفسي فيهما .

(٤) أي : الوجوب النفسي لذي المقدمة .

(٤٤) الظاهر : استدراك هذا القيد ، إذ مورد البحث هو مقدمات وجود

الواجب المشروط ، ومن المعلوم : أنه لا إطلاق لوجوب ذي المقدمة حتى يتبعه وجوب

مقدمته ، فالتبعية منحصرة في الاشتراط ، كالتبعية في أصل الوجود على ما هو قضية

العلية .

(٤٥) فيه أولاً : أنه لا ظهور لإطلاق العنوان في عموم النزاع لمقدمات

الواجب المطلق والمشروط معاً ، بل الأمر بالعكس ، لظهور إطلاق العنوان ولو انصرفاً

في خصوص الواجب المطلق .

وجوبها (١) من باب الملازمة .

وأما (٢) الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب ، فخرجه مما لاشبهة فيه ، ولا ريب .

أما على ما هو ظاهر المشهور (٣) والمنصور ، فلكونه (٤) مقدمة وجوبية (٥).

(١) أي المقدمة ، محصله : أن وجوب المقدمة بناءً على القول به للملازمة بين وجوبي الواجب ومقدمته تابع لوجوب ذبها إطلاقاً واشترطاً .

(٢) هذا شروع في حكم المقدمات الوجوبية المعبر عنها بالشرائط الوجوبية . وحاصل ما أفاده في وجه خروجها عن حریم النزاع -- بناءً على مذهب المشهور من رجوع الشرط الى الهيئة -- هو : كونها من أجزاء علة الوجوب ، ومن البديهي إمتناع ترشح الوجوب من المعلول على علة ، فيمتنع ترشح الوجوب من وجوب الحجج مثلاً على الاستطاعة التي هي شرط وجوبه ، لأنه قبل تحقق الاستطاعة لا وجوب للحجج حتى يترشح على الاستطاعة ، و بعد تحققها لا معنى لوجوب تحصيلها ، لكونه من طلب الحاصل المحال ، فيمتنع إتصاف المقدمة الوجوبية مطلقاً بالوجوب .

(٣) وهو رجوع الشرط الى الهيئة ، وكونه قيداً للطلب .

(٤) أي: الشرط المعلق عليه الايجاب .

(٥) يعني : أن لازم كون الشرط مقدمة للوجوب هو: تأخر وجود الوجوب عن وجود الشرط تأخر المعلول عن علة ، ومع هذا التأخر يكون تحصيل الشرط بعد

و ثانياً : عدم حجبية هذا الظهور بعد تسليمه ، لفقدان شرائط الحجبية فيه ، كما لا يخفى .

وأما المساواة المزبورة ، فلان تقضي أيضاً جريان النزاع في المقدمات الوجوبية ، إذ ليست المقدمة بمجرد علة تامة لجريان النزاع ، لأن مصب الملازمة هو وجوب المقدمة وذبها ، فلا بد أولاً من تحقق وجوب ذي المقدمة حتى يبحث عن ترشحه على المقدمة ، إذ المفروض علية وجوب ذي المقدمة لوجوبها .

وأما على المختار لشيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، فلاّته (١) وإن كان من المقدمات الوجودية للواجب إلاّ أنّه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه^(٢) فلاّته (٣) جعل الشئ راجباً على تقدير حصول ذلك الشرط (٤) فمعه (٥) (٣)

حصوله من تحصيل الحاصل المحال ، هذا بناء على مذهب المشهور .

وأما على مختار الشيخ الاعظم (قده) من رجوع الشرط الى المادة ، فلاّ أن الشرط وإن كان حينئذٍ من المقدمات الوجودية التي يجب تحصيلها بناء على الملازمة ، إلاّ أن هذا الشرط ليس واجب التحصيل ، لآته أخذ في الواجب على نحو لا يجب تحصيله ، بل وجوده الاتفاقية دخيل في الواجب ومصالحته ، فلا موجب للزوم تحصيله .

(١) أي: الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب .

(٢) أي: الواجب ، وضميراً - آته وعليه - راجعان الى الشرط .

(٣) الضمير للشأن ، وهذا بيان لقوله : - إلاّ آته أخذ على نحو... الخ - .

وحاصله : أن الشئ كالحج - على تقدير حصول الشرط - كالاستطاعة واجب ، لأنّ الحج المقيد بالاستطاعة واجب حتى يجب تحصيل الشرط كسائر المقدمات الوجودية التي يجب تحصيلها .

(٤) أي مع حصول الشرط كيف يترشح عليه الوجوب الغيري ، لأنّ وجوب

تحصيله بعد حصوله ليس إلاّ طلب الحاصل المحال .

(٥) لا يقال : إنّه بعد البناء على تقيّد الواجب به يصير الشرط واجباً غيرياً

فلا محيص عن الالتزام بتعلق الوجوب الغيري به ، فيجب تحصيله .

فانه يقال : إنّه إنّما يتم بناء على كون الشرط وجوده المطلق ، وأما بناء على

كونه وجوده اتفاقاً من دون نشوء عن دعوة الأمر ، فيمتنع تعلق الأمر الغيري به ، للزوم الخلف ، إذ المفروض كون الشرط غير الوجود الناشئ عن الأمر ، فالوجود

الناشئ عنه ليس ما فرض شرطاً .

كيف يترشح عليه الوجوب، ويتعلق به (١) الطلب، وهل هو (٢) إلا طلب الحاصل؟ نعم (٣) على مختاره قدس سره لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه لتعلق بها الطلب في الحال (٤) على تقدير إنفلاق وجود الشرط في الاستقبال، وذلك (٥) لأن إيجاب ذي المقدمة على ذلك (٦) حالي^١ والواجب إنما هو استقبالي كما يأتي في الواجب المعلق، فإن الواجب المشروط على مختاره (٧) هو بعينه ما

(١) هذا الضمير وضمير - عليه - راجعان الى الشرط .

(٢) أي: الوجوب، يعني: وليس التوجوب الغيري للشرط إلا طلباً للحاصل .

فالمتحصل : عدم وجوب تحصيل المقدمات الوجودية مطلقاً، أما على مسلك المشهور، فلعدم وجوب فعلي^٢ لذي المقدمة حتى يتوكد منه وجوب للمقدمة، وأما على مذهب الشيخ (قده) من رجوع الشرط الى المادة، فلكونه مأخوذاً في الواجب على نحو لا يجب تحصيله .

(٣) إستدراك على مسلك الشيخ (ره)، و حاصله : أن عدم وجوب تحصيل الشرط يختص بما أخذ في الواجب على نحو لا يجب تحصيله بأن كان الشرط وجوده الاتفاقية، كما عرفت توضيحه . وأما سائر مقدمات الوجودية التي لم تؤخذ بهذا النحو في الواجب، فيسري الوجوب إليها، إذ المفروض كون الوجوب حالياً، و الواجب إستقبالياً، فيجب إيجادها فعلاً، نعم إذا لم يتحقق الشرط الذي أخذ بوجوده الاتفاقية شرطاً في ظرفه إنكشف عدم الوجوب .

(٤) لفعلية وجوب ذي المقدمة بعد رجوع الشرائط طرّاً إلى المادة .

(٥) تعليل لوجوب المقدمات الوجودية التي لم يعلق عليها الوجوب، وقد

عرفت توضيحه .

(٦) يعني : على مختار الشيخ (قده)، وذلك لرجوع الشرط إلى المادة .

(٧) أي: الشيخ (ره)، وجه كون الواجب المشروط على مذهب الشيخ عين

الواجب المعلق الذي اصطلح عليه صاحب الفصول هو: أن القيد على مذهب كليهما يرجع إلى المادة، كما سيأتي إنشاء الله تعالى .

إصطلح عليه صاحب الفصول من المعلق ، فلا تغفل . هذا (١) في غير المعرفة والتعلم

(١) إشارة إلى : أن ما ذكره من وجوب مقدمات الواجب المشروط ببناء على القول بوجوب المقدمة يجري في جميع المقدمات إلا المعرفة والتعلم .
وأما التعلم ، فلا يبعد القول بوجوبه مطلقاً حتى في الواجب المشروط على مسلك المشهور ، وهو كون الشرط قيماً للوجوب ، لا الواجب قبل حصول الشرط .
وليس الوجه في وجوبه : الملازمة بين وجوبي المقدمة وذيها ، إذ فيه :
أولاً : عدم كون التعلم من المقدمات الوجودية التي هي مورد الملازمة ، لوضوح عدم كون التعلم من علل وجود الواجب ليكون من المقدمات الوجودية التي يتوقف عليها وجوده ، وذلك لا يمكن الاثبات بالعبادات في حال الجهل احتياطاً ، فوجود الصلوة مع السورة المشكوكة جزئيتها لا يتوقف على العلم بجزئيتها ، لجواز الاثبات بالصلوة المشتملة على السورة رجاء ، نعم الامتثال العلمي التفصيلي منوط بالعلم .
وبالجملة : فلا يتوقف وجود الواجب على التعلم إلا على القول باعتبار التمييز في العبادات ، لصيرورة التعلم حينئذٍ مقدمة وجودية للعبادة المعتبر فيها قصد التمييز ، كما لا يخفى ، لكنه ضعيف على ما ثبت في محله .
وثانياً : عدم وجوب ذي المقدمة فعلاً ، لعدم حصول شرطه ، فلا وجوب حتى يترشح على المقدمة .

بل الوجه في وجوب التعلم هو : حكم العقل بذلك ، للعلم الاجمالي بالأحكام الموجب للفحص عنها ، وتحصيل المؤمن من تبعاتها ، فمجرد احتمال التكليف المنجز بالعلم الاجمالي يوجب الفحص عن الدليل ، فإن لم يظفر به يسقط الاحتمال عن المنجزية ، فتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، هذا .
مضافاً إلى : روايات آمرة بتعلم الأحكام^(١) ، ولذا احتمل بعضهم وجوب التعلم نفسياً .

(١) الكافي ج ١ ، كتاب فضل العلم ، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه .

من المقدمات .

وأما المعرفة ، فلا يبعد القول بوجودها حتى في الواجب المشروط بالمعنى المختار (١) قبل حصول شرطه ، لكنه (٢) لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتجزئ الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها (٥) إلا (٣) مع الفحص واليأس

(١) وهو كون الشرط فيبدأ للهيئة ، لا المادة .

(٢) أي وجوب المعرفة .

(٣) إستثناء من منجزية الاحتمال للأحكام ، يعني : أن احتمال الأحكام منجز عقلاً قبل الفحص عن الدليل ، فلا يجري فيه الأصل النافي كالبراءة ، وأما بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف ، فلا يكون هذا الاحتمال منجزاً ، فيجري فيه الأصل النافي للتكليف بلا مانع .

(٥) لا يخفى : أن مجرد احتمال الأحكام الواقعية لا يقتضي وجوب التعلم ، بل مقتضاه عدم الرجوع إلى ما يسوغ ترك الواقع من الأصل النافي له ، فيجب الاحتياط إحترازاً عن تركه .

والحاصل : أن هذا البرهان لا يقتضي لزوم التعلم بالنسبة الى الواجب المطلق فضلاً عن المشروط قبل حصول شرطه كما هو مفروض البحث ، بل يقتضي لزوم الاحتراز عن مخالفة الواقع ، فيجب الاثبات به ولو بالاحتياط ، فلم ينهض هذا البرهان على وجوب التعلم في المقام .

ويستدل أيضاً على وجوب تعلم الأحكام :

تارة بالروايات بناء على ظهورها في الوجوب النفسي ، كما عن المدارك .

و اخرى بحكم العقل بلزوم التعلم حفظاً لغرض المولى .

وثالثة بكون وجوبه غير تماً مولوياً إستقلالياً ، لامن باب الملازمة ، و يأتي

تفصيل هذه الوجوه مع مالها أو عليها في مبحث شرائط الأصول إن شاء الله تعالى .

عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقل بعده (١) بالبراءة ، و أن (٢) العقوبة على المخالفة بلا حجة و بيان ، والمؤاخذة عليها بلا برهان ، فافهم .

تذنيب (٣) : لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً (٤) ، وأما (٥) بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على

(١) أي اليأس .

(٢) هذا ، و- المؤاخذة - معطوفان على البراءة ، يعني : فيستقل العقل بعد اليأس من الدليل بأن العقوبة والمؤاخذة على المخالفة بلا حجة وبرهان ، وهذا إشارة إلى البراءة العقلية .

(٣) الغرض من عقدهذا التذنيب : تحقيق حال إطلاق الواجب على المشروط الذي لا يجب إلا بعد حصول الشرط من حيث الحقيقة والمعجاز .

و محصل ما أفاده في ذلك : أن إطلاق الواجب على المشروط إن كان بلحاظ حال النسبة أي حصول الشرط - كان على نحو الحقيقة ، كما تقدم في مباحث المشتق بالاتفاوت بين كون المشتق حقيقة في خصوص حال التلبس ، وبين كونه حقيقة في الأعم منه و من الإنقضاء .

و إن كان بلحاظ ما قبل حصول شرطه ، فهو مجاز على مذهب المشهور مطلقاً أيضاً ، وذلك لما تقدم في المشتق من الاتفاق على كونه مجازاً فيما لم يتلبس بعد بالمبدء بعلاقة الأول ، أو المشاركة كما عن شيخنا البهائي (قده) ، وحقيقة على مذهب الشيخ (قده) من رجوع الشرط إلى المادة ، لإطلاق الوجوب وفعليته ، وكون الواجب إستقبالياً ، فوجوب الحج قبل الموسم على مختاره (قده) يكون فعلياً ، ونفس الحج إستقبالياً .

(٤) أي : سواء أكان الشرط قيداً للهيئة كما هو المشهور المختار للمصنّف ، أم قيداً للمادة كما هو مسلوك الشيخ .

(٥) هذا عدل قوله : - بلحاظ حال حصول الشرط ... الخ - ، وقد عرفت توضيحه بقولنا : وإن كان بلحاظ قبل حصول شرطه ... الخ .

الحقيقة (٤) على مختاره (١) قدس سره في الواجب المشروط ، لأن الواجب وإن كان أمراً استقبالياً عليه (٢) إلا أن تلبسه بالوجوب في الحال (٣). ومجاز (٤) على المختار، حيث (٥) لا تلبس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائي (ره) : تصريحه (٦) بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الأول أو المشاركة (٧) .

(١) أي: الشيخ (ره) ، وعلل كون الإطلاق حقيقة على مسلك الشيخ بقوله :-
لأن الواجب الخ - وأوضحناه بقولنا :- لإطلاق الوجوب وفعليته . . . الخ .
(٢) أي: على مختار الشيخ (ره) ، وضمير - تلبسه - راجع إلى الواجب .
(٣) أي: حال الإطلاق ، وذلك لما عرفت من أن الوجوب في الواجب المشروط على مسلك الشيخ مطلق ، وليس مشروطاً بشيء .

(٤) معطوف على قوله :- فكذلك - ، يعني: أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ قبل حصول الشرط يكون على وجه الحقيقة - كما اختاره الشيخ (قده) - لما مر آنفاً ، وعلى وجه المجاز كما هو مسلك المشهور والمختار للمصنف (قده) ، لما تقدم أيضاً من كون الشرط قيداً للوجوب ، وأنه لا وجوب حقيقة قبل حصول شرطه ، فلامحالة يكون إطلاق الواجب عليه مجازاً .

(٥) تعليل للمجازية على مختاره ، يعني: أن وجه المجازية عدم تلبس المادة بالوجوب على المختار قبل حصول الشرط ، وضمير - عليه - راجع إلى - المختار - وضمير - قبله - راجع إلى الشرط .
(٦) في كتابه زبدة الأصول .

(٧) قد عرفت علاقة الأول بالمناسبة بين مسميين نشأتا دهماً واختلافهما من طروداً عارض مع الغض عن مناسبة زماني المسميين كالحنطة التي لم تطحن بعد ، فإنه يصح أن يقال: هذا الشيء مأكول الإنسان باعتبار الطحن العارض له فيما بعد ، وكإطلاق

(٤) لا يخفى استدراك هذه اللفظة ، ومناقضتها للإيجاز الذي بنى عليه المصنف ،

للاستغناء عنها بقوله :- فكذلك - .

وأما الصيغة مع الشرط ، فهي حقيقة على كلّ حال (١) ، لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق (٢) ، وعلى المختار في الطلب المقيد على نحو تعدد الدال والمدلول (٣) ، كما هو الحال فيما إذا أريد منها (٤) المطلق المقابل للمقيّد ، لا المبهم

الخمير على العنب في قوله تعالى في سورة يوسف : « إِنِّي أُرَائِي أَعْرَ خُمْرًا » بلحاظ صيرورته خمراً فيما بعد . وعُرِّفت علاقة المشاركة بلحاظ المناسبة بين الحالين العارضين على شيء في زمانين ، كما إطلاق القتل مثلاً على المصلوب المشرف على الموت بلحاظ قرّبه من القتل .

(١) يعني : سواء أُرجع الشرط إلى الهيئة أم إلى المادة ، توضيح ما أفاده بقوله : - وأما الصيغة مع الشرط . . . الخ - هو : أنّه بعد بيان حال إطلاق الواجب على الواجب المشروط من حيث الحقيقة و المجاز لا بدّ أيضاً من معرفة حال الصيغة مع الشرط ، كقول القائل : - حجّ إن استطعت - وأنّ هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي ، فنقول توضيحاً لكلام المصنّف : إنّ الصيغة قد استعملت في معناها حقيقة .

أما على مسلك الشيخ ، فلكون الطلب المستفاد من الصيغة غير مشروط بشيء .
وأما على مسلك المشهور الذي هو مختار المصنّف ، فلكون الطلب مستفاداً من الصيغة ، وتقيّده مستفاداً من دالٍ آخر ، كقوله : - إن استطعت - في المثال ، فالصيغة لم تستعمل إلّا في معناها وهو إنشاء الوجوب .

(٢) أي : بدون تقيّده بالشرط ، إذ المفروض رجوع الشرط على مسلك الشيخ إلى المادة ، لا الهيئة كما هو مذهب المشهور .

(٣) كما عرفت آنفاً .

(٤) أي : من الصيغة ، وغرضه من قوله : - كما هو الحال . . . الخ - تنظير إرادة الطلب المطلق بمعنى الإرسال من الصيغة بإرادة الطلب المقيد منها في كون كل من الإطلاق والتقييد العارضين للطبيعة بدالٍ يخصه ، وعدم لزوم مجاز أصلاً ، وذلك لأنّ الصيغة وُضعت للطلب المقسمي المنقسم إلى المطلق والمقيد ، فأطلاق الطلب

المقسم (١) ، فافهم (٢) .

ومنها : تقسيمه (٣) الى المعلق والمنجز ، قال في الفصول : «إنه ينقسم باعتبار

وتقيده خارجان عن المعنى الموضوع له ، وإرادتهما منوطة بالقرينة ، فلوأريد أحدهما بدون قرينة لزم المجاز ، إن المفروض خروج الاطلاق والتقييد عن المعنى الموضوع له ، فاستعمال الصيغة في الطلب المرسل أو المقيّد بلا قرينة ودالٍ آخر يكون مجازاً .

(١) و هو اللابشرط المقسمي المعروف للاطلاق والتقييد ، فالمراد بالمطلق في هذه العبارة وفيما تقدم من قوله : - لاستعمالها على مختاره (قده) في الطلب المطلق - هو الاطلاق ، بمعنى شمول الطلب لما قبل الشرط وما بعده .

(٢) لعله إشارة إلى : أن كلاً من الاطلاق والتقييد وإن كان بدالٍ آخر غير الصيغة ، إلا أنه يمكن إحراز الاطلاق بقرينة الحكمة إن تمت مقدّماتها ، بخلاف التقييد ، فإنه يحتاج الى قرينة شخصية .

٢ - المعلق و المنجز

(٣) أي : الواجب ، توضيحه : أن من تقسيمات الواجب تقسيمه الى المعلق والمنجز ، وحاصل ما أفاده في الفصول في تعريفهما هو : أن المنجز عبارة عن الواجب الذي يتعلق وجوبه بالملكف من دون توقف حصول ذلك الواجب على أمر غير مقدور له ، كالمعرفة بأصول الدين ، فإنّها واجبة على العبد من دون توقفها على امر خارج عن قدرته ، والمعلق بخلافه ، كالحج في الموسم ، فإنه يتوقف على امر غير مقدور للمكف وهو الوقت ، فالمتوقف في الواجب المعلق هو الفعل ، و في الواجب المشروط المشهورى هو الوجوب .

و بهذا ظهر الفرق بين الواجب المعلق الفصولى الذي هو إناطة الواجب بأمر غير مقدور ، و بين الواجب المشروط المشهورى الذي هو إناطة الوجوب بأمر غير متحقق بعد .

آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة، وليُسَمَّ منجزاً، وإلى ما يتعلق وجوبه به (١)، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له وليُسَمَّ (٢) معلقاً كالحج، فإنَّ وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعة، أو خروج الرُفْقة (٣)، ويتوقف فعله على مجيء وقته، وهو (٤) غير مقدور له (٥). والفرق بين هذا النوع (٦) وبين الواجب المشروط (٧) هو: أنَّ التوقف هناك (٨) للوجوب، وهنا (٩) للفعل، انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى: أنَّ شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذلك المعنى (١٠).

- (١) أي: المكلف، و ضمير - حصوله - راجع إلى الواجب، و ضمير - له - إلى المكلف.
- (٢) يعني: وَ لِيُسَمَّ الواجب المنوط حصوله بأمر خارج عن حيثز قدرة المكلف معلقاً.
- (٣) على الخلاف في كون تعلق الوجوب من زمان حصول الاستطاعة، أو خروج الرُفْقة.
- (٤) أي مجيء الوقت غير مقدور للمكلف، فالفعل المقيّد بأمر غير إختياري أيضاً غير مقدور له.
- (٥) أي: للمكلف.
- (٦) وهو توقف فعل الواجب كالحج على أمر غير مقدور له كالوَسْم.
- (٧) المشهور، وهو كون الوجوب متوقفاً على شيء.
- (٨) يعني: في الواجب المشروط المشهور.
- (٩) أي: الواجب المعلق الفصولي.
- (١٠) وهو كون الشرط قيداً للمادة.

و جعل الشرط لزوماً من قيود المادة ثبوتاً وإثباتاً (١) ، حيث (٢) ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك أي إثباتاً وثبوتاً (٣) على (٤) خلاف القواعد العربية (٥) ، وظاهر (٥) المشهور ، كما يشهد به (٦) ما تقدم آنفاً عن البهائي

(١) يعني: لبناً ودليلاً ، وأشار بهذين اللفظين إلى الوجهين اللذين أفادهما الشيخ (قده) في رجوع القيد إلى المادة ، و هما : امتناع رجوعه إلى الهيئة ، لعدم كون مفادها قابلاً للتقييد، وشهادة الوجدان برجوع القيد إلى المادة .

(٢) تعليل لجعل الشرط من قيود المادة ، وحاصله : امتناع كون الشرط قيداً للهيئة ، لما تقدم عن الشيخ (قده) من جزئية الطلب المفاد للهيئة .

(٣) أما الإثبات ، فلكون الاطلاق والتقييد من صفات الألفاظ الموضوعية للمعاني الكلية الاستقلالية ، دون الألفاظ الموضوعية للمعاني الجزئية كاليهيات على مذهب الشيخ (قده) من كون الوضع في الحروف عامّاً والموضوع له فيها خاصاً . و أما الثبوت ، فلعدم قابلية الارادة كغيرها من الأمور التكوينية للإناطة ، بل هي إما موجودة ، وإما معدومة .

(٤) متعلق بقوله : - ادعى - يعني: أن إدعاءه إمتناع كونه من قيود الهيئة إدعاءً على خلاف القواعد العربية المقتضية لرجوع القيد إلى الهيئة .

(٥) معطوف على - القواعد - ، يعني: أن ظاهر المشهور كون الوجوب هو المشروط الذي يقتضيه رجوع القيد إلى الهيئة .

(٦) أي: يشهد بكون رجوع القيد إلى المادة خلاف ظاهر المشهور ما تقدم عن البهائي من تصريحه بأن إطلاق الواجب على الواجب المشروط مجازاً ، بعلاقة الأوّل أوالمشاركة ، ومن المعلوم : أن المجازية إنما تكون في صورة إناطة الوجوب بالشرط ، لاإناطة الواجب به ، إذ لا مجازية حينئذٍ بعدكون الوجوب مطلقاً غير مشروط بشيء .

(٥) بل رجوع القيد إلى المادة معاً ذهب إليه الجمهور من علماء العربية ، بل عن ظاهر التفتازاني في شرحه على التلخيص في مبحث المسند : «اتفاق أهل العربية

أنكر (١) (٥٠) على الفصول هذا التقسيم (٢) ، ضرورة (٣) أن المعلق بما فسره (٤) يكون من المشروط بما اختار (٥) له من المعنى على ذلك (٦) كما هو واضح

(١) هذا خبر - أن - في قوله : - لا يخفى ان شيخنا العلامة - .

(٢) أي: تقسيم الفصول الى المعلق والمنجز (٥٥) .

(٣) هذا تعليل الانكار ، وحاصله : أن المعلق الفصولي عين المشروط الشيخي ، لذهاب كليهما قدس سرهما إلى رجوع القيد إلى الواجب ، وكون الوجوب مطلقاً ، ولذا أنكر الشيخ تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز ، لأنه يصح بناءً على مغايرة المشروط للمعلق ، والمفروض اتحادهما ، فتقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط يفني عن تقسيمه إلى المعلق والمنجز .

(٤) أي: بما فسره الفصول من رجوع القيد إلى المادة .

(٥) يعني : بما اختاره الشيخ للمشروط من المعنى ، وهو رجوع القيد إلى المادة ، فالشيخ يعترف بالمعلق الفصولي ، وينكر المشروط المشهور ، بل اصطلاح على المعلق الفصولي بالواجب المشروط ، فالواجب المشروط على مسلك الشيخ عين المعلق الفصولي .

(٦) أي: على التقدير المتقدم في كلام الشيخ .

على كون الشرط من قيود الفعل ، ونسب إلى أكثر أهل العربية : أن عامل - إذا - في قولك : - إذا جئتني أكرمك - هو الجزاء .

وبالجملة: فليس رجوع القيد إلى الفعل في مقابل الطلب قولاً نادراً ، ولا بد من التبعية في كلماتهم ، فلاحظ .

(٥) لاسبيل إلى هذا الانكار بعد الاختلاف في المبني . وهو: كون معنى الهيئة صالحاً للتقييد وعدمه ، فتقسيم الفصول للواجب إلى المطلق والمشروط صحيح ، لأنه بالنظر إلى الوجوب ، وإلى المعلق والمنجز كذلك ، لأنه بالنظر إلى الواجب .

(٥٥) لعل وجه إنكاره على الفصول هو: جمعه بين الاطلاق والتقييد المعبر عنه

بالتعليق ، فلا بد من إلغاء أحدهما ، فتدبر .

حيث (١) لا يكون حينئذٍ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط .
ومن هنا (٢) انقذح أنه (٣) في الحقيقة إنما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي
يكون هو ظاهر المشهور (٤) والقواعد (٥) العربية ، لا الواجب (٦) المعلق بالتفسير
المذكور (٧) ، وحيث (٨) قد عرفت بما لا مزيد عليه إمكان رجوع الشرط إلى

(١) هذا تقريب إتحاد المعلق الفصولي مع المشروط الشيخي ، وحاصله : أنه
لا يكون حين رجوع القيد إلى المادة في تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز معنى
آخر معقول غير نفس الواجب يكون هو المعلق المقابل للمشروط في تقسيم الواجب
إلى المطلق والمشروط .

(٢) يعني : ومن إتحاد المعلق الفصولي مع الشرط الشيخي ظهر : أن الشيخ
لم ينكر في الحقيقة المعلق الفصولي ، بل هو ملتزم به ثبوتاً وواقعاً وإن أنكره إثباتاً
ودليلاً ، غاية الأمر أن الشيخ سماه بالمشروط ولم يسمه بالمعلق ، نعم أنكر
المشروط المشهوري .

وغير المصنّف (قده) من قوله : - ومن هنا انقذح - هو الاشكال على إنكار الشيخ
بحسب الظاهر للمعلق الفصولي بشأن هذا الإِنْكار لم يقع في محله ، إذ المفروض إتحاد
المعلق الفصولي مع المشروط الشيخي .

(٣) أي : الشيخ .

(٤) وهو كون الوجوب مشروطاً كما هو قضية رجوع القيد إلى الهيئة .

(٥) معطوف على - المشهور - .

(٦) يعني : أن الشيخ أنكر الواجب المشروط المشهوري ، لا المعلق الفصولي .

(٧) وهو تفسير الفصول الذي نقلناه عنه في تعريف المعلق والمنجز ، وصار

محاصله : أن المشروط هو الواجب ، وذلك مقتضى رجوع القيد إلى المادة .

(٨) غرضه : تسجيل الاعتراض على إنكار الشيخ للواجب المشروط المشهوري ،

وحاصل الاعتراض : صحة ما ذهب إليه المشهور من رجوع الشرط إلى الهيئة الموجب

الهيئة كما هو ظاهر القواعد، وظاهر المشهور، فلا (١) يكون مجال لا نكاره عليه (٢).

نعم (٣) يمكن أن يقال: إنّه لا وقع لهذا التقسيم (٤) (٥)، لأنّه (٥)

لكون نفس الوجوب مشروطاً. ولما كان صاحب الفصول قائلاً بالمشروط المشهورى كان الواجب المعلق عنده مغايراً للواجب المشروط، لا عينه حتى يتوجه عليه إيراد الشيخ بأن التقسيم إلى المعلق والمنجز غير صحيح، لأنّ المعلق عين المشروط، لا قسيم له.

(١) هذا متفرع على صحة المشروط المشهورى، وعليه: فلا مجال لا نكار الشيخ

على صاحب الفصول الواجب المعلق.

(٢) أي: صاحب الفصول، وضمير - انكاره - راجع الى الشيخ.

(٣) غرضه: الاعتراض على الفصول بعد دفع اشكال الشيخ عنه.

وحاصل الاعتراض على تقسيم الفصول الواجب الى المنجز والمعلق هو: أن المعلق والمنجز كليهما من الواجب المطلق المقابل للمشروط، ومقتضى إطلاق الوجوب وفعليته إطلاق وجوب المقدمة وفعليته، فهذا التقسيم لغوٌ بالنسبة إلى وجوب المقدمة، لوجوبها فعلاً على التقديرين، حيث إن مناط وجوبها - وهو إطلاق وجوب ذي المقدمة - موجود في كل من المنجز والمعلق، فلا أثر لهذا التقسيم بالنسبة الى وجوب المقدمة أصلاً.

(٤) أي: المنجز والمعلق.

(٥) تعليل لقوله: - لا وقع، - و حاصله: أن مجرد كون الواجب حالياً في

(٥) إن كان غرض الفصول من هذا التقسيم: جعل الواجب المقيّد بأمر غير مقدور

من مصاديق الواجب المطلق، لا الواجب المشروط المشهورى، فللتقسيم المزبور وجهٌ، إن به يتميز محل النزاع وهو وجوب مقدمة الواجب المشروط المشهورى عن غيره، وتجب مقدماته بناءً على كون المقيّد بأمر غير إختياري من الواجب المطلق، ولا تجب مقدماته

بكل تقسيمه من المطلق المقابل للمشروط (١)، وخصوصية كونه (٢) حالياً أو إستقبالياً لا توجب ما لم توجب الاختلاف في المهم (٣)، وإلا (٤) لكثرت تقسيماته، لكثرة الخصوصيات، ولا اختلاف فيه (٥)

المنجز، وإستقبالياً في المعلق لا يجدي في صحة التقسيم إلى المنجز والمعلق بعد كون الوجوب في كلا القسمين حالياً ومطلقاً. والمفروض أن الأثر وهو وجوب المقدمة بناءً على الملازمة مترتب على إطلاق وجوب ذي المقدمة من دون دخل لحالية الواجب وإستقباليته في ذلك.

(١) المشهورى، وهو رجوع الشرط الى الطلب.

(٢) أي: الواجب، وحاصله: أن خصوصية كون الواجب حالياً أو إستقبالياً

لا توجب التقسيم ما لم توجب الخصوصية إختلافاً في الأثر.

(٣) أي: الأثر المهم، وهو وجوب المقدمة.

(٤) يعنى: وإن أوجبت الخصوصية التي لا توجب الاختلاف في الغرض المهم

هو وجوب المقدمة صحة التقسيم لكثرت تقسيمات الواجب، لكثرة الخصوصيات التي لا توجب الاختلاف في المهم أعني وجوب المقدمة، مثل كون الواجب موسعاً ومضيقاً، وموقتاً وغير موقت، وتعبدياً وتوصلياً إلى غير ذلك.

(٥) أي: الأثر، وهذا راجع الى قوله: - ما لم توجب الاختلاف في المهم -،

فكانه قال: وخصوصية كونه حالياً أو إستقبالياً لا تصحح التقسيم ما لم توجب تلك

الخصوصية إختلافاً في المهم، والمفروض أنه لا إختلاف فيه مع تلك الخصوصيات فلا يصح التقسيم.

بناءً على كونه من الواجب المشروط. ولو صحح كلام الفصول لاندفع به إشكال وجوب جملة من المقدمات في موارد شتى من دون حاجة لإثبات وجوبها الى التشبث بوجوه غير خالية عن الضعف. مضافاً إلى: أنه يترتب على المعلق ثمرات أخرى صرح بجملة منها في الفصول، فراجع.

فإن (١) ما رتبته عليه من وجوب المقدمة فعلاً كما يأتي إنمّا هو من أثر إطلاق وجوبه و حالته ، لا من إستقباليّة الواجب (٢) ، فافهم (٢) .
ثم إنّه ربما حكى عن بعض أهل النظر (٣) من أهل العصر إشكال في الواجب

(١) بيان لعدم الاختلاف في الغرض المهم ، و حاصله : أنّ ما رتبته الفصول على تقسيم الواجب الى المعلق و المنجز من وجوب المقدمة فعلاً يكون من آثار إطلاق الوجوب و فعليته ، لا من آثار إستقباليّة الواجب و حالته ، فلا أثر لهذا التقسيم بالنسبة الى وجوب المقدمة .

(٢) لعله إشارة الى : أنّ التقسيم الى المعلق و المنجز لا يخلو من الثمرة ، وهي : أنّ المقدّمة المعلق عليها غير واجبة في المعلق ، بخلاف المنجز ، فإنّه يجب تحصيل جميع مقدماته ، لأنّ المفروض كون الوجوب فيه فعلياً .

و دعوى : أنّ عدم وجوب المقدمة المعلق عليها إنّما هو لاجل عدم القدرة عليها مندفعة بأنّ صاحب الفصول في آخر كلامه عمّم المعلق عليه للمقدور أيضاً ، و لذا جعلوا من ثمرات الواجب المعلق تصحيح الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم .
(٣) و هو المحقق النهاوندي على ما في حاشية المحقق المشكيني (قد هما) ، و رافقه جماعة من الأكابر ، و حاصل هذا الاشكال الذي هو أحد إشكالات الواجب المعلق : أنّ الإرادة التشريعية كالارادة التكوينية في كونها مشتركتين فيما تتوقف عليه الارادة من العلم ، و التصديق بالغاية ، و الميل ، و فيما يترتب على الارادة من تحريك العضلات ، و حصول الفعل بعمده . و من المعلوم : أنّ المراد التكويني لا ينفك عن زمان التحريك الذي لا ينفك عن زمان الارادة ، و لا بد أن يكون المراد التشريعي كذلك ، فلا ينفك عن زمان الأمر الذي لا ينفك عن زمان الارادة التشريعية ، و الواجب المعلق ليس كذلك ، لكون المراد فيه متأخراً زماناً عن الارادة ، لأنّ المفروض إستقباليّة الواجب ، فيكون من قبيل تخلف المعلول عن العلة .

(٤) ليس الواجب إستقبالياً ، إذ الواجب التعليقي عبارة عن تقييده بقيد إستقبالي ،

فالواجب فعليٌّ ، لكنّه مقيّد بقيد إستقباليّ .

المعلق وهو : أن الطلب والايجاب إنمّا يكون بإزاء الارادة المحرّكة للمعضلات نحو المراد ، فكما لا تنكاد تكون الارادة منفكّة عن المراد (١) ، فليكن الايجاب غير منفك عمّا يتعلّق به ، فكيف يتعلّق (٢) بأمر إستقبالي ، فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر .

قلت (٣) فيه : انّ الارادة تتعلّق بأمر متأخر إستقبالي كما تتعلّق بأمر حالي ، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل ، ضرورة (٤) أن تحمّل المشاق في تحصيل المقدمات فيما إذا كان المقصود (٥) بعيد المسافة و كثير المؤونة

(١) أي: المراد التكويني .

(٢) أي: الايجاب الذي هو كالارادة ، فكما لا تنفك الارادة عن المراد التكويني ، فكذلك الايجاب لا ينفك عن متعلقه زماناً .

(٣) هذا دفع الاشكال ، وهو يرجع إلى وجهين :

أحدهما: منع امتناع إنفكك الارادة التكوينية التي هي المقيس عليها عن المراد .

والآخر : منعه في المقيس - وهو الارادة التشريعية - ولو مع تسليم إمتناع الانفكك في المقيس عليها .

أما الاول ، فحاصله : أنّ الارادة كما تتعلّق بأمر حالي ، كذلك تتعلّق بأمر إستقبالي إذا كان المراد بعيد المسافة ، وذا مقدمات كثيرة محتاجة إلى زمان مديد ، فإنّ إمتاع النفس في تحصيلها ليس إلاّ لأجل تعلّق إرادته بما لا يحصل إلاّ بها ، فإنّ السفر المحتاج إلى المقدمات إنمّا هو للوصول إلى المراد - وهو تحصيل المال - مع انفككه عن الارادة .

وبالجملة : فإنّ إرادتنا التكوينية تنفك عن مراداتنا المنوطة بتمهيد مقدمات ومضيّ زمان .

(٤) بيان لانفكك الارادة عن المراد في المقيس عليها ، وقد عرفت تقريره .

(٥) الأصلي الذي هو المراد حقيقة ، وتكون مقدماته مرادة بالارادة الغيرية .

ليس إلاّ لأجل تعلق إرادته به، وكونه (١) مريداً له قاصداً إياه (٢) لا يكاد يعمله على التحمل إلاّ ذلك (٣). و لعل الذي أوقعه (٤) في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد المحرّك للمعضلات نحو المراد، وتوهم (٥): أنّ تحريكها

(١) معطوف على - - أجل - ، ويجوز عطفه على - تعلق - .

(٢) ضمائر - به وله وإياه - راجعة الى المقصود ، و ضميرا - ارادته وكونه -

الى المرید .

(٣) أي: تعلق الإرادة، إذ لولاها لما تحمّل المشاق والصعاب .

(٤) أي: بعض أهل النظر من أهل العصر ، و حاصل وجه توهمه : ظهور

تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد المحرّك للمعضلات نحو المراد في إمتناع إنفكك الإرادة عن المراد ، فيمتنع تحريك الإرادة نحوها متأخّر عنها زماناً كالواجب المعلق ، حيث إنّه متأخّر زماناً عن الوجوب .

والمصنّف دفع هذا التوهم بقوله :- وقد غفل ... الخ - و ملخصه : تسليم عدم إنفكك الإرادة عن المراد في الجملة سواء أكان مراداً بالأصالة كشرب الماء ، أم بالتبع كبذل الفلوس لشراء الماء ، أو نقله إلى منزله ثم إلى إثناء يعتاد شرب الماء منه ، فحركة العضلات تارة تكون مقصودة بالأصالة كشرب الماء ، و تبريد البدن ، ونحوهما ، وأخرى تكون مرادة تبعاً ، كبذل الفلوس لشراء الماء ، كما عرفت . فالإرادة وإن لم تكن منفكّة عن المراد ، إلاّ أنّ المراد ليس منحصرأ بالمقصود الأصلي حتى يلزم إنفككه عن الإرادة فيما إذا توقف المراد على مقدمات ، بل الغالب إنفكك المرادات النفسية التي هي الغايات الداعية بوجودها العلمي إلى ارتكاب الأفعال عن الإرادات .

فالمتمحصل : أنّه لا مانع من تعلق الإرادة التكوينية بأمر متأخّر ، هذا في

المقيس عليها أعني الإرادة التكوينية . و أمّا الإرادة التشريعية التي هي المقيسة ، فسيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى .

(٥) معطوف على - ما - في قوله :- ما قرع سمعه - ، يعنى : ولعلّ الذي

نحو المتأخر مما لا يكاد ، وقد غفل عن أن كونه (١) محرراً نحوه يختلف حسب اختلافه في كونه ممّا لا مؤونة له (٢) كحركة نفس العضلات (٣) ، أو ممّا له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة ، فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة ، أو مقدمة له (٤) ، والجامع أن يكون (٥) نحو المقصود ، بل (٦) مرادهم من هذا الوصف

أوقعه في الغلط أمران : أحدهما : تعريف الارادة بكذا ، والآخر : توهم أن تحريك الارادة نحو المتأخر ممّا لا يكاد .

(١) الأولى تأنيث الضمير ، لرجوعه الى الارادة ، وقوله : - وقد غفل ... الخ -

بيان لدفع التوهم المزبور ، وقد عرفت توضيحه .

(٢) هذا الضمير و ضمير - نحوه و اختلافه و كونه - راجعة الى المراد .

(٣) يعني : كما لو كان المراد نفس حركة العضلات ، فالعبارة لا تخلو عن قصور .

(٤) أي للمقصود ، فحاصل هذا الدفع : تسليم التحريك الفعلي ، وتعميم المراد

للأصلي والتبعي ، فإذا كان المراد إستقبالياً موقوفاً على مؤونة كانت حركة العضلات حينئذٍ مقصودة تبعاً .

و بالجمله : فلا ملازمة بين التحريك الفعلي ، وبين المراد الأصلي .

(٥) أي : التحريك ، يعني : أن المراد بالتحريك المأخوذ في حدّ الارادة

أعم من أن يكون تحريكها نحو المقصود الأصلي ، كما إذا لم تكن هناك مقدمات . ونحو المقصود التبعي ، كما إذا احتاج المراد إلى تمهيد مقدمات ، كما مرّ آنفاً .

(٦) غرضه : منع اعتبار التحريك الفعلي في تعريف الارادة ، وأن مقصودهم

من توصيف الارادة بذلك بيان أن الارادة مرتبة أكيدة من الشوق تبعث على حركة العضلات نحو المراد في زمانه سواء أكان حالياً أم استقبالياً . وعليه ، فلا يعتبر في الارادة

التحريك الفعلي للعضلات ، نعم يعتبر التحريك الفعلي حين إيجاد المراد .

و بالجمله : فقد أجاب المصنف عن إشكال بعض أهل النظر تارة بقوله : - وقد

غفل ... الخ - الذي محصله : تعميم المراد إلى الأصلي والتبعي بعد تسليم اعتبار التحريك

في تعريف الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة وإن لم يكن هناك فعلاً تحريك، لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً إستقبالياً غير محتاج إلى تهيئة مؤونة، أو تمهيد مقدمة (١)، ضرورة (٢) أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق المحرك فعلاً نحو أمر حالي أو إستقبالي محتاج الى ذلك (٣)، هذا.

مع (٤) أنه لا يكاد يتعلق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث، ضرورة (٥)

الفعلية في الارادة. وأخرى بقوله: - بل مرادهم ... الخ - الذي مرجعه إلى منع اعتبار التحريك الفعلية في الارادة، وكفاية التحريك في ظرف المراد، ففي المراد الاستقبالي غير المحتاج إلى مقدمات تكون الارادة وهي الشوق المؤكّد موجودة بدون التحريك الفعلية. (١) ليكون التحريك الفعلية نحو مقدماته موجوداً، فعلى هذا تنفك الارادة عن التحريك الفعلية نحو كل من المراد و مقدماته، لفرض إستقبالية المراد، وعدم احتياجه إلى مقدمات.

(٢) تعليل لقوله: - هو الارادة وإن لم يكن هناك فعلاً تحريك -.

(٣) أي: تهيئة مؤونة، أو تمهيد مقدمة.

(٤) هذا ثاني الوجهين اللذين أجاب بهما المصنّف عن إشكال المحقق النهاوندي،

و ملخصه: فساد مقايسة الارادة التشريعية بالتكوينية، لكون القياس مع الفارق.

توضيحه: أنه لو سلّمنا امتناع الانفكاك في الارادة التكوينية، فلا بد من

الالتزام بالانفكاك في الارادة التشريعية، وهي إرادة الفعل من الغير باختياره، حيث

إنّ المأمور لا ينبعث عن الأمر نحو المأمور به إلا بعد تصوّر الأمر، وما يترتب على

موافقته ومخالفته من استحقاق المشوبة والعقوبة، ليحصل له الداعي إلى الأتيان

بالمأمور به، فلا محالة يتأخّر الانبعاث الذي هو ظرف الواجب عن زمان البعث،

و يتحقق الانفكاك بينهما.

(٥) تعليل لقوله: - لا يكاد يتعلق البعث إلا بأمر متأخر ... الخ -، وقد

مرّ توضيحه.

ان البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلف الى المكلف به بأن يتصوره بما يترتب عليه (١) من المثوبة، وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا (٢) إلا بعد البعث بزمان، فلامحالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه (٣) بالزمان، ولا يتفاوت طول له وقصره (٤) فيما هو ملاك الاستحالة والامكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب (٥).

ولعمري ما ذكرناه واضح لاسترة عليه، والاطناب إتمامه لآجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب.

وربما أشكل (٦) على المعلق أيضاً بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث (٧)، مع أنها من الشرائط العامة.

(١) الأولى أن يقال: - على فعله من المثوبة - في مقابل: - وعلى تركه من العقوبة -، أو إسقاط - وعلى تركه - بأن يقال: - عليه من المثوبة و العقوبة - كما لا يخفى.

(٢) أي: إحداث الداعي الموجب للانبعاث.

(٣) أي: البعث.

(٤) الأول في الواجب المعلق، و الثاني في المنجز.

(٥) و هو تخلف الارادة التشريعية عن المراد، وملاك الاستحالة هو: تخلف الانبعاث عن البعث، فإن كان مستحيلاً، فلا فرق في الاستحالة بين المعلق والمنجز. وإن كان ممكناً، فكذلك أيضاً، ولادخل لطول الزمان وقصره في الاستحالة والامكان.

(٦) هذا إشكال آخر من إشكالات الواجب المعلق، وحاصله: إنتفاء القدرة على

الواجب المعلق حين الوجوب، مع أنها من شرائط التكليف العامة، و مقتضى شرطيتها إنتفاء الوجوب بانتفائها، فالحجج في الموسم قبل وقته - لعدم القدرة عليه - غير واجب، وكذا غيره من الواجبات المعلقة، لعدم القدرة عليها حين إيجابها.

(٧) يعني: حدوث البعث الذي هو مقدم على زمان الواجب.

وفيه (١) : أنّ الشرط إنّما هو القدرة على الواجب في زمانه (٢) لافي زمان الإيجاب والتكليف ، غاية الأمر يكون (٣) من باب الشرط المتأخّر (٥) ، وقد عرفت

(١) هذا دفع الاشكال ، و حاصله : أنّ القدرة على الواجب التي هي من شرائط الوجوب هي القدرة على الواجب في زمانه ، لافي زمان الوجوب . و بعبارة أخرى : المعتبر من القدرة ما يكون في زمان الامتثال ، والمفروض وجودها فيه ، غاية الأمر أنّها تكون من الشرط المتأخّر الذي قد عرفت في بحثه إمكانه ، واندفاع إشكاله .

(٢) أي: الواجب ، و هو ظرف الامتثال المتغير لزمان حدوث الإيجاب .

(٣) أي: القدرة ، فالأولى تبديل - يكون - ب- تكون - ، و غرضه : أنّ شرطية القدرة في التكليف ممّا لا إشكال فيه ، وهي موجودة هنا ، إذ المفروض قدرة المكلف على الاثبات بالواجب المعلق في زمانه ، ولم يثبت اعتبار القدرة في زمان حدوث الإيجاب ، بل يكفي ثبوتها في ظرف الامتثال ، لتشريع الوجوب من باب الشرط المتأخّر الذي هو من الشرط المقارن حقيقة بناءً على ما حققه المصنف من كون الشرط وجوده اللحظي الذي هو من المقارن ، حيث إنّ القدرة بوجودها العلمي شرط للإرادة ، لا بوجودها الخارجي ، ولذا لو علم بكون شيء مقدوراً له لأراده وإن لم يكن مقدوراً له واقعاً ، كما أنّه لو علم بعدم قدرته عليه لا يريدّه وإن كان مقدوراً له واقعاً ، فلا تأثير للقدرة الخارجية في نفس الإرادة ، نعم هي شرط في تأثير الإرادة في المراد .

(٥) بل على مذهب الفصول من كون الشرط الأمر الانتزاعي تكون القدرة من الشرط المقارن ، لأنّ الشرط بناءً عليه هو كون المكلف بحيث يقدر على الفعل في زمانه . ولا يخفى أنّ بين قوله : « إنّ الشرط إنّما هو القدرة على الواجب في زمانه لافي زمان الإيجاب » ، و قوله : « غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخّر . . . الخ » ، تهاؤماً ، لأنّ مقتضى العبارة الأولى : كون القدرة شرطاً للواجب ، و عدم شرطيتها

بما لا مزيد عليه أنه (١) كالمقارن من غير انخزام للقاعدة العقلية (٢) أصلاً ،
فراجع .

ثم لوجه (٣) لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، بل
ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخراً أخذ على نحو (٤) يكون مورداً للتكليف ،

(١) أي: الشرط المتأخر ، فراجع كلام المصنف (قده) في مبحث الشرط

المتأخر .

(٢) وهي تقدم العلة بتمام أجزائها على المعلول رتبة ، ومقارنتها له زماناً .

(٣) هذا أيضاً من إشكالات الواجب المعلق ، وحاصله : أن المهم في الواجب

المعلق وجوب تحصيل المقدمات غير المقدورة في زمان الواجب ، فإنه على القول
بالواجب المعلق يجب تحصيلها قبل الوقت .

و من المعلوم : عدم تفاوت في هذا المهم بين كون الأمر المعلق عليه

الواجب مقدوراً كالأستطاعة لمن يقدر على تحصيلها ، و بين كونه غير مقدور كالوقت
لمناسك الحج .

و بالجملة : لا يتفاوت في المهم وهو وجوب المقدمات غير المقدورة في زمان

الواجب بين كون الأمر المعلق عليه الواجب غير مقدور قبل زمان الواجب ، و بين

كونه مقدوراً . و عليه ، فلا وجه لتخصيص المعلق بكون المعلق عليه غير مقدور (٥)
كما مر في تعريف الفصول له .

(٤) قد حكى عن بعض تلامذة المصنف (قده) و عن بعض نسخ الكفاية ثبوت

كلمة - لا - و سقوط ما عطف عليها من قوله : - أولاً - بعد قوله : - من الواجب -

للو وجوب . و مقتضى العبارة الثانية : كون القدرة شرطاً لنفس الوجوب ، و لذا إلتجأ

إلى جعلها من الشرط المتأخر ، إذ لو كانت شرطاً للواجب في ظرفه لم يكن وجه لهذا

التكليف الذي مرجعه إلى جعل الشرط لحاظ القدرة ليكون مقارناً للتكليف ، فتأمل

(٥) لا يخفى أن الفصول وإن خصص المعلق في صدر كلامه بأمر غير مقدور

و يترشح عليه الوجوب من الواجب [أولاً]

و مراد المصنف على هذا : أنه ينبغي تعميمه لأمر مقدورٍ توقف حصول الواجب عليه بوجوده الاتفاقي . و يؤيده ، بل يدل عليه : أن ظاهر الفصول كون الواجب المعلق هو المقيّد بقيد بوجوده الاتفاقي ، ولم يظهر عدول المصنف عنه ، نعم ثبت عدوله عن تخصيص الفصول تعليق الواجب بغير المتدور ، ولذا عمّمه المصنف للمقدور . و أما بناءً على سقوط كلمة - لا - ، و ثبوت كلمة - أولاً - فملخص اعتراض المصنف على الفصول هو : أنه ينبغي تعميم المعلق لأمرٍ مقدور سواء أوقع في حيثز

لكنه في الأثناء عمّمه للمقدور ، حيث قال في مقام الفرق بين الواجب المشروط والمعلق بالفظه : « و اعلم : أنه كما يصح أن يكون وجوب الواجب على تقدير حصول أمر غير مقدور ، وقد عرفت بيانه ، كذلك يصح أن يكون وجوبه على تقدير حصول أمر مقدور ، فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله ، وعلى تقدير حصوله يكون واجباً قبل حصوله ، وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة ، فالتحقيق : أن وجوب الواجب حينئذ ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة ، وليس مشروطاً بحصولها ، كما سبق إلى كثير من الأنظار . والفرق : أن الوجوب على التقدير الأول يثبت قبل حصولها ، وعلى الثاني إنما يثبت بعد تحققها ، لا امتناع المشروط بدون الشرط . و بعبارة أخرى : حصول المقدمة على الأول كاشف عن سبق الوجوب ، وعلى الثاني مثبت له ، كما مر ، فإن صدر كلامه وهو قوله : - و اعلم أنه كما يصح . . . الخ - وإن كان ظاهراً بل صريحاً في تعليق الوجوب بأمر مقدور وغيره ، لكن قوله : - وعلى تقدير حصوله يكون واجباً قبل حصوله . . . الخ - قرينة على إرادة الواجب المعلق ، لا الوجوب المشروط .

و لعلّ اعتراض المصنف بعدم الوجه في تخصيص المعلق بغير المقدور ناشئ عن ظهور كلام الفصول من قوله : - و اعلم أنه كما يصح . . . الخ - في تقسيم شرط الوجوب إلى مقدور وغيره ، وهو غير الواجب المعلق ، لأنّه ناشئ عن عدم ملاحظته لآخر عبارة الفصل - كما في بعض الحواشي - فإنّه بعيد جداً .

لعدم (١) تفاوت فيما يهمه من (٢) وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب على (٣) المعلق دون المشروط ، لثبوت (٤) الوجوب الحالي فيه ، فيترشح منه (٥) الوجوب على المقدمة بناءً على الملازمة (٦) دونه (٧) ، لعدم (٨) ثبوته فيه (٩) إلا بعد الشرط . نعم (١٠) لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر ، وفرض وجوده كان الوجوب المشروط

الوجوب كالطهارة للصلوة ، وغيرهما ما يجب تحصيله ، أم لم يقع في حيزه بأن يكون ملحوظاً بوجوده الاتفاقي كالأستطاعة بالنسبة الى الحج .

(١) تعليل لقوله :- لوجه لتخصيص المعلق ... الخ - .

(٢) بيان لـ ما - الموصولة ، وضمير - يهـمـه - راجع الى المعلق .

(٣) قيد لـ وجوب تحصيل المقدمات - ، يعني : من وجوب تحصيلها بناءً على

الواجب المعلق ، دون الواجب المشروط المشهور .

(٤) تعليل لوجوب المقدمات غير المقدورة في زمان الواجب ، يعني : أن علة

وجوب تلك المقدمات هو وجوب ذبها فعلاً .

(٥) أي: من الواجب المعلق ، وضمير - فيه - راجع إليه أيضاً .

(٦) بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة ، وقوله :- بناءً - متعلق

بـ فيترشح - .

(٧) أي: دون المشروط ، يعني : لثبوت الوجوب الحالي في المعلق دون

المشروط .

(٨) تعليل لعدم وجوب المقدمات في الواجب المشروط ، وحاصله: عدم

ثبوت الوجوب لذى المقدمة حتى يترشح منه على المقدمة ، إذ المفروض عدم ثبوت

الوجوب إلا بعد الشرط .

(٩) أي: في المشروط ، وضمير - ثبوته - راجع الى الوجوب .

(١٠) إستدراك على عدم وجوب المقدمات في الواجب المشروط ، وحاصله: أنه

به (١) حالياً أيضاً (٢) ، فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً ، وليس الفرق بينه (٣) وبين المعلق حينئذٍ (٤) إلا كونه (٥) مرتبطاً بالشرط ، بخلافه (٦) وإن ارتبط به الواجب (٦).

يمكن القول بوجود المقدمات في قسم من الشروط أيضاً قبل حصول شرطه ، وهو فيما إذا كان الشرط متأخراً ، وفرض وجوده في موطنه كالحياة ، وبقاء المال إلى آخر المناسك ، فإن الحج بعد وجود الاستطاعة مشروط أيضاً ببقائها إلى إنتهاء المناسك ، وهذا متأخر عن وجوب الحج بالاستطاعة ، لكن يفرض وجودها قبل الموسم ، فيصير الوجوب فعلياً ، فتجب مقدماته بناءً على الملازمة بين وجوب الواجب ومقدماته ، ولا بد من فرض وجود الشرط في ظرفه في مثل الحج ولو بالاستصحاب ، لتوقف الامتثال على الفرض المزبور ، إذ لا موجب لمقدماته إلا الفرض الموجب لفعالية الوجوب ليرشح منه على مقدماته ، فيكون الفرق بين الشرط والمعلق في أن الشرط في المعلق قيد للمادة و مرتبط بها ، وفي الشرط قيد للوجوب و مرتبط به .

(١) أي: الشرط المتأخر .

(٢) يعني : كالواجب المعلق ، وهذا هو المراد أيضاً بقوله : - أيضاً حالياً - .

(٣) أي: بين الشرط .

(٤) أي: حين كون الشرط مأخوذاً على نحو الشرط المتأخر المثبت لوجوب

المقدمات .

(٥) أي: المشروط ، فإن وجوبه مرتبط بالشرط أي مترتب عليه .

(٦) أي: المعلق ، فإن الواجب مرتبط ومقيّد به دون الوجوب .

(٦) لا يخفى : أن مقتضى ما أفاده المصنف (قده) في دفع إشكال عدم القدرة على

الواجب المعلق في حال البعث والطلب يجعل القدرة شرطاً متأخراً هو: كون المعلق دائماً من الواجب المشروط بالشرط المتأخر ، فتكون فعلية وجوب ذي المقدمة

تنبيهه (١) : قد انقح من مطاوي ما ذكرناه : أن المناط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية وكونه (٢) في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها هو فعلية وجوب ذبها ولو كان (٣) أمراً إستقبالياً كالصوم في الغد ، والمناسك في الموسم كان وجوبه (٤)

(١) الغرض من عقده : دفع الاشكال عن وجوب المقدمات في موارد مع عدم وجوب ذبها ، كالأغسال الثلاثة في الليل لصوم الغد ، وكوجوب حفظ الماء قبل الوقت لصفه في الطهارة لمن يعلم بعدم تمكنه من تحصيله في الوقت ، مع عدم وجوب الصوم في الليل حتى تجب مقدماته كالأغسال ، وعدم وجوب الصلوة قبل الوقت حتى يجب حفظ الماء للطهارة ، إلى غير ذلك من الموارد .

وقد دفع المصنف (قده) هذا الاشكال في جميع الموارد :- أن وجوب المقدمة فيها فعلي ، لفعلية وجوب ذبها ، إما لكون الواجب معلقاً ، وإما لكون الوجوب مشروطاً بشرط متأخر مفروض الوجود ، كما تقدم آنفاً ، وستتضح موارد الفعلية .

(٢) معطوف على - فعلية - ومفسر لها ، وضمير - كونه - راجع إلى الوجوب .

(٣) يعني : ولو كان ذوا المقدمة أمراً إستقبالياً ، إذ لا يقح إستقباليته في فعلية

وجوبه التي هي مناط وجوب مقدماته .

(٤) أي : وجوب ذب المقدمة ، يعني : سواء أكان وجوب ذب المقدمة مشروطاً

بشرط متأخر موجود في ظرفه ، حيث إن وجوبه حينئذ فعلي ، أم منجزاً مطلقاً كان أو معلقاً ، فإن إطلاق وجوب ذب المقدمة موجب لفعليته أيضاً ، لكن بشرط ثلاثة :

أحدها : عدم كون المعلق عليه قيداً للوجوب ، إذ لو كان قيداً له كما يكون

قيداً للواجب لما وجب تحصيله كالاستطاعة مثلاً ، حيث لا يجب تحصيلها للحج ، لا ناطة الوجوب بها .

الموجبة لفعلية وجوب مقدماته لأجل كونه مشروطاً بشرط متأخر مفروض الوجود ، فينتفي

الواجب المعلق رأساً ، لاندراجها في المشروط ، فتدبر .

مشروطاً بشرط موجودٍ أخذ فيه (١) ولو متأخراً، أو مطلقاً (٢) منجزاً
كان أو معلقاً فيما إذا لم تكن مقدمة للوجوب (٥) أيضاً (٣)، أو مأخوذة (٤)

ثانيها: عدم كونه عنواناً للمكلف .

ثالثها: عدم أخذه بوجوده الاتفاقي قيداً للواجب .

(١) أي: الوجوب .

(٢) معطوف على قوله: - مشروطاً، وهذا إشارة إلى المورد الثاني من موارد

فعلية الوجوب، كما أن قوله: - مشروطاً - إشارة إلى المورد الأول منها .

(٣) يعني: كما تكون مقدمة لوجود الواجب، إذ لو كانت مقدمة للوجوب لما

كان وجوب ذي المقدمة فعلياً حتى يسري منه إلى مقدماته .

ثم إن قوله: - فيما إذا لم يكن - إشارة إلى الشرط الأول الذي أشرنا إليه

بقولنا: - أحدهما عدم كون المعلق عليه قيداً للوجوب... الخ - .

(٤) معطوف على - مقدمة -، يعني: ولم تكن المقدمة مأخوذة في الواجب

... الخ، وهذا إشارة إلى الشرط الثاني من شرائط فعلية وجوب ذي المقدمة إذا كان مطلقاً .

ومحصل هذا الشرط العدمي: أنه إذا كان القيد قيداً للموضوع كما إذا قال: -

إن سافرت فقصر -، أو - إن استطعت فحج -، فلا يجب تحصيله، لكون مثل هذه

القيود مما أخذ عنواناً للموضوع يمتنع تعلق الوجوب بها، إذ المفروض كون

الموضوع كالعلة للحكم في توقف الحكم عليه، فقبل الموضوع لاحكم، وبعد حصوله

لامعنى لوجوب تحصيله، لكونه من طلب الحاصل .

وبالجملة: إذا كانت القيود مأخوذة في الموضوع فلا يجب تحصيلها، وهي أجنبية

عن المقدمات الوجودية التي تجب بوجوب ذي المقدمة. وحق العبارة أن تكون هكذا:

- فيما إذا لم تكن مقدمة للوجوب أيضاً، ولأماخوذة في الواجب - .

(٥) لم يظهر وجه لهذا الشرط بعد فرض كون الوجوب مطلقاً، إذ لو كانت

مقدمة وجود الواجب مقدمة لوجوبه أيضاً لخرج ذو المقدمة عن كونه واجباً مطلقاً .

وبالجملة: حقيقة إطلاق الوجوب عدم تقيده بشرط .

في (٥) الواجب على نحو يستحيل (١) أن يكون مورداً للتكليف كما إذا أخذ عنواناً للمكلف (٢) كالمسافر، والحاضر، والمستطيع إلى غير ذلك، أو جعل (٣)، الفعل المقيّد باتّفاق حصوله، وتقدير وجوده بلا اختيار، أو باختياريه مورداً للتكليف، ضرورة (٤) أنه لو كان مقدّمة الوجوب أيضاً لا يكاد يكون هناك وجوب إلاّ بعد حصوله، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل. كما أنه إذا أخذ على أحد النحويين (٥)

(١) قد عرفت أنّها وجه الاستحالة وهو طلب الحاصل.

(٢) من غير فرق في ذلك بين كونه بنحو القضية الشرطية كقوله: - ان استطعت

فحج - ، وبين كونه بنحو القضية الحملية كقوله: - المستطيع يحج - .

(٣) معطوف على قوله: - أخذ - ، ولا يخفى: أن المصنف ذكر موردين

لامتناع وجوب المقدمة: أحدهما: كونها عنواناً للموضوع، والآخر: كون وجودها الاتفاقي قيداً للواجب سواء أكان إختيارياً كالسفر، أم غير إختيارى كالوقت، والبلوغ مثلاً. وقوله: - أو جعل - إشارة إلى الشرط الثالث.

(٤) تعليل لاعتبار الشرائط المزبورة في وجوب المقدّمة، وتقريبه كما تقدم:

أنّ مقدّمة الوجوب يمتنع وجوبها، لأنّها قبل حصولها كالإستطاعة للحج لا وجوب للحج حتى يسري منه إلى الإستطاعة، وبعد حصولها يمتنع وجوبها، لكونه من طلب الحاصل المحال، كما مر.

(٥) وهما: أخذ المقدّمة عنواناً للمكلف كالمسافر، وأخذها قيداً للواجب

بوجودها الاتفاقي كوجوب الصلوة على تقدير الدخول في المسجد، ففيها تين الصورتين لانتجبت المقدّمة أيضاً.

أما إذا كانت عنواناً للمكلف، فلكونها من شرائط الوجوب.

(٥) هذا القيد مستدرك، لاندراجه في مقدمة الوجوب، وكونه من مصاديقها.

يكون كذلك (١) ، فلو لم يحصل لِمَا كان الفعل مورداً للتكليف ، ومع حصوله لا يكاد يصح تعلُّقه به (٢) ، فافهم (٣) .

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت (٤) : أنه لا إشكال أصلاً في لزوم الإتيان بالمقدمة

وأما إذا كانت بوجودها الاتفاقي قيداً للواجب ، فلكون الشرط وجودها من باب الاتفاق ، فلا تكون المصلحة في هذا النحو من وجودها ملزمة حتى توجب وجوبها . (١) يعني : يكون وجوبها طلباً للحاصل (٥) .

(٢) لكونه من طلب الحاصل ، فتحصل ممّا أفاده المصنّف : أن فعليّة وجوب ذي المقدّمة فيما إذا كان وجوبه مطلقاً منوطاً بشروط ثلاثة :

أحدها : أن لا تكون المقدّمة مقدّمة الوجوب .

ثانيها : أن لا تكون المقدّمة عنواناً للمكلف .

ثالثها : أن لا تؤخذ في الواجب بوجودها الاتفاقي ، فإذا اجتمعت هذه الشروط صار وجوب ذي المقدّمة فعليّاً ، فتجب مقدّماته الوجوديّة .

(٣) لعله إشارة إلى : أن القيد إذا أخذ عنواناً للمكلف صار الوجوب مشروطاً ويخرج عن الإطلاق ، وكذا إذا أخذ شرطاً للوجوب ، فلا وجوب أصلاً حتى يترشح على المقدّمة ، فهذان الشرطان مقوّمان للإطلاق ومحققان له .

ويحتمل أن يكون إشارة إلى : أن تقيّد الواجب بقيد إختياري - بمعنى : أن يكون الواجب الفعل المقيّد بشيء في صورة إختيار المكلف له - يوجب خروج الواجب المطلق عن الوجوب ، وصيرورة الوجوب مشروطاً بإختيار المكلف ، فتدبر .

(٤) حيث ثبت فعليّة وجوب ذي المقدّمة إمّا بنحو التعليق ، وإمّا بنحو الشرط

(١١) تعليلُ عدم وجوب المقدمة فيما إذا كانت مقدمة للوجوب أو عنواناً

للمكلف بطلب الحاصل متين . وأمّا إذا أخذت في الواجب بوجودها الاتفاقي ، فالأولى أن يعلّل عدم وجوبها بالخلف ، لأن المفروض كون وجودها الاتفاقي دخيلاً في الواجب ، فدخل وجودها الناشئ عن الوجوب في الواجب خلف ، فتدبر .

قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه بعد زمانه (١) فيما كان وجوبه (٢) حالياً مطلقاً ولو (٣) كان مشروطاً بشرط متأخر كان معلوم الوجود فيما بعد كما لا يخفى، ضرورة (٤) فعلية وجوبه وتنجزه (٥) بالقدرة عليه (٦) بتمهيد (٧) مقدّمته، فيترشح (٨) منه الوجوب عليها على الملازمة. ولا يلزم منه (٩) محذور وجوب المقدّمة قبل وجوب

المتأخر المفروض وجوده.

(١) أي: الواجب، وضمير - عليه - راجع إلى الإتيان بالمقدّمة.

(٢) أي: الواجب.

(٣) كلمة - لو - وصليّة، وهو بيان لوجه الإطلاق، وقوله (ره): - كان معلوم

الوجود - صفة لقوله: - بشرط متأخر -، يعني: سواء أكان معلقاً، أم مشروطاً بشرط حاصل، أو غير حاصل، لكنّه كان بنحو الشرط المتأخر مع العلم بوجوده في موطنه، فمن الفوائد المترتبة على كون وجوب ذي المقدّمة حالياً وجوب مقدّماته الوجودية قبل زمان الواجب.

(٤) تعليل لنفي الإشكال.

(٥) أي: الوجوب بسبب القدرة عليه (٥).

(٦) أي: على الواجب.

(٧) متعلق بالقدرة، وضمير - مقدّمته - راجع إلى الواجب.

(٨) هذه نتيجة فعلية وجوب ذي المقدّمة، يعني: فيترشح الوجوب من

وجوب الواجب على المقدمات الوجودية بناءً على الملازمة بين وجوب الواجب نفسياً ووجوب مقدّمته غيرياً.

(٩) أي: من وجوب المقدّمة، ووجه عدم المحذور هو: وجوب ذي المقدّمة

(٥) لا يخفى أنّ التنجز من آثار قيام الحجّة على التكليف من علم، أو علمي*

أو أصل، والقدرة من شرائط حسن الخطاب بمالك قبح مطالبة العاجز، فالأولى إسقاط قوله: - وتنجزه بالقدرة عليه -.

ذيها ، وإنما (١) اللازم الإتيان بها قبل الإتيان به (٢) ، بل (٣) لزوم الإتيان بها عقلاً ولولم نقل بالملازمة لا يحتاج (٤) إلى مزيدتيان ومؤونة برهان ، كالاتيان (٥)

فعلًا المقضى لفعلية وجوب مقدماته .

(١) يعني : أن غاية ما يلزم هي إتيان المقدمة قبل الإتيان بذيها ، فالتقدم والتأخر بحسب الزمان ثابتان في الواجب ومقدمته ، حيث إنه يؤتى بالمقدمة قبل زمان الواجب ، ولاضير في ذلك بعد إتحاد وجوبي الواجب ومقدمته زماناً ، واختلافهما رتبة .

(٢) أي : الواجب ، وضمير - بها - راجع إلى المقدمة .

(٣) غرضه : إثبات وجوب المقدمة حتى على القول بعدم الملازمة بين الوجوب النفسي والغيري الشرعيين ، وذلك لكفاية حكم العقل بوجوب المقدمة من باب لزوم الإطاعة ، لتوقف إمتثال الأمر النفسي على إتيانها .

(٤) خبر - لزوم - .

(٥) هذا تنظير لمقدمات الواجب قبل زمانه بمقدماته في زمان الواجب في الوجوب العقلي ، فكما تجب المقدمات الوجودية في زمان الواجب قبل إتيانه ، فكذلك مقدماته الوجودية قبل زمانه مع فعلية وجوبه .

ويحتمل أن يكون قوله : - بل لزوم ... الخ - جملة معترضة واقعة بين طرفي التنظير ، وهما : الاتيان بالمقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه ، والاتيان بالمقدمات قبل زمان الواجب مع فعلية وجوبه .

والحاصل : أنه لا يلزم من إتيان المقدمات قبل زمان الواجب إلا إيجادها قبل الإتيان بالواجب ، وهذا ليس بمحذور ، للزوم ذلك في زمان الواجب أيضاً .

وكيف كان ، فلا إشكال على جميع المسالك في وجوب الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه في زمانه . أما على مسلكني الفصول والشيخ قدس سرهما ، فلكون القيد راجعاً إلى المادة ، ومقتضاه فعلية الوجوب . وأما على مسلكتنا من

بسائر المقدّمات في زمان الواجب قبل إتيانه .

فالتقدّم بذلك (١) : أنه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة (٢) بالتعلق (٣) بالتعليق ، أو بما يرجع إليه من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط (٤) .

الوجوب المشروط المشهور ، فلجواز الشرط المتأخّر بالمعنى المتقدّم الذي مرجعه إلى الشرط المقارن .

(١) أي : فعلية وجوب ذي المقدّمة إذا كان مشروطاً بشرط متأخّر ، فإنّ هذه الفعلية كافية في فعلية وجوب المقدّمات .

وعلى هذا ، فلا ينحصر التفصي عن إشكال وجوب المقدّمة قبل وجوب ذبيها بالتشبّث بالوجوب التعليقي كما أفاده في الفصول ، أو بما يرجع إلى الوجوب التعليقي من جعل الشرط من قيود المادة ، كما هو مسلك الشيخ في الواجب المشروط .

(٢) وهي : وجوب المقدّمة قبل وجوب ذبيها ، وذلك لا يمكن التفصي بغير تلك الوجوه أيضاً ، كما مرّ آنفاً .

(٣) متعلق بقوله : - ينحصر - ، والتعليق مسلك الفصول ، وجعل الشرط من قيود المادة مسلك الشيخ (قده) .

وجه عدم الإحصار في دفع العويصة بمسلكي الفصول والشيخ هو : إمكان الإلتزام بالشرط المتأخّر على نحو لاينا في فعلية الوجوب المقتضية لوجوب المقدّمات ، كما تقدّم مفصلاً .

(٤) أو بالتشبّث بوجوه آخر من : د الوجوب العقلي الارشادي لحكم العقل بتنجز الواجب بعد وقته بالقدرة ، لأجل التمكن من تحصيل مقدماته قبل شرط الوجوب ، .

ومن : د الوجوب العقلي الارشادي لأجل حكمه بلزوم حفظ غرض المولى .
ومن : د الوجوب النفسي التهيؤي ، المتسوب الى المحقق التقى في حاشيته والمصرّح به في البدائع ، حيث قال في عداد الوجوه الدافعة للإشكال ما لفظه : « ومنها

فانقدح بذلك (١) أنه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإتيان بالمقدّمة قبل زمان الواجب كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره ممّا وجب عليه الصوم (٢)

(١) أي: بفعليّة وجوب ذي المقدّمة الموجبة لفعليّة وجوب مقدّماته وإن كان مشروطاً بشرط متأخّر .

ما هو مختارنا ومختار بعض المحققين من الالتزام بوجود المقدّمة في موارد النقص وأشباهها قبل وقت وجوب ذبيها ، لكن لا بالوجوب المعلولي المستتبع من وجوب ذبيها ، ولا بالوجوب النفسي الثابت لمصلحة نفسها ، ولا بالوجوب العقلي الإرشادي ، بل بوجود أصلي ثابت بدليل مستقل مراعاة لمصلحة ذبيها ، ويسمّى هذا بالوجوب التهيؤي ، لأنّ فائدته التهيؤ والاستعداد لواجب آخر ، فهو قسم من أقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسي من حيث عدم تولده وثبوته من وجوب ذبيها ، بل وبخطاب آخر ، ويشبه الوجوب الغيري المقدّم من حيث كونه ثابتاً لمصلحة غيره ، ولو فسّرنا الغيري بما كان مصلحة وجوبه ثابتاً في غيره فهذا منه ، لأنّ الغيري بهذا التفسير يعم مائت وجوبه بخطاب مستقل لمصلحة الغير أيضاً .

(٢) الصواب كما في بعض النسخ المصححة : - للصوم - ، لا - الصوم - ، ضمير - غيره - إمّا راجع الى الغسل ، فيكون الجار أعني قوله : - ممّا - متعلقاً به ، وإمّا إلى - شهر رمضان - ، فيكون الجار متعلقاً بلفظ - الغير - وبياناً له . وعلى كلا التقديرين ، ففاعل - وجب - ضمير راجع إلى الموصول ، وضمير - عليه - إلى المكلف . وليس المقصود بالموصول هو المكلف ، وإنّما هو على الأوّل عبارة عن أسباب الغسل ، وعلى الثاني عبارة عن غير الغسل أعني به التيمّم .

وعلى هذا ، فما في أغلب النسخ من كون عبارة المصنف (قده) : - الصوم - غير سديد ، لعدم استقامة ذلك ، لا معنيّ ولا تركيباً كما لا يخفى على المتأمل ، حتى مع الغض عمّا فسّرنا به العبارة ، وجعل الموصول عبارة عن المكلف وإن كان خلاف الظاهر أيضاً ، لكونه لغير من يعقل ، وجعل الصوم فاعلاً له - وجب - .

في الغد (١) ، إذ (٢) يكشف به بطريق الإين عن سبق وجوب الواجب ، وإتما المتأخر هو زمان إتيانه ، ولا محذور فيه أصلاً . ولو فرض العلم بعدم سبقه (٣)

(١) وكحرمة النوم الثانية على من لا يعلم أنه يستيقظ قبل الفجر مقدار فعل الغسل، على ما صرح به الشهيدان في محكي الذكرى والمسالك ، فإنه لا وجه لحرمة النوم المفوت للغسل عليه قبل مجيء زمان الغسل الذي هو الجزء الأخير من الليل المتصل بالفجر . وكوجوب المسير إلى مكة قبل مجيء وقت الحج ، إلى غير ذلك من الموارد .

(٢) تعليل لنفي الإشكال، وحاصله: أن البرهان الإتي هو الاستدلال بالمعلول على العلة ينفي إشكال وجوب المقدم قبل مجيء وقت ذبيها ، حيث إن وجوب المقدم معلول وجوب ذبيها ، فيستكشف من وجوب المقدمات قبل وقت ذبيها وجوب ذبيها . وضمير به - في قوله : - يكشف به - راجع إلى وجوب المقدم ، وضمير - راجع إلى الواجب ، وضمير - فيه - في قوله : - ولا محذور فيه - راجع إلى تأخر زمان الواجب .

(٣) أي : وجوب الواجب ، وغرضه من هذه العبارة : أن البرهان الإتي المذكور مختص بما إذا لم يعلم بعدم وجوب ذي المقدم قبل مجيء وقته . وأما إذا علم بعدم وجوبه قبل وقته ، فلا مسرح للبرهان المزبور ، ويستحيل حينئذ إتصاف المقدم بالوجوب الغيري ، لاستلزامه وجود المعلول بالعلة ، فلو نهض دليل على وجوب المقدم ، فلامحالة يكون وجوبها نفسياً ، لا غيرياً ترشحياً ، وملاك هذا الوجوب النفسي هو تهيؤ المكلف واستعداده لا يجاب ذي المقدم في وقته بسبب إتيان مقدمته ، فالفرق بين هذه المقدم الواجبة بالوجوب النفسي التهيؤي وبين غيرها من المقدمات الواجبة بالوجوب الغيري الترشحي هو : أن وجوب المقدم في الصورة الأولى ليس معلولاً لوجوب ذي المقدم ، بخلاف وجوب سائر المقدمات ، فإنه معلول له ، لكونه مترشحاً من وجوب ذبيها .

لاستحالة انصاف مقدّمته بالوجوب الغيري (٢٦) ، فلو نهض دليل على وجوبها
فلا معالة يكون وجوبها نفسياً (٢٧) ولو تهيتتوا ، لتهيتتاً بائناًها (١) ، ويستعد
لا يوجب ذي المقدّمة عليه ، فالامحذور (٢٨) أيضاً (٢) .
إن قلت : (٣) ولو كان وجوب المقدّمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذي المقدّمة

(١) أي : المقدّمة الواجبة نفسياً تهيتتوا ، وقوله : - يستعد - معطوف على
- تهيتتوا - .

(٢) يعني : كما لامحذور في وجوب المقدّمة إذا كان وجوب ذيها مشروطاً
بشرط متأخر معلوم الوجود في ظرفه .

(٣) هذا الاشكال وجوابه المذكوران في التقريرات ، ثم إنّه إشكال على البرهان
الإتيني المزبور ، وهو : كشف وجوب المقدّمة عن سبق وجوب ذيها .

ومحصل الاشكال : أنّه - بناء على هذا الكشف - يجب الإتيان بجميع مقدّماته
الوجوديّة ، دون خصوص ما قام الدليل على وجوب الإتيان بها قبل زمان ذي المقدّمة ،
إن المفروض فعليّة وجوب ذي المقدّمة وعليّته لوجوب المقدّمات مطلقاً بلا تفاوت بينها
سواء أكانت مضيّقة ، كما إذا لم تكن مقدورة في زمان الواجب ؛ أم كانت موسّعة
كما إذا كانت مقدورة قبله .

(٢٩) ولذا لا يجب المسير إلى الحج قبل الاستطاعة ولو علم بوجودها فيما
بعد ، كما لا يحرم إجناب نفسه قبل وقت الصلوة و الصوم و إن علم بعدم التمكن من
الغسل ، بل عن بعض نفي الاشكال عنه ظاهراً .

(٣٠) كما حكى عن المحقق الأردبيلي ، وسيّد المدارك (قدهما) في مسألة
وجوب تعلم الأحكام .

(٣١) إلّا أن يناقش فيه بأن إرادة التهيتتو إرادة غيريّة ، فيمتنع أن يكون
الوجوب الناشئ منها نفسياً ، بل لا بدّ أن يكون غيرياً ، فيعود المحذور أعني :
وجوب المقدّمة غيرياً قبل وجوب ذيها .

لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسّعاً ، و ليس كذلك (١) بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض (٢) عدم تمكنه منها (٣) لو لم يبادر .
قلت (٤) :

و فيه : مع أن الأمر ليس كذلك ، لعدم وجوب المبادرة إلى إيجاد سائر المقدمات قبل وقت الواجب حتى مع فرض عدم القدرة عليها في زمان الواجب ، فلا يجب تحصيل السائر ، ولا تطهير الثوب والبدن قبل وقت الصلوة وإن علم بعدم تمكنه منها في زمان الواجب . بل يعامل مع المقدّمة الفائتة معاملة التزامه ، وقد ثبت في محله : أهميّة الوقت في الصلوة من جميع الشرائط لإجماع الطهور ، فيصلّي في الوقت فاقداً للسائر أو طهارته ، أو نحو ذلك .

هذا ملخص الإشكال على الواجب المعلق الفصولي ، والمشروط الشيعي .

(١) يعني : و ليس يجب جميع المقدمات حتى ما لم يقم دليل على وجوب الإتيان بها قبل زمان ذبيها .

(٢) يعني : لا تجب المبادرة إلى ما لم يقم دليل بالخصوص على وجوب الإتيان به قبل ذبيها ولو فرض عدم تمكنه منها في وقت الواجب .

(٣) أي : المقدمات لو لم يبادر إلى الإتيان بها قبل زمان الواجب .

(٤) هذا جواب الإشكال ، و حاصله : أن مقتضى عليّة وجوب الواجب لوجوب مقدماته ، و تبعيّة وجوبهاله هو الإلتزام بوجوب جميع المقدمات قبل وقت ذي المقدّمة بعد فرض فعليّة وجوبه ، فيجب الغسل في الليل على مريد صوم الغد ، لفعليّة وجوب الصوم مع الغضّ عن النصّ الدّال على وجوبه قبل زمان الواجب ، فهذا المثال ممّا قام الدليل بالخصوص على وجوبه قبل زمان الواجب .

هذا إذا كانت القدرة المأخوذة في الواجب مطلقة .

وأما إذا كانت خاصة بأن كانت القدرة على الواجب في خصوص زمانه الناشئة من سائر المقدمات مأخوذة في الواجب ، لامطلقة بأن يكون لها دخل في الواجب

لامحيط عنه (١) إلا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة ، وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه ، لا القدرة عليه في زمانه من (٢) زمان وجوبه ، فتدبر جداً .

تتمة : قد عرفت إختلاف القيود في وجوب التحصيل ، وكونه (٣) مورداً للتكليف

من زمان وجوبه إلى زمان وجوده ، فلا يجب تحصيل القدرة با تيان هذه المقدمات قبل وقت وجود الواجب وإن ترتب على تركها فوت ذي المقدّمة في ظرفه .
و على هذا ، فلا يجب الوضوء قبل وقت الصلوة ولومع العلم بعدم القدرة عليه في زمان الصلوة ، وذلك لظهور قوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا » ، في إناطة وجوبه بدخول الوقت بناءً على كون القيام إلى الصلوة كناية عن دخول الوقت ، فمصلحته الكلزومية منوطة بدخول الوقت .

(١) أي : عن الإلتزام بوجوب جميع المقدمات غيرياً قبل وقت ذبيها .

فالمتحصل : وجوب المقدمات قبل وقت ذبيها إن لم تؤخذ قدرة خاصة عليه من قبل المقدمات ، وعدم وجوبها إن أخذت قدرة خاصة عليه من قبلها ، كالقدرة على الصلوة مع الطهارة المائية المقدورة في وقت الإتيان بالصلوة .

(٢) كلمة - من - للإبتداء ، والضمان الأربعة المتقدّمة وضمير - وجوبه - ترجع إلى الواجب ، يعني : لا القدرة المطلقة على الواجب في زمانه مبتدئة من أول زمان وجوب الواجب إلى آخر وقت الواجب ، إن هذه القدرة المطلقة توجب الإتيان بالمقدمات قبل زمان الواجب إذا علم بعدم التمكن منها في زمانه ، كما مرّ آنفاً .

(٣) الأولى : تأنيث الضمير ، لرجوعه إلى - القيود - ، وكيف كان ، فهو معطوف على - وجوب - ومفسّر له .

وغرضه من بيان التتمة : ذكر حال القيد فيما إذا لم يعلم برجوعه إلى الهيئة بنحو الشرط المتأخر ، أو المقارن ، أو إلى المادة بنحو يمكن أن يكون مورداً للتكليف ، أو يستحيل ، على التفصيل المتقدم في القيود .

وعدمه ، فإن علم حال القيد ، فلا إشكال ، وإن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً إلى الهيئة نحو الشرط المتأخر ، أو المقارن ، وأن يكون راجعاً إلى المادة على نهج يجب تحصيله ، أو لا يجب (١) ، فإن كان في مقام الإثبات ما يميّن حاله ، وأنه راجع إلى أيتهما من القواعد العريضة (٢) فهو ، وإلا فالمرجع هو الأصول العملية .

وبالجملة : فإن علم حال القيد ، فلا كلام ، ولا إشكال في حكمه من حيث لزوم تحصيله ، كما إذا كان قيداً للواجب المطلقة . وعدم لزوم تحصيله ، كما إذا كان قيداً للواجب المشروط ، لابنحو الشرط المتأخر .

وإن لم يُعلم ذلك ، وأمكن رجوع القيد لثبوتاً وواقعاً إلى كلٍّ من الهيئة والمادة فإن كان هناك في مقام الإثبات ما يوجب ظهور رجوعه إلى الهيئة ، أو المادة ، كالقواعد العريضة الموجبة لظهور رجوعه إلى الهيئة ، فلا كلام أيضاً . وإن لم يكن في مقام الإثبات ما يميّن ذلك ، فالمرجع الأصول العملية ، ومقتضاها البراءة عن وجوب هذا القيد ، لكونه مشكوك الوجوب ، إذ لو كان قيداً للوجوب بنحو التقدم بحيث يتوقف الوجوب عليه ، أو قيداً للواجب على نحو لا يجب تحصيله ، فليس بواجب . ولو كان قيداً للواجب على نحو يجب تحصيله ، فهو واجب .

وقد قرر في ضبط مجارى الأصول : أن الشك في التكليف مجرى البراءة ، فلا محالة يرجع في المقام إلى أصالة البراءة عن وجوب هذا القيد ، بل عن وجوب ذي المقدمّة ، إذ مرجع الشك في وجوب القيد إلى كونه قيداً لواجب فعليّ ، وعدمه . لأن المفروض عليه وجوب الواجب لوجوب مقدمته ، فتجري البراءة في السبب أعني : وجوب ذي المقدمّة ، ومعها حاجة إلى إجرائها في وجوب القيد ، فتدبر .

(١) كما إذا كان عنواناً للمكلف ، أو أخذ في الواجب على نحو لا يجب تحصيله .

(٢) الموجبة للظهور وإن لم توجب العلم ، وإلاّ إندرج في صورة العلم بحال

القيد ، فلا وجه للمقابلة بينه وبين صورة العلم .

و ربما قيل (١) في الدوران بين الرجوع الى الهيئة أو المادة : « بترجيح (٢) الإطلاق (٣) في طرف الهيئة ، و تقييد المادة بوجهين :
أحد هما : (٣) أن إطلاق الهيئة يكون شمولياً ، كما في شمول العام (٤) لأفراده ،
فإن (٥) وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق يشمل جميع التقادير التي يمكن (٦)

(١) هذا كلام التقريرات ، ولو تمّ ذلك لا تصل النوبة إلى الأصول العملية ،
لتقدم الأصول اللفظية عليها .

(٢) متعلق بقوله : - قيل - .

(٣) توضيح هذا الوجه : أنه مع الدوران بين تخصيص العام الشمولي ، وبين تقييد المطلق البدلي يقدم الثاني على الأول ، كما سيأتي وجهه في مبحث العام والخاص إن شاء الله تعالى . وما نحن فيه من صغرياته ، وذلك لأن إطلاق الهيئة شمولي يشمل ثبوت الحكم على كل تقدير ، مثلاً إذا قال : - أكرم العالم - فإن وجوب الإكرام الذي هو مفاد الهيئة شامل للوجوب سواء أكان العالم فقيراً أم غنياً ، هاشمياً أم غيره جائياً أم غيره إلى غير ذلك من الحالات المتصورة فيه . نظير شمول - كل عالم - في قوله : - يجب إكرام كل عالم - لكل فرد من أفراد العلماء في آن واحد ، كما هو شأن العام الاستغراقي ، غير أن الفرق بينهما : أن شمول الإطلاق أحوالي ، وشمول العام أفرادى .
(٤) أي : العام الاستغراقي .

(٥) هذا عين عبارة التقريرات المبينة لكون إطلاق الهيئة شمولياً ، وقد عرفت

توضيحه .

(٦) إحتراز عما لا يمكن أن يكون تقديراً للوجوب كتقدير نقيضه ، أو ضده ،

(*) لا يخفى : أنه على ما تقدم عن الشيخ (قده) من إمتناع تقييد الهيئة لامتناع إطلاقها لا يتصور الدوران بين تقييد الهيئة وتقييد المادة ، ويمكن أن يكون هذا الدوران شاهداً لما تقدم سابقاً من إنكار بعض أعظم تلامذة الشيخ (قده) نسبة إمتناع تقييد الهيئة إليه ، فتأمل .

أن يكون تقدير آ له ، وإطلاق (١) المادة يكون بديلياً غير شامل لفردين في حالة واحدة.

كأن يقول : « أكرم زيدا إن لم يجب إكرامه ، أو يجب إهانتته » ، لامتناع اجتماع النقيضين والضدين .

(١) معطوف على - إطلاق - في قوله : - إطلاق الهيئة - ، وضمير - له - راجع الى الوجوب. ومحصل تقريب كون إطلاق المادة بديلياً هو : أن قضية تعلق الأمر بطبيعة هي مطلوبة صرف الوجود منها الذي لا ينطبق على جميع الأفراد في آن واحد على ما هو شأن العام الاستغراقي ، كما مر آنفاً ، بل ينطبق على كل واحد من الأفراد على البديل ، كما هو شأن العام البدلي . ففي ظرف إنطباق طبيعي الحجج على الحجج عن استطاعة لا ينطبق على الحجج لاعتن غيرها ، فلامحالة يكون إطلاق المادة بديلياً ، لاشمولياً .

فيحتمل أن يكون هذا الدوران مبنياً على مذهب المشهور . ويحتمل أن يراد به كونه قيداً للمادة على نحو لا يجب تحصيله ، فيراد بالهيئة المادة بعلاقة المشابهة في عدم لزوم تحصيل القيد .

وبالجملة : فالمراد بالدوران هو : كون القيد مأخوذاً في المادة على نحو لا يجب تحصيله كقيد الهيئة ، أو على نحو يجب تحصيله ، كغالب القيود المعتبرة في المادة .

ولا يخفى : أنه بعد تحرير هذا ظفرت بحاشية من حواشي المتن تنقل عن التقريرات الإحتمال الثاني ، وهو : إرادة وجوب التحصيل من قيد المادة ، وعدم وجوبه من قيد الهيئة .

لكن يرد عليه : أن الإطلاق بدلي على كل تقدير ، لأن القيد يرد على المادة ، أما على نحو يسري الوجوب إليها ، وأما على نحو لا يسري الوجوب إليها ، فالمادة مقيدة بأحد النحويين ولا مرجح لأحدهما ، لأن الإطلاق بدلي على كلا التقديرين ، فأين الشمولي حتى يقدم على البدلي ؟

ثانيتها: أن تقييد الهيئة (٥) يوجب بطلان محل الإطلاق في المادة ،
و يرتفع به مورده (١) ، بخلاف العكس (٢) ، و كلما دار الأمر بين تقييدين

(١) أي : الإطلاق ، و ضمير - به - راجع إلى تقييد ، و - يرتفع - معطوف
على - يوجب - ، يعني : أن تقييد الهيئة يرتفع به مورد الإطلاق في المادة .

توضيح هذا الوجه الثاني : أنه إذا دار الأمر بين ارتكاب خلاف ظاهرين ،
و بين ارتكاب خلاف ظاهر واحد ، فالأرب في تقدّم الثاني على الأوّل ، و المقام من هذا
القبيل ، لأنّ في تقييد إطلاق الهيئة إرتكاب خلاف ظاهرين :

أحدهما : تقييد إطلاقها . و الآخر : بطلان محلّ الإطلاق في المادة ، ضرورة أن
وجوب الحجج مثلاً إذا قيّد بالاستطاعة ، فلا يبقى للمادة - وهي الحجج - إطلاق ، إذ
الحج لا عن إستطاعة ليس بواجب ، ولذا مصلحة ، إذ لا وجوب في ظرف عدم الاستطاعة
حتى يتّصف به الحجج ، فدائرة الواجب تنضيق قهراً بتقييد الوجوب .

وهذا بخلاف تقييد المادة ، كالصلوة المقيّدة بالطهارة مثلاً ، فإنّ تقييدها
لا يستلزم تقييد الوجوب .

و بالجملة : فتقييد الهيئة يستلزم إرتكاب خلاف ظاهرين ، و تقييد المادة يستلزم
إرتكاب خلاف ظاهر واحد ، فيقدّم على تقييد إطلاق الهيئة ، و يبقى إطلاق الهيئة
على حالها .

(٢) وهو : تقييد إطلاق المادة ، لأنّه لا يوجب بطلان محلّ الإطلاق في الهيئة .

(٥) لا يخفى : أنه على مبنى المحقق النائيني (قده) من : إيجابيّة
المعاني الحرفية يمتنع تقييد الهيئة ، و لذا جعله قيماً للمادة مع دورانه بين كونه
قيماً للمادة قبل الانتساب ، أو بعده ، فعلى الأول يجب تحصيله ، لورود الوجوب
عليه ، لكون المادة المقيّدة به كالصلوة المقيّدة بالطهارة واجبة . وعلى الثاني
لا يجب تحصيله ، لتقييد المادة به بعد تحقق الوجوب لها ، فلم يقع القيد في حين
الوجوب حتى يجب تحصيله ، بل المادة واجبة على تقدير وجود القيد من باب
الاتفاق .

كذلك (١) كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر (٢) أولى (٣) .
 أما الصغرى (٤) ، فلاجل أنه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة و بيان
 لإطلاق المادة ، لأنها (٥) لامحالة لاتنفك عن وجود قيد الهيئة ، بخلاف تقييد المادة .
 فإن محل الحاجة الى إطلاق الهيئة على حاله (٦) ، فيمكن الحكم بالوجوب على
 تقدير وجود القيد وعدمه .
 وأما الكبرى (٧) ، فلأن التقييد وإن لم يكن مجازاً ، إلا أنه خلاف

(١) يعني: تقييدين يكون أحدهما مستلزماً لبطلان مورد الإطلاق في الآخر .
 (٢) أي : إطلاق الآخر .
 (٣) وجه الأولوية : ما أشرنا إليه آنفاً ، وسيأتي في كلام المصنّف (قده)
 من عدم ارتكاب خلاف ظاهرين مع إمكان ارتكاب خلاف ظاهر واحد .
 (٤) وهي : كون تقييد الهيئة مبطلاً لمحلّ الإطلاق في المادة ، وقدمر بيانه .
 (٥) أي: المادة ، حاصله : أن المادة لاتنفك عن وجود قيد الهيئة ، لما مرّ آنفاً
 من استلزام تقييد إطلاق الهيئة تضييق دائرة المادة .
 (٦) كما عرفت في مثل الصلوة مع الطهارة ، حيث إن تقييد الصلوة بها لا يستلزم
 تقييد إطلاق الوجوب ، فيمكن الحكم بوجوب الصلوة مع وجود الطهارة و عدمها ،
 كما أشار إليه بقوله : - فيمكن الحكم بالوجوب . . . الخ - ، ولو لم يكن إطلاق
 الهيئة باقياً على حاله بعد تقييد المادة لم يترتب الوجوب مع عدم القيد ، مع أنه
 يترتب معه أيضاً .

وهذا بخلاف ما لو فرض تقييد الهيئة - أعني وجوب الصلوة - بالطهارة ، فإنه
 يقيّد نفس الصلوة بها أيضاً ، ضرورة أنه لا يمكن أن يقال حينئذ : - الصلوة واجبة سواء
 أو جدت طهارة أم لا - .

(٧) وهي: أولوية تقييد لا يوجب بطلان إطلاق الآخر من تقييد يوجب ذلك .
 ومحصل وجه الأولوية كما أشرنا إليه هو : كون التقييد خلاف الظاهر ،

الأصل (١)، ولا فرق (٢) في الحقيقة بين تقييد الإطلاق، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الأثر، وبطلان (٣) العمل به. وما ذكرناه من الوجهين (٤) موافق لما أفاده بعض مقرّري بحث الاستاد العلامة أعلى الله مقامه.

وأنت خبير بما فيهما:

أما في الأول (٥)، فلأن مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شمولياً، بخلاف

ومن المعلوم: أن ارتكاب خلاف ظاهر واحد، كما في الصورة الأولى أولى من ارتكاب خلاف ظاهرين - كما في الصورة الثانية عند أبناء المحاوراة الذين يحتفظون على الظواهر ولا يعدلون عنها إلا بقريئة.

وليس وجه الأولوية: لزوم تعدّد المجاز على تقدير تقييد إطلاق الهيئة، و وحدته على فرض تقييد إطلاق المادة، وذلك لعدم لزوم المجازية في التقييد أصلاً، لكون القيد مستفاداً من دالٍ آخر، فإن الرقبة المؤمنة حقيقة في معناها، وقد أريد الإيمان بدالٍ آخر من باب تعدّد الدال والمدلول، وسيأتي لذلك مزيد بيان في مبحث المطلق والمقيّد إن شاء الله تعالى.

(١) أي: الظاهر، وضمير - أنه - راجع إلى التقييد.

(٢) غرضه: أن المقام وإن لم يكن من دوران الأمر بين تقييد إطلاقين حقيقة، وبين تقييد إطلاق واحد، إلا أنه نظيره، حيث إنّه لا فرق في عدم العمل بالإطلاق بين تقييده، وبين إيجاد عمل يمنع عن إنعقاد الإطلاق، كتقييد الهيئة في المقام، فإنّه مانع عن وجود الإطلاق في ناحية المادة، كما عرفت.

(٣) معطوف على - الأثر - ومفسّر له، فإن عدم العمل بالإطلاق مشترك بين دفعه بالتقييد، وبين دفعه بإيجاد مانع عن تحققه، ومرجع ضمير - به - إلى إطلاق.

(٤) اللذين: أحدهما كون إطلاق الهيئة شمولياً، وإطلاق المادة بدلياً. والآخر كون تقييد الهيئة مبطلاً لمحلّ الإطلاق في المادة.

(٥) وهو: شمولية إطلاق الهيئة، و بدلية إطلاق المادة.

المادة ، إلاّ أنّه (١) لا يوجب ترجيحه على إطلاقها ، لأنّه (٢) ايضاً كان بالإطلاق ومقدّمات الحكمة ، غاية الأمر : أنّها (٣) تارة تقتضي العموم الشمولي ، واخرى

ومحصل إشكال المصنّف (قدّه) عليه : أنّ شموليّة إطلاق الهيئة ما لم تكن بالوضع لا توجب الأقوائيّة من بدليّة إطلاق المادة حتى يرجّح عليه ، والمفروض أنّ كلاً من الشموليّة والبدليّة إنّما هي بمقدّمات الحكمة ، لا بالوضع . كالمفرد المحلّي باللام - بناءً على عدم وضعه للعموم - فعمومه إنّما هو بركة مقدّمات الحكمة ، ولذا يستفاد العموم من البيع في قوله تعالى : « أحلّ الله البيع » الوارد مورد الإمتنان . كما أنّه قد يستفاد ببركة مقدّمات الحكمة العموم البدلي من المفرد المنكّر ، كقوله : - أكرم عالماً .. كما أنّ تلك المقدّمات قد تقتضي التعيين ، مثل إقتضاء صيغة الأمر لكون الوجوب نفسياً عينياً تعيينياً كما تقدّم في محله ، فنتيجة مقدّمات الحكمة مختلفة ، فقد تكون العموم الشمولي ، وقد تكون العموم البدلي ، وقد تكون التعيين . (١) أي : كون مفاد إطلاق الهيئة شمولياً لا يوجب ترجيحه على إطلاق المادة ،

فضمير - ترجيحه - راجع إلى الإطلاق ، وضمير - إطلاقها - إلى المادة .

(٢) تعليل لقوله : - لا يوجب ترجيحه - ، وحاصله : أنّ إطلاق الهيئة شمولياً لا يوجب ترجيحه على إطلاق المادة ، لأنّ إطلاق الهيئة أيضاً يكون بمقدّمات الحكمة ، فالإطلاقان في رتبة واحدة ، لكونهما معاً بمعونة مقدّمات الحكمة ، فلا مرجّح لأحدهما على الآخر يوجب تقديمه على صاحبه .

(٣) أي : مقدّمات الحكمة . كأنّ غرضه دفع توهم ، وهو : أنّه إذا كان إطلاق كلّ من الهيئة والمادة ناشئاً من مقدّمات الحكمة ، فاللأزم أن يكون نتيجة المقدّمات في الهيئة والمادة واحدة ، بأن يكون الإطلاق في كليهما شمولياً ، أو بدلياً ، لا أن يكون في أحدهما شمولياً ، وفي الآخر بدلياً .

ودفعه بأنّه لامنافاة بين كون نتيجتها مختلفة في الموارد حسب إقتضاء خصوصيات تلك الموارد من قبيل الإمتنان ، أو تعلق الطلب بصرف الطبيعة ، أو غير ذلك ، كما يأتي في المطلق والمقيّد إن شاء الله تعالى .

البديلي ، كما ربما يقتضي التعيين أحياناً (١) ، كما لا يخفى .

وترجيح (٢) عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلالاته بالوضع لالكونه (٣) شمولياً . بخلاف المطلق ، فإنّه بالحكمة ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدم عليه (٤) ، فلو فرض أنّهما في ذلك (٥)

(١) كما اقتضاء الصيغة كون الوجوب نفسياً عينياً تعيينياً ، كما عرفت في محله ، فإنّ خصوصيّة المورد وهي كون ما ينفي بالمقدّمات أموراً وجودية محتاجة إلى بيان زائد تقتضي فرداً خاصاً من الوجوب ، وهو النفسي العيني التعييني .
(٢) هذا دفع لما يتوهم من : أنّ العموم الشمولي مقدّم على البديلي عند المعارضة ، كما إذا حرم شرب المسكرات ، ثم ورد ما يدلّ على وجوب شرب دواء لحفظ النفس وإتفق كونه مسكراً ، فيقدم الأوّل - لكونه شمولياً - على الثاني ، لكونه بديلياً ، كما إذا قال : - لا تكرم الفاسق ، وأكرم عالماً - ، فيرجح الأوّل على الثاني في المجمع وهو العالم الفاسق . وليكن المقام كذلك ، فيقدم إطلاق الهيئة - لكونه شمولياً - على إطلاق المادة - لكونه بديلياً - ، هذا .

وقد دفعه المصنف بقوله : - إنّما هو لأجل كون دلالاته ... الخ - وحاصله : أنّ تقديم عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون العموم بالوضع ، والإطلاق البديلي بمقدّمات الحكمة ، وليس تقديمه لمجرد كونه عموماً شمولياً حتى يلزم ترجيح إطلاق الهيئة - لكونه شمولياً - على إطلاق المادة - لكونه بديلياً - ، ولذا لو إنعكس الأمر ، فكان هناك عامٌ دلّ بالوضع على العموم البديلي ، ومطلقٌ دلّ بمقدّمات الحكمة على الشمولي لكان العام البديلي مقدّماً على العام الشمولي .

(٣) هذا الضمير وضمير - دلالاته - راجعان إلى العام .

(٤) يعني : فيقدّم العام على المطلق ، وضميراً - منه وفائده - راجعان إلى المطلق .

(٥) غرضه : إقامة الشاهد على أنّ ترجيح العام الشمولي على البديلي إنّما هو

بالوضع ، وقد أوضحناه بقولنا : - ولو انعكس الأمر ... الخ - وضمير - أنّهما - راجع

إلى العام والمطلق ، والمشار إليه في قوله : - ذلك - الشمولية والبديلية .

على العكس ، فكان (١) عامٌ بالوضع دلّ على العموم البدلي ، ومطلق بإطلاقه دلّ على الشمولي لكن العام يقدرم بلا كلام (٢) .

(١) هذا بيان قوله : - على العكس - ، وقد مرّ آنفاً تقرّبه .

(٢) بل لا يخلو من كلام ، و هو : أن الحق في باب الظهورات تقديم الأظهر مطلقاً . وإن كان منشأ أظهريته غير الوضع - على غيره وإن كان ظهوره بالوضع ، إذ لا فرق في بناء العقلاء على حجّية الظواهر ، و تقديم الأظهر على الظاهر عند تعارضهما بين نشؤ أصل الظهور أو الأظهرية عن الوضع و غيره ، لأنّهما موضوعا الحجّية عندهم مع الغض عن منشأهما .

ودعوى : تقييد موضوع الحجّية عندهم بنشؤهما عن الوضع غير مسموعة ، لما فيها أولاً : من عدم طريق لإحراز الوضع حتى بالأمارات التي تقدمت في علائم الحقيقة ، لما مرّ هناك من عدم محرزيّتها للوضع .

وثانياً : بعد تسليم إمكان إحراز الوضع ، من عدم نهوض دليل على تقييد موضوع الحجّية عند العقلاء بنشؤ الظهور أو الأظهرية عن الوضع .
وثالثاً : من استلزام التقييد بالوضع تقديم المعنى الوضعي على المعنى العرفي العامي عند تعارضهما . مع أن المسكّم من بناء العقلاء تقديم الثاني على الأوّل ، و ليس هذا إلاّ لأجل كون المناط عندهم نفس الظهور أو الأظهرية من دون نظر إلى نشؤه عن الوضع ، أو غيره ، فتدبّر .

ومن هنا يظهر : ضعف ما في التقريرات من : تقدم الشمولي مطلقاً ولو كان بالحكمة على البدلي مطلقاً ولو كان بالوضع .

و ضعف ما أفاده المصنّف من : تقدّم العموم الوضعي ولو كان بديلياً على الحكمي ولو كان شمولياً ، كالبيع في قوله تعالى : «أحلّ الله البيع» .
وذلك لأنّ المناط في الترجيح كما مرّ هو الأظهرية من دون خصوصية لمنشأها من الوضع أو غيره .

و أما في الثاني (١) ، فلائن التقييد (٢) وإن كان خلاف الأصل ، إلا أن العمل الذي يوجب عدم جريان مقدّمات المحكمة وإنتفاء (٣) بعض مقدّماته لا يكون

(١) و هو : إستلزام تقييد الهيئة لا ارتكاب خلاف أصلين ، واستلزام تقييد المادة إرتكاب خلاف أصل واحد .

(٢) هذا ناظرٌ إلى ردّ كلام التقريرات : و لافرق في الحقيقة بين تقييد الإطلاق وبين أن يعمل عملاً . . . إلخ .

ومحصل الرد : عدم إستلزام تقييد الهيئة لا ارتكاب خلاف أصلين ، بل اللازم إرتكاب خلاف أصل واحد - وهو تقييد الهيئة - من دون لزوم إرتكاب خلاف أصل في ناحية المادة ، ذلك لأنّ تقييد الإطلاق خلاف الأصل ، ومن المعلوم : عدم لزومه في طرف المادة ، إذ لا يلزم من تقييد الهيئة إلا وجود المانع عن جريان مقدّمات المحكمة الموجبة لإطلاق المادة . وليس هذا خلاف الأصل ، لعدم كون إيجاد المانع عن إنعقاد الإطلاق كالتقييد في المخالفة للأصل ، وبطلان العمل بالإطلاق ، كما في التقريرات ، إذ المراد بالأصل هنا هو الإطلاق ، ومن المعلوم : عدم إنعقاد ظهور للمادة في الإطلاق حتى يلزم من العمل المبطل لإطلاقه مخالفة الأصل .

(٣) معطوف على قوله : - عدم - ، وضمير - مقدّماته - راجع إلى المحكمة ، فتأنيثه

أولى .

وبالجملة : فالعموم سواء أكان شمولياً أم بديلياً ، وسواء أكان وضعياً أم حكيمياً يدور ترجيحه مدار أظهريته الناشئة من الوضع ، أو غيره المختلفة باختلاف المقامات ، قرب مطلق بدليّ يقدم على عام وضعي شمولي ، لكن هذا إذا كانا في كلامين .

وأما إذا كانا في كلام واحد ، فدعوى : إنعقاد الظهور للوضعي دون الحكمي غير بعيدة وإن كانت غير خالية عن المناقشة أيضاً ، والتفصيل موكول إلى محله .

على خلاف الأصل أصلاً، إذ (١) معه لا يكون هناك إطلاق كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل .

وبالجملة : لامتني لكون التقييد خلاف الأصل إلاّ كونه (٢) خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدّمات الحكمة ، ومع إنتفاء المقدّمات (٣) لا يكاد ينعقد له هناك (٤) ظهور ليكون ذلك العمل المشارك مع التقييد في الأثر وبطلان العمل بإطلاق المطلق مشاركاً معه في خلاف الأصل أيضاً .

و كما أنه (٥) توهم : أن إطلاق المطلق كعموم العام (٦) ثابت ، و رفع اليد

(١) تعليل لعدم كونه خلاف الأصل ، وقد عرفت توضيحه بقولنا : - إذ المراد بالأصل ... إلخ - ، و ضمير - معه - راجع إلى إنتفاء ، و ضمير - به - إلى الإطلاق .
(٢) أي: التقييد، وقوله : - ببركة - متعلق ب- المنعقد - ، وحاصله : أن المراد بالأصل هنا الظاهر ، لاسائر معانيه .

(٣) يعني: مجموعها ، لاجمعيها ، لكفاية إنتفاء إحداهما في عدم إنعقاد الإطلاق ، وعدم الحاجة إلى إنتفاء الجميع .

(٤) أي : مع إنتفاء المقدّمات ، و ضمير - له - راجع إلى المطلق ، و تقرّبه : أن إنتفاء المقدّمات الحاصل من تقييد الهيئة يمنع عن إنعقاد ظهور للمادة في الإطلاق ، وهذا المنع مشارك للتقييد اللّحظي في بطلان العمل بالإطلاق ، وليس مشاركاً له في المخالفة للأصل - أي الظاهر - أيضاً ، فالمشاركة مختصة ببطلان العمل بالإطلاق ، ولا يشارك التقييد في مخالفة الأصل .

(٥) هذا توجيه ما في التقريرات : من كون تقييد الهيئة مستلزماً لبطلان العمل بإطلاق المادة ، و حاصل التوجيه : توهم ثبوت الإطلاق للمادة ، كثبوت العموم للعام ، فيكون عموم الهيئة شمولياً معارضاً لإطلاق المادة بدلاً .

(٦) المراد بالعام هنا هو الهيئة ، وبالمطلق هو المادة .

عن العمل به (١) تارة لأجل التقييد، وأخرى بالعمل المبطل (٢) للعمل به .
 وهو (٣) فاسد، لأنّه (٤) لا يكون إطلاقاً إلا فيما جرت هناك المقدّمات .
 نعم (٥) إذا كان التقييد بمنفصل، ودار الأمر بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة
 كان لهذا التوهم (٦)

(١) أي : إطلاق المطلق أعني المادة .

(٢) وهو في المقام تقييد الهيئة ، وضمير - به - راجع إلى الإطلاق .

(٣) يعني : والتوهم المزبور فاسد، توضيح وجه الفساد: أنّه لا إطلاق للمادة
 حتى يكون تقييد الهيئة مبطلاً له ، وذلك لتوقفه على جريان مقدّمات الحكمة ،
 والمفروض عدم جريانها ، حيث إن تقييد الهيئة مانع عنه ، لكونه بياناً للمادة ،
 ومضيقاً لدائرتها ، فتقييد الهيئة يكون كقرينة على عدم الإطلاق في المادة ، وقد قرر
 في محله : عدم جريان مقدّمات الحكمة مع وجود ما يصلح للقرينية .

وعليه : فلا إطلاق للمادة حينئذٍ حتى يكون تقييد الهيئة مبطلاً له .

(٤) الضمير للشأن ، والمراد بقوله : - المقدمات - مقدّمات الحكمة .

(٥) هذا إستدراك على قوله : - وهو فاسد - ، وحاصله : أن لهذا التوهم مجالاً

في صورة انفصال القيد ، ودوران أمره بين الرجوع إلى الهيئة وبين الرجوع إلى
 المادة ، حيث إن الإطلاق حينئذٍ ثابت لكلٍّ من الهيئة والمادة ، لجريان مقدّمات
 الحكمة في المادة بالامتناع ، إذ المفروض انفصال القيد ، وعدم منعه من إنعقاد الإطلاق
 في كلٍّ من الهيئة والمادة .

وبالجملة : فلتوهم ثبوت الإطلاق في كلٍّ من الهيئة والمادة مجال مع انفصال

القيد ، دون إتصاله .

(٦) وهو : ثبوت الإطلاق في الهيئة والمادة معاً ، كما إذا قال المولى

لعبدته : صلِّ - ثم قال : - صلِّ في المسجد - ولم يقم قرينة على قيديّة المسجد للوجوب

أو الواجب .

مجال ، حيث (١) انعقد للمطلق إطلاق (☆) ، وقد استقر له ظهور ولو بقرينة

(١) تعليل لقوله : - كان لهذا التوهم مجال - ، وحاصل التعليل : أنه لا مانع من إنعقاد الإطلاق للمادة بمقدّمات الحكمة مع عدم بيان متصل في الكلام مانع عن جريانها ، إذ المفروض إنفصال القيد .

(☆) التحقيق أن يقال : إن القيد إمّا متصل ، وإمّا منفصل ، فإن كان متصلاً ، فلا ينعقد إطلاقاً للهيئة ولا للمادة ، وذلك لاحتقافهما بما يصلح للقرينية . وقد قرّر في محله - كما سيأتي إن شاء الله في مبحث المطلق والمقيد - : أن البيان ، وكذا ما يصلح للبيان مانع عن جريان مقدمات الحكمة .
وعليه : فيكون الإطلاق في كلّ من الهيئة والمادة مجرد فرض لإواقع له .

وإن كان منفصلاً ، فانعقاد الظهور في كلّ منهما وإن كان مسلماً ، لكن هذا الظهور ليس بحجة ، للعلم الإجمالي بتقييد أحد الإطلاقين ، ومعه لا يجري أصالة الإطلاق في شيء منهما ، لأجل التعارض . نظير العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإثنيين الموجب لعدم جريان الأصل من استصحاب الطهارة ، وقاعدتها في واحد منهما ، إذ لا فرق في مانعية التعارض لجريان الأصول بين كون الأصول لفظية ، وعملية ، كما ثبت في محله .

و بالجملة : ففي القيد المتصل لا ينعقد ظهور ، وفي المنفصل ينعقد ظهور ، ولكن لا عبرة به ، فوجوده كعدمه .

إلا أن يقال : بانحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي ، حيث إن تقييد المادة ثابت على كل تقدير وإن كان القيد راجعاً إلى الهيئة ، لما مرّ من استلزام تقييد الهيئة لتقييد المادة ، فالشك متمحّض في تقييد الهيئة ، فيرجع فيه إلى أصالة الإطلاق بلا مانع ، لما عرفت سابقاً من عدم استلزام تقييد المادة

الحكمة ، فتأمل . (١)

ومنها : (٢) تقسيمه إلى النفسي والغيري ، وحيث (٣) كان طلب شيء وإيجابه

(١) لعلّه إشارة إلى : عدم صحّة هذا التوجيه ، وهو فرض إنفصال القيدالموجب لثبوت الإطلاق في كلٍّ من الهيئة والمادة .

وجه عدم صحته : أنّ عدم البيان الذي هو من مقدّمات الإطلاق إن أُريد به عدم البيان في مقام التخاطب ، فهو متين ، لكنّه ليس كذلك ، إذ المنسوب إلى شيخنا الأعمّ (قده) هو عدم البيان الجدّي ، كالبيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لا البيان في مقابل الإهمال . فلوورد بعدحين دليل على التقييد كشف ذلك عن عدم إطلاق من أوّل الأمر . وعليه : فلا فرق في عدم إنعقاد الإطلاق بين إتصال القيد وإنفصاله . فتوجيه كلام الشيخ (قده) وهو ثبوت الإطلاق في كلٍّ من الهيئة والمادة بفرض القيد منفصلاً غير وجيه على مبناه ، ووجيه على مبنى المشهور . أو إشارة إلى وجوه أخرى .

٣ - النفسي والغيري

(٢) أي : و من تقسيمات الواجب : تقسيمه إلى النفسي والغيري .

(٣) غرضه : بيان الوجه الذي إنقسم الواجب لأجله إلى هذين القسمين .

لتقييد الهيئة .

لكن فيه : أنّه بناء على إمتناع تقييد الهيئة ، و كون القيد راجعاً إلى المادة بأحد النحويين يصير المقام أجنبيّاً عن الدوران بين تقييد إطلاقين حتى يدعى العلم التفصيلي بتقييد أحدهما ، والشك البدوي في تقييد الآخر ، بدهاء أنّه لم يقيد إلاّ إطلاق واحد ، وهو إطلاق المادة .

غاية الأمر : أنّه مجهول الكيفية ، من وجوب تحصيل القيد وعدمه ، ولا مسح لدعوى الإنحلال هنا ، كما لا مرجّح لأحد هما في مقام الإثبات ، فلامحيص حينئذٍ عن الرجوع إلى الأصول العملية ، فتدبّر .

لا يكاد يكون بالاداع ، فان كان الداعي فيه التوصل به إلى واجب لا يكاد [يمكن] التوصل بدونه إليه (١) ، لتوقفه عليه ، فالواجب غيرى ، وإلا فهو نفسى سواء كان

(١) أي : إلى واجب ، وضائر بدونه وبه وإيجابه - ترجع إلى - شيء - ، و ضمير - فيه - راجع إلى - طلب - ، وقوله : - لا يكاد - نعت ل - واجب - .
و ملخص مراده (قده) : أن هذا التقسيم يكون باعتبار دواعي الطلب ، فان كان الداعي إلى طلب شيء التوصل به إلى واجب لا يمكن إيجاده إلا بإيجاد ذلك الشيء كان وجوب ذلك الشيء غيرياً ، كالمسير إلى الحج ، فإنه مطلوب للتوصل إلى الحج الذي لا يوجد إلا بالمسير . وإن لم يكن الداعي إلى طلب شيء التوصل به إلى واجب كان ذلك وجوباً نفسياً ، كوجوب الحج ، فإن طلبه ليس لأجل التوصل إلى واجب .

