

al-Hā'irī, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad Ja'far

المجلد الاول

Durar al-ḥisāl

درر الاصول



تأليف

العلامة المحقق و الاية المدقق الامام شيخ المشايخ

الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري

اليـزدى القمي

قدس سره الشريف

- ١٣٣١ هـ - ش

مطبعة البوذرجمهرى

درر الفوائد

للعلامة المجدد مؤسس الجامعة العلمية الكبرى بقم شيخ
الطائفة الامامية خلاق بدع الافكار ومعلم ارباب الاراء
والانظار آية الله العظمى الاستاد العليم مولانا الشيخ

عبدالكريم الحائري اليزدي

طاب ثراه

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

اما بعد فيقول العبد المذنب المستجير برحمة ربه الكريم عبد الكريم الحائري غفر ذنوبه وستريوبه لما صنف في سالف الزمان تصنيفاً شريفاً وتأليفاً مینفاً في علم الاصول وادعت فيه غالب مسائلها المهمة مراعيّاً فيه غاية الایجاز والاختصار مع التوضيح والتنقيح ببيانات شافية وعبارات وافية بحيث يكون سهل التناول لطالبه مجتنباً عن ذكر ما لا ثمرة فيه وسميته بدرر الفوائد فجددت النظر فيه فالحتمت به ما خطر ببالي الفاتر وفكرى القاصر اخيراً مما اختلف فيه رائى وارجو من الله ان يكون نافعا لاخواني من اهل العلم وان يجعله خير الزاد ليوم المعاد

(تعريف علم الاصول)

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

(١) قولنا حال الاحكام المراد بالاحكام هو الاحكام الكلية فلا ينتقض بالاصول الجارية

في الشبهات الموضوعية (منه) دام ظله

لاستنباط الاحكام كما هو واضح وانما قيدنا القواعد بكونها الممهدة لكشف حال الاحكام لخروج مثل علم النحو والصرف وامثالهما مما احتيج اليها فى طريق كشف حال الاحكام وعلم الفقه اما الاول فلان مسائله ليست ممهدة لخصوص ذلك واما الثانى فلان مسائله هى الاحكام الواقعية الاولى وليس ماوراءها احكام آخر تستكشف حالها بتلك المسائل اذا حفظت ما ذكرنا تقدر على دفع ما ربما يتوهم من دخول بعض مسائل الاصول فى الفقه كمسئلة الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار وما يشابهها تقريره ان الاستصحاب على هذا ليس الاوجوب البناء على طبق الحالة السابقة بل يمكن هذا التوهم فيه حتى بناء على اعتباره من باب الظن فيسرى الاشكال فى جل مسائل الاصول كحجية الخبر والشهرة وظاهر الكتاب وما اشبه ذلك بناء على ان الحجية ليست الاوجوب العمل بالمؤدى وحاصل الجواب ان مسائل الفقه ليست عبارة عن كل حكم شرعى متعلق بفعل المكلف بل هى عبارة عن الاحكام الواقعية الاولى التى تطلب من حيث نفسها فكما يطلب من جهة كونه مقدمة لاحراز حال الحكم الواقعى فهو خارج عن مسائل الفقه ولا اشكال فى ان تمام مسائل الاصول من قبيل الثانى

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

(فى موضوع علم الاصول)

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

وامثال ذلك مما يبحث فيه عن الحجية عن علم الاصول و دخولها في المبادئ بل للزوم ذلك في مسألة التعادل والتراجع لان البحث فيها راجع ايضاً الى الحجية في تلك الحالة والالتزام بذلك مع كونها معظم ما يبحث عنه في هذا العلم غير جائز واما الثاني فلعدم تماميته في تمام المسائل كالاصول العملية والالتزام بكونها استطراداً كما ترى وقد تكلف شيخنا المرتضى ره في ارجاع البحث عن حجية الخبر الى البحث عن الدليل حيث قال قده ان البحث فيها راجع الى ان السنة الواقعية هل تثبت بخبر الواحد ام لا وانت خير بان هذا على فرض تماميته في مسألة حجية خبر الواحد وامثالها لا يتم في الاصول العملية فالأوفق بالصواب ان يقل لا نلتزم بكون الجامع بين شتات الموضوعات هو الأدلة ولا يلزم ان يكون للجامع بينها اسم خاص يعبر عنه فتلخص مما ذكرنا ان وحدة العلم ليست بوحدة الموضوع ولا بوحدة المحمول بل انما هي بوحدة الغرض المتعلق بتدوينه ولذلك يمكن ان يكون بعض المسائل المذكوراً في علمين لكونه منشأ لفائدتين صار كل منهما سبباً لتدوينه في علم

هذا اذا عرفت ما ذكرنا فلنشرع فيما هو المقصود وقد رتبته على مقدمات و مقاصد

اما المقدمات فمنها

«في حقيقة الوضع»

ان الالفاظ ليست لها علاقة مع معانيها مع قطع النظر عن الوضع و به يوجد نحو ارتباط بينهما وهل الارتباط المذكور مجعول ابتدائي للوضع بحيث كان فعله ايجاد ذلك الارتباط وتكوينه اولاً او فعل امرأ آخر والارتباط المذكور صار نتيجة لفعله لا يعقل جعل العلاقة بين الامرين الذين لاعلاقة بينهما اصلاً والذي يمكن تعقله ان يلتزم الواضع انه متى اراد معنى وتعقله واراد افهام الغير تكلم بلفظ كذا فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام وليكن على ذكره منك ينفعك في بعض المباحث الاية انشاء الله وكيف كان الدال على التعهد تارة يكون تصريح الواضع واخرى كثرة الاستعمال ولا مشاحة في تسمية الاول وضعاً تعييناً والثاني تعييناً

(في اقسام الوضع)

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

(١) لا يخفى ان لهذا الكلام منهجاً علمياً دقيقاً اظن ان لا يحصله الا الراىونون فى

العلم توضيحه يحتاج الى رسم امور كلها ثابتة فى محلها .
الاول ان الوجود والتشخيص متساوقان بحسب المفهوم و متحدان بحسب العين والحقيقة و الخصوصية المذكورة فى هذا المقام لابد وان تكون الخصوصية الحقيقية لا الاضافية والخصوصية الحقيقية انما هى بالتشخيص والتشخيص بالوجود ليس الاواما الخصوصيات الاخر من الاين والاضافه والكيف ومتى فليست من المشخصات كما هو المعروف بل من امارات التشخيص .

ثم انه لا ريب في ثبوت القسمين اعنى ما يكون الوضع فيه خاصاً والموضوع له كذلك كوضع الاعلام الشخصية وما يكون الوضع فيه عاماً والموضوع كذلك كوضع اسماء الاجناس واما الاخير فهو على تقدير امكانه كما مر غير ثابت واما الوضع العام والموضوع

الثانى الفرد الموجود فى الخارج لما كان محفوفاً بالخصوصيات والعوارض يكون فى وحدته الجمليه افراداً ومصاديق للطبايع الكلية لافرداً واحداً بسيطاً للطبيعة الواحدة مثلاً وجود زيد كما يكون فرداً لطبيعى الانسان يكون بوجوده الابنى فرداً لطبيعى الابن وبوجوده المقدارى فرداً لطبيعى الكم وبوجوده الكيفى فرداً لطبيعى الكيف وهكذا اذ يكون بازاء كل واحدة من تلك الطبايع الكلية وجود متحصل فى زيد والتركيب بين تلك الوجودات الحاصلة فى زيد هو التركيبي الانضمامى للاتحادى والا يلزم اتحاد الاجناس العاليه فتلك الوجودات متباينات بحسب الذات متحدات فى الوضع والاعتبار بداهة ان وجود الجوهر غ- يروج- ود البياض والكيف والحمل بين الجسم والايض هو الحمل العرضى لا الحمل الذاتى والمقصود ان الوجود البسيط من كل واحدة من تلك الطبايع هو الفرد الحقيقى الذاتى لتلك الطبيعة والوجودات الاخر افراد بالعرض فما يكون وجوداً ذاتياً وفرداً حقيقياً للانسان هو انسانية زيداى هذا الوجود الذى يتقوم انسانيته به وبه يكون الزيد انساناً واما بياضية زيد وكميته فليس فرداً حقيقياً لطبيعى الانسان بل انما هى افراد له بالعرض وليكن المراد من اتحاد الطبيعى مع الافراد هو الاتحاد مع هذه الافراد الذاتية دون العرضيه

الامر الثالث السراية العقلية اما فى قوس الصعود او فى قوس النزول بمعنى ان الحكم قد يترتب على الطبيعه فيسرى الى الافراد كما فى القضايا الحقيقية و كان بحيث لا يشذ عنه فرد من الافراد فيكون كلما هو للطبيعه يسرى وينسحب الى الافراد فى القوس النزولى وذلك لمكان الاتحاد الحقيقى والتركيب الذاتى بين المتحصل والا متحصل اى بين الماهية والوجود كما ان الحكم قد يترتب على الفرد لكن لا على الفرد بالعرض بل على الوجود البسيط والفرد بالذات فيسرى وينسحب ايضاً الى الطبيعه الكلية سراية عقلية فى القوس الصعودى وذلك ايضاً لمكان الاتحاد بين الطبيعة والفرد الذاتى لما عرفت ان الفرد الذاتى للطبيعه هو الوجود الحقيقى لها وهو الذى يكون نفس تحقق الماهية وكونها وهذا معنى ما اشتهر فى افواههم كلما صح على الفرد صح على الطبيعه نعم ما يترتب على الافراد والمصاديق العرضيه لا يكاد يسرى الى الطبيعه الكلية البتة لعدم الاتحاد الحقيقى بينهما بل الذى يكون الوجود نفس كونها وتحققها هو الوجود البسيط والفرد الذاتى لها فهذا الوجود هو المتحد مع الماهية

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

فما يكون لاحد المتحدین يكون للآخر بعينه وكيف لا يسرى مع ان اجزاء الماهية النوعية وحدودها كلها يقتض من هذا الوجود الشخصى البسيط كما ذكره ارباب الميزان فى كيفية اقتناص الحدود فى تعريف الماهية كل ذلك مما برهن عليه عند امله و اوردنا تفصيل الكلام فى رسالة خصصناها فى هذا الموضوع اذا عرفت هذه الامور وتلقيتها بالقبول ولو على سبيل حسن النظر الى اعلام العلم وارباب الحكمه فاعلم ان الملحوظ حال الوضع اما ان يكون الفرد الخارجى بجميع شئون وجوده وكان الموضوع له ايضا ذلك فهو من الوضع الخاص والموضوع له الخاص ولا يكاد يسرى نعت الموضوع لمهية الى الطبيعة العامة لما عرفت ان الفرد الخارجى بوجوده الجملى ليس فرداً ذاتياً للطبيعة الواحدة كالطبيعة الانسانية مثلاً واما ان يكون الملحوظ حال الوضع هو الوجود البسيط الذى عبرنا عنه بالفرد الذاتى من دون ملاحظة الخصوصيات المحفوفة به من وجودات الاضافه والابن والكيف والكم وغيرها وكان الموضوع له ايضا هو هذا الفرد الذاتى

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

اللة لملاحظة حال الغير مثلالفظة من موضوعة للابتداء الذى لوحظ فى الذهن اللة ومراة لملاحظة حال الغير ولاشكل فى ان مفهومالابتداء و ان كان بحسب ذاته كلياً ولكن بعدتقيده بالوجود الذهنى يصير جزئياًحقيقياً كما ان المفهوم بعد تقيده بالوجود الخارجى يصير جزئياً كذلك والثانى انه لماكان المأخوذ فيهاكونهااللة لتعرف متعلقاتها الخاصة فهى يصير جزئياً اذلا تعقل لها بدونها مثلالا يمكن تعقل معنى لفظة من الابعد ارتباطه بالسير والبصره ونظيرهما فلمهاو لنظائرهما من العناوين الخاصة دخل فى مفهوم معنى لفظة من وهكذا غيرها من الالفاظ الاخر التى وضعت لمعنى حرفى .

