

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الكتبة العباسية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلاء، المقدسة/ ص.ب. (٢٢٢) / هاتف: ٢٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١

www.alkafeel.net
library@alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

الشهيد التبريزي، فتاح بن محمد علي بن نور الله، ١٢٩٦-١٣٧٢ هجري، مؤلف .

هداية العقول في شرح كفاية الأصول. الجزء الثاني / تأليف الفقيه الأصولي المحقق الميرزا فتاح
الشهيد التبريزي؛ تحقيق الشيخ محمد تقي الغروي؛ مراجعة مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات
والتحقيق. - الطبعة الأولى - كربلاء، العراق: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، مركز الشيخ
الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق، ١٤٤٤ هـ. = ٢٠٢٢.

مجلد ٢٤ سم

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

١. اصول الفقه الاسلامي (جعفري). أ. الغروي، محمد تقي، محقق. ب. العتبة العباسية المقدسة. قسم
الشؤون الفكرية والثقافية. مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، مصحح. ج. العنوان.

LCC: KBP440.76. S53 A34 2022

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

فهرسة أثناء النشر



الكتاب: هداية العقول في شرح كفاية الأصول ج ٢	الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة.
تحقيق: الشيخ محمد تقي الغروي.	المطبعة: دار الكفيل / كربلاء المقدسة - العراق.
مراجعة: مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق.	الطبعة الأولى.
المؤلف: الفقيه المحقق الميرزا فتاح الشهيد التبريزي.	عدد النسخ: ٥٠٠
	التاريخ: ١١ ربيع الآخر ١٤٤٤ هـ - ٧ / ١١ / ٢٠٢٢ م.



سلسلة شروح وجواشيئ المتن الدراسة (٣)

هَدَايَةُ الْعُقُولِ فِي شَرْحِ كَفَايَةِ الْأُصُولِ

تَأَلَّفَ

الْفَقِيهُ الْأُصُولِي الْمُحَقِّقُ
الْمِيزَانِيَّةُ الشَّهِيدِي التَّبَرُّزِي قَدْ سَمِعَ

(١٢٩٦ - ١٣٧٢ هـ)

الجزء الثاني

تَحْقِيقُ

الشيخ محمد تقي الغروي

مراجعة

مركز الشرح الطوسي قَدْ سَمِعَ للدراسات والتحقيق

الفصل الثالث

الإتيان بالمأمور به^(١) على وجهه يقتضي الإجزاء في الجملة^(٢) القول في الإجزاء
بلا شبهة^(٣)، وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والإبرام،
ينبغي تقديم أمور :

١د-م ص ١٠٩ (١) قوله : الإتيان بالمأمور به ... إلخ .

أقول : المعروف من القديم إلى الأزمنة الأخيرة في التعبير عن عنوان البحث هو قولهم : إنَّ الأمر بالشيء يقتضي الإجزاء أم لا ، فيسندون الاقتضاء إلى الأمر ، ولَمَّا لم يكن هذا أمراً صحيحاً في نفسه وبلا تأويل - بأن يراد من اقتضاء الأمر له اقتضاؤه بواسطة اقتضائه للإتيان المقتضي له ؛ ضرورة عدم دلالة الأمر عليه بواحد من الدلالات الثلاث ، ولا ملازمة عقلاً بين معنى الأمر - وهو البعث إلى الشيء - وبين سقوطه عند إتيان متعلقه - غير بعض المتأخرين التعبير المذكور إلى ما في المتن، وأسند الاقتضاء إلى الإتيان .

٢د-ح ص ٦٣ (٢) قوله : في الجملة .

أقول : يعني : ولو بالنسبة إلى نفس الأمر المتعلق بالمأتي به ، يقال الأمر الآخر المتعلق بغيره ، كما في موارد الأمر الظاهري والاضطراري .

٢د-ح ص ٦٣ (٣) قوله : بلا شبهة .

أقول : بل استظهر بعض الأعلام^(١) عدم الخلاف فيه ، وقال : إنَّ نسبة

(١) لم نعر عليه بعد مراجعة ملاحظته .

أحدها : الظاهر أنّ المراد من (وجهه) في العنوان هو النهج الذي
 ينبغي أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً ، مثل أن يؤتى
 به بقصد التقرب في العبادة ، لا خصوص الكيفية المعتبرة في
 المأمور به شرعاً ، فإنّه عليه يكون (على وجهه) قيداً توضيحياً ، وهو
 بعيد^(٤). مع أنّه يلزم خروج التعبدات^(٥) عن حريم النزاع بناءً على
 المختار ، كما تقدّم من أنّ قصد القرية من كيفيات الإطاعة عقلاً^(٦)، لا
 من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب ،

المراد من الوجه
 في العنوان

خلاف ذلك إلى أبي هاشم وعبد الجبار مخالفة لما حُكي عنهم في
 الاستدلال على العدم .

٢د- ح ص ١٦٣ (٤) قوله : وهو بعيد .

أقول : لا بُعد فيه إذا جيء به لدفع توهم المسامحة والتجوز كما في
 موارد التأكيد .

٢د- م ص ٦٣ (٥) قوله : مع أنّه يلزم خروج التعبدات ... إلخ .

أقول : مرجع هذا إلى أنّ مَنْ تقدّم على المصنّف بسنين متطاولة قد
 أرادوا من الوجه في العنوان ما فسّره به المصنّف ؛ حفظاً لشموله للتعبدات
 على مختاره في اعتبار قصد الامتثال فيها ، ولعمري إنّ هذا الشيء عجيب .
 نعم ، لا بأس به لو كان في من أخذ اللفظ المذكور في العنوان مَنْ
 يقول بمقالة المصنّف في قصد الامتثال أو يحتملها ، ولكن لم نظفر به .

٢د- م ص ٦٣ (٦) قوله : من كيفيات الإطاعة عقلاً ... إلخ .

أقول : قد عرفت الكلام فيما يصحّ أن يكون قوله : « عقلاً » قيداً له ،
 وأنّه لا يصحّ إبقاؤه على ظاهره من كونه قيداً للكيفية ، بحيث يكون مفاد

فإنّه - مع عدم اعتباره^(٧) عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره
إلاّ في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات - لا وجه لاختصاصه
بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلا بدّ من إرادة ما يندرج فيه من المعنى ،
وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفى .

ثانيها : الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء^(٨) هاهنا الاقتضاء بنحو
العلية والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا نسب إلى الإتيان لا
إلى الصيغة .

العبارة : أنّ قصد القربة كيفية في العبادة قد اعتبرها العقل فيها لا الشرع ،
فراجع^(٩).

٢د-ح ص ٦٤ (٧) قوله : فإنّه مع عدم اعتباره ... إلخ .

أقول : يعني فإنّه حينئذٍ وإن لم يكن القيد توضيحياً على المختار
فيه ، من أنّه من قيود الإطاعة الواجبة عقلاً ، لا المأمور به الواجب شرعاً ، إلاّ
أنّه يتّجه عليه أمورٌ ثلاثة ذكرها في المتن .

١د-م ص ١٠٩ (٨) قوله : ثانيها : الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء ... إلخ .

معنى الاقتضاء

أقول : غرضه من هذا الأمر بيان أنّ المسألة عقلية لا لفظية ، ولم
يستشهد عليه إلاّ بإسناد الاقتضاء في العنوان إلى الإتيان لا إلى الصيغة .
المسألة عقلية
لا لفظية

وقد مرّ^(٢) أنّ هذا الإسناد إنّما صدر في الأواخر عن البعض ،
والمعروف إسناده إلى الصيغة ، فاللزام عليه الاستشهاد بما تقدّم من عدم

(١) التعليقة (٣٢٧) من المجلّد الأول من هذا الكتاب .

(٢) في التعليقة (١) من هذا المجلّد .

إن قلت: هذا إنما يكون كذلك بالنسبة إلى أمره، وأما بالنسبة إلى أمر آخر، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري بالنسبة إلى الأمر الواقعي، فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الإجزاء، أو بنحو آخر لا يفيد.

قلت: نعم، لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما كان في الاقتضاء بالمعنى المتقدم، غايته أن العمدّة في سبب الاختلاف فيهما إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما، هل إنّه على نحو يستقلّ العقل^(٩) بأنّ الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثّر فيه، وعدم دلالاته؟ ويكون النزاع فيه صغرياً أيضاً، بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره،

دلالة الأمر عليه بوجه من الوجوه، ولا مجال لكونها لفظية إلا ذكرها في مباحث الألفاظ، وهو ليس بشيء؛ إذ لعلّ الوجه فيه كون الأمر غالباً باللفظ.

ثم إنّ المسألة أصولية لا فقهية، كما لا يخفى وجهه.

١٠٩-١٠٩ ص (٩) قوله: هل إنّه على نحو يستقلّ العقل... إلخ.

أقول: الأولى تبديل ذلك بقوله: على نحو يكون إتيان المأمور به بهما مثل الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي في تمام ما يترتب عليه من المصلحة والوفاء بالغرض، أو على نحو يكون أنقص منه فيه، وجه الأولوية واضح؛ إذ بناءً على ما ذكره من التعبير لا يمكن أن يقع النزاع في الكبرى - أعني الإجزاء عن الأمر الواقعي الاختياري - على كلّ واحد من طرفي النزاع في الصغرى، أعني الدلالة وعدم الدلالة.

أما على الطرف الأوّل فلغرض استقلال العقل بالإجزاء على ذلك

فإنّه لا يكون إلاّ كبروياً لو كان هناك نزاع^(١٠)، كما نقل عن بعض^(١١)، فافهم .

ثالثها : الظاهر أنّ الاجزاء هاهنا بمعناه لغة وهو الكفاية ، وإن كان يختلف ما يكفي عنه^(١٢)، فإنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفي فيسقط به التعبد به ثانياً، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلي

التقدير على ما تقتضيه العبارة ، ومعه لا مجال للنزاع في الكبرى .

وأما على الطرف الثاني فواضح .

وهذا بخلاف ما ذكرناه من التعبير ؛ إذ بناءً عليه يصحّ النزاع في الكبرى على الأوّل من طرفي النزاع في الصغرى ، كما هو ظاهر لا يخفى على المتدبّر .

٢د- ح ص ٦٤ (١٠) قوله : لو كان هناك نزاع .

أقول : يعني في الكبرى .

٢د- ح ص ٦٤ (١١) قوله : كما نقل عن بعض .

أقول : قد علم المراد من البعض في السابق^(١)، ونقل الخطأ في ذاك الإسناد والنقل ، ولعلّ الأمر بالفهم إشارة إلى ذلك .

١د- م ص ١٠٩ (١٢) قوله : وإن كان يختلف ما يكفي عنه ... إلخ . معنى الاجزاء

أقول : بل لا اختلاف فيه أيضاً ؛ لأنّه ليس إلاّ التعبد بالأمر الموجود في البين غاية الأمر أنّه واحد في موارد الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الاختياري ، واثنان في موارد الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري ، فتفطن .

(١) في التعليقة (٣) من هذا المجلّد .

فيستقط به القضاء^(١٣)، لا أنه يكون هاهنا اصطلاحاً بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء ، فإنه بعيد جداً .

رابعها : الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرة والتكرار لا يكاد يخفى ، فإنّ البحث هاهنا في أنّ الإتيان بما هو المأمور به يجزي عقلاً ، بخلافه في تلك المسألة ، فإنه في تعيين ما هو المأمور به^(١٤) شرعاً بحسب دلالة الصيغة بنفسها ، أو بدلالة أخرى .

نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الأجزاء لكنّه لا بملاكه .

١٠-١٩ ص ١٠٩ (١٣) قوله : فيستقط به القضاء ... إلخ .

أقول : يعني قضاء المأمور به بالأمر الاختياري والواقعي بمعناه اللغوي أعني صرف الإتيان والإيجاد ، لا بمعناه الاصطلاحي ، ووجهه كما لا يخفى واضح .

١٠-١٩ ح ص ١١٠ (١٤) قوله : فإنه في تعيين ما هو المأمور به .

الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرة والتكرار

أقول : بناءً على كون البحث هناك في مدلول المادّة ، وأمّا بناءً على كونه في مدلول الهيئة وأنها تقتضي إتيان المأمور به - وهو الطبيعة - مرة أو مكرراً ، أو لا اقتضاء لها بالقياس إليهما ، فالفرق بينهما أنّ البحث هناك في تعيين مقتضى الهيئة ، هل هو الإتيان مرة أو مكرراً أو لا هذا ولا ذاك ؟ وهاهنا في أنّ إتيان المأمور به بالمقدار الذي تقتضيه الهيئة من المرة والتكرار يجزي أم لا ، فالنزاع هاهنا على كلّ تقدير يكون في طول النزاع هناك .

وهكذا الفرق بينها وبين مسألة تبعية القضاء للأداء ، فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة^(١٥) على التبعية وعدمها ، بخلاف هذه المسألة ؛ فإنّه - كما عرفت - في أنّ الإتيان بالمأمور به يجزي عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً ، أو لا يجزي ، فلا علة بين المسألة والمسألتين أصلاً .

إذا عرفت هذه الأمور ، فتحقيق المقام يستدعي البحث والكلام في موضعين :

١٥-م ص ١١٠ (١٥) قوله : فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة ... الفرق بين هذه المسألة ومسألة التبعية القضاء إلخ .

أقول : ظاهر عبارته أنّه لا فرق بين المسألتين أصلاً لو قطع النظر عمّا ذكره من جهة الفرق ، وأنّ الموضوع فيهما أمر واحد ، فإن كان البحث في حكم العقل يدخل في مسألة الإجزاء ، وإن كان في دلالة الصيغة يدخل في مسألة التبعية ، والحال إنّهُ ليس كذلك قطعاً ، بل الموضوع في إحداهما غيره في الأخرى ومناقض له واقعاً ؛ إذ مورد الكلام في مسألة الإجزاء هو ما إذا أتى بالمأمور به فهل الإتيان به يجزي عن إتيانه ثانياً كما في موارد الأوامر الواقعية الاختيارية ، وعنه وعن إتيان شيء آخر أيضاً كما في موارد الأوامر الاضطرارية والظاهرية ، ومورد الكلام في مسألة التبعية ما إذا لم يأت بالمأمور به في الوقت فهل يجب عليه أن يأتيه في خارجه أم لا ؟ فلا ربط بين المسألتين أصلاً .

الأول : أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي - بل أو بالأمر الاضطراري^(١٦) أو الظاهري أيضاً - يجزي عن التعبد به ثانياً ؛ لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المأمور به على وجهه ، لاقتضائه التعبد به ثانياً .

نعم لا يبعد أن يقال : بأنه يكون للعبد تبديل الامتثال^(١٧) والتعبد به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضمّاً إليه ، كما أشرنا إليه في المسألة السابقة ، وذلك فيما علم أن مجرد امتثاله لا يكون علّة تامّة لحصول الغرض ، وإن كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشر به فلم يشربه بعد ، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا لو أهرق الماء واطّلع عليه العبد وجب عليه إتيانه ثانياً ، كما إذا لم يأت به أولاً ؛ ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه ، وإلا لما أوجب حدوثه ، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيانه الأول بدلاً عنه .

نعم فيما كان الإتيان علّة تامّة لحصول الغرض فلا يبقى موقع للتبديل ، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو

١٠- ص ١١٠ (١٦) قوله : بل أو بالأمر الاضطراري ... إلخ .

إجزاء الإتيان
بالمأمور به
مطلقاً عن أمره
أقول : لا مورد لهذا الترقّي ، بل كلّ واحد من الأنحاء الثلاثة للأمر بالنسبة إلى ما ذكره من التعبد به ثانياً في عرض واحد .

٢٠- ح ص ٦٤ (١٧) قوله : نعم ، لا يبعد أن يقال بأنه يكون للعبد تبديل الامتثال ... إلخ .
توجيه ما ورد
من تبديل
الامتثال

أقول : الظاهر أن هذا الاستدراك إنما هو لأجل دفع توهم المنافاة

لم يعلم أنّه من أيّ القبيل فله التبديل باحتمال أن لا يكون علّة ، فله إليه سبيل . ويؤيّد ذلك - بل يدلّ عليه - ما ورد من الروايات في باب إعادة من صلّى فرادى جماعة ، وأنّ الله تعالى يختار أحبّهما إليه .

بين ما ذكره من استقلال العقل بإجزاء الإتيان بالمأمور به بأمرٍ عن ذاك الأمر ، وسقوط التعبد به ثانياً ، وبين تشريع الصلاة المعادة جماعة ، حيث إنّهُ ﷺ توهّم أنّ ما ورد في الأخبار من أنّ الله تعالى يختار أحبّ الفردين إليه ^(١) - الأولى والمعادة جماعة - مقتضى لوقوع الفعل الثاني طاعةً للأمر الأوّل المتعلّق بطبيعة الصلاة ، وامتنالاً له ؛ نظراً إلى أنّه لو كان امتثالاً لأمر آخر غير الأوّل - ولو ندباً - لكان اللازم اختياره تعالى الأحبّ وغير الأحبّ كليهما ؛ لكون أحدهما امتثالاً لأحد الأمرين والآخر للآخر ، ولازم حصول الامتنال بالفعل الثاني للأمر الأوّل أيضاً عدم سقوط التعبد بالمأمور به بالأمر الأوّل ثانياً بالمرّة ، وبقاؤه مطلوباً للمولى ولو ببعض مراتب الطلب ، وهو منافعٍ للإجزاء .

وحاصل دفع المصنّف : أنّه أسّس أصلاً في موارد لا يكون الامتنال علّة تامّة لحصول الغرض الداعي إلى الأمر ، كرفع العطش الباعث إلى طلب الماء ، وهو على ما يظهر من عبارته في أواخر مسألة المرّة والتكرار ^(٢) ، عبارة عن بقاء التخيير العقلي بين الأفراد في مقام الامتنال الثابت قبل إتيان الفرد الأوّل على حاله بعده ، وإنّما الفرق بين الحالين أنّ التخيير قبل الإيجاد

(١) وسائل الشيعة ٨: ٤٠٣ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١٠ .

(٢) كفاية الأصول : ٧٩ .

◆ ◆

ولكن في جميع ما ذكره من الأصل والمثال والتنزيل نظر:

مناقشة المصنف
لما أفاده
الآخوند

أما الأول : فلابتناؤه على انقلاب الشيء عمّا وقع عليه ، وهو محال ، ومع استحالة يتعيّن الفرد الأول للامثال ، ولا يعقل الامثال بالثاني ، فلا يعقل التخيير .

وأما الثاني : فلائُ المكلف به إتيان الماء ، لا عين الماء الخارجي وذاته ، فتبديل الماء ليس من تبديل الامثال ، ولا يمكن مع بقاء الماء الأول أن يجعل العبد إتيانه الثاني امثالاً ، ويتحرك إليه بداعي ذاك الأمر الأول ، بل يتحرك إليه بداعي تبديل عين بعين ، ولذا لا يمدحه العقلاء في الإتيان الثاني بصفة الإطاعة ، بل يمدحونه بصفة الإحسان والإشفاق على المولى لو كان الثاني أبرد أو أعذب ، بل مطلقاً ولو مع التساوي ، بتحقق التوسعة به ، وهو نحو إحسان أيضاً .

نعم ، لو أريق الماء أو شربه لحدث هنا أمر جديد لم يمثل به أصلاً
كي يكون مورداً لتبديله إلى امثال آخر ، وقد تقدّم شطر من الكلام في
ذلك في مسألة المرة والتكرار^(١).

وأما الثالث : فلائُ كونه من باب التبديل لازمه كون الصلاة الثانية هي مقرّ الامتثال ، وترتّب الثواب عليه ، وكون الأولى مهملة صرفة ، مع أنّ مقتضى النصّ ^(٢) أنّ المقبول المختار قد يكون الأولى لو كانت أحبّ ، ويكون الثواب عليها ، ومن المعلوم أنّه ربّما تكون صلاته منفرداً أفضل

(١) في التعليقة (٣٧٧) من المجلد الأول من هذا الكتاب.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٤٠٣ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١٠.

[illegible]

فالأولى في دفع المنافاة أن يقال : إنّ إتيان الصلاة المعادة جماعة **بيان المصنّف**
في المسألة إنّما هو لامتنال أمر ندبيّ تعلّق بإيجاد أصل الطبيعة مع الجماعة ، لم يمثل
به بإتيانها فرادى ، وإنّما امتثل بها الأمر الوجوبي المتعلّق بأصل الطبيعة .
فالذي يجزي عنه وهو الأمر الوجوبي فلا يقصد امتثاله بإعادتها مع
الجماعة ، والذي قصد امتثاله وهو الأمر الندبي فلم يمثل به بالفعل الأوّل
أصلاً .

توضيح ذلك : أنَّ صلاة الجماعة من قبيل تعدّد المطلوب ، أحد المطلوبين ذات الصلاة ، وقد تعلّق بها الأمر الإلزامي ، والآخر خصوصية كونها مع الجماعة ، وقد تعلّق بها الطلب الاستحبابي .

غاية الأمر أنَّ المكلف إذا امتثل الأمر بالطبيعة في ضمن هذا الفرد كان فعله الواحد امتثالاً لكلا الأمرين : الوجوبي من حيث الحقيقة والذات ، والندبي من حيث الخصوصية والصفة .

وأما إذا امتثله في ضمن فرد آخر - كأن صلى منفرداً - حصل الامتثال للأمر الوجوبي ؛ لتحقيق الحقيقة ، فيسقط ذاك الأمر بجميع تبعاته من الإعادة والقضاء . ومع ذلك إتيانها ثانياً لإحراز تلك الخصوصية^(١) موقوف على

(١) بعد فرض قابلية أصل المأمور به للتكرار من حيث الوجود، وعدم كونه مثل الذبح لو فرض الأمر به، ويكون إيجاده بالحديد مثلاً مطلوباً آخر، فإنه لا يمكن امتثال الأمر الثاني بعد امتثال الأول؛ لعدم قابلية الذبح للوجود ثانياً، لا لأجل تقيده بكونه في ضمن امتثال الأول [منه مَنْعُهُ].

قيام دليل على إمكان إحرازها بذلك ، وعدم كونها على نحو يتوقّف إحرازها على امتثال الأمر بالطبيعة في ضمن الفرد المقيّد بتلك الخصوصية ، وعدم سقوطه بإتيان الفرد الخالي عنها^(١).



ورجحان الإتيان بالفرد الخاصّ ثانياً ليس بالأمر المتعلّق بالطبيعة الساقط بإيجادها ، بل بدليل آخر دلّ على إمكان إحراز الخصوصية بإيجاد الطبيعة - التي سقط الأمر بها - ثانياً مشتملة على الخصوصية ، وعدم انحصاره بصورة امثال الأمر بالطبيعة من حيث هي .

وتنزيل النصّ والفتوى على ما ذكرنا ممّا لا بأس به .

لا يقال: كيف ينزل النص على ذلك والحال أن لازمه اختيار الأحب
وغير الأحب كل منهما لامثال أمره ، ومقتضى النص اختيار خصوص
الأحب .

لَنَا نَقُولُ : هذا خلط بين مقام الامتثال وإسقاط الأمر وبين مقام الاختيار والقبول ، فإنه أخَصَّ من الأوَّل ، فيكون نقيضه أعمّ من نقيضه . فالذي يلزم ممّا ذكرنا إنّما هو حصول الامتثالين ، أحدهما لأمر تعلّق بالأحبِّ ، والآخر لأمر تعلّق بغيره ، والنصّ لا ينفي ذلك ، وما يثبت النصّ وهو اختيار الأحبِّ من الفعلين وصرّفه في غرضه لأجل كونه أكمل فيه من الآخر بعد اشتراكهما في أصل الوفاء به ، لا يلزم عدمه ممّا ذكرنا .

ألا ترى أنّه لا مانع للمولى بعد سقوط أمره الوجوبي من الأمر النديبي بإتيان فرد آخر ، على أن تكون الحكمة في هذا الأمر الثاني رجاء كون هذا الفرد أكمل الفردين ، حتّى يختار المولى ذاك الأكمل ويقبله ، فلو أتاه المكلف فقد امتثل بالقياس إلى هذا الأمر الآخر ، فإذا كان هذا أحبّ إلى المولى فله أن يختاره ، من دون أن يختلّ به مقام إطاعة العبد وامتناله للأمر الأوّل وينقلب إلى العدم .

الموضع الثاني : وفيه مقامان :

المقام الأول : في أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري^(١٨)
هل يجزي عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانياً ، بعد رفع
الاضطرار في الوقت إعادةً ، وفي خارجه قضاءً ، أو لا يجزي ؟

وكذلك أيضاً لو لم يختَر شيئاً منهما ، بل اختار فرداً آخر أوجده
شخص آخر لغرض من الأغراض .

والحاصل : أنّ اختيار أحد الفردين لا ربط له بمقام إطاعة الأمرين
والإجزاء ، فكلّ منهما قد تحقّقت إطاعته الموجبة للإجزاء
واستحقاق الثواب عليه لولا المانع من استحقاقه ، سواء اختار أحدهما أو
لم يختَر شيئاً منهما ، بل اختار فرداً آخر .

هذا الذي ذكرناه قد أخذناه من إفادات بعض الأعلام في بعض
الكراريس ، شكر الله سعيه ، ورفع في الخلد أعلامه ، وجزاه عن الإسلام
وأهله خيراً .

٢٥-ص ٦٨
إجزاء الإتيان
بالمأمور به
بالأمر الاضطراري
عن الإتيان
بالمأمور به
بالأمر الواقعي

(١٨) قوله : **المقام الأول :** في إتيان المأمور به بالأمر
الاضطراري ... إلخ^(١).
أقول : يعني به الأمر بشيء فيه مقدار من المصلحة بالذات لأجل
الاضطرار إلى ترك المأمور به الأصلي ، وأمّا الأمر بشيء كان حدوث المصلحة
الملزمة فيه مستنداً إلى الاضطرار إليه - كأكل الميتة عند خوف العطب أو

(١) كفاية الأصول : ٨٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : «في أنّ الإتيان بالمأمور به ...
إلخ»].

تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلّم فيه تارةً في بيان ما يمكن^(١٩) أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأنحاء ، وبيان ما هو قضية كلّ منها من الاجزاء وعدمه ، وأخرى في تعيين ما وقع عليه .
فاعلم أنّه يمكن أن يكون^(٢٠) التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافياً بتمام المصلحة ،

الجزم به لولاه - فهو لعدم ارتباطه بالمأمور به الأصلي خارج عن محلّ الكلام.

١٥-ح ص ١١٠ (١٩) قوله : تارةً في بيان ما يمكن ... إلخ .

أنحاء الفعل
الاضطراري

أقول : هنا جهات من الكلام :

إحداها : في الأقسام الممكنة ، وقد تعرّض لها بقوله : « فاعلم أنّه يمكن إلخ » .

والثانية : في حكمها من حيث الاجزاء وعدمه .

والثالثة : في حكم البدار حرمةً وجوازاً ، وجوباً وندباً ، وقد تعرّض لهاتين الجهتين بقوله : « ولا يخفى » إلى قوله : « هذا كلّ إلخ » . فالمناسب للتعرض لتمام هذه الجهات في مقام التفصيل هو التعرّض لها في مقام الإجمال أيضاً ، بأن يقول - بعد قوله : من الاجزاء وعدمه - : ومن حيث حرمة البدار وجوازه ووجوبه واستحبابه .

١٥-م ص ١١٠ (٢٠) قوله : فاعلم أنّه يمكن أن يكون ... إلخ .

أقول : لم يستوف المصنّف جميع ما يتصور في المقام من الأقسام ؛ وذلك لاختصاص ما ذكره من الصور بما إذا كان ما يقوم بالمأمور به عند الاضطرار من المصلحة من سنخ ما يقوم به في حال الاختيار ، ومن المعلوم أنّه يمكن أن يكون مغايراً له ومن سنخ آخر .

وكافياً فيما هو المهم والغرض^(٢١)، ويمكن أن لا يكون وافياً به كذلك ، بل يبقى منه شيء أمكن استيفاءه أو لا يمكن ، وما أمكن كان بمقدار^(٢٢) يجب تداركه ، أو يكون بمقدار يستحب . ولا يخفى أنه إن كان وافياً به فيجزي ، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك ، لا قضاءً ولا إعادة ، وكذا لو لم يكن وافياً ولكن لا يمكن تداركه^(٢٣).

فالأولى أن يقول : فاعلم أنه إما أن تكون المصلحة في الاضطراري من سنخ ما في الاختياري أو من سنخ آخر ، وعلى الأول فهو كذا وكذا من الأقسام التي ذكرها في المتن ، وعلى الثاني إما أن تكون المصلحتان على نحو لا يمكن استيفاء إحداهما مع فرض استيفاء الأخرى ، وإما أن تكونا على نحو يمكن ذلك ، ولازم الأول الإجزاء ، ولازم الثاني هو عدم الإجزاء ، كما لا يخفى .

١٠-م ص ١١٠ (٢١) قوله : فيما هو المهم والغرض .

أقول : يعني المهم والغرض من التكليف الاختياري .

١٠-م ص ١١٠ (٢٢) قوله : وما أمكن كان بمقدار ... إلخ .

أقول : هذا الانقسام لا اختصاص له بصورة إمكان الاستيفاء ، بل يجري في صورة عدم إمكانه أيضاً غاية الأمر على تقدير الإمكان وفرضه ، ولكن لما لم يكن يترتب عليه أثر في الخارج خصص التقسيم بالصورة الأولى .

١٠-م ص ١١٠ (٢٣) قوله : ولكن لا يمكن تداركه .

أقول : سواء كان بمقدار يجب استيفاءه لو أمكن ، أو بمقدار يستحب .

ولا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة^(٢٤) إلا لمصلحة كانت فيه^(٢٥)، لما فيه من نقض الغرض ، وتفويت مقدارٍ من المصلحة ، لولا مراعاة ما هو فيه من الأهمّ ، فافهم .
لا يقال : عليه فلا مجال لتشريعه^(٢٦) ولو بشرط الانتظار ،
لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء .
فإنّه يقال : هذا كذلك لولا المزاخمة بمصلحة الوقت .

١٥-ح ص ١١٠ (٢٤) قوله : في هذه الصورة .

الإشكال في جواز البدار ولو بشرط الانتظار والجواب عنه
أقول : يعني صورة عدم إمكان تدارك الفائت ، وقد عرفت أنّ تحتها قسمين أحدهما كونه واجب الاستيفاء ، والآخر كونه مستحبّ الاستيفاء ، ومراده من هذه الصورة هو القسم الأوّل منهما ؛ ضرورة جواز البدار في الثاني . والمراد من البدار هو الإتيان قبل الضيق في أوّل الوقت أو أثناءه .

١٥-م ص ١١٠ (٢٥) قوله : إلا لمصلحة كانت فيه .

أقول : الضمير في قوله : « فيه » في المواضع الثلاثة راجع إلى البدار ، والضمير المرفوع في قوله : « لولا مراعاة ما هو فيه » راجع إلى الموصول ، و « من الأهمّ » بيان له والمراد منه المصلحة الأهمّ . واللازم على المصنّف عطف المساوي على الأهمّ ؛ إذ لا فرق بينهما في رفع لزوم محذور نقض الغرض في تسويغ البدار .

١٥-م ص ١١١ (٢٦) قوله : لا يقال : عليه فلا مجال لتشريعه .

أقول : هذا إيراد على لازم ما يستفاد من عدم جواز البدار في الصورة المذكورة من جواز إتيانه في آخر الوقت بعد الانتظار ، فإنّ جوازه فيه ملازم لتشريعه مع الانتظار والأمر بإتيانه في آخر الوقت مع الاضطرار ،



وحينئذٍ يشكل عليه أنه كيف يجوز الأمر بشرط الانتظار إلى آخر الوقت والحال أنه بلحاظ استتباعه لإتيان المكلف وامتناله مفعول لمصلحة لازمة الاستيفاء مع تمكنه من الاستيفاء بالأمر بالعمل بعد الاختيار بشرطه .

وحاصل الجواب : أنه نعم لولا مزاحمة هذا المقدار من المصلحة الفائتة على تقدير إتيان المأمور به بالأمر الاضطراري مع مصلحة الوقت اللازم فواتها لعدم تشريع ذلك ، وإيجاب إتيان المأمور به بالأمر الواقعي الاختياري في الخارج . وأما مع المزاحمة فلتشريعه مجال على نحو التخيير عند مساواتهما فيما إذا كان الزائد الذي لا يمكن استيفاءه على تقدير إتيان المأمور بالأمر الاضطراري لازم الاستيفاء ، وعلى نحو التعيين مع عدم كونه لازم الاستيفاء أو معه ولكن مع أهميّة مصلحة الوقت منه .

هذا فيما إذا كان العذر الموجب للأمر الاضطراري مستوعباً لتسامح الوقت ، وإلا بأن كان معذوراً في أوّله دون آخره ، فإن كان المقدار الزائد الممكن استيفاءه لو أخره إلى آخر الوقت وأتى فيه بتكليف المختار غير لازم الاستيفاء ، فلا شبهة في صحة تشريع التكليف الاضطراري في أوّل الوقت ، وتسويغ البدار إلى امتثال الأمر بالكلي في هذا الوقت ؛ لأنّ المقام حينئذٍ من قبيل دوران الأمر بين الفضلين - فضل أوّل الوقت وذاك المقدار الزائد على مصلحة الواجب - فيكون من قبيل تراحم المقتضيين في الأمر النبوي .

وإن كان لازم الاستيفاء فلا مجال لتسريعه وتسويغ البدار؛ لأنه موجب لتفويت الأمر اللازم الاستيفاء من غير تدارك كما هو واضح، فلا يجوز

وأما تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار في الصورة الأولى (٢٧)،
فيدور مدار كون العمل - بمجرد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط الانتظار ،
أو مع اليأس عن طرؤ الاختيار - ذا مصلحة ووافياً بالغرض .
وإن لم يكن وافياً وقد أمكن تدارك الباقي في الوقت ،
أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي
مما يجب تداركه فلا يجزي ، بل لابد من إيجاب الإعادة أو

للمكلف حينئذ أن يبادر إلى الفعل أول الوقت ، بل يجب عليه انتظار آخره
مقدمة لإدراك المقدار الزائد .

فلو فرضنا أنه بادر إليه وأتى في أول الوقت عمل المضطرراً لأمكن أن
يقال بالصحة ، سواء كان البدار مع العلم بعدم استيعاب العذر للوقت أو
الجهل به مركباً أو بسيطاً ، ولكن مع استحقاق العقاب على تفويت المقدار
الزائد المستند إلى البدار في الصورة الأولى ومع عدمه في الباقي ، نظير ما
يقال في الجهر موضع الإخفات وفي العكس .

وكيف كان ، المناسب بل الصواب تقديم هذا السؤال والجواب على
قوله : « ولا يكاد يسوغ له البدار » إلى قوله : « فافهم » .

أما أنه مناسب فلحصول الاتصال بين فقرات ما يتعلق بمسألة البدار
في صورتين ، وأما أنه الصواب فلوضوح أن مسألة جواز البدار إلى الإتيان
في أول الوقت متفرع على أصل تشريع إتيانه في الوقت .

١٥-م ص ١١٢ (٢٧) قوله : في الصورة الأولى .

أقول : يعني صورة الوفاء بتمام المصلحة .

القضاء ، وإلا فيجزى^(٢٨) . ولا مانع عن البدار في الصورتين^(٢٩) ،
غاية الأمر يتخير في الصورة الأولى^(٣٠) بين البدار والإتيان

٢د-م ص ٦٤ (٢٨) قوله : وإلا فاستحبابه^(١).

أقول : في بعض النسخ المصححة بدل هذا « وإلا فيجزى ولا بدّ
من استحبابه » . ولا يخفى أنّه لا فرق بين النسختين إلا في الاكتفاء
في إفادة الإجزاء بذكر ملزومه ، وهو استحباب إتيان المأمور به بالأمر
الاختياري في إحداهما ، والتصريح بنفسه في الأخرى ، ومع ذلك
فالمناسب للاختصار هو ترك التبديل ، كما في قوله بعد ذلك بصفحة :
« وإلا لاستحبّ » أي : وإن لم يجب استيفاء الباقي فيجزى ويستحبّ الإتيان
بالواجد له ، حيث اكتفى عن ذكر الإجزاء بذكر ملزومه لما ذكرنا من
الاختصار .

١د-م ص ١١٢ (٢٩) قوله : في الصورتين .

أقول : يعني بهما صورة كون الباقي واجب التدارك ، وصورة كونه
مستحبّ التدارك .

٢د-م ص ٦٩ (٣٠) قوله : غاية الأمر يتخير في الصورة الأولى ... إلخ .

أقول : لا فرق بين الصورتين أصلاً ؛ وذلك لأنه إن كان مراده من

(١) الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا : « وإلا فيجزى » إلا في نسخة الحقائق ففيها :
« وإلا فاستحبابه » . وأمّا العبارة التي ذكرها المصنّف رحمه الله عن بعض النسخ المصححة
فلم نجدها في النسخ التي بأيدينا .



قوله « ولا مانع من البدار » بيان عدم المانع منه في صورة عدم استيعاب الاضطراب للوقت ، بأن يكون مراده من البدار إتيان العمل في أول الوقت ، ومن مقابله هنا الانتظار إلى آخر الوقت ليرتفع الاضطراب فيه فيأتي عمل المختار - كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظ « البدار » وعلى ظاهر لفظ « الإعادة » فيما بعد - فلا إشكال في استحباب البدار في الصورتين، حفظاً لفضيلة أول الوقت .

فعلى هذا كان اللازم أن يقول بدل هذه الجملة : ويستحبّ البدار والإتيان بالعمل في حال الاضطراب مطلقاً ، ولكن مع وجوب إتيان عمل المختار بعد رفع الاضطراب على تقدير البدار في الصورة الأولى ، واستحبابه في الصورة الثانية .

وإن كان المراد بيان عدم المانع على نحو يعم صورة الاستيعاب أيضاً ، بأن يكون المراد من البدار مطلق إتيان العمل حال الاضطراب ولو في آخر الوقت ، ومن مقابله إتيانه حال الاختيار ولو في خارجه - كما هو قضية عطف القضاء على الإعادة في كلامه السابق ، وعدم الاختصار بخصوص الإعادة ، ولعلّه الظاهر من كونه في مقام بيان حكم تمام الأقسام من حيث البدار مثل حكم الأجزاء - فاللازم حينئذٍ هو التفصيل بوجوب البدار في الصورتين في صورة الاستيعاب حفظاً لمصلحة الوقت ، واستحبابه فيهما في صورة عدم الاستيعاب حفظاً لمصلحة أول الوقت .

بمعلمين^(٣١): العمل الاضطراري في هذا الحال ، والعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار والاقتصار^(٣٢) بإتيان ما هو تكليف المختار .

وعلى هذا الفرض كان اللازم أن يقول بدل هذه الجملة : غاية الأمر يجب ذلك فيهما مع الاستيعاب ، ويستحبّ بدونه .

ولأجل ما ذكرنا من إشكال عدم الفرق ، أمر في مجلس الدرس بتبديل العبارة إلى ما يسلم عنه ، وقد عرفت كيفية التبديل على كلّ من التقديرين ، كما عرفت أنّ الظاهر منه هو التقدير الثاني ، فتبصّر .

١٥-م ص ١١٢ (٣١) قوله : يتخير في الصورة الأولى بين البدار والإتيان بمعلمين .

أقول : بل في كلتا الصورتين ولكن مع استحباب أوّل طرفي التخيير وأفضليته عن الآخر لأجل إدراك فضيلة أوّل الوقت فيما إذا تمكّن من صلاة المختار قبل خروج الوقت بأن ارتفع العذر قبله ، وإلا بأن لم يرتفع إلى آخره يتعيّن عليه ذاك الطرف فيهما معاً لأجل مراعاة مصلحة الوقت مع إمكان استيفائها .

١٥-م ص ١١٢ (٣٢) قوله : والانتظار والاقتصار^(١).

أقول : هذا عطف على البدار في قوله : « بين البدار » .

(١) كفاية الأصول : ٨٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا «أو الانتظار... إلخ»] .

وفي الصورة الثانية يجزي البدار^(٣٣) ويستحبّ الإعادة بعد طرؤ الاختيار .

هذا كلّ فيما يمكن أن يقع عليه الاضطرابي من الأنحاء ، وأمّا ما وقع عليه^(٣٤).

١٥-م ص ١١٢ (٣٣) قوله : وفي الصورة الأولى يتعيّن عليه استحباب البدار^(١).

أقول : قد علم ما في هذه العبارة من الإشكال ممّا علّقناه على قوله : « يتخيّر في الصورة الأولى » فتأمّل فيه .

١٥-م ص ١١٢ (٣٤) قوله : أمّا ما وقع عليه ... إلخ .

أقول : ما وقع عليه أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة الواردة في الموارد أنحاء ما وقع عليه الفعل الاضطرابي المخصوصة فمن جهة اختلافها من حيث الدلالة على الاجزاء مطلقاً ، أو عدمه كذلك ، أو التفصيل بين خارج الوقت فيجزي وداخله فلا يجزي ، وعدم انضباطها تحت ضابط كلّي ، ليس البحث عنه شأن الأصولي ، بل هو على عهدة الفقيه .

(١) كفاية الأصول : ٨٥ [هكذا ذكر المصنّف رحمه الله ، ولعله من سهو القلم ، والصحيح : « وفي الصورة الثانية » كما هو الموجود في النسخ التي بأيدينا ، وإن اختلفت هذه النسخ أيضاً في تتمّة العبارة ، حيث أنّها في بعضها - كنسخة الشيخ المشكيني رحمه الله - هكذا : « وفي الصورة الثانية يجزي البدار ويستحبّ الإعادة بعد طرؤ الاختيار » وفي بعضها الآخر - كنسخة الحقائق - هكذا : « وفي الصورة الثانية يتعيّن عليه استحباب البدار وإعادته بعد طرؤ الاختيار » وفي بعض ثالث - كنسخة الشيخ القوجاني رحمه الله - هكذا : « وفي الصورة الثانية يتعيّن البدار ويستحبّ الإعادة بعد طرؤ الاختيار » .]

وأما بحسب الأدلة العامة الغير المختصة بمورد دون آخر فاعلم أنَّ أدلة أولي الأعدار قد تكون مفادها جعل البدل عما كان معتبراً في المأمور به في حال الاختيار شرطاً كان أو شرطاً ، وإقامة شيء آخر مقامه ، كما لعله الظاهر في أدلة التيمم ، وأدلة الجبائر ونحوهما ، أو رفع جزئية شيء للمكلف به أو شرطيته له أو مانعيته عنه عند الاضطرار ، كما هو قضية قاعدة الميسور ، بناءً على جريانها في القيود مثل الأجزاء ، وقضية حديث الرفع بناءً على عموم المرفوع للأحكام الوضعية .

وإن لم يكن لها هذا الإطلاق فقد يتوهم الإجراء أيضاً لو كان مفادها بيان مصداق للمكلف به الواحد في حق الجميع ، وأن ما يصدر من المضطرّ ليس فرداً لطبيعة الأمور به المكلف بها الكلّ ومحققاً لها إلا مع الاضطرار ، لا بيان التكليف للمضطرّ ، وأنّ المكلف به في حقّه صلاة ، وفي حقّ المختار صلاة أخرى ، بحيث يكون الاختلاف بينهما في حقيقة المكلف به كاختلاف الصوم والصلاة ، لا في مصداقه مع وحدة المكلف به .



ولكنّه مندفع بأنّ مجرّد كونها في مقام بيان المصداق وجعله لا يوجب الإجزاء ؛ لاحتمال أن يكون مصداقيته وفرديته ما دامية ومرعية بعدم ارتفاع العذر إلى الأبد أو إلى آخر الوقت ، نظير فردية ردّ المثل أو القيمة للأداء المسقط للضمان بمقتضى حديث « على اليد »^(١) فإنّها على التحقيق ما دام عدم إمكان ردّ نفس العين . فمهما تمكّن من ردّها خرج ردّها عن الفردية له على ما حقّقناه في حواشينا على المكاسب^(٢).

فلا بدّ في الاستناد إليها في الحكم بالإجزاء من الإطلاق المذكور ،
وإلا فإن كان لأدلة التكاليف الواقعية إطلاق من حيث الإتيان بالتكليف
الاضطراري وعدمه ، يدلّ على وجوبها على كلّ من تمكّن من إتيانها وإن
أتى قبل حال التمكّن بعمل المضطرّ ، فهو المرجع ، ومقتضاه عدم الإجزاء
ولزوم الإتيان بعمل المختار بعد ارتفاع الاضطرار في الوقت ، بل وفي
خارجه أيضاً ، بناءً على كون القضاء بالأمر الأوّل . وأمّا بناءً على كونه بأمر
جديد - كما هو الحقّ - ففي الوقت خاصّة .

وإن لم يكن لها إطلاق أيضاً - كما لعلّه الظاهر - فالمرجع هو الأصل ، ومقتضاه البراءة عن وجوب إتيان عمل المخترع في الوقت إن ارتفع العذر

(١) مستدرك الوسائل ١٤: ٧ / أبواب كتاب الوديعة ب ١ ح ١٢.

(٢) هداية الطالب ٢: ٣٨١ وما بعدها، تعليقاً على قول الشيخ رحمته الله: «أقول: الذي ينبغي أن يقال هنا».



فيه ، فيما لو علمنا أو احتملنا أنَّ حكم المضطر مغاير لحكم المختار ماهية ومصلحة ؛ إذ الشكُّ بناءً على هذا إنَّما هو في التكاليف المستقلِّ بلا إشكال فيه ، إلَّا أنَّه خلاف الظاهر من مجموع أدلَّة الصلاة ، وأدلة المختار ، وأدلة أولى الأعدار .

وإن علمنا أنَّ حكمه من سنخ حكم المختار من حيث الماهية والمصلحة ، وإنَّ الذي يأتيه المضطرُّ ليس أجنبياً عن تكليف المختار بالمرّة ، بل له دخل في حصول ما كان يحصل بإتيان تكليف المختار من المصلحة ، بأن استظهرنا من أدلّة الاضطرار - كما نستظهره - أنَّها في مقام جعل المصداق للماهية الخاصّة المطلوبة من كلّ مكلف ، وبصدد بيان الفرد المحصّل لها ، وأنَّ ما يفعله المضطرُّ حال الاضطرار أمر يحصل به تلك الماهية المأمور بها في الجملة ، إمّا به فقط ، أو مع ضميمة فعل المختار في الوقت بعد ارتفاع العذر ، ولكن لم يعلم من جهة إهمال الدليل أنَّه واجد لتمام ما فيه من الصلاح ، أو بقي منه شيء يمكن استيفائه ، ولكن لا يجب كي يجزي ويجوز الاقتصار عليه ، أو يجب كي لا يجزي ، بل يجب عليه إضافة فعل المختار إليه ، ولا يحتمل هنا لأجل فرض تسويق البدار أوّل الوقت كون الباقي واجب الاستيفاء مع عدم إمكانه لو عمل عمل المضطرِّ ، وإلّا يلزم نقض الغرض كما هو ظاهر ، فمرجع الشكّ في ذلك حينئذٍ إلى الشكّ في المحصّل لو اقتصر على عمل المضطرِّ ، والأصل فيه الاحتياط فيما لو كان للمحصّل - كما في المقام - مصداق معلوم مبيّن ، لا بطور الأخذ بالاحتياط والقدر المتيقّن في مقام الامتثال ، كالأكثر فيما إذا دار الأمر بينه

فظاهر إطلاق دليله مثل قوله تعالى : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» وقوله ﷺ : (التراب أحد الطهورين) و : (يكفيك عشر سنين) هو الإجزاء ، وعدم^(٣٥) وجوب الإعادة أو القضاء ، ولا بد في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص .

وبالجملة : فالمتبع هو الإطلاق لو كان ، وإلا فالأصل ، وهو يقتضي البراءة من إيجاب الإعادة ؛ لكونه شكاً في أصل التكليف ، وكذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى . نعم ، لو دلّ دليله على أنّ سببه فوت الواقع ولو لم يكن هو فريضة كان القضاء واجباً عليه ، لتحقق سببه ،

استصحاب عدم تحقق الصلاة المأمور بها بمجرد إتيان العمل الاضطراري ، واستصحاب بقائها على ما هي عليه قبله ، وهذا العدم بنفسه موضوع للقضاء في لسان جملة من الأخبار ، فلا حاجة إلى إثبات عنوان الفوت الذي قد جعل موضوعاً له في لسان جملة أخرى حتى يقال إنه أمر وجودي ملازم عقلاً لما ذكر من العدم ، فلا يصح إثباته بالأصل المذكور لكونه مثبتاً . ولا موجب لإرجاع الطائفة الأولى إلى الثانية .

هذا مع أنّ كونه من الأمر الوجودي محلّ تأمل ؛ لقوة احتمال كونه عبارة عن مجرد عدم إتيان شيء كان من شأنه إتيانه ، أي عدم الإتيان مع وجود المقتضي له ، فافهم وتأمل جيّداً .

٢د-ح ص ٧٠ (٣٥) قوله : هو الإجزاء وعدم ... إلخ .

أقول : حيث إنّ الظاهر منها بيان وظيفة المضطر في مقام امتثال التكليف الواقعي ، والخروج عن عهده ، وأنّ امتثاله في هذا الحال يحصل بذلك ، ومعه يسقط الأمر الواقعي فلا يبقى مجال للإعادة أو القضاء .

وإن أتى بالفرض^(٣٦)، لكنّه مجرّد الفرض .

المقام الثاني: في إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري^{(٣٧)(٣٨)}

وعدمه .

١٥-م ص ١١٥ (٣٦) قوله : وإن أتى بالغرض^(١).

أقول : يعني الإتيان بالغرض من الواقع بإتيان عمل المضطرّ ، بأن

كان وافياً بتمام المصلحة للواقع .

١٥-م ص ١١٥ (٣٧) قوله : المقام الثاني : في إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري إجزاء الإتيان بالمأمور به وعدمه^(٢).

بالمأمور به
بالأمر الظاهري
وعدمه

أقول : اعلم أنّ محلّ الكلام هنا بيان مقتضى العمل بنفس الأمر مع

قطع النظر عن خصوصية اتّفاقية في متعلّقه من الوفاء بمصلحة الواقع تامّة أو ناقصة بمقدار غير لازم التحصيل أو غير ممكنة ، فإنّ الإجزاء فيما إذا كان كذلك لا ربط له بالأمر ، كما سيصرّح به في التذنيب الأوّل^(٣). وأيضاً إنّ هذا المقام إنّما هو في خصوص ما إذا كان مأموراً به ظاهراً لأجل كونه مؤدّى أمارة مجعولة شرعاً ، أو مؤدّى أصل كذلك وعمل على طبقه ، ثمّ انكشف الخلاف ، وارتفع العذر والجهل حقيقة ، وتبيّن له المأمور به الواقعي . وأمّا إذا لم يكن كذلك ، إمّا بأن كان مأموراً بشيء ظاهراً وعمل به ، ثمّ صار مأموراً بشيء آخر كذلك أي ظاهراً لأجل تبدّل الاجتهاد أو التقليد ،

(١) كفاية الأصول: ٨٦ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا: « بالفرض »].

(٢) كفاية الأصول: ٨٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « في إجزاء الإتيان بالمأمور

به بالأمر الظاهري ... إلخ »].

(٣) كفاية الأصول: ٨٨.

وَأَمَّا بَأْنْ لَمْ يَكُنْ مَأْمُوراً بِشَيْءٍ أَصْلاً ، بَلْ كَانَ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ مُحْكوماً بِحُكْمٍ وَضَعِي ظَاهِراً كَالْعَقْدِ الْفَارْسِيِّ ، وَعَمِلَ بِهِ وَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْأَثَرَ ، ثُمَّ انْكَشَفَ خِلَافُهُ بِالْقَطْعِ أَوْ بغيره كَالاجْتِهَادِ أَوْ التَّقْلِيدِ ، فَالْبَحْثُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ صَحَّةُ الْعَمَلِ الَّذِي أَتَاهُ قَبْلَ انْكَشَافِ الْخِلَافِ وَفَسَادِهِ مُوَكَّولٌ إِلَى بَابِ الْاجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ .

والتحقيق : أنَّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف^(٣٩) وتحقيق متعلّقه ، وكان بلسان تحقّق ما هو شرطه أو شرطه ، كقاعدة الطهارة أو الحليّة ، بل واستصحابهما في وجه قويّ ، ونحوها بالنسبة إلى كلّ ما اشترط بالطهارة أو الحليّة يجزي ،

تقدّم في الثانية من مقدّمات المسألة إلى الكلام في الصغرى ، ودلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء ، كوفائه بمصلحة الواقع الاختياري ، أو مقدار لا يلزم استيفاء الزائد عليه ، أو لا يمكن .

١٥-م ص ١١٥ (٣٩) قوله : والتحقيق : أنَّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو تحقيق موضوع التكليف ... إلخ .

أقول : ضمير « منه » راجع إلى « الأمر الظاهري » ، والمراد من « ما الظاهرية من حيث المورد هو موضوع التكليف » ما هو دخیل في الموضوع قبال الحكم وجوداً أو عدماً ، شرطاً أو شرطاً ، مانعاً أو قاطعاً . والمراد من جريان الأمر الظاهري في تنقيحه جريان منشأه وما يفيد من الأصول والأدلة الاجتهادية بعد ضمّ ذلك إلى ما يثبت به غير مجريها ومؤدّيها من بقيّة ما لا بدّ منه في تمامية الموضوع .

ثمّ إنّ حاصل ما حقّقه في هذا المقام الثاني أنّ أدلّة الأوامر الظاهرية من حيث المورد على صنفين :

أحدهما : ما يكون راجعاً إلى ما له دخل في موضوع التكليف شرطاً أو شرطاً .

وثانيهما : ما يكون مورده نفس التكليف ، كالخبر الدالّ على وجوب



صلاة الجمعة يوم الجمعة ، أو استصحاب وجوبها في زمان الشك بعد العلم به في زمان سابق عليه .

والأوّل من حيث اللسان على قسمين ، إذ قد يكون لسان منشأ ذاك الأمر الظاهري جعل ما هو دخيل في الموضوع وإيجاده ، وقد يكون لسانه وجود ما هو دخيل فيه واقعاً وأنّه متحقّق .

فإن كان من قبيل القسم الأوّل من الصنف الأوّل ، كقاعدة الطهارة وقاعدة الحليّة بالنسبة إلى كلّ ما اشترط بالطهارة والحليّة - كالوضوء والصلاة والطواف ، فإنّ الأوّل مشروط بطهارة الماء وحليّته ، والباقي بطهارة المكلف حدثاً وخبثاً لباساً وبدناً ، وحليّة لباسه بمعنى عدم كونه من محرّم الأكل - فإنّ لسانهما جعل الطهارة والحليّة في مشكوك الطهارة والحليّة ، بل واستصحابهما على وجه قويّ - من كون مفاد أدلّته جعل المماثل للحالة السابقة لو كانت قابلة للجعل ، وجعل المماثل لأحكامها لو لم تكن كذلك - ، فيجزي ؛ فإنّ دليل الأمر الظاهري مثل قاعدة الطهارة يكون حاكماً على دليل اشتراط الطهارة في ماء الوضوء مثلاً ، وموسّعاً لدائرة الشرط وهو الطهارة ، ويبيّن أنّه أعمّ من الطهارة الواقعية والظاهرية . فالوضوء بالمشكوك طهارته ونجاسته واجد للشرط واقعاً ؛ إذ المفروض أنّ الشرط الواقعي هو مطلق الطهارة لا خصوص الواقعية ، فانكشاف الخلاف في الماء والعلم بأنّه كان نجساً واقعاً حال الوضوء لا يكون موجباً لانكشاف فقدان الوضوء لشرطه ، وهو مطلق طهارة الماء ، بل بالنسبة إلى شرط الوضوء يكون من قبيل ارتفاع الشرط وانقلابه إلى ضدّه



من حين انقلابه إلى العلم، فيكون حال ارتفاع الجهل وحصول العلم بالنجاسة كحال ملاقة النجس لماء الوضوء بعده في عدم تأثيره في الوضوء السابق.

وإن كان من قبيل القسم الثاني منه ، وهذا كجميع الأمارات بناءً على حجّيتها من باب الطريقية ، واستصحاب الطهارة والحليّة في أقوى الوجهين - من كون مفاد أدلّته تنزيل المستصحب منزلة الواقع والبناء على وجوده مثل خبر الواحد - ، فلا يجزي ؛ لأنّ مفادها ليس إلّا أنّ متعلّق التكليف واجد لما هو الشرط واقعاً من الحليّة الواقعية ، فبعد ارتفاع الجهل يعلم أنّه كان فاقداً له ، بفقدانه ينتفي المشروط ، فلا بدّ من الإتيان ثانياً ، وهذا معني عدم الاجزاء .

ولا فرق فيما ذكرنا من عدم الإجزاء في الفرض بين القول بلزوم تدارك المولى ما يترتب على العمل بها من فوت المصالح والوقوع في المفسد ، كما يقول به شيخ المشايخ المولى المحقق الأنصاري في أوائل مباحث الظنّ من الفرائد^(١) وبين عدم القول به ؛ لأنّ تدارك المولى بناءً على لزومه إنّما هو فيما إذا تحقّق الفوت والوقوع فيها عن المكلف لأجل العمل بها ، لا مطلقاً ولو لم يتحقّق أو تحقّق ولكن في الجملة كما في المقام ؛ إذ المفروض انكشاف الخلاف ، فيمكن له حفظ المصالح أو مقدار منها والتحرّز عن المفسد ، ومعه لا تدارك ، وبودونه لا وجه للإجزاء ، هذا بناءً على حجّيتها من باب الطريقة .

(۱) فرائد الأصول ۱: ۱۰۹ وما بعدها.

وأما بناءً على حجّيتها من باب السببية فالإتيان بمؤدّيات الأمارات كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري في مرحلة الإمكان والتصوير ومرحلة الوقوع من حيث الدليل والأصل ، فتدبّر .

أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلأن غاية الأمر صيرورة صلاة الجمعة مثلاً في يومها بواسطة قيام أمانة أو أصل على وجوبها ذات مصلحة لازمة ، ولا منافاة بينها وبين بقاء صلاة الظهر التي هي الواجبة على ما هي عليه من المصلحة الملزمة .

ولكن يرد عليه ، أمّا على ما ذكره في القسم الأول فبأنّ الإجزاء فيه مبنيّ على كون مفاد قاعدة الطهارة هو جعل الطهارة بنفسها حال الشكّ ، وهو ممنوع ، لا للزوم الجمع بين الضدّين الطهارة والقذارة حتّى يجاب عنه بما يجاب به عن إشكال الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي ، بل لأنّ لازمه صحّة الوضوء واقعاً ، بحيث لا يحتاج إلى وضوء آخر ما لم يحدث فيما إذا توضّأ بماء مشكوك النجاسة والطهارة مستنداً إلى قاعدة الطهارة ، ثمّ علم بنجاسته حال الوضوء ، وهو ممّا لا يلتزم به أحد .

فلا بدّ لأجل الفرار عن هذا المحذور من أن يقال : إنّ مفادها جعل آثار الطهارة الواقعية تكليفية كانت أو وضعيّة ، كارتفاع الحدث والخبث



باستعمال الماء الطاهر واقعاً ، وترتيبها على المشكوك ما دام الشك موجوداً ، بحيث تكون الآثار المجعولة مغيةً بارتفاع الشك الموجب لارتفاع تلك الآثار ، لا مطلقة لا ترتفع بارتفاعه وإلا يلزم ما ذكر من المحذور أيضاً ، بل مرجع ذلك إلى المعنى الأول فتأمل ، أو صرف جعل العذر والتنجيز كما هو الظاهر ؛ إذ لازم الاحتمال السابق عليه كون العلم بنجاسة الماء المشكوك المتوضأ منه ناقضاً للوضوء ورافعاً له ، وكونه موجباً لعود نجاسة المحلّ المغسول به ، وهو كما ترى من الفساد بمكان .

ويؤيد ذلك - بل يدلّ عليه - أنّه لا فرق عندهم في حجّة تلك القاعدة وصحة الاستناد إليها بين من يقول بجعلية الطهارة والنجاسة ، وبين من يقول بكونهما من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع ؛ إذ لو كان مفادها جعل نفس الطهارة لانهصرت حجّيتها في القول الأول .

ويؤيده أيضاً أن العلماء مع إفتائهم ببطلان الوضوء وعدم ترتب الأثر عليه ، ولزوم تجديده بعد انكشاف الخلاف ، قد أفتوا بجواز الدخول في الصلاة بهذا الوضوء قبل انكشافه ؛ إذ لو كان مفادها هو ما ذكرناه أولاً لما أمكن الجمع بين الحكمين ، ضرورة أنه لو كان الشرط هو الطهارة الواقعية لصحّ الأوّل دون الثاني ، ولو كان هو الأعمّ منها ومن الظاهرية لانعكس الأمر ، وهذا بخلاف ما لو كان مفادها ما ذكرناه من أحد الأمرين كما لا يخفى . وعلى الثاني منها لا يصحّ القول بالإجزاء كما هو واضح ، بخلافه على الأوّل، فإنّ لازمه بعد فرض صحّته هو الإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء ؛ لأنّ مقتضاه رفع الحدث والخبث بهذا الماء المشكوك

◆ ◆

واقعاً ، فيكون الصلاة مثلاً مع الطهارة الواقعية واقعاً ، ومعه لا مجال لعدم الأجزاء . ولكنه غير صحيح كما أشرنا إليه آنفاً .

ومن هنا يظهر الكلام في القول بالإجزاء لأجل قاعدة الحلّ في مواردّها ؛ لأنّ الحليّة وإن كانت أمراً قابلاً للجعل ، وكذا لا يلزم من الالتزام بما ذكره من كون الشرط أعمّ من الحليّة الواقعية والظاهرية مثل ما تقدّم من المحذور في قاعدة الطهارة ، إلّا أنّها مختصة بالحليّة التكليفية ولا تعمّ الحليّة الوضعية وإن حكي توهم العموم عن بعض السادة الأجلّة عليه السلام حيث استند إليها في صحّة الصلاة في اللباس المشكوك كونه من الحيوان المأكول اللحم أو من غيره ؛ لما ذكرناه فيما كتبناه في تلك المسألة ، وعليه لا دلالة لها على أزيد من رفع العقاب ما دام الجهل موجوداً ، وهو أجنبى عن محلّ البحث بالمرّة .

ثم إنه يرد على ما ذكره من التعليل للإجزاء في هذا الصنف أنه لا معنى لكون ما ذكر من القاعدتين ممّا يوسّع دائرة الشرط ؛ وذلك لأنّ الشرط لا يخلو إمّا أن يكون هو الطهارة الواقعية ، أي المجعولة للشيء بعنوانه الأوّلي ، والحليّة كذلك ، كما هو الظاهر من مثل قوله ﷺ : « كَلَّمَا غَلَبَ لَوْنُ الْبَوْلِ لَوْنَ الْمَاءِ فَلَا تَتَوَضَّأُ وَلَا تَشْرَبُ »^(١) ، فيستحيل التوسعة فيه ، وتعميمه لها وللطهارة الظاهرية المجعولة له بعنوان أنه مشكوك الطهارة والنجاسة ، كما هو واضح . وإمّا أن يكون هو الأعمّ من الواقعية والظاهرية ،

(١) ورد مضمونه في وسائل الشيعة ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣.



أي طبيعة الطهارة التي جعلها الشارع للشيء مطلقاً بأي عنوان كان ، فدائرة الشرط من الأول أوسع ؛ ضرورة أنه حينئذٍ كلّي عام لكل ما يكون مصداقاً لذلك الكلّي ، فلا معنى للتوسعة في دائرته أيضاً ؛ إذ ما كان شرطاً قبل القاعدتين - وهو الكلّي العام لجميع مصاديقه إن وجدت - فهو باقٍ على حاله من الوحدة وعدم التعدّد بعدهما أيضاً ، والتوسعة الحاصلة بالقاعدتين إنما هي في مرحلة مصداق الشرط لا في نفسه .

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَظَرُهُ فِي ذَلِكَ إِلَى التَّوسُّعَةِ فِي تِلْكَ الْمَرْحَلَةِ ،
وَعَلَيْهِ لَا بَأْسَ بِمَا ذَكَرَهُ ، إِلَّا أَنَّهُ فِرْعَوْنُ كَوْنِ الشَّرْطِ هُوَ الْأَعْمَمُ مِنَ الْوَاقِعِيِّ
وَالظَّاهِرِيِّ لَا خُصُوصَ الْأَوَّلِ ، وَأَشْرَنَّا إِلَى أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْمُتَكَفِّلَةِ
لشَرْطِيَّةِ الطَّهَارَةِ هُوَ الثَّانِي ، وَكَذَا الظَّاهِرَ مِنْ أَدَلَّةِ حَلْيَةِ اللَّحْمِ فِي الْحَيَوَانِ
الَّذِي كَانَ لِبَاسِ الْمَصْلِيِّ مِنْهُ هُوَ حَلْيَتُهُ بِعُنْوَانِهِ الْأَوَّلِيِّ مِنَ الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ
وَنَحْوَهُمَا مِنَ الْعُنَاوِينِ الْأَوَّلِيَّةِ ، لَا الْأَعْمَمَ مِنْهَا وَمِنْ الْحَلْيَةِ الثَّابِتَةِ لَهُ بِعُنْوَانِ أَنَّهُ
مَشْكُوكُ الْحَالِّ وَالْحَرَمَةِ .

ويرد على ما ذكره في القسم الثاني من الصنف الأول - بناءً على السببية - من الإجزاء من حيث الوقوع بقوله : « ولا يخفى أنَّ قضية إطلاق دليل الحجية على هذا هو الاجتزاء بموافقة أيضاً إلخ »^(١) أنَّ إطلاق دليلها من حيث انكشاف الخلاف وعدمه بمجرد لا يقتضي الإجزاء ، بل لابدّ فيه

(١) كفاية الأصول: ٨٧.

فإنّ دليله^(٤٠) يكون حاكماً على دليل الاشتراط ، ومبيّناً لدائرة الشرط ، وأنّه أعمّ من الطهارة الواقعية والظاهرية ، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل بشرطه^(٤١)، بل بالنسبة

من ضمّ كون لسان دليل الحجّية جعل البديل للشرط الواقعي ، أو توسعة الشرط وتعميمه لمؤدّي الأمانة واقعاً .

ويرد على ما ذكره في الصنف الثاني - وهو ما يجري في إثبات التكليف - من عدم الإجزاء مطلقاً من دون فرق بين القول بالطريقة والقول بالسببية أنّه لا يتمّ على إطلاقه على القول الثاني ، بل لابدّ فيه مثل ما يجري منها في متعلّق التكليف من التفصيل الذي تقدّم في الأمر الاضطراري ، تصويراً ووقوعاً ، أصلاً ودليلاً ، ولعلّه واضح عند المتأمّل المنصف ، فتأمّل جيّداً وأنصف جيّداً .

٢د-م ص ٧٠ (٤٠) قوله : فإنّ دليله .

أقول : يعني دليل الأمر الظاهري ، والمراد دليل منشأ وموجبه من أصالة الطهارة ونحوها .

٢د-م ص ٧١ (٤١) قوله : فقدان العمل بشرطه^(١) .

أقول : الظاهر هنا وفيما يأتي بدل الباء هو اللام .

(١) كفاية الأصول : ٨٦ [الموجود في النسخ المطبوعة حديثاً وكذا في النسخ المحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمته والشيخ القوجاني رحمته والسيد الحكيم رحمته : « فقدان العمل بشرطه »] .

إليه^(٤٢) يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل . وهذا بخلاف ما كان منها بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً^(٤٣) - كما هو لسان الأمارات - فلا يجزي ؛ فإن دليل حجّيته حيث كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي ، فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً . هذا على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق والأمارات من أن حجّيتها ليست بنحو السببية .

٢د-م ص ٧٠ (٤٢) قوله : بل بالنسبة إليه ... إلخ .

أقول : يعني الشرط بالنسبة إلى العمل المشروط به يكون من قبيل ارتفاعه بعد العمل من حين ارتفاع الجهل ، وانكشف الخلاف .

٢د-م ص ٧١ (٤٣) قوله : بخلاف ما كان منها أنه ما هو الشرط واقعاً^(٤١) .

أقول : مقتضى المقابلة بين هذا وصدر الكلام أن يقول هنا أيضاً « منه » بدل « منها » ، وضمير التانيث فيه راجع إلى الأوامر الظاهرية . وضمير « أنه » راجع إلى ما يستفاد من المقام ، وهو الشيء الذي يجعل موضوعاً في لسان الأمانة ، كالماء واللباس ونحوهما ، يعني : بخلاف ما كان الأمر الظاهري ناشئاً من شيء كالبيئة يكون بلسان مفاده أن الشيء الفلاني - كالماء الخارجي - ذات متلبسة بما هو الشرط واقعاً ، كالطهارة الواقعية فيما إذا قامت على أن هذا الماء الشخصي طاهرٌ ، حيث إن مفاد لسانه أن هذا شيء متّصف بالطهارة

(١) كفاية الأصول: ٨٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « بخلاف ما كان منها بلسان أنه ... إلخ »] .

وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَيْهَا^(٤٤)، وَأَنَّ الْعَمَلَ بِسَبَبِ أَدَاءِ أَمَارَةٍ إِلَى وَجْدَانِ شَرْطِهِ أَوْ شَرْطِهِ يَصِيرُ حَقِيقَةً صَحِيحاً كَأَنَّهُ وَاجِدٌ لَهُ ، مَعَ كَوْنِهِ فَاقِدُهُ ، فَيَجْزِي لَوْ كَانَ الْفَاقِدُ مَعَهُ - فِي هَذَا الْحَالِ - كَالوَاجِدِ فِي كَوْنِهِ وَافِياً بِتَمَامِ الْغَرَضِ ، وَلَا يَجْزِي لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ، وَيَجِبُ الْإِتْيَانُ بِالوَاجِدِ ؛ لِاسْتِيفَاءِ الْبَاقِي إِنْ وَجِبَ ، وَإِلَّا لَا سَتَحَبُّ^(٤٥).

الواقعية التي هي الشرط في الواقع ، كما هو ظاهر الأدلة الدالة على اشتراطها .

٢د-م ص ٧١ (٤٤) قوله : وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَيْهَا... إلخ .

اعتبار الأمانة من حيث السببية
أقول : الكلام من هنا إلى قوله : « ولا يخفى » إنما هو بيان لما يمكن أن يقع عليه الأمر الظاهري من الأنحاء على القول بالسببية ، وما يترتب على كل واحد من هذه الأنحاء من الإجزاء وعدمه .

ومن قوله : « ولا يخفى » إلى قوله : « أيضاً » بيان لما وقع هو عليه من هذه الأنحاء ، هذا .

ولا يخفى عليك أنه بعد عدم الفرق بين الأمر الظاهري على السببية وبين الأمر الاضطراري من جهة من الجهات ، كان المناسب لما همّه به أزيد من المطلب - أعني الاختصار الذي كثيراً ما يُغلق العبارة لأجله - أن يقول : وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَى السَّبَبِيَّةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَمْرِ الْاضْطِرَارِيِّ إِمْكَاناً وَوُقُوعاً ، دليلاً وأصلاً .

مع أنه أسهل في إفادة المقصود ممّا ذكره في المتن ، كما هو واضح .

٢د-م ص ٧٢ (٤٥) قوله : وَإِلَّا لَا سَتَحَبُّ .

أقول : قد علم شرح هذه العبارة ممّا علّقناه على قوله في السابق :

هذا مع إمكان استيفائه ، وإلا فلا مجال لإتيانه ، كما عرفت في الأمر الاضطراري .

ولا يخفى أنّ قضية إطلاق دليل الحجية على هذا هو الاجتزاء بموافقه أيضاً .

هذا فيما إذا أُحرز^(٤٦) أنّ الحجية بنحو الكشف والطريقة ، أو بنحو الموضوعية والسببية .

وأما إذا شك^(٤٧) [فيها] ولم يحرز أنّها على أي الوجهين ،

« وإلا فاستحبابه » فراجع^(١).

٢د-م ص ٧٢ (٤٦) قوله : هذا فيما إذا أُحرز ... إلخ .

أقول : يعني ما ذكرناه من عدم الاجزاء على الطريقة ، والاجزاء الشك في على السببية ، بمقتضى إطلاق دليل الحجية ، إنّما هو فيما إذا أُحرز ... إلخ . اعتبار الأمانة من حيث السببية

٢د-م ص ٧٢ (٤٧) قوله : وأما إذا شك ... إلخ .

والطريقة

أقول : فرض المسألة هنا إنّما هو مع حفظ إطلاق أدلة الحجية من حيث الدلالة على الاجزاء ، وعدم رفع اليد عنه في أحد طرفي الشك ، أعني القول بالسببية . وأما ما يأتي التعرض له^(٢) من صورة الشك في الاجزاء في الأوامر الظاهرية على القول بالسببية ، ففرض الكلام فيه إنّما هو مع قطع النظر عن هذا الإطلاق وفرضه معدوماً ،

(١) التعليقة (٢٨) من هذا المجلّد .

(٢) في ذيل قوله : « وهذا بخلاف ما إذا علم أنّه (أي المأتي به) مأمورٌ به واقعاً وشك ... إلخ » [منه ﷺ] راجع كفاية الأصول : ٨٧ .

فأصالة عدم الإتيان^(٤٨) بما يسقط معه التكليف مقتضية لإعادة في الوقت .

واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً^(٤٩) في الوقت لا يجدي، ولا يثبت^(٥٠) كون ما أتى به مسقطاً إلا على القول بالأصل المثبت،

فلا تغفل كي تتوهم المنافاة بين صدر الكلام وذيله .

٢٥-م ص ٧٢ (٤٨) قوله : فأصالة عدم الإتيان ... إلخ .

أقول : هذا بيان لحكم الشك في صورة انكشاف الخلاف في الوقت ، كما أن قوله فيما بعد : « وأما القضاء ... إلخ » بيان لحكمه في صورة انكشافه بعده .

١٥-م ص ١١٩ (٤٩) قوله : واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً .

وجه عدم جريان استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً
أقول : يعني استصحاب عدم كونه فعلياً بعد انكشاف الخلاف
كما لم يكن فعلياً قبل انكشافه ، وإنما الاختلاف بين الحالتين
- مضافاً إلى القطع بعدمه في إحداهما والشك فيه في الأخرى - إنما هو
في سبب عدم الفعلية ؛ لأن عدمها قبل الانكشاف إنما كان لأجل عدم العلم به ، ولقيام الأمانة على خلافه ، وبعد الانكشاف والعلم بالخلاف إنما كان لأجل احتمال كون المأتي به بدلاً عنه موجباً لسقوطه ؛ لاحتمال السببية الموجبة لذلك كما هو الفرض ، وهو غير مضر في جريان الاستصحاب .

١٥-م ص ١١٩ (٥٠) قوله : ولا يثبت .

أقول : هذا في مقام العلة لعدم الجدوى في الاستصحاب المذكور يعني أنه لا يجدي؛ إذ لا يثبت به كون ما أتى به مسقطاً إلا على القول

وقد علم اشتغال^(٥١) ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأتي .

وهذا بخلاف ما إذا علم أنه مأمور به واقعاً ،

بالأصل المثبت ، والحال أنه لا بد في الانتفاع بذلك الأصل من إثباته ؛ لأنه قد علم بعد انكشاف الخلاف باشتغال ذمته بالواقع وتوجه التكليف - الإنشائي أو الفعلي من غير جهة قيام الأمانة على خلافه به - إليه قبل الإتيان بمؤدّي الطريق على نحو يصير فعلياً بعد الانكشاف ومنجزاً لولا كون المأتي به قبل الانكشاف موجباً لفراغ ذمته عنه ، الذي يشك فيه لأجل الشك في كون الحجية على نحو السببية كي يوجب ذلك كونه بدلاً عن الواقع حينئذ ، أو على نحو الطريقية كي لا يوجب ذلك ، فالشك في الإعادة مسبب عن الشك في فعلية الواقع بعد انكشاف الخلاف وعدمها ، وهو مسبب عن الشك في إتيان المسقط عن الواقع وعدمه ، المسبب عن كون المأتي به بدلاً عنه وعدمه ، الناشئ عن الشك في نحوي الحجية ، فإذا لم يجر الأصل في السبب الأخير لأجل التعارض ، وفي السابق عليه لعدم الحالة السابقة له ، فيجري في السبب الثالث لوجود الحالة السابقة له مع عدم المعارض له فيثبت به فعلية الواقع ، فيترتب عليه وجوب الإعادة .

٢د-م ص ٧٢ (٥١) قوله : وقد علم اشتغال ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّ الجملة الحالية ، جيء بها للإشارة إلى تحقق أركان استصحاب عدم إتيان المسقط .

وشك^(٥٢) في أنّه يجزي عمّا هو المأمور به الواقعي الأوّلي ، كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية ، بناءً على أن تكون الحجّية على نحو السببية ، فقضية الأصل فيها - كما أشرنا إليه - عدم وجوب الإعادة ؛ للإتيان بما اشتغلت به الذمّة يقيناً ، وأصالة عدم فعلية التكليف الواقعي^(٥٣) بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف .

٢د-م ص ٧٢ (٥٢) قوله : وهذا بخلاف ما إذا علم أنّه مأمور به واقعاً وشكّ الشكّ في الإجزاء بناءً على السببية ... إلخ .

أقول : لا فرق بين هذا وبين الصورة السابقة إلّا في أنّ علم المكلف بثبوت اشتغال ذمّته حال عدم العمل بمؤدّي الأمانة بالتكليف بغير ما أتى به - أعني الواقع - إنّما هو حاصل في الصورة السابقة بعد انكشاف مخالفة المأتي به للواقع ، بخلاف هذه الصورة فإنّه فيها متحقّق قبل العمل وحاله أيضاً . وهذا المقدار من الفرق غير فارق في الأصل الجاري في المسألة ، فإن كان هو الاستصحاب وأصالة عدم الإتيان بالمسقط - كما هو الحقّ - ففي كلتا صورتين ، وإن كان أصل البراءة - على ما أشرنا إليه في السابق - أو استصحاب عدم فعلية التكليف بالواقع الثابت حال العذر ، كما هو قضية حكومته عليه حتّى مع الموافقة في الأثر كما في المقام فكذلك أيضاً .

٢د-م ص ٧٣ (٥٣) قوله : وأصالة عدم فعلية التكليف الواقعي ... إلخ .

أقول : هذا عطّف على « الإتيان » ، فيكون جزء علّة لعدم وجوب الإعادة .

ثم إنّ التعبير بأصالة العدم التي مرجعها إلى الاستصحاب ، لا يناسب قوله : « فقضية الأصل فيها كما أشرنا إليه » ؛ لأنّ المشار إليه في أواخر

وأما القضاء فلا يجب بناءً على أنه فرض جديد ، وكان الفوت (٥٤) المعلق عليه وجوبه لا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلا على القول بالأصل المثبت ، وإلا فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمل،

المقام الأول هو أصل البراءة على الظاهر ، كما هو قضية قوله هناك : « لكونه شكاً في أصل التكليف »^(١)، فيكون مفاد العبارة أن المقتضي لعدم الإعادة ولو بنحو كونه جزء علة له أصل البراءة ، ومفاد العطف المذكور أن المقتضي له كذلك هو الاستصحاب .

وهل هو إلا التهافت ؟ فاللزام بمقتضى حكومة الثاني على الأول تبديل أصل البراءة فيما تقدّم إلى الاستصحاب .

٢د-م ص ٧٣ (٥٤) قوله : وكان الفوت ... إلخ .

حكم القضاء في

أقول : هذا مؤول إلى المصدر بـ « أن » المقدرة [و] عطف على اسم صورة الشك في

جعل الحجّة

بنحو السببية أو

الطريقة

« أن » . وقوله : « لا يثبت » خبره .

يعني : أن عدم وجوب القضاء في صورة انكشاف الخلاف بعد

الوقت مبني على اجتماع أمرين :

أحدهما : كون القضاء بأمر جديد .

والآخر : كون موضوعه - وهو الفوت - ممّا لا يثبت بأصالة عدم

الإتيان إلا على القول بالأصل المثبت ، بأن كان هو أمراً وجودياً ملازماً لذلك

العدم عقلاً ، وإلا بأن كان بالأمر الأول أو كان الفوت ممّا يثبت بها - بأن كان

عبارة عن نفس ذاك العدم - فيجب القضاء .

فتأمل جيداً^(٥٥).

ثم إنَّ هذا كَلِّه فيما يجري في متعلِّق التكاليف من الأمارات الشرعية والأُصول العملية .

وأما ما يجري في إثبات أصل التكليف ، كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبة ، فانكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها ، فلا وجه لإجزائها مطلقاً^(٥٦) غاية الأمر أن تصير صلاة الجمعة فيها - أيضاً - ذات مصلحة لذلك ، ولا ينافي هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى ،

٢د-م ص ٧٣ (٥٥) قوله : فتأمل جيداً .

أقول : يمكن أن يكون إشارة إلى ما ذكرناه سابقاً^(١) من عدم الفرق بين صورتَي الشك في الإجزاء .

ويمكن أن يكون إشارة إلى إمكان القول بوجوب القضاء مع البناء على كلا الأمرين المذكورين ، بدعوى أنَّ موضوعه لا ينحصر في الفوت ، بل يكفي فيه نفس عدم الإتيان أيضاً بمقتضى بعض الأخبار حيث علّق وجوبه فيه عليه . ولا يلزم إرجاعه إلى الفوت بالالتزام بالكنائية فيه .

٢د-م ص ٧٤ (٥٦) قوله : مطلقاً .

أقول : يعني حتّى على القول بالسببية ، غاية الأمر على هذا القول
عدم الإجزاء
مطلقاً لو
انكشف خطأ
الأمارّة المثبتة

للتكليف (١) في التعليقة (٥٢) من هذا المجلّد .

إلا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين^(٥٧) في يوم واحد .

تذنيبان :

الأوّل : لا ينبغي توهم الإجزاء في القطع بالأمر في صورة الخطأ ، فإنه لا يكون موافقة للأمر فيها ، وبقي الأمر بلا موافقة أصلاً ، وهو أوضح من أن يخفى . نعم ، ربّما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا الحال^(٥٨) ، أو على مقدار منها ولو في غير الحال ، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منها ، ومعه لا يبقى مجال لامثال الأمر الواقعي .

طريق أو أصل على وجوبها فيه .

وفيه : أنّ اللازم في هذه الصورة على هذا القول جعل حكمها مثل حكم الأمر الاضطراري ؛ ضرورة كونها مثله فيما يمكن أن يقع عليه وفيما وقع ، وفي الدليل والأصل ، كما لا يخفى .

٢د-م ص ٧٤ (٥٧) قوله : على عدم وجوب صلاتين ... إلخ .

أقول : يعني مطلقاً ولو كان وجوب إحداهما ظاهرياً والأخرى واقعياً كما في المقام ؛ ضرورة أنّ عدم وجوبهما واقعاً فقط أو ظاهراً فقط لا يجدي ، كما هو واضح .

٢د-م ص ٧٤ (٥٨) قوله : في هذا الحال ... إلخ .

الإجزاء في صورة

أقول : المراد من الحال هنا وفيما بعد هو حال القطع بتعلق الأمر بما القطع خطأ بالأمر

ليس بمأمور به ، وكلمة « لو » وصلية ، و « غير ممكن » صفة الـ « مقدار » ، وضمير « استيفائه » راجع إليه ، و « استيفاء الباقي » فاعل الـ « ممكن » .

وهكذا الحال في الطرق^(٥٩).

فالإجزاء ليس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعي أو الطريقي للإجزاء ، بل إنّما هو لخصوصية اتّفاقية في متعلّقهما ، كما في الإتمام^(٦٠) والقصر والإخفات والجهر .

والعبارة غير وافية بتمام صور الإجزاء ، فاللازم أن يقول : أو ممكن غير لازم . إلّا أن يقال باندراج هذه الصورة في الصورة الأولى ، بأن يقال : مراده من المصلحة فيها هي المصلحة الكافية في المهمّ ، سواء كانت بمقدار ما في الواقع ، أو أقلّ بمقدار لا يضرّ في المهمّ ، فتأمّل .

٢د-م ص ٧٤ (٥٩) قوله : وهكذا الحال في الطرق .

أقول : يعني أنّ موارد قيام الطرق أيضاً مثل موارد القطع ، ربّما يكون ما قام الطريق بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في حال قيامه به ، أو على مقدار منها ولو في غير حال قيامه به وتجزّده عنه ، مع عدم إمكان استيفاء المقدار الباقي . وحيث إنّ مرجع الصورة الأولى إلى سببية الأمانة لحدوث المصلحة في متعلّقهـا ـ وقد استوفى الكلام فيها فيما تقدّم ـ تعيّن أن يكون مراده الصورة الثانية ، أي الاشتمال على مقدار من المصلحة بالذات ومجرّداً عن قيام الأمانة على كونه مأموراً به ، فافهم .

٢د-م ص ٧٥ (٦٠) قوله : كما في الإتمام ... إلخ .

أقول : يعني كما علم ذلك في موضعين بواسطة ورود النصّ فيهما الدالّ على الإجزاء :

أحدهما : القطع بالإتمام في موضع القصر .

والآخر : القطع بكلّ واحد من الإخفات والجهر في موضع الآخر .

الثاني : لا يذهب عليك أنّ الاجزاء في بعض موارد الأصول^(٦١) والطرق والأمارات - على ما عرفت تفصيله - لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في تلك الموارد ، فإنّ الحكم الواقعي بمرتبته محفوظ فيها ، فإنّ الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ليس إلّا الحكم الإنشائي ، المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأوّلية ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت في تلك الموارد كسائر^(٦٢) موارد الأمارات ، وإنّما المنفيّ فيها ليس إلّا الحكم الفعليّ البعْثيّ ، وهو منفيّ في غير موارد الإصابة^(٦٣) وإن لم نقل بالاجزاء ، فلا فرق بين الاجزاء وعدمه^(٦٤) إلّا في سقوط التكليف بالواقع بموافقة الأمر الظاهري ،

- ٢د- ح ص ٧٥ (٦١) قوله : أنّ الاجزاء في بعض موارد الأصول ... إلخ .
مغايرة التصويب للإجزاء
أقول : يعني الاجزاء في صورة انكشاف الخلاف .
- ٢د- ح ص ٧٥ (٦٢) قوله : في تلك الموارد كسائر ... إلخ .
أقول : يعني من الأوّل الذي يرجع إليه الضمير في قوله « وإنّما المنفيّ فيها ... إلخ » صورة عدم إصابة الأمانة ، ومن الثاني صورة الإصابة .
- ٢د- ح ص ٧٥ (٦٣) قوله : في غير موارد الإصابة .
أقول : الأحسن أن يقول هنا : « فيها » ، ويقول في السابق بدل قوله « في تلك الموارد » : « في غير موارد إصابة الأمارات كموارد إصابتها » كما لا يخفى .
- ٢د- ح ص ٧٥ (٦٤) قوله : فلا فرق بين الاجزاء وعدمه ... إلخ .
أقول : يعني : لا فرق بينهما في ثبوت الحكم الإنشائي وانتفاء

وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابة . وسقوط التكليف بحصول غرضه أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو خلو الواقعة عن الحكم غير ما أدت إليه الأمانة ، كيف وكان الجهل بها - بخصوصيتها^(٦٥) أو بحكمها - مأخوذاً في موضوعها؟! فلا بدّ من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى .

الحكم الفعلي ، فكما أنّ الثاني ثابت في موارد عدم الإصابة على كلا القولين ، كذلك الأول ثابت فيهما عليهما ، وإنّما الفرق بينهما في سقوط التكليف الإنشائي بالواقع ... إلخ .

٢د- ح ص ٧٥ (٦٥) قوله : وكان الجهل بها بخصوصيتها ... إلخ .

أقول : يعني من الجهل بخصوصية الواقعة موارد الشبهة الموضوعية ، ومن الجهل بحكمها موارد الشبهة الحكمية .

فصل

في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أمور :
الأول : الظاهر أنَّ المهمَّ المبحوث عنه في هذه المسألة البحث هل المسألة
عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته ، فتكون مسألة
أصولية ، لا عن نفس وجوبها كما هو المتوهم من بعض العناوين ، كي
تكون فرعية^(٦٦)؛ وذلك لوضوح أنَّ البحث كذلك لا يناسب الأصولي ،
والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من
المسائل الأصولية .

١د-م ص ١١٩ (٦٦) قوله : كي تكون فرعية ... إلخ .

أقول : يعتبر في فرعية المسألة أن يكون ما جعل موضوعاً للحكم في مقدمة
الواجب الشرعي فيها بما له من العنوان دخيلاً فيه وملاكاً له ، سواء كان عنواناً خاصاً
ليس لما يندرج تحته من المصاديق عنوان خاصّ غيره كالصلاة والزكاة
والصوم وهكذا ، أو عامّاً يكون لكلّ من مصاديقه المندرجة تحته عنوان
مستقلّ مغاير لعنوان الآخر ، كالإعانة على الإثم ، والوفاء بالنذر ، فإنّ ما
يكون مصداقاً لهما تارة يكون هو المشي ، وأخرى البيع وهكذا ، وسيأتي
منه التصريح مراراً بأنّ عنوان المقدّمة ليس ممّا يعرض عليه الوجوب
ويقضيه ، وإنّما المعروض والموضوع له هو مصاديقه وما يكون هو
بالحمل الشائع مقدّمة ، فلا يكون عنوان المقدّمة في المسألة مأخوذاً على
وجه الموضوعية ، كعناوين موضوعات سائر المسائل ، بل إنّما أخذ مرآة إلى

ثمّ الظاهر أيضاً أنّ المسألة عقلية، والكلام في استقلال العقل^(٦٧) بالملازمة وعدمه، لا لفظية كما ربّما يظهر من صاحب المعالم ، حيث استدلّ على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً إلى أنّه ذكرها في مباحث

موضوعات عديدة محكومة بأحكام متعدّدة لكنّها متّحدة من حيث الملاك ، أعني إناطة الوجوب بالوجود ، فلا محالة يكون مسائل متعدّدة ، فلا مجال لجعلها مسألة واحدة إلّا بالتصرّف فيما عنون به البعض من أنّ مقدّمة الواجب واجبة أم لا ، وإرجاعه إلى ما ذكره من أنّ إيجاب شيء ملازم لإيجاب مقدّمته أو مقتض له أم لا .

وبالجملة : لا يصحّ الجمع بين فرعية هذه المسألة ووحدتها عندهم ، فمن وحدتها يستكشف أنّها ليست بفرعية ، وأنّ المبحوث عنه هو الملازمة بين الوجوبين وعدمها ، فيكون من المسائل التي لها دخل في استنتاج الحكم ، وتقع نتيجتها بلا واسطة كبرى لقياس يستنبط به الحكم الشرعي .

١٥-م ص ١٢٠ (٦٧) قوله : والكلام في استقلال العقل ... إلخ .

أقول : قد يناقش في إدراج مثل هذه المسألة من المسائل العقلية التي يبحث فيها عن وجود أصل حكم العقل وعدم وجوده في عداد المسائل الأصولية بأنّ المسألة الأصولية لا بدّ أن يكون البحث فيها عن عوارض موضوع العلم ، والبحث فيها إنّما هو عن وجود الموضوع ، وهو حكم العقل .

ولكن لا يخفى أنّها مبنية على اختيار كون الأصول علماً مستقلاًّ قبال

المنافشة في إدراج المسألة ضمن المسائل الأصولية

الألفاظ، ضرورة أنه إذا كان^(٦٨) نفس الملازمة بين وجوب الشيء وجوب مقدمته ثبوتاً محلّ الإشكال ، فلا مجال لتحرير النزاع في الإثبات والدلالة عليها بإحدى الدلالات الثلاث ، كما لا يخفى .

الأمر الثاني^(٦٩): أنه ربّما تقسّم المقدمة إلى تقسيمات :

منها : تقسيمها إلى [الـ] داخلية وهي الأجزاء المأخوذة في الماهية المأمور بها ، والخارجية وهي الأمور الخارجة عن ماهيته ممّا لا يكاد يوجد بدونه .

سائر العلوم ، وكون الموضوع فيها هو الأدلة الأربعة بذواتها أو بما هي أدلة ، وإلا فلو قلنا بأن علم الأصول ليس علماً على حدة ، بل هو جملة قواعد نظرية متفرقة من علوم متشعبة قد دونها العلماء وتكلّموا فيها ، وباحثوا عنها ؛ لكثرة مدخليتها في الفقه ، بحيث يكون الأصول مثل الكشكول مجموعة من علوم عديدة كما لا يبعد ، أو قلنا بأنه علم على حدة ولكن ليس موضوعه ما ذكر ، بل هو الأمر الكلّي الذي ينطبق على شتات مسائله ، ويعبر عنه بما له دخل في الاستنتاج كما عليه المصنّف في أوّل الكتاب ، فلا مجال للمناقشة أصلاً .

١٠-م ص ١٢١ (٦٨) قوله : ضرورة أنه إذا كان ... إلخ .

الأمر الثاني: أقول : الظاهر أنّ هذا علّة لنفي كون المسألة لفظية .

تقسيم المقدمة
إلى أقسام

١١-م ص ١٢١ (٦٩) قوله : الأمر الثاني ... إلخ .

أقول : كلّ ما ذكر في هذا الأمر والأمر الثالث من التقسيمات وبعض

ما ذكره في الأمر الرابع فهو راجع إلى تحرير محلّ النزاع ؛ لأنّ ما عنون به المقدمة الداخلية والبحث في كلمات القوم مشتمل على موضوع ، وهو المقدمة ، وقيد له ، وهو والخارجية

وربما يشكل في كون الأجزاء مقدّمة له وسابقة عليه بأن^(٧٠) المركّب ليس إلّا نفس الأجزاء بأسرها .

الواجب أعني ذا المقدّمة، ومحمول، وهو الوجوب، ولكلّ من هذه الأمور الثلاثة أقسام. ولما لم يبيّن في العنوان أنّ تمام هذه الأمور محلّ النزاع أم لا، عقد الأمر الثاني المشتمل على أقسام المقدّمة لبيان محلّ النزاع في مرحلة الموضوع، وعقد الأمر الثالث لتحريره في مرحلة القيد وما أضيف هو إليه أعني الواجب، وبعض الأمر الرابع لتحريره في مرحلة المحمول وهو الوجوب.

١٥-م ص ١٢١ (٧٠) قوله : وربما يشكل في كون الأجزاء مقدّمة له وسابقة الإشكال في مقدّمة الأجزاء عليه بأن ... إلخ.

أقول: محصل الإشكال: أنّه لا بدّ في المقدّمة من المغايرة بينها وبين ذيلها، والأجزاء عين الكلّ ومتّحدة معه ، فتخرج عن موضوع البحث بنحو التخصّص .

ومحصل الجواب : أنّه إن أريد من المغايرة بينهما المغايرة الخارجية فنمنع اعتبارها ، وإن أريد منها الأعمّ منها ومن المغايرة الاعتبارية فنمنع عدمها ، لأنّ الكلّ عبارة عن عدّة أمور بشرط اجتماعها الموجب لوحدها، وتعنونها بعنوان واحدٍ ، إمّا في الخارج ، كالبيت أو المسجد المركّب من الآجر والجصّ والخشب ، أو في عالم الاعتبار واللاحاظ كما في مثل الصلاة والحجّ وما أشبههما .

والجزء عبارة عن ذات كلّ واحد من هذه الأمور المتعدّدة المجتمعة مع قطع النظر عن اجتماعها ، مثلاً التكبير والقراءة والركوع إلى التسليم إذا لوحظ تمام هذه الأمور منضماً بعضها مع بعض وبقيد المجموعية والاتّصال ،



بحيث يفرض جميعها شيئاً واحداً يكون هو الكلّ ، وإذا لوحظ ذات كلّ واحد منها أو ذوات جميعها في حال الاجتماع وبعد فرضها شيئاً واحداً لكن لا بشرط الاجتماع والافتراق يكون هو الجزء ، وهكذا الحال في المركّبات الخارجية ، مثلاً اليد ما دام متّصلاً بزيد في الخارج ، والآجر ما دام متّصلاً بالمسجد بما هو مسجد ، إن لوحظ ذاتهما فقط بدون لحاظ اتّصالهما بهما يكونان جزأين لهما ، وإذا لوحظا مع الأجزاء الأخر بشرط الاجتماع يكون الأوّل زيداً والثاني مسجداً ، وأمّا في حال انفصالهما فلا يصحّ إطلاق الجزء عليهما إلّا باعتبار ما كان ، أو باعتبار القوّة والشأنية ، فذات اليد والآجر حين انفصالهما عنهما ليست بجزء ، وحين اتّصالهما بهما جزء لهما إذا لوحظا لا بشرط الاتّصال والانفصال ، وكلّ إذا لوحظا بشرط الاتّصال بالباقي ، ومن المعلوم أنّ تحقّقهما بالاعتبار الذي [به] يصيران كلّاً متوقّف على تحقّقهما بالاعتبار الذي به يصيران جزءاً ومرتّب عليه ومتأخّر عنه رتبة .

فظهر أنَّ اعتبار الجزئية في شيء لا بدّ فيه من أخذ ذلك الشيء
لابشروط، واعتبار الكلية فيه لا بدّ فيه من أخذه بشروط الاجتماع.

لا يقال : إنّ ما ذكرته في ضابط الجزئية من لزوم أخذ الشيء لا بشرط مناف لما ذكره في تحديد الأجزاء الخارجية للأنواع - أعني المادة والصورة - التي هي قسم من الأجزاء للمركّبات من أنّها هي الأشياء والماهيات المأخوذة بشرط لا ، فإنّ قضية ذلك أن يكون جزئية المادة للإنسان المركّب منها ومن الصورة باعتبار أخذها بشرط لا، لا لا بشرط.



لَا نَا نَقُولُ : إِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ إِنَّمَا هُوَ فِي مَقَامِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْجُزْءِ وَالْكُلِّ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ ، وَمَا ذَكَرُوهُ إِنَّمَا هُوَ فِي مَقَامِ الْفَرْقِ فِي جُزْءِ الشَّيْءِ الْمَفْرُوعِ عَنْ جُزْئِيَّتِهِ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ خَارِجِيًّا وَبَيْنَ مَا إِذَا كَانَ عَقْلِيًّا .

والحاصل: أنَّ كلامنا في الفرق بين بدن الإنسان وبين الإنسان المركَّب منه ومن الصورة النوعية ، وفي الفرق بين الحيوان وبين الإنسان المركَّب منه ومن النطق ، وكلامهم في الفرق بين بدن الإنسان الذي هو مادَّته وهيولاه وبين الحيوان الذي هو جنسه ، وكذا في الفرق بين صورته النوعية وبين النطق الذي هو فصله ، فأخذ بدن الإنسان بالنسبة إلى الإنسان لا بشرط لا ينافي أخذه بشرط لا بالقياس إلى الحيوان، هذا شرح ما ذكره المصنّف.

ولكن يتَّجه عليه أنَّه لو كان الجزء عبارة عن الشيء لا بشرط
بالإضافة إلى المركَّب مطلقاً، من دون فرق بين الجزء الخارجي والتحليلي،
لكان اللازم صحَّة حملهِ على المركَّب ؛ ضرورة صحَّة حمل الشيء لا
بشرط - أي الشيء المطلق - على الشيء بشرط - أي المقيّد بقيد - ولازمه
صحَّة حمل البدن على الإنسان ، مع أنَّه لا يصحّ . وإن كان الجزء عبارة عمّا
ذكره لكن في خصوص الجزء التحليلي . وأمّا في الجزء الخارجي فهو
عبارة عن الشيء بشرط لا مطلقاً حتّى بالإضافة إلى المركَّب أيضاً ، ولذا لا
يصحّ حملهُ على المركَّب ، فيردّ عليه :

أولاً: أن تحديد الجزء بما ذكره - أعني اعتبار لا بشرط - أجنبي عن محلّ الكلام، لأنّ الكلام في الأجزاء الخارجية؛ ولو سلّم فلا بدّ من تقييده للجزئية بالتحليلية.

والحل : أنَّ المقدمة هي نفس الأجزاء بالأسر^(٧١)، وذو المقدمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايرة بينهما .
وبذلك ظهر أنَّه لا بدَّ في اعتبار الجزئية أخذ الشيء بلا شرط ، كما لا بدَّ في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع .
وكون الأجزاء الخارجية كالهولي والصورة هي الماهية المأخوذة بشرط لا ، لا ينافي ذلك ، فإنَّه إنَّما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجية والتحليلية من الجنس والفصل ، وأنَّ الماهية إذا أُخذت بشرط لا تكون هولي أو صورة ، وإذا أُخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافة إلى المركَّب ، فافهم .
ثمَّ لا يخفى أنَّه ينبغي خروج الأجزاء^(٧٢) عن محلّ النزاع ، كما صرَّح به بعض ، وذلك لما عرفت من كون الأجزاء

وثانياً : سؤال الفرق بين نحوي الجزء بكون أحدهما بالإضافة إلى المركَّب لا بشرط ، والآخر بالإضافة إليه أيضاً بشرط لا ، والحال أنَّ الجزء ليس له إلّا مفهوم واحد . ولعلَّ الأمر بالفهم إشارة إلى ذلك .
ثمَّ إنَّ المراد من تقدّم المقدمة وسبقها على ذيها هو التقدّم في الرتبة لا في الوجود ، وإلّا لما صحَّ الجواب كما هو واضح .
١د-م ص ١٢٢ (٧١) قوله : بالأسر .

حلّ الإشكال
بتعدّد اللحاظ
أقول : يعني بتمامها وجميعها ولكن لا بوصف الاجتماع ، بل نفس ذوات الجميع .

١د-ح ص ١٢٢ (٧٢) قوله : ثمَّ لا يخفى أنَّه ينبغي خروج الأجزاء ... إلخ .
خروج الأجزاء
عن البحث
أقول : يعني الخروج الحكمي ومن باب التخصيص مع وجود

بالأسر عين المأمور به ذاتاً ، وإثماً كانت المغايرة بينهما اعتباراً ، فتكون واجبة بعين وجوبه^(٧٣) ، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه ،

الموضوع فيها وهو المقدمية ؛ لأجل ما ذكره من المانع ، وهو لزوم اجتماع المثلين .

١د-م ص ١٢٢ (٧٣) قوله : ثم لا يخفى - إلى - قوله : فيكون واجبة بعين وجوب

مناقشة الكل^(١).

المصنف في
كون الأجزاء
واجبة بعين
وجوب الكل

أقول : لا يمكن أن تكون واجبة بوجوب الكل ؛ لأن قضية وجوب الكل وحدة الوجوب واتحاد التكليف ، وقضية العينية تعدده ، وهو - مع كونه تناقضاً ومخالفاً لفرض وحدة التكليف فيما إذا كان المراد من الأجزاء جميعها على نحو الاستغراق لا المجموع - موجب لاجتماع اللحاظين في الأجزاء : لحاظها لا بشرط ، ولحاظها بشرط الاجتماع ، وهو محال .

ويقرب منه في الفساد القول بوجوب كل واحد من الأجزاء بالوجوب الضمني إن أُريد منه جزء الوجوب الطارئ على الكل ، نظير التضمن في الدلالة التضمنية .

فإذن لا يلزم من وجوبها من باب المقدمة بالوجوب الغيري - لو كان له ملاك يقتضيه - اجتماع المثلين كي يقال بخروجه عن محل النزاع لأجل ذلك . والظاهر عدم الفرق في ملاك الوجوب الغيري بين المقدمات الداخلية والخارجية ؛ لأنه عبارة عن صرف توقّف وجود ما جعل مورداً

(١) كفاية الأصول : ٩٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فتكون واجبة بعين وجوبه »] .

فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر ؛ لامتناع اجتماع المثليين^(٧٤) ولو قيل بكفاية تعدّد الجهة وجواز اجتماع الأمر والنهي معه ، لعدم تعدّد هاهنا ؛ لأنّ الواجب بالوجوب الغيري لو كان إنّما هو نفس الأجزاء ، لا عنوان مقدّميتها والتوسّل بها إلى المركّب المأمور به ؛ ضرورة أنّ الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدّمة ، لأنّه المتوقّف عليه ، لا عنوانها . نعم ، يكون هذا العنوان علّة لترشّح الوجوب على المعنون .

للوجوب على وجود ما لم يجعل موضوعاً له ، وكونه على نحو لو لم يحصل هذا لما حصل ذاك ، سواء كان بين الوجودين مغايرة خارجية أو مغايرة اعتبارية ، فلا موجب لإخراجها عن محلّ النزاع .

لا يقال : بناءً على ما ذكرت من عدم وجوب الأجزاء بالوجوب الضمني كيف ينحلّ العلم الإجمالي في موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر المبني عليه جريان البراءة عن الزائد على الأقلّ بناءً على القول بعدم وجوب المقدّمة ؛ إذ على هذا لا يكون وجوب الأقلّ معلوماً بالتفصيل .

لأنّا نقول : لا حاجة في انحلاله إلى وجوب المقدّمة ، بل يكفي فيه العلم بكون تركها منشأً للعقاب إمّا على ترك نفسها أو على ما يتسبّب منه .

١د-م ص ١٢٣ (٧٤) قوله : لامتناع اجتماع المثليين .

أقول : يمكن أن يقال : إنّ الممتنع منه - بعد تسليم المماثلة بين الوجوب النفسي والغيري ، والإغماض عن كونهما مثل الوجوب الواقعي والطريقي الذي صرّح بعدم كونهما متماثلين في مسألة الجمع بين الحكم

فانقذ بذلك فساد توهم اتّصاف كلّ جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين ، فباعتبار كونه في ضمن الكلّ واجب نفسي ، وباعتبار كونه ممّا يتوسّل به إلى الكلّ واجب غيري ، اللهمّ إلّا أن يريد أنّ فيه ملاك الوجوبين ، وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسي لسبقه ، فتأمّل* (٧٥). هذا كلّّه في المقدّمة الداخلية .

الواقعي [والظاهري] ، وكذا بعد تسليم امتناع اجتماعهما مطلقاً حتّى في مثل المقام ممّا كان المثلان أمراً اعتبارياً - إنّما هو ما [إذا] كانا في مرتبة واحدة . وأمّا إذا كان كلّ منهما في مرتبة غير مرتبة الآخر كما في المقام - فإنّ مرتبة الوجوب النفسي مقدّمة على مرتبة الوجوب الغيري ، كما صرّح بذلك فيما بعد بقوله : « وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسي لسبقه » (١) - فلا يمتنع اجتماعهما ، لمثل ما حقّق في مقام الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري ، فتأمّل .

١٥-م ص ١٢٣ (٧٥) قوله : لسبقه فتأمّل .

أقول : قد أشار به في الحاشية إلى منع ملاك الوجوب في المقدّمة

دفع توهم
الوجوب الغيري
للأجزاء

(*) وجهه : إنّّه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيري ، حيث إنّّه لا وجود له غير وجوده في ضمن الكلّ يتوقّف على وجوده ، وبدونه لا وجه لكونه مقدّمة كي يجب بوجوبه أصلاً ، كما لا يخفى .

وبالجملة : لا يكاد يُجدي تعدّد الاعتبار الموجب للمغايرة بين الأجزاء والكلّ في هذا الباب ، وحصول ملاك الوجوب الغيري المترشّح من وجوب ذي المقدّمة عليها ، لو قيل بوجوبها ، فافهم [منه ﷺ] .

(١) كفاية الأصول : ٩١ .

وأما المقدمة الخارجية، فهي ما كان خارجاً عن المأمور به، وكان له دخل في تحققه، لا يكاد يتحقق بدونه، وقد ذكر لها أقسام^(٧٦)، وأُطيل الكلام في تحديدها بالنقض والإبرام، إلا أنه غير مهم في المقام^(٧٧).

ومنها: تقسيمها إلى العقلية^(٧٨) والشرعية والعادية:

المغايرة لذيها بصرف الاعتبار، وقد أشرنا إلى منعه فراجع.

المقدمة

الخارجية

٢د-م ص ٧٥ (٧٦) قوله: وقد ذكر لها أقسام ... إلخ. أقول: يعني بها السبب والشرط والمعدّ ورفع المانع؛ وقد أطالوا الكلام في تحديد كلّ واحد من هذه الأقسام بالنقض والإبرام، في طرده وعكسه. ومن أراد الاطلاع عليه فليراجع إلى الكتب المطوّلة.

٢د-م ص ٧٥ (٧٧) قوله: إلا أنه غير مهم في المقام. أقول: يعني بعد اشتراكها في ملاك البحث من المقدمة للواجب وتوقفه عليها.

القسم الثاني:

المقدمة العقلية

والشرعية
والعادية

١د-ح ص ١٢٣ (٧٨) قوله: ومنها تقسيمها إلى العقلية ... إلخ. أقول: ينبغي له ترك التعرّض لهذا التقسيم والنقض عليه؛ لعدم التفاوت فيما هو المهم في المقام، كما ترك لأجل ذلك التعرّض لتقسيمها إلى المعدّ والشرط والسبب، والنقض والإبرام في حدودها على ما أشار إليه قبل ذلك بقوله: «وقد ذكر لها أقسام»، إلا أنه غير مهم في المقام، ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم في آخر كلامه، إلا أنه بعيد كما لا يخفى.

فالعقلية : هي^(٧٩) ما استحيل واقعاً وجود ذي المقدّمة بدونه .
والشرعية على ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً .
ولكنّه لا يخفى رجوع الشرعية^(٨٠) إلى العقلية ؛ ضرورة أنّه
لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً إلّا إذا أخذ فيه شرطاً
وقيداً ، واستحالة المشروط والمقيّد بدون شرطه وقيده يكون
عقلياً .

وأما العادية : فإن كانت بمعنى أن يكون التوقّف عليها بحسب
العادة ، بحيث يمكن تحقّق ذيها بدونها ، إلّا أنّ العادة جرت على
الاتّيان به بواسطتها ، فهي وإن كانت غير راجعة إلى العقلية ، إلّا أنّه لا
ينبغي توهم دخولها في محلّ النزاع^(٨١).

٢د-م ص ٧٥ (٧٩) قوله : فالعقلية فهي ... إلخ^(١).

أقول : الأحسن إسقاط « فهي » .

٢د-م ص ٧٥ (٨٠) قوله : ولكن لا يخفى رجوع الشرعية ... إلخ^(٢).

أقول : فلا يصحّ التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ، بالوجوب في
الثاني وعدمه في الأوّل .

١د-م ص ١٢٣ (٨١) قوله : إلّا أنّه لا ينبغي توهم دخولها في محلّ النزاع .

أقول : وذلك لأنّها حينئذٍ ليست بمقدّمة ومما يتوقّف عليه
الواجب ، وإنّما المقدّمة له هو الأمر الجامع بينها وبين غيرها ممّا يمكن
توجيه خروج
المقدّمة العادية
عن محلّ النزاع

(١) كفاية الأصول : ٩١ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا : « هي »] .

(٢) كفاية الأصول : ٩١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ولكنّه لا يخفى ... إلخ »] .

وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وإن كان فعلاً واقعياً، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح، إلا أنه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً، فهي أيضاً راجعة إلى العقلية؛ ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم.

ومنها: تقسيمها إلى مقدمة الوجود، ومقدمة الصحة، ومقدمة الوجوب، ومقدمة العلم^(٨٢).

التوصل به إلى ذي المقدمة، فيكون ما يسمونه مقدمة عادية من مصاديق هذا الجامع الكلّي، ومن المعلوم أن التوقف بالقياس إلى هذا الكلّي عقلي، فلا محالة يكون مقدمة هذه أيضاً عقلية، غاية الأمر على وجه التخيير بينها وبين سائر مصاديق ذاك الجامع، فلا بد وأن يكون مراده من عدم رجوع المقدمة العادية إلى العقلية نفي كونها كذلك على وجه التعيين، لا الأعم منه ومن نحو التخيير لأنه لا يستقيم حينئذٍ، إلا أن يراد من قوله: «بحيث يمكن تحقق ذبيها بدونها» إمكان تحققه بدون المقدمة أصلاً - أعم منها ومن غيرها - بأن يكون الواجب لا يحتاج في وجوده إلى مقدمة غير إرادة الامتثال والإيجاد، وهو مع كونه خلاف الظاهر - كما هو ظاهر - فرض محض.

١٤-م ص ١٢٤ (٨٢) قوله: ومقدمة العلم... إلخ.

القسم الثالث:

أقول: يعني العلم بوجود الواجب وامتناله، لا العلم الواجب كما في مقدمة الوجود معرفة الواجب تعالى شأنه العزيز، وإلا يكون مقدمته من مصاديق مقدمة والصحة والوجوب والعلم والوجود.

لا يخفى رجوع مقدّمة الصّحة إلى مقدّمة الوجود ، ولو على القول بكون الأسامي موضوعة للأعمّ ؛ ضرورة أنّ الكلام في مقدّمة الواجب ، لا في مقدّمة المسمّى بأحدها ، كما لا يخفى .

ولا إشكال في خروج مقدّمة الوجوب عن محلّ النزاع ، وبداهة عدم اتّصافها بالوجوب^(٨٣) من قبل الوجوب المشروط بها . وكذلك المقدّمة العلمية^(٨٤)، وإن استقلّ العقل بوجوبها ، إلّا أنّه

١د-م ص ١٢٣ (٨٣) قوله : بداهة عدم اتّصافها بالوجوب ... إلخ .

أقول : ولاستلزامه وجوب المقدّمة على تقدير وجودها ، ومرجعها إلى وجوب الموجود وطلب الحاصل ، وهو محال .

١د-م ص ١٢٤ (٨٤) قوله : وكذلك المقدّمة العلمية .

أقول : يعني وكذلك لا إشكال في خروج مقدّمة العلم بامتنال
خروج مقدّمة
الوجوب والمقدّمة
العلميّة أيضاً
الواجب الشرعي وإتيانه - كما في موارد العلم الإجمالي بوجوب
أحد الفعلين - وفي غسل مقدار من فوق المرفق تحصيلاً للعلم بتحقيق
غسل المقدار الواجب ، وأمثال ذلك - عن محلّ النزاع أيضاً ؛ بداهة عدم
اتّصافها بالوجوب الذي هو محلّ النزاع ، أعني الوجوب المولوي التبعي
المتّشح من وجوب ذي المقدّمة ؛ ضرورة أنّ وجوب ذي المقدّمة هنا
- وهو العلم بالامتنال - عقلي إرشادي ، ومن البديهي أنّه لا يمكن أن يتّشح
منه الوجوب المولوي الشرعي ؛ لأنّ الإناء إنّما يتّشح بما فيه لا بما ليس
فيه .

من باب وجوب الإطاعة^(٨٥) إرشاداً ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز ، لا مولوياً من باب الملازمة ، وترشّح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدمة .

ومنها : تقسيمها إلى المتقدّم ، والمقارن ، والمتأخّر ، بحسب القسم الرابع : الوجود بالإضافة إلى ذي المقدمة .

المقدمة المتقدمة
والمقارنة
والتأخيرة

وحيث إنّها كانت من أجزاء العلّة ، ولا بدّ من تقدّمها بجميع أجزائها على المعلول ، أشكل الأمر في المقدمة المتأخّرة ، كالأغسال الليلية المعتبرة في صحّة صوم المستحاضة عند بعض ، والإجازة في صحّة العقد على الكشف كذلك ، بل في الشرط أو المقتضي^(٨٦) المتقدّم على المشروط زماناً المتصرّم حينه ، كالعقد في الوصية والصرف والسلم ، بل في كلّ عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه ، لتصرّمها حين تأثيره ، مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زماناً .

٢د-م ص ٧٥ (٨٥) قوله : إلّا أنّه من باب وجوب الإطاعة .

أقول : يعني من جزئيات حكم العقل بوجوب الإطاعة للواقع ، والتحرّز عن الوقوع في عقاب مخالفته ، فإتيان ما شكّ في كونه مأموراً به إنّما هو نفس الواجب العقلي .

تقرير إشكال
الشرط المتأخّر و

١د-م ص ١٢٤ (٨٦) قوله : بل في الشرط أو المقتضي ... إلخ .