و اعلم : أن جُلّ الأصوليين عرفوا الواجب النفسى بـ ما أمر به لنفسه .
و الغيرى بـ ما أمر به لأجل غيره . و اورد عليه كما في التقريرات بـ أنه يلزم أن يكون جميع الواجبات الشرعية أو أكثرها من الواجبات الغيرية ، إذ المطلوب النفسى قلماً يوجد في الأوامر ، فإن جُلّها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها ، فيكون أحدهما غير منعكس ، ويلزمه أن يكون الآخر غير مطرد ، لانتفاء الوسطة ، انتهى موضع الحاجة من كلام التقريرات . وحاصله : الاعتراض على التعريف المذكور بعدم كونه جامعاً للأفراد ، لأن أكثر الواجبات النفسية وجبت للغايات المترتبة عليها ، فهي واجبة لأجل تلك الغايات ، فتخرج عن الواجب النفسى ، و تندرج في الواجب الغيرى .

و بالجملة : التعريف المزبور بالنسبة إلى الواجب النفسى غير منعكس ، و بالإضافة إلى الواجب الغيرى غير مطرد ، لدخول أكثر الواجبات النفسية في الواجب الغيرى ، لما عرفت : من أنها واجبة لأجل الغايات المترتبة عليها ، ولذا عدل المصنّف عن هذا التعريف إلى ما في التقريرات من قوله : « فالأولى في تحديد هما

الداعي محبوبية الواجب بنفسه ، كالمعرفة بالله تعالى (١) (٤٦) ، أو محبوبيته (٢) بماله من فائدة مترتبة عليه ، كأكثر الواجبات (٣) من العبادات والتوصليات ، هذا . لكنه لا يخفى : أن الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك - أي بما له من الفائدة المترتبة عليه - كان الواجب (٤) في الحقيقة واجباً غيرياً ،

أن يقال : إن الواجب الغيري ما أمر به للتوسل إلى واجب آخر ، و النفسي ما لم يكن كذلك ، فيتم العكس والطرده .

(١) غرضه : تعميم الواجب النفسي إلى ما إذا كان مطلوباً لمحبوبيته بنفسه كالمعرفة بالله تعالى ، و إلى ما إذا كان مطلوباً لما يترتب عليه من الفائدة ، كأكثر الواجبات من العبادية كالصلوة ، والصوم ، والحج ، وغيرها ، و التوصلية كتكفين الميت ، ودفنه ، وغيرهما من الواجبات التوصلية .

و بالجملة : فللواجب النفسي قسمان : أحدهما : ما يكون واجباً بنفسه . والآخر : ما يكون واجباً لما يترتب عليه من الفائدة ، كأكثر الواجبات ، ولذا قيل : إن الواجبات السميّة أُلطف في الواجبات العقلية .

(٢) معطوف على قوله : - محبوبية الواجب - ، والضائر في - محبوبيته وله وعليه - راجعة إلى الواجب .

(٣) إحتراز عمّا لا يكون فيه فائدة إلا الإمتحان ونحوه ، إلا ان يقال : إن الإمتحان أيضاً فائدة ، فيندرج فيما يكون محبوبيته لما يترتب عليه من الفائدة ، فالظاهر أن مقابل الأكثر هو ما يكون الداعي إلى إيجابه محبوبيته بنفسه كالمعرفة بالله تعالى . (٤) أي : القسم الثاني من الواجب النفسي ، وهو : كونه واجباً لما فيه من الفائدة ، و غرضه من قوله : - لكنه لا يخفى ... الخ - الإشكال على تعريف الواجب الغيري بما ذكر من كون وجوبه لأجل الوصلة إلى واجب آخر .

(٥) إن لم يكن حُسن المعرفة لأجل كونها شكراً له تعالى ، و إلا فهو كأكثر الواجبات المحبوبة لأجل ما يترتب عليها من الفائدة ، فتدبر .

فإنه (١) لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً لمادعا (٢) إلى إيجاب ذي الفائدة.
فان قلت (٣) (٤): نعم وإن كان وجودها مجبواً لزوماً،

و محصل الاشكال : أنه يلزم على هذا التعريف إندراج القسم الثاني من الواجب النفسي في الواجب الغيري ، لصدق حدّه على الواجب النفسي ، حيث إنّ الفوائد المترتبة على القسم الثاني من الواجبات النفسية كالصلوة ، والصوم ، والحج ، ونحوها لو لم تكن مطلوبة وواجبة التحصيل. لمأدعت إلى إيجابها ، فمطلوبية تلك الواجبات إنما هي لأجل التوصل إلى فوائدها ، فيصدق على تلك الواجبات : أنها وجبت للتوصل إلى واجب آخر ، وهذا حدّ الواجب الغيري .

(١) الضمير للشأن ، وهذا تقريب إندراج النفسي في الغيري ، وقد عرفته .
(٢) يعني : لما دعا وجود هذه الفائدة إلى إيجاب الشيء المشتمل على تلك الفائدة .

(٣) غرض هذا القائل : دفع الإشكال المزبور ، وحاصل الدفع : أنّ الفوائد المترتبة على الواجبات وإن كانت محبوبة ، ولذا دعت إلى إيجاب الأفعال المحصّلة لها ، لكنها ليست متعلقة للوجوب ، لعدم قدرة المكلف عليها ، فإن الفائدة المترتبة على الصلوة مثل : «معراج المؤمن» ، و : «قربان كلّ تقي» خارجة عن حيز قدرة المكلف التي هي شرط صحة التكليف ، فالفوائد المترتبة على الواجبات لا يتعلّق الوجوب بها ، فلا يصدق حدّ الواجب الغيري - وهو كونه واجباً للتوصل إلى واجب آخر - على القسم الثاني من الواجبات النفسية .

(٤) هذا إشارة إلى أحد قسمي الواجب الغيري اللذين ذكرهما في التقريرات ، قال بعد تقسيم متعلق الطلب إلى : ما يكون مطلوباً في ذاته كالمعرفة بالله تعالى ، وإلى : ما يكون أمراً يترتب عليه فائدة خارجة عن حقيقة المطلوب مالفظة : « وهذا يتصور على وجهين : أحدهما : أن يكون ما يترتب عليه أمراً لا يكون متعلقاً لطلب

إلا أنه (١) حيث كانت من الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلية تحت قدرة المكلف لما كاد يتعلق [بها] بهذا (٢) الإيجاب .
قلت (٣) : بل هي داخلية تحت القدرة ، لدخول أسبابها تحتها ، والقدرة على

(١) الضمير للشأن ، وضمير - وجودها - راجع إلى الفائدة .

(٢) المشار إليه قوله : - وجودها - ، إذ لو كان نفس الفائدة ، فاللازم التأنيث

بأن يقال : - بهذه - ، أو - بها - ، وقوله : - الإيجاب - فاعل - يتعلق - .

(٣) هذا دفع الإشكال المزبور ، و حاصله : منع خروج تلك الفوائد عن حيثز

القدرة ، بل هي مقدورة للمكلف ، فلا مانع من تعلق التكليف بها .

توضيحه : أن المقدور على قسمين :

أحدهما : تسببي ، كالأحراق المترتب على الإلقاء في النار .

والآخر : مباشر كالألقاء في النار . والمقدور بكلا القسمين يصح تعلق

التكليف به ، فإن الأمور الاعتبارية كالملكية ، والزوجية ، والعتق ، والطلاق ،

في الظاهر ، فيكون من قبيل الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلية تحت

قدرة المكلف حتى يتعلق الأمر بها بنفسها . وثانيهما : أن يكون الغاية الملحوظة

فيه تمكن المكلف من فعل واجب آخر ، فالغاية فيه هو الوصول إلى واجب آخر

بالأخرة وإن كانت الغاية الأولية هو التمكن المذكور ، انتهى موضع الحاجة من

كلام المقرر (ره) .

وحاصله : إنقسام المطلوب للغير إلى قسمين :

أحدهما : أن لا يكون ذلك الغير متعلقاً للطلب ، لعدم القدرة عليه ، نظير

الخواص المترتبة على الواجبات النفسية .

والآخر : أن يكون ذلك الغير متعلقاً للطلب ، لكونه مقدوراً ، كالصلوة

مع الرضوء ، والمصنف (قده) أورد القسم الأول بقوله : - فإن قلت نعم ... الخ - .

السبب قدرة على المسبب ، وهو واضح ، وإلا لما صح وقوع مثل التطهير ، والتملك ، والتزويج ، والطلاق ، والعناق ، إلى غير ذلك من المسببات مورداً لحكم من الأحكام التكليفية (١) .

فالأولى (❖) أن يقال : إن الأثر

وغير ذلك من المسببات التوليدية المقدورة لأجل القدرة على أسبابها يصح التكليف بها .

والفوائد المترتبة على الواجبات النفسية من هذا القبيل ، لا تطابق ضابط المسبب التوليدي عليها ، فلم يندفع إشكال إندرج الواجبات النفسية في الواجبات الغيرية ، ولذا تصدئ المصنّف (قدّه) لدفع هذا الإشكال بوجه آخر ، وهو ما أشار إليه بقوله : - فالأولى أن يقال ... الخ - ، وسيأتي بيانه .

(١) كالأمر بالنكاح ، والعناق ، والتطهير الحداثي الحاصل بالغسل ، أو الوضوء مثلاً بناءً على استحباب نفس الطهارة الحديثة .

(❖) والفارق بينه ، وبين التعريف المتقدم - أعني تحديد النفسي ب : « ما وجب لأجل واجب آخر » ، والغيري ب : « ما وجب لواجب آخر » - هو : اعتبار الحسن الذاتي في الواجب النفسي وإن اشتمل على مصلحة وفائدة ، وعدمه في الواجب الغيري ، فالمناطق في النفسية عند المصنّف (قدّه) هو الحسن الذاتي .

وأورد عليه المحقق النائيني (قدّه) ب : « أن الحسن إن كان ناشئاً من مقدّميته لما فيه من المصلحة ، فهو عين الالتزام بالوجوب الغيري . وإن كان ناشئاً من ذاته مع الغض عن المصلحة المترتبة عليه ، فلازمه أن لا يكون الوجوب المتعلق بهامتهاً في النفسية ، ولا في الغيرية ، لثبوت ملاكهما حينئذٍ ، كما في غالب مناسك الحج ، فإن المتقدم منها واجب لنفسه ، ومقدّمة للمتأخر ، فلا يكون مجالاً للتقسيم أصلاً ، هذا .

لكن المصنّف (قدّه) تفتن لهذا الإشكال وأجاب عنه بعدم منافاة بين إيجابه

النفسي الناشئ عن حسنه الذاتي ، و بين كونه مقدمة لواجب نفسي ، إذ لا دخل لحسنه الذاتي في إيجابه الغيري ، فإن الملحوظ في أحد الوجوبين غير الملحوظ في الآخر .

وكيف كان ، فقد عدل المحققان النائيني والعراقي (قدس سرهما) عن تعريف المصنف (قده) ، فقال الأول على ما في بعض التقريرات المنسوبة إليه : « فالأولى أن يقال : إن الوجوب النفسي ما كان وجوبه ابتدائياً ، وغير مترشح من وجوب آخر ، بخلاف الوجوب الغيري ، فإنه المترشح من وجوب آخر » ، وقال الثاني في مقالاته : « ومرجع الوجوب النفسي إلى الإيجاب الصادر عن المولى بدأً بلا تبعيته لا يجاب آخر ، بخلاف الوجوب الغيري ، فإنه إيجاب ناشئ عن إيجاب آخر ، فتخرج المقدمات المفوتة عن الواجب الغيري ، لعدم كون وجوبها مترشحةً من وجوب آخر ، بل من تمامية الملاك بناءً على امتناع الواجب المعلق . »

ولا يخفى أن المستشكل يلتزم بصحة هذا التعريف ، لكنّه يدعى : أن المصالح هي الواجبات حقيقة ، و متعلقات الخطابات في ظواهر الأدلة كالصلوة والصوم مقدمات لا ييجاد تلك المصالح ، فإيجابها غيري أي مترشح من وجوب المصالح المترتبة عليها ، فلا بدأً أو لا من إبطال تعلق الإيجاب بالفوائد الناشئة عن الأفعال من الصلوة ، ونحوها حتى يثبت أن إيجاب الأفعال نفسي ، لا غيري ، ولذا لوقيل : « إن الواجب النفسي ماوجب لمصلحة في نفسه ، والغيري ماوجب للتمكّن من إيجاد واجب آخر سواء أكان مقدمة وجودية لذات الواجب كالسكّم الذي هو مقدمة لوجود الكون على السطح ، أم لوصفه كالوضوء الذي هو مقدمة لوجود الصلوة عن طهارة ، كان حسناً ، ولعلّ ما أفاده الميرزا (قده) يرجع إلى هذا التعريف . »

إلا أن يقال : إن هذا التعريف يوجب خروج الواجب التهيؤي عن النفسي

المرتّب عليه (١) و ان كان لازماً ،

(١) أي : الواجب ، والمراد بالأثر المرتّب على الواجب الدّاعي إلى تشريع الوجوب هو الفائدة المترتبة عليه ، وقوله : - فالأولى أن يقال - جواب عن الإشكال المتقدّم ، ومحصّله : أن الواجب النفسي عبارة عن الفعل المتصّف ذاتاً بالحسن ، بحيث يستقل العقل بمدح فاعله ، و ذمّ تاركه وإن لم يلتفت إلى ما يرتّب عليه من الفائدة ، فنفسيّة الواجب إنمائي باعتبار حسنه الذاتي سواء ترتّب عليه فائدة كالصلوة والحج و غيرهما من الواجبات النفسيّة ، أم لا كالمعرفة بالله تعالى على ما مثل بها المصنّف ، فتأمل .

و اندرجه في الواجب الغيري ، مع إتّفاقهم ظاهراً على كونه من الواجب النفسي ، فالصواب حينئذٍ ما أفاده المحقق النائيني (قدّه) من كون الواجب النفسي هو : «ما يكون وجوبه إبتدائياً غير مترشح من وجوب آخر» ، و ذلك لانطباق هذا الحدّ على الواجب التهيؤي .

ولعل هذا التعريف مأخوذ ممّا في البدائع من تعريف الواجب النفسي بـ : «ما لا يكون وجوبه مسبباً عن وجوب الغير ، والغيري بخلافه» ، فالواجب النفسي كما يستفاد من البدائع قسمان :

أحدهما : ما هو واجب بنفسه ولنفسه كالصلوة ، والصوم ، والحج ، والزكوة .
ثانيهما : ما هو واجب بنفسه لغيره ، كالواجب التهيؤي ، فإنّه واجب بنفسه بمعنى : عدم سبب وجوبه عن وجوب الغير ، فالواجب التهيؤي مندرج في النفسي ، لصدق حدّه عليه ، هذا .

وأما الاشكال على تعلق التكليف بالملاكات بسأنته يستلزم إنسداد باب البراءة ، لكون الشكّ حينئذٍ في المحصّل الذي تجري فيه قاعدة الإشتغال ، لا البراءة ، فليس بهمهم ، لعدم الحاجة إلى البراءة مع وجود الإطلاقات المقاميّة ، نعم نحتاج إلى البراءة في الشبهات الموضوعيّة ، كالألباس المشكوك فيه .

إلا أن الأثر لما كان معنوياً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله ، بل وبذم تاركه صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك (١) ، ولا ينافيه (٢) كونه مقدمة لأمر

وعلى هذا التفسير للواجب لا تدرج الواجبات النفسية في الغيرية ، إذ الواجب الغيري حينئذ هو الفعل الذي لا يكون تعلق الواجب به لحسنه الذاتي ، بل باعتبار مقدمة ميته للغير الذي هو حسن ذاتاً .

وبالجملة : فالواجب النفسي هو الفعل الذي يتعلق به الواجب باعتبار حسنه الذاتي ، لا باعتبار مقدمة ميته لغيره مما هو حسن ذاتاً . والواجب الغيري هو الفعل الذي يتعلق به الواجب باعتبار مقدمة ميته للوصول إلى ما هو حسن ذاتاً .

ومنه يظهر : إمكان إجتماع الواجب النفسي والغيري في مورد واحد بلحاظين مختلفين ، لأنه باعتبار لحاظ حسنه الذاتي في إيجابه واجب نفسي ، وباعتبار لحاظ حسنه العرضي واجب غيري . هذا محصل ما أفاده المصنف في دفع إشكال إندراج الواجب النفسي في الغيري .

(١) يعني : بما أنه معنون بعنوان حسن ، لا بما أنه مما يترتب عليه الأثر والفائدة حتى يكون واجباً غيرياً .

(٢) يعني : ولا ينافي إيجابه النفسي الناشئ عن حسنه الذاتي كونه مقدمة لمطلوب واقعاً ، وهو الأثر المترتب عليه ، كمرآج المؤمن المترتب على الواجب النفسي أعني الصلوة . بخلاف الواجب الغيري ، فإن كونه مقدمة لمطلوب واقعاً ينافيه إيجابه النفسي ، لعدم وجود ملاك الواجب النفسي فيه ، وهو كونه معنوياً بعنوان حسن في ذاته ، حيث إن وجوبه متمحض في كونه مقدمة لواجب نفسي ، كالوضوء والغسل الواجبين لوجوب الصلوة ، ولكونهما مقدمة لوجود الصلوة عن طهارة وإن كانا معنوين بعنوان حسن ذاتاً ، إلا أن مطلوبيتهما الذاتية ليست لأجل حسنها الذاتي حتى تنصفا بالوجوب النفسي ، وإنما هي لكونها مقدمة لمطلوب آخر ، وهو وقوع الصلوة عن طهارة ، كما تقدم . فحسنتهما الذاتي لم يقتض إيجابهما حتى يكون نفسياً ، وما اقتضاه أجنبي عن حسنتهما الذاتي ، وإنما هو كونهما مقدمة لمطلوب آخر ، فهو

مطلوب واقعاً . بخلاف الواجب الغيري ، لتمحّض وجوبه في أنّه لكونه (١) مقدّمة لواجب نفسيّ ، وهذا (٢) أيضاً لا يُنافي أن يكون معنوياً بعنوان حسن في نفسه ، إلاّ أنّه لا دخل له في إيجابه (٣) الغيري (٤) .
ولعله (٤) مراد من فسّرهما بما أمر به لنفسه ، و ما أمر به لأجل غيره ،

غيري .

و بالجملة : إن كان الموجب لا يوجب الشيء حسنه الذاتي ، فهو نفسيّ ، وإن كان هو كونهما مقدّمة لمطلوب آخر ، فهو غيري .

(١) أي : الواجب الغيري ، وهو المرجع أيضاً لضميري - أنّه و وجوبه - .

(٢) أي : التعريف للواجب الغيري بكونه متممّحّضاً في مقدّميته لواجب نفسيّ لا يُنافي أيضاً إتصاف الواجب الغيري بعنوان حسن في نفسه ، لكنه ليس دخيلاً في إيجابه الغيري ، كالوضوء ، والغسل ، على ما تقدّم آنفاً .

(٣) أي : الواجب ، وضميرا - أنّه وله - راجعان إلى عنوان حسن ، و يمكن أن يكون ضمير - أنّه - للشأن .

(٤) أي : ما ذكرناه من تعريف الواجب النفسي بماوجب لحسنه الذاتي ، والغيري بماوجب لمقدّميته لواجب نفسي .

و غرضه من هذه العبارة : دفع الاعتراض المزبور - وهو لزوم اندراج كلّ الواجبات النفسية في الواجبات الغيرية - عمّن فسّر النفسي بـ « ما أمر به لنفسه » ، والغيري بـ : « ما أمر به لأجل غيره » بأنّه يحتمل أن يريد من هذا التفسير ما ذكرناه : من كون الواجب النفسي ماوجب لحسن نفسه ، والغيري ماوجب لحسن غيره ،

(٥) فتكون النفسية و الغيرية كالإطلاق والإشتراط وصفين إضافيين ، كما أنّ النسبة بينهما على تحديد الميرزا (قده) لهما هي التباين ، لأنّ الوجوب الإبتدائي غير المترشح من وجوب غيره مباين للوجوب المترشح من غيره ، كما لا يخفى .

فلا يتوجه عليه الاعتراض بأنّ جلّ الواجبات لو لا الكُلّ يلزم أن يكون من الواجبات الغيريّة، فإنّ (١) المطلوب النفسي قلّ ما يوجد في الأوامر، فإنّ جلّها (٢) مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها، فتأمل (٣).

كالمقدمة. فإن كان كذلك، فلا يرد عليه الاعتراض المذكور، لأنّ كون الواجبات النفسية مطلوبات للغايات المترتبة عليها لا ينافي إنطباق عنوان حسن عليها موجب لكون طلبها نفسياً.

(١) هذا تقريب الاعتراض، وهو: إندراج جلّ الواجبات النفسية في الواجبات الغيريّة، حيث إنّ أكثر الواجبات مطلوبات لأجل الغايات المترتبة عليها، فيلزم أن تكون واجبات غيريّة. بخلاف ما إذا أريد من التفسير بـ: «ما أمر به لنفسه» ما ذكرناه: من كون الوجوب عارضاً لعنوان حسن في نفس الواجب، فإنّه لا يرد حينئذٍ الاعتراض المزبور، إذ لو أريد من التفسير المتقدم وجوبه لنفسه - أي بدون غاية - نظير وجوب المعرفة بالله تعالى على مامرّ، لزم إندراج جلّ الواجبات النفسية المشتملة على غايات في الواجبات الغيريّة. بخلاف ما إذا أريد به ما يكون وجوبه لحسن ذاته، فإنّه حيث لا ينافي في ذلك كونه مقدمة لغاية مطلوبة، فيكون واجباً نفسياً أيضاً. وبالجملة: فكون كثير من الواجبات غيريّة بلحاظ كونها مطلوبة لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها لا ينافي كونها واجبات نفسية أيضاً، لحسن في ذاتها، فلم يلزم إندراج الواجبات النفسية في الواجبات الغيريّة.

(٢) أي: الواجبات، وهذا بيان لكون المطلوب النفسي قليلاً في الأوامر.

(٣) لعلّه إشارة إلى: أن تفسير الواجب النفسي بـ «ما وجب لعنوان حسن يستقلّ به العقل» لا يخلو من تكلف، إذ لا حسن في بعضها مع كونه واجباً نفسياً، بل الوجوب يكون لمافي الواجب من الفوائد، كدفن الميت، فإنّ وجوبه ليس لحسنه في نفسه مع الغرض عن الفوائد المترتبة عليه، بل وجوبه إنّما هو لترتب تلك الفوائد من كتم رائحته المؤذية وغيره عليه.

و بالجملة: فتفسير الواجب النفسي بما وجب لحسنه العقلي غير وجيه.

ثم إنّه (١) لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين (٢). وأما إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري (٣)، فالتحقيق: أن الهيئة وإن كانت موضوعة لما يعمّهما، إلا أن إطلاقها يقتضي كونه (٣) نفسياً، فإنّه (٤) لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

(١) غرضه: التكلم في مقام الإثبات بعد الفراغ عن مرحلة الثبوت، وهو: تفسير الواجب النفسي والغيري، ومحصل ما أفاده: أنه مع العلم بالنفسية والغيرية لإشكال. وأما مع الشك، وعدم قرينة على إرادة أحدهما بالخصوص، فالتحقيق: أن الهيئة وإن وضعت لجامع الطلب الصادق على النفسي والغيري، إلا أن الغيرية لما كانت قيداً زائداً على نفس الطلب وإنشائه، فلامحالة تحتاج ثبوتاً وإثباتاً إلى مؤونة زائدة، فمع الشك في الغيرية يرجع إلى الإطلاق الناشئ عن مقدّمات الحكمة. وهذا بخلاف النفسية، حيث إنّه ليست أمراً زائداً على نفس الطلب، حتى تنفي بالإطلاق أيضاً، ويقع التعارض بين الإطّلاقين، ويمتنع إثبات شيء من النفسية والغيرية بالإطلاق.

(٢) وهما: الواجب النفسي والغيري.

(٣) أي: الواجب، وضمير - إطلاقها - راجع إلى الهيئة، وضمير التثنية في - يعمّهما - راجع إلى النفسي والغيري. والوجه في هذا التعميم: تبادل جامع الطلب المشترك معنويّاً بين النفسي والغيري.

(٤) أي: الواجب، وهذا تقرّب جريان الإطلاق، فإن الواجب لو لم يكن نفسياً، بل كان غيريّاً - بمعنى كونه شرطاً لغيره - لوجب التنبيه عليه، لكون شرطيته قيداً زائداً على نفس الطلب، كما مرّ بيانه آنفاً.

(٥) كصلوة الطواف، لدوران وجوبها بين النفسية، وبين الشرطية لصحة الطواف. وكمتابعة الإمام في الجماعة الواجبة، فإن وجوبها دائر بين نفسيته وبين شرطيته لصحة الإيتمام. وقد يعدّ من أمثلة الدوران: وجوب غسل الميت، وغسل الجنابة، لكن الظاهر خلافه، فتدبّر.

و أما ما قيل (١) من: دأته لا وجه للإستناد إلى إطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها (٢) التقيد ، نعم (٣) لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب صح القول بالإطلاق ، لكنته (٤) بمراحل عن الواقع ، إذ (٥) لاشك في إتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا يعقل (٦) لإتصاف

(١) هذا الكلام التقريرات ، وحاصل هذا الإشكال الذي تقدم في دوران الأمرين الرجوع إلى المادة وبين الرجوع إلى الهيئة هو : عدم تعقل تقييد معنى الهيئة ، لكونه جزئياً حقيقياً بناءً منه (قده) على كون الموضوع له في الحروف خاصاً .

(٢) أي : الأفراد ، وضمير - مفادها - راجع إلى الهيئة .

(٣) إستدراك على عدم صحة التمسك بالإطلاق لنفي الشك المزبور ، وحاصله : أن التشبث بالإطلاق مبني على كون مفاد الهيئة مفهوم الطلب ، لأنه كلي قابل للإطلاق والتقييد ، بخلاف ما إذا كان مفادها جزئيات الطلب ، وأفراده الخارجية . (٤) يعني : كون مفاد الهيئة مفهوم الطلب وإن كان مسوغاً للتمسك بالإطلاق

لدفع الشك المزبور ، لكنته بعيد عن الواقع بمراحل .

(٥) تعليل لقوله : - لكنته بمراحل عن الواقع - وحاصله : أن هنا مقدّمين

توجبان كون مفاد الهيئة فرد الطلب ، لامفهومه .

أولاهما : حكم العقلاء باتصاف الفعل بالمطلوبية بمجرد تعلق الطلب المنشأ بالصيغة به .

ثانيتها : أن الموجب للإتصاف المزبور بحكم الوجدان هو مصداق الطلب ، وفرده الخارجي ، لامفهومه .

فنتيجة هاتين المقدمتين هي : أن مدلول الأمر مصداق الطلب ، لامفهومه ، إذ لا يتصف شيء بكونه مراداً إلا بتعلق واقع الإرادة ومصداقها به ، لامفهومها ، فقوله : - إذ لاشك - إشارة إلى المقدمة الأولى .

(٦) هذا إشارة إلى المقدمة الثانية .

المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب ، فإنَّ الفعل يصير مراداً بواسطة تعلق واقع الإرادة و حقيقتها (١) ، لا بواسطة مفهومها ، وذلك واضح لا يعتره ريب . ففيه (٢) : أن مفاد الهيئة كما مرَّت الإشارة إليه ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ، ولا يكاد (٣) يكون فرداً (٤) .

(١) وهي : وجود الإرادة خارجاً ، وضميراً - حقيقتها ومفهومها - راجعان إلى الإرادة .

(٢) هذا جواب قوله : - وأما ما قيل... الخ - ، وحيث كان إشكال الشيخ (قده) على التمسك بإطلاق الهيئة لدفع الشك في النفسية والغيرية مؤلفاً من مقدمتين . إحداهما كون المعنى الحرفي الذي يكون منه مدلول الهيئة جزئياً خارجياً غير قابل للإطلاق والتقييد .

والأخرى : كون إتصاف الفعل بالمطلوبية لأجل تعلق مصداق الطلب وفردته الخارجي القائم بنفس الطالب به ، لا لأجل تعلق مفهوم الطلب به ، فقد أشار المصنف إلى ردِّ كلتا المقدمتين .

أما الأولى ، فيقوله : - ليس الأفراد... الخ - وحاصله : أن مفاد الهيئة ليس جزئياً خارجياً ، وهو الطلب القائم بالنفس ، بل مفادها مفهوم الطلب ، كما تقدّم في المعاني الحرفية .

وأما الثانية : فيقوله : - واتصاف الفعل بالمطلوبية ... الخ - ، وسيأتي توضيحه .

(٣) يعني : ولا يكاد يكون مفاد الهيئة فرداً للطلب - وهو الصفة الخارجية القائمة

بالنفس - كما نسب إلى الشيخ (قده) .

(٤) الأولى : إسقاط كلمة - فرد - ، لأنَّ الطلب الحقيقي بنفسه فرد

لمفهوم الطلب ، ولا معنى لكون شيء فرداً لهذا الفرد ، بعد كون أفراد كل طبيعة متباينة . ولعل في العبارة سقطاً ، وكانت هكذا : - ولا يكاد يكون فرداً وهو الطلب الحقيقي - ، أو سقط منها كلمة - أعني - ، أو - وهو - بأن كانت العبارة هكذا :

الطلب الحقيقي (١) ، والذي (٢) يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلا (٣) لما صحّ إنشاؤه بها ، ضرورة (٤) أنّه من الصفات الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصة . نعم (٥) ربما يكون هو السبب لا نشائه ، كما يكون غيره (٦) أحياناً .

(١) صفة ل - فرد - في قوله : - فرد الطلب - .

(٢) معطوف على قوله : - فرد - يعني : ولا يكون مفاد الهيئة الذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، حيث إنّ مصطلحهم في الحمل الشائع هو حمل الطبيعي على مصداقه الذي هو منشأ الآثار الخارجية الموجب للإتحاد الوجودي وإن كان أعم من ذلك ، لصدق الشائع على حمل الطبيعي على فردة الذهني والإنشائي أيضاً .

(٣) يعني : وإن لم يكن مفاد الهيئة مفهوم الطلب بل كان فردة لمّا صحّ إنشاء الطلب بالهيئة ، لأنّ الطلب الخارجي القائم بالنفس إنّما يوجد بأسبابه ، وهي مباديه المعهودة التي ليس الإنشاء منها ، إذ لا يوجد التكوين بالإنشائه ، لمغايرتهما .

نعم ربما يكون الطلب الخارجي الذي هو مصداق طبيعيّ الطلب داعياً إلى الإنشائه ، كما ربما يكون غيره كالتمنّي ، والترجّي ، والتهديد ، وغيرها من دواعي إنشاء الطلب التي تقدّمت في مبحث صيغة الأمر داعياً له .

(٤) تعليل لقوله : - وإلا لمّا صحّ إنشاؤه بها - ، وقدمت تقرّيبه بقولنا : - لأنّ

الطلب الخارجي القائم بالنفس - ، وضمير - أنّه - راجع إلى فرد .

(٥) إستدراك على عدم صحة إنشائه ، وحاصله : أنّه لا يصحّ إيجاد الطلب الخارجي

بالإنشاء ، لمغايرة الوجود الانشائي للتكويني ، لكنّه يمكن أن يكون وجود الطلب خارجاً منشأً وداعياً لا نشائه .

(٦) أي : غير الطلب الخارجي ، وضمير - هو - راجع إليه أيضاً ، وضمير - لا نشائه -

راجع إلى مفهوم الطلب .

- ولا يكاد يكون فرد الطلب وهو الحقيقي ، أو أعني الحقيقي - ، ويمكن توجيه العبارة بجعل الأضافة بيانية ، فتدبر .

وإتصاف (١) الفعل بالمطلوبية الواقعية ، والإرادة الحقيقية الداعية إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته (٢) بعثاً نحو مطلوبه الحقيقي ، و تحريكاً (٣) إلى مراده

(١) هذا شروع في ردّ المقدّمة الثانية ، وهي : كون إتصاف الفعل بالمطلوبية لأجل تعلق مصداق الطلب به ، لا مفهوماً .

ومحصل ردها : أن الطلب على قسمين : حقيقي وإنشائي ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، حيث إنّه قد يتّصف بشئٍ بكليهما ، كما إذا قال لعبده : - صلّ - وأراد منه الصلوة حقيقة ، فإنّه يصدق على الصلوة أنّها مطلوبة بكلا الطرفين الإنشائي - كما هو واضح - والحقيقي ، إذ المفروض تعلق إرادته الجدّية بإيجاد العبد لها .

وقد يكون مطلوباً بالطلب الإنشائي ، فقط كالأمر الإمتحانية ، فإنّ الفعل حينئذٍ مطلوب بالطلب الإنشائي فقط .

وقد يكون مطلوباً بالطلب الحقيقي فقط ، كما إذا إنقذ في نفسه الطلب بتحقيق مبادئه ، مع عدم قدرته على الإنشاء ، لوجود مانع ، فالفعل حينئذٍ مطلوب بالطلب الحقيقي ، دون الإنشائي .

إذا عرفت هذين القسمين من الطلب : ظهر لك فساد المقدّمة الثانية المبنيّة على توهم إنحصار مطلوبية الفعل المتعلق بإنشاء الطلب في المطلوبية الحقيقية الموجب لتخيّل كون مفاد الهيئة لا محالة هو الطلب الحقيقي .

وجه الفساد : إنقسام الطلب إلى قسمين ، وعدم كون الفعل الذي تعلق به الإنشاء متصفاً بالمطلوبية الحقيقية فقط حتى يكون هذا الإتصاف دليلاً على كون مفاد الهيئة مصداق الطلب غير القابل للتقييد .

(٢) مرجع هذا الضمير وضمير - طلبه - هو الفعل .

(٣) معطوف على - بعثاً - ومفسّر له ، و- بعثاً - مفعول لأجله ، يعني : أن إيقاع

الطلب يكون لأجل البعث نحو المطلوب الواقعي .

الواقعى لا يُنافى (١) إتصافه بالطلب الإِنشائى أيضاً ، والوجود الإِنشائى لكلِّ شىءٍ ليس إلاّ قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقى أو لم يكن ، بل كان إِنْشاؤه بسبب آخر (٢) .

ولعل (٣) منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق (٤) ، فتوهم منه : أن مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً يصدق عليه الطلب بالحمل الشايح ، ولعمري أنه (٥) من قبيل إشتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب

(١) خبر - اتصاف - ، يعنى : أن مطلوبية فعل حقيقة لا تُنافى مطلوبيته إِنْشاءً أيضاً ، لما عرفت من : أن النسبة بينهما عموم من وجه ، فتجتمعان . وقد عرفت : عدم إمكان إِنْشاء الطلب الخارجى ، فالهيئة موضوعة لا إِنْشاء مفهوم الطلب ، ويتّصف الفعل بكونه مطلوباً إِنْشائياً سواء أكان إِنْشاؤه بداعى الطلب الحقيقى ، أم غيره كالاِمْتِحان ، أو التعجيز ، أو غيرهما من الدواعى المصححة لا إِنْشاء الطلب ، فإن الوجود الإِنشائى لكلِّ شىءٍ ليس قصد حصول ذلك الشىء فى الخارج ، من دون فرق بين وجوده فى الخارج وعدمه .

(٢) غير الطلب الحقيقى من سائر دواعى الإِشاء ، وضمير - إِنْشاؤه - راجع إلى الطلب .

(٣) غرضه : التنبيه على منشأ تخيّل كون مفاد الهيئة الطلب الحقيقى ، وحاصل منشأ هذا التوهم هو : تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق من دون تقييده بالحقيقى ، أو الإِنشائى ، وهذا التعبير صار موجِباً لتوهم كون مفاد الصيغة طلباً حقيقياً ، وهو غير قابل للتقييد ، لكونه فرداً يصدق عليه الطلب بالحمل الشايح . (٤) أي : من دون تقييده بالحقيقى والإِنشائى ، وضمير - منه - راجع إلى الطلب المطلق .

(٥) يعنى : هذا الإِشتباه من قبيل إشتباه المفهوم بالمصداق ، حيث إن الطلب غير القابل للتقييد هو الحقيقى القائم بالنفس ، والطلب القابل للتقييد هو مفهومه

الحقيقي (١) إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى (٢) أن يكون مفاد الهيئة قابلاً له وإن تعارف تسميته (٣) بالطلب أيضاً، وعدم (٤) تقييده بالإنشائي، لوضوح (٥) (٦)

فتوهم: أن مفاد الهيئة هو المصداق - أعني الطلب الخارجى - فهذا من إشتباه المفهوم بالمصداق .

(١) يعنى : ما هو مصداق لمفهوم الطلب الذى ذهب الشيخ (قده) إلى أنه مفاد الهيئة ، فإن عدم قابليته للتقييد لا يوجب عدم قابلية مفهوم الطلب له وإن جرى الإصطلاح على تسمية مفاد الهيئة بالطلب أيضاً ، وذلك لكمال الفرق بين الطلبين ، إذ الأول مصداق خارجى ، ووصف نفسانى غير قابل للتقييد . بخلاف الثانى ، لأنه مفهوم كلي قابل له ، وقابلية المفهوم للتقييد لا تستلزم قابلية المصداق له ، كما أن عدم قابلية المصداق له لم يستلزم عدم قابلية المفهوم له أيضاً .

(٢) خبر - فالطلب - ، وضمير - له - راجع إلى التقييد .

(٣) أي : مفاد الهيئة ، وقوله : - أيضاً - يراد به تسمية الطلب الحقيقي الخارجى

بالطلب ، يعنى : كتعارف تسمية الطلب الحقيقي الخارجى به .

(٤) مبتدأ ، والغرض من هذه الجملة : الاعتذار عن عدم تقييد مفاد الهيئة ،

- وهو الطلب - بالإنشائي ، وبيان وجه حمل الطلب المطلق عليه .

وحاصل تقريب الاعتذار : أن وضوح إمتناع إيجاد الطلب الحقيقي التكويني

بالإنشاء قرينة على إرادة خصوص الطلب الإنشائي من الهيئة وإن حمل الطلب عليه

مطلقاً غير مقيد بالإنشائي ، فإلحاجة إلى تقييده بالإنشائي . وضمير - تقييده - راجع

إلى مفاد الهيئة .

(٥) خبر قوله : - وعدم - ، وضمير - خصوصه - راجع إلى الإنشائي .

(٦) بل لا متناع إتصافه بالإنشائية ، لأن هذا الوصف متأخر عن الإستعمال ،

وقد قرر في محله : إمتناع أخذ ما ينشأ عن الإستعمال في المعنى الموضوع له .

فالأولى أن يقال : إن الهيئة إنما وضعت لإنشاء النسبة الطلبية ، ولم توضع

للطلب أصلاً .

إرادة خصوصه ، و أن (١) الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها ، كما لا يخفى (٢) .
فانقدح بذلك (٣) : صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط ، كما مر هاهنا (٤) بعض
الكلام ، وقد تقدم في مسألة إتحاد الطلب والإرادة ما يجدي في المقام (٥) .
هذا (٦) إذا كان هناك إطلاق . و أما إذا لم يكن ، فلا بد من الإتيان به فيما

(١) معطوف على إرادة ، و ضمير - بها - راجع إلى الهيئة .

(٢) لما مر من امتناع إيجاد الطلب الحقيقي التكويني بالإشياء الذي لا ينشأه
إلا أمرٌ إعتباري كالزوجية ، والملكية ، والحريّة ، ونحوها من الاعتبارات العقلانية
و يمتنع إيجاد الأمر التكويني بالإشياء ، لعدم السنخية بين الوجود التكويني
والإعتباري .

(٣) أي بما ذكره من كون مفاد الهيئة الطلب الإنشائي الذي هو كليّ ، لا الطلب
الخارجي الذي هو جزئيّ ، وعليه فيكون الواجب المشروط المشهور أعني : كون
الشرط قيماً لنفس الوجود ممكناً ، إذ المفروض جعل مفاد الهيئة مفهوم الطلب
القابل للتقييد .

(٤) أي : في الواجب المطلق والمشروط عند التعرض لكلام التقريرات في
رجوع القيد إلى المادة ، والإشكال عليه بصحة رجوعه إلى الهيئة .

(٥) لما ذكره هناك : من كون معنى الهيئة هو الطلب الإنشائي القابل للتقييد ،
فراجع الجهة الرابعة من الجهات المتعلقة بمادة الأمر .

(٦) أي : الرجوع إلى إطلاق الهيئة . و أما إذا لم يكن في البين إطلاق ، كما إذا
كان دليل الوجود بُنيّاً من إجماع ونحوه ، أو لفظيّاً مجملاً ، فقد ذكر المصنف (قده)
له صورتين :

إحداهما : ما أشار إليه بقوله : - فلا بد من الإتيان ... الخ - ، وحاصله :

وجوب الإتيان بالواجب الذي شك في نفسيته و غيريته فيما إذا كان وجوبه فعليّاً

إذا كان التكليف بما احتمال كونه شرطاً له (١) فعلياً ، للعلم (٢) بوجوبه فعلاً وإن

بفعلية وجوب ما احتمال كون هذا الواجب شرطاً له ، كما إذا علم بوجوبه مطلقاً ،
يعني سواء أكان نفسياً أم غيرياً .

أما على الاول - وهو فرض كونه نفسياً - فواضح .

و أما على الثاني - وهو فرض كونه غيرياً - فللعلم بفعلية وجوب ما يشك
في كون هذا الشيء المشكوك وجوبه نفسياً أو غيرياً من مقدّماته ، ضرورة أن فعلية
وجوب ذي المقدّم تستلزم فعلية وجوب مقدّمته . مثلاً إذا شك في وجوب الوضوء
نفسياً أو غيرياً مع فرض فعلية وجوب الصلوة مثلاً ، فلا بد حينئذ من الإتيان
بالوضوء ، للعلم بفعلية وجوبه على كل حال .

أما على نفسيته فواضح . وأما على مقدّمته ، فلكون وجوب ذي المقدّم فعلياً .

و بالجملة : فالعقل يحكم بلزوم الإتيان بمثل الوضوء ، للعلم بوجوبه على كل
تقدير ، والجهل بكيفية وجوبه من النفسية والغيرية لا يقدح في هذا الحكم العقلي ،
كما لا يقدح فيه جريان البراءة في تقييد الصلوة بالوضوء ، لكونها من الأقل والأكثر
كما لا يخفى .

(١) المراد به : - الواجب النفسي - ، وضمير - كونه - راجع الى : - ما شك في

وجوبه نفسياً أو غيرياً - . والمراد بـ - ما - الموصول : الواجب النفسي .

يعني : فلا بد من الإتيان بالمشكوك وجوبه نفسياً أو غيرياً - كالوضوء -

فيما إذا كان التكليف بالصلوة مثلاً التي احتمال كون الوضوء شرطاً لها فعلياً .

(٢) تعليل لقوله : - فلا بد من الإتيان به - ، يعني : أن وجوب الإتيان به

إنّما هو لأجل العلم بوجوبه الفعلي الذي هو موضوع حكم العقل بلزوم الإطاعة

وإن لم يعلم جهة وجوبه من حيث النفسية والغيرية . هذا تمام الكلام في الصورة

الأولى .

لم يعلم جهة وجوبه ، وإلا (١) فلا (٢) ، لصيرورة الشك فيه بدوياً ، كما لا يخفى .

(١) أي : وإن لم يكن التكليف بما احتمل كون هذا الواجب مقدّمة له فعلياً ، فلا يجب الاّتيان به . وهذا إشارة إلى الصورة الثانية ، وحاصلها : عدم وجوب الاّتيان بما احتمل كونه واجباً نفسياً ، أو مقدّمة لما لا يكون وجوبه فعلياً ، كما إذا احتمل قبل وقت الصلوة كون الوضوء مقدّمة له ، وذلك لأنّ وجوب الوضوء حينئذٍ مشكوك فيه بالشك البدوي ، لكون وجوبه نفسياً غير معلوم . وكذا لو كان مقدّمة لغيره ، إذ المفروض عدم فعليّة وجوب ذلك الغير قبل الوقت ، فلامحيص حينئذٍ عن جريان أصالة البراءة في ما احتمل كونه واجباً نفسياً ، أو مقدّماً لما لم يثبت فعليّة وجوبه .

و بالجملة : فالمرجع في الصورة الأولى قاعدة الاشتغال ، وفي الصورة الثانية

(٣) قد يتوهم قصور العبارة عن تأدية المراد ، لأنّ قوله : - وإلا - معطوف على قوله : - كان التكليف - ، فإذا جمعنا بين المعطوف والمعطوف عليه كانت العبارة هكذا : « وأما إذا لم يكن - أي إطلاق - فلا بد من الاّتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً ، ولا بدّ من الاّتيان به فيما إذا لم يكن التكليف به فعلياً ، فلا يجب الاّتيان به . » وهذا لا معنى له ، إذ العامل في المعطوف والمعطوف عليه ، وهو قوله : - فلا بد من الاّتيان به - يقتضي خلوّ العبارة عن معنى صحيح ، فالأولى إبدال قوله : - وإلا فلا - بقوله : - ولا يجب الاّتيان به فيما إذا لم يكن كذلك - .

لكنه توهم فاسد ، لأنّ قوله : - فلا بد من الاّتيان به - ليس ممّا يتعلق بالمعطوف عليه حتى تقدر إعادته في العبارة ، وحينئذٍ فإذا جمعنا بين المعطوف والمعطوف عليه كانت العبارة هكذا : « وإن لم يكن التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً ، فلا يجب الاّتيان به ، لوجود البدّ منه ، فالمنصّف إنّما نفى بقوله :

أصالة البراءة (٥).

- وإلا فلا - ما أفاده بقوله : - فلا بد من الايمان به - ، إن معناه : أنه يجب الايمان به ، فنفي معناه هو قولنا : - لا يجب الايمان به - .

نعم كان الأولى بسلاسة العبارة أن يقول : - وإن لم يكن التكليف به فعليا ، فلا يجب الايمان به - .

(٥) لا يخفى : أن صور الشك في النفسية والغيرية وإن كانت كثيرة لكنّه لا بأس بالتعرُّض لواحدة منها ، وهي : ما إذا عُلِمَ تفصيلاً بوجود كل واحد من فعلين ، وشك في أن أحدهما مقيّد بالآخر أولاً ، كما إذا عُلِمَ بوجود الإحرام والطواف مثلاً ، وشك في تقيّد الطواف به ، قد نُسب إلى شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) ذهابه إلى جريان البراءة في تقيّد الطواف به ، فتكون نتيجة إطلاق الإحرام ، فله الايمان به قبل الطواف ، وبعده ، هذا .

لكن أورد عليه ب : « معارضة البراءة في التقيّد للبراءة في النفسية ، إذ المفروض كون المعلوم هو الوجوب الجامع بين خصوصيتي النفسية والغيرية ، فالخصوصية مشكوكة ، والعلم الإجمالي بوجود إحدى الخصوصيتين مانع عن جريان الأصل في كل منهما ، فلامحيص حينئذٍ عن الاحتياط عقلاً بالإحرام أولاً ، ثم الطواف بعده . فالنتيجة معاملة الوجوب الغيري مع الإحرام ، فالمقام نظير العلم الإجمالي بين المتباينين في كونه مانعاً عن جريان الأصل في كل منهما » .

و الحق ما أفاده المحقق النائيني (قده) ، وذلك لأن النفسية ليست أمراً وجودياً وخصوصية زائدة على نفس الوجوب ، كالغيرية ، وإلا لما صحّ التمسك بإطلاق الصيغة لإحرازها إذا شك فيها ، لكون الإطلاق نافياً لكلتا الخصوصيتين ، مع أن بناءهم على التمسك بالإطلاق المزبور النافي لخصوصية الغيرية ، والمثبت

تذنيبان :

الأول : لا ريب (١) (٢) في استحقاق الثواب على إمتثال الأمر النفسي ،

(١) قد تعرض لهذا الأمر جلُّ الأصوليين كالشيخ في التقريرات ، والمحقق القمي ، وصاحب الفصول والبدائع ، وغيرهم ، وحاصله : أن ترتب الثواب على إطاعة الأمر النفسي مما لا كلام فيه ، كما لا إشكال في استحقاق العقاب على عصيانه و مخالفته عقلاً .

للنفسية من غير تكبير . و عليه ، فتجري البراءة في الغيرية ، وهي قيدته لغيره ، ونتيجته إطلاق كل من الوجوبين ، فيأتي بالإحرام قبل الطواف أو بعده .

و بالجملة : تكون الغيرية كسائر القيود التي تجري فيها البراءة بلا كلام عند من يرى جريانها في الأحكام غير المستقلة ، كما هو واضح .

(٢) في نفي الريب عن الاستحقاق المزبور ريب ، وذلك لعدم تسالمهم عليه ، وإنما هو مذهب جمهور فقهاء العامة ، وأكثر المتكلمين ، وقد خالفهم الأشاعرة وجماعة منّا كالمفيد قدس سره و من تبعه ، حيث إنهم ذهبوا إلى عدم كون الثواب بالاستحقاق ، بل بالفضل .

و تفصيل الكلام : أن محتملات الاستحقاق كثيرة :

منها : أن يراد به العلاقة اللزومية المعاوضية بين الفعل والثواب الموجبة لصيرورة الأجر ملكاً للعامل بأزاء عمله ، نظير مالكيّة الأجير لأجرة عمله ، بحيث لو منع عن الأجر كان ظلماً وتعدياً عليه ، لأنه منع له عن حقه ، و كفى للغيض عن مستحقه . وعلى هذا ، فالمراد بالاستحقاق : ثبوت حق للمعبّد عقلاً على سبب حانه و تعالى ، بأن يعطيه الأجر بأزاء عمله كالأجير .

و أنت خبير بفساد هذا الاحتمال وإن كان يؤهّمه تعريف الواجب بـ : « أنه

ما يستحق فاعله المدح و الثواب ، و تاركه الذم و العقاب ، وجه الفساد : إستقلال العقل بلزوم إنقياد العبد لمولاه في أوامره و نواهيه جرياً على رسم العبودية ، و قانونها ، حيث إن كفران المنعم الحقيقي الذي هو ولي النعم و مفيضاها ظلم عليه ، فيوجب إستحقاق العقوبة . فاستحقاق العقاب عقلاً في طرف المخالفة ، لكونها طقياناً و تجريباً على المولى ، و هتكاً لحرمة لا بأس به . بخلاف إطاعة الأوامر ، فإن إستحقاق الثواب عليها بهذا المعنى في غاية الإشكل ، لما عرفت من حكم العقل بكون الإطاعة من وظائف العبودية و رسومها ، و لا أجر على أداء الوظيفة . نعم يمدحه العقلاء على الإنقياد لأوامر المولى ، لكنّه غير الأجر المستحق على مولاه بازاء عمله .

و منها : أن يراد به قابلية العبد بسبب صدور أعمال حسنة منه للفيض إن لم تكن مقرونة بالمعاصي المانعة عن هذه القابلية ، فالمراد بالاستحقاق ما هو خلاف ظاهره من ثبوت حق للعبد على مولاه ، لأجل إطاعته . وهذا المعنى صحيح في نفسه ، ضرورة أن قابلية المحل للألطف الإلهية و الفيوضات الربانية من المسلمات ، و لا ينبغي الإرتياب فيها . لكن الاستحقاق بهذا المعنى ليس محل النزاع بين المتكلمين .

و منها : أن يراد به الإستحقاق الشرعي ، بمعنى : وجوب إعطاء الأجر على البارى جلّت عظمتة ، لأجل وعده عزّ وجلّ لعباده الصالحين و المطيعين بالجنة وغيرها من النعم التي لا زوال لها ، و وعده صدق ، و لا خلف فيه ، لقبحه ، فيجب عليه الوفاء بالوعد ، و هذا الوعد تأكيد لدعوة العامة ، و سبب لمزيد رغبتهم في التمكين من المولى ، و الإنقياد له ، هذا .

وموافقته، واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلاً. وأما استحقاقهما (١) على امتثال الأمر الغيري ومخالفته،

(١) أي: الثواب والعقاب على امتثال الأمر الغيري، وعصيانه.

و أنت خبير بما فيه، ضرورة أن الاستحقاق أجنبى عن لزوم الوفاء بالوعد، لقبح خلفه، فإن الاستحقاق ناش عن الفعل الصادر عن العبد الموجب له حقاً على من ألزمه بإيجاده، وقد عرفت: أن هذا المعنى الظاهر من الاستحقاق لا يثبت للعبد على مولاه أصلاً، لأن العبد يؤدي وظائف العبودية، ولا معنى لاستحقاق الأجر على أداء الوظيفة.

فالمتمحصل: أن الاستحقاق بالمعنى الأول ممّا لا يمكن الالتزام به، حتى في الواجبات النفسية فضلاً عن الغيرية. وبالمعنيين الأخيرين أجنبى عن الاستحقاق المتنازع فيه عند المتكلمين وإن أمكن الإلتزام بهما، لكنهما خلاف ظاهر الاستحقاق المأخوذ في تعريف الواجب.

و بالجملة: فنفي المصنّف الرّيب عن إستحقاق الثواب على إمتثال الأمر النفسي لم يظهر له وجه.

ثم إن جعل الأمر الغيري مورداً لهذا النزاع مبني على كونه أمراً حقيقياً، بأن يكون صادراً بداعي البعث. ليكون البعث المترتب عليه عين الإتيان الذي هو مناط الثواب، فلا محيص حينئذٍ عن الإلتزام بترتب الثواب تفضلاً عليه.

و أما بناء على عدم كونه أمراً حقيقياً، كما هو كذلك، حيث إنه لاشأن له في قبال الأمر النفسي بعد أن كان ملاكه التوصل به إلى متعلق الأمر النفسي، فكان الأمر الغيري ملحوظ آلة للوصول إلى الأمر النفسي، كلاحظ المعنى الحرفي آلياً، فيخرج عن موضوع كلام المتكلمين، ولا وجه حينئذٍ للبحث عن أن إمتثال الأمر الغيري هل يوجب إستحقاق الأجر و الثواب أم لا؟

ففيه إشكال (١) وإن كان التحقيق عدم الاستحقاق (٢) على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة (١) (٥)، ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق لإلحاق واحد،

(١) من كونه إمتثالاً لأمره تعالى ، ومن أن هويّة الأمر الغيرى ليست إلاّ البعث إلى إيجاد الواجب النفسى بائتيان مقدمته الوجودية ، فلا مصلحة فى الأمر الغيرى إلاّ هذا ، وهو لا يوجب قرّباً حتى يترتب عليه الثواب ، لأنّه وكذا العقاب مترتبان على القرب والبعد المترتبين على موافقة الأمر النفسى ومخالفته .

(٢) هذا أحد الأقوال ، وهو خيرة جماعة من محققي المتأخرين ، كشيخنا الأظم الأتصاري وغيره ، وحاصل وجهه : ما أفاده بقوله : - ضرورة استقلال العقل ... الخ - من : أنّ الحاكم بالإستقلال فى باب الإطاعة والعصيان - وهو العقل - لا يحكم بأزيد من إستحقاق عقاب واحد على مخالفة واجب واحد وإن كان ذا مقدّمات كثيرة ، وترك جميعها . وكذا لا يحكم باستحقاق أزيد من ثواب واحد إذا أتى بالواجب وجميع ماله من المقدّمات .

(٣) أي : من حيث إنتها موافقة ومخالفة للأمر الغيرى ، لأنّ البحث من هذه الحيثيّة لتكون فى قبالة الامر النفسى .

(٥) و من الأقوال : ما نسب إلى السبزواري ، وصريح الإشارات و محتمل كلام المناهل من : « ثبوت إستحقاق المثوبة والعقوبة على الأمر الغيرى » ، و يظهر ذلك أيضاً من القوانين ، فراجع ما أفاده فى المقدّمه السادسة والسابعة من مقدّمات مبحث مقدّمه الواجب . نعم إستلزم فى ترتب الثواب والعقاب على الأمر الغيرى كون الوجوب توصلياً ، هذا .

و منها : التفصيل بين الثواب والعقاب بالا لئلاّ يتزام بالآوّل ، دون الثانى ، وهو المنسوب إلى الغزالي .

و منها : عكس ذلك ، وهو الإلتزام بثبوت العقاب دون الثواب ، لكن لم يظهر قائله ، كما اعترف بذلك فى البدائع ، حيث قال : « وهذا مجرد إحتمال لم نعر بقائله » .

أو ثواب كذلك (١) فيما خالف الواجب ولم يأتِ بواحدة من مقدّماته على كثرتها ، أو (٢) وافقه وأتاه بماله (٣) من المقدّمات .

نعم (٤) لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدّمة ، وبزيادة (٥)

(١) أي : واحد فيما خالف الواجب ولم يأتِ بشيء من مقدّماته مع كثرتها . ثم إن قوله : - ضرورة . . الخ - يظهر من تقريرات شيخنا الأنصاري (قده) ، فلا حظ . (٢) معطوف على - وافقه - ، وهذا من اللّف والنشر المرتّب ، فإن استحقاق العقاب الواحد مع المخالفة ، والثواب الواحد مع الموافقة .

(٣) أي : للواجب ، وضميراً - وافقه وأتاه - راجعان إليه أيضاً .

(٤) بعد أن نفى استحقاق العقاب على مخالفة الأمر الغيري بحيث يكون العقاب لأجل مخالفته ، لا لمخالفة الواجب النفسي ، إستدرك عليه بما حاصله (٥٥) : أن مخالفة الأمر الغيري وإن لم تكن علة لاستحقاق العقوبة ، لكن إستحقاقها على مخالفة

(٥) معطوف على قوله : - باستحقاق - ، يعني : لا بأس بزيادة المثوبة ، لكن الأولى : إسقاط الحرف الجار ، ليكون معطوفاً على - العقوبة - ، ليصير المعنى هكذا : - لا بأس باستحقاق زيادة المثوبة - ، إذ الكلام في الإِستحقاق بالنسبة إلى كلٍّ من العقوبة و المثوبة ، و العطف على - باستحقاق - لا يدل على الإِستحقاق بالنسبة إلى زيادة المثوبة ، كما لا يخفى .

(٥٥) ومنه يظهر : الجواب عما حكى عن السبزواري من : أن العقاب على ترك المقدّمة ، لأنّ كونه على ترك ذي المقدّمة كالقصاص قبل الجنابة ، فيتمعيّن أن يكون العقاب على ترك المقدّمة .

توضيح الجواب : أن استحقاق العقاب إنّما هو على ترك الواجب عند ترك المقدّمة ، حيث إنّ الواجب بترك مقدّمته صار ممتنعاً بسوء إختياره ، كامتناع الحج في الموسم بترك الخروج مع الرفقة إختياراً بلا عذر .

والحاصل : أن نسبة استحقاق العقوبة إلى مخالفة الأمر الغيري تكون مجازاً .

المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له من باب أنه يصير (١) حينئذٍ من أفضل الأعمال حيث صار أشقها (٢) ، وعليه (٣) ينزل ما ورد في الأخبار

الأمر النفسي يكون من حين مخالفة الأمر الغيري ، لا دأئها إلى عصيان الأمر النفسي من حين مخالفة الأمر الغيري . فلو قيل: باستحقاق العقوبة على الأمر النفسي من حين مخالفة الأمر الغيري كان متيناً ، فالعقاب حقيقة على ترك الأمر النفسي ، لا الغيري .

(١) أي : الواجب حين الإتيان بالمقدمات بعنوان مقدماتها لذلك الواجب ، وضميراً - له وأنه - راجعان إلى الواجب : والوجه في زيادة الثواب حينئذٍ هو : إزدياد مناهة أعني الإقنياد في نظر العقل ، فيزيد الثواب بإزدياد مناهة الذي هو التسليم والإقنياد ، لصيرورة العمل مع كثرة مقدماته أشق الأعمال .

(٢) إشارة إلى : ما ورد في الروايات من : «أن أفضل الأعمال أحزمها» ، فالمراد بالأشقيّة هو الأكثرية من حيث الإقنياد والتخضع للمولى .

(٣) أي : على كون الثواب على نفس الواجب مع كثرة مقدماته ، وغرضه : دفع المناقاة بين نفي استحقاق الثواب على المقدمات ، وبين ما تضمنته الروايات من الثواب على المقدمات في موارد :

منها : ما ورد في زيارة سيد الوصيين مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين ، كخبر الحسين بن إسماعيل الصيمري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « من زار أمير المؤمنين عليه السلام ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة ، فإن رجع ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجّتين وعمرتين » (١) .

ومنها : ما ورد في زيارة مولانا أبي عبدالله الحسين صلوات الله وسلامه عليه من : « أن لكل قدم ثواب عتق عبد من أولاد إسماعيل عليه السلام » كما في رواية (٢)

(١) الوسائل ، كتاب الحج ، الباب ٢٤ من أبواب المزار وما يناسبه ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، كتاب الحج ، الباب ٤١ من أبواب المزار وما يناسبه ، الحديث ٦

أبي سعيد القاسمي .

ومنها : ما ورد في الحج ماشياً، كرواية^(١) أبي المنكدر عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قال ابن عباس : ما ندمتُ على شيءٍ صنعتُ ندمي على أن لم أحجَّ ماشياً ، لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : من حجَّ بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم ، قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم ؟ قال : حسنة ألف حسنة ، وقال : فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم . وكان الحسين بن علي عليه السلام يمشي إلى الحجِّ ودايته تقادوراءه . »

وكرواية الحلبي ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي ، فقال : الحسن ابن علي عليه السلام قاسم ربِّه ثلاث مرَّات حتى نعلًا ونعلًا ، وثوبًا وثوبًا ، ودينارًا ودينارًا ، وحجَّ عشرين حجةً ماشياً على قدميه »^(٢) .

وجه المنافاة : أن الروايات (*) تدلُّ على ترتب الثواب على المقدمات ،

(*) وكذا الآيات الشريفة ، كقوله تعالى : « ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فاولئك هم الفائزون » ، وقوله تعالى : « إن الله لا يضيع أجر المحسنين » ، وقوله عز وجل : « لا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم أحسن ما كانوا يعملون » وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا ، إلى غير ذلك من الآيات والروايات التي إستدلَّ بها القائلون باستحقاق الثواب والعقاب على المقدمات . »

لكن الانصاف : عدم ظهورها في كون الثواب على وجه الاستحقاق . ودعوى

ظهورها في ذلك مجازفة ، فالوجوه المحتملة حينئذٍ كثيرة :

أحدها : التفضُّل .

(١) الوسائل، كتاب الحج، الباب ٣٢ من ابواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٩ .

(٢) المصدر المتقدم ، الحديث ٣ .

كالخطوات ، فإنها مع كونها مقدمة للزيارة والحجّ يترتب الثواب عليها ، مع أن مقتضى حكم العقل عدم إستحقاق الثواب إلا على ذي المقدّمة .

والمصنف (قده) تبعاً لغيره دفع هذا التناقض بأحد وجهين :

أحدهما : كون الثواب مترتباً على نفس ذي المقدّمة ، فما يترتب على المقدّمة من الثواب مترتب حقيقة على ذي المقدّمة ، قال في التقريرات - بعد حمل

ثانيها : كون الثواب على ذي المقدّمة ، لأنّ أمره كما يدعو إلى متعلّقه ، كذلك يدعو إلى مقدّماته ، ففعلها إذا كان بدعوة أمر ذيها كان إطاعة للأمر النفسي ، فالثواب حينئذٍ مترتب عليه ، لكون الايمان بالمقدّمة بهذه الدعوة شروعاً في إمتثال الأمر النفسي .

ثالثها : إنطباق عنوان راجح على المقدّمة يوجب الثواب عليها ، كعنوان تعظيم شعائر الله المحبوب في نفسه ، فإذا إنطبق هذا العنوان مثلاً على المشي إلى زيارة إمامنا المظلوم عليه السلام كان الثواب عليه ، لا على مقدّمته للزيارة .

نظير إنطباق عنوان مخالفة بني أمية لعنهم الله على ترك صوم عاشوراء ، أو التشبه بهم على صومها الذي هو عنوان مرجوح ، كما أنّ عنوان مخالفتهم راجح . بل كل فعل مباح قصد به الطاعة يُثاب فاعله عليه كما عن بعض المتكلمين ، لصيرورته بهذا القصد من المطلوبات النفسية التي يترتب على إمتثال أوامرها القرب و المثوبة .

و بالجملّة : إنطباق مطلوب نفسيّ على المقدّمة - كما نطباقه على مباح - وإن كان موجِباً لترتب المثوبة على فعله ، لكنه أجنبىّ عن عنوان المقدّمة . فإثبات الثواب بذلك للمقدّمة - كما عن بعض المحققين - على ما في تقريرات شيخنا الأَعْظَم - في غير محله ، لما عرفت من أنّ الثواب حينئذٍ يكون على المطلوب النفسي ، لا المقدّمى كما هو واضح .

من الثواب على المقدّمات ، أو على التفضّل (١) ، فتأمّل جيداً ، و ذلك (٢) لبداية

الروايات الدالة على ترتّب الثواب على المقدّمات على التفضّل - ما لفظه : «مع أنّه يحتمل أن يقال إجمالاً ظاهراً: إنّ الثواب المترتب عليها في هذه المقامات بالحقيقة هو الثواب المترتب على فعل ذي المقدّمة ، ولكنّه إذا وُزّع على الأفعال الصادرة من المكلف في تحصيله يكون لكلّ واحدٍ من أفعاله شيءٌ من الثواب ، نظير ما يقول التاجر المسافر الساعي في تحصيل الأرباح عند توزيعه ما حصله على أيام مسافره » ، ثم أيد ذلك بما ورد في بعض الأخبار من ترتّب الثواب على الأقدام بعد المراجعة من الزيارة الحسينيّة عليها السلام ، حيث إنّها ليست من المقدّمات ، ولا سيّما بملاحظة أنّ ثوابها ضعيف ثواب الرّواح ، هذا .

ثانيتها : حملُ الأخبار على التفضّل - بناءً على ظهورها في الاستحقاق - ، قال في التقريرات : « و الإصاف : أنّ منع ظهور هذه الروايات و دلالتها على ترتّب الثواب على فعل المقدّمات مهمّ لا وجه له ، إلّا أنّه مع ذلك لا دلالة فيها على المدعى ، إذ المقصود في المقام إثبات الاستحقاق ، ولا أثر من ذلك فيها ، فلعلّه مستند إلى فضل الرّب الكريم ، فإنّ الفضل بيده يؤتبه من يشاء » .

(١) هذا هو الوجه الثاني المتقدّم آنفاً بقولنا : - ثانيهما حمل الأخبار .. الخ - و الوجه في هذا الحمل - بعد البناء على ظهورها في الاستحقاق - هو : حكم العقل بعدم إستحقاق العبد الذي أسبغ المولى عليه النعم الظاهريّة و الباطنيّة ، و أقدره على الإطاعة ، و لاحول و لا قوّة له إلّا به لشيءٍ من الثواب على مولاه ، فهذا الحكم العقلي يوجب صرف الظهور المزبور إلى الحمل على التفضّل ، لعدم معارضة الظاهر للحكم العقلي .

(٢) تعليل للتنزيل المزبور ، و حاصله كما عرفت : أنّ إستقلال العقل بعدم إستحقاق الثواب على إمتثال الأمر الغيري قرينة عقلية على صرف تلك الأخبار عن ظواهرها على تقدير ظهورها في الإستحقاق ، و حملها على الثواب على ذي المقدّمة ،

أن موافقة الأمر الغيري بما هو أمر (١) لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي لا يوجب قُرباً ، ولا مخالفته بما هو كذلك (٢) بُعداً ، والمثوبة والعقوبة إنما تكونان من تبعات (٥) القُرب والبُعد .

أو على نفس المقدّمة ، لكن تفضلاً ، لا إستحقاقاً ، حيث إن المثوبة والعقوبة مترتبتان على القُرب من المولى ، والبُعد عنه . وامتثال الأمر الغيري ومخالفته لا يوجبان قُرباً ولا بُعداً ، فلا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب ، فإذا إمتنع الإستحقاق ، فلا محيص عن حمل ما دلّ على الثواب على المقدّمات على أحد الوجهين المذكورين .

(١) يعني : في قبال الأمر النفسي ، إذ لو كان بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي كان الثواب عليه ، لا على الأمر الغيري ، وقد عرفت آنفاً : أنه لا مانع من قصد إمتثال الأمر النفسي بإتيان المقدّمات .

(٢) يعني : بما هو أمرٌ في قبال الأمر النفسي ، لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي .

(٥) الأولى إبدالها بـ - التوابع - ، أو - الآثار - ، أو نحوهما ، لأنّ «التبعية» - كما في المجمع - هي «المظلمة وكل ما فيه إثم ، ومنه ما ورد في الدعاء : ولا تجعل لك عندي تبعة إلا وهبتها» ، وإستعمالها في هذا المعنى في الأدعية شائع كقولهم بِسْمِ اللَّهِ : «و لك عندي تبعة أو ذنب» ، فلا حظ .

نعم لا بأس بما في المتن تغليباً ، أو إعتماً على ما في المنجد : «التبعة كل ما يترتب على الفعل من خير أو شر ، إلا أن إستعمالها في الشر أكثر» ، وفي المصباح : «التبعة وزان الكلمة ما تطلبه من ظلامه ونحوها» .

وعليه : بعد فرض إعتبار المنجد يكون تعبير المصنف (قده) بالتبعة في محلّه ، فلا داعي إلى إرتكاب عناية التغليب لجانب البُعد والعقوبة على جانب القُرب والمثوبة كما هو ظاهر .

إشكال ودفع : أما الأوّل فهو : أنّه (١) إذا كان الأمر الغيري بما هو لإطاعته ، ولأقرب في موافقته ، ولا مثوبة على امتثاله ، فكيف حال بعض المقدمات (٢) كالطهارات ، حيث لا شبهة في حصول الإطاعة والقرب والمنوبة بموافقة أمرها (٣) ، هذا . مضافاً (٤) إلى : أنّ الأمر الغيري لا شبهة في كونه توصلياً ،

(١) الضمير للشأن ، و ضمير - فهو - راجع إلى الأوّل المراد به الإشكال الذي محصله : أنّه بناء على عدم كون الأمر الغيري موجباً للقرب الذي يترتب عليه إستحقاق المنوبة - يُشكل الأمر في المقدمات العباديّة ، كالطهارات الثلاث ، حيث إنّهُ يترتب عليها الثواب بلا كلام ، مع كونها من المقدمات ، وقد عرفت : أنّهم بنوا فيها على عدم إستحقاق الثواب عليها .

(٢) أي : العباديّة التي يعتبر فيها قصد التعبد ، وقوله : - حيث لا شبهة - تقريب للإشكال ، وقد عرفته آنفاً .
(٣) أي : الطهارات الثلاث .

(٤) هذا إشكال آخر على المقدمات العباديّة كالطهارات الثلاث ، وحاصله : عدم تمشّي قصد القربة فيها ، حيث إنّ الأمر الغيري المقدّم توصلياً ، إذ الغرض منه هو التوصل إلى ذي المقدّمة بمجرد وجود المقدّمة ، ولا يعتبر في متعلق الأمر المقدّم قصد القربة ، مع أنّه لا شبهة عندهم في عدم صحّة الطهارات الثلاث بدون قصد القربة ، فما المصحح لإعتبارهم قصد التقرب فيها ؟
و بالجملة : الأمر الغيري لا يصلح للمقرّبة ، والصالح لها هو الأمر النفسى ،

فالإشكال على المقدمات العباديّة من وجهين :

أحدهما : ترتب الثواب عليها ، مع أنّ أوامرها غيريّة .

ثانيهما : عباديّة هذه المقدمات ، لا اعتبارهم قصد التقرب فيها كما عرفت ، مع أنّ أوامرها غيريّة كما مر ، والعباديّة من شؤون الأمر النفسى ، وإتصاف الأمر الغيري بها من قبيل إتصاف الضدّ بخاصّة ضده ، وهو غير ممكن لأنّ النفسيّة

وقد (١) اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربة .

و أما الثاني (٢)، فالتحقيق (٣) أن يقال : إن المقدمة فيها بنفسها

و الغيرية متضادتان .

(١) يعني : و الحال أنه قد اعتبر في صحة المقدمات العبادية إتيانها بنية

القربة ، و ضميراً - صحتها و إتيانها - راجعان إلى الطهارات .

(٢) وهو الدفع، و حاصله : أن الإشكال الأول على ترتب القرب و المثوبة

على الأمر الغيرى يندفع بـ: أنهما لا يترتبان عليه ، بل على الأمر النفسى

الاستجابى المتعلق بالطهارات الثلاث، حيث إنها من المستحبات النفسية العبادية،

فالمقدمة و هي الطهارة عبادة، و الثواب مترتب على أمرها النفسى الاستجابى

العبادى ، فلا مورد للإشكال على الطهارات بأنه كيف يترتب عليها القرب و الثواب

مع كون أوامرها غيرية ؟

(٣) هذا الدفع مع الإشكال بكلتا جهتيه مما ذكر في التقريرات ،

و البدائع ، و غيرهما .

ثم إن هذا الجواب لا يفي بدفع الإشكال عن جميع الطهارات ، لِمَا قيل :

من عدم ثبوت الاستحباب النفسى في التيمم وإن أمكن إستفادته من بعض الروايات،

إلا أنه مما لم يعتمد عليه أحد ظاهراً ، كما في التقريرات . بل إستشكل بعضهم

في إستحباب الوضوء نفسياً أيضاً، بمعنى: كون نفس التمسّتين و المسحّتين - مع الغض

عن قصد إحدى غاياته حتى الكون على الطهارة - من المستحبات النفسية، فراجع .

لكن الحق كون التيمم من العبادات ، و لا أظن صدور ما في التقريرات من:

دأنه مما لم يعتمد عليه أحد ظاهراً، عن الشيخ (قده)، كيف؟ وقد قال في الجواهر

في مبحث إعتبار النية في التيمم ما لفظه: « فالواجب في التيمم النية ، كغيره من

العبادات إجماعاً محصلاً و منقولاً مستفيضاً حد الاستفاضه إن لم يكن متواتراً ، منبأ ،

و من جميع علماء الاسلام إلا من شذء . »

مستحبة وعبادة، و غاياتها (١) إنّما تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات ،

(١) أي: الطهارات، و غرضه: دفع الجهة الثانية من الإشكال، و هي: أنّ أمرها الغيريّ توصليّ، ولا يصحّ التقربُ به، مع وضوح كون الطهارات من العبادات، و هي تحتاج إلى ما يصحّح عباديّتها، و هو الأمر النفسيّ المصحّح لأن يتقرب بها، و هو مفقود في الطهارات، فأين الأمر العبادي المصحّح لعباديّتها ؟ و حاصل الدفع: أنّ غايات الطهارات الثلاث كالصلوة، والطواف، وغيرهما لا ترتب على تلك الطهارات إلاّ أنّ يؤتى بها على وجه العبادة، فلها الأمر النفسيّ أيضاً، فهي وإن كانت مقدّمات لغاياتها، إلاّ أنّها في الحقيقة عبادات، بمعنى: كون أمرها النفسيّ العبادي موضوعاً للأمر الغيريّ المقدمي، فموضوع الأمر الغيريّ عبادة، و ليس هو ذوات الأفعال مطلقاً حتى يستشكل في عباديّتها بعدم أمر عبادي مصحّح لعباديّتها.

و يدل عليه: - مضافاً إلى ذلك - ما دلّ من الروايات على تنزيل الطهارة الترابيّة منزلة المائيّة، و أنّ التيمم مصداق للطهور، و فرد له كالوضوء، والغسل، كقوله عَلَيْكَ في رواية ^(١) الحلبيّ تعليلاً للمهمي عن دخول الركيّة: «لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتيّم»، و قوله عَلَيْكَ في رواية ^(٢) ابن أبي يعفور، و عنبة بن مصعب: «تيمّم بالصعيد، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد»، ونحو هذا التعبير منتشر في النصوص ^(٣). و قوله عَلَيْكَ في ما رواه الصدوق رحمه الله: «جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً» ^(٤).

فيندفع بذلك ما أورده المحقق النائيني (قده) على المتن من: «أنّ هذا

(١) و (٢) الوسائل، كتاب الطهارة، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث ٢٥١.

(٣) المصدر المتقدم، الحديث ٤ و غيره.

(٤) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٢. و هذه الجملة

بعينها مذكورة في الحديث ٣ من نفس الباب.

فلا بدّ أن يؤتى بها عبادة ، و إلا (١) فلم يؤت بما هو مقدّمه لها ، فقص (٢) القربة

(١) أي : وإن لم يؤت بالطهارات على وجه العبادة ، فلم يؤت بما هو مقدّمه .
 (٢) يعني : بعد أن صارت الطهارات في أنفسها عبادات ، فيندفع إشكال قصد القربة ، لأنّ المصحح لعباديتها حينئذٍ هو الأمر النفسي العبادي المتعلق بالطهارات قبل تعلق الأمر الغيري بها . ثم إن ضمير - لها - راجع إلى الغايات ، و ضمائر - فيها و كونها و نفسها - راجعة إلى الطهارات .
 و بالجملة : فإن دفع الإشكال بكلتا جهتيه ، وهما : ترتب القرب والثواب على الأمر الغيري ، و عدم صحّة التقرب بالأمر الغيري .

الجواب لا يتم في التيمم ، لعدم ما يدلّ على كونه مأموراً به بالأمر النفسي .
 كما يندفع أيضاً إشكاله الثاني على المتن من : « تضاد الأمر النفسي الاستجابي مع الأمر الغيري ، إذ لا بد من إنكسار الأمر النفسي في الغيري ، فلا يبقى أمر نفسي حتى يمكن تصحيح العبادة به » ، وهذا الإشكال يظهر من تقريرات شيخنا الأعظم .
 و وجه اندفاعه : أن الزائل بعد عروض الأمر الغيري الإيجابي ليس نفس المحبوبة ، و الطلب ، بل الحدّ الذي هو أمر عديم ، فنفس الطلب باقٍ حتى بعد عروض الوجوب الغيري .

و بعبارة أخرى : لحوق المرتبة الشديدة بنافي المرتبة الضعيفة حدّاً ، لا ذاتاً ، و هذا المقدار من الطلب النفسي كافٍ في نشوء قصد القربة عنه ، هذا .
 و أما إشكاله الثالث ، و هو : « أن تصحيح الطهارات بالأمر النفسي منوط بالالتفات إليه حين الإيمثال ، لتكون عبادة من جهة ، و لا ريب في أن غالب المكلفين لا يلتفتون إلى هذه الجهة ، بل يأتون بعنوان المقدّمية للصلاة ، فلا بد حينئذٍ من الإلتزام ببطلان وضوء غالب المكلفين ، مع أن أحداً لا يلتزم بذلك » ، فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

فيها إنّما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عباديّة، و مستحباتٍ نفسيّة، لا لكونها مطلوباتٍ غيرية .

و الاكتفاء (١) بقصد أمرها الغيري فإنّما (٢) (٣) هو لأجل أنّه يدعو إلى ما هو كذلك (٣)

(١) إشارة إلى إشكال تعرّض له في التقريرات ، وحاصله : أنّه بناءً على كون الطهارات مطلوباتٍ نفسيّة عباديّة ، فلا بد في الإتيان بها عبادة من قصد أمرها النفسي ولو في ضمن الطلب الوجوبي الغيري . وهذا خلاف طريقة الفقهاء ، لبنائهم على الاكتفاء بإتيان الطهارات بداعي أمرها الغيري ، وعدم اعتبار قصد أمرها النفسي ، وهذا كاشف عن كون عباديتها بالأمر الغيري ، فيعود المحذور ، وهو : أنّه كيف يصح التقرّب بالأمر الغيري التوصلّي و تصحيح العباديّة به ؟ .

(٢) هذا دفع الإشكال المذكور ، وحاصله : أنّ الاكتفاء بالأمر الغيري إنّما هو لأجل أنّه لا يدعو إلّا إلى ما هو مقدّمة واقعاً ، والمفروض أنّ المقدّمة بما هي مقدّمة من المطلوبات النفسية ، فقصده الأمر الغيري قصد إجماليّ للأمر النفسي المتقدم عليه رتبة ، وهذا المقدار كافٍ في قصد الأمر النفسي الموجب للعباديّة والمثوبة . وبالجملة : فالأمر الغيري يتعلّق بالعبادة ، فقصده يوجب قصد الأمر النفسي العبادي ضمناً ، وهو المصحّح للعباديّة ، لا الأمر الغيري .

(٣) يعني: عبادة ، وضمير - هو- في قوله - - فإنّما هو- راجع إلى الاكتفاء ، وضمير - أنّه - راجع إلى الأمر الغيري ، وضمير - هو- في قوله - - إلى ما هو - راجع إلى الموصول الذي أريد به المقدّمة العباديّة .

(٤) الأولى إسقاط الفاء ، لأنّ قوله : - - إنّما - خير - و الاكتفاء - ، و الفاء لا تدخل على الخبر ، إلّا أنّ يقدّر كلمة - أمّا - قبل المبتدأ ، لكنّه خلاف الأصل ، ولا موجب لارتكابه .

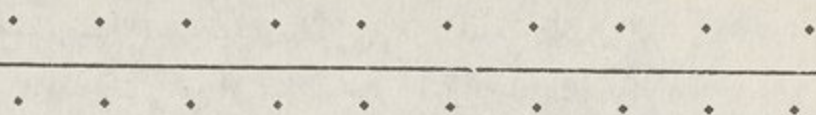
في نفسه، حيث (١) إنه لا يدعو إلا إلى ما هو المقدّم، فافهم (٢).
وقد تفسّري عن الإشكال بوجهين آخرين (٣) :

(١) تعليل لقوله : - يدعو إلى ما هو كذلك - ، وحاصله: أن دعوة الأمر الغيري إلى ما هو عبادة في نفسه إنما هي لأجل أن شأن الأمر الغيري هو الدعوة إلى ما هو مقدّم، والمفروض أن المقدّم من الطهارات ما يكون عبادة بنفسه، فقصد أو امرها الغيرية قصد إجمالي لا و امرها النفسية (٥) .

(٢) لعلّه إشارة إلى : أن الموجب لعبادية شيء إذا كان دعوة أمره العبادي بحيث يكون منشأ عباديته قصد ذلك الأمر تفصيلاً أو إجمالاً ، فهو مفقود في المقام، إذ مع الجهل بعباديته أو الغفلة عنها لا يكون الداعي إلى إتيانه إلا الأمر الغيري المغاير للأمر العبادي ، فكيف يكون الداعي حينئذٍ ولو إجمالاً الأمر العبادي، مع عدم إنطباق الأمر الغيري عليه ، لمغايرتهما بالتضاد . فالأمر النفسي ليس داعياً لتفصيلاً ولا إجمالاً إلى عبادة الشيء ، لأنه مجهول أو مغفول عنه حسب الفرض ، فلا محيص حينئذٍ عن الإلتزام ببطلان الطهارات .

(٣) المذكورين في التقريرات ، و حاصل الوجه الأول الدافع لإشكال عبادة الطهارات الثلاث هو: أن المقدّمات العبادية ليست مقدّميتها بما هي حركات خاصة كغسل جميع البدن في الغسل ، والغسلتين والمسحنتين في الوضوء ، بل بمالها من عنوان خاص ، وحيث إنه لا طريق للمكلف إلى إحرازه حتى يقصده تفصيلاً ، فلا بد من قصده إجمالاً ، وهذا القصد الإجمالي مترتب على قصد الأمر الغيري الموجب لقصد عنوان المأمور به بالأمر الغيري ، إذ لا سبيل للمكلف إلى قصد ذلك العنوان المجهول إلا بقصد الأمر الغيري الذي هو عنوان إجمالي لذلك . فالوجه في عبادة الطهارات الثلاث هو ذلك العنوان المقصود إجمالاً بقصد الأمر الغيري ، وليس الوجه في عباديتها الأمر الغيري حتى يرد عليه : أنه توصلي ، فكيف يتقرّب به ؟

(٥) و بهذا يُجاب عن ثالث إشكالات المحقق النائيني (قدّه) الذي تقدم



آنفاً بقولنا في التعليقة السابقة : - وأما إشكاله الثالث ... الخ - .

ولا يخفى أن أصل الإشكال من التقريرات ، وقد عرفت جواب المصنف عنه بقوله : - فإنّما هو لأجل أنّه يدعو ... الخ - .

لكن هذا الجواب لثما لم يكن تاماً عند الميرزا (قده) ، لأنّ لازمه الحكم بصحة صلوة الظهر مقدّمة لصلوة العصر مع الغفلة عن وجوبها النفسي ، وهو واضح البطلان ، فعباديّة الطهارات الثلاث إذا كانت منحصرة في قصد أوامرها النفسية ، فلا بد من الحكم ببطلانها مع الجهل بتلك الأوامر ، أو الغفلة عنها ، فقد عدل الميرزا عنه ، واختار في دفع الإشكال مسلكاً آخر ، وهو : منع حصر عباديّة الطهارات بالأمر الغيري و الأمر النفسي الاستجابي ليرد الإشكال على كل منهما . ودعوى : وجود صورة ثالثة يمكن تصحيح عباديّة الطهارات الثلاث بها من دون محذور في ذلك .

و محصل تلك الدعوى : إنحلال الأمر النفسي المتعلق بذى المقدّمة إلى : أوامر نفسية ضمنيّة متعلقة بالأجزاء والشرائط التي منها الطهارات الثلاث . فكما أنّ الأمر بمركب ينحلّ إلى الأمر بكلّ جزء منه ، فكذلك الأمر بالمقيّد ينحلّ إلى الأمر بذات المقيّد ، وإلى الأمر بقيده ، فكلّ قيد متعلق لأمر نفسي . وعليه : فالطهارات الثلاث متعلّقة للأمر النفسي الضمني الموجب لعباديّتها ، فالعباديّة نشأت من الأمر الضمني الانحلالي .

ولكن أورد عليه سيّدنا الاستاد مدّ ظله في الدرس ب : أنّ لازم هذه المقالة كون القيد كالتقيّد داخلاً في المتعلق ، فيصير وزان الطهارات الثلاث وغيرها من الشرائط وزان الأجزاء ، وهو كما ترى ، بداهة خروج الشرائط قيّداً عن ماهية المركب ، ودخولها فيها تقيّداً ، ووضوح الفرق بين الأجزاء والشرائط ، وعليه : فيكون أمر الطهارات غيرياً تولدياً .

ويمكن أن يجاب عنه بـ : أن ظاهر تعلق الأمر النفسي بكل شيء وإن كان ذلك ، ولذا قيل : بظهور الأمر بشيء في مركب في جزئية متعلقه لذلك المركب ، إلا أنه لا مانع من رفع اليد عنه بدليل يدل على شرطية متعلقه ، وأن الدخيل في المركب هو تقيده فقط ، فمع هذا الدليل نرفع اليد عن ذلك الظهور ، وبدونه يبنى على حججته .
وبالجملة : فلا مانع من تعلق الأمر النفسي بالأجزاء والشرائط معاً وإن كانت المصلحة في الأمر بالجزء والشرط مختلفة جداً ، فمتعلق الأمر النفسي بالجزء لمصلحة لا يمنع عن تعلقه بالشرط لمصلحة أخرى ، كما لا يخفى .

و أورد على المحقق النائيني بعض أعظم العصر مد ظله - على ما في تقرير بحثه الشريف - بما حاصله : « أنه يلزم من تعلق الأمر النفسي الضمني الإتحالي بالطهارات الثلاث إتصافها حينئذ بالوجوب النفسي والغيري على القول باتصاف المقدمة بالوجوب الغيري ، وهو غير صحيح » .

أقول : لأبأس بالاجتماع المزبور ، لأنه يرجع الى التأكيد والإندكاك ، بل هنا أوامر ثلاثة :

أحدها : الأمر النفسي الإستقلالي الندي المتعلق بالطهارات الثلاث .

ثانيها : الأمر النفسي الضمني الذي هو قطعة من الأمر النفسي المتعلق بالمركب كالصلوة .

ثالثها : الأمر الغيري المتعلق بالطهارات ، ويترك الأمر الندي في الأمر الضمني ، لا بمعنى إنعدام الندي ، بل بمعنى تبدل حدّه بالحدّ الوجوبي ، لأنه من قبيل اللبس فوق اللبس ، لا اللبس بعد الخلع ، وبعد الإندكاك يتولد أمر نفسي وجوبي عبادي ، فيصير الوضوء مثلاً واجباً نفسياً عبادياً . وهذا نظير نذر المستحبات النفسية ، كنذر صلوة الليل وغيره من النوافل ، فإنه بعد النذر يتولد أمر وجوبي

أحدهما : ما ملخصه : أن الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لهما هو المقصود منها من العنوان الذي يكون (١) بذلك العنوان مقدّمة و موقوفاً (٢) عليها ، فلا بد في إثباتها بذلك العنوان من قصد أمرها ، لكونه (٣) لا يدعو إلا إلى

(١) الصواب - تكون - لأنّ إسمها الضمير المؤنث المستتر الراجع إلى الحركات يعني : من العنوان الذي تكون الحركات الخاصة بذلك العنوان مقدّمة .
(٢) معطوف على - مقدّمة - ، وضمان - عليها وإثباتها وأمرها - راجعة إلى الحركات .

(٣) أي : الأمر ، و هو تعليل لقوله : - فلا بد في إثباتها ... الخ - ، يعني : أن الوجه في قصد أمر تلك الحركات هو : كون الأمر الغيري عنواناً إجمالياً لذلك العنوان المقوّم لعبادية الطهارات ، حيث إن الأمر الغيري لا يدعو إلا إلى ما هو مقدّمة واقعاً ، والمفروض أن المقدّمة هي الحركات المعنونة بعنوان خاص ، فقصد الأمر الغيري يوجب قصد ذلك العنوان إجمالاً .

نفسى عبادي متعلق بصلوة الليل .

وبالجملة : بعد التأكيد وتؤكد أمر وجوبي نفسى متعلق بالطهارات يتعلّق بها أمر غيري ، فيكون الأمر الغيري في طول الأمر النفسى الضمني ومتأخراً عنه .
وهنا أبحاث شريفة علمية عرضنا عنها ، لمنافاتها للإختصار ، هذا .
ثم إنّه لا بأس بالإشارة إلى بعض الفروع المرتبطة بالمقام .

الاول : إذا أتى بالطهارات الثلاث قبل الوقت بقصد أوامرها النفسية ، فلا ينبغى الإشكال في صحتها ، وجواز إثبات الواجب النفسى بها بعد دخول الوقت . نعم المنسوب إلى المشهور : «عدم صحة التيمم للصلوة قبل الوقت» ، والبحث فيه موكول إلى الفقه .
الثانى : أن يأتي بالطهارات قبل الوقت ليأتي معها الواجب النفسى في وقته ، فإن كان الداعي إلى الإتيان بها أوامرها النفسية الاستجابية مع قصد الإتيان معها بالصلوة مثلاً في وقتها ، فالظاهر أيضاً عدم الاشكال في صحتها . و إن كان الداعي مجرد التوصل إلى الواجب ، فصحتها محل التأمل .

ما هو الموقوف عليه ، فيكون (١) عنواناً إجمالياً و مرآة لها ، فإتيان الطهارات عبادة و إطاعة لأمرها ليس لأجل أن أمرها المقدمي يقضي بالإتيان كذلك (٢) ، بل إتقان لأجل إحراز نفس العنوان الذي يكون (٣) بذلك العنوان موقوفاً عليها . و فيه : - مضافاً (٤) إلى أن ذلك (٥) لا يقتضي الإتيان بها كذلك (٦) ، لا يمكن (٧) الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو

(١) يعني: فيكون قصد الأمر الغيري عنواناً إجمالياً ، ومرآة لتلك الحركات .
(٢) أي : عبادة ، والضمير في كل من - لأمرها - و - أمرها - راجع إلى الطهارات .
(٣) الصواب - تكون - ، لرجوع الضمير المستتر فيه الذي هو إسمه إلى الطهارات ، وقوله : - موقوفاً - خبر - تكون - ، وضمير - عليها - راجع إلى الطهارات . ولو كان مرجع ضمير - يكون - الإتيان ، لكان اللازم أن يكون خبره : - موقوفاً عليه - ، لا - موقوفاً عليها - ، فتدبر .

(٤) محصله : أن قصد العنوان المقوم لعبادية الطهارات لا يتوقف على قصد أمرها الغيري غاية ، بل يمكن قصده بوجه آخر ، كتوصيف الطهارات بالوجوب الغيري بأن ينوي الوضوء الواجب ولابداع آخر ، كالتبريد ونحوه ، فإن التوصيف أيضاً عنوان مشير إلى العنوان الواقعي المقوم لعباديتها ، فلا ينحصر قصد ذلك العنوان بقصد الأمر الغيري ، مع أنهم قائلون باعتبار إتيانها بداعي الأمر بحيث لا تصح بدونه ، و هذا دليل على أن قصد الأمر ليس لأجل كونه عنواناً إجمالياً ، ومرآة للعنوان المقوم لعباديتها .

(٥) أي : كون الحركات الخاصة بعنوان خاص غير معلوم مقدّمة .

(٦) أي : بقصد أمرها غاية ، كما هو قضية قوله : - فلا بد في إتيانها بذلك العنوان من قصد أمرها - ، وضمير - بها - راجع إلى الطهارات .

(٧) تعليل لقوله : - لا يقتضي الإتيان - ، و ذلك واضح ، لأنه إذا كان قصد الأمر الغيري لأجل قصد ذلك العنوان ، فلا إشكال في تعدد العناوين المشيرة إلى

آخر (١) ولو بقصد أمرها وصفاً (٢) ، لا غاية وداعياً (٣) ، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها (٤) - أنه (٥) غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها ، كما لا يخفى .
ثانيهما : ما محصله (٦) : أن لزوم وقوع الطهارات عبادة إنما يكون لأجل

ذلك العنوان ، وعدم إنحصارها في قصد الأمر الغيري غايةً ، فيمكن قصد غيره ، لكنّها لا تتصف حينئذٍ بكونها عبادات ، كما سيأتي مزيد توضيح له إن شاء الله تعالى . وضميراً - عناوينها وتكون - راجعان إلى الطهارات .

(١) يعني : غير قصد إمتثال الأمر الغيري ، وضمير - أمرها - راجع إلى الطهارات .
(٢) كأن يقصد الوضوء الواجب لابداعي الأمر الغيري ، بل لغرض التنظيف مثلاً ، فإن ذلك العنوان حينئذٍ يكون مقصوداً ، لكن لا تتصف الحركات بكونها عبادة ، مع أنه لا إشكال في لزوم الإتيان بها على وجه العبادة .
(٣) كما يدعيه المتفصلي .

(٤) كالتبريد ، والتنظيف ، ونحوهما ، وضمير - أمرها - راجع إلى الطهارات .
(٥) مبتدئ مؤخر لقوله : - وفيه - ، وهذا هو الجواب الأصلي ، وحاصله : أن الوجه المزبور بعد تسليمه والغرض عما أوردناه عليه أولاً بقولنا : - مضافاً إلى أن ذلك... الخ - لا يفي بدفع الإشكال من ناحية ترتب الثواب على الطهارات الثلاث لأن الأمر الغيري لا يرتب عليه الثواب ، وإن كان وافياً بدفعه من ناحية قصد القرينة ، لكون قصد الأمر الغيري عنواناً إجمالياً مشيراً إلى العنوان المقوم لعبادية الطهارات .
(٦) توضيحه : أن عبادية الطهارات الثلاث ليست لأوامر الغيرية ، حتى يرد عليه : أن الأمر الغيري لا يصلح للعبادية ، بل للأمر النفسي المتعلق بغاياتها كالصلوة والطواف ، لكون الغرض من هذه الغايات موقوفاً على الإتيان بمقدّماتها كنفسها على وجه قُرْبِيٍّ ، فالصحيح لعبادية الطهارات هو الأمر المتعلق بغاياتها كالصلوة والطواف ونحوهما من المشروطات بالطهارة ، لا الأمر الغيري .

أن الغرض من الأمر النفسي بغاياتها (١) كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته (٢)، كذلك لا يحصل مالم يؤت بها (٣) كذلك، لا (٤) باقتضاء أمرها الغيري. وبالجملة: وجه لزوم إتيانها عبادة إنما هو لأجل أن الغرض في الغايات لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدّماتها أيضاً (٥) بقصد الإطاعة. وفيه أيضاً: أنه غير واف بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها (٦) (٥).

(١) أي: الطهارات، والضمير المستتر في - يحصل - راجع إلى الغرض.

(٢) متعلق بقوله: - يحصل -، والضمير راجع إلى الأمر النفسي، وحاصله: أنه كما لا يحصل الغرض من الأمر النفسي المتعلق بالغايات كالصلوة ونحوها إلا بقصد التقرب، كذلك لا يحصل الغرض مالم يؤت بالطهارات الثلاث التي هي مقدّمة لتلك الغايات على وجه قربي أيضاً.

(٣) أي: الطهارات، وقوله: - كذلك - يعني: بقصد التقرب.

(٤) يعني: ليس وجه لزوم إتيان الطهارات الثلاث على وجه التقرب إقتضاء أمرها الغيري، حتى يرد عليه: أنه لا يصلح للمقرّب بيته، بل لأجل الغرض من الأمر النفسي كما مرّ آنفاً.

(٥) أي: كلزوم إتيان نفس الغايات على وجه العبادة، وضمير - مقدّماتها - راجع إلى الغايات.

(٦) أي: الطهارات، وحاصل الجواب: أن هذا الوجه لا يدفع الإشكال من الجهتين، وهما: القرّبة والمثوبة، بل يدفع إشكال قصد القرّبة فقط، وذلك لأن الغرض الداعي إلى الأمر بالغايات لمّا كان بمثابة لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات

(٥) لا يخفى: أن غرض الشيخ الأعظم (قده) متمحّض في دفع إشكال القرّبة، ولا نظر له إلى دفع إشكال المثوبة، هذا. مع أنه يمكن أن يقال: إن القرّبة والثواب توأمان، فالمصحّح لأحدهما مصحّح للآخر، فالغرض من الغايات إن كان مصحّحاً للقرّبة لكان مصحّحاً للمثوبة أيضاً، لأن المثبت لأحد المتلازمين مثبت للآخر.

و أما ما ربما قيل (١) في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة في العبادات : « من

الثلاث من المقدمات الخارجية بقصد الإطاعة ، كإتيان نفس الغايات ، فلا بد في سقوط الأمر بالغايات من إتيان الطهارات على وجه العبادة ، فالغرض موجب لعبادية الطهارات ، لا أمرها الغيري ، فيندفع إشكال عدم صلاحية الأمر الغيري للمقرّبية . وأما إشكال ترتب الثواب على الأمر الغيري ، فهو باقٍ على حاله . بخلاف الوجه الذي أفاده المصنّف في التفصي عن الإشكال ، فإنّه دافع له بكلّا شقيه ، لكون الأمر النفسي النديبي العبادي المتعلق بالطهارات دافعاً للإشكال من كلتا الجهتين : القربة والمثوبة .

ثم إن الفرق بين هذه الوجوه الثلاثة الدافعة لإشكال قصد القربة ظاهر ، إذ الأوّل ناظر إلى نشؤ العبادية عن الأمر النفسي النديبي المتعلق بالطهارات الثلاث مع الغرض عن أمرها الغيري .

والثاني ناظر إلى نشؤ العبادية عن رجحان الطهارات ذاتاً ، وكون الأمر الغيري عنواناً مشيراً إلى ذلك العنوان الراجح .

والثالث ناظر إلى : كون الغرض المترتب على ذي المقدّمة ممّا يتوقف حصوله على إتيان الواجب وبعض مقدّماته عبادة ، فالعبادية ناشئة عن ذلك الغرض ، فلاحظ . (١) هذا وجه آخر لتصحيح عبادية الطهارات الثلاث ، وقد تقدّم في مبحث التبدي والتوصلّي : حيث قال : « وتوهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلوة بداعي الأمر وإمكان الإتيان بها بهذا الداعي . . . الخ »

بيانه : أن شيخنا الأعظم (قدّه) إستشكل في كتاب الطهارة في أوّل تنبيهات الموضوع في إعتبار قصد القربة في المقدّمة بما حاصله : أن الأمر الغيري لا يتعلق إلاّ بما هو مقدّمة بالحمل الشائع ، والمفروض أن الموضوع بما هو عبادة مقدّمة ، فعبادية الموضوع تكون متقدّمة على الأمر الغيري تقدّم الموضوع على الحكم ، فلو توقفت مقدّمته على الأمر لزم الدور ، ضرورة توقّف مقدّمته على الأمر ، و توقّفه على

الإلتزام بأمرين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثاني بآتيانه بداعي إمتثال

المقدّمية ، لتوقف كلٍّ حكم على موضوعه .

قال في البدائع : « ويسرى هذا الإشكال في سائر المقدمات التعبديّة أيضاً ،

بل وجميع التعبديات » .

وقد أجاب الشيخ (قدّه) عنه في طهارته بوجهين :

أحدهما : ما ملخصه : أنّ عباديّة الوضوء إنّما هي لأجل عنوان واقعي

راجع في نفسه ، وقصد ذلك العنوان كافٍ في عباديته ، والأمر الغيري يتعلّق بذلك ،

ولمّا كان ذلك العنوان مجهولاً ، فيكفي قصده إجمالاً .

و ثانيهما : ما لفظه : « أنّ الفعل في نفسه ليس مقدّمة فعلية ، وإنّما هو

يصير مقدّمة إذا أتى به على وجه العبادة ، فإذا أراد الشارع الصلوة المتوقّفة على تلك

المقدّمة الموقوفة مقدّمةً ميّتها على الأمر وجب الأمر به ، مع نصب الدلالة على وجوب

الإتيان به على وجه العبادة بناءً على أنّ وجوب قصد التبعّد في الأمر إنّما فهم

من الخارج ، لامن نفس الأمر ، فهذا الأمر محقّق لمقدّمةً مغني عن أمر آخر بعد

صيرورته مقدّمة ، والمسألة محتاجة إلى التأمل » إنتهى كلامه علامقامه .

وقد أوضحه في البدائع بقوله : « ونوضيحه على وجه يرتفع به غبار الإشكال

عن وجه المقال : أنّ لزوم الدور إنّما هو فيما إذا توقّف كون الوضوء عبادة على الأمر

الذي تعلّق به ، وهو ممنوع ، لأنّ الوضوء العبادي يتوقّف على الوضوء وقصد القربة

معاً ، فلا بدّهما من أمرين : أحدهما يكون متعلقاً بذات الوضوء ، والثاني يكون متعلقاً

به مقيّداً بقصد القربة ، أي قصد إمتثال الأمر ، فالأمر المتعلّق بالوضوء متعلّق به من

غير إعتبار قصد القربة في متعلّقه ، للزوم الدور ، وهنا أمر آخر من الخارج ثبت

بالإجماع أو غيره متعلّق به مقيّداً بقصد القربة ، أي إمتثال الأمر الذي تعلّق به أولاً ،

فالأمر الأوّل المتعلّق بالوضوء توصليّ مجزئ ، أي لم يرد منه سوى إيجاد أفعاله

في الخارج ، والأمر الآخر تعلّق بالتعبّد وقصد القربة فيه ، لأنّه بدونّه لا يكفي في

تحقّق الصلوة ، فنفس الوضوء والتعبّد به كلاهما مقدّمتان وشرطان للصلوة لا تصحّ

الأوّل ، لا يكاد (١) يجدي [يجري] في تصحيح إعتبارها في الطهارات ، إذ (٢) لو لم تكن بنفسها مقدّمة لغاياتها لا يكاد يتعلّق بها (٣) أمرٌ من قبيل الأمر بالغايات ، فمن أين (٤) ؟

إلاّ بهما ، فلا بد للمصلي من الوضوء ، ومن قصد القرّبة فيه ، فأمر الشارع أوّلاً بذات الوضوء من غير اعتبار شيءٍ ليتمكن من قصد القرّبة فيه ، ثم أمر به متقرّباً إلى الله تعالى . وإن شئت قلت : إنّ الأمر الأوّل متعلّق بالوضوء ، والأمر الثاني متعلّق بالتعبّد به ، فهنا أمران مقدّميان يستفاد ويتحقّق منهما حقيقة الحال ، وهو إيجاد الوضوء قرّبة إلى الله .

و محصله : أنّ المرّكب من ذات الوضوء و دعوة أمره مقدّمة ، فلا بد هنا من أمرين متعلّق أحدهما بذات الوضوء ، إذ المفروض دخل ذاته في المقدّمية ، والآخّر بوصفه وهو إتيانه بدعوة الأمر ، فالمجموع من ذات الوضوء و وصفه مقدّمة يتعلّق ببعضه أمر ، و ببعضه أمر آخّر ، لامتناع تعلق أمر واحد بالمجموع .

(١) جواب - أمّا - ، و حاصله : أنّ الأمر الغيري لا يترشّح من ذي المقدّمة إلاّ على ما هو مقدّمة بالحمل الشائع ، ومن المعلوم : أنّ الطهارات بدون قصد القرّبة ليست مقدّمة ، فلا يترشّح عليها أمر غيري ، وعلى وصفها أمر غيري آخر حتى يصحّح به إعتبار قصد القرّبة فيها .

(٢) تعليل لقوله : - لا يكاد يجدي - .

(٣) أي : الطهارات ، و وجه عدم التعلّق ما عرفته آنفاً من : أنّ الأمر الغيري لا يترشّح إلاّ على المقدّمة ، والمفروض أنّ الطهارات بذواتها ليست مقدّمة ، فلا يترشّح عليها أمر ليكون ذلك الأمر موضوعاً لأمر آخر يتعلّق بالوصف أعني القرّبة .

(٤) لا يخفى أنّ الأمر الغيري كالأمر النفسي في أنّه إذا لم يمكن إستيفاء الغرض بأمر واحد ، فلا بد من أمر آخر و هو المسمّى بمتّمّ الجعل ، فالمقدّمة - وهي : ما يلزم من عدمه العدم - تنطبق على ذوات الطهارات الثلاث ، فيتشرّح عليها

يجبىء طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلق (١) بذاتها ليتمكن به من المقدّمة في الخارج ، هذا . مع (٢) أن في هذا الالتزام ما في تصحيح إعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصلاً سابقاً ، فتذكّر .

الثاني (٣) : أنه قد إنقذح ممّا هو التحقيق في وجه إعتبار قصد القربة في

(١) صفة لقوله : - طلب - ، و ضمير - بذاتها - راجع إلى الطهارات ، و ضمير

- به - راجع إلى - طلب - .

(٢) هذا إشكال آخر على ما أفاده الشيخ (قدّه) من تصحيح إعتبار القربة في

الطهارات بتعدّد الأمر ، و هذا هو الإشكال المتقدم في بحث التبدي والتوصلي ، فلا نعيده .

(٣) هذا هو التذنيب الثاني ، و حاصله : أنه - بناءً على المختار في دفع إشكال

أمر غيري ، ولمّا لم يكن وافياً بالعرض ، و هو إعتبار الدعوة في الطهارات ، فلا بد من أمر آخر يتعلق بإتيان متعلق الأمر الأوّل بدعوة أمره .

و بالجملة : الأمر الثاني الغيري يترشح على ما هو جزء المقدّمة ، فالمحوج إلى الأمر الثاني هو الدخل في المقدّمية ، وهذا ممّا لا ينبغي الإشكال فيه .

فما أفاده المصنّف (قدّه) بقوله : - فمن أين يجبىء طلب آخر . . . الخ -

ممّا لا يمكن المساعدة عليه .

نعم الإشكال كلّه في كون تعدّد الأمر الغيري مُجدياً ، و ذلك لأنّ الأمر

الثاني الغيري توصلي ، و هو لا يصلح للمقرّبية ، فلا يوجب عبادية متعلقه حتى يتمكن المكلف بسبب الأمر الثاني من المقدّمة .

فالمتحصل : أن تصحيح عبادية الطهارات بتعدّد الأمر - كما أفاده الشيخ -

ممّا لا يخلو من الغموض .

ثم إن ظاهر المصنّف تسليم كون تعدّد الأمر مُجدياً في المقرّبية ، لكنّه

يُنكر التعدّد . وقد عرفت : أن التعدّد ممكن ، إلاّ أنّه غير مجدي .

الطهارات صحتها (١) ولو لم يؤت بها (٢) بقصد التوصل بها إلى غاية من غاياتها . نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القرية فيها أمرها الغيري (٥) لكان قصد الغاية

عبادية الطهارات من كونها مستحبات نفسية ، وأن الموجب لعباديتها هو أمرها الاستجابي 'النفسي' - لاجابة إلى قصد غاياتها ، بل هي صحيحة بدون قصدها ، و ذلك لعدم نشؤ عباديتها عن الأمر الغيري حتى تتوقف صحتها على قصد ذلك الغير أعني غاياتها ، فلو توضحاً بداعي استجابته النفسي صح ، ويجوز حينئذ إثبات المشروط بالطهارة به ، لأن المقدمة هي الطهارات المستحبة النفسية العبادية المتوقفة على قصد أو أمرها النفسية النديبة العبادية .

نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القرية في الطهارات أمرها الغيري ، فلا بد من قصد الغاية حتى تقع الطهارات صحيحة ، إذ الداعي حينئذ في الحقيقة هو الأمر النفسي 'العبادي' المتعلق بالغاية ، فما لم يقصد لانتصف المقدمة بكونها عبادة .

وأما قصد الأمر الغيري الداعي إلى متعلقه ، فهو تبعي توصلي ، وليس مناطاً للعبادية ، فجعله مناطاً لها لا يخلو عن مسامحة ، إذ الأمر الغيري بعنوان كونه غيرياً لا يدعو إلا إلى متعلقه وهو المقدمة ، كما أن الأمر النفسي لا يدعو إلا إلى متعلقه ، فالمقوم لعبادية المقدمة هو قصد التوصل إلى ذي المقدمة وإن لم يقصد الأمر الغيري . (١) أي : الطهارات ، و هي المرجع للضمان من قوله : - ولولم يؤت بها - إلى قوله : - وقوعها - .

(٢) لعدم ارتباط الأمر الاستجابي النفسي الموجب لعباديتها بغاياتها حتى يكون لقصد التوصل إلى الغايات دخل في إمتثال الأمر الاستجابي النفسي .

(٥) يعني : بما أنه مشير إلى الأمر النفسي المتعلق بالغاية ، وإلا فليس الأمر الغيري مصححاً للعبادية ، لكونه توصلياً ، كما تقدم سابقاً . وقوله : - لكان قصد الغاية . . الخ - قرينة على أن قصد الأمر الغيري للإشارة إلى قصد الغاية ، لا لموضوعيته ، لأنه لا يدعو إلا إلى موضوعه وهو المقدمة ، والمفروض أنها بنفسها ليست عبادة ، فالمصحح لعباديتها هو قصد نفس الغاية ، أو أمرها .

مِمَّا لا بد منه في وقوعها صحيحة ، فإن (١) الأمر الغيري لا يكاد يمتثل إلا إذا قُصِدَ التوصل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعياً إلا مع هذا القصد (٢) ، بل (٣) في الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدّمة عبادة ولو لم يُقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها (٤) أصلاً .
وهذا (٥) هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدّمة عبادة .

(١) تعليل لاعتبار قصد الغاية في وقوع الطهارات صحيحة ، و محصله : أن عباديّة الطهارات لما كانت بسبب أمرها الغيري ، فلا بد في وقوعها عبادة صحيحة من قصد التوصل إلى الغاية المشروطة بالطهارة كالصلوة ، فإن إمتثال الأمر الغيري منوط بقصد تلك الغاية ، لأن الأمر الغيري لما كان تابعاً للأمر النفسي ، لتوابعه منه ، فإمتثاله أيضاً تابع لإمتثاله ، فالوضوء بقصد التوصل به إلى الصلوة يكون إمتثالاً للأمر الغيري المحقق لعباديّة الوضوء ، وبدون هذا القصد لا يتحقق إمتثال الأمر الغيري .
و بالجملة : فعلى القول بكون عباديّة الطهارات لأجل الأمر الغيري لا محيص عن قصد الغاية ، لتوقف إمتثال الأمر الغيري عليه .

(٢) يعني : قصد التوصل إلى الغير ، أعني : الغاية المشروطة بالطهارة ، فداعويّة الأمر الغيري منوطة بهذا القصد ، لأنّها قضية تبعيّة الأمر الغيري للنفس ، فإن مقتضى تبعيته له هو أن يكون في مقام الإمتثال أيضاً كذلك ، فإمتثال الأمر الغيري منوط بقصد إمتثال الأمر النفسي .

(٣) غرضه : الإضراب عن إناطة العباديّة بقصد إمتثال الأمر الغيري ، ودعوى : كون الملاك في عباديّة الطهارات هو قصد التوصل بها إلى الغايات من الصلوة ، و الطواف ، وغيرهما وإن لم يقصد الأمر الغيري المتعلق بالطهارات ، بل وإن لم نقل بتعلق الأمر الغيري بها ، فضمير - يكون - راجع إلى قصد التوصل .

(٤) هذا الضمير وضمير - أمرها - راجعان إلى الطهارات .

(٥) يعني : و كون التوصل إلى الغير ملاك عباديّة الطهارات هو السر في

لا (١) ما توهم من : دأن المقدمّة إنّما تكون مأموراً بها بعنوان المقدمّة ، فلا بدّ (٢) عند إرادة الإمتثال بالمقدمّة من قصد هذا العنوان (٣) ، و قصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمّة بها ، فإنّه (٤) فاسد جدّاً ، ضرورة

اعتبار قصد التوصل إلى الغير في وقوع الطهارات عبادة . لا مانسب إلى تقريرات شيخنا الأعظم (قده) - وإن كان في النسبة تأمل - من أن إعتبار قصد التوصل إنّما هو ليكون عنوان المقدمّة مأموراً به ، بحيث يكون موضوع الأمر الغيري عنوان المقدمّة ، فالوضوء مثلاً بما هو مقدمّة متعلق للأمر الغيري ، لا بما هو هو . وإمتثال الأمر بعنوان منوط بقصد ذلك العنوان ، كالظهيّة ، والعصريّة ، فالأمر بالوضوء بما أنّه مقدمّة لا يمتثل إلّا بقصد عنوان مقدّمته ، وهذا يتوقف على قصد الغاية ، كالصلوة . فقصد التوصل يكون لأجل إحراز عنوان المقدمّة الذي هو موضوع الأمر الغيري . وبالجملة : فليس ذات الوضوء مقدمّة ، بل المقدمّة هي الوضوء بعنوان المقدمّة ، وإحراز هذا العنوان في مقام إمتثال الأمر الغيري منوط بقصد التوصل .

فالمتمحصل : أن إعتبار قصد التوصل في المقدمّة إنّما هو لتحقيق عباديتها .

(١) يعني : وهذا هو السرّ ... الخ ، لاما توهم من أن المقدمّة ... الخ .

(٢) وجه اللابديّة : أن الأمر المتعلق بعنوان كالظهيّة ، والعصريّة ، والغسل ،

والوضوء لا يتحقق إمتثاله عقلاً إلّا بقصد ذلك العنوان ، لتوقف حصول المأمور به على

القصد المزبور .

(٣) يعني : عنوان المقدمّة ، و ضمير - قصدها - راجع الى المقدمّة ، وقوله :

- كذلك - أي : بعنوان المقدمّة ، يعني : و قصد المقدمّة بعنوان المقدمّة لا بعنوان

ذاتها لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمّة ، فضمير - بها - راجع إلى المقدمّة .

(٤) هذا دفع التوهم المنسوب إلى الشيخ الأعظم (قده) ، و حاصل الدفع :

منع الصغرى - وهي : كون عنوان المقدمّة متعلقاً بالأمر الغيري - وذلك لأنّ ما يتوقف

عليه ذو المقدمّة هو ذات المقدمّة ، لا عنوانها ، ضرورة أنّ الصلوة مثلاً تتوقف على نفس

أن عنوان المقدمية ليس بموقوف عليه الواجب (١) ، ولا بالحمل الشائع مقدمة له ، وإنما كان المقدمية هو نفس المعنونات بعناوينها الأولية (٢) ، والمقدمية إنما تكون علة لوجوبها (٣) .
الامر الرابع (٤) :

الوضوء ، لا عنوان مقدّميته . نعم المقدمية جهة تعليلية خارجة عن حيز متعلق الأمر كما ذكره أيضاً في ردّ المقدمات الداخية بقوله : ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدّمه ، لانه المتوقف عليها ، لا عنوانها .. الخ ، فلا يعتبر حينئذ قصدها في إمتثال الأمر الغيري ، وإنما يُعتبر قصدها إذا كانت من الجهات التقييدية كالظهيرية ، والعصرية ، ونحوهما مما له دخل في متعلقات التكليف ، كما لا يخفى ، فإن الفرق بين الجهات التقييدية التي ترد عليها الأحكام ، وبين الجهات التعليلية التي هي ملاكات التشريع لاموضوعاتها في غاية الوضوح .

(١) يعني : أن ما يتوقف عليه الواجب كالصلوة هو ذات الوضوء ، لا عنوان مقدّميته ، فما يحتمل عليه المقدمية بالحمل الشائع هو ذات الوضوء .
(٢) المراد بالأولية هنا ما يعم الأولية الحقيقية والإضافية ، مثلاً : الوضوء بعنوانه الأولي غسل - بالفتح - ، وبعنوانه الثانوي القصدي وضوء ، وبعنوانه الثالثي مقدمية لما يشترط فيه الطهارة ، فالمراد بالعنوان الأولي ما يكون متقدماً على عنوان المقدمية ، ومعروضاً للأمر الغيري وإن كان بالنسبة إلى غيره من العناوين الثانوية .
(٣) أي : المقدمية ، فليس موضوع الأمر الغيري و معروضه عنوان المقدمية ، بل موضوعه ذات المقدمية التي هي بالحمل الشائع مقدمية .

(٤) الغرض من عقد هذا الأمر الذي هو من الأمور التي رسمها قبل الخوض في المقصود : التنبيه على خلاف بعض الأعلام كصاحب المعالم ، والفصول ، وشيخنا الأ عظم . و محصل ما أفاده المصنّف (قده) قبل التعرض للمخلاف المزبور : أنه لاشبهة في كون وجوب المقدمية - بناءً على القول بالملازمة بينه وبين وجوب ذبها -

لاشبهة في أن وجوب المقدّمة بناءً (١) على الملازمة يتبع (٢) في الإطلاق والإشتراط وجوب ذي المقدّمة ، كما أشرنا إليه (٣) في مطاوي كلماتنا ، ولا يكون مشروطاً بإرادته (٤) ، كما يؤهّمه (٥) ظاهر عبارة

تابعاً في الإطلاق والإشتراط لوجوب ذي المقدّمة ، وأنّ كلّ ما هو شرط و قيد للوجوب النفسي الثابت لديها ، فهو شرط وقيد للوجوب الغيري أعني وجوب المقدّمة .
و الوجه في هذه التبعيّة واضح ، لأنّ وجوب المقدّمة معلول لوجوب ذبيها
و مسبّب عنه ، فكلّ ما يكون شرطاً و قيداً للوجوب النفسي ، فهو شرط للوجوب الغيري ، فالوجوب المعلولي تابع للوجوب العليّ في الإطلاق والإشتراط .