و الحق ان معانى الحروف كلها كليات وضعت الفاظها لها و تستعمل فيها ولا تحتاج هذه الدعوى بعدتعقل المدعى الى دليل اخر اذمن المعلوم انه مـادعى القائل بجزئية المعنى الحرفى الاعدم تعقل كونه كلياً فنقول انه لا اشكال فى ان بعض المفاهيم نحو وجودها فى الخارج هو الوجود التبعى فهى موجودة بالغير لانفسها وهذا واضح لايحتاج الى البيان وايضاً لا اشكال فى ان تلك المفاهيم قد تتصور فى الذهن مستقلاى من دون قيامها بالغير كما ان الانسان يلاحظ مفهوم لفظا اضرب فى الذهن مستقلا وهذا المفهوم بهذا النحو من الوجود ليس فى الخارج اذلا يوجد فى الخارج الاتبعاً للغير وقد يتصور تلك المفاهيم على نحو ماتحقق فى الخارج فكما انها بالمحاذ الاول كليات كذلك بالمحاذ الثانى اذحقيقتها لم تتغير باختلاف المحاذين وكما ان قيد الوجود الذهنى ملغى فى الاول وينتزع الكلية منها كذلك فى الثانى نعم تصور ها على النحو الثانى فى الذهن يتوقف على وجود مفهوم اخر فى الذهن يرتبط به كما ان وجود ها فى الخارج يتوقف على محل يقوم به ولا يوجب مجرد احتياج الوجود الذهنى لتلك المفاهيم الى شىء اخر يرتبط به كون ذلك جزء منها كما ان مجرد احتياج الوجود الخارجى منها الى محل خاص لا يوجب كونه جزء منها مثلال حقيقة الابتداء يتحقق لها ثلثة انحاء من الوجود احدها الوجود النفس الامرى الواقعى القائم بالغير والثانى الوجود الذهنى المستقل بالتصور والثالث الوجود الذهنى على نحو الوجود النفس الامرى وهو الوجود الالى والارتباطى وكما ان تصور مفهوم الابتداء على الاول من الاخيرين

لا يوجب صيرورته جزئيا بل ينتزع منه الكلية بعد تعريفه عن الوجود الذهنى كذلك تصوره على الثانى منهما اذ لا يعقل الاختلاف فى المتصور باختلاف انحاء التصور فهذا المفهوم باللحاظ الاول هو معنى لفظ الابتداء وبالحاظ الثانى معنى لفظة من فمعنى لفظ من مثلا حقيقة الابتداء الالى والربطى ولا شك انه كلى كحقيقة الابتداء الاستقلالى نعم تحققوا الاول فى الذهن يحتاج الى محل يرتبط به كما ان تحققه فى الخارج يحتاج الى محل يقوم به وكما ان احتياجه فى الخارج الى محل خاص خارجى لا يوجب جعل ذلك المحل جزء لمعنى اللفظ كذلك احتياجه فى الوجود الذهنى الى محل لا يوجب كونه جزء لمعنى اللفظ ايضا و انت اذا احطت بما تلوناه عليك تعرف بطلان كلا الامرين اللذين اوجبا توهم جزئية معانى الحروف اما تقييدها بالوجود الذهنى فلما مرفى طى البيان من ان المقصود كونها كليات مع قطع النظر عن التشخص الذهنى اذ بملاحظة ذلك التشخص ليست معانى اسماء الاجناس ايضا كليات اذ المفهوم المقيد بالوجود الذهنى الاستقلالى بقيد انه كذلك ايضا جزئى لا ينطبق على كثيرين فكما ان الوجود الاستقلالى فى الذهن فى معانى اسماء الاجناس لا يخرجها عن الكلية لكون الوجود الذهنى ملغى عند اعتبار المعنى كذلك الوجود الالى فى الذهن فى معانى الحروف واما احتياجها الى محل فى الذهن ترتبط بها فلما مر ايضا من ان الاحتياج فى التحقق الى شئ لا يوجب كون ذلك الشئ جزء للمعنى

و من هنا تعرف ان الحروف التى معانيها انشاءات ايضا لا تخرج معانيها بما هى معانيها عن كونها كليات وانما التشخص جاء من قبل احتياج تحقق تلك المعانى مثلا لفظة ياء النداء موضوعة لحقيقة النداء المتحقق فى الخارج وهو يحتاج الى المنادى الخاص بالكسر والمنادى الخاص بالفتح والدال على تلك الخصوصيات امور اخر غير

هذه اللفظة وما يكون مستنداً الى لفظة يا ليس الا حقيقة النداء الخارجى ولا اشكال فى ان هذا مع قطع النظر عما جاء من قبل امور اخر كلى وبعبارة اخرى ينتقل السامع من لفظة يا زيد الصادر من المتكلم ان خصوص زيد منادى ببناء هذا المتكلم وهذا المعنى ينحل الى اجزاء احدها وقوع حقيقة النداء والثانى كون المنادى بالكسر هذا المتكلم الخاص والثالث كون المنادى بالفتح زيدا والذى افادت لفظة ياهو الجزء الاول والباقى جاء من قبل غير نعم يحتاج تحقق هذا المعنى اعنى حقيقة النداء الخارجى الى باقى الخصوصيات وهكذا الكلام فى هيئة افعال ونظائر ها مما يتضمن معنى الانشاء مثلاً يقال ان هيئة افعال موضوعة لحقيقة الطلب الايقاعى من دون ان يكون لمشخصات اخر دخل فى معنى الهيئة ولا اشكال فى ان تلك الحقيقة لاتتحقق الامع وجود الطالب الخاص والمطلوب منه كذا لك والمطلوب كذا لك ولكن بعد تحقق الطالب المشخص بهذه المشخصات ما يستند فهمه الى الهيئة هو حقيقة الطلب واما المشخصات الاخر فلمها دوال اخر غيرها فمدلول الهيئة كلى وان صار جزئياً بواسطة تلك الخصوصيات التى جاءت من قبل غيرها ثم لا يخفى عليك ان المعنى الاسمى والحرفى مختلفان بحسب كيفية المفهوم بحيث لو استعمل اللفظ الموضوع للمعنى الحرفى فى المعنى الاسمى او بالعكس يكون مجازاً او غلطاً فان مفهوم الابتداء الملحوظ فى الذهن استقلالاً يغير الابتداء الملحوظ فى الذهن تبعاً للغير والتقيد بالوجود الذهنى وان كان ملغى فى كليهما لكن المتعقل فى مفاد لفظ الابتداء غيره فى مفاد لفظ من وبعبارة اخرى المقامان مشتركان فى تعرية المفهوم من حيث كونه متعلقاً فى الذهن لكن يختلف ذات المتعقل فى مفاد لفظ الابتداء معها فى مفاد لفظ من فلا يحتاج الى الالتزام بان المعنى والموضوع له فى كليهما واحد وانما الاختلاف فى كيفية الاستعمال بان الواضع بعد ما وضع لفظ الابتداء ولفظ من لمعنى

واحد وهو حقيقة الابتداء جعل على المستعملين ان لا يستعملوا اللفظ الابتداء الاعلى نحو ارادة
 المعنى مستقلا ولفظ من الاعلى نحو ارادة المعنى تبعاً هذا وقد اطلقنا الكلام لكون المقام
 من مزال الاقدام

(في استعمال اللفظ في ما يناسبه)

ومنها انه لا اشكال في انه قد يحسن استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع
 له اما لمناسبة بين المعنيين واما لمناسبة بين اللفظ والمستعمل فيه كاستعمال اللفظ
 في اللفظ فانه يصح وان لم يكن له معنى وضع له كاستعمال لفظ ديز في نوعه ومن هنا يظهر
 ان استعمال اللفظ في غير معناه لا يحتاج الى ترخيص الواضع بل هو بالطبع اذلول
 ذلك لم يصح استعمال اللفظ المهمل في اللفظ اذلا وضع له بالفرض ثم ان استعمال
 اللفظ في اللفظ على انتهاء تارة يستعمل في نوعه و اخرى في صنفه وثالثة في شخص
 مثله ومثال كل منها واضح و هل يصح استعماله في شخصه ام لا قيل لا لاستلزامه اتحاد
 الدال والمدلول او تركيب القضية من جزئين بيان ذلك انه ان اعتبرت دلالاته على
 نفسه ح لزم الاتحاد والالزم تركيب القضية من جزئين فان القضية اللفظية ح حاكية
 من المحمول والنسبة للموضوع مع امتناع تركيب القضية الا من ثلاثة اجزاء ضرورة
 امتناع النسبة بدون الطرفين اقول ينبغي للمستدل ان يقتصر على قوله لاستلزامه اتحاد
 الدال والمدلول لان عدم اعتبار دلالاته على نفسه حتى يلزم تركيب القضية من جزئين
 خلاف الفرض لان المفروض اطلاق اللفظ و ارادة شخصه والانصاف عدم جواز استعمال
 اللفظ في شخص نفسه لما ذكره المستدل من الاتحاد فان قضية الاستعمال ان يتعقل
 معنى و يجعل اللفظ حاكيا ومرآة له وهذا لا يتحقق الا بالانثنية و التعدد لا بقى يكفى

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

(فى ان الالفاظ موضوع لذوات المعانى او للمعانى المراده)

ومنها هل الا الفاظ موضوعة بازاء المعانى من حيث هى او بازائها من حيث انها مرادة للالفاظ قد اسلفنا سابقاً انه لا يتعقل ابتداء جعل علاقة بين اللفظ والمعنى وما يتعقل فى المقام بناء الواضع والتزامه بانه متى اراد المعنى الخاص وتعلق غرضه بافهام الغير مانى ضميره تكلم باللفظ الكذائى فبعد هذا الالتزام يصير اللفظ المتخصص دليلاً على ارادة المعنى المتخصص عند الملتفت بهذا البناء والالتزام وكذا الحال لو صدر ذلك اللفظ من كل من يتبع الواضع فان اراد القائل بكون الالفاظ موضوعة لمعانيها من حيث انها مرادة هذا الذى

(١) قولنا يلزم الدور و فيه ان الموضوع فى القضية لا بد وان يتصور و تصور زيد قبل

الوجود لا يكفى فى الحكم عليه بملاحظه الفراغ من الوجود « منه »

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

قال شيخنا الاستادام بقاء فى الكفاية فى مقام الرد على هذا القول ان قصد المعنى على انحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه هذا مضافاً الى ضرورة صحة الحمل والا سناد فى الجملة بلا تصرف فى الالفاظ الاطراف مع انه لو كانت موضوعة لها بماهى مرادة لما صح بدونه بداهة ان المحمول على زيدى زيد قائم و المسند اليه فى ضرب زيد مثلاً هما نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان مع انه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاماً و الموضوع له خاصاً لمكان اعتبار خصوص ارادة الالفاظين فيما وضع له اللفظ فانه لا مجال لتوهم اخذ مفهوم الارادة فيه كما لا يخفى وهكذا الحال فى طرف الموضوع انتهى كلامه ادام الله ايامه اقول ليس الاستعمال على ما ذكرنا الا الاتيان باللفظ الخاص لافادة ارادة المعنى الخاص وهذا لا محذور فيه اصلاً واما ما ذكره ثانياً فلا يرد على ما قررناه فانه بعد اعتبار التصور الذى هو مدلول الالفاظ طريقاً الى ملاحظة ذات المتصور يصح الاسناد والحمل فى مداليل الالفاظ بلا مؤنة وعناية نعم هذا الاشكال وارد على الطريق الاخر الذى قررناه واما ما ذكره ثالثاً ففيه ان