تعميم الإشكال
للشرط المتقدّم

أقول : هذا الترقّي وما بعده الذي فرّج عليه عدم اختصاص إشكال انخراط القاعدة العقلية بالشرط المتأخّر وتعميمه للشرط والمقتضي المتقدّمين ، إنّما يصحّ فيما لو كان منشأ الإشكال في موارد الشرط المتأخّر هو لزوم تأثير المعدوم في الوجود ، وانفصال العلّة عن المعلول ، وإلّا فلو

فليس إشكال انخرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات - كما اشتهر في الألسنة - بل يعمّ الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرّمين حين الأثر .

والتحقيق في رفع هذا الإشكال^(٨٧) أن يقال : إنّ الموارد التي توهّم انخرام القاعدة فيها ، لا تخلو إمّا يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف ، أو الوضع^(٨٨) ، أو المأمور به .

كان منشأه فيها لزوم تقدّم المعلول على العلة - كما هو ظاهر عبارته - فلا يصحّ الترقّي والتعميم لغير موارد الشرط المتأخر . وكيف كان ، ففيها جهتان للإشكال : إحداهما مختصة بها ، والأخرى عامة لها وللمقتضيات والشرائط المتقدمة المتصرّمة .

١٥-م ص ١٢٥ (٨٧) قوله : والتحقيق في رفع هذا الإشكال .

في الواجب
المشروط وتصوير الشرط المتأخر
أقول : ملخص تحقيقه : إنّ ما هو متقدّم على المشروط أو متأخر عنه فهو ليس بشرط واقعاً ، بل إطلاقه عليه إنّما هو بنحو من العناية والتجوّز ، وما هو شرط واقعاً - وهو لحاظ ما توهّم كونه شرطاً فيما إذا كان المشروط هو الجعل تكليفاً كان أو وضعاً ، وإضافة المشروط إلى ما تخيل أنّه شرط فيما إذا كان المشروط هو المأمور به ، أي موضوع الوجوب - فهو ليس بمتقدّم ولا متأخر ، بل هو مقارن للمشروط .

هذا ، وستعرف أنّ تحقيقه في كلّ واحد من القسم الأول والقسم الثاني أجنبي عن مورد الإشكال .

١٥-م ص ١٢٥ (٨٨) قوله : شرطاً للتكليف أو الوضع .

أقول : ذكر الوضع إنّما هو مبنيّ على عدم كون الوضعيات من

أَمَّا الْأَوَّلُ : فكون أحدهما شرطاً له ^(٨٩) ليس إلاّ أنّ للحاظه

الأُمور الواقعية الغير الجعلية ، وقد كشف عنها الشارع ، وأخبر عن وقوعها عند وقوع أسبابها الواقعية ، كالأحراق بالنسبة إلى النار ، وإلاّ لما صحّ ذكره هنا.

كما أنّ جعله مقابلاً للتكليف إنّما هو بناءً على كون الأحكام الوضعية مجعولة بالاستقلال ؛ إذ بناءً على انتزاعها من التكليف في موردها فشرائطها في الحقيقة شروط لمنشأ انتزاعها ، وهو التكليف ، فلا تصحّ المقابلة.

١٥-م ص ١٢٥ (٨٩) قوله : أَمَّا الْأَوَّلُ : فكون أحدهما شرطاً له ... إلخ . إشكال المصنّف

أقول : ما حقّقه في المقام أجنبي عن مورد الإشكال بالمرّة ؛ وذلك لأنّ الواجب بالقياس إلى كلّ شيء فرضته - على ما سيأتي في الأمر الرابع - الموارد التي إمّا مطلق أو مشروط ، والمراد من الأول ما لم يكن وجوبه منوطاً بوجوده ، توهم انخرام ومن الثاني ما يكون وجوبه منوطاً بوجوده . وذات الواجب الذي تعلّق به الوجوب في كلّ واحد منهما إمّا أن يكون أمراً مطلقاً غير مقيد بشيء ، أو أمراً خاصاً مقيداً بقيد خاصّ .

والإشكال في هذا المقام الأول إنّما هو في الواجبات المشروطة إذا كان الوجوب متحققاً قبل تحقّق ما أنيط به في لسان الدليل من الشرط ، وإن شئت قلت : إنّّه في تقدّم الوجوب على شرطه ، لا على شرط متعلّقه وذات الواجب .

ومحصّل ما جعله تحقيقاً للمقام هو تصحيح تقدّم الوجوب المطلق الغير المشروط بشيء أصلاً على شرط متعلّقه وذات الواجب ، وليس هناك

تقدّم الوجوب على شرط نفسه حتى يستشكل عليه بتقدّم المعلول على العلة.
وبالجملة : المستشكل في هذا المقام الأوّل - أعني تأخر شرط
الحكم عن الحكم المشروط به - إنّما يستشكل في مثل ما إذا قال المولى
لعبده : يجب عليك الحجّ وجوباً منوطاً بالاستطاعة ومتوقّفاً عليه ، وفرضنا
مع ذلك تحقّق الوجوب فعلاً - بلا انتظار شيء - قبل تحقّق الاستطاعة
المنوط بها على الفرض ، فحينما عرفت مورد الإشكال نتمسك بذيّل
المصنّف الذي يريد رفع الإشكال ، ونلتمس منه أن يطبّق تحقيقه على
المثال المذكور .

فإن طبقه بهذا النحو وقال : إنه لما كان إيجاب الحجّ من الأمور الاختيارية للمولى الأمر الموجب ، كان من مبادئه وما يتوقّف الإيجاب عليه بما هو أمر اختياري أن يتصوّر الحجّ بأطرافه وقيوده ليرغب في طلبه وإيجابه ، فإذا تصوّره بقيده وهو الاستطاعة فليوجبه وليأمر به كما هو ظاهر عبارته بل صريحها ؛ إذ لا شبهة في أنّ المراد من الشيء في قوله : « تصوّر الشيء » هو متعلّق الوجوب أي الواجب ، ومن « أطرافه » قيود الواجب وشروطه .

فنقول: إنَّ الاستطاعة حينئذٍ تكون من شرائط الواجب لا من شرائط الوجوب، وهو غير مورد الاشكال.

وإن طبقه بالنحو الآخر الذي لا يوجب كون الاستطاعة من شرائط الواجب ، بأن يتصرّف في كلمات عبارته ويراد من الشيء الوجوب ، ومن الطرف قيده ، ومن طلبه والأمر به وإرادته واختباره جعل الوجوب ، ويقال



في تطبيق تحقيقه على المثال : إنّ إيجاب الحجّ وإنشاء وجوبه وجوباً منوطاً بالاستطاعة لمّا كان أمراً اختيارياً ، كان من مبادئه ومقدّماته بما هو اختياري تصوّر الوجوب بطرفه وقيده وهو الاستطاعة ، ليرغب في جعله واختراعه ، بحيث لولا تصوّر الوجوب بطرفه وشرطه لما رغب في جعله ، ولما أراداه واختاره .

فنقول: إنّ الذي يترتب على تصوّر الوجوب بقيده - وهو الاستطاعة - لابدّ وأن يكون هو الوجوب المقيد بالاستطاعة والبعث المشروط بها، ولا مجال لكونه مطلقاً غير مقيد بها، وذلك:

أما أولاً : فلعدم التزامه ﷺ به لتصريحه بنفيه في مواضع من كلماته الآتية منها : قوله في خلال تقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط : « ثم الظاهر أنَّ الواجب المشروط - كما أشرنا إليه - أنَّ نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط ، بحيث لا وجوب حقيقة ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي إلخ »^(١). ومنها قوله : « فإن قلت : على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء عن المنشأ ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط . قلت : المنشأ »^(٢)، إلى آخر ما ذكره . ومنها قوله : « فإن قلت : فما فائدة الإنشاء إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً »^(٣) إلى آخر السؤال

(١) كفاية الأصول: ٩٥.

(۲) كفاية الأصول: ۹۷.

(٣) كفاية الأصول: ٩٨.



والجواب . فإنَّ كلَّ واحد منها صريح في كون المنشأ في الواجب المشروط هو الطلب المشروط لا الطلب المطلق . ومنها قوله في التذنيب : « ومجاز على المختار ، حيث لا تلبَّس بالوجوب عليه قبله »^(١) أي قبل حصول الشرط .

وأما ثانياً: فلأنَّ المَجْعولَ لا بدَّ وأن يكون على طبق المتصوِّر ، وهو الوجوب المنوط بالاستطاعة حسب الفرض لا الوجوب المطلق .

وأما ثالثاً: فلأنَّه خلف ومستلزم لإنكار الواجب المشروط بالمرّة لو كان هذا أمراً دائماً ، وهو مناف لمذهبه من تحقّق الوجوب المشروط تبعاً للمشهور ، وخلافاً للمولى المحقّق الأنصاري .

وكذا لا مجال لكونه - أي المجعول - هو الوجوب المقيّد بلحاظ
الاستطاعة وتصوّرها كي يكون الشرط هو اللحاظ ؛ ضرورة أنّ اللحاظ إنّما
هو مرآة محضّة ليس فيه شائبة الموضوعية ، وإلاّ يلزم أن يكون متعلّق
الوجوب في الواجبات المطلقة دائماً هو لحاظ الشيء ولحاظ قيوده ، وهو
كما ترى .

مضافاً إلى أنَّ المراد من اللحاظ إمّا لحاظ المكلف وإمّا لحاظ المولى ، فإن كان الأوّل يلزم أن يكون لحاظ شخص من مبادئ اختيار شخص آخر ، وهو محال في الجملة ، ومستلزم لانتفاء الوجوب حتّى بنحو المشروط أيضاً عند انتفاء لحاظه ، إلّا بطور الشرط المتأخّر الذي كلامنا الآن في تصويره والجواب عنه .

(١) كفاية الأصول: ١٠٠.



وإن كان الثاني بحيث يكون مرجع قوله : حجّ إن استطعت ، إلى قوله : حجّ إن لاحظت أنا استطاعتك الخارجية فيه : أنّه وإن كان أمراً معقولاً في نفسه إلا أنّه ليس بشرط يقيناً ، وإنّما الشرط في موارد توهم انخرام القاعدة هو الذي وقع النزاع بين المولى المحقّق الأنصاري وبين المشهور ومنهم المصنّف (قدّس الله أسرارهم) في رجوعه إلى المادّة ورجوعه إلى الهيئة وكونه من قيودها ، وهو غير اللحاظ ؛ لأنّ ما يرجع إلى المادّة ليس هو اللحاظ ، بل إمّا ذات الملحوظ أو إضافة المادّة إليه وتخصّصها به ، فانحصر أن يكون المجعول المترتب على لحاظ الوجوب بطرفه - أعني الاستطاعة - هو الوجوب المقيد بها والمعلّق عليها نفسها ، فإذا فرضنا وجود الوجوب قبلها يلزم إشكال تقدّم المعلول على العلة .

هذا كله مع أنه لو بنى الأمر على ما حَقَّقه يلزم أن يكون تمام الواجبات المطلقة واجبات مشروطة باعتبار ؛ لأنَّ الوجوب فيها مشروط بلحاظ قيود الموضوع ، ولا أقلَّ من لحاظ نفس الموضوع . وأن يكون أيضاً تمام الواجبات المشروطة واجبات مطلقة باعتبار آخر ؛ نظراً إلى عدم اشتراط الوجوب فيها بشيء أصلاً ، بل لاحظ الموضوع بقيوده ثمَّ علَّق الوجوب عليه مطلقاً بلا قيد فيه أصلاً . وأيضاً لما كان معنى لتأخُّر الإيجاب زماناً عن وجود الشرط ، ولما كان وجه لتأخُّر انتزاع الملكية عن الإيجاب والانتظار فيه إلى زمان مجيء تمام أجزاء القبول فضلاً عن زمان القبض في مثل الصرف والسلم ، إلى غير ذلك من المفاسد .

والحاصل: أنك إذا تأملت فيما تلوناه عليك بعين الدقة والإنصاف



ولم تنظر إلا إلى ما قيل لا إلى من قال - كما لعلّه ديدن أبناء زماننا - تعرف أنّ ما حقّقه المصنّف رحمته ممّا ليس له مساس بمورد الإشكال أبداً ، وليس بشيء أصلاً كي يصدر عمّن سبقه أيضاً ، ولعمري إنّ هذا من موارد إنّ الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو .

فالتحقيق : أمّا فيما يرجع إلى تأثير السابق في اللاحق مع انعدامه حين تأثيره فهو أن يقال : إنّه إنّما يرد فيما لو لم يكن له وجود اعتباري عقلائي أيضاً محفوظ إلى حين تحقّق الأثر ، وإلاّ - كما هو الظاهر - فلا ، ويشهد على هذا الظهور صحّة الفسخ والإقالة عرفاً وشرعاً ، حيث إنّّه لا بدّ في تحقّقهما من وجود أمر يتعلّقان به ، وليس هو إلّا العقد ، فلو كان العقد الموجود معدوماً صرفاً بحيث كأنّه لم يوجد أصلاً لما صحّا ولما وقعا ، ولكنّهما وقعا فليس بمعدوم صرف ، بل له وجود اعتباري ، وهو المطلوب .

وأما فيما يرجع إلى إشكال تقدّم المشروط على الشرط فهو أن يقال : إنّّه لا محيص عن التخلّص عنه في التكاليفيات إلّا بالتمسّك بذيل إرجاع الواجب المشروط إلى الواجب المعلّق ، وتصوير الواجب المعلّق ، وأنّ القيد راجع إلى المادّة لا إلى الهيئة ، وكذا في الوضعيات أيضاً لا مخلص عنه إلّا بالالتزام بأنّ الشرط هو وصف التعقّب للإجازة ونحوها وما أشبهه ، فتأمّل^(١) .

(١) وجه التأمل: أنه - مضافاً إلى أنه موجب لرفع اليد عن ظواهر الأدلة من شرطية الإجازة لا وصف التعقّب - لا يجدي الأبعد إرجاعه إلى ما بعده من التوجيه ،



أو بأنَّ المشروط هو تحقُّق الملكية السابقة على الإجازة من حينها لا من حين العقد ، ولا بأس به في الأمور الاعتبارية بأن يقال : إنَّ زمان فعلية انتزاع الوضع واختراعه دائماً ليس إلّا بعد زمان تحقُّق ما أثبتّه وجعله عنده بقوله : «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**»^(١) مع قوله : « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه »^(٢) وأمثال ذلك ممّا يدلّ على اعتبار الرضا ، وهو زمان الإجازة ، ولكن كما يمكن أن يكون الوضع المجعول هو الأمر المقارن للسبب ، ويمكن أن يكون الأمر المتأخّر عنه زماناً كما في بعض أقسام الإجازة ، كذلك يمكن أن يكون هو الأمر المتقدّم عليه كذلك كما في مثل الإجازة والقبول ممّا كان مفاد الشرط للسبب أو الجزء له هو الرضا بالأمر السابق على ما فصلّنا القول في بيان وجهه فيما علّقناه على الفضولي من المكاسب^(٣) ، وبذلك الوجه اخترنا الكشف في الإجازة ، وتفصّينا عن الإشكالات التي لفقها المولى المحقّق صاحب المقاييس ﷺ في مسألة (من باع ثم ملك)^(٤) من دون التزام بكون كشف الإجازة بمقدار قابلية المحلّ ، وهو زمان تحقُّق العقد الثاني ، فتأمل جيّداً وافهم جداً .

⇒ ضرورة أن وصف التعقّب لا يمكن تحقّقه إلّا بعد تحقّق المتعقّب له وهو الإجازة، ولعلّه واضح [منه ﷺ].

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلّي ب ٣ ح ١ (مع اختلاف يسير).

(٣) هداية الطالب ٣: ٨٧ وما بعدها.

(٤) هداية الطالب ٣: ١٣٦ وما بعدها.

دخلاً^(٩٠)(٩١) في تكليف الأمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن

٢د-م ص ٧٥ (٩٠) قوله : أمّا الأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ليس إلّا أنّ
اختلاط مورد للحاظه دخلاً ... إلخ .

أقول : قد اختلط عليه مورد الإشكال ، حيث إنّه في تقدّم الوجوب
الإشكال في الكفاية

والمجوعول على شرطه ، وقد تخيل أنّه في تقدّم الإيجاب والجعل
- بالمعنى المصدري - على شرطه ؛ إذ هنا أمران :

أحدهما : الإنشاء ، أي استعمال اللفظ في المعنى بقصد تحقّق ذاك
المعنى ، ويعبّر عن ذلك بالإيجاب - مثلاً - ونحوه .

والآخر : نفس ذاك المعنى المستعمل فيه ووجوده ، ويعبّر عنه
بالوجوب مثلاً في التكليفات ، والملكية مثلاً في الوضعيات .

والإشكال في تقدّم المنشأ على شرطه ، أي حصول وجوب الفعل
واتّصافه بذاك الوصف ووجود الملكية قبل تحقّق ما هو شرط فيه
كالاستطاعة مثلاً في الأوّل ، والإجازة في الثاني ، لا في تقدّم الإنشاء
والجعل على شرطه . فما كان للحاظ شرطاً فيه - وهو الإنشاء - فلا إشكال
فيه لأحد أصلاً ، وما هو مورد الإشكال - وهو المنشأ أعني الوجوب
والملك مثلاً - فليس للحاظ شرطاً فيه ، بل الشرط فيه ذات الملحوظ .

وقد^(١) اعترف بعدم تحقّق الوجوب قبل الشرط في مواضع من
كلامه ، كما هو غير خفي على الخبير .

١د-م ص ١٢٨ (٩١) قوله : إلّا أنّ للحاظه دخلاً ... إلخ .

أقول : يعني لحاظ الشيء الموجود فعلاً أو سابقاً أو لاحقاً وتصوره

(١) في الأصل كتب المصنّف رحمه الله على كلمة « قد » : « ز » ، وعلى كلمة « الخبير » : « إلى » ،
فيبدو أنّه يريد الإشارة إلى زيادة هذه العبارة .

اشتراطه بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره دخلاً في أمره ، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر ، كذلك المتقدم أو المتأخر .

وبالجملة : حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية ، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشيء بأطرافه ، ليرغب في طلبه والأمر به ، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراد واختاره ، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً ، لأجل دخل لحاظه في حصوله ، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك ، متقدماً أو متأخراً ، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً ، كان فيهما كذلك ، فلا إشكال . وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فإن دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه ، وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده ، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره

بما هو موجود ، أي اللحاظ المطابق للواقع بأن كان الملحوظ موجوداً في موطنه ، لا صرف اللحاظ بحيث يكون اللحاظ والتصور تمام الملاك والمناط وإن أخطأ عن الواقع بأن لم يوجد الملحوظ في موطنه في الخارج ، نظير القطع المأخوذ جزء الموضوع للحكم على وجه الطريقة ولكن بقيد مصادفته للواقع لا مطلقاً ولو أخطأ بحيث يكون هو تمام الموضوع ، وحينئذ فلا مجال للإشكال عليه باستلزام ما ذكره لصحة الفضولي مطلقاً ولو لم تلحق به الإجازة أيضاً فيما إذا تحقق لحاظها ضرورة تحقق الشرط ؛ وذلك لأن الشرط لحاظ الإجازة الخارجية ، ولا يتحقق إلا بوجودها كما هو واضح . نعم يرد عليه ما ذكرناه في الحاشية السابقة .

ولحاظه وهو مقارن ، فأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن ؟
فتأمل تعرف .

وأما الثاني (٩٢) : فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل
لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلقاً
للغرض ، بحيث لولاها لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح
والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الإضافات ممّا لا
شبهة فيه ولا شكّ يعتريه ، والإضافة كما تكون إلى المقارن تكون
إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى على المتأمل ،

١٥-ص ١٢٨ (٩٢) قوله : وأما الثاني ... إلخ .

أقول : ما ذكره هنا جيد متين مطابق للواقع ، ولكنه أيضاً أجنبى عن
مورد الإشكال ، فإنه فيما إذا كان شيء شرطاً للمأمور به ومن قيوده ، بحيث
يتوقف وجوده في الخارج على وجوده ومع ذلك وجد المأمور به في
الخارج وتحقق الامتثال وسقط الأمر ، والحال أنّ الشرط بعد لم يوجد .

ما ذكره الآخوند
في توجيه
الشرط المتأخر
جيداً إلا أنه
أجنبى عن
مورد الإشكال

ومن الواضح أنّ غاية تحقيقه في المقام أنّ الشرط في الحقيقة هو
التقيّد بالشرط وإضافة المشروط إليه لا طرفه ، أي القيد المضاف إليه ذات
المقيّد والمتخصّص به ، ولا يخفى أنّه لا يجدي في رفع إشكال وجود
المأمور به قبل وجود طرف الإضافة والتقيّد والخصوصية الذي توهّمه
المستشكل شرطاً للمأمور به ؛ إذ كما لا يمكن ذلك لو كان الشرط له هو
نفس طرف الإضافة ، كذلك لا يمكن أيضاً لو كان الشرط هو الإضافة
والخصوصية ، ضرورة أنّها لا توجد إلا بعد وجود المضاف إليه ، فإذا لا
وجود له فلا وجود لها ، فلا وجود للشرط ، فكيف يمكن تحقق المأمور به

فكما تكون إضافة شيء إلى مقارن له موجباً لكونه معنوياً بعنوان يكون بذلك العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض ، كذلك إضافته إلى متأخر أو متقدم ، بدهاءة أنّ الإضافة إلى أحدهما ربّما توجب ذلك أيضاً ، فلولا حدوث المتأخر في محله لما كانت للمتقدم تلك الإضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والأمر به ، كما هو الحال في المقارن أيضاً ، ولذلك أُطلق عليه الشرط مثله ، بلا انخرام للقاعدة أصلاً ؛ لأنّ المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلّا طرف الإضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن ، وقد حقّق في محله أنّه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح أنّها تكون بالإضافات .

فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أنّ إطلاقه عليه فيه كإطلاقه على المقارن ، إنّما يكون لأجل كونه طرفاً للإضافة الموجبة للوجه ، الذي يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان في الحكم لأجل دخل تصوّره فيه ، كدخل تصوّر سائر الأطراف والحدود التي لولا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف ، أو لما صحّ عنده الوضع .

المسقط للأمر قبله ، فهل هذا إلّا نفس الإشكال ؟ فأين الجواب ؟
فالتحقيق أن يقال : إنّهُ ليس في الشرعيات ما يتوهم فيه تحقّق المأمور به قبل وجود الشرط إلّا صوم المستحاضة بالقياس إلى الأغسال الليلية على القول باعتبارها في صحّته ، كما حكى عن بعض ، وليس فيه ما يدلّ على تحقّق الصحّة قبل الغسل الليلي كي يرد الإشكال . ولو فرضنا دلالة دليل عليه فلا بدّ من تأويله إن أمكن ، وإلّا فمن طرحه .

وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الإشكال في بعض فوائدها ، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ، فافهم واغتنم .
ولا يخفى أنَّها بجميع أقسامها^(٩٣) داخلة في محلّ النزاع ، وبناءً على الملازمة يتّصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ؛ إذ بدونه لا تكاد تحصل الموافقة ، ويكون سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعىً بإتيانه ، فلولاً اغتسالها في الليل - على القول بالاشتراط - لما صحّ الصوم في اليوم .

الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب^(٩٤).

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكلّ منهما تعريفات وحدود ، تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود .
وربّما أُطيل الكلام بالنقض والإبرام في النقض على الطرد والعكس ، مع أنَّها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم ، وليست بالحدّ ولا بالرسم .

١د-ح ص ١٢٩ (٩٣) قوله : ولا يخفى أنَّها بجميع أقسامها ... إلخ .

أقول : يعني مقدّمة الواجب المأمور به بجميع أقسامها الثلاثة المقارنة والمتقدّمة والمتأخّرة ، لا الأعمّ منها ومن مقدّمة الحكم .

٢د-ح ص ٧٦ (٩٤) قوله : الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب .

أقول : يعني تقسيمات وجوب الواجب لا نفسه ؛ لأنّ ما ذكره في [هذا] الأمر من المطلق والمشروط ، والنفسي والغيري ، وما ذكره بعد الأمر إلى المطلق الرابع من الأصلي والتبعي ، كلّها أقسام الوجوب وأوصافه ، فتوصيف الواجب بها من وصف الشيء بحال متعلّقه .

الأمر الثالث :
تقسيمات الواجب
التقسيم الأوّل:
إلى المطلق الرابع من الأصلي والتبعي ، كلّها أقسام الوجوب وأوصافه ، فتوصيف
المشروط

والظاهر أنّه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط ، بل يطلق كلّ منهما بما له من معناه العرفي . كما أنّ الظاهر أن وصفي الإطلاق والاشتراط وصفان إضافيان لا حقيقيان ، وإلاّ لم يكّد يوجد واجب مطلق ؛ ضرورة اشتراط وجوب كلّ واجب ببعض الأمور ، لا أقلّ من الشرائط العامّة^(٩٥) كالبلوغ والعقل .

فالحرّيّ أن يقال : إنّ الواجب مع كلّ شيء يلاحظ معه إن كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالإضافة إليه ، وإلاّ فمشروط كذلك ، وإن كانا بالقياس إلى شيء آخر كانا بالعكس .

٢د-ح ص ٧٦ (٩٥) قوله : ضرورة اشتراط وجوب كلّ واجب ببعض الأمور ، تعريف المطلق
والمشروط لا أقلّ من الشرائط العامّة ... إلخ .

أقول : نعم ، لو كانت تلك الأمور العامّة قيوداً للطلب والوجوب ، وهو قابل للمنع ؛ لقوّة احتمال كونها قيوداً للمكلّف وعناوين له .

وبهذا يندفع النقض على من ينكر الواجب المشروط ، باشتراط جميع الواجبات بتلك الأمور العامّة ، بل بأصل وجود المكلّف . ويقال في تقريب النقض : إنّه لو لم يكن الواجب مشروطاً بها لزم تحقّق الوجوب وسائر الأحكام في الأزل بنحو الوجوب المعلّق ، وهو بين الفساد . ووجه الاندفاع واضح .

ثمّ الظاهر أنّ الواجب المشروط - كما أشرنا إليه - أنّ نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط ، بحيث لا وجوب حقيقة (٩٦) ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ؛ ضرورة أنّ ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكرمه) كون الشرط من قيود الهيئة ، وأنّ طلب الإكرام وإيجابه معلق على المجيء ، لا أنّ الواجب فيه يكون مقيداً به ، بحيث يكون الطلب والإيجاب في الخطاب فعلياً ومطلقاً ، وإنّما الواجب يكون خاصاً ومقيداً ، وهو الإكرام على تقدير المجيء ، فيكون الشرط من قيود المادّة لا الهيئة ، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة (٩٧) أعلى الله مقامه ،

٢د-ح ص ٧٦ (٩٦) قوله : بحيث لا وجوب حقيقة ... إلخ .
 رجوع القيود إلى الهيئة
 أقول : يعني من المنفيّ الوجوب الفعلي ، لا مطلقاً حتّى التقدير ، وذلك لما صرّح به في دفع توهم عدم جريان الاستصحاب التعليقي ، من جهة أنّه لا وجود للحكم المعلق قبل وجود المعلق عليه حتّى يكون هناك حالة سابقة متيقّنة من أنّ المعلق إنّما لا يكون موجوداً فعلاً ، لا أنّه لا يكون موجوداً أصلاً ولو بنحو التعليق ، كيف والمفروض أنّه فعلاً مورد الخطاب بالتحريم أو الإيجاب .

٢د-ح ص ٧٦ (٩٧) قوله : كما نسب إلى شيخنا العلامة ... إلخ (١).
 كلام الشيخ
 في رجوع الشرط إلى المادّة
 أقول: قد خطأ بعض الفضلاء نسبة إنكار الواجب المشروط إليه .
 (١) كفاية الأصول : ٩٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كما نسب ذلك إلى ... إلخ »] .

مدّعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ، ولزوم^(٩٨) كونه من قيود المادّة لبّاً ، مع الاعتراف بأنّ قضيّة القواعد العربية أنّه من قيود الهيئة ظاهراً .

أمّا امتناع كونه من قيود الهيئة فلاّنه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب^(٩٩) المتعلّق بالفعل المنشأ بالهيئة ، حتّى يصحّ القول بتقييده بشرط ونحوه ، فكلّ ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذي يدلّ عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادّة .

د ٢-م ص ٧٦ (٩٨) قوله : مدّعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة

في وجوه امتناع

الواجب المشروط

والجواب عنها

ولزوم ... إلخ^(١).

أقول : المعطوف عليه ناظرٌ إلى دعوى الامتناع في عالم الدليل والإثبات ، والمعطوف ناظرٌ إلى دعواه في عالم المدلول والثبوت . وإلى هذا يشير بقوله بعد مقدار ثلاث صفحات : « ثبوتاً وإثباتاً »^(٢) ، بالأوّل إلى الثاني وبالتالي إلى الأوّل .

د ١-م ص ١٢٩ (٩٩) قوله : فلاّنه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب ...

إلخ .

أقول : ما يمكن أن يستدلّ به على امتناع الواجب المشروط أمور

(١) كفاية الأصول : ٩٥ - ٩٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كون الشرط من قيود

الهيئة واقعاً ولزوم »] .

(٢) كفاية الأصول : ١٠١ .

وأما لزوم كونه من قيود المادّة لبّاً ، فلأنّ العاقل إذا توجّه إلى شيء والتفت إليه ، فإمّا أن يتعلّق طلبه به ، أو لا يتعلّق به طلبه أصلاً .
لا كلام على الثاني .

وعلى الأوّل : فإمّا أن يكون ذاك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طواريه ، أو على تقدير خاصّ .
وذلك التقدير تارة يكون من الأمور الاختيارية ، وأخرى لا يكون كذلك ، وما كان من الأمور الاختيارية قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف ، وقد لا يكون كذلك ، على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه والأمر به ، من غير فرق في ذلك

أربعة :

بعضها راجع إلى عالم اللفظ ، وهو اثنان :

أحدهما : ما حكاه المصنّف عن المولى المحقّق الأنصاري رحمته الله من أنّ مفاد الهيئة أمر جزئي لا إطلاق فيه ، فلا يمكن تقييده ؛ لأنّه عبارة عن تضيق دائرة المقيد ، ولا سعة في دائرة الجزئي حتّى يقبل التضيق .

وثانيهما : أنّ الطلب المستفاد من الهيئة معنى حرفي ملحوظ باللاحظ الآلي ، والتقييد - وكذلك الإطلاق أيضاً - إنّما يرد على المعاني الاسمية الملحوظة باللاحظ الاستقلالي ؛ لأنّ طرف التقييد والإطلاق كطرف الإسناد والحكم لابدّ من لحاظه استقلالاً ، فلو أرجع القيد إلى الهيئة يلزم اجتماع اللاحظين ، وهو محال .

وأما ثالث الأمور ورابعها فهما لو تمّا لاقتضيا إنكار الواجب المشروط مطلقاً ولو فرض إنشاؤه بغير الهيئة ، ولكّهما لا يتمّان .

أما الأول منهما : فلما ذكره المصنّف ممّا محصّله : أنّه إن أراد المستدلّ من المنشأ والموجود الطلب المطلق الغير المقيد بشيء ، ففيه : أنّ التفكيك بينه وبين الإنشاء والإيجاد مسلم ، إلّا أنّه ليس بمنشأ . وإن أراد منه الطلب المقيد والمشروط ، ففيه : أنّه مسلم ولكن لا تفكيك بينه وبين إنشائه زماناً ، بل هو متّصل به ، غاية الأمر لا يؤثر هذا النحو من الوجود إلّا بعد وجود قبده .

وأما الثاني فلما أفاده المصنّف رحمه الله بقوله : « وأما حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ففيه إلخ »^(١)، ولأنّ ما ذكره في وجه ذلك من حصر الأقسام في الأربعة لا يوجب انتفاء الواجب المشروط إلّا مع إطلاق الطلب في جميعها ، وهو ممنوع ، بل الطلب في القسم الثالث منها مشروط ، وهو ما إذا كان الشئ على تقدير خاصٍّ مورداً للطلب والوجوب ، وكان هذا

(١) كفاية الأصول: ٩٧.



التقدير من الأمور الاختيارية ولكن أخذ على نحو لا يكون مورداً للطلب ؛ إذ ليس المراد من الوجوب المشروط بشيء إلا أن وجوده منوط به بحيث لا وجوب قبله ، والوجوب في هذا القسم كذلك ؛ إذ لا وجوب فيه قبل ذلك التقدير ، إذ لو كان هناك وجوب قبله لوجب تحصيل هذا التقدير بالوجوب الإرشادي العقلي ، الذي لا إشكال ولا خلاف في وجوب المقدمة بهذا النحو من الوجوب ، لا اختصاص ما سيأتي في وجه عدم إمكان اتّصافه بالوجوب من استلزامه طلب الحاصل بالوجوب المولوي الشرعي ، وعدم جريانه في الوجوب الإرشادي ، ولكنه لا يجب تحصيله كذلك كما هو المتسالم عليه عند الكلّ حتّى المستدلّ ، فينتج أنّه لا وجوب هناك قبل ذلك التقدير وإنّما يتحقّق بعده ، بل ربّما يكون التقدير في هذا القسم على نحو لا محبوبية للمقيّد به قبله أصلاً فضلاً عن الوجوب ، بل قد يكون مبغوضاً للمولى ، كما في العصيان الموجب للكفّارة ، فكيف يمكن أن يكون الخاصّ بهذا التقدير بما هو خاصّ محبوباً للمولى فضلاً عن أن يكون واجباً .

وكذلك الأمر في القسم الرابع أيضاً ، وهو ما إذا كان ذاك التقدير الخاص من الأمور الغير الاختيارية كالزمان مثلاً ؛ ضرورة أنه لو كان هناك وجوب قبله معلق بالخاص بما هو خاص لازم وجوب تحصيل الخصوصية بتحصيل قيده ولو عقلاً ، ولكن لا يمكن وجوبه حتى عقلاً ، لعدم قدرته عليه ، فلا بد من الالتزام بانتفاء الوجوب قبل ذاك التقدير ، وتوقف تحققه على وجوده في الخارج ، ولا نعني من الوجوب المشروط إلا هذا .

ومن هنا يظهر عدم إمكان ما ذهب إليه صاحب الفصول من تصوير

بين القول بتبعية^(١٠٠) الأحكام للمصالح والمفاسد والقول بعدم التبعية ، كما لا يخفى . هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت .

ولا يخفى ما فيه . أمّا حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئة فقد حققناه سابقاً ، أن كلّ واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عامّاً كوضعها ، وإنّما الخصوصية من قبل الاستعمال كالأسماء ، وإنّما الفرق بينهما أنّها وضعت لتستعمل وقصد بها المعنى بما هو هو ، والحروف وضعت لتستعمل وقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلّقات ، فلحاظ الآلية كالحاظ الاستقلالية ليس من طوارئ المعنى ، بل من مشخّصات الاستعمال ، كما لا يخفى على أُولي الدراية والنّهى .

الواجب المطلق المعلق قبال الواجب المطلق المنجّز والواجب المشروط ، فإنّ ما جعله معلّقاً بعينه هو هذان القسمان ، وقد عرفت أنّ الوجوب فيهما مشروط ، وسنوضّحه فيما بعد ذلك إن شاء الله تعالى^(١) فانتظر .

٢د-م ص ٧٦ (١٠٠) قوله : بين القول بالتبعية ... إلخ^(٢).

أقول : الأوّل للعدلية ، والثاني للأشاعرة . وإلى هذين القولين يُشير بقوله في عبارة الجواب الآتي فيما بعد : « بحسب ما فيه من المصلحة أو

إيراد الآخوند
على الشيخ

(١) في التعليقة (١٢٤) من هذا المجلّد .

(٢) كفاية الأصول : ٩٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « بين القول بتبعية الأحكام

... إلخ »] .

فالطلب المفاد من الهيئة^(١٠١) المستعملة فيه مطلق ، قابل لأن

يقيّد.

مع أنه لو سلم أنه فرد^(١٠٢) فإنما يمنع عن التقيّد لو أنشئ أولاً غير مقيّد ، لا ما إذا أنشئ من الأوّل مقيّداً غاية الأمر قد دلّ عليه بدالّين ، وهو غير إنشائه أولاً ثمّ تقييده ثانياً ، فافهم^(١٠٣).

غيرها » بالمعطوف عليه إلى الأوّل ، وبالمعطوف إلى الثاني .

١د-م ص ١٣١ (١٠١) قوله : والطلب المستفاد من الهيئة^(١).

أقول : الهيئة بالنسبة إلى الطلب ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى وإراءته به ، بل من قبيل الإنشاء والإيجاد ، نظير حرف النداء من بين الحروف .

٢د-م ص ٧٧ (١٠٢) قوله : لو سلّم أنه فردٌ ... إلخ.

أقول : يعني لو سلّم أنّ الطلب المستفاد من الهيئة أمرٌ شخصي خارجي ، فنقول إنه إنَّما يمنع عن التقييد لو كان شخصاً من الطلب المطلق ، لا من كلّى الطلب الإضافي ، أي المقيّد بقيد .

٢د-ح ص ٧٦ (١٠٣) قوله : لا ما إذا أنشئ من الأوّل - إلى - قوله : فافهم .

أقول : لعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما يتّجه على هذا الجواب الثاني ، من أنه لا مجال لإنشاء المقيّد بما هو مقيّد إلا بإنشاء قيده أيضاً كذات

(١) كفاية الأصول : ٩٧ [الموجود في بعض النسخ ، كنسخة الحقائق والمحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمته الله]: « والطلب المفاد ... إلخ » وفي بعض آخر : « فالطلب المفاد ... إلخ » .

فإن قلت: على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ، حيث لا طلب^(١٠٤) قبل حصول الشرط .

قلت : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله ، فلا بدّ أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث ، وإلاّ لتخلّف عن إنشائه ، وإنشاء أمر على تقدير^(١٠٥) كالإخبار به بمكان من الإمكان^(١٠٦)، كما يشهد به الوجدان ، فتأمّل جيّداً .

المقيّد ، ولا يخفى أنّ القيد مثل مجيء زيد والاستطاعة وبلوغ النصاب وأمثال ذلك من الأمور الخارجية التي وقعت شرطاً للتكليف ، ليس قابلاً للإنشاء ، وكذلك التقيّد بها أيضاً ، فالصواب هو الجواب الأوّل .

٢د-م ص ٧٦ إشكال لزوم تفكيك الإنشاء عن المنشأ والجواب عنه
(١٠٤) قوله : فإن قلت : على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ ، حيث لا طلب ... إلخ .

أقول : ينبغي تخصيص هذا السؤال والجواب بصورة عدم وجود الشرط في موطنه ، وإلاّ فلا تفكيك ، حيث إنّ الطلب موجود قبل حصول الشرط ، على ما سيصرّح به من فعالية الوجوب قبل الشرط المتأخّر مع فرض وجوده في موطنه - بناءً على ما تَعَقَّلَهُ - بل بناءً عليه يكون من قبيل الشرط المقارن دائماً ، حيث إنّ الشرط هو لحاظ الأمر المتأخّر ، وهو مقارن للمشروط . وأمّا التعبير عنه بالشرط المتأخّر فهو مسامحة صرفة .

١د-م ص ١٣٢ (١٠٥) قوله : وإنشاء أمر على تقدير .

أقول : كما في الوصية والتدبير .

١د-م ص ١٣٢ (١٠٦) قوله : كالإخبار به بمكان من الإمكان .

أقول : كما في مثل قوله : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ،

وأما حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ففيه^(١٠٧):

أنّ الشيء إذا توجّه إليه ، وكان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها ، كما يمكن أن يبعث فعلاً إليه ويطلبه حالاً لعدم مانع عن طلبه ، كذلك يمكن أن يبعث إليه معلّقاً ، ويطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقّع الحصول لأجل مانع عن الطلب والبعث فعلاً قبل حصوله ، فلا يصحّ منه إلّا الطلب والبعث معلّقاً بحصوله ،

بناءً على كون ذلك إخباراً عن طلوع الشمس على تقدير^(٨) ، لا عن الملازمة بين الأمرين .

٢٧-م ص ٧٧ (١٠٧) قوله : وأما حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ، ظهور تسليم الآخوند^{رحمته} لزوم رجوع الشرط فيه ... إلخ .

أقول : ظاهر العبارة - بملاحظة رجوع ضمير « فيه » في قوله : إلى المادّة

« بحسب ما فيه من المصلحة » إلى الشيء المراد منه الفعل - أنّه ^{سَلَّمَ} لزوم رجوعه إلى المادّة ، حيث إنّهُ ^{سَلَّمَ} قيام الغرض الموجب للطلب بمتعلّقه أي فعل المكلف ، إمّا مطلقاً ، أو على تقدير خاصّ ، إلى آخر ما صوّره الشيخ المحقّق الأنصاري من الصور الأربع المتقدّم ذكرها .

إلّا أنّه ادّعى أنّ مجرد ذلك ليس علّة تامّة للبعث إلى الفعل بعثاً مطلقاً غير معلّق على شيء ، حتّى يترتب عليه إنكار الواجب المشروط بالمعنى المشهور ، بل إنّما هو مقتضٍ صرف ، لا بدّ في تمامية علّته من عدم المانع

(١) هكذا ورد في الأصل ، ولعلّ الصحيح : « كون ذلك إخباراً عن وجود النهار على تقدير » .



عنه ، وعدم ترتّب مفسدة على البعث الفعلي الغير المقيد بأمر .
فحينئذٍ يقال : إنّه كما يمكن أن يبعث إليه بالفعل ويطلبه في الحال ؛
لإمكان عدم المانع عن طلبه كذلك مع وجود ما يقتضيه من الموافقة
للغرض ، فتتمّ علّة البعث فيوجد ، كذلك يمكن أن يبعث إليه بعثاً معلقاً
على شرط متوقّع الحصول ، ويطلبه في الاستقبال - أي فيما بعد حصول
الشرط المفروض حصوله في الاستقبال - لأجل إمكان وجود مانع عن
الطلب الفعلي والبعث الحالي قبل حصول الشرط ، فلا يصحّ منه على هذا
التقدير الثاني إلّا الطلب المعلق على حصول الشرط ، كقوله : « إكرام زيد
يجب إن جاءك » لا الطلب المطلق ولو كان متعلّقه ذاك الفعل المقيد بتقدير
وجود هذا الشرط ، كقوله : « إكرام زيد المقيد بمجيئه واجب » فضلاً عمّا إذا
كان متعلّقه مطلقاً غير مقيد بذاك التقدير ، كقوله : « إكرام زيد واجب » ،
هذا .

ويُتَّجه أولاً على عبارته : أنه لا مجال على هذا القول فيه فيما بعد « هذا بناءً على تبعية الأحكام للمصالح فيها في غاية الوضوح » وذلك لتصريحه في صدر العبارة بقيام الغرض والمصلحة في نفس المتعلّق الذي مرجعه إلى تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلّقات والأفعال ، ومعه لا مورد لاحتمال تبعيتها للمصالح في نفس الأحكام .

إيراد المصنف
على الآخوند

فكان الصواب أن يقول في صدر العبارة: « ففيه منع واضح بناءً على
تبعية الأحكام لمصالح في نفسها، وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد
في المأمور بها والمنهي عنها، فلائ الشيء إذا توجّه إليه الإنسان وكان

مَرَّتِ الإشارةُ إلى ظهور عبارته فيه :- أنه يمكن منع لزومه حتى على مذهب المشهور من العدلية من تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد ، وذلك بأن مقتضى هذا القول أن يكون الوجوب مثلاً عارضاً على ما قامت به المصلحة الواقعية الملزمة ، إمّا لذاته كأداء الحقِّ إلى مستحقِّه ، أو لصدق عنوان « ذي صلاح » عليه كالضرب للتأديب الواجب ، والقيام للتعظيم كذلك ، وأن يكون عروض الوجوب عليه على نحو قيام المصلحة به من حيث الإطلاق والاشتراط بالقياس إلى شيء ، وإلا لاختلَّت التبعة .

بالشيء الآخر خاصةً ، وإنّما الشيء الموقوف عليه شرطٌ لقيامها به وواسطةً في الثبوت . وفي الثاني قائمة بهما معاً ، وكلٌّ منهما شرطٌ لمحلّ المصلحة ومعرضها ، وحينئذٍ فكلّ ما يتوقّف عليه قيام المصلحة بمحلّها ، ويكون الموقوف عليه خارجاً عنه بالمرّة فهو في لسان الشرع شرطٌ للوجوب ، وفي لسان العقل شرطٌ للحسن . وكلّ ما يقوم به المصلحة على نحو الشرطيّة فهو إمّا جزء للواجب كما في الأجزاء الخارجية ، أو شرطٌ لوجوده في الخارج على الوجه الصحيح المشتمل على المصلحة الواقعية كما في القيود والأجزاء العقلية ، فعروض الوجوب الشرعي والحسن العقلي للشيء تابع لقيام المصلحة الواقعية به وعروضها عليه ، إن مطلقاً فمطلقاً ، وإن مشروطاً فمشروطاً .

كان وجه للامتثال والعقاب ؛ ضرورة ارتفاع الأمر بحصول الغرض الداعي إليه .

لا مطلقاً ولو متعلقاً بذاك على التقدير^(١٠٨)، فيصحّ منه طلب الإكرام بعد مجيء زيد ، ولا يصحّ منه الطلب المطلق الحالي للإكرام المقيّد بالمجيء . هذا بناءً على تبعية الأحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح .

وأما بناءً على تبعيةها للمصالح والمفاسد في الأمور به والمنهي عنه فكذلك ؛ ضرورة أنّ التبعية كذلك إنّما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية ، لا بما هي فعلية ، فإنّ المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز ، كما في موارد الأصول والأمارات على خلافها ، وفي بعض الأحكام في أوّل البعثة ، بل إلى يوم قيام القائم - عجل الله فرجه - مع أنّ حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، ومع ذلك ربّما يكون^(١٠٩) المانع عن فعلية بعض الأحكام باقياً مرّ الليالي والأيّام ، إلى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام ، كما يظهر من الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام .

وفقدان الشرط . وتفصيل الكلام في المحلّ المناسب له .

١د-م ص ١٣٢ (١٠٨) قوله : ولو متعلقاً بذاك على التقدير .

أقول : يعني ولو كان هذا الطلب المطلق الغير المعلق بحصول الشرط متعلقاً بذاك الشيء ، كالإكرام مثلاً على تقدير حصول الشرط كالمجيء مثلاً ، فقوله : « على التقدير » من قيود اسم الإشارة لا المتعلق .

٢د-م ص ٨٣ (١٠٩) قوله : ومع ذلك ربّما يكون ... إلخ .

أقول : هذا تكرار لما يفيدته قوله قبل ذلك : « بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه » وجعلنا وجميع من يحبّه ويتولّاه من أعوانه وأنصاره .

فإن قلت : فما فائدة الإنشاء^(١١٠) إذا لم يكن المنشأ به طلباً
فعلياً وبعثاً حالياً ؟

قلت : كفى فائدةً له أنه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط ، بلا
حاجة إلى خطاب آخر ، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب ،
هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواجد
للشرط ، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه ، وتقديريةً بالنسبة إلى الفاقـ
له ، فافهم وتأمل جيداً .

ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط
في محلّ النزاع أيضاً ، فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب

١د-ص ١٣٢ (١١٠) قوله : فإن قلت : فما فائدة الإنشاء ... إلخ .
فائدة إنشاء
الواجب المشروط
أقول : لا اختصاص لهذا الإشكال والجواب بالواجبات المشروطة ،
بل هو جار في جميع التكاليف النوعية الشاملة لنوع المكلفين ولو بنحو
الإطلاق ؛ ضرورة عدم فعليتها قبل وجود الموضوع ، فلا وقع له إلا في
التكاليف الشخصية ، فافهم .

٢د-ص ٨٣ (١١١) قوله : فإن قلت : فما فائدة الإنشاء ... إلخ .
دخول المقدمة
الوجودية للواجب
المشروط في محلّ
النزاع
أقول : كان المناسب تقديم هذا السؤال والجواب على قوله : « وأما
حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادة ... إلخ »^(١)؛ لأنه من متفرعات ما ذكره
في « قلت » السابق ، وقد علم ممّا تقدّم هناك^(٢) عدم تأتّي هذا السؤال

(١) كفاية الأصول : ٩٧ .

(٢) في التعليقة (١٠٤) من هذا المجلّد .

المطلق^(١٢)، غاية الأمر تكون في الإطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدمة كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمة .

والجواب في صورة وجود الشرط في موطنه ، بناءً على ما اختاره من تصوير الشرط المتأخر .

د-٢-ح ص ٨٣ (١١٢) قوله : فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق ... إلخ .

أقول : أي وجه أحسن من عدم الثمرة للنزاع بالنسبة إليهم ؟ لأن الثمرات التي يأتي ذكرها فيما بعد^(١) على تقدير سلامتها عن المناقشة مختصة بما هو فعلاً متصف بالوجوب ، وهو مخصوص بمقدمات الواجب المطلق . نعم ، لا وجه له بناءً على ما جعله المصنف ﷺ ثمرة للمسألة ، ولكن ستعرف المناقشة فيها هناك^(٢) .

وبالجملة : المدار في عموم النزاع لشيء وعدمه هو عموم الثمرة وعدمها ، فمن جعل الثمرة غير ما ذكره المصنف من الأمور فلا وجه عنده للتعميم له ؛ لاختصاصها بغيره ، وإنما يصح التعميم له بناءً على مذاق المصنف في الثمرة ، ولكن لا يصح الإيراد حينئذٍ على من خصصه بمقدمة الواجب المطلق بعدم الوجه له ، مع عدم كونها ثمرة عنده ، كما هو الحق على ما ستعرفه .

(١) في كفاية الأصول: ١٢٣ وما بعدها .

(٢) في التعليقة (٢٥٨) من هذا المجلد .

وأما الشرط المعلق عليه الإيجاب في ظاهر الخطاب ، فخروجه ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب :
أما على ما هو ظاهر المشهور والمتصوّر ، لكونه مقدّمة وجوبية .

وأما على المختار لشيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - فلاّنه وإن كان من المقدّمات الوجودية للواجب ، إلّا أنّه أخذ على نحو لا يكاد يترشّح عليه الوجوب منه ، فإنّه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط (١١٣) ، فمعه كيف يترشّح عليه الوجوب ويتعلّق به الطلب ؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل ؟

نعم ، على مختاره ﷺ لو كانت له مقدّمات وجودية غير معلق عليها وجوبه ، لتعلّق بها الطلب في الحال (١١٤) على تقدير اتّفاق وجود الشرط في الاستقبال ؛ وذلك لأنّ إيجاب ذي المقدّمة على ذلك حالي ، والواجب إنّما هو استقباليّ ، كما يأتي في الواجب المعلق ،

١د-ص ١٣٢ (١١٣) قوله : فإنّه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط ... إلخ .

أقول : الجار قيد للشيء لا للجعل ، فالأولى تقديمه على كلمة « الواجب » لئلا يتوهّم خلاف المقصود .

٢د-م ص ٨٣ (١١٤) قوله : نعم ، على مختاره لو كانت له مقدّمات - إلى قوله : - لتعلّق بها الطلب في الحال .

أقول : وكذلك أيضاً على مختاره في الواجب المشروط بالشرط

فإنَّ الواجب المشروط على مختاره هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب
الفصول من المعلق ، فلا تغفل . هذا في غير المعرفة والتعلُّم^(١١٥) من
المقدمات .

المتأخَّر بعد ملاحظة ما ذكره^(١) في دفع إشكال انخراط القاعدة العقلية في
موارد الشرط المتأخَّر من كون الشرط هو اللحاظ المتعلِّق بالموجود
المتأخَّر كالمقارن ، فإنَّ وجوب الواجب حينئذٍ على تقدير اتِّفاق وجود
الشرط فيما بعد في علم الله حاليٍّ ، فلو علم به المكلف لوجب عليه
مقدماته الوجودية أيضاً .

وبالجملة : لا تصحَّ هذه التفرقة في الواجبات المشروطة بالشرط
المتأخَّر بناءً على تصويره .

١٥-م ص ١٣٣ (١١٥) قوله : هذا في غير المعرفة والتعلُّم ... إلخ .

خروج المعرفة
والتعلُّم عن
مورد النزاع

أقول : يعني هذا الذي ذكره - من استظهار كون المقدمات الوجودية
لِلوِاجِب المشروط بالمعنى المشهور محلاً للنزاع في وجوبها وعدمه أيضاً
مثل مقدمات الواجب المطلق ، غاية الأمر بمثل وجوب ذبيها من اشتراطه
بما هو مشروط به - إنما هو في غير معرفة الحكم ، وتعلُّم وجوب ذي
المقدمة من المقدمات التي يتوقَّف وجود الواجب عليها ، وأمَّا المعرفة من
بينها فلا يبعد القول بوجوبها بالوجوب المطلق مطلقاً حتَّى في الواجب
المشروط قبل حصول شرط وجوب الواجب ، فيجب على جميع
المكلفين معرفة الأحكام الشرعية الإلزامية ، والعلم بها حتَّى مثل وجوب

(١) كفاية الأصول: ٩٣.

الحجّ على تقدير الاستطاعة قبل حصولها ، لكنّه لا بالملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذبيها ، وإلّا لما أمكن إطلاق وجوبها مع اشتراط وجوبه كما هو واضح ، بل من باب الإرشاد إلى التحرّز عن العقاب المحتمل ؛ لاستقلال العقل بسببية مخالفة جميع الأحكام الشرعية الواقعية في موطنها - ولو لم يعلم بها المكلف فيه - مطلقاتها ومشروطاتها لاستحقاق العقاب عليها إن استندت إلى اختياره ولم يكن له عذر فيها ، كما إذا احتملها وبعدّ لم يتفحص عنها فحسباً يوجب حكم العقل بعذرية الجهل فيه .

(١) في التعليقة (١٤٢) من هذا المجلد.

وأما المعرفة فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط - بالمعنى المختار - قبل حصول شرطه ، لكنه لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتنجز الأحكام على الأنام^(١١٦) بمجرد قيام احتمالاتها ، إلا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقلّ بعده بالبراءة ، وأنّ العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان ، والمؤاخذه عليها بلا برهان ، فافهم .

تذنب : لا يخفى أنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً^(١١٧).

وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره ﷺ في الواجب المشروط ؛ لأنّ الواجب وإن كان أمراً استقبالياً عليه ، إلا أنّ تلبّسه بالوجوب في الحال ، ومجاز على المختار^(١١٨)، حيث لا تلبّس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائي ﷺ

١د-م ص ١٣٢ (١١٦) قوله : بتنجز الأحكام على الأنام^(١). إطلاق الواجب

أقول : مطلقاً حتى الأحكام المشروطة منها في ظرف وجود شرائطها في الواقع ونفس الأمر . على الواجب المشروط

٢د-ح ص ٨٣ (١١٧) قوله : على الحقيقة مطلقاً .

أقول : يعني على مختاره ومختارنا .

٢د-م ص ٨٣ (١١٨) قوله : ومجاز على المختار .

أقول : نعم، لو قال بوضع المطلق للماهية المقيّدة بقيد الإرسال.

(١) كفاية الأصول : ٩٩ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « بتنجز »].

تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الأول أو المشاركة .

وأما الصيغة مع الشرط ، فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره ﷺ في الطلب المطلق^(١١٩)، وعلى المختار في الطلب المقيّد على نحو تعدّد الدالّ والمدلول ، كما

ولكنّه - مع منافاته لما يقتضيه قوله : « كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق » على ما يأتي شرحه - غير مرضيّ عنده ، وأنّ التحقيق فيه تبعاً للسلطان ﷺ وضعه للماهية اللابشرط المقسمي .

وعليه يكون إطلاق لفظ الواجب على المشروط - أعني الواجب على تقدير - من قبيل إطلاق المطلق على المقيّد .

فإن كان بطور استعماله فيه يكون مجازاً ، وإن كان بطور الإطلاق والتطبيق وإفادة القيد بدالّ آخر يكون حقيقة . نعم ، ينصرف إليه لو أُطلق . وعلى تقدير التنزّل ، لا يتمّ ما ذكره إلّا فيما عدا الشرط المتأخّر ، فإنّ الوجوب فيه عنده ﷺ متحقّق قبل الشرط ، فلا وجه للمجازية .

هذا إذا علم بتحقّق الشرط في الاستقبال ، وإلّا فلا يعلم كونه حقيقة أو مجازاً في الواقع .

ولعلّه إلى ما ذكرنا أشار بالأمر بالفهم في ذيل العبارة .

٢د- ح ص ٨٤ (١١٩) قوله : لاستعمالها على مختاره في الطلب المطلق .

أقول : في توصيف الطلب بالمطلق بناء عليه مسامحة ؛ إذ لا إطلاق في مدلول الهيئة عنده ، كما لا تقييد فيه ؛ لذهابه إلى وضعها للفرد الموجود من الطلب .

هو الحال^(١٢٠) فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل^(١٢١) للمقيّد ، لا المبهم^(١٢٢) المقسم ، فافهم .

نعم ، لا مسامحة فيه بناءً على مختاره من وضعها لكلي الطلب .

٢د-ح ص٨٤ (١٢٠) قوله : كما هو الحال ... إلخ .

أقول : يعني كون الصيغة حقيقة بنحو تعدّد الدالّ والمدلول هو حالها فيما لو أُريد منها الطلب المقيّد بالإطلاق الذي هو قسم من مطلق الطلب ، مقابل الطلب المقيّد بقيد آخر غير الإطلاق والإرسال ، كالأستطاعة مثلاً في طلب الحجّ الذي هو قسم آخر منه ، والدالّ على قيد الإطلاق في ذلك القسم هو مقدّمات الحكمة .

وهذا بخلاف حال الصيغة فيما إذا أُريد منها الطلب المبهم المقسم لهذين القسمين ، أي الطلب لا بشرط الإطلاق والتقييد ، فإنّها وإن كانت حقيقة فيه أيضاً ، إلّا أنّه بنحو وحدة الدالّ والمدلول .

١د-م ص١٣٢ (١٢١) قوله : كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل ... إلخ .

أقول : يعني كون الصيغة حقيقة على نحو تعدّد الدالّ والمدلول هو حال الصيغة فيما إذا أُريد منها إلخ ؛ لأنّ المطلق بالمعنى المذكور أيضاً مقيّد مثل سائر المقيّدات ، غاية الأمر أنّ القيد فيه هو الإطلاق وفي غيره هو شيء آخر ، والدالّ على القيد فيه مقدّمات الحكمة وفي غيره لفظ القيد .

١د-م ص١٣٢ (١٢٢) قوله : لا المبهم ... إلخ .

أقول : يعني المطلق المبهم الذي هو المقسم للمقيّد والمطلق المقابل له أي المقيّد بقيد الإطلاق ، فإنّ كونها حقيقة

التقسيم الثاني:
إلى المعلق
والمنجز كلام
صاحب الفصول

ومنها : تقسيمه إلى المعلق والمنجز . قال في الفصول : إنه ينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة ، ويُسمّى منجزاً ، وإلى ما يتعلق وجوبه به ، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، ويُسمّى معلقاً ، كالحجّ فإنّ وجوبه يتعلّق بالمكلف من أوّل زمن الاستطاعة ، أو خروج الرفقة ، ويتوقف فعله على مجيء وقته ، وهو غير مقدور له . والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقّف هناك للوجوب ، وهنا للفعل . انتهى كلامه رفع مقامه .

لا يخفى أنّ شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى ، وجعل الشرط لزوماً من قيود المادّة ثبوتاً وإثباتاً ، حيث ادّعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك ، أي إثباتاً وثبوتاً ، على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور ، كما يشهد به ما تقدّم آنفاً عن البهائي ، أنكر على الفصول هذا التقسيم ؛ ضرورة أنّ المعلق بما فسّره يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك ، كما هو واضح ، حيث لا يكون حينئذٍ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط .

إنكار الشيخ
الأنصاري على
الفصول

ومن هنا انقذ أنّ في الحقيقة إنّما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور والقواعد العربية ، لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور .

وحيث قد عرفت - بما لا مزيد عليه - إمكان رجوع الشرط إلى

إمكان رجوع
الشرط إلى الهيئة

فيه إنّما هو على نحو وحدة الدالّ والمدلول معاً .

الهيئة، كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد ، فلا يكون مجال
لإنكاره عليه .

نعم يمكن أن يقال : إنّه لا وقع لهذا التقسيم ؛ لأنّه بكلا قسميه
من المطلق المقابل للمشروط ، وخصوصية كونه حالياً أو استقبالياً لا
توجهه ما لم توجب الاختلاف في المهم ، وإلاّ لكثير تقسيماته لكثرة
الخصوصيات ، ولا اختلاف فيه ، فإنّ ما رتبّه عليه من وجوب المقدّمة
فعلاً - كما يأتي - إنّما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليّته ، لا من
استقبالية الواجب ، فافهم .

ثمّ إنّّه ربّما حكي عن بعض أهل النظر من أهل العصر إشكال
في الواجب المعلّق ، وهو أنّ الطلب والإيجاب إنّما يكون بإزاء
الإرادة^(١٢٣) المحرّكة للعضلات نحو المراد ، فكما لا تكاد تكون الإرادة
منفكّة عن المراد ، فليكن الإيجاب غير منفكّ عمّا يتعلّق به ، فكيف
يتعلّق بأمر استقبالي ؟ فلا يكاد يصحّ الطلب والبعث فعلاً نحو أمر
متأخّر .

٢د-م ص ٨٤ (١٢٣) قوله : ثمّ إنّّه ربّما حكي عن بعض أهل النظر من أهل الإشكال على
العصر إشكال في الواجب المعلّق ، وهو أنّ الطلب والإيجاب إنّما
والجواب عنه يكون بإزاء الإرادة ... إلخ .

أقول : قد عرفت في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة أنّ الإرادة على
قسمين : تكوينية وتشريعية ، وأنّ الأولى تتعلّق بفعل مباشري لنفس المرید ،
والثانية بفعل الغير . والمراد من كون الطلب بإزاء الإرادة كونه ناشئاً منها ومرتّباً
عليها ، ولك أن تقول : إنّ عين الإرادة برزت إلى عالم الخارج والحسّ .

فنقول بعد ذلك : إنّه لا مجال لاحتمال أن يريد هذا البعض من الإرادة التي جعل الطلب بإزائها الإرادة التكوينية ؛ ضرورة أنّ الذي يكون بإزائها بالمعنى الذي مرّت إليه الإشارة هو نفس فعل المرید بالمباشرة لا طلبه من الغير ، فلا بدّ من أن يريد منها التشريعية ، يعني أنّ الطلب بإزاء إرادة الأمر والطلب صدور الفعل من الغير .



يكفي في اتّصاف الإرادة بذاك الوصف اتّصالها بما هو مقدّمة المراد ، الذي هو صدور الفعل من العبد ، فإن كان نظره هنا إلى دعوى انتفاء هذا النحو من الإرادة في موارد الوجوب المعلّق ، فيتبعه انتفاء ما هو بإزائها من الطلب والوجوب ، ففيه منع واضح ؛ لاتّصال حركة عضلات المولى بالبعث والطلب الذي لا إشكال في كونه مقدّمة للمراد وصدور الفعل من المأمور وعدم انفكاكها عنه .

وإن كان نظره إلى أنها وإن كانت موجودة ، إلا أن قضية كون الطلب بازائها عدم انفكاكه عن الواجب زماناً ، ففيه أيضاً منع واضح لا ستره فيه . هذا كله بناءً على كون « المحركة للعضلات » في العبارة ، وصفاً مقوماً للإرادة ، وإنما جيء به لأجل بيان حقيقتها ، وأنها تنتفي بانتفائها وانفكاها عنها .

وأما بناءً على ما هو التحقيق من أنه إنما جيء به في تعريف الإرادة لأجل المعرفية وصرف الإشارة إلى تعيين مرتبة من مراتب تأكيد الشوق التي هي الإرادة بما هو لازم لتلك المرتبة في بعض الموارد مما يحتاج حصول المراد في ظرفه إلى الحركة في ظرف الإرادة مما كان له مؤونة ومقدمة ، فالجواب عنه أوضح من أن يخفى ، هذا .

مضافاً إلى أنّ البعث والطلب لا يكاد يتعلّق إلاّ بأمر متأخّر عن زمان البعث ، لما ذكره المصنّف بقوله : « ضرورة أنّ البعث ... إلخ » ، فكذلك ما هو بإزائه من الإرادة التشريعية .

فصار محصل الجواب عنه ثلاثة ، تعرّض المصنّف لأولها بقوله:

قلت : فيه : أنَّ الإرادة تتعلّق بأمر متأخّر استقبالي ، كما تتعلّق بأمر حالي ، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل ؛ ضرورة أنَّ تحمّل المشاقّ في تحصيل المقدمات - فيما إذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤونة - ليس إلّا لأجل تعلّق إرادته به ، وكونه مريداً له قاصداً إيّاه ، لا يكاد يحمله على التحمّل إلّا ذلك .

ولعلّ الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو المراد ، وتوهم أنّ تحريكها نحو المتأخّر ممّا لا يكاد ، وقد غفل عن أنّ كونه محرّكاً نحوه يختلف حسب اختلافه ، في كونه ممّا لا مؤونة له ، كحركة نفس العضلات ، أو ممّا له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة ، فحركة العضلات تكون أعمّ من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدّمة له ، والجامع أن يكون نحو المقصود . بل مرادهم من هذا الوصف - في تعريف الإرادة - بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الإرادة ، وإن لم يكن هناك فعلاً تحريك ؛ لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج

« قلت : فيه أنَّ الإرادة تتعلّق بأمر استقبالي ... إلخ »^(١)، يعني من الإرادة مطلقها الشامل للتشريعية أيضاً. ولثانيها بقوله: «بل مرادهم ... إلخ». ولثالثها بقوله: « هذا مع أنّه لا يكاد ... إلخ » .

والفرق بين الأوّل والأخير إنّما هو بإمكان تعلّقها بالمتأخّر في الأوّل ، ولزومه في الأخير .

(١) كفاية الأصول: ١٠٢ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «بأمر متأخّر استقبالي»].

إلى تهيئة مؤونة أو تمهيد مقدمة ؛ ضرورة أن شوقه إليه ربّما يكون أشدّ من الشوق المحرّك فعلاً نحو أمر حالي أو استقبالي محتاج إلى ذلك، هذا. مع أنّه لا يكاد يتعلّق البعث إلّا بأمر متأخّر عن زمان البعث ؛ ضرورة أن البعث إنّما يكون لإحداث الداعي للمكلف إلى المكلف به ، بأن يتصوره بما يترتّب عليه من المثوبة ، وعلى تركه من العقوبة ، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان ، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخّر عنه بالزمان ، ولا يتفاوت طوله وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب .

ولعمري ما ذكرناه واضح لا سترة عليه ، والإطناب إنّما هو لأجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلّاب .

وربّما أشكل على المعلّق أيضاً بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث^(١٢٤)، مع أنّها من الشرائط العامّة .

وفيه : أن الشرط إنّما هو القدرة على الواجب في زمانه ، لا في زمان الإيجاب والتكليف ، غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخّر ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه كالمقارن ، من غير انخرام للقاعدة العقلية أصلاً ، فراجع .

١د-م ص ١٣٢ (١٢٤) قوله : وربّما أشكل على المعلّق أيضاً بعدم القدرة على إشكال آخر والجواب عنه

المكلف به في حال البعث ... إلخ .

أقول : يمكن أن يقرّر هذا الإشكال بوجهين :

أحدهما : أن الواجب المعلّق مستلزم للتكليف بغير المقدور ؛ لعدم القدرة عليه حين الوجوب. وثانيهما: أنّه مستلزم لتقدّم المشروط على الشرط.

فإن كان نظر المستشكل إلى التقرير الأوّل ففيه : أنه نعم ، ولكنه لا
قبح فيه فيما إذا كان مقدوراً في ظرفه وزمانه .

وإن كان نظره إلى التقرير الثاني - كما لعله الظاهر من المصنّف - فلا يخفى أنّه لا مجال للجواب عنه بما ذكره ﷺ ؛ لما عرفت من عدم معقولية الشرط المتأخّر ، وتقدّم الوجوب الفعلي على ما هو منوط به ، فلا بدّ من رفع اليد عن الواجب المعلّق لأجل هذا الإشكال مطلقاً . مضافاً إلى ما ذكرنا في الجواب عن رابع الإشكالات التي أوردوها على الواجب المشروط بالمعنى المشهور - المختار عند المصنّف - من عدم معقولية قسم آخر قبال الواجب المطلق المنجّز ، والواجب المشروط يسمّى واجباً مطلقاً معلقاً ، ولكن في خصوص ما يتوقّف حصول الواجب فيه على أمر متأخّر غير مقدور مثل الزمان ، أو مقدور ولكن أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف ؛ إذ قد عرفت أنّ الوجوب فيهما مشروط لا مطلق

فراجع (١).

(١) التعليقة (٩٩) من هذا المجلد، قوله ﷺ: «وَأَمَّا الثَّانِي فَلَمَّا أَفَادَهُ الْمُصَنِّفُ ﷺ بِقَوْلِهِ: وَأَمَّا حَدِيثُ لَزُومٍ... إلخ».

ثم لا وجه لتخصيص المعلق^(١٢٥) بما يتوقف حصوله على أمر

هذا، ويمكن التفصي عن إشكال تقدّم الوجوب على القدرة في إشكال آخر المعلق بأن الشرط في الحقيقة هو عدم إحراز العجز عن الامتثال في ظرف **على الواجب المعلق**، وهو مقارن للوجوب لا متأخر عنه؛ وذلك لأنّ الخطابات الشرعية الغير المشروطة بشيء ظاهرة في فعلية الأحكام المتضمنة لها، ولكن خرج عنها العاجز عن الامتثال؛ لحكم العقل بقبح تكليف العاجز، لكونه لغواً وعبثاً، ومن المقرر في محله أنّ ورود التخصيص العقلي على العام لا يسقطه عن الحجية، إلّا فيما إذا أحرز عنوان الخاص الخارج في مورد بالقطع أو ما يقوم مقامه، فالمانع عن حكم العام الظاهر في الفعلية هو إحراز العجز، فتكون فعلية الحكم مشروطاً بعدم إحراز العجز اشتراط وجود الممنوع بعدم المانع، ومن الواضح أنّ شرط عدم إحرازه والشك فيه مقارن للوجوب لا متأخر عنه، فلا إشكال في المعلق من هذه الجهة، فتأمل جيداً.

٢د-ح ص ٨٦ (١٢٥) قوله: ثم لا وجه لتخصيص المعلق.

مناقشة

أقول: هذا ناشٍ من عدم ملاحظة ذيل كلامه ﷺ، حيث إنه ﷺ المصنّف عمّم الواجب المنجز والمعلق فيما تقدّم ذكره من العبارة، وساق جملة من الكلام راجعة إلى الإشكال على الواجب المعلق ودفعه، قال ما هذا لفظه: ومن هذا النوع (يعني من الواجب المعلق) كلّ واجب مطلق توقّف وجوده على مقدّمات مقدورة غير حاصلة، فإنّه يجب قبل وجود^(١)

(١) في الأصل: «وجوب» كما هو في الفصول، لكن المصنّف ﷺ ضرب عليها وكتب «وجود».

غير مقدور ، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخر ، أخذ على نحو يكون^(١٢٦) مورداً للتكليف ، ويترشح عليه الوجوب من الواجب ،

المقدمات، إيجاد الفعل بعد زمن يمكن إيجادها فيه ، وإلا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً ، أو التكليف (بالمحال) بما لا يطاق ، وكلاهما ضروري الفساد^(١).

حيث إنه بعد ضمّ هذا بما ذكره في تعريف المعلق في السابق ، يكون حقيقة المعلق عنده ﷺ أنه ما تعلّق وجوبه بالمكلف فعلاً ، وتوقّف حصوله في الخارج على أمر غير حاصل في ظرف وجود الوجوب ، أعمّ من [أن] يكون غير مقدور كمضيّ الزمان ، أو كان مقدوراً كالوضوء والاستقبال والتستّر بالنسبة إلى الصلاة ، فيما إذا كان المكلف فاقداً لها في أوّل الوقت .

٢د-م ص ٨٦ (١٢٦) قوله : أخذ على نحو يكون ... إلخ .

أقول : أي سواء أخذ هذا الأمر المقدور المتأخر ... إلخ . وقوله : « أو لا » عدل لذلك ، أي أو لم يؤخذ كذلك . وقوله : « لعدم تفاوت ... إلخ » علة لعدم الوجه . وقوله : « على المعلق^(٢) ... إلخ » متعلّق بالوجوب في قوله : « من وجوب ... إلخ » .

(١) الفصول الغروية : ٨٠ .

(٢) وفي بعض النسخ حذفت كلمة « على » .

أو لا (١٢٧)؛ لعدم تفاوت فيما يهّمه من وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب المعلق، دون المشروط؛ لثبوت الوجوب الحالي فيه، فيترشح منه الوجوب على المقدمة بناءً على الملازمة، دونه لعدم ثبوته فيه إلا بعد الشرط.

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر (١٢٨)، وفرض وجوده، كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً، فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً، وليس الفرق بينه وبين المعلق حينئذٍ إلا كونه مرتبطاً بالشرط، بخلافه وإن ارتبط به الواجب.

تنبيه: قد انقح - من مطاوي ما ذكرناه - أن المناط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية، وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها، هو فعلية وجوب ذيها ولو كان أمراً استقبالياً (١٢٩)،

١د-م ص ١٣٣ (١٢٧) قوله: أو لا.

أقول: يعني: أو أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف.

١د-م ص ١٣٤ (١٢٨) قوله: نعم، لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر...

إلخ.

أقول: نعم، ولكنه غير معقول كما عرفت^(١).

١د-م ص ١٣٤ (١٢٩) قوله: ولو كان أمراً استقبالياً.

اتّصاف المقدمة
بالوجوب قبل
الوقت

أقول: كما في الواجب المعلق والمشروط بالشرط المتأخر على

(١) في التعليقة (٨٩) من هذا المجلد.

كالصوم في الغد ، والمناسك في الموسم ، كان وجوبه مشروطاً^(١٣٠) بشرط موجود^(١٣١) أخذ فيه ولو متأخراً ، أو مطلقاً^(١٣٢) ، منجزاً كان أو معلقاً^(١٣٣) ، فيما إذا لم تكن مقدّمة للوجوب^(١٣٤)

فرض إمكانهما كما تخيّل المصنّف ، وإلا - كما هو الحقّ - فلا يمكن أن يكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً كي يجب مقدّماته الوجودية بالفعل قبل مجيء زمانه .

٢د-م ص ٨٦ (١٣٠) قوله : كان وجوبه مشروطاً ... إلخ .

أقول : يعني سواء كان مشروطاً بكذا - ولو كان متأخراً بناءً على تصوير الشرط المتأخّر - أو مطلقاً بكلا قسميه ، منجزاً كان أو معلقاً .

١د-م ص ١٣٤ (١٣١) قوله : مشروطاً بشرط موجود ... إلخ .

أقول : يعني مشروطاً بأمر موجود في موطنه وقد أخذ شرطاً فيه ، ولو كان زمان وجود هذا الأمر متأخراً عن زمان وجوب الواجب .

١د-م ص ١٣٤ (١٣٢) قوله : أو مطلقاً .

أقول : هو عطف على « مشروطاً » .

١د-م ص ١٣٤ (١٣٣) قوله : منجزاً كان أو معلقاً .

أقول : اسم « كان » ضمير يرجع إلى « مطلقاً » ، و « منجزاً » خبره ، و « معلقاً » عطف عليه .

٢د-م ص ٨٦ (١٣٤) قوله : فيما إذا لم تكن مقدّمة للوجوب .

أقول : هذا القيد راجع إلى المقدّمة الوجودية في أوّل العنوان ، وتضييقٌ لدائرة فعلية وجوبها بفعلية وجوب ذيها بما إذا لم تكن مقدّمة وجوبية أيضاً . وقوله « ضرورة » - بعد ثلاثة أسطر - بيانٌ

أيضاً^(١٣٥)، أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل^(١٣٦) أن تكون مورداً للتكليف ، كما إذا أخذ عنواناً للمكلف^(١٣٧)، كالمسافر والحاضر

لوجه التقييد بذلك ، هذا .

وقد مرّت الإشارة إلى استحالة ذلك ، فراجع^(١).

١د-م ص١٣٤ (١٣٥) قوله : فيما إذا لم يكن مقدّمة أيضاً ... إلخ^(٢).

أقول : هذا قيد لكون المناط في فعلية وجوب المقدّمة الوجودية هو فعلية وجوب ذيها ، يعني أنّ هذا ليس على نحو الإطلاق ، بل فيما إذا لم تكن المقدّمة الوجودية وجوبية أيضاً ، ولم تؤخذ على نحو يستحيل أن يكون مورداً لتعلّق الوجوب المقدّمي به ؛ ضرورة أنّه لو كانت على أحد النحويين المذكورين لاستحال وجوبها ؛ لكونه طلباً للحاصل .

٢د-ح ص٨٦ (١٣٦) قوله : أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل ... إلخ .

أقول : هذا عطف على قوله « مقدّمة للوجوب » .

٢د-ح ص٨٦ (١٣٧) قوله : كما إذا أخذ عنواناً للمكلف ... إلخ .

أقول : عنوان المكلف لا يمكن أخذه في الواجب ، كما هو قضية

(١) التعليقة (١٠٧) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وبه يعلم أيضاً أنّ شرط الوجوب لا يمكن أن يكون شرطاً للوجود أيضاً ... إلخ » .

(٢) كفاية الأصول : ١٠٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فيما إذا لم تكن مقدّمة للوجوب أيضاً »] .

والمستطيع إلى غير ذلك ، أو جعل^(١٣٨) الفعل المقيّد باتّفاق حصوله وتقدير وجوده - بلا اختيار أو باختياره - مورداً للتكليف ؛ ضرورة أنّه لو كان مقدّمة الوجوب أيضاً ، لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله^(١٣٩) ، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل ،

جعله مثلاً له ، إلّا أن يحمل على التنظير ، وعليه لا يبقى فرق بين هذه الصورة وبين الصورة الآتية .

وكيف كان ، الصواب تبديل « أو » بالواو ، كما لا يخفى وجهه .
وقوله : « أو جعل » بصيغة الماضي المجهول ، عطّف على « أخذ » .

٢د-ح ص ٨٦ (١٣٨) قوله : أو جعل ... إلخ .

أقول : هذا عطف على « أخذ » .

٢د-ح ص ٨٦ (١٣٩) قوله : لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله .

أقول : يعني ليس هناك بالقياس إلى خصوص نفس ذلك الأمر المفروض كونه مقدّمة للوجوب أيضاً وجوباً فعلياً إلّا بعد حصوله ، وإن كان هناك بالقياس إلى ما عداها من المقدّمات الوجودية وجوباً فعلياً قبل حصوله . فلا منافاة بين نفي الوجوب قبل حصول الشرط هنا بنحو الإطلاق الشامل لصورة أخذه فيه بطور الشرط المتأخّر المعقول عنده ، وبين إثبات الوجوب قبل حصوله في هذه الصورة في أوّل العنوان ، كما هو قضية جعل الكلام في صورة فعلية وجوب ذي المقدّمة ، حيث إنّ المراد من المنفيّ هو الوجوب بالقياس إلى ما هو مقدّمة الوجوب أيضاً ، ومن المثبت هو الوجوب بالقياس إلى ما عداها من المقدّمات الوجودية الصرفة ، ولا بأس بالتبعيض في واجب واحد بفعلية وجوبه بالقياس إلى بعض المقدّمات

كما أنه إذا أخذ على أحد النحويين^(١٤١) يكون كذلك^(١٤١)، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف، ومع حصوله لا يكاد يصحّ تعلّقه به، فافهم.

إذا عرفت ذلك، فقد عرفت أنه لا إشكال أصلاً^(١٤٢) في لزوم الإتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه بعد زمانه، فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً، ولو كان مشروطاً بشرط متأخر كان معلوم الوجود فيما بعد، كما لا يخفى؛ ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيلها،

الوجودية من الأجزاء والشروط، وعدمها بالقياس إلى الآخر، وستقف على ذلك في الأقل والأكثر.

٢د-ح ص ٨٦ (١٤٠) قوله: على أحد النحويين.

أقول: يعني بهما ما ذكره بقوله: «كما إذا أخذ عنواناً... إلخ» وما ذكره بقوله: «أو جعل الفعل المقيّد... إلخ».

٢د-ح ص ٨٦ (١٤١) قوله: يكون كذلك.

أقول: مثل كونه مقدمة الوجوب أيضاً. ووجه الشبه هو ما ذكره بطور التفريع بقوله: «فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف»، وذلك لعدم حصول موضوع التكليف في النحو الأول، وعدم حصول قيد الفعل المأمور به في النحو الثاني.

١د-م ص ١٣٤ (١٤٢) قوله: فقد عرفت أنه لا إشكال أصلاً.

أقول: قد استشكل في الموارد التي يجب الإتيان بالمقدمة قبل زمان



الواجب ، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره ممّا وجب عليه الصوم في الغد بأنّه كيف يمكن وجوب المقدّمة قبل وجوب ذيلها .

وقد تفصّى عن هذا الإشكال بوجهين :

وجوه دفع

الإشكال في

فعليّة وجوب

المقدمة قبل

ذیہا

أحدهما : أنه يلزم فيما لو كان وجوبها مقدّمياً مترشحاً من وجوب
ذبيها وليس كذلك ، بل إنّما تجب هي بالوجوب النفسي التهيؤي كما عن
صاحب الحاشية^(١)، وقد أخذه من المولى المحقق الورع الأردبيلي^(٢) ومن
تبعه رحمهم الله في وجوب معرفة الأحكام وتعلّمها .

وثانيهما : أنه يلزم فيما إذا لم يكن ذو المقدّمة المتأخّر عنها زماناً واجباً بالفعل ، وهو ممنوع في موارد الإشكال ، بل وجوبه فيها فعلي حالي إمّا بطور الواجب المشروط بالشرط المتأخّر ، أو بطور الواجب المعلق ، أو بما يرجع إليه من جعل الشرط من قيود المادّة لا الهيئة .

وفی کلیهما نظر ، بل منع :

أما الأول فلعدم إمكان أن يكون في الشيء الواحد - وهو الشيء
المتهيأ له - ملاك وجوبين نفسيين تعلّق أحدهما به والآخر بما يتهيأ به له ،
فتدبر .

وأما الثاني فلما عرفت من وجوب إرجاع المعلق وما يرجع إليه إلى الواجب المشروط مع عدم معقولية الشرط المتأخر .

فالتحقيق في الجواب : أنه يلزم الإشكال فيما لو انحصر الوجه في

(١) هداية المسترشدين ٢: ١٧٠-١٧١.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١٠.

بمقدّمة الواجب المشروط قبل حصول شرطه غير متوجّه إلى المكلف ؛ لأنّ ما ذكرنا مبنيّ على تفويت غرض المولى ^(١). انتهى موضع الحاجة من كلامه .



حتّى يجب لأجله حفظ الماء ، فلا بدّ وأن يكون مراده الوجوب العقلي الناشئ من استقلال العقل بقبح تفويت غرض المولى ، وهذا هو المطلوب ، فتأمّل .

ويظهر ذلك من صاحب الجواهر رحمته في الجملة ، فإنه رحمته بعد أن قطع بعدم وجوب حفظ الماء في الفرع المذكور عند التكلم في شرح ما يرجع إلى قول المحقق : « ولو أخل بالضرب حتى ضاق الوقت أخطأ وصحَّ تيممه وصلاته على الأظهر » معللاً بالأصل ، وعدم وجوب مقدّمة الواجب الموسّع قبله سيّما فيما له بدل شرعي ، ونقل خلاف المولى البهبهاني في ذلك ودليله ثمّ ردّه ، قال ما هذا لفظه : « لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما تفوت الصلاة بفواته وإن كان قبل الوقت حينئذٍ كالطهورين مثلاً ، كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة به ، إمّا لزيادة الاهتمام بأمر الصلاة ، أو يدّعى ذلك في كلّ واجب موقّت ، أو يفرّق بين ما يجعل وسيلة واحتياجاً لإسقاط الصلاة وغيرها . وكيف كان ، فهو غير ما نحن فيه فتأمّل جيّداً » ^(١) انتهى .

وأصرح من الكلّ وأبسط منه ما ذكره الفاضل الهمداني رحمته في فقهه في ذيل شرح العبارة المذكورة للمحقّق في الشرائع: «ولو أخلّ بالضرب»، إلى آخر ما تقدّم ذكره عن قريب، فإنّه رحمته بعد بسط الكلام فيما يرجع إلى ما حكم به المحقّق في الفرض من حيث الوضع أعني صحّة التيمّم قال:

(۱) جواهر الکلام ۵: ۹۱ (مع اختلاف یسیر).

«وأما الكلام في الحكم التكليفي أعني حرمة التأخير ، واستحقاق العقاب عليه ، فهو على الظاهر من المسلّمات ، لم ينقل الخلاف فيه عن أحد إلّا المصنّف في المعتر - كما ستعرف - لكونه تفويتاً للتكليف الذي لا شبهة في قبحه في الجملة ، وإن كان قد يستشكل فيه في كثير من الموارد التي يتخيّل كونها نظير ما نحن فيه من حيث المشاركة في تفويت التكليف ، فالأولى شرح المقال لتّضح حقيقة الحال بالنسبة إلى جميع الموارد ، لكون المسألة من المهمّات»^(١). وقد أطال الكلام في ذلك .



وأما الثالث فقد اختار فيه أنه كالثاني ، حيث قال : « إنّه كتفويته بعد حضور وقت العمل ، فيحرم مطلقاً كما عرفت تحقيقه في صدر الكتاب عند البحث عن وجوب الغسل لصوم اليوم » إلى أن قال : « وكيف كان فلا فرق في قبح الفرار عن عهدة امثال التكليف بإحداث العجز بالإخلال بشيء من مقدّماته الوجودية بين كونه قبل حضور زمان الفعل أو بعده » . انتهى موضع الحاجة من ملخص كلامه رحمته .

وبالجملة : لا ينبغي الارتياح في قبج تفويت التكاليف حتى المشروطة منها عقلاً واستحقاق العقاب عليه فيما إذا علم المكلف بتنجز الخطاب عليه في مورده ، بأن يعلم اجتماع الشرائط الوجودية التي منها المقدمات الوجودية الخارجة عن اختيار المكلف ، كالبقاء إلى زمان التكليف ، واجتماع الرفقة للحجّ ، ومسير القافلة ونحوهما ، وعلم بانحصار المقدّمة فيما أراد تفويته أو عدم تحصيله ، وأنّه لا يتمكّن من غيرها ، كما إذا علم أنّه لا يجد ماءً في الوقت .

وإنما الإشكال في أنه مختصّ بما ذكر من الصورة ، أو يجري فيما إذا
احتمل التجزّز ولكن مع العلم بالانحصار ، أو فيما احتملهما معاً أيضاً ،
وجوه ، اختار الفاضل المذكور ثانيها ، ولعلّ ثالثها هو الأظهر . ألا ترى أنّه لو
قال المولى لعبيده : كونوا على السطح إن جاء زيد في الغد ، وكان عندهم
سلم فكسروه ، واتفق أنّه جاء زيد في الغد ولم يتمكّنوا من الكون عليه ،
لعدّوا من العصاة عند العقلاء وصحّ العقاب عليهم عندهم فيما عدا صورة
علمهم بعدم مجيئه فيه ، أو علمهم بتمكّنهم من سلم آخر أو بناء درج

وإنّما اللازم الإتيان بها^(١٤٣) قبل الإتيان به ، بل لزوم الإتيان بها عقلاً ولو لم نقل بالملازمة لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونة برهان ، كالإتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه .

فانقدح بذلك : أنّه لا ينحصر التفصّي عن هذه العويصة بالتعلّق بالتعليق ، أو بما يرجع إليه ، من جعل الشرط من قيود المادّة في المشروط .

فانقدح بذلك : أنّه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإتيان بالمقدّمة قبل زمان الواجب ، كالغسل في الليل في شهر رمضان

ونحوهما من الأسباب الموجبة للتمكّن على الصعود ، سواء علموا بمجيئه وعدم تمكّنهم من غيره ، أو احتملوها ، أو أحدهما ، فتأمل جيّداً فإنّه نافع . وممّا ذكرنا ظهر الإشكال في انحصار دفع الإشكال بالالتزام بالوجوب النفسي التهيؤي ، على تقدير العلم بعدم سبق وجوب ذي المقدّمة على وجوب المقدّمة على ما أفاده بقوله : « فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها نفسياً ... إلخ »^(١) لإمكان دفعه بما ذكرنا ، إلّا أن يقال بعدم تماميته عنده ، وفيه : أنّه مسلّم عنده بالنسبة إلى التعلّم والمعرفة من بين المقدمات ، ولا فرق بينه وبين غيره من المقدمات .

٢د-ص ٨٦ (١٤٣) قوله : وإنّما اللازم الإتيان بها ... إلخ .

أقول : يعني وإنّما الذي يلزم هو لزوم الإتيان بالمقدّمة قبل إتيان ذيها ، ولا محذور فيه .

وغيره ممّا وجب عليه الصوم في الغد ؛ إذ يكشف به بطريق الإن^(١٤٤) عن سبق وجوب الواجب ، وإنّما المتأخّر هو زمان إتيانه ، ولا محذور فيه أصلاً . ولو فرض العلم بعدم سبقه لاستحال اتّصاف مقدّمته بالوجوب الغيري ، فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها نفسياً [ولو] تهيوّاً ، ليتهاً بإتيانها ، ويستعدّ لإيجاب ذي المقدّمة عليه ، فلا محذور أيضاً .

إن قلت : لو كان وجوب المقدّمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذي المقدّمة لزم وجوب جميع مقدّماته ولو موسّعاً^(١٤٥) ، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكّنه منها لو لم يبادر .

قلت : لا محيص عنه ، إلّا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدّمات قدرة خاصّة ، وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه ، لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه ، فتدبّر جيّداً .

٢د-ح ص ٨٦ (١٤٤) قوله : إذ يكشف به بطريق الإن ... إلخ .

أقول : نعم ، فيما إذا علم أنّ وجوب الإتيان بالمقدّمة وجوبٌ مقدّمي ، وإلا فلا مجال لاستكشاف ذاك به كما هو واضح .

١د-ح ص ١٣٧ (١٤٥) قوله : لزم وجوب جميع مقدّماته ولو موسّعاً .

أقول : يعني وجوب جميعها حتّى غير ما ثبت في الشرع وجوبه ولو وجوباً موسّعاً من أوّل زمان وجوب الواجب المفروض ثبوته قبل مجيء زمان الواجب إلى آخر زمان وجوبه ، وقضيّة هذا النحو من الوجوب هو تضيّقه ، ولزوم المبادرة لو فرض عدم تمكّنه عليه لو لم يبادر .

تتمّة : قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل ، وكونه مورداً للتكليف وعدمه ، فإن علم حال قيد فلا إشكال ، وإن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون^(١٤٦) راجعاً إلى الهيئة نحو الشرط المتأخر أو المقارن ، وأن يكون راجعاً إلى المادّة على نهج يجب تحصيله أو لا يجب ، فإن كان في مقام الاثبات ما يعيّن حاله ، وأنّه راجع إلى أيّهما من القواعد العربية فهو ، وإلا فالمرجع هو الأصول العملية .

٢د-م ص ٨٦ توضيح تردّد القيد بين رجوعه إلى المادّة أو الهيئة

(١٤٦) قوله : وإن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون ... إلخ .

أقول : أصل الدوران إنّما هو بين وجوب التحصيل وعدمه ، وهذا الذي ذكره في المتن من طرفي الدوران إنّما هو من قبيل العلة لطرفي أصل الدوران ، فالأنسب بحفظ التقابل بين علة أحد طرفي الدوران وبين علة الآخر أن يبدّل قوله : « وأن يكون ... إلخ » إلى قوله : « أو يكون راجعاً إلى المادّة على نهج لا يجب تحصيله فلا يجب ، وبين أن يكون راجعاً إليها - أي المادّة - على نهج يجب تحصيله فيجب » .

هذا بناءً على كون الكلام في القيد الذي يحتمل أن يكون قيداً للوجوب ، كما هو ظاهر العبارة من هذا المكان الذي ذكرناه إلى آخر الصفحة .

ولو كان الكلام في غير ذلك - من القيد الذي يعلم أنّه قيدٌ لوجود الواجب فقط ، ولا مدخلية له في وجوبه ، حتّى يكون المدار في وجوب تحصيله وعدمه على فعلية وجوب ما هو مقدّمة لوجوده وعدمها ، كما يساعد عليه قوله قبل ذلك : « قد عرفت اختلاف القيود ... إلخ » حيث إنّ الذي عرفناه وتعرّض به فيما ذكره من التنبيه إنّما هو هذا لا ذاك - فاللازم أن

وربما قيل في الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة بترجيح الإطلاق في طرف الهيئة ، وتقييد المادة ، بوجهين :

أحدهما : أنَّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً^(١٤٧)، كما في شمول العام لأفراده ، فإنَّ وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديرًا له ، وإطلاق المادة يكون بدلاً غير شامل لفردين في حالة واحدة .

ثانيهما : أنَّ تقييد الهيئة يوجب بطلان محلّ الإطلاق في المادة ويرتفع به مورده ، بخلاف العكس ، وكلّما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى .

يقول : « بين أن يكون قيداً لما هو واجب فعلاً مطلقاً كان منجزاً ، أو معلقاً ، أو كان مشروطاً بشرط موجود ولو كان متأخراً ، وبين أن يكون قيداً لما هو ليس بواجب فعلاً ، بأن يكون مشروطاً ولو بشرط متأخر غير موجود في محله » . ويترك قوله : « وربما قيل ... إلخ » كما هو واضح . وكيف كان ، لا أرى وجهاً لتركه لذكر الشرط المتقدم .

٢د-م ص ٨٧ (١٤٧) قوله : أحدهما : إنَّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً ... إلخ . وجهان في

تقديم إطلاق الهيئة وتقييد

أقول : الظاهر عدم الفرق بينه وبين إطلاق المادة من هذه الجهة ؛

لأنَّه إن كان النظر في الخصوصيات الفردية التي تلاحظ شمولية الإطلاق وبدليته بالقياس إليها ، إلى صرف تقدير وجود القيد المشكوك رجوعه إلى الهيئة أو المادة وتقدير عدمه ، وأغمض النظر عن واقع ما كان القيد عليه من الوجود والعدم ، فكلُّ منهما شموليٌّ تحته فردان ؛ إذ كما أنَّ وجوب إكرام زيد له فردان - في حالة واحدة من حالتي وجود القيد المشكوك حاله

أمّا الصغرى ، فلأجل أنّه لا يبقى مع تقييد الهيئة محلّ حاجة وبيان لإطلاق المادّة ؛ لأنّها لا محالة لا تنفكّ عن وجود قيد الهيئة ، بخلاف تقييد المادّة ، فإنّ محلّ الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله^(١٤٨)، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه .

كالمجيء مثلاً وعدمه - أحدهما الوجوب على تقدير مجيئه مثلاً ، والآخر الوجوب على تقدير عدمه ، كذلك إكرامه أيضاً له فردان : إكرامه على تقدير مجيئه ، وإكرامه على تقدير عدمه .

وذلك ضرورة أنّ كون القيد على واحد من الوجود والعدم في الخارج لا ينافي تحقّق التقديرين : تقدير ما يكون القيد عليه وتقدير نقيضه ، من دون فرق في ذلك بين كون المقيّد هو الوجوب أو متعلّقه .

وإن كان النظر فيها إلى نفس ما يكون القيد عليه في الخارج من الوجود والعدم لا على تقديرهما ، فكلّ منهما بدليّ ليس تحته فردان في حالة واحدة واقعية من حالتي وجود القيد وعدمه .

ولو جعل النظر في الأفراد في طرف مفاد الهيئة إلى صرف التقادير ، وفي طرف المادّة إلى ما عليه القيد من وصفي الوجود والعدم لصحّ الفرق المذكور ، إلّا أنّه مجازفة صرفة .

٢د-م ص ٨٧ (١٤٨) قوله : فإنّ محلّ الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله

... إلخ .

أقول : وفائدته لزوم تحصيل القيد على تقدير عدمه ، ولكن فيما إذا كان هو على تقدير رجوعه إلى المادّة قد أخذ فيها على نحو يجب تحصيله ، كما هو أحد طرفي الدوران على ما بيّناه

وأما الكبرى، فلأن التقييد وإن لم يكن مجازاً إلا أنه خلاف الأصل، ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الإطلاق، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل به .

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرري بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه .

وأنت خبير بما فيهما :

مناقشة

أما في الأول : فلأن مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شمولياً بخلاف الوجهين المتقدمين المادّة، إلا أنه لا يوجب ترجيحه على إطلاقها ؛ لأنّه أيضاً كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة ، غاية الأمر أنّها تارة تقتضي العموم الشمولي ، وأخرى البدلي ، كما ربّما تقتضي التعيين أحياناً ، كما لا يخفى .

وترجيح عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلّالته بالوضع ، لا لكونه شمولياً ، بخلاف المطلق فإنّه بالحكمة ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدّم عليه ، فلو فرض أنّهما في ذلك على العكس ، فكان عام بالوضع دلّ على العموم البدلي ، ومطلق بإطلاقه

في السابق^(١).

وأما لو أخذ على نحو لا يجب تحصيله فلا يبقى محلّ لإطلاقها ؛ لعدم الفائدة له حينئذٍ ، فيكون تقييد المادّة على هذا مغنياً عن تقييد الهيئة كالعكس .

(١) في التعليقة (١٤٦) من هذا المجلّد .

دلّ على الشمول ، لكان العام يقدّم بلا كلام .
وأما في الثاني : فلأنّ التقييد وإن كان خلاف الأصل ، إلّا أنّ العمل الذي يوجب^(١٤٩) عدم جريان مقدّمات الحكمة وانتفاء بعض مقدّماته ، لا يكون على خلاف الأصل أصلاً ؛ إذ معه لا يكون هناك إطلاق ، كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل .

وبالجملة : لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل إلّا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدّمات الحكمة ، ومع انتفاء المقدّمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور كان ذاك العمل^(١٥٠) المشارك مع التقييد في الأثر وبطلان العمل بإطلاق المطلق مشاركاً معه في خلاف الأصل أيضاً .

٢د-م ص ٨٧ (١٤٩) قوله : إلّا أنّ العمل الذي يوجب ... إلخ .
أقول : هذا كإرجاع القيد في المقام إلى الهيئة ، فإنّه يوجب انتفاء المقدّمة الثانية من مقدّمات الحكمة في طرف المادّة ، وهي انتفاء ما يوجب التعيين - أي المقيّد - ؛ لأنّ تقييد الهيئة كما مرّ في بيان الصغرى موجب لتقييد المادّة أيضاً عقلاً .

٢د-م ص ٨٨ (١٥٠) قوله : كان ذاك العمل ... إلخ .
أقول : لا أرى وجهاً صحيحاً لإعراب كلمة « كان » وارتباطها بما قبلها إلّا جعلها صفة لـ « ظهور » ، وعليه كان الأولى تبديلها إلى « يكون » . وكيف كان فالمراد من « العمل » تقييد الهيئة ، ومن « التقييد » تقييد المادّة . وقوله : « بطلان العمل » عطف تفسير لـ « الأثر » . والمراد من « المطلق » هو

وكأنّه توهم أنّ إطلاق المطلق كعموم العام ثابت، ورفع اليد عن العمل به تارةً لأجل التقييد ، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به .
وهو فاسد ؛ لأنّه لا يكون إطلاق إلّا فيما جرت هناك المقدّمات .
نعم إذا كان التقييد بمنفصل ، ودار الأمر بين الرجوع إلى المادّة أو الهيئة ، كان لهذا التوهم مجال ، حيث انعقد للمطلق إطلاق ، وقد استقرّ له ظهور ولو بقرينة الحكمة ، فتأمّل (١٥١).

المادّة . وضمير « معه » راجع إلى « التقييد » . وإضافة الـ « خلاف » إلى « الأصل » من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي مخالفته للأصل . [و] قوله : « أيضاً » أي كما كان مشاركاً معه في الأثر .

٢د-ح ص ٨٨ (١٥١) قوله : فتأمّل .

الوجه في تأمّل
الآخوند

أقول : يمكن أن يكون إشارة إلى تقوية إرجاع القيد إلى المادّة ، وترجيحه على إرجاعه إلى الهيئة في المقام ، كما في صورة التقييد بالمنفصل ؛ نظراً إلى أنّ كلّ واحد من الهيئة والمادّة لا قصور في إجراء مقدّمات الحكمة فيه إلّا من جهة المقدّمة الثانية منها ، وهو انتفاء ما يوجب التقييد ، ولا منشأ للقصور من جهتها إلّا العلم الإجمالي برجوع ذاك القيد المتّصل بالكلام إلى واحد منهما .

ولا يخفى أنّه منحلّ إلى علم تفصيلي بعدم إرادة إطلاق المادّة ، وكونها مضيقّة إمّا بالأصالة أو بتبع تضيق الهيئة ، وشكّ بدوي في سعة مفاد الهيئة وضيقه من جهة الشكّ في تقيّد مفادها بذاك القيد وعدمه ، والأصل عدم ذكره لتقييده ، ولا يعارضه الأصل عدم ذكره لتقييد المادّة ؛ لعدم الفائدة فيه ، للعلم بتقييدها . فبذلك تنقح المقدّمة الثانية . فتضمّ إلى بقية المقدّمات

التقسيم الثالث:

إلى النفسي والغيري

ومنها : تقسيمه إلى النفسي والغيري .

وحيث كان طلب شيء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داع ، فإن كان الداعي فيه هو التوصل به إلى واجب^(١٥٢) لا يكاد [يمكن] التوصل بدونه إليه ، لتوقفه عليه ، فالواجب غيري ، وإلا فهو نفسي ، سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه كالمعرفة بالله ، أو محبوبيته بما له من فائدة مترتبة عليه ، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصلات ، هذا .
لكنه لا يخفى أن الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك - أي بما له من الفائدة المترتبة عليه - كان الواجب في الحقيقة واجباً غيرياً ، فإنه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً ، لما دعا إلى إيجاب ذي الفائدة .

المفروض وجودها ، فيتم الإطلاق في طرف الهيئة .

وهذا بخلاف طرف المادة ؛ لانتفاء المقدمة الثانية فيها قطعاً ، لوجود ما يوجب ضيقها جزماً ، هذا .

ولا يخفى عليك أن مسألة الانحلال إنما تتم فيما لو كان القيد على تقديري الرجوع إلى المادة والهيئة على نحو واحد ، من حيث كونه ابتدائياً أو استمرارياً ، وإلا بأن كان على تقدير رجوعه إلى الهيئة ابتدائياً ، وعلى تقدير رجوعه إلى المادة استمرارياً فلا ينحل العلم حينئذ ؛ إذ تقيّد المادة بتبع تقييد الهيئة غير تقيدها بالأصالة ، حيث إن الأول ابتدائي والثاني استمراري .

(١٥٢) قوله : هو التوصل به إلى واجب ... إلخ .

د-٢- ص ٨٨

فيما يتعلّق بتقسيم

أقول : يعني إتيان الواجب لا إيجابه ، فيخرج الواجب التهيؤي لأن

الواجب إلى النفسي

الداعي إلى إيجابه هو التوصل إلى إيجاب واجب آخر .

والغيري

فإن قلت : نعم وإن كان وجودها^(١٥٣) محبوباً لزوماً ، إلا أنه حيث كانت من الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلية تحت قدرة المكلف ، لما كاد يتعلّق بها الإيجاب .

١د-م ص ١٣٧ (١٥٣) قوله : فإن قلت : نعم وإن كان وجودها ... إلخ . إشكال وجواب

يرتبطان بتعريف

أقول : محصل السؤال : أن الإيراد على طرفي الواجب الغيري الواجب النفسي

والغيري

والواجب النفسي بعدم الطرد والعكس الذي ذكرته بقولك : « لكنه لا يخفى أن الداعي ... إلخ »^(١) إنما يرد فيما لو كانت الفائدة المترتبة على الواجبات النفسية الداعية إلى إيجابها واجبة بالوجوب الشرعي ولو لبّاً ؛ إذ المراد من الواجب في قوله في تعريف الواجب الغيري : « إلى واجب »^(٢) ، هو ما تعلّق به الوجوب الشرعي التكليفي المتوقّف على كون إيجاده بيد اختيار المكلف ، والفوائد المترتبة على الواجبات ليست كذلك ، فإنّها غير مقدورة له ، فلا يمكن أن يتعلّق بها الوجوب وإن كانت لازمة الوجود بحسب لبّ الإرادة والشوق المؤكّد ، فلا إيراد على التعريفين .

ومحصل الجواب : أنه وإن كان لا يقدر عليها المكلف بلا واسطة أسبابها ، إلا أنه لا يعتبر في صحّة التكليف على شيء القدرة على إيجاده كذلك ، بل يكفي فيها القدرة عليه ولو بالقدرة على إيجاد أسبابها ، وهي موجودة بالنسبة إلى الفوائد المترتبة على الواجبات ، فيصحّ التكليف عليها ، فيرد النقض المذكور ؛ إذ يصدق عليها أن الداعي إلى إيجابها هو التوصل

(١) كفاية الأصول : ١٠٧ .

(٢) كفاية الأصول : ١٠٧ .

قلت: بل هي داخلة تحت القدرة؛ لدخول أسبابها تحتها، والقدرة على السبب قدرة على المسبب ، وهو واضح ، وإلا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتملك والتزويج والطلاق والعتاق ... إلى غير ذلك من المسببات مورداً لحكم من الأحكام التكليفية .
فالأولى أن يقال : إنّ الأثر المترتب عليه^(١٥٤) وإن كان لازماً،

إلى الفوائد المترتبة عليها الواجبة بالوجوب الآخر الشرعي .
هذا، والأظهر صحّة ما ذكر من التعريفين، وعدم ورود النقض المذكور عليهما؛ لما مرّ في السؤال من عدم إمكان التكليف عليها، لعدم صحّة ما أجاب به عنه ، وذلك لأنّه إنّما يستقيم فيما إذا كانت الفوائد المترتبة على الواجبات النفسية بالنسبة إليها - مثل الأمثلة المذكورة في المتن - من قبيل المعلول بالنسبة إلى علته التامة، والظاهر أنّها ليست كذلك، بل هي معدّات لها، نظير الزرع والسقي بالنسبة إلى صيرورته سنبلًا، لا تترتب عليها إلا بعد ضمّ مقدّمات أخرى إليها كانت هي بيد الله تبارك وتعالى ، كحركة الفلك والسيارات ، واختلاف الليل والنهار، وأمثال ذلك ، فلا يمكن التكليف بها؛ لعدم القدرة على إيجادها حتّى بالواسطة ، فتأمل جيّدًا .

١٥٤- م ص ١٣٨ قوله : فالأولى أن يقال : إنّ الأثر المترتب عليه ... إلخ .
الأولى في تعريفهما بنظر
أقول : يعني فالأولى في دفع الإيراد على تعريفني الواجب الغيري
والنفسى بما ذكرناه بقولنا : « لكنّه لا يخفى إلخ »^(١) أن يقال : ... إلخ .
الآخوند وما يرد عليه
وفيه : - مضافاً إلى أنّ اللازم على ذلك تبديل قوله : « بما له من فائدة

إِلَّا أَنْ ذَا الْأَثَرِ لَمَّا كَانَ^(١٥٥) معنواً بعنوان حسن يستقلّ العقل بمدح فاعله^(١٥٦)، بل وبذمّ تاركه، صار متعلّقاً للايجاب بما هو كذلك، ولا ينافيه كونه مقدّمة لأمر مطلوب واقعاً^(١٥٧)، بخلاف الواجب الغيري، لتمحّض وجوبه في أنّه لكونه مقدّمة لواجب نفسي.

مرتّبة عليه»، إلى قوله: بما [هو] معنون بعنوان حسن، وإلّا لكان إشكال عدم انعكاس تعريف النفسي باقياً على حاله كما لا يخفى - أنّه يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره من الإيراد جارٍ في ذلك أيضاً، حيث إنّ هذا العنوان لولا لزوم وجوده لما دعي إلى إيجاب المعنون به، فالواجب حقيقة إنّما هو ذاك العنوان، وإنّما وجب المعنون لأجل الوصول إليه. ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالتأمّل في آخر العبارة. فالمتعيّن في الجواب هو ما مرّ في السؤال بالتقريب الذي ذكرناه.

١د-م ص ١٣٨ (١٥٥) قوله: إِلَّا أَنْ ذَا الْأَثَرِ لَمَّا كَانَ ... إلخ.

أقول: يعني أنّ ذَا الْأَثَرِ بذاته مع قطع النظر عن ترتّب الأثر عليه.

١د-م ص ١٣٨ (١٥٦) قوله: يستقلّ العقل بمدح فاعله.

أقول: يعني استقلاله به لو أدركه وعلم به.

٢د-م ص ٨٨ (١٥٧) قوله: ولا ينافيه كونه مقدّمة لأمر مطلوب واقعاً.

أقول: يعني بالأمر المطلوب الفائدة المترتبة عليه اللازم تحصيلها، ولكن لا يخفى أنّه بناءً على مذاق المصنّف من كون الوجوب النفسي والوجوب الغيري من المتمثلين، وامتناع اجتماع المثليين من طبيعة واحدة مطلقاً حتّى في الأحكام وما يشابهها من الأمور الاعتبارية، لا تؤثر هذه الجهة في إحداث وجوبه الغيري المقدّمي بناءً على

وهذا أيضاً لا ينافي^(١٥٨) أن يكون معنوياً بعنوان حسن في نفسه، إلا أنه لا دخل له في إيجابه الغيري. ولعلّه مراد من فسّرهما بما أمر به لنفسه وما أمر به لأجل غيره، فلا يتوجّه عليه بأنّ جلّ الواجبات - لولا الكلّ - يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية، فإنّ

الملازمة^(١)، بل ولا في تأكّد الوجوب النفسي أيضاً.

أمّا الأوّل فلا تصاف المحلّ بالوجوب النفسي في مرتبة سابقة على الوجوب الغيري؛ لتقدّم ملاك الأوّل على ملاك الثاني من حيث الرتبة، لأنّ ملاك النفسية - وهو الحسن الذاتي - في مرتبة الذات والعلّة، وملاك الغيرية - وهو ترتّب الفائدة عليه - في مرتبة الوصف والمعلول.

وأمّا الثاني فلا اختلاف سنخي الوجوب، فتأمل.

٢د-م ص ٨٨ (١٥٨) قوله: وهذا أيضاً لا ينافي ... إلخ.

أقول: الفعل في هذا الفرض - على البناء المذكور - لا يجب أيضاً إلا بالوجوب النفسي؛ لما قدّمناه من تقدّم ملاكه على ملاك الغيري في الرتبة، ففي المرتبة المتقدّمة السليمة عن المزاحم يرد عليه الوجوب النفسي، ومعه لا يبقى محلّ للوجوب الغيري، بناءً على ما ذكر من امتناع اجتماع المثليين في الأحكام أيضاً.

وعليه لا يمكن أن يكون شيء واجباً بالوجوب الغيري إلا إذا كان خالياً عن ملاك الوجوب النفسي، أو مقروناً بما يمنع عن تأثيره

(١) كما هو المتراءى من العبارة، بملاحظة قوله: «فلا يتوجّه عليه بأنّ جلّ الواجبات ... إلخ» [منه بإحدى].

المطلوب النفسي^(١٥٩) قلما يوجد في الأوامر ، فإنَّ جلَّها مطلوبات لأجل الغايات^(١٦٠) التي هي خارجة عن حقيقتها ، فتأمل .
ثمَّ إنَّه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين ، وأمّا إذا شكَّ في واجب أنَّه نفسي أو غيري^(١٦١)، فالتحقيق أنَّ الهيئة وإن كانت موضوعة لما يعتمدهما ، إلّا أنَّ إطلاقها يقتضي كونه نفسياً ، فإنَّه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلّم الحكيم .

فيه على فرض اشتماله عليه .

ولكنَّه^(١) في حيِّز المنع عندنا ، كما أشرنا إليه في حواشي المقدمة الداخلية^(٢)، وعليه لا بأس باتّصافه بكلا الوجوبين في كلا الموردين .

٢د-م ص ٨٩ (١٥٩) قوله : فإنَّ المطلوب النفسي ... إلخ .

أقول : هذا علّة للمنفى ، وهو التوجّه ، وتقريبٌ له .

١د-م ص ١٣٨ (١٦٠) قوله : لأجل الغايات .

أقول : يعني بها الفوائد والخواصّ .

١د-م ص ١٣٨ (١٦١) قوله : وأمّا إذا شكَّ في واجب أنَّه نفسي أو غيري دوران الواجب

بين كونه نفسياً ... إلخ .

أو غيريّاً

أقول : دوران الأمر بينهما في شيء يكون على وجوه :

أحدها : أن يعلم أنَّ ذاك المأمور به الخاصّ واجب غيري ، ولكن لا

يعلم أنَّه مع ذلك واجب نفسي أيضاً أم لا ، كغسل الجنابة مثلاً .

(١) وكذلك كونهما من المتمثلين [منه ﷺ] .

(٢) في التعليقة (٧٤) من هذا المجلّد .

ثانيها : عكس الأول ، كغسل مسّ الميت مثلاً .



بهما ، وكان على فرض غيريته شرطاً متقدماً كما هو واضح ، وكذا في الإتيان به فيما بعده لو كان موقتاً بما بعده على تقدير النفسية ، ومأخوذاً بنحو الشرط المتأخر بناءً على تصويره على تقدير الغيرية ، وفي الإتيان به على وجه التخيير بين القبل والبعد لو كان على فرض وجوبه النفسي غير موقت بأحدهما ، وعلى فرض وجوبه الغيري أعم من الشرط المتقدم والمتأخر . بل وكذلك أيضاً لو كان موسعاً على الأول وشرطاً متقدماً بالخصوص أو متأخراً كذلك على الثاني ، وكان التكليف بالمشروط على تقدير وجوبه الغيري فعلياً . بل مطلقاً ولو لم يكن فعلياً أيضاً بناءً على المختار من قبح تفويت التكاليف المشروطة أيضاً من قبل مقدماته الوجودية الصرفة ؛ لإجراء البراءة عن أصل وجوبه الغيري أي تقيّد الغير به على الأقوى في مسألة الشك في الأجزاء والشرائط ، فضلاً عن خصوصية كونه قبله في الأول وكونه بعده في الثاني . ولا يعارضها أصالة البراءة عن وجوبه النفسي ؛ لعدم أثر يترتب عليها بعد العلم بأصل الوجوب المردّد بينه وبين الغيري الموجب مخالفته للعقاب قطعاً .

وأما لو لم يكن التكليف بالمشروط على الاحتمال فعلياً بوجه من الوجوه ، وكان على تقدير نفسيته موقتاً بما قبل ذاك المشروط ، وقلنا بعدم قبح التفويت المذكور ، فلا ريب في عدم وجوب الإتيان به حال عدم فعلية المشروط ؛ لأصالة البراءة ، وأما بعدها فهو مبني على الخلاف في مسألة الشك في الأجزاء والشرائط .

وأما ما قيل من أنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد ، نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب صحّ القول بالإطلاق ، لكنّه بمراحل من الواقع ؛ إذ لا شكّ في اتّصاف الفعل بالمطلوبية (١٦٢) بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا يعقل اتّصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب ، فإنّ الفعل يصير مراداً بواسطة تعلّق واقع الإرادة وحقيقتها ، لا بواسطة مفهومها ، وذلك واضح لا يعتريه ريب .

ففيه : أنّ مفاد الهيئة - كما مرّت الإشارة إليه - ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ، ولا يكاد

(١٦٢) قوله : إذ لا شكّ في اتّصاف الفعل بالمطلوبية .