(١) قيد لوجوب - ، لأنّه مبنيٌّ على الملازمة .

(٢) لأنّه معلول لوجوب ذي المقدّمة ، كما عرفت .

(٣) يعني : إلى هذه التبعيّة ، و قوله : - في مطاوي كلماتنا - إشارة إلى :

ما ذكره في أوائل الأمر الثالث عند تعميم النزاع للمقدّمات الوجوديّة للواجب المشروط من قوله : « ثم الظاهر دخول المقدّمات الوجوديّة للواجب المشروط في محل النزاع أيضاً ... الخ » .

(٤) أي : ذي المقدّمة ، و هذا إشارة إلى خلاف صاحب المعالم ، و من تبعه ،

و حاصله : أنّه بعد البناء على الملازمة بين وجوب المقدّمة و ذبيها يكون وجوب المقدّمة مشروطاً بإرادته ذبيها .

بيانه - كما في التقريرات - : أن وجوب المقدّمة إنّما هو لأجل التوصل إلى

ذبي المقدّمة ، بحيث تنحصر مصلحة وجوبها في التوصل بها إلى ذبيها ، فإن لم يكن الداعي إلى إيجاد المقدّمة التوصل بها إلى ذبيها ، فالحكمة المقتضية لوجوبها مفقودة ، فلا دليل حينئذٍ على وجوبها . و عليه : فوجوبها دائماً مشروط بشرط ، ولا أقلّ

من كونه إرادة ذبيها ، بخلاف وجوب ذبيها ، فإنّه قديكون مشروطاً ، وقد يكون مطلقاً ، فلم تتحقّق التبعيّة بين وجوبها و وجوب ذبيها في الإطلاق والإشتراط .

(٥) يعني : يؤهّم كون وجوب المقدّمة مشروطاً بإرادة ذبيها ، لكن في هذه

صاحب المعالم (٥) رحمه الله في بحث الضدِّ ، [حيث] قال : « و أيضاً فحجة القول (١) »

الإستفادة إنحصارُ حُكْمَةِ وجوب المقدِّمة في التوصل بها إلى ذبيها ، فإن لم يكن مريداً لا يتيان ذبي المقدِّمة لصارف ، فلا دليل حينئذٍ على وجوب المقدِّمة .

(١) المراد بهذه الحُجَّة ما سيأتي من الإستدلال بـ : « أنه لو لم تجب لجاز

تركها ... الخ » .

(٥) لا يخفى : أن الوجوه المحتملة في عبارة المعالم كثيرة .

أحدها : ما إستظهره المصنف تبعاً للشيخ وغيره ، وإحتمله صاحب البدائع : من كون إرادة ذي المقدِّمة شرطاً لوجوب مقدِّمته .

ثانيها : أن المراد كون إرادة ذي المقدِّمة شرطاً لا تتصاف المقدِّمة بالوجوب

لا شرطاً لوجوبها ، بمعنى : كون إرادة ذي المقدِّمة شرطاً للواجب ، لا للوجوب ،

يعني : أن تتصاف المقدِّمة بالوجوب وكونها مأموراً بهامنوط بإرادة ذي المقدِّمة

نظير إتصاف الصلوة مع الطهارة بكونها مأموراً بها . وهذا الوجه إختاره في الفصول ،

حيث قال فيه - بعد إنقسام الواجب إلى نفسيٍّ وغيريٍّ - مالفظة : « ثم هل يعتبر في وقوع

الواجب الغيري على صفة وجوبه أن يترتب عليه فعل الغير ، أو الإمتثال به وإن لم

يقصد بذلك ، أو يعتبر قصد التوصل إليه ، أو إلى الإمتثال به وإن لم يترتب عليه ، أو

يعتبر الأمران ، أو لا يعتبر شيءٌ منهما ؟ وجوه ، والتحقيق هو الأوَّل ، لأنَّ مطلوبيَّة

شيءٍ للغير تقتضي مطلوبيَّة ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره ، لما عرفت من أن

المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيداً ، وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل

الغير . وأمَّا القصد ، فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب وإن اعتبر في الإمتثال به :

نعم إن كان عبادة وكان مطلوبيَّتتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك ، كما في

الوضوء ، والغسل بناءً على نفي رجبانهما الذاتيِّ ، إنتهى موضع الحاجة من كلامه (قده) .

وقال في أوَّل تنبيهات مقدِّمة الواجب : « ونقول هنا توضيحاً لذلك وتأكيده :

إنَّ مقدِّمة الواجب لا تتصاف بالوجوب والمطلوبيَّة من حيث كونها مقدِّمة إلاَّ

بوجوب المقدّمة على تقدير تسليمها إنّما ينهض دليلاً على الوجوب في حال كون

• • • • •

إذا ترتّب عليها وجود ذي المقدّمة ، لا بمعنى أنّ وجوبها مشروط بوجوده ، فيلزم أن لا يكون خطاب بالمقدّمة أصلاً على تقدير عدمه ، فإنّ ذلك متّضح الفساد . كيف وإطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لإطلاق وجوبه وعدمه ، بل بمعنى : أنّ وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب ، حتى أنّها إذا وقعت مجردة عنه تجرّدت عن وصف الوجوب والمطلوبيّة ، لعدم وجوبها على الوجه المعتمد . فالتوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها ، لا من قبيل شرط الوجوب ، وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وإن لم أقف على من يتفطن له ، والذي يدل على ذلك : أنّ وجوب المقدّمة لمّا كان من باب الملازمة العقلية ، فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور ، وإحتمله أخوه في حاشية المعالم ، وردّه ، فلاحظ هداية المسترشدين ، وكأنّ صاحب الفصول (قدّه) لم يطلع على كلام أخيه .

ثالثها : ما احتمله في البدايع من كون مراد المعالم : التفصيل بين ما علم الأمر أو احتمل ترتّب ذي المقدّمة ، وعدمه ، قال (قدّه) - بعد نقل كلام المعالم - ما لفظه : « ويمكن أن يوجّه ما ذكره (قدّه) بأنّه إذا كان للمكلف صارف عن إتيان الواجب كان الأمر من الأمر المطلاع على السرائر أمراً تسجيلياً صادراً منه على سبيل التسجيل لكي يتم عليه الحجّة ، ويقوم عليه البيّنة ، فليس غرضه من التكليف حينئذٍ بعث المكلف على إيجاد الأمور به وإتيانه في الخارج ، لعلمه بعدم حصوله ، فإذا لم يكن الغرض من التكليف بعث المكلف على إيجاد المكلف به ، بل محض التسجيل فلا يلزم منه وجوب مقدّماته حينئذٍ ، إذ اللازم بحكم العقل إتيان ماله مدخليّة في حصول غرض الأمر ، دون ما لامدخليّة له فيه . وإذا لم يكن غرض الأمر حصول الفعل المأمور به ، فلا يلزم من الأمر به الأمر بما لامدخليّة له فيه ، لأنّه أمر أجنبي عمّا تعلق به غرض الأمر ، وهو التسجيل مثلاً . والحاصل : أنّهم متى اجتمعت شرائط

المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر ، ،

التكليف من المصلحة و المحبوبة ، وقدرة المكلف على الامتنال صح من الأمر التكليف سواء كان عالماً بعصيانه أم لا ، لكن في صورة العلم بالعصيان يسمى هذا تسجيلياً ، حيث إن الغرض فيه التسجيل لتصحيح العقاب ، دون البعث على الفعل ، ولذلك حكموا بأن الكفار مكلفون بالفروع ، ومعاقبون عليها ، إلا أن مثل هذا الأمر لا يتعلق بالمقدّمات التي لامدخليّة لها في حصول الغرض . وإن قلت إن التكليف بالفعل إن كان تسجيلياً ، فالتكليف بالمقدّمة أيضاً كذلك ، كما في الإرشاد ، والامتحان ، وغيرهما ، فإنّ التكليف بالمقدّمة إنّما هو على حسب التكليف بذبيها ، لأنّه لا وجوب لها أصلاً . قلت : للمقدّمات مدخليّة في الغرض في الإرشاد ، ونحوهما ، وكل ما يتوقف عليه الغرض يجب أيضاً مقدّمته ، وكلما لا يتوقف عليه لا يتعلق به الوجوب المقدّم ، والأمر التسجيلي لمّا كان لأجل تصحيح العقاب والمؤاخذه ، فلامعنى لكون هذا الأمر أمراً بالمقدّمات أيضاً ، فافهم وتدبر .

وأنت خبير بغرابة ما أفاده ، إذ لا ينبغي الإشكال في فعليّة البعث والتكليف مطلقاً ولومع علم الأمر بعصيان المكلف ، وإلا يلزم عدم العصيان الموجب لاستحقاق العقوبة ، لأنّ استحقاقها منوط بمخالفة التكليف الحقيقي . ولعلّ منشأ ذلك تخيل كون البعث والانبعاث كالكسر والانكسار ، لكنّه ليس كذلك ، فإنّ البعث وظيفه المولى ، والانبعاث وظيفه العبد ، ومن المعلوم : أنّه فعل إختياريّ له ، وليس رشحاً للبعث ، وإلا يلزم منه محاذير لا يمكن الا لئزام بها ، كما لا يخفى .

والحاصل : أن البعث ليس علّة تامّة للانبعاث .

ومن هنا يظهر : أن تكليف الكفار بالفروع أيضاً تكليف حقيقي ، وعقابهم إنّما هو لأجل مخالفتهم التكاليف الحقيقيّة ، كمخالفة المسلمين لها ، غاية الأمر : أنّهم إذا أسلموا يسقط عنهم - لشرف الإسلام - مافات عنهم .

و أنت خبير بأن نهوضها على التبعيية (١) واضح لا يكاد يخفى وإن كان نهوضها (٢) على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة (٣) ، كما لا يخفى .
وهل يُعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدّمة ، كما يظهر ممّا نسبه إلى شيخنا العلامة أعلى الله

(١) أي : التبعيية في الإطلاق والإشتراط ، و الوجه في هذه التبعيية : أن العلة التامة في ترشّح الوجوب على المقدّمة توقّف ذبها عليها ، بحيث يمتنع وجوده بدون المقدّمة ، فلا بدّ حينئذٍ من وحدة وجوبي المقدّمة و ذبها سنخاً من حيث الإطلاق و الإشتراط ، لأنّ هذه الوحدة هي قضيّة الرّشّح و المعلوليّة ، و ضمير - نهوضها - راجع إلى الحجّة .

(٢) أي : الحجّة التي ذكرها في المعالم ، و المراد بـ - أصل الملازمة - هي : الملازمة بين وجوبي المقدّمة و ذبها .

(٣) أي : بهذه المثابة من الوضوح ، و حاصله : أن نهوض الحجّة على التبعيية في الإطلاق و الإشتراط أوضح من نهوضها على أصل الملازمة ، لما سيظهر في تضعيف أدلّة القول بالملازمة إن شاء الله تعالى .

و بالجملة : لا تنهض حجّة القول بالملازمة - على تقدير تماميّتها - على إفاطة وجوب المقدّمة بإرادة ذبها ، بل مقتضى الرّشّح و المعلوليّة هو التبعيية في الإطلاق و الإشتراط ، كما مرّ بيانه آنفاً .

فحمل كلام المعالم على ما إذا علم الأمر أو احتمل ترتّب ذي المقدّمة عليها ممّا لا يمكن المساعدة عليه .

مقامه بعض أفاضل مقرّري بحثه (١) . أو (٢) ترتّب ذي المقدّمة عليها بحيث لولم

قصد التوصل

(١) هذا إشارة إلى الخلاف الثاني المنسوب إلى شيخنا الأعمّ (قده) ، قال في التقريرات : « و هل يعتبر في وقوعه على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بالواجب الغيري لأجل التوصل به إلى الغير ، أولاً ، و جهان ، أقواهما الأوّل » .
لكن يظهر من التقريرات : إختصاص النزاع بالمقدّمات العباديّة ، حيث قال : « و تحقيق المقام هو : أنه لا إشكال في أنّ الأمر الغيري لا يستلزم إمتثالاً ، كما عرفت في الهداية السابقة ، بل المقصود منه مجرد التوصل به إلى الغير ، وقضيّة ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه وإن لم يكن المقصود منه التوصل به إلى الواجب ، ثم ذكر مثلاً ، إلى أن قال : « إنّما الإشكال في أنّ المقدّمة إذا كانت من الأعمال العباديّة التي يجب الإتيان بها بقصد القربة كما مرّ الوجه فيها بأحد الوجوه السابقة ، فهل يصح في وقوعها على جهة الوجوب أن لا يكون الآتي بها قاصداً للإتيان بذاتها » ، ثم نبّه على بعض الفروع المترتبة على ذلك ، فراجع .

و ربما يظهر من بعض عباراته في نيّة الوضوء من كتاب الطهارة : كون قصد التوصل شرطاً في عباديّة الواجب الغيري ، فلاحظ .

و كيف كان ، فمراد القائل باعتبار قصد التوصل بالمقدّمة إلى ذبيها في إتصافها بالوجوب هو : كون القصد المزبور دخيلاً في وجود المقدّمة ، كما هو أحد محتملات كلام المعالم على ما تقدم ، لا في وجوبها ، كما هو ظاهر المعالم . و ضمير - بها - راجع إلى المقدّمة .

(٢) معطوف على المصدر المأوّل إليه قوله - أن يكون - ، و هذا إشارة إلى الخلاف الثالث المنسوب إلى الفصول الذي تقدّم كلامه .

و حاصله : أن ترتّب الواجب في الخارج على مقدّمته شرط لا يتصاف المقدّمة بالوجوب على حدّ و شرطية قصد التوصل بها إلى ذي المقدّمة في إتصافها

يترتب عليها (١) يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب، كما زعمه صاحب الفصول قدس سره، أولاً (٢) يعتبر في وقوعها كذلك (٣) شيءٌ منهما (٤).
الظاهر : عدم الاعتبار (٥)، أما (٦) عدم إعتبار قصد التوصل، فلاجل أن

بالوجوب .

فالمتمحصل : أن لا يتصاف المقدمة بالوجوب شرطين :

أحدهما : ترتب ذبها في الخارج عليها .

ثانيهما : قصد التوصل بها إلى ذبها .

والفرق بين قول المعالم، و قولي الفصول و الشيخ هو : أن الوجوب على الأول مشروط، و على الأخيرين مطلق، و الشرط بناءً عليهما شرط للوجوب، كالأستقبال، و الستر، و نحوهما ممّا يعتبر في نفس الصلوة، لافي وجوبها .

(١) يعني : بحيث لولم يترتب ذو المقدمة على المقدمة كشف ذلك عن عدم وقوع المقدمة على صفة الوجوب، كما يظهر من كلام الفصول المتقدم .

(٢) معطوف على قوله :- وهل يعتبر - ، وضمير - وقوعها - راجع إلى المقدمة .

(٣) يعني : على صفة الوجوب .

(٤) أي : من قصد التوصل بالمقدمة إلى ذبها، و من ترتب ذب المقدمة

عليها، فالأقوال ثلاثة :

الأول : وجوب المقدمة من دون شرط لوجوبها، و لا لوجودها، ولعلم المشهور .

الثاني : وجوبها مشروطاً بإرادة ذب المقدمة، وهو الذي يوهمه عبارة المعالم .

الثالث : كون وجودها مشروطاً بقصد التوصل، وهو المنسوب إلى شيخنا

الأعظم (قده)، أو نفس الترتب مع إطلاق وجوبها، وهو الذي زعمه صاحب الفصول .

(٥) مطلقاً، يعني : لا يعتبر في وجوب المقدمة، و لا في وجودها شيءٌ مما ذكر .

(٦) هذا شروع في ردّ إعتبار قصد التوصل بالمقدمة إلى ذبها في إتصاف

المقدمة بالوجوب .

الوجوب لم يكن بحكم العقل إلاّ لأجل المقدّميّة و التوقّف ، و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح (١) ، و لذا (٢) لإعتراف (٣) بالإجتزاء بما لم يقصد به ذلك (٤)

و محصل الرد : أن اعتبار كلّ قيد يتوقّف على دخله في الغرض الداعي إلى التشريع ، فبدون دخله فيه لا وجه لجملة قيداً ، و من المعلوم : أن الغرض من وجوب المقدّمة في نظر العقل الحاكم بالملازمة بين وجوب المقدّمة و ذبيها هو التمكّن من الإتيان بالواجب ، إذ المفروض توقّف وجود الواجب ذاتاً ، أو وصفاً على المقدّمة ، و من الواضح : أن هذا التمكّن يتمحقّق من دون دخل لقصد التوصل إلى ذي المقدّمة في التوقّف و المقدّمية أصلاً ، و لذا إعتراف القائل باعتبار القصد المزبور بالإكتفاء بالمقدّمة التي يؤتّى بها بدون القصد المذكور ، و بسقوط الأمر الغيري بذلك ، و هذا كاشف عن كون متعلّق الوجوب الغيري ذات المقدّمة بماهي ، لا بوصف قصد التوصل بها إلى ذبيها . فدخل إعتبار هذا القصد فيه خالٍ عن الوجه ، لِمَا عرفت من : أن ملاك الوجوب هو التوقّف ، و من المعلوم : أن الموقوف عليه ذات المقدّمة كالوضوء ، فإنّه بذاته مقدّمة من دون دخل لقصد التوصل فيه .

(١) للزوم الدور لو كان القصد دخيلاً فيه ، تقريبيه : أن قصد التوصل موقوف على المقدّمية ، إذ لا معنى لقصد التوصل بغير المقدّمة ، فلو توقّفت المقدّمية على القصد المزبور كان دوراً .

(٢) يعني : و لأجل عدم دخل قصد التوصل في التوقّف و المقدّميّة .

(٣) أي : في التقريرات ، حيث قال : « و تحقيق المقام هو : أنّه لا إشكال في أن الأمر الغيري لا يستلزم إمتثالاً » ، إلى أن قال : « و قضية ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه » ، إلى أن قال : « إنّما الإشكال في أن المقدّمة إذا كانت من الأعمال العباديّة التي يجب وقوعها على قصد القربة » ، إلى أن قال : « فهل يصح في وقوعها على جهة الوجوب أن لا يكون الآتي بها قاصداً للإتيان بذبيها ... الخ » . ثم إنّ هذا الإعتراف يؤيّد ما تقدّم من كون قصد التوصل دخيلاً في عباديّة الواجب الغيري .

(٤) أي : التوصل إلى ذي المقدّمة .

في غير المقدّمات العباديّة، لحصول (١) ذات الواجب ، فيكون (٢) تخصيص الواجب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدّمة بلا مخصّص (٣) (٤) ، فافهم (٤) .

(١) تعليل للاجتماع بما لم يُقصد به التوصل .

(٢) تفرّيع على عدم دخل قصد التوصل في المقدّمة ، و توضيحه ما تقدم من : أن كلّ قيدٍ يعتبر في الواجب لا بدّ و أن يكون لأجل دخله في الملاك ، و إلّا يلزم أوسعّية دائرة الملاك من الحكم ، مع أنّه تابع له سعةً وضيّقاً . و في مورد البحث لو اعتبر قصد التوصل في الواجب - أعني المقدّمة - و المفروض عدم دخله في ملاكه أعني التوقف و المقدّمة - كما مرّ بيانه و وجهه - لزم أوسعّية دائرة الملاك من الحكم بوجوب المقدّمة ، و ثبوت الملاك بدون الحكم ، و هو ممتنع ، لامتناع أخذ ما لا دخل له في الملاك - كقصد التوصل في مورد البحث - قيّداً للواجب .

(٣) إذنم فرض عدم دخل قصد التوصل في التوقف و المقدّمة ، و وجود ملاك الواجب الغيري في صورتى قصد التوصل و عدمه لوجه لتخصيص الواجب بالمقدّمة المقيدة بقصد التوصل .

(٤) لعلّه إشارة إلى : أن حصول الغرض بالمأثنيّ به لا يستلزم وقوعه على صفة الواجب ، فيمكن أن يكون التخصيص لأجل وقوعه على صفة الواجب ، لا المقدّمة ، فلا يكون التخصيص بلا مخصّص .

أو إشارة إلى : ما ذكرناه في التعليقة بقولنا : - بل ممتنع لوجهين ... الخ - .

(٥) بل ممتنع ، لوجهين :

أحدهما : أن دخل القصد بوجوب صيرورة المقدّمة المقيدة به واجبة الوجود بالعرض ، وهو وجوب قصد التوصل ، و بعد وجوبه يمتنع تعلّق الواجب الغيري به ، للزوم طلب الحاصل ، إن الغرض من الأمر إحداث الداعي في العبد لا إيجاد متعلّقه ، و بعد وجود الداعي - وهو قصد التوصل - لا معنى للبحث الموجب لحدوث الداعي .

ثانيهما : لزوم صيرورة الواجب النفسي مباحاً ، حيث إن دخل قصد التوصل

نعم (١) إنَّما أُعتبر ذلك في الامتثال ، لما عرفت (٢) من أنَّه لا يكاد يكون الآتي بها بدون ممتثلاً لأمرها ، و أخذاً في إمتثال الأمر بذاتها (٣) ، فيُثاب (٤) بشواب أشقِّ الأفعال ، فيقع (٥) الفعل المقدَّمي على صفة الوجوب ولو (٦) لم يُقصد به التوصل كسائر الواجبات التوصلية (٧) ، لا على (٨) حكمه السابق الثابت له

(١) إستدراك على عدم دخل قصد التوصل في الواجب ، و حاصله : أنَّ قصد التوصل وإن لم يكن معتبراً و قيداً في الواجب ، ولا في محصليته للغرض ، لكنَّه دخيل في حصول إمتثال الأمر الغيري .

(٢) يعني : في أوائل التذنيب الثاني ، و قوله : - ذلك - يعني : قصد التوصل .

(٣) أي : ذي المقدِّمة ، و ضميراً - بها - و - لأمرها - راجعان إلى المقدِّمة .

(٤) يعني : ليُثاب ، فالمرتَّب على قصد التوصل هو الثواب ، لا وجوب

المقدِّمة ، طامراً من عدم دخله في المقدِّمية .

(٥) متفرِّع على عدم دخل قصد التوصل في إتصاف المقدِّمة بالوجوب .

(٦) كلمة - لو - وصلية ، يعني : لا دخل لقصد التوصل في عروض صفة

الوجوب للمقدِّمة .

(٧) يعني : أنَّ المقدِّمة لَمَّا كانت من الواجبات التوصلية ، فيجري عليها

حكم سائر الواجبات التوصلية من حيث عدم توقُّف إتصافها بالوجوب على قصد

إمتثال أوامرها ، بل هي واجبة ولو مع عدم القصد إلى الإتيان بها بداعي أوامرها ،

و إنَّما القصد المزبور دخيل في الإمتثال ، و ترتب الثواب عليها .

(٨) معطوف على - صفة الوجوب - ، يعني : أنَّ الفعل المقدَّمي المجرد

عن قصد التوصل يقع على صفة الوجوب ، لا على حكمه السابق من الإباحة ،

بالمقدِّمة إلى ذبها مترتب على إرادة ذي المقدِّمة ، لكون وجوبها معلولاً لوجوب

ذبها، فيلزم أن يكون وجوب ذبها مترتباً على إرادته ، فبدون الإرادة لوجوب له ،

وهو كما ترى .

لولا عروض صفة توقّف الواجب الفعلي المنجز عليه (١) (٥٦) ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدّمة لا نقاذ غريق، أو إطفاء حريق واجب (٢) فعلياً ، لا حراماً (٣) وإن لم يلتفت (٤) إلى التوقّف و المقدّمية ، غاية الأمر . يكون

والحرمة ، وغيرهما الثابت له قبل عروض عنوان المقدّمية له . فالدخول في الأرض المغصوبة مثلاً بعد صيرورته مقدّمة لواجب فعلي منجز كما نقاذ غريق أو إطفاء حريق لا يبقى على حرمة ، بل يتصف بالوجوب .

(١) أي : على الفعل المقدّم ، وهو متعلّق بقوله : - توقّف - ، و ضميراً

- حكمه - و - له - راجعان أيضاً إلى الفعل .

(٢) صفة لكل من : - إنقاذ - و - إطفاء - ، يعني : أن الإقناذ أو الإطفاء

إذا كان واجباً فعلياً منجزاً لوجبت مقدّمته ، كالدخول في أرض مغصوبة ، لامطلقاً وإن لم يكن الإقناذ أو الإطفاء واجباً ، كما إذا كان الغريق أو الحريق مهدور الدم ، فإنّ الدخول في الأرض المغصوبة حينئذٍ باقٍ على حرمة .

(٣) معطوف على قوله : - واجباً - ، يعني : فيقع الدخول في ملك الغير

واجباً ، لا حراماً .

(٤) لعدم دخل إلتفات المكلف إلى توقّف الواجب عليه في مقدّمته ، وذلك

لأنّ ملاك وجوب المقدّمة هو التوقّف التكويني الذي لا دخل للإلتفات - فضلاً عن القصد - فيه ، كما هو واضح .

و بالجملة : فالدخول في أرض الغير بدون إذنه المتوقّف عليه واجب فعلي

منجز كما نقاذ غريق تارة لا يكون المكلف ملتفتاً إلى توقّف الواجب عليه ، و أخرى يكون ملتفتاً إلى ذلك . و على الثاني ، تارة يقصد التوصل به إلى الواجب مع إنحصار الداعي فيه ، أو تركه منه ومن داعٍ آخر . و أخرى لا يقصده أصلاً .

فإن لم يكن المكلف ملتفتاً إلى التوقّف ، وكان دخوله في الأرض المغصوبة

(٥٦) ينبغي ذكر كلمة - له - بعد قوله : - عليه - ، ليكون متعلّقاً بـ - عروض - .

حينئذٍ (١) متجراً فيه .

كما أنه مع الإلتفات يتجرأ بالنسبة إلى ذي المقدمة فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً .

و أما إذا قصده ، و لكنه لم يأت بها بهذا الداعي ، بل بداعٍ آخر أكده

باعتقاد الحرمة كان متجراً ياً ، لأنه أتى بما هو واجب واقعاً باعتقاد حرمة ، وهذا بناءً على وجوب المقدمة مطلقاً ، كما هو المشهور .

و أما بناءً على تقييد وجوب المقدمة بالإيصال ، أو قصده ، فالدخول المزبور باقٍ على حرمة ، لعدم قصد الإيصال ، لكونه غير ملتفتٍ حسب الفرض .

(١) أي : حين عدم الإلتفات إلى المقدمة ، و ضمير - فيه - راجع إلى الدخول .

و إن كان ملتفتاً إلى التوقف والمقدمة ولم يقصد التوصل بالمقدمة إلى ذبها كان متجراً ياً بالنسبة إلى ذي المقدمة ، لعدم قصده فعل الواجب أعني ذا المقدمة ، إذ لم يقصد التوصل بالمقدمة إليه . و هذا بناءً على مذهب المشهور المختار للمصنف من إطلاق وجوب المقدمة .

و أما بناءً على وجوبها بقيد الإيصال ، أو قصده ، فيكون مرتكباً للحرام الواقعي ، لعدم وجوب الدخول في أرض الغير بلا إذنٍ منه بدون الإيصال ، أو قصده . و إن كان ملتفتاً إلى المقدمة ، و قصد التوصل ، لكن لم يكن متمحّضاً في الداعوية ، بل كان ناشئاً عنه و عن داعٍ آخر ، فيقع الدخول حينئذٍ واجباً بلامعصية ولا تجرّ ، لافي المقدمة ولا في ذبها . هذا بناءً على مذهب المشهور .

و أمّا على مذهب الشيخ ، فإن اعتبر في المقدمة إستقلال قصد التوصل كان الدخول حراماً و معصية ، إذ المفروض صدور الدخول عن قصد التوصل وغيره . و إن لم يعتبر في المقدمة إستقلال قصد التوصل كان الدخول واجباً ، هذا . ثم إن المصنف أشار إلى الصورة الأولى بقوله : - وإن لم يلتفت ... الخ - ، و إلى الثانية بقوله : - فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً - ، و إلى الثالثة بقوله : - و أما إذا قصده و لكنه لم يأت بها ... الخ - .

بقصد التوصل ، فلا يكون متجرّءاً أصلاً .

و بالجملة : يكون التوصل بها (١) إلى ذي المقدّمة من الفوائد المترتبة على المقدّمة الواجبة ، لا أن يكون قصده قيداً و شرطاً لوقوعها على صفة الوجوب ، لثبوت (٢) ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، و إلاّ (٣) لما حصل ذات الواجب ، ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى .

(١) أي : المقدّمة ، و قوله - من الفوائد - خبر - يكون - ، و حاصله : أن قصد التوصل - بناءً على وجوب المقدّمة مطلقاً كما هو مذهب المشهور - يكون من الفوائد المترتبة على المقدّمة الواجبة ، لا أن قصد التوصل قيد للمقدّمة ، كقيدية الطهارة مثلاً للصلاة حتى يكون إتصاف المقدّمة بالوجوب منوطاً بقصد التوصل ، فضمير - قصده - راجع إلى التوصل ، و ضمير - وقوعها - إلى المقدّمة .

(٢) تعليل لقوله :- لأن يكون قصده قيداً ... الخ- ، والمراد بالملاك : التوقف و المقدّمية ، و من المعلوم : أن هذا التوقف - كما تقدّم - تكويني ، وليس منوطاً بالقصد ، و ضمير - نفسها - راجع إلى المقدّمة ، و ضمير - له - إلى القصد ، و ضمير - فيه - راجع إلى الملاك .

(٣) يعني : وإن لم يكن الأمر كما ذكرنا من عدم دخل قصد التوصل في ملاك وجوب المقدّمة بأن كان قصده دخيلاً في وقوع المقدّمة على صفة الوجوب ، كما حصل الواجب ، ولما سقط الوجوب بإتيان المقدّمة بدون قصد التوصل ، فلا بد من الإعادة ، مع أن الشيخ ملتزم بعدم لزومها ، فقوله :- و إلاّ لما حصل - وجه آخر لتضعيف كلام الشيخ (قده) ، حيث إنّه لو كان إتصاف المقدّمة في الخارج بالوجوب موقوفاً على قصد التوصل لم يكن الآتي بها بدون هذا القصد آتياً بالواجب ، و كان عليه الإعادة . و ضمير - به - راجع إلى الإتيان بدون قصد التوصل ، فمرجع الضمير حكمي .

ولا يقاس (١) على ما إذا أتى بالفرد المحرّم منها ، حيث (٢) يسقط به الوجوب ، مع أنّه ليس بواجب ، و ذلك (٣) لأنّ الفرد المحرّم إنّما يسقط به الوجوب ، لكونه كغيره في حصول الغرض به (٤) ، بلا تفاوت أصلاً ، إلاّ أنّه (٥)

(١) إشارة إلى مافي التقريرات من : أن سقوط الأمر الغيري ، و الغرض الداعي إليه باي تيان المقدّمة بدون قصد التوصل لايدلّ على أنّ المتّصف بالوجوب الغيري هو ذات المقدّمة بها هي ، لا بوصف قصد التوصل بها إلى ذبيها ، لأنّ السقوط بذلك ليس لازماً مساوياً لكون معروض الوجوب الغيري ذات المقدّمة ، بل السقوط به أعم من ذلك ، لا يمكن كون غير الواجب مسقطاً للواجب ، كما إذا كان للمقدّمة كالطريق إلى إنفاذ الطريق فردان : مباح و محرّم ، فإنّ الفرد المحرّم كالمباح مسقط للغرض و الأمر ، مع وضوح عدم إتصاف المحرّم بالوجوب . ففي المقام سقوط الغرض و الأمر الغيري باي تيان ذات المقدّمة لايدلّ على إتصافها مجردة عن قصد التوصل بها إليها بالوجوب ، لا يمكن سقوط الغرض بدون إتصافها بالوجوب ، لخلوها عن قصد التوصل .

(٢) هذا تقريب المقايسة بالمقدّمة المحرّمة ، وقد عرفته بتوضيح منبأ ، و ضمير - منها - راجع الى المقدّمة ، و ضمير - به - و - أنّه - راجعان إلى الفرد المحرّم .

(٣) هذا وجه فساد مقايسة المقام بالفرد المحرّم ، و توضيح الفرق بينهما : أنّ ملاك المقدّمة المحرّمة لمزاحمته بمفسدة الحرمة لا يصلح لأن يكون مؤثراً في الوجوب ، فالمتّضي لوجوبها و إن كان موجوداً ، لكن هذه المزاحمة مانعة عن إتصافها بالوجوب الغيري . وهذا بخلاف المقدّمة المباحة ، فإنّ ملاك وجوبها الغيري لمزاحم له ، فيؤثر في الوجوب ، فقياس المقام بالمقدّمة المحرّمة يكون مع الفارق .

(٤) هذه الضمائر الأربعة كلّها راجعة إلى الفرد المحرّم .

(٥) هذا الضمير ، و ضمير - وقوعه - راجعان إلى الفرد المحرّم . و الغرض من قوله : - إلاّ أنّه - بيان الفارق بين المقام ، و بين الفرد المحرّم ، و قوله : - لأجل - متعلق بـ : - لا يكاد يقع - .

لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب . وهذا بخلاف [ما] هاهنا ، فإنه (١) إن كان كغيره مما يُقصد به التوصل في حصول الغرض ، فلا بد (٢) أن يقع على صفة الوجوب مثله (٣) ، لثبوت (٤) المقتضي فيه بلا مانع ، وإلا (٥) لما كان يسقط به الوجوب ضرورة ، والتالي (٦) باطل بداهة ، فيكشف هذا (٧) عن

(١) الضمير راجع إلى الموصول المراد به: المقدمة التي لم يقصد بها التوصل إلى ذبيها ، وقوله (قده) :- مِمَّا يقصد - بيان لقوله :- كغيره - ، وقوله :- في حصول - متعلق ب- يقصد - .

(٢) وجه اللابدية : ما أشار إليه بقوله :- لثبوت المقتضي - ، وحاصله : ثبوت المقتضي أعني الملاك للوجوب الغيري في المقدمة التي لا يقصد بها التوصل إلى ذي المقدمة ، وعدم مانع عن تأثير المقتضي في الوجوب ، إذ المفروض عدم مزاحمة ملاك الوجوب بملاك الحرمة ، كما هو كذلك في المقدمة المحرمة ، فإن ملاك وجوبها مزاحم بملاك الحرمة ، ولذا لا يؤثر في الوجوب ، وهذا هو الفارق بين المقدمة المحرمة ، والمقدمة التي لم يقصد التوصل بها إلى ذبيها ، كما مرّ بيانه آتياً .

(٣) أي : مثل المقدمة التي قصد بها التوصل إلى ذبيها .

(٤) تعليل لقوله :- فلا بد - ، وحاصله - كما مر تفصيله - : وجود المقتضي للوجوب في المقدمة الفاقدة لقصد التوصل ، وعدم المانع عنه - وهو الحرمة - كالمقدمة الواجدة لقصد التوصل .

(٥) أي : وإن لم يثبت فيه المقتضي بالامانع لما كان موجباً لسقوط الأمر .

(٦) وهو : عدم سقوط الوجوب بالمقدمة الفاقدة لقصد التوصل باطل ، لعدم شبهة من أحدي سقط الوجوب به ، فيكشف هذا السقوط عن عدم إعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة على صفة الوجوب .

(٧) أي : السقوط ، وضمير - قده - راجع إلى التوصل .

عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً، وانتظر لذلك (١) تمة توضيح (٥).

(١) أي : لعدم اعتبار قصد التوصل في إتصاف المقدّمة بالوجوب ، فلاحظ قول المصنّف في الأشكال على الفصول في قوله : - ان قلت - الثاني .

(٥) لا يخفى أنّه قد يُوْجّه ما عن الشيخ (قده) من : «إشتراط قصد التوصل في إتصاف المقدّمة بالوجوب» بأنّ المراد إعتباره في مقام المزاحمة ، لامطلقاً كما إذا كان واجب نفسي كالنقاز غريق . أو إطفاء حريق متوقفاً على إرتكاب حرام ، كالسلوك في أرض الغير بدون إذنه ، فيقع المزاحمة بين الوجوب الغيري للمقدّمة وبين الحرمة النفسية ، ولا ترتفع الحرمة عن التصرف في أرض الغير إلّا بقصد التوصل به إلى الواجب النفسي ، وهو الإيقاز أو الإطفاء الذي هو أهم من حرمة التصرف ، فإن لم يقصد المكلف التوصل بالسلوك في أرض الغير إلى الواجب النفسي ، بل قصد التنزّه ونحوه لم يتصف السلوك بالوجوب ، بل كانت الحرمة باقية .

وبالجملة : فبناءً على كون معروض الوجوب الغيري ذات المقدّمة من دون دخل لقصد التوصل فيه يلزم وجوب السلوك في الأرض المغصوبة وإن لم يكن قاصداً للإيقاز أو الإطفاء الواجب ، هذا .

و أنت خبير بأنّ المقام من صفريات الترتب ، توضيحه : أنّ المزاحمة إنّما هي بين وجوب الإيقاز أو الإطفاء ، وبين حرمة السلوك في الأرض المغصوبة ، بداهة عدم القدرة على الجمع بينهما في الإمتثال بأنّ يُنقذ الغريق ، أو يُطفئ الحريق مع عدم السلوك في أرض الغير ، وحينئذٍ يقدم الإيقاز أو الإطفاء ، لأهميته على التصرف في المغصوب ، فيكون تركه موضوعاً لحرمة التصرف ، فكأنّه قال - : ان تركت الإيقاز أو الإطفاء حرم عليك التصرف في أرض الغير - .

نظير ترتب وجوب الصلوة على ترك أداء الدين ، وغير ذلك من موارد مزاحمة الأهم للأهم ، وهذا الترتب ممّا لا بد منه في المقدّمة المحرّمة .

وبالجملة : فحرمة الدخول في أرض الغير بدون إذنه مترتب على ترك

الواجب النفسي كالإفناء ، فليس إرتفاع الحرمة منوطاً بقصد التوصل إلى الواجب ، بل وجودها متوقف على ترك الواجب ، و سيأتي زيادة توضيح لذلك عند التعرض لكلام الفصول في المقدّمة الموصلة إن شاء الله تعالى .

ثم إنه يترتب على القول باعتبار قصد التوصل في إتصاف المقدّمة بالوجوب وعدمه فروع قد تعرض لبعضها في التقريرات ، حيث قال : « ومن فروعها : ما إذا كان على المكلف فائتة فتوضاً قبل الوقت غير قاصد لأدائها ، ولا قاصداً لإحدى غاياته المترتبة عليه ، فيما إذا جوزنا قصدتها في وقت التكليف به واجباً ، كما هو المفروض ، فإنه على المختار لا يجوز الدخول به في الصلوة الحاضرة ، ولا الفائتة إذا بداله الدخول ، بل يجب العود إليه . وعلى الثاني يصح » .

وحاصله : أنه لو توضاً لغاية كصلوة الليل مثلاً ، فليس له الدخول إلى الصلوة الواجبة الأدائية ، ولا القضائية ، إذا المفروض عدم قصد التوصل بهذا الوضوء إلى هاتين الصلوتين ، بل لا بد من إعادة الوضوء ، هذا بناءً على اعتبار قصد التوصل في المقدّمة . وأما بناءً على عدمه ، فيصح ، ولا حاجة إلى الإعادة .

وللمقرر إشكال في هذه الثمرة من أراد الوقوف عليه ، فليراجع التقريرات . قال المقرر : « ومن فروعها أيضاً : ما إذا اشتبهت القبلة في جهات ، وقلنا بوجوب الاحتياط ، كما هو التحقيق ، فلو صلّى في جهة غير قاصد للإتيان بها بالجهات الباقية على ما اخترناه يجب عليه العود إلى تلك الجهة ، وعلى الثاني يسجى في مقام الامتثال إذا لحقها الجهات الأخرى . ومثله : إشتباه الثوب الطاهر بالنجس الموجب لتكرير الصلوة حتى يحصل العلم بوقوع الصلوة في الثوب الطاهر ، هذا .

أما الفرع الثاني ، فهو أجنبي عن المقدمات الوجودية التي هي مورد البحث ، ضرورة أن الصلوة إلى أربع جهات مثلاً عند إشتباه القبلة فيها إنما هي من باب

المقدمة العلمية ، لا الوجودية ، كما لا يخفى .

وأما الفرع الأول ، فقد أورد المقرّر نفسه على كونه ثمرة للقول بدخل قصد التوصل في إتصاف المقدمة بالوجوب بقوله : « والتحقق في المقام أن يقال : أما حديث أجزاء المقدمة التي يراد بها غاية أخرى غير الغاية المقصودة عنها ، كما في الوضوء إذا قصد به الكون على الطهارة ، أو غيره عن الوضوء للصلاة ، فمبني على إتحاد حقيقة تلك المقدمة ، وعدم إختلاف ماهيتها باختلاف ذوبها ، كما هو كذلك في الوضوء على ما استظهرناه من الأخبار الواردة فيه ، ولذلك قلنا بكفاية الوضوء لأجل غاية واحدة عن الوضوء في جميعها ، لأنّ المقدمة بعد ما كانت حاصلة لوجه للأمر بإيجادها ثانياً ، إلى آخر ما أفاده ، فراجع التقريرات في الهداياه المصدرة بقوله : « ذهب صاحب المعالم على ما يؤهّمه ظاهر عبارته في بحث الضد توقف وجوب الواجب الغيري على إرادة الغير . . . الخ » .

وحاصل ما أفاده المقرّر في الأشكال على تحقيق ثمرة النزاع في الوضوء هو : أن الوضوء ماهية واحدة لا تقبل التعدد ، لأنّها عبارة عن ذات الأفعال مع قصد التقرب ، وهذه الماهية حقيقة واحدة وإن اختلف سببها ، فلو أتى بالوضوء لغاية خاصة كقراءة القرآن ترتبت عليه غاية أخرى ، فلا ثمرة لإعتبار قصد التوصل في الوضوء ، لكونه ماهية واحدة . وهذا بخلاف الفسل ، لأنّه ليس ماهية واحدة ، بل ماهيات متعدّدة ، كما يشهد بذلك إختلاف الآثار ، كفسلي الجمعة والجنابة ، لإرتفاع الحدث بأحدهما ، دون الآخر ، كما عن جماعة ، بل المشهور ، فلو أتى بالفسل لغاية مخصوصة لا ترتب عليه غاية أخرى ، لاحتياج كلّ غاية إلى ماهية تختلف حقيقتها عن الماهية الأخرى ، فثمرة النزاع تظهر في الفسل ، لا الوضوء ، هذا .

وقد إعترض عليه المحقق النائيني (قدّه) على ما حكى عنه بـ : « أن الفسل

و العجب أنه (١) شدّد النكير على القول بالمقدّمة الموصلة ، واعتبار (٢) ترتب ذي المقدّمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب (٣) على ما حرره بعض مقرّري بحثه قدس سره بما (٤) يتوجّه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك (٥) ،

(١) أي : الشيخ (قده) ، وضميرها - عليها - و - وقوعها - راجعان إلى المقدّمة .

(٢) عطف تفسير ل - الموصلة - .

(٣) كما هو مختار الفصول .

(٤) هذا وقوله : - على ما - متعلقان بقوله : - شدّد النكير - ، والمراد

بالموصول : الوجوه الثلاثة التي استشكل بها الشيخ على الفصول الثماني باعتبار ترتب ذي المقدّمة في إتصاف المقدّمة بالوجوب .

وأول تلك الوجوه : أنّ الوجه في حكم العقل بوجوب المقدّمة ليس إلاّ أنّ

عدمها يوجب العدم .

وثانيها : أنّ وجوب المقدّمة الموصلة يستلزم وجوب مطلق المقدّمة ، وذلك

لأنّ الأمر بالمقيّد بقيد خارجي مستلزم للأمر بذات المقيّد .

وثالثها : أنّ الوجدان يشهد بشروط الطلب بعد وجود المقدّمة من غير إنتظار

ترتّب ذي المقدّمة عليها ، وهذا كاشف عن مطلوبيّة ذات المقدّمة من دون دخل لترتّب

ذي المقدّمة عليها .

وهذه الإشكالات بعينها واردة على القائل باعتبار قصد التوصل في إتصاف

المقدّمة بالوجوب ، كما هو المنسوب إلى الشيخ (قده) .

(٥) أي : على صفة الوجوب ، وضمير - وقوعها - راجع إلى المقدّمة .

وإن اختلفت ماهيّةه بحسب أسبابه كالجنابة ، والحيض ، لكنّها لاختلف بحسب

غاياته ، فإنّه لم يحتمل أحد أنّ غُسل الجنابة لأجل قراءة القرآن غيره لأجل

الدخول في الصلوة ، أو الطواف ، أو غيرهما من الغايات ، فالوضوء والغُسل من هذه الجهة

سيان ، ولا فرق بينهما أصلاً ، فكما يترتّب على الوضوء غايته وإن لم يقصد إلاّ بعضها ،

فكذلك غايات الغُسل ، وتفصيل الكلام في محله من الفقه .

فراجع تمام كلامه (١) زيد في علو مقامه ، و تأمل في نقضه و إبرامه (٢) .
و أما (٣) عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ،

(١) في الهداية المصدرة بقوله : «زعم بعض الأجلة : أن المعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة الوجوب ترتب الغير عليه . . . الخ » .
(٢) ويشير المصنف إلى بعضه في كلامه الآتي .

المقدمة الموصلة

(٣) معطوف على قوله : «أما عدم اعتبار قصد التوصل ، فلاجل أن . . . الخ » .
ثم إنه إشارة إلى : رد هذا الخلاف الثالث المنسوب إلى صاحب الفصول (قده)
وهو : كون ترتب ذي المقدمة شرطاً لا يتصاف المقدمة بالوجوب .
وأما الخلافان الأولان - وهما : كون إرادة ذي المقدمة شرطاً للوجوب
المقدمة كما نسب إلى المعالم ، وكون قصد التوصل إلى ذي المقدمة شرطاً للوجوب ،
أي إتصاف المقدمة بالوجوب . كما نسب إلى شيخنا الأعظم - فقد تقدم الكلام فيهما .
وكيف كان ، فتوضيح ما أفاده المصنف (٥) في ردّ كلام الفصول منوط

(٥) هذا الرد أول الإشكالات التي أوردها في التقريرات على الفصول بقوله :
« فنقول يرد عليها أمور . أما أولاً : فلائنه قد مرّ فيما تقدم مراراً : أن الحاكم
بوجوب المقدمة على القول به هو العقل ، وهو القاضي فيما وقع من الاختلافات ... الخ »
ومحصلة : أن الإشكالات التي أوردها الشيخ على الفصول القائل بالمقدمة
الموصلة واردة على نفس الشيخ القائل باعتبار قصد الإيصال في إتصاف المقدمة بالوجوب
إذ من تلك الإشكالات : أن الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل ، ولا ترى للحكم بوجوب
المقدمة وجهاً إلا من حيث إن عدمها يوجب عدم المطلوب ، وهذا كما ترى مصرّح
بأن الملاك هو كون عدم المقدمة موجباً لعدم ذبها ، وهو عبارة أخرى عن كون
وجودها موجباً للتمكّن من ذي المقدمة ، وهذا الملاك مشترك بين ما قصد به التوصل

بالإشارة إلى أمور واضحة .

الاول : أن الأحكام تابعة للملاكات سعة وضيقاً .

الثاني : أن الملاكات من الأمور الخارجية التي هي غير مجعولة شرعاً .

الثالث : أنه إذا كان لشيء مقدمات عديدة ، فلا محالة يتوقف وجوده على

وجود جميعها ، وينعدم بإعدام واحدة منها ، فكل مقدمة تحفظ وجود ذبيها من

ناحيتهما ، وتسدّ باباً من أبواب عدمه ، فملاك وجوب المقدمة هو القدرة على إيجاد ذبيها .

إذا عرفت هذه الأمور تعرف : أنه لا فرق في المقدمة الواجبة بين ما يترتب

عليه الواجب ، وبين ما لا يترتب عليه ، إذ الغرض من المقدمة الداعي إلى إيجابها هو

الإقتدار على فعل ذي المقدمة ، ومن المعلوم : حصوله بإيجاد المقدمة سواء أتى

بذبيها أم لا ، وقد عرفت تبعية الحكم للملاك سعة وضيقاً .

ومالم يقصد ، كما يشتركه بين المقدمة الموصلة وبين غيرها .

ومنها : إستلزام وجوب المقدمة الموصلة وجوب مطلقها ، لأن الأمر بالمقيّد

بقيد خارجي مستلزم للأمر بذات المقيّد . وهذا كما ترى أيضاً ، فإنه جعل وجوب

مطلق المقدمة معلولاً لكون الأمر بالمقيّد بقيد خارجي مستلزماً للأمر بذات

المقيّد ، وهذه العلّة بعينها جارية في قيد قصد التوصل ، إذ لا فرق في القيد المستلزم

لذلك بين كونه ترتب ذي المقدمة ، وبين كونه التوصل إليه ، وهذا واضح .

ومنها : شهادة الوجدان بسقوط الطلب بمجرد وجود المقدمة من غير إنتظار

ترتب ذبيها عليها في وجوبها ، وهذا كأنه عن أن المطلوب هو ذاتها بما هي بلا دخل

لترتب ذبيها عليها في وجوبها . وهذا أيضاً كما ترى ، فإنه معترف بأن المناط في

سقوط الطلب هو وجود المقدمة بما هي ، ومعنى ذلك : عدم دخل شيء آخر فيه على

نحو السالبة الكلية ، فتشمل جميع ما يحتمل دخله فيه من القيود التي منها قصد التوصل

كما شملت قيد الترتب .

فلاّ أنّه لا يكاد يعتبر في الواجب إلّا (١) ماله دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه ، و الباعث على طلبه ، و ليس (٢) الغرض من المقدمّة إلّا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمّة ، ضرورة (٣) أنّه لا يكاد يكون الغرض إلّا ما يترتب (٤) عليه من فائده و أثره ، و لا يترتب على المقدمّة إلّا ذلك (٥) ، و لا تفاوت

(١) إشارة إلى الأمر الأوّل ، و الضمائر في -غرضه- و -إيجابه- و -طلبه- راجعة

إلى الواجب .

(٢) إشارة إلى الأمر الثالث ، إذ الغرض الذي لا يتفاوت فيه المقدمّة الموصلة وغيرها هو التمكّن الموجب لسدّ باب من أبواب عدم ذي المقدمّة ، فلو إنعدم ذو المقدمّة مع وجود مقدمّة ، فلامحالة كان عدمه مستنداً إلى إنعدام غيرها من المقدمات الموجب لافتتاح غيره من أبواب عدمه . و ضمير - لولاه - راجع إلى الموصول المراد به : الاقتدار الناشئ من المقدمّة على إيجاد ذبيها .

(٣) تعليل لكون الغرض من المقدمّة حصول التمكّن من إتيان ذي المقدمّة ، و حاصله : أنّ الغرض الداعي إلى إيجاب المقدمّة ليس إلّا الفائدة التكوينية المترتبة عليها ، و من المعلوم : أنّ الفائدة المترتبة على المقدمّة ليست إلّا الاقتدار على إيجاد ذي المقدمّة ، و ليست هي ترتب ذي المقدمّة على المقدمّة - كما عن الفصول - ، لما سيأتي إن شاء الله تعالى . و ضمير - أنّه - للشأن .

(٤) يعني : ترتباً خارجياً ، و هذا إشارة إلى الأمر الثاني ، وهو : كون الملاكات من الأمور الخارجيّة .

(٥) أي : الاقتدار الناشئ عن المقدمّة على إيجاد ذبيها .

و بالجملة : فبعد البناء على عدم كون الترتب معلولاً لتعلق الطلب بذات المقدمّة ، لكشف سقوطه بها عن ذلك ، تكون القيود بأسرها متساوية الأقدام بالنسبة إلى هذه العلة ، فلا أولويّة لها بالنسبة إلى بعضها دون بعض ، فلا أشكال مشترك الورد بالنسبة إلى جميع القيود .

فيه (١) بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه أصلاً ، وأنه (٢) لا محالة يترتب عليهما ، كما لا يخفى .

وأما (٣) ترتب الواجب ، فلا يعقل أن يكون الغرض (٤) الداعي إلى

(١) أي : الغرض ، يعني : ولايتفاوت في هذا الغرض بين المقدمة الموصلة

وغير الموصلة .

(٢) أي : في الغرض ، ضمير - عليهما - راجع إلى ما يترتب عليه الواجب

- وهو المقدمة الموصلة - وإلى ما لا يترتب عليه وهو المقدمة غير الموصلة ، يعني : أن

الغرض من المقدمة - وهو التمكّن الحاصل من ناحيته - يترتب على الموصلة وغيرها

بوزان واحد ، فلا وجه لتخصيص الوجوب بالمقدمة الموصلة .

(٣) غرضه : نفي كلام الفصول من كون ملاك وجوب المقدمة ترتب ذبها

عليها ، بعد إثبات كون ملاك الاقتدار على الإتيان بالواجب .

وحاصل ما أفاده في ردّ دعوى الفصول : أن الملاك الذي يكون من الأمور

الخارجية الداعية إلى تشريع الحكم لما يقوم به الملاك عبارة عن الاقتدار - الحاصل

من المقدمة - على إيجاد ذي المقدمة ، وليس الملاك ترتب الواجب على مقدمته

ليكون الواجب خصوص المقدمة الموصلة ، وذلك لعدم كون وجود ذي المقدمة أثراً

لتمام المقدمات - فضلاً عن بعضها - في غالب الواجبات ، حتى يعتبر ترتب ذي المقدمة

عليها ، نظراً إلى استحالة تخلف الأثر عن المؤثر .

وإنما لم يكن كذلك ، لدخل إرادة الملّكف بعد إيجاد جميع المقدمات في وجود

الواجب ، فله إختيار فعل الواجب وتركه ، فليس وجود ذي المقدمة أثراً لوجود

المقدمة حتى يختص الوجوب الغيري بالمقدمة الموصلة .

وبالجملة : فلا يعقل أن يكون ترتب ذي المقدمة غرضاً من المقدمة ، وداعياً

إلى إيجادها .

(٤) خبر - يكون - ، وإسمه ضمير مستمر راجع إلى - ترتب الواجب - ،

إيجابها ، والباعث على طلبها ، فإنه (١) ليس بأثر تمام المقدمات ، فضلاً عن إحداها في غالب الواجبات ، فإن (٢) الواجب إلا ما قل في الشرعيّات و العرفيات فعلٌ اختياري يختار المكلف تارة إتيانه بعد وجود تمام مقدّماته ، وأخرى عدم إتيانه ، فكيف يكون إختيار (٣) إتيانه غرضاً من إيجاب كل واحدة من مقدّماته ،

و ضميراً - إيجابها - و - طلبها - راجعان إلى المقدّمة .

(١) أي : ترتب الواجب ، وهذا تعليل لقوله : - لا يعقل - ، وأو ضحناه بقولنا : - وذلك لعدم كون وجود ذي المقدّمة أثراً لتمام المقدمات فضلاً عن... الخ - .
(٢) هذا تقريب عدم كون وجود المقدّمة أثراً للمقدّمات ، وحاصله : أن غالب الواجبات من الأفعال الاختيارية التي يكون لإرادة المكلف دخل في وجودها كالصلوة ، والحج ، والصوم ، وغيرها . نعم في الواجبات التي هي من المسببات التوليدية التي تكون المقدّمه فيها علّة تامّة لوجودها - كالذكاة المترتبة على فري الأوداج ، والملكيّة ، والزوجيّة ، والحرية المترتبة على عقودها - يكون أثر المقدّمة فيها ترتب ذبها عليها قهراً .

(٣) (٤) الأولى تبديله ب : - ترتب - ، بأن يقال : - فكيف يكون ترتب ذي المقدّمة على المقدّمة غرضاً... الخ - ، لوجوه :

الأوّل : تعبير صاحب الفصول نفسه بالترتب - في عبارته التي نقلناها عند التعرض لكلام المعالم - الظاهر في كون وجوب المقدّمة مشروطاً بإرادة ذبها .

الثاني : قول المصنّف : - مع عدم ترتبه على عامتها - ، وعدم قوله : - مع عدم إختيار إتيانه - .

الثالث : ما إستدر كه بقوله : - نعم فيما كان الواجب... الخ - ، وذلك للزوم السنخيّة بين ما قبل الإستدراك وما بعده ، ومن المعلوم : أن ما قبله ترتب ذي المقدّمة على المقدّمة ، فكذا ما بعده .

الرابع : كلام المصنّف بعد ذلك : « ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتب طأ

مع عدم ترتبه على [تمامها] عامتها ، فضلاً عن كلِّ واحدة منها (١) .
 نعم (٢) فيما كان الواجب من الأفعال التسيببية والتوليدية كان (٣) مترتباً
 لا محالة على تمام مقدّماته ، لعدم تخلف المعلول عن علته .
 و من هنا (٤) قد إنقذح : أن القول (٥) بالمقدّمة الموصلة يستلزم إنكار
 وجوب المقدّمة في غالب الواجبات ، و القول (٦) بوجود خصوص العلة التامة في

(١) أي : المقدّمات ، و ضميراً - إتيانه وترتبه - راجعان إلى الواجب ، و ضمير
 - عامتها - راجع إلى المقدّمات .

(٢) إستدراك على عدم معقولية كون ترتب الواجب على مقدّمته غرضاً من
 إيجابها ، و قد عرفت تقرّبه بقولنا : - نعم في الواجبات التي هي من المسببات ... الخ - .

(٣) أي : الواجب ، و وجه ترتبه على جميع مقدّماته هو : إستحالة تخلف
 المعلول عن علته التامة ، فيختص كلام الفصول بمقدّمات خصوص الواجبات التوليدية
 ولا يعم مقدّمات غير الواجبات التوليدية ، و لازم هذا الاختصاص أمران :

أحدهما : إنكار وجوب مقدّمات الواجبات غير التوليدية ، لما عرفت من
 عدم ترتب ذي المقدّمة على جميع المقدّمات فضلاً عن بعضها .

ثانيهما : إختصاص وجوب المقدّمة بمقدّمات الواجبات التوليدية ، مع أن
 الفصول يصرّح بوجود جميع أقسام المقدّمة الموصلة .

(٤) يعني : و ممّا ذكرنا من عدم كون الغرض من المقدّمة ترتب ذبيها عليها .

(٥) إشارة إلى الأمر الأوّل الذي أشرنا إليه بقولنا : - أحدهما إنكار وجوب ... الخ - .

(٦) معطوف على - إنكار - ، و هذا هو الأمر الثاني الذي أشرنا إليه بقولنا : -

ثانيهما إختصاص وجوب المقدّمة بمقدّمات الواجبات التوليدية ... الخ - .

كان الطلب يسقط ، ، فإنّه جعل العنوان - : الترتب - ، لا - إختيار إتيان الفعل - .

الخامس : أن الإختيار من مقولة الفعل ، و الترتب من مقولة الإفعال ،

وهما ضدّان ، و الذي هو مورد البحث و مراد صاحب الفصول هو الثاني دون الأوّل ،

كما لا يخفى .

خصوص الواجبات التوليدية .

فان قلت (١) : ما من واجب إلا وله علة تامة ، ضرورة إستحالة وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص .

قلت : نعم (٢) وإن استحال صدور الممكن بلا علة ، إلا أن

(١) هذا إعتراض على ما استدركه بقوله : - نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسيبية والتوليدية - ، وحاصل الإعتراض : أنه لا يلزم من القول بوجود المقدمة الموصلة إختصاص الوجوب بمقدّمات الواجبات التوليدية .

توضيحه : أن لكل واجب سواء كان توليدياً أم غيره علة تامة لوجوده ، ولذا قيل : « إن الشيء مالم يجب لم يوجد » ، والعلة التامة بجميع أجزائها واجبة عند صاحب الفصول ، لأنها موصلة إلى ذي المقدمة ، فمقدّمات الحجج من المسير ، وبذل الزاد والراحلة مع إرادة المناسك واجبة ، لأنها بأسرها توصل إلى الحجج ، فتخصيص وجوب المقدمة بخصوص مقدّمات الواجبات التوليدية - كما ذكر في الإستدراك بقوله : نعم فيما كان الواجب ... الخ - يكون بلا وجه ، فوجوب المقدمة الموصلة لا يختص بمقدّمات الواجبات التوليدية .

(٢) هذا دفع الإعتراض المذكور ، وحاصله : أن الفعل الإختياري المباشر وإن كان كالتوليدي في توقف وجوده في الخارج على العلة التامة ، إلا أنه لما كان من أجزاء علة الفعل غير التوليدي الإرادة ، وهي غير إختيارية ، إذ لو كانت إختيارية لزم أن تكون مسبوقه بإرادة ، وهكذا إلى أن تتسلسل ، فلامحالة تكون الإرادة غير إختيارية ، ومن المعلوم : أن كل ما يخرج عن حيز الإختيار لا يتعلق به التكليف مطلقاً ولو غيرياً ، فالعلة المركبة من الإختيارية وغيرها لا تنصف بالوجوب الغيري ، إذ المقدمة الموصلة حينئذ هي خصوص الإرادة ، وقد عرفت عدم تعلق التكليف بها ، لعدم كونها إختيارية . وغير الإرادة من سائر المقدّمات ليست بموصلة حتى تنصف بالوجوب .

مبادئ (١) إختيار الفعل الإختياري من أجزاء علته (٢) ، وهي لا يكاد تتصف بالوجوب ، لعدم كونها بالإختيار (٣) ، وإلا (٣) لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل .
ولأنه (٤) لو كان معتبراً فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها

وعلى هذا ، فيختص القول بوجوب المقدمة الموصلة بمقدمات الواجبات التوليدية كالأحراق ، والقتل ، والتذكية ، ونحوها من المسببات التوليدية التي لا تنطأ بالإرادة .

(١) وهي : الإرادة ومبادئها من الخطور ، وتصور فائدته ، والتصديق بها ، والميل ، وهو هيجان الرغبة إليه ، ثم الجزم ، وهو حكم القلب بأنه ينبغي صدوره .

(٢) أي : الفعل ، وضمير - هي - راجع إلى - مبادئ - ، و حاصله : أن العلة المركبة من الأمر الإختياري وغيره لا تكون إختيارية ، فلا يتعلق بها التكليف لانفسياً ، ولا غيرياً ، فالإرادة التي يتوقف عليها الفعل الإختياري وتكون موصلة إليه لا تتصف بالوجوب الغيري ، لعدم كونها إختيارية .

(٣) أي : ولو كانت الإرادة من الأمور الإختيارية لزم التسلسل ، ووجوب إرادة كل إرادة ، لوجود مناط الإتصاف بالوجوب وهو المقدمية في كل مقدّم مقولو مع الوساطة ، فإن المقدمية سارية في جميع سلسلة الإرادات غير المتناهية ، وهي الموجبة لوجوبها .

(٤) معطوف على قوله : - فلا أنه لا يكاد يعتبر في الواجب إلا ما له دخل في غرضه

(٥) لكنّه عدل عن هذا المبني في مسألة التجري الآتية في مباحث القطع إنشاء الله تعالى ، وقال هناك : « ان بعض مبادئ الإختيار غالباً يكون وجوده بالإختيار ، للتمكّن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبة واللوم والمذمة » ، فالإرادة إختيارية ، وليست إضطرارية ، وتكون إختياريتها بنفسها من دون حاجة إلى إرادة أخرى . وعلى تقدير كون الإرادة غير إختيارية عند المصنف ، لكنّها إختيارية عند صاحب الفصول ، حيث إنّه جعل الإرادة كالأفعال ممناً يكون تحت إختيار الإنسان ، فالنزاع يرجع إلى الإختلاف في المبني .

من دون إنتظار لترتب الواجب عليها (١) ، بحيث لا يبقى في البين إلا طلبه وإيجابه (٢) كما (٣) إذالم تكن هذه بمقدمة ، أو كانت حاصلة من الأول قبل إيجابه (٤) ،

الداعي إلى إيجابه - ، وضمير - لأنه - للشأن ، وهذا إشكال آخر على الفصول أورده في التقريرات بقوله : « وأما ثالثاً ، فلقضاء صريح الوجدان والعرف بخلافه ، ضرورة سقوط الطلب المتعلق بالمقدمة بعد وجودها من غير إنتظار حالة هي ترتب ذبيها... الخ » .
و حاصلة : أن ترتب ذي المقدمة إن كان غرضاً داعياً إلى إيجاب المقدمة كان سقوط طلبها الغيري منوطاً بوجود ذي المقدمة ، لتبعية الحكم للملاك سعة وضيقاً كما تقدم ، مع أنه لا إشكال بمقتضى الوجدان ، وحكم العرف في سقوط وجوب المقدمة بمجرد الإتيان بها من دون إنتظار لوجود ذبيها ، بحيث لا يبقى في البين إلا طلب ذي المقدمة ، كما إذا لم يكن المأثي به مقدمة أصلاً ، أو كانت حاصلة قبل إيجاب ذبيها ، ومن المعلوم : أن سقوط الطلب المقدمي ليس للعصيان ، أو إنتفاء الموضوع كغرق الميت ، أو حرقه الموجبين لسقوط الأمر ، بل لأجل الإتيان بمتعلق التكليف أعني المقدمة ، فهذا السقوط يدل على عدم دخل ترتب الواجب على المقدمة في طلب المقدمة ، وأن معروض الوجوب الغيري هو مطلق المقدمة ، لا خصوص الموصلة .

(١) هذا الضمير وضمير - بها - راجعان إلى المقدمة .

(٢) هذا الضمير وضمير - طلبه - راجعان إلى الواجب النفسي .

(٣) غرضه تنظير المقام ، وهو : سقوط طلب المقدمة بسبب الإتيان بها بموردتين :

أحدهما : فرض عدم كون المأثي به مقدمة .

والآخر : فرض مقدمته ، لكن مع وجوده قبل تعلق الوجوب النفسي بذئ

المقدمة ، فكما يمتنع إيجاب المقدمة في هاتين صورتين ، للزوم اللغوية ، وتحصيل الحاصل

في الصورة الأولى ، ولزوم تحصيل الحاصل فقط في الثانية ، فكذلك في المقام ، وهو إيجاد

المقدمة المسقط لطلبها .

(٤) أي : الواجب النفسي الذي وجوبه علة لترشح الوجوب على المقدمة .

مع (١) أن الطلب لا يكاد يسقط إلا بالموافقة، أو بالعصيان والمخالفة، أو بارتفاع موضوع التكليف كما في سقوط الأمر بالكفن، أو الدفن بسبب غرق الميت أحياناً، أو حرقه، ولا يكون الإتيان بها (٢) بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقة.

إن قلت: (٣) كما يسقط الأمر بتلك الأمور، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما (٤) يحصل به الغرض منه (٥)، كسقوطه (٥) في التوصليات بفعل الغير،

(١) هذا متمم الإشكال، وليس إشكالاً آخر، وغرضه من هذه العبارة: حصر مسقطات التكليف في أمور معروفة، وهي: الإمتثال، والعصيان، وإرتفاع الموضوع، وكون سقوط طلب المقدّمة بإتيانها بدون انتظار وجود ذي المقدّمة إنتما هو لأجل الإمتثال، دون العصيان، أو إرتفاع الموضوع، ولأربع لمسقطات الأمر.

(٢) أي: المقدّمة، يعنى: أن سقوط الأمر المقدّمى بإتيان متعلقه ليس إلا لأجل الموافقة، لا لأجل العصيان، ولا إرتفاع الموضوع، وهذا كاشف عن وجوب مطلق المقدّمة، لا خصوص الموصلة.

(٣) هذا إعتراض على إحصار مسقطات الأمر في الثلاثة المتقدّمة، وهي: الموافقة، والمخالفة، وإرتفاع الموضوع.

ومحصل الاعتراض: أن هناك مسقطاً رابعاً للأمر، وهو ما يسقط الأمر مع عدم كونه مأموراً به، لو فائه بالغرض الداعي إلى الأمر، كما في الواجبات التوصلية، فإن الأمر فيها يسقط بفعل الغير، كسقوط الأمر بتطهير البدن والثوب مثلاً الحاصل بفعل الغير مع وضوح عدم كون فعل الغير واجباً، فيسقط الأمر بما ليس مأموراً به، فيمكن أن يكون المقام من هذا القبيل، فسقوط الأمر أعم من الإمتثال، فلا يدل على كون مسقطه مأموراً به.

(٤) أي: من المأمور به، وضمير - به - راجع إلى الموصول المراد به الفعل.

(٥) أي: الأمر بفعل الغير، كما عرفت في مثال طهارة البدن الحاصلة بفعل الغير.

(٥) هكذا في النسخ الموجودة، لكن الصواب - ممّا - بدل - فيما - ،

ليكون بياناً للموصول في قوله: - بما ليس - ، فكأنّه قيل: كذلك يسقط الأمر بما ليس مأموراً به من الأفعال المحصّلة للغرض القائم بالمأمور به.

أو المحرّمات (١) .

قلت : نعم (٢) لكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع (٣) ، و هو كونه بالفعل محرّماً ، ضرورة (٤) أنه لا يكون بينهما (٥) تفاوت أصلاً ،

(١) كتطهير البدن ، أو الثوب بالماء المغصوب .

(٢) هذا جواب الاعتراض ، و حاصله : أن سقوط الأمر بغير الثلاثة المتقدّمة أحياناً وإن كان مسلماً ، إلا أن المحصل للغرض إن كان فعلاً إختيارياً للمكلف ، ولم تعرضه جهة من الجهات الموجبة لحرّمته ، فلامحالة يكون واجباً ، كغيره من الأفعال الإختيارية المتّصّفة بالوجوب ، لوجود المقتضى لوجوبه ، و عدم المانع عنه ، و هو الجهة المحرّمة ، واتحاد حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز ، ويكون الإتيان به مسقطاً للأمر ، لأجل الامتثال .

وسقوط الأمر بالمقدّمة في مورد البحث من هذا القبيل ، أي : أنه لأجل الامتثال ، لتعلق الطلب به حسب الغرض ، فيختص سقوط الأمر - لأجل الامتثال - بما إذا لم يتعلّق به الطلب ، إمّا لخروجه عن حيثز إختياره ، كما إذا كان فعل الغير كتطهير الغير الثوب ، أو البدن . و إمّا لحرّمته ، كالتطهير بالماء المغصوب ، فإنّه لا يتعلّق به الوجوب ، للتضاد بين كون الفعل للغير ، وبين تعلق الطلب به ، كما في الأوّل . وكذا بين كونه حراماً ، وتعلق الطلب به ، كما في الثاني . وعليه ، فلا يمكن أن يقال : إنّ المقدّمة غير الموصلة ليست بواجبة وإن كانت مسقطاً للأمر ، لحصول الغرض . (٣) يعني : كالمقام من المقدّمة غير الموصلة ، فالمانع من إتصافها بالوجوب و هو الحرمة مفقود ، كما هو المفروض في كلام الفصول ، فلاحظ .

(٤) تعليل لقوله : - لامحيص - .

(٥) يعني : بين هذا الفعل الإختيارى المحصل للغرض الداعي إلى الطلب

الغيرى ، و بين غير الموصل إلى ذي المقدّمة ، فإنّ عدم التفاوت بينهما في وجود

فكيف (١) يكون أحدهما (٢) متعلقاً له فعلاً ، دون الآخر (٥) .

المقتضي في كلٍّ منهما ، وفقد المانع أوجب إتصاف كليهما بالوجوب ، لا تهاد حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز .

(١) إشارة إلى : أنه مع عدم التفاوت بينهما في وجود المقتضي للوجوب الغيري ، وعدم المانع عن الإِتصاف بالوجوب يكون وجوب أحدهما - وهو الموصل إلى ذي المقدّمة دون الآخر غير الموصل - ترجيحاً بالمرجّح . وضمير - له - راجع إلى الطلب . (٢) يعني : الموصل إلى ذي المقدّمة ، وقوله - : الآخر - يعني غير الموصل . فتحصل من جميع ما أفاده المصنّف (قده) : أن معروض الوجوب الغيري هو مطلق المقدّمة ، لا خصوص الموصلة ، لأنّ الغرض من المقدّمة - وهو سدُّ باب عدم ذبها من ناحيتها - موجود في مطلق المقدّمة ، لا خصوص الموصلة .

(٥) فما عن شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) من : « أن وجوب مطلق المقدّمة يستلزم إتصاف مقدّمة واحدة يؤثّر بها مراراً عديدة بالوجوب ، وكون الآتي بها آتياً بواجبات عديدة ، كمن يمشى مراراً إلى سور البلد مثلاً للخروج مع الرُفقة إلى مكة ، وهو بعيد ، لا يخلو من الغموض ، وذلك لأنّه لا مانع من إتصاف كلّ مشيٍّ بالوجوب وإن سقط الوجوب المقدّم بالمشي الأوّل ، لكنّه بعد تعجيز نفسه بالرجوع إلى البلد يصير عاجزاً عن الإتيان بذوي المقدّمة ، فيجب تحصيل القدرة عليه بإتيان المقدّمة ثانية ، وهكذا كلّما عجز نفسه عن الإتيان بذبها وجب عليه تكرارها ، فيسقط وجوبها حينئذٍ لتحقيق الغرض الداعي إليه ، فالغرض الداعي إلى إيجاب المقدّمة - وهو الإقتدار على إيجاد ذبها في كلّ مشيٍّ موجود ، فلا بأس باّتصاف كلّ مشيٍّ بالوجوب .

وبالجملة : لا يصلح الاستبعاد المزبور لرفع اليد عن البرهان ، ولا يثبت كون معروض الوجوب الغيري خصوص المقدّمة الموصلة ، هذا .

ومثله في الغموض : ما في تعليقه سيّدنا الاستاد مد ظله على المتن من :

وقد إستدل صاحب الفصول على ما ذهب إليه (١) بوجوه ، حيث قال بعد

(١) من : وجوب خصوص المقدمّة الموصلة .

« أن الواجب الغيري ما يجب لغيره وهو الواجب النفسي ، فالغرض من الواجب الغيري هو نفس الواجب النفسي ، ولا ريب في أن الغرض من الوجوب النفسي وجود موضوعه فلا بد أن يكون الوجوب الغيري مختصاً بحال وجود موضوع الوجوب النفسي ، لأنّه مقتضى تلازم الوجوبين ، وكون أحدهما معلولاً للآخر ، هذا . مع أن لازم كون الغرض من الوجوب الغيري مجرداً بالتمكّن من الواجب النفسي - كما هو مقالة القائلين بوجوب المقدمّة مطلقاً هو القول بوجوب فعل المقدمّة ولومع تعذر بقيّة المقدمّات ، لترتب الغرض وهو التمكن من الواجب على فعلها حينئذٍ وإن لم يترتب الواجب خارجاً عليها . والوجوب منوط بغرضه الداعي إلى تشريعه ، ولا يلتزم به أحد ، إنتهى ملخصاً .

وجه الغموض : أن الغرض من الوجوب النفسي هو إيجاد موضوعه ، وهو لا يترتب على جميع المقدمّات - فضلاً عن بعضها - ، وإنّما المترتب على جميعها هو التمكن من إيجاد ذبها ، وهو بمجرد عدمه ليس علة تامّة لا إيجاد ذبها ، إذ الجزء الأخير من العلة التامة لا يجاده هو الاختيار ، فلامحالة يكون الغرض من وجوب المقدمّة هو الاقتدار على إيجاد ذبها .

والحاصل : أن الغرض من الوجوب النفسي وإن كان إيجاد موضوعه ، إلا أنّه لا يقتضي تخصيص الوجوب الغيري بحال وجود الواجب النفسي ، لما عرفت : من عدم كون وجود ذي المقدمّة أثراً للمقدمّات حتى يكون الغرض من وجوب المقدمّة قائماً بخصوص المقدمّة الموصلة ، لأنّها التي يترتب عليها الأثر :

فالحق ما عن المشهور المختار للمصنّف : من القول بوجوب المقدمّة مطلقاً .

وأما ما أفاده مدّ ظله بقوله : « مع أن لازم دعوى كون الغرض من الوجوب الغيري . . . الخ » ، فيتوجّه عليه : أن تعذر بقيّة المقدمّات إن كان موجباً لسقوط

بيان أن التوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب (١) ما هذا لفظه (٢) : « والذي يدلك على هذا (٣) يعني الإشتراط بالتوصل : أن (٤) وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية ، فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور (٥) .

(١) لأن إشتراط وجوب المقدمة بوجودها يقتضى إشتراطه بوجود نفسها أيضاً ، إذ المفروض كونها من علل وجودها ، ولا معنى لوجوب شيء بشرط وجوده ، لا متناع طلب الحاصل .

(٢) هذه العبارة المذكورة في الفصول في أول تنبيهات مقدمة الواجب .

(٣) عبارة الفصول كما تقدمت عند التعرض لقول صاحب المعالم هكذا :

« والذي يدل على ذلك ، .

و محصل ما أفاده الفصول في كلامه المحكي في المتن مؤلف من براهين ثلاثة :

الأول : أن المتيقن من حكم العقل بوجوب المقدمة هو خصوص الموصلة .

(٤) هذا إشارة إلى البرهان الأول .

(٥) وهو الإشتراط بالتوصل ، وضمير - عليه - راجع إلى وجوب المقدمة .

الثاني : أن العقل يجوز تصريح الأمر بالحكيم بعدم مطلوبة المقدمة غير

الوجوب النفسي المتعلق بنفي المقدمة ، فلا وجه لوجوب المقدمات الميسورة ، إذ المفروض سقوط علة وجوبها الغيري - وهي الوجوب النفسي - كجامع الطهور ، فإن فاقده في وقت الفريضة يسقط عنه وجوب الصلوة في الوقت - على قول لعنه المشهور - ، فلا وجه لوجوب تحصيل الساتر وغيره من المقدمات الميسورة . وإن لم يكن موجبا لسقوط الوجوب النفسي ، كما في موارد مزاحمة الوقت لما عدا جامع الطهور من الأجزاء والشرائط ، فلا وجه لسقوط وجوب المقدمات الميسورة ، إذ المفروض بقاء الوجوب النفسي على حاله ، فسقوط الوجوب الغيري يكون مختصاً بالمقدمات المتعدرة ، كما لا يخفى .

وأيضاً (١) لا يأتى العقل أن يقول الأمر الحكيم : - أريد الحج ، وأريد المسير الذي يتوصّل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصّل به إليه (٢) - ، بل (٣) الضرورة قاضية بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك (٤) كما أنّها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيّتها له مطلقاً (٥) ، أو على تقدير

الموصلة ، فيجوز أن يقول : « إنى لا أريد المسير غير الموصل إلى مناسك الحج ، بل أريد خصوص السير الموصل إليها » ، ولو كان الواجب مطلق المقدّمة لم يكن وجه لهذا الجواز .

الثالث : أن الأمر تابع للغرض الداعي إليه سعة وضيقاً ، كما مرّ سابقاً ، والعقل يدرك أن الغرض من إيجاب المقدّمة ليس إلاّ التوصل بها إلى ذي المقدّمة ، فلا يحكم إلاّ بوجوب خصوص الموصلة .

(١) هذا إشارة إلى البرهان الثاني .

(٢) أي : الواجب ، وضمير - به - راجع إلى الموصول المراد به المسير .

(٣) أي : الضرورة العرفيّة ، فإنّها قاضية بجواز تصريح الآمر الحكيم بعدم مطلوبيّة المقدّمة غير الموصلة ، كما أنّها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيّة مطلق المقدّمة وإن كانت موصلة ، أو بعدم مطلوبيّة خصوص الموصلة ، فإنّ جواز التصريح عرفاً بترك مطلوبيّة غير الموصلة ، وقبح التصريح بعدم مطلوبيّة مطلق المقدّمة ، أو خصوص الموصلة آية عدم الملازمة عقلاً بين وجوب ذي المقدّمة . وبين وجوب مطلق المقدّمة ، ضرورة عدم جواز التصريح بترك مطلوبيّة مطلق المقدّمة ، أو خصوص الموصلة مع الملازمة المذكورة ، بل الملازمة تكون بين وجوب الواجب ، وبين وجوب خصوص مقدمته الموصلة .

(٤) أي : إرادة السير الموصل إلى الحج ، و عدم إرادة السير غير الموصل إليه .

(٥) أي : مطلق المقدّمة ، وضمير - أنّها - راجع إلى الضرورة ، وضمير - مطلوبيّتها -

إلى المقدّمة ، وضمير - له - إلى الآمر .

التوصّل بها إليه (١) ، و ذلك (٢) آية عدم الملازمة بين وجوبه و وجوب مقدّماته على تقدير عدم التوصّل بها إليه (٣) . و أيضاً (٤) حيث إنّ المطلوب بالمقدّمة مجرد التوصّل (٥) بها إلى الواجب و حصوله (٥) ، فلا جرم يكون التوصّل بها إليه

(١) أي : الواجب ، و ضمير - بها - راجع إلى المقدّمة .

(٢) أي : جواز التصريح و قبحه دليل عدم الملازمة .

(٣) هذا الضمير ، و كذا ضمير - وجوبه - و مقدّماته - راجعة إلى - الواجب -

و ضمير - بها - راجع إلى المقدّمة .

(٤) هذا إشارة إلى البرهان الثالث المذكور بقولنا : د الثالث أنّ الأمر تابع

للغرض الداعي إليه . . . الخ ، فلاحظ .

ثم إنّ الفرق بين البراهين الثلاثة :

أنّ الأول ناظر إلى : أنّ العقل يحكم بوجود خصوص الموصلة من باب القدر

المتيقّن ، فكأنّه متردّد في أنّ موضوع الوجوب الغيري هل هو مطلق المقدّمة أم خصوص الموصلة ؟

والثاني ناظر إلى : أنّ عدم إباء العقل ، و حكم الضرورة دليلان على أنّ

الواجب هو خصوص المقدّمة الموصلة .

والثالث ناظر إلى : أنّ العقل يدرك أنّ الغرض من إيجاب المقدّمة هو

التوصّل بها إلى ذبيها ، و من المعلوم : تبعيّة الوجوب سعة و ضيقاً للملاك ، فالغرض

الداعي إلى إيجاب المقدّمة ليس إلّا في المقدّمة الموصلة ، فإيجاب غيرها خالٍ عن

الملاك ، فيختصّ الوجوب بما فيه الملاك ، وهو الموصلة .

(٥) أي : الواجب ، و ضمير - بها - راجع إلى المقدّمة .

(٦) الأولى تبدّله بـ : - الوصول - ، ليكون مقابلاً لقوله - : و حصوله - ،

و كذا ينبغي تبدّيل - : التوصّل - الثاني بـ : - الوصول - ، و ذلك لظهور التوصّل في

دخل القصد في إتّصاف المقدّمة بالوجوب ، كما هو مذهب شيخنا الأعمام . و ليس ذلك

وحصوله (١) معتبراً في مطلوبيّتها ، فلا (٢) تكون مطلوبة إذا انفكّت عنه ، وصريح الوجدان قاضٍ بأنّ من يريد شيئاً لمجرد حصول شيءٍ آخر ، لا يريدُه إذا وقع مجرداً عنه (٣) ، ويلزم منه (٣) أن يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطاً بحصوله ، إنتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه .

وقد عرفت (٥) بما لا مزيد عليه : أنّ العقل الحاكم بالملازمة دلّ على وجوب

(١) معطوف على - التوصل - وضميره راجع الى الواجب ، وضميرها - بها - و - مطلوبيّتها - راجعان إلى المقدمّة .

(٢) متفرّع على كون المطلوب من المقدمّة حصول الواجب ، وترتبه عليها ، فالضمير ان المستتران في - تكون - و - انفكّت - راجعان إلى المقدمّة ، وضمير - عنه - إلى الواجب .

و الحاصل : أنّ المقدمّة المنفكّة عن ذبيها ليست مطلوبة ، لقضاء صريح الوجدان بأنّ من يريد شيئاً لنفسه - بل لغيره - لا يريدُه مجرداً عن الغير ، فوقوعه على النحو المطلوب منوط بحصول ذلك الغير .

(٣) هذا الضمير ، وكذا ضمير - بحصوله - يرجعان إلى - شيءٍ آخر - .

(٤) أي : من قضاء الوجدان ، وضميرها - وقوعه - و - يريدُه - يرجعان إلى - شيئاً - .

(٥) يعني : في ردّ قول الشيخ (قدّه) بكون قصد التوصل بالمقدمّة إلى ذبيها دخيلاً في إتصاف المقدمّة بالوجوب ، حيث قال المصنف هناك : « أمّا عدم اعتبار قصد التوصل ، فلاجل أنّ الوجوب لم يكن بحكم العقل إلاّ لأجل المقدمّة والتوقّف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح . . . الخ » .

و حاصله : أنّ العقل الحاكم بالملازمة بين وجوبي المقدمّة و ذبيها يحكم بوجوب مطلق المقدمّة ، لا خصوص الموصلة ، لا إشراك علة الوجوب - وهي المقدمّة - والتوقّف في مطلق المقدمّة ، فلاوجه لتخصيص الوجوب بالموصلة ، فالوجوب ثابت مذهب الفصول ، لأنّ مذهبه هو كون الترتب ووجود الواجب النفسي شرطاً لتصاف المقدمّة بالوجوب .

مطلق المقدمّة ، لخصوص ما إذا ترتّب عليها الواجب فيما (١) لم يكن هناك مانع عن وجوبه ، كما إذا كان بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة ، لثبوت (٢) مناط الوجوب حينئذٍ (٣) في مطلقها ، وعدم (٤) إختصاصه بالمقيّد بذلك (٥) منها .
وقد إنقذ منه (٦) : أنّه ليس للأمر الحكيم غير المعجازف بالقول ذلك

لمطلق المقدمّة ، إلاّ إذا كان هناك مانع عن إتصاف بعض أفرادها بالوجوب ، كما إذا كان محكوماً فعلاً بالحرمة .

وبالجملة : فيقول المصنف : « وقد عرفت بما لا مزيد عليه . . . الخ » يندفع جميع البراهين الثلاثة المذكورة في كلام الفصول ، حيث إنّه - بعد كون حكم العقل بوجوب المقدمّة لأجل المقدميّة الموجبة للإقتدار على إثبات ذى المقدمّة - لا تردّد له حتى يحكم من باب القدر المتيقّن بوجوب خصوص الموصلة ، فيندفع البرهان الأوّل .

ومنه يظهر : بطلان البرهانين الأخيرين ، إذ مع عدم تردّد العقل لا يحكم بوجوب خصوص الموصلة ، كما لا يحكم بجواز التصريح بعدم وجوب غير الموصلة ، لعدم تردّده في الغرض الداعي إلى إيجاب المقدمّة ، وهو الإقتدار المزبور .
(١) قيد - وجوب مطلق المقدمّة - ، يعني : أنّ العقل يحكم بوجوب مطلق المقدمّة فيما لم يكن هناك مانع عن وجوب بعض أفرادها ، كما إذا كان محكوماً فعلاً بالحرمة .

(٢) تعليل لحكم العقل بوجوب مطلق المقدمّة وإن لم تكن موصلة .
(٣) يعني : حين عدم المانع عن وجوب مطلق المقدمّة ، وضمير - مطلقها - راجع إلى المقدمّة .

(٤) معطوف على - ثبوت - ، وضمير - إختصاصه - راجع إلى - مناط الوجوب - .
(٥) أي : بما يترتب عليه الواجب ، وضمير - منها - راجع إلى المقدمات ، يعني : أنّ ملاك الوجوب لا يختصّ بالمقدمّة المقيّدة بترتب ذيلها عليها .
(٦) أي : من ثبوت الملاك في مطلق المقدمّة ، وعدم إختصاصه بالمقدمّة الموصلة

التصريح (١). وأن (٢) دعوى: أن الضرورة قاضية بجوازه مجازفة (٣)، كيف يكون
 ذا (٤) مع ثبوت الملاك في صورتين (٥) بلافات أصلاً، كما عرفت (٦).
 نعم (٧) إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسي في إحداهما (٨)
 وعدم (٩) حصوله في الأخرى (١٠)

ظهر: أنه ليس للامر المرامي للحكمة في أو امره ونواهيه التصريح بعدم مطلوبيّة
 المقدّمة غير الموصلة، لكونه خلاف حكم العقل. فما ذكره الفصول من: «أن الضرورة
 قاضية بجواز تصريح الأمر بذلك» ممنوع.

(١) أي: التصريح بعدم مطلوبيّة المقدّمة غير الموصلة، وقوله: - ذلك

التصريح - اسم - ليس - .

(٢) معطوف على - أنه - ، و ضمير - بجوازه - راجع إلى التصريح .

(٣) خبر - أن - .

(٤) أي: جو ازال التصريح بعدم مطلوبيّة المقدّمة غير الموصلة مع ثبوت ملاك

الوجوب وهو التوقف الموجب للإقتدار على إيجاد ذي المقدمة في كلتا صورتين ترتب
 ذي المقدمة على المقدمة وعدمه، ومع عموم الملاك لكلتا صورتين لا وجه لتخصيص
 الوجوب بالموصلة .

(٥) وهما: ترتب ذي المقدّمة عليها، وعدمه .

(٦) يعني: في ردّ كلام الشيخ (قده) من اعتبار قصد التوصل في إتصاف

المقدّمة بالوجوب، حيث قال: «وليس الغرض من المقدّمة إلا حصول ما لولاه... الخ».

(٧) هذا إستدراك على قوله: - بلافات أصلاً - ، يعني: لاتفوت بين الموصلة

وغيرها إلا في حصول الواجب النفسي في الموصلة، وعدمه في غيرها، لكن هذا
 لا يوجب تفاوتاً بينهما في ملاك الوجوب الذي هو المهم والمناطق في وجوب المقدّمة.

(٨) أي: إحدى صورتين، وهي الموصلة .

(٩) معطوف على - حصول - ، و ضمير - حصوله - راجع إلى المطلوب النفسي.

(١٠) وهي: غير الموصلة، من دون دخل للمقدّمة في التفاوت المزبور، وهو

من دون دخلٍ لها (١) في ذلك أصلاً ، بل كان (٢) بحسن إختيار المكلف وسوء إختياره ، و جاز (٣) للأمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب (٣) في إحداهما ، و عدم حصوله في الأخرى . وحيث (٤) إن الملحوظ بالذات

حصول المطلوب النفسي في الموصلة ، وعدم حصوله في غيرها أصلاً ، لأنّ التفاوت المذكور ناشئ عن حسن إختيار المكلف وسوئه ، لا عن ناحية المقدّمة ، لأنّ أثر المقدّمة - وهو الإقتدار على إيجاد ذي المقدّمة - موجود في كلتا صورتى حصول المطلوب النفسي ، وعدمه .

(١) أي : ل - المقدّمة - ، و المشار إليه في - ذلك - هو التفاوت .

(٢) يعنى : بل كان التفاوت مستنداً إلى حسن إختيار المكلف وسوء إختياره ، لا إلى نفس المقدّمة .

(٣) هذا من آثار التفاوت المزبور ، و التصريح بحصول المطلوب النفسي في المقدّمة الموصلة وعدم حصوله في الأخرى جائز بالضرورة . وليس هذا كالتصريح بعدم مطلوبيّة المقدّمة غير الموصلة - كما أفاده في الفصول - لما عرفت : من عموم ملاك الوجوب للمقدّمة مطلقاً وإن لم تكن موصلة ، فالتصريح بعدم مطلوبيّته غير الموصلة مع عموم ملاك الوجوب له قبيح ، فالشاهد العرفي الذي أقامه الفصول بقوله : « بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك ... الخ » لا يشهد بما رامه .

(٤) أي : النفسي ، والمراد به - إحداهما - المقدّمة الموصلة ، و - الأخرى - :

غير الموصلة .

(٥) سوق البيان يقتضي وجود كلمة - بل - قبل قوله : - وحيث - ، لأنّ مراده

ظاهراً : أنّ الملحوظ بالذات للأمر لما كان هو المطلوب النفسي من دون نظرٍ إلى المطلوب الغيري جازله أن يصرّح بعدم حصول المطلوب النفسي ولو مع تحقّق المطلوب الغيري ، كما جازله التصريح بحصول المطلوب الغيري مع عدم فائدة فيه ، فإنّ جواز هذا التصريح دليل على مقدّميته ولو مع عدم ترتّب المطلوب النفسي عليه ، فسوق البيان يقتضي الإتيان بكلمة - بل - الإضرائيّة ، كما هي موجودة في بعض النسخ .

هو هذا المطلوب ، وإثما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً يتبعه ، كما يأتي أن
وجوب المقدمة على الملازمة تبعي^١ جاز (١) في صورة عدم حصول المطلوب النفسي
التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً ، لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمة فضلاً
عن كونها مطلوبة ، كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها (٢)
كما لا يخفى ، فافهم (٣) .

إن قلت (٤) : لعل التفاوت بينهما في صحة إتصاف إحداها بعنوان الموصليّة
دون الأخرى أوجب التفاوت بينهما في المطلوبيّة وعدمها (٥) ، وجواز (٦) التصريح
بهما (٧)

(١) هذا جواب - حيث - في قوله : - وحيث إن الملحوظ بالذات - .

(٢) هذا و كذا ضمير - كونها - راجعان إلى المقدمة ، وضمير - فائدته -

راجع إلى الحصول .

(٣) لعله إشارة إلى : عدم منافاة جواز التصريح بحصول المطلوب الغيري مع
عدم حصول المطلوب النفسي لعدم الوجوب ، لما مر^٢ من : أن سقوط الأمر يمكن
أن يكون لسقوط الغرض بغير الواجب . ولكن قد تقدم ما فيه .

(٤) غرض المستشكل : أن حكم العقل على أفراد طبيعة واحدة بحكم واحد
مبني على كونها متساوية الأقدام في نظره ، وإلا كان حكمه عليها مختلفاً ، وحكم
العقل لا يختلف ، وحينئذ نقول : إنه يمكن تفاوت المقدمة الموصلة مع غيرها في
نظر العقل بحيث يحكم بوجوب الموصلة دون غيرها .

و بالجملة : فاتصاف بعض المقدمات بالموصليّة أوجب التفاوت بين الموصلة
وغيرها في نظر العقل الحاكم بالملازمة .

(٥) أي : المطلوبيّة ، و ضمير - بينهما - راجع إلى الموصلة وغيرها .

(٦) معطوف على : - المطلوبيّة - .

(٧) أي : بالمطلوبيّة وعدمها .

وإن لم يكن بينهما (١) تفاوت في الأثر (٢) كما مر (٣) .
 قلت (٤) : إنما يوجب ذلك (٥) تفاوتاً فيها لو كان ذلك (٦) لأجل تفاوت
 في ناحية المقدّمة ، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلاً ، كما هاهنا (٧) ، ضرورة (٨)

(١) أي : بين الموصلة وغيرها .

(٢) وهو : التمكن من الإتيان بذئ المقدّمة .

(٣) يعني : في ردّ كلام الشيخ (قدّه) القائل باعتبار قصد التوصل ، وفي ردّ
 كلام الفصول بقوله : « وقد عرفت بما لا مزيد عليه : أن العقل الحاكم بالملازمة
 دلّ على وجوب مطلق المقدّمة ... الخ » .

(٤) هذا دفع الإشكال ، و حاصله : أن الموصليّة إن كانت موجبة للتفاوت
 في ناحية المقدّمة ومنوّعة لها ، كان التفاوت بين الموصلة وغيرها في نظر العقل ،
 وحكمه بوجوب الموصلة فقط مسلماً . لكنّها ليست كذلك ، ضرورة أن عنوان
 الموصليّة إنتزاعيٌّ ، لكونه منتزِعاً عن ترتّب ذي المقدّمة على المقدّمة باختیار
 المكلف ، و من المعلوم : أن هذا الترتّب وعدمه الناشئ من إختياره أجنبيّان
 عن مقدّميّة المقدّمة ، ولا دخل لهما فيها ، فالمقدمة تامّة في المقدّميّة من دون
 فرق بين الموصلة وغيرها في نظر العقل .

(٥) المشار إليه :- التفاوت بين الموصلة وغيرها ، و ضمير - فيهما - راجع إلى

الموصلة وغيرها ، ، يعني : إنّما يوجب التفاوت بين الموصلة وغيرها في إتصاف
 إحداهما بالموصليّة دون الأخرى تفاوتاً فيهما لو كان ذلك التفاوت لأجل الاختلاف
 في ناحية المقدّمة ، وقد عرفت عدم التفاوت من هذه الناحية .

(٦) أي : التفاوت في صحّة إتصاف إحداهما بالموصليّة دون الأخرى .

(٧) أي : المقدّمة الموصلة ، و ضمير - ناحيتها - راجع إلى المقدمة .

(٨) تعليل لعدم تفاوت في ناحية المقدّمة ، و ضمير - ترتبه - راجع إلى الواجب ،

و ضمير - عليها - و - ناحيتها - راجعان إلى المقدّمة .

أنّ الموصليّة إنّما تنتزع من وجود الواجب ، و ترتبه عليها من دون إختلاف في ناحتها ، و كونها (١) في كلتا صورتين على نحو واحد و خصوصية واحدة ، ضرورة (٢) أنّ الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارة ، و عدم الإتيان به كذلك (٣) أخرى لا يوجب (٤) تفاوتاً فيها ، كما لا يخفى .
و أما ما أفاده (٥) قدس سره : من أنّ مطلوبيّة المقدّمة حيث كانت بمجرّد

و محصل التعليل : أنّ الموصليّة ليست من الأوصاف المنوّعة حتى تكون الموصلة نوعاً مغايراً للمقدّمة غير الموصلة ، وذلك لأنّ الموصليّة - كما تقدم - من الأمور الإتنزاعية ، وليست إلّا منتزعة عن وجود الواجب ، و ترتبه على المقدّمة فالموصليّة تكون في المرتبة المتأخّرة عن نفس المقدّمة ، و غاية لها ، وليست في رتبها حتى تكون منوّعة لها ، و تنقسم بها إلى قسمين : موصلة و غيرها . والصفات المنوّعة للشيء لا بدّ أن تكون مقارنة له في الوجود ، وليست الغاية منها ، لتأخّرها عن ذهابها ، كتأخّر وجود ذي المقدّمة - الذي هو غاية المقدّمة كما هو المفروض - عن نفس المقدّمة نظير سائر الغايات المتأخّرة عن ذواتها .

(١) معطوف على قوله : - أنّ الموصليّة - ، يعني : ضرورة كونها - أي المقدّمة - في كلتا صورتين وهما : الإيصال و عدمه على نحو واحد ، لأنّ الموصلة و غيرها هامشتر كتمان في ملاك الوجوب من دون تفاوت بينهما فيه ، كما تقدّم .

(٢) تعليل لكون المقدّمة في صورتين على نحو واحد ، و قد تقدّم توضيحه .

(٣) أي : بالاختيار ، و ضمير - بها - راجع إلى المقدّمة ، و ضمير - به - إلى الواجب .

(٤) خبر - أنّ - ، و ضمير - فيها - راجع إلى المقدّمة ، يعني : لا يوجب

الإتيان بالواجب بعد المقدّمة تارة ، و عدم الإتيان به أخرى تفاوتاً في المقدّمة من حيث ملاك المقدّمية ، و هو الإقتدار على فعل ذهابها .

(٥) هذا إشارة إلى ردّ الوجه الثالث من الوجوه التي إستدلّ بها الفصول على

وجوب خصوص المقدّمة الموصلة .

و محصل ذلك الوجه : أنّ وجوب المقدّمة لمّا كان لأجل التوصل بها

التوصل بها ، فلاجرم (١) يكون التوصل بها (٢) إلى الواجب معتبراً فيها .
ففيه (٣) : أنه (٤) إنما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكّن من التوصل
بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما (٥) عرفت من أنه (٦) ليس من آثارها ، بل (٧)
مما يترتب عليها أحياناً بالا اختيار بمقدّمات أخرى ، وهي (٨) مبادئ إختياره ،
إلى ذبها ، فلاجرم يكون التوصل المزبور معتبراً في مطلوبية المقدّمه ، فلانكون
مطلوبة إن لم يترتب عليها ذو المقدّمه .

(١) جواب - حيث - ، وضمير - بها - راجع إلى المقدّمه .

(٢) هذا الضمير ، وضمير - فيها - راجعان إلى المقدّمه .

(٣) هذا جواب قوله : - وأمّا ما أفاده - وردّه ، ومرجه إلى منع الصغرى ،

وهي : كون مطلوبية المقدّمه لأجل التوصل بها إلى ذبها بحيث يترتب عليها الواجب
ترتب المعلول على علته ، كالمسببات التوليدية ، ضرورة عدم التوصل الفعلي بالمقدّمه
إلى ذبها ، فمطلوبية المقدّمه إنما هي لأجل عدم التمكّن من إيجاد الواجب بدونها ،
كما تقدم مراراً . لا لأجل التوصل بها إليه فعلاً ، لوضوح عدم ترتب وجود ذى
المقدّمه على مجرد وجود المقدّمه ، فالأثر المترتب على المقدّمه الداعي إلى
إيجابها هو التمكّن من إيجاد ذبها ، لانترتب الواجب عليها ، حتى يكون معروض
الوجوب المقدّمى خصوص المقدّمه الموصلة ، وذلك لما عرفت غير مرّة من : أن
ترتب الواجب على المقدّمه ليس أثراً لها حتى يكون ذلك الأثر غاية داعية إلى
تشريع وجوب خصوص المقدّمه الموصلة .

(٤) الضمير للشأن ، وضمائر - مطلوبيتها وبدونها وبها - راجعة إلى المقدّمه .

(٥) تعليل لقوله : - لا لأجل التوصل بها - ، وقد ذكر ذلك في ردّ كلام الشيخ .

(٦) أي : التوصل الفعلي ، وعدم كونه من آثار المقدّمه واضح ، كما تقدم ،

وضمير - آثارها - راجع إلى المقدّمه .

(٧) يعني : بل التوصل مما يترتب على المقدّمه أحياناً بتوسيط الإختيار .

(٨) يعني : والمقدّمات الأخرى هي مبادئ الإرادة الموجودة في كلّ فعل

ولا يكاد يكون مثل ذا (١) غاية لمطلوبيّتها وداعياً إلى إيجابها .
 وصريح الوجدان (٢) إنّما يقضي بأنّ ما أريد لأجل غاية وتجرد عن الغاية (٣)
 بسبب (٤) عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها يقع (٥) على ما هو عليه من
 المطلوبيّة الغيريّة .
 كيف (٦) وإلا يلزم

إختياري .

(١) أي : مثل هذا التوصل الفعلي المترتب على المقدّمة إنفاقاً و تصادفاً
 بحسب إختيار المكلف غاية لمطلوبيّة المقدّمة ، وداعياً إلى إيجابها ، لما عرفت
 أنّها من : أنّ ما لا يكون أثراً لشيء لا يمكن أن يكون غاية له . فضميراً -مطلوبيّتها-
 وإيجابها - راجعان إلى المقدّمة .

(٢) هذا ناظر إلى ردّ ما ادّعاه الفصول من قوله : « وصريح الوجدان قاضٍ
 بأنّ من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر لا يريد إذا وقع مجرداً عنه ... الخ » .
 ومحصل رد المصنّف عليه : أنّ صريح الوجدان قاضٍ بحصول المطلوب الغيري
 مع تجرّده عن المطلوب النفسي ، فإنّ قطع المسافة إلى مكّة المعظّمة الذي هو
 المطلوب الغيري حاصل ولو مع التجرّد عن المناسك بسبب عدم تحقّق سائر ماله دخل
 في حصولها .

(٣) أي : الغاية التي هي المطلوبة بالطلب النفسي .

(٤) متعلق بقوله : - وتجرد - ، وضمير - حصولها - راجع إلى الغاية .

(٥) خبر قوله : - بأنّ ما أريد - ، وقوله : - من المطلوبيّة - بيان لما - الموصولة .
 ووقوع المطلوب الغيري بحكم الوجدان مع تجرّده عن المطلوب النفسي أقوى شاهد
 على عدم دخل وجود المطلوب النفسي في مطلوبيّة المقدّمة .

(٦) يعني : كيف لا تقع المقدّمة المجرّدة عن ذبها على صفة المطلوبيّة ؟ والحال

أنّه إن لم تقع على هذه الصفة يلزم أن يكون وجودها ... الخ .

أن يكون وجودها من قيوده، ومقدمة (١) لوقوعه (٢) على نحو (٣) تكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو (٤) و وجوبها (٥).

وهذا إشارة إلى: الاستدلال على بطلان القول بالموصلة ببعض لوازمه الفاسدة، وهو: كون ذي المقدمة قيداً للمقدمة، ومرجمه إلى منع الكبرى، وهي إختصاص الوجوب بالموصلة بعد فرض تسليم الصغرى، وهي كون الغرض من المقدمة التوصل إلى ذبيها.

توضيحه: أن وجوب خصوص المقدمة الموصلة يستلزم كون وجود ذبيها من قيودها، إذ المفروض أن المقدمة لا تتصف بالوجوب إلا بعد وجود ذبيها، وهو يقتضي كون وجود ذبيها مقدمة لها، فتتوقف هي عليه، والمفروض أنها هي المقدمة لوجود ذبيها، وهو يتوقف عليها، وليس هذا إلا الدور الباطل، وانتظر لذلك مزيد توضيح.

(١) عطف تفسيري لقوله: - وجودها -، وضمير - وجودها - راجع إلى الغاية.

(٢) هذا الضمير وكذا ضمير - قيوده - راجعان إلى - ما أريد -.

(٣) متعلق بقوله: - لوقوعه -، وضمير - وجوبه - راجع إلى - ما - الموصول في قوله: - ما أريد - والمراد به: - المقدمة -، وضمير - وجوبها - راجع إلى - غاية -.

يعني: أن الغاية - بناء على وجوب المقدمة المقيدة بالإيصال - تكون مقدمة لوقوع المقدمة على نحو تكون الملازمة بين وجوبها بقيد الإيصال وبين وجوب ذبيها، فوجوبها بقيد الإيصال يكون متوقفاً على وجود ذبيها، فالمقدمة متأخرة رتبة عن وجود ذبيها، وهذا خلف، لأن المفروض تقدم المقدمة رتبة على ذبيها. وسيأتي مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى.

(٤) أي: الوجوب الغيري، إذ المفروض كون وجوب المقدمة لأجل ترتب الغاية التي وجبت نفسياً.

(٥) أي: الغاية التي وجبت المقدمة لأجلها.

و هو (١) كما ترى ، ضرورة (٢) أن الغاية لا تكاد تكون قيداً لذي الغاية (٣) بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية ، وإلا (٤) يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه ، كسائر قيوده ،

(١) أي: كون الغاية من قيود المقدّمة الذي قد عرفت أنه من اللوازم الباطلة المترتبة على وجوب خصوص المقدمة الموصلة كما ترى .

(٢) تعليل لبطلان هذا اللازم ، وحاصله : أن قول الفصول بوجوب خصوص المقدّمة الموصلة مستلزم لمحدورين : أحدهما : الدور ، والآخر : إجتماع المثليين . أما الأول ، فلأن قضية كون ذي المقدّمة من قيود المقدّمة هي توقّف وجود المقدّمة عليه ، فيصير ذو المقدّمة مقدّمة ، فيتوقّف وجوبه على وجوب المقدّمة ، لأن المفروض أن ذا المقدّمة صار مقدّمة للمقدّمة ، و من المعلوم : أن وجوب المقدّمة مترشّح من وجوب ذي المقدّمة وهو المقدّمة على الفرض .

وأما الثاني ، فلأن ذا المقدّمة واجب نفسياً كما هو ظاهر ، وغيرياً ، لصيرورته مقدّمة ، وإجتماع المثليين محال . ولا مجال للتأكّد ، و ذلك لأجل الطولية ، حيث إن أحدهما علّة للآخر .

و بالجملة : فيصير ذو المقدّمة واجباً بوجوب نفسي وغيري .

(٣) وهو : المقدّمة .

(٤) أي : وإن كانت الغاية قيداً لذي الغاية - وهو المقدّمة - يلزم أن تكون

الغاية - وهي الواجب النفسي - مطلوبة بطلب ذي الغاية - وهو المقدّمة - كسائر قيود ذي الغاية التي يعرضها الوجوب المقدّم ، فيجتمع المثلان - وهما : الوجوب النفسي والغيري على ذي المقدّمة - وذلك ممتنع .

ومنه يظهر تقريب الدور أيضاً ، فقله : - وإلا يلزم - إشارة إلى كلال المحدورين :

الدور ، وإجتماع المثليين . وضميراً - بطلبه - وقيوده - راجعان إلى ذي الغاية ، و هو المقدّمة .

فلا (١) يكون وقوعه على هذه الصفة (٢) منوطاً بحصولها ، كما أفاده (٣) .
ولعل (٤) منشأ توهمه : خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية ، هذا
مع ماعرفت (٥) :

(١) هذه نتيجة استحاله كون الواجب النفسي قيماً للمقدمة ، يعني : - فبناءً
على هذه الاستحالة - لا يكون وقوع المقدمة على صفة الوجوب منوطاً بحصول ذي
المقدمة - كما أفاده صاحب الفصول - حيث إنّه جعل وجود المطلوب النفسي قيماً
للمقدمة . وضمير - وقوعه - راجع إلى ذي الغاية .

(٢) أي : صفة الوجوب ، وضمير - حصولها - راجع إلى الغاية .

(٣) يعني : صاحب الفصول (قدّه) ، فقوله : - كما أفاده - قيد للمنفى ، وهو :
كون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها ، فجعل ما هو علة لنفس الحكم قيماً لموضوعه .
و بعبارة أخرى : أنّه جعل علة وجوب المقدمة أعني التوصل بها إلى
ذبيها قيماً لموضوعه أعني : نفس المقدمة .

(٤) غرضه : توجيه كلام الفصول ، وهذا التوجيه كغالب الإشكالات التي أوردها
المصنف (قدّه) عليه مما نبّه عليه في التقريرات ، والبدايع .

و كيف كان ، فمحصّل التوجيه : أنّ صاحب الفصول خلط بين الجهة التعليلية
والتقييدية ، حيث إنّ التوصل بالمقدمة إلى ذيها علة لوجوب المقدمة ، والفصول
جعله قيماً لمعرض الوجوب ، وقال : إنّ المقدمة الواجبة هي المقيدة بالإيصال ، نظير
قيديّة الإيمان للرقبة في قوله : «أعتق رقبة مؤمنة» ، وكم فرق بين الجهات التعليلية
والتقييدية ، فإنّ الأولى من مبادئ نفس الحكم وعلمه ، والثانية من قيود متعلق
الحكم وموضوعه .

(٥) يعني : في مقام ردّ القول باعتبار قصد التوصل في إتصاف المقدمة بالوجوب ،
والظاهر : أنّ غرضه المناقشة في هذا التوجيه ، وأنّ الخلط بين الجهة التقييدية
والتعليلية إنّما يصح إذا كانت علة وجوب المقدمة التوصل بها إلى ذيها .

من عدم التخلف هاهنا (١) ، وأنّ (٢) الغاية إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصل إلى المطلوب النفسي ، فافهم واغتنم .
ثمّ إنّ (٣) لاشهادة على الاعتبار (٤) في (٥) صحّة منع المولى عن مقدّماته بأنحائها إلاّ فيما إذا ترتب [ترتّب] عليه الواجب (٦)

وأما إذا كانت علّة وجوبها مجرد الإقتدار على إيجاد ذبيها ، فلا يصحّ التوجيه المزبور ، لأنّه لم يعتبر الإقتدار في إتصاف المقدمّة بالوجوب ، وإنّما اعتبر التوصل ، فما اعتبره فيه ليس علّة للحكم ، وما هو علّة له لم يعتبره فيه .

(١) يعني: في المقدمّة غير الموصلة ، ومحصل هذا : أنّ علّة وجوب المقدمّة أعني التمكن من إيجاد ذبيها لا تتخلف عنها مطلقاً سواء أكانت موصلة أم لا ، ومع عدم التخلف لوجه لتخصيص وجوب المقدمّة بالموصلة .

(٢) معطوف على - عدم التخلف - ، ومفسّر له ، يعني : أنّ الغاية الموجبة لوجوب المقدمّة هو الإقتدار على الإتيان بالواجب النفسي ، لا ترتبه على المقدمّة .
(٣) الضمير للشأن ، وهذا إشارة إلى دليل آخر على وجوب خصوص المقدمّة الموصلة منسوب إلى السيّد الفقيه صاحب العروة (قدّه) .

و حاصله : أنّ جواز تحريم المولى المقدمات بأنحائها إلاّ الموصلة يدلّ على عدم وجوب غير الموصلة منها ، وأنّ الواجب منها خصوص الموصلة ، إذ لو وجب غيرها لما جاز تحريم المولى إتيانها ، فجواز المنع عن جميع المقدمات إلاّ الموصلة دليل على عدم وجوب ما عداها ، وعلى وجوب خصوص الموصلة ، وهو المطلوب .

(٤) أي : إعتبار ترتّب المطلوب النفسي على المقدمّة .

(٥) متعلّق بقوله : - شهادة - .

(٦) وهو : ذو المقدمّة . واعلم : أنّ المصنّف أجاب عن هذا الدليل بوجهين :

أحد هما : ما أشار إليه بقوله : - لو سلم - ، وسيأتي توضيحه عند تعرض المصنّف

له . وقوله : - أصلاً - قيد لقوله : - لاشهادة - .

ثانيهما : ما أشار إليه بقوله : - ضرورة - ، وحاصله : أنّ عدم إتصاف ما

لوسلم أصلاً ، ضرورة أنه (١) وإن لم يكن الواجب منها حينئذ (٢) غير الموصلة ، إلا أنه (٣) ليس لأجل إختصاص الوجوب بها في باب المقدّمة (٤) ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع (٥) عن الإِتصاف بالوجوب (٦) هاهنا (٧) ، كما لا يخفى .

حرّم من المقدّمات بالوجوب إتما هو لوجود المانع ، وهو تحريم الشارع له ، لا لعدم مقتضى ، فجواز المنع عن المقدّمة غير الموصلة لا يدل على إختصاص الوجوب بالمقدّمة الموصلة . وإن شئت فقل : إن مورد الكلام في وجوب المقدّمة هو المقدّمات المباحة ، ففرض حرمة بعضها المانعة عن إِتصافه بالوجوب خارج عن محلّ الكلام . (١) الضمير للشأن .

(٢) أي : حين صحّة المنع ، وضمير - منها - راجع إلى المقدّمات .

(٣) أي : عدم وجوب غير المقدّمة الموصلة من سائر المقدّمات ليس لأجل إختصاص الوجوب بالموصلة الناشئ هذا الإختصاص عن قصور في ناحية مقدّمة غير الموصلة ، بل لأجل المزاحمة مع المنع عن غير الموصلة ، فإن هذا المنع صار مانعاً عن إِتصاف غير الموصلة بالوجوب مع وجود مقتضى له .

(٤) أي : لأجل المقدّمة ، يعني : أن إختصاص الوجوب بالموصلة ليس من حيث مقدّميتها حتى يكون عدم وجوب غير الموصلة لقصور في مقدّميتها ، بل الإختصاص نشأ من المنع عن غير الموصلة ، ولما كان النهي تعيينياً ، والوجوب الغيري تخييراً ، لكون الواجب من المقدّمة صرف الوجود منها لم يصلح الوجوب للمزاحمة مع النهي ، فتعيّن الأخذ به ، والحكم بحرمة المقدّمة . وضمير - بها - راجع إلى الموصلة .

(٥) صفة ل - المنع - ، وضمير - غيرها - راجع إلى الموصلة .

(٦) الغيري ، ووجه المنع : ما عرفته آنفاً : من عدم مزاحمة الوجوب الغيري التخييري للنهي التعييني ، لكون المقام من صغريات المقتضي واللامقتضي . (٧) أي : في المقدّمة غير الموصلة التي هي مورد النهي .

مع (١) أن في صحة المنع

(١) هذا هو الجواب الأول الذي أشار إليه بقوله : - لوسلم - ، و حاصله :
أن في صحة المنع عن المقدمات إلا الموصلة إشكالاً ، وهو : أنه يلزم من هذا المنع
أحد محذورين ، وهما : طلب تحصيل الحاصل ، وعدم كون ترك الواجب النفسي مخالفة
وعصياناً . و توضيحه منوط ببيان أمور مسكّمة :

الأول : أن المانع الشرعي كالمانع العقلي ، فلا إخلال بواجب لمانع شرعي
لا بعد عصياناً ومخالفة موجبة لا استحقاق المؤاخذة .

الثاني : أن الحكم المترتب على عنوان لا يحصل إلا بتحقيق ذلك العنوان ،
فإن أُنيط ذلك العنوان بشيء ، فلا بد من توقّفه على ذلك الشيء .

وبالجملة : فالمقيّد بما هو مقيّد لا يترتب عليه الحكم إلا بعد وجود قيده .

الثالث : أن تحصيل الحاصل محال ، فلا يتعلق الطلب بما هو حاصل ، لعدم
القدرة عليه ، كما هو واضح .

إذا عرفت هذه الأمور ، فاعلم : أن النهي عن المقدمات إلا الموصلة يستلزم
عدم كون ترك الواجب النفسي عصياناً ، إذ المفروض أن تركه مستند إلى المانع
الشرعي ، وهو النهي عن مقدّماته ، وقد عرفت : أن الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً .

ودعوى : عدم كون ترك الواجب النفسي للمانع الشرعي بعد عدم تعلق
النهي بالمقدّمة الموصلة ، فيكون ترك الواجب مع إباحة الموصلة عصياناً غير مسموعة ،
لأن الجواز وإن كان ثابتاً للمقدّمة ، لكنّها مقيّدة بالإيصال ، بحيث لا يحكم
بجواز الموصلة إلا بعد ترتب ذي المقدّمة عليها ، ومن المعلوم : أن قيد الإيصال
لا يتحقق إلا بوجود ذي المقدّمة ، لأن عنوان الموصليّة لا يحصل للمقدّمة إلا بعد
ترتب ذبها عليها ، فإذا ترتب ذبها عليها ، فقد تحقق لها عنوان الموصليّة ، ومن
المعلوم حينئذٍ : إمتناع تعلق الطلب بالواجب النفسي ، لكونه من طلب الحاصل .
وقبل تحقيق عنوان الموصليّة للمقدّمة لا يقدر شرعاً على إتيان الواجب النفسي ،
لنهي عن مقدّماته ، وقدر : أن المنع الشرعي كالعقلي ، فيكون ترك ذي المقدّمة

عنه كذلك (١) نظراً ، وجهه : أنه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ (٢) مخالفة

عن عذر شرعي ، فلا يعد عصيانياً .

وبعبارة أوضح : الجواز ثابت للمقدمة الموصلة ، وكونها موصلة يتوقف على الإتيان بذبيها ، وهو متوقف على الإتيان بها ، فمالم يؤت بها لا تتصف بكونها موصلة . وحينئذ ، فبعد الإتيان بذبي المقدمة الموجب لتحقيق عنوان الموصلية للمقدمة ليحكم عليها بالجواز لا يمكن تعلق الطلب بالواجب النفسي ، لأنه من طلب الحاصل . وقبل الإتيان به بما أن المقدمة لم تتصف بالموصلية ، فهي غير موصلة فيتعلق بها النهي ، فتكون ممنوعة شرعاً ، فلا يكون ترك الواجب المستند إليها مخالفة وعصيانياً .