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

(فى وضع المركبات)

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

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

(علامات الحقيقة والمجاز)

ومنها ذكر والتشخيص الحقيقة عن المجاز امارات كالتبارد و عدم صحة السلب واستشكل فى علاميتهما بالدور واجابوا عنه بالاجمال والتفصيل ولا بحث لنا فى ذلك انما الكلام فى انهم ذكروا فى جملتها الاطراد قال شيخنا الاستاد فى الكفاية و لعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة فى المجازات حيث لا يطرده صحة استعمال اللفظ معها والا فبملاحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة وزيادة قيد من غير تاويل او على وجه الحقيقة وان كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقة الا انه ح لا يكون علامة لها الاعلى وجه دائر ولا يتأتى التفصى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا ضرورة انه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لا يبقى مجال لاستعمال حال الاستعمال بالاطراد او بغيره انتهى اقول يمكن توجيه كونه علامة بدون لزوم الدور بان يق ان المراد من الاطراد حسن استعمال اللفظ فى كل موقع من غير اختصاص له بمواقع خاصة كالخطب والاشعار مما يطلب فيها اعمال محاسن الكلام و رعاية الفصاحة والبلاغة بخلاف المجاز فانه انما يحسن فى تلك المواقع خاصة والاففى مـورد كان المقصود ممحضا فى افساده المدلول لا يكون له حسن كما لا يخفى وهذا كما ترى يمكن حصوله لغير اهل اللسان ايضا اذا شاهد استعمال اهل اللسان

(١) قولنا واما فى مثل القضية الانشائية لا يخفى ان بعض الجمل الانشائية ايضا يحتاج

الى وضع الهيئة ويشهد له الاختلاف بين قولنا ازيد قائم وهل قام زيد فى المفاد (منه) دام ظله العالى على الانام

(في الحقيقة الشرعية)

ومنها اختلف في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه اقول لامجال ظاهر -راً لانكار ان
الفاظ العبادات كان في زمن النبي صلى الله عليه واله بحيث يفهم منها عند الاطلاق المعاني
المستحدثة وهل كان ذلك من جهة الوضع التعييني او التعيني او كانت موضوعاً لتلك
المعاني في الشرائع السابقة ايضاً لا طريق لنا لاثبات احد الامور نعم الوضع التعييني
بمعنى تصريح النبي ص بالوضع لتلك المعاني بعيد غايبة البعد لكن يمكن الوضع
التعيني بنحو اخر بان استعمل ص تلك الالفاظ في المعاني المستحدثة بقصد انها معانيها
وهذا ايضاً (١) نحو من الوضع التعييني فانك لو اردت تسمية ابنك زيدا فتارة تصرح
باني جعلت اسم هذا زيدا واخرى تطلق هذا اللفظ عليه بحيث يفهم بالقرينة انك تريد
ان يكون هذا اللفظ اسماً له وهذا القسم من الوضع التعييني ليس بمستبعد في الشرع
وقد يستدل ببعض الايات من قبيل قوله تعالى و اوصاني بالصلاة والزكاة
ما دمت حياً وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تعالى
واذن في الناس بالحج على كون هذه الالفاظ حقائق لغوية لاشريعة تقرب الاستدلال ان
هذه الايات تدل على وجود معاني هذه الالفاظ في الشرائع السابقة و ثبت وضع هذه
الالفاظ لها فيها بضم مقدمة اخرى وهي ان العرب المتدينين بتلك الاديان لما سمعوا
هذه الايات فلا يخ اما انهم ما فهموا منها هذه المعاني المعروفة او فهموا بمعونة القرأين

(١) قولنا وهذا ايضاً كون هذا الاستعمال على نحو الحقيقة او المجاز مبني على

ان الوضع هل هو عبارة عن مجرد التعهد في النفس واللفظ كاشف عنه او هو منتزع عن مرتبة
اظهاره منه

الموجودة فى البين او فهموها من حاق اللفظ و الاول واضح البطلان لا يمكن الالتزام به وكذلك الثانى اذ من البعيد جداً احتفاف جميع تلك الالفاظ الموجودة فى القران بالقرينة فلم يبق الا الالتزام بانهم فهموا تلك المعانى من حاق اللفظ و هو المطلوب و لعل هذا هو المراد من بعض العبارات المشتملة على الاستدلال بهذه الايات لا ما يتوهم من ان المراد اثبات تداول هذه الالفاظ فى الشرايع السابقة

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

(١) قولنا والعلم بتاخر الاستعمال وهنا قيد اخر وهو ان يكون المعنى الاول

مهجور او الا فمجرد بثوت الحقيقة الشرعية و العلم بتاخر الاستعمال لا يوجب الحمل على المعانى الشرعية كما لا يخفى منه

(٢) قولنا معارضتها هذا بناء على جريان الاصل فى مجهولى التاريخ ذاتاً و

سقوطهما بالمعارضة ولكن التحقيق كما ياتى فى محله انشاء الله تعالى عدم الجريان

رأساً لكون النقص فى كل منهما شبهة مصداقيه للنقض بالشك او باليقين (منه)

العقلاء على عدم النقل فى خصوص ما جهل رأساً لافيماء اذا علم اجمالاً وشك فى تاريخه بعيد لظهور ان بنائهم على هذا من جهة ان الوضع السابق عندهم حجة فلا يرفعون اليدها
الابعد العلم بالوضع الثانى

(فى الصحيح والاعم)

ومنها قد اختلفوا فى ان الفاظ العبادات هل هى موضوعة بازاء خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة اعلم ان جريان النزاع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واضح واما على القول بعدم فيمكن جريانه ايضاً بان يقال هل الاصل فى استعمال الشارع بعد العلم بعدم ارادة المعنى اللغوى هو المعانى الشرعية الصحيحة الى ان يعلم خلافها ام لافمن يدعى الاول يذهب الى ان العلاقة بينهما وبين المعانى اللغوية اشد فحملها بعد العلم بعدم ارادة المعانى الحقيقية على المعانى الشرعية الصحيحة اولى واسدو كيف كان يتم هذا المبحث بذكر امور

احدها انه لا اشكال فى ان الصحيحى ان قال بان الصلوة الصحيحة على اختلافها اجزاء و شرائط كلها افراد للمعنى الجامع الواحد الذى هو الموضوع له للفظ الصلوة فلا بد له من تصور معنى واحد جامع لشتات تلك الحقائق المختلفة كما ان الاعمى ايضاً لا بد له من تصور جامع يكون اوسع دائرة من الاول نعم لو ادعى كل واحد منهما ما ادعاه على نحو الاشتراك اللفظى يمكن هذه الدعوى مع عدم القدر الجامع بين تلك الحقائق لكن هذه المقالة مع كونها بعيدة فى نفسها لا تناسب كلماتهم كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول لا يتعقل اخذ القدر الجامع بين ذوات تلك الحقائق المختلفة المتصفة بالصحة مع قطع النظر عن اعتبار امر خارج عنها لان معنى اخذ القدر الجامع الغاء الخصوصيات و

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

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

و اخرها التسليم والثانى ان مقتضى ما ذكر من الجامع ان الصحيحى لابد ان يلتزم بالاشتغال فى موارد الشك فى الجزئية او الشرطية وان بنى فى الاقل والاكثر على البرائة عقلا لانه مكلف باتيان ذلك المعنى الواحد فمتى شك فى جزئية شئى او شرطيته يرجع شكه الى ان ذلك المعنى الواحد هل يتحقق بدون الاتيان بالمشكوك ام لامع ان القائلين بالصحيح قائلون بالبرائة فيهما وقد تصدى لدفع هذا الاشكال شيخنا الاستاد فى الكفاية بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع من هذه المركبات المختلفة زيادة ونقيصة بحسب اختلاف الحالات يتحد معها نحو اتحاد وفى مثله يجرى البرائة و انما لا يجرى فيما اذا كان المأمور به امراً واحداً خارجياً مسبباً عن مركب مردد بين الاقل والاكثر كالظاهرة المسببة عن الغسل والوضؤ فيما اذا شك فى اجزائهما انتهى كلامه اقول لا اشكال فى انه اذا كان الشئ مجتمعاً وصادقاً للعناوين عديده فكل عنوان منها وقع فى حيز التكليف كان المكلف ماخوذاً بذلك العنوان والعناوين الاخر وان كانت متحققة مع العنوان الواقع فى حيز التكليف ولكن ليس لوجودها ولا لعدمها دخل فى برائة ذمة المكلف واشتغاله وهذا واضح جدافح ان قلنا بان الواقع فى حيز التكليف هو هذا المركب من التكبير والحمد وكذا وكذا يصح للفاعل بالبرائة ان يقول ان ما علم انه متعلق للتكليف من هذه الاجزاء يؤتى به وما يشك فيه يدفع بالبرائة واما ان قلنا بان ما وقع فى حيز التكليف ليس هذا المركب بهذا العنوان بل هو عنوان بسيط ينطبق على قسم من هذا المركب فى بعض الحالات فلا يتصور معلوم ومشكوك حتى يقال ان المعلوم قد اتى به والمشكوك يدفع بالاصل بل فى مانحن فيه معلوم شك فى وقوعه ولا شبهة فى انه مورد للاشتغال

الثانى قد يستشكل فى تصوير القدر الجامع بين افراد الصلوة الصحيحة والفسادة

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

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

غير زائد على مقدار ماوضع له فلا اشكال فى صدق معنى اللفظ عليه واذا وجد زاء-دا على ذلك المقدار فلكون الزائد جزءاً ومتحداً مع مايقوم به المعنى يصدق عليه المعنى ايضاً فالزائد فى الفرض الثانى جزء للمفرد لاجزاء لمقوم المعنى ولاخارج عنه فافهم و تدبر الثالث بعد ماعرفت ماذكرنا من تصور الجامع على كلا القولين فاعلم ان ط-ريق احراز المعنى وتصديق احدا للقائلين ليس الا التبادر وصحة السلب و عدمهما فان قطعنا بالمعنى بالتبادر القطعى فهو والا فمقتضى القاعدة التوقف والوجوه الاخر التى استدلت بهاكل من الفريقين لاتخ عن شىء^{*} كما سننبه عليه والانصاف انالانفهم من الصلوة ونظائرها الا الحقيقة التى تنطبق على الصحيح والفاسد ونرى ان لفظ الصلوة فى قولنا الصلوة اما صحيحة اوفاسدة ليس فيه تجاوز وملاحظة علاقة صورية بين ماوردنا من اللفظ وبين المعنى الحقيقى له وهذا ظاهر عند من راجع وجدانه وانصف وكذا نرى من انفسنا ان من صلى صلوة فاسدة لايصح سلب معنى لفظ الصلوة عما فعله فى الخارج ولوقلنا احيانا بان ما فعله ليس بصلوة فليس نفى الصلوة عن فعله كنفى الصلوة عن الصوم وغيره من موضوع اخر كالحجر والانسان اذيصح الثانى بلاعناية اصلا بخلاف الاول