٢د-م ص ٨٩
مختار الشيخ
الأعظم وإشكال
الأخوند عليه

أقول : هذا تعليلٌ لكونه بمراحل عن الواقع ، أي بعيد عنه بمراحل ، ومرجعه إلى القياس بطور الشكل الثاني ، وصورة القياس : أنّ الفعل متّصفٌ بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا شيء من الفعل يتّصف بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب ، فينتج : أنّ الطلب المستفاد من الأمر ليس هو المفهوم ، بل هو الطلب الحقيقي ، وقد تقدّم أنّه فردٌ غير قابل للتقييد .

ثم إنّ تعبيره بالطلب والمطلوبية تارةً ، والإرادة والمراد أخرى ، إنّما هو مبنيٌّ على اتّحاد الطلب والإرادة وترادفهما ، فلا يرد عليه عدم ارتباط قوله : « فإنّ الفعل يصير مراداً ... إلخ » بما قبله .

يكون فرد الطلب الحقيقي^(١٦٣) والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلاّ لما صحّ إنشاؤه بها ؛ ضرورة أنّه من الصفات^(١٦٤) الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصّة .

نعم ربّما يكون هو السبب^(١٦٥) لإنشائه ، كما يكون غيره أحياناً .
وتتّصف الفعل بالمطلوبية الواقعية والإرادة الحقيقية - الداعية إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه^(١٦٦) الحقيقي وتحريكاً إلى مراده الواقعي - لا ينافي اتّصافه بالطلب الإنشائي

١د-م ص ١٣٩ (١٦٣) قوله : ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي ... إلخ .
أقول : اسم « يكون » راجع إلى مفاد الهيئة ، و « فرد الطلب » بالنصب خبره ، وقوله : « والذي يكون بالحمل الشائع طلباً » عطف تفسير لـ « فرد الطلب الحقيقي » .

٢د-م ص ٨٩ (١٦٤) قوله : ضرورة أنّه من الصفات ... إلخ .
أقول : يعني : وكلّ ما يكون كذلك - كالشجاعة والعدالة وما أشبههما - لا يمكن إيجاده بالهيئة وما يفيد مفادها ، من حيث الإنشاء قبال الإخبار .
والمراد من الأسباب ما تقدّم ذكره في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة من خطوط الشيء والميل ، إلى آخر ما ذكر هناك .

١د-م ص ١٣٩ (١٦٥) قوله : نعم ، ربّما يكون هو السبب ... إلخ .
أقول : يعني الطلب الحقيقي يكون السبب لإنشاء مفهوم الطلب ، كما قد يكون السبب لإنشائه غير الطلب الحقيقي من أسباب إنشائه ودواعيه ، كالاختبار والسخرية والتهديد .

٢د-م ص ٨٩ (١٦٦) قوله : بعثاً نحو مطلوبه ... إلخ .
أقول : البعث والتحريك مفعول له للإيقاع والإنشاء ، جيء [به]

أيضاً^(١٦٧)، والوجود الإنشائي لكل شيء ليس إلا قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر .

ولعل منشأ الخلط والاشتباه^(١٦٨) تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق ، فتوهم منه أن مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً ، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع ، ولعمري إنه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له ، وإن تعارف تسميته بالطلب أيضاً ،

لأجل الاحتراز عن كونهما لغيرهما من التهديد والتعجيز وغيرهما من دواعي الأمر والإنشاء .

٢د-م ص ٨٩ (١٦٧) قوله : لا ينافي اتّصافه بالطلب الإنشائي أيضاً .

أقول : يعني : بمفهوم الطلب ، الموجود بالوجود الإنشائي ، والمبرز باستعمال الهيئة في ذاك المفهوم بقصد تحقّقه .

ثم إن اتّصافه بذاك أيضاً - مضافاً إلى اتّصافه بالطلب الحقيقي - إنما هو فيما إذا كان السبب الداعي إلى إنشائه هو الطلب الحقيقي ، وأما لو كان غيره مثل الاختبار والسخرية فلا يتّصف إلا به فقط ، كما لا يتّصف إلا بالإرادة الواقعية فقط لو تجرّدت عن الإنشاء ولو لأجل المانع عن الإنشاء .

٢د-م ص ٨٩ (١٦٨) قوله : ولعل منشأ الخلط والاشتباه ... إلخ .

أقول : يعني : لعل منشأ خلط القائل بما ذكر في مفاد الهيئة ، بين ما يمكن تقييده - وهو مفهوم الطلب - وبين ما لا يمكن تقييده - وهو الفرد

وعدم تقييده بالإنشائي^(١٦٩) لوضوح إرادة خصوصه ، وأنّ الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها ، كما لا يخفى .
فانقدح بذلك صحّة تقييد مفاد الصيغة بالشرط ، كما مرّ هاهنا بعض^(١٧٠) الكلام ، وقد تقدّم في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة ما يُجدي [في] المقام .

أشرنا إليه من دعوى ظهور الطلب - ولو لأجل الانصراف - في الطلب الحقيقي ، ووجهه واضح أيضاً ، وهو منافٍ لما ذكره ﷺ في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة من انصراف الطلب إلى الإنشائي^(١) .

١د-م ص ١٣٩ (١٦٩) قوله : وعدم تقييده بالإنشائي .
أقول : هذا عطف على التسمية ، و « لوضوح إرادة خصوصه » - أي الإنشائي - علّة لتعارف التسمية وعدم التقييد ، أو مبتدأ وهو خبره .

٢د-م ص ٩٠ (١٧٠) قوله : كما مرّ هاهنا بعض ... إلخ .
أقول : أي في مبحث مقدّمة الواجب ، يعني به ما ذكره في ذيل تقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط ، بقوله في ردّ الشيخ ﷺ : « أمّا حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئة فقد حقّقنا سابقاً ... إلخ »^(٢) .

(١) كفاية الأصول : ٦٤ .

(٢) كفاية الأصول : ٩٧ .

هذا إذا كان هناك إطلاق ، وأما إذا لم يكن ^(١٧١) فلا بدّ من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً ^(١٧٢)؛ للعلم بجوبه فعلاً ، وإن لم يعلم جهة وجوبه ، وإلا ^(١٧٣) فلا ؛ لصيرورة الشك فيه بدوياً كما لا يخفى .

تذنيبان

تذنيبان

الأوّل : لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسي
الثواب على الأمر النفسي
وموافقته ، واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلاً ،

١د-م ص ١٣٩ (١٧١) قوله : وأما إذا لم يكن .

أقول : قد عرفت ^(١) تفصيل هذا الإجمال .

١د-م ص ١٣٩ (١٧٢) قوله : فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً .

أقول : « فعلياً » خبر لكان ، والمراد من الموصول الثاني فعل المكلف ، أي فيما إذا كان التكليف بالفعل الذي احتمل كون ذاك الفعل - الذي شك في وجوبه النفسي والغيري بعد العلم بأصل وجوبه إجمالاً - شرطاً لذاك الفعل الأوّل ومقدمة له فعلياً .

١د-م ص ١٤٠ (١٧٣) قوله : وإلا .

أقول : كما إذا كان الدوران في وجوبه النفسي أو الغيري قبل تحقّق شرط وجوب ما يحتمل كونه شرطاً له ، كالأستطاعة بالنسبة إلى الحجّ .

(١) في التعليقة (١٦١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وكيف كان ، فلا بأس بذكر حكم الجميع ، فنقول : فإن كان هناك إطلاق ... إلخ » .

وأمّا استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه إشكال^(١٧٤) ، وإن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة^(١٧٥)؛ ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق ، إلا لعقاب واحد أو لثواب كذلك ، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدّماته على كثرتها ، أو وافقه وأتاه بما له من المقدّمات .
نعم لا بأس باستحقاق^(١٧٦) العقوبة على المخالفة عند ترك المقدّمة،

٢د-م ص ٩١ (١٧٤) قوله : ففيه إشكال .
هل يستحقّ الثواب على الأمر الغيري؟
أقول : اختلفوا فيه على أقوال أربعة :
الاستحقاق مطلقاً ، والعدم كذلك ، والتفصيل بين الخطاب الأصلي
فنعم والتبعي فلا ، والتفصيل بين الثواب فلا والعقاب فنعم . والثاني هو
مختار المصنّف .

٢د-م ص ٩١ (١٧٥) قوله : بما هو موافقة ومخالفة .
أقول : يعني لا بما هو شروع في موافقة أمر ذي المقدّمة ومخالفته ،
واشتغال بهما كما سيذكره بعد ذلك .

٢د-م ص ٩١ (١٧٦) قوله : نعم لا بأس باستحقاق ... إلخ .
استحقاق العقوبة على مخالفة أمر الواجب عند ترك مقدّمته
أقول : يعني من المخالفة والموافقة هنا مخالفة أمر ذي المقدّمة
وموافقته ، يعني لا بأس باستحقاق العقاب على ترك ذي المقدّمة في ظرف
ترك المقدّمة ، وعدم الانتظار فيه إلى مجيء زمان ذيلها .
ولعلّ من يقول بترتب العقاب دون الثواب إنّما نظره إلى ما ذكرنا
من استحقاق العقاب على مخالفة نفس الواقع في ظرف مخالفة
المقدّمة .



وكيف كان ، فهذا هو الذي ذهب إليه الشيخ في خاتمة البراءة من
الرسائل في ذيل التكلم على ما نسب إلى المولى الأردبيلي^(١)، من جعل
العقاب على الجاهل على ترك التعلّم ، حيث قال في مقام الإشكال على أنّ
الاستحقاق على المخالفة في وقت المخالفة لا قبلها ، لعدم تحقق المعصية
فيه : « إنّه لا وجه لترقّب حضور زمان المخالفة ؛ لصيرورة الفعل مستحيل
الوقوع لأجل ترك المقدّمة ، مضافاً إلى شهادة العقلاء قاطبة بحسن مؤاخذه
من رمى سهماً لا يصيب زيداً ولا يقتله ، إلّا بعد مدّة مديدة بمجرد
الرمي »^(٢).

وفيه : لا وجه لذلك أولى من عدم معقولية تقدّم المعلول - أعني الاستحقاق - على علته ، نعم لا يترقّب إلى ذلك في العلم بالاستحقاق فيما بعد ، وهو غير الاستحقاق .

وما ذكره من شهادة العقلاء بحسن المؤاخذه فيما ذكره من المثال ، خلطٌ بين حسن الذمّ الراجع الى ذمّ الفاعل لأجل خبث سريره ، وبين المؤاخذه على نفس الفعل ، كالقتل بالاقتصاص منه ؛ إذ الذي يشهد به العقلاء هو الأوّل ، ولذا لا يفرّقون في حكمهم المذكور بين تحقّق القتل فيما بعد بذاك السهم ، وبين عدمه ، كأن مات قبل وصوله بحتف أنفه . فلو كان مورد شهادتهم هو الثاني لكان اللازم هو التفرقة بينهما ، فالحقّ عدم الاستحقاق عند ترك المقدّمة .

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١٠.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤١٩.

وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له (١٧٧)، من باب أنه يصير حينئذٍ من أفضل الأعمال، حيث صار أشقَّها (١٧٨)،

٢د-م ص ٩١ (١٧٧) قوله : بما هي مقدمات له .

أقول : أي بقصد التوصل بها إليه ؛ لأنَّ إتيانها بدون هذا القصد لا دخل له في صيرورة ذبيها من أشقَّ الأعمال وأحمزها ، كي يكون أفضلها فيزداد ثوابه .

٢د-ح ص ٩١ (١٧٨) قوله : من باب أنه يصير حينئذٍ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقَّها .

هل أفضل الأعمال أحمزها؟

أقول : أفضل الأعمال أحمزها أو أشقَّها ، لم أظفر به في رواية ولو مرسله^(١) ، ولكنَّه معروف في الألسنة ، ويساعده الاعتبار .

نعم ، قال الكليني رحمته الله بعد الحديث المتضمَّن لقوله رحمته الله : « ما كان وضوء عليٍّ رحمته الله إلا مرة مرة »^(٢) : هذا دليل على أنَّ الوضوء إنما هو مرة مرة ؛ لأنَّه رحمته الله كان إذا ورد عليه أمران كلاهما لله طاعة ، أخذ بأحوطهما وأشدَّهما على بدنه . انتهى^(٣) وهو معارض بما رواه في الوسائل في باب عدم جواز

(١) إلا أنَّ في المجمع في مادة « حمز » ما هذا لفظه : « في حديث ابن عباس : أفضل الأعمال أحمزها » [منه رحمته الله] راجع مجمع البحرين ٤ : ١٦ .

(٢) الكافي ٣ : ٢٧ / باب صفة الوضوء ح ٩ .

(٣) ولعلَّ نظره رضوان الله عليه إلى قوله رحمته الله فيما رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر رحمته الله فيما يتضمَّن بيان سيرة أمير المؤمنين رحمته الله في زهده وعبادته : « وما ورد

وعليه ينزّل (١٧٩) ما ورد في الأخبار من الثواب على المقدمات ، أو على التفضّل ، فتأمّل جيّداً .

وكيف كان ، فالمراد من قوله « أفضل الأعمال ... إلخ » هو أفضل الأفراد من نوع واحد من الأعمال ، كالصلاة مثلاً بالقياس إلى أفراد ذاك النوع هو أحزمها ، لا أفضل أنواع الأعمال هو أحزمها بالقياس إلى سائر الأنواع ، فلا مجال للإيراد عليه بأنه ليس على وجه الكلّية ؛ إذ ليس كلّ أحزم بالقياس إلى نوع آخر أفضل منه ، وكلّ نوع أفضل من نوع آخر أحزم بالقياس إليه .

(١٧٩) قوله : وعليه ينزّل ... إلخ .

٢د-م ص ٩١

أقول : ويقال إنّ إسناد الأجر والثواب إلى المقدمات في تلك الأخبار إنّما هو من باب التجوّز ، من قبيل إسناد ما هو للمسبّب - وهو عنوان أشقيّة المأمور به - إلى سببه ، وهو المقدمات .

الروايات الدالّة
على ترتّب
الثواب على
المقدمات

وهذا وكذا الحمل على التفضّل وإن كان خلاف ظاهر الأدلّة الدالّة على الثواب على المقدمات ، إلّا أنّه لا بدّ منه بعد استقلال العقل بالعدم . ولكن لا يخفى أنّ التصرّف الأوّل - مضافاً إلى ما تقدّم^(١) من عدم الدليل على أفضلية الأعمال بصرف الأشقيّة ، بل الدليل على خلافها - لا يجري فيما كان مفاده إثبات الثواب على المقدّمة مع عدم ترتّب ذيلها عليها ، لموته أو عجزه قبل الوصول إليه ، كما في رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام التي رواها في الوسائل في كتاب المزار في باب استحباب

(١) في التعليقة السابقة (١٧٨) .

وذلك لبداهة^(١٨٠) أنّ موافقة الأمر الغيري - بما هو أمر
لا بما هو شروع^(١٨١) في إطاعة الأمر النفسي - لا توجب

سائر الواجبات المحكومة عليها توّصلي .

٢د-م ص ٩٢ (١٨٠) قوله : وذلك لبداهة ... إلخ .

أقول : هذا بيان لسرّ ما علّل به عدم الاستحقاق بقوله : « ضرورة
استقلال العقل ... إلخ » ، فكان الأولى تقديم هذه الفقرة على قوله : « نعم ...
إلخ » .

٢د-م ص ٩٢ (١٨١) قوله : بما هو أمرٌ لا بما هو شروع ... إلخ .

أقول : يعني أنّ إتيان متعلّق الأمر الغيري بداعي ذاك الأمر المتوقّف
على قصد التوصل إلى ذي المقدّمة - على ما ستعرفه فيما بعد - الملازم
لقصد امتثال أمر ذيها ، والحركة إليها بداعي أمره ، له عنوانان متلازمان في
الوجود ، أحدهما عنوان امتثاله وإطاعته ، والآخر عنوان الشروع في إطاعة
الأمر النفسي المتعلّق بذِي المقدّمة .

هل يصلح الأمر
الغيري للمقربيّة؟

والبحث هنا إنّما هو فيه بما له من العنوان الأوّل فقط دون الثاني . فإذا
يظهر منه ﷺ أنّه بما له من العنوان الثاني - أعني الشروع في امتثال أمر ذي
المقدّمة بمجردّه ولو لم يتمّ الامتثال ، سيّما إذا كان عدم الإتمام بالاختيار لا
لعجز منه بموت أو غيره - يوجب القرب ، فيوجب الثواب .

ولكنّه بناءً على عدم انطباق عنوان الانقياد على العمل ممنوع ، وعلى
هذا لو دلّ دليلٌ على ترتّب الثواب عليه فلا بدّ من أن يحمل على التفضّل ،
فتدبّر .

قرباً^(١٨٢)، ولا مخالفته - بما هو كذلك - بُعداً ، والمثوبة والعقوبة إنما تكونان من تبعات القُرب والبُعد .

إشكال ودفع :

أما الأول : فهو أنه إذا كان الأمر الغيري^(١٨٣) بما هو لا إطاعة له ، ولا قرب في موافقته ، ولا مثوبة على امتثاله ، فكيف حال بعض

٢د-م ص ٩٢ (١٨٢) قوله : لا يوجب القرب ... إلخ^(١).

أقول : وذلك لأنَّ مناط القرب في العمل عند العقل والعقلاء هو الحركة إليه بداعي ما هو الغرض الأصلي للمولى .

١د-م ص ١٤٠ (١٨٣) قوله : أما الأول فهو أن الأمر الغيري ... إلخ^(٢).

إشكال ودفع:

أقول : هنا إشكالان - كما هو صريح قوله ﷺ : « هذا مضافاً إلى أن » عبادية الطهارات إلى آخر ما ذكره ﷺ - مبنيان على كون الأمر بالطهارات مقدّماً غيرياً لا الثلاث

يوجب امتثاله الثواب على ما تقدّم من استقلال العقل به ، وتوصلياً لا في الإشكال الوارد على الأمر الغيري ودفعه الأمر . فمن جهة كونه غيرياً يشكل بالإشكال الأول ، وهو حصول الثواب في المقدمة العبادية لها بإتيانها بداعي أمرها الغيري ، ومن جهة كونه توصلياً يشكل بالإشكال الثاني ، وهو عدم سقوطه إلا بإتيانها بقصد هذا الأمر الغيري .

ويُتجه على استشكله بالإشكال الأول بأنه لا وقع له أصلاً حتّى

(١) كفاية الأصول : ١١٠ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا : « لا يوجب قرباً » ، وفي بعضها الآخر : « لا توجب قرباً »] .

(٢) كفاية الأصول : ١١١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « فهو أنه إذا كان الأمر »] .



يحتاج إلى التفصي عنه ؛ لأنَّ وروده مبنيَّ على تسليم حصول الثواب بموافقة أمرها ، وهو وإن نفى عنه الشبهة إلاَّ أنَّه محلّ تأمل بل منع ؛ لأنَّه إن كان لحكم العقل بذلك فيها فقد مرَّ أنَّه يحكم بعدم الاستحقاق في كِلية المقدمات التي هي منها .

وإن كان للأخبار ففيه :

أولاً: منع وجود ما يدلّ على ذلك منها فيها؛ لاختصاص مثل قوله: «الطهر على الطهر عشر حسنات»^(٨)، بما إذا كان إتيانها لأجل الكون على الطهارة لا لغاية مشروطة بها، وعليه يكون الأمر بها ولو بدليل الإنّ نفسياً لا غيرياً؛ لأنّ الأمر الغيري مختصّ بما إذا كان متعلّقه بحسب الوجود الخارجي مغايراً لوجود ما أمر به لأجله، يحتاج المكلف إلى إيجادين مستقلّين: إيجاد المقدّمة، وإيجاد ذى المقدّمة، كالوضوء والصلاة.

ولا يخفى أنَّ الطهارة بالقياس إلى أسبابها المحصّلة لها ليست كذلك؛ حيث إنّ التطهير في الخارج ليس إلّا الوضوء مثلاً، وليس له إيجاد آخر بعد إيجاده، وإتّما الفرق بينهما كسائر الأفعال التوليدية بصرف الاعتبار. والتطهير مأمور به بالأمر النفسي، كما هو قضية وعد الثواب عليه في تلك الرواية، فيكون الوضوء والغسل والتميم لو كان هو مشروعاً في حدّ نفسه كذلك أيضاً؛ لأنّها نفس التطهير في مرحلة الإيجاد والإصدار.

وثانياً : أنه على تقدير وجود هذا النحو من الأخبار فيها الدالة على ترتب الثواب على صرف إتيانها لأجل أمرها الغيرى ، يكون حالها كحال

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٧٦ / أبواب الوضوء ب ٨ ح ٣.



سائر الأدلة الدالة على الثواب على المقدمات ، فيجري فيها ما تقدّم من الجواب عنها بالحمل على التفضّل ، أو على كونها من باب أفضل الأعمال وأحزمها ، فلا اختصاص لها من بين سائر المقدمات الموعود لها الثواب . فالعمدة هو الإشكال الثاني .

وكيف كان ، فحاصل ما أفاده في الجواب عن الإشكاليين أنه إنما يردان لو كان الملاك في حصول الثواب على امتثالها ، وكذا الملاك في اعتبار قصد الامتثال في سقوط أمرها ، هو الأمر الغيري المتعلق بها بما هو هو ، وأما لو كان الملاك هو الأمر الآخر النفسي التعبدى المتعلق بنفس الطهارة وأسبابها ، وامتثال ذاك الأمر الآخر الحاصل بامتثال الأمر الغيري المتعلق بها ، بمعنى أن ملاك الثواب في امتثال هذا الأمر الغيري إنما هو بلحاظ ما يتحقق هو بهذا الامتثال من امتثال أمرها النفسي التعبدى ، وملاك اعتبار قصد الأمر الغيري في سقوطه هو كونه مقدّمة لقصد ذاك الأمر النفسي المتعلق بها ، الذي لا بدّ في إسقاطه من القصد المأخوذ في متعلّق أمرها الغيري ، فيرتفع الإشكالان معاً .

والمقام من القسم الثاني ؛ لأنّ الطهارة بمقتضى الرواية السابقة ونحوها بنفسها من المستحبات النفسية التعبدية مثل صلاة النافلة ، لا بدّ في سقوط الأمر بها من قصد القرية ، والذي جعل مقدّمة للصلاة وغيرها من الغايات الواجبة أو المندوبة المشروطة بها إنّما هو هذا النحو من الطهارة ، فلا بدّ أن يؤتى بها بداعي ذاك الأمر النفسى التعبدى .

ولا يخفى أنَّ إتيانها بذلك الداعي قد يكون بلا تعلق غرض من



المكلف بذلك النحو من الإتيان ، وقد يكون مع تعلق غرض آخر به مترتب عليه . وعلى الثاني قد يكون ذلك الغرض الآخر هو الأمر الغيري أي التوصل إلى ذي المقدّمة ، وقد يكون شيئاً آخر كالثواب ونحوه ، فالأمر الغيري في الصورة الثانية مثل الثواب في الصورة الأخيرة دأع إلى امتثال الأمر النفسي وغرض منه ، فالإكتفاء في قصد الأمر النفسي التعبدى المتعلق بها - الذي لابدّ منه في وجودها عبادة - بقصد أمرها الغيري مثل الإكتفاء فيه بقصد الثواب ، إنّما هو من جهة كونه داعياً إليه وغرضاً منه .

فتحصل : أن الالتزام بحصول الثواب في الوضوء والغسل ، واعتبار وقوعهما بقصد الأمر ، إنما هو بلحاظ أمرهما النفسي ، لا لأجل أمرهما الغيري الترشيحي التوصلى .

لا يقال : هذا إنَّما يجدي فيما إذا كان المكلف الاتي بالوضوء لأجل أمره الغيري ملتفتاً إلى كونه مأموراً به بالأمر النفسي ، وإلى أنَّ إتيانه لغرض الامتثال هو متعلّق الأمر الغيري ، فإنَّ الامتثال للأمر النفسي حينئذٍ يكون غرضاً للممتثل للأمر الغيري توصلاً إلى غرضه ، أعني التوصل إلى ذي المقدّمة . وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا يكون الامتثال للأمر النفسي غرضاً له ، بل يكون غرضه من إتيان الطهارة منحصراً بالتوصل إلى ذي المقدّمة ، فيكون الإشكال باقياً على حاله ، بل يتقوَّى الإشكال حينئذٍ ، بأنّه لا معنى للثواب أصلاً حتّى على القول بأنَّ امتثال الأمر الغيري يوجب القرب ؛ وكذا لا معنى أيضاً لسقوط الأمر الغيري في المقام بدون قصد القربة ؛ لأنّ ذلك إنَّما هو فيما إذا أتى بالمقدّمة في الخارج ، وفي المقام بناءً على ما ذكر من

المقدّمات كالطهارات^(١٨٤)؟ حيث لا شبهة في حصول الإطاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها ، هذا مضافاً إلى أنّ الأمر الغيري

أنّ المقدّمة من قبيل العبادة لم يأت بها في الخارج .
لأنّا نقول : نعم ، على تقدير عدم الالتفات بما ذكر لا يكون الامتثال للأمر النفسي غرضاً للعبد ، ولكن بعنوانه التفصيلي ، إلّا أنّ امتثاله بعنوانه الإجمالي المرّدّ بينه وبين شيء آخر ، كعنوان المأمور به بالأمر الغيري ، وعنوان المقدّمة ، يكون غرضاً له فيما إذا كان بصدد امتثال الأمر الغيري وإتيان متعلّقه للتوصّل إلى ذي المقدّمة أي شيء كان هذا المتعلّق ، سواء كان عبادة يعتبر في تحقّقها إتيانها بداعي الامتثال ، أو غير عبادة لا يعتبر فيه ذلك ؛ ضرورة أنّ العبد إذا كان التوصّل إلى الصلاة مثلاً غرضاً له من إتيان الوضوء على كلّ واحد من تقدير كون الوضوء بما هو هو مقدّمة لها ، أو بما أنّه مأتي به عبادة ولغرض الامتثال ، فلا جرم يكون امتثال أمره النفسي لو كان في الواقع - كما هو الفرض - غرضاً له على التقدير الثاني بحسب الواقع وإن اتّفق أنّه قطع بفقدان هذا التقدير أو غفل عنه ، نظير أنّه لو قطع بأنّ الأمر استحبابي ، وكان في الواقع وجوبياً ، وصار بصدد امتثال هذا الأمر ولو فرض محالاً بحسب اعتقاده كونه وجوبياً أيضاً ، فقد امتثل الأمر الوجوبي حقيقة ، ولا يعتبر في عبادة العبادة أزيد من كون الامتثال لأمرها غرضاً للعبد مطلقاً ولو إجمالاً .

٢د-م ص ٩٢ (١٨٤) قوله : فكيف حال بعض المقدّمات كالطهارات .

أقول : من بين الشرائط ، وصلاة الطواف مثلاً بالقياس الى الحجّ من بين الأجزاء .

لا شبهة في كونه توصلياً ، وقد اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربة .

وأما الثاني : فالتحقيق أن يقال : إنّ المقدّمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة ، وغاياتها إنّما تكون متوقّفة على إحدى هذه العبادات ، فلا بدّ أن يؤتى بها عبادة ، وإلاّ فلم يؤت بما هو مقدّمة لها ، فقصد القربة فيها إنّما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عبادية ومستحبات نفسية ، لا لكونها مطلوبات غيرية . والاكتفاء بقصد أمرها الغيري فإنّما هو لأجل أنّه يدعو إلى ما هو كذلك في نفسه ، حيث إنّّه لا يدعو إلاّ إلى ما هو المقدّمة ، فافهم .

وقد تُفصّي عن الإشكال بوجهين آخرين :

أحدهما ما ملخصه : أنّ الحركات الخاصّة^(١٨٥) ربّما لا تكون محصّلة لما هو المقصود منها من العنوان الذي تكون بذاك العنوان مقدّمة وموقوفاً عليها ، فلا بدّ في إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها ،

د-١ ص ١٤٢ (١٨٥) قوله : أحدهما ما ملخصه : أنّ الحركات الخاصّة ... إلخ .

أقول : محصل ما لخصه : أنّ الحركات الخاصّة الخارجية الصادرة عن المكلف في الطهارات من الغسل والمسح ليست بذواتها ممّا يحصل به الغرض من الأمر بها بالأمر الغيري ، أعني التمكن من ذي المقدّمة الذي هو ملاك المقدّمية ، مثل سائر المقدّمات الوافية للغرض منها بنفس وجود ذواتها ، بل المحصل له هو هذه الحركات ، ولكن معنونة بعنوان قصدي ، مثل عنواني الظهريّة والعصريّة بالنسبة إلى الحركات الصلّاتية ، وعنوان التعظيم والتوهين وما أشبههما بالنسبة إلى القيام لشخص ، بحيث لو لم يقصد

جواب الشيخ
واعترض الآخوند
عليه



تحقق ذاك العنوان من تلك الحركات لم يتحقق ، فلا يتحقق ما هو المقدّمة ، فلا بدّ من قصده قصداً تفصيلاً أو إجمالياً ينطبق عليه في الواقع ، وإن لم يعلم به المكلف ، بل يتردّد أمره عنده بين أن يكون العنوان الواقعي هو هذا أو ذاك ، كقصده ما في الذمّة فيما إذا تردّد أمر الصلاة الفائتة بين الظهر والعصر ونحو ذلك ، ومثل قصد امتثال الأمر الغيري ، وكون الغرض من الإتيان بالطهارات هو إسقاط الغرض من الأمر بها ، حيث إنّ قصد إجمالي لذلك العنوان منطبق عليه في الواقع ، وحيث لا سبيل للمكلف في المقام إلى الأوّل تعيّن عليه الثاني ، أي القصد الإجمالي . فلزوم إتيان الطهارات بنحو الإطاعة لأمرها والعبادة لها بداعي أمرها الغيري المقدّمي المتعلّق بها ليس لأجل أنّ الأمر المقدّمي يقتضي إتيانها بداعي أمرها حتّى ينافي ذلك توصّلية الأمر الغيري ، بل إنّما لزم ذلك لأجل إحراز نفس العنوان الذي به تكون أفعال الطهارات مقدّمة لشيء .

والتفرقة بين الطهارات وسائر المقدمات التي لا سبيل لنا إلى العلم بوجه التوقّف فيها ، وأنّه هل أخذ في مقدّميتها عنوان خاص لا يحصل إلّا بإتيانها بداعي أمرها الغيري أم لا ، إنّما هي بقيام الإجماع على لزوم قصد الأمر الغيري فيها دون غيرها ، فيعلم منه بطور الإلّا توقّف المقدّمية على عنوان قصدي فيها دون غيرها .

نعم ، إنما الشأن في صحّة هذا الإجماع ، وعلى فرض المناقشة فيه يرتفع الإشكال من أصله ؛ إذ بناءً عليه نمنع اعتبار قصد الأمر في سقوط أمر الطهارات ، بل حالها مثل حال الطهارة عن الخبث لا تتوقّف إلا على وجود ذواتها وصدورها عن المكلف في الخارج بأيّ داع كان .

لكونه لا يدعو إلّا إلى ما هو الموقوف عليه ، فيكون عنواناً إجمالياً ومرتبةً لها ، فإتيان الطهارات عبادة وإطاعة لأمرها ليس لأجل أنّ أمرها المقدّم يفتضي بالإتيان كذلك ، بل إنّما كان لأجل إحراز نفس العنوان الذي تكون بذاك العنوان موقوفاً عليها .

وفيه : مضافاً إلى أنّ ذلك لا يقتضي الإتيان بها كذلك^(١٨٦)؛ لإمكان الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر^(١٨٧)، ولو بقصد أمرها وصفاً لا غاية وداعياً ، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافٍ بدفع^(١٨٨) إشكال ترتّب المثوبة عليها ، كما لا يخفى .

١٤٣-م ص ١٤٣ (١٨٦) قوله : لا يقتضي الإتيان بها كذلك ... إلخ .
أقول : أي بقصد أمرها الغيري بطور الداعوية الذي اعتباره في صحّتها هو مناط الإشكال فيها .

١٤٣-م ص ١٤٣ (١٨٧) قوله : بنحو آخر .
أقول : يعني نحواً آخر غير قصد الأمر الغيري بنحو الداعوية ، وهو قصد أمرها الغيري بنحو التوصيف ، بأن يقصد إتيان الوضوء الموصوف بكونه مأموراً به بالأمر الغيري ولو كان الداعي إلى إتيانه غير هذا الأمر من التبريد ونحوه .

١٤٣-ح ص ١٤٣ (١٨٨) قوله : غير وافٍ بدفع ... إلخ .
أقول : هذا الذي استشكل به على هذا الوجه الثاني إنّما يرد لو كان المتفصّي بهذين الوجهين بصدد دفع الإشكال حتّى من حيث ترتّب المثوبة عليها ، وهو ممنوع ، بل الظاهر أنّه في مقام دفعه من حيث خصوص

ثانيهما ما محصله: أن لزوم وقوع الطهارات عبادة إنما يكون لأجل أن الغرض من الأمر النفسي بغاياتها^(١٨٩)، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته، كذلك لا يحصل^(١٩٠) ما لم يؤت بها كذلك^(١٩١)، لا باقتضاء أمرها الغيري^(١٩٢).

وبالجملة: وجه لزوم إتيانها عبادة إنما هو لأجل أن الغرض في الغايات، لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدّماتها

اعتبار قصد القربة فيها، مع أن الأمر الغيري فيها توّصلي. ولعلّ نظره في ذلك إلى ما ذكرنا سابقاً^(١) من أن الإشكال من جهة المثوبة لا وقع له.

١د-م ص ١٤٣ (١٨٩) قوله: إن الغرض من الأمر النفسي بغاياتها.

أقول: يعني الأمر النفسي المتعلّق بغايات الطهارات من العبادات المشروطة بها مثل الصلاة والطواف.

١د-م ص ١٤٣ (١٩٠) قوله: كذلك لا يحصل ... إلخ.

أقول: أي الغرض من الأمر النفسي المتعلّق بذئ المقدّمة المتوقّف على الطهارة.

١د-م ص ١٤٣ (١٩١) قوله: ما لم يؤت بها كذلك.

أقول: أي بقصد أمرها الغيري المتعلّق بها.

١د-م ص ١٤٣ (١٩٢) قوله: لا باقتضاء أمرها الغيري.

أقول: حتّى ينافي كونه توّصلياً.

(١) في التعليقة (١٨٣) من هذا المجلّد.

أيضاً (١٩٣) بقصد الإِطاعة (١٩٤).

وفيه أيضاً : أنّه غير وافٍ (١٩٥) بدفع إشكال ترتّب المثوبة عليها.

وأما ما ربّما قيل في تصحيح اعتبار قصد الإِطاعة (١٩٦) في العبادات من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلّقاً بذات العمل ،

١د-م ص ١٤٣ (١٩٣) قوله : أيضاً .

أقول : مثل إتيان نفس الغايات وأجزائها الذي لا يحصل الغرض منها إلّا باتيانها بداعي أمرها النفسي .

١د-م ص ١٤٣ (١٩٤) قوله : بقصد الإِطاعة .

أقول : يعني الإِطاعة لأوامرها الغيرية .

١د-م ص ١٤٣ (١٩٥) قوله : وفيه أيضاً : أنّه غير واف ... إلخ .

أقول : قد مرّ^(١) أنّه غير وارد عليه ، وإنّما يرد على هذا الوجه أنّه قد يكون مثل الوضوء والغسل مقدّمة لغير العبادات ، كمسّ كتابة القرآن المجيد ، ودخول المسجد ونحوهما ممّا كان ذو المقدّمة غير تعبدي ، وصحّتهما في مثل ذلك أيضاً قد اعتبر فيها إتيانها بقصد القرية وبداعي أمرها ، مع أنّ الأمر بهما غيري توصّلي ، فإنّ ما ذكره من الجواب الثاني لا يجري في مثل المفروض ؛ لأنّ الغرض من ذي المقدّمة ممّا لا يتوقّف حصوله على أزيد من إتيان نفسه وذاته .

٢د-ح ص ٩٣ (١٩٦) قوله : وأما ما ربّما قيل في تصحيح اعتبار قصد الإِطاعة.

أقول : لا أرى له ربطاً بالمقام ، إلّا أن يكون وجهاً آخر لدفع إشكال

(١) في التعليقة (١٨٣) و (١٨٨) من هذا المجلّد .

والثاني بإتيانه بداعي امتثال الأوّل ، لا يكاد يجزي (١٩٧) في تصحيح

لزوم قصد الأمر الغيري في الطهارات ، قد تصدّى له ولافساده .
وحاصل هذا الوجه : أنّ الإشكال إنّما يرد لو لم يكن قصد الأمر
الغيري المتعلّق بالطهارات مأخوذاً في متعلّقه ، كما في سائر الأوامر
الغيرية المتعلّقة بسائر المقدّمات ، وإلا فلا إشكال ، والطهارات من
القسم الثاني ، كما هو قضية الإجماع على اعتبار قصد أمرها الغيري
في صحّتها .

وحاصل ما ذكره في إفساده : عدم إمكان أخذ قصد الأمر الغيري في
متعلّقه في شيء من المقدّمات ومنها الطهارات ؛ لاستلزامه الدور أو
التكليف بغير المقدور .

ولا يمكن تصحيحه بما ربّما قيل في تصحيح أخذ قصد الإطاعة في
التعديّات ، من الالتزام بأمرين ، للقطع بعدم تعدّد الأمر في الطهارات ؛
لأنّها إمّا أن تكون بذواتها مجرّدة عن قصد الأمر مقدّمة ، فلا معنى للأمر
الثاني ، وإن كانت مقيّدة بإتيانها بقصد أمرها الغيري فلا معنى للأمر الغيري
الأوّل المتعلّق بذواتها ؛ إذ لا ملاك له ، إلّا المقدّمية ، والمفروض عدم كونها
مقدّمة .

والحاصل : أنّ هذا الوجه في دفع الإشكال مبنيّ على تعدّد الأمر
الغيري في الطهارات ، ولا تعدّد له فيها .

١٤٣-م ص ١٤٣ (١٩٧) قوله : لا يكاد يجزي ... إلخ .

أقول : بتقريب أن يقال : إنّ الغرض من الطهارات من بين المقدّمات
لا يحصل ، إلّا بإتيانها بداعي توقّف ذي المقدّمة عليها ، أي بداعي أمرها

اعتبارها في الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمة لغاياتها لا يكاد يتعلّق بها أمر من قبل الأمر بالغايات ، فمن أين يجيء طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلّق بذاتها ، ليتمكّن به من المقدّمة في الخارج . هذا مع أنّ في هذا الالتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصّلاً سابقاً ، فتذكّر .

الثاني : أنّه قد انقذح^(١٩٨) ممّا هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات صحّتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى

الغيري ، وحيث إنّ الأمر الواحد لا يفي بذلك ، للزوم الدور ، أو لعدم إمكان الامتثال ، فللأمر أن يحتال في ذلك بتعدّد الأمر بكون أحدهما متعلّقاً بذات المقدّمة ، والآخر بإتيانها بقصد أمرها المقدّمي المتعلّق بها .

وحاصل الجواب : أنّه لو لم تكن الطهارة بذاتها مقدّمة ، بل كانت مع وصف إتيانها بداعي أمرها الغيري مقدّمة ، لما أمكن أن يتعلّق بها الأمر الغيري ، ويترشّح إليها الطلب من طلب ذي المقدّمة ؛ لأنّه لا يتعلّق إلّا بما هو المقدّمة المنوط بها ذوها ، والمفروض أنّها بذاتها مجردة عن القيد المذكور ليست بمقدّمة ، ولا يناط بها ذو المقدّمة ، فلا مقتضي للأمر بها أمراً غيرياً ناشئاً من الأمر بذاتها فلا يجوز .

١د-م ص ١٤٤ (١٩٨) قوله : الثاني : أنّه قد انقذح .

الثاني: اعتبار قصد التوصل في المقدّمة العباديّة	أقول : لا يخفى أنّ الكلام في اعتبار قصد التوصل وعدمه في إتيان المقدّمة إنّما هو من جهتين : إحدهما : أنّه هل يعتبر في وقوع المقدّمة على وجه قربي قصد
--	--

غاية من غاياتها ، نعم ، لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة (١٩٩) فيها أمرها الغيري ، لكان قصد الغاية ممّا لا بدّ منه في وقوعها صحيحة ،

التوصل إلى ذي المقدمة أم لا يعتبر ؟ ومورد هذا البحث هو خصوص المقدمات العبادية كالطهارات الثلاث .

والأخرى : أنه هل يعتبر في وقوع المقدمة على صفة الوجوب واتصافها بها ذاك القصد المذكور أم لا ؟ ومورد هذا البحث هو تمام المقدمات .

وقد خلط في التقريرات بين هاتين الجهتين ، حيث عنون الكلام على الوجه الثاني ، ثمّ ذيله بما يعمّ الجهتين .

والأحسن ما صنعه المصنّف حيث فكّك فيما بينهما ، وتكلّم في الجهة الأولى هنا ، وفي الجهة الثانية فيما يأتي من الأمر الرابع (١).

والأحسن في التعبير أن يقول : ممّا هو التحقيق في المصحح لقصد القربة المعتبر في الطهارات إلخ ، ويقول : نعم ، لو كان المصحح لقصد القربة المعتبر فيها أمرها الغيري إلخ ؛ ووجه الأحسنية واضح .

٢د-ح ص ٩٣ (١٩٩) قوله : نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة ... إلخ .

أقول : كما هو قضية الوجهين الآخرين اللذين حكى التفصّي بهما عن الإشكال ، والوجه الأخير الذي تعرّض له بقوله : « وأما ما ربّما قيل ... إلخ » .

فإنَّ الأمرَ الغيري لا يكاد يمثل (٢٠٠) إلَّا إذا قصد التوصل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعياً إلَّا مع هذا القصد ، بل في الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدّمة عبادة ولو لم يقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلّق الطلب بها أصلاً .

وهذا هو السرّ في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدّمة عبادة ، لا ما توهم من أنّ المقدّمة إنّما تكون مأموراً بها بعنوان المقدّمية ، فلا بدّ عند إرادة الامتثال بالمقدّمة من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدّمة بها ، فإنّه فاسد جدّاً ؛ ضرورة أنّ عنوان المقدّمية ليس بموقوف عليه الواجب ،

٢د-م ص ٩٣ (٢٠٠) قوله : فإنَّ الأمرَ الغيري لا يكاد يمثل ... إلخ .

أقول : وذلك لأنَّ الأمر لا يمكن امتثاله - بمعنى كونه داعياً إلى العمل - إلَّا إذا كان الداعي إليه هو الغرض الداعي للمولى إلى الأمر به ، بحيث لا يمكن انفكاك داعوية الأمر عن ملاحظة الغرض منه وكونه داعياً إلى العمل .

وغرض المولى من الأمر الغيري هو التوصل إلى ذاك الغير ، وهو ذو المقدّمة ، فلا يمكن أن يكون الأمر الغيري داعياً إلى العمل مع كون الغرض منه شيئاً آخر غير التوصل بمتعلّقه إلى ذي المقدّمة ، ألا ترى أنّك إذا أمرت عبدك بالمشي إلى السوق لغرض شراء اللحم ، وهو مشى إليه لغرض آخر غير الشراء ، لما أمكن أن يكون الداعي إليه هو الأمر بالمشي لأجل الشراء؟! وبدون داعوية ذاك الأمر الغيري إلى العمل لا يصدق عنوان الإطاعة بالقياس إليه .

ولا بالحمل الشائع مقدّمة له ، وإنّما كان المقدّمة هو نفس المعنونات بعناوينها الأولى ، والمقدّمية إنّما تكون علّة لوجوبها .

الأمر الرابع : لا شبهة في أنّ وجوب المقدّمة بناءً على الملازمة يتبع في الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدّمة ، كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا ، ولا يكون مشروطاً بإرادته (٢٠١) كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم رحمته الله في بحث الضدّ ، قال : وأيضاً فحجّة القول بوجوب المقدّمة على تقدير تسليمها إنّما تنهض دليلاً على الوجوب ، في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقّف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاهها حقّ النظر (٢٠٢).

وأنت خير بأنّ نهوضها (٢٠٣) على التبعية واضح لا يكاد يخفى ، وإن كان نهوضها على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة ، كما لا يخفى .

١٤- ح ص ١٤٤ (٢٠١) قوله : ولا يكون مشروطاً بإرادته . الأمر الرابع:

أقول : يعني لا يكون وجوب المقدّمة مشروطاً بإرادة ذيها الواجب تبعيّة المقدّمة لذيها إطلاقاً واشتراطاً .

١٤- ح ص ١٤٣ (٢٠٢) قوله : كما لا يخفى على من أعطاهها حقّ النظر .

أقول : هذا إشارة إلى ضعف حمل عبارة صاحب المعالم على غير ما ذكره من كون مراده هو وجوب المقدّمة الموصلة .

١٤- م ص ١٤٤ (٢٠٣) قوله : وأنت خير بأنّ نهوضها ... إلخ .

أقول : هذا مضافاً إلى أنّ اشتراط وجوب المقدّمة بإرادة ذيها

وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون (٢٠٤) الإتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدمة ، كما يظهر ممّا نسبته إلى شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - بعض أفاضل مقرّري بحثه ، أو ترتّب ذي المقدمة عليها ، بحيث لو لم يترتّب عليها لكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب ، كما زعمه صاحب الفصول رحمته ، أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شيء منهما ؟

موجب للغوية إيجابه بالمرّة ؛ ضرورة أنّ مقتضاه عدم الوجوب قبل الإرادة ، وبعد إرادته لا داعي إلى إيجابها ، بداهة إيجاد المكلف للمقدمة بنفسه قطعاً ، فيكون إيجابها بلا فائدة تترتّب عليه .

وإن شئت قلت : إنّه غير معقول ؛ لأنّ إرادة ذيها لا ينفكّ عن إرادتها ، فمرجع اشتراط وجوبها بإرادته إلى اشتراطها بإرادتها ، ومرجعه إلى إيجاب الشيء عند إرادته ، وهو عبارة أخرى عن إيجاب الشيء عند إيجاده ، وهل هو إلّا تحصيل الحاصل المحال .

د-١٤ ص ١٤٤ (٢٠٤) قوله : وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن

في اعتبار قصد يكون ... إلخ .

التوصل إلى ذي
المقدمة أو الوصول
إليه في الخارج
في وجوب المقدمة
وعدمه

أقول : يعني هل يعتبر في موضوع الوجوب الغيري المقدمي ومتعلّقه ومعرضه قصد التوصل به إلى الواجب ، أو ترتّب الواجب عليه في الخارج ، بأن يكون أحد الأمرين مأخوذاً في متعلّقه وقيداً له ، كي يكون انتفاء الوجوب عند انتفائه من قبيل انتفاء الحكم لأجل انتفاء موضوعه ، لا بمعنى أنّه يعتبر في تعلّق الوجوب بالمقدمة كذا أو كذا ، كي يكون أحدهما من شرائط الوجوب ، بحيث يكون انتفاء الوجوب بدونه من قبيل انتفائه

الظاهر عدم الاعتبار، أما عدم اعتبار قصد التوصل فلأجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل ، إلا لأجل المقدمية والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ، ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية ؛ لحصول ذات الواجب ، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص ، فافهم .

نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من أنه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممثلاً لأمرها ، وأخذاً في امتثال الأمر بذيها ، فيُثاب بثواب أشقّ الأعمال ، فيقع الفعل المقدمي (٢٠٥) على صفة الوجوب ولو لم يقصد به التوصل ، كسائر الواجبات التوصلية ،

دخل قصد التوصل في تحقق الامتثال

موضوع الوجوب المقدمي هو ذات المقدمة من دون اعتبار شيء فيه ، بنحو الترتب الذي ستعرف أنه الحق الذي لا محيص عنه ، بمعنى أن فعلية حرمة التصرف في مال الغير المتوقف عليه إطفاء الحريق الواجب مترتبة على ترك الإطفاء والعصيان على خطابه^(١) ومشروطة به ، وسيجيء تمام الكلام في مسألة الضدّ إن شاء الله^(٢).

١٤٥ ص ١-م (٢٠٥) قوله : فيقع الفعل المقدمي ... إلخ .

أقول : هذا تفريع على قوله : « الظاهر عدم الاعتبار » ونتيجة له .

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « عصيان خطابه » .

(٢) في التعليقة (٣٣٩) و (٣٤١) من هذا المجلّد .

لا على حكمه السابق (٢٠٦) الثابت له لولا عروض صفة توقّف الواجب الفعلي المنجز عليه ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدّمة لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلي (٢٠٧) لا حراماً ، وإن لم يلتفت إلى التوقّف والمقدّمية ، غاية الأمر يكون حينئذ متجرّئاً فيه (٢٠٨) ، كما أنّه مع الالتفات يتجرّأ بالنسبة إلى ذي المقدّمة فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً .

وأما إذا قصده ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي (٢٠٩) ، بل بداعٍ آخر أكّده بقصد التوصل ، فلا يكون متجرّئاً أصلاً .

١د-م ص ١٤٥ (٢٠٦) قوله : لا على حكمه السابق ... إلخ .

أقول : هذا عطف على « صفة الوجوب » والجارّ هنا مثله في المعطوف عليه متعلّق بقوله : « يقع » والضمير في « حكمه » وفي « له » راجع إلى « الفعل المقدّم » . والمراد من سبق الحكم سبقه على الوجوب المقدّم . وقوله : « لولا عروض صفة توقّف الواجب إلخ » ، قيد للثبوت .

١د-م ص ١٤٥ (٢٠٧) قوله : واجب فعلي .

أقول : هذا وصف لكلّ من الإنقاذ والإطفاء .

١د-م ص ١٤٥ (٢٠٨) قوله : يكون حينئذ متجرّئاً فيه .

أقول : يعني يكون حين عدم الالتفات إلى التوقّف والمقدّمية - مع فرض الالتفات إلى حرمة ذاتاً - متجرّئاً في الدخول في ملك الغير لإتيان الواجب الواقعي مع القطع بحرمة ومبغوضيته .

١د-م ص ١٤٦ (٢٠٩) قوله : وأما إذا قصده ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي ...

إلخ .

أقول : يعني وأما إذا قصد التوصل بالمقدّمة إلى ذبيها في الفرض

وبالجملة: يكون التوصل بها إلى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، وإلا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى .

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرّم منها ، حيث يسقط به الوجوب مع أنّه ليس بواجب ، وذلك لأنّ الفرد المحرّم إنّما يسقط

المذكور من الالتفات إلى المقدمة ، ولكنّه لم يكن هذا التوصل الذي قصده داعياً ومحرّكاً للمكلّف إلى إتيان المقدمة - كالدخول في ملك الغير في المثال المزبور - وعلة لإيجادها في الخارج ، بل كان الداعي والعلة التامة له شيئاً آخر كالنفرج مثلاً ، وإنّما صار التوصل الذي قصده مؤكداً لذاك الداعي الآخر ، فلا يكون متجربياً أصلاً ، لا بالنسبة إلى المقدمة ؛ لفرض الالتفات إلى المقدمة الموجب للالتفات إلى عدم حرمة فعله ، ولا بالنسبة إلى ذي المقدمة ؛ لفرض قصد التوصل بها إليه ، وكونه مريداً لإتيانه . هذا هو شرح العبارة .

ولكن لا يخفى أنّه لا بدّ له فيها إمّا من ترك تقييد الشرط بقوله : « ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي إلخ » ، وإمّا من أن يضيف في جزاء الشرط إلى عدم كونه متجربياً أصلاً « عدم كونه ممثلاً للأمر المقدّم » ؛ نظراً إلى فرض إتيانها بداعٍ آخر غيره ، كما هو قضية تقييد الشرط بالقيّد المذكور ؛ وذلك بداهة أنّ الجزاء المذكور في المتن لا حاجة في ترتبه على الشرط إلى هذا التقييد ، بل مع نقيضه أولى بالتحقق والثبوت .

به الوجوب ؛ لكونه كغيره في حصول الغرض به ، بلا تفاوت أصلاً ، إلا أنه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ، وهذا بخلاف [ما] هاهنا ، فإنه إن كان كغيره ممّا يقصد به التوصل في حصول الغرض فلا بدّ أن يقع على صفة الوجوب مثله ؛ لثبوت المقتضي فيه بلا مانع ، وإلا لما كان يسقط به الوجوب ضرورةً ، والتالي باطل بداهة ، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً . وانتظر لذلك تتمّة توضيح .

والمعجب أنّه شدّد النكير على القول بالمقدمة الموصلة ، واعتبار المقدّمة الموصلة وما يرد عليها ترتّب ذي المقدّمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، على ما حرّره بعض مقرّري بحثه رحمته بما يتوجّه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامة ، وتأمل في نقضه وإبرامه . وأمّا عدم اعتبار ترتّب ذي المقدّمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، فلاّنه لا يكاد يعتبر في الواجب^(٢١٠) إلا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه والباعث على طلبه ، وليس الغرض

١د-م ص١٤٦ (٢١٠) قوله : فلاّنه لا يكاد يعتبر في الواجب ... إلخ .

أقول : يعني أنّ هنا كبريين ضروريّتين عند الخصم :
إحدهما : توقّف كون شيء قيداً للواجب المعروف للوجوب على مدخليته في الغرض منه الداعي إلى إيجابه .
في إبطال القول بالمقدمة الموصلة وبيان محاذيره

والأخرى : كون الغرض من الشيء هو الأثر المترتب عليه .
ومع ذلك لا بدّ أن تكون مخالفة الخصم في اعتبار قيد الإيصال ووجود الواجب بعد المقدّمة في وجوبها بعد موافقته مع القوم في

◆ ◆

عدم اعتباره في أصل مقدّميتها ، راجعة إلى الصغرى للكبرى الأولى ، بأن يدّعي أنّ الغرض من المقدّمة الموجب لإيجابها أمر لا يترتب عليها إلا مع الإيصال ، فلا بدّ من اعتباره في وجوبها .

وحينئذ نقول: لا يمكن أن يكون هو حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدّمة، أي سدّ باب عدم إمكان إيجاده من قبل عدم هذه المقدّمة؛ ضرورة ترتّبه على إتيانها بدون الإيصال أيضاً، ونتيجته عدم اعتباره، وهو خلاف مرامه، فلا بدّ أن يكون ترتّب نفس الواجب عليها ووجوده بعدها.

وعلى هذا لا يخلو إما أن يريد من الترتب الترتب القهري بحيث لا يمكن انفكاكه عنها ، كما قد يحتمل ذلك من المقدمة الموصلة في كلامه ، بأن يكون مراده منها ما يلزم من وجوده الوجود ، ففيه - مضافاً إلى ما في المتن من اختصاص المقدمة القابلة للوجوب بخصوص ما كان علّة تامّة لوجود الواجب ، أو جزءاً أخيراً لها ، كما في الأفعال التوليدية ، وهو بعيد :- أنه ينافي لمذهبه^(١) في وجوب المقدمة من عدم التفصيل بين العلّة التامة وبين سائر المقدمات .

وإما أن يريد به الأعمّ منه ومن الاختياري ، كما قد يحتمل إرادة ذلك من المقدّمة الموصلة ، بأن يكون مراده منها ما يوجد بعده ذو المقدّمة في الخارج إمّا قهراً ، كما في التوليدات ، أو اختياراً ، كما في غيرها ، وفيه : أنّه بالنسبة إلى غير العلة التامة أو الجزء الأخير منها في التوليدات موجب

(١) هكذا ورد في الأصل، والصحيح: «منافٍ لمذهبه، أو ينافي مذهبه».

من المقدمة إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة ؛ ضرورة أنه لا يكاد يكون الغرض^(٢١١) إلا ما يترتب عليه من فائده وأثره ، ولا يترتب على المقدمة إلا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه أصلاً ، وأنه لا محالة يترتب عليهما ، كما لا يخفى .

وأما ترتب الواجب فلا يعقل أن يكون^(٢١٢) الغرض الداعي إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنه ليس بأثر تمام المقدمات ، فضلاً عن إحداها في غالب الواجبات ، فإن الواجب إلا ما قل في الشرعيات

لرفع اليد عن الكبرى الثانية ؛ ضرورة عدم كون وجود الواجب في الخارج أثراً لتمام المقدمات القابلة للاتصاف بالوجوب ؛ لعدم استلزامه لمحدور التسلسل منه فضلاً عن إحداها ، ولا مجال له لأنها ضرورية مسلمة ، ومعه لا يبقى إلا منع الصغرى وأن الغرض منه ليس ما ذكره .

وإما أن يريد منه الترتب الشأني وفيه : أنه لا جدوى حينئذٍ لتقسيم المقدمة إلى الموصلة وغيرها ، وتخصيص الوجوب بالأول ؛ لوضوح أن كل مقدمة من المقدمات له شأنية الإيصال والصلاحية له ، بأن يوجد تمام المقدمات معها ، ويوجد الواجب بعدها ، فيكون كلُّها واجباً .

٢د-م ص ٩٣ (٢١١) قوله : لا يكاد يكون الغرض ... إلخ .

أقول : أي الغرض من الشيء أيّاً ما كان ، والضمائر الثلاثة كلّها راجعة إلى ذاك الشيء المحذوف من الكلام لمعنونه .

٢د-م ص ٩٣ (٢١٢) قوله : فلا يعقل أن يكون ... إلخ .

أقول : يعني ولو سلّمنا معقولية أخذ الغرض من الشيء في نفس

والعرفيات فعل اختياري ، يختار المكلف تارةً إتيانه بعد وجود تمام مقدماته ، وأخرى عدم إتيانه ، فكيف يكون اختيار إتيانه غرضاً من إيجاب كل واحدة من مقدماته ، مع عدم ترتبه على تمامها ، فضلاً عن كل واحدة منها ؟

ملخص الأمور التي استند إليها الآخوند في ردّ الفصول

ذاك الشيء - مع أنه كما سيأتي ^(١) في أول الصفحة الرابعة ^(٢) أمرٌ غير معقول - فإذاً يكون الأمور التي استند إليها المصنّف في ردّ مقالة صاحب الفصول ثلاثة :

أحدها : ما ذكره هنا من عدم معقولية كون الترتّب غرضاً من المقدّمة .

ثانيها : ما يذكره بعيد هذا بقوله : « ولأنّه لو كان معتبراً ... إلخ » ، من سقوط الطلب بإتيان ذات المقدّمة بدون قيد الترتّب ، وكونه لأجل الموافقة الكاشف عن عدم أخذ قيد الترتّب في متعلّق الطلب .

ثالثها : ما يذكره بعد ما يقرب بورقتين من عدم معقولية أخذ الغرض في ذي الغرض ، بعد تسليم كون الترتّب غرضاً من المقدّمة .

والمناسب ذكر جميع هذه الأمور على وجه الاتصال ، وعدم الفصل بين الأخير وما عده بما تراه من كثرة الفاصل .

(١) في كفاية الأصول : ١٢٠ - ١١٩ ، قوله ﷺ : « وصريح الوجدان إنّما يقضي بأنّ ما أريد لأجل غاية ... إلخ » فراجع التعليقة (٢٣٥) من هذا المجلّد .

(٢) يقصد ﷺ بذلك : أنّ هذا المطلب سيجيء في الكفاية بعد مضي ثلاثة صفحات وفي أول الصفحة الرابعة طبقاً للنسخة المحشاة بحاشية المحقّق المشكيني ﷺ .

نعم ، فيما كان الواجب من الأفعال التسببية والتوليدية كان مترتباً لا محالة على تمام مقدّماته ؛ لعدم تخلف المعلول عن علّته .

ومن هنا [قد] انقدح أنّ القول بالمقدّمة الموصلة يستلزم إنكار وجوب المقدّمة في غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العلّة التامة^(٢١٣) في خصوص الواجبات التوليدية .

فإن قلت : ما من واجب إلّا وله علّة تامة ؛ ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصّص . قلت : نعم وإن استحال صدور الممكن بلا علّة ، إلّا أنّ مبادئ اختيار الفعل الاختياري^(٢١٤) من أجزاء علّته ، وهي لا تكاد تتّصف

٢د-م ص ٩٤ (٢١٣) قوله : والقول بوجوب خصوص العلّة التامة ... إلخ .
أقول : إذا كان الملحوظ في محذور اعتبار قيد الترتّب هو خصوص الأوّل من الأمور الثلاثة المتقدّمة ، أو هو مع الثاني .
وأما بناءً على ملاحظة الأخير منها فلازم القول باعتباره إنكار وجوبها بالمرّة حتّى في العلّة التامة في التوليديات ؛ لعدم تفاوت في وروده عليه بينها وبين غيرها .

ومن هنا يعلم أنّ صاحب الفصول إن التزم بوجود طلب غيري وراء الطلب النفسي فلا محيص عن الالتزام بأنّ متعلّقه ذات المقدّمة ، وإلّا فهو إنكار لوجوب المقدّمة ، ولا فاصل بينهما يتّخذ مذهباً .

١د-م ص ١٤٧ (٢١٤) قوله : إلّا أنّ مبادئ اختيار الفعل الاختياري ... إلخ .
أقول : حاصل الجواب : أنّ العلّة التامة في الواجبات الغير التوليدية

بالجوب لعدم كونها بالاختيار ، وإلا لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل ، ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتّب (٢١٥) لما كان الطلب يسقط (٢١٦) بمجرد الإتيان بها من دون انتظار لترتّب الواجب عليها ،

- المحتاجة إلى إرادة في وجودها وصدورها عن الفاعل بعد إتيان سائر ما يتوقّف عليه من مقدّمات وجودها - لا يمكن اتّصافها بالجوب ؛ إذ يعتبر في صحّة تعلّق الجوب بشيء ولو كان مقدّماً أن يكون اختيارياً تحت إرادة الفاعل فعلاً وتركاً ، والعلة التامة فيه ليست كذلك ؛ لأنّ من جملة أجزائها مبادئ اختيار الفعل وإرادته ، وهي ليست باختيارية وإلا يلزم التسلسل . وما تجرّد عنها من المقدّمات وإن كان اختيارياً قابلاً لأن يتعلّق به ، إلا أنّ لازم مقالة الخصم عدم وجوبه ؛ لعدم ترتّب الواجب عليه .

١٥-م ص ١٤٧ (٢١٥) قوله : ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتّب ... إلخ .

أقول : هذا عطف على قوله في أوائل الصفحة : فلاّنه لا يكاد يعتبر في الواجب (١) فيكون دليلاً آخر على بطلان مذهب صاحب الفصول .

١٥-م ص ١٤٧ (٢١٦) قوله : لما كان الطلب يسقط ... إلخ .

أقول : ضرورة كونها حينئذٍ غير الواجب بدون ترتّب الواجب عليه حسب الفرض ، والحال أنّه ساقط ، وإلا يلزم التكرار من غير جهة ، بل تحصيل الحاصل ، ولا يكون السقوط إلا بأحد الأمور الثلاثة : الموافقة والمخالفة وارتفاع الموضوع وزواله ، وليس إتيان المقدّمة من الثاني والثالث بالضرورة ، فلا بدّ أن يكون من قبيل الموافقة ، ولا موافقة إلا مع

دليل آخر على
بطلان مذهب
صاحب الفصول

وبين سائر المقدمات كما هو صريحه في الأجزاء الخارجية ، لأنّ ذات المقيّد حينئذٍ وإن لم يكن متعلّقاً لذاك الطلب الغيري المفروض تعلّقه به بما هو مقيّد ، إلّا أنّه متعلّق لطلب آخر غيري مترشّح من ذاك الطلب الغيري المتعلّق به بما هو مقيّد ، ولا يعقل تقيّد تعلّقه أيضاً بالترتّب وإلّا يلزم التسلسل . إلّا أن يدّعي أنّ اعتبار الترتّب عنده مخصوص بمقدّمة الواجب النفسي ، ولا يعتبره في مقدّمة المقدّمة أي مقدّمة الواجب الغيري . ولكن لا يخفى ما فيه من عدم الفارق بينهما .

(١) كفاية الأصول: ٧٩.



والفرق بين المقام وبين المثال - بعدم كون الشرب قيده للمأمور به في المثال بما هو كذلك ، وكون حصول الواجب قيده للمقدمة المأمور بها في المقام - إنما هو من جهة كون الثاني فعلاً اختيارياً للعبد دون الأول .

ولكن هذا الذي ذكره المصنّف في المسألتين أيضاً خلاف التحقيق كما سناه .

وكيف كان ، هذا الإيراد على مذاق المصنّف في الموردين لا يتوجّه على صاحب الفصول ، وإنّما يتوجّه عليه بناءً على التحقيق فيهما .

وعليه نزيد على هذا في إبطاله : أنّه يستلزم كون ذي المقدّمة مع وجوبه النفسي واجباً غيرياً أيضاً ؛ وذلك لكون إيجاده بعد إيجاد المقدّمة وترتّبها عليها من قيود المقدّمة وما يتوقّف عليه وجودها .

ويستلزم أيضاً كون الواجب الغيري موقوفاً على حصول الواجب النفسي كي يتحقّق قيده وهو الترتّب ، فيكون كلّ من المقدّمة وذيها موقوفاً على الآخر . وكذا يلزمه أيضاً سقوط الأمر دائماً قبل وقوع المقدّمة على صفة الوجوب ، وعدم إمكان امتثال أمرها ، إلّا بعد سقوط الأمر ، وهذا كلّ كما ترى .

⇒ بالواجب الغيري دون الواجب النفسي؛ إذ لو كان المراد من الفائدة هو حصول ما لولاه لما حصل الواجب لا حصول نفس الواجب لما أمكن ذلك كما هو [واضح] لكونه من انفكاك العلّة عن المعلول [منه ﷺ].

بحيث لا يبقى في البين إلا طلبه^(٢١٧) وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته ، أو كانت حاصلة من الأوّل قبل إيجابه ، مع أنّ 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^(٢١٨) بها بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقة .

إن قلت : كما يسقط^(٢١٩) الأمر في تلك الأمور ، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه ، كسقوطه في التوصلات بفعل الغير ، أو المحرّمات .

وقد أخذت هذه الزيادة ممّا كتبه بعض الأعلام رحمهم الله .

د-١٨- ص ١٤٨ (٢١٧) قوله : بحيث لا يبقى في البين إلا طلبه ... إلخ .

أقول : الجار متعلّق بقوله : « يسقط » وقيد له . وضمير « طلبه » و « إيجابه » في الموردين راجع إلى « الواجب » .

د-١٨- ص ١٤٨ (٢١٨) قوله : ولا يكون الإتيان ... إلخ .

أقول : أي لا يكون إتيان ذات المقدّمة من بين الأمور الثلاثة المسقط للطلب غير الموافقة منها ، ولا ينطبق إلا عليها بالضرورة .

د-١٨- ص ١٤٨ (٢١٩) قوله : إن قلت : كما يسقط ... إلخ .

أقول : حاصل الإشكال : منع انحصار المسقط للأمر بما ذكر من الأمور الثلاثة ؛ لإمكان سقوطه بما لا ينطبق عليه أحدها ، كما في فعل الغير وفعل المحرّم .

وحاصل الجواب : أنّه وإن كان يمكن ذلك في الجملة ، ولكن لا في

قلت : نعم ، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلف متعلّقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل محرّماً ؛ ضرورة أنّه لا يكون بينهما تفاوت (٢٢٠) أصلاً ، فكيف يكون أحدهما متعلّقاً له فعلاً دون الآخر ؟

وقد استدلّ صاحب الفصول على ما ذهب إليه بوجوه (٢٢١)، حيث

مورد الكلام ممّا كانت المقدّمة فيه تحت اختيار المكلف عقلاً بأن كان فعل نفسه ، وشرعاً بأن لم يحرمه الشارع عليه ، فإنّ الفعل فيه لا بدّ وأن يكون متعلّقاً للطلب ، لوجود مقتضي وهو المقدّمية ، وعدم المانع عنه لقدرته عليه عقلاً وشرعاً ، فلا محالة ينطبق على إتيانه من بين الأمور الثلاثة عنوان الموافقة .

د-١٨ ح ص ١٤٨ (٢٢٠) قوله : ضرورة أنّه لا يكون بينهما تفاوت .

أدلة الفصول على وجوب المقدّمة الموصلة
أقول : هذا تعليل لعدم المحيص عمّا ذكره . وضمير « بينهما » راجع إلى ما يستفاد من الكلام من المقدّمة المجردة عن ترتّب ذي المقدّمة والمقدّمة المترتّب عليه ذاك .

ولا يخفى أنّ هذه الدعوى مصادرة ، إلّا أن ينضمّ إليها ما ذكره أولاً من أنّ أثر المقدّمة ليس إلّا حصول التمكنّ على إيجاد ذیها من قبل هذه المقدّمة ، وإلّا فلو كان أثرها نفس حصول الواجب لكان بينهما كمال التفاوت ، وعليه لا يكون هذا دليلاً آخر على بطلان المقدّمة الموصلة .

د-١٨ ح ص ١٤٨ (٢٢١) قوله : بوجوه .

أقول : الفرق بينها أنّ الأوّل منها مرجعه إلى التمسك بالأصل المقتضي لعدم الوجوب في غير الموصلة ، بدعوى اختصاص دلالة الدليل -

قال (٢٢٢) - بعد بيان أنّ التوصلّ بها (٢٢٣) إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها ، لا من قبيل شرط الوجوب - ما هذا لفظه : (والذي يدلّك على هذا - يعني الاشتراط بالتوصلّ - أنّ وجوب المقدّمة لمّا كان من باب الملازمة العقلية ، فالعقل لا يدلّ عليه زائداً على القدر المذكور، وأيضاً لا يأبى العقل أن يقول الأمر الحكيم: أريد الحجّ ، وأريد المسير الذي يتوصّل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصّل به إليه (٢٢٤)؛

وهو العقل - بخصوص الموصلة ، وسكوته عن حال غير الموصلة إثباتاً ونفيّاً . والثاني استدلال على عدم الملازمة واقعاً في غير الموصلة بطور الإثبات ، وإثبات لعدم الملازمة فيه واقعاً بلازمه ، وهو جواز تصريح الأمر بعدم إرادة غير الموصلة . والثالث استدلال عليه بطور اللّم وإثبات له بالعلّة ، وهي انتفاء علّة الوجوب فيه أعني التوصلّ إلى الواجب وحصوله ، نظراً إلى أنّ عدم علّة الوجود في شيء علّة لعدمه .

١د-م ص١٤٨ (٢٢٢) قوله : حيث قال .

أقول : قاله في الأوّل من تنبيهات المسألة .

١د-م ص١٤٨ (٢٢٣) قوله : بعد بيان أنّ التوصلّ بها ... إلخ .

أقول : يعني التوصلّ الخارجي ، بمعنى ترتّب الواجب عليها .

١د-ح ص١٤٨ (٢٢٤) قوله : دون ما لم يتوصّل به إليه .

أقول : في الفصول بعد هذا ما لفظه : «إن كان من شأنه أن يتوصّل

بل الضرورة قاضية^(٢٢٥) بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك، كما أنها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها^(٢٢٦) له مطلقاً، أو على تقدير التوصل بها إليه، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه، وأيضاً حيث إنّ المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله، فلا جرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها، فلا تكون مطلوبة إذا انفكت عنه؛ وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر، لا يريده إذا وقع مجرداً عنه، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله). انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علو مقامه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه^(٢٢٧) أنّ العقل الحاكم بالملازمة دلّ

به إليه «^(١)».

١٤- ح ص ١٤٩ (٢٢٥) قوله: بل الضرورة قاضية ... إلخ.

أقول: يعني لا صرف أنّ العقل لا يأبى عن ذلك، بل حاكم به بالضرورة.

١٤- ح ص ١٤٨ (٢٢٦) قوله: بعدم مطلوبيتها.

أقول: الضمير راجع إلى «المسير» والتأنيث على تقدير الصحة باعتبار المقدمة.

١٤- ح ص ١٤٩ (٢٢٧) قوله: وقد عرفت بما لا مزيد عليه ... إلخ.

أقول: وقد عرفت أنّه لا يتمّ إلّا أن يكون الغرض من المقدمة هو مناقشة صاحب الكفاية في أدلّة الفصول

على وجوب مطلق المقدمة ، لا خصوص ما إذا ترتّب عليها الواجب ، فيما لم يكن هناك (٢٢٨) مانع عن وجوبه ، كما إذا كان (٢٢٩) بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة ، لثبوت مناط الوجوب حينئذٍ في مطلقها ، وعدم اختصاصه بالمقيّد بذلك (٢٣٠) منها .

وقد انقذ منه أنّه ليس للأمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وأنّ دعوى أنّ الضرورة قاضية بجوازه مجازفة ،

حصول ما لولاه لما حصل ذو المقدمة ، وهو موقوف على أن يكون الغرض من الشيء أثره المترتب عليه ترتّب المعلول على علته التامة ، وقد تقدّم (١) منعه على ما اختاره في مسألتني الإجزاء والمرّة والتكرار من أنّ الغرض من الشيء قد لا يترتب عليه ، بل عليه وعلى شيء معاً .

١د-م ص١٤٨ (٢٢٨) قوله : فيما لم يكن هناك ... إلخ .

أقول : هذا متعلّق بقوله : « دلّ » ، كما أنّ قوله : « لثبوت مناط الوجوب إلخ » علة له .

١د-م ص١٤٨ (٢٢٩) قوله : كما إذا كان ... إلخ .

أقول : هذا مثال للنفي .

١د-م ص١٤٨ (٢٣٠) قوله : بالمقيّد بذلك .

أقول : يعني ترتّب الواجب عليها .

(١) في التعليقة (٢١٦) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « ومن هنا يظهر الخدشة فيما استدللّ به أولاً على بطلان المقدمة ... إلخ » .

كيف يكون ذا^(٢٣١) مع ثبوت الملاك^(٢٣٢) في الصورتين بلا تفاوت أصلاً كما عرفت .

نعم إنّما يكون التفاوت بينهما^(٢٣٣) في حصول المطلوب النفسي في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، من دون دخل لها في ذلك أصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، [بل من] حيث إنّ الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب ، وإنّما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً بتبعه ، كما يأتي أنّ وجوب المقدّمة على الملازمة تبعيةً ، جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً ؛ لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدّمة ، فضلاً عن كونها مطلوبةً ، كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفى ، فافهم .

إن قلت : لعلّ التفاوت بينهما في صحّة اتّصاف إحداهما بعنوان الموصلية دون الأخرى أوجب التفاوت بينهما في المطلوبة وعدمها ،

١د-م ص١٤٨ (٢٣١) قوله : كيف يكون ذا .

أقول : يعني جواز التصريح بما ذكره .

١د-م ص١٤٨ (٢٣٢) قوله : مع ثبوت الملاك ... إلخ .

أقول : أي ملاك وجوب المقدّمة والأمر بها .

١د-م ص١٤٨ (٢٣٣) قوله : نعم ، إنّما يكون التفاوت بينهما .

أقول : الضمير في « بينهما » و « إحداهما » راجع إلى الصورتين ، وفي « لها » إلى « المقدّمة » وفي « كان » إلى « التفاوت » .

وجواز التصريح بهما ، وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر ، كما مرّ .

قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما^(٢٣٤) لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحية المقدّمة ، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلاً كما هاهنا ؛ ضرورة أنّ الموصلية إنّما تنتزع من وجود الواجب وترتبه عليها ، من دون اختلاف في ناحيتها ، وكونها في كلا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة ؛ ضرورة أنّ الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارةً وعدم الإتيان به كذلك أخرى لا يوجب تفاوتاً فيهما ، كما لا يخفى .

وأما ما أفاده رحمته من أنّ مطلوبة المقدّمة حيث كانت بمجرد التوصل بها ، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبراً فيها . ففيه : أنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل^(٢٣٥) عدم التمكن من التوصل بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما عرفت من أنّه ليس

١د-م ص ١٤٨ (٢٣٤) قوله : قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ... إلخ .
أقول : يعني بين المقدّمة الموصلة وغيرها في المطلوبة وعدمها .
[و] لا يخفى أنّه لا وجه للتفاوت بينهما في ذلك بعد فرض عدم التفاوت بينهما في الأثر كما فرضه في السؤال . وهل هذا إلّا نظير التفاوت بينهما في ذلك بكون التفاوت بين سُلّم أحمر وسُلّم أبيض بالوجوب وعدم الوجوب ؟!

١د-م ص ١٤٨ (٢٣٥) قوله : ففيه : أنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل ... إلخ .
أقول : هذه العبارة تتضمّن جوابين :

من آثارها ، بل ممّا يترتب عليها أحياناً بالاختيار بمقدّمات أخرى ، وهي مبادئ اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها وداعياً إلى إيجابها ، وصريح الوجدان إنّما يقضي بأنّ ما أريد لأجل غاية ، وتجرّد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ما له دخل في حصولها ، يقع على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية ، كيف وإلاّ يلزم أن يكون وجودها من قيوده ، ومقدّمة لوقوعه على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها .

وهو كما ترى ؛ ضرورة أنّ الغاية لا تكاد تكون قيدياً لذي الغاية ، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية ، وإلاّ يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده ، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها كما أفاده .

ولعلّ منشأ توهم خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية ، هذا مع ما عرفت من عدم التخلف هاهنا ، وأنّ الغاية إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصل إلى المطلوب النفسي ، فافهم واغتنم .

وفيه : أنّه لو كان الأمر كما ذكره لما كان يصحّ قوله : « وتجرّد عن الغاية » ؛ إذ بناءً على كون الغرض من إيجاب المقدّمة هو ما ذكره المصنّف لا ما ذكره صاحب الفصول رحمه الله لما أمكن التجرّد عنها كما هو قضية قوله بعد ذلك : « هذا مع ما عرفت من عدم التخلف ههنا إلخ » ^(١).

(١) كفاية الأصول : ١٢٠ .

ثمَّ إنَّه لا شهادة على الاعتبار^(٢٣٦) في صحَّة منع المولى عن مقدّماته بأنحائها ، إلّا فيما إذا رتّب عليه الواجب لو سلّم أصلاً ؛ ضرورة أنّه وإن لم يكن الواجب منها حينئذٍ غير الموصلة ، إلّا أنّه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدّمة ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتّصاف بالوجوب هاهنا ، كما لا يخفى .

مع أنّ في صحّة المنع عنه كذلك نظراً ، وجهه أنّه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذٍ مخالفة وعصيانياً ؛ لعدم التمكن شرعاً منه ، لاختصاص جواز مقدّمته بصورة الإتيان به .

وبالجملة : يلزم أن يكون الإيجاب مختصّاً بصورة الإتيان ؛ لاختصاص جواز المقدّمة بها ، وهو محال*؛ فإنّه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبّر جيّداً .

١٤-م ص ١٤٩ (٢٣٦) قوله : ثمَّ إنَّه لا شهادة على الاعتبار ... إلخ .

أقول : يعني ليس فيما ادّعاه - من صحّة منع المولى من مقدّمات الواجب بتمام أنحائها إلّا المقدّمة التي يترتّب عليها الواجب على تقدير تسليمها - شهادة على اعتبار الإيصال والترتّب في وقوع المقدّمة على صفة الوجوب ؛ ضرورة أنّه وإن كان الواجب حينئذٍ يختصّ بالموصلة من المقدّمات ، إلّا أنّه لا لقصور في اقتضاء المقدّمية له ، بل لوجود المانع عن

(*) حيث كان الإيجاب فعلاً متوقّفاً على جواز المقدّمة شرعاً ، وجواها كذلك كان متوقّفاً على إيصالها المتوقّف على الإتيان بذی المقدّمة بداهة ، فلا محيص إلّا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل [منه ﷺ] .

بقي شيء : وهو أنّ ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة^(٢٣٧) هي
تصحیح العبادة التي يتوقّف على تركها فعل الواجب ، بناءً على كون

انّصافه به ، وكلامنا في الأوّل لا في الثاني ، بداهة أنّ حكم العقل بالملازمة
ليس إلّا معلّقاً على عدم منع المولى عنه ، فلا حكم له مع المنع عنه .

١٥٠ م-ص ١٥٠ (٢٣٧) قوله : بقي شيء وهو أنّ ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة
ثمرة القول
بالمقدّمة الموصلة ... إلخ .

أقول : ولنعلم أنّ طلب ضدّين أحدهما مضيق والآخر موسّع إنّما
يستشكل على صحّة الثاني فيما إذا كان عبادة تارةً بأنّه طلب المحال ،
وأخرى بأنّه على تقدير القول بأنّ ترك أحدهما ممّا يتوقّف عليه فعل الآخر
ومقدّمة له وأنّ وجوب ذي المقدّمة ملازم لوجوب المقدّمة - كما هو عمدة
ما يبتني عليه القول باقتضاء الأمر بأحدهما للنهي عن الآخر - يستلزم
اجتماع الأمر والنهي في كلّ واحد منهما .

مثلاً لو فرضنا الأمر بالإزالة والأمر بالصلاة معاً ، فيلزم أن يكون فعل
الإزالة منهيّاً عنه بالنهي الغيري المنتزع عن الأمر الغيري المقدّمي المتعلّق
بترك الإزالة لأجل كونه مقدّمة للصلاة الواجبة ، حيث إنّ مآل الأمر بترك
شيء إلى النهي عن فعله ، فتكون الإزالة منهيّاً عنها بالنهي الغيري ،
والمفروض أنّ فعلها مأمور به بالأمر النفسي ، وهذا ما ذكرنا من اجتماع
الأمر والنهي فيها . وكذلك يلزم أن تكون الصلاة أيضاً مأموراً بها بالأمر
النفسي لأنّه المفروض ، ومنهيّاً عنها بالنهي الغيري بالتقريب الذي عرفته
في كون الإزالة منهيّاً عنها .

وقد تفصّي عن هذين الإشكالين بالقول بالترتّب وكون الأمر



بالموسّع معلقاً على ترك الامتثال للأمر بالمضيّق ومشروطاً به ؛ إذ عليه لا يلزم طلب المحال على ما ستعرف السرّ فيه إن شاء الله^(١)، ولا يلزم كون المضيّق الذي هو مأمور به بالأمر النفسي -كالإزالة -منهياً عنه بالنهي الغيري الفعلي كي يلزم الاجتماع المذكور ، وذلك لأنّ النهي عن المضيّق على ما مرّ منتزع من الأمر بتركه من باب المقدّمة للموسّع ، أي عن الأمر المترشح من الأمر النفسي الفعلي بالموسّع المضادّ له كالصلاة ، والأمر به متنفّ على الترتّب ؛ إذ ترك الإزالة بناءً عليه مقدّمة لوجوب الصلاة كما أنّه مقدّمة لوجودها ، وقد تقدّم سابقاً^(٢) أنّ مقدّمة الوجوب لا يمكن أن تتّصف بالوجوب الناشئ من قبل وجوب ذي المقدّمة ، فإذا انتفى الأمر بترك الإزالة من جهة مقدّميته للصلاة ينتفى النهي عن فعلها ؛ لانتراعه عنه.

هذا، ولكن لا يخفى عليك أنَّ القول بالترتب لما كان لا يندفع به غائلة لزوم اجتماع الأمر والنهي في الضدَّ الموسَّع كالصلاة مثلاً، وإنَّما يختصُّ ما يندفع به بالإشكال الأول ولزوم الاجتماع في الضدَّ المضيق ؛ ضرورة لزوم اجتماعهما في الضدَّ الموسَّع كالصلاة في ظرف ترك الإزالة على القول بالترتب ، حيث إنها لأجل حصول شرط وجوبها - وهو ترك الإزالة - تصير مأموراً بها ، ولأجل كون تركها ممّا يتوقَّف عليه الإزالة المأمور بها بالأمر النفسى الفعلى ؛ نظراً إلى أنَّ وجوبها ليس مشروطاً بترك الصلاة ، بل هو

(١) في التعليقة (٣٣٩) و (٣٤١) من هذا المجلد.

(٢) في كفاية الأصول: ٩٢، وفي التعليقة (٨٣) من هذا المجلد.

بالنسبة إليها مطلق ، يكون تركها واجباً ومرجعه إلى كونها منهيّاً عنها ، وهذا هو الاجتماع .



ينكشف عدم المطلوية ، فلا يقع المنذور ، وهذا بخلافه على مذهب المشهور ، فإنه تبرأ ذمته فيما ذكره من الفرض .

الثاني : أنَّ من نذر أن يصلي ركعة غير الوتر - لو اعتبر لا بشرط الوحدة - وجب عليه من باب المقدّمة أن يأتي بركعة أخرى لتقع الركعة راجحة شرعاً ، فإذا أتى بالركعة ثمّ بدا له قطع الصلاة فقطعها أو فاجأه بعض القواطع لم تبرأ ذمّته ؛ لأنّ مطلوبة الركعة إنّما هي للغير أعني المجموع ، وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبة ، فلا يقع المنذور ، وهذا بخلافه على مسلك الغير من عدم اعتبار الإيصال في مطلوبة المقدّمة ، ف تبرأ ذمّته بالركعة الواحدة ، فإنّ ذات كلّ من الركعتين مقدّمة للمجموع ، ومطلوب بالطلب الغيري عندهم ، والمفروض تحقّقه في الخارج ، فلا وجه لعدم البراءة .

والوجه في تقييده النذر باعتبار الركعة لا بشرط الوحدة أنه بشرطها لا ينعقد النذر؛ لعدم وجود ركعة مستقلة في الشرع غير الوتر، والمفروض في كلامه أن المنذور غيره؛ إذ لو كان هو الوتر لما احتاج إلى ضم ركعة أخرى بالضرورة.

أقول : مراده من الغسل المنذور - كما لا يخفى وجهه على المتأمل - هو الغسل المطلوب للشارع ولو بالطلب الغيري المقدمي ؛ وذلك لاعتبار مطلق الرجحان والمطلوبية الشرعية في متعلق النذر ، لا ذات الغسل ولا هو مقيداً بالزيارة بحيث تكون الزيارة بعده داخلاً في متعلق النذر ، وعلى هذا يصحّ جعل الأمر الأوّل من ثمرات هذه المقالة .

ترك الضد^(٢٣٨) ممّا يتوقّف عليه فعل ضده ، فإنّ تركها على هذا القول

وأما الثاني فيتّجه عليه ما ذكره بعض الأواخر ﷺ ممّا لا تعلّق له بالمقام ، وهو أنّ المفروض نذر ركعة غير الوتر لا بشرط ، والركعة كذلك لها فردان ، أحدهما مشروع ، وهو ركعة انضم إليها أخرى ، والآخر غير مشروع ، وهو ركعة منفردة ، وقد تقرّر في علم الفقه أنّ متعلّق النذر إذا كان مطلقاً يوجد في ضمن فردين أحدهما مشروع دون الآخر صحّ النذر ، وتعيّن الإتيان بما هو المشروع ، وحينئذ لا فرق في وجوب الإتيان بالركعة الثانية ، وعدم جواز الاقتصار بالركعة الواحدة المنفردة - في إسقاط التكليف النذري الذي مقتضاه اشتغال الذمة بالركعتين - بين القول بالمقدّمة الموصلة ومقابله . فالعمدة هو الثمرة الأولى ، وستعرف في حاشية أخرى^(١) ما يتّجه عليه .

١٥- ح ص ١٥٢ (٢٣٨) قوله : بناءً على كون ترك الضدّ .

أقول : هذا مع البناء على أمور ثلاثة آخر .

الأول : وجوب مقدّمة الواجب .

الثاني : أنّ الأمر بالشيء مطلقاً ولو كان غيراً يقتضي النهي عن مطلق ما يعانده ، ولا يجتمع معه ولو لم يكن نقيضاً بحسب الاصطلاح .

الثالث : أنّ النهي الغيري عن الفعل العبادي يقتضي الفساد .

إذ بانتفاء كلّ من الأوّلين منها مثل انتفاء المقدّمية لترك أحد الضدّين لوجود [الضدّ الآخر] لا يكون الفعل العبادي منهياً عنه ، وبانتفاء الثالث منها ولو يكون منهياً عنه ولكن لا يكون فاسداً .

(١) لعلّه يقصد بذلك ما يأتي في التعليقة (٢٦١) من هذا المجلّد .



وحينئذٍ نقول : إنه بعد تسليم هذه الأمور الأربعة - حتى الثالث منها بتمام ما له من الإطلاق من جهتين - لا يجدي القول بالمقدمة الموصلة في تصحيح العبادة ؛ إذ لا محيص بعد تسليمها عن كونها منهيّاً عنها ، حيث إنّ وجوب ترك الصلاة الموصول إلى الإزالة ولو من باب المقدمة إنّما هو بمقتضى ثالث تلك الأمور يقتضي النهي عن مطلق ما يعانده ولو لم يكن نقيضاً في الاصطلاح ، ومن المعلوم بالضرورة أنّ فعل الصلاة معاند لتركها الموصول إلى الإزالة ولا يجتمع معه ، فينتج أنّ وجوبه أيضاً مثل وجوب تركها المطلق يقتضي حرمتها بملاك واحد في كليهما ، وهو صرف المنافرة والمعاندة .

ومن هنا يعلم أنَّ جعل العبادة منهيّاً عنها على القول بالمقدمة الموصلة أيضاً - المبني عليه الإيراد على الثمرة وإبطالها - لا يتوقّف على كون فعل العبادة المضادة لواجب أهمّ بالقياس إلى تركها نقيضاً اصطلاحياً ولو في الوجود الخارجي ، وهو ما يكون أمراً عديمياً على ما يوهمه تفسيره بالرفع بتخيّل أنّه مساوق للسلب - فتأمّل - كما هو مقتضى قول المصنّف فيما بعد : « قلت : وأنت خير إلخ » ، أو أعمّ منه ومن كونه لازماً لفرد النقيض ، كما في فعل العبادة ، بناءً على القول بوجوب الموصلة ، أو لنفس النقيض كما في فعلها أيضاً ، بناءً على القول بوجوب الأعمّ منها - كما هو مقتضى كلام المورد - وهو الشيخ عليه السلام - حتّى يناقش عليه بما ستعرفه ، بل يكفي فيه صرف المعاندة .

لا يكون مطلقاً واجباً ، ليكون فعلها محرماً ، فتكون فاسدة ، بل فيما يترتب عليه الضدّ الواجب ، ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتّب^(٢٣٩) ، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً ، فلا يكون فعلها منهياً عنه ، فلا تكون فاسدة .

ولا فرق في معاندة الصلاة لتركها بين إطلاق الترك وتقيدده بالإيصال ، فعلم أنّه لا ثمره للقول بالمقدّمة الموصلة من هذه الجهة .

١٥٢- ح ص ١٥٢ (٢٣٩) قوله : ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتّب ... إلخ .

أقول : انتفاء قيد الترتّب في هذا الفرض إنّما هو من جهة [انتفاء] موضوعه ومقيده وهو ترك العبادة ؛ إذ المفروض إتيانها ، فلا يصحّ تفريع عدم وجوب تركها على ذلك بقوله : « فلا يكون تركها مع ذلك إلخ » أي مع الإتيان بها أو مع عدم الترتّب عند الإتيان بها ؛ حيث إنّ عدم وجوبه حينئذٍ ليس من لوازم أخذ الترتّب والإيصال قيدها للمقدّمة في اتّصافه بالوجوب ، وإنّما هو من لوازم استلزامه التكليف بالمحال ؛ ضرورة استحالة [ترك] الفعل مع فرض إتيانه كما هو واضح .

وبالجملة : مورد النزاع بين صاحب الفصول وغيره في أنّ موضوع الوجوب المقدّم هل هو المطلق أو المقيّد بقيد الإيصال ، مع الاتفاق على أنّ ترك ذات المقيّد المستتبع لترك القيد أيضاً ترك للواجب المتّصف بالوجوب ، مثلاً ترك نصب السلم في ظرف وجوب الكون على السطح لا إشكال لصاحب الفصول في كونه مخالفة واجب بالوجوب الفعلي ، وإلاّ يلزم أن يكون الشيء مع وجوبه ممّا لا يمكن مخالفته ، حيث إنّها إمّا بترك

وربما أُورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله : بأنَّ فعل الضدِّ وإن لم يكن نقيضاً^(٢٤٠) للترك الواجب^(٢٤١) مقدّمة بناءً على المقدّمة الموصلة^(٢٤٢).

أصل المقدّمة أو بترك قيده وهو الإيصال ، وعلى كلّ تقدير ، لا يكون هذا الترك ترك الواجب ؛ لانتفاء قيد وجوبه ، وهو كما ترى من الفساد بمكان . ففعل العبادة مثل ترك نصب السلم ممّا لا إشكال لأرباب القولين في كونه مخالفة للواجب المتّصف بالوجوب . فإن قلنا بأنَّ الأمر بالشيء مقتضى للنهي عن ضده مطلقاً ، فيكون منهياً عنه على كلا القولين ، وإلا فلا على القولين ، فلا ثمرة للقول بالموصلة من هذه الجهة كما عرفت .

١د- ح ص ١٥٣ (٢٤٠) قوله : وإن لم يكن نقيضاً .

المناقشة في

أقول : لا مفهوماً ولا مصداقاً لأنّه وجودي ، والنقيض الاصطلاحي ترتّب الثمرة

عدمي ، ولا يمكن اتّحادهما في مرحلة من المراحل .

١د- م ص ١٥٢ (٢٤١) قوله : وإن لم يكن نقيضاً للترك الواجب ... إلخ .

أقول : وذلك ضرورة ارتفاعهما في الترك المجرد عن قيد الإيصال

إلى الواجب ، وترتّبه عليه ، فلو كان نقيضاً له لما أمكن ارتفاعهما معاً ؛

لاستحالة ارتفاع النقيضين .

١د- م ص ١٥٢ (٢٤٢) قوله : بناءً على المقدّمة الموصلة .

أقول : هذا قيد لقوله : « لم يكن » .

إِلَّا أَنَّهُ لَازِمٌ لِّمَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ النِّقِيزِ (٢٤٣)(٢٤٤)، حَيْثُ إِنَّ نَقِيزَ ذَاكَ

د-١٥ ح ص ١٥٣ (٢٤٣) قَوْلُهُ : إِلَّا أَنَّهُ لَازِمٌ لِّمَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ النِّقِيزِ ... إلخ .

أَقُولُ : الظاهر أنَّ المراد من الموصول هو الترك المجرد عن الإيصال ؛ لأنَّ نقيض الترك المقيّد اصطلاحاً هو ترك الترك وسلبه وإعدامه ولو بإعدام قيده ، وهو الإيصال ، يعني أنَّ الفعل لازم لهذا الفرد من النقيض ، لا لنفس النقيض ، أعني ترك الترك المقيّد ؛ ضرورة انفكاكه عنه في الترك المجرد لوجود النقيض دون الفعل .

وفيه منع واضح ؛ ضرورة أنَّ الفعل مناف لتركه مطلقاً ولو مجرداً عن الإيصال إلى ضده ، [و] لا يتحقّقان معاً ، فكيف يكون لازماً له .
ألهمَّ إلّا أن يراد من فعل الضدّ الراجع إليه الضمير مطلق فعل الضدّ الوجودي على البدل بين أفرادهِ لا ضدّ مخصوص ؛ حيث إنّه على البدل لازم للترك المجرد .

ولكن لا يخفى أنّه على هذا يكون الفعل لازماً لنفس النقيض أيضاً ، فلا يكون وجه لجعله لازماً لفرده .

وكيف كان ، التعبير بالأفراد بصيغة الجمع لا وجه له ؛ ضرورة انحصار فرد النقيض في واحد ، وهو الترك المجرد .

د-١٥ م ص ١٥٢ (٢٤٤) قَوْلُهُ : إِلَّا أَنَّهُ لَازِمٌ لِّمَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ النِّقِيزِ .

أَقُولُ : كان عليه تبديل هذه العبارة بقوله : « إِلَّا أَنَّهُ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ النِّقِيزِ » ؛ لأنَّ الفعل فرد من أفراد رفع الترك الخاصّ الذي هو نقيض الترك ، كما يرشد إليه قوله : « غاية الأمر إلخ » .

الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل^(٢٤٥) والترك الآخر المجرد ، وهذا يكفي في إثبات الحرمة^(٢٤٦) ، وإلا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً ؛ لأنّ الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك ؛ لأنّه أمر وجودي ، ونقيض الترك إنّما هو رفعه ، ورفع الترك إنّما يلزم الفعل مصداقاً وليس عينه ، فكما أنّ هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل ، فكذلك تكفي في المقام ، غاية الأمر^(٢٤٧) أنّ ما هو النقيض في مطلق الترك إنّما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ،

١د-م ص ١٥٢ (٢٤٥) قوله : وهو أعم من الفعل ... إلخ .

أقول : يعني أنّ الرفع أعم من فعل الضدّ الذي فرض تركه مقدّمة للواجب ، كالصلاة بالنسبة إلى الإزالة ، ومن ترك الضدّ المذكور لكن مجرداً عن فعل ما يتوقّف هو عليه ، أعني الإزالة ، بل مقارناً مع تركها بأن يترك الصلاة والإزالة معاً .

١د-م ص ١٥٢ (٢٤٦) قوله : وهذا يكفي في إثبات الحرمة ... إلخ .

أقول : ضرورة أنّ حرمة العام تستلزم حرمة الخاص .

١د-ح ص ١٥٤ (٢٤٧) قوله : غاية الأمر ... إلخ .

أقول : بعد الغض عن التهافت بين جعل الفعل في هذه العبارة مصداقاً وفرداً للنقيض في الصورتين ، وبين جعله في سابقتها لازماً للنقيض في صورة ، وفردته في أخرى ، يتّجه عليه أنّ كون الأمر الوجودي فرداً للعدم غير معقول .

وأما النقيض للترك الخاصّ فله فردان^(٢٤٨)، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده، كما لا يخفى .

قلت : وأنت خبير بما بينهما من الفرق ، فإنّ الفعل في الأوّل لا يكون إلّا مقارناً^(٢٤٩) لما هو النقيض ، من رفع الترك المجامع معه^(٢٥٠) تارةً ، ومع الترك المجرد أخرى ، ولا تكاد تسري حرمة الشيء إلى ما يلزمه ، فضلاً عمّا يقارنه أحياناً .

نعم لا بدّ أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه ، وهذا بخلاف الفعل في الثاني ، فإنّه بنفسه يعاند^(٢٥١) الترك المطلق وينافيه ، لا ملازم لمعانده ومنافيه ،

١د- ح ص ١٥٤ (٢٤٨) قوله : فله فردان .

أقول : قد مرّ أنّه ليس له إلّا فرد واحد .

١د- م ص ١٥٢ (٢٤٩) قوله : لا يكون إلّا مقارناً .

أقول : لا نقيضاً للترك بناءً على المقدّمة الموصلة ، ولا لازماً لنقيضه . أمّا الأوّل فلما مرّ ، وأمّا الثاني فلجواز انفكاكه عن نقيضه الذي هو رفع الترك في الترك المجرد عن قيد الإيصال ؛ لوجود النقيض دون الفعل .

١د- م ص ١٥٢ (٢٥٠) قوله : المجامع معه .

أقول : هو صفة لـ « رفع » ، وضمير « معه » راجع إلى « الفعل » .

١د- ح ص ١٥٤ (٢٥١) قوله : فإنّه بنفسه يعاند ... إلخ .

أقول : وكذلك هو يعاند الترك الخاصّ في الأوّل أيضاً ، كما أشرنا إليه سابقاً .

فلو لم يكن (٢٥٢) عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنّه متّحد معه عيناً وخارجاً (٢٥٣) ، فإذا كان الترك واجباً فلا محالة يكون الفعل منهياً عنه قطعاً ، فتدبرّ جيّداً (٢٥٤) .

ومنها : تقسيمه إلى الأصلي والتبعي . والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة والتبعية في الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشيء تارةً متعلّقاً لإرادة (٢٥٥) والطلب مستقلاً ، لالتفات إليه بما

١٥٤ ح- ١٥٤ (٢٥٢) قوله : فلو لم يكن ... إلخ .

أقول : العينية المفهومية بين الصلاة وبين ترك ترك الصلاة وعدم عدها مقطوع العدم .

١٥٤ ح- ١٥٤ (٢٥٣) قوله : لكنّه متّحد معه عيناً وخارجاً .

أقول : قد مرّ عدم إمكان اتّحاد الوجودي والعدمي أصلاً ، ولو سلّم فلا فرق فيه بين الفعل هنا وبينه في الأوّل إلّا في أنّ للنقيض هناك فرداً آخر غيره بخلافه هنا ، وهو غير فارق كما صرّح به المورد .

فالتحقيق : أنّ الفعل في الأوّل مقارن للنقيض ، وفي الثاني ملازم له . فإن قلنا بأنّ حرمة الشيء تسري إلى ما يلازمه تتمّ الثمرة المذكورة ، وإلّا - كما هو الحقّ - بطلت الثمرة ، ولا يكون الفعل منهياً عنه على كلا القولين فيه .

١٥٤ ح- ١٥٤ (٢٥٤) قوله : فتدبرّ جيّداً .

أقول : لعلّه إشارة إلى ما ذكرناه في ضمن الحواشي المتقدمة من المناقشات .

٢٥٤ ح- ٩٤ (٢٥٥) قوله : حيث يكون الشيء تارةً متعلّقاً للإرادة ... إلخ .

التقسيم الرابع:
إلى الأصلي والتبعي

أقول : ملخص ما ذكره ﷺ أنّ الأصلي يعتبر فيه أمران :

هو عليه ممّا يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأخرى متعلّقاً للإرادة تبعاً لإرادة غيره ، لأجل كون إرادته لازمة لإرادته ، من دون التفتات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحاظ الأصالّة والتبعية في مقام الدلالة والإثبات ، فإنّه يكون في هذا المقام تارةً مقصوداً بالافادة ، وأخرى غير مقصود بها على حدة ، إلّا أنّه لازم الخطاب كما في دلالة الإشارة ونحوها .

أحدهما : استقلال الإرادة ، بمعنى عدم التبعية لإرادة غيره .
والثاني : كون مورد الوجوب ومتعلّقه ملتفتاً إلى ملاكه الموجب لإرادته وطلبه .

وكذلك التبعية يعتبر فيه أيضاً أمران :

تبعية إرادته لإرادة الغير ، وإنّاطتها بها .

والثاني : عدم الالتفات إلى ملاكه الموجب لإرادته .

ولا يخفى أنّ هذا التقسيم لا يكون حاصراً لأقسام الواجب ؛ إذ منها ما يكون إرادته تابعة لإرادة الغير مع الالتفات إلى ملاكه ، فإنّه بواسطة تبعية الإرادة فيه لإرادة أخرى لا يكون أصلياً ، ومن جهة الالتفات إلى الملاك لا يكون تبعياً ، والحال أنّ الظاهر أنّ هذا التقسيم حاصرٌ للأقسام ، وإلّا لما كان وجه للإشكال على التقسيم إليهما بحسب مقام الدلالة والإثبات فيما يأتي بأنّه بناءً عليه يلزم عدم اتّصاف الواجب بواحد منهما إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى ، حيث لا ضير في ذلك إلّا ما ذكرنا من كون هذا التقسيم في مقام حصر أقسام الواجب فيهما .

الإيراد على
التقسيم

نعم ، يكون التقسيم المذكور حاصراً لو اكتفى فيهما بالأمر الأوّل وترك الثاني أعني الالتفات وعدمه ، أو بالعكس ، وعلى التقدير الثاني

وقضية هذا أن يكون المدار في الأصالة والتبعية - لو كان التقسيم
بلحاظ مرحلة الثبوت - على أصالة الإرادة وتبعيةها لإرادة أخرى من حيث
الوجود ، بحيث لا وجه لاعتبار الالتفات وعدمه أصلاً . فكلّ إرادة تعلّقت
بشيء ، إن وجدت في الخارج من دون توقّف إلى ^(١) إرادة أخرى فهي
أصلية ، ومتعلّقتها واجب أصلي .

وعلى ذلك فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما ، واتّصافه بالأصالة والتبعية كليهما ، حيث يكون متعلّقاً لإرادة على حدة عند الالتفات إليه بما هو مقدّمة ، وأخرى لا يكون متعلّقاً لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك ، فإنّه يكون لا محالة مراداً تبعاً لإرادة ذي المقدّمة على الملازمة .

كما لا شبهة في اتّصاف النفسي أيضاً بالأصالة ، ولكنّه لا يتّصف بالتبعية ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يتعلّق به الطلب النفسي ما لم تكن فيه مصلحة نفسيّة ، ومعها يتعلّق الطلب بها مستقلاً ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى .

نعم لو كان الاتّصاف بهما بلحاظ الدلالة ، اتّصف النفسي بهما أيضاً ؛ ضرورة أنّه قد يكون غير مقصود بالإفادة ، بل أفيد بتبع غيره المقصود بها . لكن الظاهر - كما مرّ - أنّ الاتّصاف بهما إنّما هو في نفسه ، لا بلحاظ حال الدلالة عليه ، وإلّا لما اتّصف بواحد منهما إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى .

ثمّ إنّّه إذا كان الواجب التبعية ما لم يتعلّق به إرادة مستقلّة ،

عليه يكون كلّ من النفسي والغيري أصلياً تارةً ، وتبعياً أخرى .
ومن هنا يقوى أن يقال : إنّ التقسيم بلحاظ الدلالة ، وما أورد عليه المصنّف مندفع بأنّه إنّما يرد لو كان المراد من الدليل خصوص اللفظي ، وإلّا فلو كان أعمّ منه ومن اللَّبّي فلا ؛ إذ ليس حينئذٍ في الشرع واجبٌ لا يكون مدلول دليل .

فإذا شكَّ في واجب أنَّه أصليٌّ أو تبعيٌّ ، فبأصالة عدم تعلُّق إرادة (٢٥٦) مستقلةً به يثبت أنَّه تبعيٌّ ، ويترتَّب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعية ، كسائر الموضوعات المتقوِّمة بأُمور عدمية .

نعم لو كان التبعيُّ أمراً وجودياً خاصّاً غير متقوِّم بعدمي وإن كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلّا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم (٢٥٧).

تذنب : في بيان الثمرة ، وهي في المسألة الأصولية - كما عرفت سابقاً - ليست إلّا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم فرعيٍّ ، كما لو قيل بالملازمة في المسألة ، فإنَّه بضميمة مقدّمة كون (٢٥٨) شيء مقدّمة لواجب يستنتج أنَّه واجب .

١٥٤ ح ص ١٥٤ (٢٥٦) قوله : فبأصالة عدم تعلُّق إرادة ... إلخ .

أقول : ولا يعارضها أصالة عدم تعلُّق إرادة تبعية ؛ لأنَّها مثبتة .

١٥٤ ح ص ١٥٤ (٢٥٧) قوله : كما هو واضح ، فافهم .

أقول : لعلَّه إشارة إلى المناقشة فيه حتّى على الأصل المثبت بأنَّه لا يجري ؛ لأنَّ الشكَّ في أنَّه تعلُّق به إرادة مستقلة أم لا مسبَّب عن الالتفات إليه بما يوجب إرادته وعدمه ، والأصل عدمه ، فيترتَّب عليه عدم كونه تبعياً . أو إلى أنَّه وإن كان يثبت به على هذا ، إلّا أنَّه يسقط حينئذٍ بمعارضتها بأصالة عدم تعلُّق الإرادة التبعية به .

٢٥٨ (٢٥٨) قوله : فإنَّه بضميمة مقدّمة كون ... إلخ .

أقول : إضافة المقدّمة إلى الكون بيانية ، والمراد منها الصغرى ، يعني : بضميمة صغرى ، وهي كون شيء مقدّمة لواجب ، ومقتضى جعل
في ثمرة
المسألة

ومنه قد انتقدح أنه ليس منها مثل براء^(٢٥٩) النذر بإتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك واجب واحد

النتيجة قوله : « أنه واجب » أن كبرى القياس عنده قوله : « ومقدمة الواجب واجب » ، وهو لا يناسب لما ذكره من صلوح نتيجة المسألة للوقوع في طريق الاستنباط ؛ لأن نتيجة المسألة - وهي نفس الملازمة - لم تقع في طريق الاستنباط ، وهو القياس ، لا صغرى فيه ولا كبرى ، وإنما هي علة لكبراه ، وإنما المناسب له أن يقول : فينتج أن وجوبه ملازم لوجوبه .

وكيف كان ، يمكن المناقشة في هذه الثمرة بأنها علمية صرفة لا عملية ؛ ضرورة استواء القولين في المسألة من حيث عمل المكلف ، للزوم إتيان المقدمة على كل حال ، والمهم في ثمرة المسألة اختلاف عمل المكلف باختلاف القولين ، ولذا لا ينبغي عد الثواب والعقاب على إتيانها وتركها منها ، حتى على القول بترتبها عليها .

٢د-ح ص ٩٤ (٢٥٩) قوله : ومنه انتقدح أنه ليس منها مثل البرء ... إلخ^(١). ثمرات أخرى

وما يرد عليها أقول : قد علم المناقشة في نفي كون ذلك ثمرة مما ذكرناه في شرح ما عرّف به الأصول^(٢)، وفيما يتعلّق بثمرّة النزاع في الصحيح والأعم^(٣)،

(١) كفاية الأصول : ١٢٣ [الموجود في معظم النسخ التي بأيدينا : « مثل براء النذر » ،

وفي النسخة المحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمه الله : « برّ النذر »] .

(٢) في التعليقة (٢١) من المجلّد الأول من هذا الكتاب .

(٣) في التعليقة (١٠٢) من المجلّد الأول من هذا الكتاب .

بمقدّماته إذا كانت له مقدّمات كثيرة ؛ لصدق الإصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الأجرة على المقدّمة . مع أنّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء^(٢٦٠) بإتيان المقدّمة لو قصد الوجوب النفسي - كما هو المنصرف عند إطلاقه - ولو قيل بالملازمة ، وربّما يحصل البرء به لو قصد ما يعمّ المقدّمة

فراجع .

٢د-ح ص ٩٤ (٢٦٠) قوله : مع أنّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا

برء ... إلخ .

أقول : فلا يخلو إمّا أن يقصد في نذر الواجب النفسي ، وإمّا أن يقصد مطلق الوجوب الأعمّ من الشرعي المولوي والشرعي الارشادي ، وعلى التقديرين لا يتفاوت الحال من حيث حصول البرء وعدمه بين القول بوجوب المقدّمة والقول بعدمه ؛ إذ على الفرض الأوّل لا برء مطلقاً حتّى على القول بالوجوب ؛ لعدم كون هذا الواجب من أفراد المنذور ، وعلى الثاني يحصل البرء مطلقاً حتى على عدم الملازمة ، لوجوبها من باب الإرشاد ، فتكون من أفراد المنذور على هذا الفرض .

وفيه : أنّ هناك صورتين تظهر الثمرة فيهما ، إحداهما : أن يقصد خصوص الغيري ، والأخرى : مطلق الوجوب الشرعي المولوي ، أعمّ من النفسي والغيري ، فتأمل .

ولو قيل بعدمها^(٢٦١)، كما لا يخفى .

ولا يكاد يحصل الإصرار^(٢٦٢) على الحرام بترك واجب
ولو كانت له مقدّمات غير عديدة ، لحصول العصيان بترك أوّل مقدّمة

١٥٢-م ص ١٥٢ (٢٦١) قوله : وربّما يحصل البرء به لو قصد ما يعمّ المقدّمة ولو
قيل بعدمها^(١).

أقول : مع القول بعدم الملازمة لا يتّصف بالوجوب فكيف يحصل
البرء ؟ ولو قصد النادر من الواجب في متعلّق نذره ما يعمّ الواجب المقدّمي
على الفرض فحصول البرء في الفرض المذكور مبنيّ على القول
بالملازمة ، فيصحّ جعل ذاك الفرع ثمرة للمسألة في ذاك الفرض لو أغمض
عمّا ذكره أوّلاً .

فالأولى أن يستشكل عليه بدل هذا بأنّ حصول البرء بإتيان المقدّمة
عند نذر الواجب إنّما هو مبنيّ على صحّة النذر وانعقاده بالنسبة إلى
الواجب المقدّمي فيما إذا قصد الأعمّ منه ومن الواجب النفسي ، وهو
ممنوع ؛ لاعتبار الرجحان الذاتي في متعلّقه ، ولا رجحان في المقدّمة كذلك .
إلا أن يقال بعدم اعتبار ذلك ، وكفاية عدم المرجوحية الذاتية فيه ، فإنّه
يصحّ جعله ثمرة ، ولكن عند من يقول بهذه المقالة خاصّة ، وهو أيضاً
كما ترى .

١٥٣-م ص ١٥٣ (٢٦٢) قوله : ولا يكاد يحصل الإصرار ... إلخ .

أقول : ولو سلّمنا حصول الإصرار على الحرام بما ذكر بأن قلنا بأنّه
مع ترك أوّل مقدّمة للواجب يبقى سائر المقدّمات أيضاً على صفة

(١) كفاية الأصول : ١٢٣ - ١٢٤ [الموجود في بعض النسخ : « البر » بدل « البرء »] .

لا يتمكّن معه من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً ؛ لسقوط التكليف حينئذٍ ، كما هو واضح لا يخفى .
وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به ^(٢٦٣) إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجّاناً وبلا عوض ^(٢٦٤) ، بل كان وجوده المطلق مطلوباً

الوجوب كما لو لم يترك ، فلنا أن نقول بأنّه ليس الإصرار على كلّ حرام موجباً للفسق ، بل الموجب له مختصّ بخصوص ما يتحقّق به المعصية ، وقد مرّ ^(١) أنّ ترك الواجبات المقدّمية لا يوجب العقاب ، فلا يكون معصية ، فلا يوجب الإصرار عليه الفسق .

نعم ، بناءً على القول باستتباعه للعقاب عليه مستقلاً يصحّ جعله ثمرة ، إلّا أنّه يشكل بما ذكر المصنّف رحمته .

د-٢-م ص ٩٤ (٢٦٣) قوله : وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به ... إلخ .

أقول : هذا مضافاً إلى ما في التقريرات ^(٢) من أنّ ظاهر القائلين بحرمة أخذ الأجرة على الواجب حرمة أخذها على مقدّمات ذاك الواجب أيضاً ، من غير اختلاف بين القائل بوجوب المقدّمة والقائل بعدمه ، فيستوي القولان أيضاً .

د-١-م ص ١٥٣ (٢٦٤) قوله : وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به إذا لم يكن

إيجابه على المكلف مجّاناً وبلا عوض .

أقول : يعني أنّ الوجوب بما هو ليس بمانع عن أخذ الأجرة ، وإنّما

(١) في التعليقة (١٧٤) من هذا المجلّد .

(٢) مطارح الأنظار ١ : ٣٩٤ .

كالصناعات الواجبة^(٢٦٥) كفاية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ،
ويختلّ لولاها معاش العباد ، بل ربّما يجب أخذ الأجرة عليها لذلك ،
أي لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها . هذا في الواجبات
التوصّلية .

المانع عنه هو المجّانية ، وكون صدوره بلا عوض ، فلو ثبتت المجّانية في
المقدّمات لحرم أخذ الأجرة عليها أيضاً ولو قلنا بعدم الوجوب ، وإلا
فيجوز ولو قلنا بالوجوب .

٢٥-م ص ٩٤ (٢٦٥) قوله : كالصناعات الواجبة .

أقول : بناءً على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب مطلقاً
يمكن التخلّص عن إشكال النقض بالصناعات الواجبة ، باختلاف متعلّق
الوجوب فيها مع ما يقابل بالعوض ، فإنّ متعلّق الوجوب فيها
هو التكبّس بها بمعنى نقل الأعيان والمنافع بعوض ، أي البيع والإجارة
مثلاً ، ومقابل الأجرة والعوض هو الأعيان والمنافع ، كبيع الطعام في
سنة المجاعة ، فإنّ متعلّق الوجوب هو البيع ، ومقابل العوض هو الطعام لا
البيع .

وإنّما يكون من أخذ الأجرة على الواجب لو أخذ العوض على نفس
البيع والإجارة ، بأن يقول الخياط مثلاً لمن يريد الخياطة بالأجرة : إنّي
أريد الأجرة بإزاء نفس الإجارة مضافاً إلى الأجرة بإزاء عمل الخياطة ،
فافهم .