والحاصل : أنه يلزم من المنع عن المقدمات إلا الموصلة أحد محذورين : وهما : طلب الحاصل ، وعدم كون ترك ذي المقدمة عصيانياً . مثلاً : إذا أمر الشارع بالصلوة ، ونهى عن مقدماتها إلا ما يوصل منها إلى الصلوة ، فتمتنع الصلوة شرعاً ، للنهي عن مقدماتها ، فلا يعد تركها حينئذ عصيانياً . ومجرد إباحة ما يوصل من مقدماتها إليها كالوضوء لا يوجب القدرة على الصلوة ، لأن إباحة المقدمة الموصلة موقوفة على إتصافها بالموصلية ، وهذا لا تصاف موقوف على وجود الصلوة بعدالوضوء ليتصف الوضوء بالموصلية ، ومن المعلوم : أنه بعد وجود الصلوة يستحيل الأمر بها ، لكونه من طلب الحاصل المحال . كما يستحيل تعلق الأمر بها قبل وجودها ، لا إمتناعها ، لأجل إمتناع مقدمتها شرعاً بسبب تعلق النهي بها ، فلا يكون تركها حينئذ مخالفة وعصيانياً ، لكونه عن عذر شرعي .

(١) يعني : المنع عن المقدمات إلا الموصلة ، وضمير - عنه - راجع المقدمات

فالأولى تأنيته .

(٢) يعني : حين المنع عن المقدمات إلا الموصلة .

وعصياناً ، لعدم (١) التمكّن شرعاً منه (٢) ، لا اختصاص (٣) جواز مقدّمته بصورة الا تيان به (٤) .

وبالجملة (٥) يلزم أن يكون الايجاب (٥) مختصاً بصورة الا تيان ،

(١) تعليل لعدم كون الترك عصياناً ، وحاصله : أن الممتنع الشرعي كالعقلي .

(٢) أي : من الواجب ، لأنه بالنهي عن مقدّماته صار ممتنعاً شرعاً .

(٣) تعليل لعدم التمكّن الشرعي ، بتقريب : أنه يصير ممتنعاً بالنهي عن

مقدّماته ، إذ الجواز مختص بالمقدّمة الموصلة المتوقّف إيصاله على الا تيان بالواجب ،

فقبل إيجاد الواجب لاجواز للمقدّمة ، لأنّ عنوان موصليتها الموجب لجوازها

لا يتحقّق إلا بوجود ذبيها ، وبدون جوازها يمتنع شرعاً إيجاد ذبيها ، فترك ذبيها

حينئذ لا يعدّ عصياناً ومخالفة . وبعد إيجاد الواجب وإن كان يتحقّق به عنوان الموصلية

للمقدّمة ، لكنّه يستحيل تعلق الأمر به ، لكونه طلباً للحاصل .

وبالجملة : فالنهي عن المقدّمات إلا الموصلة يستلزم ترك ذي المقدّمة على

كلّ تقدير ، إمّا لاستحالة تعلق الأمر بنفسه ، وإمّا لتعلق النهي بمقدّمته .

(٤) هذا الضمير وضمير - مقدّمته - راجعان إلى الواجب .

(٥) أي : إيجاب ذي المقدّمة مختصاً بصورة الا تيان به ، لأنّ جواز المقدّمة

منوط بموصليتها التي تتوقّف على الا تيان بذوي المقدّمة ، وهذا هو المراد بقوله :

-لا اختصاص جواز المقدّمة بها- ، فإنّ اتوقّف الطلب على وجود متعلّقه لزم طلب الحاصل .

(٥) ليس هذا نتيجة لما ذكره ، لا اختلافهما مناطاً ، حيث إنّ مناط ما أفاده

قُبيل هذا هو : الخلف ، و خروج الواجب عن الوجوب حتى لا يكون تركه عصياناً .

ومناط قوله : - وبالجملة - هو لزوم طلب الحاصل المحال ، فتدبر :

ثمّ إنّّه لا بأس بالتعرّض لما يتعلّق بكلام الفصول زائداً على ما تقدّم ، فنقول

وبه نستعين : إنّ المقدّمة على ما يستفاد من عبارة الفصول على نوعين : أحدهما :

الموصلة ، والآخر : غيرها ، ومعرض الوجوب الغيري هو النوع الأوّل ، بحيث يكون

الإيصال قيدياً لوجود المقدمة الواجبة ، ووجه تقييدية لها ، لاشترطاً لوجوبها ، كما صرح به في عبارته التي نقلناها عنه سابقاً ، حيث قال : « إن مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة ، إلا إذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة ، لا بمعنى : أن وجوبها مشروط بوجوده ، فيلزم أن لا يكون خطاب بالمقدمة أصلاً على تقدير عدمه ، فإن ذلك متضح الفساد » .

و مع هذا التصريح : لا وجه لما في بعض الكلمات : « من أن الإيصال إن كان شرطاً للوجوب لزم طلب الحاصل ، وإن كان شرطاً للواجب لزم الدور » .
والحاصل : أن الإيصال على الفصول « بأن الإيصال إن كان شرطاً للوجوب يرد عليه كذا وكذا » ليس في محله ، إذ مقصوده كما صرح به في عبارته المتقدمة هو : كون الإيصال قيدياً للواجب ، هذا .

وقد أورد على كون الإيصال قيدياً للواجب بوجوه عديدة :

الاول : أنه يلزم الدور ، تقريبه : أن فعلية وجود ذي المقدمة متوقفة على فعلية وجود المقدمة ، لوضوح أن وجود المقدمة من علل وجوده . وفعلية وجود المقدمة موقوفة على وجودها ، إذ المفروض كون ذي المقدمة قيدياً للمقدمة الموصوفة بالموصلية ، فوجود المقدمة المقيدة بالإيصال موقوف على وجودها .

و تقريب الدور بهذا البيان أولى من أن يقال : إن وجوب المقدمة موقوف على وجوبها ، لا ببعائنه ، وترشحه منه ، فلو جعل ذو المقدمة من قيود المقدمة لزم ترشح الوجوب من المقدمة على ذاتها ، فيكون الدور بين الوجوبين ، ولازمه إجتماع المثليين في الواجب النفسي ، وذلك لعدم محذور في إتصاف الواجب النفسي بالغيري كالصلوتين المترتبتين ، فإن الأولى منهما واجبة نفسياً و غيرياً ، لشرطية تقدمها على الأخرى . فكل ما هو الجواب في غير المقام هو الجواب هنا .

الثاني : أنه يلزم الخلف ، لأنَّ إيجاب المقيد بما هو مقيد يقتضي إيجاب ذات المقيد بما هي مقدّمة لا ييجاد المقيد ، فإيجاب المقدّمة المقيدة بالإيصال إيجاب لذات المقدّمة ، وهو خلف ، إذ المفروض كون الواجب هو المقدّمة الموصلة ، فمفروض الوجوب الغيري بالفرض هو المقدّمة المقيدة بالإيصال ، لا ذاتها ، فاتصاف ذاتها بالوجوب الغيري خلاف الفرض ، فتدبر .

الثالث : ما حكاه بعض أساتيدنا دام ظلّه عن سيدنا الفقيه الإصفهاني قدس سره : « من أنه يلزم - بناءً على المقدّمة الموصلة - كون وجوب ذي المقدّمة نفسياً علّة لوجوبه غيرياً ، حيث إنَّ وجوبه نفسياً علّة لوجوب المقدّمة غيرياً ، فإنَّ توقف وجود المقدّمة على ذبها بلحاظ أنه من قيودها لزم ترشّح وجوبها الغيري على ذي المقدّمة ، فوجوبه النفسي يصير علّة لوجوبه الغيري ، وهو محال . »

ويتوجه عليه : أنَّ المقصود إن كان إجتماع المثليين ، ففيه : ما عرفت . وإن كان إمتناع تولّد الوجوب الغيري من النفسي في شيء واحد بحيث يكون مركباً لحكمين أحدهما علّة للآخر ، فلا بأس به ، لا إمتناع كون ملاك واحد مقتضياً لحكم نفسيّ وغيري حتى يكون ما فيه الملاك واجباً بوجوب عليّ ومعلوليّ . وليس مناط الإمتناع : إجتماع المثليين حتى يدفع بالتأكّد ، فتأمل جيّداً .

الرابع : أنَّ الإيصال لا يصلح أن يكون منوعاً ، لأنَّ التنويع إتماً يكون بالصفات المقارنة لوجود المنوع - بالفتح - ، وليس الإيصال منها ، لأنّه كسائر الغايات المترتبة على الأفعال المتأخّرة عنها وجوداً ، كالجلوس بالنسبة إلى السرير ، فكما لا يصح جعل الجلوس الذي هو غاية لا ييجاد السرير منوعاً له ، فكذلك الإيصال ، وكيف يعقل وجود النوع مع تأخّر محصله ومقوم وجوده عنه ، وهل هذا إلا من تقديم المعلول على علته ؟

وبالجملة : فغاية الشيء لا يعقل أن تكون من قيوده ومشخصاته في الخارج .
 نعم إذا كانت الغاية عنواناً ثانوياً متّحداً مع ذي الغاية وجوداً ، فلا مانع من كونها
 منوّة ، كالضرب للتأديب ، والقيام للتعظيم ، فإنّ التأديب والتعظيم غايان منوّعتان
 للضرب والقيام مقارنتان لهما في الوجود .

اللهم إلا أن يقال : إنّ كلام الفصول ليس ناظراً إلى التنويع ، بل هو ناظر
 إلى التقسيم الذي لا يناط بما هو داخل في حقيقة المقسّم ، بل يصح بما هو خارج عنها ،
 نظير تقسيم القضية إلى المنتجة وغيرها ، والإيصال من هذا القبيل ، فتدبر .

الخامس : أنه لو كان الإيصال قيداً لمطلوبية المقدّمة لزم عدم سقوط طلبها
 إلا بالاتباع بذي المقدّمة ، مع أنه باطل جزماً ، لشهادة الوجدان والعرف بسقوط
 طلب المقدّمة ، لحصول الامتثال ، وعدم توقّف إطاعته على موافقة الأمر النفسي .
 وبالجملة : فسقوط الأمر بالمقدّمة مع عدم توقّفه على إمتثال أمر ذي المقدّمة
 دليل على عدم إعتبار قيد الإيصال في المقدّمة . إلا أن يمنع عن سقوط أمر المقدّمة
 حينئذ ، لكنّه كما ترى .

السادس : ما أفاده المصنّف سابقاً ، وتبعه عليه المحقّق النائيني قدس سرهما :
 من أن إيجاب خصوص المقدّمه الموصلة يستلزم إيجاب خصوص الأسباب التوليدية
 التي لا تتخلّف المسببات عنها ، دون سائر المقدّمات . مع أن كلام الفصول من وجوب
 المقدّمه الموصلة لا يختصّ بالأسباب التوليدية .

السابع : ما تقدّم في كلام المصنّف أيضاً : من أن القول بوجوب خصوص
 الموصلة يستلزم طلب الحاصل ، أو عدم كون ترك الواجب النفسي مخالفة وعصياناً ،
 بالتقرّب المتقدم عند توضيح كلام المصنّف (ره) . إلى غير ذلك من الإشكالات التي أوردها
 على صاحب الفصول وغيره ممن يقول بإعتبار الوصول إلى ذي المقدّمه في مطلوبية مقدّمته .

ولأجل جميع هذه المحاذير، أو بعضها، إختار المحقق صاحب الحاشية مسلكاً آخر، وهو: أن المقدمّة واجبة من حيث الإيصال، لامتقيداً به، حيث قال (قده): «والأظهر كما هو ظاهر الجمهور: وجوب المقدمّة من حيث إيصالها إلى أداء الواجب...» إلى أن قال: «فإننا واجب علينا شيء واجب الإتيان بما يتوقف عليه لامن جهة ذاته، بل من حيث إدائه إلى الواجب، ويجب علينا الإقدام على فعل الواجب بعد الإتيان بمقدمته، فعدم الإقدام على الواجب بعد الإتيان بالمقدمّة لا يخرج ما أتى به من المقدمّة عن الوجوب، فإنّها واجبة من حيث كونها مؤديّة إلى الواجب وإن لم يحصل التأديّة إليه، لإهمال المكلف، فإن عدم حصول الإداء بها لا ينافي باعتبارها من حيث كونها مؤديّة - الظاهر مؤديّة - ليحكم بوجوبها من تلك الجهة. والحاصل: أنّه لا يتنوّع المقدمّة من جهة إيصالها إلى ذي المقدمّة، وعدمه إلى نوعين ليقال بوجوب أحدهما دون الآخر، بل ليس هناك إلّا فعل واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصولة إلى الواجب سواء أتى بها على تلك الجهة أولاً، وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الإيصال إليه أولاً. نعم لو فرض إنتفاء الجهة المذكورة عن المقدمّة لم تكن واجبة، وحينئذٍ يخرج عن عنوان المقدمّة، كما لا يخفى. فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف الاختياري عن أداء الواجب وعدمه. ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن إختيار المكلف خرجت به المقدمّة عن الوجوب، لا إنتفاء الحيثيّة المذكورة، وحينئذٍ يسقط التكليف بالواجب أيضاً، والتأمل في الأدلة المتقدّمة لوجوب المقدمّة قاضٍ بما قلناه، كما لا يخفى على من أعطاهما حق النظر، إنتهى كلامه رفع مقامه.

ومحصل ما أفاده: أن الوجوب لما كان تابعاً للملاك، ومن المعلوم: أن الملاك الداعي إلى إيجاب المقدمّة هو توقّف وجود الواجب النفسي عليها، فوجوب

المقدمة ليس لذاتها ، بل لكونها من أجزاء علّة وجود ذبيها ، فمعرض الوجوب الغيري هو المقدمة الواقعة في سلسلة العلّة التامة لوجود ذبيها ، لكن لا يكون الوقوع في هذه السلسلة قيداً ، بحيث يكون الواجب المقدمّة المقيّدة بذلك ، لما مرّ : من استحالة التقييد بالإيصال ، كاستحالة الإطلاق ، لما سيأتي إنشاء الله تعالى في مبحث المطلق والمقيد : من أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد هو العدم والملكية ، فبرهان امتناع التقييد برهان امتناع الإطلاق أيضاً ، فكما لا تكون المقدمة مقيّدة بالإيصال فكذلك لا تكون مطلقة بالنسبة إليه .

وبالجملة : فاعتبار الإيصال في المقدمة حيثيّة تحليليّة لها ، لا تقيديّة ، فتخلّفه لا ينافي إعتبار هذه حيثيّة فيها ، فتأمل .

ولعل ما أفاده شيخنا المحقق العراقي (قده) : « من أنّ معرض الوجوب الغيري هي الذات التوأمّة مع الإيصال ، لا المقيّدة به ، للمحاذير التي عرفت جلّها . ولا المطلقة ، لما مرّ إجمالاً من امتناع الإطلاق بعين امتناع التقييد » يرجع إلى كلام المحقق صاحب الحاشية وإن كان في التعبير عن « الحصّة » مسامحة ، لأنّ الحصّة هي الطبيعة المقيّدة بقيد بحيث يكون التقييد داخلياً والقيد خارجياً ، والمفروض خروج الإيصال عن طبيعة المقدمة قيداً وتقييداً .

ولعل مراده (قده) بالحصّة هو : العنوان المشير إلى الذات الواقعة في سلسلة العلّة التامة لوجود ذي المقدمة ، لامعناها الحقيقي حتى يستشكل عليه بما عرفت . كما يرجع إليه : ما أفاده شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) : من أنّ ترتّب الواجب النفسي إن أخذ قيداً في اتصاف المقدمة بالوجوب لزم منه الدور ، أو التسلسل ، وكلاهما محال . وإن أخذ قيداً لوجوب المقدمة ، لزم التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذبيها في الإطلاق والاشتراط ، وذلك خلاف مقتضى تبعيّة وجوبها

لوجوب ذبيها ، ومعلوليّة وجوبها لوجوبه ، ومن المعلوم : إمتناع تقيّد الوجوب النفسي العملي بوجود متعلّقه ، للزوم طلب الحاصل ، وكذا معلوله ، وهو الوجوب الغيري . ولما كان التقييد ممتنعاً كان الإطلاق أيضاً ممتنعاً ، لكون الإطلاق والتقييد متقابلين بالعدم والملكية .

وبالجملة : فالإيصال لا يكون قيّداً للوجوب ، ولا للواجب - كما هو مذهب الفصول - ، فمعروض الوجوب الغيري بالنسبة إلى الإيصال ليس مقيّداً ، ولا مطلقاً ، بل هو مهمل من هذه الحيثيّة . وحيث إنّ الداعي إلى إيجاب المقدّمة هو التوصل بها إلى الواجب ، وكان تقييدها بالإيصال ممتنعاً ، فالمقدّمة التي لاتقع في سلسلة علّة وجود ذبيها لاتتصف بالوجوب ، بل هي باقية على حكمها الذي كان ثابتاً لها قبل سيرورتها مقدّمة . نظير الأجزاء ، فإنّ كلّ واحد منها لا يقع على صفة الوجوب النفسي المنبسط عليه إلاّ إذا وقع منضمّاً إلى سائر الأجزاء ، فلا يتّصف بالوجوب إذا وقع مجرداً عن الإضمام المزبور . فوزان إتصاف المقدّمة بالوجوب الغيري وزان إتصاف أجزاء المركّب بالوجوب النفسي في كون إتصاف المقدّمة بالوجوب الغيري في حال الإيصال ، لامقيّداً به ، للمحاذير المتقدّمة .

والحاصل : أنّ المقدّمة إن لم توصل إلى ذبيها ، فلا تتّصف بالوجوب .

وعلى هذا ، فالمحقّقان صاحب الحاشية والنائيني (قد هما) متفقان على بقاء المقدّمة المحرّمة على حرمتها إن لم تقع في سلسلة علّة وجود ذبيها المقدّمة ، وأنّ إتصافها بالوجوب إنّما يكون لحيثيّة إيصالها إلى ذبيها ، فلا تكون المقدّمة بالنسبة إلى الإيصال مطلقة ، ولا مقيّدة ، بل مهمله . وإن كان المحقق صاحب الحاشية يقول بإتصاف المقدّمة بالوجوب حتى في حال عدم إيصالها إلى ذبيها ، حيث قال في كلامه المتقدّم : « فعدم الإقدام على الواجب بعد الإتيان بالمقدّمة لا يخرج مآثي به من المقدّمة عن الوجوب . . . » ، إلى أن قال : « وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقّق

لا اختصاص جواز المقدّمة بها ، وهو (١) محال ، فإنّه (٢) يكون (X) من طلب الحاصل المحال ، فتدبر جيّداً .

(١) أي : إختصاص إيجاب الواجب بصورة الإتيان به .

(٢) أي : الإختصاص المزبور يوجب الاستحالة ، لكون توقّف الطلب على إتيان متعلّقه من طلب الحاصل المحال .

بها الإيصال إليه أولاً.. الخ. ومقتضى هذه العبارة : إطلاق الوجوب ، وعدم تقييده بالإيصال . وكيف كان ، فالحق أن يقال : إن الإهمال الثبوتى لا يتصور في موضوع الحكم للحاكم العالم بجميع جهات المصالح ، فإنّه حين التشريع يلاحظ كل زمان وزماني ، فإن كان لوجودهما ، أو لعددهما دخل في موضوع حكمه قيّده به ، وإلا أطلقه .

فالإطلاق والتقييد ملحوظان ثبوتاً ، لا امتناع الإهمال الثبوتى وإن كانا ممتنعين إثباتاً ، لتأخّر القيد عن الحكم ، كما في قصد الوجه و التمييز . فلا إيصال مثلاً في المقام وإن امتنع تقييد المقدّمة به ، لكنّه ممتنع لحاظاً ، لانتيجته .

فالمتمتع في المقام هو الإطلاق والتقييد اللّحاظيان ، لانتيجتهما .

و بهذا الوجه يمكن التصالح بين القائلين بامتناع الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى قيد الإيصال ، وبين القائلين بإمكانهما . فيكون مراد من قال بالإمتناع هو اللّحاظي ، ومراد من قال بالإمكان هو النتيجة ، فراجع كلماتهم متدبراً فيها .

وقد عرفت ما هو الحق من وجوب المقدّمة - بعد فرض تسليم أصله - بلا قيد

من الإيصال وغيره .

(X) قال المصنّف: «حيث كان الإيجاب فعلاً متوقّفاً على جواز المقدّمة شرعاً،

وجوازا كذلك كان متوقّفاً على إيصالها المتوقّف على الإتيان بنهي المقدّمة بداهة، فلا محيص إلا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل .»

و غرضه (قده) : بيان لزوم طلب الحاصل الذي عرفته ، وملخصه : أنّه على

فرض حرمة جميع المقدّمات إلاّ الموصلة ، فإن لم يأت المكلف بالواجب ، فيكون تركه لأجل حرمة مقدّماته شرعاً ، فلا يعد ترك الواجب حينئذ عسبياً ، لامتناعه

بقي شيء، وهو: أن ثمرة القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها (١)

ثمرة القول بالمقدمة الموصلة

(١) أي: العبادة، كالصلوة التي يتوقف على تركها فعل الواجب كإزالة، فيما إذا كان كل منهما مضاداً للآخر، دون ما إذا لم يكونا كذلك، كما إذا أمكن تطهير المسجد بدون ما ينافي الصلوة، فإنه خارج عن محل الكلام.

وكيف كان، فهذه الثمرة مما ذكره الفصول في مبحث الضد في تحقيق له في ثمرة الخلاف، حيث قال: «وتحقيق الكلام في المقام وتوضيحه: أن الأمر بالشيء يقتضي إيجابه لنفسه، وإيجاب ما يتوقف عليه من المقدمات، للتوصل إليه، على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم. ولاخفاء في أن جملة مقدمات الفعل أيضاً: التمكن منه، وهو يتوقف على ترك الأضداد المنافية له، فيجبان، للتوصل إلى فعل الواجب، لأن مقدمة المقدمة مقدمة، وقد حققنا: أن قضية وجوب شيء لشيء إنما هو وجوبه مقيداً، لا مطلقاً، فلا يتصف بالوجوب إلا على تقدير حصول الآخر، وترتبه عليه، ومرجه إلى مطلوبية الشرط بكونه بحيث يترتب عليه الآخر، فحيث لا يأتي المكلف بالواجب النفسي لا يتصف شيء من مقدماته التي أتى بها في الخارج بالوجوب والمطلوبية الواقعية باعتبار كونها مقدمة له، لا تنقضاء شرط وقوعها على وجه المطلوبية، فيصح أن يتصف بغيره من الأحكام حتى التحريم، لخلو المحل عن الضد المانع، فيعمل المقتضى عمله... الخ».

بامتناع مقدماته شرعاً. وإن أتى المكلف بالواجب، فالمقدمة حينئذ وإن لم تكن حراماً، إلا أنه لا يصح للمولى طلب ذي المقدمة ليرشح منه الوجوب على المقدمة، بسداده أنه طلب الحاصل. فهذا نظير أن يقول المولى: - على تقدير كونك على السطح ليصير نصب السلم مقدوراً لك شرعاً فكن على السطح -، ومن المعلوم: عدم جوازه، لكونه طلباً للحاصل، هذا.

وملخص هذه الثمرة : صحة العبادة ، كالصلوة التي يتوقف على تركها فعل الواجب ، كالإزالة - بناءً على القول بالمقدمة الموصلة - ، وفسادها - بناءً على القول بوجود مطلق المقدمة - ، و توضيحه : أن ترتب هذه الثمرة على نزاع المقدمة الموصلة منوط بمقدّمات :

إحداها : مقدّمية ترك أحدا الضدين لفعل الآخر ، كترك الصلوة مقدّمة لفعل

الإزالة .

ثانيتهما : وجوب مقدّمة الواجب ، ليجب ترك الصلوة ، لكونه مقدّمة للإزالة .

ثالثتها : كون الأمر بشيء مقتضياً للنهي عن ضده ، ليكون الترك الواجب

مقتضياً للنهي عن ضده ، وهو : فعل الصلوة في المثال - بناءً على وجوب مطلق المقدمة - ،

فتبطل الصلوة ، للنهي عنها الموجب لفسادها ، كما سيأتي تحقيقه في مسألة النهي عن

العبادة إن شاء الله تعالى .

وأما بناءً على وجوب خصوص المقدمة الموصلة ، فلا يلزم بطلان الصلوة ،

لعدم تحقق الترك الموصل حتى يكون الأمر به مقتضياً للنهي عن ضده .

رابعتها : إقتضاء النهي عن العبادة للفساد ، إذ بدونه تصحّ العبادة مطلقاً حتى

على القول بوجود المقدمة مطلقاً ، لا خصوص الموصلة ، إذ المفروض عدم إقتضاء النهي

عن العبادة للفساد .

إذا عرفت هذه المقدّمات ، فاعلم : أنه - بناءً على وجوب مطلق المقدمة -

تكون الصلوة في المثال باطلة ، لأن تركها مقدّمة لفعل الإزالة واجب ، والأمر بهذا

الترك يقتضى النهي عن ضده ، وهو فعل الصلوة ، فتكون الصلوة منهيّاً عنها ، والنهي

في العبادة يوجب الفساد ، فتفسد الصلوة .

وأما بناءً على وجوب خصوص المقدمة الموصلة ، فتصحّ الصلوة ، لأنّها ليست

نقيضاً للترك الموصل إلى ذي المقدمة حتى تكون منهيّاً عنها ، بل نقيض الترك الموصل

هو : عدم هذا الترك الخاص ، وهذا - أي عدم الترك الموصل - ليس عين الصلوة حتى

فعل الواجب بناءً (١) على كون ترك الضد ممّا يتوقف عليه فعل ضده ، فإن تركها (٢) على هذا القول (٣) لا يكون مطلقاً واجباً ليكون (٤) فعلها محرماً ، فتكون فاسدة (٥) ،

يكون منهيّاً عنه لتبطل الصلوة ، بل من المقارنات ، لأنّ عدم الترك الموصول يتحقق إقبالاً بفعل الصلوة ، وإمّا بفعل غيرها ، كالنوم ، والأكل ، وغيرهما من الأفعال .
ومن البديهي : أنّ الحرمة لا تسري من أحد المتلازمين إلى الآخر - فضلاً عن المقارن - ، فالحرمة الثابتة للضدّ أنسي . عدم الترك الموصول لا تسري إلى مقارنه وهو الصلوة ، فلا وجه حينئذٍ لبطلانها .

وبالجملة : فالتنهي عن الصلوة الموجب لفسادها مبنيٌّ على وجوب مطلق ترك الصلوة سواء أكان موصلاً إلى الإزالة أم لا ، إذ على هذا المبنى تكون الصلوة منهيّاً عنها ، لكونها نقيضاً لتركها الواجب مقدّمة لفعل الإزالة .

(١) قيد لقوله : - يتوقف - وهو إشارة إلى المقدّمة الأولى .

(٢) أي : العبادة ، كالصلوة في المثال المذكور ، وهذا تقريب الثمرة .

(٣) وهو : القول بوجوب خصوص المقدّمة الموصلة ، يعني : أنّ ترك العبادة

كالصلوة - على هذا القول - لا يكون مطلقاً واجباً حتى يقتضي النهي عن فعلها ، فتبطل ، بل تركها الموصول إلى الواجب - كالإزالة - واجب ، دون غيره ، فترك الصلوة غير الموصول إلى الإزالة ليس بواجب حتى يقتضي وجوبه النهي عن فعلها ، فتفسد .

(٤) يعني : بناءً على المقدّمة الموصلة ليس مطلق ترك العبادة واجباً حتى يكون

فعلها منهيّاً عنه ، بل الترك الموصول إلى الإزالة ، وقوله : - ليكون فعلها محرماً - إشارة إلى : المقدّمة الثالثة ، إذ لا وجه لحرمة فعل العبادة كالصلوة إلاّ من جهة إقتضاء تركها الواجب مقدّمة للنهي عن ضده ، حيث إنّه من صغريات إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده .

(٥) إشارة إلى : المقدّمة الرابعة ، وهي : كون النهي عن العبادة مقتضياً للفساد ،

إن بدون هذا الإقتضاء لا وجه للفساد .

بل فيما (١) يترتب عليه الضد الواجب ، ومع الإتيان بها (٢) لا يكاد يكون هناك ترتب ، فلا يكون تركها مع ذلك (٣) واجباً ، فلا يكون فعلها (٤) منهيّاً عنه ، فلا تكون فاسدة .

و ربما أورد (٥)

(١) يعني : بل الترك الواجب مقدّمة - بناءً على القول بالمقدّمة الموصلة - هو : خصوص الترك الموصل إلى الواجب ، فمطلق ترك الصلوة ليس واجباً ، بل الواجب هو الترك الموصل إلى الإزالة التي هي ضدّ الواجب .

(٢) أي : بالعبادة - كالصلوة في المثال - لا يتحقق الترك الموصل ، لعدم ترتب الواجب كإزالة على ترك الصلوة ، إذ المفروض فعل الصلوة .

(٣) أي : مع عدم ترتب الواجب كإزالة ، وضمير - تركها - راجع إلى العبادة .

(٤) أي : العبادة - ، وقوله : - فلا يكون - نتيجة ما ذكره بقوله : - بل فيما يترتب عليه الضد ، يعني : أنه - بناءً على كون معروض الوجوب الغيري خصوص المقدّمة الموصلة - لا يكون فعل الصلوة منهيّاً عنه ، لأنّ النهي عنه ناشئ عن الأمر بتركها ، والمفروض : أنّ الترك لا يكون واجباً مطلقاً ، بل خصوص الموصل إلى ذي المقدّمة ، وهو لم يتحقق حتى يكون الأمر به مقتضياً للنهي عن ضدّه كي تبطل العبادة لهذا النهي .

فالمتحصل : أنّ ثمره القول بالمقدّمة الموصلة هي صحة العبادة المضادة للواجب ، كإزالة في المثال .

(٥) المورد شيخنا الأعظم (قدّه) على ما في التقريرات ، وقد ذكره المقرّر في التذنيب الذي ينتهي إلى الهداية المتضمنة لاقسام الواجب إلى الأصلي والتبعي ، وغرضه (قدّه) : إبطال الثمرة ، وإثبات فساد العبادة - كالصلوة في المثال - مطلقاً وإن قلنا بوجود خصوص المقدّمة الموصلة .

ومحصل إيراده (ره) على الثمرة المذكورة : أنّ المقرّر في علم الميزان : كون نقيض الأخصّ أعم ، وبالعكس ، فإنّ الإنسان الذي هو أخصّ من الحيوان يكون

على تفريع هذه الثمرة بما حاصله : أن فعل الضد (١) وإن لم يكن نقيضاً للترك الواجب (٢) مقدّمة بناء (٣) على المقدّمة الموصلة، إلّا أنّه (٤) لازم لما هو من أفراد (٥) النقيض (٥) ،

نقيضه - وهو اللّا إنسان - أعمّ من - اللّا حيوان - الذي هو نقيض الحيوان . ففيما نحن فيه يكون نقيض الترك الخاصّ - أي الموصول إلى ذي المقدّمة - أعمّ من نقيض الترك المطلق ، فيكون لترك الترك الخاص فردان : أحدهما : فعل الصلوة . والآخر : الترك المجرد عن الإيصال ، ومن البديهي : أنّه - بناءً على حرمة النقيض - لا بدّ من الحكم بسرّاية الحرمة إلى جميع ما ينطبق عليه من الأفراد . وعليه : فالصلوة فاسدة حتّى على القول بوجود خصوص المقدّمة الموصلة ، فالثمرّة التي أفادها في الفصول ليست بتامة ، ولا ترتّب على المقدّمة الموصلة .

(١) كالصلوة في المثال المتقدم التي هي ضدّ الإزالة المفروض كونها أهم من الصلوة .
(٢) وهو : الترك الموصول إلى الإزالة . وجه عدم كون فعل الضدّ نقيضاً للترك الموصول هو : إمكان إرتفاعهما ، كما إذا ترك الصلوة والإزالة معاً ، ولو كانا نقيضين لم يجز إرتفاعهما .

(٣) قيد لقوله : - وإن لم يكن نقيضاً - .

(٤) أي : فعل الضدّ .

(٥) أي : نقيض الترك الواجب .

(٥) الأولى : إسقاط كلمة : - من أفراد - ، وذلك لأنّ الفعل من لوازم نفس النقيض الذي هو رفع الترك الخاصّ ، لامن لوازم أفراد النقيض ، كما أن ترك الصلوة مع ترك الإزالة أيضاً من لوازم نفس النقيض أعني : ترك الترك الموصول ، لامن لوازم أفراد النقيض ، فينبغي أن تكون العبارة هكذا : - إلّا أنّه لازم لما هو النقيض - ، فتدبّر .

حيث (١) إن نقيض ذلك الترك الخاص رفعه ، وهو (٢) أعم من الفعل والترك الآخر المجرد (٣) ، وهذا (٤) يكفي في إثبات الحرمة ، وإلا (٥) لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً ، لأن (٦)

(١) تعليل لقوله :- إلا أنه لازم لما هو النقيض - ، وتقريبه : أنه لما كان نقيض كل شيء رفعه ، فيكون نقيض الترك الخاص - أي الموصول - رفع هذا الترك الخاص ، ومن المعلوم : أنه أعم من الفعل كإتيان بالصلوة في المثال ، ومن الترك غير الموصول إلى الإزالة ، كترك الصلوة بدون الإتيان بالإزالة . وكون فعل الصلوة من لوازم النقيض كافٍ في ثبوت الحرمة لها المقترضة لفسادها .

(٢) أي : رفع ذلك الخاص .

(٣) يعني : الترك المجرد عن الإيصال الذي فرض كونه قيداً للمقدمة .

(٤) أي : وكون الفعل لازماً للنقيض يكفي في إثبات الحرمة الثابتة للنقيض ، كما يشهد بهذه الكفاية : حرمة العبادة كالصلوة - بناءً على وجوب مطلق الترك لا خصوص الموصول منه - ، ضرورة أن الفعل ليس أيضاً نقيض الترك ، لكون الفعل وجودياً ، ونقيض الترك عدمياً ، لأن النقيض رفع الشيء ، ورفع الترك ليس عين الفعل ، بل ملازمه ، فكما أن هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة والفساد للعبادة في صورة كون معروض الوجوب الغيري مطلق الترك ، فكذلك تكفي في إثبات الحرمة والفساد للعبادة - بناءً على وجوب خصوص الترك الموصول - ، فلا تفاوت في حرمة العبادة وفسادها بين كون المقدمة مطلق الترك ، وبين كونها خصوص الترك الموصول .

(٥) أي : وإن لا يكف هذا اللزوم ، وهو كون الفعل لازماً للنقيض . وهذا إشارة إلى الشاهد الذي ذكرناه بقولنا : « كما يشهد بهذه الكفاية . . . الخ » .

(٦) تعليل لقوله :- وإلا لم يكن الفعل المطلق محرماً - ، يعني : إن لم

يكف كون الفعل لازماً للنقيض في حرمة وفساده لم يكن وجه لحرمة فيما إذا كان الواجب الترك المطلق ، لا خصوص الموصول منه ، وذلك لأن الفعل حينئذ ليس

الفعل أيضاً (١) ليس نقيضاً للترك، لأنه (٢) أمر وجودي، ونقيض الترك إنما هو رفعه (٣)، ورفع الترك إنما يلازم الفعل مصداقاً، وليس عينه، فكما أن هذه الملازمة (٤) تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل، فكذلك تكفي في المقام (٥)، غاية الأمر (٦): أن ما هو النقيض في مطلق الترك إنما ينحصر مصداقه في

نقيضاً للترك الواجب حتى يصير منهيّاً عنه، لأنّ الفعل أمر وجودي، ونقيض الترك الواجب أمر عدمي، لأنّ نقيض كلّ شيء رفعه، فنقيض الترك رفعه، ومن المعلوم: أن رفع الترك ليس عين الفعل، بل هو ملازم للفعل مصداقاً، فكما تكون هذه الملازمة كافية في ثبوت الحرمة للعبادة في صورة كون الواجب مطلق الترك، فكذلك تكون كافية في ثبوت الحرمة للعبادة في صورة كون الواجب خصوص الترك الموصل، فلا فرق في فساد العبادة بين المقدّمة الموصلة وغيرها.

هذا محصل إشكال الشيخ (قده) على الثمرة المذكورة.

(١) يعني: كما لا يكون الفعل نقيضاً للترك الموصل، كذلك لا يكون نقيضاً للترك المطلق، كما عرفت تفصيله آنفاً.

(٢) أي: الفعل أمر وجودي، ونقيض الترك أمر عدمي، لأنه رفع هذا الترك، والعدمي ليس عين الفعل حتى يتحدّ معه، بل يلازم الفعل.

(٣) أي: رفع الترك بمعنى: عدم الترك.

(٤) أي: الملازمة بين رفع الترك المطلق، وبين الفعل.

(٥): وهو: كون الواجب خصوص الترك الموصل.

(٦) إشارة إلى: الفرق بين كون الترك المطلق واجباً، وبين كون الترك الخاصّ وهو الموصل واجباً، وحاصل الفرق بينهما: إنحصار مصداق النقيض في مطلق الترك بالفعل فقط. بخلاف الترك الخاص، فإنّ لنقيضه فردين: أحدهما: فعل الضد كالصلوة، والآخر: تركه المجرّد عن الإيصال.

لكن هذا الفرق لا يوجب تفاوتاً في الحكم بحرمة العبادة لأجل الملازمة بين الصورتين، وهما: وجوب الترك المطلق، ووجوب خصوص الترك الموصل.

الفعل فقط . وأما النقيض للترك الخاص فله فردان (١) ، و ذلك (٢) لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده (٣) ، كما لا يخفى .

قلت : و أنت خبير بما بينهما (٤) من الفرق ، فإنّ الفعل في

(١) أحدهما : الفعل ، كما يجاد الصلوة المضادة للإزالة ، والآخر : الترك ، كترك الصلوة بدون الإتيان بالإزالة .

(٢) أي : الفرق المزبور - وهو : إنحصار مصداق نقيض مطلق الترك في الفعل فقط ، وتعدّده في نقيض الترك الخاصّ أعني الموصل - لا يوجب تفاوتاً في الملازمة الموجبة لحرمة الفعل في صورتين .

(٣) من إثبات الحرمة والفساد للعبادة بسبب الملازمة المزبورة .

(٤) أي : بين نقيض الترك الموصل والترك المطلق ، وغرض المصنف من هذه

العبارة : تصحيح كلام الفصول ، و تسليم الثمرة ، و دفع إشكال الشيخ عنه .

وحاصل ما أفاده : أنّه فرق واضح بين نقيض الترك المطلق و الترك المقيد

بالإيصال ، حيث إنّ النقيض في التّرك المطلق والرافع له هو الفعل بنفسه وإن عبّر عن النقيض برفع الترك ، لقولهم : «إنّ نقيض كلّ شيء رفعه» ، فإنّ هذا التعبير يوجب

المغايرة مفهوماً بين الفعل و رفع الترك ، لأنّ رفع الترك غير الفعل مفهوماً ، كما هو واضح ، لكنّه متحد مع الفعل عيناً و خارجاً ، فترك الترك عنوان مشير إلى الفعل ،

و مرآة للوجود الخارجي الذي هو النقيض حقيقة ، و يستحيل إجتماعه مع العدم ، وإرتفاعهما معاً ، لا متناع إجتماع كلّ نقيضين وإرتفاعهما . فبناء على وجوب مطلق

الترك يكون نقيضه - وهو وجود الصلوة - منهياً عنه ، فتبطل على فرض الإتيان بها . وبناء على وجوب التّرك الخاص - وهو الترك الموصل - يكون نقيضه عدم هذا الترك الخاص ،

ومن المعلوم : أنّ الفعل حينئذٍ يكون مقارناً لهذا الترك ، لا ملازماً له ، لأنّه قد يفارقه ، فلا يأتي بالفعل كالصلوة ، كما لا يأتي بالواجب الأهم كالأزالة . نظير

مقارنة ترك الصوم لفعل الصلوة ، فإنّه لا مجال لتوهم كون الصلوة من أفراد ترك

الأول (١) لا يكون إلا مقارناً لما هو النقيض من رفع الترك للمجتمع معه (٢) تارة ، ومع الترك المجرد (٣) أخرى ، ولا يكاد يسري حرمة الشيء إلى ما يلازمه فضلاً عما يقارنه أحياناً (٤) .

نعم (٥) لا بد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً (٦) بحكم آخر على خلاف

الصوم ، وقد قرّر في محله : أن حرمة الشيء لا تسري إلى ملازمه - فضلاً عن مقارنه - ، فلا تكون الصلوة حينئذ محرمة ، فلو أتى بها كانت صحيحة .

فما أفاده الفصول من الثمرة - وهي: صحة العبادة على القول بالمقدمة الموصلة، وفسادها بناءً على القول بوجود مطلق المقدمة - في غاية المتانة .

(١) وهو : كون الترك المقيّد بالإيصال مقدّمة ، وإتّما يكون هو الأوّل ،

لأنّه المبتدئ به في إيراد الشيخ ، حيث قال : « وربما أورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله : أن فعل الضد . . . الخ » ، وإلا فالأوّل فيما أفاده بقوله : « غاية الأمر :

أن ما هو النقيض . . . الخ » هو نقيض الترك المطلق ، لانقيض الترك المقيّد بالإيصال . (٢) أي : الفعل ، وقوله : - من رفع الترك - بيان لـ ما - الموصول ، وقوله :

-- المجتمع - صفة لـ رفع -- .

(٣) عن خصوصيّة الإيصال إلى ذي المقدمة .

(٤) يعني : كما في المقام ، فإنّ الفعل من مقارنات رفع الترك في بعض الأوقات .

(٥) لثما كان هنا مجال توهم : أن يكون الملازم محكوماً بحكم فعليّ على

خلاف حكم الملازم الآخر ، دفعه بقوله : « نعم . . . الخ » ، وحاصله : أنّه يعتبر أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم على خلاف الملازم الآخر ، لا أن يكون محكوماً بحكمه .

(٦) كما إذا كان ترك الصلوة حراماً فعلياً ، أي فعلها المقارن لنقيض الترك

الخاص واجباً ، ونقيض التّرك الخاص حراماً فعلياً أيضاً - أي فعل الإزالة واجباً -

فإنّه حينئذ يستلزم إتّصاف الفعل الواحد - وهو الصلوة - بحكمتين متضادتين : الحرمة والوجوب . وسيأتي بيانه في مبحث الضد إنشاء الله تعالى .

حكمه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه . وهذا بخلاف الفعل في الثاني (١) ، فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق ، وينافيه ، لاملازم لمعانده و منافيه ، فلولم يكن (٢) عين

(١) وهو : كون الترك المطلق واجباً ، فإنّ الفعل كالصلوة بنفسه يعاند الترك المطلق ، ويناقضه ، لا أنه ملازم لما يعاند الترك وينافيه ، فلا محالة تسري حرمة الترك إلى الفعل ، و يصير حراماً - بناءً على كون الأمر بالشئ مقتضياً للنهي عن ضده - ، فإنّ الأمر بترك الصلوة مقدّمة للإزالة يقتضي النهي عن ضده أعني : الصلوة . (٢) يعني : فلولم يكن الفعل عين نقيض الترك خارجاً و مفهوماً اصطلاحاً ، بل كان مغايراً له مفهوماً اصطلاحاً ، لأنهم إصطلحوا على أن نقيض كلّ شيء رفعه ، فنقيض الترك : ترك الترك ، و هو أعم مفهوماً من الفعل ، لكنّه متحد معه عيناً وخارجاً .

و أشار بقوله : « فلولم يكن عين ما يناقضه » إلى : أن المعنى الاصطلاحي في النقيض أيضاً يقتضي ما ذكرناه ، و هو : كون الفعل بنفسه مناقضاً للترك ، والسلب و العدم نقيضين للإيجاب والوجود ، و ذلك لما قيل من : كون الرفع في قولهم : « نقيض كلّ شيء رفعه » هو الجامع بين المصدر المبني للفاعل و بين المصدر المبني للمفعول ، بحيث يشمل الرفع كلاً من الرفع والمرفوع . وعليه : فيصدق النقيض على كلّ من الإنسان واللّاإنسان ، أمّا اللّاإنسان ، فلكونه رافعاً للإإنسان ، و أمّا الإإنسان ، فلكونه مرفوعاً باللّاإنسان . فكلّ من الوجود و العدم نقيض للآخر . قال الحكيم السبزواري (قده) في منظومته :

« نقيض كلّ رفع ، أو مرفوع ، تعميم رفع لهما مرجوع »

شارحاً له بقوله : « فاللاإنسان نقيض الإنسان ، لكونه رافعاً له ، والإإنسان نقيضه ، لكونه مرفوعاً بالرفع . تعميم لهما أي إليهما مرجوع ، لما قال بعضهم : نقيض كلّ شيء رفعه - ، وفهم منه التخصيص بمثل اللّاإنسان ، ولم يشمل عين الشئ - بدل بعضهم هذا بقوله : - رفع كلّ شيء نقيضه . و بعضهم عمّم الرفع بأن المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبني للفاعل و المبني للمفعول ، وهذا معنى قولنا :

ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنه (١) متحد معه عيناً وخارجاً ، فإذا (٢) كان الترك واجباً ، فلامحالة يكون الفعل منهيّاً عنه قطعاً ، فتدبر جيّداً .

تعميم .

والحاصل : أنه لو لم يكن الفعل عين النقيض - وهو : ترك الترك - كما إدعاه بعض المحققين كالسبزواري على ما أفاده في عبارته المتقدمة ، لكنه متحد مع النقيض خارجاً ، فيكون الأمر بالترك مقتضياً للنهي عن نقيضه أعني : رفعه المتحد مع الفعل ، فتكون الصلوة منهيّاً عنها ، فتبطل فيما إذا كان تركها واجباً ، لمقدميته لواجب أهم كإزالة .

(١) أي : الفعل متحد مع النقيض عيناً وخارجاً وإن كان يغيّره مفهوماً .
(٢) هذا متفرّع على إتحاد الفعل مع النقيض ، فالترك الواجب يقتضي النهي عن نقيضه ، وهو رفع هذا الترك المفروض إتحاده مع الفعل خارجاً ، فيصير الفعل منهيّاً عنه ، فيبطل (٤) إذا كان عبادة .

(٤) يشكل ذلك ، لعدم كون الفعل نقيضاً للترك ، حيث إن المفروض أن نقيضه رفع الترك ، فليس الفعل نقيضاً إصطلاحياً للترك . ودعوى كون الفعل متحداً مع النقيض عيناً وإن كان يغيّره مفهوماً ، ويسري حكم النقيض إلى ما يتحد معه خارجاً غير مسموعة ، لأن عدم الترك أمرٌ عدمي ، فلا يعقل أن يكون عين الوجود لما بين الوجود والعدم من التعاند والتنافي .

فالأولى ما ذكره جملة من المحققين كالسبزواري : من جعل الرفع بمعناه الأعم من الرافعية والمرفوعية ، فإنه لإشكال عندهم في كون الوجود والعدم متناقضين ، لوجود أثر التناقض - وهو إمتناع إجتماعهما وإرتفاعهما - فيهما ، وكذا ما يساوqهما من الإيجاب والسلب ، والثبوت والنفي . مع أن نقيض العدم والسلب والنفي رفعها ، ومن المعلوم : أنه ليس عين الوجود والإيجاب والثبوت ، هذا .

مضافاً إلى : أن نفس عنوان التناقض الذي هو من العناوين المتكررة النسبة كالتضاد ، و التمانع ، والتماثل ، ونحوها يقتضي كون الفعل عين نقيض الترك خارجاً

ومفهوماً ، ضرورة أن صدق النسبة في أحد الطرفين يستلزم صدقها في الطرف الآخر
فصدق النقيض على الترك يوجب صدقه على الفعل ، فكلُّ من الترك والفعل نقيض الآخر ،
على : أن موضوعات الأحكام الشرعية هي المفاهيم العرفية غالباً ، والعرف هنا
حاكم بأن فعل الصلوة تركٌ لتركها ، فيحرم بوجوب تركها مقدّمة للإزالة الواجبة .
نعم يمكن عدم جريان حكمه في فعل الصلوة بالنسبة إلى الترك الخاص ، لأنّه
يرى أيضاً أن حكم الأعم لا يثبت للأخص ، لعدم تساويهما للمفهوماً ، ولا خارجاً .
فالمبتحصل : أنه لا ينبغي الأشكال في كون الفعل بنفسه نقيضاً للترك ، كالعكس ،
فبناءً على كون الأمر بالشئ مقتضياً للنهي عن ضده الشامل للنقيض يكون الفعل
الذي يجب تركه لأجل المقدّمة منهياً عنه ، فيبطل إذا كان عبادة ، هذا .
لكن الذي يسهل الأمر : أن الثمرة المزبورة - وهي صحة العبادة بناءً على
كون المقدّمة الواجبة هي خصوص الموصلة - ، وفسادها بناءً على وجوب مطلق المقدّمة -
ساقطة من أصلها ، لكونها مترتبة على مقدّمة ترك أحد الضدين لفعل الآخر ،
وهي غير ثابتة ، كما سيأتي توضيحه في مبحث الضد إن شاء الله تعالى .
وهناك نمرات أخرى :

الأولى : أن المقدّمة إذا كانت محرّمة كالتصرّف في الأرض المغصوبة لأداء واجب ،
كإنقاذ غريق مؤمن ، فعلى القول بوجوب مطلق المقدّمة - وإن لم تكن موصلة -
ترفع الحرمة ، وتتصف بالوجوب وإن لم يترتب عليها الواجب . وعلى القول بوجوب
خصوص الموصلة ، أو عدم وجوب المقدّمة مطلقاً تبقى الحرمة على حالها ، إلا إذا
توصّل بها إلى الواجب .

أما في صورة عدم وجوب المقدّمة ، فلا إن ارتفاع الحرمة بالضرورة المبيحة
للمحظورات إنمّا يكون بقدرها ، وهو خصوص السلوك الموصل إلى الواجب النفسي
كإلحاق نكاح في المثال ، دون غيره .

و أما في صورة وجوب خصوص المقدمة الموصلة ، فالأمر أوضح ، لأن الفرد الواجب مقدّمة للواجب النفسي هو خصوص السلوك الموصول إلى الواجب النفسي ، وما عداه يبقى على حرمة .

وأما على مسلك شيخنا الأعمام الأنصاري (قده) : من وجوب خصوص ما قصد به التوصل إلى الواجب النفسي ، فارتفاع الحرمة في المقدمة المحرّمة منوط بقصد التوصل ، فلو لم يقصد الداخل في الأرض المغصوبة إلا نفاذ الواجب لا يتصف سلوكه بالوجوب ، بل يبقى على حرمة .

الثانية : بطلان التيمّم في سعة الوقت لغاية غير الفريضة الموسّعة - بناء على اعتبار الضيق في مشروعيته وعدم رجحانه النفسي إذا لم يترتب عليه الغاية الموسّعة له ، فإن عدم ترتبها عليه يكشف عن بطلانه - بناء على المقدمة الموصلة - ، فلو صلى به الفريضة ولو في آخر وقتها بطلت ، ووجب قضاؤها . وكذا لو تيمّم للفريضة عند ضيق وقتها ، فقائمه ، فإن التيمّم حينئذٍ باطل ، لعدم ترتب غايته عليه .

وأما بناء على وجوب مطلق المقدمة ، فيصح تيمّمه في الموارد المذكورة .
الثالثة : صحة أداء وضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمّة بالغاية الواجبة ، كفريضة أدائية أو قضائية وإن لم يكن إتيانه بالوضوء مثلاً لأداء تلك الغاية ، بل لغاية مندوبة ، كما إذا توضع - والحال هذه - بقصد قراءة قرآن ، أو دخول مسجد ، أو غيرهما من الغايات المستحبة بناء على وجوب مطلق المقدمة .

وأما بناء على وجوب خصوص الموصلة ، فلا يجوز حينئذٍ قصد الوجوب إلا إذا أتى به لأداء الغاية الواجبة ، إلى غير ذلك من الثمرات التي فرّعها على نزاع وجوب مطلق المقدمة ، وخصوص الموصلة ، فراجع البدائع ، وحاشية المحقق التقي ، وغيرهما .

ومنها (١) (٥) تقسيمه إلى الأصلي والتبعي ، و الظاهر (٢) أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة والتبعية في الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشيء

٤ - الأصلي والتبعي

(١) يعني : و من تقسيمات الواجب . إعلم : أن الوجوه المحتملة في الأصالة والتبعية ثلاثة :

أحدها : أن يراد بالواجب الأصلي : ما لا ينشأ عن إرادة أخرى ، بل هو مراد بإرادة مستقلة غير تابعة لإرادة أخرى ، فإن كان مراداً بإرادة أخرى ، فهو واجب تبعي ، كإرادة المقدمات ، فإنها تابعة لإرادة الواجبات النفسانية .

ثانيها : أن يراد به : ما لو حظ تفصيلاً ، للإلتفات إليه كذلك ، وبالواجب التبعي : ما لم يلاحظ كذلك ، بل لوحظ إجمالاً ، لعدم الإلتفات التفصيلي إليه ، حتى يلاحظ تفصيلاً . فالأصالة والتبعية تكونان بحسب اللحاظ التفصيلي وعدمه .

ثالثها : أن يراد بالأصلي : ما دلّ عليه الدليل مطابقة ، كدلالة الألفاظ على المناطق ، وبالتبعي : ما دلّ عليه بالتبعية ، كدلالته على المفاهيم والاستلزامات . ويرجع الوجهان الأوّلان إلى مقام الثبوت ، والثالث إلى مقام الإنبات ، كما لا يخفى . (٢) تبعاً للشيخ الأعظم (قدّه) على ما في التقريرات ، قال المقرّر (ره) :

« فالعبرة عندنا في صدق الوجوب الأصلي بملاحظة المستفاد ، فإن كان مستقلاً بالأرادة على اختلاف أنحاء الإرادة ، وتفاوت أقسام الدلالة ، فالوجوب أصلي ، وإلا فتبعي ، وهو : ما لم تتعلق به إرادة مستقلة ، بل الطلب فيه - على ما ستعرف - طلب قهري حاصل ولومع الغفلة عن خصوصيات المطلوب على جهة التفصيل ، وذلك نظير دلالة الإشارة ، كدلالة الآيتين على : أن أقلّ الحمل ستة أشهر ، فإنّ لوازم الكلام في

(٣) لا يخفى : أن الأ نسب ذكر هذا التقسيم في ذيل الأمر الثالث المتضمن

لأقسام الواجب ، لا الأمر الرابع المعقود لبيان تبعية وجوب المقدمة - بناءً على

قارة متعلقاً للإرادة والطلب مستقلاً^(١)، للإلتفات (٢) إليه بما هو عليه (٣) ممّا (٤) يوجب طلبه، كان طلبه نفسياً أو غيرياً. وأخرى متعلقاً للإرادة تبعاً (٥) لإرادة

المخاطبات العرفية غير مقصودة للمتكلم. ولكن يفترق (٦) الوجوب التبعي بأن المدلول التبعي لا يلزم أن لا يكون ذامصلحة نفسية من حيث إستفادة وجوبه من وجوب الواجب الأصلي. ونظيره في المطلوبات: لوازم الواجب، فإن من طلب الاستقبال على وجه الإستقلال طلب وقوع الجدي خلف المنكب في العراق مثلاً، فإنه مطلوب تبعي لم يتعلق به في العرف والعادة طلب مستقل، وإرادة علحده إنتهى.

فالواجب الأصلي عند المصنّف تبعاً لما في التقريرات عبارة عمّا يكون مراداً بالالتفات إليه تفصيلاً. والواجب التبعي ما يكون مراداً مع عدم الالتفات إليه تفصيلاً، فيراد إرتكازاً. وقد مال إلى ذلك صاحب البدائع أيضاً.

(١) يعني: لا تبعاً لإرادة غيره بحيث يعدّ من لوازم إرادة ذلك الغير.
(٢) تعليل لإرادته مستقلاً، يعني: أن الالتفات التفصيلي إلى ملاكها واجب إرادته مستقلاً.

(٣) الضمير راجع إلى الموصول، وضمير - هو - راجع إلى الشيء.

(٤) بيان للموصول في قوله - بما هو عليه -، وحاصله: أن تعلق الإرادة الإستقلالية بشيء إنما هو للإلتفات إليه بسبب ما يكون ذلك الشيء عليه من الملاك الموجب لطلب ذلك الشيء، فيطلبه سواء أكان طلبه نفسياً أم غيرياً، والضمائر الثلاثة في - طلبه وفيطلبه وطلبه - راجعة إلى الشيء.

(٥) لما كان تفسير الأصلي والتبعي بما ذكره من: كون الأوّل مراداً بالالتفات

القول به - لوجوب ذبها في الإطلاق والاشتراط، وبيان سعة وضيق دائرة موضوع الوجوب المقدمي، فلاحظ.

(٦) هكذا في النسخة الموجودة لدى، والصواب: «ولكن تفترق عن الوجوب

التبعي» أو: «تفارق الوجوب التبعي».

غيره ، لأجل كون إرادته (١) لازمة لإرادته (٢) من دون إلتفات إليه بما (٣) يوجب إرادته (٤) ، لابلحاط (٥) الأصالّة والتبعية في مقام الدلالة و الإثبات (٦)

إليه تفصيلاً ، والثاني مراداً إرتكازاً مع عدم الإلتفات إليه تفصيلاً مقتضياً لا تصاف كل من الوجوب النفسي والغيري بالأصالّة والتبعية ، قيّد الواجب التبعي بما كانت إرادته تبعاً لإرادة غيره ، فلا يتصف الواجب النفسي بالتبعية ، لعدم كون إرادته تبعاً لإرادة غيره .

وعليه ؛ فلا يتصف بعض الواجبات النفسية غير الملتهفت إليه تفصيلاً - كما نقاذ ولد المولى من موجبات الهلاك ، كالغرق ، والحرق بالتبعية ، لكون مصلحته نفسية ، فلا يراد تبعاً لإرادة غيره . ولا بالأصالّة ، لعدم الإلتفات إليه تفصيلاً ، فيخرج مثل هذا الواجب النفسي عن الأصلي والتبعي معاً .

(١) هذا الضمير ، وكذا ضمير - غيره - راجعان إلى الشيء .

(٢) أي : الغير .

(٣) الظرفان متعلقان بـ - الإلتفات - ، يعني : أن عدم الإلتفات إلى

الشيء بما فيه من الملاك يوجب كون إرادته تبعية إرتكازية .

(٤) هذا الضمير و كذا ضمير - إليه - راجعان إلى - الشيء - ، و حاصل

ما أفاده : أن الواجب التبعي هو ما يكون مراداً إرتكازاً ، لعدم الإلتفات إليه تفصيلاً ليُراد كذلك ، بخلاف الواجب الأصلي ، فإنّه مراد بالإلتفات إليه تفصيلاً .

(٥) معطوف على قوله : « بلحاط الأصالّة . . . الخ » ، يعني : أن الظاهر

كون هذا التقسيم بلحاط الأصالّة والتبعية في مقام الثبوت ، لا بلحاطهما في مقام الإثبات .

(٦) كما هو مذهب صاحبي القوانين و الفصول (قدهما) ، قال في القوانين في

المقدّمة الأولى من مقدّمات بحث مقدّمة الواجب : « إن الواجب كما ينقسم باعتبار

المكلف إلى العيني والكفائي ، إلى قوله : « وباعتبار تعلق الخطاب به بالأصالّة وعدمه

إلى الأصلي والتبعي » . وقال في المقدّمة السادسة في تنقيح المراد بالوجوب المتنازع فيه

فإنه (١) يكون في هذا المقام أيضاً تارة مقصوداً بالافادة ، و أخرى غير مقصود بها علاحدة إلا أنه (٢) لازم الخطاب ، كما في دلالة الاشارة (٣) ونحوها (٤).

للمقدمة ، و أن المراد به هو الوجوب الشرعي ، لا العقلي ، مالفظة : «المراد من الوجوب الشرعي هو الاصلى الذي حصل من اللفظ ، وثبت من الخطاب قصداً» . وقال في الفصول قبل فصل مقدمة الواجب بأسطر : « و ينقسم الواجب باعتبار آخر إلى : أصلي وتبعي ، فالأصلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل ، أي غير لازم لخطاب آخر وإن كان وجوبه تابعاً لوجوب غيره . والتبعي بخلافه ، وهو : ما فهم وجوبه تبعاً لخطاب آخر وإن كان وجوبه مستقلاً ، كما في المفاهيم . و المراد بالخطاب هنا : ما دل على الحكم الشرعي ، فيعم اللفظي وغيره » . فهما متفقان على كون التقسيم إلى الاصلى والتبعي ناظراً إلى مقام الاثبات ، و مختلفان في كون الدليل لفظياً فقط - كما هو ظاهر القوانين - أو أعم منه ، كما هو صريح الفصول .

(١) أي : الشيء ، والمراد بقوله : - هذا المقام - هو : مقام الاثبات ، والمراد بقوله : - أيضاً - هو : مقام الثبوت ، يعني : أن الأصاله والتبعية كما تكونان بحسب مقام الثبوت ، كذلك تكونان بحسب مقام الاثبات .

(٢) أي : الشيء ، و ضمير - بها - راجع إلى الافادة .

(٣) وهي : ما لا يكون المدلول فيها مقصوداً بالخطاب ، كدلالة الآيتين - وهما : قوله تعالى (١) : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» ، وقوله تعالى (٢) : «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً» - على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، فإنه غير مقصود بالخطاب .

(٤) كدلالة القضية الشرطية وغيرها من القضايا ذوات المفاهيم على مفاهيمها ،

(١) البقرة ، الاية ٢٣٣ .

(٢) الاحقاف ، الاية ١٥ .

و على ذلك (١) ، فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما ، وإنصافه (٢) بالأصالة و التبعية كلتيهما [كإيهما] حيث (٣) يكون متعلقاً للإرادة علائقية عند الالتفات إليه بما هو مقدّم (٤) . وأخرى (٥) لا يكون متعلقاً لها

كما صرح به الفصول في عبارته المتقدمة (٥٥) .

(١) أي : و على كون التقسيم ناظراً إلى مقام الثبوت - كما استظهره المصنف تبعاً للتقريرات - فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إلى الأصلي والتبعية ، فإنّ الوضوء مثلاً مراد تفصيلي في قوله تعالى : «وإذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» ، فيكون واجباً أصلياً مع كونه غيرياً ، و نصب السلم مثلاً مقدّمه للواجب النفسى - وهو الكون على السطح - واجب غيري تبعية ، لعدم تعلق الإرادة به ، لعدم الالتفات إليه .

(٢) معطوف على : - انقسام - ، وضميره راجع إلى الواجب الغيري ، و ضمير - إليهما - راجع إلى الأصلي والتبعية .

(٣) بيان لا تصاف الواجب الغيري بالأصالة و التبعية ، وقد تقدم تقريره .
(٤) لكون إرادته معلولة لإرادة أخرى ، فتكون إرادته مقدّمته ،
لأنفسيته ، كإرادة الوضوء علائقية عند الالتفات إليه تفصيلاً مع كونه مقدّمه .
هذا في انصاف الواجب الغيري بالأصالة و التبعية . وأمّا النفسى ، فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

(٥) حق العبارة أن تكون هكذا : « حيث يكون تارة متعلقاً للإرادة ، وأخرى لا يكون متعلقاً لها ، إذ لو لم تكن العبارة كذلك لا يبقى عدل لقوله : - وأخرى - .
(٥٥) لكن فيه إشكال ، لأنّ المفاهيم سواء أكانت مخالفة أم موافقة مقصودة بالخطاب على حدّ قصد المناطيق ، غاية الأمر أن إحدى الداليتين - وهي الدلالة المفهومية - في طول الأخرى ، و غير خفي أن الطولية لا تنافي كون كل من المدلولين مقصوداً بالإفادة ، فجعل المفاهيم من قبيل دلالة الإشارة غير سديد .

كذلك (١) عند عدم الالتفات إليه كذلك (٢) ، فإنه (٣) يكون لامحالة مراداً تبعاً لإرادة ذي المقدمّة على الملازمة (٤) .

كما (٥) لاشبهة في اتصاف النفسى أيضاً بالأصالة ، ولكنه (٦) لا يتصف بالتبعية ،

(١) أي : بما هو مقدّم ، و ضمير - لها - راجع إلى الإرادة .

(٢) أي : بما هو مقدّم ، و ضمير - إليه - راجع إلى الواجب الغيرى .

(٣) أي : الواجب الغيرى ، فإنه عند عدم تعلق الإرادة به علاحدة يكون لامحالة مراداً تبعاً لإرادة ذي المقدمّة .

(٤) يعنى : بناءً على الملازمة بين وجوب الواجب ومقدمته .

(٥) هذا عدل لقوله - فلاشبهة - ، و حاصله : أن الواجب النفسى كالغيرى

يتصف بالأصالة بلاشبهة ، لأن ما فيه مصلحة نفسية يراد علاحدة بلا إشكال كالصلوة ، والصوم ، والحج ، وغيرها من الواجبات النفسية . ولكنه لا يتصف بالتبعية ، لوضوح أنه مع الالتفات إليه يراد مستقلاً ، إذ مع إشماله على المصلحة النفسية لا يكون لازماً للغير حتى يراد تبعاً له ، و بدون الالتفات إليه لا يتصف الواجب النفسى بشيء من الأصالة والتبعية ، كما لا يخفى .

فالمحصل : أن الواجب الغيرى يتصف بالأصالة والتبعية معاً ، بخلاف

الواجب النفسى ، فإنه لا يتصف إلا بالأصالة ، إذ مع الالتفات إليه يتعلق به الطلب الاستقلالى ، حيث إنه واجد لمصلحة نفسية تقتضى تعلق إرادة مستقلة به ، فلا يتصف بالتبعية ، ومع عدم الالتفات إليه أيضاً لا يتصف بها ، كما لا يتصف بالأصالة أيضاً .

أما عدم إتصافه بالأصالة ، فلعدم تعلق الطلب الاستقلالى به ، لعدم إشماله على مصلحة نفسية حسب الفرض .

و أما عدم إتصافه بالتبعية ، فلعدم تعلق إرادة به تبعاً لإرادة غيره .

(٦) أي : النفسى .

ضرورة (١) أنه لا يكاد يتعلّق به الطلب النفسي ما لم يكن فيه مصلحة نفسية، ومعها (٢) يتعلّق الطلب بها (٣) (٤) مستقلاً ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً كما لا يخفى. نعم (٤) لو كان الاتّصاف

(١) تعليل لعدم اتّصاف الواجب النفسي بالتبعية، وحاصله: أنّ النفسية والتبعية متضادّتان، فلا تجتمعان، وذلك لأنّ اتّصاف الواجب بالنفسية منوط بكونه ذا مصلحة نفسية، وإذا كان كذلك تعلق به الطلب مستقلاً وعلاحدة، وهو ينافي تعلق الطلب به تبعاً.

(٢) أي: المصلحة النفسية. ومرجع ضمائر - أنه وبه وفيه - هو:

- النفسي - .

(٣) أي: بالواجب النفسي مستقلاً، يعني: غير تابع لإرادة أخرى. والمتحصّل: أنّ الواجب القهري يتّصف بكلّ من الأصالة والتبعية، كما عرفت. وأما الواجب النفسي، فلا يتّصف بالتبعية، لأنّه مع الإلتفات إليه، وكونه ذا مصلحة نفسية يتعلّق به الطلب مستقلاً، لا تبعاً لغيره، ومع عدم الإلتفات إليه لا يتّصف بشيءٍ منهما أصلاً، لما مرّ من وجهه.

(٤) إستدراك على ما أفاده من: عدم اتّصاف الواجب النفسي بالتبعية، وحاصله: أنّ عدم اتّصاف النفسي بها إنّما هو بناءً على كون الأصالة والتبعية بلحاظ الإرادة التي هي مقام الثبوت.

وأما بناءً على كونهما بلحاظ مقام الإثبات، والدلالة، فلا إشكال في اتّصاف الواجب النفسي بهما.

أما إتصافه بالأصالة، ففيما إذا كان مقصوداً بالأفادة. وأما إتصافه بالتبعية فلوضوح أنّ الواجب النفسي قد لا يكون مقصوداً بالأفادة، بل يفاد بتبع شيءٍ آخر، فالمقصود بالأفادة هو ذلك الشيء، ويفاد الواجب النفسي تبعاً له. نظير ما دلّ على

(٥) الصواب: تذكير الضمير، ليرجع إلى - النفسي -، لأنّ أيّ شيء ليرجع إلى

- مصلحة -، لأنّ مقتضاه تعلق الطلب بالملاكات، وهو كما ترى.

- بهما (١) بلحاظ الدلالة إتصاف النفسي بهما (٢) أيضاً (٣) ، ضرورة أنه (٤) قد يكون غير مقصود بالإفادة ، بل أفيد بتبع غير المقصود بها (٥) .
 لكن الظاهر كما مر (٦) : أن الإتصاف (٧) بهما إنما هو في نفسه (٨)

شرطية تقدم الظهر لصحة العصر ، فإن المقصود منه بالإفادة هو شرطية تقدمها ، لا كونها واجباً نفسياً .

(١) أي : الأصالة والتبعية .

(٢) أي : الأصالة والتبعية ، كما عرفت التصريح بذلك من الفصول .

(٣) يعني : كما أن الواجب الغيري يتصاف بهما .

(٤) أي : الواجب النفسي ، وقوله : - ضرورة - تقريب لا تصاف الواجب

النفسيُّ بهما ، وقد عرفته بقولنا : «وحاصله : ان عدم إتصاف ... الخ» .

(٥) أي : الإفادة ، وضمير - غيره - راجع إلى الواجب النفسي ، وقوله :

- المقصود - صفة - غيره - ، يعني : غير الواجب النفسي المقصود ذلك الغير بالإفادة .

(٦) يعني : في صدر البحث ، حيث قال : والظاهر أن يكون هذا التقسيم ... الخ .

ولعل وجه الظهور : أن كون الوصف بحال الموصوف أولى من أن يكون

بلحاظ المتعلق ، ومن المعلوم : أن جعل الأصالة والتبعية بحسب مقام الثبوت يوجب

كون الوصف - وهو الأصلي والتبعي - بحال الموصوف ، أعني : نفس الوجوب ، كقولنا :

الوجوب الأصلي والوجوب التبعي . بخلاف ما إذا جعلنا بحسب مقام الإثبات ،

فإن الوصف حينئذ يكون بحال المتعلق ، وهو الدليل ، كقولنا : الوجوب الأصلي

دلالة دليله ، والوجوب التبعي دلالة دليله .

(٧) أي : إتصاف الواجب بالأصالة والتبعية .

(٨) أي : الواجب ، يعني : ليكون الوصف بحال الموصوف ، لا بلحاظ حال

الدلالة على الواجب ليكون الوصف بحال المتعلق .

لا بلحاظ حال الدلالة عليه ، وإلا (١) لما إنصف بوحدة منهما (٢) إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، و هو كما ترى (٣) (٤) .

ثم إنّه (٤) إذا كان الواجب التبعي مالم يتعلق به إرادة مستقلة ، فاذا شك في واجب أنّه أصلي أو تبعي ، فبأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به يثبت أنّه (٥)

(١) أي : وإن لا يكن بلحاظ نفسه بأن كان بلحاظ متعلقه - وهو دلالة الدليل -

لما إنصف الواجب النفسي الذي لم يقم عليه دليل بعد لأبالاتصال ، ولا بالتبعيّة ، مع أنّ التقسيم ظاهر في عدم خلوّ واجب عنهما ، فلا بدّ أن يكون الواجب أصلياً أو تبعياً ، فهذا دليل على كون التقسيم إلى الأصالة والتبعيّة ناظراً إلى مقام الثبوت .
(٢) أي : من الأصالة والتبعيّة .

(٣) يعني : أنّ كون التقسيم بحسب مقام الإثبات خلاف ظاهرهم من إتصاف الواجب النفسي الذي لم ينهض عليه دليل بالأصالة .

(٤) الضمير للشأن ، والفرض منه : بيان حكم الشك في الأصالة والتبعيّة بناء على ما استظهره المصنّف من كونهما بحسب مقام الثبوت ، لا الإثبات .

و حاصله : أنّه إذا شك في كون واجب أصلياً أو تبعياً ، فلما كان الواجب التبعي مرّكباً من جزئين أحدهما : وجوده بالمحرز وجداناً ، والآخر : عدم تعلق إرادة مستقلة به ، أمكن إجراء أصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به ، فيلتمّ الموضوع المرّكب من الجزء الوجودي . والجزء العدمي ، ويثبت الواجب التبعي ، كسائر الموضوعات المرّكبة من جزئين : وجودي و عدمي . كموضوع الضمان المرّكب من الاستيلاء على مال الغير ، وعدم رضاء المالك به في كون الأوّل محرزاً وجداناً ، والآخر تبعياً بالأصل أعني : إستصحاب عدم رضاء المالك .

(٥) هذا الضمير وضمير - به - راجعان إلى الواجب .

(٥) لا بأس بعدم إتصاف الواجب النفسي المزبور بهما ، كما هو لازم ذهب المحقق القمي وصاحب الفصول إلى كون الأصالة والتبعيّة بحسب مقام الإثبات ، فلا تسالم بينهم على إتصاف الواجب النفسي بالأصالة دائماً ، وعدم خلوّ الواجب عنهما أبداً .

تبعي^٥ (٥) يترتب عليه آثاره إذا فرض له (١) أثر شرعي^٦ (٢) ، كسائر الموضوعات

(١) هذا الضمير وضميرا - عليه و آثاره - راجعة إلى الواجب التبعي .
 ووجه ترتب الآثار الشرعية على أصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به هو : كون
 هذا الأصل عملياً ، ومن المعلوم : أن مقتضاه ترتيب الآثار الشرعية الثابتة لمجرى
 الأصل ، وإلا فلا معنى لكونه أصلاً عملياً .
 (٢) كما في النذر ونحوه .

(٥) خلافاً لما في تقريرات شيخنا الأعظم (قده) من : عدم ثبوت الوجوب
 التبعي بالأصل المزبور ، قال في التقريرات : « ثم إنه لو شك في أن الواجب أصلي^٧
 أو تبعي^٨ ، فبأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به لا يمكن إثبات الوجوب لو أريد بذلك
 ترتيب الآثار المترتبة على الوجوب التبعي ، فيما إذا فرض له آثار سوى ما يترتب
 على عدم الإرادة ، لما قرّر في محله ، فتدبر في المقام والله هو الهادي » .
 ولا يخفى : أن ما أفاده (قده) من تحديد معنى الوجوب التبعي بعدم
 تعلق إرادة مستقلة به يقتضي صحة ما في المتن من ثبوت الوجوب التبعي بأصالة عدم
 تعلق إرادة مستقلة به .

إلا أن يقال : بفساده ، لتضاد الإرادة الاستقلالية والتبعية ، فيمتنع إثبات
 إحداهما بنفي الأخرى كسائر الأضداد . فبأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به لا تثبت الإرادة
 التبعية القهرية المقومة للوجوب التبعي ، لأن إثبات أحدهما ينافي الآخر من أقوى
 الأصول المثبتة ، ولذا بُني على التفكيك في الآثار بين ما يترتب على نفس عدم إرادة مستقلة
 وبين ما يترتب على الإرادة القهرية بالترتيب في الأول ، لكون عدم الإرادة المستقلة
 بنفسه موضوعاً لتلك الآثار ، فترتب عليه . وعدم الترتيب في الثاني ، لعدم كون الإرادة
 التبعية بنفسها مورداً للأصل ، بل هي من لوازم عدم الإرادة المستقلة عقلاً
 بعد العلم بتعلق أصل الإرادة إجمالاً . وعلية : فيخرج الوجوب عن الموضوع المركب
 الذي يمكن إحراز بعض أجزائه بالأصل .

المتقوِّمة بأورعدميَّة (١). نعم (٢) لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصاً غير متقوِّم
بعدميَّة (٣) وإن كان يلزمه (٤) ، لما (٥)

(١) كما عرفت في موضوع الضمان . ومثله : إنفعال الماء القليل - بناءً على كون
القلَّة أمراً عدميَّةً - ، فإنَّ موضوع الإِنفعال الماء القليل ، وهو مرَّكب من جزئين :
أحدهما : وهو الماء محرز بالوجدان ، والأخر : أعني القلَّة محرز بالأصل ، فإنَّ
الأصل عدم الكثرة .

(٢) لعله إشارة إلى ما في التقريرات : من أنَّ أصالة عدم تعلق إرادة مستقلة
لأنَّ ثبت الوجوب التبعي حتى يترتب عليه آثاره ، وذلك لأنَّ عدم ثبوت التبعي بهذا
الأصل لا بدَّ وأنَّ يكون لأجل كون التبعي أمراً وجودياً حتى يكون ثبوته بأصالة
عدم تعلق إرادة مستقلة به مبنياً على حجّية الأصل المثبت .
(٣) وهو : عدم تعلق إرادة مستقلة به .

(٤) يعني : وإن كان التبعي أمراً وجودياً ، لكنَّه يلزم العدمي ، أعني به : عدم
اللاحاظ الإِستقلالي ، فالضميران المستتران في - كان - و - يلزمه - راجعان إلى الأمر
الوجودي . والضمير البارز المتصل الذي هو مفعول - يلزم - راجع إلى العدمي .
(٥) جواب - لو - ، يعني : لو كان التبعي أمراً وجودياً لما كان يثبت بأصالة
عدم تعلق إرادة مستقلة به إلاَّ على القول بالأصل المثبت ، كما مرَّ تقريره .

ويورد على ما في التقريرات : « من عدم ترتيب آثار عدم تعلق الإرادة المستقلة
أنَّه - بناءً على كون التبعيَّة أمراً وجودياً - يقع التعارض بين أصالة عدم تعلق إرادة
مستقلة ، وبين أصالة عدم تعلق إرادة قهرية ، فلا يثبت شيء من آثارها تين الإرادتين ،
ولا وجه للتفكيك بين آثارهما .

و بالجملَّة : فما في التقريرات لا يخلو من نهافت ، لأنَّ الوجوب التبعي إن كان
عدميَّةً بأنَّ يكون ذلك عدم إرادة الاستقلاليَّة ، فلا بد من ترتيب آثار الوجوب التبعي
على محرز عدم الإرادة المستقلة المحرز بالأصل . وإن كان وجودياً ، فلا يثبت شيء
من آثار الوجوب الأصلي والتبعي ، فراجع عبارة التقريرات وتدبّر فيها .

كان يثبت بها (١) إلا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم (٢) .

(١) أي : بأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة .

(٢) لعلّه إشارة إلى : أنه لا يثبت الوجوب التبعية - بناءً على كونه أمراً وجودياً - حتى على القول بالأصل المثبت ، وذلك لا بتلاؤ أصالة عدم تعلق إرادة مستقلة بأصالة عدم تعلق إرادة تبعية ، فإن حجبية الأصل المثبت كما تقتضي كون الوجوب تبعياً ، كذلك تقتضي كون الوجوب أصلياً ، لأن كلاً من الأصلية والتبعية من لوازم عدم الآخر الذي هو مجرى الأصل ، فلا محالة يقع التعارض بين أصالتي عدم تعلق إرادة مستقلة ، وعدم تعلق إرادة تبعية .

أو إشارة إلى : عدم جريان الأصل العملي في هذا المقام أصلاً ، لعدم ترتب أثر شرعي عليه ، وذلك لأن الأثر مترتب على أصل الوجوب من دون دخل للأصلية والتبعية فيه ، والمفروض العلم بأصل الوجوب ، فتدبر .

أو إشارة إلى : أن إثبات التبعية بالأصل مبني على كون مناطها عدم تفصيلية القصد والارادة ، فإن كون التبعية حينئذٍ موافقة للأصل ممّا لا سبيل إلى إنكاره . بخلاف ما إذا كان مناط التبعية نشؤ الارادة عن إرادة أخرى ، فإنه ينعكس الأمر لصيرورة الأصلية حينئذٍ موافقة للأصل ، ضرورة أن الترشح من إرادة أخرى أمر وجودي مسبق بالعدم ، فيجري فيه الأصل ، وتثبت الأصلية ، إذ المفروض عدم كون الاستقلال أمراً وجودياً ، بل هو أمر عدمي ، أعني به : عدم نشؤ الارادة عن إرادة أخرى .

نعم بناءً على كون الوجوب الأصلي الاستقلال من حيث التوجه والإلتفات :

يصير الأصلي مخالفاً للأصل والتبعية موافقاً له .

تذنيب (١) في بيان الثمرة، وهي (٥): في المسألة الأصولية كما عرفت سابقاً ليست إلا أن يكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط (٢)

ثمرة المسألة

(١) الغرض من عقدهذا التذنيب: التعرّض لثمرة النزاع في وجوب المقدّمة وعدمه. وقد تعرض لثمرة هذه المسألة في الفصول، والتقاريرات، والبدائع وغيرها.
(٢) معطوف علي - الاجتهاد - ومفسّر له.

(٥) الضمير راجع إلى الثمرة، فإذا رجع ضمير - نتيجتها - إلى الثمرة أيضاً صارت العبارة هكذا: «والثمرة في المسألة الأصولية ليست إلا أن تكون نتيجة الثمرة صالحة للوقوع في طريق الاستنباط»، وهذا كما ترى لا محصل له، لأن ثمرة المسألة الأصولية هي الحكم الفرعي المترتب عليها. والمسألة الأصولية - على ما قيل - هي: كبرى قياس الاستنباط، ولا معنى لوقوع نتيجة الثمرة التي هي الحكم الفرعي في طريق الاستنباط.

وإرجاع ضمير - نتيجتها - إلى المسألة الأصولية، ليكون المعنى: «أن الثمرة في المسألة الأصولية أن تكون نتيجة تلك المسألة صالحة للوقوع... الخ، خلافاً للظاهر جداً، لكون العبارة مسوقة لبيان الثمرة، ولذا يرجع الضمير في - ليست - إلى الثمرة، وكذا ضمير - نتيجتها -.

و يمكن توجيه العبارة بأن يقال: إن الملازمة بين وجوب المقدّمة و ذبيها بحث أصولي، و ثمرة هذا البحث إذا كانت ثبوت الملازمة، فنتيجة هذه الثمرة هي الوقوع في طريق الاستنباط.

وقد تقدم نظير هذا التعبير من المصنف (قده) في الصحيح والأعم، فلاحظ ما علقناه عليه في ص ١٣٦ من الجزء الأول، و تأمل.

حكم فرعي^١، كما (١) لوقيل بالملازمة في المسألة (٢)، فإنه (٣) بضميمة مقدّمة كون شيء مقدّمة لواجب يستنتج: أنه واجب.

(١) يعني: بناءً على القول بوجود الملازمة بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته.

(٢) يعني: في مسألة وجوب مقدّمة الواجب.

(٣) الضمير للشأن. ثم إن هذا تقريب لإستنتاج الحكم الفرعي، وحاصله:

أنه بضميمة مقدّمة وجدانية - وهي: كون شيء مقدّمة لواجب - إلى مقدّمة برهانية أصولية - وهي: أن كل ما هو مقدّمة لشيء لازم من وجوبه وجوبها - يستنتج وجوب الوضوء مثلاً.

وببيان أوضح: يؤلف قياس بهذه الصورة: الوضوء مثلاً مقدّمة لواجب، و

كل ما هو مقدّمة لواجب واجب، فينتج: أن الوضوء واجب، لوجوب ذبيها كالصلوة (٥) فهذا القياس ينتج حكماً فرعياً، وهو: وجوب الوضوء - بناءً على الملازمة -، أو عدم وجوبه - بناءً على عدمها -.

(٥) لا يخفى: أن هذه النتيجة من صغريات النتيجة الكلية الأصولية،

وهي: كل مقدّمة يستلزم وجوب ذبيها وجوبها، لا أن القياس المزبور ينتج وجوب

المقدّمة لتكون هذه النتيجة حكماً كلياً فقهياً مترتباً على قياس مؤلف من صغرى

وجدانية، وكبرى برهانية أصولية. كما أنه لا يصح تأليف قياس بهذه الصورة:

«الوضوء مقدّمة الواجب، وكل مقدّمة الواجب واجبة» لينتج: وجوب الوضوء،

وذلك لأن هذه الكبرى قاعدة فقهية، نظير: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده»

وليست نتيجة للبحث الأصولي لتقع كبرى قياس الاستنباط، بل نتيجته ثبوت

الملازمة بين وجوب ذي المقدّمة وبين وجوب مقدّمته، أو عدم الملازمة. فالقياس

المنتج للحكم الكلي الفرعي هو أن يقال: «كل مقدّمه يستلزم وجوب ذبيها وجوبها،

وكل ما كان كذلك فهو واجب»، فينتج: وجوب كل مقدّمة، فتكون المسألة الأصولية

- وهي الملازمة بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته - صغرى لقياس الاستنباط،

لا كبرى له، كما إشتهر بتحديد المسألة الأصولية بذلك.

ومنه (١) قد انقذح : أنه ليس منها مثل براء النذر بإتيان مقدّمة واجب عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك واجب واحد بمقدّماته إذا كانت له مقدّمات كثيرة ، لصدق (٢) الإصرار على الحرام بذلك (٣) . و عدم (٤) جواز أخذ الأجرة

(١) أي : و ممّا ذكر في ضابط المسألة الأصوليّة ظهر : أنه ليس من الثمرة لمثل هذه المسألة الأصوليّة : الفروع الثلاثة التي ذكرها ثمرة لها :

الأول : براء النذر بإتيان مقدّمة واجب لمن نذر واجباً - بناءً على القول بوجود مقدّمة الواجب - ، و عدم حصول البرء بذلك بناءً على عدم وجوبها .

الثاني : حصول الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيرة ، لأنّه - بناءً على وجوب المقدّمة - يصدق الإصرار على ارتكاب الصغائر الموجب للفسق .

وأما بناءً على عدم وجوب المقدّمة ، فلا يتحقق الإصرار بترك واجب له مقدّمات .

الثالث : حرمة أخذ الأجرة على المقدّمة - بناءً على وجوبها - ، لكونها حينئذٍ من صغريات أخذ الأجرة على الواجبات .

وأما بناءً على عدم وجوب المقدّمة ، فلا يندرج أخذ الأجرة عليها في أخذ الأجرة على الواجبات . فقله (قدّه) : - مثل براء النذر - إشارة إلى الفرع الأوّل ، و قوله : - و حصول الفسق - إشارة إلى الفرع الثاني ، و قوله : - و عدم جواز أخذ الأجرة - إشارة إلى الفرع الثالث .

(٢) تعليل لحصول الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيرة .

(٣) أي : بترك واجب ذي مقدّمات عديدة .

(٤) معطوف على - براء النذر - ، و ملخص الاشكال المشترك بين هذه الثمرات الثلاث المذكورة الذي أشار إليه بقوله : - و منه قد انقذح - هو : أن شيئاً من هذه الأمور الثلاثة ليس ثمرة للمسألة الأصوليّة .

أما حصول البرء بفعل المقدّمة - على القول بوجودها - لمن نذر لإتيان بواجب ، فلأن البرء إنّما يكون لا تطابق المنذور على المأتمنيّ به ، حيث إن المنذور - و هو

على المقدمة .

مع (١) أن البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء بائتان المقدمة

الواجب ينطبق على المقدمة بعد إثبات وجوبها بدليل عقلي ، أو نقلي ، ومن المعلوم :
أن إنطباق الحكم المستنبط على مواده ليس مسألة أصولية ، بل مسألة أو قاعدة
فقهية . وإنما المسألة الأصولية هي التي تقع في طريق استنباط الحكم الكلي ،
كالقواعد التي يستنبط منها وجوب الوفاء بالنذر .

وأما حصول الفسق ، فكذلك يكون من باب تطبيق الحكم المستنبط على مواده
لأنه - بناء على وجوب المقدمة - لا بد من الحكم بفسق تاركها ، لأن ترك الواجب
بمقدّماته الكثيرة يوجب صدق الإصرار على المعصية الموجب للفسق ، فليس الحكم
بفسق تارك المقدمة مسألة أصولية واقعة في طريق الاستنباط .

وأما حرمة أخذ الأجرة على المقدمة - بناء على وجوبها ، بعد تسليم حرمة أخذ
الأجرة على الواجبات - ، فليست أيضاً مسألة أصولية يستنبط منها حكم كلي فرعي ،
بل هي مسألة فقهية ، لتعلقها بالعمل .

وبالجملة : فشيء من الفروع الثلاثة المذكورة ليس مسألة أصولية ، بل كليها
فقهية ، لأنّها من تطبيق الحكم المستنبط على مواده ، لا من استنباط الحكم الكلي (٢)
هذا تمام الكلام في الإشكال المشترك بين الفروع الثلاثة المذكورة ثمرة لهذه المسألة .
(١) هذا شروع في الإشكال المختص بكل واحد من تلك الفروع .

أما برء النذر ، فمختص إشكاله : أن البرء وعدمه يتبعان قصد الناذر ، فإن قصد
حين النذر مطلق الواجب وإن كان وجوبه عقلياً ، فلا إشكال في حصول البرء بائتان
المقدمة وإن لم نقل بوجوبها شرعاً ، لوضوح كفاية الوجوب العقلي في البرء حينئذ .

(٢) وقد ذكروا أيضاً من ثمرات المسألة : جعل الثواب والعقاب على وجوب
المقدمة ، وعدمه . لكننا خير بفساده ، لأن إستحقاقهما إنما هو بحكم العقل ،
وليس حكماً شرعياً أصولياً يستنبط منه حكم كلي فقهية .

لو قصد الوجوب النفسي ، كما هو المنصرف عند إطلاقه (١) ولو قيل بالملازمة (٢) و ربّما يحصل البرء به (٣) لو قصد ما يعمّ المقدّمة ولو قيل بعدمها (٤) ، كما لا يخفى (*) .

ولا يكاد (٥) يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب ولو كانت له مقدّمات

وإن قصد الناذر خصوص الواجب النفسي ، فلا إشكال أيضاً في عدم حصول البرء بإتيان مقدّمة الواجب وإن قلنا بوجوبها شرعاً ، لوضوح عدم إنطباق المنذور حينئذٍ على الواجب الغيري ، كما لا يخفى .

(١) أي : الوجوب ، و ضمير - هو - راجع إلى الوجوب النفسي . وهذا مقام الإثبات ، يعني : أنّه مع عدم إحراز قصد الناذر يؤخذ بما ينصرف إليه لفظ الواجب الذي وقع في صيغة النذر ، وهو الواجب النفسي .

(٢) يعني : بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته ، فإنّ الملازمة حينئذٍ لا تجدي في حصول البرء بإتيان المقدّمة ، إذ المفروض ولو بحكم الإصراف لإختصاص المنذور بالواجب النفسي ، وخروج الواجب الغيري عن دائرة متعلق النذر .

(٣) أي : بإتيان المقدّمة لو قصد الناذر من الواجب ما يعمّ المقدّمة ، بأن يريد منه ما يلزم فعله ولو عقلاً ، فإنّ البرء من النذر يحصل حينئذٍ بفعل المقدّمة وإن لم نقل بالملازمة بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته .

(٤) أي : عدم الملازمة شرعاً .

(٥) إشارة إلى : الإشكال المختص بالثمرة الثانية .

تقريبه : أنّ القدرة على الفعل و الترك شرط في صحّة التكليف ، فينتفي با تفتائها . كما في المقام ، حيث إنّ الواجب الذي له مقدّمات كثيرة صار بسبب ترك أوّل مقدّمة من مقدّماته غير مقدور للمكلّف ، فيسقط التكليف

(٦) لكن إذا قصد الناذر الواجب الشرعي مطلقاً ولو كان غير مباح يبنى ترتب

البرء وعدمه على الخلاف في وجوب المقدّمة شرعاً وعدمه ، فتدبّر .

غير عديده ، لحصول (١) العصيان بترك أول مقدّمة لا يتمكّن معه (٢) من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً ، لسقوط التكليف حينئذٍ (٣) ، كما هو واضح لا يخفى (٤) .

بالواجب ومقدّماته ، فلا يحصل الإصرار الموجب للفسق ، إذ المحرّم هو ترك المقدّمة الأولى ، و من المعلوم : عدم حصول الإصرار المحرّم بتركها .
و بالجملة : فلا يحصل الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيرة وإن قلنا بوجوب المقدّمة ، لأنّه حينئذٍ لم يترك إلاّ واجباً واحداً .

(١) تعليل لقوله : - ولا يكاد يحصل الإصرار - ، يعني : أن الإصرار على الحرام لا يحصل حتى يوجب الفسق ، وذلك لأنّ المحرّم هو ترك المقدّمة الأولى فقط ، ولا يتحقق به الإصرار على الحرام ، حيث إنّ وجوب سائر المقدّمات قد سقط بعدم التمكّن من ذي المقدّمة الذي ترشح منه الوجوب على المقدّمات ، ومع السقوط لا وجوب للمقدّمات حتى يحرم تركها كي يندرج تركها في الإصرار على الحرام .
(٢) أي : ترك أول مقدّمة .

(٣) أي : حين عدم التمكّن ، و اللّام في قوله : - لسقوط - تعليل لقوله : - ولا يكون - ، يعني : عدم حرمة ترك سائر المقدّمات إنّما هو لأجل سقوط الوجوب عن الواجب النفسي .

(٤) بل لا يخلو من خفاء ، إذ المفروض كون سقوط الأمر بالواجب ومقدّماته مستنداً إلى العصيان المسقط لكلّ وجوب من النفسيّ والغيريّ ، والموجب لكون ترك كلّ واحد في ظرفه عصياناً لأمره ، فيتحقق الإصرار على الحرام القادح في العدالة . ومع الإنحاض عن هذا ، وتسليم إختصاص العصيان بأول مقدّمة من مقدّماته يرد عليه : أنّه غير مطرد ، بل يختص بالمقدّمات التدريجيّة ، دون الدفعيّة ، مع وضوح صدق الإصرار على تركها أيضاً .

إلا إذا أُريد من الإصرار : صدور المعاصي تدريجاً ، فلا يصدق الإصرار على

وأخذ الأجرة (١) على الواجب لا بأس به إذا لم يكن إيجابه على المكلف

(١) إشارة إلى : الاشكال المختص بالثمرة الثالثة ، وهي : حرمة أخذ الأجرة على المقدّمة - بناءً على وجوبها - ، وعدم الحرمة - بناءً على عدم وجوبها - .

و محصل الاشكال : أنه لا دليل على حرمة أخذ الأجرة على الواجب مطلقاً حتى يحرم أخذ الأجرة على المقدّمة ، بل فيه تفصيل ، وهو : أن الواجبات على قسمين : أحدهما : ما يجب فعله مجتأناً وبلا عوض ، لكونه مملوكاً له تعالى شأنه ، أو لغيره ، بأن يكون الفعل بمعنى إسم المصدر واجباً على المكلف ، كدفن الميت ، فإن

صدورها دفعة . لكنه غير شديد ، لصدق الإصرار على إرتكاب محرمات في آن واحد ، كقتل جماعة دفعة بالكهرباء مثلاً بلا إشكال ، فإن الزمان في المحرمات التدريجية ليس قيداً ، بل هو ظرف لها ، فلا يتقوم الإصرار بالزمان .

فالمحصل : أنه - بناءً على وجوب المقدّمة - يحصل الإصرار الموجب للفسق بترك واجب نفسي له مقدّمات كثيرة ، من غير فرق في ذلك بين دفعيتها وتدرجيتها . نعم يمكن الإشكال على هذه الثمرة بأن الإصرار القادح في العدالة على ما يستفاد من الأخبار - يختص بالمخالفات الموجبة للعقوبة ، فترك الواجب الغيري مع الإصرار لا يوجب الفسق ، لما تقدم من بنائهم على عدم ترتب ثواب ولا عقاب على وجوب المقدّمة .

هذا إذا لم يكن ترك الواجب النفسي معصية كبيرة ، وإلا فلا تصل التوبة إلى البحث عن تحقق الإصرار بترك المقدّمات ، وعدمه ، وذلك لكفاية ترك الواجب النفسي في حصول الفسق ، و معه لا حاجة إلى التكلف لإثبات الفسق بترك المقدّمات ، لأجل إنطباق عنوان الإصرار عليه .

إلا أن يقال : إن الإصرار يتحقق قبل عصيان الواجب النفسي ، لتقدّم المقدّمات رتبة على ذهاب تقدّم العلة على المعلول ، فالفسق يحصل بالإصرار ، لا بترك الواجب النفسي .

مجاناً و بلاعوض (١) ، بل كان وجوده المطلق (٢) مطلوباً كاصناعات الواجبه كفايئاً [كفايئة] التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ، ويختل لولاها (٣) معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الأجرة عليها لذلك - أي لزوم الاختلال - ، وعدم الانتظام لولا أخذها (٤) ، هذا (٥) في الواجبات التوصليّة .

المستفاد من الأخبار : أن المؤمن قد ملك على أخيه المؤمن أموراً :
منها : الدفن ، فإن مملوكية العمل للأخ المؤمن مجاناً تمنع عن أخذ الأجرة عليه ، إذ لا مملوك له حتى يأخذ بأزائه المال ، فلو أخذه كان أكلاً للمال بالباطل .
ثانيهما : ما يجب فعله مطلقاً من دون تقيده بالمجانية ، بأن يكون الفعل بمعناه المصدري واجباً عليه سواء أخذ بأزائه الأجرة أم لا .

و بعبارة أخرى : الواجب على المكلّف حينئذ هو : مجرد إصدار الفعل بلا نظر إلى إيجاده بدون أجرة أو معها كالواجبات النظامية ، فإن الواجب فيها هو مجرد إيجادها ، فأخذ الأجرة عليها جائز .

و بالجملة : فمجرد الوجوب لا يقتضي المجانية حتى يقال : بحرمة أخذ الأجرة على المقدّمة - بناءً على وجوبها - ، وعدم حرمة - بناءً على عدمه - ، بل لا بد من التفصيل المزبور ، بأن يقال : إن المقدّمة إن كانت من القسم الأوّل من الواجبات فلا يجوز أخذ الأجرة عليها . وإلا فيجوز ، لبقاء العمل على المملوكية ، كالصناعات ، وعدم سلبها عنه ، فلا مانع من أخذ الأجرة عليه .

(١) هذا إشارة إلى القسم الأوّل من الواجبات .

(٢) أي : غير المقيد بالمجانية . وهذا إشارة إلى القسم الثاني من الواجبات .

(٣) هذا الضمير وضمير - بدونها - راجعان إلى الصناعات .

(٤) أي : الأجرة ، يعني : يجب أخذ الأجرة إذا توقف النظام عليه ، كما

هو الغالب في الواجبات النظامية . وضمير - عليها - راجع إلى الصناعات .

(٥) يعني : ما ذكرناه من جواز أخذ الأجرة إنمّا هو في الواجبات التوصليّة

و أما الواجبات التبعديّة ، فيمكن (١) أن يقال : بجواز أخذ الأجرة على إتيانها بداعي إمتثالها ، لأعلى نفس الإتيان كي ينافي عباديتها ، فيكون (٢) من قبيل التي يكون الواجب فيها المعنى المصدري الذي لا ينافي بقاء العمل كالصناعات من الخياطة و النجارة وغيرهما - أو بقاء المال على المملوكيّة ، كوجوب بيع الطعام في المخمصة ، وبيع العبد المسلم تحت يد المولى الكافر ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وأما الواجبات التبعديّة ، وهي التي يشترط في صحتها قصد القرية في مقابل الواجبات التوصلية التي لا يشترط في صحتها ذلك ، فيشكل جواز أخذ الأجرة عليها بوجهين :

أحدهما : منفاة الأجرة لقصد القرية ، لأنّ الداعي إلى فعلها هو الأجرة ، لا القرية ، فعدم جواز الأخذ مستند إلى فوات شرط صحة العبادة ، وما به قوام عباديتها .

ثانيهما : أن أخذ الأجرة بأزاء الواجبات العبادية يكون أكلاً للمال بالباطل ، ضرورة أنه يشترط في صحة الإجارة - كغيرها من العقود المعاوضيّة - وجود نفع يعود إلى المستأجر عوضاً عن الأجرة ، إذ لولا له لزم خلاف مقتضى المعاوضة ، كما لا يخفى . ولا يوجد في العبادات الواجبة نفع حتى يعود إلى المستأجر ، فيكون أخذ المال بأزائها أكلاً له بالباطل .

(١) هذا ناظر إلى : دفع الإشكال الأوّل ، و محصل ما أفاده في دفعه تبعاً لغيره هو : أن الأجرة لا تبذل بأزاء نفس الواجب العبادي لتنافي القرية المقومة لعباديتها ، بل تبذل لإحداث الداعي إلى إيجاد العمل بداعي أمره ، فتقع العبادة عن دعوة أمرها ، فيكون الداعي إلى إتيانها بدعوة أمرها هو أخذ الأجرة . نظير الإتيان بطواف النساء على وجه العبادة بداعي جواز الإستمعاع بهن ، والإتيان ببعض الصلوات المندوبة على وجه قربي لقضاء الحوائج المشروعة من سعة الرزق ، وانشقاء من المرض ، وطلب الولد ونحو ذلك .

(٢) يعني : أن أخذ الأجرة يكون داعياً إلى الإتيان بالعبادة بداعي أمرها ، وهذا هو المراد بقوله : - من قبيل الداعي إلى الداعي - .

الداعي إلى الداعي (٥) ، غاية الأمر (١) : يعتبر فيها (٢) كغيرها (٣) أن يكون

(١) إشارة إلى الإشكال الثاني ، وأنه لا دافع له ، فلا يجوز لشخص أن يأخذ الأجرة لايمان فرائضه اليومية ، إذ لا يعود نفع إلى المستأجر البازل للأجرة . نعم لا بأس بأخذ الأجرة لأداء مافات عن الميئت من الفرائض ، إذ لا يلزم منه هذا الإشكالان .
أما الأول ، فلما عرفت من عدم كون الأجرة بأزاء نفس العمل حتى تنافي قصد القرية ، وإنما هي لإحداث الداعي إلى إيجاد العمل بداعي أمره .

و أما الثاني ، فلغراغ ذمة الميئت بفعل الأجير ، فشرط صحة الإجارة . وهو عود نفع إلى المستأجر . موجود هنا .

(٢) هذا الضمير و ضميراً - كغيرها - وفيها - راجعة إلى الواجبات التعبدية .

(٣) من المباحات والمستحبات .

(٥) يمكن الإشكال عليه قارة : يكون أخذ الأجرة داعياً إلى ذات الفعل ، لأن الداعي إلى مرتكب أو مقيد لا محالة يكون داعياً إلى كل جزء من أجزاء المرتكب ، وإلى القيد . وذات المقيد من المقيد ، فيكون أخذ الأجرة داعياً إلى ذات المقيد وهو نفس الفعل ، وإلى قيده . فلذات الفعل داعيان : أخذ الأجرة ، والأمر ، فلا يقع ذات الفعل بدون داعوية الأجرة ، ومن المعلوم : منافاته لدعوة الأمر . وأخرى : بأنه يعتبر في عبادية العبادة كون قصد القرية علة تامة لا يجادها ، حتى يكون العمل عبادة ، والإيمان بها إطاعة ، فإذا كانت سببية الأمر للإطاعة منوطة بالأجرة لما كان قصد الأمر علة تامة للفعل ، بل علة ناقصة له ، وهذا منافٍ للتقرب المعتبر في العبادة .
و إن شئت فقل : إنه يعتبر أن يكون الأمر مطلقاً داعياً إلى الفعل ، لا مقيداً بشيء كبذل الأجرة ، لأن الأمر حينئذ ليس علة تامة للإطاعة ، إذ المفروض دخل الأجرة في الإمتثال ، وداعوية الأمر المتعلق بالعبادة ، فلا يستحق به على الشارع الأمر به جزاءً ، لأنه نظير ما لو أمر زيد عمراً بإطاعة بكر ، فإن إطاعته لا توجب إستحقاق عمر و جزاءً على بكر ، لأنه لم يطعه ، بل أطاع زيداً .

فيها منفعة عائدة إلى المستأجر ، كيلا يكون المعاملة سفهية ، وأخذ (١) الأجرة عليها أكلاً بالباطل .

وربما يجعل (٢) من الثمرة : إجتماع الوجوب والحرمة - إذا قيل بالملازمة -

(١) معطوف على - المعاملة - ، وضمير - عليها - راجع إلى الواجبات التعبدية .

(٢) الجاعل هو الوحيد البهباني (قدّه) . توضيح هذه الثمرة : أنه - بناءً

على وجوب المقدمة - يجتمع الوجوب والحرمة في المقدمة المحرمة ، كركوب الدابة الفسبية لقطع طريق الحج ، فيبتنى وجوبها حينئذٍ على القول بجواز إجتماع الأمر والنهي في واحد ذي جهتين ، لأن المقدمة على هذا تندرج في صغريات مسألة إجتماع الأمر والنهي ، فإن قلنا : بجواز إجتماعهما إتصفت بالوجوب ، كما هي متصفة بالحرمة ، وإن قلنا : بعدم جواز إجتماعهما لم تتصف بالوجوب . كما أنه بناءً على عدم وجوب المقدمة لا تتصف إلا بالحرمة .

و بالجملة : بناءً على وجوب المقدمة يتوقف إتصافها بالوجوب فيما إذا كانت

محرمة على جواز إجتماع الأمر والنهي . وبناءً على عدم وجوبها لا تتصف إلا بالحرمة .

و بالجملة : فتوجيه جواز أخذ الأجرة على العبادات بالداعي إلى الداعي

غير وجهه .

ولا يقاس أخذ الأجرة بالغايات المترتبة على العبادات بجعل إلهي ، كسعة

الرزق ونحوها ، وذلك لأن سلسلة العلل إذا إنتهت إلى الله سبحانه وتعالى ، فلا يخرج المعلول عن كونه عبادياً . بخلاف ما إذا إنتهت إلى غيره عز شأنه ، فإنه يخرج عن العبادية ، لتركب العلة من الداعي الإلهي وغيره .

والحاصل : أنه فرق واضح بين الإتيان بالصلوة لأمره تعالى شأنه حتى ينال

بسعة الرزق ، أو الولد الصالح ، أو نحوهما ، وبين الإتيان لأمر الله عز وجل حتى يأخذ الأجرة من المخلوق ، فإن الأول عبادة وإن لم تكن عبادة الأحرار . بخلاف الثاني ، فإنه ليس عبادة ، لعدم كون محرك العامل أمره تعالى ، بل محركه هي الأجرة المنافية لقصد القرية .

فيما إذا كانت المقدّمة محرّمة ، فيبتنى (١) على جواز إجتماع الأمر والنهي ، وعدمه (٢) ، بخلاف ما لوقيل بعدمها (٣) .
و فيه (٤) أولاً :

(١) يعنى: فيبتنى جواز إجتماع وجوب المقدّمة وحرمتها وعدمه على جواز إجتماع الأمر والنهي ، وعدمه ، فعلى الجواز تبقى المقدّمة على وجوبها ، وعلى العدم لا وجوب لها .

(٢) الضمير راجع الى - جواز - .

(٣) أي : الملازمة بين وجوب المقدّمة و وجوب ذبيها ، فإنّه - بناءً على عدم الملازمة - تكون المقدّمة حراماً فقط .

(٤) قد أورد المصنّف (قدّه) على هذه الثمرة بوجوه ثلاثة :

أحدها : ما أفاده بقوله : - وفيه أولاً - وحاصله: عدم صغروية المقدّمة - ولو على القول بوجوبها - لمسألة إجتماع الأمر والنهي .

توضيحه : أنّ مقدّمة الواجب و مسألة إجتماع الأمر والنهي مختلفتان موضوعاً ، وذلك لأنّ موضوع مسألة الإجتتماع هو ماله جهتان تقيديتان ، يتعلّق الأمر بإحدهما والنهي بالأخرى ، كالصلوة في المغصوب ، فإنّها مأمور بهما من جهة الصلوتية ، و منهي عنها من ناحية الغصبيّة . وهذا بخلاف مقدّمة الواجب ، فإنّ عنوان المقدّميّة ليس من الجهات التقيديّة ، بل التعليلية ، لأنّ معروض الوجوب المقدّمى هو ذات المقدّمة ، كالوضوء الذي هو بذاته واجب غيرى ، لا بعنوان كونه مقدّمة ، فالمقدّميّة علّة لعروض الوجوب على الوضوء مثلاً . وعليه : فليس في مقدّمة الواجب جهتان تقيديتان حتى يتعلّق الأمر بإحدهما ، والنهي بالأخرى .

فلا تندرج مقدّمة الواجب في مسألة إجتماع الأمر والنهي ، بل تندرج في مسألة النهي عن العبادة إن كانت المقدّمة عبادة ، وفي النهي عن المعاملة إن كانت معاملة ، إن الأمر والنهي يتعلّقان بعنوان واحد - كالوضوء في المثال - وإن كان ملاكهما متعدّداً ،

أنه لا يكون من باب الإجتماع كي تكون (١) مبنية عليه ، لما (٢) أشرنا إليه غير مرّة : أن الواجب (٣) ما هو بالحمل الشائع مقدّمة ، لابعنوان المقدّمة (٤) ، فيكون (٥) (٦) على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة .

فإن تعدّد الملاك لا يوجب إثلام وحدة عنوان معروض الحكم ، فمقدّمة الواجب أجنبية عن مسألة إجتماع الأمر والنهي ، لا اختلافهما موضوعاً . وتكون من صغريات مسألة النهي عن العبادة ، أو المعاملة ، كما لا يخفى .

(١) يعني: حتى تكون الثمرة - وهي : إجتماع الوجوب والحرمة بناءً على الملازمة - مبنية على جواز إجتماع الأمر والنهي .

(٢) تعليل لقوله: - لا يكون من باب الإجتماع - ، وغرضه: بيان الفرق بين مقدّمة الواجب ومسألة إجتماع الأمر والنهي بحسب الموضوع ، وقد عرفت توضيحه .

(٣) و هو المقدّمة ، يعني: أن معروض الوجوب الغيري هو ما يحمله عليه المقدّمة بالحمل الشائع، ومن المعلوم: أنه ذات الشيء، لابعنوان كونه مقدّمة .

(٤) حتى يعرضها الوجوب بهذا العنوان ، والحرمة بعبارة الغيبية كي تندرج المقدّمة المحرّمة في مسألة إجتماع الأمر والنهي ، لما عرفت من: أن الموضوع بذاته يحمل عليه «مقدّمة» ، لابعنوان مقدّميته ، بل هذا العنوان جهة تعليلية لعروض الوجوب الغيري على ذات الموضوع ، فمعروض الوجوب والحرمة شيء واحد ، وهو ذات الموضوع ، وليس فيه جهتان يتعلّق الوجوب بإحدهما والحرمة بالأخرى حتى تندرج في صغريات مسألة إجتماع الأمر والنهي ، بل تكون من النهي عن العبادة ، أو المعاملة .

(٥) يعني: فيكون إجتماع الوجوب والحرمة - بناءً على الملازمة - بعد ما عرفت من أجنبية مقدّمة الواجب عن مسألة إجتماع الأمر والنهي مندرجاً في مسألة النهي عن العبادة أو المعاملة ، فقله: - فيكون - نتيجة لما أفاده في الفرق بين مقدّمة الواجب ، ومسألة إجتماع الأمر والنهي .

(٦) بل الحق - كما أفاده المحقق النائيني (قده) على ما في تقريراته - هو:

كون المقام من صغريات مسألة الاجتماع ، لا مسألة النهي عن العبادة ، أو المعاملة .
تقريبه : أن صغريّة المقدّمة المحرّمة لمسألة الاجتماع - بناءً على وجوب المقدّمة - لا تتوقف على تعلق الطلب الغيري بعنوان المقدّمة ، بداهة كفاية إنضمام عنوان ذي حكم تحريمي^١ إلى عنوان ما هو مقدّمة بالحمل الشائع في تحقق صغرى من صغريات مسألة الاجتماع ، لا تطابق عنوانين عليه . مثلاً : المسير إلى الحج في أرض مغصوبة ينطبق عليه عنوانان : أحدهما : السير ، وهو واجب ، لمقدّمته للحج ، والآخر : التصرف في مال الغير بدون إذنه ، وهو حرام ، فيندرج هذا السير باعتبار العنوانين المزبورين في باب اجتماع الأمر والنهي .

نعم إذا فرض تعلق النهي بنفس ما ينطبق عليه عنوان المقدّمة ، كما إذا تعلق النهي بنفس عنوان الوضوء الذي هو مقدّمة ، كان ذلك من صغريات مسألة النهي عن العبادة أو المعاملة ، وأجنبيّاً عن مسألة الاجتماع .

و بالجملة : فصغريّة المقدّمة المحرّمة - بناءً على وجوب المقدّمة - لكبرى مسألة اجتماع الأمر والنهي لاتنافي كون عنوان المقدّمة من الجهات التعليلية ، فنصح هذه الثمرة ولو بنحو الإيجاب الجزئي .

والإشكال عليه : بما في حاشية العلامة الأراكي (قده) : « من عدم تعدّد العنوان حتى يندرج المقدّمة المحرّمة في مسألة الاجتماع ، بل متعلق الوجوب والحرمة فيها واحد ، فتكون من صغريات النهي عن العبادة ، أو المعاملة . توضيحه : أن من المعلوم كون المقدّمة عنواناً مشيراً إلى ما يكون بخصوصيته الوجودية كالوضوء للصلوة ، والطواف الواجب ، والمسير للحج مقدّمة للواجب . وأمّا متعلق النهي ، فهو وإن كان نفس الطبيعة على ما هو شأن القضايا الحقيقية ، لكن لا بما هي هي ، بل بما هي مرآت للخارج ، فيكون متعلق النهي نفس السير ، أو الوضوء مثلاً الذي

• • • • •
• • • • •

هو المقدمّة أيضاً، فمتعلق الأمر والنهي نفس السير، وهو واحد، وليس هذا إلاّ صغرى من صغريات النهي عن العبادة، أو المعاملة، فما أفاده في الكفاية متين، دون ما في التقرير المنسوب إلى المحقق النائيني قده، مما لا يمكن المساعدة عليه :
أما أولاً : فلأنّ حمل العناوين المأخوذة في حيز الخطابات على المشيرية دون الموضوعية يوجب لغوية تلك العناوين، وعدم إناطة الأحكام بها، وهو خلاف ظاهرها من الموضوعية .

وأما ثانياً : فلاستلزامه إنكار القضايا الحقيقية في الشرعيات، لصيرورتها حينئذٍ من القضايا الخارجية .

وأما ثالثاً : فلاستلزامه إعتبار قصد القربة بالنسبة إلى الخصوصيات واللوازم الوجودية التي يتوقف عليها وجود العبادة، حيث إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، فيجب نيّة القربة في كلّ خصوصية من زمان ومكان، وغيرهما في الصلوة مثلاً، إذ المفروض وقوع جميع اللوازم الوجودية في حيز الخطاب، مع أنه تشريع محرّم قطعاً .

وتوهم : أنّ الموجب للإلتزام بكون الطبائع مرآئي للأفراد الخارجية، وأنّ متعلقات الأحكام حقيقة هي نفس الأفراد هو : قيام المصالح والمفاسد التي هي دواعي التشريع بالأفراد الخارجية، لا بالطبائع من حيث هي هي، فاسد، لأنّ الملاكات الداعية إلى التشريع قائمة بوجودات الطبائع مع الغضّ عن اللوازم الوجودية وإن كانت هي علّة لتلك الوجودات، لكنها غير ملحوظة في مقام التشريع. وسيأتي مزيد توضيح له في مسألة تعلق الأحكام بالطبائع أو الأفراد إن شاء الله تعالى .

وثانياً (١): لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً ، لاختصاص (٢) الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به (٣) . وفيها (٤) اما لا وجوب للمقدمة ، لعدم وجوب

(١) هذا هو الايراد الثاني ، وحاصله : أنه لا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المحرمة حتى على القول بالوجوب ، وذلك لأن المقدمة إن كانت منحصرة في الفرد المحرم منها ، كانحصار المركوب في الدابة المقصوبة مثلاً ، فلا محالة تقع المزاحمة حينئذ بين وجوب ذي المقدمة كالحيج في المثال ، وبين حرمة مقدّمته كالركوب .

فعلى تقدير أهميّة وجوب الحيج من حرمة مقدّمته لا تتصف إلا بالوجوب ، فلا حرمة لها حتى تتصف بالوجوب والحرمة معاً . وعلى تقدير أهميّة حرمة المقدّمة من وجوب الحيج لا تتصف المقدّمة إلا بالحرمة .

فعلى التقديرين : لا يجتمع الوجوب والحرمة في المقدّمة حتى تندرج في مسألة اجتماع الأمر والنهي .

وإن لم تكن المقدّمة منحصرة في الفرد المحرم ، كما إذا كان في المثال دابّتان محرمة ومباحة ، فلا تتصف المقدّمة المحرمة بالوجوب ، لأن حرمتها تمنع عن سراية الوجوب الغيري إليها ، حيث إن المانع الشرعي كالعقلي . وإنما يسري الوجوب الغيري إلى الدابة المباحة ، فتكون هي المقدّمة الواجبة ، دون المحرّمة .

فالمحصل : أن المقدّمة في كلتا صورتها الا انحصار بالمحرم وعدمه لا تتصف بالوجوب والحرمة معاً حتى تعدّ من صغريات مسألة الاجتماع .

(٢) تعليل لقوله - لا يكاد يلزم الاجتماع - ، وقد عرفت آنفاً توضيحه .
(٣) أي : بالمحرم ، يعني : أن وجوب المقدّمة لا يسري إلى الفرد المحرم مع وجود المباح .

(٤) أي : في صورة الانحصار إما لا وجوب للمقدّمة ، لأهميّة حرمتها من وجوب ذبها ، فتكون المقدّمة محرمة لا غير . وإما لا حرمة للمقدّمة ، لأهميّة وجوب ذبها الموجبة لارتفاع الحرمة عنها ، فالمقدّمة حينئذ واجبة فقط .

ذِي الْمَقْدَمَةِ ، لِأَجْلِ الْمِزَاحِمَةِ (١) . وَإِمَّا لِاحْرَمَةِ لَهَا لِذَلِكَ (٢) ، كَمَا لَا يَخْفَى .
وَتَالِثًا (٣) (٤) : أَنَّ الْجَمَاعَ وَعَدَمَهُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي التَّوَصُّلِ بِالْمَقْدَمَةِ

فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ : لَا يَجْتَمِعُ الْوَجُوبُ وَالْحَرَمَةُ فِي الْمَقْدَمَةِ حَتَّى تَنْدَرِجَ فِي
مَسْأَلَةِ إِجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ .

وَلَا يَخْفَى : أَنَّ مَرَجِعَ مَا أَفَادَهُ الْمُصَنِّفُ (قَدَهُ) مِنَ الْإِشْكَالَيْنِ بِقَوْلِهِ : « وَفِيهِ
أَوَّلًا ... وَثَانِيًا ... الْخ » إِلَى مَنَعِ الصَّغْرَى ، وَأَنَّ الْمَقْدَمَةَ الْمَحْرَمَةَ وَلَوْ عَلَى
الْقَوْلِ بِالْمُلَازِمَةِ بَيْنَ وَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ وَذِيهَا لَا تَنْدَرِجُ فِي مَسْأَلَةِ الْجَمَاعِ .

(١) بَيْنَ وَجُوبِ ذِي الْمَقْدَمَةِ وَبَيْنَ حَرَمَةِ الْمَقْدَمَةِ ، وَإِرْتِفَاعِ وَجُوبِ ذِي الْمَقْدَمَةِ
لِأَهْمِيَّةِ حَرَمَةِ مَقْدَمَتِهِ .

(٢) أَيُّ : لِلْمِزَاحِمَةِ ، فَإِنَّ حَرَمَةَ الْمَقْدَمَةِ تَرْتَفِعُ ، لِأَهْمِيَّةِ وَجُوبِ
ذِيهَا مِنْهَا .