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

فى المعنى المجازى حتى على مذهب الاعمى لان المنهى عنه من الحائض ليس كلما يطلق عليه معنى لفظ الصلوة فان الحائض لو اتت بالصلوة فاقدة لبعض الشرائط او الاجزاء المعتبرة فيها من غير جهة الحيض لم يكن ما فعلته محرماً فالصلوة فى قوله ع دعى الصلوة استعملت فى الفرد الخاص اعنى المستجمع لجميع الاجزاء والشرائط ما عدا كونها حائضاً واستعمال العام فى الخاص مجاز الا ان يقول بارادة الخاص هنا من غير اللفظ هذا واستدل لهم ايضاً بانه لاشبهة فى صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلوة فى مكان تكبره فيه وحصول الحنث بفعلها ولو كانت الصلوة المنذور تركها خصوص الصحيحة لا يحصل بها الحنث لان الصلوة الماتى بها فاسدة لاجل النهى عنها بل يلزم ان يكون فسادها موجباً لصحتها لانها لو كانت فاسدة لم تكن مخالفة للنهى ولا وجه لعدم كونها صحيحة الا كونها مخالفة للنهى هذا بخلاف ما لو كانت الصحة خارجة عن معناها فانه على هذا لا يلزم محذور والجواب ان مدعى الوضع للصحيح لا يدعى انها موضوعة للصحيح من جميع الجهات حتى من الجهات الطارئة كالنذر وشبهه بل يدعى انها موضوعة للصحيح من حيث الجهات الراجعة الى نفسها ولو فرض انه يدعى ان الموضوع هو الصحيح الفعلى حتى من الجهات الطارئة فله ان يجيب بان نذر الناذر فى المقام قرينة على عدم ارادة هذا المعنى اذ ليس المعنى الماخوذ فيه الصحة من جميع الجهات قابلاً للنهى ولو فرضنا ان الناذر قصد هذا المعنى فى نذره نلتزم بعدم انعقاده لعدم صحة تعلق النهى بالفعل المذكور

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

والاجزاء مثل قوله ع لاصلوة الابطهور وكذا لاصلوة الابطاتحة الكتاب وامثال ذلك
والجواب عن الاول ان الاستدلال بها مبنى على افادة تلك الاخبار ان الانار المذكورة
لتلك الطبائع على اطلاقها اذ بذلك يستكشف ان الفرد الذى ليس فيه تلك الخواص
ليس فرد تلك الطبائع لكن الاخبار المذكورة وارادة فى بيان خاصية تلك الطبائع من
حيث نفسها فى مقابل اشياء اخر ولا ينافى ان تكون لظهور تلك الخواص فى تلك
الطبائع شرائط اخر زائدة عليها كما يظهر من المراجعة الى امثال هذه العبارات وعن
الثانى ان استعمال هذا التركيب فى نفى الصحة شايع فى الشرع بحيث لم يبق له ظهور
عرفى فى نفى الماهية واستدلوا ايضا بان طريقة السواضعين وديدنهم وضع الالفاظ
للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية اليه وان مست الحاجة الى استعمالها
فى غيرها فلا يقتضى ان يكون على نحو الحقيقة بل ولو كان مسامحة تنزيلا للفقد منزلة
الواحد والظاهر عدم التخطى من الشارع عن هذه الطريقة هذا ولا يخفى ما فيه لان دعوى
القطع مجازفة والظن بعدا مكان المنع لا يغنى من الحق شيئا

الرابع تظهر الثمرة بين القولين فى صحة الاخذ بالاطلاق وعدمه اذ على القول
بكون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح لا يمكن الاخذ بالاطلاق فيها اذ مورد به بعد الاخذ
بمدلول اللفظ الموجود فى القضية والشك فى القيود الزائدة والمفروض اجمال مدلول
اللفظ وكلما احتمل اعتباره قيذا يرجع الى مدخلية فى مفهوم اللفظ واما بناء على القول
الاخر فيصح التمسك بالاطلاق على تقدير تمامية باقى المقدمات اذ القيد المشكوك مما
لامدخلية له فى تحقق الحقيقة التى جعلت موضوعة فى القضية وكذا تظهر الثمرة بين
القولين فى الاصل العملى اذ على القول بالصحيح على نحو ما بيناه فى اول البحث لامحيص
عن القول بالاحتياط ظاهر الكن على القول الاخر يبنى القول بالبراءة والاحتياط فيه على

مسئلة الشك فى الاقل والاكثر

الخامس ان اسامى المعاملات ان قلنا بانها موضوعة للمسيبات فلامجال للنزاع فى كونها اسامى للمصحيحة منها او الاعم لان الامر فيها دائر بين الوجود والعدم لالصحة والفساد كما لا يخفى وان قلنا بانها موضوعة للاسباب فيأتى النزاع فى انها موضوعة للاعم مما يترتب عليه الاثر او لخصوص الصحيح اعنى ما يترتب عليه الاثر وعلى كل حال فلا مانع من الاخذ بالاطلاق فيها اما بناء على كونها موضوعة للاسباب من دون ملاحظة حصول الاثر فواضح واما على القول بكونها موضوعة لخصوص الاسباب المؤثرة للآثر او موضوعة لنفس المسبب فلان لمفاهيمها مصاديق عرفية والاحكام المتعلقة بالعناوين فى القضية اللفظية التى وردت لبيان تفهيم المراد تحمل على المصاديق العرفية لها وبعدتعلق الحكم فى القضية اللفظية بالمصاديق العرفية يستكشف ان الشيء الذى يحكم العرف بانه مصداق يراه الشارع مصداقاً ايضاً ولذا ترتيبهم يتمسكون فى ابواب المعاملات باطلاقات ادلتها مع ذهابهم الى كونها موضوعة للمصحيح نعم لو شك فى الصديق العرفى فلامجال للاخذ بالاطلاق فليتدبر فى المقام

(فى الاستعمال فى اكثر من معنى واحد)

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

ذلك اللفظ فى غيره ولا يتصور مانع عقلى فى المقام فالمجوز للاستعمال موجود وهو الوضع وليس هناك ما يقبل المنع وذهب شيخنا الاستاد دام بقاءه الى الاستحالة العقلية قل فى الكفاية ان حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لارادة المعنى بل وجهاً وعنواناً له كانه يلقى اليه نفس المعنى ولذا يسرى اليه قبحه وحسنه ولا يمكن جعل اللفظ كذلك الالمعنى واحد ضرورة ان احاطه هكذا فى ارادة معنى ينافى لاحاطه كذلك فى ارادة الاخر حيث ان لاحاطه كذلك لا يكاد يكون الاتبع لاحاط المعنى فانياً فيه فناء الوجه فى ذى الوجه والعنوان فى المعنوز ومعه كيف يمكن ارادة معنى اخر معه كذلك فى استعمال واحد مع استئزاه للمحاط اخر غير لاحاطه كذلك فى هذه الحال انتهى اقول يمكن ان يكون حاصل مراده دام بقاءه انه بعد ما يكون اللفظ وجهاً واشارة الى ذات المعنى فاللفظ من حيث كونه اشارة الى معناه ليس اشارة الى اخر لتباين المعنيين وبالعكس ولو جعل اشارة واحدة ووجهاً واحداً لكلا المعنيين فهو من باب استعمال واحد فى معنى واحد لان المعنيين بهذا المحاط يكونان معنى واحداً فى هذا الاستعمال نظير استعمال لفظ اثنين فى معناه فاستعمال اللفظ فى المعنيين غير معقول قلت لاشكال فى امكان ارادة الشئيين من لفظ واحد على نحو بقاءهما على صفة التعدد كما انه لاشكال فى امكان ارادتهما على نحو الوحدة الاعتبارية فلو استعمال لفظ فى المتعدد على النحو الثانى فلا اشكال فى انه من باب استعمال اللفظ فى المعنى الواحد فان كان ذلك المعنى موضوعاً له اللفظ يكون الاستعمال حقيقياً والا يكون مجازياً وان استعمال فى المتعدد على النحو الاول يكون من باب استعمال اللفظ الواحد فى المعنيين وح ان كان الملحوظ فى هذا الاستعمال هو الوضعين فيكون من باب استعمال اللفظ فى المعنيين الحقيقيين وان كان الملحوظ ثبوت العلاقة فى كل منهما فيكون من باب استعمال اللفظ فى المجازيين وان كان الملحوظ ثبوت العلاقة فى احدهما والوضع فى الاخر فيكون من باب استعمال

اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى وليت شعرى ان دعوى الاستحالة هل هى راجعة الى ارادة الانسان الذوات المتعددة من دون ملاحظة عنوان الاجتماع اوراجعة الى امر اخر فان كانت راجعة الى الاول فيرده وقوع هذا الامر فى العام الاستغراقى فانه انما صار كذلك لعدم ملاحظة الامر هيئة الاجتماع فى مرتبة تعاق الحكم بل لاحظ الاحاد كلامها اجمالاً على انفرادها غاية الامر هذه الملاحظة فى العام الاستغراقى انما هى فى مرتبة تعلق الحكم دون الاستعمال فاذا صار هذا النحو من الملاحظة اعنى ملاحظة الاحاد على انفرادها ممكن فى مرتبة تعلق الحكم فليكن ممكن فى مرحلة الاستعمال فكما ان كل واحد فى الاول يكون مورداً للحكم مستقلاً كذلك فى الثانى يصير مستعملاً فيه وليت شعرى اى فرق بين ملاحظة الاحاد بذواتها فى مرتبة تعلق الحكم وملاحظتها كذلك فى مرتبة الاستعمال وايضاً من المعلوم امكان الوضع عاماً والموضوع له خاصاً وهو بان يلاحظ الواضع معنى عاماً ويوضع اللفظ بازاء خصوصياته فيكون كل من الجزئيات موضوعاً له ولو عمل الشخص هذه المعاملة فى مرحلة الاستعمال بان يلاحظ معنى عاماً مراة للخصوصيات واستعمل اللفظ فى تلك الخصوصية يصير كل واحد منها مستعملاً فيه كما انه صار فى الصورة الاولى موضوعاً له وان كانت الدعوى راجعة الى امر اخر فلانقل وجهاً اخر للاستحالة ولا استبعد كون ذلك من قصورى لادراكها واما ادلة القائلين بالمنع من قبل الوضع فهو هونة جداً فان اعتبار قيد الوحدة فى المعنى مما يقطع بخلافه وكون الموضوع له فى حال الوحدة لا يقتضى الاعداد كون المعنى الاخر موضوعاً له بهذا الوضع ويتبعه عدم صحة الاستعمال فيه بملاحظة هذا الوضع ولا يوجب ذلك عدم وضع اخر له ولا عدم صحة استعماله بملاحظة ذلك الوضع الاخر فيه واما تجويز البعض ذلك فى التثنية والجمع بملاحظة وضعهما لافادة التعدد بخلاف المفرد

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

(فى المشتق)

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

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

محلل للنزاع اذ لا شبهة لاحد ان لفظ الانسان والحجر والماء والنار و امثالها لا يطلق على ما كان كذلك ثم انخلعت عنه تلك الصور النوعية والدليل على ما ذكرنا من دخول مثل الزوج وامثاله فى محل النزاع ما عن الايضاح فى باب الرضاع فى مسئلة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة قال تحرم (١) المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين واما المرضعة الاخرة ففى تحريمها خلاف فاختر والذى المصنف وابن ادريس تحريمها لان هذه يصدق عليها ام زوجته لانه لا يشترط فى المشتق بقاء المشتق منه وعن المسالك فى هذه المسئلة ابتناء الحكم على الخلاف فى مسئلة المشتق .