وأما الواجبات التعبدية فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأجرة (٢٦٦) على إتيانها بداعي امثالها ، لا على نفس الإتيان كي ينافي عباديتها ، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي ، غاية الأمر يعتبر فيها - كغيرها - أن يكون فيها منفعة عائدة إلى المستأجر كي لا تكون المعاملة سفهية ، وأخذ الأجرة عليها أكلاً بالباطل .

وربما يجعل (٢٦٧) من الثمرة اجتماع الوجوب والحرمة - إذا قيل بالملازمة - فيما كانت المقدّمة محرّمة ، فيبتنى (٢٦٨) على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها .

-
- ١-م ص ١٥٣ (٢٦٦) قوله : فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأجرة .
- أقول : قد بسطنا الكلام في ذلك فيما علّقناه على المكاسب^(١).
- ٢-م ص ٩٥ (٢٦٧) قوله : وربما يجعل ... إلخ .
- ثمرّة الوحيد
البهبهاني رحمه الله وما
يرد عليها
- أقول : وجعل من الثمرة أيضاً فساد الواجب العبادي إذا كان تركه مقدّمة لواجب أهمّ .
- وفيه : ما سيأتي من منع مقدّمة ترك أحد الضدين لفعل الآخر .
- ٢-م ص ٩٥ (٢٦٨) قوله : فيبتنى ... إلخ .
- أقول : الفاء للتفريع ، والضمير المستتر فيه راجع إلى ما هو معلوم من السياق ، أعني صحّة المقدّمة وفسادها ، بمعنى ترتّب الأثر المقصود منها - وهو إمكان التوسّل بها إلى ذبيها - عليها وعدمه ، يعني يتفرّع على وجوب المقدّمة أنه يبتنى صحّة المقدّمة على جواز اجتماع الأمر والنهي ،
-
- (١) هداية الطالب ١: ٤٨٦ وما بعدها .

وفيه: أولاً: أنه لا يكون من باب الاجتماع كي تكون مبتنية عليه؛ لما أشرنا إليه غير مرة أن الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدّمة، لا بعنوان المقدّمة، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة. وثانياً* (٢٧٢):

وفسادها على عدم جوازه.

فهذه العبارة بملاحظة قضية الفاء التفرعية تدلّ على أمرين: أحدهما: ابتناء صحّة المقدّمة وفسادها بالمعنى المذكور على الجواز وعدمه في مسألة الاجتماع. وثانيهما: كون هذا الابتناء من نتائج القول بوجوب المقدّمة وفروعه، بحيث لولاه لانتفى الابتناء المذكور.

فاحفظ ذلك ينفعك في شرح قوله: «وثالثاً... إلخ».

١د-م ص ١٥٣ (٢٦٩) قوله: لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً إلى آخره^(١).

أقول: قد ضرب على هذه العبارة في بعض النسخ المصحّحة،

(*) كان لصاحب الكفاية رحمه الله ثلاثة إشكالات على الكلام المنسوب للوحيد البهبهاني رحمه الله، بعنوان: أولاً وثانياً وثالثاً. ولكنّه رحمه الله حذف الثاني وجعل الثالث مكانه، وهذا يشعر بإضرابه عن الإشكال الثاني، وهو قوله: «وثانياً: لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً» (٢٦٩) لاختصاص الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به، وفيها إيمالا وجوب للمقدّمة، لعدم وجوب ذي المقدّمة لأجل المزاحمة (٢٧٠)، وإمالا حرمة لها لذلك (٢٧١)، كما لا يخفى.

(١) هذا المتن ومتن التعليقين الآيتين - أي (٢٧٠) و (٢٧١) - ورد ضمن الإشكال الثاني الذي حذفه الآخوند رحمه الله كما أشار إلى ذلك المصنّف رحمه الله ونحن جعلنا هذا المتن في الهامش، فلاحظ.

ولعلّ الوجه فيه عدم صحّة اختصاص الوجوب بغير المحرّم في صورة عدم الانحصار على وجه الإطلاق حتّى بناءً على جواز الاجتماع ؛ إذ لا وجه حينئذ للاختصاص .



المقدّمة وعدمه » ليعمّ المعلول كلا الشقيين في طرف العلّة ، وهي قوله : « فأنه يمكن ... إلخ » . فإنّ أحد هذين الشقيين وهو المقدّمة التبعديّة قد صرّح بمدخلية جواز الاجتماع وعدمه في إمكان التوسّل وعدمه ، فينافي ذلك ما ذكره في طرف المعلول من عدم مدخلية ذلك فيه لو كان يعمّ كليهما .

ثمَّ إِنَّ الْأَوَّلَى مِنْ حَيْثُ الْإِعْرَابُ تَبْدِيلُ قَوْلِهِ: «وَعَدَمُ جَوَازِ التَّوَسُّلِ»
و: «جَوَازِ التَّوَسُّلِ»، إِلَى قَوْلِهِ «وَلَا يَجُوزُ التَّوَسُّلُ» وَ «يَجُوزُ التَّوَسُّلُ»،
وَالْوَجْهُ وَاضِحٌ.

وكيف كان ، فحاصل هذا الجواب أن المقدمة لا تخلو إما أن تكون
توصّلية ، وإما أن تكون تعدّدية .

فعلى الأول ، نمنع كلا الأمرين المذكورين في السابق ، من أصل
الابتناء ، وكونه متفرعاً على وجوب المقدّمة ، ونقول بأنّه تصحّ المقدّمة
مطلقاً ، سواء قلنا بوجوب المقدّمة أو عدمه ، وعلى الأول قلنا بجواز
الاجتماع وعدمه .

وعلى الثاني نسلّم أصل الابتناء ، ونمنع تفرّعه على وجوب المقدّمة ، ونقول بأنّه تفسد المقدّمة على القول بالامتناع مطلقاً ، سواء قلنا بوجوب المقدّمة وعدمه ، وتصحّ على القول بالجواز مطلقاً ، سواء قلنا بالوجوب أو بعدمه .

والسرّ في ذلك التسليم والمنع في القسم الثاني من قسمي المقدّمة ،
أنّ ملاك التعبديّة في المقدّمة هو الأمر النفسي الذاتي ، لا الأمر الغيري على
ما عرفت في السابق .

أنّ الاجتماع وعدمه (٢٧٣) لا دخل له في التوصل بالمقدّمة المحرّمة وعدمه أصلاً ، فإنّه يمكن التوصل بها إن كانت توصّلية ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل بها إن كانت تعبدية على القول بالامتناع ، قيل بوجوب المقدّمة أو بعدمه ، وجواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك ، أي قيل بالوجوب أو بعدمه .

نعم ، يتمّ ما ذكر من الابتناء والتفريع على وجوب المقدّمة في خصوص ما إذا كانت عبادية ، بناءً على أنّ منشأ عبادية المقدّمة هو الأمر الغيري ، ولكنّه فاسد على ما تقدّم وجهه في التذنيب الثاني ، بل الأوّل^(١).

١٥-م ص ١٥٣ (٢٧٣) قوله : وثالثاً : أنّ الاجتماع وعدمه ... إلخ .

أقول : حاصل هذا الجواب الثالث : أنّ الذي حصر ابتناءه على جواز الاجتماع وعدمه - على القول بوجوب المقدّمة الذي لازمه هذا الابتناء - هو إمكان التوصل بالمقدّمة المحرّمة المجتمع فيها الحرمة النفسية مع الوجوب المقدّمي - بناءً على القول بوجوب المقدّمة - إلى ذي المقدّمة وعدم إمكان التوصل بها إليه ، فإن جاز الاجتماع أمكن التوصل وإلا فلا ، فهو في حيّز المنع إمّا ابتناءً وإمّا حصراً ؛ وذلك لأنّ المقدّمة المفروض حرمتها لا يخلو إمّا أن تكون توصّلية وإمّا أن تكون تعبدية .

وإمكان التوصل بها إلى الواجب على الأوّل لا يبتني على جواز

(١) المقصود بذلك هما التذنيبان المتقدمان في كفاية الأصول : ١١٠-١١٣ . راجع التعليقة (١٨٣) وما بعدها من هذا المجلّد .

وبالجملة: لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها وعدم جوازه أصلاً
بين أن يقال بالوجوب ، أو يقال بعدمه ، كما لا يخفى .

الاجتماع ؛ ضرورة إمكانه على القول بالامتناع أيضاً ، فتكون نتيجة القولين
في وجوب المقدمة وعدمه أمراً واحداً ، وهو إمكان التوصل بها إلى ذي
المقدمة ولو كانت محرمة بالذات .

وأما على الثاني فعدم إمكان التوصل بالمقدمة المحرمة ذاتاً إلى ذبيها
الواجب كذلك ، وإمكانه وإن كان مبتنياً على الامتناع والجواز إلا أن
ابتناءهما عليهما لا ينحصر في القول بوجوب المقدمة ، بل الأمر كذلك بناءً
على القول بعدم وجوبها أيضاً ، وذلك لأن ملاك تعبدي المقدمة عنده ﷺ
هو مطلوبيتها الذاتية ، وكونها مأموراً بها بالأمر النفسي دون الغيري ، وبعد
البناء على الامتناع في تلك المسألة يزول به ملاك التعبدي في المقدمة وهو
الأمر النفسي ، فلا يمكن التوصل بها إلى الواجب قلنا بوجوب المقدمة
بالوجوب الغيري أم لا ، كما أنه بناءً على جواز الاجتماع يبقى ذلك على
حاله ؛ إذ بناءً عليه لا منافاة بين الحرمة والمطلوبية النفسية سواء قلنا
بوجوب المقدمة أم لم نقل به .

وبالجملة : لا يتفاوت الحال في إمكان التوصل بالمقدمة المحرمة
إلى الواجب وعدمه بين القول بوجوب المقدمة والقول بعدمه ؛ لأن
المقدمة إن كانت توصلية يمكن التوصل بها إليه من دون ابتنائها على جواز
الاجتماع مطلقاً ، وإن كانت تعبدية فلا يمكن إلا على القول بالجواز مطلقاً
أيضاً ، من دون فرق بين القولين في مسألة المقدمة .

في تأسيس الأصل في المسألة :

اعلم أنّه لا أصل في محلّ البحث في المسألة^(٢٧٤)، فإنّ الملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذي المقدّمة وعدمها ليست لها حالة سابقة ، بل تكون الملازمة أو عدمها أزليّة .
نعم ، نفس وجوب المقدّمة^(٢٧٥) يكون مسبوقاً بالعدم ، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدّمة ، فالأصل عدم وجوبها .
وتوهم عدم جريانه لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية^(٢٧٦) ،

١د-م ص ١٥٤ (٢٧٤) قوله : في محلّ البحث في المسألة .

أقول : يعني به الملازمة بين الوجوبين وعدمها .

١د-م ص ١٥٤ (٢٧٥) قوله : نعم نفس وجوب المقدّمة .

أقول : يعني الوجوب المتفرّع على محلّ البحث في المسألة اللازم
الأصل في
مسألة مقدّمة
الواجب له .

٢د-م ص ٩٦ (٢٧٦) قوله : من لوازم الماهية^(١) .

أقول : هذا خبر الكون ، أي لوازم ماهية المقدّمة ، والظاهر أنّ : « غير مجعولة » غلط وقع في النسخة ، والصحيح إمّا « غير مجعول » فهو خبرٌ بعد خبر للكون ، وإمّا « غير المجعولة » فهو صفة للوازم .

(١) كفاية الأصول : ١٢٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « من قبيل لوازم الماهية »] .

غير مجعولة^(٢٧٧)، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه ، ولو كان لم يكن بمهم هاهنا، مدفوع بأنه وإن كان غير مجعول بالذات، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلا أنه مجعول بالعرض، ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة^(٢٧٨).

١د-م ص ١٥٤ (٢٧٧) قوله : غير مجعولة .

أقول : ولا مسبوقه بالعدم .

١د-م ص ١٥٤ (٢٧٨) قوله : إلا أنه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة^(١).

أقول : يمكن منع هذا النحو من الجعل أيضاً في وجوب المقدمة ، بدعوى أن الملازمة على تقدير ثبوتها في الواقع إنما هي في مرحلة الداعي إلى الإيجاب من الإرادة اللبية النفسانية الداعية إلى الإنشاء في عرض سائر الدواعي من الاختبار والتعجيز ونحوهما ، لا في مرحلة الإيجاب الإنشائي ، ولا في مرحلة الإيجاب البعطي الذي هو الإنشاء بداعي الجد والإرادة الواقعية ؛ إذ لو كانت الملازمة بينهما في هاتين المرحلتين لكان اللازم على المولى عند الأمر بذي المقدمة أن يأمر بكل مقدمة له عند الالتفات إلى مقدميته على الملازمة ، وهو كما ترى ؛ ضرورة إمكان عدم الأمر بالمقدمات مع الأمر بذيها ، والقائل بالملازمة لا يدعيها إلا في المرحلة الأولى ، كيف والأمر بذي المقدمة بدون الأمر بالمقدمة في العرف والشرع

(١) كفاية الأصول: ١٢٥-١٢٦ [الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا: « ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة »].

وهو كافٍ في جريان الأصل (٢٧٩).

فوق حدّ الإحصاء . وما استدللّ به المصنّف عليها من مسألة الوجدان لا يساعد أزيد ممّا ذكر ، ومن المعلوم أنّ الإرادة النفسانية من الأمور الواقعية الغير القابلة للجعل ، فلا يمكن جعل إرادة ذي المقدّمة ، ولا إرادة المقدّمة التابعة لها .

وبالجملة : ما يتوهّم فيه الملازمة - وهو مرحلة الإرادة - لا مجال للجعل فيه ، وما للجعل التبعية سبيل إليه في وجوب المقدّمة - وهو مرحلة الإيجاب والبعث - لا مجال لتوهّم الملازمة بينهما فيه ، فتأمل جيّداً .

١٥- م ص ١٥٥ (٢٧٩) قوله : وهو كافٍ في جريان الأصل .

أقول : بعد الغضّ عمّا ذكرنا في الحاشية السابقة يتّجه عليه أنّه لا يكفي في جريان الاستصحاب مجرد كون مورده وجوباً شرعياً مجعولاً بالأصالة ، فضلاً عن كونه مجعولاً بالتبع كما في المقام ، بل لابدّ فيه من كون متعلّق الوجوب المشكوك فيه على نحو يتفاوت حال المكلف فيه بالنسبة إلى حالتي وجوبه وعدمه ، فلو كان على نحو لابدّ من إتيانه ولو لم يكن واجباً شرعاً أيضاً كما في المقام ؛ لاستقلال العقل بلزومه تحفظاً عن ترك ذي المقدّمة ، فلا يجري ؛ لعدم الفائدة فيه من تلك الجهة - بناءً على التحقيق تبعاً للمصنّف من عدم العقاب على مخالفة الوجوب المقدّمي - والمفروض أنّه ليس لوجوبها أثر عملي مهمّ كي يفيد اجرائه من هذه الجهة .

ولو أغمضنا عمّا ذكرنا لأشكال التمسك به في أمثال المقام بوجه



آخر ، وهو أنه لابدّ في جريانه من كون المستصحب قابلاً عقلاً للبقاء والارتفاع في زمان الشكّ ، وكان الشكّ في بقاء هذا الأمر القابل وارتفاعه في الشرع ، وهو غير محرز في المقام ؛ لأنّ وجوب المقدّمة وإن كان عند عدم وجوب ذيهامتصفاً بالعدم ، إلّا أنّ قابليته للبقاء على ذاك الوصف وعدمه - أي الارتفاع في حال الشكّ وهو ما بعد زمان وجوب ذي المقدّمة - غير معلومة كي يكون الشكّ في طرفي القابل من الوجود والعدم ، وإنّما الشكّ في الزمان المذكور في الإمكان والوجوب ، إذ على تقدير الملازمة الواقعية بينهما يكون وجوب المقدّمة عند وجوب ذيهامتصفاً بالأمر القهريّة الخارجة عن اختيار المولى غير قابل للعدم شرعاً .

والحاصل : أنَّ الاستصحاب إنما يجري فيما إذا كان الشارع قادراً على إثبات المشكوك ونفيه حال الشك ، وهو غير معلوم ؛ لاحتمال الملازمة واقعاً ، وعليها لا قدرة له على نفي الوجوب وعدم جعله . وإلى ما ذكرنا أشار بقوله : « ولزوم التفكيك إلخ كما ستعرفه » .

ومما ذكرنا يظهر عدم صحّة التمسك بالبراءة في نفي وجوب
المقدّمة ؛ لأنّ مورد جريانها صورة احتمال المؤاخذه ، ولا مؤاخذه على
ترك المقدّمة على التحقيق . ولو فرضنا جريانها بمجرّد احتمال الإلزام
الموجب للكلفة وإن لم يستتبع العقاب فليس لها مجال أيضاً ؛ لعدم الفائدة
فيها بعد لزوم إتيان المقدّمة عقلاً .

والفرق بين المقام وبين الشكّ في الأجزاء والشرائط - حيث نقول بجريان البراءة هناك دون المقام - أنّ الشكّ هناك إنّما هو في أصل مقدّمية

شيء للمأمور به ودخله فيه ، الموجب للشك في حصول الواجب الواقعي بدونه وعدمه ، الموجب للشك في العقاب على ترك المأمور به في التقدير الثاني وعدمه في الأول ، فبالبراءة يدفع احتمال العقاب على ترك المأمور به فيما لو أتاها بدون المشكوك على تقدير دخله فيه واقعاً . وأما في المقام فالمقدمة الموجبة لترك المأمور به عند تركها معلومة ، فيكون العقاب على تركه لأجل تركها معلوماً ، وإنما الشك في وجوب المقدمة بعد الفراغ عن المقدمة ، والعقاب على مخالفة هذا الوجوب من حيث هو مقطوع بعدمه .

ثم إنَّ ما منعه من جريان الأصل في نفي وجوب المقدّمة إنّما هو بلحاظ نفس وجوب المقدّمة فقط ، ومع قطع النظر عن خصوصيات الموارد ، وإلاّ فقد يتفق في بعض الموارد الخاصّة أنّه يشتمل وجوب المقدّمة فيه على خصوصية بلحاظها يجري الأصل المقتضي لنفي الوجوب ، كما في مسألة الضدّ فيما إذا كان أحدهما موسّعاً عبادياً كالصلاة

ولزوم التفكيك^(٢٨٠) بين الوجوبين مع الشك لا محالة؛ لأصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة ، لا ينافي الملازمة بين الواقعيين ، وإنما ينافي الملازمة بين الفعلين ، نعم لو كانت الدعوى

والآخر مضيئاً كالإزالة ، وبني القول باقتضاء الأمر بالثاني للنهي عن الأول على كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد الآخر ، فإن وجوب المقدمة هنا على القول بالاقتضاء يقتضي شرطية تقديم الإزالة في صحة الصلاة ، فالشك في وجوب المقدمة يوجب الشك في وجوب ترك الصلاة وحرمة فعلها لأجل الإزالة من باب المقدمة ، ومرجعه إلى الشك في اشتراط الصلاة بتقديم الإزالة عليها وعدمه ، وهل هي بدونها محرمة كي تفسد أم لا كي تصح ، فحينئذ يصير المفروض من مصاديق الشك في الأجزاء والشرائط ، فيرجع إلى البراءة في نفي وجوب ترك الصلاة وحرمة فعلها من باب المقدمة ، لأجل دفع العقاب المحتمل في ترك الصلاة واقعاً لو أتاها قبل الإزالة ؛ لاحتمال شرطية تقديم الإزالة . وإن شئت تقول : لاحتمال وجود المانع من صحة الصلاة ، فتدبر .

سؤال وجواب

١٥٧ م-ص ٢٨٠ قوله : ولزوم التفكيك ... إلخ .

أقول : هذا الكلام جواب عن سؤال مقدّر ، وحاصل السؤال : أن المجعولية بالتبع يكفي في جريان الاستصحاب في نفي وجوب المقدمة لو لم يمنع عنه مانع ، ولكن المانع عنه موجود ، وهو لزوم التفكيك بين المتبوع وتابعه القهري على تقدير الملازمة واقعاً ، وإن شئت قلت : هو احتمال لزومه لاحتمال الملازمة .

والوجه في مانعية ذلك عن جريان الأصل ملازمته لانتفاء شرط



إجرائه ، وهو إحراز تمكّن المولى الشارع وقدرته على إبقاء وجوب المقدّمة على العدم الذي كان عليه قبل إيجاب ذي المقدّمة بعد إيجابه أيضاً الذي هو زمان الشكّ ؛ إذ على تقدير الملازمة لا يمكن له إبقاؤه على العدم في ذاك الزمان ، لأنّ انتقاض عدمه بالوجوب وانقلابه إليه من الأمور القهرية الغير الاختيارية ، ومع هذا لا مجال للاستصحاب كما أشرنا إليه .

وحاصل الجواب : أنَّ احتمال لزوم التفكير إنَّما يضرُّ في جريان الأصل ويمنع عنه لإيرائه احتمال انتفاء شرط الجريان فيما إذا كان التفكير المحتمل في مرحلة من الوجوب والحكم التي تكون الملازمة المدَّعاة بين الوجوبين في هذه المرحلة بعينها على فرض ثبوت الملازمة ، لا فيما إذا كان التفكير المحتمل في مرحلة والملازمة في مرحلة أخرى متقدِّمة عليها كما في مقامنا هذا ، فإنَّ التفكير على فرض لزومه إنَّما هو في مرحلة فعلية الوجوبين ، والملازمة الناشئ منها هذا التفكير بواسطة إجراء الأصل - على فرض صدق مدَّعيها - إنَّما هي في مرحلة إنشائية الوجوبين .

نعم ، لو كانت الدعوى هي الملازمة في مرتبة فعلية الوجوبين أيضاً
لما صحَّ التمسُّك بالاستصحاب في نفي وجوب المقدِّمة ؛ لكون التفكيك
المحتمل والملازمة المدَّعاة حينئذٍ في مرتبة واحدة ، فينتفي شرط جريانه
من إحراز قدرة المولى على الإبقاء .

هذا، ولكن يتَّجه عليه أنَّ النزاع في المسألة على هذا إنما هو في الملازمة بين الوجوبين الإنشائيين خاصّة، وهو بمعزل عن الواقع بمراحل كما هو واضح على من يراجع أدلّة المسألة وما رتّبوا عليها من الثمرات. إلّا أن يدفع ذلك بأنّه مبنيّ على كون المراد من الواقعي في كلامه هو الإنشائي

هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية ، لما صحَّ التمسك بالأصل^(٢٨١)، كما لا يخفى .

كما تقتضيه المقابلة بالفعل ، وهو ممنوع لاحتمال أن يراد من الفعلي فيه الظاهري كما تقتضيه المقابلة بالواقعي .

ولكن يردّ هذا الاحتمال أنّه لا يصحّ حينئذٍ الاستدراك بقوله : « نعم إلخ » ، إذ مقتضى سياقه أن يكون الوجه في عدم صحّة التمسك بالأصل حينئذٍ هو ما ذكر من مسألة لزوم التفكيك على تقدير جريانه ، وليس كذلك ، بل الوجه فيه بناءً عليه هو انتفاء ما يعتبر في جريان الأصل من اليقين السابق ؛ ضرورة أنّ عدم وجوب المقدّمة بعنوان كونه مشكوكاً واقعاً لم يثبت في زمان من الأزمنة ، هذا مع ما يأتي ، فتأمل وافهم .

١٥-م ص ١٥٨ (٢٨١) قوله : لصحّ التمسك بذلك في إثبات بطلانها^(١).

أقول : قد ضرب على هذه العبارة في بعض النسخ المصحّحة وأثبت بدلها « لما صحَّ التمسك بالأصل » وهذا هو الصحيح كما لا يخفى . ويمكن أن يكون نظره في وجه عدم التمسك بالأصل حينئذٍ - مضافاً إلى ما ذكرناه في الحاشية السابقة - إلى أنّه يلزم من وجوده عدمه ؛ لأنّ جريانه موجب لارتفاع الشكّ في الملازمة في مقام الظاهر والقطع بعدمها فيه ، ومعه لا مجال للأصل كما هو ظاهر .

٢٥-م ص ٩٧ (٢٨٢) قوله : لصحّ التمسك ... إلخ .

أقول : قد ضرب على هذا في النسخ ، وأثبت بدله « لما صحَّ

(١) كفاية الأصول : ١٢٦ [لا يخفى أنّ هذه العبارة غير موجودة في النسخ المصحّحة بل الموجود : « لما صحَّ التمسك بالأصل » كما أشار الشارح رحمه الله] .

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخل ، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان ، حيث إنّه أقوى شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً^(٢٨٣) له مقدّمات ، أراد تلك المقدّمات لو التفت إليها ،

التمسك بالأصل » . وأظن أنّه لا وجه لهذا التبديل والتغيير ، إذ الظاهر أنّ المشار إليه بذلك هو لزوم التفكيك ، وضمير « بطلانها » راجع إلى أصالة عدم وجوب المقدّمة ، فيتحدّ العبارتان في المفاد .
ولعلّ المصحّح توهم أنّ ذلك إشارة إلى الأصل ، والضمير راجع إلى الملازمة ، ورآه فاسداً ، فوقع فيما وقع من التبديل والتغيير ، ولكنّه في حيّز إمكان المنع كما عرفت .

د-١- ص ١٥٨ (٢٨٣) قوله : والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان ، حيث إنّه أقوى الاستدلال على شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً ... إلخ .

الملازمة بين وجوبي ذي المقدّمة والمقدّمة
أقول : إن كان المراد من الملازمة في محلّ البحث هي الملازمة العقلية بمعنى استحالة عدم وجوب المقدّمة مع فرض وجوب ذيها أو قبحه - كما لعلّه الظاهر - فما ذكره من شهادة الوجدان على الملازمة ممنوع ، بل الوجدان شاهد على عدم الملازمة بينهما في مرحلة من المراحل ، حتّى في مرحلة لبّ الإرادة الواقعية فضلاً عن مرحلة البعث والإيجاب ؛ لأنّا إذا راجعنا وجداننا لا نرى محذوراً ولا قبحاً في خلوّ أنفسنا عن إرادة المقدّمة عند إرادة ذيها ، وإنّما المحذور في كراهتها عند إرادته كراهة تكون مثل إرادته في كونها ملزمة مانعة عن النقيض وعدمه ؛ لأنّها مساوقة لكراهة ذي المقدّمة ، فتجتمع هي والإرادة فيه ، وهو محال .

بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثله ، ويقول مولوياً (ادخل السوق واشتر اللحم) مثلاً ، بداهة أنّ الطلب المنشأ بخطاب (ادخل) مثل المنشأ بخطاب (اشتر) في كونه بعثاً مولوياً ، وأنّه حيث تعلّقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء ، ترشّحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق ، بعد الالتفات إليه وأنّه يكون مقدّمة له ، كما لا يخفى .

ويؤيّد الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان ، وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات^(٢٨٤) ، لوضوح أنّه لا يكاد يتعلّق

ولا ملازمة بين عدم إرادة الشيء وبين كراهته كما هو واضح .

وإن كان المراد منها الأعمّ منها ومن الملازمة الاتفاقية ، فلا يخلو فإمّا أن يكون المراد من طرفي الملازمة وجوب المقدّمة ووجوب ذبيها إمّا إنشاءً أو فعلاً أيضاً كما يرشد إليه قوله في السابق : « لا ينافي الملازمة بين الواقعيين وإنّما ينافي الملازمة بين الفعليين » ، ففيه : أنّ ما ذكره من الوجدان لا ربط له بالملازمة بين الوجوبين أصلاً ، وإنّما نتيجته الملازمة بين الإرادتين .

وإمّا أن يكون المراد منهما إرادة ذي المقدّمة وإرادة المقدّمة فشهادة الوجدان على الملازمة إن كانت مسلّمة ، ففيه : أنّها ليست بمحلّ النزاع عند القوم كما هو غير خفي على المتأمّل في كلماتهم وظاهر عناوينهم ، هذا . مضافاً إلى منع كون إرادة المقدّمة عند إرادة ذبيها مولوية غير إرشادية ، فتأمّل .

١٥-م ص ١٥٩ (٢٨٤) قوله : ويؤيّد الوجدان بل يكون من أوضح البرهان وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات .

أقول : لا تأييد فيه للوجدان فضلاً عن أن يكون من أوضح البرهان ،



لأن الأمر فيها دائر بين ما يكون إرشادياً لا مولوياً وبين ما يكون مولوياً ، ولكنه لا يكون وجوباً غيرياً بالمعنى المتنازع فيه ، أعني الوجوب الترشيحي الناشئ من وجوب ذي المقدمة والمتولّد منه ؛ وذلك لأنّ الأمر فيها قد يكون لبيان الوضع وأنّ متعلّقه دخیل في المأمور به بالأمر النفسي بنحو الجزئية أو الشرطية ، فيكون إرشادياً إلى جزئية متعلّقه أو شرطيته لأمر آخر ، وهذا كثير في الشرعيات .

وقد لا يكون للوضع كما في الموارد التي لا دخل لمتعلّق الأمر فيها إلّا في صرف وجود المأمور به النفسي لا في مطلوبيته ، نظير نصب السلم بالنسبة إلى الكون في السطح ، وحينئذٍ إمّا أن يكون الأمر بهذا النحو من الشيء - أي المقدّمة - قبل الأمر بذي المقدّمة ، وإمّا أن يكون بعده .

وعلى الأول وإن كان يصح أن يكون مولوياً صادراً بغرض إحداث الداعي الفعلي للمكلف إلى المقدّمة ، ولكن لا يكون هذا إيجاباً غيرياً وطلباً تبعياً جائئاً من قبل إيجاب ذي المقدّمة ومتولّداً منه ؛ إذ المفروض عدم إيجابه بعد فكيف يمكن تولّده من العدم ، بل يكون إيجاباً أصلياً مقدّمة لا إيجاب الغير .

وعلى الثاني وإن كان غيرياً بالمعنى المذكور المتنازع فيه لو فرض كونه مولوياً ، ولكنه لا يكون مولوياً بقصد التحريك ، بل يكون إرشاداً إلى ما يحكم به العقل من لابدئية إتيان المقدمة .

بمقدمة أمر غيري إلا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان في مثلها ، فيصحّ تعلّقه به أيضاً ، لتحقق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سيأتي بطلانه ، وأنّه لا تفاوت في باب الملازمة بين مقدّمة ومقدّمة .

ولا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل لغيره - ممّا ذكره الأفاضل من الاستدلالات - وهو ما ذكره أبو [الحسين] البصري ، دليل أبي وهو أنّه لو لم يجب المقدّمة لجاز تركها ، وحينئذٍ فإن بقي الواجب الحسن البصري على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلاّ خرج الواجب المطلق (٢٨٥) على الملازمة عن وجوبه .

ومن هنا ظهر الوجه في عدم وجوب المقدّمة بالوجوب التبعية المولوي . ثمّ إنّ ما ذكره في وجه التأييد لا يقتضي إلاّ إمكان إيجاب المقدّمة بالإيجاب الغيري المولوي ، ولا نزاع فيه ، وإنّما النزاع في لزوم ذلك وعدم إمكان تركه ، إلاّ أن يكون هناك كبرى مطوية ، وهي أنّه إذا صحّ الأمر يجب ؛ لاستحالة انفكاك الوجوب عن مناطه وعلّته .

ولكن يتّجه عليه حينئذٍ أنّ لازم ذلك هو التصريح بالأمر بكلّ مقدّمة التفت إليها ، ولا يلتزم به أحد ، فتدبّر جيّداً .

٢د-م ص ٩٧ (٢٨٥) قوله : وإلاّ خرج الواجب المطلق ... إلخ .

أقول : قال بعض الأفاضل رحمهم الله (١) : كأنّ نظره إلى أنّ الترك إذا كان جائزاً استدلّ به على كان المكلف لو تركها معذوراً في ترك ذي المقدّمة ، فيرجع الأمر في المسألة

(١) لم نعر عليه بعد مراجعة مظاهره من الكتب الأصولية .

وفيه : - بعد إصلاحه بإرادة^(٢٨٦) عدم المنع الشرعي^(٢٨٧)
من التالي في الشرطية الأولى لا الإباحة الشرعية ، وإلا كانت

بالآخرة في المعنى إلى كون الواجب بحيث لا يعذر في تركه متوقفاً
على الإتيان بمقدمته ومنوطاً به ، وهذا معنى انقلاب المطلق إلى
المشروط .

والوجه في معذوريته في ترك الواجب على ذاك التقدير أنه بعد ترك
المقدمة يمتنع الواجب ، فلا يبقى تكليف به ، فلو سأل المولى عن العبد
عن ترك الواجب فعذره الامتناع ، ولو سأل عن ترك المقدمة فعذره الجواز
والرخصة الشرعية .

٢د-م ص ٩٧ (٢٨٦) قوله : بعد إصلاحه بإرادة ... إلخ .

أقول : إصلاحه بذلك يوجب إفساده من جهة أخرى ، وهي كون
التالي عين المقدم معنى وغيره صورة ؛ لأن عدم المنع عن الترك عين عدم
وجوب الفعل ، إذ النزاع في الوجوب وعدمه إنما هو بعد الفراغ عن جواز
فعل المقدمة ، فلا محالة يكون النزاع في فصل هذا الجواز المفروق عنه بين
أرباب القولين هل هو المنع من الترك أو جوازه ؟ فحينئذ يكون معنى عدم
الوجوب هو عدمه بلحاظ فصله ، وهو المنع من الترك ، وعليه يلزم ما
ذكرناه من المحذور ، فتدبر .

١د-م ص ١٥٩ (٢٨٧) قوله : بإرادة عدم المنع الشرعي .

أقول : يعني عدم المنع عن ترك المقدمة ، بحيث يكون التالي - بدل
قوله : « لجاز تركها » - : لما منع عن تركها إلخ .

الملازمة واضحة البطلان (٢٨٨)(٢٨٩)، وإرادة الترك (٢٩٠) عمّا أُضيف إليه الظرف (٢٩١) لا نفس الجواز (٢٩٢)(٢٩٣)، وإلاّ فمجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية

١د-م ص ١٦٠ (٢٨٨) قوله : وإلاّ كانت الملازمة واضحة البطلان .

أقول : ضرورة عدم الملازمة بين عدم وجوب شيء وبين إباحته الشرعية ؛ لإمكان استحبابه أو كراهته .

٢د-م ص ٩٧ (٢٨٩) قوله : وإلاّ كانت الملازمة واضحة البطلان .

أقول : لإمكان خلوّ المقدّمة عن حكم شرعي مولوي ، اكتفاءً بالملازمة العقلية الناشئة من استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة الواجب وإطاعته المتوقّفة على إتيان المقدّمة .

١د-م ص ١٦٠ (٢٩٠) قوله : وإرادة الترك .

أقول : هذا عطف على « الإرادة » المجرورة بالباء .

١د-م ص ١٦٠ (٢٩١) قوله : عمّا أُضيف إليه الظرف .

أقول : يعني بالظرف كلمة « إذ » في قوله : « وحينئذٍ » .

١د-م ص ١٦٠ (٢٩٢) قوله : لا نفس الجواز .

أقول : ولو بمعنى عدم المنع من ترك المقدّمة .

٢د-م ص ٩٨ (٢٩٣) قوله : لا نفس الجواز .

أقول : يعني بالجواز هنا وفيما بعد من الموردين عدم المنع

الشرعي .

الثانية (٢٩٤) - ما لا يخفى ؛ فإنّ الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين (٢٩٥)، ولا يلزم أحد المحذورين،

١د-م ص ١٦٠ (٢٩٤) قوله : وإلّا فمجرّد الجواز بدون الترك لا يكاد يوهم

صدق القضية الشرطية الثانية^(١).

جواب صاحب
الكفاية

أقول : ضرورة أنّ جواز ترك المقدّمة وعدم المنع عنه لا يسلب اختيار المكلف عن إتيان المقدّمة شرعاً ، ومعه لا يكون بقاء الواجب على وجوبه موجباً للتكليف بما لا يطاق حتّى يتوهّم لأجله عدم بقاءه على وجوبه الذي هو مفاد الشرط في الشرطية الثانية ، وهو واضح .

١د-م ص ١٦٠ (٢٩٥) قوله : فإنّ الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق

أحد الشرطين ... إلخ^(٢).

أقول : ما ذكره المصنّف ينحلّ إلى جوابين :

أحدهما : جواب نقضي ، وهو ما أشار إليه بقوله : « لا يوجب صدق أحد الشرطين » يعني أنّ صدق أحد الأمرين - من بقاء الواجب على وجوبه أو خروجه عنه - لا يستند إلى الترك الناشئ من عدم المنع ، بل يستند إلى صرف الترك مطلقاً ولو كان ممنوعاً عنه ، وحيثُ فلا يتفاوت الأمر بين وجوب المقدّمة وعدمه .

(١) كفاية الأصول : ١٢٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « يتوهّم معه صدق »].

(٢) كفاية الأصول : ١٢٧ [الموجود في بعض النسخ كنسخة الحقائق : « ... إحدى الشرطيتين »].

فإنّه وإن لم يبق (٢٩٦) له وجوب معه ، إلّا أنّه كان ذلك بالعصيان ؛ لكونه متمكناً من الإطاعة والإتيان ، وقد اختار تركه بترك مقدّمته بسوء اختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانها إرشاداً إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب .

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً ، يلزم أحد المحذورين ، إلّا أنّ الملازمة على هذا في الشرطية الأولى ممنوعة ، بداهة أنّه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ؛ لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً ، وإن كان واجباً عقلاً إرشاداً ، وهذا واضح .

وأما التفصيل بين السبب وغيره ، فقد استدللّ على وجوب السبب ،

جواز المقدّمة ، بل يجري في صورة وجوبها . مع أنّ الثاني منهما ليس بمحذور .

٢د-م ص ٩٨ (٢٩٦) قوله : فإنّه وإن لم يبق ... إلخ .

أقول : حاصل الجواب : أنّا نختار الشرطية الثانية ، أعني عدم بقاء الواجب على وجوبه بعد ترك المقدّمة ، ونمنع التالي فيها ، أعني انقلاب المطلق إلى المشروط ، ونقول بأنّ عدم الوجوب ليس لكونه مشروطاً بشرط وجود المقدّمة المفروض عدم حصوله لأجل تركها ، بل لجعل الواجب بعد تنجزه ممتنعاً على نفسه في ظرفه بترك مقدّمته الذي هو العصيان حقيقة أو حكماً ، وسقوط الوجوب بالعصيان أو ما في حكمه من أمارات إطلاق الوجوب ولوازمه .

بأنّ التكليف لا يكاد يتعلّق إلّا بالمقدور^(٢٩٧)، والمقدور لا يكون إلّا هو السبب،

١٥-م ص ١٦٠ (٢٩٧) قوله : فقد استدلّ على وجوب السبب بأنّ التكليف لا

يكاد يتعلّق إلّا بالمقدور ... إلخ .

التفصيل في

أقول : الكلام في صحّة هذا الاستدلال وجوابه مبنيّ على تعرّف المقدمة بين

السبب وغيره

ورده

حال المسبّبات من حيث صحّة الأمر بها وعدمها ، فنقول :

قد يقال بعدم صحّة ذلك مطلقاً ، ولزوم التصرّف عقلاً فيما
ظاهره الأمر بنفس المسبّب بإرجاعه إلى الأمر بالسبب بنحو من العناية
والتجوّز ، وهذا هو مختار المستدلّ ، نظراً إلى أنّه لولا ذلك لزم التكليف
بغير المقدور ، وبما ليس فعلاً للمكلف ومن قبيل حركاته
وسكناته .

وقد يقال بصحّته كذلك نظراً إلى كونه مقدوراً بواسطة القدرة على
السبب وهو كاف في صحّة التكليف ، ولا يعتبر فيها خصوص المقدورية
بلا واسطة ؛ لأنّ الدليل على اعتبار القدرة هو لزوم القبح والعبث بدونها ،
ويكفي في رفعهما القدرة عليه ولو بالواسطة ، وهذا هو مختار المصنّف .

وقد يفصل بين ما كان المسبّب المتولّد من السبب عين السبب
وجوداً وغيره عنواناً ، كالتأديب بالنسبة إلى الضرب ، والعق بالنسبة إلى
الإيقاع ، والإحراق بالنسبة إلى الإلقاء وأمثال ذلك . وبين ما لم يكن كذلك ،
بل كان له وجود آخر غير وجود المسبّب^(١) كما كان له عنوان كذلك ، وذلك
كالعلم بالنسبة إلى النظر والفحص والحضور في الأبحاث والمجالس

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « غير وجود السبب » .



العلمية بناءً على كونه من الكيفيات القائمة بالنفس ، وكل ما يكون مثله في وجوده بوجود مغاير لسببه لو فرض ورود الأمر به . ولكن لم نر تعلق الأمر بمثله في غير العلم ، فيقال بالثاني في الأوّل ، وبالأوّل في الثاني ، وهذا هو الذي اختاره سيّدنا الأستاذ (دام علاه) في مجلس الدرس .

وقد **يفصل** ويقال **بالثاني** فيما إذا كان بين الفاعل للسبب والمسبب - وراء نفس السبب - شيء آخر يصحّ إسناد الفعل المسبب إليه ويقال إنّه فاعله ، كما في الإلقاء في النار أو إلى السبع بالنسبة إلى الإحراق والإهلاك ؛ لأنّ النار والسبع في المثالين شيء آخر وراء الإلقاء بين الملقى والإحراق والإهلاك ، ويصحّ إسناد الفعل إليهما ويقال : النار أحرقتة والسبع أهلكه .

وبالأوّل فيما إذا لم يكن كذلك، إمّا لأنّه ليس هناك شيء آخر غير الفاعل والسبب والمسبب ، كما في القيام بالنسبة إلى التعظيم . وإمّا لأنّه مع وجوده ليس على نحو يصحّ إسناد المسبب إليه ويقال إنّه فاعله إلّا بنحو من العناية، بأن كان ذاك من قبيل الآلات الموصلة لقوّة الفاعل ، إلى مورد الفعل المسبب .

وبعبارة أخرى: كان من الأمور المتوقَّف عليها أصل إيجاد السبب ، كالضرب بالسيف بالنسبة إلى قتل المضروب ، فإنَّ فيه وإن كان أمر آخر غير الضارب والضرب والقتل وهو السيف ، إلَّا أنَّه لا يصحَّ إسناد القتل إليه إلَّا بضرب من التجوُّز .

ولا يخفى أنَّ مرجع هذا التفصيل إلى التفصيل بين ما كان السبب بالنسبة إلى المسبَّب من قبيل المقتضي فالأوّل ، وبين ما كان هو بالنسبة إليه من قبيل الشرائط وعدم الموانع فالثاني ، فتفطن .



وتحقيق الحق يتوقف على التنبيه على أمر وهو : أنَّ التكليف من حيث هو إنما هو طبق الإرادة ، فكل ما هو متعلق الإرادة فهو بعينه متعلق التكليف ، وهذا ممّا لا إشكال فيه على الظاهر . وكذا لا إشكال في أنَّ متعلق الإرادة ما تتحرّك إليه عضلات المريد ؛ لأنها عبارة عن الشوق المؤكّد الموجب لتحريكها نحو متعلّقه المراد فمتعلّق التكليف لابدّ وأن يكون عين ما تحرّكت العضلات نحوه . وإنّما الإشكال في أنّه هل يلزم في تعلّق الإرادة بشيء كون ذلك الشيء مصداقاً لتحريك العضلات ابتداءً ، وفي المرتبة الأولى يصحّ حمله عليه حمل الكلّي على فرده كي يلزم الالتزام بالقول الأوّل ؛ لأنّ المسبّبات طرّاً ليست من مصاديق تحريك العضلات ، ولذا لا يصحّ أن يقال : إنّ التأديب تحريك لليد والتعليك تحريك للسان ، ولكن يصحّ ذلك بالنسبة إلى الأسباب . أم لا يلزم ذلك ، بل يكفي فيه مجرد كون حركة العضلات إلى أن يوجد ذلك الشيء في الخارج ، أعمّ من أن يكون هو بنفسه ممّا ينطبق عليه بعنوانه تحريك العضلات انطباق الكلّي على الفرد ، كالضرب والمشي والقيام والقعود ونحوها ، أو ممّا ينطبق على مقدّمة من مقدّماته التي يوجد بوجودها قهراً ، سواء كانت هذه المقدّمة من قبيل المقتضي لذلك ، أو من قبيل الشرائط الوجودية أو العدمية ، وسواء كان لذلك الشيء وجود آخر وراء وجود المقدّمة الصادرة عن عضلات المكلف ، وكانت نحواً خاصّاً كالعلم بالنسبة إلى النظر والتحصيل ، أم لا بل كان اختلافهما وتعدّدهما بصرف العنوان ، كالتأديب بالنسبة إلى الضرب والتعظيم بالنسبة إلى القيام وأمثال ذلك .

وإنّما المسبّب من آثاره المترتبة عليه قهراً^(٢٩٨)، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته ، فلا بدّ من صرف الأمر المتوجّه إليه عنه إلى سببه .

وبالجملة : لا يعتبر فيه إلّا حركة العضلات لأجل أن يوجد المراد في الخارج بحيث لولاها لما كان يوجد كي يلزم الالتزام بالقول الثاني .
أم لا يعتبر لا هذا ولا ذاك ، بل يعتبر فيه أن يكون المراد عين ما يتحرّك إليه العضلات بلا واسطة ، أو معها ولكن تكون الواسطة بالنسبة إليها من قبيل المقتضي لا الشرط كي يقال بالتفصيل الثاني . أو يعتبر فيه أن يكون مصداقاً لتحريك العضلات ابتداءً أو متّحداً معه في الوجود الخارجي وإن كان غيره بحسب العنوان حتّى يقال بالتفصيل الأوّل .
ولعلّ الأقوى هو الثاني ؛ لما يشهد عليه الوجدان ، فإنّنا إذا راجعنا وجداننا نرى أنّنا نريد ابتداءً نفس العلم كما نريد الضرب ، وكذلك نريد نفس الإحراق كما نريد القتل والضرب .
وبالجملة : لا نرى تفاوتاً في صحّة تعلّق الإرادة بالأشياء المذكورة ، وقد تقدّم أنّ كلّ ما يتعلّق به الإرادة من المرید فهو عين ما يتعلّق به التكليف به من الأمر ، فتأمّل وافهم .

٢د-م ص ٩٨ (٢٩٨) قوله : وإنّما المسبّب من آثاره المترتبة عليه قهراً .

أقول : ومقتضى ذلك أن يكون المراد من السبب خصوص العلة التامة ، بل الجزء الأخير منها ؛ لكون بعض أجزائها خارجاً عن الاختيار الموجب لعدم اتّصافه بالوجوب ، ولا أقلّ من وجود المكلف وإرادته ، وهو خلاف ما هو معنى السبب عند العرف العامّ والخاصّ من كونه عبارة

ولا يخفى ما فيه ، من أنه ليس بدليل على التفصيل (٢٩٩)، بل على أن الأمر النفسي إنما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب ، مع وضوح فسادِه ؛ ضرورة (٣٠٠) أن المسبب مقدور المكلف ، وهو متمكن عنه بواسطة السبب ، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة ، كانت بلا واسطة أو معها ، كما لا يخفى .

عن صرف المقتضي ، إلا أنه مناقشة في التسمية ، وهو هيّن .

٢د-م ص ٩٨ (٢٩٩) قوله : ليس بدليل على التفصيل ... إلخ .

أقول : يعني التفصيل في الكبرى والحكم وهو الوجوب ، بعد الفراغ عن موضوع المقدمة ، بل دليل على التفصيل في الصغرى والموضوع ، يعني منع المقدمة في السبب ، وتسليمها في غيره ، فمآل هذا القول إلى النفي المطلق في الكبرى ومحل النزاع .

٢د-م ص ٩٨ (٣٠٠) قوله : مع وضوح فسادِه ، ضرورة ... إلخ .

أقول : الظاهر من المصنف رحمه الله من جهة اقتصاره في الجواب بخصوص مسألة المقدورية ، أنه جعل قول المستدل : « ولا يكاد يكون من أفعال المكلف وحركاته ... إلخ » (١) من تتمات الاستدلال بعدم المقدورية ، وهو قابل للخذشة بأن النسبة بينهما العموم من وجه ، فكيف يكون منه ؟ فالظاهر أنه دليل مستقل كما يظهر من بعض الأفاضل (٢)، وعليه يمكن الجواب عنه : أنه يكفي في صحة تعلق التكليف بشيء كون أمره من

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ولا يكون من ... » .

(٢) لعل المراد به المحقق الحائري رحمه الله في درر الفوائد ١ : ١١٩ - ١٢١ ؛ وينظر : بدائع الأفكار : ٣٥٤ .

التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وما يرد عليه
وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ، فقد استدلّ على الوجوب في الأوّل بأنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّّه ليس ممّا لا بدّ منه عقلاً أو عادة .

وفيه : - مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي - أنّه لا يكاد يتعلّق الأمر الغيري إلّا بما هو مقدّمة الواجب ، فلو كانت مقدّميته متوقّفة على تعلّقه بها لدار ، والشرطية وإن كانت منزوعة عن التكليف ، إلّا أنّه عن التكليف النفسي المتعلّق بما قيّد بالشرط ، لا عن الغيري ، فافهم .

تّمّة : لا شبهة في أنّ مقدّمة المستحبّ كمقدّمة الواجب ، فتكون مستحبّة لو قيل بالملازمة . وأما مقدّمة الحرام والمكروه فلا تكاد (٣٠١)

حيث الإيجاد والترك بيد اختيار المكلف ولو كان أمراً توليدياً أيضاً ، وسيأتي تفصيله في مسألة اجتماع الأمر والنهي إن شاء الله (١).

١٥-م ص ١٦٢ (٣٠١) قوله : وأما مقدّمة الحرام والمكروه فلا تكاد ، إلى آخر

مقدّمة المستحبّ العبارة .

والمكروه والحرام

أقول : مقدّمة الحرام والمكروه ما توقّف على تركه تركهما بحيث لولاه لما حصل الترك ، وهو ما لو وجد وجد الحرام والمكروه ، عكس مقدّمة الواجب والمستحبّ التي هي عبارة عمّا يتوقّف فعل الواجب [عليه] بحيث لو ترك ترك الواجب والمستحبّ .

(١) في التعليقة (٣٩٦) و (٤٦٧) من هذا المجلّد .

تتَّصَف بالحرمة أو الكراهة ، إذ منها ما يتمكَّن معه (٣٠٢) من ترك الحرام أو المكروه اختياراً ، كما كان متمكناً قبله ، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه ، فلم يترشَّح من طلبه طلب ترك مقدّمتهما ، نعم ما لا يتمكَّن معه من الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك ، و يترشَّح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدّمة ، فلو لم يكن للحرام مقدّمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتَّصف بالحرمة مقدّمة من مقدّماته .

وبالجملة : ما توقّف عليه امتثال الحرام بحيث لا يمكن له الامتثال بدونه . ومع فرض كون الشيء مقدّمة للحرام لا بدّ وأن يتَّصف بالحرمة بناءً على الملازمة ؛ إذ مقدّمة الحرام بما هي مقدّمة - بمعنى أنّها لو وجدت لما أمكن الامتثال - ممّا لا يمكن أن يتمكَّن المكلف مع إيجادها من ترك الحرام ، وإلّا يلزم الخلف وفرض المقدّمة غير مقدّمة ، وهو باطل . اللهمّ إلّا أن يراد من المقدّمة للحرام ما يتوقّف عليه وجود الحرام ، بحيث لو ترك لترك الحرام ؛ لأنّ المقدّمة بذاك المعنى قد يوجد الحرام مع وجودها وقد لا يوجد .

وفيه : - مضافاً إلى كونه خلاف معنى المقدّمية - أنّه لا بدّ على هذا أن يبدل قوله : « إذ منها ما يتمكَّن إلخ » بقوله : فيما يتمكَّن إلخ ، يعني فيما إذا كان على نحو لو وجد لم يوجد الحرام ، نعم فيما إذا كان على نحو لو وجد يوجد الحرام كما أنّه لو ترك يترك أيضاً فلا محالة يتَّصف بالحرمة .

١٥-م ص ١٦٣ (٣٠٢) قوله : ما يتمكَّن معه ... إلخ .

أقول : يعني مع إيجادها ، وكذلك في قوله : « ما لم يتمكَّن معه من الترك المطلوب » .

لا يقال : كيف (٣٠٣) ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدّمة لا محالة معها يوجد ، ضرورة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد .

١٥-م ص ١٦٣ (٣٠٣) قوله : لا يقال : كيف ... إلخ .

أقول : هذا إيراد على ما يستفاد من قوله : « فلو لم يكن للحرام مقدّمة لا يبقى معها اختيار إلخ » من أنّه يمكن أن لا يكون للحرام مقدّمة يخرج ترك الحرام مع إيجاد هذه المقدّمة عن تحت اختيار المكلف ، بل يوجد الحرام .

وحاصل الإيراد : منع إمكان ذلك ، وأنّه لا يمكن أن يوجد فعل من الأفعال في الخارج ومن جملتها الحرام إلا عن مقدّمة يكون وجوده بعد إيجادها قهرياً خارجاً عن الاختيار ، وإلا لو لم يكن له مقدّمة كذلك لم يجب أصلاً ، وإذ لم يجب لم يوجد والحال إنّّه يوجد ، فيعلم أنّه يجب بحيث يخرج عن تحت الاختيار ، فلا بدّ أن يكون له مقدّمة توجب وجوده .

وحاصل الجواب : أنّه نعم لا بدّ أن يكون لكلّ من الأفعال حتّى الحرام مقدّمة يجب مع إيجادها وجوده بحيث يوجد قهراً ، ولكن يمكن أن تكون تلك المقدّمة أمراً غير اختياري ، كمبادئ الاختيار التي لا تكون اختيارية وإلا لزم التسلسل ، وهو خارج عن محلّ الكلام في مبحث المقدّمة ؛ لأنّ الكلام إنّما هو فيما يمكن أن يكون مورداً للحكم الشرعي وهو منحصر بالأمر الاختياري . فالمراد من المقدّمة في قوله : « فلو لم يكن للحرام مقدّمة إلخ » هو المقدّمة الاختيارية ، وعليه يمكن أن يكون للحرام

فإنّه يقال: نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام،
لكنّه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الاختيارية، بل من
المقدمات الغير الاختيارية، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار،
والّا لتسلسل، فلا تغفل، وتأمل.

مقدمة اختيارية يخرج مع إيجادها ترك الحرام عن اختيار المكلف كما في
الأفعال التوليدية، ويمكن أن لا يكون له مقدمة اختيارية كذلك كما في غير
الأفعال التوليدية، فلا وقع لما ذكر من الإيراد.

فصل

الأمر بالشيء هل يقتضي^(٣٠٤) النهي عن ضده ، أو لا ؟

فيه أقوال ، وتحقيق الحال يستدعي رسم أمور :

الأوّل : الاقتضاء في العنوان أعمّ من أن يكون بنحو العينية ، أو الجزئية ، أو اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين وطلب ترك الآخر ، أو المقدّمية على ما سيظهر .

الأمر الأوّل :
معنى الاقتضاء

(٣٠٤) قوله : الأمر بالشيء هل يقتضي ... إلخ .

٢د-م ص ٩٩

أقول : قد تعرّض المصنّف لشرح « الاقتضاء » و « الضدّ » من ألفاظ

المراد من الأمر

العنوان ، ونحن نتعرّض لشرح البقية .

ومنها : « الأمر » وهو وإن كان ظاهراً في الطلب القولي الإلزامي ، ولكنّ الظاهر عدم تقوّم البحث بذلك ، وعمومه لمطلق الطلب الواقعي ولو استكشف بغير القول أو كان غير إلزامي ، فهو إمّا كناية عن ذاك المعنى العامّ من الوجهين المذكورين ، أو أنّه من باب المثال بالقياس إلى الوجه الأوّل . وأمّا بالقياس إلى الوجه الثاني فإنّما عبر به بملاحظة مورد الثمرة المقصودة الآتية في الأمر الرابع من بطلان الضدّ إذا كان عبادة .

ثمّ إنّ المراد منه يعمّ الغيري والتبعي ، كما يعمّ النفسي والأصلي ، وذلك بشهادة ما رتبوه على المسألة من الثمرة المشار إليها ، إذ الأمر فيها غيري مقدّمي تبعي تعلّق بترك الضدّ ، هذا مضافاً إلى عموم دليل المسألة لذلك من العقل - كمسألة المقدّمية والتلازم في الحكم - واللفظ ، بطور العينية أو التضمّن أو الالتزام .



ومن هذا يعلم عموم المراد من الأمر للتخييري والكفائي ، كعمومه للتعيني والعيني ، ولكن بالنسبة إلى الضدّ العامّ يقتضي النهي عنه نهياً مماثلاً له من حيث التعينية والتخييرية والعينية والكفائية ، وبالنسبة إلى الضدّ الخاصّ يقتضي النهي التعيني الكفائي مطلقاً^(١)، فتأمل .

ومنها : « الشيء » ، وهو أعمّ من الفعل والترك كما في مثل « اترك المراد من الشيء والنهي الزنا واللواط » .

ومنها: « النهي » ، وهو حاله من حيث العموم لجميع أقسامه حال الأمر .

ثم إنّ مناط الاقتضاء فوت الواجب بفعل الضدّ كما هو ظاهر، ولازم ذلك عموم المراد من الضدّ للمباح، وعدم تخصيصه بالواجب كما حكي عن القوم.

وقد يعتذر عن تخصيصه به بأنه بلحاظ اختصاص مورد ظهور
الثمرة المهمة - أعني فساد الضدّ على القول بالاقتضاء - بصورة وجوب
الضدّ .

وفيه : أنَّ لازم هذا الاعتذار تقييد الواجب بالتعبدى ؛ لاختصاصها به وانتفائها فى التوصلى .

(١) هكذا وردت العبارة في الأصل، والحقيقة أننا لم نفهم محصلها، ولعلّ القارئ المدقق يجد لها معنىً مناسباً، فلاحظ.

ثم لا إشكال في كون الضدّ الواجب الموسّع مع الأمر بالمضيّق مورد البحث ، وكذلك المضيّقان مع كون أحدهما أهمّ من الآخر ، وأمّا الموسّعان والمضيّقان مع فقد الأهميّة في البين فالظاهر هو الخروج عنه ؛ لما مرّ من أنّ المناطق في الاقتضاء هو فوات المأمور به بفعل الضدّ ، وهذا المناطق متنفّ في الصورتين :

كما أنّ المراد بال ضدّ هاهنا ، هو مطلق المعاند والمنافي^(٣٠٥)
وجودياً كان أو عدمياً .

الثاني : أنّ الجهة المبحوث عنها في المسألة وإن كانت أنّه هل الأمر الثاني:
يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكورة ، إلّا أنّه لمّا كان عدم مقدّمية
ترك أحد

الضدين لوجود
٢د-ح ص ٩٩ (٣٠٥) قوله : كما أنّ المراد من الضدّ مطلق ما لا يجامع الشيء الآخر

... إلخ^(١).

أقول : كما هو معناه لغةً ، قال في المصباح : ضاده مضادة إذا باينه
وخالفه ، والمتضادّان هما اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار^(٢). وحكي عن
شرح القاموس^(٣) إطلاقهم الضدّ على المتقابلين على وجه الإيجاب
والسلب ، كالإنسان واللاإنسان ، فيعمّ الأمر العدمي أيضاً ، كالضدّ العامّ
بمعنى الترك ، لا خصوص ما اصطلاح عليه أرباب المعقول من خصوص
الأمر الوجودي ، كما زعمه جماعة من الأواخر كالمحقّق القمي^(٤) وصاحب
الفصول^(٥) وصاحب الضوابط^(٦)، فتكلّفوا في تصحيح إطلاقه على الترك ما
تكلّفوا ممّا لا يخفى على من راجع إلى كلماتهم .

(١) كفاية الأصول : ١٢٩ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كما أنّ المراد بال ضدّ
هاهنا هو مطلق المعاند والمنافي »] .

(٢) المصباح المنير ٢ : ٣٥٩ مادة الضدّ (مع اختلاف يسير) .

(٣) حكاة عن شارح القاموس الفاضل المامقاني في بشرى الوصول (مخطوط) : ١٧٨/١ .

(٤) القوانين المحكمة ١ : ٢٢٩ .

(٥) الفصول الغروية : ٩١ .

(٦) ضوابط الأصول : ١٢٧ .

عمدة القائلين بالاعتضاء في الضدّ الخاصّ إنّما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدّمية ترك الضدّ^(٣٠٦)، كان المهمّ صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال في المقدّمية وعدمها ، فنقول وعلى الله الاتّكال^(٣٠٧): إنّ توهم توقّف الشيء على ترك ضده ليس إلّا من جهة المضادّة والمعاندة بين الوجودين ، وقضيّتها الممانعة بينهما ، ومن الواضحات أنّ عدم المانع من المقدّمات .

٢د-م ص ١٠٠ (٣٠٦) قوله : إنّما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدّمية ترك الضدّ ... إلخ .

أقول : بل ربّما توهم أنّ النزاع في الاعتضاء هنا فرع الاعتضاء في المسألة المتقدّمة ، بحيث إنّ المثبت له هناك لو نازع فيه هنا فإنّما يكون في الصغرى ومقدّمية ترك أحد الضدّين لفعل الآخر . ويمكن الخدشة في ذلك بأنّه لا منشأ له إلّا جعل هذا الدليل في عداد أدلة الاعتضاء ، وهو لا يقتضي ركون المستدلّ عليه على نحو لولاه لما قال بالاعتضاء هنا ، فتدبّر .

٢د-م ص ١٠٠ (٣٠٧) قوله : فنقول وعلى الله الاتّكال ... إلخ .

أقول : قد وقع الخلاف في ذلك على أقوال :
فعن المشهور توقّف فعل الضدّ على ترك الآخر دون العكس .
وعن جماعة من الفحول كالسلطان^(١) والبهائي^(٢) والفاضل الجواد

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ٦٧ الهامش ، تعليقا على قول

الماتن بَيِّنَاتُ : « وجوابه يعلم ممّا سبق » .

(٢) زبدة الأصول : ١١٧ .

وقد يستظهر من الكعبي عكس المشهور ، ولا بدّ من المراجعة .
وهنا قول آخر سينقله من بعض الأعلام - وهو المحقّق
الخوانساري رحمته الله - وهو توقّف وجود الضدّ على عدم الضدّ الآخر الموجود ،
وعدم توقّفه على عدم الضدّ المعدوم ، وسيأتي الكلام فيه .
وكيف كان ، فالمختار عند المصنّف رحمته الله هو القول الثاني ،
والمستفاد من ملاحظة بعض كلماته مثل بداهة ثبوت المانعية
من الطرفين وغيره أنّ اللازم على فرض الإغماض عن محذور القول

(٣) الوافي في شرح الوافية (مخطوط) ٢: ٣١٠-٣١١.

وهو توهم فاسد ؛ وذلك لأنّ المعاندة^(٣٠٨) والمنافرة بين الشيئين لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقّق.

بالتوقّف هو الذهاب إلى القول الثالث .

٢د-م ص ١٠١ (٣٠٨) قوله : وذلك لأنّ المعاندة ... إلخ .

أقول : حاصل ما ذكره في وجه الفساد منع كون قضية المضادة والمنافرة هي الممانعة الاصطلاحية ، وإنّما قضيتها عدم الاجتماع بين المتنافرين ، وهو أعمّ من الممانعة الاصطلاحية المعتبرة في المقدّمية . وهي على ما يستفاد من قوله بعد صفحة : « والمانع الذي يكون موقوفاً عليه ... إلخ »^(١) ما لا يتحقّق إلّا بوجود صفة في ناحية المانع مقتضية لعدم الممنوع ، ومزاحمة للمقتضي في تأثيره في وجود المقتضي بالفتح ؛ وذلك ضرورة أنّ اللازم المساوي للمانع لا يمكن اجتماعه مع الممنوع مع أنّه ليس بمانع قطعاً ، وكذا لا يمكن اجتماع حجرين في مكان لا يسع إلّا لأحدهما مع أنّ أحدهما ليس مانعاً عن الآخر ، بمعنى أنّه ليس فيه ما يقتضي عدمه .

[و] يمكن أن يناقش في هذا الوجه بأنّه إنّما يتمّ لو كان مراد الخصم من المقدّمة في المسألة المتقدّمة ما هو العلة التامة ، أو جزءاً من أجزائها ، فإنّها بذاك المعنى لابدّ من تقدّمها على ذيلها رتبة ، وهو غير معلوم ، فلعلّ المراد منها صرف ما لولاه لما حصل الآخر ولو كانا في عرض واحد ، فيصدق على عدم أحد الضدّين بالقياس [إلى] وجود الآخر ، من دون

(١) كفاية الأصول : ١٣٢ .

وحيث لا منافاة^(٣٠٩) أصلاً بين أحد العينين^(٣١٠) وما هو نقيض الآخر وبديله ، بل بينهما كمال الملاءمة ، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر ، كما لا يخفى .

فرق في ذلك بين الأفعال مثل عدم الصلاة بالقياس إلى الإزالة مثلاً ، وبين غيرها كعدم السواد في محلّ بالقياس إلى البياض فيه ، فإنّ عدمه شيء لولاه - بأن وُجد - لما حصل الضدّ الآخر ، ولا يصدق على وجود أحدهما بالقياس إلى عدم الآخر ، فإنّه ليس بحيث لولاه لما حصل ترك الآخر ، بل قد يحصل أيضاً ، فاللازم في ردّ هذا الدليل هو منع وجوب المقدّمة ، لا منع المقدّمة ، فتأمّل .

٢د-م ص ١٠٢ (٣٠٩) قوله : وحيث لا منافاة .

أقول : لا أرى وجهاً لهذه العبارة ، حيث لا ربط لعدم المنافاة بين أحد الضدّين ونقيض الآخر في كونهما في رتبة واحدة ، حيث إنّ جارٍ في نفس المانع والممنوع أيضاً ؛ ضرورة أنّه لا منافاة بين الممنوع وعدم المانع ، مع أنّ الأوّل في طول الثاني ، فالأولى أن يسقط هذه الجملة إلى قوله : « كما لا يخفى » .

١د-م ص ١٦٣ (٣١٠) قوله : وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين ... إلخ .

أقول : فيما ذكره من الشرطية ما لا يخفى ؛ وذلك لأنّه كما أنّ مجرد المنافاة وعدم الاجتماع بين الشيئين لا يقتضي اختلاف الرتبة وتقدّم عدم أحدهما على وجود الآخر ، كذلك مجرد عدم المنافاة ، بل الملائمة بين الشيئين لا تقتضي اتّحاد المرتبة ، وكون أحدهما في عرض الآخر ، وإلا يلزم

فكما أنَّ قضية المنافاة بين المتناقضين^(٣١١) لا تقتضي تقدّم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر ، كذلك في المتضادّين ، كيف ولو اقتضى التضادّ توقّف وجود الشيء على عدم ضده ، توقّف الشيء على عدم مانعه ، لاقتضى توقّف عدم الضدّ^(٣١٢) على وجود الشيء توقّف عدم الشيء على مانعه ، بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين ،

كون العلة والمعلول في مرتبة واحدة ؛ لكمال الملازمة بينهما ، وليس كذلك.

فالأولى ترك هذه الشرطية بالمرّة ، أو يقول بدل هذه العبارة بعد قوله : « إلا عدم اجتماعهما في التحقق » هكذا : ووجود أحدهما مع نقيض الآخر من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر . أو هكذا : من دون أن يكون في البين إلخ .

٢د-ص ١٠٢ (٣١١) قوله : فكما أنَّ المنافاة بين المتناقضين ... إلخ^(١).

استلزام المقدّمية
بين الضدّين
للدور
أقول : هذا برهان نقضي لمنع كون قضية المنافاة هو تقدّم رتبة عدم أحد الضدّين على رتبة وجود الآخر ، وأنّ الأوّل في مرتبة المعلول والثاني في مرتبة العلة^(٢) ، كما أنّ قوله : « كيف ... إلخ » برهان حلّي .

٢د-ص ١٠٢ (٣١٢) قوله : لاقتضى توقّف عدم الضدّ ... إلخ .

أقول : وليعلم أنّ فعلية كلّ شيء ومنه التوقّف والدور لا محالة

(١) كفاية الأصول : ١٣٠ [الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا : « فكما أنَّ قضية المنافاة ... »] .

(٢) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « وأنّ الأوّل في مرتبة العلة والثاني في مرتبة المعلول » .

◆ ◆

مشملة على مرتبة الشّأنية والصّلاحية والقوّة ، وواجدة لها كما هو واضح ، فكلّ توقّف فعليّ لازم في تحقّق الدور بالفعل لابدّ فيه مضافاً إلى فعليته من اشتماله علم ، شأنه التوقّف وصلاحيته لذلك .

فحينئذٍ نقول: إنَّ المراد من توقّف عدم الضدّ على وجود الشيء هو التوقّف في الجملة ولو بطور الشأنيّة والصلاحيّة دون الفعلية ، وكذا المراد من الدور أيضاً في قوله : « وهو دور واضح » هو الدور في الجملة ولو بمرتبة القوّة والشأنيّة والصلاحيّة في أحد الطرفين .

وأما المراد من الدور في قوله بعد ما يقرب نصف الصفحة : « فإنه وإن كان قد ارتفع به الدور » فهو الدور الفعلي ، أي فعلية الدور المتوقفة على فعلية التوقف من كلا الطرفين .

وبعد هذا التوجيه - لو ارتضيته - يندفع توهم أن قضية تسليم اندفاع الدور بما قيل - كما هو صريح قوله الآتي الذي أشرنا إليه - هو أن يبدل العبارة ويقول : « للزم المحال ، لا لاقتضائه توقف ترك الضد على وجود ضده بالفعل أيضاً توقف عدم الممنوع على وجود مانعه ، نظراً إلى بداهة ثبوت الممانعة من الطرفين المستلزمة كون كل واحد منهما مانعاً وممنوعاً فيلزم الدور ، لاندفاعه بما قيل ... إلى قوله : « كما لا يخفى » .

بل لاقتضائه صلاحية توقّف ترك الضدّ على وجود الضدّ الآخر ،
المتوقّف فعلاً على تركه ، وهو محال ؛ ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح
... إلخ » .

وكيف كان ، فقد علم من المناقشة في وجه فساد توهم المقدمة في

وكون المطاردة من الجانبين ، وهو دور واضح .
وما قيل في التفصي عن هذا الدور بأنّ التوقّف من طرف الوجود
فعلي ، بخلاف التوقّف من طرف العدم ، فإنّه يتوقّف على فرض
ثبوت (٣١٣) المقتضي له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده ،

ترك أحد الضدين لفعل الآخر أنّه لا مجال لما ذكره من لزوم الدور ؛ لأنّه
مبنّي على كون المراد من المقدّمية هو العلّية تامّة أو ناقصة .
وأما بناءً على أنّ المراد منها مجرد ما لولاه لما حصل ذوها مطلقاً ولو
مع عدم العلّية بينهما ، فلا يلزم الدور من مقدّمية كلّ من العدم والوجود
للآخر .

نعم ، يلزم كون كلّ منهما مقدّمة وذا مقدّمة بالمعنى الذي ذكرناه ،
ولا محذور فيه ، مضافاً إلى منع لزومه أيضاً لما ذكرنا فيما مرّ (١) [من] أنّ
عدم أحد الضدين مقدّمة لوجود الضدّ الآخر بالمعنى المذكور دون العكس
، فإنّ وجود ضدّ ليس بحيث لولاه لما حصل عدم الآخر ، بل يتحقّق عدمه
مع عدمه أيضاً ، مثلاً : عدم البياض مقدّمة لتحقّق السواد في محلّ خاصّ ،
إذ لولا ذاك العدم لما تحقّق ذاك الوجود ، بخلاف العكس ؛
إذ مع عدم السواد يمكن تحقّق عدم البياض أيضاً ، بأن كان هناك لون آخر
من الألوان .

١٠-م ص ١٦٣ (٣١٣) قوله : فإنّه يتوقّف على فرض ... إلخ .
أقول : يعني أنّ عدم صدق أحد الضدين يتوقّف على وجود الضدّ
ما حكى عن
المحقّق الخونساري
في دفع الدور

(١) في التعليقة (٣٠٨) من هذا المجلّد .

ولعلّه كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلّق الإرادة الأزلية به ، وتعلّقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضي ، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع كي يلزم الدور .

إن قلت : هذا إذا لوحظا منتهيين إلى إرادة شخص واحد ، وأمّا إذا كان كلّ منهما متعلّقاً لإرادة شخص ، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضي لكلّ منهما حينئذٍ موجوداً ، فالعدم - لا محالة - يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع . قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدرة المغلوب منهما في إرادته ، وهي ممّا لا بدّ منه في وجود المراد ، ولا يكاد يكون بمجرد الإرادة بدونها، لا إلى وجود الضد^(٣١٤)؛ لكونه مسبوقاً بعدم قدرته، كما لا يخفى.

غير سديد^(٣١٥)، فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور^(٣١٦)، إلّا أنّ

الآخر بناءً على فرض وجود المقتضي لوجود هذا الضد - الذي ادّعينا عدم توقّف عدمه على وجود الآخر - مع جميع شرائطه غير وجود ضده ، ولعلّ هذا الفرض كان محالاً عادةً .

١٥- م ص ١٦٣ (٣١٤) قوله : لا إلى وجود الضدّ .

أقول : هذا عطف على « عدم قدرة المغلوب » .

١٥- ح ص ١٦٣ (٣١٥) قوله : غير سديد .

أقول : هذا خبر لقوله : « وما قيل في التفصي » .

٢٥- ح ص ١٠٣ (٣١٦) قوله : فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور .

إيراد الآخوند
عليه

أقول : نعم ، ولكن لا مطلقاً ، بل فيما إذا كان الضدان من الأفعال

غائلة لزوم توقّف الشيء على ما يصلح أن يتوقّف عليه^(٣١٧) على حالها؛ لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [الشيء] * موقوفاً عليه ، ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه .

الإرادية ، وأمّا في غيرها كالسواد والبياض بالقياس إلى محلّ واحد فالدور باقٍ على حاله .

هذا مع الإغماض عن المناقشة التي مرّت الإشارة إليها ، وإلا فلا دور مطلقاً كما عرفت .

١٥- ح ص ١٦٣ (٣١٧) قوله : توقّف الشيء على ما يصلح أن يتوقّف عليه .

أقول : الضمير في « يصلح » و « عليه » راجع إلى « الشيء » المراد به وكذلك « الشيء » الثاني وجود أحد الضدّين كالحركة مثلاً . والضمير في « يتوقّف » و « يستند » راجع إلى الموصول المراد به عدم الضدّ الآخر ، مثل

(*) مع أنّ حديث عدم اقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها وإن كان صحيحاً ، إلا أنّ الشرطية هاهنا غير صحيحة ، فإنّ وجود المقتضي لصدّ ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضده ، ولا يكون الاستناد مترتباً على وجوده ؛ ضرورة أنّ المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عمّا يقتضيه أصلاً كما لا يخفى . فليكن المقتضي لاستناد عدم الضدّ إلى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده ، هي الخصوصية التي فيه الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كلّ مانع ، وليست في الضدّ تلك الخصوصية ، كيف ؟ وقد عرفت أنّه لا يكاد يكون مانعاً إلا على وجه دائر . نعم إنّما المانع عن الضدّ هو العلّة التامة لصدّ ، لاقتضاءها ما يعانده وينافيه ، فيكون عدمه كوجود ضده مستنداً إليها ، فافهم [منه ﷺ] .

والمنع عن صلوحه لذلك^(٣١٨) بدعوى أنّ قضية كون العدم مستنداً إلى وجود الضدّ، لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضي، وإن كانت صادقة، إلا أنّ صدقها لا يقتضي كون الضدّ صالحاً لذلك؛ لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها، مساوق لمنع مانعية الضدّ، وهو يوجب رفع التوقّف رأساً من البين؛ ضرورة أنّه لا منشأ لتوهم توقّف أحد الضدّين على عدم الآخر إلاّ توهم مانعية الضدّ - كما أشرنا إليه - وصلوحه لها.

السكون مثلاً. ونائب الفاعل في «الموقوف عليه» الأوّل محذوف، وهو «الشيء» الآخر المراد به ما أريد من الموصول، أعني عدم الضدّ الآخر كالسكون. والضمير المجرور بـ «على» - فيه - مثل المرفوع بـ «يكون» راجع إلى «الشيء» وفي «الموقوف عليه» الثاني ضمير مستتر راجع إلى «الشيء» المتقدم ذكره. والضمير المجرور بـ «على» - فيه - راجع إلى ذلك الشيء الآخر المحذوف المرفوع بالموقوف الأوّل. يعني: إلا أنّ غائلة لزوم توقّف وجود الحركة فعلاً على عدم السكون الذي يصلح أن يتوقّف ذاك العدم على وجودها باقية على حالها لا ترتفع بما ذكر. والوجه في كونه غائلة هو استحالة أن تكون الحركة الصالحة لأن تكون هي موقوفة عليها عدم السكون موقوفة فعلاً على عدم السكون؛ ضرورة أنّ الحركة لو كانت في مرتبة تصلح لأن يستند إليها عدم السكون لما كاد يصحّ أن تستند هي - أي الحركة - فعلاً إلى عدم السكون، وإلا يلزم كون الشيء الواحد في مرتبتين مختلفتين، وهو محال.

نفي المقدّمية
بين الضدّين

١٥-م ص ١٦٣ (٣١٨) قوله: والمنع عن صلوحه لذلك، إلى آخره.

أقول: يعني أنّ القول بأنّ الحركة مثلاً كما لا يتوقّف عليها عدم

إن قلت : التمانع بين الضدين كالنار على المنار ، بل كالشمس في رابعة النهار ، وكذا كون عدم المانع ممّا يتوقّف عليه ممّا لا يقبل الإنكار ، فليس ما ذكر إلا شبهة في مقابل البديهة .

قلت : التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع^(٣١٩) ممّا لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ، إلا أنّه لا يقتضي إلا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر ، الذي

للمقدّمية إلا مسألة المانعية ، وإذ لا مانعية فلا مقدّمية ، فلا بدّ فيهما من تسليم المقدّمية الفعلية ، وهي ملازمة لتسليم المانعية الفعلية للضدّ عن وجود ضده ، وهي لا تنفكّ عن صلاحية أن يستند إلى عدمه وجود الآخر^(١)، هذا .

ولكن لا يخفى أنّ الصلاحية والقابلية للاستناد ليس هو الجزاء - كما ذكرناه في صورة القضية الشرطية - حتّى لا يقتضي صدقها صدقه ، بل هو نفس الاستناد على تقدير وجود المقتضي وهو عين الملازمة ، ومع صدقها لا مجال لمنع الصلاحية ، لأنّه ليس إلاّ الخلف ، وعلى هذا يكون نفس تسليم صدق الملازمة ردّاً لدعواه المنع عن الصلاحية ، ولا يحتاج إلى ردّه باستلزامه لمنع مانعية الضدّ .

٢٥-ح ص ١٠٣ (٣١٩) قوله : الموجب لاستحالة الاجتماع .

أقول : الأولى ترك هذه العبارة ؛ لأنّها عين ما يستفاد من قوله : « لا

(١) [هكذا ورد في الأصل ، والظاهر أنّ الصحيح : « أن يستند عدمه إلى وجود الآخر »] .

هو بديل وجوده المعاند له ، فيكون في مرتبته (٣٢٠) لا مقدماً عليه (٣٢١) ولو طبعاً ، والمانع الذي (٣٢٢) يكون موقوفاً على عدمه الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره ، لا ما يعاند الشيء ويزاحمه في وجوده .

يقتضي إلا امتناع الاجتماع » ، فالجمع بينهما موجب لشوب التكرار بلا فائدة .

٢د-ح ص ١٠٣ (٣٢٠) قوله : فيكون في مرتبته ... إلخ .

أقول : قد علم الإشكال على هذا التفريع ممّا علّقناه^(١) على قوله في صدر المسألة : « وحيث لا منافاة ... إلخ » ، فلو بدّله بقوله : « وهو لا يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر لكونه أعمّ منه » لكان مع كفايته ردّ برهان الخصم على المقدمية سليماً عن الإشكال المذكور كما هو واضح .

١د-م ص ١٦٤ (٣٢١) قوله : فيكون في مرتبته لا مقدماً عليه .

أقول : قد عرفت الإشكال في ذلك ، فالأولى أن يقول : وهو أعمّ من الاختلاف في الرتبة والاتحاد فيها . فبمجرد المنافسة لا يثبت الاختلاف في الرتبة الذي لا بدّ منه في التوقف والمقدمية ؛ ضرورة أنّ ثبوت الأعمّ أعمّ من ثبوت الأخصّ .

١د-م ص ١٦٤ (٣٢٢) قوله : والمانع الذي ... إلخ .

أقول : مقتضى المقابلة أن يقول : وأما التمانع بمعنى كون عدم أحدهما موقوفاً عليه وجود الآخر وتقدّمه عليه رتبة ففي ثبوته في الضدين

(١) في التعليقة (٣٠٩) و (٣١٠) من هذا المجلّد .

نعم العلة التامة لأحد الضدين ربّما تكون مانعاً عن الآخر ،
ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره ، مثلاً تكون شدة الشفقة على الولد
الغريق وكثرة المحبة له تمنع عن أن يؤثّر ما في الأخ الغريق من
المحبة والشفقة لإرادة إنقاذه مع المزاحمة، فينقذ به الولد دونه، فتأمل
جيداً .

ومما ذكرنا ظهر أنّه لا فرق بين الضدّ الموجود والمعدوم ، في
أنّ عدمه (٣٢٣) الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذاك لا بدّ أن

إشكال بل منع ؛ لأنّ المانع بالمعنى المذكور عبارة عمّا كان ينافي ويزاحم
المقتضي - بالكسر - في تأثيره في المقتضى - بالفتح - ، فلا بدّ أن يكون في
مرتبة المقتضي ؛ ضرورة عدم المزاحمة بين مختلفي الرتبة كما لعله ظاهر .
وكون أحد الضدين بحيث يزاحم المقتضي للضدّ الآخر في تأثيره
فيه المستلزم لكونه في مرتبته غير معلوم ، بل ممنوع ؛ لما تقدّم من غائلة
لزوم الدور .

١٥-م ص ١٦٥ (٣٢٣) قوله : في أنّ عدمه ... إلخ .

ردّ التفصيل في
المقدّمية بين
الضدّ الموجود
والمعدوم

أقول : الضمير في « عدمه » و « وجوده » راجع إلى « الضدّ »
الموجود « مع قطع النظر عن وصفه وهو الوجود ، بل الملحوظ بما له من
الطبيعة المعزاة عن وصفي الوجود والعدم . و « الشيء » عبارة عن الضدّ
الآخر ، وكلّ واحد من « الملائم » و « المناقض » صفة لعدمه . كما أنّ ضمير
« يجامع » و « لسبقه » راجع إليه . و « المعاند » صفة لوجوده . و « ذاك »
إشارة إلى الشيء . و ضمير « معه » راجع إليه أيضاً ، يعني لا فرق بين الضدّ

يُجامع معه من غير مقتضى لسبقه ، بل عرفت ما يقتضي عدم سبقه (٣٢٤).

ردّ التفصيل في المقدميّة بين الرفع والدفع
فانقذ بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام ، حيث قال بالتوقّف على رفع الضدّ الموجود ، وعدم التوقّف على عدم الضدّ المعدوم ، فتأمّل في أطراف ما ذكرناه ، فإنّه دقيق وبذلك حقيق .
فقد ظهر عدم حرمة الضدّ من جهة المقدميّة .

نفى الاقتضاء من جهة التلازم
وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود (٣٢٥)

الموجود والمعدوم في أنّ عدم البياض الملائم للسواد - المناقض لوجود البياض المعاند للسواد - لا بدّ أن يجامع هو - أي عدم البياض - مع ذاك الشيء - أي السواد - من غير مقتضى لسبق عدم البياض على السواد وتقدّمه عليه رتبة تقدّم عدم المانع على وجود الممنوع .

١د-م ص ١٦٥ (٣٢٤) قول : بل قد عرفت ما يقتضي عدم سبقه .

أقول : يعني به ما تقدّم من مسألة الدور .

٢د-ح ص ١٠٣ (٣٢٥) قوله : المتلازمين في الوجود .

أقول : يعني بهما الأعمّ ممّا يكون التلازم في التحقّق من الطرفين كالاستقبال والاستدبار في المثال الآتي ، أو من طرف واحد فقط ، لا خصوص الأوّل كي يقال : إنّ الدليل على تقدير تسليمه أخصّ من المدعى ؛ لاختصاصه بالضدّين [اللذين] لا ثالث لهما ، حيث إنّ فيما عداه وإن كان يلزم تحقّق وجود أحد الضدّين تحقّق ترك الآخر ، إلّا أنّ تحقّق ترك ذاك الآخر لا يلزم تحقّق وجود الأوّل ، لإمكان اشتغاله بالضدّ الثالث .

في الحكم^(٣٢٦)، فغاياته^(٣٢٧) أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر ، لا أن يكون محكوماً بحكمه .

١د-م ص ١٦٥ (٣٢٦) قوله : وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم .

أقول : لا يخفى أن قضية هذه الجهة تخالف قضية جهة المقدمة ، إذ مقتضى هذه هو النهي النفسي ، ومقتضى الأولى هو النهي الغيري ، فلا تغفل .

٢د-م ص ١٠٣ (٣٢٧) قوله : فغاياته ... إلخ .

أقول : يعني : غايته أن المتلازمين إذا كان كل منهما محكوماً بحكم فعلي من قبل الشرع لابد أن لا يكون الحكم الشرعي الفعلي لأحدهما على خلاف الحكم الشرعي الفعلي للآخر ، بأن يكون أحدهما واجباً بالوجوب الفعلي والآخر مباحاً مثلاً بالإباحة الفعلية ، لا أن كل واحد منهما إذا كان له حكم فعلي في الشرع لابد أن يكون للآخر أيضاً ذاك الحكم الفعلي ، ولا يمكن أن يكون خالياً عن الحكم الشرعي أصلاً ، بحيث كلما كان أحدهما واجباً شرعاً بالوجوب الفعلي كان الآخر أيضاً كذلك ؛ ضرورة أن من وجب عليه الاستقبال لنقطة الجنوب لجهة من الجهات - مثلاً - ليس عليه تكاليف أربعة بحيث يعاقب عند المخالفة عقوبات أربعة : استقبالها ، واستدبار نقطة الشمال ، وجعل نقطة المغرب على اليمين ، ونقطة المشرق على اليسار ، مع تلازم هذه الأمور ، بل التكليف الفعلي منحصرٌ بالاستقبال ، وما عداه من الأمور الثلاثة خالٍ عن الوجوب الفعلي الشرعي ، باقٍ على إباحته الشرعية الشائنة ، غير بالغ إلى المرتبة الفعلية لوجود المانع عن ذلك .

وعدم خلوّ الواقعة^(٣٢٨) عن الحكم ، فهو إنّما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي ، فلا حرمة للضدّ من هذه الجهة أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا الابتلاء بالمضادّة للواجب الفعلي ، من الحكم الواقعي .

نعم ، هو واجب بالوجوب العقلي الإرشادي ، نظير المقدّمة على القول بعدم وجوبها بالوجوب الشرعي المولوي ، فعلى هذا لا يلزم من وجوب أحد الضدّين وجوب ترك الآخر كي يلزم حرمة إيجاده .

٢د-م ص ١٠٤ (٣٢٨) قوله : وعدم خلوّ الواقعة ... إلخ .

أقول : هذا دفعٌ لتوهم المنافاة بين ما يستفاد من قوله : « لا أن يكون محكوماً بحكمه » من خلوّ أحد المتلازمين الذي هو واقعة من الوقائع عن الحكم وبين ما يستفاد من بعض الأخبار مثل ما ورد عنه ﷺ في حجة الوداع من عدم خلوّ واقعة من الوقائع من الحكم^(١) ، ضرورة منافاة الإيجاب الجزئي للسلب الكلّي .

عدم خلوّ واقعة
عن حكم واقعي

وحاصل الدفع : أنّه يعتبر في التنافي والتناقض اتّحاد القضيتين في أمور ثمانية منها القوّة والفعل ، وهو منتفٍ في المقام ؛ لأنّ المراد من الحكم

(١) لعلّ المراد به ما ورد من قوله ﷺ : « يا أيّها الناس ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار إلّا وقد أمرتكم به ، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه ... » الحديث [وسائل الشيعة ١٧ : ٤٥ / أبواب مقدّمات التجارة ب ١٢ ح ٢] ولكن في دلالة هذا الحديث على المراد ما لا يخفى ، فلاحظ .

الأمر الثالث : أنّه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمّن على النهي الأمر الثالث:
عن الضدّ العامّ بمعنى الترك ، حيث إنّهُ يدلّ على الوجوب المركّب من الاقتضاء
التضمّني
طلب الفعل والمنع عن الترك .
وفساده

والتحقيق أنّه لا يكون الوجوب إلّا طلباً بسيطاً ، ومرتبة وحيدة
أكيدة من الطلب ، لا مركّباً من طلبين ، نعم في مقام تحديد تلك
المرتبة وتعيينها ربّما يقال : الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع
المنع عن الترك ، ويتخيّل منه أنّه يذكر له حدّاً ، فالمنع عن الترك ليس
من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصّه ولوازمه (٣٢٩) ، بمعنى أنّه
لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضياً به لا محالة ، وكان يبغضه
البتة .

في القضية الإيجابية المحكومة بخلوّ الواقعة عنه هو الحكم الفعلي ، وفي
القضية السلبية المحكومة فيها بعدم الخلوّ هو الحكم الشأني الواقعي
الاقتضائي .

٢د-م ص ١٠٤ (٣٢٩) قوله : بل من خواصه ولوازمه ... إلخ .

أقول : لعلّ المستفاد من هذه العبارة أنّ المصنّف يقول بالاقتضاء
بنحو اللزوم في الضدّ العامّ .

وكيف كان ، ففيه : أنّه إن أراد من المنع من الترك - الذي سلّم كونه
من لوازم الأمر بالشيء - النهي وإنشاء الزجر عنه بالنهي المولوي المتعلّق
بالترك بما هو ، لا بالنهي الإرشادي العقلي المتعلّق به بما هو مخالفة
وعصيان للأمر ، فهو بمراحل عن الواقع ؛ إذ الوجدان شاهد على أنّه ليس
في نفس المولى شيئان : إرادة الفعل وكراهة الترك بعنوانه لا بعنوان

ومن هنا انقدح أنه لا وجه (٣٣٠) لدعوى العينية ؛ ضرورة أن اللزوم يقتضي الاثنيّة ، لا الاتّحاد والعينية .

المخالفة ، ولا في لفظه إنشاءً : أحدهما الأمر بالشيء ، والآخر النهي عن تركه ، ولذا لا ريب في عدم تعدّد العقاب .
وإن أراد منه صرف عدم الرضا بالترك وعدم الإذن فيه ، فلزومه للأمر ولو سلّم ولكنّه ليس بحكم شرعي قطعاً .

٢د-م ص ١٠٤ (٣٣٠) قوله : ومن هنا انقدح أنه لا وجه ... إلخ .

ردّ الاقتضاء
بنحو العينية

أقول : لو كان المدعى هو العينية من حيث المفهوم ، وأن مفهوم الأمر بالشيء عين مفهوم النهي عن تركه ، فالأمر كما ذكره من انتفاء العينية ، من دون فرق في ذلك بين كون مدلول النهي هو طلب الترك كما قيل ، وبين ما هو التحقيق من أنّ مدلوله الزجر ، ومورده نفس الفعل كالأمر . أمّا على الأوّل فلتباين المورد والمتعلّق ، وأمّا على الثاني فلتباين نفس المفهومين . ولكن يحتمل قريباً أن يكون المدعى هو العينية من حيث المصداق والوجود الخارجي ، والغيرية من حيث المفهوم الواقعي ، ولكن لا بناءً على ما هو التحقيق كما مرّ من كون النهي عبارة عن الزجر والمنع عن الفعل ، حيث إنّه حينئذٍ يباينه مفهوماً ومصدّقاً ، بل بناءً على كونه عبارة عن طلب ترك متعلّقه الذي تسلّط عليه كلمة « لا » الناهية ، إذ مفاد « لا تترك الصلاة » على هذا عبارة عن طلب ترك ترك الصلاة ، وهو وإن كان يغيّر طلب الصلاة الذي هو مفاد الأمر بها من حيث المفهوم ، إلّا أنّه عينه خارجاً ومصدّقاً ، فتأمّل .

وهذا النحو من العينية لا ينافي ما ادّعاه من اللزوم والاثنيّة ، أي من

حيث المفهوم حتى يوجب بطلان هذه الدعوى .

نعم ، إنّ ما يبطلها هو أنّ مجرد الاتحاد في المصداق لا يوجب سرية الحكم من أحد المفهومين إلى الآخر المغاير له ، كما عرفته في السابق .

هذا مضافاً إلى أنّه لغو صرف ، لا يترتب عليه مصلحة ولا يفيد فائدة غير التأكيد ، ومضافاً إلى أنّه مستلزم للالتزام بأوامر ونواهٍ عديدة ، بل غير متناهية إلاّ بتناهي اعتبار المعبر واختراع المخترع ؛ إذ بناءً على هذا يكون كلّ فرد ووتر من الترك - كالترك الأوّل والثالث وهكذا - نفيّاً ومنهياً عنه ، وكلّ زوج وشفع - كالثاني والرابع وهكذا - إثباتاً ومأموراً به ، فيكون ترك المأمور به منهياً عنه ، وترك تركه مأموراً به ، وترك ترك تركه منهياً عنه وهكذا ، وهو كما ترى لعبٌ ومزاحٌ لا جدّ فيه ، ولا ينبغي جعله محلاًّ للأنظار .

والذي أظنه أن هذا إنما نشأ من الخلط بين النهي العقلي الإرشادي عن الترك بما هو مخالفة وعصيان ، وبين النهي الشرعي المولوي عنه بما هو هو ، والمسلّم إنما هو الأوّل ، والنزاع فى الثانى .

ثمَّ إنَّه يمكن أن يكون النزاع في عينية الأمر بالشيء مع النهي عن الضدِّ وغيريته له ناشئاً من النزاع المشهور بين أهل علم الكلام في مبحث الإرادة، في أنَّ إرادة الشيء هل هي عين كراهة ضده كما حكى الذهاب إليه من الأشعرى^(١)، أم لا كما نسب إلى غيره؟ لا تحاد المقامين من حيث الدليل

(۱) حکاہ فی شرح المواقف ۶: ۷۳ وما بعدها.

نعم لا بأس بها ، بأن يكون المراد بها أنه يكون هناك طلب واحد ، وهو كما يكون حقيقة منسوباً إلى الوجود وبعثاً إليه ، كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك^(٣٣١) بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه ، فافهم .

على العينية والجواب عنه ، كما لا يخفى على من راجع المبحث السادس أو السابع من مباحث الإرادة من لسان الخواص^(١).

٢د- ح ص ١٠٥ (٣٣١) قوله : كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك ... إلخ .

أقول : كان اللازم أن يقول « إلى المنع عن الترك » ضرورة أنّ الترك نقيض الوجود ومباينه ، فكيف يصح نسبة الطلب الذي هو من لوازم الوجود وأحكامه إلى نقيضه الذي لا علاقة بينهما ، بخلاف المنع عن الترك ، فإنّه من جهة عدم انفكاكه عن الوجود وملازمته له يصحّ ذلك ، ويكون من قبيل إسناد وصف الشيء إلى ملازمه .

وبعد هذا يتّجه عليه : أنّ حاصل ما ذكره هو العينية بين الأمر بشيء كالصلاة ، وبين الأمر بالمنع عن ترك ذاك الشيء بملاحظة التلازم بينه وبين المنع عن تركه ، ومدّعى الخصم هو عينية الأمر بالشيء مع النهي عن تركه ، فتوجيه العينية بما ذكره من حفظ الأمر ، وتنزيل المنع عن ترك متعلّقه منزلة متعلّقه أجنبيّ عن مدّعى الخصم ، فإنّ المناسب له هو توجيهها بإعمال العلاقة والتنزيل بين الأمر بشيء والنهي عن تركه . ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم في آخر العبارة .

(١) لسان الخواص : ١٠١ / السادس .

الأمر الرابع : تظهر الثمرة (٣٣٢) في أنّ نتيجة المسألة ، وهي النهي عن الضدّ بناءً على الاقتضاء ، بضميمة أنّ النهي في العبادات

١٥-م ص ١٦٥ (٣٣٢) قوله : الأمر الرابع : تظهر الثمرة ... إلخ .
الأمر الرابع:

أقول : لا بدّ للقائل بفساد الضدّ فيما إذا كان عبادة - كالصلاة بالقياس ثمرة المسألة إلى الإزالة - من الالتزام بأمرين .
أحدهما : عدم الأمر به .

والثاني : إمّا توقّف عبادية العبادة على الأمر بها ، وعدم كفاية الرجحان الذاتي لها فيها ، وإمّا كونه منهيّاً عنه بالنهي النفسي ، كما هو قضية الاستناد في القول بالاقتضاء إلى دعوى لزوم اتّحاد المتلازمين في الوجود في الحكم أيضاً ، أو كونه منهيّاً عنه بالنهي الغيري ، كما هو قضية الاستناد فيه إلى مسألة المقدّمية ، ولكن مع القول بأنّ النهي الغيري التبعية يقتضي الفساد كالنفسى الأصلي ، وإن كان الرجحان الذاتي كافياً فيها .

وأما القائل بالصحة فاللازم عليه :

إمّا إثبات كفاية الرجحان الذاتي في عبادة العبادة ، وعدم لزوم الأمر بها ، بضميمة أحد أمرين :

أحدهما : منع الاقتضاء ومنع كونه منهيّاً عنه مطلقاً بالنهي النفسي وبالنهي الغيري ، مع تسليم عدم الأمر به ، كالمصنّف رحمه الله فإنّه مع قوله بعدم الأمر بال ضدّ كما هو قضية إنكاره للترتب^(١)، وقوله بأنّ النهي الغيري يقتضي الفساد ، كما سيأتي في مسألة النهي في العبادات^(٢)، يقول بصحة الضدّ

(١) كفاية الأصول : ١٣٤ .

(٢) كفاية الأصول : ١٨١ .



عبادة ؛ لعدم اعتباره الأمر في العبادة ، واختياره كفاية الرجحان ، كما هو قضية إشكاله على البهائي عليه السلام فيما سيأتي مع منعه اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده على ما تقدّم الكلام فيه .

ثانيهما : منع كون النهي الغيري مقتضياً للفساد مع تسليم أصل الاقتضاء لخصوص مسألة المقدمة فقط .

وإِذَا مِنْ إِثْبَاتِ الْأَمْرِ بِهِ بِنَحْوِ التَّرْتِبِ بِضَمِيمَةِ أَحَدِ أَمْرَيْنِ أَيْضاً :

إِذَا مَنَعَ اقْتِضَاءُ النَّهْيِ الْغَيْرِيِّ لِلْفُسَادِ ، مَعَ تَسْلِيمِ لَزُومِ الْأَمْرِ فِي الْعِبَادِيَةِ وَتَسْلِيمِ اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لِلنَّهْيِ عَنِ الضَّدِّ لِحُجَّةِ الْمَقْدَمِيَّةِ فَقَطْ ، كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ صَاحِبِ الْحَاشِيَةِ رحمته الله (١) . أَوْ مَنَعَ كَوْنَ الضَّدِّ مَنَهِيّاً عَنْهُ مَعَ تَسْلِيمِ الْبَاقِي كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْفُصُولِ (٢) ، فَإِنَّهُ رحمته الله يَمْنَعُ كَوْنَ الضَّدِّ مَنَهِيّاً عَنْهُ ، حَيْثُ إِنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لَيْسَ إِلَّا مِنْ بَابِ كَوْنِ تَرْكِهِ مَقْدَمَةً لِلْمَأْمُورِ بِهِ ، وَالْوَاجِبُ مِنْ أَفْرَادِ هَذَا التَّرْكِ هُوَ التَّرْكِ الْمَوْصِلُ إِلَى الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ لِاخْتِصَاصِ الْوُجُوبِ عَنْدهُ بِالْمَقْدَمَةِ الْمَوْصِلَةِ ، فَمَعَ عَدَمِ الْإِيصَالِ لَا يَكُونُ وَاجِباً حَتَّى يَكُونَ فَعْلُهُ مَنَهِيّاً عَنْهُ .

وبالجملة : لا بدّ لمن يقول بصحّة الضدّ من أمرين :
أحدهما : إثبات المقتضي ، وأمره دائر بين الرجحان الذاتي وبين
الأمر الفعلي المتوقّف على تصوير الترتّب .
والآخر : عدم المانع . والمستند في إثبات هذا الأمر الثاني أحد

(١) هداية المستر شدين ٢: ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) الفصول الغروية: ٩٧.

النهي بفعل الضدّ، لمنع مقدّمية ترك الضدّ مطلقاً، مع تسليم أصل المقدّمية بين فعل أحد الضدّين وترك الآخر، المقتضية لكونه في طول الترك ومرتّباً عليه ولكن في الجملة، أي في خصوص ما إذا كان موصلاً، لا مع إنكاره وأنّ كلّاً منهما في عرض الآخر حتّى يؤوّل إلى الأوّل.

يقتضي الفساد (٣٣٣)، ينتج فسادُه إذا كان عبادة.
وعن البهائي ﷺ أنّه أنكر الثمرة (٣٣٤)، بدعوى أنّه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الضدّ، بل يكفي عدم الأمر به، لاحتياج العبادة إلى الأمر.

ما ستعرفه (١). فإن تمّ أحد الأمرين فلا محيص من القول بالصحة؛ لوجود المقتضي وعدم المانع، وإلاّ بأن كان المقتضي منحصراً بالأمر ولم يعقل الترتّب فلا بدّ من القول بالفساد.

١د-م ص ١٦٧ (٣٣٣) قوله: بضميمة أنّ النهي في العبادات يقتضي الفساد ... إلخ.

أقول: يعني مطلقاً ولو النهي الغيري، وإلاّ فلو كان مختصاً بالنهي النفسي لما كان ينتج القول بالاقتضاء للفساد مطلقاً.

١د-م ص ١٦٧ (٣٣٤) قوله: وعن البهائي ﷺ أنّه أنكر الثمرة ... إلخ. إنكار الشيخ
أقول: يعني أنّه (٢) أنكر توقف فساد الضدّ على اقتضاء الأمر بال ضدّ البهائي ﷺ الثمرة

الآخر للنهي عنه واستناده إليه على ما هو قضية جعله ثمرة له حتّى تختلف الحال على القول بالاقتضاء وعدمه، واستند في ذلك الانكار إلى أنّه يكفي فيه عدم الأمر به لاحتياج العبادة إلى الأمر بها. وإثبات اقتضاء الأمر بشيء عدم الأمر بضده أسهل من إثبات اقتضائه للنهي عنه؛ لأنّ الدليل عليه - وهو أنّه لولاه لزم الأمر بالضدين، والتكليف بما لا يطاق - لا مناقشة فيه، بخلاف

(١) في التعليقة (٣٣٥) من هذا المجلّد.

(٢) زبدة الأصول: ١١٨.



دليل الثاني من مسألة مقدّمة ترك أحد الضدّين لفعل الآخر ، أو كون المتلازمين في الوجود متلازمين في الحكم أيضاً ؛ لعدم سلامته عن الإيراد ، ولذا جعل تبديل النهي عن الضدّ إلى عدم الأمر به أقرب إلى السلامة عن الإيراد على دليله فيما ربّوا عليه من الثمرات . فظاهره ﷺ أنّ كلّ مورد ربّوا فساد الضدّ العبادي على الاقتضاء فهو مرتّب على عدم الأمر ولو لم نقل بالاقتضاء ، ولازم ذلك دعوى عدم الأمر بال ضدّ في كلّ مورد وقع النزاع بينهم في الاقتضاء وعدمه ، كي يكون صغرى لما ادّعاه من الكبرى من فساد العادة بدون الأمر .

إيراد صاحب الكفاية عليه

والمصنّف في مقام الإيراد عليه قد اقتصر على ما ادّعاه من الكبرى خاصّة وأنّ الصّحّة لا تتوقّف على الأمر ، بل يكفي فيها مجرد المحبوبة الذاتية ، فيعلم من ذلك أنّ الصغرى - وهو انتفاء الأمر - ممّا لا إشكال فيه عنده في جميع الصور ، وليس كذلك ، بل هو ممنوع إلّا في بعض الصور .

توضيح ذلك : أنّ الضدّين :

إِذَا مَا أَنْ يَكُونَا مُوسَّعِينَ مِنْ حَيْثُ الْوَقْتُ وَوُجُوبُ الْمُبَادَرَةِ ، كَالصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ ، وَقِرَاءَةُ مَقْدَارٍ مِنَ الْقُرْآنِ ، أَمْ لَا ، وَالْأَوَّلُ خَارِجٌ عَنْ مَسْأَلَةِ الضَّدِّ ، وَلَا إِشْكَالٌ لِأَحَدٍ فِي صَحَّةِ الضَّدِّ عِبَادَةً بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ ، لَا مِنْ جِهَةٍ عَدَمِ الْأَمْرِ وَلَا مِنْ جِهَةِ النَّهْيِ .

وعلى الثاني :

إمّا أن يكونا مضيقين من حيث الوقت ، أو مضيقين من جهة وجوب المبادرة ولكن من حيث الوقت كانا موسعين ، بمعنى عدم تخصيصهما بوقت ، وذلك مثل الازالة وأداء الدين .

وفيه : أنّه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبة للمولى (٣٣٥) كي يصحّ أن يتقرب به منه كما لا يخفى ، والضدّ بناءً على عدم حرمة يكون كذلك ، فإنّ المزاحمة على هذا لا يوجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلّق به فعلاً ،

١د-م ص ١٦٨ (٣٣٥) قوله : وفيه : أنّه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبة

للمولى ... إلخ .

وجه كفاية الرجحان
والمحبوبة في
تصحيح العبادة
والنظر فيه

أقول : الوجه في كفاية ذلك لو ثبت هو أنّ العبادة ليست إلّا ما يعتبر حصوله في الخارج إتيانه بقصد التقرب وعلى نحو يحصل به الغرض ، ومن المعلوم أنّه كما يحصل بإتيانه بداعي أمر المولى ، كذلك يحصل بإتيانه بداعي أنّه محبوبه وراجح عنده وإن اتفق أنّه لم يأمر به ؛ لعدم قدرته عليه ، لاقتراحه بما يمنعه عنه ، كالأمر بضدّه فعلاً ، بحيث لولا ذلك لأمر به يقيناً . ألا ترى أنّه لو غرق ابن المولى ولم يلتفت إليه المولى ، ولكن التفت إليه العبد ، وأنقذه لمجرد أنّه ابن المولى ، وأنّ إنقاذه محبوب له ، لعدّ مطيعاً ومستحقاً للمدح والجزاء منه وإن لم يأمر به ؛ لعدم التفاته إليه .

ولكنّ الشأن في ثبوت الرجحان والمحبوبة في الضدّ العبادي ، بناءً على تبعية الأحكام لمصالح في نفسها كما اختاره المصنّف (١) ،

(١) كفاية الأصول : ٣٠٩ ، قوله (عليه السلام) : « بل إنّما هي تابعة لمصالح فيها ، كما حقّقناه في بعض فوائدها » . والظاهر أنّه (عليه السلام) يشير إلى فائدته في الملازمة بين الأحكام الشرعية والعقلية [الفوائد (المطبوع في ذيل حاشية الفرائد) : ٣٣٢] . لكن المستفاد منها خلاف ما هو مذكور هنا ، كما أشار إليه السيّد الحكيم (عليه السلام) [حقائق الأصول ٢ : ١٥٣] .

مع بقائه على ما هو عليه من ملاكته من المصلحة كما هو مذهب العدلية (٣٣٦)،

وكذا بناءً على مذهب الأشاعرة من عدم تبعيتها للمصالح والمفاسد في متعلقاتها ، ولا لمصالح في نفسها ، بل ولا لشيء أصلاً - صلاحاً كان أو غيره -، فيها أو في متعلقاتها ، كما هو قضية ما هو المعروف منهم من أنَّ أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض ، بمعنى أنه لا يفعل فعلاً لأجل تحصيل غرض يترتب عليه ، نعم يترتب هو على فعله ترتب الفائدة على ذيلها ، حيث إنه بناءً عليهما لا ملازمة بين الأمر بفعل وبين رجحانه كي يدل عليه الأمر بالالتزام ، كما يدل على أصل وجوبه ولو إنشاء بالمطابقة . نعم ، ما ذكره من الرجحان ثابت فيه بناءً على مذهب مشهور العدلية من تبعيتها لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد .

وبالجملة : بناءً على مذهب الأشاعرة وغير المشهور من العدلية لا مجال لإحراز رجحان الضد العبادي كي يقال بكفايته في العبادية ، فبناءً عليهما لا بد في العبادية من وجود الأمر الفعلي .

١٥-م ص ١٦٨ (٣٣٦) قوله : كما هو مذهب العدلية .

أقول : بل مذهب مشهورهم .

⇒ نعم في حاشيته عليه السلام على قول الشيخ عليه السلام في الفرائد : « وهو فاسد لأن الحكم المذكور إلزامي إلخ » ذكر احتمال تبعية الأحكام لما في نفسها من المصلحة [حاشية الفرائد : ٧٦] .

أو غيرها أي شيء كان (٣٣٧) كما هو مذهب الأشاعرة ، وعدم حدوث ما
يوجب مبعوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حدث بناءً على
الاقتضاء .

١٨-م ص ١٦٨ (٣٣٧) قوله : أو غيرها أي شيء كان .

أقول : مقتضى هذه العبارة أنَّ الأحكام عند الأشاعرة تابعة لما في
الأفعال إلا أنه شيء آخر غير المصالح في متعلقات الأوامر وغير المفسد في
متعلقات النواهي ، وأنَّ هذا الشيء يوجب المحبوبة في الأول والمبعوضة
في الثاني ، وقد مرَّ أنَّهم لا يقولون بالتبعية لشيء أصلاً ، وعلى تقدير التنزل
لا يقولون بكون ذاك موجباً لرححانه . ولو أسقط كلمة « من ملاكه » في
العبارة لارتفع الإيراد من الجهة الأولى .

هذا بناءً على ما هو المعروف من اعتبار قصد القرية في عبادية
العبادة ، وأمّا بناءً على ما حققناه في هداية الطالب^(١) من أنَّ عبادية الشيء
إنَّما هي بصرف إتيانه بداعي الخضوع والذلَّة والعبودية ، فالأمر في
الإشكال على البهائي عليه السلام أوضح ، ولا فرق فيه بين المذاهب الثلاثة .

ثمَّ إنَّ الظاهر من المصنَّف عليه السلام أنَّ القول بالاقتضاء ينتج القول بفساد
الضدَّ العبادي ، وأنَّه لمَّا كان لا يقول به فلاجله لا يقول بالفساد . وليس
كذلك مطلقاً ، حيث إنَّ انتاجه له - على تقدير كون المدرك في الاقتضاء هو
مسألة المقدِّمية مع القول بوجوب المقدِّمة - لا بدَّ فيه من ضمِّ مقدِّمة
أخرى ، وهي أنَّ مخالفة النهي الغيري ولو التبعي كما في المقام يوجب

(١) هداية الطالب ١ : ٤٩٤ وما بعدها ، قوله عليه السلام : « الثالث من وجوه الجواب ... إلخ » .

◆ ◆

البعد عن ساحة المولى ، المخرج لمتعلّقه عن قابلية التقرب به .
ولا يخفى على من يراجع إلى التذنب الأول في مقدّمة الواجب^(١)
والى مسألة النهي في العبادات^(٢) أنّ هذه المقدّمة ممنوعة عنده ، وأنّه يصرّح
بأنّ مخالفة الطلب الغيري - سيّما التبعي - وموافقته لا يوجب بعداً ولا قرباً .
ولا مجال لأن يقال : إنّ هذا إنّما هو بناءً على فرض تسليم تلك
المقدّمة ؛ لأنّه معارض لأن يقال : إنّ إنكار البهائي إنّما هو بناءً على فرض
اعتبار الأمر في صحّة العبادة ، فلا وجه حينئذٍ لإيراد عليه بما ذكر ، هذا .
ولكن يمكن أن يقال : إنّ الذي يمنعه المصنّف هو سببية مخالفة
الطلب الغيري للبعد بما هي مخالفة ، لا سببيتها له بما هي مخالفة للأمر
بذي المقدّمة وشروع في مخالفته ، فإنّه يسلم ذلك ، وهذا النحو من
المخالفة موجود في المقام .

ولكن فيه : أنَّ قضيّة ذلك أن يلتزم بالفساد على تقدير قوله بالاقتضاء ولا يلتزم به ، بل صرّح في مسألتنا هذه في ذيل الكلام في الترتّب بعدم اقتضاء هذا النحو من النهي للفساد^(٣) ، فيعلم من ذلك أنَّ هذا النحو من البعد لا يمنع عن حصول القرب . نعم ، لا بأس بما هو ظاهره ﷺ على تقدير كون المستند في القول بالاقتضاء هو اتّحاد المتلازمين في الوجود في الحكم أيضاً .

(۱) كفاية الأصول: ۱۱۰.

(٢) كفاية الأصول: ١٨١.

(٣) لم نجد تصريحاً بذلك لصاحب الكفاية عليه السلام في ذيل بحث الترتيب.

ثم إنه تصدّى جماعة من الأفاضل (٣٣٨)(٣٣٩) لتصحيح الأمر بالصدّ

١٥- ص ١٦٩ (٣٣٨) قوله : ثم إنه قد تصدّى جماعة ... إلخ .
في الترتّب وما يرد عليه
أقول : يمكن أن يكون هذا إشارة إلى إشكال آخر على إنكار البهائي توقّف الفساد على القول بالاقتضاء .

وحاصل الإشكال : أنّه لا بدّ في استنتاج الفساد من القول بالاقتضاء للنهي ولا يكفي فيه الاقتضاء لعدم الأمر ؛ إذ الأمر الذي لا إشكال في انتفائه على كلا القولين ويسهل إقامة الدليل على عدمه هو الأمر المطلق الغير المقيّد بشيء ، وأمّا الأمر المقيّد بعصيان الأمر المتعلّق بالصدّ الآخر أو العزم عليه فيمكن القول بوجوده وتحقّقه على القول بعدم الاقتضاء للنهي ، بل هو واقع في العرف كثيراً ، والذي يكفي في فساد العبادة هو انتفاء مطلق الأمر ولو المقيّد منه لا انتفاء الأمر المطلق ، فلا بدّ في استنتاج الفساد من القول بالاقتضاء للنهي ، وإلاّ لأمكن منع الفساد .

وعلى هذا الاحتمال تكون هذه العبارة عطفاً على قوله : « وفيه : أنّه إلخ » ويكون غرض المصنّف ﷺ من التعرّض بذلك هو التعرّض لبيان عدم إمكان هذا النحو من الأمر أيضاً ، فينحصر الإيراد على المحقّق البهائي بما ذكره من عدم لزوم الأمر في صحّة العبادة .

ويمكن أن يكون في مقام العطف على قوله : « وعن البهائي أنّه أنكر الثمرة إلخ » يعني كما أنّ البهائي^(١) أنكر الثمرة بنحو - وهو عدم



إبتناء الفساد على القول بالاعتضاء للنهي بما عرفت من التقريب -، كذلك جماعة من الأفاضل أنكروها أيضاً ولكن بنحو آخر، وهو منع إنتاج القول باعتضاء الأمر بأحد الضدين للنهي عن الآخر لفساد هذا الآخر لو كان عبادة؛ لإمكان القول بصحته مع اختيار هذا القول في مسألة الاعتضاء والقول بلزوم الأمر الفعلي في صحة العبادة، بتقريب: أنّ عدم الصحة لابدّ وأن ينشأ إمّا من عدم الأمر به، وإمّا من تعلّق النهي به، ويمكن إصلاح كلا الأمرين.