(٣) هَذَا هُوَ الْإِيرَادُ الثَّلَاثُ عَلَى الثَّمَرَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَحَاصِلُهُ : أَنَّهُ - بَعْدَ تَسْلِيمِ
صَغْرِيَّةِ الْمَقْدَمَةِ الْمَحْرَمَةَ لِمَسْأَلَةِ الْجَمَاعِ - لَا يُجْدِي ذَلِكَ ، وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَى
صَغْرِيَّتِهَا لِهَائِمَةِ عَمَلِيَّةِ أَصْلًا ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَقْدَمَةَ إِمَّا تَوْصِلِيَّةً ، وَإِمَّا تَعْبُدِيَّةً .
فَعَلَى الْأَوَّلِ : يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِالْمَقْدَمَةِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْقَوْلِ بِالْجَمَاعِ
الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَعَدَمِهِ ، لِأَنَّ التَّوَصُّلَ بِهَا إِلَى ذِي الْمَقْدَمَةِ ذَاتِيًّا ، وَغَيْرِ مُسْتَنْدٍ
إِلَى الْأَمْرِ بِهَا ، فَفَائِدَةُ الْمَقْدَمَةِ - وَهِيَ : التَّوَصُّلُ إِلَى ذِي الْمَقْدَمَةِ الْمَوْجِبُ لِسُقُوطِ الْأَمْرِ
بِهِ - تَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ سِوَاءِ قِيلَ بِوَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ أَمْ لَا ، وَسِوَاءِ قِيلَ بِجَوَازِ

(٤) قَدْ حَكَى عَنْ بَعْضِ أَعْظَمِ تَلَامِذَةِ الْمُصَنِّفِ قَدَسَ سِرِّهِمَا : أَنَّ الْمَانِعَ قَدْ
ضَرَبَ فِي الدُّورَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْبَحْثِ عَلَى الْإِيرَادِ الثَّانِي ، وَجَعَلَ الْإِيرَادَ الثَّلَاثَ مَكَانَهُ
وَلِذَا قَالَ : « وَثَانِيًا إِنَّ الْجَمَاعَ وَعَدَمَهُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي التَّوَصُّلِ بِالْمَقْدَمَةِ الْمَحْرَمَةَ ... الْخ » ،
وَلَا بَأْسَ بِمَا صَنَعَهُ (قَدَهُ) ، إِذْ لَا وَجْهَ لِإِخْتِصَاصِ الْوَجُوبِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ فِي صُورَةِ
عَدَمِ الْإِنْحِصَارِ إِلَّا عَدَمَ جَوَازِ الْجَمَاعِ ، فَالْأَوْلَى إِسْقَاطُ الْإِيرَادِ الثَّانِي ، فَتَدْبِيرُ .

المحرمة وعدمه أصلاً، فإنه (١) يمكن التوصل بها إن كانت توصلية ولو لم نقل بجواز الاجتماع، وعدم (٢) جواز التوصل بها إن كانت تعبدية على القول بالامتناع، قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه، وجواز (٣) التوصل بها على القول بالجواز كذلك أي: قيل بالوجوب أو بعدمه.

الاجتماع على القول بوجوبها، أم قيل بالامتناع. فلا يترتب على إندراج المقدمة المحرمة. بناءً على الملازمة بين وجوبي المقدمة وزيها. في مسألة الاجتماع أثر عملي، وهو سقوط أمر زيها بناءً على إمتناع الاجتماع.

وعلى الثاني - وهو: كون المقدمة تعبدية - ففائدة المقدمة - وهي التوصل بها إلى زيها. لا تترتب عليها إذا كانت محرمة سواء أكانت المقدمة واجبة مع القول بامتناع الاجتماع، أم لم تكن واجبة، فإن الحرمة مانعة عن التعبدية، فيمتنع التوصل بها إلى ذي المقدمة. كما أنه يجوز التوصل بها إلى زيها مع القول بجواز الاجتماع، من دون فرق في ذلك بين القول بوجوب المقدمة وعدمه.

وبالجملة: ففي المقدمة العبادية أيضاً لآمانع من التوصل بها - بناءً على جواز اجتماع الأمر والنهي - من غير فرق في ذلك بين وجوب المقدمة وعدمه. كما أنه - بناءً على إمتناع الاجتماع - يمتنع التوصل بها مطلقاً سواء أقلنا بوجوب المقدمة أم لا، فالملازمة وعدمها سيان بالنسبة إلى التوصل الذي هو المهم من المقدمة.

(١) بيان لوجه قوله: - لا دخل له في التوصل -، يعني: أن المهم من المقدمة - وهو التوصل - لا يدخل للاجتماع وعدمه فيه، بالتقريب المتقدم آنفاً.

(٢) حق العبارة أن تكون كذلك: «كما لا يمكن التوصل بها إن كانت تعبدية... الخ».

(٣) معطوف على قوله: - وعدم جواز التوصل -.

وبالجملة : لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (١) بها ، وعدم جوازه أصلاً بين أن يقال بالوجوب ، أو يقال بعدمه (٢) ، كما لا يخفى .

(١) الذي هو الغرض المهم من المقدمة ، فلا يتفاوت الحال في ترتيبه على المقدمة بين وجوبها وعدمه ، لعدم إفاضة ترتيبه عليها بوجوبها .

(٢) لا يخفى أنه إن كان غرض الوحيد البهيهاني (قده) مجرد جعل المقدّمة المحترمة - بناءً على وجوبها - من صغريات كبرى إجتماع الأمر والنهي ، فلا يرد عليه هذا الإشكال الثالث ، بداهة إفاضة صغروية المورد لتلك الكبرى بوجوب المقدّمة .

و إن كان غرضه (قده) من الثمرة المذكورة : تفرّيع الغرض من المقدّمة - وهو التوصل بها إلى ذبيها - على القول بوجوبها ، فأشكال المصنّف وارد عليه ، لوضوح عدم توقّف التوصل بالمقدّمة المحترمة على القول بوجوبها ، كما عرفت . ولم أظفر إلى الآن بعبارة الوحيد ، ولكن حكى عنه : أن غرضه من الثمرة المذكورة هو الشق الثاني ، فإن كان كذلك ، فأشكال المصنّف عليه في محله .

الآن يقال : بمقالة جماعة - بل المشهورين - جعل مناط المقرّبية في المقدّمات العبادية كالطهارات الثلاث الوجوب الغيري ، فإنّه على هذا التقدير ترتّب الثمرة أيضاً على القول بجواز الاجتماع ، ضرورة أن عبادية المقدّمة منوطة بقصد الوجوب الغيري ، فلو لم تكن المقدّمة واجبة إمتنع الإتيان بها بقصد القرية ، فظهرت الثمرة وهي : أن المقدّمة المحترمة يمتنع إيجادها عبادة لإعلى القول بوجوبها - بناءً على جواز إجتماع الأمر والنهي - ، كما لا يخفى .

في تأسيس الأصل في المسألة

إعلم : أنّه لأصل (١) في محل البحث (٢) في المسألة ، فإنّ (٣) الملازمة

تأسيس الأصل

(١) كما في تقرير بحث شيخنا الأعظم (قده) ، قال المقرر : «ومن هنا تعرف : أنّه لأصل في المسألة ، فإنّ العقل إمّا أن يكون حاكماً بالملازمة بين الطالبين أولاً . وعلى التقديرين لوجه للإستناد إلى الأصل ، لارتفاع الشك على التقديرين ، كما لا يخفى ، إنتهى كلامه رفع مقامه .

(٢) وهو الملازمة بين وجوب المقدمة وذيها ، وبه أشار إلى الجهة الأصوليّة المبحوث عنها في مسألة مقدمة الواجب .

(٣) تعليل لقوله : - لأصل - . توضيحه : أن مجرى الأصل قارة يكون مسألة أصوليّة ، وهي الملازمة بين الوجوبين ، و أخرى يكون مسألة فقهية ، وهي وجوب المقدمة ، فالكلام يقع في مقامين :

الأوّل : في جريان الأصل في نفس الملازمة .

والثاني : في جريانه في وجوب المقدمة .

أما المقام الأوّل ، فتوضيحه يتوقف على تقديم أمر ، وهو : أن لوازم الماهية عبارة عن الأمور التي لا تنفك عن الماهية ولو مع الغض عن الوجودين : الذهني والعيني ، فتجتمع مع المواد الثلاث من الوجوب والإمكان والإمتناع ، حيث إنّ تلك اللوازم ثابتة للماهية في مرتبة شئيّتها ، ولا تناط بوجودها أصلاً ، كالزوجيّة ، فإنّها لا تنفك عن ماهية الأربعة في مرتبة شئيّتها سواء أوجدت في العين ، أو الذهن ، أم لا . وهذا بخلاف لوازم الوجود ، فإنّها ليست في مرتبة الماهية ، بل هي مترتبة على وجودها الذهني ، كالكيّة العارضة لماهية الإنسان مثلاً ، فإنّها تعرض الماهية الموجودة في الذهن . أو مترتبة على وجودها الخارجي ، كالحرارة والبرودة اللتين

بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة ، بل تكون

هما من لوازم وجود ماهيتي الماء والنار في العين .

وقد ظهر من هذا البيان فائدتان :

الأولى : أن لوازم الوجود من الحوادث المسبوقة بالعدم ، لأنها قبل وجود الماهية عيناً أو ذهنياً معدومة . بخلاف لوازم الماهية ، فإنها - كما عرفت - ثابتة مع شيئية الماهية المجتمعمة مع الوجود والعدم ، وليست كلوازم الوجود من الموجودات المسبوقة بالعدم .

الثانية : أن اللزوم في لوازم الماهية بمعنى التبعية ، حيث إن جعل نفس الماهية كافٍ في صحة إنتزاع اللوازم عنها ، ولذا لا وجود ولا جعل لها غير وجود الماهية وجعلها ، فالجعل الواحد يضاف إلى الماهية بالذات ، وإلى لوازمها بالعرض . وأما اللزوم في لوازم الوجود ، فهو بمعنى الإقتضاء والمنشائية من غير فرق في ذلك بين لوازم الوجود الذهني ، كالكلية ، ولوازم الوجود الخارجي ، كالحرارة ، ضرورة أن المقتضى للإتصاف بالكلية مثلاً ، وبالحرارة والبرودة هو الوجود العيني والذهني .

قال المحقق السبزواري (قده) في اللثالي في فصل العرض ص ٢٨ :

« هذان لازما وجود مقتضى وليس لازم الوجودين المضي

أي : الذي مضى ذكره قبلهما هو لازم الماهية ، لأنه وإن كان معها أحد الوجودين ، إلا أنه على سبيل الحينية ، لا المشروطة ، فليس الوجود بمعتبر في لزوم لازم الماهية أصلاً . »

إذا عرفت هذه المقدمة ، فاعلم : أن إستلزام وجوب الواجب لوجوب مقدمته من قبيل إستلزام الماهية للازمها في عدم التفكك ، فكما لا تكون الزوجية منفكة عن ماهية الأربعة ، فكذلك وجوب المقدمة لا ينفك عن وجوب ذبيها ، للملازمة بين الوجودين وإن لم يكن وجوب فعلي نفسي^١ لشيء ذي مقدمة ، فإن القضية الشرطية صادقة وإن لم يكن طرفاها موجودين فعلاً ، بل وإن كانا ممتنعين ، كقولنا : « لو كان

الملازمة ، أو عدمها أزلية (١) . نعم (٢) : نفس وجوب المقدّمة يكون مسبوقاً بالعدم (٣) ، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدّمة ، فالأصل عدم وجوبها . وتوهم (٤) عدم جريانه ، لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم

«شريك الباري موجوداً ، لكن العالم فاسداً» ، فالملازمة بين وجوب الواجب ومقدّمته أو عدمها ثابتة عند العقل ، وليست مسبوقه بالعدم ، لأنّ وجوب الواجب إما وجد مع الملازمة ، أو وجد لامعها ، فليست لها حالة سابقة حتى تستصحب .

(١) لما عرفت : من عدم دورانها مدار وجود الطرفين ، ولا إمكانهما .

(٢) وأما المقام الثاني ، وهو الجهة الفقهيّة أعني : وجوب المقدّمة الذي أشار

إليه بقوله : - نعم - ، فملخصه : أنّه وإن لم تكن الملازمة ممّاله حالة سابقة ، إلّا أنّ أثرها - وهو وجوب المقدّمة - ممّالاً يكون له حالة سابقة ، وهي : عدم الوجوب ، حيث إنّ السير لم يكن واجباً قبل وجوب الحج ، فإنّ وجب ، فإنّما يجب بوجوب الحج ، فإنّنا شككنا في وجوب السير بعد وجوب الحج ، فيجري فيه إستصحاب عدم وجوبه . والحاصل : أنّ الأصل لا يجري في الملازمة التي هي مسألة أصوليّة ، لكنها تجري في المسألة الفقهيّة .

(٣) أي : العدم النعني ، لصحّة أن يقال : هذا السير لم يكن قبل وجوب الحج

واجباً قطعاً ، والآن يشكّ في وجوبه ، فالأصل عدمه .

(٤) هذا إشكال على جريان الاستصحاب في عدم وجوب المقدّمة .

و ملخصه : إختلال بعض شرائط الاستصحاب الموجب لعدم جريانه في المقام .

توضيحه : أنّه يعتبر في الاستصحاب أن يكون مجراه مجعولاً شرعياً

تكليفاً ، كالوجوب ، والحرمه ، والاستصحاب ، والكراهة - بناءً على جريانه في الأحكام التكليفيّة - مأووضياً ، كالملكيّة ، والزوجيّة ، ونحوهما ، أو موضوعاً لحكم شرعي ، كالعدالة ، والاجتهاد ، ونحوهما من الموضوعات التي يترتب عليها أحكام شرعيّة ، فلا يجري الاستصحاب فيما لا يكون بنفسه مجعولاً شرعياً ، ولا موضوعاً لأثر شرعيّ

الماهية غير مجعولة (١)، ولا أثر آخر (٢) مجعول مترتب عليه (٢)، ولو كان (٣)

كالمقام، حيث إن وجوب المقدمة يكون من لوازم وجوب ذبيها، ومن المعلوم أن لوازم الماهية غير مجعولة، لأنها - كما عرفت آنفاً - أمور منتزعة عن نفس الماهية مع الغض عن وجودها عيناً، أو ذهنياً، فلا جعل حقيقة لإلتمسها إنتزاعاً - وهو الماهية، كما لا وجود لتلك اللوازم، بل وجودها بوجود منشأ إنتزاعها، فالجعل واحد يضاف إلى الماهية بالذات، وإلى لوازمها بالعرض والمجاز.

وعليه: فيكون وجوب المقدمة كزوجية الأربعة في عدم المجعولية، فليس وجوبها مجعولاً شرعياً حتى يكون عدمه أيضاً شرعياً ليجري فيه الأصل العملي. كما أن وجوب المقدمة ليس أيضاً من الموضوع الذي يترتب عليه الأثر الشرعي حتى يجري فيه الاستصحاب.

فالمتمحصل: أن وجوب المقدمة لا يجري فيه الاستصحاب أصلاً، لا اختلال شرط جريانه وهو: كون مجراه مجعولاً شرعياً، أو موضوعاً ذا أثر شرعي. (١) لما عرفت آنفاً: من كون المجعول وجوب نفس الواجب، لا مقدمة. (٢) أي: على وجوب المقدمة، وغرضه ماهر: من عدم كون وجوب المقدمة ذا أثر شرعي حتى يجري فيه الاستصحاب بلحاظ ذلك الأثر، كجريانه في سائر الموضوعات بلحاظ ما يترتب عليها من الآثار الشرعية.

(٣) يعني: ولو كان أثر مجعول مترتب على وجوب المقدمة كحصول البرء في نذر واجب بإتيان مقدمة الواجب - بناءً على وجوبها -، وعدم حصوله - بناءً على عدم وجوبها - لم يكن ذلك الأثر بهمهم في المسألة الأصولية التي هي مورد

(٤) الأولى: إسقاط هذه الكلمة كما لا يخفى، كما أن حق العبارة أن تكون هكذا: «ولا ممّا يترتب عليه أثر مجعول»، ليتحصل منها: أن وجوب المقدمة من قبيل لوازم الماهية التي لا تكون مجعولة، ولا موضوعاً لمجعول شرعي، فلا يجري فيه الاستصحاب.

لم يكن بهمهم هاهنا (١)، مدفوع (٢) بأنه (٣) وإن كان غير مجعول بالذات (٤)، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلا أنه (٥) مجعول بالعرض (٦) وبتبع [و يتبع] جعل وجوب ذي

البحث، بل المهم إثبات نفس وجوب المقدمة، أو عدهه، لا الأثر الفقهي المترتب عليهما، فإن ذلك أجنبي عن محل البحث وهي المسألة الأصولية.

(١) أي: في المسألة الأصولية.

(٢) خبر - توهم - ، ودفع له ، وحاصله : أن وجوب المقدمة وإن كان من قبيل لوازم الماهية التي ليست مجعولة حقيقة لا بالجعل البسيط ، وهو وجود الشيء في نفسه ، كوجود زيد مثلاً المسمى قارة بالوجود المحمولى الذي هو مفاد كان التامة ، وأخرى بالوجود الرابط - على اصطلاح بعض - . ولا بالجعل التأليفي الذي هو وجود شيء لافي نفسه ، كجعل القيام لزيد مثلاً ، وهو مفاد كان الناقصة المسمى بالوجود الرابطي والنعني ، لكنه مع ذلك يمكن إجراء الأصل فيه ، لأن لوازم الماهية أيضاً مجعولة بالعرض ، حيث إن جعل الماهية ينسب إلى لوازمها بالعرض والمجاز ، وهذا المقدار من الجعل كافٍ في صحة جريان الأصل فيه .

(٣) أي : وجوب المقدمة .

(٤) أي : حقيقة بقسميه من البسيط والتأليفي في مقابل العرض والمجاز .

(٥) أي : وجوب المقدمة .

(٦) لا يخفى : أن تسليم جعل وجوب المقدمة بالنسبة إلى وجوب ذبيها من قبيل لوازم الماهية ليكون وجوبها بالعرض والمجاز في حيز المنع ، وذلك لما عرفت من أن لازم الماهية لا وجوده غير وجودها ، ولذا لا جعل له أيضاً غير جعلها . بخلاف المقدمة ، فإن إرادتها مغايرة وجوداً لإرادة ذبيها ، وليست إرادة المقدمة من قبيل لازم ماهية إرادة ذبيها ، لتعدد الإرادة المتعلقة بهما بالضرورة ، ومع تعدد الوجود الذي يشهد به عليته إحدى الإرادتين للأخرى لا بد من تعدد الجعل .

نعم جعل وجوب المقدمة تبعي، لأنه تابع لوجوب ذبيها . نظير الملكية للنتاج، فإن مالك الأصول يملك النتاج تبعاً لملكية الأصول .

وبالجملة، فالحق: إفتراق وجوب المقدمة عن لوازم الماهية كزوجية الأربعة، وعدم إرتباطه بها ، وعدم مجال للتوهم المزبور حتى يحتاج إلى التكلف في دفعه .

ولو بُني على كون وجوب المقدمة من قبيل لوازم الماهية ، فلا يجدي جواب المصنّف (فده) : « من كون وجوب المقدمة مجعولاً بالجعل العرضي » ضرورة أن الجعل العرضي الثابت للمقدمة ليس جعلاً حقيقياً ، لصحة سلبه عنه قطعاً . والجعل الحقيقي لها منتف يقيناً ، ولا شك فيه حتى يجري فيه الأصل الذي موضوعه متقوم بالشك ، إن المفروض عدم قابلية لوازم الماهية للجعل المستقل .

و الحاصل : أن الجعل العرضي ليس جعلاً ، والحقيقي منه مقطوع العدم ، لعدم قابلية المورد له ، فلا يجري لأصالة العدم . هذا بناء على كون وجوب المقدمة لوجوب ذبيها من قبيل لوازم الماهية .

و كذا الحال بناء على كونه من قبيل لوازم الوجود ، لأن وجوب المقدمة على هذا تبعي ، فنقطع بوجوبها التبعي .

فالمحصل : أنه لا أصل يجري في الملازمة التي هي جهة أصولية ، ولا في وجوب المقدمة الذي هو جهة فقهية . هذا كله في أصالة العدم المراد بها الاستصحاب .

وإن أُريد بها : أصالة البراءة ، فكذلك أيضاً . أمّا البراءة العقلية ، فلائها تجري لدفع العقاب المحتمل ، ومن المعلوم : أنه في المقام معلوم العدم ، لا تفاهم على

عدم ترتب العقوبة على ترك المقدمة ، كعدم ترتب المثوبة على فعلها . وإنما العقاب على ترك الواجب النفسي المؤدّي إليه ترك المقدمة .

و أمّا البراءة النقلية ، فلائها تجري في مقام الإمتنان المستلزم لرفع إستحقاق

المقدّمة، وهو (١) كافٍ (☆) في جريان الأصل
ولزوم (٢) التفكيك بين الوجوبين مع الشك لامحالة (٣)، لأصالة (٤) عدم

(١) أي: الجعل بالعرض كافٍ في جريان الأصل فيه.
(٢) هذا إشكال آخر على جريان إستصحاب عدم وجوب المقدّمة، وحاصله:
لزوم التفكيك بين اللازم والملزوم.

توضيحه: أن الملازمة - علم، تقدير ثبوتها: تقتضي عدم إنفكاك وجوب المقدّمة
عن وجوب ذبها، وحيث إن الأصل لم يجز في نفس الملازمة. كما تقدم عن المصنّف،
فلا بد أن لا يجز في المقدّمة، لأنّه إذا جرى فيها، وثبت بالأصل عدم وجوبها لزم
التفكيك بين الملزوم - وهو الوجوب النفسي-، وبين اللازم - وهو الوجوب الغيري
المقدّم-، مثلاً: إذا جرى إستصحاب عدم وجوب السير إلى الحج مع وجوب نفس
الحج الذي هو ملزوم وجوب السير يلزم منه التفكيك بين الوجوبين، وهما: وجوب
الحج نفسياً، ووجوب السير غيرياً، فلا بد من الالتزام بعدم إجراء إستصحاب عدم
الوجوب في السير.

(٣) هذا وقوله: - مع الشك - قيدان لقوله: - ولزوم التفكيك - .
يعني: يلزم لامحالة - مع الشك الموجب لجريان الأصل في وجوب المقدّمة -
التفكيك بين وجوبي الواجب ومقدّمته .
(٤) التّام للتعليل، وهو متعلق بقوله: - ولزوم- .

العقوبة . وبعبارة أخرى: شأن البراءة النقلية المستفاد من حديث الرفع ونحوه:
إثبات الترخيص والتوسعة ليكون المكلف في سعة وأمان من العقاب، وقد عرفت:
القطع بعدم المؤاخذه على ترك المقدّمة، فلا أثر عملاً لأصالة البراءة في مسألة
المقدّمة أصلاً.

(☆) بل غير كافٍ في جريانه، كما عرفت.

وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة لا ينافي (١) الملازمة بين الواقعيين ،
وإنّما ينافي (٢) الملازمة بين الفعليين . نعم (٣) لو كانت الدعوى هي الملازمة
المطلقة حتى في مرتبة الفعلية لما صح التمسك بالأصل (٤) ، كما لا يخفى .

(١) خبر قوله : - ولزوم - ، ودفع للإشكال . توضيحه : أن أصالة عدم
وجوب المقدمة ظاهرة لانتفائي الملازمة بين الوجوبين الواقعيين ، لأنّ وعاء الملازمة
هو الواقع ، ووعاء الأصل هو الشك المتأخّر عن الواقع ، فالأصل لا يمس كرامة الواقع
الذي هو ظرف الملازمة ، فعدم وجوب المقدمة ظاهرة للأصل لا ينافي وجوبها واقعاً
لأجل الملازمة الواقعية بين الوجوبين .

وبالجملة : فلا يدلّ جريان الأصل في عدم وجوب المقدمة على عدم الملازمة
واقعاً بين وجوب الواجب ووجوب مقدمته ، كما توهم . نعم تتحقق المناقاة بينهما
إذا كان المدعى الملازمة المطلقة حتى في مرتبة الفعلية ، فلا يصح حينئذٍ جريان الأصل
في وجوب المقدمة ، حيث إنّ مقتضى الملازمة المطلقة مع فرض وجوب ذي المقدمة
هو العلم بوجوب المقدمة بطريق التلم ، فالشك البدوي في وجوبها يرتفع بالعلم
بوجوب ذبها ، ومع هذا العلم الموجب للعلم بوجوب المقدمة لا مجال لجريان الأصل
في عدم وجوبها .

(٢) يعني : وإنّما ينافي التفكيك بين الوجوبين الملازمة بين الوجوبين الفعليين .
توضيحه : أن جريان الأصل في المقدمة حينئذٍ يستلزم التناقض ، حيث إن المفروض
وجوب المقدمة فعلاً ، والأصل يقتضي عدمه كذلك ، فحينئذٍ يجتمع الوجوب الفعلي
وعدمه على المقدمة . أمّا الأوّل ، فللملازمة . وأمّا الثاني ، فللأصل ، وليس هذا إلا
التناقض .

(٣) إستدراك على قوله : - لا ينافي في الملازمة - وقدمر توضيحه آناً بقولنا :

«نعم تتحقق المناقاة بينهما . . . الخ» .

(٤) لوجهين : أحدهما : التناقض المتقدم قريباً . والآخر : عدم الموضوع

إذا عرفت ما ذكرنا، فقد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة، وما أتى منهم بواحد (١) خالٍ عن الخلل، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان (٢) حيث إنّه أقوى شاهدٍ على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدّمات أراد تلك المقدّمات لو ألّفت إليها (٣)، بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثله (٣)، ويقول مولويّاً:

للأصل، حيث إن موضوعه هو الشكّ المعلوم إنتفاؤه هنا، لانه - بناءً على الملازمة بين وجوب الواجب ومقدّمته - يعلم بوجود المقدّمة لِمَا بعد العلم بوجود ذبيها، فلا شكّ في وجوب المقدّمة حتى يجري فيه الأصل.

(١) أي: بيرهان واحد خالٍ عن الخلل، وقوله: - أي - ماضٍ معلوم.

(٢) كما في تقريرات شيخنا الأعظم (قده)، وقد عزاه في البدائع إلى جمع من الأعيان، كالمحقق الدواني، والمحقق الطوسي، وظاهر كلام سيّد الحكماء والمتألّهين الميرتجّ باقر الداماد في بعض تحقيقاته: «وتلقاه بالقبول مشايخنا العظام، وأساتيدنا الكرام، وسائر المتأخّرين الفخام، وهو أقوى الأدلّة التي استدل بها في المقام، وأسدّها» إنتهى كلام البدائع.

(٣) أي: مثل نفس الشيء الذي له مقدّمات. ومحصل هذا البرهان: أن الوجدان يحكم بالملازمة بين إرادة شيء وإرادة مقدّماته لو ألّفت المرید إلى تلك المقدّمات، بل قد يأمر بها مولويّاً، كما يأمر بنفس ذلك الشيء، فيقول مولويّاً: «أدخل السوق واشتر اللحم»، فالأمر بدخول السوق الذي هو مقدّمة يكون مولويّاً كالأمر بندي المقدّمة، وهو شراء اللحم.

(٤) لا يخفى: أن وجوب المقدّمة بمعنى اللابديّة العقلية، وبمعنى الوجوب العرضي الذي هو إسناد الوجوب النفسي إلى ذي المقدّمة حقيقةً أو ليّاً، وإلى المقدّمة عرضياً ثانويّاً، نظير إضافة الجعل إلى نفس الماهية حقيقة، وإلى لوازمها مجازاً، ليس محلّ النزاع بين المحقّقين، إذ الوجوب العقلي مقومٌ للمقدّميّة، فإنكاره مساوقٌ لإنكار المقدّميّة. وكذا الوجوب العرضي - بناءً على كون وجوب

- ادخل السوق واشتر اللحم - مثلاً ، بداهة أن الطلب المنشأ بخطاب - ادخل - مثل المنشأ بخطاب - اشتر - في كونه (١) بعناً مولويّاً (٢) ، وأنه حيث تعلقت إرادته (٢)

(١) أي : الطلب المنشأ بخطاب : - ادخل - .

(٢) أي : الانسان ، وقوله - . وأنه معطوف ، على - أن الطلب - والضمير للشأن .

المقدّمة من قبيل لوازم الماهية - ، فإنه أيضاً خارج عن مورد النزاع ، لأن إنكاره يرجع إلى إنكار كونه من اللوازم .

فالوجوب المبحوث عنه دائر بين نحويين :

أحدهما : الوجوب الشرعي الأصلي - كما في القوانين - حيث قال (قده) :

« الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي » إلى أن قال : « والمراد من الوجوب الشرعي هو الأصلي الذي حصل من اللفظ ، و ثبت من الخطاب قصداً . وبالجملة : النزاع في الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب بشيء واحد ، أو تكليفات وخطاب بأمر : أحدها : الكون ، والثاني : نصب السلم والتدرّج بكلّ درجة درجة ، وغيرهما » إنتهى كلامه رفع مقامه .

وظاهره : إرادة الوجوب الاستقلالي في مقابل الوجوب الضمني الثابت لأجزاء المرّكب ، كما لا يخفى ، وإن كان ظاهر عبارة الفصول خروجه أيضاً عن محل النزاع ، حيث قال : « كذلك لانزاع في عدم تعلق الخطاب الأصلي بها ، بحيث يكون الخطاب بالشيء خطاباً به و بمقدّمته ، لظهور أن معنى - إفعال - ليس إلا طلب الفعل فقط ، دون ذلك مع طلب مقدّماته » .

ثانيهما : الوجوب التبعية المترشّح من وجوب ذي المقدّمة . والفرق بين هذا وما قبله هو : أن مختار المحقق القمي (قده) موقوف على الالتفات إلى المقدّميّة ، كما لا يخفى وجهه . بخلاف الوجوب التبعية ، فإنه لا يتوقّف على ذلك ، بل يجتمع مع القطع بعدم المقدّميّة أيضاً .

(٢) في كونه مولويّاً غموض ، لأنّ كلّ حكم عقلي يقع في سلسلة

معلومات الأحكام الشرعيّة فاقد لجهة المولويّة، لما تقرّر في محله: من كون حُسن الإطاعة عقليّاً محضاً ليس فيه شائبة المولويّة، لفقدان ملاكها، ولو ورد أمرٌ من الشارع في هذه السلسلة، فيحمل لامحالة على الإرشاد إلى حكم العقل. وفي المقام لا إشكال في أنّ المقدّمة لامطلوبيّة لها بالذات، وإنّما هي مطلوبة لتوقف إمتثال أمر ذي المقدّمة على إيجادها، فلاحسن لها ذاتاً حتى يعرضها أمرٌ مولوي.

وبعبارة أخرى: إنّما تنصف المقدّمة بالحسن والمطلوبيّة بعدمطلوبيّة ذبيها، فحُسنها معلول لحُسن ذبيها، وكذا إرادتها والأمر بها، فالمقدّمة في جميع هذه المراحل تابعة لذبيها، فوجوب المقدّمة لامحالة يكون من شؤون وجوب الإطاعة عقلاً. ولا يمكن أن يكون مولويّاً، لامستقلاً، ولاتباعاً. ولو أمر به الشارع أحياناً كان إرشاداً إلى حكم العقل، كقوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم».

فالمتحصل: أنّ المقدّمة لكون الغرض منها التوصل بها إلى الواجب النفسي - يندرج طلبها والأمر بها في سلسلة معلومات الأحكام التي لا تقبل المولويّة.

ومن هنا يظهر: ما في الوجدان المزبور من الإشكال، لأنّ مجرد إرادة المولى للمقدّمات، بل والأمر بها لا تدلّ على وجوب المقدّمة مولويّاً، بل الأمر والإرادة تابعان لإرادة الواجب النفسي، ومرتبان عليها. وكلّما يقع في سلسلة معلومات الأحكام لا يكون فيه مجال للمولويّة، بل هو مسرح حكم العقل.

فعدم المولويّة إنّما هو لعدم قابليّة المورد لها، لا لأجل اللغوّة - كما في بعض التقريرات - إذ يمكن دفع اللغوّة بصحّة التقربّ به، وبترتب الثواب والعقاب عليه، وبضرورة تارك المقدّمات فاسقاً. وبظهور الثمرة في النذر، ونحو ذلك، هذا.

وقد ظهر ممّا ذكرنا من عدم قابليّة المقدّمة للأمر المولوي: أنّ ما في بعض تقارير شيخنا المحقق العراقي (قده) من: «أنّ حكم العقل بالآتيان من

بأن يجاد عبده الإشتراء ترشحت منها (١) له إرادة أخرى بدخول السوق بعد الالتفات إليه ، وأنه (٢) يكون مقدّمة له (٣) كما لا يخفى .
و يؤيد (٤) الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان : وجود الأمر الغيريّة

(١) يعني : ترشحت من إرادة الإنسان - المتعلقة بالإشتراء - إرادة أخرى بمقدّمته ، وهي : دخول السوق . والوجدان لا يفرّق بين الأمر بشراء اللحم ، وبين الأمر بدخول السوق بجعل أحدهما مولويّاً ، والآخر إرشاديّاً ، بل الأمر في كلّ منهما مولوي .

(٢) معطوف على الضمير المجرور في - إليه - ، وكلا الضميرين راجعان إلى دخول السوق .

يعني : بعد الالتفات إلى دخول السوق ، وإلى أنه يكون مقدّمة للإشتراء الذي هو الشيء المراد والواجب النفسي .
(٣) أي : للإشتراء .

(٤) هذا المؤيد منسوب إلى سيّد الأساطين الميرزا الكبير الشيرازي (قده) .
ومحصلة : أن وجود الأوامر الغيريّة المتعلقة ببعض مقدّمات بعض الواجبات الشرعيّة ، كالوضوء ، والغسل ، والطهارة الخبثيّة ، وغيرها للصلوة ، والطواف مثلاً ، وبعض مقدّمات بعض الواجبات العرفيّة ، كالأمر بدخول السوق لاقتناء اللحم ، أقوى شاهد على وجود الملازمة بين وجوب كلّ واجب نفسي ، ووجوب كلّ مقدّمة من

باب التلابديّة لا يوجب إضمحلال ذلك الوجوب الغيري المترشّح من ذي المقدّمة ، فإنّه بذلك يزداد توسعة في كميّة التقرّب ، فلو أتى به العبد بدعوة ذلك الأمر يحصل له التقرّب في مقام الإطاعة ، فلم يكن تعلقه بالمقدّمة خالياً عن الفائدة ، لا يخلو من الغموض ، إذ ليس الإشكال في وجوب المقدّمة مولويّاً من ناحية التلغويّة ، وعدم الفائدة حتى يدفع ذلك بما أفاده ، بل الإشكال إنّما هو من ناحية عدم قابليّة المورد للأمر المولوي ، كما عرفت .

في الشرعيّات ، والعرفيّات (١) ، لوضوح أنّه (٢) لا يكاد يتعلّق بمقدّمة أمر غيري إلا إذا كان فيها (٣) مناطه ، وإذا كان فيها كان في مثلها ، فيصح (٤) تعلّقه به أيضاً (٥)

مقدّماته ، وذلك لأنّ مناط الوجوب الغيري - وهو التوصل إلى الواجب النفسي- موجود في كلّ مقدّمة ، فلا بد من الحكم بوجوب جميع المقدّمات ، لاتّحاد حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز ، فيستكشف من وجود أوامر غيريّة بالنسبة إلى جملة من المقدّمات وجوب غيرها من المقدّمات التي لم يرد فيها أمر غيري أيضاً .

(١) الأوّل : كالأمر بالوضوء ، والغسل ، والثاني : كالأمر بدخول السوق .

(٢) الضمير للشأن ، وقوله : لوضوح - تعليل - . ويؤيد - ، وقد عرفت توضيحه .

(٣) أي : في تلك المقدّمة مناط الأمر الغيري . والمقصود : أنّه إذا كان مناط

الأمر الغيري - وهو التوصل إلى ذي المقدّمة - ثابتاً في بعض المقدّمات الشرعيّة ، أو العرفيّة التي تتعلّق الأمر الغيري بها ، كان هذا المنطاب ثابتاً في مثلها من المقدمات التي لم يتعلّق بها أمر غيري شرعيّ أو عرفي ظاهر ، وحيث ثبت فيها المنطاب كان ذلك كاشفاً عن وجوبها ، فإنّ تتعلّق الأمر بتلك المقدّمات يكشف عن تعلّقه بهذه المقدمات أيضاً ، لوجود المنطاب - وهو التوقّف - في الجميع على نهج واحد .

فتلخص : أنّ علّة الوجوب الغيري مشتركة بين جميع المقدّمات ، فلا بد من

الالتزام بوجوب جميعها غيريّاً من دون فرق في ذلك بين المقدّمات التي تتعلّق بها الأمر الغيري ، وبين المقدّمات التي لم يتعلّق بها ذلك .

(٤) هذا متفرّع على : مماثلة المقدّمات التي لم يتعلّق بها أمر غيري

للمقدّمات التي تتعلّق بها أمر غيري في مناط الوجوب .

يعني : فيصح تتعلّق الأمر الغيري بمثل المقدمات التي تتعلّق بها أمر غيري من

المقدمات التي لم يتعلّق بها ذلك ، فضمير - تعلّقه - راجع إلى الأمر الغيري ، وضمير

- به - إلى مثلها .

(٥) يعني : كما صحّ تتعلّق الأمر بالمقدّمات الواقعة في حيّز الأمر الغيري .

لتحقيق (١) ملاكه ، ومناطه (٥) .

(١) تعليل لقوله : - فيصح - ، وضميراً - ملاكه و مناطه - راجعان إلى الأمر

الغيري .

(٥) لا يخفى : أن جعل هذا الوجه مؤيداً أولى من جعله برهاناً فضلاً عن كونه من أوضح البرهان ، وذلك لأنه مبني على مقدمات ظنيّة ، مع أن المسألة عقلية .
إحداها : كون الأمر بالمقدمات الواقعة في حيزه مولويّاً ، وهذا ظهور لا يُفيد القطع .

ثانيتهما : كون تمام الملاك في المولويّة هو المقدميّة ، دون غيرها .

ثالثتها : خلو المقدمات التي لم يتعلق بها أمر غيري عن موانع تعلق الأمر المولوي بها حتى يؤثر ملاك المقدميّة في جعل الأمر المولوي لها .

ولاسبيل إلى القطع بعدم المانع . كما أنه لا طريق إلى العلم بمولويّة الأمر المتعلق بالمقدمات ، ضرورة أن الظهور لا يوجب القطع .

كما أن المقدميّة الثانية غير قطعيّة أيضاً ، لا احتمال وجود ملاك آخر مع مناط المقدميّة أوّج ذلك الملاك مولويته . فالعلم بكون المقدميّة والتوقف علّة تامّة لمولويّة الأمر الغيري غير حاصل ، لكون المقدمات جملها بل كلها ظنيّة ، هذا .

ولا يصغى إلى ما في حاشية العلامة الأراكي (قده) على المتن من : « أن حصول القطع بهذه المقدمات الثلاث خفيف المؤونة لمن مارس مواقع الأوامر الصادرة عن الموالي العرفيّة ، وراجع ما يصدر من نفسه من الأوامر الغيريّة ، ولو حصل الشك في واحد ضم إليه واحداً بعد واحد حتى يحصل له القطع بالمولويّة وبملاكه ، وبإطراده في جميع الموارد . و ليس هذا من باب الاستقراء الناقص . المفيد للظن ، بل من باب إحراز المناط التام الساري ولو كان حاصلًا من الاستقراء ، وليس ذلك بعزيز ، فإن إحراز الطبائع والغرائز في العلم الطبيعي كالميل بالطبع ، والميل بالفسر ، ونحوهما إنما يكون طريقه مقصوداً على الاستقراء ، كما لا يخفى على المتدرب » .

و التفصيل بين السبب وغيره (١) ، والشرط الشرعي وغيره (٢) سيأتي

- (١) بالوجوب في الأوّل ، وعدمه في الثاني ، وهو مختار المعالم ، والمنسوب إلى الواقفية ، وإلى السيد - على ما عن العلامة - ، لكن النسبة غير ثابتة .
(٢) وهو المنسوب إلى الحاجبي والعضدي .

وذلك لأنّ ظهور الأوامر في المولوية وإن كان ممّا لا ينكر ، كما أنّ بناء العقلاء على حجّية الظواهر أيضاً ممّا لا يقبل الإنكار ، لكن لا ينبغي الإرتياب في عدم كون الظاهر كاشفاً قطعياً عن الواقع حتى يكون مجدياً في المسألة العقلية .
هذا في المقدّمة الأولى .

وكذا الحال في الثانية والثالثة ، فإنّ دعوى القطع بالعليّة التامة في الأوامر المولوية الشرعية دون إثباتها خرط القتاد ، لعدم إحاطتنا بملاكات الأحكام التبعية إلاّ ببيان العالم بها . ولو أدرك العقل أحياناً شيئاً من ملاكاتها كان مدركاً لماله دخل في الحكم الشرعي . و أمّا كون ذلك المدرك علّة تامة له ، فممّا لا سبيل للعقل إلى إحرازه . فدعوى ذلك ليست إلاّ تخرّصاً بالغيب و فريّة بلا ريب .

ومن هنا يظهر : ضعف قياس المقام بالأوامر الغيريّة الصادرة من الموالي العرفيّة ، وبمسائل سائر العلوم ممّا يمكن إحراز مناطه بالبرهان المؤلّف من اليقينيّات ، وذلك لأنّ الأحكام الشرعية مبنية على ملاكات خفية لا تنالها أيدي العقول ، ولا تعرّض إلاّ ببيان العالمين بها من آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين . فكيف يحصل من ضمّ واحد بعد واحد القطع بالمولوية ، وبملاكه ، مع الإطراد في الموارد المشكوكة وهل هذا إلاّ القياس المسدود بابه في مذهبنا ؟ فالقايمة المزبورة كما ترى .

فقد إتضح من جميع ما ذكرنا : أنّ التعبير عمّا أفاده الميرزا الكبير بالتأييد أولى من عدّه من أوضح البراهين .

بطلانه (١) ، وأنه (٢) لانتفاوت [لايتفاوت] في باب الملازمة بين مقدّمة ومقدّمة .
ولابأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل (٣) لغيره (٤) ممّا ذكره الأفاضل

(١) أي : بطلان التفصيل .

(٢) معطوف على - بطلانه - ، ومفسّر له ، والضمير للشأن . وحاصله : أنه
- بناءً على الملازمة بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته - لا يفرّق في الوجوب بين
المقدّمات من السبب ، والشرط ، وغيرهما .

(٣) لأنّ سائر الأدلة مشتقة منه كاشتقاق المشتقات من المصدر - بناءً على
القول به - ، حيث إنّ تلك الأدلة مشتملة على بعض ما تضمنه دليل أبي الحسن
البصري ، كالمحكّي عن المحقق الدواني : «من أنه لو لم تجب المقدّمة لجاز التصريح
بجواز تركها» . وكالمحكّي عن السبزواري من : «أنه لو لم تكن واجبة بايجابه يلزم
أن لا يكون تارك الواجب المطلق عاصياً» . وكقول أبي الحسين البصري (☆) من :
«أنه لو لم تجب لجاز تصريح الأمر بتركها ، والتالي باطل : فالمقدم مثله» ، إلى
غير ذلك .

(٤) أي : لغير هذا الاستدلال من الاستدلالات التي ذكرها الأفاضل .

(☆) قال في الكنى والألقاب ص ٥٠ : «أبو الحسين البصري عمّ بن علي
الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة ، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه
في هذا الفن ، له تصانيف منها المعتمد في الفقه ، وهو كتاب كبير . أخذ منه فخر الدين
الرازي كتاب المحصول . توفّي ببغداد سنة ٤٣٦ (تلو) . قال ابن خلكان : ولقظة
«المتكلم» تطلق على من يعرف علم الكلام ، وهو أصول الدين ، وإنّما قيل له
علم الكلام ، لأنّ أوّل خلاف وقع في الدين كان في كلام الله عز وجل ، أمخلوق هو ،
أم غير مخلوق ، فتكلم الناس فيه ، فسمي هذا النوع من العلم كلاماً» .

من الاستدلالات ، وهو ما ذكره أبو الحسن البصري (١) (٥) ، وهو (٢) : **د أنه**

(١) والفخر الرازي ، واستدلّ به العلامة (فده) في محكي التهذيب ، والنهاية ، وقرّره في المعامل .

(٢) هذا الضمير وما قبله راجعان إلى الاستدلال الذي هو كالأصل .

و محصل هذا الدليل : أنه لو لم تجب المقدّمة لجاز تركها ، ضرورة أن عدم وجوبها يستلزم جواز تركها ، وبعد فرض جواز الترك فإن لم يبق ذوا المقدّمة على وجوبه لزم خروج الواجب النفسي المطلق عن وجوبه . وإن بقي على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق ، بدهاء أن ترك المقدّمة المفروض جوازه يوجب إمتناع وجود الواجب في الخارج ، فالتكليف بايجاد ذي المقدّمة يصير حينئذ من التكليف بغير مقدور ، وهو قبيح على العاقل فضلاً على الحكيم .

والحاصل : أنه يلزم من جواز ترك المقدّمة أحد محذورين : إما التكليف بما لا يطاق لو بقي ذوا المقدّمة على وجوبه . وإما الخلف لو خرج عن وجوبه .
أما الأول ، فواضح .

وأما الثاني ، فلأن المفروض إطلاق وجوب الواجب بالنسبة إلى مقدّمته ، وعدم اشتراط وجوبه بوجودها ، ففرض عدم وجوبه حين ترك مقدّمته يرجع إلى

(*) قال في الكنى و الألقاب ص ٤٥ : **د أبو الحسن الأشعري على بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن موسى الأشعري ، تقدم ذكر جدّه أبي بردة . ويأتي ذكر أبي موسى بعد ذلك ، كان مولده بالبصرة ومنشأؤه ببغداد وهو إمام الأشاعرة ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية توفي سنة ٣٣٤ ، ودفن بين الكرخ وباب البصرة . قال ابن شحنة في روضة الناظر : في سنة ٣٢٩ توفي أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري ، ودفن ببغداد بشريعة الزوايا ، ثم طمس قبره خوفاً أن تنبشه الحنابلة ، فإنهم كانوا يعتقدون كفره ، ويبيحون دمه ، و ذكر : أن أبا علي الجبائي كان زوج أمّه ، .**

لولم يجب المقدّمة ، لجاز تركها ، وحينئذٍ (١) فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق (٢) ، وإلاّ (٣) خرج الواجب المطلق عن كونه واجباً .
وفيه : - بعد إصلاحه (٤)

إشترط وجوبه بوجودها ، وهو خلاف ما فرضناه من إطلاق الوجوب .
ومن البديهي : بطلان كلا المحذورين . فعدم وجوب المقدّمة الذي هو منشأ هذين المحذورين أيضاً واضح البطلان ، لكشف فساد اللازم - وهو عدم وجوب ذي المقدّمة - عن بطلان الملزوم ، وهو عدم وجوب المقدّمة .

(١) يعني : وحين تحقق الترك المفروض جوازه فإن بقي الواجب ... الخ .

(٢) هذا هو المحذور الأوّل الذي عرفته آنفاً .

(٣) أي : وإن لم يبق الواجب على وجوبه يلزم خروج الواجب - وهو ذوالمقدّمة - عن الوجوب ، وهذا خلف ، وقد مرّ توضيحه . وهذا هو المحذور الثاني .

(٤) غرضه (قدّه) : إصلاح هذا البرهان بنحو يندرج في البراهين التي لها

صورة ، ثمّ التعرض لما يرد عليه من الإشكال ، فينبغي التكلّم في مقامين :

الأوّل : في إصلاح الدليل المزبور . والثاني : في إفساده .

أمّا المقام الأوّل ، فملخص الكلام فيه : أنّ ظاهر قول المستدل : لجاز

تركها ، لما كان واضح البطلان ، إذ لا ملازمة بين الشرط - وهو : عدم وجوب المقدّمة شرعاً - وبين الجزاء - وهو جواز الترك بمعنى إباحته شرعاً ، ضرورة أنّ إنتفاء

الوجوب لا يقتضي خصوص الإباحة الشرعيّة ، بل - بناء على عدم خلوّها عن الحكم الشرعي - يتردّد بين الأحكام الأربعة الباقية . وبناء على إمكان خلوّها عن الحكم لا

مانع من عدم الحكم الشرعي ، فإنّ يجب ذي المقدّمة لا يجتمع مع الحكم على المقدّمة بما يضاد إيجاب ذبها ، فلا حكم للمقدّمة شرعاً ، بل لا بدّ من الرجوع إلى حكم

العقل بلزوم الايتان بها .

وإن شئت فقل : إن عدم وجوب المقدّمة شرعاً لا يقتضي إباحتها شرعاً ، وإلاّ

بإرادة عدم المنع الشرعي من التّألي (١) في الشرطيّة الأولى، لا (٢) الإباحة الشرعيّة، وإلاّ (٣) كانت الملازمة واضحة البطلان، وإرادة (٤)

لم تصدق الفضيّة الشرطيّة، فالمراد بجواز الترك عدم المنع الشرعي، لا الإباحة الشرعيّة. وحينئذٍ تصدق الشرطيّة، ضرورة وجود الملازمة بين نفي الوجوب عن فعل المقدمّة، وبين عدم المنع شرعاً من تركها.

فالمتحصّل: أنّ المقدمّة التي يحتاج إليها في إصلاح الشرطيّة الأولى وهي: «لو لم تجب المقدمّة، لجاز تركها» هي: إرادة عدم المنع الشرعي من قوله: «لجاز تركها»، لا الإباحة الشرعيّة، وإلاّ كانت الفضيّة كاذبة، لوضوح بطلان الملازمة بين عدم الوجوب الشرعي، والجواز الشرعي بمعنى الإباحة.

وأما المقدمّة التي يحتاج إليها في إصلاح الشرطيّة الثانية وهي قوله: «فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق» - فهي: إرادة الترك ممّا أُضيف إليه الظرف أعني: «حينئذٍ» لا إرادة نفس الجواز، لأنّ إرادته مع إيجاب الإتيان بندي المقدمّة لا توجب التكليف بما لا يطاق، فتكون هذه الشرطيّة كاذبة، وصدقها يتوقف على إرادة الترك ممّا أُضيف إليه الظرف. وبهذين الإصلاحين تصدق كلتا الشرطيّتين.

(١) وهو قوله: «لجاز تركه»، فإنّه التّألي في الشرطيّة الأولى، وهي: «أنّه لو لم يجب المقدمّة لجاز تركها».

(٢) يعني: لا بإرادة الإباحة الشرعيّة.

(٣) يعني: وإن لم يُرد من جواز الترك: عدم المنع الشرعي، بل أُريد به الإباحة الشرعيّة كانت الملازمة بين المقدمّة - وهو عدم وجوب المقدمّة - وبين التّألي - وهو جواز الترك - واضحة البطلان، لما عرفت آنفاً، فتكون الفضيّة الشرطيّة الأولى كاذبة.

(٤) معطوف على قوله: «إرادة عدم المنع الشرعي»، وهذا إشارة إلى: الإصلاح الثاني الذي تقدّم توضيحه بقولنا: «وأما المقدمّة التي يحتاج ... الخ».

الترك (٥) عما أُضيف إليه الظرف (١) ، لا نفس الجواز (٥٥) ، و إلا فمجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية الثانية - ما (٢) لا يخفى ،

(١) و هو قوله : « حينئذٍ » بعد قوله : « لجاز تركها » ، توضيحه : أن تنوين « حينئذٍ » عوض عن مقدر أُضيف إليه « إذ » . فان كان ذلك المقدر جملة : « جاز تركها » كما يقتضيه ظاهر العبارة بأن يكون الأصل : « حين إذ جاز تركها » لزم كذب الشرطية الثانية ، إذ يلزم من مجرد جواز ترك المقدّمة مع بقاء الواجب النفسي على وجوبه محذور التكليف بما لا يطاق . وإنما يلزم هذا المحذور إذا ترك المقدّمة ، ضرورة أنه لا يقدر حينئذٍ على الإتيان بالواجب ، لصيرورته غير مقدر بسبب ترك مقدمته . هذا تمام الكلام في المقام الأوّل المتكفّل لإصلاح الدليل المزبور . (٢) مبتدأ مؤخر لقوله : « وفيه بعد إصلاحه . . الخ » . وهذا هو المقام الثاني المتضمن لإبطال الدليل المذكور .

وحاصل وجه بطلانه : أن ترك المقدّمة المفروض جوازه شرعاً لا يوجب شيئاً من المحذورين اللذين : أحدهما الخلف ، وهو خروج الواجب عن الوجوب . والآخر : التكليف بما لا يطاق ، و ذلك لأنّ المقدّمة وإن لم تكن واجبة شرعاً ، لكن العقل يحكم بوجوبها إرشاداً من باب حسن الإطاعة عقلاً ، حذراً عن الوقوع في عقاب ترك الواجب ، فإذا ترك المقدّمة لزم سقوط أمر ذبها بالعصيان ، فلا أمر حينئذٍ ليجب به ذوالمقدمة . فإن أراد المستدلّ من خروج الواجب عن الوجوب هذا المعنى ، فلا بأس به . لكنّه ليس بمحذور ، لأنّ سقوط التكليف يكون تارة بالإطاعة ، وأخرى بالعصيان .

فقول المستدلّ : « بأن المقدّمة إن لم تكن واجبة لجاز تركها شرعاً » صحيح ، لكن قوله : « ان ترك المقدّمة يستلزم أحد المحذورين ، وهما : الخلف ، والتكليف بغير

(٥) هذا ما احتمله المحقق السبزواري على ما نسب إليه في تقريرات الشيخ .

(٥٥) هذا ما احتمله صاحب المعالم (قده) .

فإن (١) (☆) الترك بمجرّد عدم المنع شرعاً لا يُوجب صدق إحدى (٢) الشرطيتين، ولا يلزم [منه] (٣) أحد المحذورين، فإنّه (٤) وإن لم يبق (☆☆) له وجوب

مقدور، غير سديد، لعدم لزوم شيءٍ منهما حين ترك المقدمة المفروض جوازه شرعاً حتى يكشف بطلان التالي عن بطلان الملزوم، وهو عدم وجوب المقدمة.

(١) هذا تقريب الأشكال على الدليل المزبور، وقد عرفته بقولنا: «و حاصل وجه بطلانه... الخ».

(٢) يعني: لا يوجب عدم المنع شرعاً عن ترك المقدمة صدق شيءٍ من الشرطيتين المتضمنتين لمحدوري الخلف، والتكليف بما لا يطاق، لارتفاع الوجوب بالعصيان.

(٣) يعني: لا يلزم من الترك شيءٍ من المحذورين المذكورين.

(٤) الضمير للشأن. هذا تقريب قوله: «فإن الترك بمجرّد عدم... الخ».

(☆☆) هذا مذكور في تقريرات شيخنا الأعظم (قده) في مقام ردّ المحقق السبزواري، قال المقرر: «والظاهر: أن مجرّد الترك لا يلازم اللّازمين المذكورين، إذ الترك على تقدير الوجوب بمنزلة ترك نفس الواجب، فيختار ارتفاع التكليف، ولا يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً، لأن ارتفاعه إما بالامتنال، أو بتحقيق المعصية، وهذا الوجوب إنمّا يرتفع بواسطة تحقيق العصيان».

و حاصله: أن ارتفاع التكليف بالعصيان كما ارتفاعه بالإطاعة أجنبيٌّ عن إنقلاب الوجوب المطلق إلى المشروط الذي هو مناط الخلف المذكور في الدليل المعبر عنه بخروج الواجب المطلق عن كونه واجباً، وذلك لاستحالة تقيّد التكليف بمثاله كما متناع تقيّده بعصيانه، إذ يلزم من التقييد به ما طلب الحاصل، واجتماع النقيضين على التفصيل المتقدم في مبحث التبعدي والتوصلي.

(☆☆) لا يخفى أن هذا التعبير خلاف ما يقتضيه سوق البيان، لأنّ غرضه من

قوله: «فإنّه وإن لم يبق له وجوب... الخ» دفع توهم، وهو: أن ارتفاع وجوب

معه (١) ، إلا أنه كان ذلك (٢) بالعصيان ، لكونه (٣) متمكناً (٤) من الإطاعة و الإتيان ، و قد إختار تركه بترك مقدّمته بسوء إختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانها إرشاداً (٥) إلى ما في تركها من العصيان (٥) المستتبع للعقاب .

(١) أي : ترك المقدّمة ، و ضمير - أنه - في قوله : - إلا أنه - للشأن .

(٢) المشار إليه هو : عدم بقاء الوجوب لذى المقدّمة .

(٣) تعليل لكون علّة إرتفاع الوجوب عن ذي المقدّمة هي العصيان . ووجهه واضح ، إذ المفروض تمكّنه من إمتثال أمر ذي المقدّمة ، فلم يفت الواجب النفسي إلا بسوء إختياره ، فارتفاع الوجوب مستند إلى العصيان ، لا إلى ترك المقدّمة ، مع عدم المنع عنه شرعاً حتى يقال : إن عدم المنع شرعاً عن ترك المقدّمة أوجب خروج الواجب المطلق عن إطلاق الوجوب إلى إشتراطه ، وهو خلف ، إذ المفروض إطلاق الوجوب بالنسبة إلى وجود المقدّمة ، فارتفاع الوجوب بترك المقدّمة يدلّ على عدم إطلاقه ، وأنه مشروط بوجود مقدّمته ، وهذا خلف .

(٤) مع ترك المقدّمة من الإطاعة الواجبة بحكم العقل .

(٥) لأمر ذي المقدّمة المستتبع ذلك العصيان لا إستحقاق العقوبة .

ذو المقدّمة بالعصيان عين المحذور أعني : خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً ، فهذا إقرار بترتب هذا المحذور على ترك المقدّمة المفروض عدم المنع عنه شرعاً ، ولازم هذا المحذور الإلتزام بوجوب المقدّمة .

هذا ملخص التوهم ، ولم يذكره المصنّف قبل ذلك حتى يدفعه بقوله : « فإنّه وإن لم يبق ... الخ » ، فالصواب أن تكون العبارة هكذا : « ولا يلزم منه أحد المحذورين لارتفاع التكليف بالعصيان ، وليس هذا خروج الواجب المطلق عن الوجوب ، لوضوح الفرق بينه وبين سقوط التكليف بالإطاعة ، أو العصيان » ، فتدبّر .

(٥) هذا إقرار من المصنّف (قده) بكون أمر المقدّمة إرشادياً ، إذ لا مصلحة

فيها إلا إمتثال أمر ذي المقدّمة ، فلو تركها لا يترتب على تركها غير عصيان أمر ذيها

نعم (١): لو كان المراد من الجواز (٢) جواز الترك شرعاً و عقلاً يلزم أحد المحذورين (٣)، إلا أن الملازمة (٤) على هذا (٥) في الشرطية الأولى (٦) ممنوعة (٧)، بداهة أنه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً و عقلاً،

(١) إستدراك على قوله: « فإنَّ الترك بمجرد عدم المنع شرعاً... الخ ». و حاصله: أن عدم لزوم المحذورين - وهما: الخلف، والتكليف بما لا يطاق - من جواز ترك المقدمة مبني على إرادة الجواز الشرعي.

وأما إذا أُريد به جواز تركها شرعاً و عقلاً، فيترتب عليه أحد المحذورين المتقدمين لامحالة، إذ لا ملزم حينئذٍ بإتيان المقدمة، فتركها المؤدّي إلى ترك ذبيها لا يكون عصياناً لأمر الواجب النفسي، فيسقط وجوب ذبي المقدمة لا بالاطاعة، ولا بالعصيان، بل للخلف - وهو خروج الواجب المطلق عن الوجوب - وذلك باطل جزماً.

(٢) يعني: في تالي الشرطية الأولى، وهي: «لولم يجب المقدمة لجواز تركها». (٣) و هما: الخلف، وتكليف ما لا يطاق. وقد تقدّم تقريب اللزوم عند شرح قول المصنف: « نعم لو كان المراد من الجواز »، فراجع.

(٤) بين الشرط وهو: «لولم تجب المقدمة»، وبين الجزاء وهو: «لجواز تركها».

(٥) المشار إليه هو: جواز ترك المقدمة شرعاً و عقلاً.

(٦) وهي: لولم تجب المقدمة لجواز تركها.

(٧) وجه منع الملازمة بين عدم وجوب المقدمة شرعاً، و بين جوازها شرعاً و عقلاً هو: ما أفاده بقوله: -- بداهة أنه... الخ --.

و محصله: أن نفي الوجوب شرعاً لا يستلزم الجواز شرعاً و عقلاً، لا مكان

الموجب لا استحقاق العقوبة. وهذا الاعتراف ينافي ما أفاده سابقاً من قوله: «والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان... الخ»، لأن غرضه من التمسك بالوجدان إثبات الوجوب الملوي للمقدمة، فلا حظ و تأمل.

لا يمكن أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً وإن كان واجباً (٥) عقلاً إرشاداً ،
وهذا واضح .

وأما التفصيل بين السبب وغيره (١) ، فقد استدل على وجوب السبب بأن (٢)

خلو المقدمه عن الحكم الشرعي ، وكفاية حكم العقل بلزوم الإتيان بها إرشاداً ،
فليس جواز ترك المقدمه عقلاً و شرعاً من مقتضيات عدم وجوبها حتى بعد من
لوازمه .

فالمتحصل : أنه يرد على الدليل المزبور أحد إشكالين : إما كذب الشرطية
الأولى ، وهي : «لولم يجب المقدمه لجاز تركها» إن أريد جواز الترك شرعاً وعقلاً ،
وإما كذب الشرطية الثانية ، وهي : « فإن بقي الواجب على وجوبه . . . الخ »
إن أريد جواز الترك شرعاً فقط ، إذ لا يلزم التكليف بما لا يطاق بمجرد جواز الترك
شرعاً مع حكم العقل بلزوم إيجاد المقدمه إرشاداً .

والحاصل : أنه - بناءً على عدم وجوب المقدمه شرعاً - لا يلزم شيء من
المحذورين المتقدمين .

التفصيل في وجوب المقدمة : ١ - بين السبب وغيره

(١) بالوجوب في السبب ، وعدمه في الشرط ، وهذا التفصيل منسوب إلى
علم الهدى (قده) ، وقد نقل هو والتفتازاني والبيضاوي وبعض شراح المختصر :
« الإجماع عليه » ، وأنت خير بما في هذا الإجماع .

(٢) هذا ثالث الوجوه المذكورة في البدائع ، وهو مؤلف من أمرين :
أحدهما : أنه لا ريب في اعتبار القدرة في متعلق التكليف ، فيقبح تعلقه بغير
المقدور ، لقبح مطالبة العاجز عقلاً .

ثانيهما : أن المسببات خارجة عن حيز القدرة ، وإنما المقدور هو الأسباب ،

(☆) الأولى أن يقال : « واجبة » ، وكذا تأنيث الضمائر التي قبله ، لرجوعها
إلى «المقدمه» وإن كان الأمر في التذكير والتأنيث سهلاً .

التكليف لا يكاد يتعلّق إلاّ بالمقدور ، والمقدور لا يكون إلاّ هو السبب ، وإنّما السبب من آثاره المترتبة عليه قهراً ، ولا يكون (١) من أفعال المكلف وحر كاته أو سكناته ، فلا بد (٢) من صرف الأمر المتوجّه إليه عنه إلى سببه (٣) .
ولا يخفى ما فيه (٤) من أنّه (٤) ليس بدليل على التفصيل ، بل على

والمسببات تُعدّ من آثارها المترتبة عليها قهراً .

ونتيجة هذين الأمرين: لزوم صرف الأمر المتعلّق بالمسبب في ظاهر الخطاب إلى السبب ، لا امتناع الأخذ بظاهره ، وهو تعلّق التكليف بغير المقدور ، فإنّ هذا قرينة عقلية على صرف هذا الظاهر ، كالقرينة اللفظية الحافّة بالكلام الصارفة للظهور .
وعليه : فإنّ أمر الشارع بالتزويج ، أو بتحصيل الطهارة الحديّة ، ونحو ذلك ، فلا محيص عن صرفه إلى الأسباب المحصّلة للزواج كالعقد ، وللطهارة كغسل البدن ، أو غسل الوجه واليدين ، ومسح مقدّم الرأس والرّجلين ، لعدم القُدرة على الزواج ، والطهارة ، بل المقدور أسبابهما .

(١) أي : المسبب ، وضميراً - آثاره - و - عليه - راجعان إلى السبب .

(٢) هذه نتيجة الأمرين التّالذين أشار المصنّف إلى أوّلها بقوله : « بأنّ

التكليف . . . إلخ » ، وإلى ثانيهما بقوله : « والمقدور لا يكون إلاّ هو السبب » .

(٣) هذه الضمائر الثلاثة راجعة إلى المسبب ، كما هو واضح .

(٤) محصله : أنّ هذا الوجه ليس دليلاً على التفصيل في مورد البحث - وهو

الوجوب الترشّحي الثابت للمقدِّمة التي هي سبب وجوب ذبيها ، دون المقدِّمة التي هي شرط - حتى يفضّل بين السبب والشرط : بوجوب الأوّل ، دون الثاني .

توضيحه : أنّ مقتضى البرهان المزبور: إنحصار التكليف في واحد متعلّق

بالسبب ، و من المعلوم : أنّ هذا التكليف نفسيّ ، فيكون السبب واجباً نفسياً ،

وليس هذا الوجوب محلّ البحث عند من فصل بين المقدِّمة التي هي سبب ، و التي

(*) هذا ثالث الأجوبة التي ذكرها في البدائع .

أن الأمر النفسي إنما يكون متعلقاً بالسبب ، دون المسبب . مع (١) (☆) وضوح

هي شرط ، بل المبحوث عنه هو الوجوب الترشحي . والبرهان المزبور لا يقتضي وجوب السبب ترشحيًا ، إذ ليس وجوبه على هذا للتوصل به إلى واجب آخر ، وإنما وجوبه نفسي ، وأين الوجوب النفسي من الغيري ؟

(١) هذا جواب آخر عن البرهان المزبور ، وحاصله : عدم تسليم صرف الأمر بالمسبب إلى السبب لأجل عدم مقدورية المسبب .

توضيحه : أن القدرة المعتبرة في التكليف أعم من المباشرة والتسيبية ، فالأمر بالإحراق صحيح ، لكونه مقدوراً بواسطة الإلقاء ، ولا موجب لصرفه عن الإحراق إلى سببه و هو الإلقاء . ولا دليل على إعتبار خصوص القدرة المباشرة في الخطابات ، بل بناء العلاء على إعتبار مطلق القدرة فيها .

(☆) هذا ما ذكره جماعة منهم صاحب المعالم ، وجعله في البدائع أدل

الأجوبة .

ولا يخفى أن الأنسب تقديم الجواب الثاني على الأول بأن يقال : « إن في الاستدلال المزبور : أولاً : عدم تماميته في نفسه ، لابتناؤه على عدم مقدورية المسبب و هو فاسد ، لكونه مقدوراً مع الوسطة ، فلا وجه لصرْف الأمر المتعلق بالمسبب إلى السبب ، بل المسبب واجب نفسي ، ويكون مقدمته التي هي سبب كسائر المقدمات من الشرط وغيره داخله في محل النزاع من دون خصوصية للمقدمة التي هي سبب . و ثانياً : - بعد تسليم عدم مقدورية المسبب - أجنبيته عن المدعى ، لأن مقتضى الدليل كون وجوب السبب نفسياً ، و هو غير الوجوب الترشحي التبعي المبحوث عنه . و ثالثاً : أن الدليل المزبور لو تم ليجري أيضاً في الجزء الأخير من الشرط ، كما لا يخفى . و قد عدّ هذا الوجه في البدائع ثاني الأجوبة .

بل مقتضى الدليل المذكور : وجوب كل فعل مباشر سواء أكان سبباً ، أم شرطاً ، أم مُعِيداً ، لكون الجميع مقدوراً بلا واسطة .

فساده ، ضرورة أن المسبّب مقدور للمكلف ، و هو متمكّن عنه بواسطة السبب ،

ثم إن تحرير التفصيل بين السبب وغيره على ما في المتن ، وسائر الكتب الأصوليّة ليس تفضيلاً في الوجوب الترشّحي بين المقدّمة التي هي سبب ، وغيرها ، بوجوب الأولى دون غيرها ، بل مرجه إلى إنكار وجوب المقدّمة رأساً ، أمّا السبب ، فلكونه واجباً نفسياً . وأمّا غيره ، فلا إنكار الملازمة . فالمفصّل بين السبب وغيره منكر حقيقة لوجوب المقدّمة مطلقاً ، لامفصّل بين السبب وغيره .

وتحرير التفصيل على ما أفاده الشيخ المحقق الإصفهاني (قده) في حاشيته على المتن بقوله : « بل الصحيح في تحرير التفصيل إمّا بالقول بوجوب غير المقدّمة التي هي سبب ، لعدم المحذور ، و بعدم وجوب السبب مقدّماً ، حيث لا وجوب لمسبّبه ، و وجوبه نفسياً لادخل له بمورد التفصيل ، وهو الوجوب المقدمي . وإمّا بأن يحرّر النزاع في وجوب المقدّمة في خصوص غير المقدّمة التي هي سبب ، فإنّ المقدّمة التي هي سبب لا يعقل وجوب مسبّبتها حتى يتكلم في الملازمة بين وجوبه و وجوبها . »
و إن كان متيناً في نفسه ، لكنّه أجنبيٌّ عن موضوع كلام المفصّلين ، لتصريحهم بوجوب المقدّمة التي هي سبب ، دون غيرها من المقدّمات .

فحمل كلامهم على وجوب غير المقدّمة التي هي سبب ، لعدم المحذور ، وعدم وجوب السبب مقدّماً ، إذ لا وجوب لمسبّبه حتى يترشّح منه وجوب مقدّمي على سببه منافي لتصريحهم بعدم وجوب غير المقدّمة التي هي سبب ، وإختصاص الوجوب الغيري بالسبب .

و كذا حمل كلامهم على كون موضوع النزاع عندهم في وجوب المقدّمة خصوص غير المقدّمة التي هي سبب ، وأمّا هي ، فلا يعقل وجوب مسبّبتها حتى يتكلم في الملازمة بين وجوبه و وجوبها . فإنّ ذلك كلّه خلاف تصرّيحانهم بتعميم محل النزاع في وجوب المقدّمة لجميع المقدّمات ، وبيان مصبّ الأقوال .

ولا يعتبر في التكليف أزيد من القُدرة ، كانت بلا واسطة (١) أو معها (٢) ، كما لا يخفى .

وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره (٣) ، فقد استدل على الوجوب في الأوّل : بأنه لو لاجوبه (٤)

(١) كالصلوة ، والصوم ، والحج ، وأكثر الواجبات .

(٢) كالطهارة الحديثة بناءً على كونها حالة نفسانية مترتبة على أفعال خاصة .

٢ - التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره

(٣) الشرط الشرعي كالوضوء ، والغسل ، والستر بالنسبة إلى الصلوة ، وغير

الشرط الشرعي كالسير إلى الحج . ثم إن هذا التفصيل منسوب إلى الحاجبي .

(٤) أي : الشرط الشرعي ، وضمير - بأنه - للشأن . و حاصل هذا الدليل

الذي جعله أوّل أدلة التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره هو : أنّ الشرطيّة لا بدّ أن

تكون عقلية ، أو عادية ، فإن لم تكن كذلك ، فلا بدّ أن تكون بالوجوب الشرعي

الغيري ، وكلّما كان كذلك فهو شرط شرعي . و عليه : فتكون شرطية موقوفة على

فإن أراد (قده) تحرير ما هو محل النزاع بين القوم ، فذلك توجيه لا يتحمّله

كلامهم . وإن أراد (ره) تحريره على وجه يصح في نظره وإن لم يكن مرتبطاً

بكلامهم ، فلا بأس به .

وكيف كان ، فالحق أن يقال : إن تحرير التفصيل بين السبب وغيره بالوجوب

المقدّم في الأوّل ، وعدمه في الثاني على النحو المذكور في الكتب الأصولية صحيح

غاية الأمر : أنّ أدلّتهم لا تنفي باثبات مرادهم ، إلّا الإجماع إن تمّ .

والإشكال على الدليل لا يسري إلى عنوان المدعى ، ولا يوجب عدم صحته ،

بداهة أنّ غفلة المستدل عن ترتب اللوازم الباطلة على دليله لا يوجب بطلان عنوان

مدّعاء ، لا إمكان أن يكون له برهان وثيق على صحته وإن لم يتفطن هو له ، فتأمل

جيداً .

شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّه (١) ليس ممّا لا بدّ منه عقلاً ، أو عادة .

وفيه (٢) : - مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي - أنه

وجوبه الشرعي كالوضوء ونحوه من الشرائط الشرعيّة ، ولذا عبّر عن هذا الدليل في القوانين : «بأنّه لو لم يكن واجباً لم يكن شرطاً» فشرطيّة الشرط الشرعي متقوّمه بالوجوب الثابت له بالفرض .

(١) أي : الشرط الشرعي ، وهذا إشارة إلى وجه توقّف شرطيّته على وجوبه

الشرعي .

و حاصل وجهه : أن شرطيّة الشرط الشرعي ليست عقليّة ولا عاديّة ، إذ لا يحكم العقل ولا العادة بشرطيّته ، فلا بدّ أن تكون شرطيّته بالوجوب الشرعي المتعلّق به ، فمقوّم شرطيّته هو الوجوب الشرعي ، فلا بدّ من الإلتزام بوجوبه .

والحاصل : أن دليل شرطيّة الشرط الشرعي هو وجوبه ، ومن البديهي : إنتفاء المدلول عند إنتفاء الدليل ، فلذا صحّ أن يقال : إنّه لولا وجوبه لم يكن شرطاً .

(٢) قد أورد المصنّف (فده) على الدليل المذكور بوجهين :

أحدهما : ما أفاده في التقريرات ، وذكره المصنّف في الأمر الثاني في تقسيم المقدّمه إلى العقليّة والشرعيّة بقوله : «ولكنه لا يخفى رجوع الشرعيّة إلى العقليّة .. الخ» وذلك لأنّ للشرط مطلقاً معنى واحداً ، وهو : ما ينتفي المشروط با نتفائه ، فشرعيّته إنّما هي لأجل عدم إدراك العقل دخله في المشروط ، وكون التنبيه على شرطيّته منحصراً ببيان الشارع ، وبمدالبيان صار كسائر الشروط العقليّة التي يوجب إنتفاؤها إنتفاء المشروط . و على هذا ، فالتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره لا مورد له ، لأنّ كلّ شرط يرجع إلى الشرط العقلي ، والشروط العقليّة كلّها واجبة .

ثانيهما : ما أشار إليه بقوله : « أنه لا يكاد . . . الخ » و ملخصه : لزوم الدور من الدليل المزبور ، وذلك لأنّ كلّ حكم مترتب على موضوعه ، ومتأخّر عنه تأخّر المعلول عن علته ، فلو توقّف الموضوع على حكمه لزم الدور . و على هذا يكون الحكم - وهو الوجوب الغيري - متأخراً عن موضوعه - وهو الشرطيّة والمقدّميّة - فلو

لا يكاد يتعلّق الأمر الغيري إلاّ بما هو مقدّمة (١) الواجب ، فلو كانت مقدّمة (٢) متوقّفة على تعلّقه (٣) بهالدار (٤).

و الشرطية (٥) وإن كانت منتزعة عن التكليف، إلاّ أنّه (٦)

توقّفت المقدّمة على الأمر الغيري - كما هو مقتضى دليل المستدل - كان ذلك دوراً ، لتوقّف الحكم على الموضوع، وبالعكس . و ببيان أوضح : لا يترشّح الأمر الغيري إلاّ على ما هو مقدّمة ، فلو توقّفت المقدّمة على ذلك كان دوراً باطلاً بالضرورة .

(١) لكون المقدّمة علّة للوجوب الغيري .

(٢) أي : مقدّمة ما هو مقدّمة ، فإنّ هذا التوقّف مقتضى كلام المستدل : « بأنّه لو لاجوبه شرعاً لما كان شرطاً » .

(٣) أي : تعلّق الأمر الغيري بالمقدّمة .

(٤) فالشرطية في الاستدلال كاذبة ، لعدم توقّف الجزاء وهو الشرطية على الشرط أعني الوجوب ، لأنّ توقّفها عليه مستلزم للدور الباطل ، كما تقدم ، فيبطل التوقّف أيضاً ، فلا تدل على وجوب الشرط الشرعي دون غيره ، كما إدّعاه المستدل .

(٥) غرضه : أنّه يمكن للمستدل أن يلزمنا بالدور ، كما ألزماه به ، بأن يقول : إنكم تلتزمون باستحالة جعل الشرطية مستقلة ، وتقولون بأنّها منتزعة عن التكليف ، فلو توقّف التكليف على الشرطية كما هو قضية توقّف كلّ حكم على موضوعه لدار . نعم بناءً على كون الشرطية مجعولة بالاستقلال لا يلزم الدور .

(٦) هذا دفع إشكال دور الخصم على المصنّف ، و محصله : عدم لزوم الدور بناءً على مبنى عدم الجعل بالأصالة للشرطية، وكونها منتزعة عن التكليف .

توضيحه : أنّ الشرطية وإن كانت منتزعة ، لكنّها ليست منتزعة عن الوجوب الغيري المقدّمي حتّى يلزم الدور ، بل هي منتزعة عن الوجوب النفسي المتعلّق بالشيء المقيّد بالشرط الشرعي ، مثلاً : إذا أمر الشارع بالصلوة عن طهارة ، فينتزع للطهارة عنوان الشرط ، فممنشأً إنتزاع الشرطية لها هو هذا الأمر النفسي ، لا الأمر الغيري حتّى

عن التكليف النفسي المتعلق بما قيّد بالشرط (☆) ، لاعن الغيري (١) فافهم (٢) .

يلزم الدور . بل الأمر الغيري دليل إنسي على كونه شرطاً ، لا ليمتي حتى يلزم الدور . نعم الأمر الغيري يكون بحسب الظاهر ومقام الإثبات علّة للشرطيّة ، فقد إشتبه على المستدل مقام الإثبات بمقام الثبوت .

(١) يعني : حتى يتوهم تماميّة كلام المستدل ، وهو : « أنه لو لم يكن واجباً لما كان شرطاً » ، وحتى يلزم علينا الدور أيضاً .

(٢) لعلّه إشارة إلى : عدم إندفاع إشكال الدور بجعل منشأ إنتزاع الشرطيّة الأمر النفسي ، توضيحه : أن الطهارة مثلاً ما لم يكن لها دخل في الصلوة أو الطواف لم يتعلّق الأمر النفسي بالصلوة عن طهارة ، فالشرطيّة ثابتة قبل تعلق الأمر النفسي ، لأنها حينئذٍ جزءٌ من موضوعه ، فإذا فرض إنتزاعها عن الأمر النفسي لزم الدور . فجعل منشأ إنتزاع الشرطيّة الأمر النفسي لا يحسم إشكال الدور .
وهنا بحث يأتي إن شاء الله تعالى في الأحكام الوضعيّة .

(☆) لا يقال : إنّه - بناءً على تعلق الأمر النفسي بالشرط - كيف يصح تعلق الأمر الغيري به . فإنه يقال : الأمر النفسي تعلق بالمقيّد بالشرط ، ولم يتعلّق بنفس الشرط كالطهارة ، حتى يصح أن يقال : إن الأمر تعلق بشيئين : الصلوة والطهارة .

والحاصل : أن متعلّق الأمر النفسي هو الصلوة عن طهارة ، والمقيّد بهذا القيد يتوقّف وجوده في الخارج على الطهارة ، فيترشح من وجوب الصلوة عن طهارة وجوب تبعي على الطهارة ، فالوضوء مثلاً مقدّمة وجوديّة لوصف الصلوة - وهو كونها عن طهارة - ، فيصير واجباً غير تبعياً كسائر المقدّمات الوجوديّة ، فتأمل جيّداً .

تتمة: لاشبهة في أن مقدمة المستحب كمقدمة الواجب (١)، فتكون مستحبة لوقيل بالملازمة (٢).
وأما مقدمة الحرام والمكروه، فلانكاد تنصف بالحرمة، أو الكراهة، إذ
منها (٣)

مقدمة المستحب والمكروه

(١) لوحدة المناط - وهو: التوقف والمقدّمة في كل من مقدّمتي الواجب والمستحب، وهذا المناط يقتضي الوجوب في مقدّمة الواجب، والاستحباب في مقدّمة المستحب، إذ لا فرق في نظر العقل - بناءً على الملازمة - بين كون طلب ذي المقدّمة وجوبياً وبين كونه إستحباً بيئياً. وإعتبار الإيصال وعدمه جارٍ فيه أيضاً.
(٢) بين وجوب الواجب ووجوب مقدّمته، إذ مناط الملازمة - وهو التوقف كما مرّ - موجود في المستحب ومقدّمته.

(٣) أي: من مقدّمات الحرام والمكروه ما يتمكّن مع فعلها من ترك الحرام أو المكروه. فالمراد بـ ما - الموصولة: المقدّمة، وضمير - معه - راجع إلى ما - .
وتوضيح ما أفاده المصنّف (قده) في مقدّمات الحرام والمكروه: أن المقدّمة على قسمين:

الأول: ما يتمكّن المكلف مع فعلها من ترك الحرام أو المكروه، لعدم كونها علّة تامّة لوجود الحرام أو المكروه، ولا جزءاً أخيراً من العلّة التامة لوجودهما.
الثاني: ما لا يتمكّن مع فعلها من تركهما، لكونها علّة تامّة أو جزءاً أخيراً منها لوجودهما.

فإن كانت المقدّمة من قبيل القسم الأوّل، فلانك تكون حراماً، إذ المفروض عدم كون فعلها مستلزماً لفعل ذبيها، لعدم كونها علّة تامّة ولا جزءاً أخيراً منها لوجوده، فلا وجه لانتصافها بالحرمة، لوضوح كونها فاقدة لملاك المقدّمة، وهو توقف ترك الحرام أو المكروه على تركها. فلو فرض أن المكلف أتى بذوي المقدّمه بعد ما أتى

بهذه المقدمة كان إتيانه به مستنداً إلى سوء إختياره ، لا إلى هذه المقدمة . فلما لم يكن ترك هذه المقدمة دخيلاً في ترك الحرام أو المكروه ، فلا يترشح من طلب ترك الحرام أو المكروه طلب غيري على ترك هذه المقدمة ، فلواتى بجميع المقدمات إلا المقدمة الأخيرة التي يترتب عليها الحرام لم يأت بمحرّم ، ولا يتصف شيء من تلك المقدمات المأني بها بالحرمة .

والسرفي ذلك : أن موضوع الوجوب الغيري هو ما يتوقف عليه ذو المقدمة ، لأن مناط الوجوب الغيري هو التوقف والمقدّمية ، ففي كل شيء وجد هذا المنطاط يحكم بوجوده مقدّمياً ، و في غير مورد هذا المنطاط لا يحكم بالوجوب المقدّمى .
ففي المقام ، حيث إن هذا المنطاط يوجد في خصوص المقدمة التي هي علّة تامّة لوجود الحرام أو المكروه ، أو كالعلة التامة له يجب ترك خصوص هذه المقدمة ، دون غيرها من المقدمات التي لا يوجد فيها هذا المنطاط .

ووجهه واضح لا يحتاج إلى البيان ، لكونه من القضايا التي قياساتها معها .
وإن كانت المقدمة من قبيل القسم الثاني كانت حراماً ، لتوقف التترك الواجب على ترك هذه المقدمة .

إذا عرفت ذلك يتضح : أن الواجب - وهو ترك الحرام - يقتضي وجوب مقدّمته ، وهو ترك إحدى مقدمات وجود الحرام ، لا تترك جميعها ، لأن ترك الحرام لا يتوقف على ترك جميعها ، لوضوح حصول التترك الواجب بترك إحدى مقدمات الحرام ، فمعرض الوجوب المقدّمى حينئذ هو ترك إحدى المقدمات تخييراً . ففرق واضح بين مقدمات الواجب ومقدمات الحرام ، إذ في مقدمات الواجب يحكم بوجود جميعها ، لكون وجود كل واحدة منها ممّا يتوقف عليه وجود الواجب النفسى ، فيجب جميع مقدّماته . بخلاف مقدمات الحرام ، فإن ما يتوقف عليه ترك الحرام هو إحدى المقدمات تخييراً ، فمعرض الوجوب الغيري في مقدّمه الواجب هو فعل جميع المقدمات ، و في مقدّمه الحرام هو ترك إحداها على البدل ، لتحقق الواجب

ما يتمكّن معه من ترك الحرام أو المكروه إختياراً كما كان (١) متمكّناً قبله ، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه ، فلم يترشّح من طلبه (٢) طلب ترك مقدّمتها (٣) .

نعم (٤)

وهو ترك الحرام به ، فلا مقتضى لوجوب ترك الجميع .
فتمحصل من جميع ما ذكرنا : أنّ المقدّمة المحرّمة من مقدّمات الحرام هي خصوص المقدّمة التي لا يتمكّن مع فعلها من ترك الحرام ، وهي العلة البسيطة ، أو الجزء الأخير من العلة التامة المرّكبة ، فقله : « إن منها ما يتمكّن معه » إشارة إلى القسم الأوّل .

(١) يعني : كما كان المكلف متمكّناً من ترك الحرام قبل الإتيان بتلك المقدّمة ، فلا دخل للمقدّمة التي يتمكّن معها من ترك الحرام أو المكروه إختياراً في حصول المطلوب ، وهو ترك الحرام أو المكروه . فلما لم يكن ترك هذه المقدّمة دخيلاً في ترك الحرام أو المكروه ، لفقدان ملاكها ، و هو توقّف ترك الحرام أو المكروه على تركها ، فلم يترشّح من طلب تركهما طلب غيري على ترك هذه المقدّمة ، إذ المفروض عدم توقّف ترك الحرام أو المكروه على تركها ، فمع الإتيان بها يتمكّن أيضاً من تركهما ، فلاوجه لوجوب هذه المقدّمة غيرياً .

(٢) أي : طلب ترك الحرام أو المكروه .

(٣) أي : الحرام والمكروه .

(٤) إستدراك على ما أفاده : من أنّه لم يترشّح من طلب ترك الحرام والمكروه طلب غيري على ترك المقدّمة التي يتمكّن المكلف مع فعلها من تركهما .

وهو إشارة إلى القسم الثاني من القسمين المتقدمين ، وجاصله : أنّ الأمر الغيري المقدّم لا يترشّح من طلب تركهما على كلّ مقدّمة ، بل على خصوص المقدّمة التي لا يقدر المكلف مع فعلها على ترك الحرام أو المكروه ، وهذه المقدّمة هي الجزء الأخير من العلة التامة ، فلامحيص حينئذٍ عن ترشّح الطلب الغيري على هذه المقدّمة ،

ما (١) لم يتمكن معه من الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك (٢) ،
ويترشح من طلب تركهما (٣) طلب ترك خصوص هذه المقدمة (٤) ، فلو لم يكن (٥)
للحرام مقدمة لا يبقى معها إختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدّماته .

فقوله: - نعم - إشارة إلى القسم الأول من قسمي مقدّمات الحرام والمكروه اللذين
تمرّضنا لهما بقولنا: « أحدهما: ما يكون علة تامّة . . . الخ » .

(١) المراد بالموصول هو المقدمة ، وضمير - معه - راجع إليه .

يعني : المقدمة التي لم يتمكن المكلف مع فعلها من الترك المطلوب ، وهو
ترك الحرام أو المكروه ، فلامحالة تكون مطلوبة بالطلب الغيري .

(٢) يعني : بالطلب الغيري المقدمي .

(٣) أي : الحرام والمكروه .

(٤) أي : الجزء الأخير من العلة التامة العرّبة ، أو نفس العلة البسيطة .

(٥) هذا متفرّع على كون المقدمة المحرّمة خصوص ما يتوقف عليه وجود

الحرام ، بحيث يترتب عليها قهراً ، ولا يتمكن المكلف معها من ترك الحرام أصلاً .

وحاصله: أنه - بناءً على ذلك - لو فرض أن الحرام أو المكروه ليس له

مقدمة من القسم الثاني ، بأن كانت جميع مقدّماته من قبيل القسم الأول الذي لا يترتب

وجود الحرام أو المكروه عليها قهراً ، بل يبقى المكلف مع إتيانه بتلك المقدّمات

مختاراً أيضاً في فعله للحرام أو المكروه ، وتركه لهما ، كما إذا كان الحرام أو المكروه

فعلاً إختيارياً منوطاً بوجوده بإختياره ، وإرادته ، لما إتصف شيء من مقدّماته

بالحرمة ، إن لو أتى بجميها ، ولم يرد فعل الحرام لا يتحقق الحرام في الخارج ،

لأنّ عدمه حينئذٍ مستند إلى عدم الإرادة ، لا إلى وجود المقدّمات ، حتى يكون

التوصل بها إلى الحرام موجباً لحرمتها الغيرية .

فقوله : « لا يبقى معها . . . الخ » صفة لقوله : - مقدمة - ، يعني : بأن

كان جميع مقدّماته بحيث لو أتى بها المكلف يبقى مع ذلك مختاراً في فعل الحرام وتركه .

لا يقال (١) : كيف ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدمة لامحالة معها (٢) يوجد ، ضرورة أن الشيء ما لم يجب لم يوجد .
فإنه يقال (٣) : نعم

(١) هذا إعتراض على قوله : « فلو لم يكن للحرام مقدمة . . . الخ » .
و محصل الاعتراض : أنه كيف يمكن وجود فعل في الخارج بدون مقدمة
وعلة ، مع بداهة أن الشيء ما لم يجب وجوده من ناحية علة يمتنع أن يوجد في
الخارج ، ولذا قيل : « إن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وإن كل شيء محفوظ
بضورتين : إحداهما سابقة ، وهي ضرورة وجوده من ناحية وجود علة ، والأخرى
لاحقة ، وهي ضرورته بشرط وجوده » ، كما قيل :

«بِالضُرُورَتَيْنِ حُفَّ الْمُمْكِنُ»

و بالجملة : فوجود الحرام بدون مقدمة وعلة ممتنع .
(٢) أي : مع المقدمة يوجد ، لأن الشيء لا يوجد إلا بوجود علة .
(٣) هذا دفع الإعتراض المزبور ، و حاصله : أنه لا إشكال في إحتياج كل
فعل إلى العلة التامة ، و بدونها يمتنع وجوده ، لكن أجزاء العلة على قسمين :
أحدهما : أن تكون بأسرها أفعالاً إختيارية ، كتيببيس الحطب ، وإلقائه في النار .
والآخر : أن تكون مركبة من الفعل الإختياري وغيره ، كالأرادة التي
هي غير إختيارية .

فعلى الأقر : لأماع من إتصاف جميع أجزاء العلة بالحكم الشرعي ، فلو كان
المعلول حراماً إتصفت علة التامة بالحرمة .

و على الثاني : لا يتصف شيء من أجزاء العلة بالحرمة . أمّا غير الإرادة
من المقدمات التي هي أفعال إختيارية ، فلعدم توقف وجور الحرام عليه ، إذ المفروض
قدرة المكلف على ترك الحرام قبل إيجاد هذه المقدمة وبعده ، فلا يترتب عليها
الحرام حتى تتصف بالحرمة المقدمية . وأمّا الإرادة ، فلعدم كونها إختيارية ، وإلا
توقفت على إرادة أخرى ، وهكذا ، فيلزم التسلسل .

لامحالة يكون من جملتها (١) ما يجب معه صدور الحرام، لكنّه (٢) لا يلزم أن يكون ذلك (٣) من المقدمات الاختيارية، بل من المقدمات الغير الاختيارية، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار، وإلا لتسلسل، فلا تغفل و تأمل (٤).

فتلخص: أن الفعل لا يوجد إلا بالعلّة، ولا إشكال في إمتناع وجود الممكن بالعلّة. غاية الأمر: أن العلة تارة تكون مما يصح تعلق الحكم الشرعي به، كما إذا كانت اختيارية. وأخرى لا تكون كذلك، كما إذا لم تكن اختيارية، كالأرادة. وعلى هذا يمكن أن لا تكون للحرام أو المكروه مقدمة اختيارية، بأن كانت علّة وجودها غير اختيارية، كالأرادة، ومن المعلوم: أن ما لا يكون بالاختيار يمتنع أن يكون موضوعاً للتكليف حرمة أو كراهة أو غيرهما، تعييناً أو تخيراً. لكن قد تقدم في محله: منع كون الإرادة غير اختيارية.

(١) أي: من جملة المقدمات.

(٢) الضمير للشأن.

(٣) أي: ما يجب معه صدور الحرام، يعني: لا يلزم أن يكون العلة النامة للحرام من المقدمات الاختيارية، بل يمكن أن تكون من غير الاختيارية، كالأرادة.

(٤) تنمة: أعلم: أن المحقق النائيني (قده) قسم المقدمة المحرمة إلى

ثلاثة أقسام:

الأول: ترتب الحرام على المقدمة قهراً من دون إرادة وإختيار للفاعل، كالأجراق المترتب على الإلقاء في النار، وغيره من العلل والمعلولات. وحرمة المقدمة في هذا القسم نفسية لاغيرية، لأن المقدور المتعلق للحكم هو المقدمة دون ذبها.

الثاني: أن يتوسط بين المقدمة وذبها إختيار وإرادة للفاعل، بحيث يقدر على إرتكاب الحرام بعد فعل المقدمة، كقدرته عليه قبل فعلها، لكن يأتي بالمقدمة بقصد التوصل بها إلى الحرام. والحكم في هذه الصورة هو: حرمة المقدمة مرددة

بين النفسيّة إن كان المورد من قبيل التجري ، وبين الغيريّة إن كان من باب السراية .
الثالث : أن يتوسط بين المقدّمة و ذبيها إختيار وإرادة للفاعل ، ولكن لم يأت بالمقدّمة بقصد التوصل إلى الحرام ، بل له صارف عن إتيانه . والحكم في هذه الصورة عدم حرمة المقدّمة ، وإختصاص الحرمة بذبيها ، إذ لاوجه لحرمة المقدّمة مع فرض عدم كونها علّة تامّة للوقوع في الحرام ، وعدم قصد فاعلها للتوصل بها إلى الحرام .
 و أنت خبير بما في عدا القسم الثالث من الإشكال .

إذ في الأوّل : أنه خلاف مبناه (قده) : من كون المقدور مع الواسطة مقدوراً ، ومن صحّة التكليف بالمقدور التوليدي كالمقدور المباشري ، فالمحرم النفسي حقيقة هو ذو المقدّمة ، والمقدّمة حرام غيري .

وفي الثاني : عدم حرمة المقدّمة لأنفسيّة ولاغيريّة . أمّا النفسيّة ، فلا بتناها على حرمة التجري ، وهي غير ثابتة شرعاً ، والتفصيل في محلّه . وأمّا الحرمة الغيريّة فللفقدان ملاكها - وهو التوقّف - ضرورة أن المطلوب - وهو الإجتنب عن الحرام - لا يتوقّف على ترك المقدّمة ، إذ المفروض كونه قادراً على ترك الحرام بعد الإتيان بالمقدّمة أيضاً .

وقياس المقام بمقدّمة الواجب فاسد ، حيث إن المحبوب يُراد وجوده ، فتسري محبوبيّته إلى جميع مقدّمات وجوده ، لتوقّف وجوده على كلّ واحدة من مقدّماته ، فيتعذر وجوده عند عدم واحدة منها . وهذا بخلاف الحرام المبعوض ، فإنّ المطلوب هو تركه المعلوم تحقّقه بترك إحدى مقدّمات وجوده ، فلا تسري المبعوضيّة إلى جميع مقدّماته ، بل إلى واحدة منها تخييراً . ففرق واضح بين مقدّمات الواجب و بين مقدّمات الحرام .

و من هنا يظهر : صحّة ما أفاده : من عدم الحرمة في القسم الثالث ، إذ

فصل

الأمر (١) بالشيء هل يقتضي (✱) النهي عن ضده ، أولا
فيه أقوال (٢) ، وتحقيق الحال يستدعي رسم أمور :

الكلام في مسألة الضد

(١) كما هو عنوان ما ظفرنا به من الكتب الأصولية ، ومقتضى ما استدل به على عدم الإقتضاء من إنتفاء الدلالات الثلاث هو : كون المسألة لفظية ، فلا يجري هذا البحث في الوجوب الثابت بدليل لُبِّي ، مع أن الظاهر جريانه فيه أيضاً ، كما أشرنا إليه في التعليقة .

(٢) وهي : في الضد العام خمسة :

لاموجب للحرمة الغيرية مع فقدان التوقف والمقدّمية .
فالمتمحصل من جميع ما ذكرنا : إختصاص الحرمة الغيرية بالمقدّمه التي يترتب عليها الحرام النفسى قهراً من دون توقّفه على إرادة للفاعل .

(٥) لَمّا كان مرجع البحث في هذا الفصل إلى ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء وبين حرمة ضده ، فلإمحالة يكون المراد بالإقتضاء ما يعمّ مقام الثبوت والإثبات ، كما أنه يكون المراد بالأمر ما يعمّ الوجوب الثابت بدليل لفظي " اولبّي " من إجماع ، أو ضرورة ، كما لا يخفى .

ثم إنّ المناسب التعرض لجهتين :

إحداهما : نسبة هذه المسألة مع المسألة السابقة ، فنقول : إن كان النزاع في إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده لا أجل المقدّمية ، فتكون هذه المسألة أخصّ من موضوع المسألة المتقدمه ، لكونها من صغريات تلك المسألة ، فالنكته في أفراد

أحدها : نفي الإقتضاء رأساً ، وهذا منسوب إلى صريح العضدي ، والحاجبي ، والعميدي ، وجمهور المعتزلة ، وكثير من الأشاعرة ، قال في التقريرات : «ودعوى بعض كصاحب المعالم : أنه لاخلاف في الضد العام في أصل الإقتضاء ، بل في كَيْفِيَّتِهِ ، كما تقدم لا أصل لها» . وفي البدائع : «فما في المعالم ، والواقية ، وشرحها للسيّد الصدر من إنكار هذا القول ، وإختصاص النزاع بكَيْفِيَّةِ الإقتضاء ، لا في أصل الإقتضاء غريب» .

ثانيها : الإقتضاء على وجه العينية ، بمعنى : أن الأمر بالشئ كالصلوة ، والنهي عن تركه عنوانان متحدان ، فالمراد من قوله : «صل» حرمة تركها .

ثالثها : الإقتضاء على وجه التضمن - بناءً على كون المنع من الترك جزءاً من ماهية الوجوب - ، فقوله : «صل» مثلاً ينحل إلى وجوب الصلوة ، والنهي عن تركها ، وهو المحكي عن المعالم وغيره .

رابعها وخامسها : الإلتزام اللفظي والعقلي ، وهما منسوبان إلى جماعة من المحققين .

وأما الضد الخاص ، فالأقوال المذكورة جارية فيه ، إلا القول بالتضمن . ويزيد على تلك الأقوال هنا قولان آخران :

أحدهما : ما عن صاحب المقابيس : من التفصيل بين كون فعل الضد رافعاً للقُدرة على الواجب عقلاً ، كركوب السفينة فراراً عن الغريم ، أو شرعاً كالاشتغال بالصلوة المانع عن أداء الشهادة ، فقال في الأوّل بالإقتضاء ، وفي الثاني بعدمه .

ثانيهما : قول الشيخ البهائي (قده) - على ما في البدائع - : «وهو : أن الأمر بالشئ يقتضي عدم الأمر بصدّه الخاص دون النهي عنه ، فيبطل ، لمكان عدم الأمر» .

هذه المسألة بالبحث - مع كونها من صغريات مقدّمة الواجب - هي : تحقيق حال عدم الضد من حيث مقدّميته لوجود الآخر ، وعدمها ، لما سيأتي إن شاء الله تعالى من الإشكال على مقدّميته .

فمرجع البحث حينئذٍ إلى : صغروية عدم الضد لكبرى مقدمة الواجب ،
وعدمها . و بعبارة اخرى : يكون مرجعه إلى : أن عدم الضد هل هو مصداق لمقدمة
الواجب ، أم لا ؟ كما هو واضح .

و إن كان النزاع في إقتضاء الأمر : الشيء للنهي عن ضده بنحو العينية ، أو
الإستلزام ، كانت النسبة بين المسألتين هي التباين ، لأن موضوع تلك المسألة - وهو
المقدمة - مباين لموضوع هذه المسألة ، فإن العينية أو الاستلزام غير المقدمة عينياً
ومفهوماً ، كما لا يخفى .

ثانيتها : كون هذه المسألة فقهية أو أصولية ، وتختلف باختلاف كيفية
البحث فيها ، فإن جعل العنوان : « أن ضد الواجب حرام أولاً » كانت المسألة فقهية ،
لأن مسألة كل علم : ما يبحث فيه عن عوارض موضوعه الذاتية ، ومن المعلوم : أن
الضد فعل المكلف ، وأن فعله موضوع علم الفقه ، والحرمة من عوارضه الذاتية .
و عليه : فالبحث عن حرمة الضد ، وجوب مقدمة الواجب ، و نظائرهما من
المسائل الفقهية . وإن جعل عنوان البحث : « أن وجوب الشيء هل يستلزم حرمة
ضده أم لا ؟ » فالحق : أنه من المسائل الأصولية ، كالبحث عن الملازمة بين وجوب المقدمة
و وجوب ذبها ، فإنه يبحث عن الملازمة التي يصح وقوعها كبرى لقياس ينتج حكماً
كلياً فرعياً ، بأن يقال : الصلوة ضد للواجب ، وكل ضد للواجب حرام ، فالصلوة
حرام .

و من هذا البيان يظهر : عدم كون هذه المسألة من المبادئ الأحكامية .
و إن جعل : « أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أم لا ؟ » فكونه من
المسائل الأصولية مبني على أمرين :

أحدهما : أن يكون موضوع علم الأصول ألقاظ الكتاب و السنة ، فإن

الأول : الإقتضاء في العنوان أعم (١) من أن يكون بنحو العينية (٢) ، أو الجزئية (٣) ، أو اللزوم من جهة التلازم (٤) بين طلب أحد الضدين ، وطلب ترك

(١) وجه التعميم أولاً : إطلاق لفظ الإقتضاء ، وشموله لجميع الأقسام المذكورة .
و ثانياً : أن الغرض من هذا البحث هو : بيان حال الضد العبادي صحة وفساداً ، من دون فرق في ذلك بين أنحاء الإقتضاء ، و من المعلوم : أن خصوص النزاع وعمومه تابعان لعموم الغرض وخصوصه .

وثالثاً : وجود الأقوال المتشعبة في المسألة ، ولا يجمع شتاتها إلا عموم الإقتضاء لها ، وإلا كانت جلّ الأقوال خارجة عن مورد النزاع .

(٢) بأن يكون المعنى المقصود واحداً ، مع إختلاف ما يؤديه من العبارة ، بحيث تكون العبارتان حاكيتين عن معنى واحد ، كما إذا كان المطلوب ترك الإزالة مثلاً ، كأن يقول تارة « أزيل النجاسة » ، وأخرى : « لا تترك الإزالة » كما تقدم آنفاً .
(٣) أي : بنحو التضمن ، بأن يكون الوجوب مركباً من طلب الفعل والمنع من الترك ، فدلالة الوجوب حينئذ على حرمة الترك تضمنية .

(٤) إشارة إلى وجه اللزوم فيما إذا كانت دلالة الوجوب تضمنية ، وحاصله : أن اللزوم تارة : يكون لأجل التلازم ، بأن يقال : إن الأمر بأحد الضدين - كالصلوة - ملازم للنهي عن ضده ، كالأزالة - بناء على إرادة الترك من الضد - ، فطلب أحد الضدين يلازم طلب ترك الآخر ، فالإقتضاء حينئذ يكون

إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده - بمعنى دلالة عليه من الصفات العارضة للألفاظ .
ثانيتها : أن يكون عارض الشيء لجزئه الأعم من العوارض الذاتية ، حيث إن الدلالة تكون من عوارض ألفاظ الكتاب والسنة باعتبار مطلق اللفظ .

فإذا إنتفى أحد الأمرين إندرجت هذه المسألة في المبادئ ، ولا تدرج في المسائل الأصولية ، من غير فرق بين هذه المسألة وبين المشتق ، والمشارك ، والحقيقة والمجاز ، وباب الأمر والنهي ، والعام والخاص ، وسائر مباحث الألفاظ .

الآخر، أو المقدمية (١) على ما سيظهر (٢). كما أن المراد بالاضد هاهنا (٣) هو مطلق المعاند (٤) والمنافي وجودياً كان أو عدمياً .

لأجل اللزوم الناشئ عن التلازم . وأخرى : يكون لأجل المقدمية ، بتقريب : أن ترك أحد الضدين مقدّمة لوجود الضد الآخر ، كتوقف وجود الصلوة على عدم الإزالة ، فيكون إقتضاء الأمر بالصلوة للنهي عن ضدها كإزالة بنحو اللزوم المقدمي ، لأن عدم الإزالة لمّا كان مقدّمة للصلوة ، فالأمر بالصلوة يستلزم عدم الإزالة مقدّمة لوجود نفسها ، فيصير في الحقيقة واجباً من باب المقدمية ، كما سيظهر إن شاء الله تعالى .

(١) معطوف على - التلازم - ، وهذا إشارة إلى ثاني قسمي اللزوم .

(٢) يعني : سيظهر وجه تعميم الإقتضاء للأقسام المذكورة .

(٣) يعني : في مسألة إقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده ، وحاصله : أن

المراد بالاضدّ في هذه المسألة هو مطلق المنافي والمعاند ، سواء أكان وجودياً كإزالة بالنسبة إلى الصلوة وبالعكس ، أم عدمياً كترك الصلوة بالنسبة إلى فعلها ، بداهة أن تركها معاند لفعلها ، فالضدّ بهذا المعنى يوافق معناه اللفظي ، وهو أعم من الضدّ المصطلح المعقولي الذي هو أمر وجودي لا يجتمع مع وجودي آخر في محل واحد وزمان كذلك ، لأنّه يشمل الوجودي والعدمي ، كما لا يخفى .

ثم إنّ الموجب لإرادة هذا المعنى العام من الضدّ في المقام هو : أن بعضهم إلتمز بإقتضاء الأمر بالصلوة للنهي عن الضدّ العام - وهو الترك - ، فلا بد من تعميم الضدّ لمعنى يعمّ الترك حتى يشمل العنوان هذا القول أيضاً .

(٤) قال في التقريرات : « المقدمية الرابعة في الضد . ومعناه لغة : المنافي

والمعاند مطلقاً » ، وفي المجمع : « ضاده : باينه » .

و من المعلوم : أن المبين أعم من كونه وجودياً وعدمياً ، فالمتناقضان ضدّان لغة ، لأنّ كلاً من العدم والوجود يباين الآخر ، لا اصطلاحاً ، لماعرفت : من أن

الثاني (١) : أن الجهة المبحوث عنها في المسألة وإن كانت أنه هل يكون للأمر إقتضاء بنحو من الأثناء المذكورة، إلا أنه (٢) لما كان عمدة القائلين بالإقتضاء

(١) الغرض من عقد هذا الأمر دفع شبهة، وهي : أن جلّ القائلين بالإقتضاء في الضد الخاص - كإقتضاء الأمر بالصلوة المنهي عن إزالة النجاسة مثلاً - إستندوا في هذا الإقتضاء إلى مقدّمية ترك أحد الضديّين لوجود الآخر، فلا بد أولاً من بيان الشبهة، وثانياً من تقريب دفعها .

أما الشبهة، فمنشاؤها أمران :

أحدهما : أن كلاً من الضديّين مانع عن وجود الآخر بلا إشكال، فإن السواد يمنع عن وجود البياض بداهة، بحيث لا يجتمعان في الوجود .

ثانيهما : كون عدم المانع من أجزاء العلة التي هي مقدّمة على المعلول، فعدم أحد الضديّين - لكونه مانعاً عن وجود الضدّ الآخر - مقدم رتبة على وجود الضدّ الآخر، لكونه من أجزاء علته . وهذان الأمران أوجبا توهم مقدّمية عدم أحد الضديّين لوجود الضدّ الآخر، فذهب جلهم إلى الإقتضاء، لأجل المقدّمية، والمصنّف عقد هذا الأمر لدفع هذه الشبهة .
(٢) الضمير للشأن .

الضديّين بحسبه أمران وجوديّان، وإذا أُطلق الضدّ فالمتبادر منه هو ما إصطلح عليه أهل المعقول، ولا يراد غيره إلا بالقرينة . ويطلق الضدّ في المقام على أمور ثلاثة . أحدها : النقيض المعبر عنه تارة بالترك، وأخرى بال ضد العام .

ثانيها : كل واحد واحد من الأضداد الوجوديّة على نحو العام الإستغراقي كالأكل، والشرب، والنوم، ونحوها، فإن كل واحد منها ضدّ للمأمور به، كالصلوة مثلاً .

ثالثها : واحد من الأضداد الوجوديّة على البديل، بأن يراد بال ضدّ : الجامع بينها، وهذان الأخيران هما المعبر عنهما بال ضدّ الخاص . وال ضدّ بجميع هذه المعاني داخل في محل النزاع . ولل ضدّ إطلاقات آخر يكون التعرّض لها منافياً لوضع التعليقة، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها .

في الضدّ الخاص (١) إنّما ذهبوا إليه (٢) لأجل توهم مقدّميّة ترك الضدّ (٣) كان المهمّ صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال ، و تحقيق المقال في المقدّميّة وعدمها ، فنقول وعلى الله الا تكال :

انّ توهم توقّف الشيء على ترك ضده ليس إلّا من جهة المضادة والمعاندة بين الوجودين (٤) ، وقضيتهما (٥) [وقضيتها] الممانعة (٥) بينهما ،

(١) وهو المصطلح عليه عند أهل المعقول ، كالنوم ، و الأكل بالنسبة إلى الصلوة مثلاً .

(٢) أي : إلى الاقتضاء في الضدّ الخاص .

(٣) لفعل الضدّ الآخر ، كما نسبه غير واحد إلى المشهور على ما في البدائع .

(٤) هذا إشارة إلى أوّل الأمرين المتقدمين اللذين نشأت منهما الشبهة

المذكورة ، وقد عرفت أنّها تقرّبه بقولنا : « أحدهما : ان كلاً من الضدين ... الخ » .

(٥) الموجود في جملة من النسخ : « وقضيتها » بافراد الضمير و تأنيثه ، فهو

راجع إلى « المضادة » . وعلى فرض تثنيته ، فهو راجع إلى : « المضادة والمعاندة » .

و ضمير « بينهما » راجع إلى الوجودين .

(٥) كما صرّح به جمع من الأعيان ، قال في البدائع : « ومنهم الشيخ الرئيس

حيث قال - فيما حكى عنه - وجود الضدّ سبب لا لتفاء الضدّ الآخر ، وتوقّف فناء

الضدّ على طريان الضدّ مشهور بين المتكلمين . و قال المحقق الخونساري : وبالجملة :

الحكم بتمانع الأضداد لامجال لا نكاره ، و في كلام الشيخ الرئيس أيضاً التصريح

بتمانعهما ، كيف ؟ وأي شيء أولى بالممانعيّة من الضدّ ، ولم أجد من تصدّى لإقامة

الدليل على الممانعيّة ، غير أنّهم أرسلوها إرسال المسلمات ، ورأوا إقامة الدليل عليه

إيضاح الواضحات . وأنت خبير : بأنّ الأمر ليس كذلك بعد ما اعترفوا بأنّ مجرد

عدم الاجتماع أعم من الممانعيّة » .

ومن الواضحات : أن عدم المانع (١) من المقدمات (٢) :

وهو (٣) توهم فاسد ، وذلك (٤) لأن (٥) المعاندة والمنافرة بين الشئين ،

(٦) هذا إشارة إلى ثاني الأمرين المزبورين ، وقد مرّ تقريبه بقولنا :

« ثانيهما : كون عدم المانع من أجزاء العلة . . . الخ » .

(٢) أي : من مقدمات وجود الممنوع ، وهو الضد الآخر .

وبالجملة : فمئشأ توهم مقدّمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر أمران :

أحدهما : التمانع بين الضدين في الوجود ، كالسواد والبياض .

ثانيهما : كون عدم المانع من مقدمات وجود الممنوع .

(٣) أي : وتوهم مقدّمية ترك الضد توهم فاسد .

(٤) هذا تقريب فساد التوهم المذكور ، وهو : مقدّمية ترك أحد الضدين

لوجود الضد الآخر .

وتوضيح تقريب الفساد : أن المعاندة بين شئين تصور على وجوه :

أحدها : الضدية بينهما ، كالسواد والبياض ، وهي تقتضي عدم إمكان اجتماعهما

في زمان واحد ومحل كذلك ، ولا تقتضي مقدّمية عدم أحدهما لوجود الآخر .

وعلى هذا ، فيكون وجود السواد في مرتبة وجود البياض ، فلا بد أن يكون عدم السواد

أيضاً في مرتبة وجود البياض ، حفظاً لمرتبة النقيضين ، وهما : وجود السواد وعدمه ،

وإلا يلزم إختلاف المتناقضين في الرتبة .

وعليه : فوجود الضدين كعدمهما في رتبة واحدة ، كوجود أحدهما وعدم الآخر ،

ومع إتحاد رتبة عدم أحد الضدين مع وجود الآخر لا يعقل مانعته لوجود الآخر ،

حتى يكون عدمه من عدم المانع الذي هو من أجزاء علة وجود الممنوع . ووجه عدم

المعقولية : إتحاد الرتبة كما عرفت ، وهو خلاف ما يقتضيه عدم المانع من التقدّم

(٥) هذا أحد الإيرادات الأربعة التي أوردها المحقق صاحب الخاشية على

توهم المقدّمية .

لا تقتضي إلاّ عدم إجتماعهما في التحقق ، وحيث (١) لا منافاة أصلاً بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر و بديله (٢) ، بل بينهما كمال الملاءمة (٣) كان (٣) أحد العينين مع نقيض الآخر و ما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر (٤) ، كما لا يخفى . فكما (٥) أن المنافاة بين المتناقضين

الرُّبِّي على وجود الممنوع .

وبالجملة : فمجرد المعاندة بين شيئين لا تقتضي تقدم أحدهما على وجود الآخر .

(١) غرضه (فده) : إثبات وحدة الرُّبِّيّة بين عدم أحد الضدين و وجود الآخر بالملاءمة بينهما ، كعدم الصلوة مع وجود الإزالة ، وعدم المنافاة بينهما ، فإنّ الملاءمة تكشف عن كون كلّ من العينين في مرتبة نقيض الآخر من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر ، كما يقول به القائلون بمقدّمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر .

(٢) عطف تفسير ل - نقيض الآخر - ، كاللأبيض الذي هو نقيض البياض و بديله المضادّ للسواد .

(٣) هذا جواب - حيث - .

(٤) كما نُسب إلى المشهور القائلين بالافتضاء ، لأجل المقدّمية .

(٥) غرضه : توضيح إتحاد رتبة عدم أحد الضدين مع وجود الآخر ، و ليس هذا برهاناً آخر ، بل هو مثبت لقوله : « لأنّ المعاندة ... الخ » .

و محصل ما أفاده : مقايسة الضدين بالمتناقضين ، بتقريب : أن المنافاة بين

(٦) لا يخفى : أن مجرد الملاءمة بين عدم أحد الضدين و وجود الآخر لا يثبت إتحاد الرُّبِّيّة ، لكون الملاءمة لازماً أعمّ من وحدة الرُّبِّيّة ، فإنّ العلة والمعلول متلائمان مع إختلافهما رتبة ، فلا بدّ في إثبات إتحاد الرُّبِّيّة من برهان آخر .

لا تقتضي (١) تقدّم إرتفاع أحدهما في ثبوت الآخر ، كذلك في المتضادين ، كيف (٢) (٥)

النفيزين اللذين يكون التقابل فيهما أشدّ و أقوى منه في غيره من أقسام التقابل كما لا تقتضي تقدّم إرتفاع أحدهما في تحقّق الآخر ، بل يكونان في رتبة واحدة ، كذلك لا تقتضي المنافاة بين الضدين اللذين يكون تقابلهما أخف من تقابل المتناقضين تقدّم عدم أحدهما على وجود الآخر .

و الحاصل : أن المنافاة بين الضدين كالمنافاة بين النفيزين في عدم إقتضاها إختلاف الرتبة ، فلا تصحّ دعوى مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر بمجرد التنافي بين الضدين ، لأنّ التنافي بينهما ليس بأشدّ وأقوى من التنافي بين المتناقضين . (١) لما تقرّر في محله : من أنّ نسبة المحمول الأولى - وهو الوجود والعدم - إلى الماهية على حد سواء من دون تقدّم لأحدهما على الآخر .

(٢) محصل هذا الإشكال : لزوم الدّور ، وهو إيراد آخر على توهم مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر .

ولمّا كان هذا مأخوذاً من حاشية المحقّق التقي (قده) على المعالم ، فلا بأس بنقل عبارته ، وهي هذه : « ثانيها : أنّه لو كان كذلك ، لزم الدور ، فإنّه لو كان فعل الضدّ من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعاً منه أيضاً ، ضرورة حصول المضادة من الجانبين . وكما أن ترك المانع من مقدّمات حصول الفعل ، فكذا وجود المانع سبب لإرتفاع الفعل ، فيكون فعل الواجب متوقفاً على ترك الضدّ ، و ترك الضدّ متوقفاً على فعل الواجب ، ضرورة توقّف المسبّب على سببه ، غاية الأمر : إختلاف

(٥) هذا أيضاً أحد الوجوه الأربعة التي أوردها في حاشية المعالم على مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر ، و حكاها في البدائع عن سلطان العلماء .

و الفرق بين الإيرادين : أنّ مرجع أوّلهما إلى : إنكار المقدّمية ، لا تحاد رتبة عدم أحد الضدين مع وجود الآخر . و مرجع ثانيهما إلى : استحالة المقدّمية ، للزوم الدور .

ولو إقتضى التضادّ توقف وجود الشيء على عدم ضدّه توقف (١) الشيء على عدم مانعه ، لاقتضى توقف عدم الضدّ على وجود الشيء توقف (٢) عدم الشيء على

جهة التوقف من الجانبين ، فإنّ أحدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط .
والآخر من توقف المسبّب على السبّب ، وهو غير مانع من لزوم الدور .
و العبارة وافية بأداء المقصود ، ولا حاجة إلى التطويل بلاطائل ، كالعبارات
الناقلة بالمعنى للدور في كثير من الكتب .

نعم لا بأس بذكر مثال للمطلب ، و تعيين ما هو من قبيل توقف المشروط ،
وما هو من قبيل توقف المسبّب ، فنقول : إذا كان عدم الصلوة مثلاً مقدّمة لوجود
الإزالة ، بمقتضى التضاد بين العينين - أعني : الصلوة والإزالة - كان وجود الإزالة أيضاً
مقدّمة لعدم الصلوة ، إذ لو إقتضى التضاد المقدمية لاقتضاها من الطرفين ، لوحدة
الملاك في الجانبين .