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

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

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

والحاصل ان اطلاق صيغ المضارع يصح فيما لم يكن الفاعل حين الاطلاق متلبسا بالفعل وان اراد من الحال الحال العرفى اعنى الزمان المتصل بحال الاطلاق فهو مرتبة من مراتب الاستقبال وليس فعل المضارع دالا الا على الاستقبال نعم لىما لا يدل على مرتبة خاصة من الاستقبال يصح اطلاقه على اى مرتبة منه ولو اطلق الحال على هذه المرتبة من الاستقبال يمكن اطلاقه على هذه المرتبة من الماضى ايضا فها قليل بان فعل الماضى يدل على الماضى والحال وكيفكان تحصل من جميع ما ذكرنا ان الماضى يدل على انتساب المبدء بالفاعل على نحو المضى بالنسبة الى حال الاطلاق والمضارع يدل على انتسابه به حال الاطلاق .

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

الثالث المراد بالحال فى عنوان المسئلة هو حال الاطلاق والاجراء لاحال النطق

ضرورة عدم تطرق التوهم الى ان مثل زيد كان ضارباً بالامس او يكون ضارباً غداً مجازو ما قيل من الاتفاق على ان مثل زيد ضارب غداً مجاز لهـ فيما اذا كان الغد قيداً للتلبس بالمبدء مع فعلية الاطلاق لافىما اذا كان ظرفاً للاطلاق وبالعجلة لاينبغى الاشكال فى كون المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء فى ظرف الحمل والاطلاق وان كان ماضياً او مستقبلاً بالنسبة الى زمان النطق واما الاشكال فى انه هل يختص معناه بذلك او يعمه وما انقضى عنه المبدء فى ظرف الحمل والاطلاق الرابع المشتقات الدالة على الحرفة والملكة والصنعة كسائر المشتقات فى مفاد الهيئة من دون تفاوت اصلاً وصحة اطلاقها على من ليس متلبساً بالمبدء فعلاً بل كان متلبساً قبل ذلك من دون اشكال من جهة احد امرين اما استعمال اللفظ الدال على المبدء فى ملكة ذلك او حرفته او صنعتته واما من جهة تنزيل الشخص منزلة المتصف بالمبدء دائماً لاشتغاله به غالباً بحيث يعد زمان فراغه كالعدم او لكونه ذا قوة قريبة بالفعل بحيث يتمكن من تحصيله عن سهولة فيصح ان يدعى انه واجد له و الظاهر هو الثانى وعلى اى حال هيئة المشتق استعملت فى المعنى الذى استعملت فيه فى باقى الموارد

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

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

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

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

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

فى بساطة مفهوم المشتق او تركيبه

تتمة هل المشتقات موضوعة لمفاهيم بسيطة تنطبق على الذوات او هى موضوعة للمعانى المركبة وعلى الاول هل يكون ذلك المفهوم البسيط الذى فرضناه معنى للمشتق قابلا للانحلال الى الاجزاء او لا يكون كذلك قديقال انها موضوعة للمعانى البسيطة التى لا يكون لها جزء حتى عند التحليل نظرا الى ما يستفاد مما نقل من اهل المعقول من ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيئى لاشروط والشيئى بشرط لا وظاهر هذا الكلام بل صريحه ان المشتق والمبدء يشتركان فى اصل المعنى ويختلفان بملاحظه الاعتبار وتحقيق المقام ان الاعراض وان كان لها وجود ولكن ليس وجودها الا مند كافي وجود المحل بحيث يعدم اطوار المحل و كيميائته وهذا النحو من الوجود التبعي الاند كاكى قابل لان يلاحظ فى الذهن على قسمين تارة يلاحظ على نحو يحكى عن الوجود التبعي المندك فى الغير وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو الال بشرط واخرى يلاحظ على نحو الاستقلال ويتصور بحياله فى قبال وجود المحل وهو المراد من قولهم ملاحظته على نحو بشرط لا فاذا لوحظ على النحو الاول يكون عين المحل لانه من كيميائات وجود المحل واطواره وليس وجودا مستقلا فى قباله واذا لوحظ على النحو الثانى فهو وجود مستقل فى قبال المحل وعلى النحو الاول يصح ان يقال باتحاده مع المحل وهو مفاد هيئة المشتق كضارب و قاتل وقاعدوا مثالها مما يحمل على الذوات وعلى النحو الثانى هو مفاد الالفاظ الدالة على المواد كضرب وقعود ونحوهما ونظير ما ذكرناهنا من الاعتبارين ذكرنا فى اجزاء المركب من انها بملاحظتها لا بشرط هى عين الكل وبملاحظتها بشرط لاهى غيره ومقدمة لوجوده والانصاف ان الاتحاد المستفاد من هيئة المشتقات مع الذوات غير الاتحاد

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

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

الى انفسنا لانفهم من لفظ ضارب مثالا لامعنى يعبر عنه بالفارسية (بزنده) وبعبارة اخرى (داراى ضرب) ولا اشكال فى وحدة هذا المفهوم الذى ذكرنا وان جاز فى مقام الشرح ان يقال شىء اودات ثبت له الضرب وليس فى باب فهم معانى الالفاظ شىء امتن من الرجوع الى الوجدان وقد استدلل على عدم اعتبار الذات فى مفهوم المشتق بما لا يخ عن الاشكال .

قال السيد الشريف فى وجه عدم اعتبار الذات فى مفهوم المشتقات على ما حكى عنه انها لو كانت مأخوذة فيها بمفهومها لزم دخول العرض العام فى الفصل فان لفظ الناطق الذى يؤتى به فى مقام ذكر فصل الانسان من المشتقات فلو اعتبر فيه مفهوم الذات لزم ما ذكر من دخول العرض العام فى الفصل ولو كانت معتبرة بمصداقها لزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورة فان الشىء الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشىء لنفسه ضرورى هذا ملخص ما افاده وفيه امكان اختيار الشق الاول والالتزام بان ماهو مفهوم لفظ الناطق ليس بفصل حقيقة اما بتجريد المفهوم عن الذات ثم جعله فصلا للانسان واما بان ماهو فصل حقيقة غير معلوم واما جعل هذا مكان الفصل لكونه من خواص الانسان فعلى هذا فلا بأس باخذ مفهوم الشىء او الذات فى الناطق فانه وان كان عرضاً عاماً للانسان ولكنه بعد تقييمه بالنطق يصير من خواصه وكذا امكان اختيار الشق الثانى ويجاب بان المحمول ليس مصداق الذات او الشىء مجردا عن الوصف بل هو مقيد بالوصف وعليه فلا يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورة ضرورة ان كون زيد زيدا المتصف بالضرب ليس ضرورياً غاية ما يمكن ان يق فى توجيه هذا الكلام ان القضايا المشتملة على الاوصاف تدل على الاخبار بوقوع تلك الاوصاف وان لم تكن الاوصاف المذكورة محمولة فى القضية مثلاً لو قلت اكرمت اليوم زيدا العالم تدل القضية على حكيتين احديهما حكاية ان

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

((فائدة))

لا اشكال فى الفاظ المشتقات الجارية عليه سبحانه ولا حاجة الى ارتكاب المقسل او التجوز فيها بملاحظة ان المعتبر فى معنى المشتق ذات ثبت له المبدء فلا يتمشى فى صفاته تعالى بناء على المذهب الحق من عينيتها مع ذاته سبحانه وجه عدم الاشكال انه كما ان الذهن يلاحظ القطرة تارة بحد ماء الحوض مثلاً واخرى بحد مستقل وفى كل منهما يعتبر الملحوظ امراً خارجياً كذلك لا مانع فى صفاته تعالى من ان يعتبر الذهن ذاتاً و مبدءاً وعروضاً للثانى على الاول وينتزع من الذات المعروضة مفهوماً يعبر عنه بالمشتق ومن المبدء العارض مفهوماً اخر يعبر عنه بالمبدء ولا ينافى ذلك مع اعتقاد العينية كما ان ملاحظة القطرة بحد الاستقلال لا ينافى اعتقاد عينيتها مع ماء الحوض ومن هنا يظهر الخدشة فيما تفصلى به الكفاية عن الاشكال من كفاية التعدد المفهومى بين الذات والمبدء

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

(فى الاوامر)

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

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

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

واما الانشائيات فكون الالفاظ فيها علة لتحقيق معانيها مما لم افهم له معنى محصلا ضرورة عدم كون تلك العملية من ذاتيات اللفظ وما ليس علة ذاتا لا يمكن جعله علة لما تقر فى محله من عدم قابلية العملية وامثالها للمجعل الذى اتعمل من الانشائيات

انها موضوعة لان تحكى عن حقائق موجودة فى النفس مثلاً هيئة افعلى موضوعة لان تحكى عن حقيقة الارادة الموجودة فى النفس فاذا قال المتكلم اضرب زيداً وكان فى نفسه مريداً لذلك فقد اعطت الهيئة المذكورة معناها واذا قال ذلك ولم يكن مريداً واقفاً بالهيئة المذكورة ما استعملت فى معناها نعم بملاحظة حكايتهما عن معناها ينتزع عنوان اخر لم يكن متحققاً قبل ذلك وهو عنوان يسمى بالوجوب و ليس هذا العنوان المتاخر معنى الهيئة اذ هو منتزع من كشف المنطق عن معناه ولا يعقل ان يكون عين معناه

فان قلت قد يؤتى بالالفاظ الدالة على المعانى الانشائية وليس فى نفس المرید معانيها مثلاً قد يصدر من المتكلم صيغة افعلى كذا فى مقام امتحان العبد او فى مقام التعجيز وامثال ذلك وقد يتكلم بلفظة ليت ولعل ولا معنى فى النفس يطلق عليه التمنى او الترجى فيلزم مما ذكرت ان تكون الالفاظ فى الموارد المذكورة غير مستعملة اصلاً او مستعملة فى غير ما وضعت له والالتزام بكل منهما لاسيما الاول خلاف الوجدان قلت تحقق صفه الارادة او التمنى او الترجى فى النفس قد يكون لتحقيق مباديها فى متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة فى ضرب زيد فتحققت فى نفسه ارادته او اعتقد المنفعة فى شىء مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت فى نفسه حالة تسمى بالتمنى او اعتقد النفع فى شىء مع احتمال وقوعه فتحققت فى نفسه حالة تسمى بالترجى وقد يكون تحقق تلك الصفات فى النفس لامن جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة فى نفسها كما نشاهد ذلك وجداناً فى الارادة التكوينية قد توجد النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعة فى متعلقها ويترتب عليها الاثر مثال ذلك ان اتمام الصلوة من المسافرين يتوقف على قصد الاقامة عشرة ايام فى بلد من دون مدخلة لبقائه فى ذلك البلد بذلك المقدار وجوداً وعدماء ولذا لوبقى فى بلد بالمقدار المذكور من دون القصد لا يتم وكذا لو لم يبق بذلك

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

(فى الطلب والارادة)

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

الارادة فانه موضوع للصفة المخصوصة النفسانية سواء تحقق لها كاشف ام لا .

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

(فى معنى الصيغة)

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

عند احتمال كونه غيراً او تخيير يا فان عدم اشتمال القضية على ما يفيد كـون وجوبه لملاحظة الغيرو كذا على ما يكون طرفا للفعل الواجب يوجب استقرار ظهورها فى كون الوجوب نفسياً تعينياً فلا يحتاج الى احراز مقدمات الحكمة والشاهد على ذلك كله المراجعة الى فهم العرف اذ الدليل فى امثال ذلك امتن مما ذكر ويحتمل ان يكون حمل الارادة على الوجوب التعيينى النفسى عند عدم الدليل على الخلاف من باب كونه حاجة على ذلك عند العقلاء لو كان الواقع كذلك نظير حجية الاوامر الظاهرية على الواقعيات على تقدير التوافق من دون ان يستقر الظهور اللفظى فيما ذكرنا فانهم .