أما الثاني فتارةً بمنع مانعية النهي الغيري عن العبادية - مع تسليم أصل وجوده في الضدّ المفروض - دون النهي النفسي ، كما يظهر عن صاحب الحاشية^(١) وقد أشرنا إلى وجهه . وأخرى بمنع النهي عنه بالنهي الغيري أيضاً - بعد تسليم مانعيته عنها لو كان - بالتمسك بذيل المقدمة الموصلة كما عليه صاحب الفصول^(٢).

وأما الأمر الأول فبأنّ عدم الأمر لابدّ وأن يستند إمّا إلى الأمر بالضدّ الآخر ؛ نظراً إلى أنّ الأمر به مع فرض الأمر بضدّه تكليف بالمحال فلا يجوز ، وإمّا إلى النهي عنه من باب المقدّمة ؛ لكون تركه مقدّمة لوجود ضده المأمور به .

وشىء منهما لا يمنع عن الأمر به ، أمّا الثانى فلما تقدّم من أحد

(١) هداية المستر شديد: ٢: ٢٦٩ وما بعدها.

(٢) الفصول الغروية: ٩٧.



الوجهين من الأخوين عليهما السلام ، وأما الأول فلائته إنما يمنع عنه لو كان الأمر به في عرض الأمر بالضد الآخر ، وأما لو كان هو في مرتبة امتثال الأمر بالضد الأهم الذي هو متأخر عن مرتبة أمره فلا ؛ لاختصاص ملاك عدم الجواز من لزوم التكليف بالجمع بين الضدين بالصورة الأولى ، وعدم جريانه في الصورة الثانية .

ويؤيد هذا الاحتمال الثاني من احتمالي العطف في العبارة ما ذكره المولى المحقق رحمته في حاشية المعالم ، قال رحمته بقى الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور ، وعمدة ما فرّع على ذلك هو الحكم بفساد الضدّ وعدمه إذا كان عبادة ، سواء كانت واجبة أو مندوبة . فعلى القول بدلالته على النهي عن ضده تكون فاسدة من جهة النهي المتعلّق بها ، بخلاف ما إذا قيل بعدم الاقتضاء ؛ إذ لا قاضي حينئذٍ بفسادها .

وقد يقع التأمل في تفرّع الثمرة المذكورة على كل من الوجهين :

أما الأول فبما مرّت الإشارة إليه من أنّا لو قلنا بدلالة الأمر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد ؛ إذ المطلوب هو ترك الضدّ الموصل إلى الواجب دون غيره ، والإتيان بال ضدّ إنّما يكون مع حصول الصارف عن المأمور به ، فلا يكون تركه موصلاً حتّى يحرم فعله ويتفرّع عليه فساده .

ولكنّك عرفت ضعف الكلام المذكور ، وأنّ المطلوب في المقام هو ترك الضدّ من حيث كونه موصلاً إلى الواجب (أي لأجل كونه كذلك) لا خصوص ترك الضدّ الموصل ، وفرق ظاهر بين الوجهين . وقضية الوجه



الأوّل هو تحريم فعل الضدّ وإن لم يوصل حسب ما فرض في المقام ، وقد مرّ تفصيل القول فيه .

وأما الثاني (يعني تفرّع الصحّة على القول بعدم الاقتضاء) فبما ذكره بعض الأفاضل من لزوم الحكم بفساد الضدّ على القول بعدم اقتضائه النهي عن الضدّ أيضاً، نظراً إلى انتفاء المقتضي للصحّة على ما سيجيء القول فيه وبيان فساده^(١). ومراده من مقتضى الصحّة هو الأمر .

ثم قال : «والتحقيق في المقام عدم تفرّع الثمرة المذكورة على المسألة حسب ما فرّعوها عليها ، لا لما ذكر ، بل لعدم إفادة النهي المذكور فساد الضدّ ، نظراً إلى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلّق بالعبادات الفساد مطلقاً ، بل فيه تفصيل»^(٢). انتهى موضع الحاجة .

فإنّ كلامه هذا صريح في نفي تفرّع الفساد على القول باقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ، وأنّه لا يلزم القائل به القول بالفساد، إمّا لما ذكره سابقاً من مسألة المقدّمة الموصلة التي لا يرتضيها هو ﷺ، وإمّا لما حقّقه من عدم مانعية النهي الغيري عن الصحّة.

ولمّا كان لا يكفي في نفي التفرّع المذكور ما ذكره من أحد الوجهين ، بل لابدّ فيه مع ذلك من تعلق الأمر الفعلي بهذا الضدّ المفروض كونه عبادة ؛ لعدم كفاية الرجحان الذاتى عندهم فى العبادية ، احتاجوا إلى مسألة الترتّب .

(١) هداية المسترشدين ٢: ٢٦٩ (مع اختلاف يسير).

(٢) المصدر المتقدّم.

فالتزام المحقق المذكور وأخيه المحقق صاحب الفصول بمسألة الترتّب إنّما هو لأجل نفي إنتاج القول باقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ فساده ، ونفي تفرّعه عليه وإن كانوا قد فرّعوه عليه ، وأنّه يمكن القول بصحّته مع القول بالاقضاء . ولعلّ غيرهما من القائلين بالترتّب إنّما هو يصدّد ذلك أيضاً .

ومع هذا كيف يمكن جعل هذه العبارة عطفاً على الإشكال السابق، ويكون بياناً لإشكال آخر على المولى البهائي المنكر لعدم تفرّع الفساد على القول بعدم اقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ، والمسلّم لتفرّعه على القول بالاقتضاء، كي يكون هؤلاء الجماعة مسلمين للثمرة، وأنّ الفساد من نتائج القول بالاقتضاء ولا يترتب على القول الآخر، والصحة من نتائج القول بعدم الاقتضاء ولا تترتب على القول بالاقتضاء، فلا بدّ وأن يكون هذا الكلام عطفاً على ما ذكرناه ثانياً، وعلى هذا يكون غرض المصنّف من التعرّض به هو إثبات تفرّع الفساد على القول بالاقتضاء بعد البناء على لزوم الأمر في الصحة، بإثبات عدم معقولية المقدّمة التي يتوقّف عليها نفي تفرّعه عليه من تصوير الأمر بالضدّ بنحو الترتّب.

٢د-م ص ١٠٥ (٣٣٩) قوله : ثُمَّ إِنَّهُ تَصَدَّى جَمَاعَةً مِنَ الْأَفَاضِلِ ... إلخ .

أقول : أولهم المحقق الثاني بعد مقدار صفحة من أول كتاب

الدين (١).

(١) جامع المقاصد ٥: ١٤.

◆ ◆

وكيف كان ، فليعلم أولاً : أنه ليس في مفروض المسألة دليل لفظي - عدا دليل الواجبين - يتعرض لحال تزاحمهما حتى ينظر إلى مدلول ذاك الدليل ، والمفروض كون دليل كل منهما بحيث يشمل حال التزاحم ، بمعنى أنه يدل على مطلوبة ما تضمنه من الفعل ، لا أن غيره ليس مطلوباً ، وليس في شيء منهما تعرض لحال مزاحمة الواجب الآخر لمورده ، وإنما أساس المسألة ومبناه على محض الأمر العقلي أو الوجداني .

فتحقيق الحق يتوقف على تقديم أمور عقلية هي أساسها ومبناها : تحقيق الحق

الأوّل : أنَّ عدم العجز معتبر في بلوغ الحكم إلى مرتبة يستحقّ يتوقف على

المكلف للعقاب على مخالفته ، فمع العجز لا يبلغ إليها ، ولا يصير فعلياً ،
ويتفرّع على هذا الأمر عدم جواز طلب الجمع بين الضدّين بحيث يكون
متعلّقه نفس الجمع كأن يقول « إجمع بينهما » ، ولا طلبهما على نحو
يقتضى بالأخرة طلب الجمع بينهما طلباً يبلغ إلى تلك المرتبة .

الثاني : لزوم الأخذ بالراجح عقلاً عند دوران الأمر بينه وبين

المرجوح ، ويتفرّع على هذا لزوم الأخذ بالأهمّ وترك المهمّ .

الثالث : أنَّ العجز في كلِّ واحد من الضدَّين إنما ينشأ من خصوص

الاشتغال بإتيان الآخر ، لا من وجوبه ولا من أهميته كما هو ظاهر ، وأن العجز المانع عن فعلية الحكم - بالمعنى المذكور في الأمر الأول - خصوص ما كان المكلف معذوراً في وجوده ، إمّا لعدم استناد حدوثه إليه أو لكونه مع استناده إليه لازم الإحداث والإيجاد شرعاً أو عقلاً ، وأمّا ما لا يكون كذلك كما إذا استند إلى اختياره ولم يكن إحداثه لازماً ، بل كان

محرمًا ولو عقلاً ، فلا يكون مانعاً عنه ، فيستحق العقاب على مخالفته حينئذ .

الرابع : أنَّ التكليف الواحد لا ريب في أنَّ إمكان معصيته ملازم لإمكان طاعته ، فلو لم يمكن الثاني لما أمكن الأول ، وهذا بخلاف التكليفين ، فإنَّه فيما إذا كان موضوع أحدهما متقوماً بترك متعلِّق الآخر يمكن معصيتهما مع عدم إمكان إطاعتهما ، وذلك كتكليف الصوم وتكليف الكفَّارة ، فإنَّه لا يمكن إطاعتهما ولكن يمكن عصيانهما بأن يفطر ولا يكفِّر .

الخامس : أنَّ نظر القائلين بالترتب من كون العصيان بأمر الأهمّ شرطاً في الأمر بالمهمّ ليس إلى أنّه بما هو هو شرط الوجوب ، بل إلى الإشارة إلى تشخيص حال العجز عن المهمّ والقدرة عليه ، وأنّ المدار فيهما هو الاشتغال بالأهمّ وعدمه ، وأنّه مع الاشتغال بالأهمّ عاجز عن المهمّ ، فلا تكليف به فعلاً ، ومع عدمه قادر عليه يصحّ تكليفه به فعلاً ، فالعصيان عندهم كناية عمّا يتحقّق به القدرة ويرتفع به العجز أعني ترك



الاشتغال بالأهمّ ، فغرضهم أنّ الباني على ترك الاشتغال بالأهمّ يرى من نفسه أنّه لا يفعله ، ويتبع ذلك أنّه يرى من نفسه أنّه قادر على امتثال الأمر بالمهمّ .

ويتفرّع على هذا أنّ الشرط في المقام على القول بالترتّب ليس من قبيل الشرط المتأخّر حتّى يدّعى استحالته أو صحّته .

إذا عرفت هذه الأمور فاعلم أن حقيقة النزاع بين المثبت للترتب حقيقة النزاع
ومنكره إنما هو في أن طلب الضدين بطور الترتب هل يخرج عما كان عليه
للمثبت والترتب والمنكر

لولا الترتب من كونه صغرى لاستحالة الطلب المقتضى للجمع بين
الضدين ولو فى بعض المراتب المتأخرة فالأول ، أم لا فالثانى ؟

فالقائل بالترتب يدّعي أنّ الطالبين بطور الترتب لا يصحّ التعبير عن مفادهما في مقام الشرح والتفسير [ب] «أطلب منك الجمع بين الضدين» أو «أطلب منك هذا وذاك» بالعطف بالواو، والمنكر للترتب يدّعي صحّته وأنّ الأوّل عين الثاني بالآخرة.

وبعد هذا لا يبقى عليك من التصديق بصحّة الترتّب إلّا الحساب ، ثمّ الإنصاف في أنّ بينه وبين طلب الضدّين هذا وذاك في وقت واحد بوناً بعيداً ، لا أنّه عينه أو ينتهي بالآخرة إليه .

أما مع الاشتغال بالأهمّ والامتنال بأمره فواضح ؛ ضرورة انحصار الطلب الفعلي المقتضي للامتنال حينئذٍ بطلب الأهمّ ، لارتفاع شرط الأمر بالمهمّ .

وأما مع عدم الاشتغال به فلائنه وإن كان يوجد معه أمر فعلى بالمهم

أيضاً فيكون عليه تكليفان فعليان ، ولكن لا يكون مقتضاهما إيجاد الضدين بمعنى إيجاد هذا الضد المهمّ - كالصلاة مثلاً - مع إيجاد الضدّ الأهمّ - كالإزالة - وحفظه ، بل يكون مقتضى وجود أحدهما - وهو الأمر بالأهمّ - إعدام موضوع الآخر - وهو الأمر بالمهمّ - الموجب لإعدام نفسه الموجب لإفناء المقتضى لوجوده .

بنحو الترتب على العصيان^(٣٤٠)، وعدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط المتأخر، أو البناء على معصيته بنحو الشرط المتقدم،

زمان ترك الاشتغال بالأهم - إنما هو وجودهما ولكن لا في مرتبة واحدة، بل كل منهما في مرتبته، فلو تأملت فيما ذكرنا بالدقة وأنصفت لأذعنت بصحة الترتب، وبأنه لا يمكن أن يتحقق في طلب الضدين بطور الترتب ما هو ملاك استحالة طلبهما بطور العرضية، من اقتضائهما إيجاد الضدين في آنٍ واحد بالمعنى المذكور.

١٥-م ص ١٧٢ (٣٤٠) قوله: بنحو الترتب على العصيان ... إلخ.

أقول: في الشرط الذي علق عليه الأمر بالضد المهم وجهان: أحدهما: أنه نفس عصيان الأمر بالأهم وترك متعلقه في الخارج، بطور الشرط المتأخر بالمعنى الذي يتصورونه في مثل الإجازة ونحوها، غاية الأمر لا بد للمكلف في إحراز الأمر بالمهم فعلاً من إحراز تحقق هذا الشرط المعلق عليه في موطنه بالعلم به، الحاصل له من مراجعة نفسه.

والآخر: أنه العزم والبناء على المعصية - لانفسها - بطور الشرط المقارن.

وكلمات القائلين بالترتب - كأرباب كشف الغطاء^(١) والحاشية^(٢) والفصول^(٣) - مختلفة في الدلالة على إرادة أحد الوجهين على وجه اليقين،

(١) كشف الغطاء ١: ١٧١.

(٢) هداية المسترشدين ٢: ٢٧١ وما بعدها.

(٣) الفصول الغروية: ٩٥.

الوجه في	ثم إنَّ الوجه في تخصيص اعتبار شرطية العصيان بكونه بنحو
تخصيص اعتبار	الشرط المتأخّر - أي الوجود البعدي - أنّه لو كان بنحو الشرط المتقدّم أي
شرطيّة	الوجود الانقضائي لسقط أمر الأهمّ ؛ للعصيان ، فيخرج عمّا هو محلّ النزاع
العصيان بكونه	في الصّحة والفساد في المسألة من وجود الأمرين بالفعل ، فإنّ مقصود
بنحو الشرط	القائل بالترتّب هو صحّة تحقّق كلا الأمرين بذاك النحو قبال من يقول
التأخّر	بالبطلان .

ويُتَّجه على ذلك أنه لا يقتضي التخصيص به ، وإنما يقتضي عدم التعميم لنحو المتقدم .

ولا يمكن إصلاح ذلك بما سيأتي^(١) حكايته عن صاحب الحاشية وصاحب البدائع من عدم تصوير الشرط المقارن للمشروط ؛ لاستلزامه طلب الحاصل على تقدير وطلب المحال على آخر ؛ لأن قضية ذلك على تقدير تسليمه والغض عن بطلانه - كما ستعرف - تخصيص نحو الشرطية في البناء والعزم بنحو الشرط المتقدم ، بمعنى أن الشرط من البناء هو وجوده الانقضائي ، وترك التعميم للمقارن المراد منه وجوده الفعلي .

وبالجملة: لا وجه للتفكيك بين الصورتين ، فإن كان الشرط المقارن

(١) في التعليقة الآتية (٣٤١) من هذا المجلّد، قوله ﷺ: «وقد خالف في ذلك صاحب الحاشية وصاحب البدائع... إلخ».

أو المقارن ، بدعوى أنه لا مانع عقلاً عن تعلّق الأمر بالضدين
كذلك^(٣٤١)، أي بأن يكون الأمر بالأهمّ مطلقاً ، والأمر بغيره معلقاً على
عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً .

معقولاً كما هو الحقّ فلا بدّ من ذكره في الصورة الأولى ، وإلا فلا بدّ من تركه
في الثانية .

١٥-م ص ١٧٢ (٣٤١) قوله : بدعوى أنه لا مانع عقلاً عن تعلّق الأمر بالضدين إشكالات أربعة
على القول

بالترتب

كذلك ... إلخ .

أقول : لا يخفى عليك أنه يستشكل على القول بالترتب بأمر أربعة :
أحدها : استلزامه للالتزام إمّا بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلق ،
والمعروف بطلانهما معاً .

والثاني : استلزامه لكون المهم - المفروض ترتب خطابه على
مخالفة خطاب الأهمّ وترك متعلّقه - مأموراً به بالأمر النفسي ومنهياً عنه
بالنهي النفسي - بناءً على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده
الخاصّ ، مع كون المدرك فيه هو تلازم المتلازمين في الوجود في الحكم
أيضاً - أو بالنهي الغيري بناءً على القول المذكور أيضاً ، ولكن مع كون
المدرك فيه هو القول بوجوب المقدّمة ، وكون ترك أحد الضدين مقدّمة
لإيجاد الآخر ؛ لأنّ ترك المهم على هذا يكون مقدّمة لفعل الأهمّ فيكون
فعله حراماً بالحرمة الغيرية ؛ لتوقّف الأهمّ الواجب على حسب الفرض
على تركه ، وهو لكونه من مصاديق اجتماع الأمر والنهي أيضاً باطل . وقد
علم ممّا تقدّم فساد هذا القول وفساد كلا المدركين ، فلذا لا نتعرّض فيما
بعد لاندفاع هذا الإشكال عن القول بالترتب .

والثالث : استلزامه الالتزام بتعدد العقاب فيما إذا ترك الأهمّ والمهمّ معاً ، وهو من جهة توهم ابتناء صحّته على إمكان امتثالهما المتتفي في المسألة أيضاً باطل .



- ممّا لا يكون أحد الخطايين مقيداً باقتران إتيان متعلّقه مع إتيان متعلّق الآخر وكونه في حاله ، كما فيما لو أمر المولى برفع اليدين حال التكبير أو بالصلاة في حال الصوم مع الأمر بالتكبير في الأوّل وبالصوم في الثاني ، بل كان كلّ منهما مطلقاً بالقياس إلى الآخر - هل هو إطلاق كلّ واحد من الخطايين بالنسبة إلى حالتي ترك الآخر وفعله ، بحيث يكون كلّ من الإطلاقين ركناً في لزوم ما ذكر ودخيلاً فيه ، فلو كان كلّ منهما أو خصوص أحدهما مشروطاً بترك الآخر لما كان يلزم ذلك ، بل يستحيل لزومه ، أم لا ، بل هو فعلية كلّ واحد منهما في زمان واحد ولو مع اشتراط كلّ منهما بترك الآخر ؟ فتأمّل ، فضلاً عن اشتراط أحدهما بذلك مع فرض حصول الشرط المعلّق عليه الوجوب في أحدهما أو في كليهما .

وببيان آخر أحسن ممّا سبق وهو : أنّ ما يلزم منه المحذور - أي الإلزام بالجمع بين الضدّين وطلبه - هل هو عرضية الخطابين ، فبالطولية والترتّب بينهما يرتفع ذلك المحذور ، أو صرف فعليتهما في زمان واحد ، فبمجرّدها يجيء المحذور وإن كان أحدهما في طول الآخر ؟

فلا مناص على هذا في رفع المحذور من الالتزام بسقوط خطاب المهمّ لو كان الآخر أهمّ منه ، وبالتخيير لو كانا متساويين . فمن يقول بصحّة الخطاب الترتّبي فهو يقول بالشقّ الأوّل من طرفي التريد ، ومن يقول ببطالانه فهو يقول بالشقّ الثاني منهما .

وعلى هذا النزاع يترتب شرعية التخيير بين الضدين عند انتفاء الأهمية المتسالم عليه وعقليته؛ إذ على الأول يكون عقلياً، وعلى الثاني شرعياً جلياً.

الأُمُورُ الْمُتَوَقَّفُ
عَلَيْهَا بَيَانُ
الْحَقِّ فِي مَسْأَلَةِ
الترتُّبِ

الأُمُورُ الْمُتَوَقَّفُ
عَلَيْهَا بَيَانُ
الْحَقِّ فِي مَسْأَلَةِ
الترتُّبِ

الأُمُورُ الْمُتَوَقَّفُ
عَلَيْهَا بَيَانُ
الْحَقِّ فِي مَسْأَلَةِ
الترتُّبِ

الأمور المتوقَّف
عليها بيان
الحَقِّ في مسألة
الترتّب

الأمور المتوقَّف
عليها بيان
الحَقِّ في مسألة
الترتّب



على عللها، فيمكن أن يكون الحكم الشرعي متحققاً مع شرطه في زمان واحد .
هذا بحسب الامكان والشئ .

وأما بحسب الوقوع فكما في وجوب الصوم بالنسبة إلى الفجر ،
ووجوب صلاة الظهر بالنسبة إلى أول الزوال ، فإنَّ تحقُّق الوجوب فيهما
من حيث الزمان مقارن لتحقُّق الشرط وهو الطلوع والزوال .

وقد خالف في ذلك صاحب الحاشية وصاحب البدائع على ما نسب إليهما^(١) حيث حكى عنهما أنهما قالاً بعدم إمكان التقارن الزمني في الشرط والمشروط ، بل لابدّ من تحقّق الشرط أولاً ثمّ تحقّق المشروط ، وإلا فلو تقارنا لزم طلب الحاصل فيما لو حصل المشروط في زمان حدوث الشرط ، وطلب المحال فيما إذا لم يتحقّق حينه ، فلأجل الفرار عن لزوم هذا المحذور لابدّ فيما كان بحسب الظاهر من هذا القبيل من الالتزام بالوجوب آنأما قبل تحقّق الشرط - كالطلوع والزوال فيما ذكر من المثالين - إمّا بنحو الشرط المتأخّر بأن يكون هو شرطاً للوجوب ، وإمّا بنحو الواجب

المعلّق بأن يكون من شرائط الواجب لا الوجوب .

ولكن يتَّجه عليهما أنَّ الالتزام بالوجوب أنا ما قبل تحقق الشرط
بأحد النحويين ممَّا لا موجب له ؛ لأنَّه إمَّا للزوم تقدّم الحكم على الموضوع

(١) مَمَّنْ نَسَبَ ذَلِكَ إِلَيْهِمَا الْمُحَقِّقَ النَّائِبِيَّ ﷺ عَلَى مَا ذَكَرَهُ تَلْمِيزُهُ الْمُحَقِّقَ الْحَلِيَّ ﷺ فِي كِتَابِهِ «أُصُولُ الْفَقْهِ»، وَقَدْ نَاقَشَ ﷺ فِي صَحَّةِ النِّسْبَةِ إِلَيْهِمَا مَعَ نَقْلِ كَلِمَاتِهِمَا ﷺ، فَرَاجِعَ «أُصُولُ الْفَقْهِ» ٣: ٣٢٤.



البعث بوجوده الفعلي ، لا منه بوجوده الانقضي المتفتي حال الانبعاث .
ففي صورة تقدّم البعث زماناً أيضاً لابدّ وأن يبقّى هو إلى زمان
الانبعاث حتّى تكون حركة العبد إلى العمل انبعاثاً عنه ، وإلا فلو وجد
وانقضى ولم يبق إلى ذاك الحين لما أمكن أن يكون تحرّكه إليه انبعاثاً عنه ،
فالالتزام بتقدّم الوجوب أنا ما على زمان الانبعاث التزام بما هو لغو بالكلية ،
لا يترتب عليه أثر من تلك الجهة .

نعم ، لابدّ له من علم العبد بإنشاء البعث قبل زمان البعث ، كما لابدّ للمولى من إنشائه قبله بتحقيق^(١) الانبعاث عنه ، وإلا فلو لم ينشئه المولى قبله أو أنشأه ولكن لم يعلم به العبد لما أمكن أن يكون تحرّكه إلى العمل معنوياً بعنوان الانبعاث عن بعث المولى .

إِلَّا أَنْ تَقْدَمَ إِنْشَاءُ الْبَعْثِ إِلَى الْعَمَلِ عَلَى الْإِنْبِعَاثِ غَيْرَ تَقْدَمَ الْبَعْثُ الْمُنْشَأُ عَلَيْهِ ، وَلَا مِلَازِمَةٌ بَيْنَ تَقْدَمَ هَذَا وَتَقْدَمَ ذَاكَ ، أَلَا تَرَى أَنَّ إِنْشَاءَ التَّمْلِيكِ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي الْوَصِيَّةِ إِنَّمَا كَانَ هُوَ قَبْلَ الْمَوْتِ ، وَلَكِنَّ الْمُنْشَأَ وَهُوَ الْمَلَائِكَةُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيَتَأَخَّرُ عَنْهُ . فَالْبَعْثُ إِلَى صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الظُّهْرِ الَّذِي يَنْشِئُهُ الْمَوْلَى قَبْلَ الزَّوَالِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي الزَّوَالِ لَا قَبْلَهُ ، بَلْ قَدْ يُقَالُ بَعْدَهُ إِمَّا كَانَ تَحَقُّقُهُ قَبْلَهُ ، وَإِلَّا يَلْزَمُ تَخَلُّفُ الْمَجْعُولِ عَنِ الْجَعْلِ .

ومن هنا يقال ببطلان الواجب المعلق والمشروط بالشرط المتأخر .
 فتحصّل : أنّه لا مانع من اتّحاد زمان الشرط مع زمان المشروط

(۱) هکذا ورد فی الأصل، ولعلّ مراده: «لیتحقق».

◆ ◆

ومقارنته معه ، ولا مقتضى للالتزام بتقديمه عليه أنا ما .

والغرض من هذه المقدمة بيان أنه لا يلزم على القائل بالترتب - بناءً على اشتراط الأمر بالمهم بنفس ترك الأهم وعصيانه ، لا العزم عليه وإرادته ، ولا كون المكلف ممن يعصي في علم الله تعالى - أن يلتزم بالشرط المتأخر أو الواجب المعلق ، حتى يدور القول به إمكاناً وجوازاً مدارهما كذلك ، أو يلتزم بحدوث الخطاب المترتب بطور الفعلية عند سقوط الخطاب المترتب عليه - وهو خطاب الأهم - بالعصيان الخارجي حتى يقال إنه خلاف فرض القائل بالترتب ؛ لأن مقصوده المتنازع فيه هو اجتماع الطلبين في آن واحد على نحو الفعلية ، وقضية اشتراطه بالمعصية الخارجية لا بنحو الشرط المتأخر سقوط طلب الأهم بالمعصية ؛ وذلك لأن كل واحد من هذين الأمرين إنما هو مبني على عدم تصوير الشرط المقارن للمشروط زماناً ، ولزوم تقدمه عليه كذلك على ما توهمه العلمان المذكوران ؛ إذ مع المحافظة على تقدم الشرط على المشروط من حيث الزمان لا يمكن تحقق الطلبين في زمان واحد شخصي وهو واضح ، بل لابد من رفع اليد إما من اعتبار تقدم الشرط على المشروط زماناً بالالتزام بالشرط المتأخر أو الواجب المعلق ، وإما من رفع اليد عن تحقق الطلبين في آن واحد ، والالتزام بوجود أحدهما في زمان ووجود الآخر في زمان آخر متأخر عنه .

وقد عرفت أنَّ مقارنة الشرط مع المشروط زماناً أمر معقول لا مانع عنه ، بل إنّما الإشكال فيما عداها من التقدّم والتأخّر ، فمع اشتراط الخطاب

◆ ◆

المرتّب بنفس عصيان الخطاب الآخر وترك متعلّقه في الخارج بنحو الشرط المقارن لا يرد شيء من المحذورين ، فافهم وتأمل .

الأمر الثاني : أن ما يكون شرطاً للوجوب بنحو الشرط المقارن:

قد يكون أمراً غير اختياري غير قابل لأن يتعلّق التكليف به أصلاً لا نفيّاً ولا إثباتاً ، كالوقت والبلوغ ، وقد يكون اختيارياً قابلاً لتعلّقه به إمّا وضعاً ورفعاً معاً ، كالسفر والحضر في وجوب القصر والإتمام ، وإمّا رفعاً فقط كالاستطاعة لوجوب الحجّ ، فإنّها قابلة للرفع ولو بالهبة ونحوها ، دون الوضع والإحداث ؛ لإمكان حصولها قهراً بالإرث ونحوه .

وعلى التقديرين قد يكون شرطاً له في حدوثه لا بقاءه ، كما في
الفجر بالنسبة إلى الصوم ، وكذلك في السفر والحضر بالقياس إلى القصر
والتمام في الصلاة ، بناءً على أنَّ المدار في القصر والإتمام على زمان
الوجوب لا زمان الأداء .

وقد يكون شرطاً له في حدوثه وبقائه معاً ، بمعنى كون حدوثه شرطاً في حدوثه ، وبقائه في بقاءه ، وعلى هذا التقدير الأخير قد يكون بقاءه شرطاً في بقاءه دائماً ، وفي تمام الزمان الذي جعل ظرفاً للواجب ، كما في القصر والإتمام بناءً على التحقيق من كون المدار فيهما على زمان الأداء لا على زمان الوجود ، وقد يكون شرطاً في بقاءه في الجملة وفي مقدار خاص منه ، كالاستطاعة بالنسبة إلى وجوب حجة الإسلام ، فإنَّ حدوث وجوبه وكذا بقاءه إلى آخر الموسم من عام الاستطاعة أو إلى أن يرجع إلى بلده - على الخلاف فيه - مشروط بوجودها ، وأمّا بالنسبة إلى العام الآخر



فليس مشروطاً بها ، ولذا يجب عليه متسكعاً أيضاً لو زالت الاستطاعة فيما بعد العام الأول . ومثل وجوب الصوم المشروط بعدم السفر إلى الزوال لا إلى الغروب ، ووجوب الخمس في أرباح المكاسب المشروط ببقائها أو بدلها ملكاً للمالك إلى انقضاء عام التكبس خاصة مطلقاً .

وعلى تقادير كونه أمراً اختيارياً قابلاً لأن يتعلّق به التكليف، إمّا أن يقع هذا الشرط تحت التكليف، وإمّا لا. وعلى الأوّل يكون هذا التكليف هادماً لذلك التكليف الآخر المشروط بذلك الأمر، تارةً بنفس وجوده، كما لو توجّه تكليف مالي من مبدأ حصول الاستطاعة المالية إلى الموسم بصرف ذلك المال في مصرف آخر، أو تعلّقت الزكاة الواجبة ولو في آخر لحظة من عام التكسّب بما لولا تعلّقها به كان فاضلاً عن مؤونة السنة ووجب.

وأخرى بامثاله ، كما لو حرمت الإقامة على مسافر لأجل جهة من الجهات من فجر يوم الصوم إلى الزوال مثلاً ، فإنَّ التكليف بترك الإقامة بامثاله يمنع عن وجوب الصوم المشروط بعدم الإقامة لا بنفسه .

والمقصود من هذا الأمر تعيين أن الشرط في الخطاب الترتبي من بين هذه الأقسام العديدة أمر اختياري ، أخذ شرطاً فيه حدوداً وبقاء دائماً ، وقد تعلّق تكليف آخر بنقيض هذا الشرط يكون هو رافعاً لهذا الخطاب الترتبي بامتناله لارتفاع شرطه به ، لا بنفس خطابه .

الأمر الثالث : أنَّ الخطاب المشروط بكلّ قسم من أقسام الشرط المذكور في الأمر السابق بالقياس إلى خطاب آخر مطلقٍ بالنسبة إلى هذا الشرط كما يجتمع معه زماناً ، كذلك يجتمع معه رتبة ، ويكونان في عرض واحد ، إلّا فيما إذا كان الشرط المفروض اشتراط أحد الخطابين به فعل ما



بالقياس إلى ذاك الوقت ، فيقع بينهما التزاحم فلا بدّ من إعمال أحكامه ، فيقدّم ما ليس له بدل على ما له بدل لو كان بينهما تفاوت من هذه الجهة ، فتقدّم اليومية على الزلزلة إن اجتمعا في آخر وقت اليومية ، وإلا بل تساويا فيقدّم الأهمّ على المهمّ لو كان هناك أهمّ ، وإلا فيتخير بينهما كما لو اجتمعا في أوّل الوقت لليومية .

ولازم عدم معقولية اجتماع الخطابين المشروط أحدهما دون الآخر في هذا القسم الأخير عدم معقولية مطلوبة كل منهما مع إتيان متعلق الآخر والاشتغال به فيما لو أمكن الجمع بينهما ؛ لعدم المضادة ، كما لو أمر المولى عبده بالقيام مطلقاً وأمره أيضاً بالتكبير عند ترك القيام ومشروطاً بعدمه ، بأن قال له : قُمْ وإن تركت القيام فكبر ، فإنه لا يمكن أن يقع كل من القيام والتكبير في الفرض على صفة المطلوبة فيما إذا قام وكبر ، بل ينحصر ما يقع منهما كذلك بالقيام خاصة ، وأمّا التكبير فلا يكون مطلوباً ؛ لتوقف مطلوبيته على ترك القيام المنتفي في الفرض ، بل يكون لغواً صرفاً وعبثاً محضاً أو حراماً تشريعياً ، الأول فيما لو لم يقصد الأمر المشروط في مقام إيجاده ، والثاني فيما لو قصده .

والوجه فيما ذكرنا أنَّ امثال الخطاب المطلق بمحض تحققه يكون هادماً لأساس شرط الوجوب المشروط ومطلوبيته ، الموجب لهدم الوجوب وفناء المطلوبة ، ولا يعقل للشيء بقاء مع ما يهدمه وينفيه ، ومع زوال المطلوبة كيف يعقل وقوع المتعلق على صفة المطلوبة ، وهذا واضح جداً . والغرض من تمهيد هذا الأمر بيان : أنَّ الخطابين المترتبان أحدهما



على ترك متعلّق الآخر والمشروط به ما دام بقاؤهما على صفة الترتّب لا يمكن أن يقتضيا إيجاد متعلّقيهما معاً أصلاً حتّى في زمان حصول الشرط ، وهو ترك متعلّق الآخر ، بمعنى اقتضاءهما للامتثالين معاً بما هما امتثالان ، بأن يكون إيجاد كلّ منهما في الخارج معنوياً بعنوان الامتثال وانطباق عنوان المأمور به عليه بما هو مأمور به مع كون إيجاد الآخر معنوياً بهذا العنوان أيضاً ، بل دائماً يقتضيان امتثالاً واحداً ، أمّا حال الاشتغال بامتثال خطاب الأهمّ المترتّب عليه فواضح ؛ ضرورة أنّه حينئذٍ ليس هناك طلب آخر يتعلّق بالمهمّ المترتّب حتّى يقتضي هو امتثالاً آخر ، بل الطلب منحصر بذاك المترتّب عليه ، وهو لا يقتضي إلا امتثالاً واحداً . وأمّا حين تركه فلائّ الخطاب المترتّب المتعلّق بالمهمّ وإن كان يقتضي امتثاله بإيجاد متعلّقه ، إلا أنّ المترتّب عليه لا يمكن أن يقتضي إيجاد متعلّقه ، بحيث ينطبق عليه عنوان الامتثال مع حفظ انطباق هذا العنوان على إيجاد متعلّق خطاب المهمّ المترتّب ؛ لأنّ إيجاده هدم لكون متعلّق الخطاب المترتّب امتثالاً ينطبق عليه عنوان المأمور به بما هو كذلك ، ومخرج له عنه إلى كونه عبثاً ولغواً أو تشريعاً محرّماً ، والامتثال الذي بوجوده يهدم أساس امتثالية إيجاد فعل ويخرّب بيته كيف يمكن أن يجتمع معه بعنوان الامتثال ، بخلاف الخطاب المشروط بغير نحو الترتّب مع الخطاب الآخر المطلق بالنسبة إلى ذلك كما عرفت .

فقياس الخطاب المشروط بنحو الترتب مع الخطاب الآخر على



على صفة المطلوبة لو أمكن إيجادهما معاً ، قياس لأحد المتقابلين على وجه التناقض على الآخر ، فافهم .

الأمر الرابع : أنَّ الواجب المشروط بعد تحقُّق شرطه وإن كان يخرج عن الشَّأنِية إلى الفعلِية مطلقاً في جميع الأقسام المتقدِّمة للشرط ، إلَّا أنَّه لا يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق ، بحيث لا يكون يتفاوت الحال في وجوبه بين وجود الشرط وعدمه - إلَّا فيما كان الشرط بحدوثه شرطاً للحدوث والبقاء معاً في الجملة ؛ إذ فيه يخرج عنه إليه - بل هو بعد فعليته أيضاً يكون على ما كان عليه قبلها من الاشتراط بمقدار ما هو شرط فيه من حيث البقاء مضافاً إلى الحدوث ، فإن كان شرطاً له في تمام المدة المضروبة للواجب ففي تمامها ، وإن كان في بعضها ففي بعضها ، وذلك لأنَّه قضية اشتراطه به بقاءً أيضاً كما هو ظاهر .

فالخطاب المترتب على معصية الخطاب الآخر والمشروط بها وإن كان يصير فعلياً بتحققها، إلا أنه لا يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق، ومن الطولية إلى العرضية بمجرد تحقق المعصية في الأول، بحيث يكون مفاد هذا الخطاب المشروط بها بعد هذا الآن هو طلب إتيان متعلقه على كل من تقديره بقاء المكلف على عصيانه ورجوعه عنه إلى الإطاعة، بل هو باق على ما كان عليه من الاشتراط والطولية بالنسبة إلى خطاب الأهم المترتب عليه ما دام العصيان باقياً؛ لأنّ العصيان كما هو شرط له حدوثاً كذلك شرط له بقاء أيضاً مطلقاً في تمام المدة.

الأمر الخامس : أنَّ الواجب المشروط بشرط مطلقاً لا يعقل أن



وفي عقاب ترك متعلّقه وعدم وقوعه فيه فيما لو تركه بيد نفس المكلّف وتحت اختياره ، إن أوجد شرطه ولم يمنع عنه وقع فيه وإلا فلا .

والغرض من تمهيد هذه المقدمة بيان : أنَّ الخطاب الترتيبي لَمَّا كان مشروطاً بترك متعلّق الخطاب الآخر المترتب عليه حدوثاً وبقاءً ، مثل ما لو لم يكن واجباً مشروطاً أيضاً بل كان مباحاً ، لا مدخلية له في استلزام الخطابين المترتب أحدهما على ترك الآخر لطلب الجمع بين إيجاد متعلّقه مع إيجاد متعلّق الآخر ، بل هو بمعزل عن ذلك بالمرّة .

الأمر السابع : أنه لا ملازمة بين تعدّد العقاب في مورد وبين إمكان تعدّد الامتثال فيه ، ولا يبتني هو عليه ، بل يصحّ تعدّده مع عدم إمكان تعدّد الامتثال ، كما في الواجبات الكفائية فيما إذا تركها الكلّ ، فإنّ فيه عقابات متعدّدة عدد المكلفين مع أنّه لا يمكن هناك امتثالات مستقلّة كذلك فتأمل .

وكما في مسألة تعاقب الأيادي على مال الغير ، فإنّه يعاقب كلّ واحد منهم عقاباً مستقلاًّ مع أنّه لا يمكنه امتثال مستقلّ بردّ العين أو ببدله قبال امتثال الآخر به وفي عرضه ؛ لأنّ المالك لا يستحقّ أزيد من شيء واحد عيناً أو بدلاً . وكما في مسألة إبطال الصوم وترك الكفّارة ، فإنّه يعاقب على ترك الصوم عقاباً وعلى ترك الكفّارة عقاباً آخر وراءه ، مع أنّه لا يمكنه امتثالهما ؛ إذ مع امتثال أمر الصوم لا يبقى مجال لوجوب الكفّارة ؛ ضرورة أنّ موضوع وجوبها مخالفة أمر الصوم والمفروض أنّه وافقه .

والسرّ في ذلك : أنّ مناط العقاب على شيء هو المعصية وترك ذلك الشيء مع القدرة على إيجاده في نفسه وبحياله ، ولو لم يكن قادراً عليه مع

قلت : ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد آتٍ في طلبهما كذلك^(٣٤٢)، فإنّه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما ، إلّا أنّه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما ، بداهة فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبة ، وعدم سقوطه بعدُ بمجرد المعصية فيما بعد ما لم يعص أو العزم عليها ، مع فعلية الأمر بغيره أيضاً ، لتحقيق ما هو شرط فعليته فرضاً .

ضرورة استلزامه تحصيل الحاصل وطلب الموجود ، ولا للثالث ؛ لاستلزامه أحد الأمرين المذكورين ، فتعين الأخير ، ونتيجته كون مقتضاه هو نفس الإزالة ، لا الإزالة عند عدم الإزالة ومع حفظ هذا العدم ، ومن المعلوم أنّ الإزالة موجبة لفقدان شرط اقتضاء الخطاب الترتبي الموجب لانتفاء اقتضائه لإيجاد متعلّقه ، فضمّ هذا الاقتضاء في طرف الأهم إلى الاقتضاء في طرف المهم يقتضي نقيض الإلزام بالجمع .

وبالجملة : خطاب الأهم وإن كان موجوداً في زمان وجود خطاب المهم - كالصلاة - وحال اقتضائه لإيجادها وهو زمان ترك الإزالة ، إلّا أنّه لا يمكن أن يقتضي إلّا الإزالة الهادمة لأركان خطاب المهم بذاته فكيف باقتضائه ، وما يكون كذلك لا يمكن أن يكون ضمّه مع خطاب آخر مشروط بترك ما يقتضيه مقتضياً للإلزام بالجمع بين الأمرين ، وبعد فالمسألة مشكلة تحتاج إلى مزيد تأمل .

٢د-م ص ١٠٩ (٣٤٢) قوله : قلت : ما هو ملاك - إلى قوله : - آتٍ في طلبهما تقرير الأخوند في استحالة الترتب . كذلك .

أقول : قد عرفت عدم إمكان تأتيه فيه ، فإنّ ملاك الاستحالة هو

لا يقال (٣٤٣): نعم لكنّه بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعد بالاختيار ، فلولا له لما كان متوجّهاً إليه إلا الطلب بالأهمّ ، ولا برهان على امتناع الاجتماع إذا كان بسوء الاختيار .

اقتضاء الطلبين لإتيان الضدين معاً ، لا مجرد وجودهما ولو بدون الاقتضاء له ، وهو منتفٍ في صورة الترتّب ؛ لما مرّ من أنّ الأمر بالأهمّ مقتضاه إفناء موضوع الأمر بالمهمّ المستتبع لإفناء نفس الأمر به المقتضي له .
ومن هنا ظهر أنّه لا يبقى مجال لقوله : « لا يقال نعم ... إلخ » ؛ لأنّ طلب الضدين بطور الترتّب ليس من مصاديق طلب المحال أصلاً ، ولو سلّم فهو من مصاديق المحال الذاتي لا المحال الاختياري حتّى يبنى على إمكانه إذا كان بسوء الاختيار ، ويجاب عنه بمنع المبني ، ومن جعله منها فقد أخطأ .

١د-م ص ١٨٥ (٣٤٣) قوله : لا يقال ... إلخ .

أقول : لا مجال لهذا السؤال ؛ ضرورة أنّ نظر القائل بالترتّب ليس إلى مسألة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ، لا لما استدلّ به في المتن على استحالته بطور النقض بقوله : « وإلا لصحّ إلخ »^(١) ، من أنّه لو لم يكن التكليف بالممتنع مستحيلاً فيما إذا استند إلى سوء الاختيار - مثل ما إذا لم يكن مستنداً إليه - لصحّ التكليف بالضدين فيما إذا علّق على أمر اختياري آخر غير ترك الضد الآخر غير موجب لكون الأمر المعلق على الشرط في طول الأمر الآخر المطلق ، كما لو قال : « إذا نظرت إلى زيد عند طلوع

محاولة تصحيح
الترتّب ودفع
إشكال طلب
الضدين

◆ ◆

الشمس فقم»، وقال أيضاً: «اجلس عند طلوع الشمس» فاتفق أنه نظر إليه عنده باختياره، إذ لا مانع من الالتزام به بعد عدم مساعدة البرهان على استحالة ما ذكر أو مساعدته على عدمها.

وأما الحاجة إلى مسألة الترتب - أي اشتراط أحدهما بمخالفة الآخر لا بشيء آخر - فلعدم الدليل على الاشتراط في أحدهما بنحو آخر ، مع قيام الدليل على اشتراط الأمر بالمهم بترك الأمر بالأهمّ وكونه مترتباً عليه ، والمراد من الدليل عليه هو وجوب العمل بدليل وجوب المهمّ وما هو المقتضي له بقول مطلق ، إلا بالمقدار الذي لا يمكن العمل به ، وهو زمان الاشتغال بالأهمّ ، فتأمل .

والحاصل : أنَّ نظره ليس إلى المسألة المذكورة ، لكن لا لما ذكر ، بل لعدم كون المقام من صغريات القاعدة المتقدِّمة التي وقع النزاع في صحتِّها وسقمها ؛ لأنَّ موردَها ما لا يتمكَّن المكلف من إيجاده وما جعله ممتنعاً على نفسه باختياره ، مع قطع النظر عن تعلُّق التكليف به ، بحيث لا يمكن صدوره منه ولو فرض ارتفاع التكليف عنه ، كالكون على السطح بالنسبة إلى من أحرق السِّلْم ، وخَرَّب الدرج باختياره مع الالتفات إلى وجوبه ، فإنَّه ممتنع عليه ولو لم يكن واجباً أيضاً . وما نحن فيه ليس كذلك ؛ ضرورة أنَّ الجمع بين الضَّدين وإتيانهما معاً في زمان واحد ممتنع بالذات لا باختيار من المكلف ، وإتيان كلِّ واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر ليس بممتنع لا بالذات ولا بالاختيار .

وبعبارة أخرى: ما كان ممتنعاً في المقام إنما هو الجمع بينهما،

استحالة طلب
الضدين مطلقاً

فإنّه يقال : استحالة طلب الضدين ليس إلّا لأجل استحالة طلب المحال ، واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته لا تختص بحال دون حال ، وإلّا لصحّ فيما علّق على أمر اختياري في عرض واحد ، بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتّب ، مع أنّه محال بلا ريب ولا إشكال .

ثبوت المطاردة
بين الأهمّ
والمهمّ

إن قلت : فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك ، فإنّ الطلب في كلّ منهما في الأوّل يطارد الآخر ، بخلافه في الثاني ، فإنّ الطلب بغير الأهمّ لا يطارد طلب الأهمّ ، فإنّه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهمّ ، فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانه وعدم عصيان أمره .

قلت : ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهمّ ؟ وهل يكون طرده له إلّا من جهة فعليته ، ومضادّة متعلّقه للأهمّ ؟ والمفروض فعليته ، ومضادّة متعلّقه له .

وامتناعه ذاتي لا اختياري ، بمعنى أنّه ليس أمراً اختيارياً قد أحاله المكلف على نفسه بسوء اختياره ، وإنّما المكلف بواسطة اختياره ترك الأهمّ صار سبباً لتوجّه التكليف بالمهمّ الموجب للتكليف بالجمع الممتنع من أوّل الأمر ، هذا .

مضافاً إلى عدم صحّة القاعدة المذكورة ؛ لاستقلال العقل بامتناع التكليف بالممتنع مطلقاً ، فكيف يمكن أن يكون نظر القائلين بالترتّب إليها ومنهم من لا يقول بصحّتها .

وعدم إرادة غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه^(٣٤٤)، مع تحققه على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير، مع ما هما عليه من المطاردة، من جهة المضادة بين المتعلقين. مع أنه يكفي الطرد من طرف الأمر بالأهم، فإنه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضد، كما كان في غير هذا الحال، فلا يكون له معه أصلاً بمجال.

إن قلت: فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدين في العرفيات؟

قلت: لا يخلو^(٣٤٥):

٢د-م ص ١٠٩ (٣٤٤) قوله: لا يوجب عدم طرده لطلبه.

أقول: بل يوجب؛ لأن تحقق طلب غير الأهم على تقدير إتيان الأهم لا يطرد طلب الأهم، ولا يزاحمه إلا مع اقتضائه لذاك التقدير وحفظه له، وهو محال كما هو واضح.

١د-م ص ١٨٦ (٣٤٥) قوله: لا يخلو... إلخ.

أقول: يعني لابد من أحد أمرين، إما الالتزام بأن الأمر بغير الأهم أمر مولوي، وطلبه طلب حقيقي، ولكن مع الإعراض عن طلب الأهم والتجاوز عن الأمر به. وإما الالتزام بأن الأمر بغير الأهم ليس بمولوي، بل صرف إرشاد إلى محبوبية متعلقه.

وبتقرير آخر: أن المحذور إنما يلزم من الجمع بين بقاء الأمر بالأهم حين فعلية الأمر بالمهم - كما كان قبلها - وبين مولوية الأمر بالمهم، فلا بد في التخلص منه من رفع اليد عن أحد الطرفين، فقوله: « وطلبه حقيقة »

إِذَا أَنْ يَكُونَ (٣٤٦) الْأَمْرُ بِغَيْرِ الْأَهْمِّ بَعْدَ التَّجَاوُزِ عَنِ الْأَمْرِ بِهِ وَطَلْبِهِ حَقِيقَةٌ .

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِهِ إِرْشَادًا إِلَى مَحْبُوبِيَّتِهِ وَبَقَائِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَالْغَرَضِ لَوْلَا الْمَزَاحِمَةُ ، وَأَنَّ الْإِتْيَانَ بِهِ يَوْجِبُ

عطف على « الأمر به » ، يعني بعد التجاوز عن طلبه تجاوزاً حقيقياً ، يقال التجاوز الصوري فإنه لا يجدي في رفع المحذور ، وعلى هذا يكون قوله : « بعد التجاوز » خبر « يكون » . ويمكن أن يكون عطفاً على « الأمر بغير الأهم » فيكون حينئذٍ قوله : « حقيقة » خبراً لـ « يكون » . كما أن قوله : « إرشاداً » خبر لـ « يكون » الثاني ، في الثاني من شقي التردد ، إلا أنه خلاف سياق العبارة ؛ إذ المناسب حينئذٍ تقديم المعطوف على قوله : « بعد التجاوز » . ولكنه ﷺ كثيراً ما يرتكب ما فوق ذلك من المخالفة لما يناسب سليقة العبارة ، لمجرد التحفظ على السجع والقافية بين فقرات الكلام ، بل وما يشبه ذلك كما في المقام .

٢د-ص ١٠٩ (٣٤٦) قوله : قلت : لا يخلو إما أن يكون ... إلخ .

أقول : لو تأمل المصنّف ﷺ في حال من غرق ابنه ودجأته ولا يمكنه إنجاء واحد منهما ، وكان هذا الغرق بمرأى من عبده المتمكّن من إنجاء واحد منهما لا أزيد ، لرآها مكذّبة لهذا التوجيه . فإنه يرى نفسه غير متجاوز عن الأمر بإنجاء الابن ، وأنّ قلبه مشتاق إليه أشدّ الاشتياق ، ويراه أيضاً أنّه يطلب إنجاء الدجاجة على تقدير ترك إنجاء الابن ، على نحو يؤاخذ على مخالفته ويقول : « لِمَ تركت إنجاء الدجاجة » كما أنّه يؤاخذهُ ويقول « لِمَ تركت إنجاء الابن » .

استحقاق المثوبة ، فيذهب بها بعض ما استحقّه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهمّ ، لا أنّه أمر مولوي فعلي كالأمر به ، فافهم وتأمل جيّداً .

ثمّ إنّّه لا أظنّ^(٣٤٧)(٣٤٨) أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين ؛ ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ، ولذا كان سيّدنا الأستاذ رحمته لا يلتزم به - على ما هو ببالي - وكنا نورد به على الترتب ، وكان بصدد تصحيحه .

١د-م ص ١٨٦ (٣٤٧) قوله : ثمّ إنّّه لا أظنّ ... إلخ .

استلزام الترتب

أقول : هذا أحد الإشكالات الأربعة على مسألة الترتب الذي استحقاق محصّله استلزامه الالتزام بتعدّد العقاب لو ترك المترتب والمترتب عليه عقوبتين بترك الضدين معاً معاً ، ولا أظنّه من القائل به .

وقد تقدّم^(١) الجواب عنه ، وأنّه لا محيص من الالتزام به ، وقد التزم من القائلين به صاحب الحاشية^(٢) في الأمر الأوّل من الأمور التي رسمها لتتيمم المسألة ، وأنّه لا محذور فيه أصلاً .

٢د-م ص ١٠٩ (٣٤٨) قوله : ثمّ إنّّه لا أظنّ ... إلخ .

أقول : إن أراد العقاب على ترك الجميع بمعنى ترك كلّ واحد منهما

(١) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله رحمته : « وأما الثالث أعني مسألة تعدّد العقاب في صورة ترك متعلّق ... إلخ » .

(٢) هداية المسترشدين ٢ : ٢٧٦ .

فقد ظهر أنّه لا وجه لصحّة العبادة^(٣٤٩) مع مضادّتها لما هو أهمّ منها إلّا ملاك الأمر .

نعم ، فيما إذا كانت موسّعة^(٣٥٠)، وكانت مزاحمة بالأهمّ ببعض الوقت لا في تمامه ، يمكن أن يقال : إنّهُ حيث كان الأمر بها على حاله ، وإن صارت مضيقّة بخروج ما زاحمه الأهمّ من أفرادها من تحتها ، أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر، فإنّه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها ، إلّا أنّه

فلا بدّ من الالتزام به ؛ لكونه صادراً منه مع قدرته على فعل كلّ منهما واختياره الترك على الفعل .

وإن أراد العقاب على ترك الجمع فلا يلزم الالتزام به من القول بالترتّب .

١٥-م ص ١٨٦ (٣٤٩) قوله : فقد ظهر أنّه لا وجه لصحّة العبادة ... إلخ .

أقول : يعني ظهر من إبطال الترتّب أنّه لا وجه لصحّة العبادة مع تصحيح المهمّة مضادّتها لما هو أهمّ منها ، إلّا بملاك الأمر بالعبادة من المحبوبة الذاتية ، بأمر سائر الأفراد وقد مرّ^(١) أنّه لا يتمّ إلّا على مذهب المشهور من العدلية في مسألة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد .

١٥-م ص ١٨٦ (٣٥٠) قوله : نعم ، فيما إذا كانت موسّعة ... إلخ .

أقول : هذا استدراك من حصر وجه تصحيح العبادة المضادّة مع ما هو أهمّ منها في ملاك الأمر ، وأنّه ليس على إطلاقه ، بل إنّما هو في بعض

(١) في التعليقة (٣٣٥) من هذا المجلّد .

◆ ◆

الصور، وأما في باقيها فلا حاجة في التصحيح إلى الاكتفاء بالملاك؛ لإمكان الإتيان بداعى الأمر من دون احتياج إلى مسألة الترتب.

توضيح ذلك : أنَّ الفرق بين الواجبين بالأهميَّة والأهميَّة تارةً بغير ضيق الوقت في أحدهما وسعته في الآخر ، ككون أحد الغريقين نبياً والآخر غيره مع ضيق وقت كلا الإنقاذين . وأخرى بهما ، وذلك كالإزالة والصلاة ما لم يتضيق وقت الصلاة ، وعلى الثاني تارةً نقول بتعلُّق الأحكام بالطبائع وعدم سرايتها إلى الأفراد أصلاً كما هو الأظهر ، وأخرى نقول بتعلُّقها بالأفراد . فهذه صور ثلاث ، وما ينحصر وجه الصحَّة فيه في ملاك الأمر إنَّما هو الصورة الأولى ، بخلاف ما عداها من الصورتين ، فإنَّه يمكن تصحيح العبادة فيهما حتَّى بناءً على لزوم الأمر في الصحَّة .

وحاصل ما ذكره في وجه ذلك : أنَّ المأتيَّ به وإن لم يكن مندرجاً تحت الكلِّي المأمور به بما هو مأمور به بناءً على تعلُّق الأحكام بالطبائع ، ولم يكن مأموراً به بناءً على تعلُّقها بالأفراد ، إلَّا أنَّه لا بأس بإتيان ما يكون كذلك - لأجل المانع عنه لا لعدم المقتضي فيه - بداعي الأمر المتعلِّق بكلِّي لا يندرج تحته ، أو بفرد آخر مثله ، إلَّا في كونه مقروناً بما يمنع عن تعلُّق الأمر به دونهُ وعن إندراجهِ تحته دون سائر الأفراد .

ففي الصورة الأولى منهما يمكن إتيان ما يزاحم الأهمّ - أي المضيق وقته - من بين الأفراد التحليلية العقلية بحسب أجزاء الوقت المقرّر للمهمّ الموسّع وقته بداعي الأمر المتعلّق بطبيعة ذاك الموسّع ، حيث لا قصور في هذا الفرد إلّا مزاحمته مع الأهمّ في مرحلة الامتثال ، وهو غير

موجب لخروجه عن تحتها بالذات وعدم انطباقها عليه كذلك ، وإنما
يوجب الخروج عنها بما هي مأمور بها ، ولا يعتبر في إتيان الشيء بداعي
الامتثال والأمر إلا كون ذاك الشيء وافياً بالغرض من المأمور به الداعي إلى
الأمر ، ومندرجاً تحته في مرحلة الوفاء بالغرض ، وإن لم يندرج تحته في
مرحلة تعلّقه به وسرايته إليه لأجل مانع يمنع عنه .

لَمَّا كَانَ وافيًا بغرضها كالباقي تحتها ، كان عقلاً مثله في الإتيان به في مقام الامتثال والإتيان به بداعي ذاك الأمر ، بلا تفاوت في نظره بينهما أصلاً .

ودعوى أَنَّ الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ، وما زوحم منها بالأهمّ وإن كان من أفراد الطبيعة ، لكنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها ، فاسدة ، فإنّه إنّما يوجب ذلك إذا كان خروجه عنها بما هي كذلك تخصيصاً لا مزاحمة ، فإنّه معها وإن كان لا تعمّه الطبيعة المأمور بها ، إلّا أنّه ليس لقصور فيه ، بل لعدم إمكان تعلّق الأمر بما تعمّه عقلاً . وعلى كلّ حال ، فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال وإطاعة الأمر بها بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلاً .

هذا على القول بكون الأوامر متعلّقة بالطبائع .

وأما بناءً على تعلّقها بالأفراد فكذلك ، وإن كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى ، فتأمّل .

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على إمكان الترتب وصحّته لا بدّ من الالتزام

مندرجة تحت الطبيعة المأمور بها بما هي مأمور بها ، وعليه لا ريب في إمكان الترتب داعوية الأمر المتعلّق بها إلى إتيان الفرد المزاحم مثل غير المزاحم ، هذا مساوق لوقوعه على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع . وأما على القول بتعلّقها بالأفراد فالأمر كذلك أيضاً ، بناءً على ما هو الصحيح من الوجوه المتصوّرة في تصويره من كون المراد من الأفراد هو الطبيعة مع الشخص ، التي هي أيضاً كلّ من الكليات ذات أفراد كثيرة ، فتأمّل جيّداً .

بوقوعه ، من دون انتظار دليل آخر عليه ؛ وذلك لوضوح أنّ المزاحمة على صحّة الترتّب لا تقتضي عقلاً إلاّ امتناع الاجتماع في عرض واحد، لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الأمر في صحّة العبادة ولم يكن في الملاك كفاية ، كانت العبادة مع ترك الأهمّ صحيحة ؛ لثبوت الأمر بها في هذا الحال ، كما إذا لم تكن هناك مضادّة .

فصل

لا يجوز أمر الأمر (٣٥١)(٣٥٢) مع علمه بانتفاء شرطه ، خلافاً

١٨٨-م ص ١٨٨ (٣٥١) قوله : لا يجوز أمر الأمر ... إلخ .

أقول : المراد من الشرط في عنوان محلّ البحث إمّا شرط الأمر علمه بانتفاء
بمعناه المصدري ، أي الإيجاب ، أو شرط المأمور به . وعلى الثاني إمّا شرطه
شرط لوجوبه إمّا فقط [أو] مع وجوده ، أو شرط لوجوده خاصة .

فإن كان الأوّل يكون النزاع في المقام بمثابة النزاع في جواز وجود
الشيء مع انتفاء علّته وعدم جوازه ، وهو كما ترى لا ينبغي النزاع فيه ؛
ضرورة عدم إمكان وجود المعلول بدون علّته .

وعلى الثاني - أي شرط الوجوب - فإن أُريد من الشرط ما يحكم
العقل بشرطيته كالقدرة مثلاً ، فهو أيضاً لا إشكال ولا خلاف في جواز أمر الأمر
به بنحو التعليق والاشتراط ، مع جهله بانتفاء شرط الوجوب في ظرف الأمر .
وكذا لا ينبغي الإشكال في جوازه كذلك مع العلم بانتفائه في ظرف الأمر وتحققه
فيما بعده ، فيما إذا عبّر [عن] القضية الشرطية بأداة تدلّ على العلم بالتحقق
كـ « إذا » - على ما ذكره علماء البيان ، وإن كان محلّ نظر ومنع - بل مع العلم
بانتفائه وعدم تحققه أصلاً فيما إذا عبّر من بين أدوات الشرط بما يدلّ على ذلك
مثل « لو » ؛ إذ لا يلزم من الأمر بطور الاشتراط في هذه الموارد محذور أصلاً .

وأما مع العلم بانتفاء شرط الوجوب في ظرف إيجاد الفعل مع التعبير
عن الاشتراط بما يستعمل في مقام الشكّ في وقوع الشرط ككلمة « إن » ،

بأن قال : « صم غداً إن كنت صحيحاً » ، مع علمه بأنه يكون مريضاً في الغد ، فالذي يظهر من السيّد ﷺ - على ما في المعالم^(١) - عدم جوازه ؛ لاختصاص ما استدللّ به عليه بهذه الصورة من أنّ الاشتراط يؤذن بجهل الأمر ، وهو لا يمكن في حقّه إذا كان عالماً بالعواقب ؛ ضرورة أنّ الإيدان بالجهل لا يجري إلّا في مثل « إن » .



وإن أُريد منه ما يحكم به الشرع - أي ما جعله الشارع شرطاً - كالاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ ، فلا إشكال في عدم جواز الأمر به على الإطلاق مطلقاً ؛ لأنّه خلف فرض كونه مشروطاً ، وكذا على نحو الاشتراط من العالم بالعواقب إذا كان المكلف شخصاً واحداً ، ولا في لزوم كونه على نحو الاشتراط إذا كان في مقام إنشاء الحكم لعامة المكلفين ، بحيث يصير منجزاً بالنسبة إلى الواجد وغير منجز بالنسبة إلى الفاقِد ، ولا يلزم من هذا النحو من التكليف حينئذ جهل المولى ولا عجزه .

كالاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ ، فلا إشكال في عدم جواز الأمر به على الإطلاق مطلقاً ؛ لأنّه خلف فرض كونه مشروطاً ، وكذا على نحو الاشتراط من العالم بالعواقب إذا كان المكلف شخصاً واحداً ، ولا في لزوم كونه على نحو الاشتراط إذا كان في مقام إنشاء الحكم لعامة المكلفين ، بحيث يصير منجزاً بالنسبة إلى الواحد وغير منجز بالنسبة إلى الفاقد ، ولا يلزم من هذا النحو من التكليف حيثئذ جهل المولى ولا عجزه .

وعلى الثالث لا إشكال في جوازه ؛ ضرورة أنَّ أمر الأمر لا يتوقف على حصول شرط المأمور به .

فإذن ينحصر إمكان النزاع في المقام بما ذكره المصنّف بقوله : « نعم إلخ » ، وحاصله كون المراد من الأمر مرتبة الإنشاء من مراتبه ومن الضمير الراجع إليه في شرطه مرتبة الفعلية منها .

الإخ » ، وحاصله كون المراد من الأمر مرتبة الإنشاء من مراتبه ومن الضمير الراجع إليه في شرطه مرتبة الفعلية منها .

٢د-م ص ١١٠ (٣٥٢) قوله : لا يجوز أمر الأمر ... إلخ .

أقول : ظاهر العنوان على ما في غير واحد من الكتب أن المراد من الشرط المفروض علم الأمر بانتفائه هو شرط الأمر ، ولا ينبغي جعل هذا محلّ النزاع ؛ حيث إنه إن أُريد من « الأمر » وضمير « شرطه » الراجع إليه شيء واحد من جميع الجهات كما هو الظاهر فكيف يقال بالجواز ، والحال أن المشروط ينتفى بانتفاء شرطه بالضرورة ؟

الشرط المفروض علم الأمر بانتفائه هو شرط الأمر ، ولا ينبغي جعل هذا محلّ النزاع ؛ حيث إنّه إن أُريد من « الأمر » وضمير « شرطه » الراجع إليه شيء واحد من جميع الجهات كما هو الظاهر فكيف يقال بالجواز ، والحال أنّ المشروط ينتفى بانتفاء شرطه بالضرورة ؟

محَلّ النزاع ؛ حيث إنه إن أُريد من « الأمر » وضمير « شرطه » الراجع إليه شيء واحد من جميع الجهات كما هو الظاهر فكيف يقال بالجواز ، والحال أنَّ المشروط ينتفى بانتهاء شرطه بالضرورة ؟

شيء واحد من جميع الجهات كما هو الظاهر فكيف يقال بالجواز ، والحال أن المشروع ينتفى بانتفاء شرطه بالضرورة ؟

وإن أُريد من المرجع مرتبة الإنشاء ، ومن الضمير مرتبة الفعلية - كما

استدركه المصنّف بقوله : « نعم ... إلخ »^(١) - أو من الأوّل الحكم الصوري ومن الثاني الحكم الجدّي - كما لعلّه هو المنظور إليه من قول المصنّف : « وقد عرفت ... إلخ »^(٢) على ما سننبّه عليه - وكذا لو أُريد من الأوّل الظاهري ومن الثاني الواقعي ، أو أُريد الاختياري من الأوّل والاضطراري من الثاني ، إلى غير ذلك من أنحاء الاستخدام فكيف يقال بعدم الجواز ؟ ومن هنا يصحّ أن يقال : إنّ النزاع إنّما هو في جواز الأمر مع علم الأمر بانتفاء شرط حصول المأمور به ووجوده ، كما ينبئ عنه بعض عناوين المتقدّمين وإنّما وقع التغيير والتبديل من الأواخر ، وليس هذا ببدع .

(١) كفاية الأصول: ١٣٧.



كون الشرط في العنوان من شرائط وقوع الفعل المأمور به ووجوده .
ولا يأبى عن الحمل على هذا المعنى ما عنون به صاحب المعالم رحمته
الذي ذكر تكثر العنوان به في كتب القوم ، وإن لم يستحسنه هو رحمته ^(١) .
لا يقال : إنه لا يساعد عليه الاستدلال على الجواز بقصة إبراهيم
(على نبينا وآله وعليه السلام) ، بل يساعد ما في المتن من التحرير ، حيث
إنَّ نظرهم في الشرط فيها إلى عدم النسخ ، ومن المعلوم أنه ليس من
شرائط وقوع الذبح في الخارج ، بل من شرائط وجوبه .
وكذا لا يساعده ما ذكره في الثمرة من وجوب الكفارة على من
أفطر في شهر رمضان ثم سافر ، حيث إنَّ الحضور شرط الوجوب لا
الوجود .

فإنه يقال : إنّ المراد من شرط الوقوع هو شرط الوقوع في ظرفه باقياً على وجه الوجوب وصفته ، وعدم النسخ والحضور شرط البقاء على صفة الوجوب . والمراد من الأمر في العنوان على التحرير الأوّل هو إحداث الوجوب إنشاءً أو فعلية ، وعدم النسخ والحضور ليس شرطاً له حتّى يكون الاستدلال المسطور قرينة على إرادة ذاك التحرير .

فعلى هذا يصير محلّ النزاع أنّ علم المولى بعجز المكلف عن إيجاد الفعل الواجب مع بقاءه على صفة الوجوب - إمّا لفقد شرط وجود ذات الفعل من أول الأمر أو في ثاني الحال وفي ظرف وقوعه ، وإمّا لانتفاء شرط

(١) معالم الدين: ٨٢-٨٣.

بقائه على صفة الوجوب في ذاك الظرف بعد أن كان كذلك قبله - هل
يوجب امتناع أمر المولى قبل الوقت بإيجاده فيه أو استهجانه ، أم لا ؟
ثم لا يخفى عليك أنَّ النزاع هنا غير النزاع في جواز التكليف بغير
المقدور ، أمّا على التحرير الأوّل المذكور في المتن فواضح ، وأمّا على
التحرير الآخر فلائّ النزاع هناك في جوازه مع كون غرض الأمر حصول
المكلّف به من المكلف في الخارج ، وهنا في جوازه مع كون الغرض من
الأمر غير ذلك ، كإظهار جلالة شأنه وامتحان العبد وامتنياز إطاعته من
عصيانه ، فيكون النزاع هنا في طول النزاع هناك ومتفرّعاً على عدم الجواز
هناك ، بمعنى أنّه بناءً على عدم جواز الأمر بغير المقدور لغرض حصول
متعلّقه هل يجوز الأمر به لغرض آخر أم لا ؟

ولذا ترى أنه قد جُعل لكل واحد من المبحثين عنوان مستقل في كتب المتقدمين كالحاجبي^(١) والعضدي^(٢)، فلو كان النزاع في أحدهما عين النزاع في الآخر لما كان لتعدده وجه . وترى أيضاً أنّ جماعة من المانعين هناك كالحاجبي والعضدي قالوا بالجواز هنا .

وتراهم أيضاً أنهم يَخَصِّصون هذا النزاع بصورة جهل المأمور بالانتفاء ويدعون الاتفاق على عدم الجواز في صورة علمه به ، ويخطئون من عَمَمه بها ، فلو كان هذا عين ذاك أو من جزئياته لما كان وجه لذلك .

(١) شرح المختصر ١-٢: ٩٩، ١٠٦.

(٢) شرح المختصر ١-٢-٩٩، ١٠٦.



وأيضاً تراهم أنهم في مقام رد استدلال القائل بعدم الجواز - بأنه لو صحّ ذلك لصحّ مع علم المأمور بالانتفاء أيضاً ؛ إذ لا مانع من الصحّة إلّا عدم إمكان وجود المأمور به ، والمفروض عدم مانعيته عنها ، واللازم باطل بالاتفاق - يفرّقون بينهما بوجود مانع آخر ، وهو انتفاء فائدة التكليف بالمرة في صورة العلم ، دون صورة الجهل ؛ لترتب فائدة الابتلاء والاختبار عليه .

وأيضاً الفريقان هناك لابدّ أن يكونا متّفقين على عدم الوقوع ؛ لنصّ الكتاب على عدم وقوعه مثل قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) بخلافه هنا كما يشهد عليه ذكر الثمرات من وجوب الكفّارة على المقصّر إذا سافر ، والمفطرة إذا حاضت .

هذا كله مع ما قيل من تسالم المجوّزين هنا على عدم ترتّب العقاب على ترك الفعل المفروض انتفاء شرطه ، والتزام المجوّز هناك على الظاهر على ترتّبه عليه ، فالمجوّز هنا يدّعي صحّة التكليف إذا ترتّبت عليه فائدة ما ، وهناك يدّعي صحّته بدون ذلك أيضاً ، فتأمّل .

ومن هنا يظهر أنَّ المراد من الصحّة والجواز في العنوان بحسب ما حرّرناه هو صرف عدم إنكار العقل واستهجانّه - لا الإمكانية ، بل ولا الوقوعي أيضاً - لو قطع النظر عن خصوصية كون المولى حكيماً المستتبع لاستحالة القبيح عليه .



ثم إنَّ الظاهر أنَّ المراد من شرط الوقوع المفروض انتفاؤه هو ما لا يقدر المكلّف على إيجاده ، فيكون شرطاً للوجوب أيضاً ، فتأمّل . وأمّا ما يقدر عليه - بحيث يتمخّض شرطيته للوقوع - فجواز التكليف مع انتفائه وعدم جوازه فإنّما هو نزاع آخر قد فرضوا هذه المسألة في بعض جزئيات محلّ النزاع ، وهو تكليف الكفّار بالفروع مع انتفاء الإيمان الذي هو شرطه ، مع قدرتهم على تحصيله^(١) فراجع المختصر^(٢) وشرحه للعضدي^(٣).

ثم إنّ المراد من الأمر هو معناه الحقيقي ؛ لأنّه الظاهر المتبادر منه عند إطلاقه ، فمعرفة حكم المسألة تبني على معرفة حقيقة الأمر ، وأنّه هل يكفي في تحقّق مفهومه مجرّد بعث المكلف وتحريكه إلى جهة الفعل ولو كان ممتنع الحصول فيصحّ ، أم لا بل لا بدّ فيه من قصد الأمر - بصيغة الفاعل - نفس الفعل وتعلّق غرضه بحصوله فلا يصحّ ؛ لامتناع تحقّق مفهوم الأمر مع العلم بامتناع تحقّق الفعل ؟ فيه وجهان .

الحَقُّ في المسألة عدم الجواز وليس مبنيهما ما قد يتوهم من تغاير الطلب والإرادة فيكفي ، واتحادهما فلا يكفي ؛ لأنَّ الطلب على القول بمغايرته لها - كما هو التحقيق

(١) والحقّ في هذا النزاع هو الجواز ؛ ضرورة أنّه لا قبح ولا امتناع في الأمر بالصلاة مع العلم بانتفاء الوضوء . ولو لم يجز لزم جواز تركها بمجرد انتفاء الوضوء مع التمكن منه ، وهو ضروري البطلان [منه] .

(٢) شرح المختصر ١-٢: ١٠٢.

(٣) شرح المختصر ١-٢: ١٠٢.



بالانتفاء ، وإن أُريدَ تحققه مطلقاً حتّى مع عدم علم المكلّف بالانتفاء
فحصوله ممنوع .

لا يقال : على القول بعدم الجواز يلزم عدم لزوم اشتغال المكلّف بالمكلّف به فيما إذا شكّ في القدرة في ظرف الامتثال ولو كان قادراً في الواقع ، وهو باطل ، فيستكشف منه الجواز .

لأنّا نقول : إنّ طريقة العقلاء مستمرة على عدم الاعتناء باحتمال العجز في القعود عن الامتثال ، ولا يرون العذر عنه إلا إحراز العجز ، وسيأتى الإشارة إلى ذلك فى مبحث البراءة^(١).

وأما تمسكهم بأنه لو لم يصحّ لم يعص أحدٌ ، نظراً إلى أنّ كلّما انتفى [الفعل المأمور به] فلاتفاء شرط من شروطه ، وأقلّها الإرادة ، واللازم باطلٌ ، فلائ الشرط المتنفّي إن كان ممّا لا يتمكن المكلف من إيجاده فبطلان اللازم ممنوع . وإن كان ممّا يتمكن منه ، بحيث يكون ترك الفعل معه اختيارياً مستنداً إلى المكلف - ومنه الإرادة على مذهب العدلية من عدم خروجها عن طوق المكلف - فبطلان اللازم والملزوم مسلمٌ ، ولكنّه خارج عن فرض المسألة ؛ لأنّ موضوع البحث هنا كما أشرنا إليه ما لا يقدر عليه المكلف لأجل انتفاء شرطه ، وهذا مقدورٌ له ؛ لقدرته على إيجاد شرطه ، فتأمّل .

وَأَمَّا تَمَسُّكُهُمْ بَقِصَّةِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ : أَنَّهُ لَيْسَ فِي قِصَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْرٌ

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد.



لفظي بالذبح ، وإنما رأى في المنام أنه يذبحه - بصيغة المضارع - لا أنه ذبحه - بصيغة الماضي - كما هو قضية قوله المحكي في القرآن المجيد : ﴿إِنِّي أَدْبَحُكَ﴾^(١) وهو لا يقتضي أزيد من محاولته للذبح بفعل ما يتسبب عنه عادة خروج الروح^(٢). فلا يأبى سوق الكلام أنه رأى مباشرته للسبب العادي للذبح وإزهاق الروح قاصداً له ، وقد وقع منه في الخارج حتى خوطب بتصديق الرؤيا . وأما الحاجة إلى الفداء فإنما هي لمكان قصده عليه السلام إلى نفس الذبح موافقاً لما رأى في المنام ، هذا .

ولكن مقتضى ظاهر بعض الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة على ما في الصافي^(٣) هو تعلّق الأمر بنفس الذبح .

فالأولى في الجواب : أنَّ هذا لا يزيد على الظهور ، فلا بدّ بعد قيام الدليل القاطع على عدم جواز الأمر بمعناه الحقيقي بشيء مع العلم بانتفاء شرط وقوعه على صفة الوجوب من التصرّف إمّا في متعلّق الأمر - وهو الذبح - بإرادة التوطين أو مقدّماته منه ، وإمّا في نفس الأمر بإرادة الصوري منه الذي لا يطلق عليه الطلب الحقيقي .

(١) الصافات ٣٧: ١٠٢.

(٢) ولا ينافي ذلك قول إسماعيل عليه السلام: «أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» لاحتمال أن يكون الموصول للعموم، يعني كل ما تؤمر به في حقي ولو كان هو الذبح فضلاً عن غيره، فلا دلالة فيه على كون متعلق الأمر هو الذبح، هذا. مع أن إتيان «تؤمر» بصيغة المضارع يشعر بعدم الأمر الفعلي بالذبح [منه عليه السلام].

(٣) تفسير الصافي ٤: ٢٧٦-٢٧٨.

لما نسب إلى أكثر مخالفيها ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يكون الشيء^(٣٥٣) مع عدم علّته ، كما هو المفروض هاهنا ، فإنّ الشرط^(٣٥٤) من أجزائها ، وانحلال المركّب بانحلال بعض أجزائه ممّا لا يخفى ،

وأما تمسّكهم بأنّ الأمر كما يحسن لمصلحة في متعلّقه كذلك يحسن لمصلحة في نفسه ، ففيه : أنّه إن أُريد من حسن الأمر لمصلحة في نفسه حسن الأمر الحقيقي بالمعنى الذي عرفته فيما يمكن إيجاد متعلّقه وإن كان عارياً عن المصلحة - كما إذا أمر المولى بنقل أحجار من جانب إلى جانب آخر من غير غرض وفائدة في النقل ، بل لمجرد الاختبار أو التمرين - فهو مسلّم ، ولكن لا يستلزم الجواز في محلّ النزاع ممّا لا يمكن إيجاد المأمور به . وكذلك إن أُريد الأمر الصوري ؛ لأنّ النزاع في الأمر الحقيقي .

وإن أُريد منه حسن الأمر الحقيقي حتّى مع عدم إمكان إيجاد متعلّقه فهو يجديده ، ولكن قد علم عدم جوازه فضلاً عن حسنه ممّا تقدّم من اعتبار قصد حصول متعلّق الأمر في تحقّق حقيقته ، المنتفي لعدم إمكان حصوله بالفرض ، فتدبّر جيّداً .

٢د- ح ص ١١٤ (٣٥٣) قوله : ضرورة أنّه لا يكاد يكون الشيء ... إلخ .

أقول : « يكون » تامّة ، بمعنى يقع .

٢د- ح ص ١١٤ (٣٥٤) قوله : فإنّ الشرط ... إلخ .

أقول : يعني : فإنّ المفروض انتفاء الشرط ، والشرط من أجزاء العلة ، وانتفاء المركّب بانتفاء بعض أجزائه ممّا لا يخفى .

أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ٣٥١

وكون الجواز في العنوان^(٣٥٥) بمعنى الإمكان الذاتي بعيد عن محلّ الخلاف بين الأعلام .

نعم لو كان^(٣٥٦) المراد من لفظ الأمر ، الأمر ببعض مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه بعض مراتبه الآخر ، بأن يكون النزاع

٢د- ح ص ١١٤ (٣٥٥) قوله : وكون الجواز في العنوان . تحرير محلّ النزاع

أقول : دفع دخل ، وهو : أنّ ما استدللّ به على عدم الجواز - من ضرورة عدم وقوع المعلول مع عدم تمام علته - إنّما يتمّ لو كان المراد من الجواز هو الإمكان الوقوعي ، أعني ما لا يلزم منه محذور ، قبال الامتناع الوقوعي أعني ما يلزم من وقوعه محذور ، مثل تحقّق المعلول بدون العلة في المقام ، وهو ممنوع ، لاحتمال أن يراد منه الإمكان الذاتي ، أعني ما لا يكون هو بنفسه محذوراً ، كوجود الإنسان وعدمه ، قبال الامتناع الذاتي أعني ما يكون بنفسه محذوراً كاجتماع النقيضين وارتفاعهما .

وعليه لا يتمّ الاستدلال المذكور ؛ لأنّ الإمكان الوقوعي أخصّ من الذاتي ، ودليل انتفاء الأخصّ ووجود مقابله - وهو الامتناع الوقوعي - لا يدلّ على انتفاء الأعمّ وتحقّق مقابله .

وحاصل الدفع : أنّه وإن كان محتملاً إلّا أنّه يبعد ذلك كونه محلّ الخلاف بين الأعلام ، حيث إنّ الخلاف في شيء لابدّ فيه من ترتّب [ثمرة] على الخلاف فيه ، فلو كان الخلاف في الإمكان الذاتي مع اتّفاقهم على الامتناع الوقوعي لا يترتّب عليه ثمرة عملية ، فأفهم .

٢د- م ص ١١٤ (٣٥٦) قوله : نعم لو كان ... إلخ .

أقول : وكذلك يكون جائزاً لو كان المراد منه الأمر الظاهري ، ومن

في أن أمر الأمر يجوز إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته ،
وبعبارة أخرى : كان النزاع في جواز إنشاءه مع العلم بعدم بلوغه
إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه ، لكان جائزاً . وفي وقوعه في
الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية ، ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو
مؤونة برهان .

وقد عرفت سابقاً^(٣٥٧) أن داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث
والتحريك جداً حقيقة ، بل قد يكون صورياً امتحاناً ، وربما يكون غير
ذلك .

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً وإن كان في
محلّه ، إلا أن إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينة^(٣٥٨) على أنه
بداعٍ آخر غير البعث توسّعاً ممّا لا بأس به أصلاً ، كما لا يخفى .

الضمير الأمر الواقعي ، أو غير ذلك من بعض أنحاء الاختلاف بين
المراد من المرجع والضمير على ما أشرنا إليه .
وكيف كان ، فقوله : « لكان جائزاً » جوابٌ لقوله : « لو كان المراد ...
إلخ » .

٢د-م ص ١١٥ (٣٥٧) قوله : وقد عرفت سابقاً ... إلخ .
صحة الأمر
الإنشائي مع
العلم بانتفاء
شرطه
أقول : الظاهر أن هذا إشارة إلى احتمال آخر في تحرير محلّ النزاع
يصحّ معه القول بالجواز ، وهو أن يكون المراد من الأمر في العنوان الأمر
الصوري الامتحاني ومن ضميره الأمر الجدّي ، إلا أن إطلاق الأمر على هذا
توسّع ومجاز .

٢د-ح ص ١١٥ (٣٥٨) قوله : إذا كانت هناك قرينة ... إلخ .
أقول : وهي في فرض العنوان عبارة عن انتفاء شرط الأمر الحقيقي

أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ٣٥٣

وقد ظهر بذلك حال (٣٥٩) ما ذكره الأعلام في المقام من النقص والإبرام ، وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين ، فتأمل جيداً .

الجدّي الناشئ عن داعي البعث الى متعلّقه ، فإنّه قرينة على أنّ الداعي إلى الأمر والإنشاء هو الامتحان مثلاً .

د-٢- ص ١١٥ (٣٥٩) قوله : وقد ظهر بذلك حال ... إلخ .

أقول : المقصود بـ « ذلك » وضمير « به » الراجع إليه هو الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها في تحرير محلّ النزاع . أمّا ظهور حال ما ذكره الأعلام من حيث فساد بعضه وصحة البعض الآخر ممّا ذكره المصنّف ﷺ فهو مبنيّ على إرادة جميعهم أحد هذه الاحتمالات بخصوصه ، إذ على إرادة الاحتمال الأوّل لا مجال للقول بالجواز ، وعلى إرادة الأخيرين لا وجه للقول بالعدم . وأمّا وقوع التصالح بينهم به فهو مبنيّ على حمل القول بالجواز على إرادة أحد الأخيرين ، والقول بالعدم على إرادة الأوّل .

فصل

الحقّ أنّ الأوامر والنواهي تكون متعلّقة بالطبائع دون الأفراد ، ولا يخفى أنّ المراد أنّ متعلّق الطلب^(٣٦٠) في الأوامر هو صرف الإيجاد ، كما أنّ متعلّقه في النواهي هو محض الترك ، ومتعلّقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيّدة بقيود تكون بها موافقة للغرض والمقصود ،

١٨٩م ص ١٨٩ (٣٦٠) قوله : ولا يخفى أنّ المراد أنّ متعلّق الطلب ... إلخ .

أقول : يعني أنّ الأمر ينحلّ إلى طلب الإيجاد ، والنهي إلى طلب الترك ، ومرادنا في عنوان البحث من تعلّق الأوامر والنواهي بالطبائع والأفراد هو بيان متعلّقهما بتمام مفهومهما ، يعني أنّ متعلّق طلب الإيجاد الذي هو مدلول الأمر ، وطلب الترك الذي هو مدلول النهي ، هو الطبائع بما هي طبائع ، لا الأفراد بما هي كذلك - فلا يرد علينا ما سيأتي من المحذور - لا بيان متعلّقهما ببعض مدلولهما ، أعني الطلب المستفاد منهما ، بحيث يكون المراد أنّ الطلب المستفاد منهما بنفسه وبلا لحاظ توسّط الوجود والعدم بين الطلب وبينهما ، كي يرد عليه أنّه لا إشكال في أنّ متعلّقه لا يمكن أن يكون هو الطبيعة ؛ ضرورة أنّ الطلب من الأمور العارضة على متعلّقه ، والطبيعة من حيث هي خالية عن اعتبار الوجود والعدم لا يمكن أن تتّصف بالطلب ويعرض هو عليها ، فكيف القول بتعلّق الطلب بالطبائع . وبالجملّة : ما وقع من البعض من الإشكال على أرباب كلا القولين إنّما صدر عن عدم تشخيصه لمحلّ الكلام في المقام ؛ لأنّه تارة يقع الكلام

في بيان متعلّق الأحكام هل هو الطبيعة أو الفرد



في متعلّق جنس الطلب بما هو طلب ، الذي أحد نوعيه طلب الإيجاد الموضوع له الأمر بمادّته وصيغته المعبّر عنه بالبعث والتحريك إلى العمل ، والنوع الآخر طلب الترك الموضوع له النهي كذلك المعبّر عنه بالزجر . وأخرى في بيان متعلّق نوعى الطلب اللذين عرفتهما .

فإن كان الكلام في الأوّل فنقول : إنّ متعلّقه الوجود والترك ، إمّا وجود الطبائع وتركها ، كما هو أحد القولين في المسألة ، أو وجود الأفراد وتركها كما هو القول الآخر ، لا نفس الطبائع حتّى يقال : إنّ الطبيعة بما هي ليست إلّا هي لا يعرض عليها الطلب أولاً ، ولو سلّم عروضه عليها لزم تحصيل الحاصل وطلبه ثانياً . ولا نفس الأفراد حتّى يقال بأنّه مستلزم لطلب الحاصل .

وإن كان في الثاني فنقول : إنَّ متعلِّق الأمر والنهي هو الطباع على قول ، والأفراد على قول آخر ، لا وجود الطباع ولا وجود الأفراد ، وإلا يلزم طلب وجود وجود الطبيعة أو وجود وجود الفرد ، وهو محال ؛ لأنَّه مستلزم لطلب الحاصل .

فالمستشكل على القول بتعلقهما بالطباع - بأنه مستلزم لأن تكون الطبيعة بما هي مطلوبة ومعرضة للطلب - تخيل أنّ محلّ الكلام بين الأعلام هو بيان متعلّق جنس الأمر والنهي، وهو الطلب، كما أنّ المستشكل على القائل بتعلقهما بالأفراد يعني وجودها - بأنه مستلزم لطلب الحاصل - تخيل أنّ البحث فيما بينهم إنّما هو في بيان متعلقهما بما هما نوعان من جنس الطلب، الذي فصله في أحدهما في عالم التحليل هو الإيجاد وفي الآخر الترك .



ثم لا يخفى عليك أنّ الذي ذكرناه من اشتراك الأمر والنهي في جنس الطلب ، واختلافهما في فصله - أي المتعلّق من الوجود والترك - إنّما هو بناءً على ما هو ظاهر عبارة المصنّف من كون النهي من سنخ الطلب .

ولكن التحقيق خلافه ، وأن النهي سنخ مستقل من التكليف غير مندرج تحت الطلب ، بل هو مقابل له ، وليس مطلق الطلب منقسماً إلى طلب فعل يسمّى أمراً ، وطلب ترك يسمّى نهياً ، بل النهي لا يشارك الأمر حتّى في كثير من المبادئ ، فإنّ مبدأ الأمر هو العلم بالمصلحة ، ثمّ الرغبة إليها ، ثمّ العزم على تحصيلها بالطلب من الغير ، والبعث إليه .

ومبدأ النهي هو العلم بالمفسدة في الفعل ، ثم انزجار الطبع عنه ، ثم العزم على سدّ باب وجوده من الغير بمنعه وزجره عنه .

فلا يجمعهما إلا مقام العزم على التكليف ، وإلا فالحبّ في هذا مقابل البغض في ذاك ، والمصلحة مقابل المفسدة ، والإرادة بمعنى الشوق المؤكّد إلى الحصول والوجود في ذاك مقابله الكراهة في هذا .

ويشهد على ما ذكرنا اتفاقهم على أن متعلّق التكليف هو فعل المكلّف ، فلو كان معنى النهي طلب الترك للزم تعلّق التكليف بغير الفعل أيضاً . وأيضاً بناءً على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها - كما هو المشهور المنصور - لا بدّ في الطلب من المصلحة في متعلّقه ، ولا مصلحة في الترك في موارد النهي ، بل في الفعل مفسدة . نعم ، لا مفسدة في الترك ، ولكن عدم المفسدة لا يطلق عليه المصلحة إلّا ننحو من المسامحة .

◆ ◆

فَعَلِمَ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ الْفَصْلَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا هُوَ الْوُجُودُ ، وَالْاِخْتِلَافُ بَيْنَهُمَا إِنَّمَا هُوَ فِي أَنَّ الْجُزْءَ الْآخَرَ التَّحْلِيلِيُّ هُوَ الطَّلَبُ وَالْإِرَادَةُ فِي الْأَمْرِ وَالْمَنْعِ وَالْكَرَاهَةِ فِي النَّهْيِ .

وكيف كان ، فالعمدة فى المقام تحرير مبنى النزاع .

فقد يقال : إنه أحد أمرين :

أحدهما: النزاع المعروف في وجود الكلّي الطبيعي وعدمه ،

والثاني : النزاع في أنَّ المتلازمين في الوجود ، وهما الشخص

والكلّي الطبيعي - بعد اختيار القول بوجوده في النزاع الأول - هل هما متلازمان في الحكم أيضاً، بحيث يكون مرجع كلّ حكم إلى حكمين تعلّق أحدهما بالكلّي، والآخر بالتشخص، أم لا ؟

ولا يخفى أنه لا يصحّ بناء النزاع فى المقام على أحد هذين

النزاعين؛ والوجه فيه :

أما في الأول فهو يحتاج إلى تحرير مورده، فنقول: لا إشكال في أنه

لا يمكن وجود الكلّي الطبيعي والماهية اللا بشرط المقسمي بوصف كليّته وبوصف مقسميّتها في الخارج ؛ للزوم كون الشيء الواحد كلياً وجزئياً مقسماً وقسماً ، وهو محال ؛ لأوله إلى التناقض .

وأيضاً لا شبهة في وجود الماهية المتشخصة والطبيعة المتخصّصة في

الخارج ، بحيث لو لوحظت مجرّدة عن الخصوصيات والتشخّصات يكون أمراً كلياً قابلاً للصدق على كثيرين ، وإلاّ يلزم عدم وجود الفرد في الخارج ، أو كونه عبارة عن صرف التشخّص والخصوصية ، وكلّ منهما باطل بالضرورة .



وأيضاً لا ريب في بطلان ما نسبته الشيخ الرئيس^(١) إلى الرجل الهمداني من القول بوجود الكلّي الطبيعي في الخارج بوجود حقيقي شخصي ، وأنه واحد بالعدد ومتحقّق في ضمن جميع الأفراد ومتّصف بالأضداد ، وأنّ نسبه إليها نسبة الأب الواحد إلى الأولاد .

وكذا في بطلان القول بوجوده في الخارج بوجود ربّ النوع ، بمعنى أنّه هو وليس هناك موجود سوى الأفراد وأرباب أنواعها ؛ لأنّ مرجعه في الحقيقة إلى نفي وجوده ؛ إذ ربّ النوع ليس هي الماهية الّلا بشرط المقسمي ، بل هو فرد كامل لهذا النوع واجد لجميع مراتبها الكمالية مجرداً عن المادّة ، إذ أرباب الأنواع هي المثل الإفلاطونية .

فإذن لا بدّ أن يكون النزاع في وجوده وعدمه وأنّ الموجود هو الفرد - على ما ذكره بعض أفاضل العصر^(٢) - في أنّ معروض التحقّق والاختراع والجعل هل هو نفس الماهية ، وإنّما التشخيص الفردي يعرض على الماهية إمّا مع التحقّق والاختراع معاً في عرض واحد ، وإمّا بعد عروض التحقّق وفي طوله ، أو لا ، بل هو نفس الافراد أي الماهية المتشخّصة ، بحيث يعرض التحقّق عليها بناءً على أصالة الماهية ، وأنّ معروضه والمجعول بالأصالة هو وجود الماهية . أو وجود الأفراد بناءً على أصالة الوجود .

وحينئذٍ إذا تأملت تعرف أنّ النزاع فى المقام أجنبى عن هذا النزاع؛

(۱) الرسائل الخمس (پنج رسالہ): ۷۳ وما بعدها.

(٢) أجود التقريرات: ٢١١ / ١.

♦ ♦

لصحة القول بكل واحد من طرفي النزاع في المقام مع اختيار القول بكل من طرفي هذا النزاع ، والسّرّ فيه : أنّ مرتبة تعلّق الحكم في المقام متقدّم على ما هو مرتبة الجعل والاختراع في هذا النزاع ، فكيف يمكن بناؤه عليه ؟!

وأما الوجه في عدم صحّة البناء على النزاع الثاني ، فلائّ لازمهُ تعدّد الحكم في كلّ مورد بناءً على تعلّقها بالأفراد ، وهو - مع أنّه يأبى عنه ظاهر كلماتهم وعناوينهم في المقام - مستلزم لتعدّد العقاب في مورد الترك ، وهو ممّا لا يلتزم به القائل به ، هذا مضافاً إلى ما فيه من اللوازم الفاسدة الأخر ، منها : أنّه إن أُريد من التشخّص الذي جعل النزاع في كونه محكوماً بحكم الطبيعة وعدمه طبيعة التشخّص ، ففيه : أنّه مستلزم للتسلسل ؛ لأنّه أيضاً كلّي طبيعي يحتاج إلى تشخّص آخر ، وهذا التشخّص الآخر أيضاً كلّي يحتاج إلى آخر ، وهكذا إلى ما لا نهاية له .

وإن أُريد منه الفرد ، فإن كان المراد منه الفرد الخارجي الخاصّ
المعيّن ، ففيه : أنّه ممّا لا معيّن له . وإن كان المراد الفرد غير المعيّن ، ففيه :
أنّه إغراء بالجهل . وإن أراد كلّ الأفراد على البدل ، فلازمه كون كلّ واجب
تعيّني واجباً تخييرياً شرعياً ، وهو كما ترى .

فالتحقيق في مبنى النزاع في المقام : أنَّ متعلّق الأغراض المستتبعة للإرادة والكراهة ، المستتبعة للأمر أو النهي ، هل هو الأفراد كما قد يتخيّل ، أو الطبائع كما هو الحقّ لما ذكره المصنّف ؛ وذلك ضرورة أنَّ الأمر والنهي على طبق الإرادة والكراهة ، وهما لا محالة على طبق الغرض ووفقه ، فإن

أو الطبائع كما هو الحق لما ذكره المصنّف ؛ وذلك ضرورة أَنَّ الأمر والنهي

على طبق الإرادة والكراهة ، وهما لا محالة على طبق الغرض ووفقه ، فإن

من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات (٣٦١)، بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً لما كان ذلك ممّا يضرّ بالمقصود أصلاً، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الأحكام، بل في المحصورة على ما حقّق في غير المقام .

كان متعلّق الغرض هو الطبيعة لا جرم تكون هي متعلّق الإرادة والكرهية، وإن كان هو الفرد فلا محالة يكون متعلّقها أيضاً ذلك، فتأمل .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦١) قوله : بإحدى التشخصّات اللازمة للوجود ... إلخ^(١).

أقول : يعني إحدى التشخصّات الفردية الملازمة لوجود الطبيعة في الخارج والحاصلة عند حصولها ؛ إذ الوجود غير التشخص لا عينه ، كما يدلّ عليه قولهم : الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، الصريح في كونه غيره . والذي يلزم في تحقّق الفرد هو التشخص لا الوجود ، بحيث لو فرض تحقّق التشخص في الخارج بدون تحقّق الوجود لحصل الفرد .

وهذا بخلافه على القول بتعلّقها بالأفراد ؛ إذ بناءً عليه تعلق غرض الطالب بالتشخص الذي به يصير الكلّي فرداً خارجياً وله دخل فيه ، إمّا تمام ملاكه بحيث لو فرض انفكاكه عن وجود الطبيعة ، وكان موجوداً بنفسه لما كان يضرّ بالغرض أصلاً ، وإمّا لا ، بل هو بعض ما يقوم به الغرض ، بحيث لو فرض الانفكاك بينهما لما حصل الغرض .

(١) كفاية الأصول : ١٣٨ [الموجود في النسخ بأيدينا : « بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات ... »] .

وفي مراجعة الوجدان للإنسان غنى وكفاية عن إقامة البرهان على ذلك ، حيث يرى إذا راجعه أنّه لا غرض له في مطلوباته إلاّ نفس الطبائع^(٣٦٢)، ولا نظر له إلاّ إليها ، من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية ، وأنّ نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب ، وإن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية^(٣٦٣).

فانقدح بذلك أنّ المراد بتعلّق الأوامر بالطبائع دون الأفراد أنّها بوجودها السعي بما هو وجودها قبلاً لخصوص الوجود متعلّقة للطلب ، لا أنّها بما هي هي كانت متعلّقة له كما ربّما يتوهّم ، فإنّها كذلك ليست إلاّ هي^(٣٦٤)، نعم هي كذلك تكون متعلّقة للأمر فإنّه طلب الوجود ، فافهم .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦٢) قوله : إلاّ نفس الطبائع ... إلخ . المراد من تعلّق

الأوامر بالطبائع

أقول : يعني إلاّ وجود نفس الطبائع وتركها ، اللهم إلاّ أن يكون قوله : « في مطلوباته » كناية عن نوعها - أعني المأمور بها والمنهي عنها - إذ عليه لا حاجة إلى تقدير الوجود . ولكنّه لا يناسب قوله فيما بعد : « وإنّ نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب » .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦٣) قوله : عن الخصوصية .

أقول : يعني بها التشخّص الذي به تحصل الفردية .

٢د-م ص ١١٥ (٣٦٤) قوله : فإنّها كذلك ليست إلاّ هي .

أقول : هذا علّة للنفي في قوله : « لا أنّها بما هي هي ... إلخ » ، وبيان لصغرى القياس ، يعني الوجه في عدم تعلّقها بنفس الطبائع بما هي أنّ

دفع وهم : لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب إنما يكون بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامة وإفاضته ، لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج^(٣٦٥) كي يلزم طلب الحاصل كما توهم ، ولا جعل الطلب^(٣٦٦) متعلقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها ،

الطباع من حيث هي مع قطع النظر عن لحاظ الوجود والعدم فيها ليست إلا هي ، أي لا تتصف بمطلوبية الفعل أو الترك ، مثل عدم انصافها بالسواد والبياض ونحوهما من الأوصاف . وبعد ضم هذه الكبرى إلى صغرى وجدانية ، وهي أن متعلق الأمر والنهي يتصف بمطلوبية الفعل والترك ، ينتج أن متعلقهما ليس هو الطباع من حيث هي .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦٥) قوله : لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج .
 أقول : الموصول كناية عن كل واحد من الطبيعة والفرد ، يعني لا أنه يدفع وهم يريد الطبيعة التي هي صادرة وثابتة في الخارج على قول ، أو الفرد كذلك على آخر .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦٦) قوله : ولا جعل الطلب .
 أقول : « جعل » بصيغة الماضي - كما هو الظاهر - أو بصيغة المصدر عطف على قوله : « لا أنه يريد » يعني ولا بمعنى أن الطالب جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة من حيث هي ، وجعل وجود الطبيعة وصدورها من العبد غاية للطلب ، كالنوم بالقياس إلى جعل السرير وصنعه .
 ثم إن هذا إشارة إلى دفع توهم يرد على القول بتعلق الطلب بوجود الطبيعة خاصة ، كما هو واضح .

وقد عرفت أنّ الطبيعة^(٣٦٧) بما هي هي ليست إلّا هي ، لا يعقل أن يتعلّق بها طلب لتوجد أو تترك ، وأنّه لا بدّ في تعلّق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه ، كي يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصالة الوجود .

وأما بناءً على أصالة الماهية فمتعلّق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً ، بل بما هي بنفسها في الخارج ، فيطلبها كذلك^(٣٦٨) لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والأعيان الثابتات ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود .

وكيف كان ، فيلاحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود ، فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن ، فافهم وتأمل جيّداً .

ولا يخفى أنّ نظيره يجري على القول الآخر أيضاً بأن يقال : إنّ تعلّق الطلب بوجود الفرد إنّما هو بمعنى أنّ الطالب جعل الطلب متعلّقاً بنفس الفرد بغرض وجوده . ولا يمكن دفعه بما ذكره بقوله : « وقد عرفت إلخ » ، إذ لا إشكال في معقولية ذلك .

ولكن يندفع بأنّه خلاف الوجدان ، فتأمل .

١د-م ص ١٩٢ (٣٦٧) قوله : وقد عرفت أنّ الطبيعة ... إلخ .

أقول : هذا في مقام التعليل للنفي في قوله : « ولا جعل إلخ » ، كما أنّ قوله : « كي يلزم » إشارة إلى علّة النفي في قوله : « لا أنّه يريد إلخ » .

٢د-ح ص ١١٥ (٣٦٨) قوله : فيطلبها كذلك .

أقول : أي بما هي بنفسها تتحقّق في الخارج وتصدر من المكلف ، وقوله : « لا بوجودها » عطف على قوله : « بنفسها » .

فصل

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعمّ، ولا بالمعنى الأخصّ، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الأحكام؛ ضرورة أن ثبوت كلّ واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ - بإحدى الدلالات - على تعيين واحد منها، كما هو أوضح من أن يخفى، فلا بدّ للتعيين من دليل آخر.

ولا مجال لاستصحاب الجواز إلّا بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، وهو ما إذا شكّ في حدوث فرد^(٣٦٩) كلّي مقارنة لارتفاع فرد الآخر، وقد حقّقنا في محله أنّه لا يجري الاستصحاب فيه، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويّة أو الضعيفة المتّصلة بالمرتفع، بحيث عدّ عرفاً - لو كان - أنّه باقٍ، لا أنّه أمر حادث غيره.

١٠- ح ص ١٩٣ (٣٦٩) قوله: وهو ما إذا شكّ في حدوث فرد ... إلخ.

استصحاب الجواز في الوجوب المنسوخ
أقول: تفسير القسم الثالث بذلك إنّما هو بلحاظ ما رتبّه في استصحاب المتن من أقسام الاستصحاب، لا بلحاظ ما رتبّه الشيخ في الرسالة^(١) من

(١) فرائد الأصول ٣: ١٩٥.

ومن المعلوم أنَّ كلَّ واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً وعرفاً من المباينات والمتضادات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنَّه وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلاً ، إلَّا أنَّهما متباينان عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شكَّ في تبدُّل أحدهما بالآخر ، فإنَّ حكم العرف ونظره يكون متَّبِعاً في هذا الباب .

جعله تفسيراً للقسم الثاني من القسم الثالث ، فإنَّ المصنِّف جعل هذا قسماً ثالثاً فراجع^(١).

(١) كفاية الأصول: ٤٠٦-٤٠٧.

فصل

إذا تعلّق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء ، ففي وجوب كلّ واحد على التخيير بمعنى عدم جواز^(٣٧٠) تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد لا بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط

٢د-م ص ١١٥ (٣٧٠) قوله : ففي وجوب كلّ واحد على التخيير بمعنى عدم الأقوال في جواز ... إلخ .
الواجب التخييري

أقول : وليعلم أنّ هذا الاختلاف أمّا بين أرباب القول الأوّل وبين أرباب سائر الأقوال إنّما نشأ على الظاهر من إنكار ما تسالموا عليه من أنّ حقيقة الوجوب لا تتحقّق إلّا مع عدم رضى الأمر بترك معروضه ومتعلّقه ، واستحقاق العقاب على ذاك الترك ، وأنّه يمكن تحقّق الوجوب مع الرضا بالترك أيضاً فالقول الأوّل ، وتسليمه وعدم المناقشة فيه فسائر الأقوال .
وأما بين أرباب سائر الأقوال بعضهم مع بعض فإنّما نشأ من الخلاف في كيفية تطبيق ما تسالموا عليه على مورد الوجوب التخييري ، فإنّهم لمّا رأوا عدم انطباقه عليه ؛ لوضوح أنّ ترك إحدى الخصال مثلاً مع إتيان الأخرى منها ممّا يرضى به المولى ، ولا يستحقّ العقاب عليه العبد ، فأرادوا تطبيقه عليه ودفع انتقاضه به ، وسلك في ذلك كلّ منهم مسلكاً ، فوقعوا فيما تراه من الاختلاف في الكلمة ، والاضطراب في المقالة .
فذهبت الأشاعرة^(١) إلى أنّ معروض الوجوب هو الواحد لا بعينه ،

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١-٢: ٨٨-٨٩، شرح المختصر ١-٢: ٨٦.

بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال .

وهو ممّا لا يرضى المولى بتركه ، ويستحقّ العبد العقاب عليه .
 وذهب بعض المعتزلة^(١) إلى أنّ كلّ واحد من طرفي التخيير هو
 الواجب ، مع كون كلّ واحد منهما مسقطاً للواجب الآخر ، فكُلّ منهما لا
 يرضى بتركه ، ولكن لا يستحقّ على تركه [العقاب] مع إتيان الآخر ؛
 لإسقاطه له . ولازم هذا القول تعدّد العقاب عند تركهما .

وبعضهم الآخر إلى أنّ الواجب هو الواحد المعين عند الله ، ولكن
 كما أنّه يسقط بفعله كذلك يسقط بفعل صاحبه أيضاً ، فالواجب الواقعي لا
 يرضى المولى بتركه ، ولكن لا يعاقب على تركه ؛ لسقوطه بفعل الآخر الغير
 الواجب . وهذا القول هو الذي عناه المصنّف بقوله « أو وجوب المعين عند
 الله » لا ما تبرأ منه كلّ من الأشاعرة والمعتزلة ونسبه إلى مقابله ، وهو أنّ
 الواجب هو المعين عند الله ، وهو ما يختاره المكلف .

ثمّ إنّ القول الأوّل هو المعروف والمشهور ، والامتنياز بين المباح
 وبينه على التفسير الذي ذكره في المتن مع اشتراكهما في الرخصة في الترك
 إنّما هو بأنّ كلّ واحد من طرفي التخيير في المباح بسيط ، أحدهما الفعل
 والآخر الترك ، ولسانه إن شاء فعل وإن شاء ترك ، بخلافه في المقام فإنّه
 مركّب من فعل شيء وترك آخر ، ولسانه إن شاء فعل هذا وترك ذاك وإن
 شاء عكس ، فتأمّل .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١- ٨٨: ٢- ٨٩، شرح المختصر ١- ٨٦: ٢.

والتحقيق أن يقال : إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنّه هناك غرض واحد^(٣٧١) يقوم به كلّ واحد منهما ، بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام الغرض ، ولذا يسقط به الأمر ، كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما^(٣٧٢) ، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً

١د-م ص ١٩٣ (٣٧١) قوله : إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنّه هناك غرض المختار في واحد ... إلخ .
المسألة

أقول : كما هو الظاهر من الخطابات العرفية التخييرية .

١د-م ص ١٩٣ (٣٧٢) قوله : كان الواجب في الحقيقة هو الجامع .

أقول : قد يقال : نعم ، ولكن فيما إذا أحرز أنّ هذا الغرض الواحد قابل للإيجاب ، بأن يكون فعلاً اختياريّاً للمكلّف مقدوراً له ولو بواسطة قدرته على علّته وما يتولّد هو منه ، بأن يكون الفعل بالنسبة إلى ذاك الغرض علّة تامّة له ، ولكنّه غير محرز ؛ لاحتمال أن يكون هو من معدّاته وأجزاء علّته التامّة عدا الأخير منها ، كالزراع والسقي بالنسبة إلى كون المزروع سنبلاً ، ومعه لا يمكن أن يكون الواجب هو الجامع ؛ لعدم القدرة عليه ، هذا .

ولكن يمكن أن يقال في دفع ذلك : بأنّه لا يعتدّ على ما ذكره من الاحتمال بدعوى أنّ الظاهر - ما لم تقم قرينة على الخلاف - هو كون الفعل المكلّف به وافياً بالغرض الداعي إلى التكليف ، كما هو قضية ظاهر ما انعقد عليه اتفاق أهل العدل من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال المتعلقة هي بها ، فإنّ الظاهر منه أنّ مناطات الأحكام قائمة

لا شرعياً ، وذلك لوضوح أنّ الواحد^(٣٧٣) لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينهما جامع في البين ؛ لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول .

بنفس متعلقاتها قيام الحرارة بالنار ، لا بها وبشيء آخر اختياري أو غير اختياري ، فلا يمكن تخلفها عنها . وما يتخلف عنها مثل النهي عن الفحشاء بالنسبة إلى الصلاة فهو ليس مناط وجوبها ، بل الصلاة بالقياس إليه من قبيل صرف المقتضي ، ولا بدّ في تحقّقه من أمور آخر تكون بالنسبة إليه من قبيل الشروط ، فتأمل جيّداً فإنّه لا يخلو عن إشكال .

٢د-م ص ١١٦ (٣٧٣) قوله : لوضوح أنّ الواحد ... إلخ .

أقول : لا يريد من ذلك قاعدة امتناع اجتماع العلتين المستقلّتين على معلول واحد مع بقائهما على الاستقلال وعدم اشتراكهما في مقام التأثير ، فإنّ المقام ليس من ذلك ، بل يريد أنّ الواحد مطلقاً - ومنه الغرض والمصلحة في المقام مثل تسكين العطش - المستند وجوده تارةً إلى شيء كشرب الماء ، وأخرى إلى شيء آخر يضاؤه لا يمكن أن يستند إليهما بلحاظ الجهة التي بواسطتها صارا اثنين - أعني جهة الامتياز والمباينة - بل لا بدّ من استناده إليهما بما هما بلحاظه واحد ، وهو الجهة الجامعة بينهما ؛ وذلك لاشتراط نحو ارتباط بين العلة والمعلول ، به يتحقّق التأثير والتأثر ، إذ لولاه لزم إمّا أن لا يؤثر شيء في شيء ، وإمّا أن يؤثر كلّ شيء في كلّ شيء ؛ ضرورة أنّ أحد الشيئين ليس أولى من الآخر في التأثير ، وكلاهما باطل . ولا يمكن تحقّق هذا الارتباط بين المعلول الواحد - كتسكين العطش في المثال - وبين كلّ من جهتي امتياز الشيئين - كالماء والسكنجبين فيه - مع



التباين بينهما ؛ إذ لازمه كون الشيء الواحد مربوطاً ومناسباً لشيء ولضدّه المنافر له ، ومرجعه بالآخرة إلى كون الشيء الواحد مربوطاً بشيء واحد وغير مربوط به ، وهو تناقض صرف ، فتأمل .

فلا بدّ من أن يتحقّق هذا الارتباط بين المعلول الواحد وبين جهة وحدتهما وجهة اشتراكهما ، وهو الجهة الجامعة بينهما ، ولزامه صدور المعلول من هذا الجامع الواحد وترتّبهُ عليه وقيامه به ، وقضية ذلك بعد ضمّ ما ذهب إليه المشهور من تبعية الأحكام للأغراض في متعلّقاتها وتعلّقها بما يقوم به الغرض من الأفعال كون الجامع هو الواجب الواقعي ، ولكن لما كان هذا الجامع ممّا لا سبيل للعرف إلى إدراكه ، ولا طريق إلى بيانه إلّا ببيان مصاديقه الواقعية ، علّق الشارع أمره في ظاهر الدليل بهذين الكلّيين اللذين هما مصداقان له في الواقع ، وخيّر بينهما لمحض بيان أن الواجب الواقعي يتحقّق في ضمنهما لا غير ، فمرجع الواجب التخيري الشرعي بحسب الدقّة إلى الواجب التخيري العقلي ، لا فرق بينهما إلّا في ظاهر الخطاب ، وهو ناشٍ من خفاء انطباق ما تعلّق به الخطاب على ما تحته من الأفراد في الأوّل ، وظهوره في الثانی .

فعلى هذا يتخلّص معروض الوجوب الشرعي من يد التخيير ويكون أمراً واحداً معيّناً، فيرتفع ما تقدّم من الإشكال في تطبيق حدّ الواجب عليه، هذا.

ولكن يمكن أن يستشكل عليه بأن مقتضى ذلك هو كون متعلق الأحكام هو العناوين الانتزاعية من الأفعال باعتبار ترتب ما يترتب عليها



من الأغراض من المصالح وغيرها ، لا نفس الأفعال التي يوجدها المكلف ، وهو منافٍ لما يصرّح به في ثانية مقدّمات استدلاله على امتناع اجتماع الأمر والنهي^(١) فراجع ، ولكن سيجيء منّا الإشكال على ما ذكره هناك ، فانتظر .

نعم ، يتَّجه عليه أنّه إنّما يتمّ هذا ويندفع به الإشكال المذكور بناءً على ما أشرنا إليه من تبعيتها للأغراض في المتعلّقات ، وأمّا بناءً على مختاره من تبعيتها لها في نفسها فالإشكال باقٍ على حاله .

وعلى تقدير الإغماض عن الكلّ يرد عليه أنّه وإن كان يرتفع به إشكال انطباق حدّ الواجب الشرعي عليه ، إلّا أنّه يبتلى بإشكال انطباق الواجب العقلي على كلّ من الفعلين الساري في تمام الواجبات العقلية التخيرية ؛ لعدم التفاوت بين الوجوبين إلّا باستحقاق الذمّ على الترك في العقلي ، واستحقاق العقاب عليه مضافاً إلى الذمّ في الشرعي . وهذا الفرق غير فارق فيما هو مناط الإشكال ، فلا مناص في رفعه ولو في الوجوب التخيري العقلي من تصوير نحو آخر للوجوب يندفع فيه بذلك ، فبذلك النحو أيضاً يتصوّر في التخيري الشرعي . فتوهّم أنّ التصرف في الواجب التخيري الشرعي بذلك ونحوه يوجب التخلص عن كلفة تصوير الوجوب التخيري ليس في محله ، فتأمل .

(١) كفاية الأصول: ١٥٨.

وعليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين .

وإن كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض^(٣٧٤) لا يكاد يحصل^(٣٧٥) مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه ، كان كل واحد واجباً

١د-م ص ١٩٤ (٣٧٤) قوله : وإن كان بملاك أنه يكون في كل واحد غرض^(١). أقول :

فيه أولاً : أنه وإن كان أمراً ممكناً إلا أنه خلاف ظاهر الخطابات التخيرية ، ويشهد له ملاحظتها في العرف ، وأن كلمة « أو » فيها لممانعة الخلو ، لا لممانعة الجمع .