و توقف فعل الضد - أعني : الإزالة - على ترك ضدّه - أعني : الصلوة - من باب توقف
المشروط على شرطه ، لوجود ملاك الشرطية فيه ، وهو : إستلزام إنتفاء الشرط إنتفاء
المشروط ، وعدم إستلزام وجوده وجود المشروط ، فإنّ عدم ترك الصلوة يستلزم عدم
الإزالة ، لكن لا يلزم من وجوده وجود الإزالة ، لا مكان وجود الصارف عنها .

و توقف عدم الضد - أعني : الصلوة - على فعل ضدّه - أعني : الإزالة - من باب توقف
المسبّب على سببه ، لوجود ملاك السببية فيه ، و هو : إستلزام وجود السبب لوجود
المسبّب ، فإنّ فعل الإزالة مستلزم لترك ضدّها ، أعني الصلوة . فقله (قدّه) :
« ضرورة توقف المسبب ... الخ » برهان لقله : « وترك الضد متوقفاً على فعل الواجب »
والمراد بقوله : « أحدهما » هو : توقف فعل الضد على ترك ضدّه ، وبقوله : « والآخر »
توقف ترك الضد على فعل ضدّه .

(١) مفعول مطلق نوعي لقله : « و توقف وجود الشيء » .

(٢) مفعول مطلق نوعي لقله : « توقف عدم الضد » .

مانعه ، بدهامة (١) ثبوت المانعية في الطرفين ، و كون المطاردة من الجانبين ، و هو دور واضح (٢) .

وما قيل في التفصي (٣) عن هذا الدور من : « أن التوقف من طرف الوجود

(١) هذا تقريب وجه ترتب الجزاء ، وهو قوله : « لاقتضى » على الشرط أعني قوله : « ولو اقتضى التضاد » .

(٢) لتوقف فعل الواجب - كالصلوة - على ترك ضدها ، وهو الإزالة ، إذ المفروض كون الإزالة ضداً للصلوة ، و الضدان لا يجتمعان ، فلا بد في تحقق الصلوة من ترك الإزالة ، فالواجب موقوف على عدم الإزالة ، وكذلك وجود الإزالة منوط بترك الصلوة ، لمضادتها للإزالة ، ففعل الواجب موقوف على ترك ضده ، و ترك ضده أيضاً موقوف على فعل الواجب ، لكون المطاردة والتضاد من الطرفين ، وهذا دور ، وبطلانه يكشف عن عدم مقدمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر .

(٣) المتفصي هو المحقق الخونساري (قده) على ما قيل ، و حاصل التفصي :

دفع الدور بالفعلية و الشائبة .

توضيحه : أن التوقف في طرف الوجود - أي وجود أحد الضدين على ترك الآخر - فعلي ، ضرورة أن وجود الشيء منوط بعلمه التامة من المقتضى ، والشرط ، وعدم المانع ، فوجود الواجب فعلاً - كإزالة - مترتب على عدم ضده كالصلوة . وهذا بخلاف التوقف في طرف العدم - أي : توقف عدم أحد الضدين على وجود الآخر - كتوقف عدم الصلوة على وجود الإزالة ، فإن توقفه على وجود الإزالة إنما يكون في ظرف وجود المقتضى لوجود الصلوة مع شرائطه ، وإنحصار المانع في وجود الضدين كإزالة ليصح إستناد عدم الصلوة إلى المانع - وهو وجود الضد - ، وإلا كان العدم مستنداً إلى عدم المقتضى - أعني : عدم الإرادة - فإن إستناد عدم الشيء إلى وجود المانع إنما يصح في ظرف وجود المقتضى ، ولذا لا يصح أن يستند عدم إحتراق الثوب مثلاً بالنار إلى ما فيه من الرطوبة مع عدم وجود نار في البين ، بل يستند إلى عدم المقتضى . فاتضح مما ذكرنا : أن توقف وجود الإزالة مثلاً على عدم ضدها كالصلوة

فعلياً ، بخلاف التوقف من طرف العدم ، فإنه (١) يتوقف على فرض ثبوت المقتضي (٢)

فعلياً ، لتوقف وجود الشيء على علته التامة التي من أجزائها عدم المانع . بخلاف توقف عدم الضد - كالصلوة - على وجود الضد - كإزالة - فإن التوقف حينئذٍ شائي ، لأنه حين وجود الإزالة يستند عدم الصلوة إلى عدم مقتضيها - وهو الإرادة - لا إلى وجود الإزالة ، لما عرفت : من أن إستناد العدم إلى وجود المانع إنما يصبح في ظرف وجود المقتضي ، فلامحالة يكون توقف عدم الضد على وجود ضده شائياً ، بمعنى : على فرض وجود الإرادة المقتضية للوجود مع الشرائط يستند العدم لامحالة إلى وجود الضد كإزالة في المثال ، فعليه لا يلزم الدور ، لكون التوقف في طرف الوجود فعلياً ، وفي طرف العدم شائياً .

(١) أي : التوقف ، وغرضه : بيان كون التوقف من طرف العدم شائياً ، كما مرّ بيانه آنفاً .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا : أن مانعية عدم الضد عن وجود ضده غير متوقفة على شيء ، فيكون توقف وجود الضد على عدم ضده فعلياً . بخلاف مانعية وجود الضد عن عدم ضده ، فإنها متوقفة على وجود المقتضي لوجود الضد ، وشرائطه ، فيكون توقف عدم الضد على وجود ضده شائياً ، فإن وجد المقتضي أثر وجود الضد في عدم ضده ، وإلا فلا أثر له ، بل يستند عدم الضد حينئذٍ إلى عدم المقتضي لوجود الضد ، لا إلى وجود المانع وهو ضده .

(٢) بل يمكن أن يقال : إنه مع فرض ثبوت المقتضي وشرائطه لا يستند عدم الضد إلى المانع - وهو وجود الضد أيضاً - بل يستند إلى عدم قابلية المحل بسبب إنشغاله بالضد الموجود ، ومن المعلوم : أن قابلية المحل - وهي : خلوه عن الضد من الشرائط ، فيستند عدم الضد إلى فقد شرط من شرائط الوجود .

فالمتحصل : أن عدم الضد لا يستند إلى وجود المانع في شيء من الموارد .

له (١) مع شراشر (٢) شرائطه غير عدم وجود ضده ، ولعله (٣) كان محالاً ، لأجل إنتهاء عدم وجود أحد الضد ين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإرادة الأزلية به (٤) ، وتعلقها (٥) بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون (٦) العدم دائماً

(١) هذا الضمير و ضمير - شرائطه - راجعان إلى الوجود ، و ضمير - ضده - راجع إلى الضد المعدوم .

(٢) في المجمع : « وشرشرة الشيء تشقيقه ، و تقطيعه ، من شرشربوله ، يشرشرب » و المقصود : مع جميع شرائطه و ماله دخل فيها .

(٣) يعني : ولعل ثبوت المقتضي - وهو الإرادة - لوجود الضد المعدوم - كالصلوة - كان محالاً ، ومع إستحالة كيف يتصف الضد الموجود - كالأزالة - بالمناعية . أما وجه إستحالة وجود المقتضي ، فهو : إمكان عدم تعلق إرادته تبارك و تعالی بوجود الضد المعدوم .

ومن المعلوم : أن عدم تعلق إرادته عز وجل بفعل العبد يوجب إمتناع تعلق إرادة العبد بذلك ، فيكون توقف عدم الضد على وجود ضده شائئياً صرفاً . وقد مر في محله : غموض ما أفاده : من إنتهاء عدم إرادة العبد إلى عدم إرادته سبحانه و تعالی ، فراجع .

وأما وجه تعبيره بقوله : « ولعله كان محالاً » ، فهو : أن الإستدلال كان مبنيّاً على إمكان الفرض ، فيكفي في إبطاله مجرد احتمال الإستحالة ، كما صرح به في التقريرات .

(٤) أي : بوجود الضد المعدوم .

(٥) أي : تعلق الإرادة الأزلية بوجود الضد الآخر .

(٦) يعني : فيكون التوقف من طرف العدم شائئياً ، لكون عدم الضد - كالصلوة - مستنداً إلى عدم المقتضي - وهو إرادة وجوده - ، لاستنداً إلى المانع - وهو الأزالة - حتى يكون التوقف في العدم كالتوقف في طرف الوجود فعلياً كي يلزم الدور ، وذلك

مستنداً إلى عدم المقتضي، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع (١) كي يلزم الدور.
إن قلت : هذا (٢) إذا لوحظا منتهيين إلى إرادة شخص واحد .
وأما إذا كان كلُّ منهما متعلقاً لإرادة شخص ، فأراد مثلاً أحد الشخصين

لما مرّ : من عدم صحة الاستناد إلى وجود المانع إلا في ظرف وجود المقتضي والشرط،
وإنحصار سبب عدم وجوده بوجود المانع .

(١) لأنّ إتصاف شيء بالمانعية منوط بوجود المقتضي والشرط ، وبدونهما
لا يتصف بالمانعية ، فالعدم قبل وجود المقتضي للوجود مستند إلى أسبق علله - وهو
عدم المقتضي - لا إلى وجود المانع .

و على هذا : فلا يلزم الدور الكاشف عن عدم المقدمية ، فلما وجب لبطلان
دعوى مقدمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر . فابتناء إقتضاء الأمر بالشئ للنهي
عن ضده على مقدمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر - كما عن المشهور - مما لم
يتضح بطلانه .

(٢) المشار إليه هو : ما ذكر من دفع الدور بالتغاير بالفعليّة والشأنيّة .
والغرض من ذلك : دفع إشكال أورده المتفصّي - وهو المحقق الخونساري - على التفصّي
عن الدور بالفعليّة والشأنيّة ، وأجاب عنه .

و محصل الاشكال : أنّ حديث الفعليّة والشأنيّة الذي إن دفع به معذور الدور
إنّما يصحّ إذا كانت الإرادة من شخص واحد ، كما إذا أراد إيجاد البياض و السواد
في آن واحد ، ومكان كذلك ، فإنّه يمتنع إرادة إيجادهما من شخص واحد ، لا متناع
تعلق إرادة واحدة بشيئين متضادين ، فلامحالة يستند عدم الضد الآخر إلى عدم المقتضي
- وهو الإرادة - لا إلى وجود المانع ، فيكون توقف عدم أحدهما على وجود الآخر
شأنيّاً .

و أما إذا كانت إرادة إيجادهما من شخصين ، بأن أراد أحدهما البياض ، والآخر
السواد ، فالمقتضي للوجود كلّ من الضدين حينئذٍ موجوداً ، فلامحالة يستند عدم

حركة شيء ، و أراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضي لكل منهما حينئذ (١) موجوداً ، فالعدم (٢) لا محالة يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع .
قلت : ها هنا (٣)

أحدهما إلى وجود المانع - وهو الضد الآخر - لا إلى عدم المقتضي وهو الإرادة ، إذ المفروض تحققها من شخص آخر .
فالتفصي عن الدور بالوجه المذكور غير مطرد ، لا اختصاصه بما إذا كانت إرادة الضد بين من شخص واحد .

وأما إذا كانت من شخصين ، فيكون عدم أحد الضد بين مستنداً إلى وجود المانع وهو الضد الآخر ، لا إلى عدم المقتضي ، إذ المفروض وجوده - أعني : إرادة إيجاد الضد الآخر أيضاً من شخص آخر - فيكون التوقف من الطرفين فعلياً .
فالدور ولو في بعض الموارد - وهو : ما إذا كانت إرادة إيجاد الضد بين من شخصين - باق على حاله ، و إستحالته دليل على عدم مقدّمية ترك أحد الضد بين لوجود الآخر ، فلا يتم مذهب المشهور من إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده . لأجل المقدّمية .
(١) أي : حين كون إرادة الضد بين من شخصين .

(٢) أي : عدم أحد الضد بين مع الإرادة المتحققة من شخصين .

(٣) أي : في صورة تحقق إرادة إيجاد الضد بين من شخصين .

ثم إن هذا ما أفاده المحقق الغونساري في دفع الإشكال ، و محصله : صحة ما أُجيب به عن الدور من الفعلية و الشائبة .

توضيحه : أن عدم الضد دائماً يستند إلى عدم المقتضي حتى في صورة تحقق الإرادة من شخصين ، وذلك لأن المراد بالمقتضي هو الإرادة المؤثرة في وجود المراد ، ومن المعلوم : فقائها في المقام ، لا متناع تأثير كلتا الإرادتين ، فتكون إحداها مغلوبة ، و مع مغلوبيتها يصدق عدم المقتضي الموجب لا ستناد عدم الضد إليه : لا إلى وجود المانع - وهو الضد الموجود - حتى يلزم الدور .

أيضاً يكون مستنداً إلى عدم قدرة المغلوب منهما (١) في إرادته ، وهي (٢) ممّا لا بدّ منه في وجود المراد ، ولا يكاد (٣) يكون بمجرد الإرادة بدونها ، لا إلى (٤) وجود الضدّ ، لكونه (٥) مسبقاً بعدم قدرته ، كما لا يخفى .

فالتفصّي عن الدور بما أفاده المحقق الخونساري من الفعلية و الشأنيّة متين .
(١) أي : من الشخصين .

(٢) يعني : و القدرة ممّا لا بدّ منه في وجود المراد .

(٣) يعني : و لا يكاد يوجد المراد بمجرد الإرادة بدون القدرة ، فضمير - بدونها -

راجع إلى القدرة .

(٤) معطوف على قوله : « إلى عدم قدرة المغلوب » .

(٥) أي : وجود الضد . ثم إنّ هذا تعليل لا ستناد عدم الضدّ إلى عدم المقتضي ،

لا إلى وجود الضد .

و حاصله : أنّه قد يتوهم : إذا كان لشيء مقدّمات عديدة و إن كان عدم واحدة منها كافياً في عدمه ، إلّا أنّه في ظرف عدم الجميع يستند عدمه إلى عدم الكلّ ، فلا وجه للإستناد إلى إحداها بعينها - و هو المقتضي - لأنّه ترجيح بلامرّح ، بل يستند عدم الجميع من عدم المقتضي ، والشرط ، ووجود المانع . ففي صورة وجود الصلوة يستند عدم الإزالة إلى عدم المقتضي ، و وجود المانع - وهو الصلوة - معاً ، وعليه : فيصح إستناد عدم الضدّ في المقام إلى وجود المانع ، فيرجع الدور . هذا محصل توهم عود الدور .

و ملخص دفعه بقوله : « لكونه مسبقاً » هو : أنّ إستناد عدم الجميع أجزاء العلة إنّما يصح إذا لم يكن بينها تقدّم رتبة ، و إلّا فالمتعيّن إستناد عدمه إلى ما هو متقدّم رتبة ، و من المعلوم : تقدّم عدم الإرادة لأجل عدم القدرة على وجود الضدّ المانع ، فيستند عدم إليهما ، لا إلى وجود الضدّ .

غير (١) سديد ، فإنه وإن كان قد ارتفع به (٢) الدور ، إلا أن غائلة لزوم

(١) خبر قوله : « وما قيل في التفصي » ، و جواب عنه .

و حاصله : أن ما أفاده المحقق الخونساري (قد ه) من دفع الدور بالفعلية والشأنية وإن كان متيناً ، و دافعاً للدور ، لأن مفروضه كان في التوقف الفعلي من الطرفين ، و با ارتفاع الفعلية في أحد الجانبين - و هو توقف عدم الضد على وجود الضد الآخر - يرتفع الدور . إلا أن ملاك إستحالته - و هو : توقف الشيء على نفسه - باقٍ على حاله ، ضرورة أن عدم الصلوة مثلاً موقوف شأنًا على وجود الإزالة ، بمعنى : أنه لو وجد المقتضى و الشرائط لوجود الصلوة ، و وجد ضدها - و هو الإزالة - أيضاً كان عدمها لا محالة مستنداً إلى وجود ضدها - و هو الإزالة - ، و المفروض توقف وجود الإزالة فعلاً على ترك الصلوة ، فيكون ترك الصلوة موقوفاً على نفس هذا الترك ، فلم يرتفع ملاك الدور ، و هو توقف الشيء على نفسه بجعل التوقف من طرف العدم شيئاً .

و بالجملة : فوجود الإزالة مثلاً متأخر عن عدم الصلوة الذي فرض مقدّمة لوجود الإزالة ، لتأخر كل شيء عن أجزاء علته التي منها عدم المانع ، و متقدّم على عدم الصلوة ، لتوقف هذا العدم على وجود الإزالة ، فلا إزالة في رتبة علته - وهي عدم الصلوة - موجودة و معدومة . أمّا وجودها ، فليكونها علة لترك الصلوة ، كما فرض توقف عدم الضد على وجود الآخر . و أمّا عدمها في رتبة عدم الصلوة ، فلا لأن المفروض كون عدم الضد مقدّمة لوجود الضد الآخر .

و من المعلوم : عدم المعلول في رتبة أجزاء علته ، فيلزم وجود الإزالة و عدمها في آن واحد ، و هو تناقض .

فملاك إستحالة الدور - و هو التناقض - باقٍ على حاله ، ولا ترتفع غائلة التناقض بجعل التوقف في طرف العدم شيئاً .

(٢) أي : بما تفصّل به المحقق الخونساري عن الدور ، و ضمير - فإنه - راجع

توقف الشيء (١) على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها ، لا استحالة (٢) أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه الشيء (٣) (٤) موقوفاً (٤) عليه (٥) ،

إليه أيضاً ، ويمكن أن يكون ضمير - فإنه - للشأن .

(١) و هو: عدم الضد ، والمراد بالموصول في قوله : «على ما يصلح» وجود

الضد ، و ضمير - عليه - راجع إلى الموصول .

يعني : أن غائلة لزوم توقف عدم الضد على وجود الضد الصالح لأن يتوقف

عدم الضد عليه على حالها .

(٢) تعليل لبقاء الغائلة .

ومحصل تقريبه : أنه يستحيل أن يكون الشيء الصالح للعلية معلولاً .

و المراد بقوله : «الشيء الصالح» هو وجود الضد ، كإزالة التي فرضت صلاحيتها

للعلية لعدم الصلوة ، فيستحيل أن يكون وجود الإزالة معلولاً لعدم الصلوة ، كما

هو مقتضى مقدّمية عدم أحد الضدّين لوجود الآخر .

(٣) إسم قوله : «لأن يكون» ، وخبره قوله : «موقوفاً عليه» .

(٤) خبر قوله : «أن يكون» .

(٥) الضمير راجع إلى - الشيء - الثاني ، فالمعنى : أنه يستحيل أن يكون

الشيء الصالح لأن يكون شيء معلولاً له معلولاً لذلك الشيء ، مثلاً : وجود الإزالة

شيء صالح لأن يكون عدم الصلوة مترتباً وموقوفاً عليه ، فيمتنع حينئذ أن يكون

وجود الإزالة مترتباً وموقوفاً على عدم الصلوة ، كما هو قضية مقدّمية عدم أحد

الضدّين لوجود الآخر .

و بالجملة : وجه الاستحالة : إجتماع النقيضين ، إذ لازم علية وجود الإزالة

لعدم الصلوة هو وجودها حال عدم الصلوة ، ومقتضى معلوليته عدم الإزالة حال عدم

الصلوة ، ففي رتبة عدم الصلوة تكون الإزالة موجودة ، لعليتها لعدم الصلوة ، و معدومة

(٦) الأولى : تنكيره ، لثلاً يتوهم كونه نفس الشيء في قوله : «الشيء الصالح» .

ضرورة أنه (١) لو كان في مرتبة (٢) يصلح (٣) لأن يستند إليه (٤) ، لما كاد يصح أن يستند فعلاً إليه (٥) .
و المنع (٦)

لمعلوليتها له ، لتوقف وجودها عليه حسب الفرض .

(١) هذا تقريب الاستحالة ، وحاصله الذي تقدم تقريره في التوضيح المتقدم هو: أن الشيء - كوجود الإزالة - إذا كان بذاته صالحاً لأن يكون علة لغيره . كعدم الصلوة - إمتنع أن يكون هو معلولاً لذلك الغير فعلاً ، كما هو المفروض في المقام من مقدّمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر ، لأن وجود الإزالة إذا كان صالحاً لأن يستند إليه عدم الصلوة إمتنع أن يكون مستنداً إلى عدم الصلوة فعلاً ، كما هو قضية مقدّمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر ، فيبطل توقف وجود الضد على عدم ضده .

(٢) وهي: مرتبة العلية التي لا تجتمع مع مرتبة المعلولية . وعلى هذا ، فقوله: « يستند ، الأول مبني للمجهول ، وقوله : « يستند ، الثاني مبني للمعلوم .

(٣) كاستناد عدم الصلوة إلى وجود الإزالة ، فلا يصح إستناد وجود الإزالة إلى عدم الصلوة فعلاً . و ضميراً - كان - و - يصلح - راجعاً إلى : - الشيء الصالح . -

(٤) هذا الضمير و الضمير المستمر في - يستند - في قوله : « لأن يستند فعلاً إليه ، راجعاً إلى : « الشيء الصالح » .

(٥) هذا الضمير و الضمير المستمر في - يستند - في قوله : « لأن يستند إليه ، راجعاً إلى - الشيء - في قوله : « الشيء موقوفاً عليه » .

(٦) هذا دفع ملاك الدور الذي لزم من صلاحية وجود الضد لكونه مانعاً عن وجود الضد المعلوم ليختص التوقف بطرف العدم ، و هو : مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر ، بأن يكون وجود كل متوقفاً على الآخر ، ولا يعم طرف الوجود ، وهو : مقدّمية وجود أحد الضدين لعدم الآخر ، بأن يكون عدم كل متوقفاً على وجود الآخر .

و بالجملة : فوجود أحد الضدّين متوقف على عدم الآخر ، ولكن عدم أحدهما لا يتوقف على وجود الآخر ، فلا يلزم الدور .

و ملخص تقرّيبه : منع صلاحية الضدّ الموجود - كإزالة - لأن يكون مانعاً عن وجود الضدّ المعدوم - كالصلوة - ، فلا تمنع عنها ، فلا يكون عدم الصلوة متوقفاً على وجود الإزالة ، فلا دور .

و الوجه فيه : أن الصلاحية المزبورة موقوفة على محال ، وهو : وجود المقتضي لوجود الضدّ المعدوم ، والمراد بالمقتضي هو الإرادة ، فإنه يستحيل تعلقها بما يجاد الضدّ المعدوم .

و وجه الاستحالة : إمتناع تمشي إرادتين متضادتين متعلقتين بالضدّين من شخص واحد ، والمعلق على المحال محال ، فصلاحية وجود الضدّ - لكونه مانعاً عن وجود الضدّ المعدوم - ممتنعة ، فينحصر التوقف بطرف عدم ، وهو : مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر .

و ببيان أوضح : مناط صدق القضية الشرطية هو ثبوت العُلقة ، والملازمة بين المقدّم والتالي واقعاً وإن كان طرفاها كاذبين ، كأن يقال للحجر : « إن كان هذا إنساناً كان حيواناً » ، بل مستحيلين ، كقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » ، لا استحالة المقدّم - وهو : تعدد الالهة - والتالي وهو الفساد .

فنقول في المقام : إن القضية الشرطية المتصورة فيما نحن فيه ، وهي : « لو وجد المقتضي والشرط لوجود الضدّ المعدوم فعلاً كان الضد الموجود مانعاً عنه » ، وإن كانت صادقة ، لثبوت الملازمة واقعاً بين المقدّم والتالي . إلا أن طرفيها ، وهما : وجود المقتضي للضدّ المعدوم ، و كون الضدّ الموجود فعلاً مانعاً عنه مستحيلان . وحيث إستحال الطرفان ثبت عدم صلاحية الضدّ الموجود للمانعية عن الضدّ المعدوم ، فلا يتوقف عدم الضدّ على وجود ضده ، فارتفع محذور الدور .

عن صلوحه لذلك (١) ، بدعوى : أن قضية كون عدم مستنداً إلى وجود الضد لو كان (٢) مجتمعاً مع وجود المقتضى وإن كانت صادقة ، إلا أن صدقها لا يقتضي كون الضد صالحاً (٣) لذلك (٤) ، لعدم (٥) إقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها (٦) . مساوق (٧)

و بالجملة : صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا التالي .

(١) يعني : لأن يتوقف عدم الضد على وجود ضده ، و ضمير - صلوحه -

راجع إلى وجود الضد .

(٢) أي : لو كان وجود الضد مجتمعاً مع وجود المقتضى للضد المعلوم فعلاً .

(٣) وهو التالي في القضية الشرطية المتصورة في المقام ، وهي : لو وجد المقتضى

كان الضد الموجود مانعاً .

(٤) أي : للمانعية ، حتى يكون عدم الضد مستنداً إلى الضد الموجود .

(٥) تعليل لقوله : «إلا أن صدقها لا يقتضي . . . الخ» .

يعني : أن مناط صدق القضية الشرطية - كما مر آنفاً - هو : ثبوت الملازمة

واقعاً بين المقدم والتالي و إن كان طرفاها كاذبين ، بل مستحيلين ، كما في المقام .

فعلى هذا : لا يتوقف صدق القضية على صدق طرفيها ، فلا تثبت صلاحية

الضد الموجود للمانعية بمجرد صدق القضية الشرطية حتى يكون ملاك إستحالة

الدور موجباً لا ارتفاع التوقف من الطرفين ، بل التوقف ثابت في طرف الوجود ،

بمعنى : مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر - كما هو المشهور - دون العكس .

(٦) يعني : والصلاحية غير ثابتة ، لعدم ترتبها على صدق الشرطية ، بمعنى :

ثبوت الملازمة واقعاً بين المقدم والتالي ، و إنما هي مترتبة على صدق الطرفين ،

والمفروض إستحالتهم ، فالصلاحية ممنوعة . فتوقف عدم الضد على وجود الضد

الموجود ممنوع ، فلا يلزم ملاك الدور .

(٧) خبر لقوله : « والمنع » ، و دفع له ، و حاصله : أن منع صلاحية كون

وجود الضد مانعاً عن وجود الضد الآخر مساوق لا نكار للمانعية أصلاً ، ولتفي التوقف

لمنع (X) مانعية الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ، ضرورة أنه لامنشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر إلا توهم مانعية الضد ، كما أشرنا

حتى من طرف الوجود رأساً ، وهو خلاف ما بنى عليه المشهور : من البناء على توقف وجود أحد الضدين على عدم الضد الآخر .

توضيحه : أن الضدّ الموجود - كالأزالة - لو لم يكن صالحاً للمنع عن وجود ضده المعدوم فعلاً - كالصلوة - مع تحقق علته من المقتضى والشرط لتوجب وجوده ، لعدم إنفكك المعلول عن علته ، ولا زمه إمكان اجتماع الصلوة و الأزالة في الوجود ، إذ المفروض عدم صلاحية الضدّ الموجود فعلاً - وهو الأزالة - للمنع عن وجود الصلوة .

و من المعلوم : أن اجتماعهما في زمان واحد يرفع المانعية من الطرفين ، لأن إمكان اجتماعهما كما يرفع توقف عدم الضدّ - كالصلوة - على وجوب الضدّ الموجود كالأزالة ، كذلك يرفع توقف وجود الضد على عدم الضدّ الآخر الذي هو عمدة مستند القائلين باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد ، لأن منشأ توهم مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر ليس إلا ما نعية الضدّ المعدوم فعلاً ، وبعد فرض إمكان اجتماعهما في الوجود لا يتصور المانعية للضدّ المعدوم حتى يكون عدمه دخيلاً في وجود ضده ، لأجل دخل عدم المانع في وجود المقتضى - بالفتح - .

وإن شئت فقل : إن اجتماع الأزالة و الصلوة مثلاً في الوجود مع وحدة الزمان و المكان أقوى دليل على عدم التضاد بينهما الموجب لتمانعهما .

(X) مع أن حديث عدم إقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها وإن كان صحيحاً ، إلا أن الشرطية هاهنا غير صحيحة ، فإن وجود المقتضى للضد لا يستلزم بوجه إستناد عدمه إلى ضده ، ولا يكون الإستناد مترتباً على وجوده ، ضرورة أن المقتضى لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى ، فليكن المقتضى لا يستناد عدم الضد إلى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضى وجوده هو الخصوصية التي فيه

إليه (١) ، وصلوحه (٢) لها .

إن قلت (٣) : التمانع بين الضدين كالنار على المنار ، بل كالشمس في رابعة النهار . وكذا (٤) كون عدم المانع مما يتوقف عليه مما لا يقبل الإنكار ، فليس (٥) ما ذكره إلا شبهة في مقابل البداهة .

(١) يعني : في صدر البحث ، حيث قال : «إن توقف الشيء على ترك ضده ليس إلا من جهة المضادة والمعاندة بين الوجودين ، وقضيتهما الممانعة بينهما» .
 (٢) معطوف على - ما نعيته - ، يعني : و توهم صلوح الضد للمانعية .
 (٣) غرضه : دفع الإشكال الذي أورده بقوله : «مساوق لمنع مانعية الضد... الخ»
 توضيحه : أن هنا أمرين بديهيين :
 أحدهما : التمانع بين الضدين ، فإنه من الواضح كالنار على المنار ،
 فإنكاره مساوق لإنكار البديهي .

والآخر : كون عدم المانع من أجزاء العلة المتقدمة رتبة على المعلول .
 فالتمانع بين الضدين ، وكذا كون عدم المانع من أجزاء العلة مما لا مساغ لإنكاره ، و مقتضى هذين الأمرين : كون عدم الضد مقدّمة لوجود الضد الآخر ،
 ودخيلاً في وجوده دخل عدم المانع في وجود المعلول .
 (٤) هذه إشارة إلى الأمر الثاني ، كما أن قوله : «التمانع بين الضدين» إشارة إلى الأمر الأول .

(٥) هذه نتيجة الأمرين البديهيين المتقدمين ، يعني : فليس ما ذكره من منع التمانع بين الضدين ، ورفع التوقف رأساً من البين «إلا شبهة في مقابل البداهة .

الموجبة للمنع عن إقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كل مانع ، وليست في الضد تلك الخصوصية ، كيف ؟ و قد عرفت : أنه لا يكاد يكون مانعاً إلا على وجه دائر .
 نعم إنما المانع عن الضد هو العلة الناعمة لضده ، لا قضاؤها ما يعانده . و ينافيه ،
 فيكون عدمه كوجود ضده مستنداً إليها ، فافهم .

قلت (١): التمانع بمعنى التناقض والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع ممّا

(٩) غرضه: دفع الإشكال الذي ذكره بقوله: «إن قلت: التمانع بين الضدين».

توضيحه: أن للتمانع إطلاقين:

أحدهما: التعاند بين شيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود، كامتناع اجتماع المتناقضين.

والآخر: كون أحدهما مانعاً عن الآخر بالمعنى المصطلح عندهم، بأن يكون عدمه دخيلاً في وجود الآخر، ومتقدماً عليه طبعاً تقدّم جزء العلة على المعلول، فنقول: إن أريد بالتمانع المفروض في السؤال: المعنى الأول، فلا إشكال فيه، ولا شبهة تعتريه، لكنّه لا يثبت مرام الخصم - وهو: مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر - لأن مجرد التعاند بين وجود شيئين لا يستلزم كون أحدهما مانعاً مصطلحاً عن الآخر، لأنّ له ضابطاً لا ينطبق على الضدين، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

وإن أريد به: المعنى الثاني، فهو وإن كان مقتضياً لمقدّمية عدم أحدهما لوجود الآخر، لكن التمانع بهذا المعنى غير ثابت في الضدين، بل مقتضى البرهان الآتي خلافه.

وبالجملة: القدر الثابت من التمانع هو: استحالة اجتماعهما في الوجود، وأمّا مقدّمية عدم أحدهما للآخر، فليست بثابتة، لعدم إنطباق ضابط المانع عليه، إذ محصل ضابطه هو: أن المانع المصطلح عبارة عمّا ينافي ويزاحم المقتضى - بالكسر - في تأثيره، وترتب المقتضى - بالفتح - عليه، بحيث يكون عدمه من أجزاء علة وجود الأثر، ومتقدماً عليه، كالتقدّم الطبيعي لسائر أجزاء العلة الناقصة على المعلول. وهذا المعنى من المانع لا ينطبق على الضد، لكون الضدّين كالنقيضين في رتبة واحدة، لوضوح عدم تقدّم وجود السواد على وجود البياض بشيء من أنحاء السبق، بل هما في رتبة واحدة، ومع وحدة رتبة العينين لا بدّ أن يكون نقيض كل منهما أيضاً في رتبة عين الآخر، حفظاً لمرتبة النقيضين، فعدم السواد يكون في رتبة وجود

لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، إلا أنه (١) لا يقتضي إلا إمتناع الاجتماع، وعدم (٢) وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر الذي (٣) هو بديل (٤) وجوده المعاند (٥) له (٦)، فيكون (٧) في مرتبته، لامقدماً عليه ولو (٨) طبعاً (٨).

البياض، إذ المفروض كون نفس السواد في رتبة البياض، ومع إتحاد عدم أحدهما مع عين الآخر رتبة لا يتصور المقدمية المتقوِّمة بالتقدم الطبيعي. فدعوى: مقدمية عدم أحدهما لوجود الآخر تستلزم إنخراط قاعدة وحدة رتبة النقيضين.

(١) أي: التعاند. حاصله: أن مجرد التعاند ليس لازماً مساوياً للمانعية المصطلحة.

(٢) معطوف على قوله: «امتناع»، يعني: أن التعاند لا يقتضي إلا إمتناع اجتماع الضدين، وأن وجود أحدهما لا يكون إلا مع عدم الآخر، فوجود السواد مثلاً ليس إلا في ظرف عدم البياض الذي هو بديل وجود البياض المعاند لوجود السواد. وأما أن عدم أحدهما لا يكون إلا مع وجود الآخر - كما هو محل البحث - فلا يقتضيه الإمتناع المذكور. فضمير - أحدهما - راجع إلى الضدين.

(٣) صفة لقوله: «عدم»، و ضمير - هو - راجع إلى - عدم - .

(٤) أي: نقيض وجوده.

(٥) نعمت لقوله: «وجوده»، فإن عدم البياض نقيض وجود البياض الذي هو معاند لوجود السواد.

(٦) أي: لوجود أحدهما.

(٧) يعني: فيكون عدم الآخر في مرتبة وجود الضد، لامقدماً عليه في الرتبة.

(٨) التقدم الطبيعي اصطلاحاً هو: تقدم العلة الناقصة على المعلول، في قبالة التقدم بالعلية الذي هو تقدم العلة التامة على المعلول.

(٩) الظاهر: زيادة كلمة «ولو»، إذ التقدم على فرضه ليس في العلة الناقصة

إلا طبعياً، فتدبر.

والمانع الذي يكون موقوفاً على عدم (☆) الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره، لاما يُعاند الشيء ويزاحمه في وجوده (١) (☆☆).

(١) يعني : كما في الضدين ، فإنّ كلّاً منهما يُعاند الآخر في وجوده ، ولا يزاحم ما يقتضي وجوده ، فالسواد المتلوّن به المحل وإن كان يُعاند وجود البياض فيه ، إلاّ أنّه لا يزاحم مقتضيه ، بحيث يمنعه عن تأثيره في المقتضى - بالفتح - وهو وجود البياض . قال في البدائع : « فإنّ وجود شيءٍ منهما ، لا يمنع عن تأثير مقتضى الآخر ، بل يرتفع بمجرد مقتضيه ، فيكون إرتفاعه ووجود ضده مستنديّن إلى نفس المقتضي ، وهذا يدلّ على أنّ صرف التصاد لا يوجب التمانع ، إذ المانع من شأنه منع تأثير المقتضي ، ومع عدم المنع كيف يكون مانعاً » .

(☆) الظاهر : سقوط الضمير ، فحقّ العبارة أن تكون هذا : « على عدمه الوجود » .

(☆☆) ومما يشهد بعدم مقدّمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر : ما أفاده في البدائع من : « أنّه يجوز أن يكون عدم أحد الضدين ووجود الآخر معلولي علة واحدة ، كالحرارة ، والبرودة ، والموت ، والحياة ، والنور ، والظلمة ، والحركة ، والسكون ، فإنّ علة وجود الحرارة مثلاً هو علة عدم البرودة ، وهكذا . فالضدّيّة شيءٌ ، والمانعيّة شيءٌ آخر لاملازمة بينهما ، فالحكم بالمانعيّة بمجرد الضدّيّة لا سبيل إليه ، ولا دليل عليه ، سوى أنّهما لا يجتمعان . وقد سبق غير مرّة : أنّ عدم الاجتماع أعم من التمانع » .

وجه الشهادة : أنّ عدم الضد حينئذٍ يكون في رتبة وجود الضد الآخر ، إذ المفروض كونهما معلولين لعلة واحدة ، ووحدة الرتبة بين المعلولات المتعدّدة لعلة واحدة واضحة ، لأنّ تأثيرها في معلولها المتعدّد على نسق واحد . كوضوح تقدّم رتبة أجزاء العلة الناقصة - التي منها عدم المانع - على المعلول .

و عليه : فيلزم في الصورة المذكورة عرضيّة أجزاء العلة للمعلول ، ولا يمكن

الالتزام بذلك ، فبطلان التلازم يكشف عن بطلان القول بدخل عدم الضد في وجود الضد الآخر . من باب دخل عدم المانع .

فالمتمحصل : أنه لاوجه لمقدمة عدم أحد الضدين لوجود الآخر .
كما لاوجه لوجوب مقدمة الواجب ، كي يقال : إن عدم الضد - كالصلوة - واجب لكونه مقدمة للواجب - كالأزالة - فتحرم الصلوة ، لكونها مانعة عن الواجب ، هذا . ثم إنه يترتب الثمرة على مقدمة عدم أحد الضدين لوجود الآخر ، وهي : مسألة الوضوء الإرتماسي فيما إذا كان بعض أعضاء الوضوء متنجساً ، كاليد ، ورمسها في الماء قاصداً به الوضوء .

فعلى القول بالمقدمة لا يصح الوضوء ، إذ لا بد من تقدم عدم النجاسة على الغسل الوضوئي ، فلا يتحقق الوضوء ، وطهارة العضو برمس واحد ، لكونهما - بعد وضوح معلوليتهما لهذا الرمس - في رتبة واحدة .

وعلى القول بعدم المقدمة ، وكون عدم أحد الضدين في رتبة وجود الآخر يصح الوضوء ، إذ لا يعتبر تقدم عدم نجاسة العضو على الغسل الوضوئي ، فلأمانع من تحقق طهارة العضو والغسل الوضوئي برمس واحد .

وكذا الحال في الغسل الإرتماسي في الماء المعتصم مع نجاسة جميع البدن أو بعضه ، فإن الغسل صحيح برمس واحد - بناءً على عدم المقدمة - ، وباطل بناءً عليها ، فلاحظ وتأمل .

وكذا تظهر الثمرة في جعل الشرطية لأحد الضدين ، كالأستقبال في الصلوة والمانعية للآخر - كالأستدبار - ، فإنه - بناءً على مانعية أحد الضدين للآخر ليكون عدمه دخيلاً في وجود الآخر من باب دخل عدم المانع - بل يمنع جعل كليهما ، وإنما الممكن جعل الشرطية فقط ، لأنه - بناءً على ترتيب أجزاء العلة - يكون الشرط مقدماً على المانع ، فيستند الأثر إليه ، لا إلى المانع .

نعم (١) العلة التامة لأحد الضدّين ربّما تكون مانعاً عن الآخر ، ومزاحماً

(١) هذا إستدراك على ماتقدم : من كون عدم أحد الضدّين دائماً مستنداً إلى عدم مقتضيه ، لا إلى وجود المانع وهو الضدّ الآخر .
و حاصل الاستدراك : أنه قد يتفق أن يكون عدم أحد الضدّين مستنداً إلى وجود المانع ، وهو الضدّ الآخر ، كما إذا كان المقتضي لكلّ واحدٍ من الضدّين موجوداً ، و كان مقتضى أحدهما أقوى من مقتضى الآخر ، فإنّ الأقوى يؤثر في مقتضاه ، فيوجد ، وبعدم الآخر ، فلامحالة يستند حينئذٍ عدم الآخر إلى المانع ، وهو علة وجود الضدّ الآخر ، لا إلى عدم مقتضيه ، إن المفروض وجوده . كالمثال المذكور في المتن ، فإنّ المقتضي لا ينافي الآخر وهو الشفقة . موجود ، فعدمه لامحالة يستند إلى المانع ، وهو زيادة الشفقة على الولد ، فليس عدم الضدّ دائماً مستنداً إلى عدم المقتضي ، بل قد يستند إلى وجود المانع ، وهو علة وجود الضدّ الآخر .

فبطلان الصلوة مثلاً يستند إلى فقدان الشرط وهو الاستقبال - لا إلى وجود المانع - وهو الاستدبار - ، فلا أثر لجعل المانع للاستدبار أصلاً . و بناءً على عدم المانع ، و عدم كون عدم أحد الضدّين مقدّمة لوجود الآخر ، لكون الضدّين في رتبة واحدة ، لا مانع من جعل كلّ من الشرطيّة و المانع ، إذ ليس عدم أحدهما مقدّمة لوجود الآخر ليكون وجوده مانعاً مصطلحاً ، و عدمه عدم المانع كذلك ، حتى يجري فيه حديث تقدّم الشرط رتبة على المانع ، ويلزم لغويّة أو امتناع جعل المانع للضدّ الآخر ، بل لما كانا في رتبة واحدة جاز جعل الشرطيّة لأحدهما . و المانع للآخر ، فيستند الأثر إليهما معاً ، كالطهارة و الحدث . ونحوهما مما اعتبر في أجزاء المرّكب و الأكوّان المتخلّطة بينها .

أو إلى المانع فقط ، كما إذا فرض كون الاستقبال شرطاً في خصوص الأجزاء ، و الاستدبار مانعاً مطلقاً حتى في حال السكوتات ، فالبطلان يستند إلى الاستدبار إذا وقع في غير الأجزاء ، و إذا وقع فيها يستند إلى فقدان الشرط و وجود المانع معاً .

لمقتضيه في تأثيره ، مثلاً : يكون شدة الشفقة على الولد الغريق ، وكثرة المحبة له تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبة والشفقة لإرادة إنقاذه مع المزاحمة ، فينقذ الولد دونه (١) ، فتأمل جيداً .

و مما ذكرنا (٢) ظهر : أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم في أن

(١) أي : الأخ .

(٢) من عدم مقدّمية عدم أحد الضدّين لوجود الآخر ، لوجهين :

أحدهما: الوجدان الذي أشار إليه بقوله : « وذلك لأنّ المعاندة والمنافرة

بين الشئيين ... الخ » .

والآخر: البرهان الذي تعرّض له بقوله : « كيف ولو إقتضى التضاد توقّف

وجود الشيء على عدم ضده ... الخ » ، والغرض من هذه العبارة : ردّ التفصيل في

المقدّمية بين الضدّ المعدوم وال ضدّ الموجود بتسليم المقدّمية في الضد الموجود ،

وأنّ عدم الضدّ الموجود مقدّم لوجود الضدّ الآخر ، دون المعدوم ، وأنّ عدم الضدّ

المعدوم ليس مقدّم لوجود الضدّ الآخر .

و بعبارة اخرى : وجود أحد الضدّين يتوقّف على عدم الضدّ الموجود ،

ولا يتوقّف على عدم الضدّ المعدوم ، وسيأتي توضيحه عن قريب إن شاء الله تعالى ،

مثلاً : إذا كان الجسم مشغولاً بالسواد ، فبياضه موقوف على رفع السواد ..

وأما إذا لم يكن مشغولاً به ، فبياضه غير موقوف على عدم السواد .

وهذا تفصيل بين الرفع والدفع في ترك الضدّ ، وأنّ وجود الضدّ متوقّف على

رفع الضدّ الآخر ، وليس متوقفاً على دفعه ، فليس ترك الضدّ مطلقاً مقدّم لفعل

أو إلى الشرط فقط ، كما إذا فرض كون الطهارة شرطاً مطلقاً ، والحدث مانعاً في

حال الأجزاء ، فالبطلان حين فقدان الطهارة في حال السكوتات يستند إليه ، لا إلى

وجود الحدث ، وفي حال الأجزاء يستند إليهما معاً .

والمعول في كيفية الشرطية والمانعية إطلاقاً وتقييداً هي أدلة الشرائط والموانع .

ضدُّه ، بل إذا كان موجوداً ، فرفعه مقدِّمة لوجود الآخر .
 وأما فعل الضدِّ ، فليس مقدِّمة للترك مطلقاً .
 فهذا القول مرَّكب من عقدين : إيجابي ، و سلبي .
 أما الاول ، فهو : مقدِّمة عدم الضدِّ الموجود - كالسواد - لوجود الضدِّ المعدوم
 كالبياض .

و أما الثاني ، فهو : عدم مقدِّمة عدم الضدِّ المعدوم لوجود الضدِّ الآخر .
 و بعبارة اخرى : عدم حدوث الضدِّ ليس مقدِّمة لوجود الضدِّ الآخر . والدليل
 على الجزء الإيجابي هو دليل المشهور : من كون الضدِّ مانعاً ، وعدم المانع مقدِّمة .
 والدليل على العقد السلبي يمكن أن يكون أحد أمرين - على ما في البدائع - : «
 أحدهما : أن مقدِّمة الشيء ما كان مقدِّماً عليه زماناً ، كما يشعر به
 عنوان المقدِّمة ، فما كان مقارناً مع الشيء ، فليس هو مقدِّمة له وإن كان مفقراً
 إليه بالذات ، ولذا لا يعدُّون الجزء من المقدِّمات ، مع أن الافتقار إليه أشدَّ وأكد .
 و ثانيهما : أن عدم الضدِّ صار مقدِّمة للآخر من حيث كون عدم المانع مقدِّمة ،
 و غير الموجود ليس بمانع ، فلا يكون عدمه مقدِّمة لل ضدِّ الآخر » .

ثمَّ ضعَّف هو (قدّه) كلا الوجهين ، فراجع .
 و كيف كان ، فمحصَّل ما أفاده المصنِّف (قدّه) في ردِّ هذا التفصيل بقوله :
 « و ممَّا ذكرنا ظهر . . . الخ » هو : أنه إتضح ممَّا تقدّم - من وحدة رتبة الضدِّين
 المستلزمة لا تحاد كلٌّ من العينين رتبة مع نقيض الآخر - : بطلان المقدِّمة المتوقِّفة
 على تعدُّد الرُّتبة ، و تقدُّم المقدِّمة على ذهاب رتبة ، فإن ملائمة وجود كلٍّ منهما
 مع عدم الآخر دليل على عرضية عدم كلٍّ منهما مع وجود الآخر - على التفصيل
 المتقدّم - ، و مع العرضية تمتنع المقدِّمة ، فلا فرق في بطلان مقدِّمة عدم أحد
 الضدِّين لوجود الآخر بين رفع هذا الضدِّ فيما إذا كان موجوداً ، و دفعه - بمعنى
 المنع عن حدوثه - فيما إذا كان معدوماً .

عدمه (١) الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذلك لا بد أن يجامع معه من غير مقتضى لسبقه (٢) ،

و بعبارة أخرى : لافرق في بطلان مقدّميّة عدم أحدهما لوجود الآخر بين الرفع والدفع .

(١) أي: عدم الضد مطلقاً ، كعدم البياض الملائم للشيء كوجود السواد المناقض لعدم البياض لوجوده بالضرورة المعاند هذا الوجود لذلك الشيء - أعني السواد - ، لوضوح التضاد بين السواد والبياض .

و ملخصه : أنه إذا كان عدم البياض مثلاً ملائماً لوجود السواد ، و مجتمعاً معه ، و كان وجود البياض معانداً لوجود السواد ، و مضاداً له ، و في مرتبته ، فلا بد أن يكون عدم البياض الذي هو نقيض البياض في مرتبة السواد أيضاً ، لوحدة النقيضين رتبة ، فلاوجه لسبق عدم البياض على وجود السواد حتى يكون عدم البياض مقدّمّة لوجود السواد .

و بالجملة : لافرق في عدم مقدّميّة عدم الضد لوجود الآخر بين الرفع والدفع .
ومما ذكرنا لتضح مراد المصنف من العبارة ، وأنّ قوله : - الملائم - و المناقض - نعمتان لقوله : - عدمه - ، والمراد بقوله : - للشيء - هو : وجود الضد الآخر ، و قوله : - لوجوده - متعلق بـ - المناقض - ، و ضميره راجع إلى - عدمه - ، فإنّ عدم البياض مناقض لوجوده ، و قوله : - المعاند - صفة لـ - وجوده - ، و قوله : - لذلك - إشارة إلى - الشيء - المراد به : وجود الضد الآخر ، بداهة معاندة وجود البياض لوجود السواد ، لكونهما متضادين ، و قوله : - لا بد - خبر - إن عدمه - ، و ضمير - يجامع - راجع إلى - عدمه - ، و ضمير - معه - راجع إلى - الشيء - المراد به : وجود الضد ، يعني : أن عدم الضد الملائم . . . الخ لا بد أن يجامع مع وجود الضد من غير مقتضى لسبقه على وجود الضد حتى يكون مقدّمّة له .

(٢) أي : سبق عدم الضدّين على وجود الآخر ، و هذا إشارة إلى : مقتضى الوجدان الذي أشار إليه بقوله : « و ذلك لأنّ المعاندة . . الخ » .

بل (١) قد عرفت (٢) ما يقتضي عدم سبقه .

فانقدح بذلك (٣) : ما في تفصيل بعض الأعلام (٤) ، حيث قال : « بالتوقف على رفع الضدِّ الموجود (٥) ، وعدم التوقف (٦) على عدم الضدِّ المعدوم » ، فتأمل

(١) هذا إشارة إلى : برهان الدور المترتب على مقدِّمة عدم أحد الضدِّين لوجود الآخر .

(٢) حيث قال في أوائل بحث الضدِّ : « كيف ولو إقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضده . . . الخ » .

(٣) أي : بما مرَّ من الوجدان ، والبرهان على عدم مقدِّمة عدم أحد الضدِّين لوجود الآخر .

(٤) و هو المحقق الخونساري (قده) على ما في البدائع وغيره . . .
و يظهر من التقريرات : ميل شيخنا الأعظم (قده) أيضاً إليه ، حيث قال المقرَّر - بعد بيان كلام المحقق الخونساري (قده) - ما لفظه : « هذه خلاصة مراده ، وهي خير ما يقال في هذا المقام ، ولذا جنح إليه الأستاذ دام ظله المتعال ، إلا أنها مع ذلك لا تخلو عن المناقشة والإشكال من وجوه » . وقال في البدائع : « وهذا التفصيل خير الأقوال التي عثرتها في مقدِّمة ترك الضدِّ حتى ركن إليه شيخنا العلامة (قده) » لكن ركون الشيخ إليه ينا في الإشكالات التي أوردها على التفصيل المزبور ، فراجع التقريرات .

(٥) هذا هو الإلتزام بالتوقف في ناحية الرفع الذي هو نقيض البقاء أعني به : توقف السواد مثلاً على رفع البياض الموجود فعلاً .

و وجه الإلتزام بالتوقف من هذه الناحية : أنه مع عدم إرتفاعه يلزم جواز اجتماع الضدِّين ، مثلاً : إذا كان البياض شاغلاً للمحل ، ولم يكن إرتفاعه مقدِّمة لوجود السواد ، لزم اجتماع البياض والسواد اللذين هما من الضدِّين المعلوم إمتناع إجتماعهما ، فلا بد من إرتفاع البياض حتى يمكن طرد السواد على المحل ، كما لا يخفى .

(٦) هذا هو الإلتزام بالتوقف في ناحية الدفع الذي هو نقيض الحدوث ، أعني

في أطراف ما ذكرناه ، فإنه دقيق ، وبذلك حقيق .

فقد (١) ظهر : عدم حرمة الضد من جهة المقدمية .

وأما (٢) من (٥) جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في

به : عدم توقف السواد مثلاً على دفع البياض المعدوم فعلاً ، بمعنى المنع عن حدوثه .

و وجه الالتزام بعدم التوقف من هذه الناحية هو : ما تقدم في كلام البدائع

من أن غير الموجود ليس بمانع ، فلا يكون عدمه مقدّمة للضد الآخر .

(١) هذه نتيجة ما أفاده من منع مقدّمية عدم الضد لوجود الآخر .

وحاصله : أنه - بعد منع المقدمية - إتضح عدم حرمة الضد ، حيث إنها

كانت مبنية على مقدّمية ترك الضد ، بتقريب : أن ترك الصلوة واجب ، لكونه

مقدّمة للواجب - وهو الإزالة - فوجود الصلوة حرام ، لكونه ضدّاً للواجب أعني :

الإزالة .

هذا تمام الكلام في إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ، لأجل مقدّمية عدم

الضد لوجود الآخر ، وبعد منع المقدمية ينهدم ما بُني عليها من الإقتضاء المزبور .

(٢) غرضه : تقريب إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد من ناحية التلازم

بين فعل المأمور به و ترك ضده ، و توضيحه : أن عدم الضد إن لم يكن مقدّمة

لفعل الآخر ، فلا أقلّ من كونه ملازماً له ، كعدم الصلوة الذي هو ملازم لوجود الواجب ،

أعني : الإزالة ، و المتلازمان في الوجود متلازمان في الحكم ، فعدم الصلوة الملازم

للواجب - كالإزالة - واجب ، ووجودها حرام ، ووجوب عدم الصلوة من باب التلازم يقتضي

النهي التحريمي عن وجودها ، فالأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، لأجل التلازم .

(٥) الفرق بين الإقتضاء المقدمي و التلازمي هو : أن مقتضى الأوّل

وجوب ترك الضد غيرتاً ، لكون الوجوب ثابتاً له لأجل المقدمية ، ومقتضى الثاني

- على تقدير تماميته - هو : كون حكمي المتلازمين من سنخ واحد ، فإذا كان أحدهما

واجباً نفسياً أو غيرتاً كان الآخر مثله ، لكونهما عرضيين ، ومعلولين لعلّة واحدة .

الحكم (١) ، فغاياته (٢) أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر (٣) ،
لا أن يكون محكوماً بحكمه (٤) .

(١) متعلق بقوله: « اختلاف » ، كما أن قوله: « في الوجود » متعلق بـ: المتلازمين.
(٢) جواب - أمّا - ، وحاصله: منع إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده من
ناحية التلازم، كمنعه من جهة مقدّمته عدم الضدّ .

و ملخص وجه منع الإقتضاء من ناحية التلازم أيضاً هو: منع الكبرى ،
وهي: لزوم إتحاد المتلازمين وجوداً في الحكم ، وذلك لما تقرر عند مشهور العدلية: من
تبعيّة الأحكام لما في متملّقاتها من الملاكات الداعية إلى تشريعها ، والتلازم المذكور يوجب
ثبوت الحكم للمتلازمين بلا مالاك يدعو إلى تشريعه له ، لوضوح أن المفروض عدم الملاك
إلاّ في متعلق الحكم ، كالاّستقبال الذي هو واجب ، لمصلحة فيه . وأمّا ملازمه
كاستدبار الجدي في بعض الأمكنة - فلا مالاك له يقتضي وجوبه . وإثبات الوجوب
له للتلازم بينه وبين الإقتضاء الواجب ممّا لا يساعده برهان ، ولا وجدان - كما
في البدائع - . نعم لا بد أن لا يكون المتلازم محكوماً بحكم فعليّ يوجب عجز المكلف
عن إمتثال أمر المتلازم الآخر ، كالاّستقبال ، فإنّ ملازمه - كالاّستدبار في بعض الأقطار -
يمنع أن يكون محرّماً ، لكونه سالباً للقدرة على إطاعة أمر الإقتضاء ، ومعجزاً
للعبد عن إمتثاله .

(٣) يعني: بحيث يكون ذلك الحكم المتغير الفعليّ معجزاً للمكلف عن
إمتثال التكليف بالمتلازم الآخر ، كالحرمة بالنسبة إلى الوجوب ، كما تقدّم توضيحه.
(٤) الضمير راجع إلى - الآخر - ، يعني: لا أن يكون أحد المتلازمين
- كاستدبار الجدي - محكوماً بحكم الآخر كالاّستقبال .

والحاصل: أن مبنى إعتبار وحدة المتلازمين وجوداً في الحكم ممنوع جدّاً ،
إذ لا دليل على لزوم إشتراكهما في الحكم ، كما عن الكعبي القائل بلزوم إتحادهما فيه.

وعدم (١) خلوة الواقعة عن الحكم [فهو] إنما (٢) يكون بحسب الحكم الواقعى ، لا الفعلى (٣) ، فلا حرمة (٤) للضد من هذه الجهة (٥)

(١) إشارة إلى توهم ، وهو : أنه - بناءً على ما ذكر من عدم محكومية أحد المتلازمين فعلاً بحكم الملازم الآخر - يلزم إشكال لا يلتزم به الخاصة ، وهو : خلوة الواقعة عن الحكم ، إذ المفروض أن إستدبار الجدى مثلاً الملازم للإستقبال الواجب ليس واجباً فعلاً ، لعدم ملاك فيه يدعو إلى تشريع الوجوب له .
(٢) هذا دفع لتوهم لزوم خلوة الواقعة عن الحكم .

وملخص دفعه : أن حديث عدم خلوة واقعة عن حكم أجنبى عن الحكم الفعلى ، لأن مورده هو الحكم الواقعى الإنشائى ، دون الحكم الفعلى ، فعدم الصلوة مثلاً الملازم لوجود الواجب كالأزالة لا يخلو عن حكم واقعى إنشائى - كالحرمة مثلاً - ، ولا يوجب ذلك أن يصير فعلياً ، لملازمته مع وجود واجب .
و بالجملة : الحكم الواقعى المجمول لملازم الواجب إنشائى غير فعلى ، فلا يلزم من نفي فعلية الحكم الملازم نفي الحكم الواقعى الإنشائى حتى يلزم محذور خلوة عن الحكم الواقعى .

(٣) هذه نتيجة ما ذكره من التلازم ، يعنى : أن الأمر بأحد الضدين لا يقتضى النهى عن ضده من ناحية التلازم .
(٤) أي : من جهة التلازم .

(٥) هذا مبني على ما يراه المصنف (قده) : من تعدد مراتب الحكم . ثم إن المحقق المشكيني (قده) قال فى حاشيته ما لفظه : « ويشهد لما ذكرنا من أن عدم الخلوة إنما هو فى الأحكام الواقعية ، لا الفعلية : ما نقل (١) عن سيد الموحدين عليه السلام : ان الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً ، الخبر ، فإن السكوت عنها كناية عن عدم بلوغها إلى مرتبة الفعلية » .

(١) الوسائل، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٦ .

أقول : دلالة الحديث على ذلك منوطة بإرادة عدم البيان من السكوت ، لأن المعنى حينئذ هو : « أن الله تعالى أحكاماً واقعية قد أنشأها ، لكنه لم يبلغها ولم يبينها نسياناً » . بخلاف ما إذا أريد من السكوت : عدم التشريع مع اقتضاء المصالح و المفاسد له ، كما هو الظاهر بقريظة قوله عليه السلام : « ان الله حدّ حدوداً ، فلا تعتمدوها ، وفرض فرائض فلا تنقصوها ، وسكت عن أشياء ، فان مقابلة السكوت لتحديد الحدود ، وفرض الفرائض تقتضي السكوت عن التشريع والإشياء ، في قبال تشريع الحدود والفرائض .

فالمراد من الحديث - والله العالم - هو : أن جملة من الأشياء كانت مشتملة على ملاكات مقتضية لتشريع أحكام إلزامية ، لكنه تعالى شأنه لم يشرع تلك الأحكام إلا لأجل الغفلة والنسيان ، بل للرحمة والإمتنان ، فمصلحة التسهيل صارت مانعة عن جعل تلك الأحكام الإلزامية ، وإنشائها .

و من المعلوم : أن هذا المعنى أجنبي عما أرادوا إثباته بالحديث المزبور ، من جعل الأحكام وإنشائها ، وعدم بلوغها إلى مرتبة الفعلية .

و بالجملة : فظاهر هذه الرواية عدم الإتيان ، لا عدم الفعلية . نعم لا بأس بالاستدلال على عدم الفعلية بما دلّ على تفويض بيان جملة من الأحكام إلى الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه ، لأنه صلوات الله عليه يبلغ الأحكام التي أنشأها الله عز وجل ، ولم تقتض المصلحة تبليغها إلى العباد ، فإن تلك الأحكام واقعية إنشائية ، لا فعلية .

أما كونها منشأة ، فلأن الإمام عليه السلام مبلغ للأحكام ، لا مشرع لها . وأما عدم فعليتها ، فلأن المفروض عدم بلوغها إلى العباد ، كما لا يخفى .

أيضاً (١)، بل (٢) على ما هو عليه لولا (٥) الإبتلاء بالمضادة للواجب الفعلي من (٣) الحكم الواقعي .

(١) يعني : كعدم ثبوت حرمة الضدّ من ناحية المقدّميّة .

و غرضه : أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ، لا من جهة المقدّميّة لما تقدّم : من منع الصغرى أعني المقدّميّة . ولا من جهة التلازم ، لما مرّ آنفاً : من منع الكبرى ، وهي ترشّح الحكم من الملازم على ملازمه .

(٢) يعني : أن الضدّ لا يصير حراماً للأمر بضده ، بل هو باقٍ على ما كان عليه من الحكم الواقعي ، فالصلوة إذا كان حكمها الواقعي الوجوب ، وكان فعلياً لا يتغيّر بمضادتها للإزالة ، بل يبقى على الوجوب ، غايبة الأمر : أن فعليته تبدل بالإنشائيّة .

(٣) بيان لـ ما - الموصولة في قوله : « بل على ما هو عليه » .

(٥) ظاهره : بقاء الحكم الواقعي لولا الإبتلاء بالضدّ الواجب ، فمع الإبتلاء

به يرتفع الحكم الواقعي ، فيعود محذور خلوّ الواقعة عن الحكم .

وهذا الظاهر خلاف مراده (قده) ، لأن الغرض إرتفاع الفعلية بسبب الإبتلاء

بالضدّ الواجب ، لإرتفاع نفسه ، وإلّا عاد محذور خلوّ الواقعة عن الحكم .

فلاتخلو العبارة عن القصور ، فينبغي أن تكون هكذا : « بل على ما هو عليه من

فعلية الحكم الواقعي لولا الإبتلاء بالضدّ الواجب ، و معه ينقلب إلى الإنشائيّة » .

ثم إنّه - بناءً على تضاد الأحكام الخمسة في مقام الجعل - لا بد أن لا يكون

ملازم الضدّ الواجب محكوماً بشيءٍ من الأحكام الأربعة الباقية ، لأنّ كلّاً منها

يضادّ الوجوب ، فيمتنع أن يكون حكم أحد المتلازمين - كالإزالة - الوجوب ،

وحكم الآخر - كترك الصلوة - الحرمة ، أو الكراهة ، أو الندب ، أو الإباحة .

بل لا بد حينئذٍ من الإلتزام ببقاء الملازم - كالصلوة - على ما كانت عليه قبل التشريع

من الإباحة الأصلية ، فتأمل جيّداً .

الامر الثالث (١) : أنه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك (٢) ، حيث إنه (٣) يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك .
و التحقيق (٤) :

(١) الغرض من عقد هذا الأمر : بيان عدم الإقتضاء بنحو التضمن والعينية، إذ من الأقوال : إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده تضمنياً ، كما أن منها : إقتضاه له عيناً .

أما تقريب الأول ، فهو : أن الوجوب عبارة عن طلب الفعل مع المنع من الترك ، فالنهي عن الضد العام - وهو الترك - جزء مدلول الوجوب ، فيكون إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عنه بالتضمن ، ولا ينبغي الإشكال في ذلك بناءً على تركيب الوجوب من طلب الفعل والمنع عن تركه .

(٢) لا بمعنى : أحد الأضداد الوجودية لا بعينه - كما هو أحد إطلاقات الضد - لأنه بهذا المعنى يرجع إلى الضد الخاص .

(٣) أي : الأمر ، وهذا تقريب الإقتضاء التضمني الذي عرفته آنفاً .

(٤) غرضه : المناقشة في الإقتضاء التضمني المزبور بما يرجع إلى عدم تسليم تركيب الوجوب .

و حاصله : أن الوجوب بسيط ، حيث إنه عبارة عن مرتبة أكيدة من الطلب يعبر عنها بالطلب الشديد ، كما أن الندب هو الطلب الضعيف .

وعليه : فلا تركيب في الوجوب . وتعريف جل الأصوليين له ب : « طلب الفعل مع المنع من الترك » تعريف له بلازمه ، ضرورة أن لازم المرتبة الشديدة من الطلب هو المنع من الترك ، لا أن للوجوب جنساً وفضلاً حتى يكون مركباً .

وعليه : فليس المنع من الترك جزءاً من مدلول الوجوب حتى يقتضي النهي عن الضد العام بمعنى الترك تضمنياً . فدعوى : الإقتضاء التضمني ساقطة من أصلها لا بتنائها على تركيب الوجوب الذي أنكره المصنف وإلتزم ببساطته .

أنه لا يكون الوجوب إلا طلباً بسيطاً (١)، ومرتبة وحيدة أكيدة (٢) من الطلب،
لامرئياً من طلبين (٣).

نعم (٤): في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها بما يقال: الوجوب يكون

(١) وجه بساطته - بناءً على أنه إرادة نفسانية - هو: كونه حينئذٍ من
الأعراض التي هي من البسائط الخارجية. وبناءً على كونه أمراً اعتبارياً عقلياً
منتزعاً من الإنشاء بداعي البعث والتحريك هو: كون الاعتبارات أشد بساطة من
الأعراض، إذ ليس لها جنس وفصل عقلي أيضاً، بخلاف الأعراض.

(٢) بناءً على كونه إرادة نفسانية، لأن الوجوب حينئذٍ من الكيفيات
النفسانية المتصفة بالتأكد. وقد قيل: إن الوجوب والاستحباب مرتبتان من الإرادة
متفاوتتان بالشدة والضعف، فالوجوب حينئذٍ مرتبة شديدة من الطلب النفسي.

وأما بناءً على كون الوجوب أمراً منتزعاً عن مقام إبراز الإرادة، فلا يكون
حينئذٍ من الطلب النفسي الذي له مراتب. نعم منشأً إنتزاعه وهو الإرادته ومراتب
باختلاف مراتب الشوق إلى المراد الناشئ من اختلاف الجهات المشوقة، لكنّه
أجنبي عن الأمر المنتزع منها، فلا يتصف الوجوب حينئذٍ بالتأكد.

(٣) يعني: ليس الوجوب مرئياً من طلبين: أحدهما: طلب الفعل، والآخر:
طلب عدم تركه، حتى تصح دعوى الإقتضاء التضميني المذكور.

(٤) إستدراك على البساطة، وحاصله: أن تحديدهم للوجوب به طلب الفعل
مع المنع من الترك، ينافي البساطة. ثمّ اعتذر عن تحديدهم له بما هو ظاهر في التركّب
بما حاصله: أن التحديد المزبور ليس حقيقياً حتى ينافي ما إدعناه من البساطة،

بل غرضهم تعريف تلك المرتبة الأكيدة من الطلب المسماة بالوجوب بلوازمها
وخواصها التي منها المنع من الترك. وهذا التحديد أوجب توهم التركّب، وكون
المنع من الترك جزءاً مقوّمًا للوجوب، وفصلاً منوّعاً للطلب. وليس الأمر كما
توهم، إذ يلزم حينئذٍ قيام الوجوب بالوجود والعدم، مع بدهة قيامه بالوجود فقط.

عبارة عن طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيّل منه : أنّه يذكر له حدّاً ، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصّه و لوازمه ، بمعنى : أنّه لو إلتفت الأمر إلى الترك لما كان راضياً به لامحالة ، و كان (٥) يبغضه (١) البتّة .

و من هنا (٢) إنقذح : أنّه لاوجه لدعوى العينية ، ضرورة أنّ اللزوم

(١) أي : الترك . إلى هنا انتهى البحث عن إقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ تضمناً .

(٢) هذا شروع في البحث عن الإقتضاء بنحو العينية المنسوب إلى القاضي

وجماعة من المحققين .

و ملخص تقريب العينية هو : أنّ الأمر بالشيء - كإزالة- ، والنهي عن تركه

عنوانان متّحدان عيناً وإن كانا متغايرين مفهوماً ، فإنّ قوله : « أزل النجاسة ، ولا

ترك إزالة النجاسة » متغايران مفهوماً ، لتغاير الأمر والنهي كذلك ، كما هو ظاهر .

فليس المراد العينية بحسب المفهوم ، بل العينية بحسب المصداق (٥٥) .

هذا ما يظهر من تقريرات شيخنا الأعظم (قده) .

وقد ظهر ممّا ذكرنا : عدم صحّة دعوى العينية ، لأنّه - بناء على بساطة

الوجوب ، وكون المنع من الترك من لوازمه - تمتنع العينية ، إذ من المعلوم : أنّ

(٥) الظاهر : أنّه معطوف على المنفي ، وهو « كان » ، فيصير المعنى حينئذٍ :

لما كان راضياً به ، ولما كان يبغضه .

و من المعلوم : أنّه ضدّ المقصود ، فالأولى أن يقال : « بل كان يبغضه ألبتّة »

إلاّ أن يكون معطوفاً على النفي ، وهو : « لما كان » .

يعني : لو إلتفت الأمر إلى الترك لكان يبغضه .

(٥٥) لكن العينية بهذا المعنى - وهو الاتّحاد بحسب المصداق - لا يلائمها جعلها

في قبال الإقتضاء التضمني ، لظهور هذه المقابلة في إرادة الدلالة المطابقة الظاهرة

في الاتّحاد بحسب المفهوم من العينية .

يقضي الإثنيّة (١) (٥) ، لا الإتحاد والعينيّة .

نعم (٢) : لا بأس بها بأن يكون المراد بها (٣) : أنه يكون هناك طلب واحد ، وهو كما يكون حقيقة منسوباً إلى الوجود ، وبعثاً إليه ، كذلك يصح أن ينسب إلى الترك (٥٥) بالعرض والمجاز ،

اللزوم إضافة متقوّمه بشيئين . أحدهما لازم ، و الآخر ملزوم ، ويمتنع قيامه بشيء واحد يناط به العينيّة المنافية للإثنيّة ، ومن البديهي : أن الأمر والنهي متضادان ، فلا يعقل أن يكون الأمر عين النهي عن الضد .

(١) التي هي قضية كون المنع من الترك من اللوازم .

(٢) غرضه : توجيه دعوى العينيّة بما يرجع إلى العينيّة عناية ، لا حقيقة ، بأن يقال : إن قوله : « أزل النجاسة » مثلاً وإن كان طلباً واحداً نحو الفعل حقيقة ، إلا أنه تصحّ نسبه إلى الترك أيضاً مسامحة ، بحيث يصح التعبير عن طلب فعل الإزالة بقوله : « لاترك الإزالة » مجازاً ، إذ الطلب تعلق حقيقة بالفعل ، فتعلقه بالترك لا بد أن يكون بالعرض والمجاز .

(٣) أي : العينيّة ، و ضمير - بها - في قوله : « لا بأس بها » راجع إلى دعوى

العينيّة .

(٥) إقتضاء اللزوم للإثنيّة بحسب المفهوم ممّالاً إشكال فيه ، وكذا بحسب الصدق إذا كان اللازم من لوازم الوجود ، لتخلّل الجعل حينئذٍ بينه وبين الملزوم . وأما إذا كان اللازم لازماً للماهيّة كالزوجيّة للأربعة ، فلمّا لم يكن اللازم قابلاً للجعل ، بل كان جعل الملزوم جفلاً له ، وكان اللازم منتزعاً عنه ، فلا يقضي اللزوم حينئذٍ التعدّد والإثنيّة ، فليس التعدّد لازماً مساوياً للزوم ، بل يمكن اللزوم مع الإتحاد والعينيّة أيضاً .

(٥٥) نسبة الطلب إلى الترك لا تخلو عن مسامحة ، لأنّ معناها : مطلوبيّة

و يكون (١) زجراً و ردعاً عنه (٢) ، فافهم (٣) .

الامر الرابع (٤) : تظهر الثمرة في أن نتيجة المسألة ، وهي : النهي عن الضد

(١) معطوف على - ينسب - ، يعني : أن الطلب المنسوب إلى الترك يراد به خلاف ظاهره ، لأن ظاهره كون المنسوب إليه نفس الترك ، بحيث يكون المطلوب ترك الإزالة في المثال المذكور ، وهو ينافي المقصود من كون المطلوب طلب المنع عن الترك ، والزجر عنه ، فلا بد من كون المراد طلب المنع من الترك .
(٢) أي : عن الترك .

(٣) لعله إشارة إلى : أن توجيه دعوى العينية بما ذكر : من نسبة الطلب إلى الترك بالعرض والمجاز لا يجدي القائلين بالعينية ، لأن مقصودهم بها ظاهراً هي الدلالة المطابقة الوضعية ، ومرجع التوجيه المزبور إلى الإطلاق المجازي الذي هو أجنبي عن الدلالة الوضعية . أو إشارة إلى : أن هذا التوجيه يوجب الخروج عن موضوع كلامهم ، حيث إن مورد البحث - على القول بالافتضاء بأي نحو من أنحاء الإقتضاء - هو تعدد الحكم الموجب لتعدد العقاب على تقدير المخالفة ، و التوجيه المزبور ينفي التعدد ، لأن المفروض وحدة الطلب المنسوب إلى الفعل حقيقة ، وإلى الترك مجازاً ، فلا تعدد في الطلب حقيقة ، وإنما الإختلاف في مجرد اللفظ والتسمية .

ثمرة المسألة

(٤) الغرض من عقد هذا الامر : بيان الثمرة المترتبة على هذه المسألة .

و حاصل هذه الثمرة : فساد الضد إذا كان عبادة - بناءً على الإقتضاء ، و على كون النهي في العبادة مقتضياً للفساد - ، و صحته - بناءً على عدم الإقتضاء أو على عدم دلالة النهي على الفساد في العبادات ولوعلى القول بالإقتضاء - ، فإن هذه
الترك ، وهي ضد المقصود . بل المراد : نسبة الطلب إلى المنع ، والزجر عن الترك ، فمعنى قوله : «أزل النجاسة عن المسجد» طلب المنع عن ترك الإزالة ، فيضاف الطلب إلى المنع عن ترك الإزالة ، فهو بمنزلة قوله : «لاترك الإزالة» .

- بناءً على الإقتضاء (٥) بضميمة أن النهي في العبادات يقتضي الفساد - ينتج فسادها إذا كان عبادة. و عن البهائي (ره) (١) : أنه أنكر الثمرة ، بدعوى : د أنه

الثمرة - أي : فساد الضد العبادي - مترتبة على هذين الأمرين معاً ، فانقضاء أحدهما يوجب إنتفاء هذه الثمرة .

ثم إن الفساد مختص بال ضد العبادي - كالصلوة - دون التوصلي ، لسقوط أمره بمجرد حصوله في الخارج ولو في ضمن فردٍ محرم ، ضرورة سقوط الغرض الداعي إلى الأمر بإيجاد الطبيعة ولو على وجه محرم .

(١) مجتصلاً ما أفاده شيخنا البهائي (قده) من إنكار الثمرة المزبورة هو : أن الضد العبادي باطل مطلقاً وإن لم نقل باقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن الضد ، وذلك لأن صحة العبادة منوطه بالأمر ، فلا تصح بدونه ، والمفروض أن المزاحمة لو لم توجب النهي عن الضد المزاحم كالصلوة ، فلا أقل من كونها رافعة لأمره ، لا متناع الأمر بالضدين في آنٍ واحدٍ ، فإذا لم يكن الضد مأموراً به يقع فاسداً ، لتوقف صحته على الأمر به ، ففساد الضد العبادي لا يتوقف على إقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده . فما ذكره : من فساد الضد إذا كان عبادة ليس ثمرة لهذه المسألة . هذا ملخص ما أفاده شيخنا البهائي (قده) من إنكار الثمرة المزبورة .

(٥) لا يخفى : أن الإقتضاء إن كان بنحو التلازم ، فلا إشكال في إقتضاء النهي للفساد ، لكون النهي حينئذٍ نفسياً كاشفاً عن مفسدة موجبة للمبغوضية المضادة للمحبوبية . وإن كان بنحو المقدمية ، ففي كون النهي مقتضياً للفساد إشكال ، لما تقرّر عندهم : من أن الأمر والنهي المقدميين لا يوجبان شيئاً من القرب والبعد ، والمثوبة والعقوبة . فالضد العبادي - كالصلوة - وإن تعلق به نهي غيري نشأ عن الأمر المقدمي المتعلق بتركه الذي هو مقدّمه لفعل الضد الأهم - كالأزالة - ، لكن هذا النهي الغيري لا يوجب فساداً ، وإلا لزم نقض ما غزله من عدم ترتب أثر على موافقة الأمر والنهي الغيريين المقدميين ومخالفتهم .

فالمتمحصل: أن جعل فساد الضد العبادي ثمرة لهذه المسألة - بناءً على الإقتضاء التلازمي - متين ، لكون النهي عن الملازم نفسياً كاشفاً عن المبغوضية النفسية .

و من المعلوم : أن هذا النهي يقتضي فساد العبادة .

وأما بناءً على الإقتضاء المقدمي ، فقد عرفت : أن فساد العبادة بالنهي المقدمي و المبغوضية العرضية محل إشكال ، فجعله ثمرة لمسألة الضد - بناءً على إقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده مطلقاً - مشكل جداً ، فتأمل جيداً .

ثم إنهم ذكروا للمسألة ثمرات أخرى :

إحداها: حصول العصيان بفعل الضد ، لأنه - بناءً على حرمة كاصلوة - يكون الإتيان به إنمأً و بناءً على عدم حرمة لا يحصل العصيان .
ثانيتهما: حصول الفسق ، وعدمه .

ثالثتها: لزوم الإتمام في السفر المفوت للواجب .

رابعتها: نذر عدم المعصية ، فإنه - بناءً على الإقتضاء - يصير الضد للنهي عنه حراماً ، فيحصل به العنت . وأمأً بناءً على عدم الإقتضاء ، فلا حرمة ، ولا حنت .
و أنت خبير بعدم ترتب شئ من هذه الثمرات على المسألة - بناءً على الإقتضاء بنحو المقدمة - ، لما عرفت في طي البحث : من عدم مقدمية ترك أحد الضدين لفعل الآخر حتى يقال : إن وجوب الترك يقتضي النهي عن الفعل ، فيصير فعل الضد منهيأً عنه .

مضافاً إلى : عدم وجوب المقدمة مولوياً ، على ما تقدم في بحث مقدمه الواجب .
وإلى : أن الأمر المقدمي - بعد تسليم وجوبها - لا يوجب قرباً ، ولا بُعداً ، ولا ثواباً ، ولا عقاباً ، فينهدم أساس الثمرات المترتبة على الإقتضاء المقدمي .
نعم لا بأس بها بناءً على الإقتضاء التلازمي ، لما عرفت من الفرق بين الإقتضائين .

لا يحتاج في إستنتاج الفساد إلى (١) النهي عن الضد ، بل يكفي عدم الأمر به ،
لاحتياج (٢) العبادة إلى الأمر ، .
و فيه (٣) : أنه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبيّة للمولى كي يصح أن
يتقرب به (٤) منه ، كما لا يخفى . و الضدّ (٥)

(١) متعلق بقوله : « يحتاج » .

(٢) تعليل لكفاية عدم الأمر في فساد الضد ، وضمير - به - راجع إلى الضد .
(٣) هذا ردّ كلام الشيخ البهائي (قده) من إنكار الثمرة . و محصله يرجع
إلى تصحيح الثمرة المذكورة التي تسالم عليها الأصحاب - كما في البدائع - ، حيث إن
القائلين بالبطالان كالقديمين ، و الشيخين ، و السيديين ، و الحلبيين ، و القاضي ،
و الحلبي ، و جماعة من المتأخرين - على ما قيل - فرعوا بطلان الحاضرة على فوريتها
الفائتة ، و لا يصح هذا التفريع إلا على القول بالاقضاء . و القائلون بالصحة منعوا المبني ،
وهو الفورية ، دون الإقتضاء .

و كيف كان ، فتوضيح ردّ إنكار الثمرة المزبورة : أنه لا منشأ لفساد الضدّ
العبادي إلا كونه منهيّاً عنه بالنهي الذي إقتضاه الأمر بال ضدّ الأهم ، و إلا فلا يكون
مجرد عدم الأمر بال ضدّ العبادي موجباً لفساده ، إذ يمكن تصحيحه بالرجحان
والمحبوبيّة - بناءً على عدم إنحصار القرية في قصد الأمر - ، فإذا لم يكن الضدّ منهيّاً عنه
صحّ الإتيان به بداعي رجحانه ، بخلاف ما إذا كان منهيّاً عنه ، فإنه لا رجحان فيه
حتى يقصد ، فلامحالة يبطل .

فالمتمحصل : أن وجه الفساد منحصر في النهي عن الضدّ ، دون عدم الأمر به ،

فالثمرّة المزبورة صحيحة .

(٤) أي : بمجرد الرجحان و المحبوبيّة ، و ضمير - منه - راجع إلى المولى .

(٥) غرضه : إثبات الصغرى ، وهي : كون الضدّ العبادي - بناءً على عدم النهي

عنه - راجحاً ، بعد بيان الكبرى ، وهي : كفاية مجرد الرجحان في التقرب .

بناءً على عدم حرمة (١) يكون كذلك (٢) ، فإن (٣) المزاحمة على هذا (٤) لا توجب إلا إرتفاع الأمر المتعلق به فعلاً (٥) مع بقائه (٦) على ما هو عليه من (٧) ملاكه من المصلحة ، كما هو مذهب

وحاصل ما أفاده في إثبات صغروية الضدّ العبادي لتلك الكبرى هو : أن مزاحمة الضدّ الأهم - كإزالة النجاسة عن المسجد - للضدّ العبادي - كالصلوة - لا توجب بناءً على عدم حرمة - إلا إرتفاع الأمر عن الضدّ العبادي المهم ، وأما ملاكه فهو باقٍ على حاله ، ويصحّ التقرب به . فمجرد عدم الأمر به لا يستلزم الفساد حتى لا يكون فساد الضدّ العبادي ثمرة لمسألة الإقتضاء ، كما عن شيخنا البهائي (قده) .

(١) يعني : بناءً على عدم الإقتضاء .

(٢) يعني : يصحّ التقرب بالضدّ غير المنهي عنه ، لكونه راجحاً ومحبوباً .

(٣) تعليل لبقاء الملاك في الضدّ المهم عند المزاحمة ، يعني : أن مزاحمة الأهم للضدّ المهم - بناءً على عدم إقتضاء أمر الأهم للنهي عن المهم - لا توجب إلا إرتفاع أمر المهم . وأما ملاكه ، فهو باقٍ على حاله ، وذلك كافي في صحة التقرب به ، إذ لا دليل على إحصار المقرّب بقصد الأمر ، كما عن القدماء .

(٤) أي : عدم حرمة الضدّ العبادي .

(٥) قيدها - الأمر - ، وضمير - به - راجع إلى الضدّ ، يعني : أن المزاحمة

لا ترفع إلا الأمر الفعلي المتعلق بالضدّ المهم - كالصلوة - ، فإن أمرها الفعلي يرتفع بمزاحمتها للأهم ، كإزالة النجاسة عن المسجد ، ولا توجب المزاحمة إرتفاع الملاك المصحح للتقرب .

(٦) أي : الضدّ ، يعني : مع بقاء الضدّ على الملاك الذي هو عليه ، لعدم التضاد

بين الملاكين ، لا ذاتاً ، ولا عرضاً .

(٧) بيان للموصول .

العدلية (١) ، أو غيرها (٢) أي شيء كان ، كما هو مذهب الأشاعرة . وعدم (٣) حدوث ما يوجب مبغوضيته ، و خروجه عن قابلية التقرُّب به (٤) ، كما حدث (٥) بناءً على الاقتضاء .

ثم إنه تصدَّى جماعة من الأفاضل (٦) لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب

(١) أي : مشهور العدالة القائلين بتبعية الأحكام للمصالح و المفاسد في متعلقاتها .

(٢) معطوف على - المصلحة - ، يعني : سواء أكان الملاك المصلحة - كما عليه العدالة - أو غير المصلحة . أي شيء كان - كما عليه الأشاعرة المنكرون للمصالح و المفاسد في متعلقات الأحكام ، فإن الضد باقٍ على ما كان عليه قبل المزاحمة للأهم .

(٣) معطوف على - بقاءه - ، يعني : مع بقاء الضد على ملاكه ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته المانعة عن التقرُّب به ، كما حدث سبب المبغوضيته - و هو النهي عن الضد - بناءً على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد - ، لأنَّ النهي يوجب المبغوضيته المانعة عن المقرُّب .

(٤) هذا الضمير ، و ضميراً - مبغوضيته - و - خروجه - راجعة إلى الضد . (٥) يعني : كما حدث ما يوجب المبغوضيته و الخروج عن قابلية التقرُّب - بناءً على إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد - ، حيث إنَّ النهي يحدث في متعلقه مبغوضيته مانعة عن التقرُّب به .

الترتب

(٦) منهم : المحقق الثاني ، و كاشف الغطاء ، و سيد الأساطين الميرزا الكبير الشيرازي ، و تلميذاه : المحققان السيد محمد الإصفهاني ، و الميرزا النائيني ، و غيرهم . خلافاً لجماعة آخرين ، كشيخنا الأعظم ، و جمع ممن تأخَّر عنه . و غرض الماتن من قوله : «ثم إنه تصدَّى جماعة ... الخ» : تصحيح الضد العبادي

على العصيان ، وعدم إطاعة الأمر بالشيء (١) بنحو (٢) الشرط المتأخر (٣) (٤) ،

حتى على مذهب القدماء القائلين بتوقف صحة العبادة على الأمر ، بناءً منهم على إنحصار المقرَّب فيه ، وعدم كفاية الملاك والمحبوبية في قصد التقرُّب .

و حاصل ما أُفيد في تصوير الأمر بالضد بنحو الترتب هو: أن عصيان الأمر بالأهم - كإزالة - يكون موضوعاً للأمر بالمهم - كالصلوة - ، فكان المولى قال: «أزِل النجاسة وإن عصيت وتركت الإزالة فصل» - أو قال : «أنقذ المؤمن الغريق ، وإن تركت الإيقاد ، فصل أو حيج ، أو أزل ، مثلاً . وعليه : فالأمر بالضد المهم مترتب على عصيان الأمر بالأهم ، ومتأخر عنه ، وفي طوله ، لا في عرضه ، إذ المفروض : أن عصيانه موضوع للأمر بالمهم ، فلا يلزم من طلب الضدِّين بهذا النحو طلب الجمع بينهما ، حتى يقال باستحالته ، كاستحالة الجمع بين الضدِّين .

(١) وهو : الضدُّ الأهم كإزالة ، أو الإيقاد بالنسبة إلى الصلوة .

(٢) متعلق بعصيان .

(٣) حيث إن عصيان الأمر بالأهم يتوقف على الإتيان بالمهم ، فيكون عصيان

(٤) لا الشرط المتقدم ، ولا المقارن ، إذ على الأول يخرج عن مورد البحث

وهو : إجتماع الأمر بالضدِّين في زمان واحد مع اختلافهما رتبة .

توضيح وجه خروجه عن محلِّ البحث هو : سقوط الأمر بالأهم بالعصيان المتحقق قبل زمان الأمر بالمهم ، وبعد سقوطه ليس في البين إلا أمر المهم ، فلا يجتمع حينئذٍ أمران بضدِّين في زمان واحد ، بل هنا أمر واحد متعلق بالضد المهم . وهذا غير الترتب المبحوث عنه في المقام ، لانه - كما عرفت آنفاً - عبارة عن إجتماع أمرين بضدِّين في زمان واحد مع تعدُّدهما رتبة ، هذا .

وعلى الثاني - وهو : كون العصيان شرطاً مقارناً للأمر المهم - لا يلزم أيضاً إجتماع الأمر بالضدِّين في زمان واحد ، إذ المفروض سقوط أمر الأهم بالعصيان المقارن للأمر

أو البناء (١) على المعصية بنحو الشرط المتقدم ،

أمر الأهم متأخراً رتبة عن فعل المهم ، و شرطاً متأخراً لأمر المهم .
 أما أنه شرط له ، فلما عرفت : من كونه موضوعاً للأمر بالمهم .
 وأما أنه متأخر عنه ، فلما عرفت أيضاً : من كونه متوقفاً على الا تيان بالمهم ،
 و هو يتوقف على الأمر به ، فيكون عصيان الأمر بالأهم متأخراً عن الأمر بالمهم .
 و المتحصل : أن حقيقة الترتيب المبحوث عنه في الضد ينهي : جعل خطاب
 المهم مشروطاً بعد أن كان مطلقاً ، فيجتمع طلبا الضد بين زماناً مع اختلافهما
 رتبة ، لتأخر أمر المهم رتبة عن أمر الأهم ، كما عرفت . فالطلب المتعلق بالأهم فعلياً
 لكونه غير مشروط بشيء ، و الطلب المتعلق بالمهم لمتا كان شرطه - و هو : عصيان
 أمر الأهم - حاصلًا صار فعلياً أيضاً ، فكلا الطلبين فعلياً ، لكن أحدهما مطلق ،
 و الآخر مشروط بشرط حاصل ، فاجتمع الطلبان الفعليان في زمان واحد مع
 اختلافهما في الرتبة ، كما سيتضح إن شاء الله تعالى .

(١) معطوف على - العصيان - ، يعني : أن شرط أمر المهم قارة يكون نفس
 العصيان الذي هو شرط متأخر عنه ، كما عرفت آنفاً . و أخشى العزم و البناء
 على المعصية ، كأن يقول المولى : « إذا بنيت على عصيان أمر إنقاذ المؤمن الغريق ،
 أو الحريق ، فصل » ، والعزم على المعصية شرط لأمر المهم متقدم عليه إذا كان الشرط
 وجود العزم على العصيان آنأ ما ، فإن العزم بهذا النحو يكون شرطاً متقدماً على الأمر
 بالمهم .

أما أنه شرط له ، فلا ن العزم على العصيان موضوع له ، و قد مرّ وجهه في
 تقرير موضوعية نفس العصيان .

بالمهم ، فلا يجتمع الأمران بالضدين في زمان واحد ، بل في زمان الأمر بالمهم يسقط
 الأمر بالأهم ، وهذا أيضاً خارج عن الترتيب المبحوث عنه في المقام من إجتماع أمرين
 بضدين في زمان واحد مع تعددهما رتبة .

أو المقارن (١) ، بدعوى (٢) : « أنه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدّين كذلك ، أي : بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً ، و الأمر بغيره معلقاً على عصيان ذاك الأمر (٣) ، أو البناء والعزم عليه ، بل (٤)

وأما أنه متقدّم عليه ، فلمدم توقّف العزم على العصيان على الا تيان بالمهم المتوقّف على الأمر به ، حتى يكون متأخراً عنه ، كما كان كذلك في نفس العصيان ، بل يتحقّق العزم على العصيان مع عدم الا تيان بالمهم ، و حيث فرضنا كون الشرط وجود العزم عليه آنأ ما ، وقد تحقّق هذا الوجود سابقاً على الا تيان بالمهم ، فهو متقدّم عليه ، كما أن وجود العزم على العصيان بقاء مقارناً لوجود المهم يكون شرطاً مقارناً له .

وقد لتضح ممّا ذكرنا - في وجه كون وجود العزم عليه آنأ ما شرطاً متقدّمأ - وجه كون وجود العزم عليه بقاء شرطاً مقارناً للأمر بالمهم ، فإن أخذ نفس العصيان شرطاً للأمر بالمهم ، كان من الشرط المتأخّر . و إن أخذ البناء عليه شرطاً له ، كان قابلاً لكل من الشرط المتقدّم و المقارن ، على ما عرفت تفصيله آنفأ .

(١) معطوف على : - المتقدّم - ، فالمتقدّم و المقارن قسمان من شرطية البناء على المعصية .

(٢) هذا تقريب الترتيب ، وقد عرفته مفصلاً .

(٣) أي : الأمر بالضد الأهم .

(٤) يعني : بل الترتيب واقع كثيراً في الأمثلة العرفية . وهذا إشارة إلى الدليل الإيتي ، كما أن قوله : « بدعوى أنه لا مانع عقلاً ... إلخ » إشارة إلى الدليل التلمي .

أما الإيتي ، فسيأتي عند شرح كلام المصنف المتعلق بذلك .

وأما التلمي ، فبيانه : أن تمامية الملاك في كل واحد من الضدّين تقتضي جعل الحكم له ، و إلا يلزم خلاف الحكمة ، و المقدار المزاحم هو جعل الخطاب لهما مطلقاً ، لأن هذا الإطلاق يوجب طلب الجمع بين الضدّين ، و هو محال ، كنفس الجمع بين الضدّين . مثلاً : إذا وجبت الصلوة مطلقاً ، يعني : سواء أوجبت

هو واقع كثيراً عرفاً (١) ، .

قلت (٢) : ما هو ملاك إستحالة طلب الضدّين في عرض واحداتٍ في طلبهما (٣) كذلك ، فإنه (٤) وإن لم يكن في مرتبة (٥) طلب الأهمّ إجتماع طلبهما ،

الإزالة ، أم لا ، وبالعكس ، فمقتضى هذين الإطلاقين وجوب الصلوة والإزالة معاً ، والمفروض أنّهما ضدّان يمتنع إجتماعهما ، فوجوبهما كذلك طلب للجمع بينهما ، وهو محال . وهذا المحذور - أعني طلب الجمع - يرتفع بتقييد أحد الإطلاقين ، ومن المعلوم : أنّ العقل يُقيّد إطلاق المهتمّ بعصيان الأهمّ ، فيصير خطاب المهتمّ مشروطاً بعد أن كان مطلقاً قبل مزاحمته للأهمّ ، ويبقى إطلاق خطاب الأهمّ على حاله ، ولا مزاحمة بين الخطاب المطلق والمشرط .

(١) و شرعاً ، كما سيأتي عند تقريب الدليل الإتي على وقوع الترتب .

(٢) هذا أوّل الإشكالات التي أوردوها على الترتب ، و حاصله : لزوم المحال وهو : طلب الضدّين في عرض واحد ، وذلك لأنّ طلب المهتمّ بعد حصول شرطه - وهو عصيان أمر الأهمّ ، أو العزم عليه - يصير فعلياً ، والمفروض فعلية طلب الأهمّ أيضاً ، فيجتمع الطلبان الفعليان مع تضادّ متعلقهما ، فيلزم وجوب تسويد جسم مثلاً ، و تبييضه في آن واحد ، وهو محال ، فيصير الترتب ممتنعاً ، لترتب المحال عليه .

(٣) أي : الضدّين كذلك ، أي بنحو الترتب .

(٤) الضمير للشأن ، وهذا تقريب الإشكال ، و حاصله : أنّه وإن لم يلزم في مرتبة طلب الأهمّ إجتماع الطلبين ، لتأخّر مرتبة طلب المهتمّ عن مرتبة طلب الأهمّ ، لكنّه يلزم إجتماع طلبهما في مرتبة المهتمّ ، وذلك لأنّ الأهمّ لا يطلاقه يجتمع مع المهتمّ ، ففي مرتبة طلب المهتمّ يجتمع الطلبان الفعليان بال ضدّين في آن واحد ، وقد عرفت : إمتناع إجتماعهما في مرتبة واحدة .

(٥) لتأخّر طلب المهتمّ عن طلب الأهمّ برتبتين ، لأنّ طلب المهتمّ متأخّر عن موضوعه - وهو عصيان الأمر بالأهمّ - برتبة ، وعصيانه كإطاعته متأخّر عن أمره برتبة ،

إلا أنه (١) كان في مرتبة الأمر بغيره (٢) إجتماعهما ، بداهة (٣) فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبة (٤) ، و عدم (٥) سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد ما لم يعص (٦) ، أو العزم (٧) عليها مع فعلية الأمر بغيره (٨) أيضاً (٩) ، لتحقيق ما هو شرط فعليته (١٠) فرضاً .

فطلب المهم متأخر عن طلب الأهم بهاتين الرتبين ، ومع هذا التأخر كيف يعقل أن يكون في رتبة طلب الأهم ؟

- (١) الضمير للشأن ، و ضمير - طلبهما - راجع إلى - الضدين - .
 - (٢) أي : غير الأهم ، و هو المهم ، و ضمير - إجتماعهما - راجع إلى الطرفين .
 - (٣) هذا تقريب إجتماع الطرفين ، و قد عرفت توضيحه .
 - (٤) أي : مرتبة فعلية طلب المهم .
 - (٥) معطوف على - فعلية - ، و الضمير راجع إلى - الأمر بالأهم - .
 - (٦) غرضه : إثبات فعلية الأهم حين الاتيان بالمهم حتى تندرج في الترتيب الممتنع الذي هو عبارة عن فعلية طلبين متعلقين بالضدين في آن واحد . و إجازة فعلية أمر الأهم إنما هو بعدم حدوث ما يسقطه من العصيان ، أو الإمتثال ، و كلاهما مفقود ، ففعليته ثابتة ، كتبوت فعلية الأمر بالمهم .
 - (٧) معطوف على - المعصية - .
 - (٨) أي : غير الأهم ، و هو المهم .
 - (٩) يعني : كفعلية طلب الأهم .
- والحاصل : أن الترتيب ممتنع ، لا يستلزامه المحال ، وهو : طلب الضدين الموجب لطلب الجمع بينهما ، وهو مستحيل كاجتماع نفس الضدين .
هذا توضيح أول الاشكالات الواردة على الترتيب .
- (١٠) أي : فعلية أمر المهم ، والمراد بـ - شرط فعليته - : عصيان أمر الأهم أو العزم عليه ، كما مر .

لا يقال (١) : نعم (٢) ، ولكنه بسوء إختيار المكلف ، حيث يعصى فيما بعد
بالإختيار (٣) ، فلولا (٣) لما كان متوجهاً إليه إلا الطلب بالأهم ، ولا برهان
على إمتناع الاجتماع (٤) إذا كان بسوء الإختيار .
فإنه يقال (٥) : إستحالة طلب الضدين ليس إلا لأجل إستحالة طلب المحال ،

(١) الغرض منه : تصحيح الترتب ، ودفع إشكال إجتماع طلب الضدّين عنه ،
بتقريب : أننا نسلم لزوم طلب الضدّين في مرتبة المهم ، لكنه غير مستحيل إذا كان
إجتماع الطلبين بسوء إختيار المكلف - كما في المقام - ، فإنه لما خالف أمر الأهم
وعصى إختياراً ، جاز إجتماع الطلبين الفعلين عليه في آن واحد .
و الحاصل : أن إجتماع الطلبين إذا كان ناشئاً عن سوء الإختيار ، فلامحذور
فيه ، فالترتب صحيح لأغبار عليه .

(٢) هذا تسليم للإشكال ، وهو : لزوم إجتماع طلب الضدّين في الترتب ، لكن
هذا الاجتماع إنما هو بسوء الإختيار ، فلأما عن منه ، لعدم برهان على إستحالته في
هذه الصورة .

(٣) أي : فلولا سوء الإختيار لما كان طلب متوجهاً إليه إلا طلب الأهم .
(٤) أي : إجتماع الطلبين إذا نشأ من سوء إختيار العبد ، وإنما الممتنع هو :
توجيه الطلب بال ضدّين بدون إختيار العبد . وأما مع إختياره و قدرته على فعل
الأهم حتى لا يتوجه إليه طلبان بال ضدّين ، فلا برهان على إمتناع الاجتماع حينئذ .
(٥) هذا دفع الإشكال ، وإثبات إمتناع طلب الضدّين مطلقاً وإن كان بسوء
الإختيار ، ومرجه إلى إستحالة الترتب .

توضيحه : أن منشأ الإستحالة - وهو : كون المطلوب محالاً - موجود في
كلتا صورتنا الإختيار وعدمه ، فإن طلب الجمع بين الضدّين قبيح على الحكيم ،

(٥) هذا مستدرك ، للإستغناء عنه بقوله : « يعصى » ، حيث إن العصيان

مخالفة التكليف المنجز لاعتذار ، كما لا يخفى .

و استحالة طلبه (١) من الحكيم الملتفت إلى محاليتته لا تختص بمحال دون حال ، وإلاّ (٢) لصحّ فيما علق على أمر إختياريّ في عرض واحد (٣) بلا حاجة (٤) في تصحيحه إلى الترتب ، مع أنّه (٥) محال بلا ريب ولا إشكال .

لكونه طلباً للمحال ، حيث إنّ الجمع بين الضدين - كالجمع بين النقيضين - محال . بل مرجع طلب الضدين إلى طلب الجمع بين النقيضين ، لأنّ طلب كل واحد من الضدين يلازم عدم طلب الضد الآخر ، فطلب الإزالة مثلاً يلازم عدم طلب الصلاة ، لما مرّ سابقاً : من أنّ المزاحمة لو لم توجب النهي عن الضد ، فلا أقلّ من إقتضاها عدم الأمر به ، وكذا طلب الصلوة يلازم عدم طلب الإزالة ، ولازم ذلك : مطلوية وجود الإزالة وعدمها ، و وجود الصلوة وعدمها ، و ليس هذا إلاّ طلب الجمع بين النقيضين ، وإستحالة هذا الطلب لا تختص بمحال دون حال ، بل هي ثابتة في كل حال من الإختيار وعدمه .

(١) أي : المحال الذي هو في المقام طلب الضدين .

(٢) أي : وإن إختصت الاستحالة بغير حال الإختيار ، و كان التعليق على سوء الإختيار مصححاً لطلب الضدين ، لزم أيضاً صحّة تعليق طلب الضدين على فعل إختياري غير عسيان الأمر بالأهم ، كأن يقول : « إذا شتمت مؤمناً ، فصلّ وأزِل في آن واحد » ، أو يقول : « إذا ضربت زيدا ، فقم واقعد كذلك » ، مع وضوح قبح هذا التكليف ، وأنّ تعليقه على فعل إختياري لا يرفع قبحه .

ففيما نحن فيه : لا يكون عسيان أمر الأهم بسوء الإختيار رافعاً لقبح طلب الضدّين ، فلا مصحح للترتب أصلاً .

(٣) كالمثال المزبور ، وهو : « إذا ضربت زيدا ، فقم واقعد في آن واحد » .

(٤) لوحدة المناط ، و هو الإختيار في كل من الترتب ، و التعليق على فعل

إختياري .

(٥) أي : تعليق طلب الضدّين في عرض واحد على أمر إختياري غير عسيان

الأهم محال بلا ريب .

ان قلت (١) : فرق بين الاجتماع في عرض واحد ، و الاجتماع كذلك (٢) ،
فإن (٣) الطلب في كل منهما في الأول (٤) يطارد الآخر ، بخلافه (٥) في الثاني ،
فإن (٦) الطب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم ، فإنه (٧) يكون على تقدير عدم
الإتيان بالأهم ، فلا يكاد يسرى غيره (٨) على تقدير إتيانه ، و عدم عصيان أمره .

(١) غرض هذا القائل : إبداء الفرق بين إجتماع الطلبين في عرض واحد ،
مثل : و إذا ضربت زيدا فقم واقعد ، و بين إجتماعهما بنحو الترتب في إستحالة
الأول ، دون الثاني .

وملخص الفرق بينهما : أن الطلب في كل من الضدين طارد للآخر إذا
كانا عرضيين ، بخلاف ما إذا كانا طوليين ، كما في الترتب المبحوث عنه ، فإن كلا من
الضدين حينئذ لا يطارد الآخر ، لأن مطلوبيته المهم منوطة بعصيان أمر الأهم ، فمقتضى
الترتب : وقوع مطلوبية كل من الضدين في طول مطلوبيته الآخر ، و إمتناع
وقوعهما معاً على صفة المطلوبيته عرضاً ، فلو فرض محالاً إيجادهما معاً لا يتصف
بالمطلوبيته إلا خصوص الأهم ، لأن مطلوبيته المهم موقوفة على عصيان أمر الأهم ،
و المفروض إمتناله .

(٢) أي : على نحو الترتب .

(٣) هذا بيان الفرق بين الاجتماع بنحو العرضية ، و الاجتماع بنحو الترتب
و الطولية ، وقد مر توضيحه آنفاً .

(٤) و هو : الاجتماع العرضي . و ضمير - منهما - راجع إلى - الضدين - .

(٥) أي : الطلب في الثاني ، و هو : الاجتماع بنحو الترتب و الطولية .

(٦) هذا تقریب عدم المطاردة في إجتماع الطلبين بنحو الترتب و الطولية .

(٧) يعني : فإن طلب المهم لا يطارد طلب الأهم ولا يزاحمه ، لأن موضوعه

عدم الإتيان بالأهم ، فلا مطلوبيته له إلا في ظرف عدم إيجاد الأهم .

(٨) أي : غير الأهم ، يعني : لا يكاد يسرى الأمر غير الضد الأهم - و هو

قلت (١) : ليت شعري كيف لا يُطارده الأمر بغير الأهم ؟ وهل يكون (٢) طرده (٣) له إلا من جهة فعليته ، ومضادة متعلقه للأهم ؟ والمفروض فعليته (٤) ومضادة متعلقه له .

المهم - على فرض الإتيان بالأهم ، وإطاعة أمره .

فالمتمحصل : أن الترتب ممكن ، وقياسه على إجتماع طلب الضد بين على نحو العرضية قياس مع الفارق ، لوجود المطاردة الموجبة للاستحالة في الاجتماع العرضي ، حيث إن طلب كل منهما ينفي مطلوبية الآخر ، فكل منهما طارد للآخر . وعدم المطاردة في الترتب ، لأن طلب المهم لا يطرد الأهم ، إذ ليس موجوداً في رتبته حتى يطرده ، كما كان كذلك في الاجتماع العرضي . فالطرد يكون من طرف واحد - وهو الأهم - وذلك غير المطاردة الموجبة للاستحالة .

(١) هذا دفع الإشكال ، والغرض منه : إثبات استحالة الترتب ، وعدم الفرق في الإمتناع الناشئ عن مطاردة طلب الضد بين الاجتماع العرضي والترتبي . توضيحه : أن المطاردة الناشئة من فعلية الطلب وتضاد المتعلقين - كالصلوة والإزالة - موجودة في الترتب ، كوجودها في إجتماع طلب الضد بين عرضياً ، حيث إن أمر الأهم فعلي ، وأمر المهم - لعصيان أمر الأهم - أيضاً صار فعلياً ، فيجتمع الطالبان الفعليان بالضد بين في آن واحد ، فكل منهما يطرد الآخر ، فأمر الأهم ينفي مطلوبية المهم ، وبالعكس ، فتحصل المطاردة من الطرفين في الترتب ، كحصولها منهما في إجتماع الطالبين عرضياً .

فالمتمحصل : أن الترتب محال ، لوجود المطاردة فيه .

(٢) يعني : كيف لا يطارد المهم الأهم ؟ والحال أن طرده لا يكون إلا من جهة فعليته ، ومضادة متعلقه للأهم ، وهاتان الجهتان موجودتان فيه .

(٣) يعني : طرد المهم للأهم .

(٤) يعني : فعلية أمر المهم ومضادة متعلقه للأهم ، وهما توجبان المطاردة .

وعدم (١) إرادة غير الأهم على تقدير الا تيان به (٢) لا يوجب (٣) عدم طرده
 لطلبه مع تحققه (٤) على تقدير عدم الا تيان به ، وعصيان أمره ، فيلزم إجتماعهما (٥)
 على هذا التقدير (٦) مع ما هما عليه من (٧) المطاردة من (٨) جهة المضادة بين
 المتعلقين .

(١) مبتدء ، وهذا إشارة إلى توهم ، وهو : أنه لا يلزم المطاردة على كل تقدير ،
 ضرورة أنه على تقدير الا تيان بالأهم لا يتعلق الطلب بالمهم حتى يكون طارداً لطلب
 الأهم ، فلا تتحقق المطاردة من الطرفين حتى يستحيل الترتب .
 (٢) أي : بالأهم .

(٣) خبر قوله : « وعدم » ، ودفع للتوهم المزبور ، وإثبات للمطاردة الموجبة
 لاستحالة الترتب ، ببيان : أن مجرد عدم إرادة المهم في صورة الا تيان بالأهم
 لا يمنع عن طرد طلب المهم لطلب الأهم مع فرض فعلية أمر المهم ، لعدم الا تيان بالأهم ،
 ضرورة تحقق ملاك المطاردة - وهو فعلية طلب المهم - حينئذ ، فالمطاردة الموقوفة على
 ضدية المتعلقين ، وفعلية الطلبين موجودة في الترتب .

(٤) أي : مع تحقق طلب غير الأهم ، وضمير - طرده - راجع إلى - أمر
 غير الأهم - ، وضمائر - لطلبه - و - به - و - أمره - راجعة إلى الأهم .

(٥) أي : الطلبين المتعلقين بالضدين الأهم والمهم ، لما مر : من أنه - مع
 عدم الا تيان بالأهم - يصير أمر المهم فعلياً ، والمفروض فعلية أمر الأهم أيضاً ،
 فيجتمع الأمران الفعليان الطارد كل منهما للآخر .

(٦) يعني : تقدير عدم الا تيان بالأهم .

(٧) بيان للموصول ، وضمير - عليه - راجع إلى الموصول ، ومرجع ضمير - هما -

حكيمياً ، أعني : الطلبين .

(٨) يعني : أن هذه المطاردة ناشئة من تضاد المتعلقين .

مع (١) أنه (٢) يكفى الطرد من طرف الأهم بالأهم ، فإنه (٣) على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضدّ ، كما كان في غير هذا الحال ، فلا يكون (٤) له معه أصلاً بمجال .

إن قلت (٥) :

(١) غرضه : إثبات إستحالة الترتيب حتى بناءً على عدم كون أمر المهم طارداً لأمر الأهم . توضيحه : أننا نسلم عدم المطاردة من الطرفين ، ونلتزم بطرد أمر الأهم فقط للمهم من دون عكس ، ولكن مع ذلك نقول باستحالة الترتيب ، لأن أمر الأهم يطرد طلب المهم على كلّ حال سواء أتى بالأهم أم تركه ، إذ المفروض كون أمره فعلياً مطلقاً من دون إشرطه بشيء ، والطرد من طرف واحد كافٍ في إستحالة طلب الضدين ، لعدم قدرة المكلف على إمتثال الأمرين معاً . فاستحالة طلب الضدين ليست منوطة بالمطاردة من الطرفين حتى يقال : إن طلب المهم لا يطرد طلب الأهم ، فللمطاردة بينهما كي يحكم بالاستحالة .

(٢) الضمير للشأن .

(٣) يعنى : فإنّ الأمر بالأهم على هذا الحال - وهو عصيان أمره - طارد لطلب الضد ، كما كان طارداً له في غير حال العصيان ، طاعرت من إطلاق طلب الأهم ، وعدم إنفاضة فعليته بشيء . فالمراد بالحال في المقامين هو العصيان .

وبالجملة : أمر الأهم طارد مع عرضية الطلبين و طوليتيهما .

(٤) يعنى : فلا يكون لطلب المهم مع طلب الأهم مجال ، لكفاية طرد الأهم فقط في الاستحالة من غير توقفها على طرد المهم للأهم ، أي : المطاردة من الطرفين .

(٥) الغرض من هذا الكلام : تصحيح الترتيب بما إستدل به القائلون به من البرهان الايتي ، وهو : وقوعه في العرفيات ، ومن المعلوم : أن الوقوع أدل دليل على الإمكان ، ومعه لاسبيل إلى إنكار الترتيب و الإلتزام باستحالته .

توضيح ذلك : أنه وقع الأمر بالضدين على نحو الترتيب في العرفيات كثيراً ،

فما الحيلة فيما وقع كذلك (١) من (٢) طلب الضدّين في العرفيات .
قلت (٣) : لا يخلو إما أن يكون الأمر بغير الأهمّ بعد التجاوز (٤) عن
الأمر به ، وطلبه (٥) حقيقة ، وإمّا (٦) أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيته ،

كقول شخص لولده : «إذهب إلى المكتب ، وإلا فاقراء القرآن ، أوصل صلوة جعفر ،
أوإذهب إلى المسجد» ، إلى غير ذلك من موارد الأمر بالضدّين طولياً ، ووقوع ذلك
في الأمثلة العرفية أقوى دليل على إمكانه .

(١) أي : على نحو الترتيب .

(٢) بيان لما - الموصولة في قوله : « فيما وقع » .

(٣) هذا ردُّ الدليل الإثني المزبور ، وحاصله : أن ما وقع في العرفيات
لا يدلُّ على وقوع الترتيب في الشرعيّات ، لأنّه يحتمل في الأمثلة العرفية أحد وجهين :
الأوّل : صدور الأمر بالمهم بعد الإغماض ورفع اليد عن أمر الأهم ، ففي
صورة عدم الإتيان بالأهم لا أمر إلاّ أمر المهم ، فليس هنا أمران بالضدّين حتى يصح
إجتماعهما على نحو الترتيب . وهذا أجنبى عن الترتيب المبحوث عنه ، وهو : إجتماع طلبين
فعليين طوليين متعلقين بضدّين في آن واحد .

الثاني : عدم كون الأمر في هذه الموارد مولوياً ، بل هو إرشادي ، بأن يكون
إرشاداً إلى مجبوبيّة متعلّقه - وهو المهم - ، وبقاءه - بعد عصيان الأمر بالأهم - على ما كان
عليه من المصلحة ، فالأمر المولوي متعلّق بالأهم . وأمّا المهم ، فأمره إرشادي ، فليس
هنا أمران مولويّان فعليّان متعلّقان بالضدّين .

والإتيان بالمهم يوجب - لأجل محبوبيته - إستحقاق المثوبة التي يذهب بها
بعض ما إستحقّقه من العقوبة على ترك الأهم .

(٤) أي : الإعراض ، ورفع اليد .

(٥) هذا الضمير ، و ضمير - به - راجعان إلى الأهم .

(٦) هذا إشارة إلى : الوجه الثاني المتقدّم بقولنا : « الثاني : عدم ... الخ » .

و بقائه (١) على ما هو عليه من المصلحة و الغرض لولا المزاحمة (٢) ، و أن (٣) الا تيان به يُوجب إستحقاق المنوبة ، فيذهب بها (٤) بعض ما استحققه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهم ، لا أنه (٥) أمر مولوي فعلي كالأمر به (٦) ، فافهم و تأمل جيداً .

ثم إنه (٧) لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق

(١) هذه الضمائر الثلاثة راجعة إلى - غير الأهم - .

(٢) يعني : أن المزاحمة لم تؤثر في إرتفاع ملاك المهم ، بل هو باق على ما كان عليه قبل المزاحمة مع طلب الأهم ، و إنما أثرت في إرتفاع أمره المولوي .

(٣) معطوف على - محبوبيته - ، يعني : أن الأمر بالمهم إرشاد إلى محبوبيته ، و إلى أن الا تيان به يوجب إستحقاق المنوبة ، فضمير - به - راجع إلى المهم .

(٤) أي : بالمنوبة ، يعني : أنها جابرة لبعض ما يرد عليه من العقوبة على مخالفة أمر الأهم .

(٥) يعني : لا أن أمر المهم أمر مولوي فعلي - كالأمر بالأهم - حتى يلزم طلبان مولويان فعليان متعلقان بضدين - كما هو المراد من الترتب - حتى يكون إجتماعهما برهاناً إتيماً على وقوع الترتب ، فضلاً عن إمكانه .

(٦) أي : كالأمر بالأهم في المولوية و الفعلية .

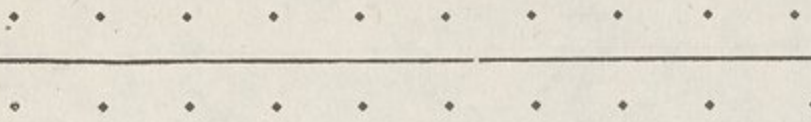
(٧) الضمير الشأن ، و هذا إشكال آخر على الترتب ، و هو : أن لازم فعلية الخطابين بالضد ين في آن واحد هو تعدد الاستحقاق لعقوبتين في صورة مخالفة كليهما ، مع أن ذلك قبيح ، لكونه مؤاخذة على ما لا يقدر عليه العبد ، ضرورة عدم قدرته على الجمع بين الضدين في آن واحد ، و بطلان اللازم - أعني تعدد العقاب - كاشف عن بطلان الملزوم ، و هو الترتب .

فالمتحصل : أنه لا يمكن للقائلين بالترتب الإلتزام بلازمه - و هو تعدد إستحقاق العقوبة عند ترك الأهم و المهم معاً - ، لأن المؤاخذة على أمر غير مقدور

في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين (١) ، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ،
ولذا (٢) كان سيدنا الاستاد (٣) قدس سره لا يلتزم به على ما هو بيالي ، و كناً
نورد به (٤) على الترتب ، و كان بصدد تصحيحه (٥) .
فقد (٦) ظهر : أنه لاوجه لصحة العبادة مع مضادتها لما هو أهمّ منها إلاّ
ملاك الأمر (٧) .

مما هو قبيح على الحكيم ، فقبح تعدّد إستحقاق العقوبة كاشف عن عدم قدرة المكلف
على الجمع بينهما ، و عدم قدرته عليه دليل على عدم تعلق الخطاب بهما معاً على
نحو الترتب ، لأنّ القدرة شرط التكليف .
و على هذا ، فلا سبيل إلى الالتزام بالترتب حتى يمكن تصحيح الضدّ
العبادي به - بناء على إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده - بل لا بد من تصحيحه بالملاك .
(١) أحدهما على ترك الأهم ، والأخرى على ترك المهم .
(٢) و لأجل قبح العقاب على غير المقدور ، وهو : إمتثال كلا الأمرين المتعلقين
بالضدّين ، لكونه جمعاً بين الضدّين .
(٣) و هو المحقق الميرزا الكبير الشيرازي (قده) .
(٤) هذا الضمير و ضمير - به - في قوله : «لا يلتزم به» راجعان إلى تعدّد العقوبة .
(٥) أي : تصحيح الترتب ، حيث إن قبّح تعدّد العقوبة يوجب بطلان الترتب ،
لكشف بطلان اللازم عن بطلان الملزوم ، فيثبت بطلان الترتب بفساد اللازم .
(٦) هذه نتيجة الإشكالات الواردة على الترتب . فقد إتضح من تلك الإشكالات
بطلان الترتب ، و عدم صحة ما فرّعه عليه : من صحة العبادة المضادة للأهم ، فينحصر
تصحيحها بالملاك من غير حاجة إلى الأمر حتى يلتزم بالترتب .

(٧) هذا ثالث الوجوه المصحح بها الضدّ العبادي المهم عند ترك الأهم .
و أوّلها : ما ينسب إلى المحقق الثاني (قده) : من إنطباق الطبيعي المهم المضاد
للأهم على الفرد المزاحم ، فإنّ فرديته للطبيعي بما هو هو ، لا بما هو مأمور به ممّا



يكون قهرياً ، فلا بد من الأجزاء عقلاً . ولعلنا نتمرّض لتوضيحه فيما بعد .

وثانيها : الترتب المتقدم شرحه . ولما كان تصحيح الضد العبادي المهم بالملاك عند المزاحمة للأهم منوطاً بوجود الملاك ، ولا طريق إلى إحرازه حال المزاحمة وسقوط الأمر ، فلا محيص عن إثبات الملاك أولاً حتى تصحح به العبادة ثانياً .

وتنقيح البحث فيه موقوف على التكلم في مقامين :

الاول : في إستكشاف الملاك بعد سقوط الأمر بالتزام .

والثاني : في إثبات الإكتفاء به في عبادية المهم .