(فى الجمل الخبرية المستعملة فى مقام الطلب)

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

(في مفاد هيئة الفعل)

الفصل الخامس هيئة الفعل تدل بوضع المادة على الطبيعة اللا بشرط من جميع الاعتبارات حتى الوجود والعدم وحتى الاعتبار الذي به صار مفاداً للمصدر ضرورة ان المعنى المذكور اب عن الحمل على الذات فيمتنع وجوده في الهيئة التي تحمل على الذات هذا وضع المادة وتدل بواسطة وضع الهيئة على الطلب القائم بالنفس فالمركب من الوضعين يفيد الطلب المتعلق بتلك الطبيعة اللا بشرط وحيث ان الطبيعة اللا بشرط حتى من حيث الوجود والعدم لا يمكن ان تكون محلاً للارادة عقلاً (١) يجب اعتبار وجود ما زائداً على ما يقتضيه وضع المادة والهيئة والوجود المذكور الذي يجب اعتباره عقلاً على انحاء احدها الوجود السارى في كل فرد كما في قوله تعالى احل الله البيع الثماني الوجود المقيد بقيد خاص ومن القيود المرة والتكرار والفور والوجود الاول وامثل ذلك الثالث ان يعتبر صرف الوجود مقابل العدم الازلى من دون امر اخر وراء ذلك وعبارة اخرى كان المطلوب انتقاض العدم الازلى بالوجود من دون ملاحظة شيء اخر وحيثما لا يدل الدليل على احد الاعتبارات يتعين الثالث لانه المتيقن (٢)

(١) قولنا يجب اعتبار (بل يمكن القول باعتباره وضعاً ايضاً فان الهيئة موضوعة بازاء

الارادة المتعلقة بالطبيعة بلحاظ الوجود (منه)

(٢) قولنا لانه المتيقن (لا يخفى ان اعتبار صرف الوجود ايضاً قيد زائد ويحتاج

الى مؤنة زائدة فالقدر المتيقن هو مطلق الوجود المعرى حتى من هذا القيد ولا يلزم من

ذلك القول بالتكرار لان العملة الواحدة لا تقتضى الاملولاً واحداً (منه)

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

(فى الاجزاء)

الفصل السادس لا اشكال فى ان الايتان بالمأمور به بجميع ما اعتبر فيه شرطاً وشطراً يوجب الاجزاء عنه بمعنى عدم وجوب الايتان به ثانياً باقتضاء ذلك الامر لاداء ولاقتضاء لسقوط الامر بايجاد متعلقه ضرورة انه لو كان باقياً بعد فرض حصول متعلقه لزم طلب الحاصل وهو محال ولا فرق فى ذلك بين الواجبات التعبدية والتوصالية و ما قد يتوهم فى التعبديات من انه قد يؤتى بالواجب بجميع ما اعتبر فيه ومع ذلك لم يسقط الامر لفقد التقرب الذى اعتبر فى الغرض فهو بمنزلة الصواب لما ذكرنا من استحالة بقاء الامر مع وجود عين ما اقتضاه فى الخارج و اما وجوب الايتان ثانياً فى التعبديات لواخل بقصد القرية فاما من جهة اعتبار ذلك فى المأمور به و اما من جهة تعلق الامر بالايتان بالفعل ثانياً بعد سقوط الامر الاول لعدم حصول الغرض الاصلى و ستطلع على تفصيل ذلك عند البحث عن وجوب مقدمة الواجب انشاء الله الحاصل ان الامر اذا اتى

بما اقتضاه بجميع ما اعتبر فيه لاقتضاء له ثانياً نعم يتصور امر اخر يتعلق بايجاد الفعل ثانياً وهذا غير عدم الاجزاء عن الامر الاول و لعمري ان هذان الوضوح بمكان و كذا لافرق فيما ذكرنا بين الاوامر المتعلقة بالعناوين الاولية و الاوامر الملحوظ فيها الحالات الطارئة من قبيل العجز والاضطرار و الشك وامثال ذلك لوجود الملاك الذى ذكرنا فى الجميع وانما الاشكال و الكلام فى ان الاوامر المتعلقة بالمكلف بملاحظة العناوين الطارئة لو اتى المكلف بمتعلقاتها هل تجزى عن الواقعيات الاولية بحيث لو ارفعت تلك الحالة الطارئة فى الوقت او خارجه لايجب عليه الاتيان بما اقتضت الاوامر الواقعية الاولية او لا يكون كذلك اذا عرفت ذلك فنقول ان العناوين الطارئة التى توجب التكليف على قسمين احدهما ما يوجب حكماً واقعياً فى تلك الحالة مثل الاضطرار والثانى ما يوجب حكماً ظاهراً يا مثل الشك فهيهنا مقامان يجب التكام فى كل منهما

(اجزاء الاضطرارى عن الاختيارى)

اما القسم الاول فينبغى التكلم فيه تارة فى انحاء ما يمكن ان يقع عليه واخرى فيما وقع عليه اما الاول فنقول يمكن ان يكون التكليف بشئ فى حال عدم التمكن من شئ اخر والاضطرار العرفى بتركه من جهة ان ذلك الشئ مشتمل على عين المصلحة التى تقوم بالفعل الاختيارى من دون تفاوت اصلاً مثلاً الصلوة مع الطهارة المائية فى حق واجد الماء والترايبه فى حق فاقده سيان فى ترتيب الاثر الواحد المطلوب الموجب للامر ويمكن ان يكون الفعل فى حق المضطر مشتملاً على مصلحة وجوبية لكن من غير سسخ تلك المصلحة القائمة بالفعل الاختيارى وان كانت مثلها فى كونها متعلقة لغرض الامر فى

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

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

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

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

الزائدة الفاتئة والا يجوز وتنتمى الثمرة بين الصورتين هذه انحاء التصور فى التكاليف الاضطرابية واما ما وقع بمقتضى النظر فى ادلتها فالظاهر ان الماتى به فى حال الاضطراب لو وقع مطابقا لمقتضى الامر يسقط الاعاده ثانياً فان ظاهر ادلتها ان المعنى الواحد يحصل من المختار باتيان الثام ومن المضطر باتيان النقص نعم فى كون موضوع تكليف المضطر هو الاضطراب الحالى او الاضطراب المستوعب لتمام الوقت كلام لابد فى تنقيح ذلك من النظر فى الادلة وللكلام فيه محل اخر ويتفرع على الاول سقوط الاعادة لو انقطع العذر فى الانباء وعلى الثانى عدم السقوط لاعداء اجزاء امتثال الامر فى حال الاضطراب بل لكشف انقطاع العذر عن عدم كون الماتى به متعلقا للامر واما القضاء فيما اذا استوعب العذر مجموع الوقت و انقطع بعده فيسقط عنه على كلا التقديرين

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

(اجزاء الظاهرى عن الواقعى)

واما التكاليف المتعلقة على المكلف فى حال الشك فى التكليف الواقعى فملخص

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

ولو شك فى انه كذلك او من باب السببية او علم انه من باب السببية ولكن شك فى
 ان الاتيان بالمشكوك هل هو واف بتمام الغرض الموجب للامر بالواقع او بمقدار يجب

استيفائه اولم يكن كذلك فهل الاصل فى تمام ما ذكرنا يقتضى الاجزاء او عدمه او التفصيل بين ما اذا كان منشأ الشك فى الاجزاء وعدمه الشك فى ان جعل الاحكام الظاهرية من باب السببية او الطريقة وما اذا كان منشأ الشك فيه الشك فى كيفية المصلحة القائمة بالفعل المشكوك المتعلق الامر بعد احراز ان الجعل من باب السببية

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

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

المقصد الثانى فى مقدمة الواجب

اعلم ان الواجب فى الاصطلاح عبارة عن الفعل المتعلق للارادة الحتمية المانعة عن النقيض فلا يشمل ترك الحرام وان كان ينتزع من مبعوضة الفعل وعدم الرضا به كون تركه متعلقا للارادة الحتمية المانعة عن النقيض الا انه لا يسمى واجبا فى الاصطلاح فلو اقتصر فى العنوان المبحوث عنه هنا بمقدمة الواجب كما فعله الاصويون فاللازم جعل الحرام عنوانا مستقلا يتكلم فيه فالاولى جعل البحث هكذا هل الارادات الحتمية للمريد سواء كانت متعلقة بالفعل ابتداء او بالترك من جهة مبعوضة الفعل تقتضى ارادة ما يحتاج ذلك المراد اليه ام لاحتى يشمل مقدمة الفعل الواجب والترك الواجب ثم على القول بالافتضاء يحكم بوجود جميع مقدمات الفعل الواجب من المعدو المقتضى والشرط وعدم المانع ومقدمات المقدمات واما الترك الواجب فلا يجب بوجوده الا ترك احدى مقدمات وجود الفعل والسرفى ذلك ان الفعل فى طرف الوجود يحتاج الى جميع المقدمات ولا يوجد الا بايجاد تمامها ولكن الترك يتحقق بتحقيق ترك احدىها فلا يحتاج الى ترك متعددة حتى يجب تلك التروك بوجود ذلك الترك ومن هنا ظهر انه ان لم يبق الامقدمة مقدورة واحدة اما بوجود الباقي واما بخروجه عن حيز القدرة فحرمة ذلك الفعل تقتضى حرمة تلك المقدمة المقدور عليها عينا كما هو الشأن فى كل تكليف تخيبرى امتنع اطرافه الا واحداً فانه يقتضى ارادة الطرف الباقي تحت القدرة معيناً

وهذا واضح فلو فرض ان صب الماء على الوجه مثلاً يترتب عليه التصرف فى المحل المعصوب قطعاً بحيث لا يقدر بعد الصب على ايجاد المانع او رفع المحل عن تحت الماء بحرمة الغصب ووجوب تركه تقتضى حرمة صب الماء على الوجه عيناً

وعلى هذا بنى سيدا سايئدنا الميرزا الشيرازى قدره فى حكمه ببطالان الوضوء وان لم يكن المصب منحصراً فى المعصوب اذا كانت الطهارة بحيث يترتب عليها التصرف فلا يرد عليه انه ان صب الماء ليس علة تامة للغصب حتى يحرم بحرمة بل هو من المقدمات وما هو كذلك لا يجب تركه شخصاً حتى ينافى الوجوب و حاصل الجواب ان صب الماء وان لم يكن علة الا انه بعد انحصار المقدمات المقدورة فيه كما هو المفروض يجب تركه عينا فان قلت ليس المقدور منحصراً فى الصب بل الكون فى المكان المخصوص ايضاً من المقدمات وهو باق تحت قدرة المكلف فلم يثبت حرمة صب الماء عيناً قلت ليس الكون المذكور من مقدمات تحقق الغصب فى عرض صب الماء بل هو مقدمة لتحقيق الصب الخاص الذى هو مقدمة لتحقيق الغصب والنهى عن الشئ يقتضى النهى عن احد الافعال التى هى بمجموعها علة لذلك الشئ فاذا انحصر المقدور من هذه الافعال فى واحد يقتضى حرمة عيناً هذا