وثانياً : أن الملاكين بعد فرض التزام بينهما من حيث الوجود لا يمكن أن يكون داعياً بالفعل إلا أحدهما لا بعينه ، فيريد أحد الفعلين فيوجهه كذلك ، لا هذا وذاك معاً بالمعنى الذي ذكره المصنف ؛ لأن الواجب من تلك الجهة يتبع الملاك ، وقد قلنا إن الملاك الفعلي هو أحدهما لا بعينه ، وهو لا يقتضي إلا إيجاب أحدهما لا بعينه .

٢د-م ص ١١٨ (٣٧٥) قوله : وإن كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل ... إلخ .

أقول : يمكن الخدشة في هذا الشق بخصال الكفارة الواجبة بطور التخير في بعض الموارد ، كالإفطار بالحلال في شهر رمضان ، وبطور الجمع في البعض الآخر ، كالإفطار بالحرام فيه ، وسائر موارد كفارة الجمع ؛

(١) كفاية الأصول: ١٤١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «في كل واحد منهما غرض»].

بنحو من الوجوب^(٣٧٦) يستكشف عنه تبعاته، من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر،

إذ لو كان الملاك في كل واحد منها في الصورة الأولى ممّا لا يجتمع مع الملاك الآخر في الآخر، لكان إيجابها بطور الجمع في الصورة الثانية بلا ملاك ولو بالنسبة إلى الزائد على الواحد، وهو باطل.

ودعوى اختلاف ملاكات الخصال في الصورتين وتزاحمها في الوجود في الأولى دون الثانية في غاية البعد، فلا محيص عن الالتزام بعدم التزاحم فيها على تقدير تعدّد الملاك في الخصال، ولعلّ ما عداها من سائر الواجبات التخييرية أيضاً كذلك.

٢د-م ص ١١٩ (٣٧٦) قوله: كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب ... إلخ.

تصوير الوجوب
التخييري

أقول: إنّما الشأن في تصوير هذا النحو من الوجوب، وتطبيق حدّ الواجب عليه، وقد مر^(١) أنّه لا بدّ منه على الشقّ الأول أيضاً، غاية الأمر أنّ الوجوب هنا شرعي، وهناك عقلي، ولم يصدر منه ﷻ في ذلك شيء أصلاً.

والذي يمكن أن يقال: إنّ الوجوب له تعلّقان: تعلّق بالمكلف، وتعلّق بالمكلف به، وهو في الوجوب التخييري من الجهة الأولى واحد تامّ، ومن الجهة الثانية اثنان ناقضان، تعلّق أحدهما بأحد الفعلين، والآخر بالآخر، نظير الحبل الممدود الواحد، من طرف هو عاتق شخص ومشدود برقبتة، ومن طرف آخر له شقّتان قد شدّ إحداها بشيء، والآخر بشيء آخر، ونفرض الامتثال للوجوب بمنزلة رفع الحبل عن العاتق، وفكّه

(١) في التعليقة (٣٧٣) من هذا المجلّد.



عن الرقبة بلفه على الفعل من الطرف الآخر المتصل به ، إلى أن ينتهي إلى آخره من طرف العاتق المفروض وحدته . والعصيان بمنزلة فكّ الحبل عن الفعل وبقائه على الرقبة من طرفه المشدود بها ، فيكون حينئذٍ إيجاد كل من الفاعلين منفرداً عن الآخر موجباً لارتفاع حبل الوجوب عن عاتق المكلف ، ولا يكون تركه كذلك موجباً لبقائه عليه كي يتحقق العصيان ، بل لا بدّ فيه معه من ترك الآخر أيضاً .

فمن جهة أن إتيان كل منهما يوجب ذلك يجوز تركه إلى بدل - أي مع إتيان الآخر - إذ لا مانع من الجواز إلا بقاء حبل الوجوب المفروض وحدته على عاتقه الموجب للعصيان ، والمفروض ارتفاعه مع تركه بإتيان الآخر .

ومن جهة أنّ ترك كلّ واحد منهما منفرداً عن ترك الآخر لا يكفي في بقاء حبل الوجوب على عاتقه ، بل لابدّ فيه من ترك الآخر أيضاً ، لا يجوز تركه بلا بدل ومع ترك [الآخر] .

فهذا النحو من الوجوب يشترك مع النحو الآخر منه - أعني الوجوب التعيني - في طرف الامتثال ، وتحققه بفعل واحد فيهما معاً ، ويفترق عنه في طرف المخالفة ، وتحققها في الثاني بترك شيء واحد ، وفي الأول بترك شيئين .

ومن هذا يعلم أنّ لكلّ واحد من الواجبين بهذا النحو من الوجوب نحوين من الترك ، لا يتحقّق بأحدهما عصيان الوجوب ، وهو تركه مع فعل الآخر ، ويتحقّق بالآخر ، وهو تركه مع ترك الآخر .



فإن أُريد من الترك المتسالم على أخذه في حقيقة الوجوب مطلق الترك ولو لم يتحقّق به المخالفة وبقاء الوجوب فاعتبار عدم الرضا به فيها ممنوع؛ إذ لا وجه لاعتباره إلّا بقاء الوجوب على عاتقه، وعدم ارتفاعه عن رقبته مع انفكاكه عن الفعل الذي شبّهنا به العصيان، والمفروض ارتفاعه بالفعل وعدم بقاءه.

وان أُريد منه الترك الموجب لتحقيق ذلك فنسلّم اعتبار عدم الرضا به فيها ، ونمنع انتفاءه في كلّ منهما ، حيث إنّ ترك كلّ منهما كذلك ممّا لا يرضى به الأمر ، ويستحقّ العقاب عليه .

وهذا الذي ذكرناه في مقام التصوير لا مانع منه ، إلا ما قد يتخيل من عدم كون الوجوب أمراً قابلاً للتوزيع والانقسام ، وهو مندفع بعد التأمل في عدم الدليل على امتناعه ، ومساعدة العرف عليه ، نعم لا ريب في بُعد .

ويمكن تصويره بنحو آخر ، وهو أن يكون مورد التخيير هو التزام العبد بإحدى خصوصيات الأفعال الخاصة التي قد أنشأ المولى الإلزام بكل واحد منها ، وقبول كونها على عهده ، لا إلزام المولى بهذه الأفعال ، ولا امتثال العبد بإحدى الالتزامات .

توضيحه: أنَّ الوجوب إلزامٌ من قبل المولى ، والتزام من قبل العبد ، فقد يلزم المولى عبده بشيء خاص ، كالعتق من دون أن يجعل التزامه به على اختياره ، بل يكون مقهوراً فيه ، فيكون مثل الإيقاعات في باب المعاملات . وقد يلزمه به مع جعل التزامه به على اختياره ، فإن اختاره يلزم وإلا فلا ، فيكون هذا واجباً تخييرياً .



أما كونه واجباً فبلحاظ فعل المولى ، وهو الإلزام والإيجاب ، وأما كونه تخييرياً فبلحاظ كون لزومه بيد اختيار العبد من حيث الالتزام به وعدمه ، نظير العقود في باب المعاملات ، غاية الأمر ليس في الشرع واجب تخييرى بين الوجود والعدم .

وقد يلزم بأمرين أو أمور خاصّة بإلزامات عديدة عدد الفعل المتعلّق به ، ويجعل التّزامه بخصوصية واحدة من خصوصيات الأفعال المتعلّق بكلّ واحد منها إلزامٌ وإيجابٌ من قبل المولى بطور منع الخلوّ أو الجمع - على اختلاف الموارد - تحت اختيار المكلف . وأمّا التّزامه بأصل الفعل الجامع بينها فهو مقهور أيضاً ، فأَيّ واحد من هذه الأفعال اختار الالتزام به يلزم هو ، ولو اختار الالتزام بالكلّ يلزم الكلّ لو كان التّخيير بطور المنع عن الخلوّ ، بحيث يكون مفاد « اعتق رقبةً أو صم شهراً أو اعط درهماً » أتي ألزمتك وجعلت على عهدتك هذا وهذا وذاك ، وجعلتك مخيراً بينها في مرحلة القبول والالتزام بها ، فاختر أيّ واحد تريد منها ، فيكون نظير قول المقرض : « أقرضتك درهماً أو ديناراً فاختر أيّ واحد تريده وأجلّه » مع فرض كون المقرض مقهوراً في أصل الاقتراض .

فعلى هذا يكون كل واحد من الأفعال في موارد الوجوب التخيري واجباً تعيينياً بلحاظ إلزام المولى ؛ ضرورة إنشائه وجوب كل واحد منها ، وتخييراً بلحاظ كون تعين إحدى خصوصيات الأفعال تحت اختيار العبد . وبالجمله : الوجوب بالمعنى المصدرى في كل منها تعييني وبالمعنى الاسم المصدرى تخيري ، بخلاف الوجوب التعيني فإنه فيه



تعينيّ بكلا المعنيين . ولعلّ هذا مراد من يقول : إنّ الواجب في موارد الواجب التخييري هو ما يختاره المكلف ، بمعنى أنّ الوجوب بالمعنى الاسم المصدري دائر مدار اختيار العبد واحداً منها في مرحلة الالتزام وقبول إلزام المولى ، وعليه لا ينبغي التبرّي من هذا القول ، بل هو حقيقة بالالتزام به .

وعلى هذا التصوير نقول : إن كان المراد من الوجوب الذي عرّفوه بعدم رضا المولى بترك متعلّقه هو الوجوب بالمعنى المصدري فتعريفه ممنوع ، وإن كان المراد منه هو بالمعنى الاسم المصدري فهو مسلم ، ولكن عدم انطباقه على الواجب التخييري ممنوع ، فتأمل .

وكيف كان ، لا فرق في التخيير في موارد الوجوب التخييري مطلقاً -
شرعياً كان أو عقلياً - بين ما قبل الشروع في الامتثال وما بعده ، فلو اشتغل
بأحد أطراف التخيير فله رفع اليد عن هذا الذي شرع فيه في الأثناء ، وإيجاد
طرف آخر ، كما كان له إيجاد ذاك الآخر قبل الشروع في مقابله ، ولا يتعين
عليه إتمام ما شرع فيه ، غاية الأمر يتبدّل أحد طرفي التخيير بعد الشروع
عمّا كان قبله إلى شيء آخر ، حيث إنّ التخيير قبل الشروع كان بين
الإحداثين ، وبعد الشروع بين إتمام ما شرع وبين إحداث ما يقابله من
الطرف الآخر .

هذا فيما إذا لم يَقم دليل على وجوب الإتمام ، وإلا يتعيّن . والظاهر

عدم قيامه على وجه الكلّية ؛ لعدم تمامية ما يستدلّ به عليه من آية حرمة إبطال العمل^(١)، والإجماع .

فالأقوى في كل عمل جواز قطعه إلا في مورد خاص دلّ الدليل على عدمه كالصلاة ، حيث إنّ ظاهر قوله : « تحریمها التكبير وتحليلها التسليم »^(٢) أنّ التكبير يوجب حرمة فعل ما ينافيها ويقطعها ويبطلها ، ومعنى ذلك حرمة القطع ووجوب الإتمام .

وعلى ما ذكرنا يكون الواجب الكفائي واجباً عينياً على كل واحد من المكلّف المتعدّد، ولا يمنع عن ذلك وحدة الفعل ما دام هو باقياً على حال العدم، ولم يتلبّس بلباس الوجود؛ إذ المعتبر في صحّة البعث هو قدرة المبعوث على إتيان المبعوث إليه، والمفروض تحقّق ذلك بالنسبة إلى كل واحد منهم.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١١ / أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ب ١ ح ١٠.

وترتّب الثواب على فعل الواحد منهما^(٣٧٧)، والعقاب على تركهما^(٣٧٨)،

وبعد أدنى تأمل تعلم جريان تصوّر الآخر أيضاً، فتأمل جيّداً .

٢د-ح ص ١٢١ (٣٧٧) قوله : وترتّب الثواب على فعل الواحد منهما .

أقول : دون الآخر ؛ لكونه على هذا الفرض خالياً عن الملاك الموجب لانتفاء الأمر .

٢د-ح ص ١٢١ (٣٧٨) قوله : وترتّب العقاب على تركهما^(١) .

أقول : يعني العقاب الواحد على ترك واحد منهما عند تركهما ، وذلك بقرينة ما ذكره في آخر الترتّب^(٢) إيراداً على القائل به من أنّ لازمه الالتزام بتعدّد العقاب عند ترك الأهمّ والمهمّ ، ولا أظنّ التزامهم به ؛ لاستلزامه العقاب على أمر غير مقدور .

ووجه القرينية : أنّ المفروض عدم إمكان استيفاء الملاكين ، فلو عوقب على ترك كلّ منهما بعقاب على حدة يكون عقاباً على الغير المقدور .

هذا ، وقد تقدّم^(٣) الجواب عن ذلك بمنع عدم القدرة فيما يعاقبه عليه ، ولازمه تعدّد العقاب هنا بلا محذور فيه .

(١) كفاية الأصول : ١٤١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « والعقاب على تركهما »] .

(٢) كفاية الأصول : ١٣٥ - ١٣٦ .

(٣) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « الأمر السابع : أنّه لا ملازمة ... إلخ » .

فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو* أحدهما لا بعينه (٣٧٩) مصداقاً ولا مفهوماً (٣٨٠) كما هو واضح ، إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول ، من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما؛

١د-م ص ١٩٣ (٣٧٩) قوله : للقول بكون الواجب هو أحدهما لا بعينه .

أقول : يعني لا بعينه واقعاً ، كما هو مقتضى القول الثاني .

١د-م ص ١٩٤ (٣٨٠) قوله : أحدهما لا بعينه مفهوماً^(١) .

أقول : التقييد بالمفهوم : أمّا بناءً على أن « لا بعينه » مرجعه إلى شرطية عدم التعيين فلعدم إمكان تحققه من حيث المصداق ؛ ضرورة أن كلّ واحد من الأمرين هو نفس هذا الأمر ، لا أنه أحد هذا وذاك .

وأمّا بناءً على أن مرجعه إلى نفي شرطية التعيين - أي الأحاد لا بشرط التعيين - فلائ كونه الواجب هو أحدهما لا بعينه من حيث المصداق يقتضي أن يكون كلّ واحد منهما واجباً على التعيين ، وهو إما خلف أو

(*) فإنه وإن كان ممّا يصحّ أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقية ذات الإضافة كالعلم ، فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحضة ، كالوجوب والحرمة وغيرهما ، ممّا كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلا أنه لا يكاد يصحّ البعث حقيقة إليه ، والتحريك نحوه ، كما لا يكاد يتحقّق الداعي لإرادته والعزم عليه ، ما لم يكن مائلاً إلى إرادة الجامع والتحريك نحوه ، فتأمل جيّداً [منه ﷺ] .

(١) كفاية الأصول : ١٤١ [الموجود في بعض النسخ كالنسخة المحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمه الله : « لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً »] .

ولا أحدهما معيّناً^(٣٨١) مع كون كلّ منهما مثل الآخر في أنّه وافٍ بالغرض ، [ولا كلّ واحد منهما تعيّناً^(٣٨٢) مع السقوط بفعل أحدهما ؛ بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كلّ منهما من الغرض ، وعدم جواز الإيجاب^(٣٨٣) كذلك مع عدم إمكانه] فتدبر .

بقي الكلام في أنّه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقلّ التخيير بين الأقلّ والأكثر ، أو لا ؟

ربّما يقال : بأنّه محال ، فإنّ الأقلّ إذا وجد كان هو الواجب لا محالة ولو كان في ضمن الأكثر ؛ لحصول الغرض به ، وكان الزائد عليه

راجع إلى القول الثالث .

١د-م ص ١٩٣ (٣٨١) قوله : ولا أحدهما معيّناً .

أقول : يعني عند المولى ومجهولاً عند العبد ، كما هو قضية القول الأخير .

١د-م ص ١٩٣ (٣٨٢) قوله : ولا كلّ واحد منهما تعيّناً^(١) .

أقول : كما هو مقتضى القول الثالث .

١د-م ص ١٩٣ (٣٨٣) قوله : وعدم جواز الإيجاب^(٢) .

أقول : هذا عطف على « عدم السقوط » .

(١) كفاية الأصول : ١٤١ [لم ترد هذه العبارة في النسخة المحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمته الله ، وفي بعض النسخ المشتمل عليها ورد « ولا كلّ واحد منهما تعيّناً »] .

(٢) كفاية الأصول : ١٤١ [لم ترد هذه العبارة أيضاً في النسخة المحشاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمته الله] .

من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب . لكنّه ليس كذلك ، فإنّه إذا فرض (٣٨٤) أنّ المحصّل للغرض فيما إذا وجد الأكثر هو الأكثر لا الأقلّ الذي في ضمنه ، بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئذٍ دخل في حصوله وإن كان الأقلّ لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً ، فلا محيص عن التخيير بينهما ؛ إذ تخصيص الأقلّ بالوجوب حينئذٍ كان بلا مخصّص ، فإنّ الأكثر بحده يكون مثله على الفرض ، مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل إذا رسم بما له من الحدّ ، لا على القصير في ضمنه ، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمّه ؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان .

١٠-م ص ١٩٣ (٣٨٤) قوله : لكنّه ليس كذلك ، فإنّه إذا فرض ... إلخ .

أقول : محصّل ما ذكره في الجواب : أنّ الإشكال إنّما يرد فيما لو كان الغرض قائماً بالأقلّ لا بشرط الزيادة وعدمها ، وهو غير لازم ؛ إذ يمكن أن يكون قيامه به بشرط عدم الزيادة ، هذا .
ولكن فيه :

مضافاً إلى خروجهما حينئذٍ عن الأقلّ والأكثر ، ودخولهما في المتباينين كما في القصر والإتمام ، ولذا لا بدّ في مثله إذا علم إجمالاً بتعلّق التكليف بأحدهما من إتيان كلّ واحد منهما منفرداً عن الآخر ، فلو كان من قبيل الأقلّ والأكثر لكان إمّا يكفي الأقلّ ، كما يقول القائل بالبراءة في المسألة ، وإمّا يلزم الإتيان بخصوص الأكثر كما هو قضية القول بالاحتياط . ومضافاً إلى أنّ ما ذكره هنا مناف لما جزم به في مسألة المرّة والتكرار ، من عدم إمكان جعل إتيان مرتّين امثالاً فيما إذا كان الامتثال علّة



تامة لسقوط الغرض ؛ ضرورة أن ما تصوّر به التخيير بين الأقل والأكثر هنا بعينه جار هناك ، كما تقدّمت الإشارة إليه في تلك المسألة^(١).

أنّه يتّجه عليه حينئذٍ إشكال آخر ، وهو أنّه يلزم على هذا أن يكون الشيء الواحد - وهو الزائد على الأقلّ - لوجوده ولعدمه دخل في الغرض الواحد ، وهل هو إلّا التناقض ، ولكن فيما إذا كان الحكم في موارد التخيير الشرعي بملاك واحد يقوم بكلّ واحد من طرفي التخيير ، لا بملاكين متزاحمين في الوجود ، وإلّا فلا يرد ما ذكرناه من الإشكال كما هو ظاهر .

وعلى فرض وحدة الملاك يكون الفرق بين الوجوب التخيري الشرعي والوجوب التخيري العقلي - مع اشتراكهما في وحدة الغرض الموجب للأمر فيما إذا كان ظاهر الخطاب بصورة التخير - إنَّما هو بوجود الجامع القريب العرفي بحيث إنَّ العرف يفهم من الأمر بأحد فردي ذاك الجامع على نحو التخير الأمر بنفس الجامع ويرجعه إليه ، فالتخير عقلي ، وبعدم وجوده فيه بحيث لا يصل إليه يد العرف ، بل إنَّما يكشف عنه برهان (أنَّ الواحد لا يصدر عن الاثنين) فالتخير شرعي .

فالحقّ عدم إمكان التخيير بين الأقلّ والأكثر في صورة كون الحكم عن ملاك واحد ، بل يكون الواجب هو الأقلّ ، ويكون الزائد عليه مستحبّاً أو مباحاً أو مكروهاً حسب اختلاف الموارد ، أو يكونان من قبيل المتباينين أحدهما الأقلّ بشرط عدم الزيادة ، والآخر هو أيضاً بشرطها .

(١) في التعليقة (٣٧٥) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب.

والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان للأقل في ضمن الأكثر وجود على حدة كالتهيئة والتهيئات ، أم لا كالخط القصير والخط الطويل . كما لا فرق على الظاهر أيضاً بين ما كان الأكثر في طول الآخر ، كما في متعلقات الأحكام من الأفعال التي يعتبر فيها مباشرة التكليف^(١) ؛ لأنّ الكثير منها لا يمكن أن يوجد إلّا بعد وجود الأقلّ ، وبين ما إذا كان طرفا التخيير من الأقلّ والأكثر ممّا يمكن إيجادهما دفعة ، كما في متعلقات الأحكام ممّا لا يعتبر فيه المباشرة ، بل يكفي الأعمّ منها ومن التسيب والاستنابة ، ففعل أحد طرفيه بنفسه والآخر بنائبه في آن واحد . وكما إذا جعل مورد القلّة والكثرة موضوع الحكم مثل أعتق عبداً أو عبيدين ، وجئني بماء أو ماءين وأمثال ذلك ، فالظاهر أنّ الحال في كلتا صورتَي إيجادهما دفعة ومتدرّجاً على المنوال ؛ لما مرّ من الإشكال ؛ هذا في التخيير الشرعي .

وأما التخيير العقلي - أعني التخيير في مرحلة الامتثال - فلا إشكال في إمكانه في الدفعيات ، كما هو واضح .

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : «مباشرة المكلف» .

إن قلت : هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد لم يكن للأقل في ضمنه وجود على حدة ، كالخط الطويل الذي رسم دفعة 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 الأقلّ قد وجد بحدّه ، وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه ممّا لا دخل له في حصوله ، فيكون زائداً على الواجب لا من أجزائه .

قلت : لا يكاد يختلف الحال بذاك ، فإنّه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الأقلّ في ضمن الأكثر ، وإنّما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترتباً على الأكثر بالتمام .
وبالجملة : إذا كان كلّ واحد من الأقلّ والأكثر بحدّه ممّا يترتب عليه الغرض ، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما ، وكان التخير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد ، وتخيراً شرعياً فيما كان هناك غرضان ، على ما عرفت .

الانطباق فيسقط الأمر ، ومعه لا يبقى مجال لكون الأكثر امتثالاً .
وأما في التعديّات فالظاهر أنّ الأمر كما ذكر ، إلّا أن يقال بأنّه يعتبر في عبادية العبادة - مضافاً إلى إتيانها بداعي الأمر - قصد تحقّق ذات المأمور به على وجه الاستقلال ، لا على وجه الضمنية كما في المقام ، حيث إنّ الأقلّ الذي تحقّق فيه المأمور به أيضاً إنّما قصد في ضمن الأكثر لا مستقلاً .
ولكنّه كما ترى ، ولذا لا شبهة على الظاهر في الاكتفاء بالأقلّ بعد إتيانه لو عدل عمّا قصده أولاً من إتيان الأكثر ، فتأمل وافهم .

نعم لو كان الغرض مترتباً على الأقلّ من دون دخل للزائد ، لما
كان الأكثر مثل الأقلّ وعدلاً له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره ،
مستحبّاً كان أو غيره ، حسب اختلاف الموارد ، فتدبرّ جيّداً .

فصل

في الوجوب الكفائي :
والتحقيق أنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلّق بكلّ واحد ، بحيث لو الكفائي
أخلّ بامتناله الكلّ لعقبوا على مخالفته جميعاً ، وإن سقط عنهم لو
أتى به بعضهم ؛ وذلك لأنّه قضيّة ما إذا كان هناك غرض واحد حصل
بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .
كما أنّ الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة ، واستحقاقهم
للمثوبة ، وسقوط الغرض بفعل الكلّ ، كما هو قضيّة توارد العلل
المتعدّدة على معلول واحد .

فصل

الواجب الموقت

لا يخفى أنّه وإن كان الزمان ممّا لا بدّ منه عقلاً في الواجب ، إلّا أنّه تارة ممّا له دخل فيه شرعاً فيكون موقّتاً ، وأُخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقّت ، والموقّت إمّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيّق ، وإمّا أن يكون أوسع منه فموسّع .

تعريف الموسع،
ووقوعه في
الشرع دليل
إمكانه

ولا يذهب عليك أنّ الموسّع كلّّي ، كما كان له أفراد دفعيّة ، كان له أفراد تدريجية ، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً .

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ؛ ضرورة أنّ نسبتها إلى الواجب نسبة أفراد الطبائع إليها ، كما لا يخفى .
ووقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه ممّا لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطوّلات .

عدم دلالة الأمر
بالموقّت على
مطلوبيّته بعد
الوقت

ثمّ إنّّه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت ، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به (٣٨٥).

١٠-م ص ١٩٦ (٣٨٥) قوله : لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به .

أقول : القول بذلك مبنيّ على القول بحجّية مفهوم القيد والوصف ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله (١).

(١) في التعليقة (١٣٨) وما بعدها من المجلّد الثالث من هذا الكتاب .

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت ، وكان لدليل الواجب إطلاق ، لكان قضية إطلاقه (٣٨٦) ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله .

وبالجملة : التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب ، كذلك ربّما يكون بنحو تعدّد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة ، وإن لم يكن بتمام المطلوب ، إلّا أنّه لا بدّ في إثبات أنّه بهذا النحو من دلالة ، ولا يكفي الدليل على الوقت

١٠-م ص ١٩٦ (٣٨٦) قوله : نعم لو كان - إلى - قوله : لكان قضية إطلاقه ... تعدّد المطلوب في الموقّت إلخ .
ووحده

أقول : كما هو الحال في كلّ قيد للمطلق ثبت قيديته في الجملة بدليل منفصل ليس له إطلاق يعمّ حالتي التمكن من تحصيل القيد والعجز عنه ، وعلى الثاني أعمّ من أن يكون ناشئاً منه باختياره أم لا ، كي يوجب سقوط المطلق ، ثمّ شكّ فيما عدا المقدار المتيقّن كحالة العجز وعدم القدرة على إيجاده ، كما لو فرضنا أنّ لدليل الصلاة إطلاقاً ، وقام دليل آخر على أنّه يجب الصلاة في الثوب الطاهر ، ولم يكن لهذا الدليل إطلاق يدلّ على اعتبار الطهارة فيه في جميع الحالات حتّى في حال العجز ، فيشكّ في ذلك ، [فـ] يرجع إلى إطلاق دليل الصلاة ، ويحكم بعدم اعتبار طهارة الثوب في تلك الحالة ، فيصلّي في النجس .

٣٩٠ هداية العقول / ج ٢

إلا فيما عرفت ، ومع عدم الدلالة (٣٨٧) فقصية أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت (٣٨٨) بعد انقضاء الوقت ، فتدبر جيداً .

١د-م ص ١٩٦ (٣٨٧) قوله : ومع عدم الدلالة .

أقول : يعني ومع عدم دلالة دليل الواجب على وجوبه فيما بعد الوقت ، بأن لم يكن له إطلاق يعم ذلك ، فالمرجع هو الأصل ، وقضيته البراءة عن وجوبها فيما بعد الوقت .

١د-م ص ١٩٦ (٣٨٨) قوله : ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت ... إلخ .

أقول : لأن الموقت بما هو موقت غير قابل للبقاء فيما بعد الوقت ، لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت وبذاته مجرداً عن الوقت لم يعلم بوجوبه في السابق .

فصل

الأمر بالأمر بشيء أمر به (٣٨٩)

٢د-م ص ١٢١ (٣٨٩) قوله : الأمر بالأمر بشيء أمر به . الأمر بالشيء

أمر به أولاً؟

أقول: عن المنية^(١) عن المحققين إنكار ذلك، وقد حكى عن بعض تسليمه. قال بعض الأعلام^(٢) ممن قارب عصرنا: إن عبارة العنوان تحتل معنيين:

أحدهما :- وهو الظاهر الموافق لمدلولها - أنَّ الأمر الأوَّل المتعلِّق في ظاهر الخطاب بالأمر أمرٌ بمتعلِّق الأمر الثاني ، ولكن لما لا ينبغي الإشكال في عدم إرادة هذا الظاهر ؛ لوضوح أنَّ الأمر بالشيء ليس مدلول الأمر بالأمر ومعناه ، فلا بدَّ إما أن يرجع إلى أنَّ الأمر الأوَّل وإن كان بحسب اللفظ وفي ظاهر الخطاب أمراً بالأمر ، إلاَّ أنَّه بحسب اللَّبِّ أمرٌ بالشيء بهذه الصورة ، بمعنى أنَّ طلب الشيء دعاه إلى التوصل إليه بأمره بالأمر به ، فالأمر الثاني وصلة وذريعة إلى حصول المطلوب ، فالمطلوب الحقيقي للطالب الأوَّل هو الشيء ، لا نفس أمر الغير به من حيث هو . فالأمر الأوَّل له صورة وحقيقة ، صورته متعلِّقة بالأمر بالشيء ، وحقيقته متعلِّقة بنفس الشيء ، فيكون لطلب الشيء عبارتان : إحداهما : تعليق الأمر بنفس الشيء ، والأخرى : تعليقه بالأمر بذاك الشيء .

(١) منية اللبيب : ٤٣٤ .

(٢) لم نتحقَّقه .

وإما أن يرجع إلى استلزام الأمر بالأمر بالشيء لطلب ذلك الشيء من المأمور الثاني .



كفاية العلم بالمحبوبة في ذلك من غير حاجة إلى أمر لفظي .

وكيف كان ، فالأقرب قول المنكرين ، فإن الظاهر أن مقام الأمر بالأمر بالشيء يغير مقام الأمر بالشيء ، وأن الأول يكون بالنسبة إلى من ليس للأمر الأول تكليف في حقّه ، إمّا لعدم قابليته كما في « مروهم بالصلاة ... »^(١) ، وإمّا لسبق التكليف كالأمر بالأمر بالمعروف ، ومنه قوله تعالى : « وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ »^(٢) ، وإمّا لعدم استحقاق الأمر الأول على المأمور الثاني ، كما في المحكي عن سيبويه في قضية القصيدة الزنبورية المعروفة من قوله : « مُرِّهم أن ينطقوا بذلك » كما لا يخفى على من راجع مبحث « إذا » من مغني اللبيب^(٣) ، فالأمر الأول ليس إلّا أمراً بالأمر ، ولكن الغالب الاستفادة محبوبة متعلّق الأمر الثاني للأمر الأول ، وأمّا كون المأمور الثاني مأموراً ومكلفاً من قبل الأمر الأول وأنّ هذا الأمر أمرٌ له فلا .

نعم ، يجري فيه ما نبَّهنا عليه من كفاية المحبوبة الواقعية في مقام الإطاعة والتقرُّب .

وأما دعوى كون الأمر بالأمر من قبيل التوكيل والاستنابة فسخيفة؛ لاستلزامه التقييد فى متعلق الأمر الأوّل حقيقة، وأنّه لا يساعده العرف حتّى

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥ (مع اختلاف). نعم روي نصّه مرسلًا في بحار الأنوار ٨٨: ١٣٣ / ذيل ح ٤.

. ۱۳۲:۲۰ ط (۲)

(٣) مغنى اللبيب ١: ١٢٢.

يتمسك به ، ولأنَّ المتتبع يرى مقام التبليغ والتزليل والتوكيل ممَّا يعبرُ فيه بالقول ، كقوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾^(١) الآية و ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...﴾^(٢) الآية و ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣) ونحو ذلك ، وهذا جارٍ مجرى الأمر بلام الأمر بخلاف الأمر بالأمر ، كما في ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾^(٤) و ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾^(٥) وهكذا .

ثم لا يخفى أنَّه على تقدير القول بأنَّ الأمر بالأمر أمرٌ بالشيء فحال الطلب في الوجوب والندب تابع للأمر الثاني ، أي متعلِّق الأمر الأول ، وهذا واضح على تقدير جعله من باب التوكيل ، وهو الظاهر أيضاً على التقدير الآخر ، إذ لو كان متعلِّق الأمر الأول هو الأمر الندبي فواضح أنَّه لا ينشأ منه وجوب الفعل على المأمور الثاني وإن كان الأمر الأول إيجابياً ، ولو كان هو الأمر الإيجابي فظاهر أنَّ كونه إيجابياً ناشٍ من لزوم وقوع الفعل في نظر الأمر الأول وإن كان أمره بالأمر ندبياً .

ثُمَّ إِنَّهُ يَطْرُدُ مَا ذَكَرْنَاهُ هُنَا فِي الْأَمْرِ بِالْهَيْ، وَأَنَّهُ نَهَى أُمَّ لَا. وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ هَذَا مِمَّا يَتَعَيَّنُ فِيهِ كَوْنُهُ مِنْ بَابِ التَّوَكُّلِ، بَلْ يَتَعَيَّنُ كَوْنُ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ أَمْرًا أَيْضًا مِنْ هَذَا الْبَابِ، لَمَّا زَعَمَ حَمَلُ كَلَامِ الْقَائِلِ بِهِ فِي تَفْسِيرِ

(١) النور ٢٤: ٣٠.

(٢) النور ٢٤: ٣١.

(٣) الإسراء ١٧: ٥٣.

(٤) الأعراف ٧: ١٩٩.

١٣٢:٢٠ ط (٥)

لو كان الغرض حصوله (٣٩٠)، ولم يكن له غرض في توسيط أمر الغير به إلاّ تبليغ أمره به ، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي .

العنوان على كونه من باب المجاز وإرادة الشيء المأمور به بالأمر الثاني من الأمر الثاني ، ورأى أنّ هذا غير جارٍ في الأمر بالنهي ؛ لاستلزامه كون المنهي عنه مأموراً به ، فرأى ذلك واضح الفساد .

ولكنك خبيرٌ بأنّ المسلك الذي سلكناه في احتمالي العنوان لا يأبى عن طرد الكلام في الأمر بالأمر إلى الأمر بالنهي بلا تفاوت . وكيفية الطلب هنا بالنسبة إلى الفعل واضحة ؛ ضرورة أنّ الرخصة في الخلاف وعدمها تابعة لكيفية النهي تحريماً وتنزيهاً .

١٥-م ص ١٩٦ (٣٩٠) قوله : أمرٌ به لو كان الغرض حصوله .

أقول : يعني لو كان الغرض من الأمر الأوّل حصول ذلك الشيء ، وأما لو كان الغرض من ذاك الأمر الأوّل يحصل بأمر المأمور الأوّل بذلك الشيء ، بمعنى أنّ غرضه تعلّق بحصول الأمر من المأمور ، ولم يتعلّق له غرض بذلك الشيء أصلاً ، بحيث لو أمر به المأمور الأوّل لوصل الأمر إلى غرضه ولو لم يمثل المأمور الثاني ولم يوجد متعلّق الأمر الثاني . أو تعلّق غرضه بحصوله وحصول ذلك بعده على وجه التقييد ، بأن يتعلّق غرضه بصدور الفعل من المأمور الثاني مقيّداً بكونه بعد تعلّق أمر المأمور الأوّل به لا مطلقاً ، فلا يكون الأمر بالأمر بالشيء على هذين التقديرين أمراً بذلك الشيء .

أما على الأوّل فواضح ، ضرورة أنّ الأمر لا يتعلّق بما لا يقوم غرضه ، به والمفروض أنّ الشيء المأمور به بالأمر الثاني لم يتعلّق به غرض الأمر الأوّل .



وأما على الثاني فكذلك أيضاً ، حيث إنّ الشيء بانفراده ليس ممّا يقوم به الغرض من الأمر ، هذا .

ولا يخفى عليك أنَّ النزاع في هذا الفصل في الحقيقة في أنه هل للأمر بالأمر دلالة على أنَّ الغرض منه إنما هو في متعلِّق الأمر الثاني حتَّى يجب على المأمور إتيانه ، أو في متعلِّق نفسه وهو الأمر الثاني ؟ مع إمكان أن يكون الغرض الداعي إلى الأمر الأوَّل هو هذا تارةً وذاك أُخرى . فالقائل بأنَّ الأمر بالأمر بالشيء أمر به يدَّعي الأوَّل وظهوره فيه عرفاً ، بدعوى صحَّة المؤاخذه على المأمور الثاني لو تركه ، وعدم سماع اعتذاره باحتمال أن يكون الغرض في نفس متعلِّقه وهو الأمر الأوَّل .

ولا يكفي في ردّ هذا القول مجرد إمكان أن يكون الغرض في الأمر الأول كما صنعه المصنّف ، بل لابدّ فيه من دعوى المساواة بينه وبين كونه في نفس الشيء ، وهي ممّا يشهد العرف والعقلاء على خلافه ؛ لما عرفت من صحّة المؤاخذه على الترك .

وهذا نظير النزاع في أنَّ الأمر يدلُّ على أنَّ الغرض منه في وجود متعلِّقه أو في نفسه ، كما في موردَي الاختبار والاعتذار ، بل التعجيز والسخرية ، إلى غير ذلك من الأغراض القائمة بنفس الأمر المترتبة عليه .

كما أنَّ الظاهر منه بحكم العرف والعقلاء هو الأوَّل ، كذلك الظاهر في المقام هو كون الغرض في متعلِّق المتعلِّق لا في المتعلِّق .

وممّا ذكرنا ظهر ما فى قوله: «وقد انقذ الخ»، حيث إنّ مجرد كون

وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشيء من دون
تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به ،
فلا يكون أمراً بذاك الشيء ، كما لا يخفى .
وقد انقذ بذلك أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمراً
به ، ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه .

الغرض على نحوين لا يمنع من ظهوره في أحدهما بالخصوص كما في
المقيس ، إلا بضميمة دعوى المساواة بين النحوين ، وقد عرفت مخالفتها
للعرف . فالأقوى أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به .

فصل

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل والبعث الحاصل به ؟ قضية إطلاق المادّة هو التأكيد ، فإنّ الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلّق بطبيعة واحدة مرّتين من دون أن يجيء تقييد لها في البين ولو كان بمثل (مرّة أخرى) ، كي يكون متعلّق كلّ منهما غير متعلّق الآخر، كما لا يخفى. والمنساق من إطلاق الهيئة وإن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده، إلّا أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها^(٣٩١) فيما كانت مسبوقة

د-١م ص ١٩٧ (٣٩١) قوله : إلّا أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها ... إلخ .

الأمر بعد الأمر أقول : ويؤيد ذلك ، بل يدلّ عليه عدم التصرّف في طرف المادّة بالحمل على تكرّر الوجود فيما إذا كان الحكمان المتعلّقان به ضدّين ، كما في مثل أكرم زيداً ولا تكرم زيداً ، كي يرتفع به اجتماع الضدّين الموجب للتعارض ، بل يعاملون معها معاملة أخرى غير ذلك .

وجه التأييد أو الدلالة : أنّه لا فرق بين ما ذكر وبين المقام ، إلّا أنّ منشأ المعارضة بين ظهور الحكم في التعدّد ، وظهور المادّة في الوحدة ، هو لزوم اجتماع الضدّين من الجمع بين الظهورين المذكورين وحفظهما فيه ، ولزوم اجتماع المثلين منه في المقام ، وعدم إمكان التصرّف في طرف الحكم فيه بالحمل على التأكيد وإمكانه في المقام ، وشيء منهما ليس بفارق ، بل قضية الوجه الثاني تعيّن التصرّف في المادّة بالحمل على تكرّر

بمثالها ولم يذكر هناك سبب، أو ذكر سبب واحد (٣٩٢).

الوجود ، ولم يحتمله أحد .

فيعلم من ذلك أنَّ إطلاق المادّة في مرتبة القوّة ليس على نحو يرفع اليد عنه بمثل الظهور الحالي السياقي ، بل بمثل الظهور الإطلاقي الآخر في مقابله .

ومن هنا نختار التداخل في الأسباب على ما سيأتي^(١) الكلام فيه في مفهوم الشرط في مسألة ما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء .

١٥-م ص ١٩٨ (٣٩٢) قوله : أو ذكر سبب واحد .

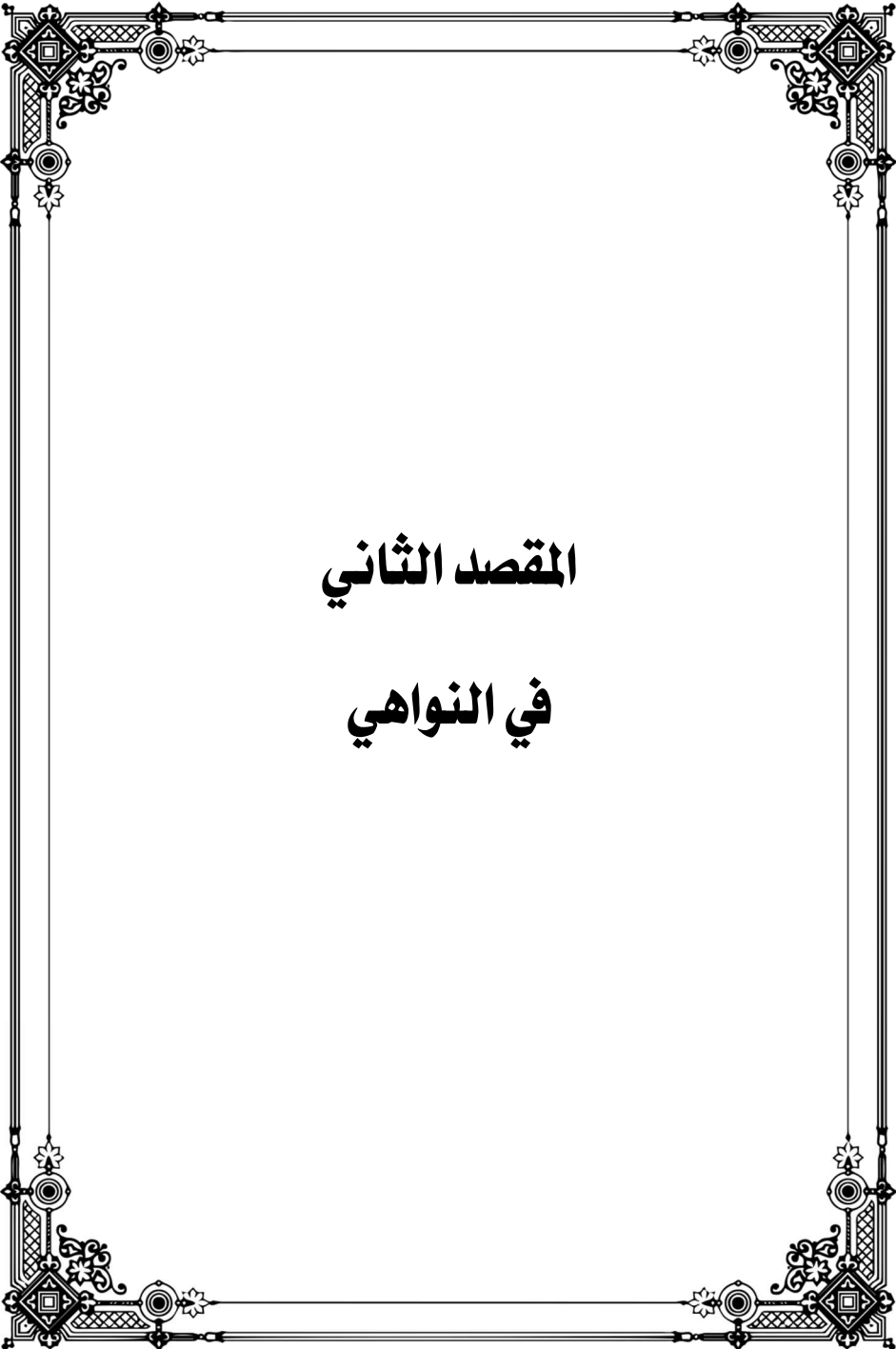
أقول : مقتضى ما ذكرنا في وجه الحمل على التأكيد عدم الفرق بين أن لا يذكر السبب أصلاً ، كما إذا قال : صم يوماً صم يوماً . وبين أن يذكر لأحدهما دون الآخر مثل ما إذا قال : إن رأيت زيداً تصدّق بدرهم ، وقال أيضاً : تصدّق بدرهم . وبين أن يذكر لكليهما ، سواء كان سبب كلّ منهما عين سبب الآخر حقيقة ووجوداً كما إذا قال : إن أفطرت في نهار رمضان صم يوماً ، إن أفطرت في نهار رمضان صم يوماً ، أو غيره حقيقة كما إذا قال : إن جاءك زيد فأكرمه ، إن جاءك عمرو فأكرم زيداً ، أو وجوداً كما إذا اكتفى بالشرطية الأولى في المثال ولكن تكرر منه المجيء قبل تخلّل الإكرام بين أفراد المجيء .

ومن ذلك علم أنَّ مراده من السبب الواحد هو الواحد الشخصي ، لا

(١) في التعليقة (١١٢) من المجلّد الثالث من هذا الكتاب ، قوله ﷺ : « أمّا المقام الأوّل ففي تداخل الأسباب وعدمه ... إلخ » .

وكيف كان ، فغرضه من تقييد السبب بالواحد إنما هو إخراج صورة تعدّده ؛ لأنّ مختاره فيه حمل المادّة على تعدّد الوجود ، لا حمل الطلب على التأكيد ؛ لما ذكره من الوجه الذي يأتي في مسألة تعدّد الشرط واتّحاد الجزاء مع جوابه إن شاء الله ^(١).

(١) في التعليقة (١٢٩) من المجلد الثالث من هذا الكتاب.



المقصد الثاني في النواهي

المقصد الثاني : في النواهي

فصل

المقصد الثاني:

في النواهي

الظاهر أنَّ النهي بمادَّته وصيغته في الدلالة على الطلب
مثل الأمر بمادَّته وصيغته ، غير أنَّ متعلِّق الطلب (٣٩٣) مادةٌ وصيغة
في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم ، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره
فيه بلا تفاوت أصلاً . نعم ، يختصَّ النهي بخلافٍ ، وهو : أنَّ متعلِّق
الطلب فيه هل هو الكفَّ ، أو مجرد الترك وأن لا يفعل ؟ والظاهر هو
الثاني .

٢د-م ص ١٢٣ (٣٩٣) قوله : في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادته وصيغته
غير أنَّ متعلِّق الطلب ... إلخ .

أقول : قد أشرنا في السابق^(١) إلى أنَّ التحقيق أنَّ النهي سنخ مستقل
من التكليف ، غير مندرج تحت الطلب ، بل هو مقابل له . وحقيقته الزجر
والمنع عن الفعل لا يشارك الأمر إلا في المتعلِّق ، وهو وجود الفعل ، ومن
بين المبادئ للتكليف في العزم على التكليف خاصّة ، وأمّا ما عداه من
المبادئ فهو يباينه بالمرّة .

ويتفرّع على ما ذكرناه في حقيقة النهي أنَّ الخلاف المعروف
المختصَّ بالنهي في أنَّ المطلوب به هو الكفَّ أو الترك والبحث عنه ساقط

(١) في التعليقة (٣٣٠) من هذا المجلّد .

وتوهم أنّ الترك ومجرّد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار ، فلا يصحّ أن يتعلّق به البعث والطلب ، فاسد ، فإنّ الترك أيضاً يكون مقدوراً ، وإلّا لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار . وكون عدم الأزلي لا بالاختيار ، لا يوجب أن يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف .

ثمّ إنّّه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الأمر وإن كان قضيتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلّقيهما ، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدتها تعلّق بها الأمر مرّة والنهي أخرى ،

عن أصله ، حيث إنّّه مبنيّ على كون النهي من سنخ الطلب وقسماً منه كالأمر ، لا تفاوت بينهما إلّا في المتعلّق .

وقد عرفت أنّه خلاف التحقيق ، وأنّه لا مشاركة بينهما إلّا في العزم
عدم دلالة
النهي على
التكرار

وعلى تسليم أنّه من سنخ الطلب لا يترتب على هذا النزاع ثمرة ؛ لعدم تفاوت الحال بين القولين في طرفي الثواب والعقاب ، بعد ملاحظة توقّف الثواب على قصد الامتثال المتوقّف على وجود الرغبة على المخالفة الموجب لتحقيق الكفّ ، وتوقّف العقاب في النواهي على الميل والرغبة في الفعل ، مع ملاحظة بداهة أنّ مراد القائلين بالكفّ بالقياس إلى ما يتوقّف عليه من وجود الداعي إلى الفعل هو لزومه بطور الواجب المشروط ، وأنّه يجب على المكلف أن يكفّ نفسه عن الفعل إن وجد له الداعي إليه ، لا بطور الواجب المطلق بحيث يجب عليه من باب المقدّمة تحصيل ذاك الداعي لو لم يكن ، فتفطن ولا تغفل .

ضرورة أنّ وجودها يكون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا يكاد يكون إلّا بعدم الجميع ، كما لا يخفى .

ومن ذلك يظهر أنّ الدوام والاستمرار إنّما يكون في النهي إذا كان متعلّقه طبيعة مطلقة غير مقيدة بزمان أو حال ، فإنّه حينئذٍ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة إلّا بعدم جميع أفرادها الدفعية لو خولف وعدمها والتدرجية .

وبالجملة : قضية النهي ليس إلّا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلّقة له ، كانت مقيدة أو مطلقة ، وقضية تركها عقلاً إنّما هو ترك جميع أفرادها .

ثمّ إنّّه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف ، أو عدم إرادته ، بل لابدّ في تعيين ذلك من دلالة ، ولو كان إطلاق المتعلّق من هذه الجهة ، ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبرّ جيّداً .

فصل

مسألة اجتماع الأمر والنهي
اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد وامتناعه (٣٩٤)
على أقوال : ثالثها : جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً . وقبل الخوض في
الأمر الأول: بيان المراد من الواحد المقصود يقدم أمور :
الأول : المراد بالواحد مطلق (٣٩٥) ما كان ذا وجهين ، ومندرجاً
الذي تعلق به الأمر والنهي

١د-م ص ١٩٨ (٣٩٤) قوله : اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد
وامتناعه ... إلخ .

أقول : ستعرف إن شاء الله تعالى أن عقد عنوان البحث كما في المتن
وغيره من الكتب ليس على ما ينبغي ؛ لأن امتناع اجتماعهما من البديهيات
على ما هو قضية التضاد بين الأحكام .

والأولى في عنوانه أن يقال : إن الأمر بعنوان والنهي عن عنوان آخر
مغاير له هل يوجب اجتماع هذين العنوانين في مورد واحد كون هذا
الواحد الواحد لكليهما مأموراً به ومنهياً عنه حتى يمتنع ، أم لا حتى يجوز ؟
وبالجملة : مقتضى العنوان أن النزاع في الكبرى ، وليس كذلك ؛
بداهة امتناع الاجتماع ، وإنما النزاع في الصغرى ، وأنه هل يلزم من تسرية
الأمر والنهي إلى مجمع العنوانين المتعلق أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر
الاجتماع أو لا يلزم ؟

١د-م ص ١٩٨ (٣٩٥) قوله : المراد بالواحد مطلق ... إلخ .
أقول : غرضه من هذا الأمر التعرّض على ما ذكر المحقق



القَمِّيَّ ﷺ^(١) في بيان المراد من الواحد في عنوان النزاع ، من أنه الواحد الشخصي الموجّه بوجهين يكون بأحدهما مورداً للنهي وبالأخر مورداً للأمر ، لا الواحد الشخصي الموجّه بوجه واحد يكون مأموراً به ومنهياً عنه معاً بذاك الوجه ، ولا الواحد الكلّي الموجّه بوجهين يكون بأحدهما مأموراً به ، وبالأخر منهياً عنه كالسجود .

وحاصل ما أُورد عليه المصنّف : أنّه لا وجه لتخصيص النزاع بالواحد الشخصي المذكور ، بل يعمّ الواحد الكلّي النوعي والجنسي الموجّه بوجهين مجتمعين فيه المأمور به بوجه والمنهيّ عنه بوجه آخر ، وذلك كالحركة والسكون الكلّيين الموجّهين بوجه الصلّاتية ووجه الغضبية ، بحيث يكونان مورد الأمر بوجه الصلّاتية ، ومورد النهي بوجه الغصّة .

وبالجملة : المدار في الواحد على مجمع عنوانين كان قابلاً للوجود الخارجي بوصف مجمعيته ، المتعلق به الأمر بلحاظ عنوان والنهي بلحاظ عنوان آخر . فخروج مثل السجود ليس لأجل كونه واحداً كلياً ، بل لأجل عدم إمكان وجوده في الخارج بوصف مجمعيته لعنوان كونه لله تبارك وتعالى الذي تعلق الأمر به لأجله ، ولعنوان كونه للصنم الذي تعلق به النهي لأجله .

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ مراده من الصلاة فى المغصوب - فى مقام

(١) القوانين المحكمة ١: ٣٢١.

تحت عنوانين^(٣٩٦)، بأحدهما كان مورداً للأمر وبالأخر للنهي ، وإن

المثال للواحد الكلّي الموجّه بوجهين - هو الحركة والسكون الكلّيان الموجّهان بوجهي الصلاتية والغصبية ، كما يدلّ عليه آخر كلامه ، لا ما يتراءى من ظاهره من كون الصلاة في المغصوب معاً موضوعاً واحداً مركباً من أمرين ، قد حكم عليه بحكمين متضادّين ، أحدهما لأجل ملاحظة أحد الأمرين ، والآخر لأجل ملاحظة الأمر الآخر ، حتّى يقال : إنّه لا إشكال في عدم جوازه ، كاجتماعهما في موضوع واحد بسيط كلّيّ كالأمر بالصلاة والنهي عنها معاً ، هذا .

ولكن لا يخفى أنّه لا ثمرة في هذا الإيراد ؛ حيث إنّ لا فرق بحسب النتيجة بين كون محلّ النزاع هو خصوص الواحد الشخصي الجامع لعنوانين كي يكون خروج مثل السجود عن محلّ النزاع مستنداً إليه كما عليه المحقّق القمّي ، وبين كونه أعمّ منه ومن الواحد النوعي الكلّي الجامع لهما القابل للوجود الخارجي كذلك ، ويكون خروجه عنه مستنداً إلى عدم كونه قابلاً للوجود الخارجي بوصف جامعته لكلا العنوانين كما عليه المصنّف .

١د-م ص ١٩٩ (٣٩٦) قوله : مندرجاً تحت عنوانين .

أقول : ينبغي أن نذكر هنا أموراً كي يعلم بها أنّ الحقّ في المسألة هو أمور يعلم بها الحقّ في الجواز : المسألة

الأوّل : أنّه لا بدّ أن يراد من العنوانين في المقام كلّ ما يصلح لأن يتعلّق به التكليف ، أعني صرف ما يكون أمره من حيث الإيجاد والترك بيد



اختيار المكلف ، من دون فرق بين كونهما متأصلين أو انتزاعيين أو مختلفين عرضيين أو طوليين ، ولا ينحصر بخصوص المتأصل الابتدائي على ما ستعرف الوجه فيه فيما بعد^(١).

الثاني : أنَّ كلَّ عناوين يجتمعان تارةً ويفترقان أخرى - إمَّا في موردين كالعالمين من وجه ، أو في مورد كالعالم والخاص المطلق - لا يمكن أن يكون جهة صدق أحدهما أو انتزاعه في مورد الاجتماع عين جهة صدق الآخر أو انتزاعه ، وإلَّا لما أمكن الافتراق بينهما أصلاً ، فلا يمكن انطباق العناوين المتعددة التي تكون النسبة بينها عموماً من وجه أو مطلقاً على البسيط من جميع الجهات وانتزاعها عنه ، بل لابدَّ فيه من التركيب وتعدد الجهات والخصوصيات .

ولا يتقضى ذلك بالواجب تبارك وتعالى ، حيث تنطبق عليه
العناوين الكثيرة كذلك مع بساطته من جميع الجهات ؛ لأنَّ انطباقها عليه
عزَّ اسمه إنّما هو بمعنى آخر ، ولعلَّك تطَّلِع عليه فيما بعد إن شاء الله .

الثالث : أن كلَّ عنوانين مجتمعين تارةً ومفترقين أخرى لا يمكن أن يكونا عرضيين من مقولة واحدة من المقولات العشر ، وإلا لما أمكن الاجتماع ؛ لاستلزامه تحقُّق نوعين أو فصلين في عرض واحد ، وهو محال ، كما سيأتي ، ولا طوليين يكون أحدهما مرتباً على ذات الآخر ومتزعاً عن مقام ذاته ، وإلا لما كان يمكن الافتراق كما هو واضح ، بل لا بدَّ

(١) في التعليقة (٤٦٧) من هذا المجلد.



أن يكون أحدهما من مقولة ، والآخر من مقولة أُخرى ، سواء كانا في عرض واحد، كالكيف والأين وهكذا ، أو كان أحدهما في طول الآخر ، ولكن لا يكون الأول مرتباً على ذاته وناشئاً منه ، كأن يكون أحدهما من الجواهر ، والآخر من الأعراض التسعة ، أو كان أحدهما من الفعل بالمعنى الأخصّ ، أو الوضع والآخر من متى أو الأين أو نحوهما ، ولكن مع كون أحدهما في طول الآخر مرتباً على خصوصية من خصوصياته ومنتزعاً عنها لا عن ذاتها ، كعنوان التقدّم والتأخّر مثلاً . ولعلّ هذا بعد التأمل يرجع إلى الاختلاف في المقولة .

الرابع : أنَّ العنوانين المجتمعين تارةً دون أخرى ، قد يكونان على نحو يمكن أن يكون كل واحد منهما عنواناً للآخر ، وذاك الآخر مصداقاً وفرداً له ، وقد يكونان على نحو لا يمكن فيهما ذلك ، بل يكون كل منهما مبايناً للآخر ومغايراً له ، يجري بالنسبة إليه مجرى الضميمة والتشخيص .

وميزان ذلك أنَّ تلاحظهما ، فإن كانا من قبيل المشتقَّ الحقيقي أو ما هو بمنزلة فمِّن الأول ، وإن كانا من قبيل المصادر الحقيقية أو الجعلية المتأصلة أو الانتزاعية فمِّن الثاني .

والسرّ في ذلك : أنّ المشتقَّ عبارة عن واحد المبدأ الذي اشتقَّ منه ،
فيكون عنواناً للذات الواجدة له ، ومن المعلوم أنّ الذات الواجدة لأحد
المبدئين في مورد الاجتماع هي بعينها الذات الواجدة للمبدأ الآخر ،
فتوسّط الذات المعروضة للمبدئين يكون أحدهما عنواناً للآخر والآخر
مصادقاً له ، فينحلّ مورد الاجتماع - كزيد العالم الفاسق مثلاً - إلى موجبات



جزئيات أربع: زيد عالم، زيد فاسق، وهذا العالم - مشيراً إلى زيد - فاسق، وهذا الفاسق عالم. وهذا بخلاف المصادر، فإنّها عناوين لأنفسها لا للذات المتّصفة بها، فبينها بعضها مع بعض تباين بالذات، فلا يمكن انطباق أحدهما على الآخر.

الخامس : أنه لا شبهة في أن العناوين في متعلقات الأحكام لا يمكن أن تكون بنحو المشتق الجاري على الذات ، بل لابد وأن تكون بنحو المصادر ، وإلا يلزم تعلّقها بالجواهر ، والحال أنه لابدّ فيها من تعلّقها بالأعراض ، أي بفعل المكلف بالمعنى الأعمّ ، ولا يمكن تعلّقها بغيرها ؛ لعدم قابليته لأن يبعث إليها ويزجر عنها .

والوجه في لزوم ما ذكر من المحذور: أنَّ المشتق ليس إلا عنواناً لما يقوم به المبدأ ، حاصلاً من قيامه به قيام صدور أو حلول أو غيرهما من أنحاء القيام ، ولا يعقل أن يكون المعروض لذاك المبدأ من قبيل العرض ، وإلا يلزم قيام العرض بالعرض ، وهو محال ، فلا بد أن يكون من قبيل الجواهر ، فيلزم المحذور المذكور . فعناوين متعلقات الأحكام لا يمكن انطباق أحدها على الآخر .

وبعد ما تأملت في هذه الأمور الخمسة بعين الدقة والإنصاف لا ينبغي لك أن ترتاب في أن الحق في المسألة هو الجواز ؛ وذلك ضرورة أنه يعلم مما ذكرنا في الأمر الثاني والثالث من فرض تحقق العنوانين في مورد واحد أنهما ليسا من أنواع عرضية لمقولة واحدة من المقولات ، ومن فرض افتراقهما أنهما ليسا من أنواع طولية لمقولة واحدة ، مع كون أحدهما

من لوازم ذات الآخر ومتنعاً عنها ، وأنَّ جهة الصدق في أحدهما في مورد تحققهما غير جهة صدق الآخر .



وحاصله : أَنَّهُ إمَّا أَنْ يَسْتَنْدَ فِي ذَلِكَ إِلَى أَنَّ مُتَعَلِّقَاتِ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ هُوَ الْعَنَاوِينِ الْمَشْتَقَّةُ الْجَارِيَةُ عَلَى الذَّاتِ ، لَا الْمَصَادِرِ حَتَّى لَا يَتَصَادَقَ أَحَدُهُمَا مَعَ الْآخَرِ . وَقَدْ عَرَفْتَ إِبْطَالَ ذَلِكَ فِي الْمَقْدَمَةِ الْآخِرَةِ .

أَوْ أَنَّهُ يَسْلَمُ أَنَّهَا هِيَ الْمَصَادِرُ وَلَكِنْ يَقُولُ أَنَّهَا مِثْلُ الْمَشْتَقَّاتِ ، يَكُونُ بَعْضُهَا مُتَّحِداً مَعَ الْآخَرِ وَيَصْدُقُ هُوَ عَلَيْهِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْمَقْدَمَةِ الرَّابِعَةِ فِسَادُ ذَلِكَ .

أو يسلّمهما معاً ولكن يقول : إنّ المصدرين المجتمعين في مورد واحد إنّما هما مصداقان لمقولة واحدة في عرض واحد ونوعان منها ، مثلاً الغضب والصلاة في الصلاة في الدار المغصوبة نوعان من مقولة الحركة ، وأنّ كلّ واحد منهما حركة مع خصوصية ، نسبتها إليها نسبة النطق إلى الحيوان ، أي الفصل إلى الجنس ، ومن المعلوم أنّ الجنس متّحد مع الفصل في الخارج وعينه ، فيكون كلّ من الفصلين عين الآخر ، فتكون الصلاة عين الغضب ، والغضب عين الصلاة ، وكلاهما عين الحركة ، فيتحدّ متعلّق الأمر والنهي . وقد عرفت في المقدّمة الثالثة عدم إمكان ذلك ؛ لاستلزامه لأن يكون لشيء واحد فصلان في عرض واحد .

أو أنه يسلم تمام هذه المقدمات الثلاثة ولكن يقول : إنَّ جهة تحقّق أحد العنوانين اللذين بينهما عموم من وجه أو مطلق في موردٍ عين جهة تحقّق الآخر ، وقد أوضحنا فساد ذلك في المقدّمة الثانية .

أو أنه يسلم ذلك أيضاً ولكن يقول بأن متعلقات الأحكام لابد وأن تكون أمراً متأصلاً، ولا يصحّ تعلّقها بالعناوين الانتزاعية، ومن المعلوم أنّ



الأمر الأصيل في مثل الصلاة في الدار المغصوبة مثلاً المعنون بعنوانين ليس أزيد من أمر واحد ، وهو الحركة ، فيتحد متعلق الأمر والنهي فيه . وقد تقدّم في المقدمة الأولى بطلان ذلك .

فأنت بعد التأمل في جميع ما ذكرناه وتدقيق النظر فيه ترى القول بالامتناع في المسألة إما جزافاً أو مزاحاً.

هذا كله مع تسليم أن متعلقات الأحكام هي الأفراد ، أي الجزئيات الخارجية الغير القابلة للصدق على كثيرين ، أو الطبائع ولكن تسري إلى الأفراد أيضاً بالمعنى المذكور .

وأما بناءً على تعلّقها بالطبائع كما هو الحقّ الذي يقتضيه ظواهر القضايا الدالّة على الأحكام ، أو بالأفراد ولكن بالمعنى الغير المنافي لكتّيتها على ما تقدّم^(١) تصوّره ، ومع عدم سرايتها إليها بالمعنى المذكور ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل ، وهو محال ، فأمر الجواز أوضح ؛ لعدم الاتحاد في مرحلة تعلّق الحكم ، وإنّما هو - لو سلّمناه وأغمضنا عمّا ذكرنا في إبطاله وهدم أساسه من الأمور الخمسة - في مرحلة الامتثال ، وتطبيق الكلّي المأمور به على الفرد ، المتأخّرة عن تلك المرتبة ؛ لأنّها مرتبة الإسقاط ، ومن المعلوم تأخّرها عن مرتبة التعلّق ، فكيف يمكن وجود الحكم في هذه المرتبة المتأخّرة حتّى يلزم الاجتماع ؛

(١) لعلَّه ﷺ يشير بذلك إلى ما ذكره في التعليقة (٣٦٠) من هذا المجلد، بقوله ﷺ: «فالتحقيق في مبني النزاع في المقام أن متعلّق... إلخ».

كان كلياً مقولاً على كثيرين ، كالصلاة في المغصوب . وإنّما ذكر لإخراج ما إذا تعدّد متعلّق الأمر والنهي ولم يجتمعا وجوداً ولو جمعهما واحد مفهوماً ، كالسجود لله تعالى ، والسجود للصنم مثلاً ، لا لإخراج^(٣٩٧) الواحد الجنسي أو النوعي كالحركة والسكون الكلّيين المعنويين بالصلاتية والغصبية .

ضرورة أنّ الشيء لا يمكن أن يجتمع مع ما يزيله .
فإن قلت : كلّ ما ذكرته أمر متين ، ولكن مع ذلك لا يصحّ مورد الاجتماع عبادة ؛ لعدم إمكان اجتماع الإطاعة مع المعصية .
قلت : فيه منع ؛ لأنّ المانع منه إمّا العقل وإمّا الشرع .
والأول متنفّ وإلا كيف يمكن القول بالترتب في مسألة الضدّ .
وأما الثاني فهو مشكوك ، فيرجع إلى إطلاق دليل الأمر لو كان له إطلاق ، وإلا فإلى البراءة أو الاحتياط على الخلاف في مسألة الشكّ في الشرائط والأجزاء ، ولو قلنا بالاحتياط في الشكّ في اعتبار قصد القربة في المأمور به ؛ لأنّ اعتبار عدم العصيان للتكليف في متعلّق تكليف آخر في غاية الإمكان ، فتأمّل جيّداً ، وافهم واغتنم ، فإنّه ممّا ينبغي أن يسهر فيه الليالي ويصرف فيه الأيام .

١٥- ح ص ١٩٩ (٣٩٧) قوله : لا لإخراج ... إلخ .

أقول : يعني لا أنّ المراد منه خصوص الواحد الشخصي الموجّه بوجهين بأحدهما مأمور به وبالأخر منهّي عنه ، وإنّما ذكر هذا القيد في العنوان لإخراج الواحد إلخ .

الأمـر الثاني: الثاني : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في العبادة هو أن الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة

٢د- م ص ١٢٥ (٣٩٨) قوله : أن تعدّد الوجه ... إلخ .

أقول : يعني أن الفعل الذي هو متعلّق الأمر والنهي وسائر الأحكام الخمسة إمّا بطبيعته على القول بتعلّقها بالطبائع ، أو بفرده على القول بتعلّقها بالأفراد ، هل هو فيما إذا تعدّد عنوانه كالصلاتية والغصبية بالنسبة إلى القيام الصلاتي في دار الغير عدواناً ، يتعدّد طبيعته على القول الأوّل ، أو فرده على الثاني ، أم لا ؟ هذا .

ولكنّ التحقيق أن النزاع في أن متعلّق الأمر والنهي هل هو العناوين - إمّا أفرادها على قول ، أو طبائعها على قول آخر - حتّى يتعدّد المتعلّق فيجوز ، أو المعنونات كذلك ، فيتّحد فلا يجوز ؟ وممّا ذكرنا هنا ينشرح ما ذكره في الأمر السابع في فساد التوهّمين ، فلا تغفل .

وكيف كان ، علم بعد ضمّ ما ذكره هنا في هذه المسألة من تعلّق الحكم بالمعنون - كما سيصرّح به في غير موضع - إلى ما ذكره في أواخر مباحث الأوامر^(١) من تعلّقه بالطبائع ، أن مختار المصنّف في متعلّق الأحكام هو طبائع المعنونات ، لا أفرادها ولا طبائع العناوين ولا أفرادها .

(١) كفاية الأصول : ١٣٨ .

والعنوان (٣٩٩) في الواحد يوجب (٤٠٠) تعدّد متعلّق الأمر والنهي ، بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجبه ،

١٥-م ص ٢٠٤ (٣٩٩) قوله : هي أنّ تعدّد الوجه والعنوان ... إلخ .

أقول : بل هي أنّ الوجهين والعنوانين الموجودين في الواحد ، هل هما بنفسهما متعلّقا الأمر والنهي حتّى يكون متعلّق أحدهما في ذاك الواحد أيضاً غير متعلّق الآخر ، أو الواحد الواحد لهما حتّى يكون موضوع أحدهما عين موضوع الآخر . فالنزاع في أنّ متعلّق الأمر والنهي هل هو الوصفان والوجهان فالأوّل ، أو الموصوف الموجه بهما فالثاني .

وبعبارة أخرى : أنّ النزاع في المسألة في أنّ متعلّق أحدهما في مورد الاجتماع مصداق لمتعلّق الآخر حتّى يلزم الثاني ، أم لا بل يجري هو بالنسبة إليه مجرى التشخيص والضميمة حتّى يلزم الأوّل . وسيأتي (١) ما هو الحقّ ، فتأمل حتّى تعرف ما فيما ذكره المصنّف من الخلل والفساد .

١٥-م ص ٢٠٣ (٤٠٠) قوله : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في

العبادات هو أنّ الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل هي أنّ تعدّد الوجه والعنوان في الواحد يوجب ... إلخ .

أقول : هذا صريح في أنّ امتياز المسائل بعضها عن بعض إنّما هو بالمحمول ، حيث إنّ الجهة المبحوث عنها في كلّ مسألة التي يرد عليها النفي والإثبات هي ذلك كما هو واضح .

(١) في التعليقة (٤٦٩) من هذا المجلّد ، وقد تقدّم رأيه ﷺ في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلّد ، عند قوله ﷺ : « الرابع : أنّ العنوانين المجتمعين ... إلخ » .

بل يكون حاله حاله ، فالنزاع في سراية^(٤٠١) كل من الأمر والنهي إلى متعلّق الآخر لا تتّحد متعلقيهما وجوداً ، وعدم سرايته لتعدّدهما وجهاً ، وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى ، فإنّ البحث فيها في أنّ النهي في العبادة [أو المعاملة] يوجب فسادها ، بعد الفراغ عن التوجّه إليها .

ويشكل ذلك فيما إذا كان المحمول في المسألتين أو أزيد واحداً ، كما في مسألة اليد والإتلاف بالنسبة إلى الضمان ، والصلاة والزكاة بالنسبة إلى الوجوب ، إلى غير ذلك ممّا يضيق عنه نطاق الحصر .

فالأولى أن يقال : إنّ امتيازها تارةً بالموضوع وأخرى بالمحمول وثالثة بهما كما في المقام ، فإنّ النزاع فيه في أنّ إطلاق متعلّق الأمر لمورد الاجتماع بالإطلاق البدلي وإطلاق متعلّق النهي له بالإطلاق العمومي السرياني ، يوجب تعلّق كلّ منهما بعين ما تعلّق به الآخر أم لا ، بل متعلّق كلّ منهما غير متعلّق الآخر . وهذا بخلاف مسألة النهي في العبادات ، فإنّ النزاع فيها في أنّ تعلّق النهي بعين ما تعلّق به الأمر - على ما هو مقتضى إطلاقه البدلي - هل يوجب الفساد أم لا ؟ فكم فرق بين المسألتين .

٢د-ح ص ١٢٣ (٤٠١) قوله : فالنزاع في سراية ... إلخ .

أقول : لا يناسب تفريع ذلك على سابقه ، وإنّما المناسب أن يقول : فالنزاع في صيرورة المأمور به عين المنهي عنه كما هو قضية الشقّ الثاني فيما جعل ذلك متفرّعاً عليه ، أم غيره كما هو قضية الشقّ الأوّل .

نعم لو قيل بالامتناع^(٤٠٢) مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع ، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة .

فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح .
وأما ما أفاده في الفصول من الفرق بما هذه عبارته :
(ثم أعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم - وهو أن الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا - أما في المعاملات فظاهر^(٤٠٣)،

تقرير الفصول

في الفرق بينهما
والمناقشة فيه

١٥-م ص ٢٠٤ (٤٠٢) قوله : لو قيل بالامتناع ... إلخ .

أقول : بأن قيل بأن متعلقهما في مورد الاجتماع هو الموصوف بالوصفين لا نفس الوصفين المستلزم للقول بالامتناع ، وقيل مع ذلك بترجيح جانب النهي ، فإنه حينئذ يكون مجمع العنوانين ، كالصلاة في الدار المغصوبة من صغريات مسألة النهي في العبادات ، هذا .

ويمكن منع كونه منها على القول بما ذكر أيضاً ؛ إذ لا بد في اندراجها فيها من تعلق النهي بنفس الصلاة في الدار المغصوبة ، وليس الأمر كذلك على القول المذكور ؛ إذ النهي بناءً عليه إنما تعلق بها بما هو غصب لا بما هو صلاة خاصة .

١٥-م ص ٢٠٤ (٤٠٣) قوله - في جملة ما حكاه عن صاحب الفصول - : أما في

المعاملات فظاهر .

أقول : يعني أن المعاملات ليس فيها أمر حتى ينازع في اجتماعه مع النهي عنها في المعاملات المنهي عنها ، فالفرق بين هذه المسألة ومسألة

وأما في العبادات فهو^(٤٠٤) أن النزاع هناك فيما إذا تعلّق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وإن كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما إذا اتّحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الإطلاق والتقييد ، بأن تعلّق

دلالة النهي على الفساد في المعاملات ظاهر ، لاختصاصه بكونه من مصاديق المسألة الآتية دون هذه المسألة ؛ ضرورة احتياج انطباقها على موردٍ من وجود أمر أيضاً ، ولا أمر في باب المعاملات فتأمل^(١).

١٥-م ص ٢٠٥ (٤٠٤) قوله - فيما حكاه عنه أيضاً - : وأما في العبادات فهو ... إلخ .

أقول : يعني أن الفرق بينهما أن موضوع مسألة الاجتماع هو الأمر والنهي المتعلّق كلّ واحد منهما بطبيعة مغايرة لما تعلّق به الآخر مفهوماً ، سواء كان بينهما عموم من وجه مصداقاً وذلك كطبيعة الصلاة والغضب ، أو عموم مطلق كذلك كنسبة الحيوان والضاحك ، ومثّل لذلك في مسألة اجتماع الأمر والنهي بالحركة والتداني إلى موضع مخصوص ، يعني فيما إذا أمر بالأوّل ونهي عن الثاني ؛ إذ لو انعكس الأمر لا يبقى مندوحة للمكلف في امتثال الأمر يتخلّص بها عن عصيان النهي ، ولا بدّ منها في صحّة التكليفين .

(١) إشارة [إلى] أن الأمر المنفي في المعاملات هو النفسي ، وأما الأمر الغيري فقد يتعلّق بها أيضاً ، وسيأتي في الأمر الخامس تعميم الأمر في المسألة له أيضاً .
[منه ﷺ] .

الأمر بالمطلق والنهي بالمقيّد) انتهى موضع الحاجة، فاسد، فإن^(٤٠٥)

وأما موضوع المسألة الآتية فهو الأمر والنهي المتعلّق كلّ منهما على عين ما تعلّق [به] الآخر مفهوماً ، مغايراً معه بمجرد الإطلاق والتقييد ، بأن كان التقييد في طرف المنهي عنه والإطلاق في طرف المأمور به ، كالأمر بالصلاة والنهي عن الصلاة في المكان المغصوب ؛ إذ العكس خارج عن مصاديق المسألة الآتية ؛ لما عرفت من مسألة المندوحة ، هذا .

ولا يخفى عليك أنّ اتّحاد متعلّقيهما في الحقيقة مع المغايرة بالإطلاق والتقييد قد تكون النسبة بينهما مع ذلك هو العموم المطلق كالمثال المتقدّم ، وقد يكون هو العموم من وجه ، كأن كان كلّ منهما مطلقاً من جهة ومقيّداً من جهة أخرى ، مثل الأمر بصلاة الصبح والنهي عن الصلاة في المكان الغصبي ، فإنّ المطلق والمقيّد مع قطع النظر عن جهتي الإطلاق والتقييد بحسب المفهوم والماهية أمر واحد في كلتا صورتين ، ومع ملاحظتهما أمران متغايران حتّى في الصورة الأولى ، فلا وجه لتخصيص صاحب الفصول مورد المسألة الآتية بخصوص القسم الأوّل ، كما هو قضية تفسيره الإطلاق والتقييد بقوله : « بأن تعلّق الأمر بالمطلق والنهي بالمقيّد »^(١).

٢د-م ص ١٢٣ (٤٠٥) قوله : فاسدٌ فإنّ ... إلخ .

أقول : يعني مع تعدّد الموضوع في المسألتين الناشئ من اختلاف متعلّقي الأمر والنهي في إحداهما من حيث الحقيقة والذات ، وفي الأخرى



من حيث الإطلاق والتقييد كما هو قضية الفرق المذكور ، لا يخلو حال المحمول والجهة المبحوث عنها فيهما إمّا أن يكون متّحداً فيهما ، كأن كان هو جواز اجتماع الأمر [والنهي] وعدمه مثلاً ، فلا يصلح عقد مسألتين ، بل لا بدّ من جعلهما مسألة واحدة يبحث فيها عن جواز الاجتماع وعدمه ، فيقال : إمّا بالجواز مطلقاً ، أو بالمنع كذلك أو يفصل بين اختلاف متعلّقي الأمر والنهي من حيث الحقيقة ، وبين اختلافهما من حيث الإطلاق والتقييد مع اتّحادهما من حيث الحقيقة ، ويقال بالجواز في الأوّل والمنع في الثاني . وإمّا أنّ يكون مختلفاً ، بأن يكون المحمول في إحداهما جواز الاجتماع وعدمه ، وفي الأخرى فساد العمل المنهّي عنه وعدمه ، فلا بدّ من عقد مسألتين ولو لم يكن هناك اختلاف في الموضوع ، هذا .

وفيه : أنَّ هذا على تقدير تسليمه والإغماض عن المعارضة بالعكس ، وعن أنَّ التحقيق في تعدّد المسألة كفاية الاختلاف بأحد الوجهين على سبيل منع الخلوّ ، فيمكن اجتماعهما في بعض الموارد كالمقام ، إنّما يتمّ فيما لو كان نظر الفارق إلى بيان الوجه لتعدّد المسألتين دفعاً لتوهم عدم الوجه له ، وأمّا لو كان نظره إلى بيان ما به يميّز الفقيه مصاديق كلّ مسألة منهما عن مصاديق الأخرى - بعد الفراغ عن امتياز إحداهما عن الأخرى في أنفسهما - كما لعلّه الظاهر ؛ إذ لا يشتهه على أحد أنَّ النزاع في الفساد بعد تسلّط النهي عليه وعدمه غير النزاع في أصل تسلّطه عليه وعدمه ، فلا يتمّ ؛ لوضوح أنَّ التباين بينهما بما ذكره المصنّف لا يوجب تمييز أنَّ المورد الفلاني من موارد الاجتماع التي يبحث فيها عن

مجرد تعدّد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات^(٤٠٦)، ومعه لا حاجة أصلاً إلى تعدّدها ، بل لابدّ من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدّد الجهة المبحوث عنها ، وعقد مسألة واحدة في صورة العكس ، كما لا يخفى .

تعدّد المتعلّق بتعدّد العنوان ، أو من مصاديق النهي في العبادة التي يبحث فيها عن فساد المنهية عنه ، بل اللازم حينئذٍ ما ذكره المحقّق القمي^(١) أو صاحب الفصول^(٢) رحمته الله ، ولكن بناءً على مسلك الثاني منهما في مقام الفرق يبقى سؤال الفرق بين مسألة النهي في العبادة ، وبين مسألة المطلق والمقيّد ، والحال أنّ الأولى من جملة أفراد الثانية ، فتأمل جيّداً .

١-م ص ٢٠٥ (٤٠٦) قوله : لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات .

أقول : قد تقدّم^(٣) أنّ التمايز بينها بأحد أمرين على سبيل منع الخلو : اختلاف الموضوع ، واختلاف المحمول ، ولا ينحصر بالثاني ، كما يظهر منه على ما أشرنا إليه ، وإلاّ يلزم عدم الميز بين مسائل وجوب الحجّ والصوم والصلاة والزكاة ، وهو كما ترى ، وحينئذٍ يمكن قلب الإشكال عليه بأن يقال : إنّ ما ذكرته من الفرق باختلاف الجهات فاسد ؛ لأنّ تعدّد

(١) القوانين المحكمة ١: ٣٥٨.

(٢) الفصول الغروية : ١٤٠.

(٣) في التعليقة (٤٠٠) من هذا المجلّد.

ومن هنا انقذ أيضاً فساد الفرق بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً ، وهناك في دلالة النهي لفظاً ، فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدّد الجهة في البين ، لا يوجب إلا تفصيلاً في المسألة الواحدة ، لا عقد مسألتين ، هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة بدلالة اللفظ كما سيظهر .

الأمر الثالث: في كون مسألة الاجتماع أصولية
 الثالث : أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة (٤٠٧) ممّا تقع في طريق الاستنباط ، كانت المسألة من المسائل الأصولية ، لا من مبادئ الأحكامية ، ولا التصديقية ، ولا من المسائل الكلامية ، ولا من المسائل الفرعية ، وإن كانت فيها

الجهات لا يوجب التمايز ما لم يكن هناك اختلاف في الموضوع ، ومعه لا حاجة إلى تعدّد الجهات ، بل لابدّ من عقد مسألتين مع وحدة الجهة وتعدّد الموضوع ، وعقد مسألة في صورة العكس كما لا يخفى .

فالتحقيق ما ذكرنا ، فإن كان الموجود في البين أحد الاختلافين فقط استند الفرق إليه ، وإن كان كليهما فإن كان كلّ منهما مبيناً واضحاً استند إليهما ، وإلا بل كان أحدهما واضحاً والآخر خفياً ، بحيث يكون مغفولاً عنه ولا يلتفت إليه المعنون للمسألة إلا بعد التأمل والتدبر ، استند التمايز إلى الواضح منهما ، ولعلّ ما نحن فيه من الأخير ؛ حيث إنّ اختلافهما في المحمول واضح ، بخلاف اختلافهما في الموضوع ، فإنه أمر خفي لابدّ فيه من التأمل والتدبر ، فافهم .

١د-ص ٢٠٦ (٤٠٧) قوله : الثالث : أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة ... إلخ .

أقول : جعل المسألة من نفس المسائل الأصولية لا من مبادئها



التصديقية - أعني بها ما يتوقّف عليه التصديق بالمسألة الأصولية التي هي عبارة عمّا يقع كبرى للقياس المنتج للحكم الفرعي بلا واسطة - مبنيّ على ما جعله تحقيقاً في الفرق بين مسألة الاجتماع ومسألة التعارض ، من توقّف الأولى على إحراز المقتضي لكلّ من الحكمين في مورد الاجتماع ، وتوقّف الثانية على إحراز المقتضي لواحد منهما على وجه الإجمال بواسطة أمر خارجي غير تنافى الدليلين .

ولكنه مشكل ، بل ممنوع ؛ إذ بناءً عليه يلزم أن لا يصحّ للقائل بالجواز في مسألة الاجتماع أن يبحث عن مسألة التعارض بنحو العموم من وجه ويعقد له بحثاً آخر أصلاً ، إلا إذا علم من الخارج بكذب أحد الدليلين ، ولا طريق له إلى ذلك في الأحكام الشرعية أبداً .

وأيضاً يلزم على هذا اختصاص مورد التعارض بما إذا علم ذلك من الخارج ولو كان موضوع أحد الدليلين مبيناً للآخر ، بأن كان موضوع أحدهما الطهارة وموضوع الآخر الصلاة أو الحج ، وإلا فيكون من باب التزاحم ولو كان موضوع أحدهما عين موضوع الآخر مثل أكرم زيداً ولا تكرم زيداً ، وهو مناف صريح لما ذكره في أوّل باب التعادل والترجيح^(١) من تعميم مورد التعارض لما إذا كان العلم به ناشئاً من نفس التضادّ أو التناقض بين مدلولي الدليلين ، هذا .

وقد يستشكل عليه أنه بناءً على ما ذكره من الفرق لا يبقى مورد



للتعارض أصلاً، بتخيّل أنّ ما جعله مورداً له من صورة العلم بكذب أحد الدليلين من الخارج عن تنافي الدليلين إنّما هو من قبيل اشتباه الحجّة بالأحجّة لا من باب التعارض، ولكنّه اشتباه صرف كما لا يخفى .

فالتحقيق في الفرق بينهما: أنَّ مورد مسألة الاجتماع هو الذي يكون قابلاً للنزاع في أنَّ متعلِّق كلِّ من الأمر والنهي هل يكون عين متعلِّق الآخر في مورد الاجتماع حتَّى يستحيل وجودهما ، أو لا يكون عينه ، بل يكون غيره أيضاً حتَّى لا يستحيل ، وهو على التحقيق ناشٍ من النزاع في أنَّ متعلِّق الحكمين نفس الجهتين المجتمعيتين في المورد حتَّى لا يكون عينه ، أو الموجَّه بهما حتَّى يكون عينه . ولا يكون كذلك إلَّا مع كون الجهتين ممَّا يصحَّ تعلُّق التكليف به . فمورد الاجتماع ما كان العنوانان بأنفسهما قابلين لتعلُّق الحكم بهما كقابلية المعنون بهما له ، ومورد التعارض ما لا يكون العنوانان والجهتان قابلين لذلك ، بل يتعيَّن أن يكون متعلِّق الحكم هو ذي الجهتين ، وهو واحد لا يتحمَّل حكمين لاستحالة اجتماع الضدَّين ، فيحدث العلم بكذب أحدهما لا بعينه .

وبعد ذلك تشخيص إحدى المسألتين عن الأخرى واضح ؛ إذ يلاحظ الدليلان المتعرّضان للحكمين ، فإن كان ما فيهما من الجهتين اللتين بلحاظهما يكون النسبة بينهما عموماً من وجه قابلاً لتعلّق الحكم بهما بأنفسهما ، كصلّ ولا تغضب - حيث إنّ جهة الصلّاتية والغصبية فعل اختياري للمكلّف ، بحيث لو شاء فعل ولو شاء لترك ، مثل الموجّه بهما ، كالحركة قابلة لتعلّق التكليف بها - فهو من باب الاجتماع ، وإلا فهو من باب

جهاتها^(٤٠٨)، كما لا يخفى ؛ ضرورة أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها

التعارض ، سواء كانت النسبة بين الجهتين بأنفسهما - مثلهما بضمهما إلى ذي الجهة - العموم من وجه ، كما في أكرم العلماء ، ولا تكرم الفساق ، فإن عنوان العلماء والفساق لا يتعلّق بهما التكليف ، والنسبة بينهما مع تجرّدهما عن إضافة الإكرام إليهما عموم من وجه ، مثلهما مع إضافته إليهما . أو التباين مثل قول المولى : صلّ يوم الجمعة ولا تصلّ في الحمّام ، فإن النسبة بين يوم الجمعة والحمّام مجرداً عن انضمام الصلاة إليهما وكونهما قيداً لها هو التباين ، ولا يجوز تعلّق التكليف بهما ، وعلى هذا تكون مسألتنا هذه من المبادئ التصديقية لمسألة التعارض ؛ لتوقّف كون موردها من موارد التعارض على تعيين أن موضوع الحكمين في مورد الاجتماع هو الموجه بالوجهين لا نفس الوجهين ، هذا ما عندنا والله العالم بالواقعيات .

١٥-م ص ٢٠٧ (٤٠٨) قوله : وإن كانت فيها جهاتها ... إلخ .

أقول : وذلك لأنّه يمكن أن يبحث فيها عن أن الواجب تعالى هل يصحّ له أن يأمر بشيء وينهى عن شيء آخر يجتمعان في مورد أم لا ؟ فتكون المسألة حينئذٍ كلامية ؛ لكون البحث عنها حينئذٍ عن فعل الواجب تعالى .

ويمكن أن يبحث فيها عن أن الفعل الذي تعلّق به الأمر والنهي في مورد الاجتماع بمقتضى إطلاقهما هل يصير واجباً فقط ، أو حراماً كذلك ، أو لا هذا ولا ذاك بل مباحاً ، كما على الامتناع ، أو واجباً وحراماً معاً كما

إذا كانت فيها جهة أخرى يمكن عقدها معها من المسائل (٤٠٩)؛

على الجواز؟ فتكون حينئذٍ فقهية؛ لكون البحث فيها حينئذٍ عن عوارض فعل المكلّف .

ويمكن أن يبحث فيها عن أنّه بعد ورود الأمر والنهي على شيء واحد هل يكون من قبيل تعارض الدليلين ، أم لا بل هو من قبيل التزاحم؟ فتكون حينئذٍ من المبادئ التصديقية ؛ لأنها بناءً على الامتناع تصير مشخّصة لصغرى هذا الباب .

ويمكن أن يبحث فيها عن أنّ حكم الأمر والنهي هل هو جواز الاجتماع أم لا ؟ فتكون حينئذٍ من المبادئ الأحكامية التي هي شطر من المطالب المرتبطة بالبحث عن الأحكام الشرعية من حيث الحقيقة ، وأنها الخطابات المتعلقة بأفعال المكلّفين ، ومن حيث الانقسام إلى التكليفي والوضعي والفرق بينهما ، ومن حيث ما يلزم لها وتقتضيه ، كالبحث عن وجوب المقدّمة وحرمة الضدّ وما أشبههما ، ومنه هذه المسألة ؛ لكون البحث فيها حينئذٍ عن حكم الأمر والنهي ولازمهما ، هذا .

وفي إدراج المسألة في غير المبادئ التصديقية بمعنى وجود جهات غيرها فيها تأمل ، فتأمل .

١د-ص ٢٠٨ (٤٠٩) قوله : يمكن عقدها من المسائل (١).

أقول : أي المسائل الأصولية .

(١) كفاية الأصول: ١٥٢ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « يمكن عقدها معها من المسائل »] .

إذ لا مجال حينئذٍ لتوهم عقدها من غيرها في الأصول ، وإن عقدت كلامية في الكلام ، وصحّ عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام ، وقد عرفت في أوّل الكتاب أنّه لا ضير في كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصّة من مسائل علمين ؛ لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة ، كانت بإحدهما من مسائل علم ، وبالأخرى من آخر ، فتذكر .

الرابع : أنّه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه (٤١٠) أنّ المسألة عقلية ، الأمر الرابع: في كون المسألة عقلية لا لفظية ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحریم باللفظ ، كما ربّما يوهمه التعبير بالأمر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول ، إلّا أنّه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما (٤١١)، كما هو أوضح من أن يخفى .

١٠-م ص ٢٠٨ (٤١٠) قوله : الرابع : أنّه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ... إلخ .
أقول : يعني به ما ذكره في الأمر الثاني ، والوجه في كونها عقلية أنّه لم يتعلّق النظر فيها إلى وضع اللفظ أو دلّالته ، بل موضوع البحث فيها أمر واقعي ، وهو اجتماع الوجوب والحرمة في مورد واحد موجّه بوجهين ، الذي هو جزئي من كلي اجتماع الحكمين التكليفيين في مورد كذلك .
وأما تخصيص البحث بخصوص الوجوب والحرمة فإنّما هو لمجرد الاهتمام لأجل ترتّب الغرض عليه ، أعني صحّة العبادة الواقعة في ضمن مجمع العنوانين ، وسقوط التكليف بها بإتيانها فيه .

١١-م ص ٢٠٨ (٤١١) قوله : إلّا أنّه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما ... إلخ .
أقول : فمع كون التعبير المذكور وارداً مورد الغالب لا يبقى له دلالة على ما ذكر حتّى يوهم الاختصاص ، ولأجل هذه الغلبة نظموا المسألة في

وذهاب البعض^(٤١٢) إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ليس بمعنى دلالة اللفظ ، بل بدعوى أنّ الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان ، وأنّه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين ، وإلاّ فلا يكون معنى محصّلاً للامتناع العرفي ، غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع ، فتدبرّ جيّداً .

مباحث الألفاظ ، فكان من باب إعطاء حكم الدالّ على المدلول .

١٠-٢٠٨ (٤١٢) قوله : وذهاب البعض ... إلخ .

أقول : لا تخلو العبارة عن الركاقة كما لا يخفى ، يعني : وذهاب البعض - كالأردبيلي^(١) إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً - لا يدلّ على أنّ المسألة لفظية ، وأنّ النزاع في دلالة اللفظ ، بتقريب : أنّ إسناد الامتناع إلى العرف كاشف عن أنّ النزاع إنّما هو فيما يكون فهم العرف ونظرهم متّبعا فيه ، وهو باب الألفاظ ودلالاتها على معانيها ، والوجه في عدم الدلالة أنّه إنّما يصحّ فيما لو كان المراد من الامتناع العرفي هو حكم العرف بالامتناع ، كما أنّ المراد من الجواز العقلي هو حكم العقل بالجواز ، وليس كذلك ، بل المراد منه الامتناع عقلاً ، بمعنى حكم العقل بالامتناع ولكن مبنيّاً على لحاظ مجمع العنوانين بالنظر المسامحي العرفي ، فإنّه يراه واحداً ذا وجهين ، ولا يمكن اجتماع المتضادّين في واحد بنظر العرف ، كما أنّه يحكم بالجواز مبنيّاً على لحاظه بالنظر الدقيق العقلي كأنّه يراه اثنين .

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١٠-١١٢ .

◆ ◆

فيكون التفصيل في حكم العقل بين تعيينه بالعقل فهو الجواز ، وبالعرف فهو الامتناع .

والشاهد على ذلك إسناد الامتناع إلى العرف ، فإنه لا يصحّ إسناده إلى العرف بمعنى دلالة اللفظ ، فإنّ ما يصحّ إسناده إليه بالمعنى المذكور هو عدم الوقوع وعدم الدلالة .

وبذلك الذي ذكرناه في مقام الاستشهاد يظهر فساد توجيه التفصيل المذكور بالنسبة إلى عدم الجواز العرفي ، بإرادة انصراف الإطلاق في طرف الأمر إلى غير مورد الاجتماع ، بتقريب : أنَّ المفصل المذكور بعدما رجَّح الجواز في المسألة قال بأنَّ هذا فيما لو لم يكن هناك ما يقتضي اختصاص الوجوب بغير مورد الاجتماع ، وهو مختصّ بما إذا كان الدليل على الحكمين غير اللفظ ؛ إذ لو كان هو اللفظ مثل (صلّ) و(لا تغضب) لانصرف الإطلاق في طرف الأمر عرفاً إلى غير المجمع ، ويرى أهل العرف أنَّ الأمر بالصلاة لا يعمّ مورد الغضب ، نظير انصراف المطلق إلى الفرد الشائع ، وجه الظهور واضح .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بوجهٍ آخر ، وهو أنَّ إسناد الامتناع إلى العرف كما يدلُّ على كون المسألة لفظية ، كذلك إسناد الجواز إلى العقل يدلُّ على كونها عقلية ، فيتعارضان فلا يبقى حينئذٍ ما يدلُّ على ما ذكر ، فافهم .

الأمر الخامس: الخامس : لا يخفى أنّ ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع
يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحرّيم^(٤١٣)، كما هو قضيّة إطلاق لفظ
لأنواع الإيجاب الأمر والنهي ، ودعوى الانصراف إلى النفسيين التعيينيين العيينيين
والتحرّيم

١٠-م ص ٢١٠ (٤١٣) قوله : الخامس : لا يخفى أنّ ملاك النزاع في جواز

الاجتماع والامتناع يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحرّيم ... إلخ .

أقول : تعميم ملاك النزاع هنا للإيجاب الغيري ينافي ما تقدّم منه
غير مرّة سيّما في بيان ثمره القول بوجوب المقدّمة^(١) عند ردّ من جعل من
ثمرات المسألة لزوم اجتماع الأمر والنهي في المقدّمة المحرّمة - من أنّ
الواجب في باب المقدّمة هو ما كان بالحمل الشائع مقدّمة لا بعنوان المقدّمة
، فتكون المقدّمة المحرّمة بناءً على وجوب المقدّمة من صغريات مسألة
النهي في العبادة أو المعاملة ، لا من صغريات مسألة الاجتماع ؛ إذ لا يعتبر
في الأولى تعدّد العنوان كما يعتبر في الثانية .

وجه المنافاة واضح ؛ إذ قضيّة ما ذكره من التعميم هنا هو كونها من
صغريات الثانية دون الأولى ، وكذلك الكلام في التحريم الغيري .

هذا فيما إذا كان أحد طرفي الإلزام نفسياً والآخر غيرياً . وأمّا لو كان
كلاهما غيرياً فهو مطلقاً - من دون فرق بين مسلكه في متعلّق الإلزام
الغيري من كونه ما هو مقدّمة بالحمل الشائع ، ومسلك غيره من كونه عنوان
المقدّمة - لا يكون من صغريات شيء من المسألتين ، بل يكون من
صغريات مسألة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد موجه بوجه واحد .



ثم إن ما ذكرنا لا فرق فيه بين أن يكون الوجوب الغيري بـخـطـاب
أصلي أو خطاب تبـعـي .

وبالجملة : بناءً على مذاقه من كون متعلّق الوجوب الغيري وكذلك النهي الغيري هو مصداق المقدّمة لا عنوانها ، لا بدّ من تخصيص الإيجاب والتحريم بالنفسيين ، وإخراج الغيريين عن محلّ الكلام .

وأما الوجوب التخييري مع الحرام التعيني ، كأن أمر بالصلاة والصوم على وجه التخيير ، ونهى عن الغضب على وجه التعين ، فصلّى في المكان الغصبي ، فلا ينبغي الإشكال في دخوله في محلّ النزاع ؛ ضرورة كون الحركة الخاصّة بعنوان أنّها صلاة مأموراً بها ، وبعبارة أنّها غصب منهاً عنها .

وكذلك العكس بأن أمر بالصلاة تعييناً ، ونهى عن التصرف في دار الغير أو الكون عند الأغيار تخييراً ، فصلّى فيها عندهم ، فمن جهة أنها صلاة إطاعة ، ومن جهة أنها مخالفة النهي التخييري عصيان .

وكذلك فيما إذا كان كلّ منهما تخييراً ، كما تقدّم في الصورة الثانية مع جعل الصوم - مثلاً - عدلاً للصلاة في طرف الأمر .

ومن هنا يظهر حال الإلزام على نحو الكفاية ، ومثال اجتماع الوجوب الكفائي مع التحريم العيني أن يقول المولى مخاطباً لجماعة : صلّوا على الميت بنحو الكفاية ، ويقول لشخص خاصّ منهم : لا تغضب ، وصلّى هذا الشخص الخاصّ على الميت في الدار المغصوبة ، فإنّ الكون الكذائي بعنوان أنّه صلاة على الميت قد أمر به هذا الشخص كفاية ، وبعبارة أنّه غصب قد نهى هو عنه عيناً .

في مادّتهما غير خالية عن الاعتساف ، وإن سلّم في صيغتهما (٤١٤)، مع أنّه فيها ممنوع .

نعم، لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق (٤١٥) بمقدّمات

ومثال اجتماع الحرام الكفائي مع الواجب العيني أن يقول مخاطباً لجماعةٍ لا تكونوا في دار الغير كفاية ، بحيث لو لم يدخل فيها واحد منهم لحصل الغرض وإن كان غيرهم ساكناً فيها ، ويقول لكلّ منهم : صلّ ، وصلّى واحد منهم في هذه الدار مع كون الباقي فيها ، فمن جهة كون الحركة الخاصّة صلاة إطاعة ، ومن جهة كونها مخالفة للنهي معصية .

ومثال اجتماع الكفائيين من الطرفين هو أن يأمر بالصلاة كما في الصورة الأولى ، وينهى عن الكون بالدار كما في الصورة الثانية ، وأتى واحد من الجماعة طبيعة المأمور به في المكان المنهّي عن الكون فيه بنحو الكفاية مع مخالفة الباقي لهذا النهي ، كأن صار هؤلاء الجماعة كلّهم في دار الغير وصلّى أحدهم على الميتّ فيها ، وكذلك إذا صلّى جميعهم فيها دفعة . وكيف كان ، فلا شبهة في عموم ملاك النزاع للندب والكرهية .

٢د- ح ص ١٢٥ (٤١٤) قوله : وإن سلّم في صيغتهما ... إلخ .

أقول : لم يتّضح لي الفرق بين مادّتهما وصيغتهما ، بتسليم الانصراف أولاً والمنع ثانياً في الثاني دون الأوّل .

٢د- م ص ١٢٥ (٤١٥) قوله : نعم ، لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق ... إلخ .

أقول : مقتضى قوله في السابق : « كما هو قضية إطلاق لفظ الأمر

الحكمة الغير الجارية في المقام ؛ لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام ، وكذا ما وقع (٤١٦) في البين من النقض والإبرام ، مثلاً إذا أمر بالصلاة والصوم تخييراً بينهما ، وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة مع الأغيار ، فصلّى فيها مع مجالستهم ، كان حال الصلاة فيها حالها كما إذا أمر بها تعييناً ونهى عن التصرف فيها كذلك ، في جريان النزاع في الجواز والامتناع ، ومجيء أدلة الطرفين ، وما وقع من النقض والإبرام في البين ، فتفتنّ .

والنهي » - يعني في عنوان المسألة - أن يكون المراد هنا ظهور صيغتهما فيما ذكر من النفسية التعيينية العينية ، وانسباقه من الإطلاق بمقدمات الحكمة .

وعلى هذا يتّجه عليه : أنّ التعبير بعدم البعد هنا لا يناسب الجزم به فيما تقدّم في بعض مباحث الأوامر^(١) ، فتدبّر .

٢د-ص ١٢٦ (٤١٦) قوله : وكذا ما وقع ... إلخ .

أقول : يعني : ومثل ملاك النزاع ما وقع ... إلخ في العموم لجميع أقسام الإيجاب والتحریم . والأولى تقديم هذه الفقرة على قوله : « نعم ... إلخ » ، كما لا يخفى .

(١) كفاية الأصول : ٧٦ / المبحث السادس .

الأمر السادس: السادس^(٤١٧): أنّه ربّما يؤخذ في محلّ النزاع قيد المندوحة في اعتبار المندوحة مقام الامتثال ، بل ربّما قيل : بأنّ الإطلاق إنّما هو للاتّكال على وعدمه في محلّ الموضوع ؛ إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال .
النزاع

١٥-ص ٢٠٨ (٤١٧) قوله : السادس ... إلخ .

أقول : محصّل ما ذكره في هذا الأمر أنّ الكلام في هذه المسألة في الاجتماع الأمري لا المأموري ، فمرجع البحث فيها إلى أنّ هذا النحو من التكليف تكليف محال أم لا ، لا إلى أنّه تكليف بالمحال أم لا .
وبالجملة : أنّ البحث هنا في مرحلة الجعل ، وإمكان هذا النحو من التكليف وعدمه ، لا في مرحلة الامتثال وإمكانه وعدمه ، واعتبار المندوحة إنّما هو راجع إلى مرحلة الامتثال وقدرة المكلف على إيجاد المكلف به على نحو لا يتلى بمعصية التكليف الآخر ، الذي هو في طول المرحلة الأولى ، فلا ربط له بمحلّ النزاع .
وأما أنّ البحث هنا في الأمري لا المأموري ، فيدلّ عليه استدلال المانعين بلزوم اجتماع الضدين أو النقيضين واستدلال المجوّزين بمنع لزومه .

وحاصل تحقيقه ﷺ في هذا الأمر : أنّ في مجمع العنوانين جهتين للكلام ، إحداهما في طول الأخرى .

الأولى : أنّه هل يلزم من إطلاق متعلّق الأمر والنهي لمورد الاجتماع أن يكون متعلّق أحدهما عين متعلّق الآخر حتّى يلزم الجمع بين الضدين من قبل المولى - الذي هو محال في حدّ نفسه مع قطع النظر عن مرحلة الامتثال - أم لا ؟

◆ ◆

والثانية - بعد الفراغ عن عدم لزوم ذلك في الجهة الأولى -: أنه هل يلزم من إطلاقه من حيث الأفراد عدم قدرة المكلف على الامتثال بدون العصيان للآخر ، كي يلزم التكليف بغير المقدور وبالمحال وإن لم يكن نفس التكليف محالاً ، أم لا ؟

والنزاع هنا إنّما هو في الجهة الأولى ، وأمّا الجهة الثانية فهي مقام آخر مترتب على المقام الأول ، فاعتبار المندوحة إنّما يجدي بالنسبة إلى الجهة الثانية بعد الفراغ عن الجواز من الجهة الأولى ، بمعنى أنّه يفصل في الجهة الثانية بين وجود المندوحة وعدم انحصار أفراد المأمور به في المجمع ، فلا يلزم عدم قدرته على امتثال كلا التكليفين ، فلا مانع من الأخذ بإطلاقهما ، وبين عدم وجودها ؛ لانحصار أفرادها فيه ، فيلزم عدم قدرته عليه ، فلا بدّ من تقييد إطلاق أحدهما بالآخر ورفع اليد عنه ، ولازم ذلك هو صحّة الصلاة في مادّة الاجتماع على القول بالجواز مع إمكان الصلاة في ضمن غير المنهي عنه .

وقد توهم بعض أفاضل العصر^(١) مع اختياره الجواز من الجهة الأولى عدم كفاية وجود المندوحة في رفع محذور التكليف بغير المقدور في مورد الاجتماع .

قال في تقريب ذلك : إنه قد وقع النزاع بين المحقق الثاني - على ما حكاه عنه في كتاب الدين وإن لم نجده - وبين من عدها في أنه كما أن أصل

(١) هو المحقق النائيني، ينظر: فوائد الأصول: ١ / ٣٧٤، ٢ / ٤٤١؛ أصول الفقه (للشيخ حسين الحلّي): ٣ / ١٣٦.



التكليف منوط بالقدرة على الامتثال والتمكّن من إتيان متعلّقه ، فهل إطلاقه من حيث الأفراد ولو كان بدلاً منوط أيضاً بالقدرة على إتيان مورد الإطلاق ، فكلّ مورد لا يتمكّن المكلف من إتيانه لأجل استلزامه مخالفة حكم آخر إلزامي فلا يمكن أن يشملهُ الإطلاق ، فالإطلاق من حيث الأفراد دائر مدار إمكان الامتثال بلا لزوم محذور عصيان التكليف الآخر ، فإطلاق الأمر بالصلاة لا يعمّ الصلاة المجامعة مع الغضب ؛ لعدم تمكّن المكلف على إتيانها إلّا مع العصيان على خطاب الغضب ، فيبقى بلا أمر ، فتبطل الصلاة ، أم لا ، بل يكفي في صحّة الإطلاق القدرة على الامتثال كذلك ولو في ضمن بعض الأفراد ، كما نسبه إلى المحقّق الثاني . واستجود الأوّل ، ونتيجته بطلان الصلاة في الدار الغصبي ، ومن هنا قال بالجواز في المسألة من الجهة الأولى والامتناع من الجهة الثانية ، هذا .

ولكن لا يخفى عليك فسادہ فيما إذا كان الإطلاق بدلياً .

توضيح ذلك : أنَّ معنى أخذ الإطلاق بإجراء مقدمات الحكمة في متعلّق الحكم إنّما هو تعيين أنَّ متعلّق الحكم هو نفس الطبيعة لا بشرط شيء غير مقيّدة بقيد وجودي ولا عدمي ، وأنّ انضمام شيء آخر بها وعدمه لا يضرّ ولا ينفع في مطلوبيتها وقيام الغرض بها ، ثمّ بعد ذلك يلاحظ العقل تمام أفراد هذه الطبيعة ، ويراهنا متساوية في تحقّق الطبيعة بها ، ومصداقيتها لها وانطباقها عليها بالتمام ، [ف] يحكم حكماً بتيّاً بعدم الفرق بينها ، وبأنّ كلّ واحد منها إذا وجد توجد الطبيعة وتنطبق عليه انطباقاً تامّاً ، فيسقط الأمر ؛ لأنّ المطلوب هو صرف الوجود لا كلّه .



فالإطلاق من حيث الأفراد بمعنى أنه : أيّها المكلف ، افعل هذا أو ذاك وهكذا ، وأنت مرخص في الخروج عن هذا التكليف بإتيان أيّ واحد أردت منها ، إنّما هو حكم عقلي إرشادي في مرحلة الامتثال ، مترتب على الإطلاق في مرحلة التكليف وناحية تحديد المراد ، بمعنى كون المتعلّق هو صرف الطبيعة غير مقيد بشيء أصلاً .

وتمام ما هو الموضوع لذلك الحكم الإرشادي من العقل هو عدم التفاوت بين الأفراد في وجود الطبيعة المطلوبة المأمور بها وانطباقها عليها ، وإن كان بينها تفاوت من جهة أخرى غير جهة اشتغالها على تمام المراد ، وهي كون بعضها مقروناً بشيء مبعوض دون بعضها الآخر ، وتلك الجهة أجنبية عن مرحلة الامتثال المسقط للأمر ، الذي هو عبارة عن إيجاد المأمور به الكلّي في الخارج بلا زيادة ونقصان فيه .

ومن المعلوم أنَّ إيجاد شيء مبعوض معه لا يمنع عن تحقق المأمور به المسقط للأمر ، فالفرد غير المجتمع مع الغضب لم يتعلّق به الأمر أصلاً فضلاً عن المجتمع معه ، فليس في المجمع حكمان شرعيان أحدهما تعيني وهو الحرمة والآخر تخيري وهو الوجوب ، حتّى يلزم عدم القدرة على امتثالهما في المجمع كي يلزم خروجه عن الطرفية للوجوب التخيري ، بل الأمر متعلّق على صرف وجود الطبيعة لا بشرط ، والنهي متعلّق بتمام وجودات الطبيعة الأخرى الأعمّ منها من وجه .

ومن الظاهر أنّ هذا النحو من التكليفين لا يلزم منه العجز عن امتثالهما إذا لم تنحصر أفراد المأمور به في المجمع .

ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها فيما هو المهم في محلّ النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكّمين المتضادّين ، وعدم الجدوى في كون موردهما موجّهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدّين ، أو عدم لزومه ، وأنّ تعدّد الوجه يجدي في رفعها ، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمها ، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع .

نعم لا بدّ من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً ، كما ربّما لا بدّ من اعتبار أمر آخر في الحكم^(٤١٨) به كذلك أيضاً .

فالحقّ في مثل ما ذكرنا ما نسبته إلى المحقّق الثاني ، بل الظاهر أنّه لا إشكال فيه من أحد ، فتأمّل .

نعم ، ما ذكره جيّد متين فيما إذا كان قضية الإطلاق في طرف الأمر هو العموم الشمولي لا البدلي .

فظهر ممّا ذكرنا هنا وفي ذيل الأمر الأوّل من الأمور التي رسمها المصنّف^(١) أنّ الأقوى هو الجواز من الجهتين ، فافهم وتأمل .

١د-ص ٢١١ (٤١٨) قوله : كما ربّما لا بدّ من اعتبار أمر آخر في الحكم ... إلخ .

أقول : وذلك كالاتفات إلى التكليف وعدم إيجابه للضرر أو العسر والحرّج ، ونحو ذلك ممّا لا بدّ منه في فعالية الحكم والتكليف .

(١) في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلّد .

وبالجملة : لا وجه لاعتبارها إلا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال ، وعدم لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم .

السابع : أنه ربما يتوهم تارة أن النزاع في الجواز والامتناع الأمر السابع: يبتني على القول بتعلق الأحكام بالطبائع (٤١٩)، وأما الامتناع على القول ببناء النزاع على تعلق الأحكام

بالطبائع لا الأفراد

٢د-م ص ١٢٦ (٤١٩) قوله : يبتني على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ... إلخ .

أقول : بناءً على مختاره من تعلق الأحكام بالمعنونات ينبغي أن يراد من الطبائع والأفراد هنا طبائع المعنونات وأفرادها ، كما أن المراد منهما بناءً على ما نختاره من تعلقها بالعناوين طبائع العناوين وأفرادها .

وكيف كان ، لا ريب في أن ابتناء النزاع في شيء على شيء إثباتاً ونفياً لا بد فيه من كون المبنى محلّ نزاع آخر أيضاً ، كي يكون أحد طرفي النزاع في الأول مبنياً على أحد طرفيه في الثاني ، والآخر على الآخر ، فلا يمكن ابتناء النزاع في مسألة على أحد طرفي النزاع في مسألة أخرى ؛ لاستلزامه ابتناء كلا طرفي النقيض على شيء واحد ، وتفوّعه عليه ، وهو محال .

فيعلم من ذلك أن كون القول بتعلق الأحكام بالطبائع الذي هو أحد طرفي الخلاف في تلك المسألة مبنى لكل واحد من طرفي النقيض من الجواز والامتناع في هذه المسألة - كما هو قضية ما نسبته إلى التوهم - أمرٌ غير معقول .

فلا بدّ من التصرّف في قوله : « يبتني على القول ... إلخ » ، وتأويله إلى

◆ ◆

بقوله : « يبتني على النزاع في المراد من الطبائع بعد القول بتعلق الأحكام بها ، وهو يتصور على وجهين :

أحدهما : النزاع فيما يضاف إليه الطبائع من العناوين والمعنونات ،
فإن كان المراد منها طبائع العناوين فيجوز ؛ لتعدد العنوان ، وإن كان طبائع
المعنونات فلا يجوز ؛ لو حدة المعنون .

وثانيهما: النزاع في المضاف إلى الطبائع ، بمعنى النزاع في أن متعلق الأحكام نفس الطبيعة من حيث هي ، أو وجودها ؟ فعلى الأول يجوز ؛ لتعدد الطبيعة ، وعلى الثاني لا يجوز ؛ لوحدة الوجود .

ويحتمل فيه تصرف آخر، وهو أن يراد من قوله: «يبتني... إلخ» أنه يبتني على النزاع في أن تعدّد الوجه يوجب تعدّد الموجّه فيجوز، أم لا فلا يجوز. وهذا الوجه هو الذي فهمه المصنّف من كلام المتوهّم كما يقتضيه قوله في مقام ردّ التوهّمين: «فإنّ تعدّد الوجه إن كان يجدي... إلخ»، حيث إنّه ظاهرٌ في أنّ هذا هو مبنى النزاع في المسألة عند المتوهّم الأوّل أيضاً، فافهم.

وعلى التقادير يرد عليه بأنه لا وجه للفرق بين القول بتعلق الأحكام بالطبائع والقول بتعلقها بالأفراد ، أمّا على الأوّل فواضح ؛ ضرورة تعدّد أفراد العناوين ووحدة أفراد المعنونات .

وأما على الأخير فكذلك ؛ بدهاة أن تعدّد الموجه بتعدّد وجهه وعدمه لا فرق فيه بين القولين .

وأما على الثاني فلائّه إن أُريد من الطبائع طبائع المعنونات فالمعنون

اجتماع الأمر والنهي ٤٤٣

بتعلّقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ؛ ضرورة لزوم تعلّق الحكّمين بواحد شخصي ولو كان ذا وجهين على هذا القول (٤٢٠).

وأخرى أنّ القول بالجواز (٤٢١) مبنيّ على القول بالطبائع ؛ لتعدّد متعلّق الأمر والنهي ذاتاً عليه وإن اتّحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ؛ لاتّحاد متعلّقهما شخصاً خارجاً وكونه فرداً واحداً .