أما المقام الاول ، فحاصل الكلام فيه : أنه قد إستشكل في وجود الملاك في

الضد المهم المزاحم للأهم بما حاصله : أن الأمر لما كان لا يحدث الداعي لا يجد متعلقه ، فلا بد أن يكون متعلقه مقدوراً للمكلف حتى ينبعث عن الأمر نحوه ، ويحصل له الداعي إلى الإتيان به ، بنفس الأمر يقتضي إعتبار مقدورية متعلقه ، فاذا كانت القدرة معتبرة في المتعلق كانت من قيوده الدخيلة في ملاكه ، فينتفي باقتنائها ، فتكون القدرة كسائر المأخوذة في الموضوع ، كالبلوغ والعقل من الشرائط العامة ، والإستطاعة ومالكيّة النصاب وغيرهما من الشرائط الخاصة ، فإن الشروط بأسرها دخيلة في الملاك ، ومقومة له ، بحيث ينتفي باقتنائها .

وعلى هذا ، ففي صورة مزاحمة الواجب المهم للأهم تنتفي القدرة على إيجاد المهم ، فينتفي الملاك أيضاً ، فيسقط الأمر ، ومع سقوطه لا مجال لا ستكشاف الملاك حتى يمكن تصحيح العبادة به ، هذا .

و أنت خبير بأن إنتفاء الملاك بالمزاحمة الرافعة للقدرة مبني على كون القدرة من شرائط نفس الخطاب ، كالبلوغ ، والعقل ، والحرية ، وغيرها من الشرائط

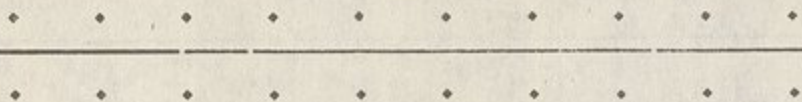
العامة والخاصة المأخوذة في موضوع الخطاب حتى تكون مثلها في الدخل في الملاك أيضاً كي ينتفي الملاك با تنفائها ، كما تنفاء الخطاب به . والمفروض : أن وزن القدرة ليس ووزان تلك الشرائط ، وإنما هي من شرائط حُسن الخطاب فقط ، فلا تكون دخيلة في الملاك حتى ينتفي با تنفائها ، كما تنفاء نفس الخطاب به ، سواء أكان الحاكم يدخل القدرة في حُسن الخطاب هو العقل بمناط قبح مطالبة العاجز ، أم الطلب .

بتقرير: أن الطلب بنفسه يقتضي إعتبار القدرة على متعلقه ، لأن الغرض من الأمر إحداث الداعي في نفس المتكلف لا إيجاد متعلقه ، حيث إن الملاك قائم به ، فلا يستوفى إلاً بالآتيان بمتعلق الطلب ، فلو لم يكن مقدوراً لم يتعلق به الأمر ، فأعتبار القدرة على المتعلق مما يقتضيه نفس الخطاب ، فتضييق دائرة المتعلق ، وتقييد بالمقدور ، فلا مصحح للخطاب في غيره ، إذ لا إطلاق لمتعلقه حتى يتعلق به في غير حال القدرة أيضاً ، وذلك لأن حكم العقل بقبح مطالبة العاجز لا يقتضي إلاً سقوط الطلب عند العجز ، حيث إن القبح ناش عن الطلب ، لاعتنا مجرد وجود الملاك ولو مع عدم مطالبته ، ضرورة أن وجود الملاك غير المطالب لا يوجب قبحاً أصلاً .

فإطلاق المتعلق لإطلاق وجود الملاك في كلتا صورتها على المتعلق وعدمها معكهما ، إذ لا مقيّد له ، هذا .

وكذا الحال إذا كان الحاكم باعتبار القدرة نفس الطلب ، وذلك لأن القيد الناشئ عن الطلب يمتنع أن يكون دخيلاً في متعلقه ، لتأخره عن المتعلق برتبتين : إحداهما : تأخره عن الطلب .

وثانيتها : تأخر الطلب عن متعلقه تأخر المعلول عن علته ، فيستحيل دخله في المتعلق الذي يقوم به الملاك ، فأطلاق المادة ثابت بلا إشكال ، فالملاك في الفرد المزاحم موجود ، كوجوده في الأفراد غير المزاحمة .



وببيان آخر : القيود المأخوذة في الأحكام على أقسام :

منها : ما يكون دخيلاً في كلٍّ من الملاك ، والخطاب ، كالبلوغ ، والعقل ، والوقت ، والإستطاعة ، وغيرها مما أخذ في موضوع الخطاب ، لظهورها في توقف الحكم ومباديه - كالملاك - عليه ، ^{سواء} إن الحكم كالمعلول للملاك ، فإذا توقف على شيء كان التوقف له ولعلته ، فالملاك والخطاب معاً معلقان عليه ، وتكون هذه القيود منشأً ومولدة للملاك ، فينتفي باقتنائها - فضلاً عن الخطاب - سواء أكانت بلسان الشرط ، مثل : « إذا زالت الشمس وجبت الصلوة والطهور » ، أو : « وجبت الصلواتان » ، أم بلسان الإخبار ، مثل : « المستطيع يحج » .

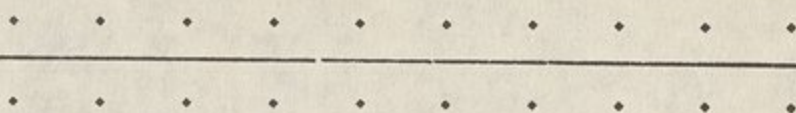
و منها : ما يكون دخيلاً في الخطاب فقط من دون دخل له في الملاك أصلاً كالقدرة ، فإنها دخلية في حُسن الخطاب ، إذ لو لا القدرة لم يكن أثر للخطاب ، لقصوره حينئذٍ عن التحريك ، فالقدرة دخيلة في التحريك والإبتعاض عن تحريك المولى وبعثه ، من دون دخل لها في الملاك ، لوضوح وجود الملاك في إنفاذ المؤمن مثلاً حتى مع عدم قدرة المكلف عليه .

و منها : ما يكون دخيلاً في تنجز الخطاب ، وقطع العذر الجهلي ، كالعلم وغيره ، كالأمارات المعتبرة عقلاً أو شرعاً على الأحكام ، فإن العبد بعد قيام الحجّة على التكليف لا يعذر في المخالفة . وهذا النحو من القيود ليس دخيلاً في الملاك ، ولا في الخطاب ، لأن الخطاب منوط بوجود موضوعه ، وليس العلم ونحوه مما ينطاط به الخطاب ، وإلا لزم الدور ، إذ الخطاب أيضاً مما ينطاط به العلم .

فقد ظهر مما تقدم : عدم كون القدرة من القيود الدخيلة في الملاك .

هذا في القدرة التكوينية .

وأما القدرة التشريعية ، وهي : ما أخذ في لسان الخطاب ، كالأستطاعة



بالنسبة إلى وجوب الحج ، فهي دخيلة في الملاك أيضاً .

فالمتحصل : أن القدرة إن لم تؤخذ في الخطاب لم تكن دخيلة في الملاك ، فهو باقٍ بعد إنتفائها . وإن كانت تشريعية كانت دخيلة فيه ، فينتفي با نتفائها .
 فإذا نهض دليل على دخل القدرة في الملاك بأن أخذت شرطاً للوجوب ، فلا كلام ، وإلا فمقتضى إطلاق المادة عدم تقيدها بها ، فلا تكون دخيلة في الملاك ، إذ لو كانت قيداً لتوجب على المتكلم بيانه ، وإلا لأخل بفرضه .

لا يقال : إنه يمتنع التمسك بالإطلاق في المقام ، أوجود المانع ، وهو عدم القدر المتيقن في مقام التخاطب أعني به : حكم العقل باختصاص التكليف بالمقدور ، و الفرد المزاحم للأهم غير مقدور ، فلا يتوجه إليه حتى يكشف عن وجود الملاك ، فلا مجال للتمسك بالإطلاق لإجرازه .

فانه يقال : قد عرفت : أن القدرة ما لم تؤخذ في لسان الدليل من قيود موضوع الخطاب لم يكن وجه لدخلها في موضوع الحكم حتى تكون دخيلة في الملاك ، والعقل إنما يحكم بعدم مطلوبيته غير المقدور ، لقبح مطالبة العاجز . وقد عرفت : أن القدرة التكوينية التي يحكم العقل باعتبارها في متعلق الحكم ليست دخيلة في الملاك ، لعدم كونها شرطاً لموضوع الحكم ، بل دخيلة في حسن الخطاب فقط مع تمامية الملاك بدونها ، فليس هذا المتيقن في مقام التخاطب الذي لا يكون القدرة فيه دخيلة في الملاك مانعاً عن الإطلاق ، كما لا يكون اعتبار القدرة في المتعلق بنفس الطلب مانعاً عن الإطلاق ، لما تقدم : من إمتناع كونه قيداً للمتعلق ، حيث إنه متأخر عن المتعلق برتبين ، ويمتنع الإطلاق بعين إمتناع التقييد ، بناءً على ما أشرنا إليه مراراً من كون التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم والملكية .

فالمتحصل : أن مالك الضد العبادي المهم موجود بعد سقوط أمره بالمزاحمة

نعم (١) فيما إذا كانت موسعة ، وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت ،

(١) إستدراك على ما أفاده : من إنحصار مصحح العبادة المضادة للأهم بالملاك .
و محصل الاستدراك : أنه يمكن تصحيح العبادة بالأمر في مورد خاص ، وهو :
ما إذا كان المهم - كالصلوة - موسعاً ، و زوحم في بعض وقته بواجب أهم كإيقاظ
غريق ، أو إطفاء حريق .

توضيحه : أن للواجب المهم الموسع أفراداً طولية ، ومزاحمة بعض تلك
الأفراد للأهم أوجبت خروج ذلك البعض عن حيز الأمر المتعلق بطبيعة المهم ،
فلا أمر بالنسبة إلى الأفراد المزاحمة ، وإلا يلزم طلب الجمع بين الضد بين المتقدم
إمتناعه ، فيختص الأمر بالأفراد غير المزاحمة - وهي : ما يمكن إيقاعه بعد زمان
الأهم - فإذا عصى الأمر بالأهم ، وأتى في زمانه بالمهم بقصد الأمر المتعلق بغير
للأهم ، وإستكشاف الملاك حدوداً وإن كان منوطاً بالأمر ، لكنّه بقاء ليس منوطاً به .
هذا بعض الكلام في المقام الأوّل .

و أما المقام الثاني وهو : جواز الإكتفاء في صحة العبادة بالملاك فملخص
الكلام فيه : أنه لم يقدّم دليل على إنحصار القرية في الأمر ، بحيث يتوقف مقرية
الفعل إليه سبحانه وتعالى على قصد الأمر ، فلا وجه حينئذٍ لحصر القرية في قصد الأمر ،
بل لا بدّ من التعميم والإلتزام بأن حقيقة القرية هي : إضافة العمل إليه تعالى شأنه
بحيث يقال : إنه لم يؤت به لغير الله عز و جل ، فكل عمل أُنمي به كذلك ، فهو
عبادة من غير فرق في ذلك بين كون محقق هذه الإضافة قصد الأمر المتعلق بذلك العمل ،
و بين كونه قصد ملاك العمل الموجب لمحبوبيته له جلّ و علا .

فالمتحصل : أن مناط قرية العمل هو تلك الإضافة ، و عليه : فلا ينبغي
الإرتياب في حصول القرية المقومة للعبادة بقصد الملاك ، كحصولها بقصد الأمر .
فقد إتضح ممّا تقدّم : جواز الإكتفاء في صحة الضد العبادي المهم
بالملاك عند المزحمة للأهم .

لافي تمامه (١) يمكن أن يقال : إنه حيث كان الأمر بها (٢) على حاله وإن صارت مضيقاً بخروج ما زاحمه الأهم من (٣) أفرادها من تحتها أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعي ذلك الأمر (٤) ، فإنه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها ، إلا أنه (٥) لما كان وافياً بغرضها (٦) كالباقي تحتها (٦) كان عقلاً مثله في الايمان

الأفراد المزاحمة صح . فالضد المهم وإن صار منهيماً عنه بسبب الأمر بالأهم ، لكنه يصح الايمان به بقصد أمر الأفراد غير المزاحمة .

(١) إذ لو كانت المزاحمة في تمام وقت المهم سقط طلب الطبيعة رأساً ، للمزاحمة .

(٢) أي : بالعبادة الموسعة .

(٣) بيان لما - الموصولة ، وضميراً - أفرادها - وتحتها - راجعان إلى العبادة الموسعة ، يعني : أن المزاحمة لم توجب سقوط الأمر عن طبيعة المهم رأساً ، بل أوجبت سقوطه عن الفرد المزاحم بالأهم ، وصيرورة وقت المهم مضيقاً ، لا اختصاصه بغير وقت الأهم ، فالأمر بسائر أفراد المهم - مما لا يزاحم الأهم - باقٍ على حاله ، فلما نفع من الايمان بالمهم - كالصلوة في وقت الإيقاظ - بداعي الأمر المتعلق بسائر أفراد الصلوة مما ليس في زمان الإيقاظ ، فإن الفرد المزاحم وإن كان خارجاً عن حيز الطبيعة بما هي مأمور بها ، لكنه من أفرادها بما هي هي ، ومما يفى بغرض المولى . فحينئذ لا يفرق العقل بين هذا الفرد المبتلى بمزاحمة الأهم ، وبين الأفراد غير المزاحمة في الوفاء بالغرض الداعي إلى الأمر الذي يسقط به ، كسقوطه بغيره من الأفراد الباقية تحت الطبيعة .

(٤) أي : الأمر المتعلق بالطبيعة وإن خرج عنها الفرد المزاحم .

(٥) هذا الضمير ، وكذا ضمير - فإنه - راجعان إلى - ما زوحم منها - .

(٦) هذا الضمير ، وكذا ضميراً - عن تحتها - و - بغرضها - راجعة إلى العبادة .

يعني : أن الفرد المزاحم كغيره من الأفراد الباقية تحتها .

(٦) الأولى : تذكير الضمير ، ليرجع إلى المولى .

به (١) في مقام الامتثال، والا تيان (٢) به بداعي ذلك الأمر (٣) بلاتفاوت في نظره (٤) بينهما أصلاً .

و دعوى (٥) : أن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ، و ما زوحم منها بالأهم و إن كان من أفراد الطبيعة ، لكنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها (٦) فاسدة (٧) ،

(١) أي : بالباقي ، يعني : أنّه كما يصح الا تيان بالأفراد غير المزاحمة ، لوفائها بغرض المولى ، كذلك يصح الا تيان بالفرد المزاحم بداعي أمر الطبيعة و إن كان خارجاً عن دائرة الطبيعة بوصف كونها مأموراً بها .

(٢) معطوف على - الا تيان - ، و ضميراً - به - و - مثله - راجعاً إلى الباقي .

(٣) أي : الأمر المتعلق بالطبيعة ، فحال الفرد المزاحم الذي لم يتعلق به الأمر كحال سائر الأفراد في الوفاء بغرض المولى ، و في صحة الا تيان به بداعي ذلك الأمر المتعلق بالطبيعة .

(٤) أي : في نظر العقل ، يعني : من دون تفاوت في نظر العقل بين الفرد المزاحم بالأهم ، و بين الأفراد غير المزاحمة له في الوفاء بالغرض ، و سقوط الأمر ، و صحة الا تيان به بدعوة أمر الطبيعة على ما تقدم آنفاً .

(٥) هذا إشكال على الا تيان بالفرد المزاحم للأهم بقصد الأمر المتعلق بالطبيعة . تقريبه : أن داعوية الأمر إنمّا تختص بما تعلق به ، و المفروض أن الفرد المزاحم ليس متعلقاً للأمر حين مزاحمته للأهم ، و إن كان من أفراد الطبيعة ، مثل كونه فرداً للصلوة التي فرضناها مزاحمة للواجب الأهم ، كالأفان . لكن مجرد كونه من أفراد الطبيعة مع عدم أمر به لا يجدي في صحته المترتبة على الأمر ، لا اختصاصه بالأفراد غير المزاحمة ، فلا يدعو إلى غير ما اختص به ، و هو الفرد المزاحم .

(٦) يعني : حتى يحصل الامتثال بما يجاد الفرد المزاحم بقصد أمر الطبيعة .

(٧) هذا دفع الإشكال ، و حاصله : أن عدم داعوية الأمر بالطبيعة إلى الفرد

فإنه (١) إنما يوجب ذلك (٢) إذا كان خروجه (٣) عنها بما هي كذلك تخصيصاً (٤)، لا مزاحمةً، فإنه (٥) معها وإن كان لا تعمه الطبيعة المأمور بها، إلا أنه ليس لقصور فيه (٦)، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلاً (٧).

الخارج عن دائرتها إنما هو فيما إذا كان الخروج للتخصيص، دون المزاحمة، إذ على الأول يكون الخروج خطاباً وملاكاً، فالفرد الخارج يصير فاقداً للملاك، وغير محصل للغرض. وعلى الثاني: يكون الخروج خطاباً، لا ملاكاً، إذ لا قصور في الملاك، حيث إن المحذور يختص بمقام الامتثال، لعدم القدرة على الجمع بين الضدين. والحاصل: أن بين خروج فرد عن دائرة الطبيعة المأمور بها تخصيصاً، وبين خروجه عنها لاجل التزامه فراداً واضحاً، وهو: كون الخروج في الأول عن الملاك والخطاب معاً. بخلاف الثاني، إذ لا مانع من بقاء الملاك عند مزاحمة الخطابات المبينة لتزام الملاكات.

(١) يعني: فإن خروج الفرد المزاحم عن دائرة الطبيعة المأمور بها يوجب عدم داعوية أمر الطبيعة بالنسبة إليه إذا كان الخروج للتخصيص، دون المزاحمة.

(٢) أي: عدم داعوية أمر الطبيعة.

(٣) أي: خروج ما زوحم عن الطبيعة، فقله: «كذلك» أي: بما هي مأمور بها.

(٤) قد عرفت المراد من التخصيص والمزاحمة.

(٥) يعني: فإن الفرد المزاحم - مع المزاحمة - وإن كان لا تعمه الطبيعة

المأمور بها - يعني المهم -، إلا أن عدم شمول الطبيعة له ليس لقصور فيه من حيث فريدته للطبيعة، بل لعدم إمكان تعلق الأمر به عقلاً، لعدم القدرة عليه بسبب مزاحمته للأهم، فإن الأمر به مع المزاحمة طلب للجمع بين الضدين فعلاً، وهو محال عقلاً.

(٦) أي: فيما زوحم، وضمير - بأنه - راجع إلى - عدم الشمول - المدلول عليه بقوله:

«لا تعمه».

(٧) قيد لقوله: «لعدم إمكان». فالمتحصل: أن الفرد المزاحم من طبيعة

الواجب المهم لما كان كغيره من أفراد تلك الطبيعة في الوفاء بالفرز، وكان

و على كل حال : فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الإمتثال ، و إطاعة الأمر بها (١) بين هذا الفرد و سائر الافراد أصلاً (٢) .
هذا (٣) على القول بكون الأوامر متعلقة بالطبائع .
و أما بناءً على تعلقها بالافراد ، فكذلك (٤)

المانع عن شمول الطلب الفعلي المتعلق بالطبيعة مزاحمته للأهم صح الإتيان به بداعي الأمر بالطبيعة ، إذ لا فرق بنظر العقل الحاكم بوجود الإطاعة بين هذا الفرد المزاحم ، و بين غيره من سائر الأفراد في الوفاء بالعرض الداعي إلى الأمر ، وإن لم يتعلق به الأمر .

نعم لا يتحقق به الإطاعة إذا كان خروجه عن الطبيعة بالتخصيص ، لا بالمزاحمة ، و المفروض هو الثاني ، دون الأول .

(١) أي : الطبيعة .

(٢) لكون الفرد المزاحم كغيره في الفردية للطبيعة ، و المحصلة للعرض .
(٣) يعني : أن داعوية الأمر بالطبيعة للفرد المزاحم - بناءً على تعلق الأوامر بالطبائع - واضحة ، لأن الفرد المزاحم و إن لم يكن بنفسه متعلقاً للأمر ، إلا أنه بلحاظ الطبيعة الكلية المتحققة في ضمنه يكون مأموراً به ، إذ المزاحمة الرافعة للأمر الفعلي إنما وقعت بين الفرد و بين الأهم ، لا بين طبيعة الواجب الموسع و بين الأهم ، فلم يرتفع بالمزاحمة الأمر المتعلق بالطبيعة .

و أما بناءً على تعلقها بالافراد ، فكذلك واضح أيضاً ، كما سيأتي بيانه قريباً .

(٤) يعني : يصح الإتيان بالفرد المزاحم للأهم بدعوة الأمر المتعلق بغيره - على القول بتعلق الأوامر بالافراد أيضاً - ، وذلك لأن المناط - وهو كون المأتمني به واجداً لملاك الأمر مع عدم كونه مأموراً به - متحقق مطلقاً ، سواءً أقلنا بتعلق الأوامر بالطبائع أم الأفراد . و إنما الفارق بين هذين القولين هو : أن المأمور به - بناءً على تعلق الأوامر بالافراد - مبين للفرد المزاحم ، فلا ينطبق عليه أصلاً ، بل يقوم مقامه ،

وإن كان جريانه (١) عليه أخفى، كما لا يخفى، فتأمل (٢).
ثم (٣) لا يخفى أنه - بناءً على إمكان الترتب وصحته - لا بد من الالتزام

لوفائه بغرض واحد يقوم بكل واحد من الأفراد المتباينة. نظير الملاك الواحد القائم بكل واحد من أفراد الواجب التخييري. وبناءً على تعلق الأوامر بالطبائع ليس المأمور به مبيناً له، بل يشملها، لكون الفرد المزاحم من أفرادها هو هو، وإن لم يكن من أفرادها بما هو مأمور به. وهذا الفارق أوجب كون جريان القول بصحة الفرد المزاحم - بناءً على القول بتعلق الأوامر بالأفراد - أخفى من جريانه على القول بتعلقها بالطبائع.

(١) يعني: جريان ما تقدم من صحة الفرد المزاحم بالأمر المتعلق بغيره.
(٢) لعلته إشارة إلى: أن تصحيح المهم بالأمر المتعلق بغيره أجنبني عن مقالة القائلين باعتبار الأمر الفعلي، لأن ظاهر كلامهم: إعتبار كون المأمور به متعلقاً لأمر فعلي.

وأما فيما إذا تعلق الأمر بغيره، فهو كما بيان الصلوة بداعي أمر الصوم، أو الزكوة مثلاً، فلا أمر فعلي يتعلق به.

فالأمر بالتأمل إشارة إلى: صحة ما تقدم من قوله: «دعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها... الخ»، أو إشارة إلى: عدم جريان هذا البحث على القول بتعلق الأوامر بالأفراد، لمباينة المأمور به للمأمور به.

(٣) هذا إشارة إلى: أن المهم في بحث الترتب هو إثبات إمكانه. وأما وقوعه فلا حاجة إلى البحث عنه، بل إمكانه مسروق لوقوعه، إذ المفروض وجود الخطابين المتزامنين في الشرعيات، كالأمر بالصلوة وإنقاذ الغريق المؤمن. والمزاحمة لا تقتضي عقلاً إلا إمتناع إجتماع المتزامنين عرضاً، لا طولاً - كما هو قضية الترتب - فإن جعل أحدهما في طول الآخر رافع لهذا المحذور العقلي. فبناءً على إناطة صحة العبادة بالأمر، وعدم كفاية مجرد الملاك في صحتها - كما هو مبني القائلين ببطلان الترتب

بوقوعه من دون إنتظار دليل آخر (١) عليه ، وذلك لوضوح أن المزاحمة على (٢) صحة الترتب لا تقتضي عقلاً إلا إمتناع الاجتماع في عرض واحد ، لا كذلك (٣) ، فلوقيل بلزوم الأمر (٤) في صحة العبادة ولم يكن في الملاك كفاية كانت العبادة مع ترك الأهم صحيحة ، لثبوت الأمر بها في هذا الحال (٥) ، كما إذا لم تكن هناك مضادة (☆) .

و عدم معقوليته - كانت العبادة مأموراً بها بأمر فعلي موجب لصحتها .

(١) يعني : غير الدليل العقلي الدال على إمكان الترتب .

(٢) يعني : بناءً على صحة الترتب ، ومعقوليته .

(٣) أي : لا بنحو الترتب ، يعني : أن العقل لا يحكم با متناع الاجتماع على

نحو الترتب و الطولية ، بل إنما يحكم با متناع الاجتماع على نحو العرضية .

(٤) كما نُسب إلى القدماء ، واختاره غير واحد من متأخري المتأخرين .

(٥) أي : حال ترك الأهم - بناءً على القول بالترتب - ، فإن الأمر في هذه

الصورة متحقق ، كثبوته في حال إنفراده ، و عدم إبتلائه بالمزاحمة للضد الأهم .

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بشرح كلمات المصنف (قده) في الترتب ، والحمد لله

كما هو أهله .

(☆) لا يخفى : أنه لما كان التحقيق صحة الترتب ، فينبغي التعرض لخطر

من الكلام فيه ، فنقول و به تعالى نستعين و بوليّه صلوات الله وسلامه عليه و على

آبائه الطاهرين فتوسل و نستجير : إنه لا بد أولاً من تحرير محل النزاع في الترتب

ثم التكلم في إمكانه أو عدمه ، فاعلم :

أن مورد الضدان الواجبان المطلقان الواجدان للملاك حتى مع المزاحمة ،

و هو : فيما إذا لم يكن كلاهما أو أحدهما مشروطاً بالقُدرة الشرعية ، كالصلوة :

والإزالة ، دون ما إذا كان كل منهما أو أحدهما مشروطاً بها ، لا تنفاه ملاك المشروط

بها منهما حينئذٍ بالتزاحم الرافع لها ، كالصلوة والحج ، فإن التزاحم بينهما يرفع

القُدرة الشرعيّة عن الحج، فينتفي ملاكه، فيرفع التزاحم، ولا تصِل النوبة إلى الترتب .
 و بالجمله : فمورد الترتب الضدان غير المشروط شييء منهما شرعاً بالقُدرة .
 ثم إنّ الضدين المشروطين بالقُدرة العقليّة إن كانا متساويين في الملاك ، فالعقل
 يحكم بالتخيير بينهما ، وإلاّ فيقدّم الأهم على المهم بالكلام ولا إشكال . إنّما الكلام
 في أنّ أمر المهم هل يسقط رأساً ، أم يسقط إطلاقه فقط ويبقى مقيّداً ؟ فيقيّد وجوب
 المهم بترك متعلق الأهم ، وبصير إطلاق خطاب المهم مشروطاً بترك متعلق الأهم مع بقاء
 خطابه على إطلاقه . فيه خلاف عظيم ، ذهب جمع من الأساطين كالشيخ الأعظم ، والمصنّف
 وغيرهما (قدمهم) إلى الأوّل ، وجمع آخر منهم كالمحقق الثاني ، وسيد الأساطين الميرزا
 الكبير الشيرازي ، والسيد المدقق السيد محمد الإصفهاني (قدمهم) إلى الثاني .

وهذا هو الذي يقتضيه التحقيق ، و توضيحه منوط بالإشارة إلى جهات :
 الأولى : أنّ عمدة محذور الترتب لزوم طلب الجمع بين الضدين ، والغرض
 من تمهيد هذا الأمر هو دفع هذا المحذور ، بتقريب : أنّ طلب الجمع إنّما يلزم فيما
 إذا كان الطالبان المتعلقان بالضد بين عرضيين ، كقوله : « صلّ وأزِل » .
 وأما إذا كانا طوليين ، فلا يلزم أصلاً ، كما إذا قال : « أنزل النجاسة ، وإن
 تركتها فصلّ » ، فمطلوبيّة الصلوة حينئذٍ ليست في عرض مطلوبيّة الإزالة ، بل في ظرف
 تركها ، فلو فرض محالاً : قُدرة العبد على الجمع بين الإزالة والصلوة في آن واحد
 لا تتّصف الصلوة بالمطلوبيّة ، لعدم حصول شرط طلبها وهو ترك الإزالة .
 ومن هنا يظهر : مناط الطوليّة المانعة عن لزوم طلب الجمع أيضاً ، وأنّه
 ليس مطلق طوليّة أحد الطالبين لآخر ، وترتبه عليه مانعاً عن لزوم طلب الجمع ،
 وذلك لا يمكن الترتب المزبور مع لزوم طلب الجمع ، كما إذا قال : « إن أمرت بدخول
 المسجد فاقرأ القرآن » ، فإن طلب القراءة مترتب على الأمر بدخول المسجد ، وفي طوله .

ولكن مع ذلك يقتضي هذا الترتب طلب الجمع بين دخول المسجد وقراءة القرآن . فالطولية المانعة عن لزوم طلب الجمع عبارة عن إناطة أحد الطالبين بترك متعلق الآخر، سواء أكان المتعلقان متضادين كالصلوة والإزالة، أم لا كالقراءة ودخول المسجد، فإنه لا يرب في عدم لزوم طلب الجمع بهذا النحو من الطولية . بل هذه الطولية تقتضي إمتناعه . لما عرفت آنفاً: من أنه لو فرض محالاً قدرة المكلف على الإتيان بكل الاضدين اللذين تعلق بهما الطلب طولاً سواء أكانا ضدّين كالإزالة والصلوة، أم لا كدخول المسجد والقراءة لهما اتصف بالمطلوبية إلا الأهم .

وأما المهم، فلا يتصف بها، لعدم تحقق شرط مطلوبيته، وهو ترك الأهم . نعم يلزم إجتماع الطالبين في آن واحد مع إختلافهما في الإقتضاء، وهذا غير طلب الجمع المستلزم لمطلوبية متعلقى الطالبين في آن واحد، كما هو ظاهر .

ثم إن الطولية المانعة عن لزوم طلب الجمع منوطة بكون الشروط العامة والخاصة الإختيارية كالإستطاعة، و تملك النصاب الزكوي، ونحوهما، وغير الإختيارية، كالبلوغ، والعقل، والوقت من الجهات التقييدية الدخلية في الموضوع حتى يكون موضوعا الطالبين طوليين، وطلبهما أيضاً طوليين، إذ لو لم ترجع إلى الموضوع، وكانت من الجهات التعليلية الدخيلة في الملاك المؤثر بوجوده العلمي - لا الخارجي - في التشريع، وفعليته، لزم من ذلك عرضية طلبى الأهم والمهم، لكون موضوعيهما حينئذ عرضيين، حيث إن ذات الإزالة والصلوة في المثال المزبور موضوعان للمعكم، إذ المفروض رجوع الشروط - التي منها تترك متعلق الأهم، كالإزالة - إلى الملاك الذي هو أجنبي عن الموضوع، فالموضوع نفس الصلوة والإزالة، ومن المعلوم: أنه لا طولية بينهما حينئذ، فيلزم عرضية الطالبين المتعلقين بهما أيضاً .

و هذا خلاف ما فرضناه في الترتب من طولية الخطابين رتبة . وقد ثبت في محله :

كون القضايا الشرعية من القضايا الحقيقية، لا الخارجية حتى تكون الشروط من الجهات التعليلية، فلاحظ.

فقد اتضح من الجهة الأولى أمران :

الأول : إرتفاع لزوم طلب الجمع بطولية الطالبين رتبة.

الثاني : المراد بالطولية، و أنها تتوقف على رجوع الشرط إلى الموضوع، لكون القضايا الشرعية من القضايا الحقيقية. و إلا إمتنع الترتيب، لتوقفه على طولية الخطابين المنوطة بكون القضايا الشرعية من القضايا الحقيقية، لا الخارجية.

الجهة الثانية : أن إطلاق الخطاب بالنسبة إلى شيء عبارة عن عدم دخل وجود ذلك الشيء و عدمه في الخطاب، و كون وجوده و عدمه على حد سواء. و إشتراط الخطاب بشيء عبارة عن دخل ذلك الشيء وجوداً أو عدماً في الخطاب، و من المعلوم : أن الإشتراط لا يقتضي إطلاق الخطاب بعد حصول الشرط، إن مرجعه إلى إرتفاع دخله في الخطاب، لما عرفت : من أن الإشتراط عبارة عن دخل شيء فيه، و الإطلاق عبارة عن عدم دخله فيه، و هما متناقضان، فيمتنع رجوع المشروط بعد حصول شرطه إلى المطلق.

لا يقال : إن خطاب المهم بعد حصول شرطه - وهو عصيان خطاب الأهم - ينقلب مطلقاً، فيعود محذور لزوم طلب الجمع الناشئ عن إطلاق الخطابين، مثلاً : إذا ترك متعلق الأهم - كالأزالة - صار خطاب المهم - كالصلوة المشروط بترك الأزالة - مطلقاً كما إطلاق خطاب الأزالة، فاجتمع خطابان مطلقان، و من المعلوم : أن طلب الجمع ينشأ من إطلاق الخطابين، حيث إن طلب الأزالة يقتضي مطلوبيتها مطلقاً، سواء أوجبت الصلوة أم لا، وكذا طلب الصلوة، و مقتضى هذين الإطلاقين : وجوب الأزالة و الصلوة معاً، و هذا معنى عرضية الخطابين الموجبة لا استحالة الترتيب.

فانه يقال : إن خطاب المهم بعد حصول شرطه لا ينقلب عن الا شتراط إلى الإي طلاق ، بل هو باق على ما كان عليه من الا شتراط ، إذ لازم الا انقلاب لغوية الشرط و إي طلاق الخطاب بالنسبة إليه ، و هو خلاف فرض الا شتراط ، فوجب المهم - كالصلوة - بعد حصول شرطه - كترك الإزالة - لا يصير مطلقاً ، بل المولى يقول حينئذ أيضاً : « إن تركت الإزالة ، فصل » .

فاتضح مما ذكرنا : عدم لزوم عرضية الطلبين حين حصول شرط المهم ، وفساد توهم إقلاب الواجبات المشروطة بعد تحقق شرائطها مطلقة ، لا اختلاف المطلق والمشروط نسخاً ، و لبرهان الخلف ، حيث إن المفروض كون الوجوب مشروطاً ، فصيورته مطلقاً خلاف الفرض ، كما لا يخفى .

الجهة الثالثة : أن المفروض في الترتب لما كان إجتماع خطابين فعليين زماناً ، و طوليين رتبة ، فالماحيص عن جعل شرط خطاب المهم ترك الإشتغال بالأهم لاعصيان خطابه ، ولا العزم على تركه .

أما الاول ، فلكون العصيان - كذهاب الموضوع - مسقطاً لخطاب الأهم رأساً ، ومعه يمتنع الترتب المتقوم باجتماع طلبين فعليين زماناً طوليين رتبة ، إذ المفروض سقوط طلب الأهم بالعصيان ، و بقاء طلب المهم وحده ، فلا إجتماع للطلبين .

نظير ترتب وجوب التيمم على سقوط وجوب الوضوء - على ما قيل - ، لكنه ليس من الترتب المبحوث عنه في شيء ، كما لا يخفى .

و أما الثاني ، فلا ستلزامه عرضية الطلبين ، وارتفاع الطولية الرئسية المانعة عن لزوم طلب الجمع ، لوضوح فعلية الخطابين في رتبة العزم على ترك الأهم .

أما فعلية الأهم ، فظاهر .

و أما فعلية المهم ، فلتحقق شرطها و هو العزم على ترك الأهم .

• • • • •

• • • • •

وبالجملة : فشرط فعلية المهم هو ترك متعلق طلب الأهم ، لا العصيان ،
ولا العزم عليه ، لكون الأول موجبا لسقوط خطاب الأهم ، فلا يجتمع طلبان فعليتان
زمانا ، ولكون الثاني سببا لعرضية الطلبين الموجبة لطلب الجمع .

وأما التعبير عن الترك بالعصيان في كلمات بعضهم - كالمصنف في عباراته المتقدمة -
فللتنبية على : أن مورد الترتب هو العلم بالخطابين ، و تنجزهما ، لكون الترتب
من صغريات كبرى التزاحم المنوط بتنجز الخطابين ، ضرورة أن التزاحم الامتثالي
المأموري ليس إلا في مقام البعث الفعلي المتوقف على التنجز ، لما تقرر في محله :
من قصور الخطابات بوجوداتها الواقعية عن التحريك الفعلي ، وبدون هذا التحريك
لاتدافع بين الحكمين في مقام الإطاعة .

و الحاصل : أن الترتب المتقوم باجتماع طلبين فعليين زمانا و طوليين
رتبة متوقف على كون شرط فعلية خطاب المهم ترك متعلق الأهم ، لا عسيانه ،
ولا العزم على تركه .

الجهة الرابعة : أنه لا يلزم في الترتب الشرط المتأخر ، ولا الوجوب التعليقي .
أما تقریب لزومهما ، فهو : أنه قد توهم في الخطابات المضيق : لزوم تقدير
الخطاب آتيا قبل زمان المتعلق ، إذ بدونه يلزم إما طلب الحاصل ، وإما امتناع
الإبعاث عن البعث .

توضيحه : أن المكلف بالصوم في الآن المقارن لطلوع الفجر إما متلبس
بالصوم ، وإما غير متلبس به ، فعلى الأول يلزم طلب الحاصل .

و على الثاني : يستحيل الإبعاث عن هذا البعث ، لا امتناع إعادة الآن الأول
حتى ينبعث عن الخطاب بالإمساك فيه .

و ببيان أوضح : إن كان الخطاب مقارنا لآن الطلوع ، ولم يكن متقدما

• • • • •

• • • • •

عليه لزم أحد المحذورين : إما طلب الحاصل ، وإما إعادة المعدوم .
 وهذا البرهان يقتضي إما الالتزام بالواجب المعلق ، لأن المفروض تقدم
 الوجوب على موضوعه وهو الوقت - فيكون الوجوب فعلياً ، والواجب إستقبالياً .
 أو الالتزام بالشرط المتأخر ، لكون المشروط - وهو الوجوب - حاصلًا قبل
 شرطه - أعني الوقت - مع إستحالة كل من الواجب المعلق والشرط المتأخر ، على
 ما ثبت في محله .

و المفروض لزومهما في الترتب ، حيث إن خطاب المهم - بعد فرض إشتراطه
 بعصيان الأهم - يتقدم لا مجاله على موضوعه - وهو ترك الأهم - . نظير تقدم خطاب
 الصوم آناً على الطلوع ، كما تقدم ، وذلك لأن ترك الأهم يتوقف على إمتثال المهم ،
 و إمتثال المهم يتوقف على الخطاب به ، فيكون الخطاب به متقدماً على ترك الأهم
 وهو الموضوع لخطاب المهم ، فيجتمع حينئذ خطابان فعليان في رتبة سابقة على العصيان .
 أما خطاب المهم ، فللزوم فرض تقدمه على العصيان ، كلزوم تقدم خطاب الصوم
 على الطلوع من باب الوجوب التعليقي ، أو الشرط المتأخر .

وأما خطاب الأهم ، فالمفروض فعليته على كل تقدير ، فاجتمع خطابا الأهم
 والمهم في الرتبة السابقة على العصيان مع فعليتهما ، ولازمه طلب الجمع المستحيل
 المستلزم لاستحالة الترتب .

وبالجملة : يلزم من تقدم طلب المهم على موضوعه تعليقاً أو شرطاً متأخراً
 طلب الجمع الموجب لا متناع الترتب ، هذا .

وأما تقريب دفع لزومهما ، أعني : الوجوب التعليقي ، أو الشرط المتأخر
 فهو : أنه - بعد النقض بالواجبات الموسعة ، وعدم إختصاص الاشكال - وهو طلب
 الحاصل ، أو إعادة المعدوم الموجب للالتزام بالتعليقي ، أو الشرط المتأخر في الواجبات

المضيقة فيما إذا أريد إمتثال الواجبات الموسعة في أول أوقاتها ، إذ لا محيص حينئذٍ عن تقدير الوجوب آنما قبل زمان الواجب حتى يمكن الأبعث عنه في أول أزمته ، مع عدم إلتزامهم بلزوم تقدم زمان البعث على زمان الأبعث في الواجبات الموسعة أصلاً - ، لا وجه لتقدم زمان البعث على زمان الأبعث أصلاً ، إذ لا محذور في إتحاد زمان الخطاب والامثال ، بل لا محيص عنه ، لا نهما كالعلة والمعلول في الوحدة زماناً ، والتعدد درتبة ، غاية الأمر : أنه لما كان الخطاب بوجوده الواقعي قاصراً عن التحريك ، فلا بد في تميم هذا القصور من العلم به قبل وقته ، حتى يتمكن العبد من الأبعث عنه في أول أزمته ، ومن البديهي : أنه بعد العلم به يقدر على إمتثاله في أول آتات توجهه إليه بلا محذور أصلاً ، فإذا علم المكلف في الليل مثلاً بوجوب الصوم عليه مقارناً لطلوع الفجر الصادق إمتثل ذلك الوجوب ، من دون توقفه على سبق الوجوب على الطلوع .

فالبرهان المتقدم - وهو : طلب الحاصل ، أو : إعادة المعدوم - لا يقتضي تقدير الطلب قبل زمان الواجب في المضيقات أصلاً ، بل حالها حال الموسعات في عدم الحاجة إلى التقدير المزبور .

و منه يظهر : ما في كلام المصنف (قده) في مبحث الواجب المعلق في مقام دفع إشكاله من قوله : «مع أنه لا يكاد يتعلق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث» من الغموض ، حيث إن ظاهره : إمتناع إتحاد زمان الأبعث و البعث ، ولزوم تأخر الأول عن الثاني ، وقد عرفت ما فيه .

فالمتمحصل : أنه لا موجب لتقديم زمان البعث على زمان الأبعث ، بل وزانهما وزان العلة والمعلول في إتحادهما زماناً ، وإختلافهما رتبة ، فزمان الأمر والإمتثال واحد ، كوحدة زماني الطلب والموضوع ، لما تقرّر في محله : من كون الموضوع بمنزلة العلة ، والحكم بمنزلة المعلول ، وإلا يلزم الخلف والمناقضة .

ففي المقام : يتحد زمان الموضوع - و هو عصيان الأهم - ، و زمان الحكم - وهو وجوب المهم - ، و زمان الامثال - وهو الا تيان بالمهم - . و الاختلاف بينها إنما هو في الرتبة ، فإن الموضوع مقدم رتبة على الحكم ، و هو على الامثال كذلك . و أما الزمان ، فهو في الكل واحد ، كما تحاده في العلة و المعلول الحقيقيين . و كذا الحال في الأهم ، فإن زمان موضوعه و خطابه و عسيانه واحد .

أما الأولان ، فللزوم اتحاد الموضوع و الحكم زماناً ، كما تقدم في المهم . و أما الأخير ، فلكون الامثال و العصيان في رتبة واحدة ، لأنهما مترتبان على الطلب ، حيث إن الأول موافقة التكليف ، و الآخر مخالفته .

و بالجملة : فالزمان في الثلاثة - وهي : الموضوع ، و الحكم ، و الامثال - في كل من الأهم و المهم واحد ، و الاختلاف فيها إنما هو في الرتبة فقط .

و مقتضى هذا البيان : فعلية الطلبين المتعلقين بالأهم و المهم في زمان واحد . مع إختلافهما في الرتبة ، لكون طلب المهم مترتباً على ترك الأهم ، من دون عكس كما هو قضية إطلاق الأهم .

لا يقال : إن فعلية الطلبين توجب طلب الجمع الذي يمتنع معه الترتب ، وليس هذا إلا إعترافاً باستحالته .

فانه يقال : إن مقتضى ما تقدم وإن كان هو اجتماع الطلبين في الفعلية ، لكنه لا يستلزم الجمع في المطلوبة ، بحيث تجتمع مطلوبيته الضدين في زمان واحد . بل قد تقدم : أنه لو فرض محالاً اجتماعهما زماناً ، لا يتصف بالمطلوبية إلا الأهم ، لأمراً : من إناطة مطلوبيته المهم بترك الأهم ، فمع وجوده يمتنع إتصاف المهم بالمطلوبية .

لا يقال : سلمنا ذلك - أي : عدم لزوم طلب الضدين في آن واحد - لكن يرد على الترتب إشكال آخر ، وهو : أن وجود كل خطاب حدوثاً و بقاءً منوط

بوجود موضوعه كذلك ، وفي المقام لم يُحرز بقاء موضوع خطاب المهم - وهو ترك الأهم - إلى آخر أجزاء المهم ، وبدون الإحراز المزبور لا يتوجه خطاب المهم أصلاً . فانه يقال : لا إختصاص لهذا الاشكال بالخطاب الترتبي ، لوضوح إعتبار بقاء الموضوع في توجه التكليف في جميع الموارد ، كبقاء الإستطاعة إلى آخر مناسك الحج ، وبقاء فاضل المؤونة ، والنصاب إلى آخر العام بالنسبة إلى وجوب الحج ، والخمس ، والزكوة . وحل الاشكال في الجميع : أن موضوع الخطاب موجود واقعي ، لا علمي ، غايته : أن قضية موضوعيته توقف إحراز الخطاب على إحرازه بأي محرز ولو تعبدياً كالا ستصحاب القاضي ببقاء الموضوع إلى آخر زمان الامتثال . لا يقال : إن لغوية طلب المهم توجب إمتناع الترتب .

توضيحه : أن إمتثال أمر المهم إذا كان عبادة غير مقدور للعبد ، لعدم القُدرة على قصد القربة بعدكون فعل المهم مبنوياً للمولى ، لكونه عصياناً لطلب الأهم ، والمبغوض لا يصير مقرراً ، فيستحيل إمتثال أمر المهم ، ومع إستحاله يمتنع تشريع الوجوب له ، فلا وجوب إلا للأهم ، فأين الترتب المتوقف على وجوبين فعليين ؟ وبالجملة : إمتناع الامتثال دليل على إمتناع التشريع المؤدي إليه ، فلا سبيل إلى إمكان الترتب ، لكونه كباب إجتماع الأمر والنهي - بناء على صغريته للتزاحم لا التعارض - ، حيث إن المجمع - ملازمته للحرام - يمتنع أن يكون مقرراً ، كما امتناع مقرئية المهم ، ملازمته للحرام وهو عصيان أمر الأهم . فانه يقال : بوضوح الفرق بين الترتب وبين مسألة إجتماع الأمر والنهي ، كما أفاده سيدنا الأستاذ مدّ ظله في مجلس درسه الشريف .

و محصل الفرق بينهما - على ما حررته عنه - : وأن الموجود في باب الاجتماع على ما يقتضيه تركيبه الإضمامي المقوم لصغريته لكبرى التزاحم وإن كان متعدداً

متبايناً ، لتباين المقولات ، وإمتناع إتحادها . إلاّ أنّهما يوجدان بإيجاد واحد ، كالصلوة في المصوب ، فإنّ الصلوة والغصب يوجدان بإيجاد واحد ، وإيجاد الغصب لمّا كان مبغوضاً ، فلا يتمشى قصد القربة بموجود يوجد بذلك إلاّ إيجاد مقارناً للغصب ، فالصلوة حينئذٍ نظير الماء الصافي البارد الذي يصبّه العبد في آنية قدرة تسقطه عن قابليّة حصول الامتثال به .

و الحاصل : أنّ الموجود في باب الاجتماع وإن كان متعدداً - كالصلوة والغصب - إلاّ أنّ الإيجاد واحد . وهذا بخلاف الترتيب ، فإنّ الإيجاد فيه كالموجود متعدداً أيضاً ، فإنّ ترك الأهم إنّما هو لأجل الصارف ، وفعل المهم لأجل الإرادة ، فلا إيجاد كالموجود متعدداً ، فيتمشى قصد القربة بأمر المهم بلا مانع .
هذا ملخص ما إستفدناه من بحثه الشريف .

أقول : ما أفاده مدّ ظله وإن كان في نفسه متيناً ، لكنّه لا يفي بدفع الاشكال ، بل لا بدّ من ضم ضميمته إليه ، وهي : عدم إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ، إن بدونها لا يندفع الاشكال ، حيث إن لقائل أن يقول : بكفاية عدم القدرة على إمتثال أمر المهم ، لأجل صيرورة متعلّقه منهياً عنه ، من باب إقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده ، لا من جهة وحدة الإيجاد ، حتى يدفع ذلك بتعدده .

لا يقال : إنّ قضية فعليّة الخطابين مع ترك إمتثالهما هي : تعدد العقوبة ، وهو قبيح عقلاً ، لأنّ مناط حسن العقوبة على ترك شيء هو القدرة على إمتثاله ، وهذا غير متحقق في المقام ، لعدم القدرة على إمتثالهما حتى يستحق عقوبتين على تركهما ، وهذا القبح دليل على عدم تعلّق الأمر بالمهم ، وهو كاشف عن بطلان الترتيب ، وإمتناع تعلّق طلبين فعليين بضدين في آن واحد .

فانه يقال : إن كان مناط إستحقاق تعدد العقوبة مخالفة الأمر بالجمع بين

المتعلقين ، فالأمر كما ذكر من الفصح العقلي ، لعدم القدرة على الجمع المزبور .
 وإن كان مناطه : الجمع في ترك الضدين ، كما هو المطلوب و المقذور للعبد ،
 فالمتأخذة على الجمع في الترك حينئذٍ لا يفتح فيها عقلاً ، لأنها تكون على أمر مقدر .
 مضافاً إلى : النقض بالواجب الكفائي ، حيث إن جميع المكلفين يعاقبون
 على تركه مع عدم قدرتهم على الامتثال ، لعدم قابلية الأمور به للتعدد ، فلو كان
 مناط تعدد العقوبة تعدد ترك الامتثال لما إستحق العقوبة جميع المكلفين .
 الجهة الخامسة : أن ترتب أحد الخطابين على الآخر يتصور على وجوه :

الأول : ترتبه على عدم موضوع الخطاب الآخر ، كترتب خطاب التيمم
 على فقدان الماء ، أو عدم التمكّن من استعماله .

الثاني : ترتبه على عدم فعلية الآخر ، كترتب وجوب الخمس في الربح على
 عدم فعلية خطاب أداء الدين - خصوصاً إذا كان للمؤونة - ، فإنّ خطابه إذا صار
 فعلياً يرتفع به موضوع وجوب الخمس - وهو فاضل المؤونة - ، فوجوب الخمس
 منوط بعدم فعلية خطاب أداء الدين ، لأنّ فعليته بنفسها رافعة لفاضل المؤونة .

الثالث : ترتبه على عدم إمتثال الخطاب الآخر ، لا على عدم فعليته ، بأن كان
 إمتثال أحدهما رافعاً لموضوع الخطاب الآخر ، كالدين السابق على عام الربح ،
 فإنّ نفس الخطاب بأدائه لا يرفع فاضل المؤونة الذي هو موضوع وجوب الخمس ، بل
 الرفع له هو : إمتثاله بصرف الربح في أدائه ، فيتوقف موضوع وجوب الخمس على
 عصيان خطاب الأداء ، فيجتمع خطابان فعليّان بأدائه ، وبإخراج خمس الربح .

و بالجملة : يجتمع مع ترك أداء الدين هذان الخطابان الفعليّان ، و با متثال
 خطاب أداء الدين في أثناء سنة الربح يرتفع موضوع وجوب الخمس ، وعلاكمه .

الرابع : ترتب أحد الخطابين على عصيان الخطاب الآخر - مع بقاء موضوعه

• • • • •

• • • • •

وملاكه - إذا إمتثل الخطاب الأول ، كترتب وجوب الصلوة على عصيان خطاب الإزالة مع بقاء موضوعها وملاكها إذا إمتثل خطاب الإزالة . فحينئذ : يكون كل من وجوبي الإزالة و الصلوة فعلياً و واجداً للملاك .

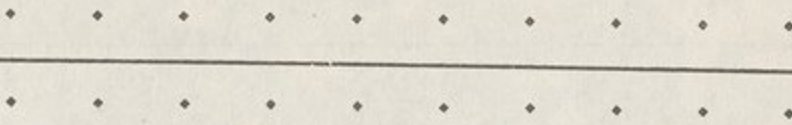
ومن هنا يظهر : الفرق بين الوجه الثالث والرابع ، بعد إشتراكهما في ترتيب أحد الخطأ بين على عصيان الآخر ، فإن الأمتثال في الثالث رافع لموضوع الخطاب الآخر ، فيرتفع معه الملاك أيضاً . وهذا بخلاف الرابع ، فإن الأمتثال لا يرفع موضوع الخطاب الآخر ولا ملاكه ، بل يبقىان على حالهما .

و هذا الوجه الرابع هو الترتب المبحوث عنه في المقام .

والثلاثة المتقدمة أجنبية عنه ، لوضوح عدم إجتماع خطأ بين فعليين في أولها ، و هو : ترتب أحد الخطأ بين على عدم موضوع الخطاب الآخر ، كوجوب التيمم المترتب على إلتفاء موضوع وجوب الطهارة المائية .

كوضوح عدم إجتماعهما في ثانيها ، و هو : ترتب أحد الخطأ بين على عدم فعلية الآخر ، كترتب وجوب تخميس فاضل المؤونة على عدم خطاب أداء دين سنة الربح ، فهذا القسم من الترتب الذي لا يجتمع فيه خطابان فعليان أجنبي أيضاً عن الترتب المبحوث عنه .

كوضوح أجنبية ثالثها - وهو : ترتب أحد الخطأ بين على عصيان الآخر ، كترتب وجوب الخمس على عصيان خطاب أداء الدين السابق على عام الربح - عن الترتب المبحوث عنه هنا ، و ذلك لأنه حال عصيان هذا الخطاب و إن صار كل من خطابي أداء الدين و تخميس الربح فعلياً ، لكنّه مع ذلك غير الترتب المبحوث عنه أيضاً ، لما قد ظهر من مطاوي البحث : من إعتبار بقاء ملاك الخطاب الثاني - كموضوعه - إذا إمتثل الخطاب الأول في الترتب الذي هو مورد الكلام ، كالصلوة والإزالة ، فإن إمتثال أمر الأهم



- وهو الإزالة - لا يرفع موضوع أمر الصلوة ، ولا ملاكها ، بل كل منهما باقٍ على حاله ، غاية الأمر : أن القدرة عليها مع صرفها في الإزالة مفقودة ، وقد ثبت في محله : عدم دخل القدرة في الملاك ، وأنها دخيلة في حُسن الخطاب ، بمناسط قُبُح مطالبة العاجز . وأن مورد الترتب هو : الطلبان الفعليان المجتمعان في آنٍ واحد المتعلقان بالضدين مع بقاء الملاك في كليهما ، فتدبر .

الجهة السادسة : قد يتوهم : أن غاية ما يستفاد مما تقدم هي : إمكان الترتب في قبال من أحاله ، و من المعلوم : أن مجرد الامكان لا يدل على الوقوع . لكنه فاسد ، لقيام البرهان اللّميّ و الإثني عليه .

أما الأول ، فبيانُه : أن تمامية الملاك في كل من الضدين تقتضي جعل الحكم لهما ، و المفروض عدم دخل القدرة في الملاك ، فلا بد حينئذٍ من الجعل ، و إلا يلزم خلاف الحكمة ، وهو قبيح على الحكيم . نعم إطلاق الجعل لكل منهما ينافي الحكمة ، لعدم القدرة على الجمع بينهما ، فلا بد من تقييد إطلاق أحد الجعلين أو كليهما ولو كان التقييد بمثل « ترك الآخر » كما في المقام .

و أما الثاني ، فتقريبه : أنه قد وقع في الشرعيات ما لا يمكن تصحيحه إلا بالترتب ، و نشير إلى جملة منها :

الأول : أنه إذا حرم قصد إقامة عشرة أيام على المسافر ، كما إذا كانت الإقامة علة للحرام ، فخالف ، و نوى الإقامة عاصياً ، فإنه يجب عليه الصوم و الصلوة تماماً حينئذٍ ، لتحقق موضوعهما - و هو المسافر الناوي للإقامة - ، فاجتمع الحكمان الفعليان ، أحدهما : حرمة الإقامة ، والآخر : وجوب الصوم وإتمام الصلوة المترتب على عسيان الحرمة المزبورة ، و من المعلوم : أن اجتماع هذين الحكيمين الفعليين مبني على الترتب .

الثاني : ترتب وجوب القصر على تارك الإقامة ، مع فرض وجوبها عليه لجهة من الجهات ، كحفظ نفس محترمة ونحوها ، فإن وجوب القصر مترتب على عصيان وجوب الإقامة . إلى غير ذلك من الفروع الفقهية المبنيّة على الترتب التي هي برهان إثني على وقوعه .

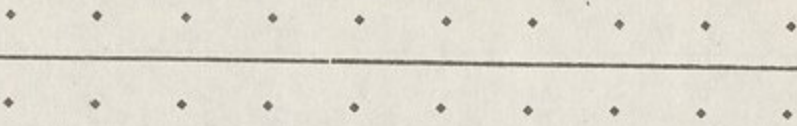
الثالث : ما عن الفصول ، وغيره : من ترتب وجوب الوضوء من ماءٍ مباح ذاتاً بمجرد إستعماله عرضاً - لكونه في آنية مقصورة ، أو مصوغة من ذهب ، أو فضة - على عصيان حرمة التصرف في المغسوب ، أو في آنية الذهب أو الفضة .

وبالجملة : فوجوب الوضوء حينئذٍ مترتب على العصيان ، ومشروط به ، هذا . لكن الحق : عدم تمامية هذا البرهان الإثني وإن إحتجّ به غير واحد من المحققين ، وذلك لخروج تلك الفروع عن الترتب المبحوث عنه ، حيث إن ارتفاع موضوع أحد الخطابين وملاكه بامثال الخطاب الآخر أجنبي عن الترتب الذي لا يرتفع فيه موضوع أحد الخطابين ولا ملاكه بامثال الآخر ، كإزالة الصلوة ، فإن إمتثال أحد خطبيهما لا يرفع موضوع الآخر ، بل هو باقٍ على حاله .

وهذا بخلاف حرمة الإقامة في المثال الأول ، فإن إمتثالها باختيار السفر يرفع موضوع الصوم وملاكه ، إذ لا خطاب ولا ملاك للصوم في السفر إلا في بعض الموارد .

وكذا في إتمام الصلوة ، فإنه لا خطاب ولا ملاك فيه للمسافر غير المقيم . كما أن تقصير الصلوة في المثال الثالث لا موضوع ولا ملاك فيه أيضاً لقاصد الإقامة . فهذه الأمثلة الفقهية وإن كان فيها نحو ترتب ، لكنه غير الترتب الذي نحن فيه .

وأما فرع الوضوء ، فماتخص الكلام فيه : أنه إذا فرغ الماء في آنية مباحة ،



وجب عليه الوضوء مطلقاً ، سواء أقلنا باعتبار القدرة الشرعية فيه أم لا ، وذلك لصيرورته واجداً للماء ، وكذا يجب الوضوء إذا اغتترف غرفة وافية به ، فإن وجوبه وإن كان مشروطاً بعصيان الحرمة ، لكنته بعد العصيان لا يجتمع خطابان فعليتان في آن واحد ، لسقوط الحرمة بالعصيان ، فلا خطاب إلا بالوضوء ، فلا ترتب في البين . وإذا اغتترف من الآتية تدريجاً ، غرفة لغسل الوجه ، و ثانية لغسل اليدين اليمنى ، و ثالثة لغسل اليسرى ، فصحة الوضوء و فساده مبنيان على القول باعتبار القدرة الشرعية في الوضوء ، و عدمه .

فعلى الأول - كما عليه الميرزا (قده) - لا يصح ، ولا يمكن تصحيحه بالترتيب ، لأن مورده تمامية الملاك في كل واحد من المتزاحمين ، و إنحصار المانع عن فعلية الخطابين بعدم القدرة على إمتثال كليهما .

وعلى هذا : فلو كان الملاك في أحدهما دون الآخر ، فلا يجري فيه الترتب أصلاً . والمقام من هذا القبيل ، ضرورة أن الوضوء على هذا المبني - وهو إعتبار القدرة شرعاً فيه - فاقد للملاك ، إذ المفروض دخل القدرة فيه ، فانتفاؤها يوجب إرتفاع الملاك ، فلا يقاس الوضوء بالصلاة ، حيث إنها غير مشروطة بالقدرة شرعاً ، فهي واجدة للملاك حتى حين المزاحمة مع الإزالة . بخلاف الوضوء ، فإنه - لحرمة الإغتلافات - لا قدرة له عليه شرعاً ، فهي واجدة للملاك حتى حين المزاحمة مع الإزالة ، فإنه - لحرمة الإغتلافات - لا قدرة له عليه شرعاً ، فلاملاك له حتى يجري فيه الترتب . و على الثاني يصح وضوؤه ، للترتيب ، إذ المفروض كونه واجداً للملاك ، حيث

إن القدرة غير دخيلة شرعاً فيه ، فوجوب الوضوء مشروط بعصيان حرمة التصرف في المغسوب ، أو في آتية الذهب ، أو الفضة ، فإذا عصى الحرمة ، و اغتترف الماء تدريجاً صح الوضوء بالأمر الترتبي ، لا إنحصار مانع عدم خطاب الوضوء بعدم القدرة عليه ،

فمع التمكن منه - ولو بعصيان خطاب آخر- يصير خطاب الوضوء فعلياً ، إذ القدرة
المعتبرة في الوضوء ونحوه من المركبات تدريجية تحصل بالإغتراف تدريجاً ، فكانه
قيل : « إن عصيت حرمة التصرف في المغصوب و آنية الذهب أو الفضة ، فتوضأ ،
وهكذا يقال له في كل غرفة .

و بالجمللة : ففرع الوضوء مترتب على الترتب في بعض الصور ، لا مطلقاً .
وأما غيره من الفروع المتقدمة ، فلا يترتب على الترتب أصلاً . فلا يصح
جعلها برهانا إتيّاً على وقوع الترتب . لكن في البرهاني اللمعي المتقدم غنى وكفاية .
ثم إن هنا موراً ينبغي التنبه عليها .

الأقول : أنه قد نسب إلى جماعة من المحققين كشيخنا الأعظم الأنصاري
وتلميذه المحقق السيد الشيرازي ، وغيرهما قدس الله تعالى أسرارهم : عدم صحة الوضوء
في موارد وجوب التيمم ، بدعوى : أن القدرة دخلية في ملاك الوضوء إستناداً إلى
قوله (١) تعالى : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » بناءً على إرادة عدم التمكن من
عدم الوجدان ، ومع فقدان الملاك لا خطاب بالوضوء أيضاً ، فلا مورد هنا للترتب حتى
يصح به الوضوء ، بأن يقال : إن وجوبه مترتب على عصيان وجوب التيمم ، فلا خطاب
ولاملاك للوضوء حتى يمكن تصحيحه بهما ، أو بأحدهما ، هذا .

ولكن فيه ما لا يخفى ، إذ جعل قوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » بمعنى : عدم التمكن
تأويل بلا شاهد ، بل الآية المباركة قد دلت على حكم فقدان الماء ، والروايات قد تضمنت
إرتفاع وجوب الوضوء في موارد الحرج ، والخوف ونحوهما ، وقد قرر في محله : أن
الأحكام الإمتنانية لا ترفع إلا الإلزام ، وأما المصلحة ، فهي باقية على حالها .
وعليه : فمن تحمّل المشقة والحرج وتوضأ صح وضوؤه بلا إشكال ، لفرص وجود

• • • • •
• • • • •

الماء مع بقاء الملاك الكافي في صحّة العبادة ، كما عليه غير واحد ، كالشيخ الأَظَم .
وبالجملة : فيصح الوضوء في هذه الموارد لأجل الملاك ، ودعوى: عدم بقائه ،
نظراً إلى أخذ القدرة شرعاً في ملاكته غير مسموعة ، لما مر .

وقد أفتى بصحّة الوضوء الحرجي جمع من الفقهاء ، منهم السيد (قدّه) في
الوسيلة ، وسيدنا الأستاذ مدظله في منهاجه .

نعم في موارد الضرر بشكل الصحّة ، للمبغوضية المنافية للمحبوبية .
الأمر الثاني : قد ظهر من مطاوي الأبحاث المتقدمة : أنه يعتبر في الترتب

المبعوث عنه أمور .

الأوّل : أن لا يكون ترك الأهم مساوقاً لوجود المهم ، إذ يلزم حينئذ لغوية

خطاب المهم ، لا استلزامه طلب تحصيل الحاصل المحال .

وعليه : فلا بد من فرض الترتب في الضدين اللذين لهما ثالث ، كالأزالة

والصلوة ، دون الضدين اللذين لثالث لهما ، كالحركة والسكون ، فإن عصيان الأمر

بأحدهما مساوق لوجود الآخر من دون حاجة إلى تعلق طلب به .

الثاني : أن يكون الخطابان المترتبان منجزين ، لأن الترتب علاج

لتزاحم الخطابين المتقوم بتنجزهما ، فبدونه لا تزاحم ، ولا ترتب ، فلا يصح فرض

الترتب في خطابين لم يتنجزا ، للجهل ، أو الغفلة ، إذ لا تحريك حينئذٍ لشيءٍ منهما

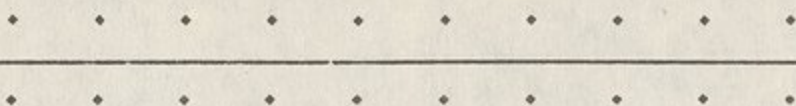
حتى يدعو كل منهما إلى صرف القدرة في إمتثاله ، كي يعجز المكلف عن إجابة

دعوة كليهما .

كما لا يصح فرضه في خطابين تنجز أحدهما دون الآخر ، للجهل ونحوه أيضاً ،

إذ لا بد من ولا تحريك حينئذٍ إلا لأحدهما - وهو المنجز - دون الآخر ، فيبقى المنجز

بلا مزاحم ، لأنه الوحيد في دعوة المكلف إلى صرف قدرته في إمتثاله ، فلا تزاحم



بينهما حينئذ حتى يعالج بالترتب .

الثالث : أنه لا بد في الترتيب المبحوث عنه من إجتماع خطابين فعليين في آن واحد مع إختلافهما في الرتبة ، فيخرج عن الترتيب ما إذا كانت فعلية أحد الخطابين رافعة للآخر ، لأن قوام الترتيب باجتماعهما ، كما مر مفصلاً .
إذا عرفت هذه الأمور : إتضح عدم صحة الترتيب في مسألة الجهر والإخفات كما عن كاشف الغطاء (قده) ، بتقرير : أن الجهر في الصلوات الجهرية واجب مطلقاً ، والإخفات واجب فيها على تقدير عصيان خطاب الجهر . وكذا الحال في وجوب الإخفات في الصلوات الإخفائية .

ودفع هو (قده) إشكال الجمع بين صحة الصلوة مع الإخفات في موضع الجهر ، وبالعكس ، وبين إستحقاق العقوبة على ترك المأمور به - وهو الجهر بالقراءة أو إخفاتها - بالترتب ، حيث إنه يوجب صيرورة الصلوة الكذائية مأموراً بها ، فتصح حينئذ . وكون إستحقاق المؤاخظة بسبب عصيان الأمر الأول .

توضيح وجه أجنبية الترتيب عن هذه المسألة : لزوم التلغوية ، ضرورة أن ترك الجهر الواجب مساوق لوجود الضد - وهو الإخفات - فجعل الوجوب له لغو . وكذا الحال في ترك الإخفات الواجب ، لكونه مساوقاً لوجوب الجهر ، فجعل الوجوب له من قبيل طلب الحاصل المحال .

مضافاً إلى : أن العلم بالواجب المطلق الأولي رافع لملاك الواجب الثانوي ، فإن العلم بوجوب الجهر مثلاً رافع لملاك وجوب الإخفات ، وقد عرفت : إعتبار وجود الملاك في كل من الواجبين المتزاحمين ، فقوام الترتيب - وهو الملاك ، وتنجس الخطابين - مفقود في مسألة الجهر والإخفات .

والاشكال بالجمع بين الصحة ، وبين إستحقاق العقوبة يندفع بوجوه أخر

• • • • •
• • • • •

مذكورة في محلها .

الأمر الثالث : أنه لا يعقل الترتب بين المتزاحمين الطوليَّين ، بمعنى : تعاقبهما في الامتثال ، كالقيام الواجب في الركعتين ، فلا يصح أن يقال : « إن عصيت وجوب القيام في الركعة الثانية ، فقم في الركعة الأولى » ، وذلك لأنَّه مع أهميَّة القيام في الركعة الثانية لا يعصى هذا الخطاب إلا بعد مجيء زمان إمتثاله ، فصرف الزمان في الركعة الأولى ليس عسياناً لخطاب الأهم ، لأنَّه خطاب مستقل قد إمتثل في زمان لا بد منه في إمتثاله . نعم هو عسيان لخطابه المتمم الحافظ له من باب المقدمة المفوتة ، وهو وجوب حفظ القدرة بعدم صرف الزمان في الركعة الأولى ، وهذا الوجوب موجود حين الشروع في الصلوة ، وبعضياته - أعني به عدم حفظ القدرة - لا يمكن تصحيح الركعة الأولى بالترتب ، لأنَّه حين العسيان إمَّا يصرَّف القدرة في قيام الركعة الأولى ، وإمَّا يصرَّفها في غيره ، كحمل ثقيل من مكان إلى آخر .

ومن المعلوم : أنه على الأول يلزم طلب تحصيل الحاصل ، لأنَّه بمنزلة قوله : « إن عصيت خطاب حفظ القدرة بالقيام في الركعة الأولى ، فقم فيها » ، فيصير متعلق خطاب المهم - وهو القيام في الركعة الأولى - موضوعاً لنفس هذا الخطاب . نظير أن يقال : « إن صلَّيت ، فصلِّ » .

والحاصل : أن وجه إمتناع الترتب حينئذٍ هو لزوم طلب الحاصل ، وصيرورة وجود متعلق الخطاب شرطاً لنفس الخطاب .

وعلى الثاني - وهو : صرف القدرة في غير الركعة الأولى ، كحمل ثقيل - يلزم سقوط كلا الخطابين ، وهما : الأهم والمهم ، لعدم القدرة على شيءٍ منهما .
فالترتب لا يعقل في الخطابين المتزاحمين التلذذين يكون زمان إمتثال أحدهما

• • • • • • • • • •

مقدماً على الآخر . هذا مع فرض أهمية الثاني .

وأما مع عدم أهمية أحدهما من الآخر ، فلا بد من صرف القدرة في الأول ، لأن الخطاب بالنسبة إليه فعلي ، فيجب عقلاً إمتثاله بصرف القدرة فيه .

ومن المعلوم : أن إمتثاله موجب لعجز المكلف عن إمتثاله الخطاب الثاني . بخلاف الخطاب الثاني ، لأن فعليته منوطة بمجيء زمان إمتثاله .

وبالجملة : فالعقل يحكم في صورة عدم أهمية أحدهما من الآخر بلزوم صرف القدرة في الأول تعييناً ، ولا يحكم بالتخيير أصلاً .

الامر الرابع : أنه لا يكاد يتوهم جريان الترتب في باب إجتماع الأمر والنهي بناءً على كون التركيب بين متعلق الأمر والنهي إضمامياً ليندرج في باب التزام ، لإتحادياً ليندرج في باب التعارض ، ويصير صغرى لمسألة النهي في العبادة .

أما تقريب توهم جريان الترتب في باب الاجتماع - بناءً على كونه من صغريات التزام - فهو أن يقال : إن شرط وجوب الصلوة مثلاً عصيان حرمة الغصب ، فكأنه قيل : «إن عصيت حرمة الغصب ، فصل » ، على حد قوله : «إن تركت الإزالة ، فصل » .

وأما وجه عدم جريان الترتب في باب الاجتماع ، فهو : أن عصيان حرمة الغصب إن كان بالتصرف الصلوتي لزم منه المحال ، إن لزمه كون ما يقتضيه خطاب حرمة الغصب - أعني وجود متعلقه - شرطاً لخطاب الصلوة ، لأنه بمنزلة أن يقال : «إن عصيت حرمة التصرف في مال الغير ، وتصرفت فيه بالصلوة ، فصل » ، فوجود الصلوة يصير شرطاً لوجوبها ، ومن المعلوم : أنه من طلب الحاصل المحال .

وإن كان بالتصرف غير الصلوتي ، كالمشي ، والنوم ، وغيرهما من التصرفات المضادة للصلوة لزم الإمتناع أيضاً ، للزوم بقاء موضوع حرمة الغصب إلى آخر جزء

من متعلق النهي ، ومن المعلوم : إمتناع إجتماع الصلوة مع النوم ، والمشى ،
وبعضهما من التصرفات المضادة لها .

فتلخص مما ذكرنا : إمتناع الترتب في مسألة إجتماع الأمر والنهي .
الامر الخامس : قد ظهر من بعض المباحث المتقدمة : إمتناع الترتب في
المتزاحمين المتلازمين وجوداً إنفاقاً ، كإستقبال القبلة وإستدبار الجدي في بعض
نقاط العراق ، حيث إنهما متلازمان وجوداً في تلك النقاط ، فإذا وجب الاستقبال
وحرم إستدبار الجدي كان عصيان أحدهما ملازماً لا مثقال الآخر . نظير الجهر
والإخفات المتقدمين .

وكل ما كان كذلك لا يتأتى فيه الترتب ، لأن وجود أحدهما بعصيان الآخر
قهري ، فالأمر به يكون طلباً للحاصل ، كما هو واضح .

الامر السادس : في جريان الترتب في المقدمة المحرمة .
توضيحه : أنه إذا كان هناك واجب ، وتوقف وجوده على إرتكاب محرّم ،
كما إذا توقف إنقاذ مؤمن على التصرف في أرض مغصوبة يقع التزاحم بين وجوب
الإنقاذ وحرمة التصرف في مال الغير ، لعدم إمكان الجمع بينهما في الامتثال ، فإن
كان وجوب ذي المقدمة - كإنقاذ المؤمن - أهم من الحرمة جرى فيه الترتب بأن
يقال : « إن عصيت وجوب الإنقاذ ، فلا تغصب » ، فيجتمع طلبان فعليّان أحدهما:
وجوب الإنقاذ مطلقاً ، والآخر: حرمة الغصب مشروطة بترك الإنقاذ . نظير ترتب
التضاد ، كترتب وجوب الصلوة على ترك الإزالة ، فكما يجتمع في ظرف عصيان خطاب
الإزالة طلبان فعليّان بالإزالة والصلوة ، فكذلك في المقدمة المحرمة .

هذا ملخص الكلام في جريان الترتب في المقدمة المحرمة ، وتفصيله يطلب
من المطولات .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا : إعتبار أمور في الترتب المبحوث عنه :

فصل

لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه (١)
خلافاً لما نسب إلى أكثر مخالفينا (٢)، ضرورة (٣) أنه لا يكاد يكون

أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

(١) مراد المصنّف (قده) بمرجم هذا الضمير هو - الأمر - ، بقرينة الاستدراك الآتي في كلامه .

و محصل مرامه حينئذٍ : أنه هل يجوز عقلاً أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرط الأمر - أي الوجوب - كما إذا كان وجوب الحج مشروطاً بالاستطاعة ، و علم الأمر بعدم تحققها ، أم لا يجوز ؟ ، فليس له أن يأمر غير المستطيع بالحج .
ولا بد من القول بعدم الجواز ، لأن المراد بالأمر هو البعث الفعلي إلى متعلقه ، و من المعلوم : أن فعلية البعث منوطة بعلمها التامة التي من أجزائها الشرط ، فمع العلم بانتفائه لا يتحقق إنشاء البعث الفعلي ، فالقصور من ناحية المفتضى - وهو العلة - إذ القول بالجواز حينئذٍ مساوق لجواز وجود المعلول بلا علة ، و هو كما ترى .

(٢) لكن عن جماعة منهم : « الإتيان على عدم الجواز » .

(٣) تعليل لقوله : « لا يجوز » ، وقد عرفت توضيحه ، و محصله : أن القول

أحدهما : وجود خطابين نفسيين مع اشتغالهما على ملاك تام ، فلو كان الملاك في أحدهما دون الآخر ، كما اعتبار القدرة الشرعية في أحدهما لخر جاعن الترتيب المقصود .
ثانيها : أن لا يكون ترك الأهم مثلاً عين وجود متعلق المهم ، كما في الجهر والإخفات ، والحركة والسكون ، ونحوهما من الضدين اللذين لاثالث لهما .

و إلى ذلك يرجع ما قيل : من إعتبار القدرة في متعلق المهم حين ترك الأهم ، حيث إن مقتضى القدرة إمكان ترك متعلقهما ، و ليس كذلك الضد أن اللذان لاثالث لهما إذا ترك أحدهما - كالأهم في المقام - ، لا متناع ترك الآخر حينئذٍ ، فهو غير مقدور له .

الشيء (١) مع عدم علقته كما هو المفروض (٢) هاهنا (٢)، فإن (٣) الشرط من أجزائها (٤)،

بالجواز يرجع إلى ما لا يمكن الالتزام به من وجود شيء بدون علة .

(١) يعني : يوجد الشيء ، والمراد بالشيء هنا : « الأمر » المقصود به البعث

الفعلي الذي ينتفي بائتفاء شرطه .

و بالجمله : الأمر الذي هو من أفعال الأمر لا يتحقق بدون شرطه .

(٢) يعني : في هذا البحث .

(٣) تعليل لكون المفروض هنا من وجود الشيء بدون علقته ، وحاصله : أن

الشرط المفروض عدمه هنا من أجزاء العلة ، فيلزم من جواز الأمر مع عدم شرطه

وجود المعلول بدون العلة ، إذ لا فرق في وجوده بدونها بين عدم جميع أجزائها ، و بين

عدم بعضها ، كالشرط الذي هو مفروض البحث .

(٤) أي : العلة .

و بالجمله : يعتبر القدرة هنا ، كاعتبارها في كل خطاب على ما قرر في محله .

ثالثها : تنجز الخطابين ، إذ بدونه لا تراحم بينهما ، حتى يكون كل منهما

ممجز الآخر ، بدهاة توقف التعجيز على المحرّكية المتوقفة على التنجز ، كما لا يخفى .

إلى هنا إنتهى ما أردنا إيراده من المباحث المتعلقة بالترتب ، والحمد لله كما هو أهله

و الصلوة والسلام على نبيه و آله الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين .

(٥) لكنّه لا ينبغي أن يكون مورداً للنزاع المعقول ، إذ لا يعقل النزاع

في أنّه هل يجوز وجود المعلول بلا علة ، أم لا ؟

كما لا ينبغي أن يجعل النزاع في جواز الأمر الفعلي مع عدم فعليّة موضوعه .

أو يجعل في أنّه هل يجوز الأمر الفعلي مع علم الأمر بائتفاء فعليّة موضوعه ؟

فإنّ النزاع على هذه الوجوه غير معقول ، لرجوعها إلى وجود المعلول بدون العلة ،

و إلى الخلف .

فما في بعض الكلمات : « من إرجاع النزاع إلى : أنّه هل يجوز أمر الأمر

بشيء مع العلم بائتفاء شرط ذلك الشيء ، بمعنى : أن المأمور به مشتمل على شرط لا يمكن للمكلف تحصيله ، على أن يكون مرجع البحث إلى : أنه هل يجوز تكليف العاجز ، أم لا ، لا يخلو من غموض ، لأنه يرجع إلى بحث فعلي نحو شيء غير مقدور للعبد. وقد عرفت إمتناع فعلية الحكم مع إئتفاء فعلية موضوعه ، فلاحظ وتدبر. فالذي يمكن أن يكون مورداً للنزاع المعقول هو : أنه هل يجوز الأمر - أي أصل الإيتشاء - بداعي بحث العبد عن ذلك الأمر مع علم الأمر بائتفاء شرط فعليته في الخارج ، أم لا .

و الحاصل : أنه هل يجوز الإيتشاء بالداعي الذي يتربب منه فعلية الدعوة ، مع علم الحاكم بائتفاء شرط فعليتها حين الأمر ، أم لا ؟ وهذا نزاع معقول ، غايته : أن الأمر بهذا الداعي لغو وإن لم يكن لغواً إذا كان بداعي آخر كالاتحان . و مما ذكرنا ظهر : أن المراد بالجواز في عنوان البحث هو : عدم القبح العقلي ، لا الإمكان الذاتي في مقابل الإمتناع الذاتي - كما اجتماع النقيضين والصدىن - ولا الامكان الوقوعي في مقابل الامتناع الوقوعي - و هو : ما يلزم من وقوعه المحال - إذ لا يلزم من مجرد الإيتشاء المزبور محال كما اجتماع النقيضين ، بل غاية ما يلزم منه القبح العقلي .

و الذي يشهد له : ما أخذ في عنوان البحث من العلم بائتفاء الشرط ، لا إئتفائه واقعاً الذي هو المعيار في عدم الجواز في الاحتمالين الآخرين ، هذا . مضافاً إلى : أن البحث عن الجواز بذينك المعنيين ليس من شأن الأصولي ، بل من شأن الحكيم .

و أما الشرط ، فيطلق تارة على شرط الواجب ، وأخرى على شرط الوجوب الذي له معانٍ ثلاثة :

وإنحلال المركب بانحلال بعض أجزائه (١) ممّا (٢) لا يخفى .

و كون (٣) الجواز في العنوان بمعنى الإمكان الذاتي بعيد (٤) عن محل

(١) أي: المركب ، والمراد بـ - بعض أجزائه - هو الشرط .

(٢) خبر - وإنحلال - .

(٣) إشارة إلى توهم ، و ملخصه : كون المراد بالجواز في العنوان هو الامكان

الذاتي ، حيث إن إمتناع الأمر مع العلم بانتفاء شرطه و ان كان بديهياً ، إلا أن

هذا الإمتناع لثما كان بالغير - أي بالعرض - لنشوء عن عدم علمه ، ولم يكن بالذات

فلا ينافي الامكان الذاتي ، لما قرّر في محله : من عدم التنافي بين الامكان الذاتي ،

و بين الامتناع بالغير . فالمراد بالجواز في العنوان هو الامكان الذاتي ، و حينئذ

نقول : هل يمكن ذاتاً أمر الأمر بشيء مع علمه بانتفاء شرطه ، أم لا ؟

(٤) خبر - كون - و دفع للتوهم المزبور ، و حاصله : أن جعل الجواز

في العنوان بمعنى الامكان الذاتي في غاية البعد ، إذ لا ينبغي الإرتياب في إمكان

وجود الأمر ذاتاً بدون شرطه ، فلا وجه لأن يجعل مورداً للخلاف والنزاع ، و يقال :

هل يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه أم لا ؟ فلا بد أن يراد بالامكان : الإمكان

الوقوعي ، لا الذاتي .

الاول : شرط تحقق الأمر في نفس المولى . و الشرط بهذا المعنى يكون من

أجزاء علّة وجود الممكن .

الثاني : شرط حُسن الأمر ، وعدم قبحه عقلاً ، وهي الشرائط العامّة للتكليف

من العقل ، و القدرة .

الثالث : الشرط الذي يعلّق عليه الأمر شرعاً ، كالاستطاعة في الحج ، ومضيّ

الحول في الزكوة ، ونحوهما . ولفظ «الشرط» ظاهر في الأعمّ من شرط حُسن التكليف

عقلاً ، و مما علّق عليه الخطاب شرعاً ، فمع نشؤ الخطاب عن الملاك - كما عليه

العدلية - يقبح الأمر عقلاً بما لا غرض و لا مصلحة فيه عند إفتاء الشرط المعلق

عليه الخطاب عقلاً و شرعاً .

الخلاف بين الأعلام . فعم (١) لو كان المراد (٥) من لفظ الأمر (٢) الأمر ببعض (٣)

(١) إستدراك على قوله: «لا يجوز أمر الأمر... الخ»، ومحصله: أنه يمكن الالتزام بجواز أمر الأمر مع علمه بائتفاء شرطه فيما إذا أريد من لفظ الأمر بعض مراتبه - وهو الإِشَاء - ومن ضمير - شرطه - الزاجع إليه: بعض مراتبه الأخر وهي الفعلية، فإن محل النزاع حينئذ هو: أنه هل يجوز للأمر الأمر الإِشَائِي مع علمه بعدم وجود شرط فعليته، أم لا؟ فإن تحرير محل النزاع على هذا النحو لا بأس به، لأنه قابل للنزاع في جوازه وعدمه. والحق حينئذ: جوازه، إذ لا محذور في نفس الإِشَاء مع عدم شرط فعليته، كقوله: «حج إن استطعت»، حيث إنه ليس بداعي البعث الجدِّي حتى يقبح ذلك على الحكيم، أو يمتنع، للزوم وجود المعلول بدون تمامية أجزاء علمته، لأن ذلك إنما يلزم إذا أريد بالأمر البعث الفعلي. وأما إذا أريد به مجرد الإِشَاء، فلا محذور فيه أصلاً، لكثرة الأغراض الداعية إلى الإِشَاء، وعدم إنحصار الغرض منه في كونه بداعي الجدد، وإن كان ذلك هو الغالب في أوامر الموالى، ولذا ينصرف إليه إطلاق الأمر، لكنّه أجنبي عن مقام الثبوت المبحوث عنه، إذ التمسك بالإطلاق إنما هو في مقام الإثبات.

(٢) في قولهم: «لا يجوز أمر الأمر... الخ».

(٣) وهي: مرتبة الإِشَاء.

(٥) وكذا لو أريد من «الأمر» ما يعم الأمر المشروط، لا ما يخص المطلق، ومن «الشرط» شرط الوجوب، كأن يقول المولى مع علمه بعدم الاستطاعة: «حج إن استطعت» إذ لا ينبغي الأشكال في جواز هذا الأمر.

فالمتمحصل: أنه يمكن تصوير النزاع على وجوه ثلاثة:

الأول: أنه هل يجوز التكليف بغير المقدور، أم لا؟ وهو الذي اختلف فيه المعدلية والأشاعرة، ولعل صدر عنوان البحث ناظر إلى هذا الوجه، بقريئة التعليل بقوله: «ضرورة أنه... الخ»، فيكون المراد: أن أمر الأمر مع علمه بائتفاء شرطه

مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه (١) بعض مراتبه الأخر (٢)، بأن يكون النزاع في أن أمر الأمر يجوز إنشاؤه [إنشاء] مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته .
 وبعبارة أخرى : كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية ، لعدم (٣) شرطه لكان (٤) جائزاً .

(١) في قولهم : « بانتفاء شرطه » .

(٢) وهي : مرتبة الفعلية .

(٣) تعليل لعدم بلوغ الأمر إلى مرتبة الفعلية .

(٤) جواب - لو كان المراد - .

كقدرة العبد - التي هي شرط للأمر و المأمور به - هل يجوز أم لا ؟

الثاني : أنه هل يجوز الأمر - أي : إنشاؤه مع علم الأمر بعدم شرط فعليته .

أم لا ؟ وقد أشار إليه المصنف بقوله : « نعم لو كان المراد ... الخ » .

الثالث : أنه هل يجوز إنشاء الأمر وإن لم يكن الغرض منه إتيان

المأمور به ، بل مصلحة أخرى من إمتحان أو غيره ، أم لا ؟ وقد أشار إليه المصنف

بقوله : « وقد عرفت سابقاً : أن داعي إنشاء الطلب ... الخ » ، لكن مرجعه إلى الوجه

الثاني ، و لذا لم يجعله المصنف وجهاً مستقلاً . إلا أن الحق سقوط هذا البحث عن

الاعتبار - بناءً على ما هو الحق من كون الأحكام الشرعية من القضايا الحقيقية - ،

لأنه بعد فرض رجوع جميع الشرائط إلى الموضوع سواء أكانت شرعية كالبلوغ من

الشرائط العامة ، و الاستطاعة و نحوها من الشرائط الخاصة ، أم عقلية ، كالقدرة

لا يتوجه أمر إلى عاجز حتى ينازع في صحته وعدمها . نعم لهذا البحث مجال - بناءً

على كون الأحكام الشرعية من القضايا الخارجية - ، لأنه حينئذٍ يصح أن يقال : هل

يجوز أمر العاجز عن إيجاد شيء - بالإتيان به ، أم لا ؟

و في وقوعه (١) في الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية ، ولا محتاج معه (٢) إلى مزيد بيان ، أو مؤونة برهان (٣) .

و قد عرفت (٤) سابقاً : أن داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك جداً حقيقة ، بل قد يكون صورياً إمتحاناً ، وربما يكون غير ذلك (٥) .

و منع (٦) كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً وإن كان في محله ،

(١) أي : الأمر الانشائي غير البالغ إلى مرتبة الفعلية ، لفقدان شرط فعليته . ثم إن وقوع الأمر الانشائي في الشرعيات ، كالأحكام الواقعية في موارد الطرق ، و الإمارات ، و الأصول القائمة على خلافها التي لا تصير فعلية إلا بحضور الإمام عليه السلام ، أو بقيام الحجّة على طبقها ، و كغالب الأحكام الصادرة في أوّل البعثة التي كانت إنشائية ، ثم صارت فعلية بالتدريج يغنيها عن إقامة الدليل على إمكانه ، لأن الوقوع أقوى شاهداً على الامكان ، كما هو واضح ، ومعه لا حاجة إلى إقامة برهان .

(٢) أي : مع وقوع الأمر الانشائي في الشرعيات .

(٣) على إمكان الأمر الانشائي .

(٤) أي : في المبحث الأوّل من مباحث الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بصيغة الأمر .

و غرضه من هذه العبارة : أن الأمر يستعمل دائماً في الطلب الانشائي و الاختلاف إنما يكون في دواعي الانشاء ، فتارة يكون الداعي إلى ذلك الطلب الحقيقي الجدّي ، وأخرى إمتحان العبد ، و ثالثة التسخير ، ورابعة التعجيز ، إلى غير ذلك من دواعي الانشاء .

(٥) كالتسخير ، والتعجيز ، كما عرفت .

(٦) هذا إشارة إلى ما يمكن أن يتوهم في المقام : من الاشكال على تحرير محلّ

النزاع على الوجه المزبور ، و هو : جعل الأمر إنشائياً .

و حاصل التوهم : أن الأمر المنشأ بغير داعي البعث الجدّي ليس أمراً

حقيقة ، فلا ينبغي جعل عنوان البحث في قولهم : « هل يجوز أمر الأمر . . . الخ »

الأمر المنشأ بغير داعي البعث الجدّي .

إلا أن إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينة على أنه بداعٍ آخر غير البعث توسعاً مما لا بأس به أصلاً ، كما لا يخفى .

وقد ظهر بذلك (١) حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقص والإبرام ، وربما يقع به التصالح بين الجانبين (٢) ، ويرتفع النزاع من البين ، فتأمل جيداً (٣) .

فصل

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد (٤) (٥)

ولا يخفى (٥) أن المراد : أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد ، كما

ومحصل دفعه : أن الأمر وإن كان كذلك ، إلا أن إطلاق الأمر عليه توسعاً

لأبأس به إذا دلت قرينة على أن إنشائه إنما هو بداعٍ غير البعث الجدي .

(١) أي : بكون المراد من لفظ - الأمر - بعض مراتبه ... الخ .

و غرضه (قدّه) من هذا الكلام : التنبيه على ما وقع في كلمات الأعلام من

الخلط بين مراتب الأمر ، والإشتباه بين شرط المأمور به المسمى بشرط الوجود ،

وبين شرط الأمر المسمى بشرط الوجوب .

(٢) القائل أحدهما بالجواز ، والآخر بعده ، و تقريب وجه التصالح : أن مراد

القائل بالجواز هو الأمر الإنشائي ، إذ لا مانع من محض الإنشاء مع فقدان شرط

فعليته ، و مراد القائل بعدم الجواز : إنشاء الأمر الفعلي ، فإنه لا يجوز مع فقدان

شرط فعليته ، و بهذا البيان يرتفع النزاع من البين .

(٣) لعله إشارة إلى : إباء بعض عبائهم عن الحمل على الأمر الإنشائي ، لكون

إستدلالهم ناظرة إلى الأمر الفعلي ، فلاحظ و تأمل ، والله سبحانه العالم .

تعلق الأوامر والنواهي بالطبائع

(٤) المراد بها : وجود الطبيعة مع اللوازم والمشخصات الوجودية ، كما أن

المراد بالطبائع : نفس وجودها بدون لوازم الوجود .

(٥) غرضه : التنبيه على أمرين :

(*) ينبغي قبل التعرّض لشرح كلام المصنف (قدّه) تقديم أمور :

الأول : أنه قد يتوهم التنافي بين النزاع في تعلق الأوامر و النواهي بالطبائع أو الأفراد ، و بين ما ثبت في محله : من كون المصادر المجردة عن التلام و التنوين موضوعة للطبيعة التلا بشرطية .

وجه المناقاة : أن التسالم على وضع تلك المصادر للطبيعة يستلزم كون متعلق الأوامر و النواهي نفس الطبائع ، حيث إن ذلك مقتضى وضع موادها - وهي المصادر - للطبائع ، فلا وجه للترديد بين تعلقها بالطبائع أو الأفراد ، هذا .

لكن يمكن دفع التنافي ب: أن إرادة الأفراد - على القول بتعلق الأحكام بها - إنما هي بالقرينة ، وهي : كون الأمر طلب لإيجاد الطبيعة ، و من المعلوم : إمتناع إيجاد شيء بدون لوازم الوجود التي لاتنفك عن الفرد ، فإن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، فأرادة الفرد إنما تكون بهذه القرينة ، فتدبر .

الثاني : أن المراد بالطبيعة في هذا البحث ليس نفسها بما هي هي ، لأنها لاتصلح لأن يتعلق بها أمر ولا نهي ، ضرورة أن الملاكات الداعية إلى التشريع لاتقوم بها حتى يتعلق بها الأحكام التابعة للملاكات ، بل تقوم بوجود الطبائع ، فالمطلوب هو نفس الوجود السعمي للطبيعة بما هو وجود ، لا بما هو فرد ، فلوازم الوجود المقومة لفردية الفرد خارجة عن حيز الطلب ، و لذا لاتصح نية القرينة بها ، لعدم تعلق الأمر بها وإن كانت من لوازم المطلوب .

و من هنا يظهر : المراد بالفرد أيضاً ، لأنه لوازم الوجود التي تقع في حيز الطلب ، ويصح قصد التقرب بها ، لوقوعها في حيزه ، ولا يلزم من نية التقرب بها تشريع ، كما يلزم ذلك - بناء على القول بتعلق الحكم بالطبيعة - ، كما لا يخفى :

الثالث : أن ثمره هذه المسألة هي : صغرويتها لكبرى التراحم - بناء على القول بتعلق الأحكام بالطبائع - ، و لكبرى التماض بناء على التعلق بالأفراد .

إذ على الأول : يكون متعلق الأمر والنهي متعدداً ، كالصاوة في مكان مفصوب ،

• • • • • • • • • •

فإن متعلق الأمر بطبيعة الصلوة المتوقف وجودها على لوازمه من المكان والزمان وغيرهما من اللوازم التي يتوقف وجود الصلوة عليها من دون سراية الأمر إليها ، ولذا يكون إيجادها بقصد الأمر تشريعاً محرماً . و متعلق النهي أيضاً بطبيعة التصرف في مال الغير المتوقف وجودها على لوازمه من القيام ، والقعود ، والركوع ، والسجود ، ونحوها من اللوازم التي يتوقف وجود التصرف في مال الغير عليها من دون سراية النهي إليها . و على هذا ، فالصلوة تكون من لوازم وجود التصرف المحرم من دون سراية حرمة إليها ، لما عرفت : من خروج لوازم الوجود عن حيز الطلب . كما أن الغصب يكون من لوازم وجود الصلوة الواجبة من دون سراية وجوبها إليه ، لما قلناه . فمتعلق الأمر والنهي متعدد ، ولا ربط لأحدهما بالآخر .

و على هذا ، فمسألة إجتماع الأمر والنهي تندرج في كبرى التزام ، ولازمه صحة الصلوة في المغصوب نسياناً وجهلاً بكل من الحكم والموضوع ، لترتب المانع على التزام المنوط بالتنجز الذي يتوقف على قيام الحجبة على الحكم ، فبدونها - كما هو المفروض - لاتزام ، فلا مانعية للغصب .

بل مقتضى التزام صحة الصلوة في المغصوب في صورة العلم أيضاً ، إلا أن يقوم دليل على الفساد ، وذلك لتعدد الصلوة والغصب ، وكون تركيبهما إضمامياً من طبيعتين متغايرتين ، فيكون باب إجتماع الأمر والنهي من صفريات التزام كالصلوة والإزالة .

و بالجملة : مقتضى قاعدة التزام صحة الصلوة في المغصوب مطلقاً حتى مع العلم بالغصب و حكمه ، فتدبر .

و على الثاني - وهو : تعلق الطلب بالأفراد ، بمعنى : وقوع لوازم الفرد تحت الطلب ، بحيث يصح قصد التقرب بها ، ويخرج عن التشريع المحرم - يكون باب

اجتماع الأمر والنهي من صغريات التعارض ، لا تعاد متعلقهما ، و من صغريات النهي في العبادة ، و يترتب عليه مانعية الغصب للصلوة واقعاً ، إن المفروض وقوع فرد الصلوة في حيز النهي عن العبادة الموجب لبطلانها ، ولازم المانعية الواقعية بطلان الصلوة مطلقاً حتى في حال الجهل بالموضوع ، إلا إذا نهض دليل على صحتها تعبداً .

و سيأتي في مسألة اجتماع الأمر والنهي مزيد بيان لذلك لإنشاء الله تعالى .

الرابع : لا يخفى أن النزاع على النحو المحرر في المتن وغيره مما ظاهره تسالمهم على جواز تعلق الطلب بكل من الطبايع والأفراد بعيد عن علو مقام المحققين ، إذ بعد وضوح عدم دخل لوازم الوجود في الملاكات الداعية إلى الأحكام لا وجه للنزاع في أن تلك اللوازم هل يتعلق بها الطلب أم لا ؟ مع أن دائرة الطلب سعة وضيقاً تتبع دائرة الغرض الداعي إلى الطلب ، فلا معنى لتعلقه بما ليس فيه الملاك ، لكونه لغواً لا يصدر من الحكيم ، فلا ينبغي تحرير محل النزاع على هذا النحو .

فلعل مرادهم بتعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد هو : إبتناء هذا البحث على مسألة إمكان وجود الطبيعي في الخارج و امتناعه ، فالقائل بالامتناع يرى تعلق التكليف بالفرد ، فراراً عن محذور تعلق التكليف بغير المقذور . فالتعبير بالفرد لأجل التنبيه على أن الموجود الخارجي هو الفرد ، لا الطبيعة ، لا امتناع وجودها في الخارج ، لأجل دخل لوازم الوجود والتشخص في متعلق التكليف ، كما لا يخفى .

والقائل بالإمكان يرى تعلق التكليف بالطبيعة ، حيث إنَّها كلية في الذهن وشخصية في الخارج ، لأن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، فالطبيعي متشخص بالوجود فيصح تعلق الطلب به .

وبالجملة : فلوازم الوجود المقومة للفرد خارجة عن حيز التكليف ، من غير

فرق في ذلك بين تعلق الطلب بالطبيعة ، و تعلقه بالفرد .

أن متعلقه في النواهي هو محض الترك ، و متعلقيهما (١) هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود ، و المقيدة بقيود تكون بها موافقة للغرض و المقصود ، من دون تعلق غرضي

أحدهما : أن مورد النزاع ليس متعلق نفس الأوامر و النواهي ، إذ لا إشكال في كون متعلقيهما نفس الطبيعة ، لدلالة الأمر و النهي على الوجود و العدم ، فمعنى « صلِّ ، ولا تشرب الخمر » : أطلب منك وجود طبيعة الصلوة ، و أطلب منك ترك شرب الخمر . بل البحث في أن متعلق الطلب الذي هو جزء مدلول الأمر المركب من طلب الوجود ، و مدلول النهي المركب من طلب الترك هل هو الطبيعة ، أم الفرد ؟ ثانيهما : أن المراد بالطبائع ليس هو الطبائع من حيث هي في قبالتها من حيث الوجود ، لعدم كونها من حيث هي قابلة لتوجه الطلب إليها ، بل المراد هي الطبائع من حيث الوجود ، بمعنى : لحاظ محض وجودها من دون نظر إلى شئ من لوازم الوجود و خصوصياته ، في قبال وجودها بتلك الخصوصيات ، فاعتبار أصل الوجود في متعلق الطلب مسلم .

إنما الكلام في دخل تلك الخصوصيات و عدمه في متعلقه . فعلى القول بدخلها فيه يكون متعلق الطلب الأفراد ، و على القول بعدمه يكون المتعلق الطبائع .
(١) أي : لا إيجاد و الترك .

أما على الأول : فواضح ، لكون المطلوب نفس الطبيعة الموجودة في الخارج من غير نظر إلى لوازمها .

وأما على الثاني : فلأن المراد بالفرد هي ذات الماهية الموجودة بوجود فرد كإل إنسانية الموجودة بوجود زيد ، في قبال الإنسانية الموجودة بوجود عمرو ، و لوازم الوجود ليست دخيلة في مطلوبيتها .

والحاصل : أن نزاع تعلق الأحكام بالطبائع أو الأفراد على هذا الوجه معقول . و على الوجه المذكور الظاهر من عنوان المتن وغيره غير معقول ، كما مر .

بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات ، بحيث لو كان الإيفكاك عنها (١) بأسرها
ممكناً لما كان ذلك ممّا يضرّ بالمقصود أصلاً ، كما هو الحال في القضية الطبيعية
في غير الأحكام (٢) ، بل في المحصورة (٣) على ما حقق في غير المقام (٤) .
و في مراجعة الوجدان (٥) للإنسان غنيّ وكفاية عن إقامة البرهان على

(١) أي : الخصوصيات اللازمة المقومة لقرينة الفرد .

(٢) ك- الإنسان نوع - ، ونحوه من القضايا الطبيعية التي يكون الحكم فيها
على نفس الطبيعة . فوجه المشابهة : عدم النظر إلى الأفراد ، مع إقترافهما في أن
الموضوع في الطبيعية هو الطبيعة الكلية من حيث كونها كلية ، بخلاف المقام ،
فإنّ متعلق الطلب فيه هو الطبيعة بما هي ، لا بما هي كلية ، فلا يكون قولنا :
« الصلوة واجبة » وزان قولنا : « الإنسان نوع » ، ولذا قال (قده) : « في غير الأحكام » .
(٣) وهي التي تشتمل على السور ، مثل : « كل » ، كقوله تعالى : « كل من
عليها فان » ، و « كلّمَا » ، كقوله ﷺ : « كلّمَا مضى من صلواتك و طهورك فامضه
كما هو » ، والحكم فيها ثابت للأفراد ، فإنّ الفناء و وجوب المضى ثابتان للأفراد
الخارجية من الموجودات في المثال الأوّل ، والصلوات والطهورات في المثال الثاني ،
في قبال القضية الطبيعية التي حكم فيها على الطبيعة ، ك : « الإنسان كلي » ، أو : « نوع » ،
فإنّ معروض الكلية والنوعية اللتين هما من المعقولات الثانية هو طبيعة الإنسان ،
لا أفراده الخارجية ، لكون طرف العروض والاتّصاف معاً هو الذهن .

(٤) فإنّ المحقق في محله : كون الحكم في القضايا المحصورة أيضاً ثابتاً للطبيعة ،

غاية الأمر : أنّ الفرق بين الطبيعية والمحصورة هو : أنّ الطبيعة ملحوظة بنفسها
و من حيث هي في الأولى ، و من حيث كونها سارية في الأفراد في الثانية . فالموضوع
في هاتين القضيتين هي الطبيعة .

(٥) غرضه : إثبات تعلق الطلب بالطبائع - لا الأفراد - بالوجدان ، و هو في

غاية الوضوح ، فلا يحتاج إلى بيان .

ذلك (١) ، حيث يرى إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلا نفس الطبايع ، ولا نظر له إلا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية ، و عوارضها العينية (٢) و أن (٣) نفس وجودها السمي (٤) بما هو وجودها تمام (٥) المطلوب و إن كان ذلك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية (٦) .

فانقدح بذلك (٧) : أن المراد بتعلق الأوامر بالطبايع دون الأفراد : أنها بوجودها السمي (٨) بما هو وجودها قبلاً لخصوص الوجود (٩) متعلقة (١٠) للطلب ، لا أنها (١١) بما هي هي كانت متعلقة له كما ربما يتوهم ، فإنها (١٢)

(١) أي : على كون المتعلق نفس الطبيعة ، مع خروج لوازم الوجود بأسرها عن حينئذ الطلب .

(٢) التي هي مقومته لفردية الفرد ، فإن العطشان يطلب الماء البارد من دون نظر إلى كونه في إناء خاص ، ولا من ماء نهر كذلك ، ولا غير ذلك من لوازم الوجود التي لا ينفك عنها وجود الطبيعة .

(٣) معطوف على - أنه - .

(٤) و سميته إنما هي باعتبار إتحاده مع وجود كل فرد ، بخلاف وجود الفرد ، فإنه لا سعة فيه ، لعدم إتحاده مع فرد آخر .

(٥) خبر - وأن نفس - .

(٦) لتقوم فردية الفرد بها ، فيمتنع انفكاك الفرد عما يقوم به من الخصوصية .

(٧) أي : بمراجعة الوجدان المزبور الحاكم بكون المطلوب نفس وجود الطبيعة

من دون لوازم الوجود المقومة لفردية الفرد .

(٨) وهو الوجود الساري في جميع أفراد الطبيعة المعبر عنه بالجامع الوجودي .

(٩) يعني : الخصوصية المقومة للفرد .

(١٠) خبر - أنها - ، يعني : أن الطبايع بوجودها السمي متعلقة للطلب .

(١١) يعني : لا أن الطبايع باعتبار أنفسها ومن حيث هي متعلقة للطلب .

(١٢) رد لتوهم تعلق الطلب بالطبايع من حيث هي .

كذلك (١) ليست إلا هي . نعم (٢) هي (٣) كذلك تكون متعلقة للأمر ، فإنه (٤) طلب الوجود ، فافهم (٥) .

دفع وهم (٦) : لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب إنما

وجه الرد : عدم قابلية نفس الطبائع لتعلق الطلب بها ، إذ لا يترتب عليها أثر ، ضرورة أن المصالح والمفاسد الداعية إلى تشريع الأحكام قائمة بوجودات الطبائع ، لا بأنفسها من حيث هي ، لأنها من هذه الحيثية لا يترتب عليها أثر أصلاً ، فلا وجه لتعلق حكم بها ، بل متعلق الحكم ليس إلا ما يقوم به الملاك ، وهو وجودات الطبيعة . (١) أي : بما هي هي .

(٢) إستدراك على عدم صحة تعلق الطلب بالماهية من حيث هي هي ، وحاصله : أن الطلب لا يصح أن يتعلق بالطبيعة من حيث هي ، لكن يصح أن يتعلق بها الأمر ، ضرورة أن الأمر هو طلب الإيجاد ، ولا إشكال في صحة تعلق طلب الإيجاد بنفس الماهية المعروفة عن الوجود . بخلاف الطلب ، فإن الإيجاد ليس داخلياً في مفهومه كما هو داخل في مفهوم الأمر ، فلا يصح تعلق الطلب بنفس الماهية .

(٣) أي : الماهية من حيث هي متعلقة للأمر ليطلب به وجودها في الخارج .

(٤) يعني : فإن الأمر طلب الوجود ، فيصح تعلقه بالماهية من حيث هي ، وقوله : « فإنه » بمنزلة التعليل للإستدراك المذكور بقوله : « نعم » .

(٥) لعلته إشارة إلى : عدم صحة التفكيك بين الأمر والطلب بما ذكر ، إذ لا معنى لمطلوبية الطبيعة إلا كون إيجادها أو إعدامها مطلوباً ، فلا إيجاد والإعدام داخلان في مفهوم كل من الأمر والطلب .

(٦) ملخص تقريب الوهم : أن مقتضى تعلق الطلب بالوجود عروضة على الوجود ، وحينئذ ، فإن كان عروض الطلب قبل الوجود لزم وجود العارض بدون المعروض . وإن كان عروضة بعد الوجود لزم تحصيل الحاصل ، وكلاهما محال .
فإذا قال المولى لعبده : « صل » لا يعقل أن يريد وجود الصلوة بحيث يكون بمنزلة

يكون (١) بمعنى : أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامة ، وإفاضته (٢) . لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت (٥) في الخارج كي يلزم طلب الحاصل كما توهم (٣).

قوله : « أريد منك وجود الصلوة الموجودة » أو « وجود الصلوة المعدومة » ، لكون الأول تحصيلاً للحاصل ، والثاني وجود العارض بدون المعروف .

(١) هذا تمهيد لدفع التوهم المزبور ، وحاصله : أن معنى تعلق الطلب بالطبيعة هو إيجادها ، فالمولى يتصور الطبيعة المحصلة لغرضه ، ثم يطلب إيجادها على الوجه الوافي بغرضه .

وبعبارة أخرى : يتعلق طلبه بنقض عدم الطبيعة بالوجود ، وإيجادها بمفاد كان التامة ، لا أن الطلب يتعلق بالطبيعة الموجودة حتى يلزم طلب الحاصل المحال ، فليس الطلب متعلقاً بالطبيعة بما هي هي ، ولا بالطبيعة الموجودة ، بل يتعلق بإيجادها الذي هو فعل المأمور ، فلا يلزم محذور طلب الحاصل .

(٢) هذا و - جعله - معطوفان على - صدور - .

(٣) المتوهم صاحب الفصول (قده) .

(٥١) حتى يكون الوجود نعتاً للماهية ، لا محمولاً لها كي يلزم طلب الحاصل . لكن فيه : أن الصدور ، والوجود ، والفيض ، والإصدار ، والإيجاد ، والإفاضة متعددة ذاتاً متعددة إعتباراً ، فمن حيث قيامها بالقابل - أعني الماهية - تسمى وجوداً وصدوراً وفاضاً ، ومن حيث قيامها بالفاعل قيام الفعل بالفاعل تسمى إيجاباً وجعلاً وإفاضة . فكما تصح نسبة الشوق إلى الجعل والإيجاد ، فكذا إلى المجمعول والوجود ، فلا يندفع شيء من جهتي الأشكال - وهما : طلب الحاصل ، ووجود العرض بلا معروض - بما أفاده في المتن .

فالكذا يحسم مادة الأشكال هو : ما أفاده شيخنا المحقق العراقي (قده) : من عدم كون موضوع الطلب الوجود الحقيقي الخارجي حتى يلزم تقدم العرض على المعروف ، وطلب الحاصل . بل موضوعه هو الوجود الذهني اللحاضي الذي لا يلتفت

إلى ذهنيته ، فيرى خارجياً .
 وإن شئت ، فنل : إن المقوم للطلب حال تعلقه هو الوجود الحقيقي بوجوده
 الفرضي ، لا التحقيقي ، فليس قيام الطلب به كقيام البياض والسواد بالجسم كي
 يتوقف على وجود متعلقه حال تعلقه به .

وطلب الحاصل إنما يلزم لوقيل بحدوث الشوق أو بقاءه بعد وجود متعلقه خارجياً .
 كما أنه لا يلزم وجود المرض - وهو الطلب - بلا معروض ، إذ المفروض قيام
 الطلب بالموجود الذهني اللحاطي الذي هو عنوان الوجود الحقيقي .
 فاندفع الاشكال من كلتا الناحيتين .

ثم إنه قد ظهر مما تقدم : ما يترتب على هذا البحث من الثمرات .
 الأولى : كونه موجباً لا تدراج مسألة إجتماع الأمر والنهي في كبرى
 التزام - بناءً على تعلق الأوامر والنواهي بالطبائع - ، وفي كبرى التعارض - بناءً
 على تعلقهما بالأفراد - كما لا يخفى .

الثانية : صحة قصد التقرب بلوازم الوجود ، لوقوعها في حيز الأمر - بناءً
 على تعلق الأحكام بالأفراد - ، وعدمها ، لعدم وقوعها في حيزه - بناءً على تعلقها
 بالطبائع - ، لكونه تشرعياً محرماً حينئذ .

الثالثة : لزوم قصد القربة بلوازم الوجود إذا كان الأمر عبادياً ، وعدم سقوطه
 بدون قصد القربة - بناءً على تعلق الأوامر بالأفراد ، وعلى كون قصد القربة عبارة
 عن قصد الأمر كما عن الجواهر - ، وسقوط الأمر بدون قصد القربة بلوازم الوجود
 بناءً على تعلقها بالطبائع .

الرابعة : جريان الأصل في بعض لوازم الوجود إذا شك في وجوبه ، لكونه شكاً
 في التكليف - بناءً على تعلق الأحكام بالأفراد - ، فإن أصل البراءة يجري فيه حينئذ ،
 ولا يجري فيه - بناءً على تعلقها بالطبائع - ، لكون الشك حينئذ في المحصل الذي تجري

ولا جعل (١) الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة، وقد (٢) جعل وجودها غاية لطلبها .
وقد عرفت (٣) أن الطبيعة بما هي هي ليست إلهي لا يعقل أن يتعلق

(١) معطوف على - ما - في قوله : « ما هو صادر » ، يعني : ولا يُريد جعل
الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة لأجل أن توجد حتى يكون وجودها غاية لطلبها ،
وقد ارتكب المتوهم هذا التكلف ، لدفع محذور طلب الحاصل .

(٢) الواو للحاليّة ، يعني : والحال أن الطالب قد جعل الوجود غاية لطلبها .
(٣) غرضه من ذلك : ما ذكره قبيل هذا بقوله : « لا أتها بما هي هي كانت
متعلقة له » ، وقد أشار بقوله : « وقد عرفت » إلى : دفع توهم جعل الطلب متعلقاً
بالطبيعة على أن يكون وجودها غاية لطلبها .

ومحصل الدفع : أن الطبيعة من حيث هي لا تصلح لأن يتعلّق بها الطلب ،
لأن الغرض الداعي إلى الطلب قائم بوجود الطبيعة ، لا بنفسها ، فلا بدّ من تعلّق
الطلب بوجودها ، لا جعل الوجود علّة غائيّة لطلبها ، بل يطلب المولى وجود الطبيعة
لحصول الملاك في الخارج ، فالطلب يتعلّق بوجود الطبيعة ، وحصول الملاك في الخارج
غاية لهذا الطلب ، فيعود - على هذا - محذور طلب الحاصل .

فيه قاعدة الاشتغال ، حيث إن الفرد مقدّمة لوجود الطبيعة المأمور بها ، وليس
بنفسه مأموراً به .

الخامسة : حصول الفسق بترك واجب - بناءً على تعلّق الأوامر بالأفراد -
وتحقق الإصرار بترك واجبات ضمنيّة ، وعدم إختصاصه بترك واجبات إستقلاليّة ،
حيث إنه يصدق الإصرار حينئذٍ على ترك واجب ، لكون المفروض وجوب لوازم
الوجود ، فتركها ترك لواجبات ضمنيّة .

السادسة : حصول البرء بإتيان واجب - كالصلوة - فيما إذا نذر الإتيان بواجبات
مطلقاً وإن كانت ضمنيّة ، فإنه يحصل الوفاء بالنذر بالإتيان بواجب ، ضرورة حصول
واجبات - بناءً على تعلّق الأوامر بالأفراد - . بخلاف البناء على تعلّقها بالطبائع ،
فإن الواجب واحد ، وهو نفس الطبيعة بوجودها السعبي ، فلا يحصل بها البرء .

بها الطلب لتوجد (١) ، أو تترك (٢) ، وأنه (٣) لابد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو عدم (٤) معها ، فيلاحظ وجودها (٥) ، فيطلبه ، ويبعث إليه (٦) كي يكون (٧) ويصدر منه .

هذا (٨) بناءً على أصالة الوجود. وأما بناءً على أصالة الماهية ، فمتعلق

(١) يعني : لتوجد الطبيعة في الأوامر .

(٢) أي : تترك الطبيعة في النواهي .

(٣) معطوف على - أن الطبيعة - .

(٤) أي : لهما بنحو يتعلق بهما الطلب ، لا لهما غاية لطلب الطبيعة .

(٥) هذا الضمير ، وضمير - معها - راجعان إلى الطبيعة .

(٦) هذا الضمير ، وضمير - فيطلبه - راجعان إلى وجود الطبيعة .

(٧) يعني : كي يوجد وجوداً محمولياً .

(٨) المشار إليه ما ذكره : من لحاظ الوجود في الطبيعة المتعلقة للأمر .

توضيحه : أن المراد بأصالة الوجود هو : أن يكون لمفهوم الوجود

ما يحاذيه في الخارج ، بحيث يندرج في وصف الشيء باعتبار نفسه ، لا متعلقه .

وعلى هذا : يكون قولنا : «الوجود موجود» من وصف الشيء باعتبار نفسه ،

لثبوت الموجودية للوجود بنفس ذاته .

وإن شئت عبر عن أصالة الوجود بأن الأصل في التحقق هو الوجود ،

بمعنى : أن المجمعول بالجعل البسيط أولاً وبالذات هو الوجود ، والماهية مجمعولة

بتبعه ، فهي أمر إعتباري بالنسبة إلى الوجود . وعليه : فيكون توصيف الماهية

بالوجود في قولنا : «الماهية موجودة» من الوصف باعتبار المتعلق ، لأن موجوديتها

لا تكون بنفسها ، بل بالوجود ، كاتصاف جالس السفينة بالحركة مع قيامها بالسفينة .

والمراد بأصالة الماهية : أن الأصل في التحقق هو الماهية ، بمعنى : أنها

المجمعولة بالجعل البسيط أولاً وبالذات ، والوجود مجمعول بتبع جعلها ، ومن عوارضا

ذاتها ، فيكون قولنا : «الماهية موجودة» من الوصف باعتبار نفس الموصوف ، لا المتعلق .

الطلب ليس هو الطبيعة بما هي (١) أيضاً (٢)، بل بما هي بنفسها في الخارج ، فيطلبها كذلك (٣) لكي يجعلها (٤) بنفسها من الخارجيات، والأعيان الثابتات .
لا (٥) بوجودها ، كما كان الأمر بالعكس (٦) على أصالة الوجود .
و كيف كان (٧) فيلحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية (٨) ،

إذا عرفت هذا ، فنقول : بناءً على أصالة الوجود ، و إعتبارية الماهية - كما هو المنسوب إلى المحققين من المشائين - يكون انصاف حقيقة هو الوجود ، فيصح تعلق الطلب به من دون إشكال فيه ، إذ المطلوب هو الطبيعة باعتبار وجودها .
وبناءً على أصالة الماهية - وأنها هي الصادرة حقيقة ، وأن الوجود أمر إعتباري ، كما هو مذهب شيخ الأشراف شهاب الدين السهروردي ، و غيره - يكون المطلوب خارجية الطبيعة المتحققة بنفس جعلها التكويني .

- (١) كما توهم ، فقله : « فمتعلق الطلب ... الخ » إشارة إلى دفع هذا التوهم .
- (٢) يعني : كما لا تكون الطبيعة بما هي مطلوبة - بناءً على أصالة الوجود ..
- (٣) أي : بما هي بنفسها في الخارج .
- (٤) المراد به : الجعل البسيط ، لا استحالة الجمل التأليفي بين الماهية وتحصلها .
- (٥) هذا في قبال قوله : « بنفسها » ، أي : ليجعل الماهية بنفسها من الخارجيات كما هو مقتضى أصالة الماهية ، لا بوجودها كما هو قضية أصالة الوجود .
- (٦) حيث إنه على أصالة الوجود يكون إسناد الوجود إلى الماهية إسناداً إلى غير ما هو له . و بناءً على أصالة الماهية يكون إسناد الخارجية إليها إسناداً إلى ما هو له ، لكونها بنفسها من الخارجيات ، لا بالوجود الخارج عنها ، فيكون الموضوع حقيقة للطلب هو الماهية الذهنية الحاكية عن الخارجية .
- (٧) يعني : سواء أكانت الأحكام متعلقة بالأفراد أم الطوائع ، لا يكون متعلق الطلب الطوائع من حيث هي ، بل متعلقه - على القول بأصالة الوجود - هو وجود الطبيعة ، و على القول بأصالة الماهية هو الماهية الخارجية .
- فعلى التقديرين لا يكون متعلق الطلب الماهية من حيث هي .
- (٨) بناءً على أصالة الماهية .