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

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

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

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

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

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

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

(١) قولنا ليس مما يتوقف يمكن ان يقال بمداخلته هذه القيود الثلاثة اعنى الاضافة الى الفاعل و مباشرته فى قبالى التسبيب والنيابة فى حس الطلب بمعنى عدم حسن توجيهه نحو و وجود الفعل على الاطلاق وان لم يصدر من فاعل المختار كما لو اتفق حصوله به وب الربح ونحوه او نحو النتائج المتولدة من فعل الشخص وكذا نحو فعل الغير ولو كان نائباً عن المأمور و وجه ذلك ان حال ارادة الامر حال ارادة الفاعل بعينها فكما ان شأن الثانيه تحريك عضلات المرید نحو ما هو صادر عنه وبعد فعلا له دون ما يتولد من فعله كالانكسار الحاصل من الكسر فضلاً عن فعل الاجنبى كك شأن الاولى تحريك عضلات المأمور نحو ما هو فعل له لان عضلاته بمنزلة عضلات الامر فبح نقول ان لم يذكر هذه القيود فى القضية يحكم باطلاق المادة من جهتها لكن هذه مجرد فرض و ان ذكر احدها يحصل اجمال فلا بد من ان ترجع الى الاصل العلمى وهو هنا الاشتغال و ان قلنا بالبرأته فى غير المقام و ذلك لان الارادة كما قلنا لا تتوجه الانحو الخاص المتقيد بهذه القيود الثلاثة وهى حجة عقلية على ذلك الخاص حتى يعلم من الخارج الغاء تلك الخصوصيات وقدر نظير ذلك فى دوران بين الامر الوجوب والندب فراجع (منه)

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

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

المادة بحاله وان ذكرت تكون موجبة لاجمالها كما عرفت

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

اما الكلام فى المقام الاول فنقول ما يصلح ان يكون مانعا عقلا وجهان احدهما
انه بعد فرض كون الفعل مطلوباً من المنوب عنه والامر متوجها اليه كيف يعقل ان يصير
ذلك الامر المتوجه اليه داعياً ومحركاً للنائب مع انه قد لا يكون امر بالنسبة الى المنوب
عنه ايضاً كما اذا كان ميتاً والثانى بعد فرض صدور الفعل من النائب بعنوان الامر المتعلق
بالمنوب عنه كيف يعقل ان يصير هذا الفعل مقر بالمرء مع انه لم يحصل منه اختيار فى ايجاد الفعل
بوجه من الوجوه فى بعض الموارد كما اذا كان ميتاً والفعل مالم يتحقق من جهة الارادة و
الاختيار لا يمكن عقلا ان يصير منشأً للقرب اما المانع الاول فيندفع بان مباشرة الفاعل قد يكون
لها خصوصيته فى غرض الامر وعليه لا يسقط الامر بفعل الغير قطعاً ولو لم يكن تعبدية وهذا
واضح وقد لا يكون لها دخل فى غرض الامر وهكذا الكلام فى اختياره فلو فرضنا تعلق الامر
بمثل هذا الفعل الذى ليست المباشرة والاختيار فيه قيداً للمطلوب فامكان صيرورة الامر
المتعلق بمثل هذا الفعل داعياً لغير المأمور اليه بديهى لوضوح انه بعد تعلق الامر بهذا الفعل
الذى لم يقيد حصول الغرض فيه باحد من القيدى المذكورين لامانع فى صيرورة الامر
المتعلق به محرراً للغير لايجاد ذلك الفعل مراعاة لصديقه واستخلاصه من المحذورات
المرتبة على ذلك الامر من العقاب والبعد عن ساحة المولى وهذا واضح ومنه يظهر عدم
الاشكال فيما اذا لم يكن امر فى البين كما فى النيابة عن الميت ضرورة امكان فعل ذلك لحصول

اغراض المولى المترتبة على الفعل ليستريح الميت من العقاب المترتب على فوتها وهذا الاشكال فيه انما الاشكال فى المانع الثانى وهو صيرورة هذا الفعل مقربا للغير عقلا اذ لو لم يكن كذلك لم يسقط غرض الامر فلم يسقط عنه العقاب وهذا الاشكال يسرى فى المقام الاول ايضا اذ بعد ما لم يكن فعله مقربا للغير ولم يسقط غرض الامر عنه لا يعقل كون مراعاته سبباً لايجاد ذلك الفعل ويمكن التقضى عنه بان يقال انه بعد فرض انحصار جهة الاشكال فى حصول القرب بكفى فى حصوله رضى المنوب عنه بحصول الفعل من النائب كما انه قد يؤيد ذلك ببعض الاخبار الواردة فى ان من رضى بعمل قوم اشرك معهم وهذا المقدار من القرب يكفى فى عبادة العبادة بل يمكن ان يقال بعدم الفرق عقلا بين الفعل الصادر من الانسان بنفسه وبين الصادر من نائبه فى حصول القرب لانه بعد حصول هذا الفعل من النائب لا بد وان يكون المنوب عنه ممنوناً منه ومتواضعاً له من جهة استخلاصه من تبعات الامر المتعلق به به وهذا الممنونة تصير منشأ القرب به عند المولى لان امره صار سبباً لها وفيه ان الرضا والممنونة يتفرعان على كون الفعل الصادر من النائب مقرباً له اذ لو لا لم يكن وجه لهما ولو توقف القرب عليهما ازم الدور ويمكن ان يقال ان القرب مراتب باختلاف الجهات الداعية للمكلف ادناها ايتان الفعل بداعى الفرار من العقاب مثل ان يكون حال العبد بحيث لو علم بعدم العقاب لم يات بالفعل اصلاً فاتيانه به خوفاً من المولى مقرباً له عند العقل كما انه نرى الفرق عند العقلاء بين هذا العبد وبين العبد الذى لم يكن خوف مؤاخذه المولى مؤثراً فيه وهذا المقدار من القرب اعنى كون العبد بحيث يكون له جهة امتياز بالنسبة الى غيره فى الجملة يكفى فى العبادة ونظير هذا المعنى موجود فى المقام اذ لو فرضنا عبيد احدهم المات بالامور به بنفسه ولا احد بدله والثانى لم يات به ولكن اتى به نائبه نرى بالوجدان ان حالهما ليس على حد سواء عند المولى بل للثانى عنده جهة خصوصية ليست للاول وان لم

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

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

(١) قولنا هذا ما يمكن لى) ويمكن ان يقال ان الصلوة عن الميت مثلاً خارجة

من باب النيابة بل هى من باب اداء الدين كما يستفاد من بعض الاخبار توضيحه ان العمل

اذا عرفت هذا فنقول لاشكال فى ان مقتضى القواعد عدم الاكتفاء بالفعل الصادر عن الغير فى الاجزاء لان الط من الامر المتوجه الى المكلف ارادة خصوص الفعل الصادر منه نعم لودل دليل من الخارج على الاكتفاء بما يصدر من النائب وانه عند الامر بمنزله ما يصدر عن نفسه ناخذه والا فلا

(فى التعبدى والتوصلى)

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

العبادى عبارة عما اخذ فيه قرب الفاعل فالصلوة مثلا مادام الانسان حيا يعتبر فيها ان ياتى بها بنفسه على وجه يوجب قرب نفسه لانه فى حال الحيوة يعتبر قيد المباشرة واما بعد الممات فمقتضى الاخبار سقوط ذلك القيد فالذى يبقى ديننا على عهده الميت ويكون مطلوبا ما به للشارع هو مطلق الفعل الموجب لقرب فاعله من اى فاعل صدر غاية الامر لابد من الاشارة الى ما هو ثابت فى عهده الميت بان يقصد الفاعل الذى يقرب بفعل نفسه انه ياتى بهذا الفعل بعنوان تفرغ ذمة الميت وهذا كما ترى لاحتياج الى نية البدلية عنه وتنزيل نفسه منزله كما فى المتبرع لاداء دين غيره ثم حصول القرب للمتبرع واضح واما للاجبر فيتحقق باتيان العمل لقرب نفسه بعنوان تفرغ الميت امثالا لامر الشارع بالوفاء بعقد الاجاره (منه) دام ظله العالى

الرتبه وهذا الموضوع يتوقف على الامر لما اخذ فيه من خصوصية وقوعه بداعى الامر التى لا تتحقق الا بعد الامر فالامر يتوقف على الموضوع لكونه عرضاً له و الموضوع يتوقف على الامر لانه لا يتحقق بدونه وفيه ان توقف الموضوع على الامر فيما نحن فيه مسلم لكونه مقيداً به والمقيد لا يتحقق فى الخارج بدون القيد و اما ان الامر يتوقف على الموضوع فان اردت توقفه عليه فى الخارج فهو باطل ضرورة ان الامر لا يتعلق بالموضوع الا قبل الوجود واما بعده فيستحيل تعلقه به لامتناع طالب الحاصل وان اردت توقفه عليه تصوراً فمسلم ولكن لا يلزم الدور اصلاً فان غاية الامر ان الموضوع هنا بحسب وجوده الخارجى يتوقف على الامر والامر يتوقف على الوجود ذهنى له

وقد بقرر الدور بان القدرة على الموضوع الذى اعتبر وقوعه بداعى الامر لا يتحقق الا بعد الامر والامر لا يتعلق بشىء الا بعد تحقق القدرة فتوقف الامر على القدرة بالبداية العقلية وتوقف القدرة على الامر بالفرض وفيه ان الممتنع بحكم العقل تعلق الامر بشىء يعجز عن اتيانه فى وقت الامتثال واما انه يجب ان يكون القدرة سابقة على الامر حتى يصح الامر فلا ضرورة انه لا يمتنع عند العقل ان يحكم المولى بشىء يعجز عنه المأمور فى مرتبة الحكم ولكن حصل له القدرة عليه بنفس ذلك الحكم فصح نقول ان توقف القدرة على الامر مسلم واما توقف الامر على القدرة بمعنى لزوم كونها قبله رتبة فلا لما عرفت من جواز حصولها بنفس الامر وهيهنا كذلك لانه بنفس الامر تحصل القدرة على اتيان الفعل بداعيه وقد يقال ان الامر باتيان الفعل بداعى الامر وان لم يكن مستازماً للدور الا انه مستحيل من جهة عدم قدرة المكلف على ايجاد هذا المقيد اصلاً حتى يمد الامر بذلك المقيد فان القدرة على ايجاد الصلوة بداعى الامر بها مثلاً تتوقف على الامر بذات الصلوة والامر بها مقيدة بكونها بداعى الامر ليس امراً بها مجردة عنه لان الامر بالمقيد

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

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

الكذائى مدح له والواقع ليس كذلك بل هذا الذى يعتقده تعطيماً توهين له و هذا الذى اعتقده مدحاً ذم بالنسبة الى مقامه اذا تمهد هذا فنقول لاشكال فى ان ذوات الافعال و الاقوال الصلوية مثلاً من دون اضافة قصد اليها ليست محبوبة ولا مجزية قطعاً ولكن من الممكن كون صدور هذه الهيئة المركبة من الحمد والثناء والتسبيح والتهليل والدعاء والخضوع والخشوع مثلاً مقرونة بقصد نفس هذه العناوين محبوباً للامر غاية الامر ان الانسان لقصور ادراكه لا يدرك ان صدور هذه الهيئة منه بهذه العناوين مناسب بمقام البارى غر شانه و يكون التفاته موقوفاً على اعلام الله سبحانه فلو فرض تمامية العقل و احتوائه بجميع الخصوصيات و الجهات لم يحتج الى اعلام الشرع اصلاً والحاصل ان العبادة عبارة عن اظهار عظمة المولى والشكر على نعمائه ونزاهته بما يستحق ويليق به ومن الواضح ان محققات هذه العناوين مختلفة بالنسبة الى الموارد فقد يكون تعظيم شخص بان يسلم عليه وقد يكون بتقبيله يده وقد يكون بالحضور فى مجلسه وقد يكون بمجرد اذنه بان يحضر فى مجلسك او يجلس عندك الى غير ذلك من الاختلافات الناشئة من خصوصيات المعظم بالكسر والمعظم بالفتح ولما كان المكلف لا طريق له الى استكشاف ان المناسب بمقام هذا المولى تبارك وتعالى ما هو الا بالاعلامه تعالى لا بد ان يعلمه والاما يتحقق به تعظيمه ثم يأمره به وليس هذا المعنى مما يتوقف تحققه على قصد الامر حتى يلزم محذور الدور ويمكن ان يقال بوجه اخر وهو ان ذوات الافعال مقيدة بعدم صدورها عن الدواعى النفسانية محبوبة عند المولى وتوضيح ذلك يتوقف على مقدمات ثلث .