متّحد سواء تعلّق الحكم بالفرد أو بالطبيعة ، وعلى الثاني بوجودها أو من حيث هي ، ومعه كيف يمكن القول بالجواز ؟

وإن أُريد طبائع العناوين فالعنوان متعدّد ، قلت بالتعلّق بالفرد أو الطبيعة ، وعلى الثاني بوجودها أو بطبائعها من حيث هي ، فكيف يمكن القول بعدم الجواز ؟

وبالجملة : لا أرى وجهاً للفرقة بين القول بتعلّقها بالطبائع فيجري النزاع في الجواز وعدمه ، وبين القول بالأفراد فلا يجري ، بل لا بدّ من القول بالامتناع فتأمّل جيّداً .

٢د-م ص ١٢٦ (٤٢٠) قوله : على هذا القول .

أقول : الجار متعلّق باللزوم .

١د-م ص ٢١١ (٤٢١) قوله - في الأمر السابع - : وأخرى أنّ القول بالجواز ...

إلخ .

أقول : وثالثة أنّ القول بالجواز مبنيّ على أصالة الماهية ؛ لتعدّدّها ، فيتعدّد متعلّقهما ، والقول بالامتناع مبنيّ على القول بأصالة الوجود ؛ لأنّ الوجود واحد ، فيتّحد متعلّق الأمر والنهي ، فيلزم اجتماع الضدّين في مورد واحد .

وأنت خير بفساد كلا التوهمين^(٤٢٢)، فإن تعدد الوجه^(٤٢٣)
 إن كان يجدي بحيث^(٤٢٤) لا يضرّ معه الاتحاد بحسب
 الوجود والإيجاد ، لكان يجدي ولو على القول بالأفراد ، فإن
 الموجود الخارجي الموجّه بوجهين يكون فرداً لكلّ من الطبيعتين ،
 فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد ، فكما لا يضرّ

١د-م ص ٢١١ (٤٢٢) قوله : وأنت خير بفساد كلا التوهمين .

أقول : وكذلك التوهم الثالث .

١د-م ص ٢١٢ (٤٢٣) قوله : فإن تعدد الوجه ... إلخ .

أقول : الأنسب بما ذكرناه في تحرير محلّ النزاع من كون متعلّق
 الأمر والنهي نفس العنوانين حتّى يجوز ، أو المعنون بهما حتّى يمتنع ، أن
 يقال في إبطال التوهّمات الثلاثة هكذا : فإنّ متعلّق التكليف إن كان هو
 الوجه والعنوان فلا إشكال في الجواز ؛ لتعدد متعلّقيهما حينئذٍ قلنا بتعلّق
 الأحكام بطبائع العناوين أو أفرادها ، وأيضاً قلنا بأصالة الماهية أو الوجود .
 وإن كان هو الموجّه والمعنون فلا إشكال في الامتناع ؛ لانتحاده مطلقاً
 ، من دون فرق بين تلك الأقوال الأربعة أيضاً .

٢د-م ص ١٢٦ (٤٢٤) قوله : إن كان يجدي بحيث ... إلخ .

أقول : يعني : إن كان يجدي في تعدّد المعنون الذي هو متعلّق الأمر
 والنهي وغيرهما من الأحكام ويجعله اثنين ، بحيث لا يضرّ مع تعدّد الوجه
 اتحاد الموجّه من حيث وجوده وإيجاد المكلّف إيّاه ، لكان كذلك
 على القولين ، كما يجعل تعدّد العنوان طبيعة المعنون اثنين على القول
 بالطبائع كذلك يجعل فرداً أيضاً اثنين على القول بالأفراد .

وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين^(٤٢٥)، لا يضرّ بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكلّ من الطبيعتين ، وإلاّ لما كان يجدي أصلاً حتّى على القول بالطبائع ، كما لا يخفى ؛ لوحدة الطبيعتين وجوداً واتّحادهما خارجاً ، فكما أنّ وحدة الصلّاتية^(٤٢٦) والغصبية في الصلّاة في الدار المغصوبة وجوداً غير ضائر بتعددّهما وكونهما طبيعتين ،

٢د-م ص ١٢٦ (٤٢٥) قوله : بتعددّ الطبيعتين .

أقول : أي تعدّد طبيعة المعنون ، كالحركة المعنونة بعنواني الصلّاتية والغصبية وكونهما اثنتين .

٢د-م ص ١٢٦ (٤٢٦) قوله : فكما أنّ وحدة الصلّاتية ... إلخ .

أقول : المناسب لمختاره من تعلّق الأحكام بالمعنونات - كما عرفت - أن يقول : « فكما أنّ وحدة الحركة المعنونة بعنواني الصلّاتية والغصبية في الصلّاة في الدار المغصوبة وجوداً غير ضائر بتعددّ تلك الحركة ، لأجل تعدّد عنوانها وكونها طبيعتين : طبيعة حركة صلّاتية ، وطبيعة حركة غصبية ، على القول بالطبائع ، كذلك وحدتها وجوداً غير ضائر بتعددّها وكونها فردين : أحدهما لطبيعة الحركة المعنونة بعنوان الصلّاة فيكون مأموراً به ، والآخر لطبيعة الحركة المعنونة بعنوان الغضب فيكون منهيّاً عنه ، على القول بالأفراد » .

وذلك لأنّ عبارة المتن تقتضي كون متعلّق الأحكام هو العناوين ، كالصلّاة والغضب ونحوهما ، إمّا طبائعها أو أفرادها . والمصنّف ﷺ لا يقول

كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة ، فيكون مأموراً به ، وفرداً للغضب ، فيكون منهياً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ؛ لكونه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل .

الأمر الثامن: الثامن : أنه لا يكاد يكون^(٤٢٧) من باب الاجتماع إلا إذا كان اعتبار وجود مناطي الإيجاب والتحرير من متعلّقي الإيجاب والتحرير مناط حكمه مطلقاً حتّى في مورد التصادق والاجتماع ، كي يحكم على الجواز بكونه فعلاً

المجمع

١٥-ص ٢١٢ (٤٢٧) قوله : الثامن : أنه لا يكاد يكون ... إلخ .

أقول : الغرض من هذا الأمر هو الفرق بين ما يكون من مسألة الاجتماع وبين ما لا يكون منها بحسب عالم الثبوت ولبّ الواقع مع قطع النظر عن عالم الإثبات والدلالة أولاً ، ثمّ التعرّض لحال الدليلين الدالّين على إيجاب عنوان ، وتحريم عنوان آخر بالنسبة إلى مورد تصادقهما - بعد الفراغ عن تميّز أحدهما عن الآخر لبّاً - هل هما من قبيل المتعارضين مطلقاً أعمّ من أن يكون من مسألة الاجتماع أم لا يكون منها ، أم لا يكون من قبيلهما مطلقاً ، أم فيه تفصيل ؟

وحاصل ما ذكره في وجه الفرق بينهما : أنه لا بدّ في كون مورد اجتماع عنواني المأمور به والمنهّي عنه من باب اجتماع الأمر والنهي الفعليين الذي وقع النزاع في جوازه على فرض وجودهما وعدم جوازه أن يكون الإيجاب الفعلي والمقتضي له - من المصلحة إمّا في متعلّقه ، كما هو المذهب المشهور من العدلية ، أو الأعمّ منه ومن نفس الحكم كما حكي عن بعض العدلية ، وصرف التشهّي والاقتراح على مذهب الأشاعرة -



موجوداً بحسب نفس الأمر ولبّ الواقع في متعلّق الأمر مطلقاً ، حتّى في مورد تصادقه مع متعلّق النهي ، بحيث لولا ما زعمه القائل بالامتناع من غائلة التضادّ واجتماع إرادة الشيء مع إرادة عدمه في مورد تصادقه معه لوجد المقتضى - بالفتح - قهراً ، وهو فعلية الحكم على القولين ؛ لامتناع انفكاك العلة عن المعلول ، وكذلك مناط التحريم الفعلي والمقتضي لوجوده وتحقّقه موجوداً في متعلّق النهي أو في نفسه .

وهذا بأن لم يكن وجود المصلحة في الصلاة منوطاً بعدم اجتماعها مع الغضب ومشروطاً به ، وكذلك وجود المفسدة في الغضب لم يكن منوطاً بعدم اجتماعه مع عنوان الصلاة .

وإن شئت قلت : إنه لابدّ في كونه منه أن يكون كلّ واحد من متعلّقيهما تمام الموضوع لحكمه ، لا بعضه ويكون بعضه الآخر عدم اجتماعه مع متعلّق الآخر ؛ وذلك ضرورة أنّه لو لم يكن كلّ من المناطين موجوداً في مورد التصادق لما أمكن للقائل بالجواز أن يقول بوجوبه وحرّمته معاً فعلاً ؛ لاستلزامه وجود الحكم بلا مقتض له ، وهو غير جائز من الحكيم .

وبالجملة: أنَّ النزاع في المسألة إنّما هو في جواز فعلية الحكمين في مورد التصادق وعدمه ، لا في جواز المقتضي لهما وعدمه ، وإلاّ لما كان للمانع مستند يستند إليه ؛ لأنّه منحصر بمسألة اجتماع الضدّين في مورد واحد ، وقد سمعت غير مرّة منع عدم إمكانه في الحكمين الاقتضائيين والإنشائيين ، وإنّما هو مختصّ بالفعلين ، ومن المعلوم أنّ النزاع في



الفعلية لا يتمشى إلا بعد الفراغ عن وجود المقتضى لها ، فالقائل بالجواز يقول بفعليتهما ؛ لوجود المقتضى لها ، كما هو المفروغ عنه ، وعدم المانع عنها ، بدعوى أنه لو كان فهو منحصر بفعلية الآخر ، وهو ليس بمانع ، إلا إذا كان موردها عين مورد الحكم الآخر الفعلي ، وليس كذلك ، بدعوى أن متعلقهما باقٍ على التعدّد ، والقائل بالامتناع يمنعها لأجل وجود المانع ، وهو فعلية الآخر ، بدعوى وحدة المتعلّق وخروجه عن التعدّد ، فإذا انتفى ذلك الشرط بأن لم يكن في كلّ من متعلّق الأمر والنهي مناط حكمه واقعاً مطلقاً حتّى في مورد التصادق ، بأن لم يكن كلّ منهما تمام الموضوع لحكمه ، بل كان عدم أحدهما دخیلاً فيه ، فلا يكون مورد التصادق من مسألة الاجتماع ، ومحلّ النزاع في جواز كونه محكوماً بالحكمين وامتناعه يقيناً ؛ لاتفاق أرباب كلا القولين في مسألة الاجتماع على عدم وجود كلا الحكمين معاً في مثل الفرض ، لعدم ثبوت المقتضى لكليهما .

فإن لم يكن لأحدهما مقتض أيضاً ، بأن كان موضوع كل منهما مقيداً بعدم اجتماعه مع الآخر ، فلا يحكم بواحد منهما ، بل بحكم آخر غيرهما ، وإلا - بأن كان موضوع أحدهما مقيداً بعدم الآخر دون موضوع الآخر - فليحكم بمقتضاه ، هذا هو الفرق بينهما بحسب مقام اللب .

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الدليلين الدالّين على الإيجاب والتحريم

في مورد التصديق لا يخلو حالهما :

إِذَا أَنْ يَعْلَمَ وَيَحْزَنُ مِنْ دَلِيلٍ خَارِجٍ غَيْرِهِمَا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ بَابِ
الاجْتِمَاعِ ، بِأَنْ يَعْلَمَ مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ أَنَّ الْمَنَاطَ لِكُلِّ مِنْهُمَا لَيْسَ

[illegible]

بموجود ، بل أحدهما إجمالاً متف يقيناً ، بأن يعلم إجمالاً بكذب أحدهما ، ولكن مع إحراز وجود مناط الآخر فيه ؛ للعلم بصدق أحدهما إما بالعلم الوجداني أو بالعلم التنزيلي ، إذ مع فرض إحراز انتفائه مطلقاً ولو تنزيلاً لخرج عن الفرض ، كما هو واضح .

وإِذَا أَن لَّا يَعْلَمَ ذَلِكَ ، بَلْ عِلْمٌ مِنَ الْخَارِجِ أَوْ مِنْ نَفْسِ التَّعَبُّدِ
بِالدَّلِيلَيْنِ وَإِطْلَاقَهُمَا أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْاجْتِمَاعِ .

وعلى الأول بكلتا صورتيه يكونان متعارضين مطلقاً ، سواء كانا متكفّلين للحكم الاقتضائي معاً ، أو الحكم الفعلي معاً ، أو مختلفين ، وسواء قيل في مسألة الاجتماع بالجواز أم بالامتناع ، فلا بدّ من إعمال أحكام الترجيح دلالة أو سنداً إن كان هنا مرجّح في البين ، والتخيير إن لم يكن .

وأما في الثاني فليسا من قبيل المتعارضين فيما إذا كان كل منهما متكلفاً للحكم الاقتضائي ، أو كان أحدهما كذلك والآخر متكلفاً للحكم الفعلي ، وعلى التقديرين قلنا بالجواز في المسألة أو قلنا بالامتناع . أو كان كلاهما متكلفاً للحكم الفعلي ولكن قلنا بالجواز في المسألة ، أو قلنا فيها بالامتناع ولكن كان مناط أحدهما أقوى ، بل يكونان متزاحمين على القول بالامتناع الذي مبناه تعلق الأحكام بالمعنونات لا العناوين ، بخلافه على القول بالجواز الذي مبناه تعلقها بالعناوين لا المعنونات ، فإنه بناءً عليه لا تراحم بينهما أيضاً في مرحلة الجعل والحكم الذي ملاكه عدم إمكان جمع المولى بين مقتضى أحدهما مع مقتضى الآخر ، [و] لا في مرحلة الامتثال

محكوماً^(٤٢٨) بالحكمين ، وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى
المناطقين^(٤٢٩)، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما
أقوى ، كما يأتي تفصيله .

الذي ملاكه عدم قدرة المكلف على إيجاد مقتضى كل من التكليفين أعني
الامتثال ، مع عدم التزاحم بينهما في ناحية المولى ؛ لعدم التضاد فيما يرجع
إليه من الحكمين ؛ لاختلاف موردتهما ، كما في إنقاذ الغريقين .
وأما إذا كان كل منهما متكفلاً للحكم الفعلي ، وقلنا بالامتناع ، ولم
يكن مناط أحدهما أقوى كي يتصرف بذلك في الآخر ، ويحمل على
الاقتضائي ، فيقع بينهما التعارض .

١٥- ح ص ٢١٤ (٤٢٨) قوله : بكونه فعلاً محكوماً .

أقول : يعني لو اجتمع هناك شرائط الفعلية من الالتفات والقدرة ،
والأفلا يصير فعلياً ، إلا ما يصير كذلك .

١٥- ح ص ٢١٤ (٤٢٩) قوله : بكونه محكوماً بأقوى المناطقين .

أقول : يعني فعلاً إن اجتمع شرائط الفعلية ، وأما من حيث الإنشاء
أيضاً لا بد وأن يحكم على هذا القول بطبق أقوى المناطقين أم لا فهو - على
ما سيجيء بيانه في الأمر العاشر^(١) - مبني على كون التابع لأقوى الجهات هو
الحكم الواقعي الإنشائي أيضاً ، أم هو منحصر بمرتبة الفعلية .

وإن شئت قلت : إنه مبني على ثبوت التزاحم بين الجهات في مقام

(١) كفاية الأصول : ١٥٧ ، قوله ﷺ : « وإن لم يكن امتثالاً له ... إلخ » وراجع أيضاً التعليقة
(٤٥٤) من هذا المجلد .

وأما إذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك^(٤٣٠) فلا يكون من هذا الباب^(٤٣١)، ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلاً بحكم واحد منهما إذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما ، قيل بالجواز أو الامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت .

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات ، فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان إذا أُحرز أنَّ المناط من قبيل الثاني^(٤٣٢)،

سببيتها لإنشاء الحكم أيضاً ، أم هو منحصر بمقام سببيتها لفعلية الحكم ؟ فالأول على الأول والثاني على الثاني ، وتظهر الثمرة في إمكان الأمر وعدمه عند عدم فعلية النهي لأجل الجهل قصوراً .

١د-م ص ٢١٤ (٤٣٠) قوله : مناط كذلك .

أقول : يعني حتى في مورد التصادق .

١د-ح ص ٢١٤ (٤٣١) قوله : فلا يكون من هذا الباب .

أقول : لم يتعرض لعدم كونه من باب التعارض أيضاً ؛ لأنَّ الكلام هنا في مقام الثبوت والتعارض نفيّاً وإثباتاً إنما [هو] في مقام الكشف والإثبات .

١د-م ص ٢١٤ (٤٣٢) قوله : متعارضين إذا أُحرز أنَّ المناط من قبيل الثاني^(١) . حكم الدليلين

المتكفلين
للحكمين

أقول : يعني إذا أُحرز من الخارج أنه ليس لكل من متعلقي الإيجاب والتحريم في مورد التصادق مناط يقتضي ذاك الحكم ، فالروايتان الكاشفتان عن ثبوت الحكمين في مورد الاجتماع بالعموم أو الإطلاق

(١) كفاية الأصول : ١٥٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا «متعارضتان ... إلخ»] .



متعارضتان ، يكذب كلّ منهما الآخر في جهة الكشف ، فلا يصحّ تصديق كليهما في مورد التصادق ، والحكم فيه بوجود كلا الحكمين ، من دون فرق بين القول بالجواز والقول بالامتناع عند اجتماع المنطين ووجودهما ؛ لاستلزامه الحكم بلا مقتض له ، بل لابدّ من الحكم عليه بأحدهما إمّا على التعيين وإمّا على التخير .

وطريق ذلك ملاحظة المرجّحات الدلالية ، ثمّ السندية ، ثمّ الجهتية .
فإن كان لإحدهما رجحان على الأخرى يؤخذ بها فيه ، ويحكم بحكمها من الوجوب أو الحرمة ، والآ يتخير .

هذا فيما إذا أُحرز من الخارج وعلم أنّ أحد المناطين لا على التعيين
متنف في مورد الاجتماع ، وأنّ أحد الدليلين الكاشفين عن ثبوت
كلا المناطين مخالف للواقع إجمالاً ، مع إحراز وجود المناط الآخر
وأنّ أحدهما الآخر موافق للواقع ، إمّا من الخارج كالعلم ، أو بنفس
أدلة الحجّة ، فإنّ الدليلين ببركة أدلة الحجّة يدلّان على وجود
كلا المناطين ، غاية الأمر بواسطة العلم الإجمالي بكذب أحدهما لا بدّ
من رفع اليد عن أحدهما إجمالاً ، لا من كليهما ؛ لعدم مقتضي له ،
فيرجع في تعيين الحجّة عن غيره إلى المرجّح إن كان ، وإلا فالمرجع
اختيار المكلف ابتداءً فقط ، أو استمراراً أيضاً على الخلاف في موارد
التخير .

وأما إذا أُحرز من الخارج انتفاء كلا المنطين في مورد التصديق ،
فكما أنه ليس من باب الاجتماع ، كذلك ليس من باب التعارض ، بمعنى أنه

فلا بدّ من حمل * المعارضة حينئذٍ بينهما من الترجيح والتخير ،
وإلا فلا تعارض في البين (٤٣٣).

يعلم أنه غير محكوم بواحد من الحكمين ، بل محكوم بحكم آخر غيرهما .
فعلم أن مراده من إحراز كون المناط من قبيل الثاني هو ما عدا
الصورة الأخيرة ، وإنّما لم يقيده به نظراً إلى استفادته من فرض دلالة
الروايتين على الحكمين ، المقصود بهما دلالتهما عليهما في مورد
التصادق ؛ لأنّه محطّ البحث كما هو ظاهر ، إذ مع العلم بانتفاء المناطين لا
معنى للدلالة أعني الدلالة التصديقية .

١د-م ص ٢١٤ (٤٣٣) قوله : وإلا فلا تعارض في البين .

أقول : يعني وإن أُحرز أنّه من قبيل الأوّل بإحراز وجود المناط في
متعلّق الحكمين حتّى في مورد الاجتماع .

فإن قلت : لماذا فسّرت العبارة بما ذكرت ، وهو خلاف الظاهر ،
واللازم أن تفسرها بأنّه إن لم يحرز أنّ المناط من قبيل الثاني ، وهو يكون
على قسمين ، إذ تارةً يحرز أنّه من قبيل الأوّل ، وأخرى لا يحرز لا هذا أو
ذاك .

قلت : نعم ، ولكن ليس له في الفرض إلّا قسم واحد ، وهو الأوّل ؛
لأنّ القسم الثاني - وهو صورة الجهل بحال المناطين وجوداً وعدمًا - لا
يتصوّر فيما فرضه من المقسم من دلالة الروايتين على الحكمين في مورد

(*) هكذا ورد في نسخة مؤسسة آل البيت (عليه السلام) ولكن الموجود في باقي النسخ :
« فلا بدّ من عمل » .



التصادق أيضاً بالعموم أو الإطلاق على ما مرّ من كون البحث فيه ، إذ مع دلالتها عليهما فيه يحرز شرعاً بضميمة أدلة الحجّة وجود كلا المقتضيين معاً فيه، سواء كان الدليلان بصدد بيان الحكم الاقتضائي ، أي مقتضي الحكم، أو بصدد بيان الحكم الفعلي ؛ أمّا الأوّل فواضح ، وأمّا الثاني فلائ الحكم لا يصير فعلياً ، إلّا بعد طي مرتبتي الاقتضاء والإنشاء ، فينحصر القسم المتصوّر في الفرض بالأوّل ، ولذا فسّرنا العبارة بما تقدّم دفعاً لثوهم ورود الإشكال على إطلاق حكمه على هذا الفرض بكونه من باب التزام بين المقتضيين ، بأنّه لا يجري في صورة الجهل بثبوت المناط ، إذ التزام بين الشئين فرع وجود المتزامنين ، وهو فيها غير معلوم ، هذا مضافاً إلى قرينة على ذلك في صدر كلامه .

وبالجملة : فإن أُحرز بنحو من الأنحاء أنَّ المناط من قبيل الأوَّل ، فلا تعارض بين الدليلين أصلاً على القول بالجواز مطلقاً ، سواء كان طريق إحراز ذلك هو الدليل الخارجي من إجماع أو غيره ، أو نفس دليلي الحكمين إطلاقاً أو عموماً ، وسواء كان الدليلان على التقدير الثاني متكفلاً للحكم الاقتضائي أو الفعلي ، كما لا تراحم أيضاً بناءً عليه بين المقتضيين .

وأما على القول بالامتناع فلا تعارض بينهما في خصوص ما عدا الصورة الأخيرة ، وأما فيها فيقع التعارض بين الدليلين ، فيرجع إلى المرجّحات الروائية لو لم يمكن التوفيق بينهما - بحمل أحدهما معيّنًا على الحكم الاقتضائي ، والآخر على الحكم الفعلي - لعدم ما يرجّح به أحد

بل كان من باب التزاحم^(٤٣٤) بين المقتضيين ، فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً؛ لكونه أقوى منطاً ، فلا مجال حينئذٍ لملاحظة مرجّحات الروايات أصلاً ، بل لا بدّ من مرجّحات المقتضيات المتزاحمات ، كما تأتي الإشارة إليها .

نعم لو كان^(٤٣٥) كلّ منهما متكفلاً للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض، فلا بدّ من ملاحظة مرجّحات باب المعارضة لو لم يوفّق بينهما^(٤٣٦)

المتزاحمين من الأهميّة فيه والمهميّة في الآخر ، وإلا فلا مجال لملاحظة مرجّحات الرواية .

١٥-م ص ٢١٥ (٤٣٤) قوله : بل كان من باب التزاحم ... إلخ .

أقول : يعني التزاحم بينهما في مرحلة التأثير بناءً على الامتناع كما تقدّم ؛ إذ بناءً على الجواز لا تزاحم بينهما ، كما لا تعارض بين الحكمين أيضاً بناءً عليه كما عرفت .

١٥-م ص ٢١٥ (٤٣٥) قوله : نعم ، لو كان ... إلخ .

أقول : قد علم ممّا ذكرنا سابقاً أنّ هذا استدراك من قوله : « فلا تعارض في البين » وأنّ استثناءه مبنيّ على القول بالامتناع ؛ إذ قد تقدّم أنّه بناءً على الجواز لا تعارض ولا تزاحم .

١٥-م ص ٢١٥ (٤٣٦) قوله : لو لم يوفّق بينهما ... إلخ .

أقول : هذا الشرط راجع إلى قوله : « لوقع بينهما التعارض » يعني : نعم ، لو كان كلّ منهما متكفلاً للحكم الفعلي لوقع التعارض بينهما بناءً على الامتناع ، فيما إذا لم يكن مناط أحد الحكمين في مورد التصادق ومقتضيه

بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجّحات باب
المزاحمة (٤٣٧)، فتفظّن .

المستكشف بإطلاق دليله - الدالّ على الفعلية الملازمة للاقتضاء - أقوى
من مناط الآخر المعلوم وجوده فيه أيضاً بمقتضى دليله كذلك ، وإلا فلا
يقع بينهما التعارض من حيث الدلالة والكشف ، الموجب للرجوع إلى
مرجّحات أحد الدليلين على الآخر من تلك الجهة من قوّة الدلالة أو
السند ، بل يقع بينهما التزاحم في المناط والمقتضي ، فيقدّم الأقوى مناطاً
وإن كان أضعف دليلاً ، فيحكم على طبقه .

فالتعارض بين الدليلين مع تكفّلهما للحكم الفعلي - بناءً على
الامتناع - إنّما هو مبنيّ على العجز عن الترجيح من حيث المناط ، ومتفرّع
على عدم قوّة أحد المناطين - المستكشف ثبوتهما في مورد التصادق
بواسطة الدليلين - على الآخر أو عدم إحرازها ، فحينئذٍ يقع التعارض بينهما
، فيقدّم الأقوى دلالة لو كان ، ويحكم بفعلية مدلوله .

فظهر أنّ الدليلين في جميع صور عدم إحراز كون المناط من قبيل
الثاني خارج عن باب التعارض - إلا صورة تكفّلهما للحكم الفعلي مع عدم
إحراز القوّة في أحد المناطين - وداخل في مسألة الاجتماع ، بلا تزاحم في
البين على الجواز فيها ، ومع التزاحم على الامتناع .

٢د-م ص ١٢٧ (٤٣٧) قوله : بملاحظة مرجّحات باب المزاحمة ... إلخ .

أقول : ولو كانت مستكشفة بطريق الإثبات من مرجّحات باب
المعارضة التي منها قوّة الدلالة والظهور ، بدعوى أنّ قوّة الظهور في أحد
الدليلين تقتضي قوّة مناط الحكم المتضمّن له .

التاسع (٤٣٨): أنه قد عرفت أنَّ المعبر في هذا الباب أن يكون كلَّ الأمر التاسع: واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها مشتملة على مناط الحكم حكم الدليلين إثباتاً وما مطلقاً ، حتّى في حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك يستكشف به المناط

والشاهد على هذا التفسير - مضافاً إلى تصريحه بذلك في ثاني التنبيهات^(١) - قوله في الأمر التاسع الذي هو تفصيل لما أجمله في هذا الأمر: « إلا أن يقال ... إلخ »^(٢)، الذي هو عين ما ذكره هنا بقوله: « لو لم يوفق بينهما ... إلخ » ، فإنه صريح في التوفيق بملاحظة مرجّحات باب المعارضة .

وقضية الجمع بين هذين الكلامين هو ما ذكرناه في تفسير العبارة .
ولكن اقتضاء قوة الدلالة لقوة المناط يحتاج إلى تأمل .

د-١- ص ٢١٦ (٤٣٨) قوله : التاسع ... إلخ .

أقول : ما ذكره في هذا الأمر عين ما ذكره في الأمر الثامن ، ولا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل ، فإنّ قوله هنا : « فلو كان هناك ما دلّ » إلى آخر هذا الأمر ، تفصيل ما أجمله هناك بقوله : « وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات - إلى قوله - فتفطن » فلا وجه لجعله أمراً آخر ، بل ينبغي أن يقول في آخر ذاك الأمر : وتفصيل ذلك أن الإطلاق في الروايتين لو كان في بيان الحكم الاقتضائي ، إلى آخر ما ذكره هنا .

(١) كفاية الأصول : ١٧٥ .

(٢) كفاية الأصول : ١٥٦ .

من إجماع أو غيره فلا إشكال^(٤٣٩). ولو لم يكن إلا إطلاق دليلي الحكمين ، ففيه تفصيل^(٤٤٠)، وهو :
أنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي^(٤٤١)، لكان دليلاً على

١٥-م ص ٢١٧ (٤٣٩) قوله : فلا إشكال .

أقول : يعني لا إشكال في أنّه يكون من باب الاجتماع .

١٥-م ص ٢١٧ (٤٤٠) قوله : ففيه تفصيل .

أقول : يعني في إحراز كونه من هذا الباب وعدمه تفصيل .

١٥-م ص ٢١٦ (٤٤١) قوله : لو كان في بيان الحكم الاقتضائي ... إلخ .

أقول : إن كان مراده من الحكم الاقتضائي الحكم الموجود المنشأ من قبل المولى على طبق المقتضي في الجملة ، من دون ملاحظة أنّه تمام المناط أو بعضه - كما هو الظاهر منه في مواضع عديدة من الكتاب - ففيه : أنّ إنشاء هذا النحو من الحكم من العاقل الملتفت المحتمل لأن يكون لشيء آخر دخل فيه غير معقول واقعاً ؛ لاستلزامه إمكان وجود المعلول بدون علته ، ضرورة أنّ الحكم كسائر الأمور الاختيارية لا بدّ له من علّة ، وهي عبارة عن الموضوع بتمام ما له دخل في تحقّقه من أجزائه وقيوده ، غاية الأمر بوجودها للحاظي لا الواقعي . فلو حكم على طبقه ، وأمکن أن يكون له قيد آخر له دخل في مصلحة الموضوع المقتضية له لم يلاحظه الحاكم ، لزّم وجود المعلول - وهو الحكم - بدون علته التامة ؛ لعدم لحاظ هذا القيد الذي للحاظه دخل في وجود الحكم ، وهو محال ، فلا يمكن أن يكون الإطلاق بصدد بيانه ؛

ثبوت المقتضي والمناط في مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب (٤٤٢).
ولو كان بصدد الحكم الفعلي فلا إشكال في استكشاف ثبوت
المقتضي في الحكمين على القول بالجواز (٤٤٣)، إلا إذا علم

لأن الكاشف لابد له من منكشف واقعي ، وهو كما عرفت غير معقول .
وإن كان مراده منه مقتضي الحكم لا نفسه ، يعني لو كان الإطلاق
بصدد بيان أن مورد الإطلاق مقتض لأن يحكم على طبقه من الوجوب أو
الحرمة ، ففيه - مضافاً إلى استلزامه لاستعمال الجمل الإنشائية في الإخبار ،
أو كونها كناية عنه ، عكس الجمل الخبرية المستعملة في مقام الإنشاء
وإرجاع الأوامر المولوية إلى الإرشادية - : أن الإطلاق حينئذٍ وإن كان دليلاً
على ثبوت المقتضي لكل منهما في مورد الاجتماع ، لكن لا يتفرّع على
مجرد ذلك كون مورد التصادق من باب الاجتماع ، الذي لابد فيه من إحراز
تمام أجزاء العلة التامة لكل من الحكمين إلا لزوم الجمع بين الضدين
وعدم لزومه ؛ لاحتمال أن يكون لعدم اجتماع كل من العنوانين مع الآخر
دخل لعلية الآخر لحكمه .

إلا أن يقال : إن مراده منه هو تمام ما له دخل في الحكم ، عدا مسألة
لزوم الجمع بين الضدين وعدمه كما لا يبعد . لكن لا يرتفع بذلك محذور
التصرّف في الجمل الإنشائية بما ذكرنا .

١٥-م ص ٢١٧ (٤٤٢) قوله : فيكون من هذا الباب .

أقول : يعني باب الاجتماع .

١٥-ح ص ٢١٧ (٤٤٣) قوله : فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في
الحكمين على القول بالجواز .

أقول : ليس هذا من قبيل ابتناء ثبوت الصغرى على الكبرى وإثباتها

إجمالاً^(٤٤٤) بكذب أحد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين .
وأما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان^(٤٤٥)، من غير دلالة على
ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً ، فإنَّ انتفاء أحد
المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له ،

بها كما لعله قد يتوهم ؛ إذ المراد من القول بالجواز هو ملاكه ومناطه ،
وهو عدم لزوم اجتماع الضدين في شيء واحد جامع لعنوانين ، أحدهما
مأمور به ، والآخر منهي عنه ، من قبيل ذكر اللازم وإرادة
الملزوم ، فيكون من قبيل ابتناء إثبات كون مورد اجتماع موضوعي
الدليلين من مصاديق مسألة الاجتماع على عدم المانع من فعلية
الحكمين ، أعني لزوم اجتماع الضدين المتفرع عليه القول بالجواز ،
فتفطن .

١٥-م ص ٢١٧ (٤٤٤) قوله : إلا إذا علم إجمالاً ... إلخ .

أقول : هذا من جملة مصاديق ما ذكره في الأمر الثامن بقوله : « إذا
أحرز أنَّ المناط من قبيل الثاني » .

١٥-م ص ٢١٧ (٤٤٥) قوله : وأما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان ...
إلخ .

أقول : هذا هو الذي ذكره في الأمر السابق بقوله : « نعم ، لو كان كلُّ
منهما متكفلاً للحكم الفعلي إلخ » ، يعني : لو كان إطلاق الدليلين بصدد بيان
الحكم الفعلي ، فالإطلاقان على القول بالامتناع متنافيان في مرحلة الفعلية ؛
للعلم بمخالفة أحدهما للواقع ، ضرورة عدم إمكان صدقهما معاً في الواقع
على القول المزبور ، فلا مجال لاستكشاف ثبوت المقتضي لكلا الحكمين

يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلا أن يقال : إن قضية التوفيق^(٤٤٦) بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن أحدهما أظهر ، وإلا فخصوص الظاهر منهما .

في مورد الاجتماع ؛ لأن ارتفاع أحد الحكمين المتنافيين كما يمكن أن يكون مستنداً إلى وجود المانع ، كذلك يمكن أن يكون مستنداً إلى عدم المقتضي له فيه .

وعلى التقديرين يقع التعارض بينهما في مرحلة الفعلية على الامتناع - كما هو الفرض - لأجل التنافي بينهما ، فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة ، فقد ينتج التخيير ، وقد ينتج التعيين إما الأمر وإما النهي .

١٨-م ص ٢١٧ (٤٤٦) قوله : إلا أن يقال : إن قضية التوفيق ... إلخ .

أقول : يعني إلا أن يمنع عدم الدلالة على ثبوت المقتضي لكلا الحكمين فيه ، بتقريب أن يقال : إن لكل واحد من الدليلين دلالتين ، إحداها دلالة على الحكم الفعلي ، والأخرى دلالة على وجود الملاك له . والتنافي بينهما الموجب لانتفاء أحدهما إنما في خصوص الجهة الأولى منهما ، فيؤخذ بكليهما في جهة الدلالة الثانية ، فيحكم بوجود كلا المقتضيين في المجمع ، وفي مرحلة الفعلية يعامل معهما معاملة المتعارضين ، فإن لم يكن أحدهما أظهر فالتخيير ، وإلا فيتعين مفاد الأظهر للفعلية .

فإن قلت : ما الثمرة بين القول بسقوط أحد الدليلين من جهة مطلق الدلالة ، أو سقوطه من جهة خصوص الدلالة على الفعلية ، مع لزوم

فتلخص : أنه كلما كانت هناك دلالة (٤٤٧) على ثبوت المقتضي
في الحكمين كان من مسألة الاجتماع، وكلما لم تكن هناك دلالة عليه (٤٤٨)

المعاملة معهما معاملة المتعارضين مطلقاً ؟

قلت : تظهر الثمرة فيما [إذا] أتى المجمع مع عدم الالتفات
إلى حرمة قصوراً جهلاً أو نسياناً ، وقلنا بتقديم جانب النهي
على الأمر ، فإنه يصح عبادة ، ويسقط به على الثاني ؛ لحصول الغرض
من الأمر به ، بخلافه على الأول ؛ لعدم إحراز كونه ذات صلاح موجب
للقرب ، هذا .

ولا يخفى عليك أنّ ما ذكره هنا من مسألة التوفيق إنّما هو من
مصاديق رفع اليد عن حجّة دليل بالنسبة إلى مدلوله المطابق ، والأخذ به
بالنسبة إلى مدلوله الالتزامي ؛ لوجود المعارض له بالنسبة إلى الأول دون
الثاني . وفيه كلام يأتي في باب التعادل والترجيح (١).

د-م ص ٢١٧ (٤٤٧) قوله : كلما كانت هناك دلالة .

أقول : يعني بالدلالة هنا وفيما بعد ذلك الدلالة الخارجة عن إطلاق

الدليلين .

د-م ص ٢١٨ (٤٤٨) قوله : وكلما لم يكن دلالة عليه (٢).

أقول : يعني عدا إطلاق الدليلين كما أشرنا إليه .

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

(٢) كفاية الأصول : ١٥٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وكلما لم تكن هناك دلالة
عليه »] .

اجتماع الأمر والنهي ٤٦٣

فهو من باب التعارض مطلقاً^(٤٤٩)، إذا كانت هناك دلالة^(٤٥٠) على انتفائه في أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز ، وإلا^(٤٥١) فعلى الامتناع .

العاشر : أنه لا إشكال في سقوط الأمر وحصول الامتناع بإتيان الأمر العاشر: المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً ولو في العبادات ، وإن كان ثمرة بحث معصية للنهي أيضاً . وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلا أنه لا معصية عليه .

١د-م ص ٢١٨ (٤٤٩) قوله : مطلقاً .

أقول : يعني على القولين في مسألة جواز الاجتماع وعدمه ، التي عرفت أن موردها صورة إحراز المقتضي لكلا الحكمين في مورد التصادق .

١د-م ص ٢١٨ (٤٥٠) قوله : إذا كانت هناك دلالة ... إلخ .

أقول : هذا قيد للإطلاق ، وتعميم كون ما فرضه من باب التعارض توجيه صحة للقول بالجواز في مسألة الاجتماع ، وإلى هذا أشار بقوله : « ولو على الجواز » ، يعني أن التقييد المذكور ولو كان مبنياً على القول بالجواز وبلحاظه ، والمراد من الدلالة مثل العلم الإجمالي بكذب أحدهما .

١د-م ص ٢١٨ (٤٥١) قوله : وإلا .

أقول : أي وإن لم يكن هناك دلالة على انتفاء الملاك المقتضي في أحدهما لا بعينه فهو من باب التعارض على الامتناع ؛ لأنه بنفسه على القول به يكون سبباً للعلم بكذب أحدهما لا بعينه ، إما في مرتبة الفعلية فقط ، أو مع مرتبة الاقتضائي على الاحتمالين .

وأما عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الأمر به مطلقاً في غير العبادات (٤٥٢) ؛ لحصول الغرض الموجب له . وأما فيها فلا مع الالتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً ، فإنه وإن كان متمكناً - مع عدم الالتفات - من قصد القربة وقد قصدها ، إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً (٤٥٣) ، فلا يقع مقرباً ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة ، كما لا يخفى . وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً وقد قصد القربة باتيانه فالأمر يسقط ؛ لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به ، لاشتماله على المصلحة ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمة قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر ،

١د-م ص ٢١٨ (٤٥٢) قوله : فيسقط الأمر به مطلقاً في غير العبادات (١).

أقول : يعني سواء التفت إلى الحرمة أم لا ، عن تقصير أو قصور ، فلا يعاقب عليه من جهة الأمر وناحيته . وأما حصول الإطاعة وترتب الثواب عليه ، وحصول المعصية للنهي ، فالكلام فيهما مثل الكلام في العبادات في التفصيل الآتي فيها .

١د-م ص ٢١٨ (٤٥٣) قوله : لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً .

أقول : لأنه وإن كان مشتملاً على المصلحة أيضاً على ما تقدّم في تصحيح المجمع العبادي في الجهل العذري بيان مورد مسألة الاجتماع في الأمر الثامن ، إلا أنه لا يصدر منه حسناً بحيث يمدح عليه ، بل يصدر منه قبيحاً يُدّم عليه عند العقلاء ، على ما هو قضية عدم معذورية المقصّر وكونه مثل الملتفت العالم .

(١) كفاية الأصول: ١٥٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « فيسقط به الأمر به »] .

فيستقط به قطعاً، وإن لم يكن امتثالاً^(٤٥٤) له بناءً على تبعية الأحكام لما

١٥-م ص ٢١٨ (٤٥٤) قوله : وإن لم يكن امتثالاً .

أقول : يعني امتثالاً للأمر ، لعدم كونه مأموراً به .

وحاصل مراده ﷺ : أنه لا إشكال في حصول الغرض من الأمر بطبيعة الصلاة بإتيانها في الدار المغصوبة إن لم يلتفت إلى حرمة الغصب قصوراً ، الموجب لسقوط الأمر بالتقريب الذي ذكره .

وأما حصول الامتثال به بمعنى كونه مأتماً به بداعي الأمر مبني على وجود الأمر فيه وتعلقه به في هذا الحال - أي حال الجهل بالحرمة قصوراً على القول بالامتناع مع ترجيح جانب النهي ، الذي لازمه كونه حراماً واقعياً في تلك الحال ، وإن لم يكن بفعلي لأجل الجهل به - وعدم تعلقه به ، وهو مبني على أن الأحكام التي لا بدّ فيها بحسب قواعد العدلية من تبعيتها للمصالح والمفاسد من دون ملاحظة القوة والضعف والتساوي بينها بناءً على القول بالجواز عند الاجتماع ، أو لخصوص ما هو الأقوى منها على القول بالامتناع ، هل هي الأحكام الواقعية الإنشائية بمعنى تراحم الجهات الكامنة في الأفعال في مرحلة سببيتها للأحكام الواقعية الإنشائية الموجب لتقديم الأقوى منها وإيجاد أثره ، وهو في الفرض - أعني امتناع الاجتماع وتقديم النهي - المفسدة ، فتقدّم في مقام تأثيرها في إنشاء الحرمة على المصلحة الموجبة لإنشاء الوجوب ، أم لا ، بل التابع لها أو للأقوى منها هو الأحكام الفعلية ، والتراحم بينها الموجب لملاحظة الأقوى على القول بالامتناع إنما هو في مقام تأثيرها في فعليتها ؟

وعلى الأول هل المتبوع هو نفس ذات المصالح والمفاسد وإن لم توجب

هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً^(٤٥٥)، لا لما هو المؤثر

حسن الفعل المشتمل عليها أو قبحه بأن كانت غير ملتفت إليها ، أو خصوص ما أوجبت الحسن والقبح بأن كانت ملتفتاً إليها ؟

فإن كان التابع هو الحكم الإنشائي والمتبوع هو ذات المصلحة والمفسدة على الجواز ، والأقوى من بينهما على الامتناع ولو لم يوجب الحسن والقبح ، لا يتحقق الأمر في الفرض ، فلا يتحقق الامتناع .

وإن كان التابع خصوص فعلية الحكم لا إنشائيته وإن كان المتبوع هو ذات الأقوى ، أو كان المتبوع هو خصوص الموجب للحسن والقبح وإن كان التابع هو مرتبة الإنشاء ، فلا إشكال في تحقق الأمر الفعلي بالنسبة إلى المجمع ، فيتحقق الامتناع ؛ وذلك لعدم المانع عن تحققه فيه مع وجود المقتضي له .

أما في الصورة الثانية فلأن المانع عنه ليس إلا النهي ، وهو متنفذ لانتفاء مقتضيه ، وهو قبح الفعل ؛ لانتفاء الالتفات إلى الجهة المقتضية له ، وهو المفسدة لأجل الغفلة عن الحرمة .

وأما عدم المانع في الصورة الأولى فأما عن إنشائه فواضح ؛ لأن المفروض أنه لا تلاحظ الاقوائية والأضعفية في هذه المرحلة . وأما عن فعليته فلأنه منحصر بفعلية النهي والحرمة ، وهي متفية ، لا لأجل انتفاء مقتضيتها ، وهو أقوائية المفسدة ؛ لأنه خلاف الفرض ، بل لأجل وجود المانع عن اقتضاءها ، وهو الجهل القصورى .

٢د-م ص ١٢٧ (٤٥٥) قوله : واقعاً .

أقول : يعني : مطلقاً ولو لم يؤثر في الحسن والقبح .

اجتماع الأمر والنهي ٤٦٧

منها (٤٥٦) فعلاً للحسن أو القبح ؛ لكونهما (٤٥٧) تابعين لما علم منهما
كما حقق في محله .

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك (٤٥٨)، فإنّ العقل
لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور
بها ، وإن لم تعمّه بما هي مأمور بها ، لكنّه لوجود المانع لا لعدم
المقتضي .

ومن هنا انقذ أنّ يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في
صحّة العبادة ، وعدم كفاية الإتيان بمجرد المحبوبة ، كما يكون كذلك
في ضدّ الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً .

١٨-ص ٢١٩ (٤٥٦) قوله : لا لما هو المؤثر منها ... إلخ .

أقول : هذا عطف على قوله : « لما هو الأقوى » ، يعني بناءً على
تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً مطلقاً
ولو لم يؤثر في الحسن والقبح ، لا على تبعيتها لخصوص جهة من جهات
المصالح والمفاسد الواقعتين مؤثرة في حسن الفعل المشتمل على هذه
الجهة أو قبحه .

١٨-ح ص ٢١٩ (٤٥٧) قوله : لكونهما ... إلخ .

أقول : الأوّل من ضميري التثنية راجع إلى الحسن والقبح ، والثاني
إلى المصالح والمفاسد ، وما كان هذا علّة له مدلول عليه بالكلام ، وهو
أضيقة دائرة المؤثر منهما فيهما من مقابله .

١٨-ح ص ٢١٩ (٤٥٨) قوله : مع ذلك .

أقول : أي مع البناء على تبعية الأحكام لما هو الأقوى إلخ .

وبالجملة : مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً وبداعي الأمر بالطبيعة لا محالة ، غاية الأمر أنه لا يكون ممّا تسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات (٤٥٩) في مقام تأثيرها للأحكام الواقعية ، وأمّا لو قيل بعدم التزاحم (٤٦٠) إلا في مقام فعلية الأحكام لكان ممّا تسعه وامتثالاً لأمرها بلا كلام .

وقد انقدح بذلك (٤٦١) الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين ، وقدّم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً ،

١د-م ص ٢١٩ (٤٥٩) قوله : لو قيل بتزاحم الجهات .

أقول : هذا عين ما ذكره سابقاً بقوله : « بناءً على تبعية الأحكام الإلزامية والاجتماع والتعارض » ، فيدلّ على أنّ المراد من الأحكام هناك هو الأحكام الواقعية الإنشائية .

١د-م ص ٢١٩ (٤٦٠) قوله : وأمّا لو قيل بعدم التزاحم ... إلخ .

أقول : هذا معادل لقوله : « لو قيل إلخ » ، وقوله : « بناءً على تبعية الأحكام إلخ » معاً فلا تغفل . والأولى كان تقديم ذلك على قوله : « مع أنه يمكن أن يقال » مع تبديله بقوله : وأمّا بناءً على تبعية الأحكام الفعلية خاصّة لما هو أقوى الجهات . أو تبديل قوله : « بناءً على تبعية الأحكام إلخ » بقوله : بناءً على تزاحم الجهات حتّى في تأثيرها في الأحكام الواقعية مضافاً إلى فعليتها ، ثمّ يقول بعد ذلك : مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع البناء على المبنى الأوّل أيضاً ، فإنّ العقل إلخ .

١د-ح ص ٢١٩ (٤٦١) قوله : وقد انقدح بذلك ... إلخ .

أقول : يعني بالمشار إليه ما ذكره في وجه الصحة بقوله : « وأمّا إذا لم

حيث لا يكون معه مجال للصحة أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة ، حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل (٤٦٢) والنسيان ؛ لموافقته للغرض بل للأمر . ومن هنا علم (٤٦٣) أنّ الثواب عليه من قبيل الثواب على الإطاعة ، لا الانقياد ومجرّد اعتقاد الموافقة .

وقد ظهر بما ذكرناه وجه حكم الأصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحكم إذا كان عن قصور ، مع أنّ الجلّ لولا الكلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ، ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر ، فلتكن من ذلك على ذكر . إذا عرفت هذه الأمور فالحقّ هو القول بالامتناع ، كما ذهب إليه

المشهور ، وتحقيقه على وجه يتّضح به فساد ما قيل أو يمكن أن يقال دليل الامتناع من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال ، يتوقّف على تمهيد مقدّمات : وتمهيد مقدّمات

يلتفت إليها قصوراً إلخ»^(١) وما ذكره في تقريب حصول الامتثال بقوله : « مع أنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال إلخ » .

١٥- ح ٢١٩ (٤٦٢) قوله : من موارد الجهل ... إلخ .

أقول : كلمة « من » بيان للغير في قوله : « في غير مورد » .

١٥- ح ٢١٩ (٤٦٣) قوله : ومن هنا علم ... إلخ .

أقول : يعني : ومن جهة كون صحة المجمع لأجل موافقة الغرض

بل الأمر علم إلخ .

الأولى: تضاد الأحكام الخمسة
إحداها : أنّه لا ريب (٤٦٤) في أنّ الأحكام الخمسة متضادة في مقام فعليتها وبلوغها إلى مرتبة البعث والزجر ؛ ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو واحد في زمان ، والزجر عنه في ذاك الزمان ، وإن لم يكن بينها مضادة ما لم يبلغ إلى تلك المرتبة ؛ لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنشائية قبل البلوغ إليها كما لا يخفى ، فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال ، بل من جهة أنّه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً .

٢د-م ص ١٢٧ (٤٦٤) قوله : أحداها : أنّه لا ريب ... إلخ^(١).

أقول : الغرض من هذه المقدمة بيان أنّ النزاع في المسألة في لزوم تكليف المحال وعدمه ، لا التكليف بالمحال وعدمه . وقد مرّ بيان ذلك في الأمر السادس في اعتبار المندوحة في محلّ البحث وعدمه ، فلا حاجة إلى الإعادة .

مضافاً إلى أنّ تفريع كون استحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد - على تقدير لزوم الاجتماع - من التكليف بالمحال ، على ما ذكره من أنّ التضاد بين الأحكام إنّما هو في مرحلة الفعلية فقط لا في مرتبة الإنشائية أيضاً ، لا يخفى ما فيه؛ لوضوح أنّه من فروع نفس التضادّ مطلقاً في أيّ مرتبة كان .

(١) كفاية الأصول : ١٥٨ [الموجود في بعض النسخ: «إحداها»] .

ثانيتهما : أنه لا شبهة في أن متعلّق الأحكام^(٤٦٥) هو فعل الثانية: تعلّق المكلف وما هو في الخارج^(٤٦٦) يصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله، الحكم بالموجود لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوانه ممّا قد انتزع عنه^(٤٦٧)،
الخارجي

١٥-م ص ٢١٩ (٤٦٥) قوله : لا شبهة في أن متعلّق الأحكام ... إلخ .

أقول : يعني بها الأحكام الخمسة التكليفية ، لا مطلق الأحكام الشرعية ولو كانت وضعية ، فإنّ متعلّقها قد يكون غير فعل المكلف من الأعيان الخارجية كما هو واضح .

١٥-م ص ٢٢٠ (٤٦٦) قوله : هو فعل المكلف وما هو في الخارج ... إلخ .

أقول : يعني حقيقة فعل المكلف وماهيته التي يوجد بها في الخارج ويجعلها موجودة ، لا اللفظ الذي هو اسم للفعل ، وموضوع له لغة .

١٥-م ص ٢٢٠ (٤٦٧) قوله : ولا ما هو عنوانه ممّا قد انتزع عنه ... إلخ .

أقول : قضية هذا الكلام حصر متعلّق الأحكام الشرعية التكليفية في الأمور الاختيارية المتأصّلة ، ونفي تعلّقها بالأمور الاختيارية الانتزاعية التي تكون من قبيل خارج المحمول .

وفيه : أنه إن كان الوجه في ذلك أنّ العناوين الانتزاعية لا يتعلّق بها غرض من الأغراض المستتبعة للإرادة والتكليف ، كما يرشد إليه تعليله . ففيه : أنه خلاف الضرورة والوجدان ؛ بداهة أنّه قد يتعلّق الغرض بعنوان التقدّم والتأخّر والمحاذاة والمساواة والتعظيم والتوهين ، وأمثال ذلك من الأمور الانتزاعية الصرفة التي لا وجود في الخارج إلّا لمنشئ انتزاعها .

وإن كان الوجه فيه هو عدم قدرة المكلف على إيجادها ، المعتبرة في صحّة التكليف بها ففيه : أنه يكفي في القدرة عليها تمكّن المكلف

بحيث لولا انتزاعه تصوّراً واختراعه ذهنياً لما كان بحدائه شيء خارجاً^(٤٦٨) ويكون خارج المحمول ، كالملكية والزوجية والرقية والحرية والمغصوبة ، إلى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات ، ضرورة أن البعث ليس نحوه ، والزجر لا يكون عنه ، وإنما يؤخذ في متعلق الأحكام آلة للحاظ متعلقاتها والإشارة إليها ، بمقدار

على إيجادها ولو بواسطة مناشئ انتزاعها ، ولا يعتبر في صحتها خصوص التمكن بلا واسطة شيء على ما عرفت الكلام فيه في مقدّمة الواجب^(١) في ردّ التفصيل بين المقدّمة السببية وبين غيرها .

فمتعلق الأحكام لابد وأن يكون فعل المكلف لا بالمعنى الأخصّ المقابل لباقي الأعراض التسعة ، بل كلّ ما يكون إيجاداً بيد اختيار المكلف وتحت قدرته ، فيشمل الفعل بالمعنى الأخصّ ولباقي الأعراض ، فقد يكون متأصلاً ، وقد يكون منتزعاً عن شيء آخر على اختلاف ما يقوم به الغرض ، ولذا وقع جملة من العناوين المنتزعة موضوعات للأحكام الوضعية أو التكليفية ، مثل التقدّم والتأخّر والتقارن في الإمام والمأموم في صلاة الجماعة ، ونحو ذلك ممّا هو كثير جداً .

٢د-م ص ١٢٨ (٤٦٨) قوله : لولا انتزاعه تصوّراً واختراعه ذهنياً لما كان بحدائه شيء خارجاً ... إلخ .

أقول : في العبارة ما لا يخفى من التهافت والتناقض ؛ لأن مقتضاها

(١) في التعليقة (٢٩٧) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وتحقيق الحقّ يتوقّف على التنبيه على أمر وهو ... إلخ » .

اجتماع الأمر والنهي ٤٧٣

الغرض منها والحاجة إليها ، لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله
وحiale .

ثالثتها : أنه لا يوجب تعدّد الوجه والعنوان تعدّد المعنون (٤٦٩)، الثالثة: عدم
اقتضاء تعدّد
الوجه لتعدّد
ربّما تنطبق على الواحد ، وتصدق على الفرد الذي لا كثرة فيه المعنون
من جهة ، بل بسيط من جميع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ،
وجهة مغايرة لجهة أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته
ووحده وأحدثه تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية ،

أنه بعد الانتزاع يكون بحذاء العنوان شيء في الخارج ، وأن علته الانتزاع
والاختراع ، وهو مع أنه خلاف الواقع قطعاً مناقض لقوله : « ويكون خارج
المحمول » - بناءً على عطفه على المنفي - إذ قضية ذلك أن الانتزاع علة لكون
العنوان من خارج المحمول ، بحيث لولاه لما كان منه أيضاً ، كما لا يكون من
المحمول بالضميمة ، وقضية المعطوف عليه أن الانتزاع علة لكون العنوان من
المحمول بالضميمة ، وما يكون بحذائه شيء في الخارج .
وأما بناءً على كونه عطفاً على النفي فيرتفع المناقضة بين
المتعاطفين ، ولكن يبقى الإشكال الأول على حاله .

فكان الأولى له أن يسقط ما بين لفظ « كان » ولفظ « خارج » ويقول :

لما كان خارج المحمول للشيء فضلاً عن المحمول بالضميمة .

١٥-م ص ٢٢٠ (٤٦٩) قوله : ثالثتها : أنه لا يوجب تعدّد الوجه والعنوان تعدّد

المعنون ... إلخ .

أقول : لا يخفى أن العنوانين اللذين قد يفترق أحدهما عن الآخر ،



سواء اُفترق الآخر عنه أيضاً كما في العامّين من وجهه ، أم لا كما في العامّ والخاصّ المطلق - على ما أشرنا إليه في السابق^(١) - لا يمكن أن يكون جهة صدق أحدهما أو انتزاعه في مورد اجتماع العنوانين عين جهة صدق الآخر أو انتزاعه ، وإلا لاستحال الافتراق والانفكاك بينهما ، فلا يمكن انطباق العناوين المتعدّدة التي كانت النسبة بينها عموماً من وجهه أو مطلقاً على الواحد البسيط من جميع الجهات ، ولا انتزاعها عنه ، بل لابدّ فيه من التركيب وتعدّد الجهة . وما ترى في الواجب تعالى من انطباقها عليه فهو بمعنى آخر ، ليس هنا محلّ ذكره ، فلا وجه لقياس غيره عليه .

وحيثُ نقول: إنَّ كلَّ جهة بالنسبة إلى ذي الجهة إمَّا أن تكون متَّحدة معه في الخارج ، ويكون هو مصداقاً لها فيه ، بحيث يصحَّ حملها عليه حمل الكلِّي على الفرد . وإمَّا أن تكون مغايرة له وضميمة بالنسبة إليه ، بحيث لا يصحَّ الحمل كذلك .

فإن كانت من الأوّل فلا إشكال في أنّ تعدّد الجهة لا يوجب تعدّد
 ذي الجهة ، بداهة أنّ زيداً مثلاً لا يخرج عمّا كان له من الوحدة لا حقيقة ولا
 وجوداً بتعدّد أوصافه وإضافاته .

وهذا بخلاف ما إذا كانت من قبيل الثاني ، فإنَّ تعدّدها لا ينفك عن تعدّده ؛ ضرورة أنَّ العنوان حينئذٍ عين المعنون لا تفاوت بينهما إلا بكلّية الأوّل وجزئية الثاني ، فبعد فرض تعدّد الأوّل لابدّ من تعدّد الثاني . فما ذكره المصنّف رحمته في هذا الأمر الثالث على إطلاقه غير

(١) في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلد.

له الأسماء الحسنى والأمثال العليا ، لكنّها بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد .

عبارتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

رابعتها : أنّه لا يكاد يكون^(٤٧٠) للموجود بوجود واحد إلّا ماهية الرابعة: المتّحد
واحدة وحقيقة فاردة ، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا وجوداً متّحد
ماهيّة
تلك الماهية ، فالمفهوم المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كلّ

منهما ماهية وحقيقة ، وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي
وفرده ، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة ، فالمجمع
وإن تصادق عليه متعلّقاً الأمر والنهي ، إلّا أنّه كما يكون واحداً وجوداً
يكون واحداً ماهية وذاتاً ، ولا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو
أصالة الماهية .

صحيح ، بل مرجعه إلى أخذ أحد طرفي محلّ النزاع دليلاً على المدعى ؛ إذ
قد مرّ أنفاً أنّ النزاع في المسألة في أنّ تعدّد الوجه يوجب تعدّد متعلّق الأمر
والنهي ، الذي مرجعه إلى النزاع في أنّ متعلّقيهما هل هما نفس الوجه
والعنوان أو الموجّه والمعنون ، فتأمّل جيّداً كي تعرف أنّه كيف اختلط الأمر
عليه ﷺ .

١٥-م ص ٢٢١ (٤٧٠) قوله : رابعتها : أنّه لا يكاد يكون ... إلخ .

أقول : لا يخلو إمّا أن يكون المراد من « الموجود » في كلامه هو
الموجود الواحد من جميع الجهات الذاتية والعرضية ، وإمّا أن يكون المراد
منه الموجود الواحد بالعدد ، ولو كان متعدّداً من حيث الجهات .
وعلى الأوّل لا إشكال في أنّه لا يمكن أن يكون له أزيد من ماهية



واحدة وإلا يلزم أن يكون للشيء الواحد نوعان في مرتبة واحدة إن كان كلّ واحد منهما تمام حقيقته ، أو جنسان أو فصلان كذلك لو كان كلّ منهما بعض ماهيته ، وكلّ منهما محال على ما قرّر في علم الكلام^(١)، ولكن لا يمكن حينئذ أن يجتمع فيه عنوانان بينهما عموم مطلق أو من وجه - على ما تقدّم الوجه فيه - حتّى يقال : إنّه لا يمكن أن يكون كلّ منهما حقيقة وماهية له ، ويكون هو عينه فى الخارج .

وعلى الثاني - كما هو مفروض المسألة من اجتماع عنوانين تعلّق بأحدهما الأمر وبالأخر النهي - لا يكاد يكون له هذه الماهيات إلّا ماهيات متعدّدة تعدّد الجهات الذاتية والعرضية، [و] لا يقع في جواب السؤال عن تمام حقيقة هذا الموجود، إلّا تمام هذه الماهيات، وإلّا يلزم تحقّق الجهات بلا تحقّق هوّيّتها، وهو تناقض محال.

فالمفهومان المجتمعان فيه لابدّ أن يكون كلّ منهما حقيقة وماهية موجودة في الخارج ، وأمّا أنّهما عين هذا الموجود في الخارج ومتّحdan معه فيه اتّحاد الطبعي وفرده أو غيره ، فهو مبنيّ على كون المفهومين المأخوذين من الجهتين على نحو ينطبقان عليه ويتّحdan معه ، كما في العناوين المشتقة ، أو على نحو آخر يكونان غيره كما في عناوين المصادر ، وهو عين المتنازع فيه بين القوم .

وبالجملة: لا يمكن الجمع بين وحدة ماهية الوجود وبين اجتماع

(١) شرح المواقف ٣: ٨١-٨٠.

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة على القولين في تلك المسألة، كما توهم في الفصول (٤٧١)، كما ظهر عدم الابتناء

المفهومين فيه اللذين بينهما عموم من وجه أو مطلق ، وتفريع الثاني على الأول ؛ لأنه مناقض لما يقتضيه الأول ، كما عرفت الوجه فيه ، فلا بد من رفع [اليد] عن أحد الطرفين .

ولا يمكن أن يكون هذا الذي يرفع اليد عنه هو الثاني ؛ ضرورة أنه على تقدير عدم اجتماعهما فيه يخرج ذلك الموجود عن موضوع النزاع قهراً .

فيتعين أن يكون هذا هو الأول ، بأن يلتزم بأن الموجود الواحد بوجود واحد له ماهيات متعددة ، كي يقع النزاع في أنه إذا تعلّق بإحدى تلك الماهيات أمر وبالأخرى نهى ، يلزم أن يكون متعلّق أحدهما عين متعلّق الآخر في مورد الاجتماع في عالم الخارج ومصادقاً له ، حتّى يمتنع وجود الأمر والنهي معاً فيه ، أم لا حتّى يجوز .

والنزاع في ذلك ناش من النزاع في أنّ العنوان المأخوذ من إحدى الماهيات هل هو على نحو ينطبق على ذاك الموجود الواحد ، أم على نحو لا ينطبق إلا على تلك الماهية ؟

فظهر أنّ ما يجدي للمصنّف هو قوله : « فالمفهومان المتصادقان » وهو عين المتنازع فيه في المسألة ، فتدبّر جيّداً كي ترى أنّه كيف اشتبه عليه الأمر .

على تعدّد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدّده ؛ ضرورة عدم^(٤٧٢) كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ،

الفصول ، فإنّه ﷺ بعد أن ساق الكلام في الأوّل من دليّله على ما اختاره من الامتناع الذي ملّخصه دعوى تعلّق الأمر والنهي على وجود الطبيعة ، وهو واحد بالضرورة ، فتعلّقهما به موجب لاجتماع الضدّين وإن كان الطبيعة متعدّدة ، قال : واعلم أنّ هذا الدليل يبني على أصليّن :

أحدهما : أنّه لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف ، وأمّا لو قلنا بالتمايز لم يتّحد المتعلّق فلا يتمّ الدليل .

الثاني : أنّ للوجود حقائق خارجية ينتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب أكثر الحكماء وبعض محقّقي المتكلّمين ، وأمّا إذا قلنا بأنّه مجرد هذا المفهوم الاعتباري ينتزعه العقل من الماهيات الخارجية ، ولا حقيقة له في الخارج أصلاً كما هو مذهب جماعة فلا يتمّ الدليل أيضاً^(١). انتهى موضع الحاجة ، إذ الأصل الأوّل في كلامه ﷺ عين المبنى الثاني في المتن ، والأصل الثاني عين المبنى الأوّل فيه .

٢د-ص ١٢٩ (٤٧٢) قوله : ضرورة عدم ... إلخ .

أقول : هذا بيانٌ لوجه ظهور عدم الابتناء على المبنى الثاني . والوجه في عدم كون العنوانين المتصادقين على الموجود بوجود واحد من قبيل

(١) الفصول الغروية : ١٢٥-١٢٦ .

وأنّ مثل الحركة في دار^(٤٧٣) من أيّ مقولة كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ، ويتخلّف ذاتياتها ، وقعت جزءاً للصلاة أو لا ،

الجنس والفصل أنّه لو كان أحدهما جنساً له والآخر فصلاً له ، لما أمكن انفكاك ما هو من قبيل الفصل عمّا هو من قبيل الجنس بوجود الأوّل بدون الثاني ، ضرورة عدم إمكان وجود الفصل بدون الجنس .
مع أنّه على تقدير تسليمه لا يتمّ فيما إذا كانت النسبة بينهما عمومًا من وجه ، إذ لا ترجيح لجعل أحدهما فصلاً للآخر ، ولا يمكن كون شيء واحد فصلاً وجنساً لشيء واحد .

وكيف كان ، ظاهر عبارته أنّه فهم من عبارة الفصول أنّه ﷺ جعل أحد العنوانين جنساً للموجود الخارجي والآخر فصلاً له ، وهو في حيّز إمكان المنع ؛ لاحتمال أنّهما عنده من العوارض الخارجة عن حقيقته ، لأنّه ﷺ ما اقتصر - في عبارته المتقدّم نقلها - على الجنس والفصل ، بل عطف عليهما لواحقهما العرضية ، فلعلّهما عنده من اللواحق .

وعليه لا يرتبط ما ذكره في ردّه بكلامه ، وهو واضح ، بل لا بدّ أن يقال في ردّه : إنّ اللواحق العرضية وكذلك الفصل يتّحد بعضها مع بعض ، والكلّ مع الجنس فيما إذا لوحظت بالمعنى الاشتقاقي ، وأمّا إذا لوحظت بالمعنى المصدري فلا شبهة في الاختلاف والتغاير والتمايز .

ومن المعلوم أنّ متعلّقات الأحكام هي اللواحق بمعانيها المصدريّة ، وعليه يتعدّد المتعلّق ، فلا يصحّ القول بالامتناع .

٢د-م ص ١٢٩ (٤٧٣) قوله : وأنّ مثل الحركة في دار ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّ هذا بيانٌ لوجه ظهور عدم الابتناء على المبني

كانت تلك الدار مغصوبة أو لا* .

تقرير دليل
الامتناع

إذا عرفت ما مهّدناه ، عرفت أنّ المجمع حيث كان واحداً وجوداً
وذاً كان تعلّق الأمر والنهي به محالاً ، ولو كان تعلّقهما به بعنوانين ،
لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه متعلّقاً
للأحكام ، لا بعناوينه الطارئة عليه ، وأنّ غائلة اجتماع الضدين فيه

الأوّل ، يعني أنّه لا يكاد يختلف حقيقتها باختلاف جزئيتها للصلاة
وعدمها ، واختلاف محلّها - وهو الدار - من حيث كونها له أو لغيره ، بحيث
تتحد حقيقتها في بعض الموارد ، وتتعدّد في البعض الآخر ولو قلنا بأصالة
الماهية ، هذا .

ولكن يمكن أن يقال عليه : فإذاً كيف يختلف حكم هذا الأمر
الواحد باختلاف المقامات ، بانتزاع عنوان منه في بعضها وانتزاع ضده أو
نقيضه في الآخر مع فرض أنّ الأمر الانتزاعي لا يكون متعلّقاً للحكم أصلاً
ولو بنحو القيدية فيه ، على ما هو قضية تعميمه الأمر والنهي في مورد النزاع
لجميع أقسامهما حتّى الغيري الذي منه موارد تقييد متعلّق الأمر النفسي
بشيء مثلاً ؟

فلا محيص عن القول بأنّ متعلّق الأحكام هو العناوين .

(*) وقد عرفت أنّ صدق العناوين المتعدّدة لا تكاد تنثلم به وحدة المعنوي - لا ذاتاً
ولا وجوداً - غايته أن تكون له خصوصية بها يستحقّ الاتّصاف بها ، ومحدوداً
بحدود موجبة لانطباقها عليه ، كما لا يخفى . وحدوده ومخصّصات لا توجب
تعدّده بوجه أصلاً ، فتدبّر جيّداً [منه ﷺ] .

لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد ، فإن غاية تقريبه أن يقال : إن الطبائع من حيث هي وإن كانت ليست إلا هي ، ولا تتعلق بها الأحكام الشرعية - كالأثار العادية والعقلية ، إلا أنها مقيّدة بالوجود ، بحيث كان القيد خارجاً والتقيّد داخلًا - صالحة لتعلق الأحكام بها ، ومتعلّقا الأمر والنهي على هذا لا يكونان متّحدين أصلاً ، لا في مقام تعلق البعث والزجر ، ولا في مقام عصيان النهي وإطاعة الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار .

أمّا في المقام الأوّل فلتعدّدهما بما هما متعلّقان لهما وإن كانا متّحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك .

وأما في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالإطاعة والآخر بالعصيان بمجرّد الإتيان ، ففي أيّ مقام اجتمع الحكمان في واحد ؟

وأنت خير بأنّه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت من أن تعدّد عدم جدوى العنوان لا يوجب تعدّد المعنون لا وجوداً ولا ماهية ، ولا تنثلّم به مقدميّة الفرد لوجود الطبيعة وحدته أصلاً ، وأنّ المتعلّق للأحكام هو المعنونات^(٤٧٤) لا العنوانات ، وأنّها إنّما تؤخذ في المتعلّقات بما هي حاكيات كالعبارات ، لا بما هي على حيالها واستقلالها .

١٥- ح ص ٢٢٢ (٤٧٤) قوله : وإنّ المتعلّق للأحكام هو المعنونات ... إلخ .

أقول : قد تقدّم^(١) الإشكال في ذلك وأنّ الأمر بالعكس .

(١) في التعليقة (٣٩٦) و (٤٧٣) من هذا المجلّد .

كما ظهر ممّا حقّقناه : أنّه لا يكاد يجدي أيضاً كون الفرد مقدّمة لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهيّ عنه ، وأنّه لا ضير في كون المقدّمة محرّمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار ، وذلك - مضافاً إلى وضوح فساده ، وأنّ الفرد هو عين الطبيعي في الخارج ، كيف والمقدّمية^(٤٧٥) تقتضي الاثنيّة بحسب الوجود ، ولا تعدّد كما هو واضح - أنّه إنّما يجدي لو لم يكن المجمع^(٤٧٦) واحداً ماهية ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه بحسبها أيضاً واحد .

١د-ح ص ٢٢٢ (٤٧٥) قوله : كيف والمقدّمية ... إلخ .

أقول : يعني كيف يكون الفرد مقدّمة للكلّي والمقدّمية تقتضي الاثنيّة والمغايرة بين المقدّمة وذيها في الوجود الخارجي . وفيه : منع اعتبار التغير الخارجي ، بل يكفي التغير الاعتباري على ما تقدّم تفصيله عند الكلام في المقدّمة الداخلية ، فراجع^(١).

١د-م ص ٢٢٢ (٤٧٦) قوله : أنّه إنّما يجدي لو لم يكن المجمع ... إلخ .

أقول : يعني بعد تسليم تعدّد الفرد والكلّي في الخارج ، وكونهما اثنين ، إنّما يجدي في الجواز فيما إذا كان ذو المقدّمة الموجود بوجود الفرد - وهو الكلّي المكلف به - اثنين ، أحدهما المأمور به والآخر المنهيّ عنه ، وهو مبنيّ على تعدّد ماهية المعنوّ بتعدّد العناوين ، أو على كون متعلّق الأمر والنهيّ وسائر الأحكام التكليفية هو العناوين لا المعنونات ، وقد عرفت في المقدّمة الثالثة والرابعة أنّ المعنوّ لا يتعدّد بتعدّد العنوان ، وفي

(١) التعليقة (٧٠) من هذا المجلّد .

بعض أدلة
المجوزين
ومناقشة فيها
وقع ، كما في العبادات المكروهة ، كالصلاة في مواضع التهمة وفي الأول: وقوع
الحمام والصيام في السفر وفي بعض الأيام .
الاجتماع في
العبادات

المكروهة

المقدمة الثانية أن متعلقها ليس العناوين بل المعنونات ، كما لعلّه الظاهر
ممن تمسك في القول بالجواز بمسألة المقدمة كالمحقق القمي رحمته الله (١) إذ لو
كان يقول بتعلقها بالعناوين لما كان له حاجة إلى التمسك بمسألة المقدمة ،
ضرورة تعدد العناوين في المجمع المعنون بها مع فرض وحدته ماهية
ووجوداً .

ومما استظهرناه من التمسك بذيل المقدمة في إثبات الجواز من
تعلق الأحكام بالمعنونات دون العناوين ، يعلم السر في اقتصار المصنف
في مقام بيان ما يبتني عليه الجدوى وجوداً وعدمياً على تعدد المجمع
ماهية ووحدته ، وعدم تعرضه لكون متعلقات الأحكام هي المعنونات أو
العناوين ؛ إذ لو كان يقول بتعلقها بالعناوين لكان عليه التعرض لذلك .

وكيف كان ، نزيد على ذلك ونقول : إنه على تقدير تسليم تعدد
ماهية المأمور به والمنهي عنه ، إنما يجدي لو كان الإيجاب والتحريم في
عنوان النزاع مختصاً بغير المقدمي ، وإلا فهو وإن كان يتخلص عن محذور
وحدة متعلق الأمر والنهي النفسيين ، إلا أنه يقع في محذور وحدة متعلقهما
الغيريين .

(١) القوانين المحكمة ١: ٣٢٤ وما بعدها .

بيان الملازمة : أنه لو لم يكن تعدّد الجهة مجدياً في إمكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمين آخرين في مورد مع تعدّدها ؛ لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضادّ ، بداهة تضادّها بأسرها ، والتالي باطل ؛ لوقوع اجتماع الكراهة والإيجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحَمَام ، والصيام في السفر ، وفي عاشوراء ولو في الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار .

الجواب الإجمالي والجواب عنه أمّا إجمالاً : فبأنّه لا بدّ من التصرّف والتأويل فيما عمّا ظاهره الاجتماع وقع في الشريعة ممّا ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ؛ ضرورة أنّ الظهور لا يصادم البرهان . مع أنّ قضية ظهور تلك الموارد^(٤٧٧) اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لا بدّ [له] من التفصّي عن إشكال الاجتماع فيها لا سيّما إذا لم يكن هناك مندوحة ، كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها ، فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً ، كما لا يخفى .

٢د-ص ١٢٩ (٤٧٧) قوله : مع أنّ قضية ظهور تلك الموارد ... إلخ .

أقول : يمكن الخدشة في ذلك :

أولاً : باحتمال أن يكون المراد من تعدّد العنوان تعدّده بالعموم والخصوص المطلق ولو بالإطلاق والتقييد ، فتأمّل . وعلى فرض الاختصاص بغيره يمكن أن يكون الغرض هو الاستدلال بالأولوية .

وأما تفصيلاً: فقد أُجيب عنه بوجوه ، يوجب ذكرها بما فيها من الجواب التفصيلي
النقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاختصار وتحقيق الآخوند
على ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : ببيان انقسام
العبادات المكروهة
إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما تعلّق به النهي بعنوانه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم
عاشوراء ، والنوافل المبتدأة في بعض الأوقات .

ثانيها : ما تعلّق به النهي كذلك ، ويكون له البدل ، كالنهي عن
الصلاة في الحمّام .

ثالثها : ما تعلّق النهي به لا بذاته ، بل بما هو مجامع^(٤٧٨) معه
وجوداً ، أو ملازم له خارجاً ، كالصلاة في مواضع التهمة ، بناءً على
كون النهي عنها لأجل اتّحادها مع^(٤٧٩) الكون في مواضعها .

وثانياً : باختصاص ذلك بما عدا القسم الثالث من الأقسام الثلاثة
الآتية لتعدّد العنوان فيه ، أعني عنوان (الصلاة) و (الكون في مواضع
التهمة) .

د-٢-ص ١٢٩ (٤٧٨) قوله : بل بما هو مجامع ... إلخ .
أقول : يعني بل بشيء آخر منطبق على العبادة ومتّحد معها ، أو
ملازم لها خارجاً .

د-٢-ص ١٢٩ (٤٧٩) قوله : لأجل اتّحادها مع ... إلخ .
أقول : أي لأجل كونها مصداقاً لما هو المنهي عنه ، أعني كلّ الكون
في مواضع التهمة ، لا لأجل خصوصية في الصلاة فيها - مصلحة كانت
في تركها أو منقصة في فعلها - مختصة بها ، يدور مدارها وجوداً وعدمًا ،

أَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ (٤٨٠): فالنهي تنزيهاً عنه بعد الإجماع على أنه يقع

لا يتحقق في ضمن فعل آخر غيرها ، بحيث لو جرد الكون عن عنوان الصلاتية لما كان يتعلّق به النهي ، وإلاّ يكون من القسم الثاني ولا يكون فرق بينه وبين هذا القسم .

ومن هنا ينبغي أن تلتفت إلى أنّ المراد من انطباق عنوان آخر على ترك المنهي عنه أو ملازمته له في هذا القسم انطباقه على نفس الكون الذي هو جزء للصلاة ، من دون خصوصية كونه جزءاً لها ، فلو جرد عنها لانطبق عليه ذلك أيضاً ، وهكذا الملازمة في العنوان الملازم .

وهذا بخلاف القسم الثاني ، فإنّ الذي ينطبق عليه العنوان أو يلازمه فيه هو الكون الخاص ، وهو الكون الصلاتي ، بحيث لا ينطبق على غيره من الأكوان ، ولا يلازمه أصلاً .

١د-ص ٢٢٣ (٤٨٠) قوله : أَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ ... إلخ .

توجيه الاجتماع
في القسم الأول

أقول : الطلب إلزامياً كان أو غير الزامي إن كان ناشئاً عن مصلحة في متعلّقه فهو أمر إيجابي أو ندبي ، وإن كان ناشئاً عن مفسدة فيه فهو نهّي تحريمي أو تنزيهي ، من دون فرق في ذلك بين أن يكون المتعلّق للطلب أمراً وجودياً أو عديمياً ، فعلاً أو تركاً ، فلو كان الفعل أو الترك ذا مصلحة فصورة طلبه أولاً وبالذات هو الأمر به بقوله : افعل أو اترك ، لا النهي عنه بقوله : لا تترك الصلاة ، أو لا تفعل الفعل الفلاني . كما أنّ الفعل لو كان ذا مفسدة فكيفية طلبه هو النهي عنه بمثل قوله : لا تفعل ، لا الأمر بتركه بقوله : اترك الفعل الفلاني .

ولكن قد يتفق الطلب بصورة النهي في الصورة الأولى ، وبصورة



فإسناد المصلحة في هذه الصورة الثانية والطلب والنهي إلى نفس الترك أيضاً إنما هو بالعرض والمجاز ، من قبيل إسناد الشيء إلى غير ما هو له مما يلزمه ، وأمّا المسند إليه الحقيقي فهو ذاك العنوان الآخر الملازم للترك . وهذا بخلاف الصورة الأولى فإنّ الإسناد إلى الترك فيه حقيقي .

وهذه التفرقة بين الصورتين - أعني لزوم المجازية في إحداها دون الأخرى - إنما هي فيما إذا كان النهي مولوياً .

وأما إذا كان للإرشاد إلى مصلحة حاصلة عند الترك - إما في نفسه أو في ملازمه -، وإن شئت قلت : للإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل من تقديم الأرجح على الراجح عند التزاحم فالنهي عنه وإسناد الطلب إلى الترك حقيقي في كلتا صورتين .

وعلى أيّ تقدير ، يكون فعل هذه العبادة بنفسها مع تركها - إمّا بنفسه كما في الصورة الأولى ، أو بلحاظ ما يستلزمه من الفعل الآخر المضادّ لها كما في الصورة الثانية - من قبيل المستحيين المتزاحمين من حيث المقتضى - بالفتح - متعلّق أحد الحكمين الاستحبابيين شيء ومتعلّق الآخر شيء آخر ، لا عين الشيء الأول لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الوجود ، حتّى يكون دليلاً على الجواز في المسألة .

وحينئذٍ فإن لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر فيحكم بالتخيير ، وإلاّ - كما في المقام ؛ لأنّ الترك أهمّ من الفعل ، وذلك لمداومة أهل بيت العصمة عليهم السلام على الترك - تعيّن الأهمّ بالطلب الفعلي ، وهو الترك في المقام ، وإن كان الآخر المهمّ أيضاً يقع صحيحاً وعبادة ؛ إمّا لكونه راجحاً بالذات

صحيحاً^(٤٨١)، ومع ذلك يكون تركه أرجح ، كما يظهر من مداومة^(٤٨٢) الأئمة عليهم السلام على الترك ؛ إمّا لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض ، وإن كان مصلحة الترك أكثر ، فهما^(٤٨٣) حينئذٍ يكونان من قبيل المستحيين المتزاحمين ،

غاية الأمر بداعي استيفاء المصلحة المترتبة على تركه ، لا بداعي التحرز عن الوقوع في المفسدة المترتبة على فعله ، والمفروض أيضاً أنه متعلق الأمر والبعث ، فيجتمع الزجر والبعث في شيء واحد ، مثل الصوم يوم عاشوراء مثلاً ، وإن كان لا يجتمع فيه المصلحة والمفسدة ، بل ليس فيه إلا استيفاء مصلحة وتقويت مصلحة أخرى .

وما يلزم منه محذور اجتماع الضدين إنما هو اجتماع البعث والزجر ، لا اجتماع المصلحة والمفسدة كما هو ظاهر .

ومع ذلك لا مجال للقائل بالامتناع مع ترجيحه جانب النهي أن يقول بالصحة في المقام ، بناءً على اعتبار الأمر في عبادية العبادة . نعم ، له القول بذلك بناءً على كفاية الملاك فيها ، فتأمل .

١٥-م ص ٢٢٥ (٤٨١) قوله : على أنه يقع صحيحاً .

أقول : يعني على أن المنهي عنه يقع صحيحاً لو أتى به المكلف في الخارج .

١٥-م ص ٢٢٥ (٤٨٢) قوله : كما يظهر من مداومة ... إلخ .

أقول : يعني يظهر منها كون الترك أرجح من الفعل .

١٥-م ص ٢٢٥ (٤٨٣) قوله : فهما .

أقول : أي الفعل والترك .

فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهم في البين ، وإلا فيتعين الأهم وإن كان الآخر يقع صحيحاً ، حيث إنه كان راجحاً وموافقاً للغرض ، كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات ، بل الواجبات . وأرجحية الترك من الفعل لا توجب* حزاة ومنقصة فيه أصلاً ، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبية على مصلحته ، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع ، فإن الحزاة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به ، بخلاف المقام ، فإنه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض ، كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزاة فيه أصلاً .
وإما لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك (٤٨٤)، من دون انطباقه عليه،

١د-م ص ٢٢٥ (٤٨٤) قوله : لعنوان كذلك .

أقول : يعني ذا مصلحة .

(*) ربّما يقال : إن أرجحية الترك وإن لم توجب منقصة وحزاة في الفعل أصلاً ، إلا أنه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلى الترك قطعاً ، كما لا يخفى . ولذا كان ضدّ الواجب - بناءً على كونه مقدّمة له - حراماً ، ويفسد لو كان عبادة ، مع أنه لا حزاة في فعله ، وإنما كان النهي عنه وطلب تركه لما فيه من المقدّمية له ، وهو على ما هو عليه من المصلحة ، فالمنع عنه لذلك كافٍ في فساد لو كان عبادة .
قلت : يمكن أن يقال : إن النهي التحريمي لذلك وإن كان كافياً في ذلك بلا إشكال ، إلا أن التنزيهي غير كافٍ ، إلا إذا كان عن حزاة فيه ، وذلك لبداية عدم قابلية الفعل للتقرب به منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه ، بخلاف التنزيهي عنه إذا كان لا لحزاة فيه ، بل لما في الترك من المصلحة الراجحة ، حيث إنه معه مرخوس فيه ، وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبية له تعالى ، ولذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضدّ المستحبة أهم اتفاقاً ، فتأمل [منه ﷺ] .

فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به حينئذٍ ليس بحقيقي^(٤٨٥)، بل بالعرض والمجاز ، فإنّما يكون في الحقيقة متعلّقاً بما يلزمه من العنوان ، بخلاف صورة الانطباق لتعلّقه به حقيقة^{(٤٨٦)(٤٨٧)}، كما في سائر المكروهات من غير فرق ،

٢د-م ص ١٣٠ (٤٨٥) قوله : إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به حينئذٍ ليس بحقيقي ... إلخ .

أقول : إن أراد الطلب النفسي فالأمر كما ذكره ، ولكنّ النزاع يعمّ الأمر الغيري أيضاً كما مرّ^(١). وإن أراد ما يعمّ ذلك - أي ما يكون الطلب فيه لأجل مصلحة في غير متعلّقه - ففيما ذكره نظر ؛ لأنّ تعلّق الأمر الغيري به إنّما هو بطور الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فاللازم تقييد الطلب بالنفسي ، فتدبّر .

٢د-ح ص ١٣٠ (٤٨٦) قوله : بخلاف صورة الانطباق لتعلّقه به حقيقة ... إلخ .

أقول : لا أفهم وجه الفرق بين صورة الانطباق في هذا القسم الأوّل الذي مآل النهي فيه إلى الأمر بترك متعلّقه لأجل مصلحة في تركه - لا لأجل مفسدة في فعله كما في سائر النواهي - وبينها في القسم الثالث بكون تعلّق الطلب بالترك على وجه الحقيقة في الأوّل ، وبالعرض والمجاز في الثاني - على ما يصرّح به هناك - حيث إنّ مجرد كون شيء وصفاً للكلّي حقيقةً لو كان كافياً في إسناده الحقيقي إلى مصداقه أيضاً ، بأن ينظر إليه بما هو وجود

(١) في كفاية الأصول : ١٥٣ - ١٥٢ ، قوله ﷺ : « الأمر الخامس ... إلخ » وراجع أيضاً التعليقة (٤١٣) من هذا المجلّد .

إِلَّا أَنْ مَنْشَأَ فِيهَا^(٤٨٨) حَزَاةَ وَمَنْقَصَةَ فِي نَفْسِ الْفِعْلِ ، وَفِيهِ رَجْحَانٌ فِي التَّرْكِ^(٤٨٩) مِنْ دُونِ حَزَاةَ فِي الْفِعْلِ أَصْلًا ، غَايَةُ الْأَمْرِ كَوْنُ التَّرْكِ أَرْجَحَ .

نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك ، وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل .

الكَلِّيُّ فِي كِلَا الْمَقَامَيْنِ ، وَإِلَّا بَأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ بِمَا هُوَ خُصُوصَ جُزْئِيَّةٍ بِحَيْثُ يَكُونُ تَشَخُّصُهُ مَنْظُورًا إِلَيْهِ فِي مَرَحَلَةِ الْإِسْنَادِ إِلَيْهِ فَكَذَلِكَ ، فَتَأَمَّلْ .
د-٢-ح ص ١٣٣ (٤٨٧) قوله : بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة .

أَقُولُ : قَضِيَّةُ ذَلِكَ أَنَّ تَعَلُّقَ الطَّلَبِ بِمَصْدَاقِ كَلِّيٍّ تَعَلَّقَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ ، تَعَلَّقَ حَقِيقِي ، وَلَا يَعْتَبَرُ فِيهِ تَعَلُّقُهُ بِنَفْسِ الْكَلِّيِّ ، بَلْ يَكْفِي فِيهِ تَعَلُّقُهُ بِمَصْدَاقِهِ ، مَثَلًا : تَعَلَّقَ الطَّلَبُ بِمَصْدَاقِ الْإِكْرَامِ الْمُتَعَلِّقِ هُوَ بِهِ فِي قَوْلِهِ « أَكْرَمَ الْعَالَمِ » حَقِيقِيٍّ مِنْ قَبِيلِ إِسْنَادِ الشَّيْءِ إِلَى مَا هُوَ لَهُ ، لَا مُجَازِيٍّ مِنْ قَبِيلِ إِسْنَادِهِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ ، حَيْثُ إِنَّ تَعَلُّقَ الطَّلَبِ فِي الْفَرْضِ هُوَ الْعُنْوَانُ الْكَلِّيُّ ، كَعُنْوَانِ « مُخَالَفَةِ الْمُخَالَفِينَ » وَالتَّرْكِ مَصْدَاقٌ لَهُ ، فَلْتَكُنْ عَلَى ذِكْرِ مَنْ هَذَا ، يَنْفَعُكَ فِيمَا بَعْدَ .

د-٢-ح ص ١٣٠ (٤٨٨) قوله : إِلَّا أَنْ مَنْشَأَ فِيهَا .

أَقُولُ : يَعْنِي مَنْشَأَ النَّهْيِ فِي سَائِرِ الْمَكْرُوهَاتِ .

د-٢-ح ص ١٣٠ (٤٨٩) قوله : وَفِيهِ رَجْحَانٌ فِي التَّرْكِ ... إلخ .

أَقُولُ : أَيُّ فِي صُورَةِ الْإِنْطِبَاقِ ، فَالْصَّوَابُ « فِيهَا » بَدَلُ « فِيهِ » ، وَالْأَمْرُ

سهل .

وأما القسم الثاني : فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول ، طابق النعل بالنعل^(٤٩٠)، كما يمكن أن يكون بسبب

١٥-م ص ٢٢٥ (٤٩٠) قوله : وأما القسم الثاني : فالنهي فيه يمكن أن يكون توجيه الاجتماع لأجل ما ذكر في القسم الأول طابق النعل بالنعل .
في القسم الثاني

أقول : يعني يمكن أن يكون لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، أو لأجل ملازمة عنوان كذلك عليه ، من دون حصول نقصان في مصلحة الفعل لأجل ذلك ، فيكون النهي في هذا مثل الأول إرشادياً على وجه الحقيقة مطلقاً ، ومولوياً كذلك في صورة الانطباق والاتحاد ، وبالعرض والمجاز في صورة الملازمة .

ولكن هنا خصوصية مفقودة في القسم الأول ، وهي أنه لا يعتبر هنا في النهي عن العبادة لأجل عنوان ذي مصلحة منطبق على تركها أو ملازم له أرجحية الصلاح في هذا العنوان من الصلاح في الفعل ، بل يكفي فيه مجرد الرجحان فيه ولو كان أقل من رجحان الفعل . وهذا بخلاف القسم الأول ؛ إذ لا بدّ فيه في صحّة النهي عنه على وجه التعيين - كما هو المفروض في جميع أقسام النهي عن العبادات المكروهة - أن يكون صلاح هذا العنوان الموجب للنهي أقوى من مصلحة الفعل الموجب للأمر لولا المانع ، وإلا فلا يصحّ النهي عنه كذلك ، بل لا بدّ من النهي عنه والأمر به على وجه التخيير إن تساويا في الصلاح ، أو الأمر به على وجه التعيين خاصّة إن كان صلاح الفعل أقوى من صلاح هذا العنوان .

والسرّ في هذا الفرق : أنّ الصلاحيين في هذا القسم الثاني من جهة وجود البدل ليسا متزاحمين حتّى يلاحظ فيه الأهميّة والمهميّة ، بخلاف

حصول منقصة^(٤٩١) في الطبيعة المأمور بها ، لأجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها ، كما في الصلاة في الحمام ،

القسم الأول ؛ لأنه من جهة عدم البدل لا يمكن استيفاء الصالحين ، فلا محالة يقع بينهما التزاحم ، ولازمه الحكم على طبق الأهم لو كان ، وإلا فالحكم بالتخير . فالنهي التعيني لا يصح فيه إلا مع أقوائية مصلحة الترك .

٢٥-م ص ١٣٠ (٤٩١) قوله : كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة ... إلخ .

أقول : هذا إنما يتم بناءً على تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد ، وأما بناءً على تبعيتها لمصالح في نفسها كما اختاره رحمته على ما سيأتي التصريح به في مباحث الظن^(١) - فلا ؛ لضرورة أن مناط النهي على هذا لا يمكن أن يكون غير المصلحة .

والتحقيق في الجواب عن الإشكال في العبادات المكروهة بجميع في التحقيق في أقسامها الستة - الحاصلة من ضرب الأقسام الثلاثة المتقدمة في قسمي كون الجواب عن الإشكال في الملاك في النهي هو العنوان المنطبق والعنوان الملازم ، مع التحفظ على ما العبادات هو ظاهر النهي من المولوية ، إما بطور النفسية كما في أقسام العنوان المكروهة المنطبق ، وإما بطور الغيرية كما في أقسام العنوان الملازم - أن يقال :

إن متعلق النهي التنزيهي هو قيد الطبيعة ، أي تقييدها في عالم الإيجاد بقيد خاص زماناً أو مكاناً أو حالاً من حالات المكلف ، إلى غير

(١) كفاية الأصول : ٣٠٩ . ولمزيد الاطلاع راجع الهامش الأخير من التعليقة (١٠٧) من هذا المجلد .



ذلك من القيود المخصوصة ، كالإيجاد في يوم عاشوراء أو في حال السفر بالنسبة إلى الصوم ، والإيجاد في الحمام أو موضع التَّهْمَة وأمثال ذلك بالقياس إلى الصلاة ، فالنهي راجع إلى عالم الإيجاد للطبيعة المأمور بها وجوباً أو ندباً ، وكيفية امتثالها المتأخّر عن عالم تحديد المأمور به في مرحلة إلقاء الربط بينه وبين الأمر بمرتبة ، فالنهي راجع إلى آداب الامتثال ، لأنّه وارد على ما يرد عليه الأمر - وهو الطبيعة - حتّى يتوجّه الاشكال .

والسرّ في ذلك ما ذكره علماء المعاني أنّ النفي في الكلام - ومنه النهي - يتوجّه إلى القيد الزائد فيه . ومثل الكلام في النهي التنزيهي عن العبادة الكلام في الأمر الاستجابي بالعبادة المقيدة بقيد خاصّ ، كالأمر بالصلاة في المسجد أو مع الجماعة ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، فإنّ متعلّق الأمر الاستجابي فيها هو تقييد العبادة بالمأمور بها بأمر آخر وجوبي كالفرائض اليومية ، أو ندبي كالرواتب اليومية في مرحلة الإيجاد والامثال بكونها في المسجد وتلبسها بذاك اللباس الخاصّ ، لا نفس طبيعة العبادة كي يلزم اجتماع الضدين في الأوّل ، والمثلين في الثاني .

ومن هنا يعلم إمكان انقسام امثال الأمر بالطبيعة بفرد خاص أو صنف كذلك ولو كانت الخصوصية من جهة انطباق عنوان كلي عليه، كالصلاة في مواضع التهمة بلحاظ صرف الكون فيها، وجوباً كان ذاك الأمر بالطبيعة أو نديباً، إلى الاستحباب والكراهة والإباحة والوجوب والحرمة، وأن هذه الأحكام طارئة على الفرد أو الصنف بملاحظة مقام الإيجاد



والامتنال ، فمتعلّق هذه الأحكام هو الامتنال ، فلا ربط لها بما تعلّق به الأمر الوجوبي أو الاستجابي من الطوائع .

والى ما ذكرنا يرجع ما يقال : إنّ الأمر الفلاني جزء مستحبّ لفرد
الواجب كالصلاة مثلاً لا لطبيعته ؛ إذ ليس معناه إلاّ أنّه يستحبّ في مقام
امتنال أمر الواجب إيجاده مشتملاً على ذاك الأمر .

وما ذكرناه هنا جارٍ في جميع موارد المطلق والمقيّد ، فإن أمر
بالمطلق خاصّة فليس له إلّا مطلوب واحد ، وإن أمر معه بالمقيّد أيضاً كان
له مطلوب آخر ، هو تقييد المطلق بذاك القيد ، وجعله متلبساً بذاك اللباس ،
فإن كان هذا الأمر نديباً فليس عليه في مخالفته شيء ، وإنما فات منه الفضل
خاصّة ، وإن كان إلزامياً فإن امتثل أمر المطلق في ضمن هذا الفرد أو الصنف
فقد أتى بكلا المطلوبين دفعة ، وإن امتثله في ضمن فرد آخر فيسقط أمر
المطلق قهراً ، فيبقى الأمر بالتقييد على عهده ، فإن أمكن امتثاله مع ذلك
أيضاً فيجب ، وإلاّ بأن كان المطلوب الثاني هو تقييد المطلوب الأوّل بما هو
مطلوب بذاك القيد الخاصّ ، والمفروض سقوطه ، فيسقط الأمر الثاني
أيضاً ؛ للعجز عن امتثاله ، فيعاقب عليه .

ولعلّ هذا هو مقصود المشهور فيما قالوا به من حمل المطلق على المقيد بأن يكون مرادهم منه هو الحمل في مقام الامتثال ومرحلة التخلّص عن العقاب ، بمعنى أنّ الامتثال بتمام المطلوب لا يحصل إلا بالمقيد ، وأنّ المطلق مجرداً عن القيد لا يفى بذلك .

وعلى هذا يندفع الإشكال على تفرقتهم بين الواجبات والمستحبات بالحمل على المقيّد في الأوّل دون الثاني ، لأنّه إنّما يرد لو كان مرادهم هو التقييد بطور وحدة المطلوب ، بخلاف ما إذا كان مرادهم هو ما ذكرنا من عدم التخلّص عن عقاب كلا المطلوبين إلّا بإتيان المقيّد ، لأنّ القيد في المستحبات لا محالة يكون مستحبّاً أيضاً فلا عقاب على مخالفته ، فلا موجب فيها للحمل بالمعنى المذكور .

اجتماع الأمر والنهي ٤٩٩

فإنَّ تشخّصها^(٤٩٢) بتشخّص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجاً^(٤٩٣)،
وإن لم يكن نفس الكون في الحمّام^(٤٩٤) بمكروه ولا حزازة فيه أصلاً،
بل كان راجحاً، كما لا يخفى .

وربّما يحصل لها لأجل تخصّصها بخصوصية شديدة الملاءمة
معها مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والأمكنة الشريفة،

المأمور بها، ممنوعة بأن عصيان تكليف لا يمنع عن امتثال تكليف آخر .
هذا كلّ فيما إذا كان مفاد دليل المقيّد هو الحكم التكليفي
الصرف من الوجوب والحرمة، وأمّا إذا كان مفاده شرطية
القيد للمقيّد في موارد الأمر بالمقيّد ومانعته عنه في موارد النهي
عنه، فالظاهر فيه فساد المقيّد بدون القيد في الأوّل، ومعه في الثاني، فتدبّر
جيداً.

١د-ح ص ٢٢٦ (٤٩٢) قوله : فإن تشخّصها ... إلخ .

أقول : علّة لكون الصلاة في الحمّام مثلاً لما قبله .

١د-ح ص ٢٢٦ (٤٩٣) قوله : لا يلائم كونها معراجاً ... إلخ^(١).

أقول : فيوجب نقصاً في مزية طبيعة الصلاة .

١د-ح ص ٢٢٦ (٤٩٤) قوله : وإن لم يكن نفس الكون في الحمّام ...

إلخ .

أقول : يعني مجرداً عن كونه في ضمن الصلاة .

(١) كفاية الأصول : ١٦٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « لا يناسب كونها
معراجاً »] .

وذلك لأنَّ الطبيعة المأمور بها في حدِّ نفسها إذا كانت مع تشخّص لا يكون له شدّة (٤٩٥) الملاءمة ولا عدم الملاءمة لها مقدار من المصلحة والمزية (٤٩٦)، كالصلاة في الدار مثلاً ، وتزداد تلك المزية فيما كان

١د-ح ص ٢٢٦ (٤٩٥) قوله : إذا كانت مع تشخّص لا يكون معها شدّة ... إلخ^(١).
أقول : حقّ العبارة أن يقال : إذا كانت مع تشخّص لا يكون له معها شدّة الملاءمة أو عدم الملاءمة ، أو يقال : إذا كانت مع تشخّص لا يكون معها شديد الملاءمة أو عديم الملاءمة ؛ وذلك لأنَّ اسم « كان » ضمير راجع إلى « الطبيعة » وكذلك ضمير « معه » فلا بدّ من التأنيث فيهما . وضمير « يكون » راجع إلى التشخّص ، و « شدّة الملاءمة » خبره . ولا يجوز الإخبار بالمصدر ومنه الشدّة ، فلا بدّ من تبديل الشدّة بالشديد ، والعدم بالعدم ، أو من ذكر لفظة « له » بعد « يكون » كي يكون هو خبر « يكون » والشدّة اسمه المؤخّر .

١د-م ص ٢٢٦ (٤٩٦) قوله : لها مقدار من المصلحة والمزية ... إلخ .
أقول : يعني لها - أي للطبيعة المأمور بها - مقدار من المصلحة زائد

(١) لا يخفى أنّ العبارة المذكورة في النسخة المحشّاة بحاشية المحقّق القوچاني رحمه الله ونسخة حقائق الأصول ونسختي مؤسّسة آل البيت عليه السلام وجماعة المدرّسين ، هكذا : « إذا كانت مع تشخّص لا يكون له شدّة الملائمة ... إلخ » ، وحينئذٍ فلا ترد الإشكالات التي ذكرها رحمه الله . ولكن في النسخة الحجرية المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمه الله وردت العبارة هكذا : « إذا كان (كانت ن خ) مع تشخّص لا يكون معه ... إلخ » . ولعلّ نسخة المصنّف رحمه الله كانت متطابقة مع هذه النسخة ، لكنّه رحمه الله في المتن الذي نقله أنّ ضمير « معه » وفي الشرح أورده مذكراً وطالب بتأنيثه ، فلاحظ .

تشخصها بما له شدة الملاءمة ، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمة ،
ولذلك ينقص ثوابها تارةً ويزيد أخرى ، ويكون النهي فيه لحدوث

على المقدار الموجب للأمر والایجاب ، وإلا فلو كان بهذا المقدار لا أزيد
لما كان وجه لوجوبها فيما إذا نقص ما فيها من المصلحة الموجبة له لأجل
تخصّصها بخصوصية غير ملاءمة لها ، كإيقاعها في الحماّم ، والمفروض
وجوبها مع هذه الخصوصية أيضاً ؛ إذ الإجماع قائم على بقاء الوجوب مع
كونها مكروهة ، فيكون كاشفاً عن زيادة صلاحها بالمقدار المساوي
لمنقصته من جهة الخصوصية .

فمن هنا يظهر أنّ المراد من النقصان في قوله : « وتنقص فيما إذا لم
تكن لها ملاءمة »^(١) هو النقصان عن هذا المقدار الزائد مع بقاء المقدار
الموجب للأمر على حاله من دون ورود نقصان عليه^(٢).

(١) كفاية الأصول : ١٦٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فيما إذا لم تكن له
ملاءمة »] .

(٢) هذا بناءً على كون المنقصة الناشئة من قبل الخصوصية منافية ومضادة لمصلحة
الطبيعة ، بأن كانت الطبيعة موجبة لتقوية القوة الباصرة والتخصّص بتلك
الخصوصية موجباً لضعفها ، وإلا بأن كان التخصّص بها في الفرض موجباً لضعف
السامعة أو الذائقة فلا إشكال أصلاً .

والظاهر هو الثاني ، ولذا تراهم يحكمون بالوجوب من دون ملاحظة الزيادة ومن
دون ملاحظة الإجماع ، وتراهم أنّهم لا يرفعون اليد عن وجوب شيء بمجرد طرؤ
عنوان مكروه عليه ولو كان الواجب في أوّل درجة الوجوب ، كما لا يرفعون اليد
عن حرمة شيء بمجرد طرؤ عنوان مستحبّ عليه ، فيعلم من ذلك أنّ مورد
الملاكين مختلف ، ومعه لا إشكال [منه ﷺ] .

نقصان في مزيته فيها إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ،
ويكون أكثر ثواباً منه ، وليكن هذا مراد من قال : إنّ الكراهة في
العبادة بمعنى أنّها تكون أقلّ ثواباً .

ولا يرد عليه بلزوم اتّصاف العبادة التي تكون أقلّ ثواباً من
الأخرى بالكراهة ، ولزوم اتّصاف ما لا مزية فيه ولا منقصة
بالاستحباب ، لأنّه أكثر ثواباً ممّا فيه المنقصة ، لما عرفت من أنّ المراد
من كونه أقلّ ثواباً إنّما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخّصة بما لا
يحدث معه مزية لها ولا منقصة من المشخّصات ، وكذا كونه أكثر
ثواباً .

ولا يخفى أنّ النهي في هذا القسم لا يصلح إلّا للإرشاد^(٤٩٧)،
بخلاف القسم الأوّل فإنّه يكون فيه مولوياً ، وإن كان حمله على
الإرشاد بمكان من الإمكان .

١د-م ص ٢٢٦ (٤٩٧) قوله : ولا يخفى أنّ النهي في هذا القسم لا يصلح إلّا
للإرشاد .

أقول : يعني بناءً على خصوص ما ذكره بقوله : « كما يمكن أن
يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها إلخ »^(١) لا مطلقاً أعمّ
منه وممّا ذكره بقوله : « يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل
إلخ »^(٢)؛ وذلك لما أشرنا إليه من صلاحيته للمولوية فيه على وجه الحقيقة
تارةً وعلى وجه المجاز أخرى .

(١) و (٢) كفاية الأصول : ١٦٤ .

وأما القسم الثالث : فيمكن أن يكون النهي فيه (٤٩٨) عن العبادة المتّحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز (٤٩٩)، وكان المنهي عنه به حقيقة ذاك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقة إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ،

ثم إنَّ الوجه في عدم صلاحيته في ذاك القسم على ذاك البناء إلّا للإرشاد ... (١).

١د-م ص ٢٢٦ (٤٩٨) قوله : فيمكن أن يكون النهي فيه ... إلخ .

أقول : يعني يمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة مولوياً ولكن بنحو العرض والمجاز ، ويمكن أن يكون بنحو الحقيقة ولكن إرشادياً .

٢د-ح ص ١٣٣ (٤٩٩) قوله : وأما القسم الثالث فيمكن أن يكون النهي فيه توجيه الاجتماع إلى - قوله : بالعرض والمجاز .

أقول : مقتضى ما ذكره في القسم الأول من التفصيل فيه بين صورة الانطباق والاتّحاد وبين صورة الملازمة ، بكون تعلّق الطلب بالعبادة على نحو الحقيقة في الأولى وعلى نحو المجاز في الثانية ، هو التفصيل بينهما في هذا القسم ؛ إذ ملاك حقيقة التعلّق هناك في الصورة الأولى - وهو كون العبادة فرداً للعنوان الكلّي المتعلّق به الطلب في الواقع - موجوداً هنا فيها . وعلى هذا يبقى الإشكال في هذا القسم من العبادات المكروهة على حاله حتّى على القول بالجواز ؛ لأنّ النهي فيها من قبيل النهي عن العبادة ، غاية الأمر تنزيهاً ، لأنّ القائل بالجواز في مسألة الاجتماع إنّما يسلم من

(١) هكذا ورد في الأصل ، والعبارة كما ترى ناقصة ، إذ الخبر فيها غير مذكور .

ممّا لا يكون متّحداً معه أو ملازماً له ، إذ المفروض (٥٠٠) التمكن من استيفاء مزيّة العبادة بلا ابتلاء (٥٠١) بحزارة ذاك العنوان أصلاً ،

هذا الإشكال لو لم يكن النهي متعلّقاً بنفس العبادة ، بل كان بعنوان آخر قد جمعه المكلف معها في الخارج ، وهو خلاف الفرض ؛ إذ المفروض تعلّق النهي بالصلاة في مواضع التّهمة أيضاً كتعلّقه بنفس الكون في مواضعها . نعم ، يرتفع الإشكال بناءً على كون تعلّقه بها في صورة الاتّحاد أيضاً بنحو التجوّز ، بأن قلنا إنّ إسناد الفعل المسند إلى الكلّي إلى مصداقه إسنادٌ مجازي كما هو قضيّة ما ذكره هنا ، ولعلّه الحقّ .

وكيف كان ، فما ذكرناه من كون مراد البعض بالعبادات هو تسلّط النهي على نفس العبادة الخاصّة في ظواهر الأدلّة ، الموجب لكونها من موارد النهي في العبادة الذي يقول القائل بالجواز في مسألة الاجتماع بالامتناع فيه ، هو السبب في جعل تعلّق النهي بالعبادة فيه من التعلّق المجازي ، وإلا فلو كان النهي فيها في ظواهر الأدلّة أيضاً متعلّقاً بعنوان آخر قد أوجده المكلف في ضمن العبادة ، فيندرج في موضوع الاجتماع . وعليه لا حاجة على القول بالجواز فيها إلى ما ذكره ؛ إذ على هذا القول لم يتعلّق النهي في الفرض المذكور على العبادة حتّى يقال إنّّه مجاز ، وإنّما تعلّق بشيء آخر مغاير لها .

١٥-ح ص ٢٢٦ (٥٠٠) قوله : إذ المفروض ... إلخ .

أقول : هذا علّة لإمكان كونه إرشاداً إلى سائر الأفراد .

١٥-ح ص ٢٢٦ (٥٠١) قوله : بلا ابتلاء ... إلخ .

أقول : لا بطور الاتّحاد ولا بطور الملازمة .

هذا على القول بجواز الاجتماع (٥٠٢).

وأما على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة ، وأما في صورة الاتحاد وترجيح جانب الأمر - كما هو المفروض ، حيث إنه صحة العبادة - فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني ، فيحمل على ما حمل

١د-م ص ٢٢٦ (٥٠٢) قوله : هذا على القول بجواز الاجتماع ... إلخ .

أقول : يعني هذا الذي ذكرنا من إمكان كون النهي في هذا القسم على وجهين مولوياً على وجه المجاز وإرشادياً على وجه الحقيقة ، إنما هو على القول بالجواز مطلقاً حتى في صورة الاتحاد ، وكذا على القول بالامتناع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ، ولكن في خصوص صورة كون العنوان الذي لأجله وبلحاظه تعلق النهي بالعبادة عنواناً ملازماً ومقارناً لعنوان المأمور به في الوجود الخارجي ، لا متحداً معه .

وأما في صورة الاتحاد وترجيح جانب الأمر - كما هو المفروض ، إذ الفرض صحة العبادة المتوقفة على الأمر - فيكون حال النهي في هذا القسم حاله في القسم الثاني ، بناءً على خصوص ما ذكره هناك بقوله : « كما يمكن إلخ »^(١) من عدم صلاحيته للمولوية ، وانحصاره في الإرشادية ، فيحمل فيه على الإرشاد ، كما كان يحمل عليه في القسم الثاني ، حيث إنه يرجع إليه بالدقة ؛ لأن الاتحاد مع العنوان الآخر على القول بالامتناع يكون من مشخصات المأمور به ، فيكون النهي عنه بسبب تشخصه بهذا الشخص الموجب للمنقصة في مزية الماهية كما في القسم الثاني .

(١) كفاية الأصول : ١٦٤ .

عليه فيه ، طابق النعل بالنعل ، حيث إنّه بالدقّة يرجع إليه ؛ إذ على الامتناع ليس الاتّحاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصّصاته ومشخصّاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت .

وقد انقدح بما ذكرناه (٥٠٣)؛ أنّه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقلّيّة الثواب (٥٠٤) في القسم الأوّل مطلقاً، وفي هذا القسم

١د-م ص ٢٢٧ (٥٠٣) قوله : وقد انقدح بما ذكرناه .

أقول : يعني ما ذكره في القسم الأوّل من عدم ورود منقصة وحزاة في العبادة أصلاً من مجرد كون تركها أرجح من فعلها .

١د-م ص ٢٢٧ (٥٠٤) قوله : بأقلّيّة الثواب .

أقول : يعني أقلّيّة الثواب بالقياس إلى ما أعدّ للطبيعة مع قطع النظر
 عدم صحّة
 تفسير الكراهة
 في العبادة
 بأقلّيّة الثواب
 عمّا يحصل لها لأجل تشخّصها بمشخص شديد الملازمة ، لا بالقياس إلى
 ما أعدّ لسائر الأفراد .

ووجه عدم المجال لهذا التفسير في القسم الأوّل مطلقاً على القول بالجواز ، والقسم الأخير مطلقاً على القول بالجواز ، وفي خصوص صورة الملازمة على القول بالامتناع ، هو تمامية الثواب فيها وعدم نقصانه عمّا أعدّ لها ، وكان يترتّب عليه لولا النهي عنها .

نعم ، له وجه في الصورة الثانية من القسم الثاني التي أشار إليها بقوله : « كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة إلخ »^(١) وما يرجع إليها

على القول بالجواز^(٥٠٥). كما انقذ حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها ، وأنّ الأمر الاستحبابي يكون على نحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً^(٥٠٦) على نحو الحقيقة ، ومولويّاً اقتضائياً كذلك^(٥٠٧)، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتهما

من القسم الأخير ، وهو صورة الاتحاد مع القول بالامتناع ؛ ضرورة نقصان الثواب عمّا كان للعمل لولا النهي الناشئ من التشخيص بالمشخص الخاص .

١٥-م ص ٢٢٧ (٥٠٥) قوله : وفي هذا القسم على القول بالجواز .

أقول : قد علم من الحاشية السابقة أنّه كان عليه أن يقول لأجل استيفاء جميع صور ما لا يصحّ فيه التفسير المذكور هكذا : وفي هذا القسم مطلقاً على القول بالجواز ، وفي صورة الملازمة من صورتيه على القول بالامتناع .

١٥-م ص ٢٢٧ (٥٠٦) قوله : إلى أفضل الأفراد مطلقاً .

أقول : يعني سواء كان منشأ الأمر الاستحبابي هو العنوان الآخر المنطبق على العبادة ، أو العنوان الملازم لها ، قيل بالجواز أو الامتناع .

١٥-م ص ٢٢٧ (٥٠٧) قوله : ومولويّاً اقتضائياً كذلك .

أقول : يعني على وجه الحقيقة ولكن لا مطلقاً ، بل في الجملة وفيما إذا اجتمع هناك أمران ، أحدهما كون ملاك الأمر الاستحبابي هو العنوان الآخر المنطبق على العبادة ، والآخر القول بالامتناع ؛ إذ مع كون ملاكه العنوان الملازم لها يكون مولويّاً فعلياً بالعرض والمجاز لا اقتضائياً ، قلنا

لما هو مستحبّ ، أو متّحداً معه على القول بالجواز (٥٠٨).

بالامتناع أو بالجواز . وكذا مع القول بالجواز أيضاً يكون مولوياً فعلياً مطلقاً ، كان ملاكه العنوان المنطبق عليها المتّحد معها أو العنوان الملازم لها ، لكن بالعرض والمجاز لا بطور الحقيقة ؛ لأنّ موضوع الحكم الاستجابي على هذا مغاير لموضوع الحكم الوجوبي حتّى فيما كان ملاكه عنواناً متّحداً معه ، ومن المعلوم أنّ إسناد حكم أحد الموضوعين إلى الآخر إسناد مجازي .

ومن هنا علم أنّه لا وجه لحصر الاستحباب بالاقتضائي في صورة الملازمة فيما سيأتي في آخر العبارة ؛ إذ لا مانع من فعلية الاستحباب فيها بالعرض والمجاز على القول بالامتناع أيضاً .