أو الوجود (١) ، فيطلبه ، ويبعث نحوه (٢) ، ليصدر منه ، ويكون ما لم يكن ، فافهم (٣) و تأمل جيداً .

فصل

إذا نسخ الوجوب ، فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم ، ولا بالمعنى الأخص (٤) ، كما لا دلالة لهما (٥) على ثبوت غيره من

(١) بناءً على أصالة الوجود .

(٢) هذا الضمير وضمير - فيطلبه - راجعان إلى - ما - في قوله : «ما هو المقصود» .

(٣) الظاهر : أن الأمر بالفهم - أينما وقع - إذا كان ملحقاً بالأمر بالتأمل

مطلقاً أو مقيداً بالجوذة ، فإنما هو إشارة إلى دقة المطلب ، لضعفه ، وليس تمريضاً .

نسخ الوجوب

(٤) أما عدم دلالة دليل الناسخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم الذي هو جنس

لما عدا الحرمة من الأحكام الأربعة - ولا على بقائه بالمعنى الأخص - وهو الإباحة

التي هي من الأحكام الخمسة التكليفية - فواضح ، إذ لا يدل على أزيد من نفي

الوجوب ، فلا منشأ لدلالته على غير ذلك .

و أما عدم دلالة دليل المنسوخ ، فأما بالنسبة إلى الجواز بالمعنى الأخص

فظاهر ، إذ لا منشأ له بعد فرض عدم دلالته على بقاء الجواز بالمعنى الأعم .

وأما بالنسبة إلى بقاء الجواز الجنسي ، فلائنه وإن كان دالاً عليه قبل النسخ ،

لكنه لا يدل عليه بعده ، ضرورة أنه كان قبل النسخ متحصلاً بالوجوب ، والمفروض

إرتفاعه ، فهو على تقدير ثبوته متحصلاً بغير الوجوب ، ولا يدل عليه دليل المنسوخ .

(٥) أي : لدليلي الناسخ و المنسوخ ، ووجه عدم دالتهما على حكم آخر

من الأحكام الباقية هو : أن كل واحد من تلك الأحكام للمورد ممكن الثبوت ،

وقد عرفت : عدم دلالة شيء من دليلي الناسخ و المنسوخ بإحدى الدلالات على

الاحكام ، ضرورة (١) أن ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد إرتفاع الوجوب واقعاً (٢) ممكن ، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ أو المنسوخ بإحدى الدلالات على تعيين واحد منها (٣) كما هو أوضح من أن يخفى (٤) ، فلا بد للتعيين من دليل آخر (٥). ولا مجال (٦) لاستصحاب الجواز إلا بناءً على جريانه في القسم

خصوص واحد من تلك الأحكام ، ومن المعلوم : عدم إمكان الحكم بلا دليل ، فلا بد لتعيين حكم للمورد من دليل آخر غير دليلي الناسخ و المنسوخ .

(١) هذا تقريب عدم دلالة دليلي الناسخ و المنسوخ على أحد الأحكام الباقية بعد إرتفاع الوجوب ، وقد عرفت آنفاً توضيحه .

(٢) قيد لقوله : « ثبوت كل واحد ... الخ » .

(٣) أي : من الأحكام الأربعة الباقية .

(٤) لما مرّ : من وجه عدم تعرض شيء من دليلي الناسخ و المنسوخ لتعيين

واحد من تلك الأحكام الباقية .

(٥) غير دليلي الناسخ و المنسوخ .

فالمتحصل : عدم دلالة دليل إجتهادي على تعيين أحد الأحكام الأربعة الباقية ،

فما قيل : من رجوع الحكم السابق بالأمر في غاية الغموض ، لعدم دليل عليه .

(٦) هذا شروع في التمسك بالأصل بعد فقد الدليل الاجتهادي ، وحاصله : أنه

يمكن إثبات الجواز بعد نسخ الوجوب بالاستصحاب ، بأن يقال : إن الجواز الذي

كان قبل النسخ ثابتاً ، وصار مشكوك البقاء بعد النسخ يستصح ، فيحكم ببقاء الجواز

بعد إرتفاع الوجوب . فدليل كل من الناسخ و المنسوخ و إن كان قاصراً عن إثبات

الجواز بعد النسخ ، لكن يمكن إبقاؤه بعده بالاستصحاب ، هذا .

ولكن أورد عليه المصنف (قدّه) بما حاصله : أن هذا الاستصحاب لا يجري ،

لكونه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي ، حيث إن الجواز لما كان

تحصله بما عدا العرمة من الأحكام الأربعة الباقية ، فإذا علم بارتفاع محصله

الثالث (٤) من أقسام إستصحاب الكلّي ، وهو : ما (١) إذا شك في حدوث فرد كليّ مقارنةً لا ارتفاع فرد الآخِر ، وقد حققنا في محلّه (٢) : أنّه لا يجري الا إستصحاب فيه ما (٣)

- كالوجوب - علم با ارتفاع الجواز أيضاً ، و شك في وجود جواز آخر مقارنةً لا ارتفاعه ، وهذا هو القسم الثالث من أقسام إستصحاب الكلّي الذي إختار المصنّف عدم جريانه فيه ، إذ مع تعدّد الوجود ينتفي الشك في البقاء الذي هو أخذ ركني الا إستصحاب . قال السلطان (ره) في منع جريان الاستصحاب - على ما حكى عنه - ما لفظه : « الجنس لا يتحقق إلاّ بتحقق الفصل ، فإذا رفع الفصل المعلوم بتحقيق الجنس في ضمنه ، يرفع ذلك التحقيق المعلوم قطعاً ، و ما لم يتحقق وجود فصل آخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ، ولو حصل العلم بوجود فصل آخر لم يكن هذا إستصحاباً لذلك الوجود ، بل يكون علماً جديداً بالوجود اللاحق . و حينئذٍ نقول فيما نحن فيه : إذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذي بمنزلة الفصل فيما نحن فيه ، رُفِعَ تحقيق الجواز المعلوم تحقيقه ، فيبطل إستصحابه قطعاً ما لم يعلم تجدد فصل آخر » .

و المتحصل : أن البقاء معتبر في الا إستصحاب ، و وجود الجنس في فصل آخر ليس وجوداً بقائياً للجنس الموجود في فصل آخر ، فلا يصدق البقاء المقوم للإستصحاب . (١) هذا تفسير القسم الثالث .

(٢) و هو : التنيه الثالث من تنبيهات الا إستصحاب .

(٣) غرضه : صحّة جريان الا إستصحاب في بعض صور القسم الثالث ، و المقصود من ذلك البعض : هو ما إذا كان المشكوك - على تقدير بقاءه - من مراتب المتيقن حتى يصدق عليه الشك في بقاءه عرفاً .

(٤) حقّ العبارة أن تكون هكذا : « في بعض صور القسم الثالث من إستصحاب الكلّي » ، لوضوح عدم إحصار القسم الثالث فيما أفاده المصنّف من الشك في حدوث فرد مقارنةً لا ارتفاع فرد آخر ، كما سيأتي في الا إستصحاب انشاء الله تعالى .

لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويّة (١) أو الضعيفة (٢) المتصلة بالمرتفع بحيث عدّ عرفاً (٥) [لو كان] أنّه باقٍ ، لا أنّه أمر حادث غيره .
و من المعلوم (٣) أن كلّ

(١) كما إذا كان لشيءٍ سواد ضعيف ، ثم طرأ عليه ما أوجب الشك في زوال سواده رأساً ، أو إشتداده ، فلا بأس حينئذٍ باستصحاب السواد في الجملة .
(٢) كما إذا كان لشيءٍ سواد شديد ، فطرأ عليه ما أوجب الشك في زواله رأساً أو بقاء مرتبة ضعيفة منه ، فلا يستصحاب يجري فيه ، لصدق الشك في البقاء حينئذٍ عرفاً .
(٣) غرضه : أن المقام ليس من الصورة التي يجري فيها إستصحاب الكلّي من صور القسم الثالث ، لمباينة الأحكام عقلاً وعرفاً ، حيث إن وجود طبيعي الجواز في ضمن حكم مغاير لوجوده في ضمن حكم آخر ، فلا يكون وجوده في ضمن الوجوب المنسوخ من مراتب الجواز الموجود في ضمن حكم آخر حتى يصح إستصحابه .
نعم الا استصحاب يكون من مراتب الوجوب عقلاً ، لكن لا يجري فيه الا استصحاب أيضاً ، لعدم صدق الشك في البقاء عرفاً ، لتضادّ الوجوب والا استصحاب بنظره الذي هو المدار في جريان الا استصحاب .

فالمتحصل : عدم جريان الا استصحاب لإثبات جواز الفعل المنسوخ وجوبه (٥٥) .

(٥) بل حقيقةً أيضاً ، لعدم مباينة الضعيف للقوي وجوداً ، حيث إنّ الضعيف من مراتبه . نعم يباينه حدّاً ، لكنّه لا يقدح في صدق الشك في البقاء حقيقة ، فلا ينبغي عدّ هذا من القسم الثالث ، كما صنعه كثير من الأكابر .

(٥٥) وربما يقال : ببقاء الجواز ، لا استصحاب الرضا بالفعل الثابت حال وجوبه ، ولا يكون الرضا المستصحب مغايراً وجوداً للرضا الثابت حال الوجوب ، وإذا ثبت الرضا - ولو بالاستصحاب - كان جائزاً عقلاً .

لكنّه مشكل ، لتبدّل الحال فيه ، إذ الرضا كان مقيداً بعدم الترخيس في الترك ، وإتفاء القيد يوجب إتفاء المقيد ، كما أن ارتفاع الفصل يستلزم ارتفاع الجنس .

واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً و عرفاً من المباينات والمتضادات غير الوجوب والاستحباب، فإنه (١) وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة، والشدة والضعف عقلاً، إلا أنهما متباينان عرفاً، فلامجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر، فإن حكم العرف ونظره يكون متبوعاً في هذا الباب (٢).

فصل

إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى (٣) : عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد لا بعينه (٤).

(١) الضمير للشأن، وغرضه : أن التضاد عقلاً و عرفاً مختص بغير الوجوب والاستحباب. وأما هما، فتضادهما يكون بنظر العرف فقط، وأما بنظر العقل فلا تضاد بينهما، وإنما هما متفاوتان بالمرتبة، وأن الوجوب هو المرتبة الشديدة من الطلب، والاستحباب مرتبة ضعيفة منه. لكن لما كانا بنظر العرف متضادين، فلامجال لجريان الاستصحاب فيه، ضرورة أن صدق الشك في البقاء منوط بنظر العرف.
(٢) أي : الاستصحاب.

الوجوب التخيري

(٣) هذا تفسير للوجوب التخيري، و حاصله : أن عدم جواز الترك مطلقاً ولو مع البدل هو الوجوب التعيني كالصلوات اليومية، فإنه لا يجوز تركها مطلقاً ولو مع الإتيان بغيرها. و عدم جواز الترك إلا إلى بدل هو الوجوب التخيري كخصال الكفارة، فإن عدم جواز ترك كل واحد من الأبدال مقيّد بعدم الإتيان بالآخر، وإلا فيجوز الترك، و هذا سنخ من الوجوب.
(٤) الفرق بين هذا وسابقه : أن الواجب على الأول : كل واحد من الأبدال

أو وجوب كلٍّ منهما (٥) مع السقوط (١) بفعل أحدهما (٢) ، أو وجوب المعين عند الله (٣) ، أقوال (٥٥) .

تخييراً . وعلى الثاني : أحدها لبعينه ، فالواجب واحد لامتعّد .

(١) فالواجب على هذا القول كلُّ واحد من الشيئين أو الأشياء تعييناً ، غاية الأمر : أن إمتثال واحد منهما أو منها مسقط لغيره من الأبدال ، كما قد يسقط الواجب بغيره ، مثل سقوط قراءة المأموم بقراءة الإمام على أحداً احتمالين .

(٢) أي : مع سقوط الباقي .

(٣) المستكشف باختيار المكلف أحدهما أو أحدها .

(٥) الأولى : إضافة « منها » إلى قوله : « منهما » ليرجع إلى الأشياء .

(٥٥) مصب هذه الأقوال مرحلة الثبوت ، إذ لا اشكال في الوجوب التخييري في مقام الإثبات ، ضرورة وقوعه في الشرعيّات والعرفيّات ، فلا شكال إنّما هو في صورته .
و ملخص الاشكال : أن الإرادة التي هي من الصفات النفسانية لا بد وأن تتعلق بأمر معين ، ولا يمكن أن تتعلق بأمر مردّد بين أمرين .
وقد تفصّلي عنه بوجوه :

الاول : ما أفاده شيخنا المشايخنا المحقق النائيني قدس سرّه : « من أنّه لا ما يع من تعلق الإرادة التشريعيّة بالمردّد بين أمرين ، أو أمور . نظير تطبيق إحدى الزوجات مع عدم إرادة واحدة معيّنة منهن ، فإنّ الطلاق صحيح ، و تعيّن المطلقة بالقرعة .
والسرّ في ذلك : أن التشريع من الاعتباريات ، فأمره بيد معتبره ، فقد يعتبره بين فعل مبهم و فاعل معيّن كالواجب التخييري ، وقد يعتبره بين فاعل مبهم وفعل معين كالواجب الكفائي ، و كاعتبار الملكيّة لمالك مبهم كملكيّة الزكوة للفقراء ،
و الخمس للسادة .

و الحاصل : أنّه لا فرق في صحّة تعلق الحكم الشرعي بالمبهم بين التكليفي ،

و الوضعي ، و بين كون الإبهام في ناحية الفعل ، أو الفاعل . وعليه : فيصح إنشاء النسبة الطلبية بين فعل مبهم - كالصوم أو العتق أو الإطعام - و فاعل معين . فحقيقة الوجوب التخيري : إنشاء النسبة الطلبية بين فاعل معين ، و بين فعل مبهم ، هذان توضيح كلام المحقق المذكور على ما أفاده سيدنا الاستاد مد ظله في الدرس .

ثم فرّق شيخه الميرزا (قده) بين الإرادة التشريعية التي هي مورد البحث ، و بين الإرادة التكوينية بما حاصله : أن الإرادة التكوينية محرّكة لعضلات المرید نحو الفعل ، ولا يعقل تحرّكها نحو المرّد ، لأنّ الإرادة التكوينية علة لوجود المراد في الخارج ، و من البديهي : أن الموجود الخارجي فرد معين ، ولا يعقل فيه الإبهام أصلاً ، فلا تتعلق الإرادة التكوينية بالكلّي ، ولا بالفرد المرّد ، بل بخصوص الفرد المعين .

و هذا بخلاف الإرادة التشريعية الموجبة لحدوث الداعي للمكلف نحو الفعل ، فإنّها كما يصح أن تتعلق بشيء معين - كالصلوة مثلاً - كذلك يصح أن تتعلق بأمر مرّد بين أمرين أو أمور ، كالصوم أو العتق أو الإطعام .

و الحاصل : أنّه لا مانع من تعلق الإرادة التشريعية قارة بكلّي بحذف جميع خصوصياته الشخصية - كما هو الغالب - بأن يكون المراد حقيقة نفس الطبيعة وغيرها من لوازم الوجود مراداً تبعاً .

و أخرى بجزئي حقيقي بحيث تكون لوازم الوجود أيضاً مرادة .
و ثلاثة بأحد أمرين أو أمور ، وهذا معنى الوجوب التخيري .

ف قياس الإرادة التشريعية بالتكوينية حتى يترتب عليه إمتناع تعلق الإرادة التشريعية بالأمر المبهم في غير محله .

• • • • •
• • • • •

و عليه : فلا مانع من تعلق الإرادة التشريعية بالمبهم . وهذا هو الوجوب التخييري، هذا .

و فيه ما لا يخفى : لأنّ وزان الإرادة التشريعية وزان الإرادة التكوينية في إمتناع التعلق بالمبهم .

توضيحه : أنّ الخطابات الشرعية إن كانت مبرزة لما في نفس المولى من الحب أو الكراهة ، ولم يكن هناك إنشاء أصلاً - كما هو أحد المباني - ، فلا يمكن تعلق الحب أو الكراهة بشيء غير معين . وإن كانت إنشاء ، فلما كان الإشاء مترتباً على تصور ما فيه المصلحة أو المفسدة ، فلا يعقل تعلق التصور والتصديق اللذين يستتبعان الإشاء بأمر مبهم .

فما في صقع نفس المولى من مركب المصلحة أو المفسدة الموجبتين للحب أو البغض لا بد أن يكون معيناً ، لا مردداً ، إذ لا يعقل أن يكون شيء مبهم محبوباً أو مبغوضاً للمولى ، فيمتنع تعلق الإرادة التشريعية بأمر مردد بين أمرين أو أمور ، من غير فرق بين كون مفاد صيغة الأمر إنشاء النسبة - كما عليه المحقق النائيني و من تبعه - ، و بين كونه إنشاء الطلب - كما عليه الجمل - ، و بين كونه إبرازاً للحب و البغض القائمين بنفس الأمر ، كما ذهب إليه بعض المحققين .

فالمتحصل : أنه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية في إمتناع تعلقهما بالمردد بين أمرين أو أمور . فما أفاده المحقق المذكور في الوجوب التخييري من إمكان تعلق الإرادة التشريعية بالأمر المردد لا يخلو من غموض .

الثاني : ما أفاده سيّدنا الأستاذ مدظله في الدرر من : «أنّ الواجب التخييري هو الذي أنشأ وجوبه عدلياً ، بحيث يكون إنشاء النسبة متعلقاً بكل واحد من الأبدال - كالصوم والإطعام والعتق - ، لكن بنحو العدلية المدلول عليها بكلمة :

« أو » ، ولو لم تكن هذه الكلمة كان كل واحد من الأبدال واجباً تعيينياً ، و ليس الإِثْناءُ في شيءٍ منها مشروطاً بعدم الآخر حتى يلزم الواجب المشروط ، كما هو أحد الوجوه الآتية التي تفصي بها عن الإشكال . هذا ملخص ما حررناه عنه دام ظله في مجالس درسه الشريف .

أقول : ما أفاده مد ظله راجع إلى مقام الإثبات ، بمعنى : أن الخطاب التخيري عبارة عن تعلق إنشاء النسبة بكل واحد من الأبدال مع إشماله على كلمة « أو » ، إذ بدونها يكون ظاهر الخطاب وجوب كل منها تعييناً ، وهذا وإن كان متيناً لكنه أجنبي عن الإشكال الراجع إلى مقام الثبوت ، وتعلق حقيقة الوجوب التخيري . و إن كان مراده مد ظله إمكان تعلق الإرادة التشريعية بالمبهم ، فهو منافي لما أفاده في ردّ كلام شيخه الميرزا النائيني (قده) من مساواة الإرادتين : التكوينية والتشريعية في إمتناع التعلق بالمبهم ، و عدم إمكان التفكيك بينهما في جواز تعلق التشريعية بالمبهم ، و عدم جواز تعلق التكوينية به ، فلاحظ .

ولعله - لما ذكرناه من الإشكال - قال دام ظله بعد ذلك : « ولو لم يمكن تسليم هذا الوجه ، فلامحيص عن الالتزام بما أفاده صاحب الكفاية في دفع إشكال الوجوب التخيري » .

الثالث : ما عن شيخنا المحقق العراقي (قده) : « من تعلق الإرادة بكل واحد من الطرفين أو الأطراف ، غاية الأمر : أنها في كل واحد منهما أو منها ناقصة ، بمعنى : أن الإرادة في كل واحد لا تسد جميع أبواب عدم متعلقها ، بل تسد أبواب عدمه إلا باب عدمه المقارن لوجود الآخر ، فلا تحريك لهذه الإرادة في ظرف وجود الطرف الآخر ، كما إذا أراد المولى الصوم مثلاً في كل حال إلا في حال وجود العتق .

• • • • •
• • • • •

و الحاصل : أن الإرادة تتعلق بكل واحد من الأطراف على الوجه الناقص
ولازم هذه الإرادة الناقصة جواز ترك بعض الأطراف في ظرف وجود الآخر ، وحصول
العصيان بترك جميع الأطراف .

و أنت خبير بعدم تصوّر نقصان في الإرادة ، لأنها هي الشوق المؤكّد المحرّك
للمعضلات نحو المراد ، فإن لم يصل الشوق إلى هذه المرتبة فليس بإرادة .
و عليه : فلا بد من توجيه كلامه (قده) بأن يقال : إن إرادة كل من الأطراف
مقيّدة بعدم الآخر ، ففي ظرف وجوده لا إرادة أصلاً بالنسبة إلى غيره ، فيرجع ما
أفاده (قده) إلى وجه آخر سيأتي بيانه إنشاءً الله تعالى .
هذا كله مضافاً إلى : أن لازم تعدد الإرادة تعدد العقاب ، لتمامية الإرادة
عند ترك الجميع ، كما لا يخفى .

الرابع : أن يكون وجوب كل واحد من الأطراف مشروطاً بعدم وجود الآخر .
و فيه أولاً : أن لازمه وجوب كل من الأطراف تعييناً ، وهو غير الوجوب
التخييري .

و ثانياً : أن ترك الجميع مستلزم لتعدد العقاب ، لفعليّة الوجوب حينئذٍ
بالنسبة إلى جميع الأطراف ، حيث إن شرط وجوب الجميع - وهو ترك الكل -
حاصل ، وهذا كما ترى .

و ثالثاً : أن صحة هذا الوجه منوطة بأمرين : أحدهما : تعدد الملاك بأن
يكون لكل واحد من الأطراف ملاك يخصّه . ثانيهما : تضاد تلك الملاكات في الوجود
بمحيط لا يمكن الجمع بينها كذلك ، وإلا لكان كل واحد منها واجباً تعيينياً ، فلو كان
الملاك واحداً لم يصح هذا الوجه ، لخلو ما عدا واجده عن ملاك التشريع ، وهو خلاف
ما عليه مشهور العدلية : من تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد .

و بالجملة : هذا الوجه من قبيل الترتب المعلوم توقفه على وجود الملاك في

الطرفين .

و رابعاً : بعد تسليم تعدد الملاكات و تزامنها في الوجود لا يمكن أيضاً الالتزام بائطة وجوب كل من الأطراف بعدم الآخر ، وذلك لأن هذه الائطة إنما تصح في التزام الإتفاقي ، كما نقاذ الغريقين مع عدم أهمية أحدهما . وأما في التزام الدائمي - كالمقام - حيث إن تزامم ملاكات الأبدال من الصوم والا طعام و العتق دائمي مع عدم عجز المكلف عن الجمع بينهما ، فلامحالة يكون أحد الملاكات مؤثراً في تشريع حكم واحد لأحد الأطراف ، لا أن جميعها تؤثر في تمام الأطراف . فهذا الوجه الرابع غير سديد .

الخامس : إرجاع التخير الشرعي إلى العقلي ، بيان : أن الغرض من أحد الأمرين أو الأمور واحد ، و المفروض حصوله بأحدهما أو أحدها ، و حيث إن المتباينات بما هي متباينات لا تؤثر في واحد ، فلا بد أن يكون هناك جامع يؤثر في الغرض الواحد ، لئلا يلزم صدور الواحد عن المتعدد ، فمتعلق الوجوب حقيقة هو ذلك الجامع ، ولازمه كون التخير بين الأطراف عقلياً ، لأن مطلوبية كل منها إنما هي لمصادقته لذلك الجامع ، لا لوقوع كل منها بخصوصيته الشخصية مورداً للطلب . و إنما تكون الخصوصية الفردية من لوازم الوجود ، من دون دخلها في متعلق الوجوب .

وليس هذا التخير إلا عقلياً ، إذ الواجب التخيري الشرعي عبارة عن دخل الخصوصيات الفردية في المطلوب ، وهذا هو الفارق بين التخير الشرعي والعقلي . وفيه أولاً : أن برهان إمتناع صدور الواحد عن الكثير غير تام في الوحدة النوعية ، كما لاقتدار على الاستنباط الذي هو الغرض في علم الأصول ، و إنما يتم

ذلك في الواحد الشخصي ، فاستكشاف الجامع بين الاطراف ممّا لاسبيل إليه .
 و ثانياً : - بعد تسليم صحة إستكشاف الجامع بالبرهان المزبور - أنه لا بدّ
 أن يكون الجامع الذي يتعلّق به الإرادة ، ويقع مورداً للطلب قريباً عرفياً يعرفه
 المكلف ، ويميّزه حتى يصح إلقاؤه إليه ، كسائر الطبائع الملقاة إليه في كونه فعلاً
 إختيارياً من أفعاله ، كالصلوة ، والصوم ، والحج ، وغيرها ، بدهة أن متعلّق
 التكليف فعل المكلف ، فلا بدّ من تمييزه ، ومعرفة ، حتى ينبعث عن أمره ،
 ولا يندرج في التكليف بالمجهول . ولا يصلح البرهان المذكور - بعد فرض تماميته - حتى
 في الواحد النوعي لا ثبات وجود مثل هذا الجامع .

و ثالثاً : أن إرجاع التخيير الشرعي إلى العقلي يستلزم عدم دخل الخصوصيات
 الفردية في المطلوب ، و كون متعلّق الطلب نفس الطبيعة . و هذا خلاف ظاهر أدلة
 الواجب التخييري ، لأنّ مثل قوله : «صم ، أو أطمع ، أو أعتق» ظاهر في دخل خصوصيات
 هذه الأطراف في المطلوبية .

فالمتحصل : أن الالتزام يكون هذا الوجه الراجع إلى فرض الجامع الملاكي
 متعلقاً للوجوب ممّا لا موجب له .

السادس : كون متعلّق الوجوب الجامع الأصيل بحيث يكون الفرض قائماً به
 كسائر الكليات الواقعة في حيز الطلب ، فالتخيير بين الأطراف لا محالة يكون عقلياً .
 و فيه : أنه إرجاع إلى التخيير العقلي ، وإنكار للتخيير الشرعي .
 مضافاً إلى ما عرفت : من أنه يعتبر أن يكون الجامع عرفياً يميّزه المكلف
 وقابلاً للإلقاء إليه ، لكونه فعلاً إختيارياً له ، فلا بدّ من معرفته حتى ينبعث
 عن أمره .

السابع : كون متعلّق الوجوب عنواناً إنتراعياً ، وهو مفهوم «أحدهما» أو

«أحدها» ، فمتعلق الوجوب هو هذا العنوان الإلتزاعي الصادق على كل واحد منهما أو منها .

و فيه أولاً : أنه مع وجود الجامع الأصيل لا تصل النوبة إلى الجامع الإلتزاعي .
و ثانياً : عدم صلاحية العنوان الإلتزاعي لتعلق الطلب به ، لأن متعلق الإرادة هو ما يقوم به الملاك ، و من المعلوم : أن العناوين الإلتزاعية التي لا وجود لها في الخارج أصلاً لا تقوم بها الملاكات ، فلا تتعلق بها الإرادة و الطلب أيضاً .
و ثالثاً : أن شيئاً من الطرفين أو الأطراف ليس مصداقاً للمفهوم المزبور ، لأن كل واحد معيّن في الخارج ، وليس فرداً مردداً ، و من المعلوم : عدم قابلية المفهوم من حيث هو لتعلق الطلب به .

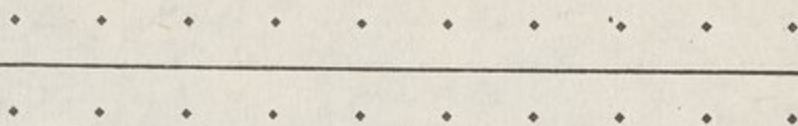
و ملاك هذا الاشكال : إمتناع تعلق الطلب بمفهوم لا مطابق له في الخارج وإن لم يكن من العناوين الإلتزاعية .

الثامن : كون كل واحد من الأطراف واجباً تعيينياً ، غاية الأمر : أن الإتيان بأحدها مسقط للباقى .

و فيه أولاً : أنه خلاف ظاهر أدلة الواجب التخييري ، حيث إن كلمة : «أو» فيها ظاهرة في وجوب كل واحد من الأطراف تخييراً .

و ثانياً : لزوم تعدد العقاب عند ترك الجميع ، والظاهر عدم إلتزام أحده به .
و ثالثاً : أنه يرجع إلى الوجه الرابع ، أعني : كون وجوب كل من الأطراف مشروطاً بعدم الآخر ، إذ لا معنى للسقوط بفعل أحدها إلا تقييد إرادة كل منها بعدم الآخر ، وقد تقدم الكلام فيه .

التاسع : كون الواجب هو المعين عند الله تعالى ، و المجهول عندنا .
و فيه أولاً : أنه خلاف ظاهر الأدلة ، لظهورها في وجوب كل منها ، لأحدها .



و ثانياً : أن سائر الأطراف إن كان ملاكها تاماً ، فلا بدّ من إيجابها أيضاً ، وإلاّ يلزم كفّ الفيض عن مستحقه . و إن لم يكن تاماً ، فلا وجه لسقوط الواجب به ، للزوم تفويت الملاك التام بلا موجب ، بل لا بدّ حينئذٍ من بيان ما هو الواجب عنده سبحانه و تعالى حتى يؤتى به ، و يستوفى ملاكه .

و الحاصل : أن تفويت الغرض اللازم تحصيله قبيح عقلاً ، فكيف يصح للمحكيم إبراز الأمر بصورة التخيير المستلزم لفوات الملاك أحياناً .

و ثالثاً : أن مقتضى العلم الجمالي لزوم الجمع بين الأطراف ، تحصيلاً للعلم بوجود الواجب الواقعي المعين عنده عزّ وجلّ . إلاّ أن يقال : بسقوط الواجب بغيره القائم بملاكه .

العاشر : أن الواجب هو المجموع من حيث المجموع مع السقوط بإتيان البعض . وفيه أولاً : أنه خلاف التخيير المستفاد من ظاهر الأدلة .

و ثانياً : عدم تحقق الامتثال بإتيان البعض .

و ثالثاً : أن لحاظ الاجتماع ثبوتاً و إثباتاً ممّا يحتاج إلى مؤونة زائدة ، لكونه قيداً للمتعلّق ، و الإطلاق يدفعه .

و رابعاً : أن دخل الاجتماع في موضوع الخطاب يوجب إرتباطيته ، فيصير كلّ واحد من الأطراف جزءاً للمأمور به ، فكيف يمكن الإكتفاء ببعضها ؟

و بالجملة : ففي جميع الوجوه المذكورة لتعقّب الوجوب التخييري مناقشات قد تمرّضنا لبعضها ، و أو كلنا بعضها الآخر إلى الناظرين .

و لعلّ الاولى في تصويره أن يقال : إنّه لا نقصان في الإرادة حتى يرد عليه : أن الإرادة هي الشوق المؤكّد المستتبع لحركة العضلات ، ولا يتصور فيها النقصان ،

و التحقيق (١) أن يقال : إنه إن كان الأمر بأحد الشئيين بملاك أنه هناك

ثم إن هذين القولين منسوبان إلى طائفتين من المعتزلة (٢) .

(١) غرضه : تصوير التخيير الشرعي ، وإرجاعه حقيقة إلى التخيير العقلي ، بتقريب : أن الملاك الداعي إلى الأمر بشئيين أو أشياء إن كان واحداً يقوم به كل واحد منهما أو منها بحيث يسقط باختياره الأمر ، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع المنطبق على كل واحد منهما ، أو منها ، ويصير التخيير حينئذ عقلياً ، لا شرعياً ، إذ لا يصدر الغرض الواحد - وهو الملاك - إلا من الواحد ، فلا يؤثر فيه المتباينان أو المتباينات ، للزوم السخية بين العلة والمعلول ، وهي ممتنعة بين المتباينين

بل الإرادة التامة تتعلق بغرض يحصل بأحد أمور من دون نقصان في شئ من الإرادة والمراد . مثلاً : إذا أراد المولى رفع عطشه ، وكان هناك أسباب عديدة لرفعه من الماء ، والرقي ، والبطينخ ، وماء الرمان ، وغيرها ، فيصح حينئذ أن يأمر عبده برفع عطشه ، فإن علم العبد بما يوجب رفع العطش لا يجب على المولى بيان ذلك ، وإلا وجب عليه . وهذا نظير أمر المولى بطم حفرة حصلت في الأرض من قطع شجر أو غيره ، فمراده الجدّي - وهو الطم - يحصل بالتراب ، والآجر ، والحجر ، وغيرها ، فلولم يصرح بأسباب الطم فالعقل يختار العبد بينها . وإن صرح بالتخيير بين الإثنين ، أو زيد منهما كان التخيير شرعياً ، لكشفه عن دخل خصوصيات الأطراف في الحكم ، كما إذا كان مراده في المثال طم الحفر بما لا يوجب صلابة الأرض .

فالتخيير الشرعي تخيير بين محصلات المراد من دون نقص في نفس الإرادة أو

المراد ، ولا يلزم محذور في التخيير بين محصلات المراد .

و إن نوقش في هذا الوجه أيضاً ، فلا يقدح في وقوع الوجوب التخييري الذي وقع في الشرعيات والعرفيات بلا إرتياب ، فإن عدم تعقل كنه الوجوب لنا لا يضر بوقوع المسلم ، لأنه إشكال علمي أمكن لنا دفعه أم لا ، والله الهادي إلى الصواب . (٢) ولكن حكى : أن كل واحد من المعتزلة والأشاعرة تبرأ من القول

فرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام الغرض، ولذا (١) يسقط به الأمر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً، لا شرعياً، وذلك (٢) لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما إثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين، لاعتبار (٣) نحو من السخية بين العلة والمعلول. وعليه: فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

بماهما متباينان، وبين الغرض الواحد القائم بكل منهما، فلما حيص عن كون متعلق الأمر جامعاً بين المتباينين، كتعلق الأمر بالصلوة الجامعة بين أفرادها العرضية والطولية.

و من المعلوم: أن هذا التخيير بين الأفراد عقلياً لا شرعي، غاية الأمر: أنه لما لم يكن ذلك الجامع في التخيير الشرعي معلوماً لدينا لنطبقه على أفراده بين الشارع أفراد ذلك الجامع الذي هو الواجب حقيقة.

(١) أي: ولأجل حصول تمام الغرض يسقط الأمر المترتب عليه بالإتيان بواحد منهما أو منها.

(٢) هذا برهان وجوب الجامع وكون التخيير عقلياً، وقد تقدم تقريبه بقولنا: «إن لا يصدر الغرض الواحد إلا من الواحد... الخ».

(٣) وإلا لا تركل شيء في كل شيء، كما قيل.

الأخير، وهو: «وجوب المعين عند الله تعالى»، لأن المكلفين إذا اختلفوا، فاختار بعضهم في الكفارة: الصوم، والآخر: الإطعام، والثالث: العتق، أو أتى بعضهم بالجميع فلا يتميز الواجب حينئذٍ عن غيره.

مضافاً إلى: أن مقتضى العلم الإجمالي باشتغال الذمة بخصوص المعين عنده تعالى: لزوم الإتيان بجميع الأبدال، إلا أن يقول قائله بسقوط الواجب بغيره.

و إن (١) كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بائياته ، كان كل واحد واجباً بنحو (٢) من الوجوب يستكشف عنه (٣) تبعاته (٤) من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر ، وترتب (٥)

(١) معطوف على قوله : « ان كان الأمر بأحد الشيئين . . الخ » .

و حاصله : أنه إن كان الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء بملاك متعدد ، بأن يكون في كل واحد منهما أو منها ملك يخصه ، ولكن إمتنع إستيفاء الملاكين أو الملاكات ، لما بينهما أو بينهما من التضاد المفوت أحدهما أو للآخر ، بحيث لو أتى بأحدهما أو أحدها فإت مالك الآخر ، فلا محيص عن كون كل منهما أو منها واجباً في ظرف عدم الآخر ، لأنه مقتضى تبعية الوجوب للملاك ، فيكون وجوبها أو وجوبها تخيرياً لاتعيينياً ، إذ المفروض إمتناع إستيفاء كلا الملاكين أو أحدها ، وإمكان إستيفاء أحدهما أو أحدها ، فيمتنع وجوب كل منهما أو منها تعييناً .

(٢) مغاير للوجوب التخيري العقلي المستفاد من قوله في الشق الأول : « ان

كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنه هناك غرض واحد . . الخ » ، وللوجوب التعييني الموجب للجمع بينهما أو بينهما عقلاً . و الوجه في عدم وجوب كل منهما أو منها تعييناً هو : توقف الوجوب التعييني على ثبوت الغرض في كل منهما أو منها مطلقاً ، والمفروض عدم ثبوته كذلك ، إذ الغرض يكون في كل منهما أو منها في ظرف عدم الآخر .

(٣) أي : عن هذا الطور من الوجوب ، فإن آثاره تدل عليه ، وتكشف عنه .

(٤) هذا أحد الآثار الدالة على وجوب كل منهما أو منها بنحو من الوجوب ،

و تقريبه : أن عدم جواز الترك لا إلى بدل لأمعنى له إلا الوجوب .

(٥) هذا ثاني الآثار الكاشفة عن وجوب كل منهما ، و حاصله : أن ترتب

الثواب على فعل واحد منهما كاشف إتماً عن الوجوب ، لأن الثواب مترتب على إطاعة الحكم الوجوبي . هذا إذا أتى بواحد من الفعلين .

وأما إذا أتى بكليهما ، فعلى القول بوجوب كل منهما في ظرف عدم الآخر

الثواب على فعل الواحد منهما ، و العقاب على تركهما (١) ، فلاوجه في مثله (٢) للقول بكون الواجب هو (X) أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً ، كما هو

ينبغي الالتزام بعدم ترتب الثواب أصلاً ، لعدم وجوب شيءٍ منهما حينئذٍ ، إذ المفروض مطلوبية كلٍّ منهما في ظرف عدم الآخر ، وهذا القيد مفقود في حال الجمع بينهما . و على القول بكون الواجب خصوص ما يقوم به الغرض سابقاً كان أو لاحقاً - يترتب الثواب على خصوص ما يترتب عليه الغرض ، دون الآخر .

(١) هذا ثالث الآثار الدالة على وجوب كلٍّ من الفعلين ، ببيان : أن تعدد العقاب يكشف عن وجوب كلٍّ منهما . والوجه في تعدده : تفويت كل واحد من الغرضين بسوء الاختيار . وأما وحدة العقاب على الترتين ، فلا تدل على وجوبهما .

(٢) أي : في مثل ما يكون التكليف متعلقاً بكلٍّ واحد من الشيئين بملاك مستقل . و غرضه من قوله : « فلاوجه في مثله ... الخ » تزييف الأقوال المبنية على تعدد الملاك . وأما القول بكون الواجب أحدهما لا بعينه ، فلما فيه : من أن مفهومه لا ينطبق على الخارج ، فيمتنع جعله متعلقاً للتكليف والبعث ، لوضوح قيام المصالح والملاكات الداعية إلى التشريع بالوجودات الخارجية .

و منه يظهر : إمتناع جعل الواجب مصداق أحدهما لا بعينه أيضاً ، إذ لا مصداق له ، ضرورة كون الفرد الخارجي معيناً ، لا مرددٌ أحتى يكون مصداقاً للواحد لا بعينه ، فلا يصح جعل مصداق الواحد لا بعينه موضوعاً للغرض الداعي إلى الطلب والبعث .

(X) فإنه و إن كان ممّا يصح أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقية ذات الإضافة - كالعلم - فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحضة ، كالوجوب ، و الحرمة ، وغيرهما ممّا كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيئاً غير ماهو منشأً إنتزاعه ، إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه ، والتحرك نحوه ، كما لا يكاد يتحقق الداعي لإرادته ، والعزم عليه ما لم يكن ماثلاً إلى إرادة الجامع ، والتحرك نحوه ، فتأمل جيداً .

واضح (١). إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا (٢) فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول من (٣) أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما. ولا أحدهما معيّنًا (٤) مع كون كل منهما مثل الآخر (٥) في أنه وافٍ بالفرض، ولا (٦) كل واحدٍ منهما

(١) لما عرفت آنفاً: من إمتناع تعلق الطلب بالمفهوم والمصدق.

(٢) لما كان القول بوجوب أحدهما لبعينه واضح الفساد، صار بصدد توجيهه بإرجاعه إلى ما ذكره: من أن الواجب هو الجامع بينهما فيما إذا كان الملاك واحداً.
(٣) بيان لـ ما - الموصولة في قوله: « ما ذكرنا ».

(٤) وأما القول بكون الواجب أحدهما المعين - وهو الذي أشار إليه بقوله: « ولا أحدهما معيّنًا » - فلما فيه: من أن إيجاب أحدهما معيّنًا مع وفاء كل منهما بفرض يصلح لتشريع إيجابه يكون ترجيحاً بلا مرجح، فقوله: « ولا أحدهما » معطوف على قوله: « أحدهما لا بعينه »، يعني: ولا وجه للقول بكون الواجب أحدهما معيّنًا.

(٥) هذا إشارة إلى وجه الضعف، وهو: لزوم الترجيح بلا مرجح، وبيان لقوله: « فلا وجه »، وقد عرفت تقرّبه آنفاً.

(٦) وأما القول بكون الواجب كل واحد منهما تعيّنًا مع السقوط بفعل أحدهما - وهو الذي أشار إليه بقوله: « ولا كل واحدٍ منهما تعيّنًا » - فلما فيه: من أنه مع إمكان إستيفاء عرض كل واحد من الشئين أو الأشياء لا وجه للسقوط بفعل واحد منهما، إذ المفروض عدم التضاد بين الفرضين، وكون كل منهما لازم الاستيفاء، وإلا لم يكن داعٍ إلى إيجاب ما يقوم به. ومع عدم إمكان إستيفائه لا وجه لإيجاب كل من الشئين تعيّنًا، لعدم القدرة عليه الموجب لقبح الإيجاب. والحاصل: أنه مع إمكان الاستيفاء لا وجه للسقوط، ومع عدمه لا وجه لإيجاب كل واحد منهما تعيّنًا، كما هو واضح. وقوله: « ولا كل واحد منهما تعيّنًا » معطوف أيضاً على قوله: « أحدهما لا بعينه »، يعني: ولا وجه للقول بكون الواجب كل واحد منهما معيّنًا مع السقوط بفعل أحدهما.

تعييناً مع السقوط بفعل أحدهما ، بداهة (١) عدم السقوط مع إمكان إستيفاء ما في كل منهما من الغرض ، و عدم (٢) جواز الإيجاب كذلك (٣) مع عدم إمكانه (٤) ، فتدبر (٥) .

بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير عقلاً (٦) أو شرعاً (٧) بين الأقل و الأكثر ، أولاً ؟ ربما يقال : « بأنه محال ، فإن (٨) الأقل إذا وجد كان هو الواجب لا محالة ولو كان في ضمن الأكثر ، لحصول (٩) الغرض به ، و كان الزائد عليه (١٠) »

(١) هذا بيان عدم الوجه لوجوب كل منهما معيناً ، و قد مرّ توضيحه بقولنا : « فلما فيه من أنه مع إمكان إستيفاء : . . الخ » .

(٢) معطوف على « عدم السقوط » أي : بداهة عدم جواز الإيجاب .

(٣) أي : تعييناً .

(٤) أي : إمكان الاستيفاء .

(٥) لعلّه إشارة إلى : أن مرجع هذا القول إلى الوجوبين التعيينيين المشروط كل منهما بترك الآخر ، فكلاهما واجبان تعيينيان مشروطاً و جوب كل منهما بترك الآخر .

(٦) كما في الصورة الأولى ، وهي : وحدة الغرض ، و كون متعلق الوجوب الجامع بين الفعلين ، فإنّ التخيير فيها عقلي ، كما تقدم .

(٧) كما هو مقتضى تعدّد الملاك على بعض الأقوال المتقدمة .

(٨) هذا تقريب وجه الاستحالة ، و حاصله : أن الأقل يوجد لا محالة قبل وجود الأكثر ، ولو فائه بالغرض ينطبق عليه الواجب ، و يسقط به الأمر ، فلا يكون الزائد على الأقل من أجزاء الواجب ، فلا يتصف الأكثر بالوجوب أصلاً ، مع أنّ قضية الوجوب التخييري بين الأقل و الأكثر هي إتصاف الأكثر بالوجوب أيضاً .

(٩) تعليل لكون الواجب هو الأقل ، تقريبه : أن الوجوب تابع لما في

متعلقه من الغرض ، فإذا فرض حصوله بالأقل ، فلا محالة يكون هو الواجب .

(١٠) هذا الضمير ، و ضمير - به - راجعان إلى الأقل .

من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب (١) ، لكنه ليس كذلك ، فإنه (٢) إذا فرض أن المحصل للغرض فيما إذا وجد الأكثر هو الأكثر ، لا الأقل الذي في ضمنه (٣) بمعنى (٤) أن يكون لجميع أجزائه حينئذ (٥) دخل في حصوله (٦) وإن كان الأقل لو لم يكن في ضمنه (٧) كان وافياً به (٨) أيضاً (٩) ، فلا محيص (١٠) عن التخيير

(١) و هو الأقل ، و الغرض من قوله : « زائداً على الواجب » أن الزائد على الأقل المفروض وجوبه ليس جزءاً من الواجب ، حتى يقال : إن الواجب تمام الأكثر ، كما هو معنى التخيير بين الأقل و الأكثر .

(٢) هذا تقريب عدم إستحالة التخيير بين الأقل و الأكثر ، و توضيحه : مغايرة الأقل للأكثر ، لكون الأكثر مشروطاً بشيء - و هو الزيادة - و الأقل مشروطاً بعدمها ، فيرجع التخيير بينهما إلى التخيير بين المتباينين ، لتباين الماهية بشرط لا للماهية بشرط شيء ، فلا يمتنع التخيير بين الأقل و الأكثر .

(٣) يفهم من هذه العبارة : كون الأكثر القائم به الغرض هو الأقل المشروط باضماع الأكثر إليه ، لاذات الأقل الموجود في ضمن الأكثر .

(٤) هذا تفسير محصلية الأكثر للغرض ، فإن الأكثر إذا كان محصلاً للغرض فلا محالة تنصف جميع أجزائه بالوجوب ، إذ المفروض دخل جميعها في الغرض الداعي إلى التشريع ، وهذا معنى وجوب الأكثر .

(٥) أي : حين محصلية الأكثر للغرض .

(٦) أي : حصول الغرض .

(٧) أي : في ضمن الأكثر ، يعني : وإن كان الأقل في صورة كونه بشرط لاعتن الأكثر وافياً بالغرض أيضاً .

و من هنا يظهر : إناطة محصلية الأقل للغرض ، بأن يكون بشرط لاعتن الأكثر .

(٨) أي : بالغرض .

(٩) أي : كوفاء الأكثر بالغرض .

(١٠) هذا جواب قوله : « إذا فرض » .

بينهما (٥) ، إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذٍ كان بلا مخصص (١) ، فإن

(١) أي : بلاوجه صحيح ، إذ المفروض وفاء كل من الأقل والأكثر بالفرض ، فيكون تخصيص الوجوب حينئذٍ بالأقل بلاوجه .

(٥) نعم هذا التخيير وإن كان صحيحاً ، لكنّه أجنبي عن التخيير المبحوث عنه ، وهو الأقل والأكثر ، ومندرج في التخيير بين المتباينين ، لمباينة الماهية بشرط شيءٍ للماهية بشرط لا .

ولازم هذا الكلام من المصنف (قده) الاعتراف بما ذكره بقوله : «ربما يقال : بأنه محال . . . الخ » من الاستحالة ، وعدم معقولية التخيير بين الأقل والأكثر ، ضرورة أن الأقل بشرط لا يباين الأكثر الذي هو الأقل بشرط شيءٍ ، فيخرجان عن الأقل والأكثر ، ويندرجان في المتباينين ، فأخرج التخيير بينهما عن التخيير بين الأقل والأكثر ، وأدرجه في التخيير بين المتباينين .

وهذا إخراج موضوعي خارج عن محل البحث . و منع ذلك لا يجدي ، لأنّ التباين الناشئ عن جعل شيءٍ بشرط لا وبشرط شيءٍ عقلي ، لا خارجي ، ولا يرتفع إلا بشكل إلا بالتباين الخارجيّ .

ومع الغض عن ذلك لم يثبت أو لويّة التصرف في الأدلة التي ظاهرها التخيير كذلك بتقييد الأقل « بشرط لا » من التصرف في الهيئة في جانب الأكثر بحمل أمره على الاستحباب ..

لكن التصرف في الهيئة لا يلائم جميع الموارد ، فإنّه لا يظن من أحدٍ أن يلتزم باستحباب الرّكعتين الأخيرتين في الصلوات الرباعية في مواطن التخيير ، لأنّه بعد التسليم على الأوليين يسقط الأمر ، ضرورة أن الأقل فرد للطبيعة المأمور بها ، والمفروض وفاؤه بالفرض كوفاء الأكثر به ، فلو فرض حينئذٍ إستحباب الرّكعتين الأخيرتين

كانتا صلوة مستقلة مندوبة بأمرٍ عليحدة ، إذ المفروض سقوط الأمر الوجوبي المتعلق بالطبيعة ، فلا يصدق الأكثر على الأخيرتين . وقبل التسليم لا يسقط الأمر ، لعدم فردية ذات الأقل للطبيعي المأمور به ، بداهة توقف فرديته له على التسليم ، فيكون الأكثر بتمامه متصفاً بالوجوب .

فحمل الأمر بالأكثر على الندب لا يطرد في جميع الموارد ، بل فيما إذا كان ذات الأقل فرداً للطبيعي المأمور به ، كالتسيبحة الواحدة ، فإنها بنفسها مصداق لطبيعة التسيبحة ، فالأمر بالأكثر حينئذٍ لا بد من أن يحمل على الندب ، لدلالة الاقتضاء على ذلك ، ضرورة أنه بعد فردية الأقل للطبيعة يسقط الأمر الوجوبي لامحالة ، وعليه : فلو لم يحمل الأمر بالأكثر على الندب يلزم لغويته .

فالمحصل : أن مورد حمل الأمر بالأكثر على الاستحباب إنما هو فيما إذا كان الأقل بنفسه فرداً للطبيعة ، حيث إن الأمر بالأكثر لو لم يحمل على الندب لزم أن يكون لغواً ، لأن التسيبحة الواحدة بنفسها فرد لطبيعة التسيبحة ، ووافية بالعرض المترتب على صرف الوجود من الطبيعة الذي هو المطلوب ، فيسقط أمرها الوجوبي ، فلامحيص حينئذٍ عن حمل الأمر بالزائد عليها على الاستحباب .

وأما إذا لم يكن الأقل بذاته مصداقاً للطبيعة ، بأن كانت فرديته لها منوطة بمؤونة زائدة ، كتوقف فردية الركعتين الأولىين لطبيعة الصلوة المأمور بها على التسليم في الثانية ، فيصح حينئذٍ أن يقال بالتخيير بين الأقل والأكثر ، فإن أتى بالتسليم سقط الأمر الوجوبي ، لوجود الأقل المنطبق عليه الواجب ، ولا مجال لاستحباب الأكثر حينئذٍ إلا مع نهوض دليل خاص عليه . وإن لم يأت به ، فالواجب تعييناً هو الأكثر .

الأكثر بحدّه يكون مثله (١) على الفرض (٢)، مثل (٣) أن يكون الفرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل إذا رسم بماله من الحدّ، لا على القصير في ضمنه، ومع (٤) كيف يجوز تخصيصه بما لا يعتمه. ومن الواضح: كون هذا الفرض (٥) بمكان من الإمكان.

إن قلت (٦): هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد لم يكن للأقل في

(١) أي: مثل الأقل في الوفاء بالفرض.

(٢) وهو: فرض التخيير بين الأقل والأكثر.

(٣) هذا مثال لقيام الفرض بالأكثر، لا الأقل المتحقق في ضمنه وإن فرض كونه محصلاً للفرض إذا رسم بحدّه.

توضيحه: أنه إذا أمر المولى برسم خطّ طويل دفعة بدون تخلّل سكون في البين، فلا يحصل غرضه بالخطّ القصير المتحقق في ضمنه وإن فرض حصوله به إذا رسم بحدّه.

(٤) أي: ومع حصول الفرض بالأكثر كيف يجوز تخصيص الوجوب بما لا يعم

الأكثر؟ وهو الأقل، وعلية: فيكون الأكثر أيضاً عدلاً للواجب التخييري.

(٥) أي: فرض دخل الأكثر في الفرض بحيث يتقوم به المأمور به، فإن

هذا الفرض بمكان من الإمكان.

و الحاصل: أنه مع إمكان إستيفاء الفرض بما هو بشرط شيء، وبما هو بشرط لا

لا بد من وجوب أحدهما تخييراً، إذ لا يجاب التعييني حينئذٍ ترجيح بلا مرجح.

(٦) حاصل هذا الإشكال: أن محصلية الأكثر للفرض الداعي إلى وجوبه تختص

ببعض موارد الأقل والأكثر، وهو: ما إذا وجد الأكثر دفعة، بحيث لا يكون للأقل

في ضمنه وجود مستقل، كالخط الطويل المتحقق دفعة، فإنه ليس للخط القصير الموجود

في ضمنه وجود كذلك. دون ما إذا كان للأقل وجود على حدة قبل تحقق الأكثر كالتمسيحة،

فإنها توجد بوجود مستقل قبل حصول التسميحتين الأخيرتين، فلا وجه حينئذٍ

لوجوب التسميحات الثلاث، إن المفروض فردية الأقل - أعني التسميحة الواحدة -

ضمنه (١) وجود علمحدة ، كالخط الطويل الذي رسم دفعةً بلا تخلل سكون في البين ، لكنّه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود ، كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث ، أو خطّ طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه ، فإنّ الأقل قد وجد بحدّه (٢) ، وبه يحصل الغرض على الفرض (٣) ، و معه (٤) لا محالة يكون الزائد عليه ممّا لادخل له في حصوله ، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه (٥) .
قلت (٦) :

للتطبيعي المأمور به ، و وفائده بالغرض .

فالمتمحصل : أنه لا يتصور التخيير بين الأقل والأكثر مطلقاً ، إذ في صورة دفعيّة الأكثر يتعيّن هو في الوجوب ، وفي صورة تدريجيته يتعيّن الأقل في الوجوب ، لفرديته للمأمور به ، و وفائده بالغرض الداعي إلى تشريع الوجوب .

(١) أي: ضمن الأكثر ، مقصوده : أن محصلية الأكثر للغرض إنّما هي مختصة بما إذا لم يكن الأكثر عبارة عن وجودات متعدّدة متباينة ، لأنّ الواجب يصدق حينئذٍ على الأقل الذي له وجود خاص ، فيسقط به الأمر .

(٢) يعني : فيكون فرداً للمأمور به وافياً بالغرض ، فيسقط الأمر .

(٣) و هو : وجوب الأقل تخييراً .

(٤) أي : ومع حصول الغرض بالأقل المفروض وجوبه تخييراً ، لا محالة يكون الزائد على الأقل ممّا لادخل له في حصول الغرض الداعي إلى الإيجاب ، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه ، لغرض تحقق الواجب بالأقل .

(٥) أي : من أجزاء الواجب حتى يكون الأكثر هو الواجب .

(٦) هذا دفع الاشكال ، و حاصله : أن مجرد دفعيّة الوجود وتدرجيته ليس

مناطقاً في إتصاف الأكثر بالوجوب ، وعدمه ، حتى يقال : إنّ الأكثر لا يتصف بالوجوب إلا إذا لم يكن للأقل وجود مستقل ، كتسبيحة في ضمن التسبيحات . بل المناطق في ذلك هو : اشتراط محصلية شيءٍ للغرض بوجود أمر ، أو بعدمه ، فإن كان مشروطاً

لا يكاد يختلف الحال بذلك (١)، فإنه (٢) مع الفرض (٣) لا يكاد يترتب الفرض على الأقل في ضمن الأكثر، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام (٤)، و معه كان مترتباً على الأكثر بالتّمَام (٥).

و بالجملة: إذا كان كل واحدٍ من الأقل والأكثر بحدّه (٦) ممّا يترتب عليه الفرض، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما، و كان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك فرض واحد، و تخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان، على ما عرفت (٧).

نعم (٨) لو كان الفرض مترتباً على الأقل من دون دخلٍ للزائد، لمّا كان

بالانضمام فهو الأكثر وإن وجد تدريجاً، وإن كان مشروطاً بعدمه، فهو الأقل كذلك.

(١) أي: بحسب تدريجية الوجود و دفعيته.

(٢) هذا تقريب لعدم اختلاف الحال بالدفعيّة و التدريجية.

(٣) أي: الفرض المذكور سابقاً: من إمكان تحصيل الفرض إمّا بما هو مشروط بشيء وهو الأكثر، و إمّا بما هو مشروط بشرط لا - وهو الأقل - لا يكاد يترتب الفرض... الخ.

(٤) حتى يكون الواجب هو الأقل.

(٥) يعني: بجميع أجزائه، ليكون الواجب المحصّل للفرض هو الأكثر،

لا الأقل المندرج فيه.

(٦) فإن حدّ الأقل هو وجوده مجرداً عن الانضمام، و حدّ الأكثر خلافه.

(٧) من الأمر بأحد شيئين أو أشياء إن كان بملاك واحد، فالتخيير بينهما

أوبينها عقلياً. وإن كان بملاكين أو ملاكات، فالتخيير بينهما أوبينها شرعي.

(٨) إستدراك من التخيير بين الأقل والأكثر، و حاصله: أنه لا مجال للتخيير

بينهما فيما إذا ترتب الفرض على الأقل مطلقاً، من غير فرق بين انضمام الأكثر إليه،

الأكثر مثل الأقل، و عدلاً له، بل كان فيه إجتماع الواجب وغيره مستحباً كان أو غيره (١) حسب إختلاف الموارد، فتدبر جيداً.

فصل في وجوب الواجب الكفائي

و التحقيق: أنه سنخ (٢) من الوجوب، وله تعلق بكل واحد (٣)، بحيث

و عدمه، لوضوح سقوط الأمر بحصول الغرض القائم بالاقل، فهو الواجب تعييناً.
(١) حاصله: أن الزائد على الواجب إما مستحب شرعاً، كما عدا الذكر الواجب من أذكار الركوع، والسجود، وغير ذلك من المستحبات التي ليست دخيلة في الغرض الداعي إلى إيجاب الصلوة. وإما غير مستحب من الحرام، والمكروه، مثل القران بين السورتين، على القولين من الحرمة والكراهة.

الوجوب الكفائي

(٢) كما أن الوجوب التخيري سنخ من الوجوب، كما تقدم.
(٣) حاصله: أن الوجوب الكفائي يتعلق بكل واحد من المكلفين بنحو العام الاستغراقي، لكنه يفترق عن الوجوب العيني المتعلق بهم كذلك، بأن الوجوب الكفائي يسقط بفعل بعضهم، دون العيني، فإنه لا يسقط عن كل واحد منهم إلا بفعل نفسه، ولا يسقط بفعل غيره. ومقتضى تعلق الوجوب بكل واحد هو إستحقاق الجميع للعقوبة على تقدير مخالفتهم جميعاً.

ويمكن تصوير هذا السنخ من الوجوب بعد وقوع الوجوب الكفائي في الشرعيات بلا إشكال، بأن يقال: كما قد يكون الغرض من المأمور به مترتباً على صرف الوجود منه، وقد يكون مترتباً على مطلق وجوده، كذلك قد يترتب الغرض على صدور الفعل من صرف الوجود من المكلف، وقد يترتب على صدره من مطلق وجوده، وهذا النحو من الوجوب عيني، وما قبله كفائي، فحينئذ يصح ما ذكره في الوجوب

لواُخِلَّ بامثال الكُلِّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً وإن سقط عنهم لو أتى به بعضهم (٥) ، وذلك (١) لأنَّه قضيَّة ما إذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد

الكفائي : « من سقوطه بفعل البعض ، و من إستحقاق الجميع للعقوبة على تقدير مخالفتهم » ، لأنَّهما من مقتضيات تعلق الوجوب بصرف الوجود من طبيعة المكلف ، ضرورة أنَّ موضوع التكليف صرف الوجود من طبيعة المكلف ، فبامثال أحد المكلفين يتحقق الفعل من صرف وجود الطبيعة ، فيسقط الغرض الداعي إلى الأمر ، و بسقوطه يسقط الأمر أيضاً ، فلا يبقى مجال لامثال الباقيين .

و منه يظهر أمران :

الاول : وجه إستحقاق الجميع للعقوبة لو خالفوا ، و هو وجود المناط أعني : صرف وجود المكلف الصادق على كلِّ واحد منهم ، فكلُّ منهم خالف التكليف المتوجِّه إليه ، فيستحق العقوبة .

الثاني : إستحقاق الجميع للمثوبة إذا إمتثلوا جميعاً في عرض واحد ، كما إذا صلَّوا دفعة على ميَّت ، لأنَّ الفعل صدر عن كلِّ واحد ينطبق عليه صرف الوجود ، فكلُّ واحدٍ منهم إمتثل الأمر المتوجِّه إليه ، فيستحقَّ المثوبة .
(١) تعليل لإستحقاق الجميع للعقاب ، و هذا هو الأمر الاول الذي أشرنا إليه بقولنا : « أحدهما وجه أستحقاق الجميع للعقوبة ... الخ » .

(٥) لا يخفى : أنَّه لا خلاف ولا إشكال في وقوع الوجوب الكفائي في الشريعة المقدَّسة ، إلاَّ أنَّ الكلام وقع في تصويره بنحو ينطبق على المقصود : من وجوبه على كلِّ واحد من المكلفين بحيث لو إمتثل الجميع إستحقَّقوا المثوبة ، ولو خالفوا كذلك إستحقَّقوا العقوبة ، ولو أتى به بعضهم سقط عن الكلِّ . و قد ذكروا في تصويره وجوهاً :

الاول : تعلق الوجوب بالجميع ، كتعلق الوجوب العيني به ، بمعنى : تعلقه بكلِّ واحد على نحو العام الاستغراقي ، و سقوطه عن الباقيين بفعل البعض . و عليه

صادر عن الكلّ ، أو البعض .

جميع الإمامية ، وأكثر العامة على ما قيل .

الثاني : ما نُسب إلى الرازي ، والبيضاوي ، و الشافعية : من تعلق الوجوب
بالبعض ممن يُكتفى به في أداء الفعل . نظير ما ذُكر في الواجب التخييري : من
تعلقه بواحد لا بعينه ، غاية الامر : أن الإبهام هناك في المكلف به ، وهنأفي المكلف .
و فيه : أنه لاوجه لتعلق الوجوب بالبعض ، لأنه ترجيح بلا مرجح .

مضافاً إلى : أنه مخالف لظواهر أدلة الواجبات الكفائية ، فإن قول أبي
عبدالله عليه السلام في خبر ^(١) سماعة : « غسل الميت واجب » بقرينة حذف من يجب عليه
ظاهر في العموم . و كذا قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر ^(٢) السكوني : « لاتدعوا أحداً من
أمتي بلا صلوة » ظاهر في العموم ، ونحوهما سائر أدلة الواجبات الكفائية ، فراجع .
الثالث : ما نُسب إلى قطب الدين الشيرازي : من تعلق الوجوب بالمجموع
من حيث هو مجموع ، فإن ذا تركوه كان العصيان ثابتاً بالذات للمجموع ، ولكل واحد
بالعرض ، و إذا أتى به البعض سقط عن الباقي .

و فيه أولاً : أن أخذ قيد المجموع في ناحية المكلف لا مأخذ له بعد كون
الوجوب الكفائي كالعيني من حيث التوجه إلى المكلفين ، فإنه قيد زائد يحتاج
ثبوتاً و إثباتاً إلى مؤونة زائدة ، وينفي عند الشك فيه باطلاق الدليل .

وثانياً : أنه لاوجه للسقوط بفعل البعض ، إذا لمفروض عدم صدوره عن المكلف ،
أعني : المجموع الذي هو مناط السقوط .

إلا أن يقال : إن السقوط حينئذٍ إنما هو لأجل إنتفاء الموضوع ، حيث
إن الموضوع لوجوب الغسل وغيره كفاية هو الميت الذي لم يغسل ، أو لم يصل .

(١) الوسائل ، الباب الاول من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٣٧ من أبواب صلوة الجنائز ، الحديث ٣ .

عليه ، أو لم يكفّن ، أو لم يُدفن ، فإذا تحققت هذه الأمور على وجه صحيح سقط وجوبها وإن لم تصدر من مكلف ، كما إذا صدرت من صبيٍّ مميّز بناءً على شرعية عباداته .

الرابع : أن يكون الوجوب بالنسبة إلى كلٍّ أحدٍ مشروطاً بترك الآخر ، فلا يجب على مكلفٍ إلاّ مع ترك صاحبه ، فإذا ترك الكلّ عوقبوا جميعاً ، لحصول شرط الوجوب - وهو الترك - لجميعهم . وإذا فعله واحد منهم لا يجب على غيره ، لعدم تحقق شرط الوجوب بالنسبة إليه ، لأنه يسقط عنه ، لأنّ السقوط فرع الثبوت وإذا أتى به كلّهم لا يتّصف الفعل بالوجوب أصلاً ، لعدم تحقق شرط الوجوب وهو ترك البعض .

والحاصل : أن مفاد هذا الوجه هو الوجوب العيني عند ترك البعض . وفيه ما لا يخفى : ضرورة أن عدم إتّصاف الفعل بالوجوب عند إتيان الجميع في آنٍ واحد خلاف البداهة .

مضافاً إلى : أن إتيان البعض به مانع عن ثبوت الوجوب على غيره ، لاسقط عنه . وإلى : أنه مع الشك في قيام الغير به تجري البراءة في حق الشاك ، وهو كما ترى . وإلى : أن لسان أدلة الوجوب الكفائي والعيني واحد ، فجعل الترك في الأوّل شرطاً للوجوب في حق الغير تصرف في الأدلة بلا موجب . وإلى : أن إرجاع الوجوب الكفائي إلى العيني المشروط إنكاراً للوجوب الكفائي ، لا توجيه له .

وإلى : أن اشتراط خطاب كلٍّ بترك الآخر ، أو البناء على الترك أجنبيٌّ عن المقام ، لأنّ مورده تعدّد الملاك وإمتناع إستيفاء الجميع ، للتزاحم في مقام الفعلية كما نقاذ الغريبين ، فلامحيص حينئذٍ عن تقييد إطلاق وجوب إنقاذ كلٍّ منهما

بترك الآخر . فيصير الوجوب في كل منهما مشروطاً .

وليس الواجب الكفائي كذلك ، لوحدة الملاك فيه ، فجميع الخطابات الكفائية لا تحكي عن ملاكات عديدة ، بل عن ملاك واحد ، فلا يتمشى فيها الإشتراط المزبور .
الخامس : أن يكون الوجوب بالنسبة إلى كل واحد مشروطاً بعدم بناء الآخر على الإتيان بالفعل ، فإذا علم واحد من المكلفين ببناء غيره على الترك وجب ، فمع العلم بالبناء على الفعل لا يجب على الغير ، وكذا مع الشك في العزم على الإتيان به لأنه شك في التكليف ، فتجري فيه البراءة .

و الحاصل : أن الوجوب منوط بإحراز بناء الغير على الترك ، فما لم يحرز هذا البناء الذي هو شرط الوجوب لا يحكم به ، هذا .

وفيه أولاً : ما تقدم من : أنه إنكار للوجوب الكفائي ، لرجوعه إلى الوجوب العيني المشروط .

ومن : أنه لا يتصف الفعل من أحدهم بالوجوب إذا بنى الجميع على الإتيان به ، لعدم تحقق شرط وجوبه ، وهو البناء على الترك .

و ثانياً : أن لازمه سقوط الوجوب عن الباقي بمجرد بناء بعض على الإتيان به ، بل عدم ثبوته في حق الباقي بمجرد بناء غيرهم على الفعل ولولم يشرع بعد فيه فضلاً عن إتمامه . وهذا خلاف ما ذكره في الواجبات الكفائية : من أن سقوطها منوط بالإتيان بتمام الواجب ، أو الشروع فيه .

وأما مجرد البناء على الفعل ، فلم يدل دليل على مسقطيته عن الغير .
فالحق هو الوجه الأول ، أعني : تعلق الوجوب الكفائي بكل واحد من المكلفين على سبيل العموم الاستغراقي ، كتعلق الوجوب العيني بهم ، بأن يقال : إن الوجوب سنخ واحد سواء أكان عينياً ، أم كفائياً ، أم تخييراً أم تعيينياً ، فإن تعلقه بواحد مبهم غير معقول ، لا متناع التحريك والبعث نحوه ، وتعلقه بمعيّن

ترجيح بلا مرجح ، فلا بد من أن يتعلّق بالجميع كالوجوب العيني ، ولا فرق بينهما من هذه الحيثية . فالتكليف كالمكلف به متعدّد في كلّ من الوجوب العيني والكفائي ، فكما يتعلّق الوجوب العيني المتوجّه إلى كلّ واحد من المكلفين بفعل نفسه لا بفعل غيره ، فكذلك الوجوب الكفائي ، فإنّ إمتثال الكلّ إستحقّقوا الثواب ، وإذا عصوا إستحقّقوا العقاب ، بمعنى : إستحقاق كلّ واحد منهم عقاباً مستقلاً ، كما في الواجبات العينية .

فالفرق بين العيني و الكفائي هو : أنّه إذا بادر أحدهم إلى الامتثال سقط عن الباقي في الكفائي ، دون العيني . ومنشأ هذا الفرق هو : إرتفاع موضوع التكليف بهذه المبادرة في الواجب الكفائي ، حيث إنّ موضوع وجوب التجهيز مثلاً : الميّت الذي لم يجهز ، فتجهيزه مرّة واحدة يخرجّه عن هذا الموضوع ، وإلاّ فليس إختلاف في حقيقة الوجوب حتى يفرّق فيه بين العيني و الكفائي ، بل الاختلاف إنّما هو في متعلّق الوجوب ، لخصوصية أخذت فيه ، لما عرفت : من أنّ متعلّق الوجوب الكفائي متخصّص بخصوصية ترتفع بمبادرة واحد منهم إلى الامتثال ، وليس متعلّق الوجوب العيني كذلك ، هذا .

و يمكن أن يفرّق بينهما أيضاً من جهة أخرى ، وهي : أنّ الغرض من الواجب الكفائي واحد ، ولذا يسقط بفعل واحد منهم . بخلاف العيني ، فإنّ الغرض منه متعدّد ، ولذا لا يسقط بذلك ، ومن المقرّر : أنّ وحدة الملاك لا تقتضي تعدّد الخطاب ، بل وحدته ، إن يلزم من تعدّده اللفويّة ، للزوم خلوه بعض الخطابات حينئذٍ عن المصلحة ، ولما كان الملاك في الواجب العيني متعدّداً بحيث يكون لكلّ فعل من كل مكلف ملاك يخصّه ، فلامحالة تعدّد الخطاب ، ويكون لكلّ مكلف خطاب يختص به . بخلاف الواجب الكفائي ، فإنّ وحدة ملاكه توجب وحدة خطابه ، فلا وجه لأن يقال : إنّ الوجوب الكفائي يتعلّق بكل واحد من المكلفين على حدّ ذاته متعلّق العيني به .

كما أن الظاهر (١) هو: إمتثال الجميع لو أتوا به دفعة ، وإستحقاقهم للمثوبة ، و سقوط (٢) الغرض بفعل الكل ، كما هو (٣) قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد .

فصل

لا يخفى: أنه وإن كان الزمان ممّا لا بدّ منه عقلاً (٤) في الواجب ،

(١) هذا إشارة إلى الأمر الثاني المذكور بقولنا: « ثانيهما: إستحقاق ... الخ » .

(٢) هذا وقوله: « و إستحقاقهم » معطوفان على - إمتثال - .

(٣) أي: سقوط الغرض بفعل الكل مقتضى توارد العلل المتعددة على معلول

واحد ، فإن المقام من تواردها ، ضرورة أنه بعد كون الغرض الموجب للأمر واحداً ، فلا محالة يكون المؤثر في حصوله فعلاً واحداً ، ومع تعدده يكون المؤثر في حصوله الجامع بين الأفعال المتعددة ، لبرهان إمتناع إستناد الأثر الواحد إلى المتعدد ، فعند فعل الجميع يكون الأثر مستنداً إلى الجامع بين أفعالهم .

الموقت

(٤) لكون الواجب - وهو الفعل الصادر من المكلف - زمانياً يحتاج إلى زمان يقع فيه ، كما يحتاج إلى مكان ، لكونه مكانياً .

فالأولى أن يقال: إنّ الوجوب الكفائي ما يتعلق بصرف وجود المكلف المنطبق على كلّ واحد من المكلفين على البدل ، كما هو المتداول عند العرف ، فإنّ أمر المولى أحد عبده، أو الوالد أحد أولاده بشيءٍ ، كشرائه لحم ، أو خبز ، أو غير ذلك ، فليس المأمور واحداً معيناً ، بل صرف الوجود منهم الصادق على كلّ واحد منهم ، ولذا لو تركوا عصي الجميع ، وإستحقّ كلّ واحد منهم عقاباً مستقلاً ، لا تطابق صرف الوجود عليه ، ولو إمتثلوا إستحقّ الجميع نواباً كذلك .

إلا أنه (١) تارة مما له دخل فيه شرعاً (٢)، فيكون موقتاً ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً (٣) ، فهو غير موقت. والموقت إما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره (٣) فمضيق (٤٤) ، وإما أن يكون أوسع منه (٤) فموسع .

(١) أي : الزمان تارة يكون مما جعله الشارع دخيلاً وقيداً في الواجب ، كالزمان الذي أخذ في الدليل قيماً للصلوات اليومية ، فهذا يسمى بالموقت ، وهو على قسمين : موسع ، ومضيق ، لأن الزمان إن كان بقدره و مساوياً له ، فهو مضيق ، وإن كان أوسع منه - كالزمان في الصلوات اليومية - فموسع .

و أخرى لا يكون للزمان في لسان الدليل دخل في الواجب شرعاً ، فهو غير موقت ، كصلوة الزلزلة ، سواء أوجب فيه الفور كالحج بالنسبة إلى عام الاستطاعة ، أم لا كقضاء الفوائت بناءً على الموسعة .

(٢) يعني : فيكون الزمان - مضافاً إلى ظرفيته للواجب - قيماً من قيوده الشرعية ، لدخله في المصلحة والملاك .

(٣) كصوم شهر رمضان .

(٤) كالصلوات اليومية أداءً وقضاءً - بناءً على الموسعة - و حجة الإسلام وإن وجب فيها الفور ، لكنّه غير التضيق ، كما لا يخفى .

(٥) الأولى : تبديله بقوله : « شرعاً » ، لأن « أصلاً » ظاهر في عدم الدخل ولوبنحو الظرفية ، وهو كما ترى .

مضافاً إلى : أن المقابلة تقتضي عدم الدخل شرعاً ، لا أصلاً حتى ظرفاً ، فلو أبدل قوله : « أصلاً » ، : « كذلك » أو « شرعاً » كان أليق .

(٥٥) قد يستشكل في الواجب المضيق كالصوم بما حاصله : أنه يلزم فيه أحد المحذورين : تقدّم المعلول على العلة ، أو تأخره عن العلة زماناً .

توضيحه : أن الأبعث لا بدّ وأن يتأخر عن البعث ، لترتبه عليه ، ففي

ولا يذهب عليك (١) : أن الموسع كلتي كما كان له أفراد دفعية (٢)

- (١) هذا تمهيد لدفع توهم كون التخيير بين أفراد الواجب الموسع شرعياً. تقريب التوهم : أنه لما امتنع تطبيق الواجب على الزمان الموسع ، لا وسعيته من الواجب ، فلما محالة يكون تقييد الواجب به عبارة عن تقييده بكل جزء من أجزاء ذلك الزمان على البدل ، فيراد من قوله : «صل من الدلوك إلى الغروب ، مثلاً : صل في أوله ، أو آخره ، أو وسطه . نظير قوله : «صل ، أو صم ، أو أعتق ، فيكون التخيير بين أفراد الواجب الموسع الطولية شرعياً .
- (٢) كالصلاة في أول الوقت في البيت ، أو المسجد ، أو الحسينية ، أو غيرها .

الصوم الذي يكون وجوبه مشروطاً بأن طلوع الفجر إذا فرض تقدم الوجوب عليه لزم تقدم المعلول والمشروط على العلة والشرط - أعني أن الطلوع - ، وهو محال ، إذ المفروض توقف الوجوب على الطلوع ، وهذا التقدم بديهى البطلان .

وإذا فرض تأخر الوجوب عن الطلوع لزم خلوه آن من آتات النهار عن الصوم ، وهو خلف . ولزم تأخر المعلول عن العلة زماناً .

وإن شئت فقل : إنه يلزم تأخر الحكم عن موضوعه زماناً ، وقد قيل : إن الحكم بالنسبة إلى موضوعه كالمعلول بالنسبة إلى علة في إتحداهما زماناً وإختلافهما رتبة ، فإذا تم الموضوع ترتب عليه الحكم بلا مهلة ، وإن لم يترتب عليه لم يكن ذلك بموضوع ، وهذا خلف .

و يندفع هذا الاشكل ب: عدم لزوم شىء من هذين المحذورين ، وذلك لا تحاد زمان الوجوب والواجب والانبعاث ، فأن الطلوع زمان البعث والانبعاث والواجب وهو واحد ، وتأخر الانبعاث عن البعث رتبة ، لا زمانى . نعم يتوقف الانبعاث على العلم بالبعث قبل الطلوع ، وهو غير تأخر الانبعاث زماناً عن صدور البعث من المولى .

والحاصل : أنه لا بد في انبعاث المكلف عن بعث المولى من علمه قبل الطلوع بوجوب الصوم حين الطلوع حتى يتمكن من الانبعاث فيه .

كان له أفراد تدريجية (١) يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً .
ولا وجه (٢) لتوهم (٣) أن يكون التخيير بينها شرعياً ، ضرورة أن نسبتها (٤) إلى الواجب نسبة أفراد الطبائع إليها (٥) ، كما لا يخفى .

(١) منطبقة على الزمان ، كالصلوة في أول الوقت ، و آخره ، و وسطه .
و محصل دفع التوهم المزبور الذي أشار إليه بقوله : « ولا يذهب عليك » :
أنّ الغرض القائم بطبيعة ذات أفراد طولية و عرضية يقتضي كون التخيير بين أفرادها عقلياً ، كما تقدم في الواجب التخييري من أن الأمر بشيئين أو أشياء إذا كان بملاك واحد ، كان التخيير بينهما أو بينها عقلياً ، لقيام الغرض بالجامع الذي يكون إنطباقه على أفرادها عقلياً . ففي المقام : يكون الواجب الموسع كلياً ذا أفراد طولية و عرضية و إنطباقه عليها عقلياً ، و لا مجال للتخيير الشرعي المنوط بتعدد الغرض غير المحرز هنا .

(٢) لما عرفت آنفاً من قولنا : « و محصل دفع التوهم » .

(٣) المتوهم - كما قيل - : العلامة و جماعة .

(٤) أي : نسبة الأفراد إلى الواجب الموسع نسبة أفراد الطبائع إلى طبائعها ،
يعني : فيكون التخيير بين أفراد الموسع عقلياً ، لكون الواجب نفس الطبيعة ،
لا خصوصية جزئية من جزئياتها حتى يكون التخيير بين الأفراد شرعياً .

و لعل المستشكل خلط بين تقدم العلم على الإنبعاث ، و بين تقدم البعث عليه ، فتخييل لزوم تقدم البعث زماناً عن الإنبعاث . وليس الأمر كذلك ، بل العبرة بتقدم زمان العلم بالبعث على زمان الإنبعاث ، ضرورة موضوعية العلم بالبعث عقلاً للإنبعاث ، و عدم موضوعية نفس البعث بوجوده الواقعي له ، كما ثبت في محله .

(٥) لا يخفى أن كون التخيير بين أفراد الموسع عقلياً منوط بأن يكون الواقع في حيز التكليف عنواناً مقيداً بالوقوع بين حدي الزمان الموسع كالصلوة بين الزوال و الغروب ، كأن يقول الشارع : « صل صلوة واقعة بينهما » حيث إن

و وقوع (١) الموسع فضلاً عن إمكانه ممّا لا ريب فيه، ولا شبهة تعترية، ولا إعتناء ببعض التسويلات (٢) كما يظهر من المطولات. ثم إنّه (٣) لا دلالة للأمر بالموقت بوجهٍ على الأمر به في خارج

(١) هذا تمهيد لدفع توهم استحالة الموسع.

تقريب التوهم: أنّ تشريع الواجب الموسع مستلزم لاجتماع النقيضين، ضرورة أنّ جواز ترك الواجب في بعض أجزاء الزمان الموسع يُنافي الوجوب الذي هو عدم جواز الترك.

ومن المعلوم: أنّ الجواز وعدمه متناقضان.

وقد دفعه بقوله: «وقوع الموسع... الخ» توضيحه: أنّ الوقوع أدل دليل على الإمكان، ولا إشكال ولا خلاف في وقوعه في الشريعة المقدّسة.

مضافاً إلى: أنّ جواز الترك إنّما يُنافي الوجوب إذا لم يكن إلى بدل.

وأما إذا كان معه، فلا يُنافي الوجوب أصلاً، كالوجوب التخييري.

(٢) التي منها توهم استحالة الموسع بالتقريب المزبور.

(٣) الضمير للشأن، يعني: لا دلالة للأمر بالموقت بوجهٍ من وجوه الدلالة

لالغة، ولا عرفاً. والغرض منه: تنقيح البحث في مقام الإثبات.

توضيحه: أنّ التوقيت تارة يكون بدليل متصل، كأن يقول: «صلّ فيما

بين دلوك الشمس وغروبها»، وأخرى يكون بدليل منفصل، كأن يقول: «إغتسل»

ثم ورد دليل على وجوب الغسل أو استحبابه يوم الجمعة.

هذا العنوان كلّنيّ يصدق على جميع ما يقع بين الحدّين من أفراد الصلوة.

وأما إذا كان مفاد دليل التوقيت: إيجاب الصلوة من الزوال إلى الغروب،

فدعوى ظهوره في تعلق الأمر بذوات الجزئيات المتصورة بين الحدّين - لا بنفس

الجامع - غير بعيدة. وحينئذٍ يكون التخيير بين الأفراد الواقعة بين الحدّين شرعيّاً،

إلاّ إذا قامت قرينة على عدم وجوب الجميع تعييناً، فيكون التخيير حينئذٍ عقليّاً.

الوقت (١) بعد فوته في الوقت لو لم نقل بدلالته (٢) على عدم الأمر به .

فعلى الأول: لا دلالة للتوقيت على الوجوب بعد خروج الوقت ، إذ لا يدل على كيفية دخل الوقت في المصلحة من كونه دخيلاً في جميع مراتبها حتى لا يجب بعد الوقت لا انتفاء تمامها بخروج الوقت ، فلا مصلحة تقتضي الوجوب بعده ، أو دخيلاً في بعض مراتبها حتى يبقى منها مرتبة توجب تشريع الوجوب أو الاستحباب بعد الوقت ، فيشك في الوجوب بعده ، والأصل يقتضي عدمه إن لم يقم دليل على الوجوب ، وإلا فهو المتبع . هذا إذا لم نقل بمفهوم الوصف ، وإلا فيدل التوقيت على عدم الوجوب بعد الوقت .

(١) هذا إشارة إلى التقييد بالمتصل ، كما أن قوله : «نعم» إشارة إلى التقييد بالمنفصل ، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(٢) هذا إشارة إلى النزاع في مفهوم الوصف ، كما عرفت .

و على الثاني : وهو كون التقييد بدليل منفصل لا يخلو الحال عن صور أربع :
الأولى : ثبوت الإطلاق لكل من دليلي الواجب والتقييد ، ومعنى إطلاق دليل الواجب وجوبه في الوقت و خارجه ، فيكون من باب تعدد المطلوب . ومعنى إطلاق دليل التوقيت : دخل الوقت في جميع مراتب المصلحة ، ومقتضاه الوجوب في الوقت فقط دون خارجه ، لفرض انتفاء المصلحة الداعية إلى الإيجاب بخروج الوقت ، فيكون من باب وحدة المطلوب . ولا بد في هذه الصورة من الأخذ بإطلاق دليل التقييد ، لحكومته على إطلاق دليل الواجب ، ومقتضاه الحكم بعدم وجوبه بعد الوقت .

الثانية : عدم إطلاق لشيء من الدليلين بأن كانا مهملين ، والمرجع في هذه الصورة الأصل العملي ، وهو أصل البراءة عن وجوب القضاء

الثالثة : إطلاق دليل الواجب ، وإهمال دليل التوقيت .

الرابعة : عكس هذه الصورة ، بأن يكون دليل التوقيت مطلقاً ودليل الواجب مهملاً ، والمرجع في هاتين الصورتين : الإطلاق ، ففي الأولى يحكم بالوجوب بعد خروج الوقت ، وفي الثانية بعدم الوجوب بعده ، لاقتضاء إطلاق دليل التوقيت انتفاء

نعم (٥) لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد

المصلحة رأساً ، فلا موجب لوجوبه بعد الوقت .

(٥) ربما يكون ما أفاده هنا - من أن إهمال الدليل المنفصل يوجب صحة التمسك بإطلاق دليل الواجب لإثبات الوجوب بعد انقضاء الوقت - منافياً لما أفاده (قده) في النسخ: من عدم دلالة دليل المنسوخ على الاستحباب - بعد رفع اليد عن ظهوره في الوجوب بدليل النسخ - . مع أن نسبة الاستحباب إلى الوجوب كنسبة أصل الوجوب إلى الوجوب الأكيد ، ولا وجه للتفكيك بين المقامين ، فإن الالتزام ببقاء مرتبة من الوجوب بعد خروج الوقت ، وذهاب المرتبة الأكيدة منه الثابتة في الوقت يناه في عدم الالتزام ببقاء مرتبة الاستحباب بعد النسخ وإرتفاع الوجوب ، فكما لا يصح هناك التمسك بدليل المنسوخ على بقاء مقدار من الرجحان المساوق للإستحباب ، فكذلك هنا لا يصح التمسك بدليل الواجب ، وإثبات مرتبة من الوجوب بعد الوقت به .

و يمكن أن يتمسك بإطلاق دليل الواجب - كما في بعض حواشي المتن - بوجه آخر ، وهو : « أن دليل التقييد إذا كان بلسان التكليف والأمر بإتيان الواجب في الوقت ، إختص وجوبه بالمتمكن من الإتيان به في الوقت . أما العاجز عن ذلك ، فإطلاق دليل الواجب بالنسبة إليه يكون سائماً عن التقييد ، فيتمسك بإطلاقه في خارج الوقت ، ويحكم بوجوبه ، ثم يلحق به المتمكن العاصي في الوقت بعدم الفصل . »

لكن فيه : أن المقرر في محله : كون الأوامر والنواهي المتعلقة بالمركبات ظاهرة في الإشاردة إلى الجزئية ، أو الشرطية ، أو المانعية ، فلا فرق بين أن يقول : « إقرأ في الصلوة فاتحة الكتاب » ، أو « لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب » ، وهكذا ، فظهورها الأولي في الوجوب والحرمة ينقلب إلى ظهور ثانوي إرشادي ، فينهدم أساس ما أفاده من التفصيل المزبور ، لأن أساسه إنحفاظ الظهور الأولي للأمر والنواهي ، وقد عرفت سقوطه في بيان المركبات ، فلاحظ وتدبر .

بالوقت ، و كان لدليل الواجب إطلاقاً لكان قضية إطلاقه ثبوت الوجوب بعد إنقضاء الوقت (١) ، و كون (٢) التقييد به بحسب تمام المطلوب ، لا أصله (٣) (٥) .

(١) هذا إشارة إلى الصورة الثالثة المتقدمة .

(٢) معطوف على - ثبوت - ، يعني : إذا كان لدليل الواجب إطلاقاً ، فقضيته ثبوت الوجوب بعد الوقت ، وكون التقييد بالوقت بنحو تعدد المطلوب لا وحدته ، فإن مقتضى تعدد المطلوب هو مطلوبية نفس الواجب سواء أكان في الوقت أم بعده ، فمطلوبيته في خصوص الوقت زائدة على مطلوبية أصل الواجب ، فقوت المصلحة الوقتية لا يستلزم فوات مطلوبية نفس الطبيعة ، لأن التقييد يكون لبعض مراتب المصلحة ، لأصلها ، فيؤتى بالواجب بعد الوقت . فقوله (قده) : «بحسب تمام المطلوب» أي : المطلوب الأقصى ، والمراد به : تعدد المطلوب .

(٣) أي : أصل المطلوب حتى لا يجب بعد خروج الوقت ، والمقصود به وحدة المطلوب ، فالمراد بقوله : «تمام المطلوب» هو المطلوب الأقصى .

(٥) لا يخفى أن المصنف (قده) لم يتعرض لمقام الثبوت ، ولا بأس بالتعرض له ، فنقول وبه نستعين : إن الزمان المأخوذ قيداً في لسان الدليل الشرعي قد يكون دخيلاً في جميع مراتب المصلحة ، بحيث يفوت تمامها بخروج الوقت ، ولا يبقى منها شيء بعد الوقت ، و يعتبر عن هذا بـ : «وحدة المطلوب» ، وقد يكون دخيلاً في بعض مراتب المصلحة ، بحيث يبقى منها بعضها الآخر ، فيستوفى بإتيان الواجب بعد الوقت ، و يعتبر عنه بـ «تعدد المطلوب» .

ففي الأوّل لا يجب القضاء بعد الوقت ، لعدم مصلحة تقتضي الوجوب ، ولو نهض حينئذ دليل على الوجوب كان من قبيل الجبران و التدارك لما فات ، كوجوب بعض الكفارات المترتبة على ترك بعض الواجبات خطأً .

و في الثاني يجب الفعل بعد الوقت إن كان ما بقي من المصلحة لازم التدارك ، و يستحب إن لم يلزم تداركه .

و بالجملة : التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب ، كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة وإن لم يكن بتمام المطلوب (١) ، إلا أنه لا بد في إثبات أنه (٢) بهذا النحو (٣) من دلالة (٤) ، ولا يكفي الدليل على الوقت إلا (٥) فيما عرفت (٥) .

(١) أي : المطلوب الأكمل ، لأنه إنما يكون بإتيان الواجب في الوقت .

(٢) أي : التقييد .

(٣) أي : تعدد المطلوب ، يعني : أن ظاهر دليل التوقيت كسائر أدلة التقييدات

هو : كون القيد دخيلاً في جميع مراتب المصلحة ، فبا تفتائه تنتفي المصلحة بتمام مراتبها ، فيكون التوقيت من باب وحدة المطلوب ، فدخل الوقت في بعض مراتب المصلحة حتى يكون من باب تعدد المطلوب خلاف ظاهر دليل التوقيت ، فلا بد في الدلالة عليه من إلتماس دليل آخر غير دليل التوقيت ، لما عرفت من ظهوره في وحدة المطلوب .

(٤) أي : من دليل مستقل .

(٥) من قوله : « نعم لو كان التوقيت » إلى قوله : « وكان لدليل الواجب إطلاق » .

(٥) ظاهره : الإستثناء من نفس دليل التوقيت ، يعني : أنه لا يدل على

تعدد المطلوب المستلزم لوجوب القضاء بعد الوقت إلا فيما عرفت . مع أنه (قده) لم يذكر قبل ذلك دلالة التوقيت على وجوب القضاء حتى يشير إليه بقوله : « إلا فيما عرفت » ، لأن دليل التوقيت إما مطلق ينفي وجوب القضاء ، وإما مهمل لا يدل على شيء من الوجوب وعدمه ، فقوله : « إلا فيما عرفت » مستدرك .

و حق العبارة أن تكون هكذا : « إلا أنه لا بد في إثبات أن التوقيت بنحو

تعدد المطلوب من دلالة ولو كانت إطلاق دليل الواجب ، كما عرفت . ولا يكفي نفس

الدليل على الوقت » ، ولو قال : « ولا يكفي دليل الواجب في إثبات تعدد المطلوب

إلا فيما عرفت من إطلاقه ، وإهمال دليل التوقيت » كان سليماً عن الاشكال .

و مع عدم (٥) الدلالة ، ففضية أصالة البراءة عدم وجوبها (١) في خارج الوقت .
ولامجال (٢) لا استصحاب وجوب الوقت بعد إنتضاء الوقت (٥٥) فتدبر جيداً .

(١) إن مع عدم الدليل على تعدد المطلوب يشك في وجوبه بعد الوقت ، فتجري فيه البراءة ، لكونه من الشك في التكليف .

فتحصل مما تقدم : أن الأصل مرجع إذا لم يكن هناك دليل على كون التقييد بنحو تعدد المطلوب ، ومع . كما إذا كان لدليل الواجب إطلاق ، وكان دليل التوقيت مهملاً ، فيرجع إلى الإطلاق القاضي بوجوب القضاء في خارج الوقت ، كما لا يخفى .
(٢) أما تقريب جريان الاستصحاب ، فهو أن يقال : إن وجوب صلوة الظهر مثلاً كان قبل غروب الشمس معلوماً ، فيستصحب وجوبها بعد غروبها ، فهذا الاستصحاب الحكمي يثبت وجوبها بعد الوقت ، ومعها لا تجري البراءة ، لحكومتها عليها .

وأما عدم المجال لجريان الاستصحاب هنا ، فوجهه : إنتفاء الموضوع وهو الوجوب المقيّد بالوقت ، ولا أقل من الشك في بقاءه المانع عن جريان الاستصحاب ، فإن التمسك بدليل الاستصحاب مع الشك في بقاء الموضوع تشبّه بالدليل في الشبهة الموضوعية ، وهو غير جائز على المشهور المنصور .

(٥) مجرد عدم الدلالة على تعدد المطلوب لا يكفي في الرجوع إلى الأصل ، بل لا بد من عدم الدلالة على وحدة المطلوب أيضاً ، لأنه مع الدلالة عليها لامجال للرجوع إلى أصالة البراءة أيضاً ، إذ مع الدليل لا تصل النوبة إلى الأصل وإن كان موافقاً له ، كما لا يخفى .

فإذا كان دليل الواجب مهملاً و دليل التوقيت مطلقاً - بمعنى : دلالة على دخل الوقت في تمام مراتب المصلحة - فلا وجه للرجوع إلى أصل البراءة ، لدلالة دليل التقييد على وحدة المطلوب المستلزمة لعدم وجوب القضاء بعد الوقت .

(٥٥) وقد يقال : بجريان استصحاب الكلّي من قبيل القسم الثالث هنا ، بتقريب : أنه عند زوال الفرد المعلوم حدوته - وهو الصلوة المقيّدة بالوقت -

فصل

الأمر بالأمر بشيء أمرٌ به لو كان الغرض حصوله ولم يكن له غرض في توسط أمر الغير به إلاّ تبليغ أمره (١) به ، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي .

الامر بالامر

(١) أي : أمر الأمر الأوّل بذلك الشيء .

توضيح ما أفاده : أنّ زيداً مثلاً إذا أمر عمرأ بأن يأمر بكرأ بصلوة ، فهل يكون عمرو مبلغاً لأمر زيدٍ إلى عمرو ، فيكون عمرو مأموراً من زيد ، فإذا خالف عدّ مخالفاً لزيد ، لالعمرو؟ أم يكون لأمر عمرو موضوعية ، بحيث لو خالف بكرأ ، كان عاصياً لعمرو لا لزيد .

و بعبارة أخرى : هل يكون الثالث مأموراً من الأوّل ، أم الثاني ؟ فيه قولان نُسب الأوّل منهما إلى بعض المتأخرين من أصحابنا ، والثاني إلى المحققين . ولا بد من ملاحظة غرض المولى ، فإنّ تعلق بحصول ذلك الشيء كان الواسطة مبلغاً ، لا أمراً ، وإنّ تعلق بصرف أمر الواسطة من دون تعلق غرضه بذلك الشيء ، أو تعلق غرضه بحصول ذلك الشيء ، لكن بعد تعلق أمر الواسطة به ، بحيث يكون أمر الواسطة من قبيل شرط الوجوب ، فلا يكون الثالث مأموراً من الأوّل .

يشكُّ في حدوث فرد آخر للوجوب متعلق بالصلوة في خارج الوقت ، فاستصحاب الكلّي - وهو الوجوب - باعتبار تعلقه بطبيعيّ الصلوة يجري ، ومقتضاه وجوب الصلوة بعد خروج الوقت .

لكن فيه ما لا يخفى :

أما أولاً : فلما قرّر في محله : من عدم جريان الاستصحاب مع تبدل حال من حالات الموضوع ، وزوال وصف من أو صافه ، لكونه موجبا للشك في بقاء

وأما (١) لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذلك الشيء من دون تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به (٢) لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به (٣) ، فلا (٤) يكون أمراً بذلك الشيء ، كما لا يخفى (٥) .

(١) هذا إشارة إلى القسم الثاني ، وهو: أن يكون لأمر الواسطة جهة موضوعية .
(٢) هذا الضمير ، وضمير - به - في قواه : « غرضه به » راجعان إلى الشيء .
(٣) أي : أمر الواسطة بذلك الشيء ، بحيث يكون أمره من قبيل شرط الوجوب .
(٤) هذا جواب قوله : « وأما لو كان الغرض » .

أما عدم كون أمر الأمر الأول أمراً بذلك الشيء في الصورة الأولى ، فواضح ، لعدم تعلق غرضه بالفعل أصلاً ، بل تمام موضوع غرضه نفس أمر الغير به .
وأما عدم كونه أمراً بذلك الشيء في الصورة الثانية ، فلا أنه مأمور به بشرط أمر الواسطة به ، لا مطلقاً .

الموضوع .

وأما ثانياً : فلعدم جريان الاستصحاب في الكلّي مطلقاً ، لعدم وجود للجامع بين الفرد الزائل قطعاً والمشكوك حدوثه بدأ حتى يستصحب ، فلو وجد كان وجوداً مبيناً لوجود الفرد الزائل ، ومع المباينة كيف يصح الاستصحاب ، إذ لا إتحاد بين المتباينين .

فالحق : عدم جريان الاستصحاب في الموقّعات بعد خروج أو قاتها ، فالشك في وجوب الفعل بعد خروج الوقت يكون مجرى أصالة البراءة .

(٥) لا يخفى : أن الثمرة المترتبة على هذا البحث - على ما قيل - هي :
شرعية عبادات الصبي ، بمثل قول أبي عبد الله عليه السلام في حسنة ^(١) الحلبي أوصيحتة « فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين » و نحوه ^(٢) مما ورد في أمر الولي

(١) الوسائل ، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ، الحديث ٥ .

(٢) نفس المصدر .

وقد إنقذ بذلك (١) : أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمراً به ، ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه (✱) .

(١) أي : بتطرق الاحتمالين في أمر الواسطة بشيء ، وهذا مقام الإثبات ، وغرضه : أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على أحد الاحتمالين المزبورين ، بل لا بد في الدلالة عليه من قرينة على ذلك .

للصبي .

لكنك خبير بأنه إذا لم يدل دليل على تعيين كون أمر الشارع للأولياء بأمرهم للصبيان أمراً بنفس ذلك الشيء لم يترتب عليه هذه الثمرة ، لأن ترتبها عليه منوط بدلالة الأمر بالأمر في مقام الإثبات على كون الواسطة مبلغاً ، لا أمراً ، إذ مع الإجمال وعدم الدلالة لا تترتب الثمرة المزبورة على هذا البحث ، فتكون عبادات الصبي حينئذٍ تمرينية .

فالأولى : إثبات مشروعية عبادات الصبي بعموم أدلة التشريع ، كقوله تعالى : «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» و«أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» ، ونحوها مما يعم البالغ وغيره . و حديث : «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» ، لاينا في عموم الأدلة حتى يخصه بالبالغ ، لأنه بقرينة وروده مورد الإمتنان يرفع الإلزام الموجب للثقل مع بقاء المصلحة على حالها .

وعلى هذا : فلو أتى بالصلوة في الوقت ، ثم بلغ أجزاء ، ولا تجب الإعادة . (✱) لا يبعد أن يقال : إن غلبة ورود الأمر بالأمر في التبليغ ، وكون الغرض متعلقاً بنفس الفعل توجب ظهوره فيه ، فتكون الغلبة المزبورة قرينة نوعية على المبلغية ، والطريقية ، وكون الثالث مأموراً من الأمر الأوّل ، لا الثاني . وهذه القرينة متبعية مالم يقم صارف عنها . وعليه : فلا بأس بترتيب الثمرة المزبورة - وهي : شرعية عبادات الصبي على هذا البحث ، لعدم قرينة فيها على خلاف الغلبة المزبورة .

فصل

إذا ورد أمرٌ بشيءٍ بعد الأمر به قبل (٥) إمتثاله (١) ، فهل يوجب تكرار ذلك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأول ، والبعث (٢) الحاصل به ؟ قضية إطلاق المادة (٣) هو التأكيد ، فإن (٤) الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلّق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها في البين ولو (٥) كان بمثل « مرّة أخرى » كي يكون متعلّق

الأمر بعد الأمر

(١) يعني: قبل إمتثال الأمر الأوّل ، كما إذا قال : « أعتق رقبة » ، وقبل إمتثاله ورد أيضاً : « أعتق رقبة » ، فهل يكون الثاني تأسيساً حتّى يجب عتق رقتين إمتثالاً للأمرين ؟ أم يكون تأكيداً للأوّل ، فلا يجب إلاّ عتق رقبة واحدة .

(٢) معطوف على قوله : « الأمر » ، و ضمير - به - راجع إلى الأمر .

(٣) توضيحه : أنّ إطلاق مادة الأمر الثاني - كالعتق في المثال المذكور -

و عدم تقييدها بما ينوّه ، أو يصنّفه ، أو يشخصه يقتضي إتحاد المادتين مفهوماً ، وكون المطلوب بالأمر الثاني عين المطلوب بالأمر الأوّل ، فلا محالة يكون الطلب الثاني تأكيداً له ، إذ لو لا التأكيد يلزم إجتماع المثليين ، وهما الطلبان .

(٤) هذا تقرب محذور إجتماع المثليين ، وقد عرفته .

و الحاصل : أنّ حمل الأمر الثاني على التأسيس مستلزم للمحال ، وهو إجتماع

المثليين ، ضرورة أنّ صرف الوجود سواء أكان من طبيعة الطلب أم طبيعة المطلوب لا يتثنى ولا يتكرّر ما لم ينضم إليها ما يكثرها نوعاً ، أو صنفاً ، أو شخصاً .

(٥) كلمة - لو - وصلية ، كأن يقول - بعد قوله : « أعتق رقبة » - : « أعتق

وقد بسطنا الكلام في شرعية عبادات الصبي في رسالة مستقلة .

(٥) و أمّا إذا ورد بعد إمتثال الأوّل ، فيكون الأمر الثاني تأسيساً ،

إذ لا معنى للتأكيد بعد السقوط ، فيتميّز كونه تأسيساً ، وإلاّ يلزم اللغوثة .

كلّ منهما غير متعلّق الآخر ، كما لا يخفى . و المنساق (١) من إطلاق الهيئة وإن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده ، إلاّ (٢) أن الظاهر هو إنسباق التأكيد عنهما فيما كانت مسبوقه بمثلها ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد (٣) (٤) .

رقبة مرّة أخرى ، فإن كلمة « مرة أخرى » توجب مغايرة متعلّق الأمر الثاني لمتعلّق الأمر الأوّل ، لأنّ متعلّق الأوّل : الوجود الأوّل ، و متعلّق الثاني : الوجود الثاني ، و من المعلوم : تغاير المتعلقين حينئذ .
(١) غرضه : بيان ما ينصّفي إطلاق المادة الظاهر في التأكيد .

توضيح وجه المنافاة : أن إطلاق الهيئة ظاهر في التأسيس ، لكشفه عن إرادة أخرى غير الإرادة المنكشفة بالأمر الأوّل . ومقتضى التأسيس : إمتثال آخر غير إمتثال الأمر الأوّل ، فيكون إطلاق الهيئة مخالفاً لإطلاق المادة ، لظهور الأوّل في التأسيس ، والثاني في التأكيد .

(٢) غرضه : دفع التنافي بين إطلاقي الهيئة والمادة ، بقيام قرينة نوعية على التأكيد ، بحيث توجب رفع اليد عن إطلاق الهيئة .

بيانه : أنه إذا كان الأمر مسبوقاً بمثله ، ولم يذكر سبب أصلاً ، كما إذا ورد : « أعتق رقبة » ، ثم ورد أيضاً : « أعتق رقبة » ، أو ذكر سبب واحد لهما معاً ، كقوله : « إن أفطرت فأعتق رقبة ، و إن أفطرت ، فأعتق رقبة » ، ففي هاتين الصورتين يكون الأمر الثاني مؤكداً للأوّل ، إذ لو حمل على التأسيس لزم التصرف في اللفظ بتقييد المادة في الثاني بما يوجب تكثرها ، لتغاير المادة في الأمر الأوّل .

بخلاف ما إذا حمل على التأكيد ، إذ لا حاجة حينئذ إلى تصرف في اللفظ أصلاً .

(٣) يعني : في كليهما ، كأن يقول : « إذا أفطرت فأعتق رقبة ، و إذا أفطرت فأعتق رقبة » ، كما مرّ آنفاً .

(٤) وأمّا إن ذكر سبب لأحدهما دون الآخر ، حمل على التأسيس ، ووجب التكرار ، كأن يقول : « أعتق رقبة » ثم يقول : « إذا أفطرت فأعتق رقبة » .

• • • • •
• • • • •

وكذا الحال لو ذكر سببان، كأن يقال : «إن ظاهرت ، فأعتق رقبة ، وإن أفطرت ، فأعتق رقبة » ، فإنه يجب التكرار أيضاً .
فالمتحصل : أن هنا صوراً :

الاولى : أن لا يذكر سبب أصلاً ، و حكمها التأكيد .

الثانية : أن يذكر سبب واحد لهما ، و حكمها التأكيد أيضاً .

الثالثة : أن يذكر سبب لأحدهما دون الآخر ، و حكمها التأسيس

ووجوب التكرار .

الرابعة : أن يذكر سببان لهما ، كالظهار و الإفطار لوجوب العتق ، و من

الواضح : أن حكمها التأسيس ، و وجوب التكرار .

ولا يخفى : أن عنوان المتن في هذا الفصل هو المستفاد من الكتب المبسوطة

الأصولية ، لكن بزيادة قيدين آخرين .

الأول : أن لا يكون الثاني معطوفاً على الأول .

الثاني : أن يكونا منكرين ، أو بمنزلةتهما ، كقوله : « صلّ ركعتين ، صلّ

ركعتين » ، أو : « صمّ ، صمّ » فإن كانا كذلك ، فقد ذهب فيه جماعة منهم الصيرفي إلى

الاتّحاد ، وعدم وجوب التكرار . و عن الشيخ ، و ابن زهرة ، و الفاضلين ، و غيرهم :

البناء على تغاير الحكمين ، و وجوب التكرار . و نسب إلى جماعة منهم العلامة في

النهاية ، و العسدي ، و الأزدي ، و أبو الحسين التوقف .

وإن كان الأمر الثاني معطوفاً على الأول ، و كانا منكرين ، نحو : « صلّ

ركعتين ، و صلّ ركعتين » فالحكم فيه التأسيس ، و وجوب التكرار ، من غير ظهور

خلاف فيه ، لرجحان التأسيس على التأكيد ، ولظهور العطف في المقابلة بين المعطوف

والمعطوف عليه .

و كذا الحكم لو كانا معرفين ، أو كان الأول معرفاً ، و الثاني منكرأ .
 وأما إذا كان الأول منكرأ ، و الثاني معرفاً ، ففيه أقوال :
 الأول : التأسيس ، و هو المحكي عن جماعة ، منهم : إبن زهرة ، و العلامة ،
 و الأمدى ، و الرازي .

الثاني : التأكيد ، و هو المحكي عن بعض المتأخرين .
 الثالث : التوقف ، و هو المنسوب إلى المحقق ، و أبي الحسين البصري ،
 و العسدي . و إن شئت الوقوف التام على خصوصيات هذا البحث ، فراجع الكتب المبسطة
 الأصولية .

إلى هنا إنتهى الجزء الثاني من كتاب منتهى الدراية في توضيح
 الكفاية ، في النجف الأشرف على من حلّ به في كلّ آن
 أفضل الصلوات و التحف ، و يتلوه الجزء الثالث إنشاء
 الله تعالى . و الحمد لله على آلائه ، و الصلوة
 و السلام على سيد أنبيائه محمد و آله
 الطيبين الطاهرين و
 اللعنة على أعدائهم
 أجمعين إلى
 يوم الدين .

الفهرست

الموضوع	الصفحة
الاجزاء	٣
المراد بالوجه في العنوان	٧
معنى الاقتضاء	٨
معنى الاجزاء	١٢
الفرق بين الاجزاء والمرّة والتكرار	١٣
الفرق بين الاجزاء وتبعية القضاء للأداء	١٥
سقوط كلّ أمرٍ بما يجاد متعلقه	١٦
مورد تبديل الامثال	١٩
روايات المعادة ومحتملاتها	٢٣
الامر الاضطراري	
أنحاء الفعل الاضطراري	٢٨
مقاد دليل الاضطرار	٣٥
مورد اجزاء الأمر الاضطراري	٤٠
الحجج مع العامة	
مناط الاجزاء	٤٣
بيان أدلة صحة الحجج مع العامة	٤٤
الأدلة العامة ومناقشاتنا	٤٥

الموضوع	الصفحة
الأدلة الخاصة ومناقشاتها	٥٣
القائلون بالأجزاء	٦٠
مقتضى الأصل العملي	٦١
تنبيهات المسألة	
عدم إنطباق ضابط فوات الحج على المقام	٦١
صحة العمل المتقى به	٦٢
لا يُعتبر في التقيّة إستيعابها للوقت	٦٢
الفرق بين التقيّة وموارد الضرر	٦٣
حكم مخالفة التقيّة الواجبة	٦٤
التقيّة عزيمة لا رخصة	٦٨
تبعيّة الأجزاء لجريان التقيّة في العمل	٦٨
عموم التقيّة للحكم التكليفي والوضعي والنفسي والغيري	٦٩
مورد التقيّة	٦٩
شمول دليل التقيّة للعبادة والمعاملة	٧٠
الأمر الظاهري	
إطلاق الحكم الظاهري على معنيين	٧٠
إجزاء الحكم الظاهري	٧٢
الشك في جعل الحجية بنحو السببية والطريقة	٧٩
الشك في الأجزاء	٨٣
تذنيبان	
حكم خطأ القطع	٨٨

الموضوع	الصفحة
مغايرة الأجزاء للتصويب	٩١
مقدمة الواجب	
هل المسألة فقهية أم أصولية أم عقلية؟	٩٧
المقدمة الداخلية والخارجية	١٠٢
حلُّ الإشكال بتعدُّد اللحاظ	١٠٤
خروج الأجزاء عن البحث	١٠٧
الوجوب المقدَّمى للأجزاء	١٠٩
ماهي المقدمة الداخلية؟	١١٣
منشأ الوحدة الاعتبارية للمتكثرات	١١٥
تصوُّر وجهين للوجوب النفسى	١١٩
المقدمة الخارجية وأقسامها	
المناقشة في تقسيم المصنف للمقدمة	١٢٠
المقدمة العقلية والشرعية والعادية	١٢٢
مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم	١٢٧
المقارن والمتقدم والمتأخر	١٣٠
تقرير إشكال الشرط المتأخر	١٣١
تعميم الإشكال للشرط المتقدم	١٣٣
تقرير المصنف في دفع الإشكال	١٣٥
أدلة صحة الشرط المتأخر ومناقشاتها	١٣٧
إستحالة الشرط المتأخر	١٤٠
نصّ عبارة الفوائد	١٥١

الموضوع	الصفحة
المطلق والمشروط	
كلام الشيخ في رجوع الشرط إلى الهيئة	١٥٩
إيراد المصنف على الشيخ	١٦٥
الفرق بين شرط الوجوب والواجب	١٧٢
فائدة إنشاء الوجوب المشروط	١٧٥
وجوب المقدمة الوجودية وعدمه	١٧٧
وجوب التعلم	١٨٠
إطلاق الواجب على الواجب المشروط	١٨٣
المعلق والمنجز	
مذهب الشيخ في إمتناع كون الشرط قيداً للهيئة	١٨٧
إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة	١٨٩
نقد المحقق النهاوندي على هذا التقسيم والجواب عنه	١٩٠
مناقشات أخرى على الواجب المعلق	١٩٧
تنبيه	
إتصاف المقدمة بالوجوب قبل الوقت	٢٠٣
إختلاف القيود في وجوب التحصيل وعدمه	٢١٥
كلام التقريرات في دوران القيد والمناقشة فيه	٢١٧
النفسي والغيري	
تحديد الواجب النفسي والغيري	٢٢٨
الشك في النفسية والغيرية	٢٣٩
مختار الشيخ ، وإعراض المصنف عليه	٢٤٠

الموضوع	الصفحة
صححة تقييد مفاد الهيئة	٢٤٦
بعض صور الشك في النفسية والغيرية	٢٤٩
إستحقاق الثواب على الأمر النفسي	٢٥٠
هل يستحق الثواب على الأمر الغيري ؟	٢٥٢
الروايات الدالة على ترتب الثواب على المقدمات	٢٥٦
هل يصلح الأمر الغيري للمقرّبة ؟	٢٦٠
الإشكال على عبادية الطهارات الثلاث	٢٦٣
تقرير جمع من المحققين في دفع الإشكال	٢٦٦
جواب الشيخ ، وإعترض المصنف عليه	٢٧٤
لا يعتبر قصد التوصل في المقدمة العبادية	٢٧٧
تبعية المقدمة لذبيها في الإطلاق والإشترط	٢٨٠
قصد التوصل	٢٨٥
عدم اعتبار قصد التوصل	٢٨٦
دخل ذلك في تحقق الامتثال	٢٨٩
فساد قياس المقام بالمقدمة المحرمة	٢٩٣
نصُّ عبارة التقريرات	٢٩٦
المقدمة الموصلة	
عدم وجوب المقدمة الموصلة	٢٩٩
نموض ما أفاده النائيني وسيّدنا الأستاذ	٣١٠
أدلة الفصول على وجوب المقدمة الموصلة	٣١١
الخدش في أدلة الفصول	٣١٥
إستدلال صاحب العروة على الوجوب	٣٢٥

الموضوع	الصفحة
نصُّ عبارة الفصول	٣٣١
آراء جمع من الأعلام	٣٣٣
ثمرة القول بالمقدمة الموصلة	
تقريب الفصول للثمرة	٣٣٩
المناقشة في ترتيب الثمرة	٣٤٣
بيان ثمرات أخرى	٣٥٠
الاصلي التبعية	
محتملات الأصالة والتبعية	٣٥٢
إتصاف الواجب الغيري بالأصالة والتبعية	٣٥٦
مورد إتصاف الواجب النفسى بهما	٣٥٨
الشك في الأصالة والتبعية	٣٦٠
ثمرة المسألة	
الثمرات المذكورة في المقام	٣٦٦
أجنبيّة هذه الثمرات عن المسألة الأصولية	٣٦٧
كلام الوحيد البهبهاني	٣٧٤
أنظار جمع من الأعلام	٣٧٦
تأسيس الاصل	
مناقشات في جريان الأصل	٣٨٧
الاستدلال على الملازمة بالوجدان	٣٩١
دليل أبي الحسن البصري على الملازمة ورده	٣٩٩
برهان التفصيل بين السبب وغيره ، ورده	٤٠٦

الموضوع	الصفحة
بطلان التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره	٤١٠
مقدمة المستحب و المكروه و الحرام	٤١٤
تقرير المحقق النائيني و المناقشة فيه	٤١٩
مسألة الضد	
هل المسألة فقهية ، أم أصولية ؟	٤٢١
معنى الاقتضاء	٤٢٤
المراد بال ضد	٤٢٦
إستلزام المقدمية بين الضدين للدور	٤٢٨
بيان المحقق الخونساري في دفع الدور	٤٣٢
إيراد المصنف علي المحقق الخونساري	٤٣٨
نفي المقدمية بين الضدين	٤٤١
عدم إطباق ضابط المانع علي وجود الضد	٤٤٩
ردُّ التفصيل في المقدمية بين الضد الموجود و المعدوم	٤٥٠
نفي الاقتضاء من جهة التلازم	٤٥٤
عدم خلوِّ واقعة عن حكم إنشائي	٤٥٦
تقريب الاقتضاء التضمني ، و فساده	٤٥٩
رد الاقتضاء علي وجه العينية	٤٦١
ثمرة المسألة	
إنكار الشيخ البهائي للثمرة و الإيراد عليه	٤٦٤
الترتب	
تقريب الترتب	٤٦٨
تقرير المصنف في إستحالاته	٤٧٣

الصفحة	الموضوع
٤٧٥	إستحالة طلب الضدّين مطلقاً
٤٧٧	ثبوت المطاردة بين الأهم والمهم
٤٧٩	البرهان الإيتي ، و الإيراد عليه
٤٨٢	الوجوه المصححة للضد العبادي المهم
٤٨٥	إختلاف دخل القيود في الحكم
٤٨٧	تصحيح المهم بأمر سائر الأفراد
٤٩٣	إمكان الترتب مساوق لوقوعه
٤٩٥	مناط الطوليّة المانعة عن طلب الجمع
٤٩٧	إشتراط فعليّة خطاب المهم بترك الأهم
٤٩٩	عدم لزوم الوجوب التعليقي أو الشرط المتأخر
٥٠٣	إشكال تعدّد العقوبة
٥٠٥	أنهاء الترتب
٥٠٦	تقريب الدليل الإيتي على الترتب
٥٠٧	بطلان الدليل الإيتي
٥١١	كلام كاشف الغطاء و ما فيه
٥١٣	عدم جريان الترتب في مسألة الاجتماع
	أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه
٥١٥	تحرير محلّ النزاع
٥٢١	صحّة الأمر الإنشائي
	تعلق الا و امر و النواهي بالطبائع
٥٢٢	ماهو المراد بالطبائع و الأفراد؟
٥٢٥	خروج لوازم الوجود عن حيثز الأمر

الموضوع	الصفحة
تعلق الأمر بوجود الطبيعة	٥٢٧
ثمرات المسألة	٥٣١
نسخ الوجوب	
إستصحاب الجواز في الوجوب المنسوخ	٥٣٧
الوجوب التخييري	٥٣٩
تحديد الوجوب التخييري	٥٤٠
تقرير المحقق النائيني و المناقشة فيه	٥٤٣
تصوير الوجوب التخييري بوجوه	٥٤٤
مختار المصنف	٥٤٩
التخيير بين الأقل و الاكثر	٥٥٤
نفي التخيير بين الاقل و الاكثر	٥٥٧
الوجوب الكفائي	
تصوير الوجوب الكفائي	٥٦٢
الموقت	
تعريف الموسع	٥٦٩
وقوع الموسع في الشرع دليل على إمكانه	٥٧١
تعدد المطلوب و وحدته	٥٧٥
الامر بالامر	٥٧٧
الامر بعد الامر	٥٨١





PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library



32101 061870281