١د-م ص ٢٢٧ (٥٠٨) قوله : أو متّحد معه على القول بالجواز^(١).

أقول : التعبير الصحيح أن يقول : أو ولو كان اتّحادهما معه على القول بالجواز ، كما لا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام ، فإنّه عطف على الملازمة ، ولا يصحّ معنى للعبارة حينئذٍ إلّا بتبديلها إلى ما ذكرنا ، كما هو ظاهر ، يعني ويكون مولوياً فعلياً بالعرض والمجاز على القول بالجواز ، فيما كان ملاك الأمر الاستجابي ملازمة العبادة لعنوان آخر مستحبّ ، أو كان ملاكه اتّحادهما مع عنوان آخر مستحبّ . وكيف كان ، فالضمير في « معه » راجع إلى الموصول المراد به العنوان الآخر .

(١) كفاية الأصول: ١٦٦ [الموجود في بعض النسخ: «أو متّحداً» وفي بعض آخر: «متّحدة»].

ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الأول هاهنا ، فإنّ انطباق عنوان راجع على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنّما يؤكّد إيجابه ، لا أنّه يوجب استحبابه أصلاً^(٥٠٩) ولو بالعرض والمجاز ، إلّا على القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم^(٥١٠) مثل هذا العنوان ، فإنّه لو لم يؤكّد الإيجاب لما يصحّ الاستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز^(٥١١)، فتفطن .

١٥-م ص ٢٢٨ (٥٠٩) قوله : لا أنّه يوجب استحبابه أصلاً .

أقول : الأحسن الأنسب بكلمة « أصلاً » أن يقول : ولا يوجب استحبابه . والمراد منه هنا هو الاستحباب الفعلي ؛ لأنّه الذي يصحّ استثناء القول بالجواز من نفيه ، بخلاف الاستحباب الاقتضائي فإنّه يوجبه مطلقاً ولو على الامتناع . ولأجل الإشارة إلى إيجابه للاقتضائي كان المناسب أن يقول : ولا يوجب استحبابه ولو بالعرض والمجاز إلّا اقتضائياً إلّا على القول بالجواز ، فإنّه بناءً عليه يوجبه فعلياً بالعرض والمجاز .

١٥-ح ص ٢٢٨ (٥١٠) قوله : وكذا فيما إذا لازم ... إلخ .

أقول : ضمير « لازم » راجع إلى الفعل الواجب ، يعني وكذا لا يأتي القسم الأول ههنا فيما إذا كان الفعل الواجب ملازماً لمثل هذا العنوان المنطبق عليه في الرجحان .

١٥-م ص ٢٢٨ (٥١١) قوله : إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز .

أقول : قد عرفت^(١) أنّه لا مانع من كونه فعلياً كذلك في هذه الصورة

(١) في التعليقة (٥٠٧) من هذا المجلّد .

الثاني: حكم
العرف بجواز
الاجتماع

ومنها : أنَّ أهل العرف يعدّون من أتى بالمأمور به في ضمن الفرد المحرّم مطيعاً وعاصياً من وجهين ، فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص ، كما مثّل به الحاجبي والعصدي ، فلو خاطه في ذاك المكان عدّ مطيعاً لأمر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان .

وفيه - مضافاً إلى المناقشة في المثال بأنّه ليس من باب الاجتماع ؛ ضرورة أنَّ الكون المنهْي عنه غير متّحد مع الخياطة وجوداً أصلاً ، كما لا يخفى - المنع إلّا عن صدق أحدهما ، إمّا الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر ، أو العصيان فيما غلب جانب النهي ؛ لما عرفت من البرهان على الامتناع .

نعم لا بأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصلّيات ، وأمّا في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها إلّا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرّم وغير مبغوض عليه ، كما تقدّم .

التفصيل بين
الجواز عقلاً
والامتناع
عرفاً ورده

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام ، والقول بالجواز عقلاً ، والامتناع عرفاً .

وفيه : أنّه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلّا طريق العقل ، فلا معنى لهذا التفصيل إلّا ما أشرنا إليه من النظر المسامحي الغير المبتني على التدقيق والتحقيق ، وأنت خبير بعدم العبرة به بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق ، وقد عرفت فيما تقدّم أنَّ النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي ، بل في الأعمّ ،

مطلقاً حتّى على القول بالامتناع .

فلا مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم في تعيين المداليل ، ولعلّه كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تناف لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين ، وإن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين ، فتدبر .

وينبغي التنبيه على أمور :

تنبيهات مسألة

الأول : أن الاضطرار إلى ارتكاب الحرام^(٥١٢) وإن كان يوجب الاجتماع

ارتفاع حرمة والعقوبة عليه مع بقاء ملاك وجوبه - لو كان - مؤثراً له ، الأول : مناط
كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام ، إلا أنه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاضطرار الراجع
الاختيار ، بأن يختار ما يؤدي إليه لا محالة ، فإن الخطاب بالزجر عنه
حينئذ وإن كان ساقطاً ، إلا أنه حيث يصدر عنه مبعوضاً عليه وعصيائاً
لذلك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب لا يصلح لأن يتعلّق به الإيجاب ،
وهذا في الجملة ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب .

١د-م ص ٢٢٨ (٥١٢) قوله : الأول : أن الاضطرار إلى الحرام ... إلخ^(١).

أقول : وليعلم أولاً : أن قوله : « مؤثراً » منصوب على الحالية من
« الملاك » لا على الخبرية لـ « كان » ، بل خبره محذوف ، واسمه ضمير
راجع إلى « ملاك وجوبه » يعني مع تأثير ملاك وجوب ذلك الحرام المضطرّ
إليه لوجوبه لو كان ملاك وجوبه موجوداً فيه . وقوله : « بأن يختار إلخ » بيان
للمنفى ، وضمير « إليه » راجع إلى « الاضطرار » . وقوله : « فإن الخطاب

(١) كفاية الأصول : ١٦٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا ... إلى ارتكاب

الحرام ...] .

إنَّ « تعليل تخصيص ما يترتب على الاضطراب إلى الحرام - من ارتفاع الحرمة والعقوبة وتأثير ملاك وجوبه فيه لو كان له ملاك - بصورة عدم كون الاضطراب بسوء الاختيار ، فكأنه قال : وأما إذا كان الاضطراب بسوء الاختيار فلا يترتب عليه إلا بعض الأمور الثلاثة ، فإنَّ الخطاب بالحرمة وإن كان يرتفع بذاك النحو من الاضطراب أيضاً ، إلا أنه لا ترتفع العقوبة ولا يؤثر ملاك الوجوب في الوجوب . وقوله : « في الجملة » يعني ولو في أحد قسمي الاضطراب بسوء الاختيار ، وهو ما كان ما اضطرَّ إليه بسوء الاختيار ممَّا لا ينحصر فيه التخلُّص عن محذور الحرام ، هذا .

تارةً لا باختيار المكلف ، كما لو فرض أن الارتماس في الماء حرام ، وكان المكلف على شاطئ جبل في سفحه بحر ، فألقاه منه غيره فيه فارتسم فيه .

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « ألقى نفسه » .



المضطرّ إليه ، كما إذا توسّط في أرض مغصوبة ، ولم يتمكن من ترك الغضب الزائد على مقدار زمان لا بدّ له من كونه فيها في ذاك الزمان على كلّ حال حتّى حال الخروج بما عدا الخروج منها ممّا يوجب ترك الغضب من الشراء ونحوه ، فإنّ الخروج أيضاً غصب وحرام اضطرّ إليه المكلف ، وانحصر التخلّص عن الغضب في المقدار الزائد من زمانه فيه .

وقد لا يكون منحصراً فيه ، كما في المثال فيما لو أمكن شراؤها من المالك أو نحوه .

وعلى جميع التقادير إما أن يكون لهذا الحرام المضطرّ إليه ملاك لولا ملاك الحرمة لأثر في وجوبه نفسياً كان أو غيرياً ، كما في الخروج عن الدار المغصوبة حيث إنّ فيه ملاك الوجوب الغيري وهو المقدمية للواجب ، وهو التخلّص عن الحرام وترك الكون في دار الغير زائداً على زمان مقدار الخروج سريعاً ، أم لا بل هو خال عنه . فهذه صور عديدة .

أما صور ما كان الاضطراب إليه بدون الاختيار فقد نفى الإشكال فيها عن أمور ثلاثة: ارتفاع الحرمة ، وارتفاع العقوبة ، وتأثير ملاك الوجوب في وجوبه فيما لو كان فيه ملاك الوجوب .

وأما صور كون الاضطراب بسوء الاختيار فقد جعله على قسمين ، قسم منها - وهو صور ما عدا كون المضطرّ إليه ممّا انحصر فيه امتثال الحرام والتخلّص منه - قد نفى الإشكال فيه أيضاً عن أمور ثلاثة : ارتفاع الحرمة ، وثبوت أثره ، وهو العقوبة ، وعدم تأثير ملاك الوجوب في وجوبه فيما لو كان له هذا الملاك .

وقسم منها - وهو صور انحصار ما يتوقّف عليه امتثال الحرام بالمضطرّ إليه ، كما في المتوسط في أرض مغصوبة بسوء اختياره الغير المتمكّن من التخلص عن التصرف الزائد إلا بالخروج - فقد جعله محلاً للنزاع في حكم هذا الذي اضطرّ إليه ، وأنّه هل هو خال عن الوجوب والحرمة بالمرّة ، أم لا ؟

هذا، ولا يخفى ما في تحريره للمقام من الإشكال ؛ وذلك لأن الاضطرار إلى الحرام تارة يكون على نحو يخرج الفعل عن تحت قدرة المكلف ، كالوقوع في البحر في سفح الجبل بعد الإلقاء من شاهقه . وأخرى لا يكون كذلك ، بل يكون مختاراً فيه أيضاً ، بحيث لو شاء لفعله ولو شاء لتركه ، كما في شرب الخمر لأجل حفظ النفس عن الهلاكة ، والخروج عن الدار لأجل الفرار عن التصرف بالبقاء الموجب للتصرف الزائد ، وأمثال ذلك من المحرمات التي يتوقف عليها ما هو أهم منها من فعل واجب أو ترك حرام .

وإن كان المراد منه القسم الثاني فنفي الإشكال عن الأمور الثلاثة المتقدمة في صور كون الاضطراب لا بسوء الاختيار أمر مسلّم متين غاية المتانة، إلا أنّ ما ذكره في الأوّل من قسمي الاضطراب بسوء الاختيار من نفي الإشكال عن سقوط الخطاب الزجري يمكن الخدشة فيه ، بأنّ سقوطه ممّا لا وجه له ، إلّا استلزام عدم سقوطه - مع وجود خطاب آخر يتوقّف امتثاله على عصيان ذاك - للتكليف بما لا يطاق ، وهو ممّا يجوّزه المحقّق القمّي (طاب ثراه) ومعه كيف يصحّ نفي الريب عنه ؟ إلّا أن يقال : إنّ من جهة وضوح بطلانه لم يعتد به .

وكذلك ما ذكره بقوله : « إلا أنه حيث يصدر إلخ » من المنافاة بين
المبغوضية الذاتية وبين الإيجاب الفعلي الناشئ من الملاك ، يمكن
الخدشة فيه أيضاً بمنع المنافاة بينهما فيما إذا لم تؤثر المبغوضية الذاتية في
الزجر الفعلي عن المبعوض ، كما في المقام حسب الفرض ؛ إذ المفروض
سقوط الحرمة والزجر الفعلي لأجل الاضطرار ، والمسلّم منها هو ما إذا أثر
البغض في الزجر والحبّ في البعث . ألا ترى - كما ذكره بعض الأفاضل ^(١)
زيد عزّه - أنّ الرجل الغيور يأمر الأجنبي بإنقاذ زوجته وبنته من الغرق فيما إذا
عجز عنه بنفسه مع أنه يبغض قربه بها ، ولا يرضى به ذاتاً من حيث هو ، فضلاً
عن مسّ يده بها وبثديها أو فخذها وما فوقها ، فإنّه مع بغضه لذلك بالذات لمّا
كان لا يؤثر في النهي وإرادة الترك يأمر به ويريد وجوده بأعلى مراتبها .

(١) هو المحقق الشيخ أبو المجد الإصفهانيّ في وقاية الأذهان: ٣٧٢.

كونه غصباً ؛ وذلك لأنّ غصبيّة كلّ تصرّف منوط بكونه بلا رضى من المالك وبدون طيبه ، فلو كان عن رضى منه فهو ليس بغصب ، بل مناقض له .

ومن المعلوم أنّ الخروج عن أرض الغير بداعي الردّ إليه ممّا تطيب به نفس المالك أشدّ مراتب الطيب ، ولذا يريده ويأمر به ، فلا يكون غصباً ، فلا يكون مبغوضاً شرعاً ولا منهياً عنه ؛ لأنّهما من توابع كونه غير مرضيٍّ به عند المالك ، وقد مرّ أنّه راض به .

التحقيق عندنا ؛ إذ القول بالاقتضاء هنا مستلزم للقول بالاقتضاء في طرف الأمر ، بداهة عدم الفرق بين الأمر والنهي من هذه الجهة ، ونتيجة ذلك ليس إلا التسلسل كما هو ظاهر .

وإنّما الإشكال فيما إذا كان ما اضطرّ إليه بسوء اختياره ممّا ينحصر به التخلّص عن محذور الحرام - كالخروج عن الدار المغصوبة فيما إذا توسّطها بالاختيار - في كونه منهيّاً عنه ، أو مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع .
وأما على القول بالجواز ، فعن أبي هاشم أنّه مأمور به ومنهيّ عنه ، واختاره الفاضل القميّ ، ناسباً له إلى أكثر المتأخّرين وظاهر الفقهاء .

والحقّ أنّه منهيّ عنه بالنهيّ السابق (٥١٣) الساقط بحدوث الاضطرار إليه وعصيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ،

يلزم استيفائها ، فتأمّل جيّداً .

١٥-م ص ٢٣٣ (٥١٣) قوله : والحقّ أنّه منهيّ عنه بالنهيّ السابق ... إلخ .

أقول : يعني أنّ الخروج أيضاً مندرج تحت أفراد الغضب المنهيّ عنه بالنهيّ الفعلي السابق على زمان الخروج والدخول ؛ لتمكّنه من تركه وإيجاده بواسطة تمكّنه على ترك الدخول وإيجاده ، الساقط بالنسبة إليه حينه لأجل اضطراره إليه فراراً عن الغضب الزائد ، وعصيان لذلك النهي السابق في وقته وزمان إيجاده ومخالفة له بسوء اختياره للدخول الموجب لاضطراره إليه . نظير ما لو رمى السهم إلى إنسان محقون الدم الذي يصيبه بعد ساعة مثلاً فيقتله ، فإنّ القتل حين تحقّقه معصية للنهيّ عن القتل المتوجّه إليه قبل الرمي قطعاً ، الساقط بعده كذلك ؛ لعدم قدرته حينئذٍ على تركه ، فلا يقدر على إيجاده ؛ لأنّ نسبة القدرة على طرفي الوجود والعدم على حدّ سواء .

كلام الآخوند
في الخروج من
الدار المغصوبة

كما إذا لم يكن هناك توقّف* عليه ، أو بلا انحصار به^(٥١٤)؛ وذلك ضرورة^(٥١٥) أنّه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً لا يكون عقلاً

هذا، ولكن لا يخفى أنّه إن أراد الخروج بما هو فرد للغصب ومنهّي عنه غاية الأمر قبل الدخول ، فهو متين ، ولكن ليس الكلام فيه ، كما هو ظاهر . وإنّ أراد به بقصد ترك الغصب والتخلّص عنه - كما هو محلّ البحث - فقد تقدّم^(١) منع كونه غصباً مطلقاً حتّى قبل الدخول ، فلا يشمل النهي عن الغصب في وقت من الأوقات .

١٥- ح ص ٢٣٣ (٥١٤) قوله : كما إذا لم يكن هناك توقّف أو بلا انحصار به^(٢).

أقول : حقّ العبارة أن يقول : « أو كان بلا انحصار » بذكر كلمة « كان » قبل قوله : « بلا انحصار » ، أو يقول : « أو مع الانحصار » بتبديل كلمة « بلا » إلى قوله : « مع » والوجه في ذلك غير خفي على العارف .

١٥- م ص ٢٣٣ (٥١٥) قوله : وذلك ضرورة ... إلخ .

بيانه لوجه عدم

الأمر بالخروج

أقول : هذا بيان لوجه عدم الأمر بالخروج . ولا يخفى أنّه قاصر عن

(*) لا يخفى أنّه لا توقّف هاهنا حقيقة ، بداهة أنّ الخروج إنّما هو مقدّمة للكون في خارج الدار ، لا مقدّمة لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام . نعم ، بينهما ملازمة لأجل التضادّ بين الكونين ، ووضوح الملازمة بين وجود الشيء وعدم ضده ، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً ؛ لوجوب ملازمه حقيقة فتجب مقدّمته كذلك ، وهذا هو الوجه في المماشاة والجري على أنّ مثل الخروج يكون مقدّمة لما هو الواجب من ترك الحرام ، فافهم [منه ﷺ] .

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وأما إذا أوجده في ضمن الخروج التخلّص ... إلخ » .

(٢) كفاية الأصول : ١٦٨ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ... توقّف عليه أو ... »] .

(٣) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلد، قوله ﷺ: «وكذلك ما ذكره بقوله: إِلَّا أَنَّهُ حَيْثُ يُصْدَرُ... إلخ من المنافاة...».

معذوراً في مخالفته فيما اضطرَّ إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقباً عليه، كما إذا كان ذلك بلا توقّف عليه ، أو مع عدم الانحصار به، ولا يكاد يجدي توقّف انحصار التخلّص^(٥١٦) عن الحرام به ؛ لكونه بسوء الاختيار .

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدّمة الواجب واجبة ؟
قلت : إنّما تجب المقدّمة لو لم تكن محرّمة ، ولذا لا يترشّح
الوجوب من الواجب إلّا على ما هو المباح من المقدّمات دون المحرّمة
مع اشتراكهما في المقدّمية .
وإطلاق الوجوب بحيث ربّما يترشّح منه الوجوب عليها
مع انحصار المقدّمة بها^(٥١٧) ، إنّما هو فيما إذا كان الواجب أهمّ

-
- مر^(١) من منع المقدّمية أولاً - وقد صرّح بذلك في هامش الكتاب^(٢) ، وأنّ عدّ الخروج مقدّمة للواجب إنّما هو من باب المماشاة مع الخصم - ومنع وجود واجب شرعي يكون هو مقدّمة له ثانياً ، ومنع وجوب المقدّمة ثالثاً .
- د-١-٢٣٤ م قوله : (٥١٦) ولا يكاد يجدي توقّف انحصار التخلّص ... إلخ .
- أقول : اللازم ترك لفظة التوقّف ، أو تبديل العبارة إلى مثل قوله : انحصار ما يتوقّف عليه التخلّص عن الحرام به مثلاً .
- د-١-ح ص٢٣٤ قوله : (٥١٧) عليها مع انحصار المقدّمة بها .
- أقول : ضمير التأنيث في الموضعين راجع إلى « المحرّمة » المراد

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « بقي الكلام في أنّه مع ذلك مأمور به بالأمر المولوي ... إلخ » .

(٢) كفاية الأصول : ١٦٨ .

من ترك المقدّمة المحرّمة ، والمفروض هاهنا وإن كان ذلك (٥١٨) إلّا أنّه كان بسوء الاختيار ، ومعه لا يتغيّر عمّا هو عليه من الحرمة والمبغوضية ، وإلّا لكانت الحرمة معلّقة على إرادة المكلف واختياره لغيره ، وعدم حرّمته مع اختياره له (٥١٩)، وهو كما ترى ، مع أنّه خلاف الفرض ، وأنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار .

منها المقدّمة المحرّمة .

١٥- ح ص ٢٣٤ (٥١٨) قوله : هاهنا وإن كان ذلك .

أقول : أي : المفروض في مسألة من توسّط في أرض مغصوبة وإن كان أهميّة الواجب - وهو ترك البقاء فيها زائداً على ما لا بدّ منه - وانحصار مقدّمته ، وهو الخروج بالمحرّمة المبغوضة ، إلّا أنّ تحقّق ذلك من حيث توجّه التكليف بالواجب الأهمّ إليه مع انحصار مقدّمته بالمحرّم إنّما كان بسوء اختياره للدخول الموجب لذلك .

١٥- ح ص ٢٣٤ (٥١٩) قوله : وعدم حرّمته مع اختياره له .

أقول : الصواب « على » بدل « مع » والمناسب لسلاسة العبارة تبديل « عدم حرّمته » هنا إلى « عدم الحرمة » أو تبديل « الحرمة » في أوّل العبارة إلى « حرّمته » .

وكيف كان ، فضمير « حرّمته » هنا وفي « الحرمة » المعوّض عنه باللام راجع إلى الخروج المفروض كونه مقدّمة منحصرة . وضمير « غيره » و « له » راجع إلى الدخول . والمراد من الغير عدم الدخول . وضمير « أنّه » راجع إلى التعليق المدلول عليه بقوله : « معلّقة إلخ » ، و « أنّ الاضطرار إلخ »

إن قلت : إنّ التصرّف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء
حرام بلا إشكال ولا كلام ، وأمّا التصرّف بالخروج الذي يترتب عليه **ففي مسألة**
رفع الظلم ، ويتوقّف عليه التخلّص عن التصرّف الحرام ، فهو ليس **الخروج وجواب**
بحرام في حال من الحالات ، بل حاله حال مثل شرب الخمر المتوقّف **الآخوند عنه**
عليه النجاة من الهلاك في الاتّصاف بالوجوب في جميع الأوقات .

عطف تفسير لـ « الفرض » ، يعني : وإن تغيّر الخروج - مع كون الاضطرار
إليه باختيار الدخول الموجب لذلك - عن الحرمة لكان حرمة الخروج عن
الدار المغصوبة معلّقة على إرادة المكلف واختياره لعدم الدخول فيها ،
وعدم حرمة معلّقة على إرادته واختياره للدخول ، وهو كما ترى فاسد ،
مثل فساد تعليق الحكم على إرادة فعل متعلّقه في الوجوب ، وإرادة تركه
في التحريم ؛ لاستلزام النهي عن الخروج معلّقة على إرادة عدم الدخول
تحصيل الحاصل ، لأنّ ترك الخروج حين إرادة عدم الدخول حاصل ؛ إذ
المفروض عدم حرمة مع إرادة الدخول.

هذا ، مع أنّ تعليق الحرمة على إرادة عدم الدخول واختياره ، وتعليق
عدمها على اختيار الدخول خلاف الفرض ، وهو أنّ الاضطرار إلى الحرام
يكون باختيار المكلف لا بغير اختياره ، وجه المخالفة : أنّ قضية الفرض
المذكور كون الخروج حراماً مطلقاً حتّى مع إرادة الدخول أيضاً ، كي يصحّ
أن يقال : إنّ المكلف باختياره الدخول - أي بالدخول الصادر عن اختيار -
قد اضطرّ إلى الحرام ، وهو الخروج ، وقضية التعليق المذكور أنّ الخروج
مع اختيار الدخول وإرادته لا يكون حراماً حتّى يقال : إنّّه باختياره الدخول
اضطرّ إلى الحرام .

ومنه ظهر المنع^(٥٢٠) عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول ، وأنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج^(٥٢١) ،

١د- ح ص ٢٣٤ (٥٢٠) قوله : ومنه ظهر المنع ... إلخ .

أقول : هذا من قبيل تفريع عدم إرادة عموم العام ، كحرمة عموم أفراد التصرف على كون حكم فرد منها كالخروج في المقام مخالفاً لحكم العام ، فلا تغفل .

١د- م ص ٢٣٤ (٥٢١) قوله : وأنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج ... إلخ .

أقول : هذا عطف على « الكون » في قوله : « عن كون جميع إلخ » ، فيكون مقتضى العبارة : أن المنع عن التمكن من ترك الخروج قبل الدخول أيضاً ظهر ممّا سبق من عدم حرمة الخروج ووجوبه في جميع الحالات حتى قبل الدخول ، وليس كذلك ؛ ضرورة عدم ترتّب ذلك عليه بنحو من الأنحاء ، بل الأمر بالعكس . مضافاً إلى أن مقتضى صدر العبارة أن الوجه في عدم حرمة الخروج أنه ليس بظلم ، ومقتضى هذه العبارة أن الوجه في عدم حرمة هو عدم القدرة عليه قبل الدخول ، وبينهما تهافت .

فالأحسن أن يذكر قبل قوله : « ليس بحرام »^(١) قوله : فهو ليس بظلم ، ويبدّل هذا بقوله : ولو سلّمنا أنه ظلم فلا نسلم أنه منهى عنه في حال من الحالات ، أمّا قبل الدخول فلائّه لا يتمكن من تركه ، وذلك لما ذكره بقوله : « لآئّه » إلى قوله : « وبالجملّة » . وأمّا بعده فلاجل الاضطرار إليه ، وما لا

وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه (٥٢٢)، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول ، فمن لم يشرب الخمر - لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً - لم يصدق عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة ، لا أنه ما شرب الخمر فيها ، إلا على نحو السالبة المتنتفية بانتفاء الموضوع (٥٢٣)، كما لا يخفى .
وبالجملة : لا يكون الخروج - بملاحظة كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له - إلا مطلوباً ، ويستحيل أن يتصف

يكون منهياً عنه لا سابقاً ولا لاحقاً ، فلا مانع من الأمر به إن كان له ملاك ، وإن كان قبيحاً بالذات كما في المقام على فرض التنزل ، بداهة عدم مانعية ذاك عنه فيما إذا لم يؤثر في البغض والحرمة ، ولو لأجل مانع كالاضطراب وعدم القدرة عليه .

وكيف كان ، فقله : « وذلك لأنه لو لم إلخ » بيان لوجه ظهور المنع عن حرمة جميع أنحاء التصرف حتى الخروج ، ببيان وجه المنع عن شرطه وهو تمكّنه عن الجميع حتى الخروج .

٢د-م ص ١٣٣ (٥٢٢) قوله : لما كان متمكناً من الخروج وتركه ... إلخ .

أقول : يعني تركه بطور السالبة المتنتفية بانتفاء المحمول .

٢د-م ص ١٣٣ (٥٢٣) قوله : إلا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع^(١) .

أقول : يعني : والمطلوب في النواهي هو الترك بطور السالبة بانتفاء

(١) كفاية الأصول : ١٧٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « إلا على نحو السالبة المتنتفية بانتفاء الموضوع »] .

بغير المحبوبة ، ويحكم عليه بغير المطلوبة .

قلت : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلّص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه على ما في قرارات بعض الأجلة . لكنّه لا يخفى أنّ ما به التخلّص عن فعل الحرام أو ترك الواجب إنّما يكون حسناً عقلاً ومطلوباً شرعاً بالفعل - وإن كان قبيحاً ذاتاً - إذا لم يتمكّن المكلف من التخلّص بدونه ، ولم يقع (٥٢٤) بسوء اختياره إمّا في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإمّا في الإقدام على ما هو قبيح وحرام ، لولا [أنّ] به التخلّص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ، ضرورة تمكّنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره .

المحمول ، بدعوى أنّ الغرض من النهي إحداث الداعي إلى الترك لو كان للمكلف داعٍ إلى الفعل ، ومع انتفاء الموضوع لا يكون له داعٍ إلى الفعل ، فيكون النهي لغواً .

وفيه ما لا يخفى ، يظهر من قول المصنّف في ذيل الكلام : « ولو سلّم ... إلخ » .

١٠- ص ٢٣٥ (٥٢٤) قوله : إذا لم يتمكّن المكلف من التخلّص بدونه ولم يقع

مناقشة المصنّف ... إلخ .

جواب الآخوند

أقول : يعني إذا انحصر التخلّص عنه به ، ولم يكن انحصاره فيه ناشئاً من سوء اختياره . وأمّا إذا لم ينحصر فيه ، بل كان له طريق آخر مباح ، أو انحصر فيه ولكن نشأ من سوء اختياره ، بأن اختار الدخول في المغصوب فوقع قهراً في أحد الأمرين :

أحدهما : ترك الواجب كالكون في خارج الغصب والتخلّص

عنه مثلاً ، أو في فعل الحرام كالبقاء في المغصوب .

والآخر : الخروج الذي هو قبيح وحرام لولا انحصار التخلّص عن الحرام فيه ، فلا يكون حسناً عقلاً ومطلباً شرعاً .

وهذا الثاني هو المفروض في المقام ؛ لأنّه بعد أن دخل وإن انحصر طريق تخلّصه عنه بالخروج بحيث لا يتمكّن منه بدونه ، إلّا أنّه وقع فيه بسوء اختياره ، ضرورة تمكّنه منه - أي التخلّص عنه - بدونه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره بأن يترك الاقتحام فيه .

فحاصل إشكاله رحمته : أنَّ القبح الذاتي للشيء مانع عن تأثير عنوانِ حسن طارئ عليه في حسنه لو كان طرّوه عليه بسوء اختياره .
وفيه : منع المانعية ما لم تؤثر في الإرادة ، وقد مرَّ ^(١) الكلام في ذلك .
ونزيد عليه هنا ونقول : إنّه لو سلّمنا المانعية حتّى فيما لم يؤثر فيها أيضاً ، فلا نسلمّها فيما إذا انقلب عنوان ما اضطرَّ إليه إلى نقيض عنوان الحرام ، كما في الخروج عن الدار بعنوان ترك الغصب ، فإنّه تصرف فيها مع رضا المالك به على ما عرفت ، وهو مقابل لما هو المناط في الغصب .

فالأولى في سند منع وجوبه هو ما ذكرنا^(٢) من منع ملاك الوجوب

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد، قوله ﷺ: «وكذلك ما ذكره بقوله: إلا أنه حيث يصدر... إلخ من المنافاة... إلخ».

(٢) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد، قوله ﷺ: «بقي الكلام في أنّه مع ذلك مأمور به... إلخ».

وبالجملة : كان قبل ذلك متمكناً (٥٢٥)

مطلقاً نفسياً وغيرياً أولاً ، ومنع الوجوب الغيري على فرض وجود ملاكه وهو المقدمية لواجب نفسي ثانياً .

وكيف كان ، لا يحسن الجمع بين الوقوع المستفاد من قوله : « ولم يقع » وبين الاقتحام . وكان الأحسن ترك الاقتحام والإقدام .

ولعل الذي دعاه إلى زيادتهما في العبارة مع إيجابها لسوء الفهم هو ترادف الميمات وتسلسلها ، وهو غير بعيد عن المصنّف ؛ لأنه كثيراً ما ارتكب مثل ذلك من التقديم والتأخير لأجل التحفّظ على السجع .

١٥-م ص ٢٣٦ (٥٢٥) قوله : وبالجملة : كان قبل ذلك متمكناً ... إلخ .

أقول : المشار إليه بـ « ذلك » اقتحامه فيه بسوء اختياره . وضمير « منه » في الموضع الأوّل راجع إلى التصرّف ، وفي الثاني إلى الدخول ، وفي الثالث والرابع إلى الخروج . وضمير « هو » في قوله : « كما هو الحال إلخ » راجع إلى ما يستفاد من الكلام السابق ، أعني عدم الخروج عن المقدور بمجرد عدم التمكن إلا بالواسطة . وضمير « تركه » راجع إلى البقاء . وضمير « مطلوبيته » في الموضع الأوّل راجع إلى تركه أي ترك البقاء ، وفي الموضع الثاني راجع إلى ترك الخروج . وضمير « قبله وبعده » راجع إلى الدخول ، وضمير « لزومه » راجع إلى الخروج ، وضمير « يلزمه » راجع إلى شرب الخمر ، أي يحكم العقل بلزوم شربه . وضمير « تركه » أيضاً راجع إلى الشرب . والمراد من الموصول في قوله : « إلى ما هو أهم إلخ » هو حفظ النفس . والمراد منه في قوله : « فيما يؤدّي إلخ » هو المهلكة ، كشرب السم مثلاً .

وقوله : « لئلا يقع إلخ » علة غائية للترك في قوله : « فمن ترك الاقتحام إلخ » .

وكيف كان ، فلا يخفى عليك أنّ سوق العبارة يقتضي أن يكون هذا إجمالاً لما سبق . وليس كذلك ؛ ضرورة أنّ مفاد ما ذكره قبل ذلك بقوله : ولكنه لا يخفى إلخ هو عدم تحقّق الحسن الموجب للأمر في الخروج بطرؤ انحصار التخلّص عن البقاء الحرام به وعروضه عليه، حيث إنّ بسوء الاختيار. ومفاد ذلك أنّ الخروج مشمول للنهي عن الغصب المتوجّه إلى المكلف قبل الدخول وفرد من أفراده ؛ لكونه متمكّناً منه قبله إيجاداً وتركاً كما كان متمكّناً من الدخول كذلك ، غاية الأمر في الثاني بلا واسطة وفي الأوّل بواسطة الدخول ، فيكون هو أيضاً منهياً عنه قبل الدخول مبغوضاً ، فيكون إيجاده إيجاداً للمبغوض ، فيعاقب عليه .

ومن المعلوم أنّه لا ربط لهذا بذاك ، بل هذا برهان لأوّل جزأي ما اختراره في المسألة من كونه منهياً عنه بالنهي السابق الساقط ، كما أنّ ذاك الذي ذكره قبل ذلك بقوله : « لكنّه لا يخفى إلخ » برهان لثاني جزأيه من عدم الأمر به ، فيكون هذا في الحقيقة جواباً عمّا ذكره في ذيل السؤال بلحاظ أن يكون برهاناً لعدم تعلّق النهي به قبل الدخول من عدم تمكّن المكلف من ترك الجميع حتّى الخروج .

فعلى هذا كان الأحسن تبديل قوله : « وبالجملة » إلى قوله : « ثم إنه كان إلخ » ، كما قلنا إنَّ الأحسن تبديل العبارة المتقدّمة في ذيل السؤال المتكفّلة لما ذكرنا وتغييرها إلى عبارة أُخرى ذكرناها .

من التصرف خروجاً^(٥٢٦)، كما يتمكن منه دخولاً ، غاية الأمر يتمكن منه بلا واسطة ، ومنه بالواسطة ، ومجرد عدم التمكن منه إلا بواسطة لا يخرج عن كونه مقدوراً ، كما هو الحال في البقاء^(٥٢٧)، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات ،

إلا أن يقال : إن [هذا] إجمالاً لخصوص قوله : « ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه » أي تمكن المكلف من الخروج الذي هو قبيح وحرام لولا به التخلص عن الحرام وقدرته عليه قبل دخوله فيما لا يجوز الدخول فيه، فتأمل.

٢د-م ص ١٣٣ (٥٢٦) قوله : وبالجمله كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً ... إلخ .

أقول : يعني : إن أراد المستشكل بعدم التمكن منه قبل الدخول إيجاداً وتركاً ، عدم التمكن منه بقيد كونه قبل الدخول وحال عدمه - كما لعله يرشد إليه اشتراط عدم التمكن منه بعدم الدخول وتعليقه عليه في قوله : « لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً ... إلخ » - ففيه : أن عدم التمكن حينئذٍ مسلم ، ولكن التقييد به ممنوع .

وإن أراد عدم التمكن منه بلا لحاظ تقييده به ، وإنما الملحوظ صرف ظرفيته للحكم ، ففيه : منع واضح ؛ ضرورة أن كون الإنسان قادراً على فعل بحيث إذا شاء فعله وإذا شاء تركه يكفي فيه كونه قادراً على مقدمته ، ولا يلزم قدرته عليه بلا مقدمة .

٢د-م ص ١٣٤ (٥٢٧) قوله : كما هو الحال في البقاء .

أقول : سياق العبارة يقتضي أن مطلوبة ترك البقاء حتى فيما قبل الدخول أمرٌ مسلم لا محيص عن الالتزام به عند الخصم ، ففاس

فكذلك الخروج ، مع أنّه مثله في الفرعية على الدخول ، فكما لا تكون الفرعية مانعة عن مطلوبيته قبله وبعده ، كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته ؛ وإن كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقلّ المحذورين وأخفّ القبيحين .

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلّصاً عن المهلكة ، وأنّه إنّما يكون مطلوباً على كلّ حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، وإلاّ فهو على ما هو عليه من الحرمة ، وإن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهمّ وأولى بالرعاية من تركه ؛ لكون الغرض فيه أعظم . [ف] من ترك الاقتحام فيما يؤدّي إلى هلاك النفس ، أو شرب الخمر لئلا يقع في أشدّ المحذورين منهما ، فيصدق أنّه تركهما ، ولو بتركه ما لو فعله لأدّى لا محالة إلى أحدهما ، كسائر الأفعال التوليدية ، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها ،

عليه الخروج المشترك معه في التوقّف على الدخول .
ولعلّ منشأ توهم ذلك هو نفي الإشكال والكلام عن حرمة البقاء مثل الدخول .

وفيه ما لا يخفى ، حيث إنّ قضية منع مطلوبة الترك في الخروج قبل الدخول منعها في البقاء أيضاً ؛ لاشتراكهما في مناط المنع . وإنّما يصحّ ذلك فيه بعد الدخول ، خاصّة لو لم يمنع عنه مانع ، كالاضطرار إليه لأجل واجب أهمّ ، وهو مخصوص بالخروج ، فيحرم البقاء بعد الدخول ، لوجود المقتضي وعدم المانع ، دون الخروج ؛ لوجود المانع عن حرمة ، فمراده من البقاء المحكوم بحرمة في كلامه هو بعد الدخول .

واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب . وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج ، وإن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبة .

ولو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر^(٥٢٨) بعد تمكّنه من الترك ولو على نحو هذه السالبة ، ومن الفعل بواسطة تمكّنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة ، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة ، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلّص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما لئلا يحتاج إلى التخلّص والعلاج .

الإشكال بتنافي وقوع الخروج ممنوعاً عنه شرعاً مع بقاء ما يتوقّف عليه على وجوبه ، و [وضوح] سقوط الوجوب مع امتناع المقدّمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار ، يتوقّف عليه على وجوبه والجواب عنه

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه^(٥٢٩) شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً مع بقاء ما يتوقّف عليه على وجوبه ، و [وضوح] سقوط الوجوب مع امتناع المقدّمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقلّ بأن الممنوع شرعاً كالمتنع عادةً أو عقلاً ؟

٢د-م ص ١٣٤ (٥٢٨) قوله : فهو غير ضائر .

أقول : يعني في صحّة النهي عن المحمول في تلك السالبة ؛ لعدم ما يساعد على اشتراطها بكون النهي عنه مع وجود الموضوع ، فافهم ، فإنّه بدون تأويله إلى النهي عنه بشرط وجود الموضوع ممنوع .

١د-م ص ٢٣٦ (٥٢٩) قوله : فإن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه ... إلخ .

أقول : محصّل السؤال أنّه لا يمكن الجمع بين حرمة المقدّمة ووجوب ذيلها ؛ لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ، لأنّ الحرام الممنوع عنه

قلت: أولاً^(٥٣٠): إنّما كان الممنوع كالممتنع إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقلّ المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه، فإنّه مع لزوم الإتيان بالمقدّمة عقلاً لا بأس في بقاء ذي المقدّمة على وجوبه، فإنّه حينئذٍ ليس من التكليف بالممتنع، كما إذا كانت المقدّمة ممتنعة.

شريعاً كالممتنع عقلاً وعادةً، ومن المعلوم أنّ إيجاب ما تمتنع مقدّمته إيجاباً للممتنع وغير المقدور، فمع الاعتراف بوجوب ذي المقدّمة، كترك البقاء وحفظ النفس عن الهلاك لأبدٍ من الاعتراف بعدم حرمة مقدّمته المنحصرة بالخروج والشرب، ومع الالتزام بحرمة المقدّمة لا محيص من القول بسقوط الوجوب عن ذبيها.

د-١- ص ٢٣٦ (٥٣٠) قوله: قلت أولاً... إلخ.

أقول: محصل الجواب الأوّل: هو الالتزام بحرمة المقدّمة ووجوب ذبيها؛ لمنع استلزامه للتكليف بالممتنع في المقام، بدعوى اختصاص ما يوجب ذلك بما إذا حكم العقل بوجوب امتثال الحرمة، لا مطلقاً حتّى فيما لم يحكم بذلك، بل يحكم بوجوب مخالفتها إرشاداً إلى ما هو أقلّ المحذورين كما في المقام؛ ضرورة أنّ إيجاب ذي المقدّمة مع حرمة مقدّمته المنحصرة والمنع عنها شريعاً - المحكوم عليها عقلاً بوجوب الإتيان بها إرشاداً - ليس من التكليف بالممتنع، فلا مانع منه من تلك الجهة. ومحصل الجواب الثاني: أنّه سلّمنا أنّ الممنوع الشرعي مطلقاً حتّى فيما يحكم العقل بلزومه مخالفته أيضاً كالممتنع العقلي، ولكن نقول: إنّ الذي يستلزمه الالتزام بحرمة المقدّمة هو سقوط الوجوب الشرعي عن ذي المقدّمة، والخطاب الفعلي البعني الإيجابي، لا لزوم إتيانه عقلاً خروجاً

وثانياً : لو سلم فالساقط إنّما هو الخطاب فعلاً بالبعث والإيجاب، لا لزوم إتيانه عقلاً ، خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه سابقاً ، ضرورة أنّه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشدّ ونقض الغرض الأهمّ ، حيث إنّّه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبية ، بلا حدوث قصور أو طرؤ فتور فيه أصلاً ، وإنّما كان سقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجة معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً ، فتدبرّ جيّداً .

عن عهدة ما تنجز عليه سابقاً قبل الدخول من التكليف بترك البقاء ، بملاحظة أنّ المحذور في عدم إتيانه أشدّ منه في إتيانه ، ولا بأس بالالتزام بسقوط الوجوب حينئذٍ ؛ للاستغناء عنه بحكم العقل به إرشاداً .
وبالجملة :

أولاً: لأبأس بالجمع بين الأمرين؛ لعدم استلزامه التكليف بغير المقدور.
وثانياً: لو سلم البأس فيه لا تعين في رفعه لرفع اليد عن الحرمة في المقدّمة مع إبقاء الوجوب في ذبيها ؛ لإمكان العكس الذي لا بأس فيه مع حكم العقل بوجوبه إرشاداً ، إذ مع ذلك لا يلزم من رفع الوجوب البعثي الشرعي الوقوع في ترك الواجب الأهمّ ، هذا .
ولا يخفى أنّ الأنسب تقديم هذا السؤال والجواب على ما قبله وجعله في الوسط .

ثمّ إنّّه بعد القول بسقوط النهي بالاضطرار لابدّ وأن يراد من المنع الشرعي هنا الملاك والمبغوضية لا الخطاب والنهي ، وقد أشرنا في السابق إلى مثل ذلك^(١).

(١) فراجع التعليقة (٥١٥) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : «ثمّ إنّ ذيل كلامه فيما ذكره ... إلخ».

وقد ظهر ممّا حقّقناه فساد القول بكونه مأموراً به (٥٣١) مع إجراء فساد القول حكم المعصية عليه نظراً إلى النهي السابق ، مع ما فيه من لزوم اتّصاف فعل بكونه مأموراً به مع إجراء حكم واحد (٥٣٢) بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب قبل الدخول وبعده ، كما في الفصول ، مع اتّحاد زمان الفعل المتعلّق لهما ، وإنّما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتّحاد زمانهما ، وهذا أوضح من أن يخفى ، كيف ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصياناً للنهي السابق وإطاعة للأمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ،

١د-م ص ٢٣٧ (٥٣١) قوله : وقد ظهر ممّا حقّقناه فساد القول بكونه مأموراً به

... إلخ .

أقول : يعني بالموصول خصوص ما جعله برهاناً على عدم كونه مأموراً به ، حيث إنّ هذا القول بالنسبة إلى إجراء حكم المعصية موافق لمذهب المصنّف ؛ لاشتراكهما في كونه منهياً عنه بالنهي السابق على الدخول الساقط بعده لأجل الاضطرار إليه .

١د-م ص ٢٣٧ (٥٣٢) قوله : مع ما فيه من لزوم اتّصاف فعل واحد ... إلخ .

أقول : إن أراد من ذلك اجتماع الوصفين في فعل واحد في زمان واحد ، فلا شبهة في ارتفاع غائلته - وهو اجتماع الضدين - باختلاف زمان اتّصافه بالتحريم ، وزمان اتّصافه بالوجوب ، وكون الأوّل قبل الدخول ، فإذا دخل يسقط وينقطع ، وكون الثاني بعده بحيث إذا حدث يحدث .

وهذا ممّا لا يرضى به (٥٣٣) القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع .

وإن أراد منه لزوم اتّصافه بأحدهما في زمان واتّصافه بالآخر في آخر فنعم يلزم ذلك ، ولكن لا غائلة في ذلك .

وبالجملة : الإشكال على مذهب صاحب الفصول رحمته (١) باستلزامه الجمع بين الخطاب البعثي والخطاب الزجري ممّا لا وجه له .

د-م ص (٥٣٣) قوله : وهذا ممّا لا يرضى به ... إلخ .

أقول : أمّا كون الخروج عصيانياً للنهي السابق وإطاعة للأمر اللاحق فقد رضي به صاحب الفصول رحمته ، ونادى به بأعلى صوته في ذيل التكلّم في جواب احتجاج القائل بأنّه مأمور به بدون إجراء حكم المعصية عليه ، حيث قال رحمته : لا يقال : لو صحّ ذلك (يعني إجراء حكم المعصية) لزم أن يكون الخروج طاعة وعصيانياً ، وهو محال ؛ لأنّ الطاعة والمعصية أمران متنافيان بالضرورة ، فيمتنع استنادهما إلى شيء واحد وتواردتهما على محلّ واحد .

لأنّا نقول : إن أريد أنّ الطاعة والعصيان متنافيان من حيث نفسيهما فممنوع ؛ لأنّ معناه موافقة الطلب ومخالفته ، ولا منافاة بينهما مع تعدّد الطلب . وإن أريد أنّهما متنافيان من حيث ما أضيفا إليه من الأمر والنهي فممنوع أيضاً ؛ لأنّهما إنّما يتنافيان إذا اجتمعا في الزمان ، كما هو شأن التضادّ (٢) . وما رضي به فهو أمر متين حقيق به .

وأما كون الخروج بعد الدخول مبغوضاً ومحجوباً فعلاً حين وجوده بعنوان واحد ، فهو وإن كان لا يرضى به صاحب الفصول ، إلّا أنّه يرفع غائلة

(١) الفصول الغروية : ١٣٨ ، قوله رحمته : « فصلٌ : حُكي عن القاضي ... إلخ » .

(٢) الفصول الغروية : ١٣٩ (مع اختلاف يسير) .

كما لا يجدي في رفع هذه الغائلة كون النهي مطلقاً وعلى كلِّ حال ، وكون الأمر مشروطاً بالدخول ؛ ضرورة منافاة حرمة^(٥٣٤) شيء كذلك مع وجوبه في بعض الأحوال .

وأما القول بكونه مأموراً به ومنهياً عنه ، ففيه - مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين ، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما في المقام ، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص ، وكان بغير إذن المالك ، وليس التخلص إلا^(٥٣٥) منتزعاً عن ترك الحرام

القول بكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه

الأجنبي للبنت الغريقة إذا لم يتمكّن أبوها من إنقاذها بدونه ، فإنّه مع نهاية كراهة مساس الأجنبي بها يريده منه نهاية الإرادة .

١د-م ص ٢٣٨ (٥٣٤) قوله : ضرورة منافاة حرمة ... إلخ .

أقول : نعم ، لو كان المراد من الإطلاق هو الأعمّ من أن يكون قبل الدخول أو بعده .

ويمكن منعه ؛ لإمكان أن يكون المراد هو صرف عدم الاشتراط بالدخول ، يعني أنّ النهي عن الخروج قبل تحقّق الدخول لم يعتبر في توجّهه اشتراطه بالدخول ، فتأمل فإنّ الإنصاف ورود هذا الإشكال .

١د-ح ص ٢٣٨ (٥٣٥) قوله : وليس التخلص إلا ... إلخ .

أقول : هذا دفع لما قد يمكن أن يقال ، وهو أنّ التخلص عنوان للخروج ، وكلّي منطبق عليه ، وهو فرد له ، فيكون الخروج مأموراً به بعنوان التخلص .

وحاصل الدفع : أنّ التخلص أمر منتزع من ترك الحرام ليس

المسبَّب* عن الخروج ، لا عنواناً له - أن الاجتماع هاهنا لو سلم أنه لا يكون بمحال ، لتعدّد العنوان ، وكونه مجدياً في رفع غائلة التضادّ ، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال^(٥٣٦)، حيث لا مندوحة هنا؛ وذلك لضرورة^(٥٣٧)

إلا ، فيكون من حيث العنوانية للخروج وعدمها تابعاً لمنشأ انتزاعه وهو ترك الحرام ، ومن المعلوم أنه مسبّب من الخروج ومعلول له ، فيكون التخلّص أيضاً مسبباً منه .

١٥- ح ص ٢٣٨ (٥٣٦) قوله : لأجل كونه طلب المحال .

أقول : يعني بالمحال الجمع بين التخلّص عن الغصب وترك الغصب ، حيث إنّه مع انحصار التخلّص بالخروج الذي هو فرد من الغصب محال لا يمكن تحقّقه ؛ لأنّه إن خرج ولو تخلّص ولكّنه ما ترك الغصب ، وإن لم يخرج فقد ترك التخلّص وما ترك الغصب .

١٥- ح ص ٢٣٨ (٥٣٧) قوله : لضرورة ... إلخ .

أقول : هذا بيان لوجه محالية طلب المحال . والوجه في عدم صحّة

(*) قد عرفت - ممّا علّقت على الهامش - أن ترك الحرام غير مسبّب عن الخروج حقيقةً ، وإنّما المسبّب عنه إنّما هو الملازم له ، وهو الكون في خارج الدار . نعم ، يكون مسبباً عنه مسامحةً وعرضاً ، وقد انقدح بذلك أنّه لا دليل في البين إلا على حرمة الغصب المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب أنّه أقلّ المحذورين ، وأنّه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر ، فحيث إنّ يجب إعماله أيضاً ، بناءً على القول بجواز الاجتماع ، كاحتمال [كإعمال] النهي عن الغصب ، ليكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه ، فافهم [منه ﷺ] .

عدم صحّة تعلّق الطلب والبعث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع^(٥٣٨)، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار^(٥٣٩). وما قيل إنّ الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار، إنّما هو في قبال استدلال الأشاعرة للقول بأنّ الأفعال غير اختيارية، بقضيّة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد.

تعلّق الطلب الحقيقي الناشئ عن غرض حصول متعلّقه جدّاً بما ذكره هو لزوم العبث والسفه، بخلاف ما إذا كان لغرض آخر مثل التعجيز، فإنّه لا بأس بتعلّقه به.

١٥-ح ص ٢٣٨ (٥٣٨) قوله: بفعل واجب أو ممتنع أو ترك كذلك^(١).

أقول: وذلك كهبوط من ألقى نفسه من شاهق وصعوده، فإنّ الأوّل بعد الالتقاء وفي حال كون الشخص في الهواء فعله واجب لا بدّ منه، وتركه ممتنع، فلا يجوز الأمر بالهبوط ولا النهي عنه.

والثاني - وهو الصعود والرجوع إلى الشاهق بعكس الهبوط - فعله ممتنع وتركه واجب، فلا يجوز الأمر به والنهي عنه. ومتعلّق الطلب في المقام - وهو الجمع بين التخلّص وترك الغصب - من قبيل الفعل الممتنع.

١٥-ح ص ٢٣٨ (٥٣٩) قوله: ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار.

أقول: كون امتناع الفعل في المقام - وهو الجمع بواسطة اختياره

(١) كفاية الأصول: ١٧٣ [هكذا ورد في النسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني رحمه الله، وأمّا في غيرها ممّا بأيدينا من النسخ فهو «بما هو واجب أو ممتنع»].

فانقح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بأن الأمر بالتخلص والنهي عن الغضب دليلان يجب إعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلاً ؛ لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين ، إذ منشأ الاستحالة : إمّا لزوم اجتماع الضدين ، وهو غير لازم مع تعدّد الجهة . وإمّا لزوم التكليف بما لا يطاق ، وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الاختيار ؛ وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأنّ اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدّد الجهة ، مع عدم تعدّدها هاهنا ، والتكليف بما لا يطاق^(٥٤١) محال على كلّ حال . نعم ، لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب .

الدخول - إنّما هو من جهة توقّف تحقّق عنوان التخلص الذي هو أحد المجتمعين على ما هو باختياره ، أعني الدخول ، فاختيار الدخول أو وجد موضوع التخلص الذي يمتنع اجتماعه مع ترك الغضب ، هذا . وفيه ما لا يخفى ؛ لأنّ امتناع الجمع بينهما ذاتي لا ربط له باختيار المكلف ، واختياره للدخول سبب لتحقّق التخلص الذي هو موضوع الأمر وسبب لفعلية الأمر به ، مع فعلية النهي عن الغضب حسب الفرض . فالاختيار سبب لكون الممتنع بالذات - وهو الجمع - مكلفاً به ، لا لامتناعه ، كإراقة الماء الموجب لامتناع الوضوء .

٢د- ح ص ١٣٤ (٥٤٠) قوله : والتكليف بما لا يطاق ... إلخ .

أقول : يعني : ولما عرفت من أنّ التكليف ... إلخ .

حكم الصلاة في
الدار المغصوبة
ثم لا يخفى أنّه لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً (٥٤١) في
الدار المغصوبة على القول بالاجتماع ، وأمّا على القول
بالامتناع ، فكذلك مع الاضطرار (٥٤٢) إلى الغصب لا بسوء
الاختيار، أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج ، على القول بكونه
مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه ، أو مع غلبة ملاك الأمر

٢د-م ص ١٣٤ (٥٤١) قوله : لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً ... إلخ .

أقول : يعني : سواء اضطرّ إلى الغصب أم لا ، وعلى الأوّل كان
الاضطرار بسوء الاختيار أم لا بسوئه .

٢د-م ص ١٣٥ (٥٤٢) قوله : مع الاضطرار ... إلخ .

أقول : الجامع بين ما ذكره من الصور الثلاث على الامتناع هو ارتفاع
النهي والبغض عن الغصب المجامع مع الصلاة فيها ، وإنّما الاختلاف بينها
في أمرين :

أحدهما : الاختلاف في سبب الارتفاع ، فإنّه فيما عدا الصورة الثالثة
- أعني صورة غلبة ملاك الأمر - إنّما هو العذر المانع عن فعلية النهي ، وهو
الاضطرار إلى الغصب ولو مع غلبة مفسدته على مصلحة الصلاة ، بحيث
لولا الاضطرار لكان الحكم الفعلي تابِعاً للمفسدة ، وكان هذا الغصب
المجامع لها مبغوضاً ومنهياً عنه فعلاً . وفي الصورة الثالثة غلبة ملاك الأمر
على ملاك النهي ولو لم يكن هناك اضطرار أيضاً .

وثانيهما : الاختلاف بينها من حيث التفاوت بحسب الضيق والسعة
وعدمه فإنّها تصحّ على الأولتين مطلقاً ، وأمّا في الثالثة ففيها تفاوت ، إذ تصحّ
مع الضيق ؛ لوجود المقتضي ، وهو الأمر ، لفرض تقديم جانبه لغلبة ملاكه ،

على النهي مع ضيق الوقت ، أمّا مع السعة^(٥٤٣) فالصحّة وعدمها مبنيّان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء^(٥٤٤) للنهي عن الضدّ واقتضائه ،

وعدم المانع ؛ لانحصاره في النهي ، وهو منتفٍ :

أمّا النهي الناشئ عن الغضب فلفرض تقديم الأمر ، وأمّا النهي الناشئ من الأمر بفرد آخر مضادٍ له - أعني الصلاة في المكان المباح - فلفرض ضيق الوقت ، بخلاف السعة ، إذ معها يمكن القول بعدم الصحّة من جهة النهي الناشئ من الأمر بالفرد الآخر بناءً على التضادّ بينهما ، وأنّ الأمر بالشيء مقتضٍ للنهي عن ضده .

يعني : وأمّا على القول بالامتناع فكذلك لا إشكال في صحّة الصلاة في الدار المغصوبة فيما إذا لم يكن الغضب المتّحد مع الصلاة مبغوضاً ومنهياً عنه فعلاً ، إمّا لأجل كونها مع الاضطرار إلى الغضب ... إلخ .

فعلم أنّ قوله : « أو مع غلبة ملاك الأمر » المراد منه تقديم جانب الأمر على الامتناع عطّف على قوله : « مع الاضطرار » وأنّ المراد من الأمر المفروض غلبة ملاكه هو الأمر بالصلاة ، لا الأمر بالخروج .

وعلم أيضاً أنّ قوله : « مع ضيق الوقت » ليس من قيود الغلبة ، بل من قيود وشروط عدم الإشكال في صحّة الصلاة على القول بالامتناع الذي أشار إليه بقوله : « فكذلك » ، فلا تغفل .

٢د- ح ص ١٣٥ (٥٤٣) قوله : أمّا مع السعة ... إلخ .

أقول : يعني في صورة غلبة ملاك الأمر .

٢د- م ص ١٣٥ (٥٤٤) قوله : مبنيّان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء ... إلخ .

أقول : في كون المقام من صغريات تلك المسألة تأمّل ؛ إذ لا بدّ فيه من تعلّق الأمر بالفرد الخالي عن الغضب ، كي يقال باقتضائه للنهي عن

فإن الصلاة^(٥٤٥) في الدار المغصوبة وإن كانت مصلحتها غالبية على ما فيها من المفسدة ، إلا أنه لا شبهة في أن الصلاة في غيرها تضادها ، بناءً على أنه لا يبقى مجال مع إحداها للأخرى مع كونها أهم منها ؛ لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادها مع الغضب ، لكنّه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلاة في الغضب اختياراً في سعة الوقت صحيحة^(٥٤٦)، وإن لم تكن مأموراً بها .

الفرد المشتمل عليه ، وهو منتفٍ ؛ لأن الأمر قد تعلّق بالطبيعة .
وعلى تقدير تسليم الأمر لا بدّ فيه من أهميّة الفرد الآخر بالقياس إلى هذا الفرد ، كي يكون هو المأمور به على وجه التعيين ؛ حذراً عن محذور تفويت الأهمّ ، وهذا أيضاً منتفٍ ؛ لأنّ مجرد خلوه عن منقصة الغضب غير المؤثرة في البغض والحرمة - على ما هو قضية غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي بالفرض - لا يوجب أهمّيته ، فتدبر .
٢د- ح ص ١٣٥ (٥٤٥) قوله : فإن الصلاة ... إلخ .

أقول : هذا بيانٌ للمضادة بين فردي الصلاة ، وقوله : « بناءً على أنه لا يبقى ... إلخ » بيانٌ لوجه المضادة ، وقوله : « مع كونها أهمّ ... إلخ » بيانٌ لكون الصلاة في غيرها هو المأمور بها على التعيين كي يصحّ أن يقال : إن الأمر بها يقتضي النهي عن الصلاة في الغضب المضادة لها .

٢د- ح ص ١٣٥ (٥٤٦) قوله : فالصلاة في سعة الوقت صحيحة ... إلخ^(١).
أقول : يعني بناءً على عدم الاقتضاء تكون الصلاة في الغضب ولو

(١) كفاية الأصول : ١٧٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فالصلاة في الغضب اختياراً في سعة الوقت صحيحة »] .

الأمر الثاني : قد مرّ - في بعض المقدمات^(٥٤٧) - أنّه لا تعارض الثاني: صغويّة بين مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغضب) على الامتناع تعارض الدليلين لكبرى الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كي يقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً ، بل إنّما هو من باب تراحم المؤثّرين والمقتضيين ، فيقدّم الغالب منهما وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه. هذا فيما إذا أُحرز الغالب منهما، وإلاّ كان بين الخطابين تعارض، فيقدّم الأقوى منهما

في غير حال الخروج صحيحة ، وإن لم تكن مأموراً بها .
 أمّا عدم الأمر بها فالوجه فيه هو الأمر بالصلاة في غيره؛ لكونها أهمّ ، ومعه لا يمكن الأمر بها في الغضب ؛ لكونه مستلزماً لطلب الضدّين مطلقاً حتّى بطور الترتّب على ما اختاره^(١) من بطلانه ، لا النهي عن الغضب حتّى يرد عليه أنّه منافي لفرض غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي .
 وأمّا صحتّها فلرجحانها الذاتي ، بناءً على كفايته ، وعدم لزوم الأمر في عبادة العبادة .

٢د-ح ص ١٣٥ (٥٤٧) قوله : الأمر الثاني : قد مرّ في بعض المقدمات .
 أقول : كما تقدّم هذا في الأمر التاسع كذلك تقدّم في الأمر العاشر ما ذكره هنا بقوله : « ثمّ لا يخفى أنّ ترجيح أحد الدليلين ... إلخ » فلم يبق ممّا تعرّض به في هذا الأمر إلّا ما ذكره بقوله : « وكيف كان ، فلا بدّ في ترجيح ... إلخ » من بيان مرجّحات النهي .

(١) كفاية الأصول: ١٣٤ وما بعدها.

دلالة أو سنداً ، وبطريق الإنّ يحرز به أنّ مدلوله أقوى مقتضياً^(٥٤٨)، هذا لو كان كلّ من الخطابين متكفلاً لحكم فعلي ، وإلاّ فلا بدّ من الأخذ بالمتكفّل لذلك منهما لو كان ، وإلاّ فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العملية .

ثمّ لا يخفى أنّ ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسألة

فينبغي أن يترك التعرّض لما عداه ويقول : الأمر الثاني : أنّه لا بدّ في ترجيح أحد الحكمين على الامتناع من مرجّح ... إلى آخر ما ذكره . وعلى التعرّض ينبغي تبديل قوله : « ثمّ لا يخفى » إلى قوله : « ومرّ أيضاً في بعضها » .

١٥-م ص ٢٣٨ (٥٤٨) قوله : وبطريق الإنّ يحرز به أنّ مدلوله أقوى مقتضياً
كلام التقريرات ... إلخ . وما يرد عليه

أقول : هذا - كما ذكره بعض الشارحين^(١) للمتن - مناف لما يستفاد من قوله قبل ذلك : « وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه » حيث إنّ مفاده ثبوت الملازمة بين أقوائية الدليل وأقوائية المقتضي ملازمة المعلول والعلة ، وأنّ الأوّل معلول للثاني فلا يمكن وجوده بدونه ، ومفاد العبارة المتقدّمة نفي الملازمة وإمكان تحقّق الأقوائية في الدليل مع ضعف في المقتضي ، وهل هذا إلّا ما ذكرناه من التنافي .

(١) وهو الشيخ عبدالحسين التستري رحمته الله في كتابه : « الهداية في شرح الكفاية » :

لا يوجب خروج مورد الاجتماع^(٥٤٩) عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضية التقييد والتخصيص في غيرها ممّا لا يحرز فيه المقتضي لكلا الحكمين ، بل قضيته ليس إلاّ خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعلياً ؛ وذلك لثبوت المقتضي في كلّ واحد من الحكمين فيها، فإذا لم يكن المقتضي لحرمة الغضب مؤثراً لها لاضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضي لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعلية أصلاً.

فانقدح بذلك فساد الإشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما فيما إذا قدّم خطاب (لا تغضب) ، كما هو

٢د-م ص ١٣٥ (٥٤٩) قوله : لا يوجب خروج مورد الاجتماع ... إلخ .

أقول : وذلك لما تقدّم أنّ المسألة من باب التزاحم ، وهو مختصّ بمقام الفعلية ، فالمقتضي للتقديم في هذا الباب ليس إلاّ رفع التزاحم ، وهو حاصل بالتقديم في خصوص مرحلة الفعلية ، فلو قدّم في مرحلة الاقتضاء لكان بلا سببٍ يقتضيه ، وهو غير جائز .

وليست من باب التعارض المتوقّف على كذب أحد الدليلين واقعاً الملازم لخلو الحكم المتضمّن له عن المقتضي أيضاً - ولا أقلّ من الشكّ فيه - كي يكون قضية تقديم أحدهما على الآخر - بمعنى الحكم بصدقه وكذب الآخر - هو خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً حتّى في مرحلة الاقتضاء .

الحال^(٥٥٠) فيما إذا كان الخطابان من أوّل الأمر متعارضين ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ؛ وذلك لثبوت المقتضي في هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلي^(٥٥١)، فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً ، المختص^(٥٥٢) بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع ، المقتضي لصحة مورد الاجتماع مع الأمر ،

٢د-ح ص ١٣٦ (٥٥٠) قوله : كما هو الحال ... إلخ .

أقول : يعني الإشكال في صحة الصلاة في الصور المزبورة فيما إذا كان خطاب « صلّ » و « لا تغصب » متعارضين ، لا في خصوص ثاني مراتب الحكم - أعني مرتبة الفعلية - من جهة المزاومة بين الحكمين في تلك المرتبة على الامتناع ، بل من أوّل الأمر - يعني أوّل مراتب الحكم أعني مرتبة المقتضي له - من جهة العلم بكذب أحدهما ، وقدّم دليل حرمة الغصب تخييراً أو ترجيحاً ، فإنه لا تصحّ الصلاة هنا حينئذٍ حال العذر من جهة عدم المقتضي لها ، لا أمراً ولا ملاكاً .

٢د-ح ص ١٣٦ (٥٥١) قوله : ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلي .

أقول : هذا في مقام العلة ؛ لعدم وقوع التعارض بينهما .

٢د-م ص ١٣٦ (٥٥٢) قوله : المختصّ .

أقول : هذا وكذا قوله : « المقتضي لصحة ... إلخ » مثل « الناشئ »

صفة للتخصيص ، ولا م « لصحة » صلة للمقتضي .

أو بدونه (٥٥٣) فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضي للنهي له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله .
وكيف كان ، فلا بدّ في ترجيح أحد الحكمين من مرجّح ،

٢د-م ص ١٣٦ (٥٥٣) قوله : مع الأمر أو بدونه .

أقول : الأوّل بناءً على تبعية الأحكام لما هو المؤثّر في حسن الفعل فاعلياً وقبحه كذلك من المصالح والمفاسد ؛ إذ بناءً على هذا لا نهى واقعاً ؛ لانتفاء ملاكه لأجل انتفاء تأثيره في القبح من جهة الجهل والنسيان أو الاضطرار أو غيرها من الأعذار ، ومع عدم النهي لا مانع من وجود الأمر لوجود المقتضي له .

والثاني بناءً على تبعيتها لمطلق المصالح والمفاسد الواقعية ولو لم تؤثر في الحسن والقبح ؛ إذ بناءً على هذا يكون النهي موجوداً والأمر معدوماً ؛ لقوّة المناط في الأوّل ، وضعفه في الثاني .

وإلى هذين المبنيين أشار بالمتعاطفين في قوله : « مانع عن تأثير ... إلخ » . أشار إلى الأوّل منهما بالمعطوف عليه ، وهو قوله : « عن تأثير ... إلخ » ، وإلى الثاني منهما بالمعطوف وهو قوله : « أو عن فعليته » .

ثمّ إنّ ضمير « له » راجع إلى النهي ، والجار فيه متعلّق بالتأثير ، وضمير « تفصيله » راجع إلى اقتضاء التخصيص لصحّة مورد الاجتماع مع الأمر أو بدونه ، إلى آخر ما ذكره . والمحلّ الذي مرّ فيه تفصيل ذلك هو الأمر العاشر فراجع (١) .

(١) كفاية الأصول : ١٥٦ وما بعدها .

وجوه ترجيح وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً :
النهي على الأمر منها : أنه أقوى دلالة ؛ لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف المناقشة فيها والأمر .

أ - النهي أقوى وقد أُورد عليه بأن ذلك (٥٥٤) فيه من جهة إطلاق متعلقه بقرينة دلالة من الأمر الحكمة ، كدلالة الأمر على الاجتزاء بأي فرد كان .

وقد أُورد عليه (٥٥٥) بأنه لو كان العموم المستفاد من النهي بالإطلاق بمقدمات الحكمة ، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام ، لكان استعمال مثل (لا تغصب) في بعض أفراد الغصب حقيقة ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالته على العموم من جهة أن وقوع الطبيعة في حيز النفي أو النهي يقتضي عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضرورة عدم الانتهاء عنها أو انتفائها إلا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه .

١٠-م ص ٢٣٩ (٥٥٤) قوله : وقد أُورد عليه بأن ذلك ... إلخ .

أقول : حاصل الإيراد منع الأقوائية في دلالة النهي - بعد تسليم الترجيح بها على فرض وجودها - بأن منشأ الدلالة في كلا الطرفين هو الإطلاق ومقدمات الحكمة ، المقتضي في أحدهما العموم الاستيعابي ، وفي الآخر البدلي ، فكيف يكون أقوى من الآخر .

١٠-م ص ٢٣٩ (٥٥٥) قوله : وقد أُورد عليه ... إلخ .

أقول : يعني أُورد على الإيراد المذكور مقدّمة لإثبات الأقوائية في النهي ، وحاصله منع استناده إلى الإطلاق . ودعوى أنه مستند إلى الوضع ؛ حيث إنّه وضع لنفي الطبيعة المطلقة ، ويلزمه عقلاً عموم النفي لجميع

قلت : دلالتة على العموم والاستيعاب ظاهراً ممّا لا ينكر ، لكنّه من الواضح أنّ العموم المستفاد منهما كذلك إنّما هو بحسب ما يراد من متعلّقهما ، فيختلف سعة وضيقاً ، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد ،

وسريانه إلى جميع أفراد ما يراد من المدخول ، إن كان مطلقاً فجميع أفراد المطلق ، وإن كان مقيداً فجميع أفراد المقيد ؛ لأنّ هذا راجع إلى أصل الاستيعاب ، والأوّل راجع إلى كميّة المستوعب .

وأما ما استشهد به عليه ، ففيه : أنّه مبنيّ على مذهب المشهور في مفاهيم المطلقات من أخذ الإطلاق والإرسال والسريان فيها ، وهو خلاف التحقيق الذي حقّقه السلطان^(١) وتبعه غيره من عدم أخذه فيها ، وعليه لا يلزم التجوّز في استعمال مثل (لا تغصب) في الغصب الخاصّ إذا كان بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، لا بنحو وحدة الدالّ وتعدّد المدلول .

وكيف كان ، فلا وجه للترجيح بقوة الدلالة مع فرض وجودها والإغماض عمّا ذكر في منعها ؛ لأنّها من المرجّحات في باب التعارض ، وقد مرّ^(٢) أنّ المسألة من باب التزاحم لا التعارض ، والترجيح بالقوّة فيه إنّما هو فيما إذا رجعت إلى المقتضي وقد تقدّم أنّ قوّة الدلالة لا تلازم قوّة المقتضي كي يقال : إنّ الترجيح بها إنّما هو بهذا اللحاظ .

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقاً على قول الماتن رحمه الله : « فلأنّه جمع بين الدليلين » .

(٢) في كفاية الأصول : ١٧٤ ، قوله رحمه الله : « الأمر الثاني » ، وأيضاً في التعليقة (٥٤٧) من هذا المجلّد .

إلا إذا أُريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالة عليه بالخصوص إلا بالإطلاق وقرينة الحكمة ، بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان ، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة ، وذلك لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق ؛ إذ الفرض عدم الدلالة على أنه المقيّد أو المطلق .

اللهمّ إلا أن يقال : إنّ في دلالتهما^(٥٥٦) على الاستيعاب كفاية ودلالة على أنّ المراد من المتعلق هو المطلق ، كما ربّما يدّعى ذلك في مثل (كلّ رجل) ، وأنّ مثل لفظة (كلّ) تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة إلى ملاحظة إطلاق مدخوله وقرينة الحكمة ، بل يكفي إرادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط في دلالة على الاستيعاب ، وإن كان لا يلزم مجاز أصلاً لو أُريد منه خاصّ بالقرينة ،

١د-م ص ٢٤٠ (٥٥٦) قوله : إلا أن يقال في دلالتهما ... إلخ^(١).

أقول : يعني دلالتهما على استيعاب ما يراد من المتعلق قرينة عامّة عرفية على أنّ المراد من المتعلق هو المطلق ، فلا حاجة إلى إجراء مقدّمات الحكمة فيه .

ولكن لا يخفى أنّه في المقام وكذلك في مثل (كلّ رجل) مع فرض

(١) كفاية الأصول : ١٧٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : «إلا أن يقال إنّ في دلالتهما »].

لا فيه^(٥٥٧) لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول ، ولا فيه إذا كان بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ؛ لعدم استعماله إلّا فيما وضع له ، والخصوصية مستفادة من دالّ آخر ، فتدبرّ .

ب - أولويّة دفع
المفسدة من
جلب المنفعة

ومنها : أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة .
وقد أورد عليه في القوانين أنّه مطلقاً ممنوع ؛ لأنّ في ترك
الواجب أيضاً مفسدة إذا تعيّن .

ولا يخفى ما فيه ، فإنّ الواجب ولو كان معيّناً ليس إلّا لأجل
أنّ في فعله مصلحة يلزم استيفائها ، من دون أن يكون في تركه
مفسدة ، كما أنّ الحرام ليس إلّا لأجل المفسدة في فعله بلا مصلحة
في تركه .

ولكن يرد عليه أنّ الأولوية^(٥٥٨) مطلقاً ممنوعة ، بل ربّما يكون

انتفاء قرينة الحكمة ممنوع عليه كما هو ظاهره ، بل صريحه في مبحث
العام والخاصّ^(١) .

١د-م ص ٢٤٠ (٥٥٧) قوله : لا فيه .

أقول : الضمير المجرور بـ « في » هنا مثل المجرور بإضافة الدلالة
فيما قبله وما بعده ، راجع إلى لفظ « كلّ » وفي قوله : « ولا فيه » إلى مدخول
« كلّ » .

٢د-م ص ١٣٦ (٥٥٨) قوله : ولكن يرد عليه أنّ الأولوية ... إلخ .

أقول : يرد عليه قبل ذلك : أنّ هذا إنّما يتمّ بناءً على تبعية الأحكام

العكس أولى ، كما يشهد به مقايضة فعل بعض المحرّمات مع ترك بعض الواجبات ، خصوصاً مثل الصلاة وما يتلوّ تلوها^(٥٥٩).
ولو سلّم^(٥٦٠) فهو أجنبيّ عن المقام^(٥٦١)، فإنّه فيما إذا دار بين الواجب والحرام .

للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها ، وأمّا بناءً على تبعيتها لمصالح في نفسها فيكون كلا طرفي الدوران هو المنفعة .

هذا إذا أريد منها ومن المفسدة غير الثواب والعقاب ممّا يرجع إلى الدنيا ، وإلاّ فكلّ من الطرفين مركّب من المنفعة والمفسدة . ولعلّ نظر المحقّق القمّي^(١) فيما أورده به إلى هذا الأخير ، وإنّما اقتصر بذكر خصوص المفسدة لكونه هو الأساس في الإيراد ، فافهم .

١د-م ص ٢٤٠ (٥٥٩) قوله : وما يتلوها^(٢).

أقول : من الواجبات الفرعية التي بني عليها الإسلام في النصوص^(٣) في عرض الصلاة من الحجّ والصوم والزكاة .

١د-م ص ٢٤٠ (٥٦٠) قوله : ولو سلّم .

أقول : يعني لو سلّم الإطلاق في الأولوية .

١د-م ص ٢٤٠ (٥٦١) قوله : فهو أجنبيّ عن المقام .

أقول : يعني الترجيح بها أجنبيّ عن المقام الذي يدور الأمر فيه بين

(١) القوانين المحكمة ١: ٣٥٠.

(٢) كفاية الأصول: ١٧٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «وما يتلوّ تلوها»].

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٣ / أبواب مقدّمة العبادات ب ١.

أن يكون محكوماً بالوجوب عند الشارع أو بالحرمة ، فإنَّ الترجيح بها إنما هو فيما إذا دار الأمر بين ترك الواجب المفروض وجوبه كالصلاة مثلاً وفعل الحرام كذلك ، بأن اضطرَّ إلى أحدهما ، ولا دوران بينهما في المقام ؛ لإمكان فعل الواجب فيه مع ترك الحرام .

والوجه في كون الترجيح بها في القسم الأول دون الثاني على ما ذكره في الحاشية^(١) أنَّ ذلك إنما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك بما هو أوفق بغرضه ، لا مقامنا الذي هو مقام جعل الأحكام الراجع إلى ناحية المولى ، فإنَّ المرجح في هذا المقام ليس إلَّا الحسن والقبح العقلان ، لا موافقة الأغراض ومخالفتها ، هذا .

ويُتَّجه عليه - بعد تسليم الإطلاق في الأولوية المذكورة - منع اختصاص الترجيح بها بالصورة الأولى ؛ ضرورة أنَّ مرجع هذه الكبرى المفروض تحقُّقها إذا لوحظت بالنسبة إلى الشارع - بل غير المكلف مطلقاً - إلى أنَّ دفع الشارع أو الغير إلقاء المكلف في المفسدة وحفظه عنها أولى وأحسن من إيصال المنفعة إليه فيما إذا دار الأمر بين الأمرين ، ومرجع ذلك إلى أنَّ العكس قبيح ، ولازم ذلك لزوم إيجاد سبب الأول وهو النهي وترك سبب الثاني وهو الأمر ، من دون فرق في ذلك بين المقامين ، حيث إنَّ مرجع الدوران في الصورة الثانية إلى الشكِّ في فعل الشارع ، وأنَّه هل يرفع اليد عن وجوب الواجب أو حرمة الحرام بعد لزوم رفع اليد عن

(١) كفاية الأصول: ١٧٧، الهامش (٢).

ولو سلّم فإنّما يجدي فيما لو حصل به القطع (٥٦٢).
ولو سلّم أنّه يجدي ولو لم يحصل (٥٦٣) فإنّما يجري فيما

أحدهما ؟ غاية الأمر أنّ ما يصدر عن الشارع هنا رفع ، وهناك دفع ، وهذا المقدار من الفرق غير فارق .

وبالجملة : الترجيح بما ذكر في المقام أيضاً ترجيح بالحسن والقبح ، فيناسب له غاية المناسبة .

١٥-م ص ٢٤١ (٥٦٢) قوله : ولو سلّم فإنّما يجدي فيما لو حصل القطع به^(١).
أقول^(٢) : يعني : لو سلّم كون الترجيح بالوجه المذكور - أعني الأولوية - مناسباً للمقام ، فلا يخفى أنّه إنّما يجدي فيما لو حصل القطع به ، لا فيما إذا ظنّ به ، كما في المقام ؛ لعدم القطع به فيه .

١٥-م ص ٢٤١ (٥٦٣) قوله : ولو سلّم أنّه يجدي ولو لم يحصل .

أقول : يعني ولو لم يحصل القطع [ب] الترجيح بالأولوية .

(١) كفاية الأصول : ١٧٨ [الموجود في بعض النسخ : « حصل به القطع » وفي بعض آخر : « حصل القطع »] .

(٢) الضمير المجرور راجع إلى الترجيح بذاك المرجّح المذكور ، لا إلى الملاك من الصلاح والفساد في مورد الاجتماع ، لأنّ حصول القطع به هو الفرض في مسألة الاجتماع على ما مرّ تفصيلاً ، فلا معنى لفرض عدم حصول القطع بالملاك كما يقتضيه ظاهر التعبير .

ودعوى أنّ المفروض فيها إحراز الملاكين ، وهو أعمّ من القطع ، لإمكان حصوله بالإطلاق ، فيمكن أن يراد بذلك صورة إحراز وجودهما بالقطع الوجداني قبال إحرازه بالإطلاق ، يردها أنّه بعد تنزيله منزلة القطع بأدلة الحجيّة ، لا وجه للتفرقة بينه وبين القطع [منه] .

لا يكون هناك مجال^(٥٦٤) لأصالة البراءة أو الاشتغال ، كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعيينيين ، لا فيما تجري ، كما في محلّ الاجتماع ؛ لأصالة البراءة عن حرمة ، فيحكم بصحّته ولو قيل بقاعدة الاشتغال في الشكّ في الأجزاء والشرائط ، فإنّه لا مانع عقلاً إلاّ فعلية الحرمة المرفوعة بأصالة البراءة عنها عقلاً ونقلًا .

١٥-م ص ٢٤١ (٥٦٤) قوله : فإنّما يجري فيما لا يكون هناك مجال ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّه جعل عدم المجال لجريان الأصل كناية عن دوران الأمر بين الوجوب والحرمة ، وكذا وجود المجال له كناية عن عدم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة ، لكون الأوّل لازماً للأوّل ، والثاني للثاني ، كما ستعرف .

يعني أنّه إنّما يجري فيما إذا كان دوران الأمر بين الإيجاب والتحرّم الذي لا مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال فيه لأجل المعارضة كما في المثال المذكور ؛ لأنّ أصالة البراءة عن وجوبه معارضة بأصالة البراءة عن حرمة ، لا فيما إذا لم يكن هناك دوران بينهما ، الملازم لجريان أصل البراءة عن الحرمة سليماً عن معارضة أصل البراءة عن الوجوب ؛ لعدم جريانه ولو لم يكن في قبالة ما ينفيه ؛ لانتفاء ما لا بدّ منه فيه من ترتّب الأثر ، وذلك كما في محلّ الاجتماع في المسألة ، حيث تجري فيه أصالة البراءة عن الحرمة ، ولا يعارضها أصالة البراءة عن الوجوب ؛ للقطع بعدم وجوبه لو أُريد منه الوجوب التعيني أو التخييري الشرعي ، بناءً على تعلّق الأحكام بالطبائع بل مطلقاً ، كما لا يخفى وجهه على المتدبّر ؛ ولعدم كونه شرعياً لو أُريد منه الوجوب التخييري العقلي في مرحلة الامتثال ، ومع ذلك لا يدور الأمر فيه



يبين الحرمة والوجوب بحيث لو لم يحرمه فلا محالة يوجبه ، حيث إنه يمكن أن لا يحرمه ولا يوجبه .

فإذن لا يكون مجال للترجيح ، بل يحكم بعدم حرمة عقلاً ونقلاً؛
لأصالة البراءة عنها كذلك ، ويحكم بصحّة عبادة .

ولا فرق في الرجوع إلى البراءة هنا بين القول بالبراءة في الشك في الأجزاء والشرائط - كما هو الأقوى - والقول بالاحتياط ؛ لأنّ الخلاف في تلك المسألة إنّما هو فيما إذا لم تكن الشرطية ناشئة من التكليف الصرف وتابعة له ، لا مطلقاً حتّى فيما إذا نشأت منه كما في المقام ، حيث إنّّه لا مانع من الصحّة فيه إلّا صرف فعلية الحرمة ، فإنّه لا شبهة في أنّ المرجع في مثل ذلك هو البراءة .

وبالجملة : مورد هذا الترجيح هو صورة الدوران بين الوجوب والحرمة ، لا صورة دوران الأمر بين الحرمة وعدم الحرمة مع القطع بعدم الوجوب ، ومادة الاجتماع من الثاني ؛ للقطع بعدم وجوبها شرعاً لا تعييناً ولا تخييراً ، وإنما الشك في أنه حرام فعلاً كي لا يسري إليه التخيير العقلي في مقام الامتثال أم لا حتى يسري إليه أيضاً .

وإن شئت قلت : إنَّ مورد الترجيح بالأولية المذكورة إنما هو ما إذا كان هناك مفسدة في الفعل ومنفعة فيه ، بحيث لو تحفّظ عن الوقوع في المفسدة لا محالة تفوت عنه المنفعة ، ولو حصّل المنفعة فلا محالة يقع في المفسدة ، ومن المعلوم أنَّ مادّة الاجتماع ليست كذلك ؛ لأنّه وإن كان فيها منفعة لو حصّلها المكلف لوقع في المفسدة ، إلّا أنّها ليست على نحو لو

تحرّز عن الوقوع في مفسدتها لفاتت عنه المنفعة قهراً عليه ؛ لفرض وجود المندوحة وإمكان تحصيلها في مادّة الافتراق ، ولأجل ذلك يكون طرفا التردد فيها هو الحرمة وعدم الحرمة لا الحرمة والوجوب ، فيرجع إلى البراءة عن الحرمة ، لعدم المانع عنه ، لانحصاره في الترجيح بالأولوية المذكورة ، حيث إنّها في موردّها دليل عقلي على الترجيح فيكون حاكماً على الأصل ، وقد مرّ أنّ المقام ليس من مواردّها ، فيرجع إلى الأصل الجاري فيه ، وهو البراءة عن الحرمة الموجبة للحكم بالصحة بناءً على أحد القولين في مسألة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد اللذين أشار إليهما في الأمر العاشر^(١) ، وهو القول بتبعيتهما لما هو المؤثر منهما في الحسن والقبح المتوقّفين على العلم بهما على ما صرّح به هناك ، الموجب للقول بأنّ المفسدة المزاحمة مع المصلحة لا تؤثر في المبعوضة الواقعية لو غلبت على المصلحة إلّا إذا أحرزت غلبتها عليها ، والمفروض عدم إحرازها ، وأصالة الاشتغال بناءً على القول الآخر في تلك المسألة ، وهو القول بتبعيتها لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد ولو لم يعلم به ، الموجب للقول بأنّها تؤثر فيها ولو لم تحرز الغلبة أيضاً ؛ لأنّ أصالة البراءة عن الحرمة غير مجدية حينئذٍ في الحكم بالصحة ، بل لا بدّ فيه من نفي هذه المبعوضة الواقعية الثابتة على تقدير الغلبة المشكوكة الموجب للشكّ فيها ، ولا طريق إليه ؛ لأنّ شغل البراءة نفي الحكم لا نفي ملاكه ، وهو

نعم لو قيل* بأنّ المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبعوضة ولو لم يكن الغلبة بمحرزة، فأصالة البراءة غير جارية، بل كانت أصالة الاشتغال

المبعوضة ، فأصالة الاشتغال بالواجب لو كانت عبادة تكون محكمة ولو قيل بالبراءة في مسألة الشك في الأجزاء والشرائط ؛ لعدم تأتّي قصد القربة مع الشك في المبعوضة .

وبما ذكرناه في صدر الحاشية من مسألة إعمال الكناية في العبارة يندفع الإيراد عليها ، بأنّ الرجوع إلى الأصل بعد تسليم الترجيح بالأولوية المزبورة في باب جعل الأحكام أيضاً - كما هو المفروض - رجوع إلى الأصل المحكوم مع وجود الدليل الحاكم عليه . وجه الاندفاع واضح .

(*) كما هو غير بعيد كلّ بتقريب أنّ إحراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية كافٍ في تأثيرها بما لها من المرتبة ، ولا يتوقّف تأثيرها كذلك على إحرازها بمرتبها ، ولذا كان العلم بمجرّد حرمة شيء موجباً لتنجّز حرمة ، على ما هي عليه من المرتبة ولو كانت في أقوى مراتبها ، ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدّتها ، كما لا يخفى . هذا ، لكنّه إنّما يكون إذا لم يحرز أيضاً ما يحتمل أن يزاحمها ويمنع عن تأثيرها المبعوضة ، وأمّا معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز أنّه ذو مصلحة أو مفسدة ممّا لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه ، وحينئذٍ يمكن أن يقال بصحّته عبادة لو أتى به بداعي الأمر المتعلّق بما يصدق عليه من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قُرْباً في العبادة ، وامتنالاً للأمر بالطبيعة ، وعدم اعتبار كونه ذاتاً راجحاً ، كيف ويمكن أن لا يكون جلّ العبادات ذاتاً راجحاً ، بل إنّما يكون كذلك فيما إذا أتى بها على نحو قربي . نعم ، المعتبر في صحّته عبادة ، إنّما هو أن لا يقع منه مبعوضاً عليه ، كما لا يخفى ، وقولنا « فتأمل » إشارة إلى ذلك [منه ﷺ] .

بالواجب لو كان عبادة محكمة ولو قيل بأصالة البراءة في الأجزاء والشرائط ؛ لعدم تأتّي قصد القرية مع الشكّ في المبعوضة ، فتأمّل (٥٦٥).

١٥-م ص ٢٤٢ (٥٦٥) قوله : فتأمّل .

أقول : الأمر بالتأمّل إشارة إلى وجه القول بتأثير المفسدة الغالبة مع الجهل بالغلبة أيضاً في المبعوضة وإلى ردّه بما ذكره في الحاشية .
أمّا إلى الأوّل فبقوله - بأدنى مزج وتغيير منّا يوجب التوضيح - : كما هو ، أي التأثير مع الجهل غير بعيد كلّية .

بتقريب : أنّ إحراز أصل المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية في الجملة ولو لم يعلم ما لهما من المرتبة كاف في تأثيرها بمرتبها الواقعية ولو كانت شديدة ، ولا يتوقّف تأثيرها كذلك على إحراز مرتبتها ، ولذا كان العلم بمجرد حرمة شيء في الجملة مع عدم الإحاطة بما لها من المرتبة موجباً لتنجز حرمة على [ما] هي عليه من المرتبة ولو كانت أقوى مراتبها ؛ ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدّتها كما لا يخفى .

وأما إلى الثاني فبقوله : هذا ولكنّه إنّما يكون وجهاً لما ذكر فيما إذا لم يحرز أيضاً أصل المصلحة التي يحتمل أن تزاحم المفسدة المحرزة في الجملة ، مزاحمة غير مختصة بمرتبة دون أخرى ، بأن كانت مساوية لها في الواقع أو أزيد ، وتمنع عن تأثيرها في المبعوضة ، وأمّا مع إحرازها كما في المقام ، ضرورة وجود المصلحة الموجبة للأمر في مادة الاجتماع في المسألة على ما عرفت الكلام فيه ، ومع القول بأنّ إحراز أصل المفسدة والمصلحة في الجملة تؤثّران في المبعوضة والمحبوبة بما لهما من

ومنها : الاستقراء ، فإنه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب جـ الاستقراء
الوجوب ، كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من
الإناءين المشتبهين .

المرتبة حتى مع الجهل بتلك المرتبة أيضاً ، فلا محالة يكون الفعل كما إذا
لم يحرز أنه ذو مفسدة أو مصلحة مما لا يستقل العقل بحسنه أو قبحه .
وحينئذٍ يمكن أن يقال بصحة مادة الاجتماع عبادة لو أتى بها بداعي
الأمر المتعلق بما هي مشتملة عليها من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار أزيد
من إتيان العمل قرابة إلى الله في عبادة العبادة وامتنالاً للأمر المتعلق
بالطبيعة وعدم كونه ذاتاً راجحاً ، كيف ؟ ويمكن أن لا يكون جلّ العبادات
ذاتاً راجحات ، بل إنما تكون كذلك فيما إذا أتى بها على نحو القرابة .
نعم ، المعبر في صحته عبادة إنما هو أن لا يقع منه مبعوضاً عليه ،
كما لا يخفى^(١) .

أقول : يتجه على الردّ المذكور أنّ إحراز مصلحة يحتمل مزاحمتها
مع المفسدة المحرزة أصلاً والمشكوكة مرتبةً ، لا يوجب زوال الشك في
المبعوضة الفعلية بعد البناء على تأثير المرتبة المجهولة أثرها مع العلم
بأصل الوجود كما هو واضح ، ومعه لا يمكن تصحيح العبادة ، إلا بأن يبنى
على تأتّي قصد القرابة مع الشك فيها ، وعليه لا يبقى وجه لقاعدة الاشتغال
على القول بتأثير المفسدة الغالبة في المبعوضة مع الشك في الغلبة .

(١) كفاية الأصول : ١٧٨ ، الهامش .

وفيه : أنه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع^(٥٦٦).
ولو سلّم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار .
ولو سلّم فليس^(٥٦٧) حرمة الصلاة في تلك الأيام ، ولا عدم
جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام ؛ لأنّ حرمة الصلاة فيها إنّما تكون
لقاعدة الإمكان^(٥٦٨) والاستصحاب المشبته لكون الدم حيضاً ، فيحكم
بجميع أحكامه ومنها حرمة الصلاة عليها ، لا لأجل تغليب جانب
الحرمة كما هو المدعى .

١د- ح ص ٢٤٣ (٥٦٦) قوله : ما لم يفد القطع .

أقول : يعني القطع^(١).

١د- م ص ٢٤٣ (٥٦٧) قوله : ولو سلّم فليس ... إلخ .

أقول : تفريع ما ذكره على ما ذكره إنّما هو مبنيّ على حرمة الصلاة
في أيام الاستظهار ، وهي مبنية على وجوب الاحتياط ، وإلا فلو بني على ما
نسب إلى المشهور من عدم وجوب الاستظهار الموجب لعدم حرمتها ،
لكان المتفرّع على ما ذكر بحسب الترتيب الطبيعي منع حرمة الصلاة ، وكان
منع استناد الحرمة إلى التغليب متفرّعاً على تسليم الحرمة .

١د- م ص ٢٤٣ (٥٦٨) قوله : إنّما تكون لقاعدة الإمكان ... إلخ .

أقول : ذكر سيّدنا الأستاذ المولى المحقّق اليزدي (أعلى الله مقامه)
في رسالة مفردة في المسألة^(٢) أنّه يمكن أن يقال : إنّ السرّ في هذه القاعدة

(١) هكذا ورد في الأصل ، والظاهر أنّها بداية حاشية لم يكملها المصنّف رحمه الله .

(٢) رسالة في اجتماع الأمر والنهي : ١٢٥ .

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض ، وإلا فهو خارج عن محلّ الكلام (٥٦٩).

ومن هنا انقدح أنّه ليس منه ترك الوضوء من الاناءين ، فإنّ حرمة الوضوء (٥٧٠) من الماء النجس ليس إلاّ تشريعياً ، ولا تشريع فيما لو توضحاً منهما احتياطاً ، فلا حرمة في البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك ، بل إراقتها كما في النصّ ، ليس إلاّ من باب التّعبد ، أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب ؛ للقطع بحصول النجاسة حال ملاقة المتوضّئ من الإناء الثانية ، إمّا بملاقاتها ، أو بملاقة الأولى وعدم استعمال مطهر بعده ، ولو طهر بالثانية مواضع الملاقة بالأولى .

هو تغليب جهة الحرمة ومراعاة جانبها ، فتكون الحرمة لأجلها عين الحرمة لأجل التغليب .

١٥-م ص ٢٤٤ (٥٦٩) قوله : وإلاّ فهو خارج عن محلّ الكلام .

أقول : إذ الكلام فيما إذا دار الأمر بين الحرمة والوجوب ، أي فيما لا يمكن فيه الاحتياط ، ولا يكون كذلك مع كون الحرمة تشريعية .

١٥-م ص ٢٤٤ (٥٧٠) قوله : فإنّ حرمة الوضوء ... إلخ .

أقول : قد يجاب عن ذلك على فرض كون حرمة الوضوء ذاتية ، كما فيما لو اشتبه الإناء المذهب أو المغصوب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين ، بأنّ وجه تقديم الحرمة وإسقاط الوضوء هو ثبوت البدل للوضوء الواجب ، وهو التيمّم ، بخلاف طرف الحرام ؛ نظراً إلى أنّ ما له البدل لا يزاحم ما ليس له البدل .

نعم لو طهرت^(٥٧١) على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها بلا حاجة إلى التعدّد وانفصال الغسالة لا يعلم تفصيلاً بنجاستها ، وإن علم بنجاستها حين ملاقة الأولى أو الثانية إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها ، بل كانت قاعدة الطهارة محكمة .

وفيه : أنّ عدم المزاخمة فيما يكون له بدل إنّما هو فيما إذا كان البدل في عرض المبدل ، لا في طوله كما في الفرض ، فإنّه لا فرق حينئذٍ في تحقّق المزاخمة بين القسمين ، فافهم .

١د-م ص ٢٤٤ (٥٧١) قوله : نعم لو طهرت .

أقول : يعني لو طهرت مواضع الملاقة من أعضاء الوضوء على تقدير تنجّسها بملاقة الآنية الأولى ، بأن كانت نجسة في الواقع ، وحصلت لها الطهارة بمجرد ملاقاتها للآنية الثانية على تقدير طهارة مائها واقعاً من دون احتياج إلى التعدّد أو انفصال الغسالة ، بأن كان الماء الموجود فيها كراً ، وقلنا بعدم اعتبارهما في التطهير به ، لما كان يعلم تفصيلاً بنجاستها في زمان خاص ، وإن علم بها إجمالاً إمّا حين الملاقة بالأولى أو بالثانية . ولا مجال لاستصحاب النجاسة حينئذٍ عند المصنّف ؛ لما سيجيء في تنبيهات الاستصحاب من اشتراط جريانه بإحراز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين ، وهو غير محرز في مثل الفرض ، فتكون قاعدة الطهارة محكمة ، وسيأتي الكلام هناك^(١) في وجه اعتبار هذا الشرط فيه ، فانظر .

فقد علم من شرح العبارة وتفسيرها أنّ قوله : « بمجرّد ملاقاتها »

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

الأمر الثالث : الظاهر لحوق تعدّد (٥٧٢) الإضافات بتعدّد الثالث: إلحاق العنوانات والجهات ، في أنّه لو كان تعدّد الجهة والعنوان كافياً مع وحدة تعدّد الإضافات بتعدّد العنوانات المعنون وجوداً في جواز الاجتماع ، كان تعدّد الإضافات مجدياً ؛ ضرورة أنّه يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقيح عقلاً ، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً ، فيكون مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفسّاق) من باب الاجتماع كـ (صلّ) و (لا تغضب)، لا من باب التعارض ، إلّا إذا لم يكن للحكم في أحد

متعلّق بـ « طهرت » وأنّ ضميرها راجع إلى الآنية الثانية ، وضمير « نجاستها » الأولى راجع إلى الآنية الأولى ، وضمير « نجاستها » الثانية والثالثة والضمير المستتر في « طهرت » المرفوع - بالفاعلية لو كان بالتخفيف ، وعلى النيابة عن الفاعل لو كان بالتشديد - راجع إلى أعضاء الوضوء ومواضع الملاقاة .

١د-م ص ٢٤٤ (٥٧٢) قوله : الثالث : الظاهر لحوق تعدّد ... إلخ .

أقول : قد عرفت في الأمر الثامن من الأمور العشرة التي مهّدها المصنّف في المسألة أنّ الأقوى عدم اللّحوق ، وأنّ الأوّل من موارد مسألة التعارض والثاني من موارد مسألة الاجتماع ، وأنّ الميزان في ميز مصاديق إحدى المسألتين عن مصاديق الأخرى ماذا ، فراجع^(١).

(١) كفاية الأصول : ١٥٥ - ١٥٤ ، قوله عليه السلام : « الثامن : أنّه لا يكاد ... إلخ » ، وراجع أيضاً التعليقة (٤٢٧) وما بعدها من هذا المجلّد .

الخطابين في مورد الاجتماع مقتضى ، كما هو الحال أيضاً في تعدّد
العنوانين . فما يترأى منهم من المعاملة مع مثل (أكرم العلماء) و (لا
تكرم الفسّاق) معاملة تعارض العموم من وجه إنّما يكون بناءً على
الامتناع ، أو عدم المقتضي لأحد الحكمين في مورد الاجتماع .

فهرس المطالب

٥	الفصل الثالث: الأجزاء
٦	المراد من الوجه في العنوان
٧	معنى الاقتضاء وبيان أن المسألة عقلية لا لفظية
٩	معنى الأجزاء
١٠	الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرة والتكرار
١١	الفرق بين هذه المسألة ومسألة تبعية القضاء للإداء
١٢	أجزاء الإتيان بالمأمور به مطلقاً عن أمره
١٢	توجيه ما ورد من تبديل الامتثال
١٥	مناقشة المصنف رحمه الله لما أفاده الآخوند رحمه الله
١٧	بيان المصنف رحمه الله في المسألة
٢٠	أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الإتيان بالمأمور ...
٢١	أنهاء الفعل الاضطراري
٢٣	الإشكال في جواز البدار ولو بشرط الانتظار والجواب عنه
٢٩	أنهاء ما وقع عليه الفعل الاضطراري
٣٥	أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري وعدمه
٣٧	تحقيق الآخوند رحمه الله في أدلة الأوامر الظاهرية من حيث المورد
٤٠	إيراد المصنف رحمه الله عليه

٤٦	اعتبار الأمانة من حيث السببية
٤٧	الشك في اعتبار الأمانة من حيث السببية والطريقة
٤٨	وجه عدم جريان استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً
٥٠	الشك في الأجزاء بناءً على السببية
٥١	حكم القضاء في صورة الشك في جعل الحجية بنحو السببية أو الطريقة
٥٢	عدم الأجزاء مطلقاً لو انكشف خطأ الأمانة المثبتة للتكليف
٥٣	الأجزاء في صورة القطع خطأ بالأمر
٥٥	مغايرة التصويب للأجزاء
٥٧	فصل: في مقدمة الواجب
٥٧	ينبغي تقديم أمور
٥٧	الأمر الأول: هل المسألة فقهية أو أصولية
٥٨	المناقشة في إدراج المسألة ضمن المسائل الأصولية
٥٩	الأمر الثاني: تقسيم المقدمة إلى أقسام
٥٩	القسم الأول: المقدمة الداخلية والخارجية
٦٠	الإشكال في مقدمية الأجزاء
٦٣	حل الإشكال بتعدد اللحاظ
٦٣	خروج الأجزاء عن البحث
٦٤	مناقشة المصنف رحمته الله في كون الأجزاء واجبة بعين وجوب الكل
٦٤	فساد القول بوجوب كل واحد من الأجزاء وجوباً ضمناً
٦٦	دفع توهم الوجوب الغيري للأجزاء
٦٧	المقدمة الخارجية

القسم الثاني: المقدمة العقلية والشرعية والعادية	٦٧
توجيه خروج المقدمة العادية عن محل النزاع	٦٨
القسم الثالث: مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم	٦٩
خروج مقدمة الوجوب والمقدمة العلمية أيضاً	٧٠
القسم الرابع: المقدمة المتقدمة والمقارنة والمتأخرة	٧١
تقرير إشكال الشرط المتأخر	٧١
تعميم الإشكال للشرط المتقدم	٧١
تصوير الشرط المتأخر	٧٢
إشكال المصنّف على الآخوند في توجيه الموارد التي توهم انخرام	٧٣
تحقيق المصنّف ﷺ في المسألة	٧٨
اختلاط مورد الإشكال في الكفاية	٨٠
ما ذكره الآخوند ﷺ في توجيه الشرط المتأخر جيّد إلّا أنّه أجنبي	٨٢
الأمر الثالث: تقسيمات الواجب	٨٤
التقسيم الأوّل: إلى المطلق والمشروط	٨٤
تعريف المطلق والمشروط	٨٥
رجوع القيود إلى الهيئة	٨٦
كلام الشيخ ﷺ في رجوع الشرط إلى المادة	٨٦
وجوه امتناع الواجب المشروط	٨٧
الجواب عن تلك الوجوه	٨٩
إيراد الآخوند على الشيخ	٩٤
إشكال لزوم تفكيك الإنشاء عن المنشأ والجواب عنه	٩٦

٥٧٦ هداية العقول / ج ٢

ظهور تسليم الآخوند رحمته لزوم رجوع الشرط إلى المادة ٩٧

إيراد المصنّف على الآخوند ٩٨

المراد من تبعيّة الأحكام للمصالح، ومن المصالح في الأحكام ١٠٣

فائدة إنشاء الوجوب المشروط ١٠٦

دخول المقدّمة الوجوديّة للواجب المشروط في محلّ النزاع ١٠٦

خروج المعرفة والتعلّم عن مورد النزاع ١٠٩

إطلاق الواجب على الواجب المشروط ١١١

التقسيم الثاني: إلى المعلّق والمنجّز ١١٤

كلام صاحب الفصول ١١٤

إنكار الشيخ الأنصاري على الفصول ١١٤

إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة ١١٤

الإشكال على الواجب المعلّق والجواب عنه ١١٥

إشكال آخر والجواب عنه ١١٩

إشكال آخر على الواجب المعلّق ١٢١

مناقشة المصنّف للآخوند ١٢١

اتّصاف المقدّمة بالوجوب قبل الوقت ١٢٣

وجوه دفع الإشكال في فعليّة وجوب المقدّمة قبل ذبيها ١٢٨

توضيح تردّد القيد بين رجوعه إلى المادة أو الهيئة ١٣٦

وجهان في تقديم إطلاق الهيئة وتقييد المادة ١٣٧

مناقشة الوجهين المتقدّمين ١٣٩

الوجه في تأمّل الآخوند رحمته ١٤١

فهرس الموضوعات ٥٧٧

التقسيم الثالث: إلى النفسي والغيري ١٤٢

تحديد الواجب النفسي والغيري ١٤٢

إشكال وجواب يرتبطان بتعريف الواجب النفسي والغيري ١٤٣

الأول في تعريفهما بنظر الآخوند وما يرد عليه ١٤٤

دوران الواجب بين كونه نفسياً أو غيرياً ١٤٧

مختار الشيخ الأعظم وإشكال الآخوند عليه ١٥٠

تذنيبان ١٥٥

الأول: استحقاق الثواب على الأمر النفسي ١٥٥

هل يستحق الثواب على الأمر الغيري؟ ١٥٦

استحقاق العقوبة على مخالفة أمر الواجب عند ترك مقدّمته ١٥٦

هل أفضل الأعمال أحمرها؟ ١٥٨

الروايات الدالة على ترتّب الثواب على المقدمات ١٦٠

هل يصلح الأمر الغيري للمقريّة؟ ١٦٢

إشكال ودفع: عباديّة الطهارات الثلاث ١٦٣

جواب الشيخ رحمته الله واعتراض الآخوند رحمته الله عليه ١٦٨

الثاني: اعتبار قصد التوصل في المقدّمة العباديّة ١٧٤

الأمر الرابع: تبعيّة المقدّمة لذيها إطلاقاً واشتراطاً ١٧٧

اعتبار قصد التوصل إلى ذي المقدّمة أو الوصول إليه في الخارج ١٧٨

دخل قصد التوصل في تحقّق الامتثال ١٨٠

المقدّمة الموصلة وما يرد عليها ١٨٣

ملخص الأمور التي استند إليها الآخوند في ردّ الفصول ١٨٦

١٨٨	 دليل آخر على بطلان مذهب صاحب الفصول رحمته الله
١٨٩	 انتصار المصنّف رحمته الله لصاحب الفصول رحمته الله
١٩١	 إيراد المصنّف رحمته الله على الآخوند رحمته الله
١٩٤	 أدلة الفصول على وجوب المقدّمة الموصلة
١٩٦	 مناقشة صاحب الكفاية في أدلة الفصول
٢٠٤	 ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة
٢١١	 المناقشة في ترتّب الثمرة
٢١٥	 التقسيم الرابع: إلى الأصلي والتبعي
٢١٥	 ما يعتبر في الأصلي والتبعي
٢١٦	 الإيراد على التقسيم
٢٢٠	 ثمرة مسألة مقدّمة الواجب
٢٢١	 ثمرات أخرى وما يرد عليها
٢٢٦	 ثمرة الوحيد البهيماني رحمته الله وما يرد عليها
٢٣٢	 الأصل في مسألة مقدّمة الواجب
٢٣٧	 سؤال وجواب
٢٤٠	 الاستدلال على الملازمة بين وجوبي ذي المقدّمة والمقدّمة
٢٤٣	 دليل أبي الحسن البصري على الملازمة
٢٤٦	 جواب صاحب الكفاية رحمته الله
٢٤٩	 التفصيل في المقدّمة بين السبب وغيره وردّه
٢٥٤	 التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وما يرد عليه
٢٥٤	 مقدّمة المستحبّ والمكروه والحرام

فهرس الموضوعات ٥٧٩

فصلٌ : مسألة الضدّ ٢٥٨

الأمر الأول: معنى الاقتضاء ٢٥٨

المراد من الأمر ٢٥٨

المراد من الشيء والنهي ٢٥٩

الأمر الثاني: عدم مقدّميّة ترك أحد الضدّين لوجود الآخر ٢٦١

استلزام المقدّميّة بين الضدّين للدور ٢٦٦

ما حكى عن المحقّق الخونساري في دفع الدور ٢٦٨

إيراد الآخوند عليه ٢٦٩

نفي المقدّميّة بين الضدّين ٢٧١

ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الضدّ الموجود والمعدوم ٢٧٥

ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الرفع والدفع ٢٧٦

نفي الاقتضاء من جهة التلازم ٢٧٦

عدم خلوّ واقعة عن حكم واقعي ٢٧٨

الأمر الثالث: الاقتضاء التضمّني وفساده ٢٧٩

ردّ الاقتضاء بنحو العينيّة ٢٨٠

الأمر الرابع: ثمره المسألة ٢٨٣

إنكار الشيخ البهائي عليه السلام الثمرة ٢٨٧

إيراد صاحب الكفاية عليه ٢٨٨

وجه كفاية الرجحان والمحبوبيّة في تصحيح العبادة والنظر فيه ٢٩٠

الترتّب ٢٩٤

تحقيق الحقّ يتوقّف على تقديم أمور عقليّة ٢٩٩

٣٠١	 حقيقة النزاع بين المثبت للترتب والمنكر
٣٠٤	 الوجه في تخصيص اعتبار شرطية العصيان بكونه بنحو الشرط المتأخر
٣٠٥	 إشكالات أربعة على القول بالترتب
٣٠٨	 الأمور المتوقّفة عليها بيان الحقّ في مسألة الترتب
٣٢٣	 اندفاع الإشكالات المتقدّمة
٣٢٧	 تقرير الآخوند في استحالة الترتب
٣٢٨	 محاولة تصحيح الترتب ودفع إشكال طلب الضدين
٣٣٠	 استحالة طلب الضدين مطلقاً
٣٣٠	 ثبوت المطاردة بين الأهمّ والمهمّ
٣٣٣	 استلزام الترتب استحقاق عقوبتين بترك الضدين معاً
٣٣٤	 تصحيح المهمّ بأمر سائر الأفراد
٣٣٧	 إمكان الترتب مساوق لوقوعه
٣٣٩	 فصل: أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه
٣٤٦	 الحقّ في المسألة عدم الجواز
٣٤٧	 ردّ أدلة الجواز
٣٥١	 تحرير محلّ النزاع
٣٥٢	 صحّة الأمر الإنشائي مع العلم بانتفاء شرطه
٣٥٤	 فصل: تعلّق الأوامر والنواهي بالطبائع
٣٦١	 المراد من تعلّق الأوامر بالطبائع
٣٦٢	 دفع وهم
٣٦٤	 فصل: نسخ الوجوب

فهرس الموضوعات.....	٥٨١
استصحاب الجواز في الوجوب المنسوخ	٣٦٤
فصلٌ : الوجوب التخيري	٣٦٦
الأقوال في الواجب التخيري	٣٦٦
المختار في المسألة	٣٦٨
تصوير الوجوب التخيري	٣٧٣
التخيير بين الأقل والأكثر	٣٨١
فصلٌ : الوجوب الكفائي	٣٨٧
فصلٌ : الواجب الموقت	٣٨٨
تعريف الموسع، ووقوعه في الشرع دليل إمكانه	٣٨٨
عدم دلالة الأمر بالموقت على مطلوبيته بعد الوقت	٣٨٨
تعدد المطلوب في الموقت ووحدته	٣٨٩
لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت	٣٩٠
فصلٌ : الأمر بالشيء أمر به أو لا؟	٣٩١
فصلٌ : الأمر بعد الأمر	٣٩٨

المقصد الثاني: في النواهي / ٤٠١

فصلٌ : معنى النهي مادةً وصيغة	٤٠٣
عدم دلالة النهي على التكرار	٤٠٤
دلالة النهي على إرادة الترك لو خولف وعدمها	٤٠٥
فصلٌ : اجتماع الأمر والنهي	٤٠٦
الأمر الأول: بيان المراد من الواحد الذي تعلّق به الأمر والنهي	٤٠٦

- أُمور يعلم بها الحقّ في المسألة ٤٠٨
- الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة ٤١٦
- تقرير الفصول في الفرق بينهما والمناقشة فيه ٤١٩
- الأمر الثالث: في كون مسألة الاجتماع أصوليّة ٤٢٤
- الأمر الرابع: في كون المسألة عقلية لا لفظيّة ٤٢٩
- الأمر الخامس: عموم النزاع لأنواع الإيجاب والتحرير ٤٣٢
- الأمر السادس: اعتبار المندوحة وعدمه في محلّ النزاع ٤٣٦
- الأمر السابع: ابتناء النزاع على تعلّق الأحكام بالطبائع لا الأفراد ٤٤١
- الأمر الثامن: اعتبار وجود مناطي الإيجاب والتحرير في المجمع ٤٤٦
- حكم الدليلين المتكفّلين للحكمين ٤٥١
- الأمر التاسع: حكم الدليلين إثباتاً وما يستكشف به المناط ٤٥٧
- الأمر العاشر: ثمرة بحث الاجتماع ٤٦٣
- توجيه صحّة المجمع بناءً على الامتناع ٤٦٣
- تصحيح المجمع العبادي في الجهل العذري ٤٦٤
- تصحيح المجمع بالأمر بالطبيعة ٤٦٧
- الفرق بين الاجتماع والتعارض ٤٦٨
- دليل الامتناع وتمهيد مقدّمات ٤٦٩
- الأولى: تضاد الأحكام الخمسة ٤٧٠
- الثانية: تعلّق الحكم بالموجود الخارجي ٤٧١
- الثالثة: عدم اقتضاء تعدّد الوجه لتعدّد المعنوي ٤٧٣
- الرابعة: المتّحد وجوداً متّحد ماهيّةً ٤٧٥

فهرس الموضوعات	٥٨٣
إيراد الآخوند على الفصول	٤٧٧
تقرير دليل الامتناع	٤٨٠
عدم جدوى مقدّمة الفرد لوجود الطبيعة	٤٨١
بعض أدلة المجوّزين والمناقشة فيها	٤٨٣
الأول: وقوع الاجتماع في العبادات المكروهة	٤٨٣
جواب إجمالي عمّا ظاهره الاجتماع	٤٨٤
جواب تفصيلي وتحقيق الآخوند ببيان انقسام العبادات المكروهة	٤٨٥
توجيه الاجتماع في القسم الأوّل	٤٨٦
جواب المصنّف عن الاستدلال على الجواز بالعبادات المكروهة	٤٨٧
توجيه الاجتماع في القسم الثاني	٤٩٤
توجيه الاجتماع في القسم الثالث	٥٠٣
عدم صحّة تفسير الكراهة في العبادة بأقلّيّة الثواب	٥٠٦
الثاني: حكم العرف بجواز الاجتماع	٥١٠
التفصيل بين الجواز عقلاً والامتناع عرفاً وردّه	٥١٠
تنبيهات مسألة الاجتماع	٥١١
الأول: مناط الاضطرار الرافع للحرمة	٥١١
كلام الآخوند في الخروج من الدار المغصوبة	٥٢٢
بيانه لوجه عدم الأمر بالخروج	٥٢٣
كلام التقريرات في مسألة الخروج وجواب الآخوند عنه	٥٢٧
مناقشة المصنّف جواب الآخوند	٥٣٠
الإشكال بتنافي وقوع الخروج ممنوعاً عنه شرعاً مع بقاء ما يتوقّف عليه ...	٥٣٦

٥٨٤ هداية العقول / ج ٢

فساد القول بكونه مأموراً به مع إجراء حكم المعصية ٥٣٩

القول بكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه ٥٤٢

حكم الصلاة في الدار المغصوبة ٥٤٦

الثاني: صغويّة الدليلين لكبرى التعارض والتزاحم ٥٤٩

كلام التقريرات وما يرد عليه ٥٥٠

وجوه ترجيح النّهي على الأمر والمناقشة فيها ٥٥٤

أ- النّهي أقوى دلالة من الأمر ٥٥٤

ب- أولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة ٥٥٨

ج- الاستقراء ٥٦٧

الثالث: إلحاق تعدّد الإضافات بتعدّد العنوانات ٥٧١