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

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

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

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

فنقول الفعل المقيد بعدم الدواعى النفسانية وثبوت الداعى الالهى الذى يكون مورد المصلحة الواقعية وان لم يكن قابلاً لتعلق الامر به بملاحظة الجزء الاخير للمزوم الدور اما من دون ضم القيد الاخير فالامانع منه ولا يرد ان هذا الفعل من دون ملاحظته تمام قيوده التى منها الاخير لا يكاد يتصف بالمطلوبية فكيف يمكن تعلق الطلب بالفعل من دون ملاحظة تمام القيود التى يكون بها قوام المصلحة لا نأقول عرفت انه فديتعلق الطلب بما هو لا يكون مطلوباً فيحد ذاته بل يكون تعلق الطلب لاجل ملاحظة حصول الغير والفعل المقيد بعدم الدواعى النفسانية وان لم يكن تمام المطلوب النفسى مفهوماً لكن لما لم يوجد فى الخارج الابداعى الامر لعدم امكان خلوا الفاعل المختار عن كل داع يصح تعلق الطلب به لانه يتحد فى الخارج مع ما هو عطاوب حقيقة كما لو كان المطلوب الاصلى اكرام الانسان فانه لا شبهة فى جواز الامر باكرام الناطق لانه لا يوجد فى الخارج الامتداد مع الانسان الذى اكرامه مطلوب

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

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

(١) قولنا لا يعقل بقاء) فيه ان الامر علمة لوجود المتعلق والعلة انما تقتضى المعلول المستند اليها وان كان استناد المعلول اليها لا يقتضئها بل أنما هو حاصل قهرا وح نقول لو لم يات بداعى الامر فما هو المعلول لهذا الامر لم يؤت به فعلية الايتان بالفعل ثانياً مع هذا القيد وليس المتعلق للامر صرف الوجود الغير القابل للتكرار بل مطلق الوجود القابل له كما مر الاشارة اليه سابقاً ومن هنا يظهر طريق اخر لتصحيح الامر العبادى غير طريق اخصيته الغرض وهو ملاحظه تقيد المتعلق لباً بالقيد المذكور مع القول بمطلق الوجود ان قلت مع ملاحظة هذا التقيد لا حاجة الى القول بمطلق الوجود لتامة المطلب على تقدير القول بصرف الوجود ايضاً لان صرف وجود المقيد بداعى الامر غير منطبق على الفعل الماتى به لا بداعى الامر قلت صرف الوجود انما يلاحظ بالاضافة الى الفعل وقبوه الملحوظة معه استقلالاً وهذا القيد ليس كذلك وان كان ثابتاً فى الذهن لباً (منه)

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

فالاولى ان يقال في وجه حكم العقل باتيان الفعل على نحو يسقط به الغرض ان الاتيان به

على غير هذا النحو وان كان يسقط الامر الا ان الغرض المحذّر له مادام باقياً يحدث امرأً اخر وهكذا مادام الوقت الصالح لتحقيق ذلك الغرض باقياً فلو انى بالفعل على نحو يحصل به الغرض والا يعاقب على تفويت الغرض لا يقال فوت الغرض الذي لم يدخل تحت التكليف ليس منشأ للعقاب لانا نقول نعم لو لم يكن الامر بصدّد تحصيله واما لو تصدى لتحصيله بالامر ولكن لم يقدر على ان يامر بتمام ما يكون محصلاً لغرضه كما فيما نحن فيه والمكلف قادر على ايجاد الفعل بنحو يحصل به الغرض الاصلى فلا اشكال في حكم العقل بلزوم ايتانه كذلك

ومن هنا يعلم انه لا وجه للالتزام بامر ين احدهما بذات الفعل و الثانى بالفعل المقيد بداعى الامر لان الثانى ليس الا لازام المكلف بالفعل المقيد وقد عرفت انه ملزم به بحكم العقل مضافاً الى ما افاده في بطلانه شيخنا الاستاد دام بقاءه من ان القول به يوجب اما الالتزام بما قلنا من بقاء الامر الاول ما لم يسقط غرض الامر واما الالتزام بعدم وصول الامر الى غرضه الاصلى لان المكلف لو انى بذات الفعل من دون داعى الامر لا يخفى اما ان نقول ببقاء الامر الاول واما ان نقول بسقوطه فعلى الاول فاللزام التزامك بما التزمنا وعليه لا يحتاج الى الامر الثانى وعلى الثانى يلزم سقوط الامر الثانى ايضاً لارتفاع موضوعه فيلزم ما ذكرنا من عدم الوصول الى غرضه الاصلى هذا ولقائل ان يقول نختار الشق الثانى من سقوط الامر الاول باتيان ذات الفعل وسقوط الثانى ايضاً بارتفاع موضوعه ولا يلزم محذور اصلاً لان الوقت اما باق بعد واما غير باق فعلى الاول يوجب

الغرض ايجاد امرين اخرين على ما كانا وعلى الثانى يعاقب المكلف على عدم امتثال الامر الثانى مع ما كان قادراً عليه بوجود الامر الاول لان الامر الثانى لو فرضناه امراً مطلقاً فعدم ايجاد متعلقه معصية بحكم العقل سواء كان برفع المحل او كان بنحو اخر وهذا واضح فاتضح مما ذكرناه من اول العنوان الى هنا وجوه خمسة فى تصوير العبادات وانت خبير بان كلما قلنا فى الواجبات النفسية العبادية يجرى مثله فى الواجبات المقدمية العبادية فلا يحتاج الى اطالة الكلام بجعل عنوان لها مستقلاً ولما كان الغرض فى هذا البحث هو التكلم فى الاصل اللفظى والعملى فيما لو تردد امر الواجب بين ان يكون عبادياً او توصلياً فلنشرع فى المقصود الاصلى

فى تأسيس الاصل

فنقول لو شك فى الواجب فى انه هل هو تعبدى او توصلى فعلى ما قد نهناه من عدم احتياج العبادة الى التقييد بصدورها بداعى الامر لا اشكال فى ان احتمال التعبدية احتمال قيد زائد فالشك فيه من جزئيات الشك فى المطلق والمقيد فان كانت مقدمات الاخذ بالاطلاق موجودة بحكم باطلاق الكلام ويرفع القيد المشكوك والا فالارجح هو الاصل الجارى فى مقام دوران الامر بين المطلق والمقيد ولما كان المختار فيه بحسب الاصل العملى البرائة يحكم بعدم لزوم القيد واما على ما قيل من لزوم تعلق الطالب على تقدير التعبدية بذات الفعل مع اخصية الغرض فقد يقال كما يظهر من كلمات شيخنا المرتضى قدّمه بعدم جواز التمسك باطلاق اللفظ لرفع القيد المشكوك كذلك ولا يمكن اجراء اصالة البرائة فيه بل المقام مما يحكم العقل بالاشتغال وان قلنا بالبرائة فى دوران الامر بين المطلق والمقيد (اما الاول) فلان رفع القيد باصالة الاطلاق انما يكون فيما

لواحتملنا دخول القيد فى المطلوب والمفروض عدم هذا الاحتمال والقطع بعدم اعتباره فيه اصلا و انما الشك فى ان الغرض هل هو مساو للمطلوب او اخص منه و حدود المطلوب معلومة لاشك فيها على اى حال (واما الثانى) فلانه بعد العلم بتمام المطلوب فى مرحله الثبوت لو شك فى سقوطه باتيان ذاته وعدم سقوطه بواسطة بقاء الغرض المحدث للامر لامجال الا للاحتياط لان اشتغال الذمة بالامر الثابت المعلوم متعلقه يقتضى القطع بالبراءة عنه ولا يكون ذلك الا باتيان جميع ما يحتمل دخله فى الغرض و مما ذكر تعرف الفرق بين المقام وسائر الموارد التى شك فى مدخلية قيد فى المطلوب و ملخص الفرق ان الشك فيها راجع الى مرحلة الثبوت و فى المقام الى السقوط هذا

والحق عدم التفاوت بين المقام وسائر الموارد مطلقا عنى من جهة الاخذ بالاطلاق ومن جهة اجراء اصالة البراءة اما الاول فلان القيد المذكور وان لم يحتمل دخله فى المطلوب لعدم الامكان ولكن لو فرضنا وجود مقدمات الاخذ بالاطلاق التى من جملتها كون المتكلم فى مقام بيان تمام المقصود وما يحصل به الغرض يحكم بعدم مدخلية شىء اخر فى تحقق غرضه اذ لولاه لبين ولو ببيان مستقل وحيثما بين يكشف عن كون متعلق الطلب تمام ما يحصل به غرضه نعم الفرق بين المورد وسائر الموارد ان فيها يحكم بعد تمامية مقدمات الحكمة باطلاق متعلق الطلب و فيه باطلاق الغرض والامر سهل

ويمكن ان يستظهر من الامر التوصلية من دون الاحتياج الى مقدمات الحكمة بوجه اخر اعمد عليه سيدنا الاستاد طاب ثراه وهو ان الهيئة عرفاً تدل على ان متعلقها تمام المقصود اذ لولا ذلك لكان الامر توطئة وتمهيد الغرض اخر و هو خلاف ظاهر

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

(فى الواجب المطلق والمشرط)

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

وان التزم بعدم تحقق الايجاب لزم اهمال هذه القضية والثانى ان الطلب المستفاد من الهيئة انما يكون معنى حرفيا غير مستقل بالنفس وليس دخوله فى الذهن الا من قبيل وجود العرض فى الخارج فى كونه متقوما بالغير والاطلاق و التقييد فرع امكان ملاحظة المفهوم فى الذهن وايضاً قد تقرر فى محله ان معانى الحروف معانى جزئية بمعنى ان الواضع لاحظ فى وضع الحروف عنواناً عاماً اجمالياً ووضع اللفظ بازاء جزئياته فالوضع اى الة الملاحظه فيها عام والموضوع له اعنى جزئيات ذلك العام خاص ومن الواضح ان الجزئى لا يكون مقسماً للاطلاق والتقييد هذا وما ذكرنا سابقاً فى بيان معانى الحروف من انها كليات كمعانى بعض الاسماء ظهر لك عدم المانع عن اطلاق الطلب و تقييده من جهة جزئية المعنى المستفاد من الهيئة اما المانع الآخر وهو كونه مما لا تحصل له فى الذهن استقلالاً والاطلاق والتقييد الوارد ان على المفهوم تابعان لملاحظته فى الذهن مستقلاً فالجواب عنه بوجهين احدهما ان المعنى المستفاد من الهيئة و ان كان حين استعمالها فيه لا يلاحظ الاتبعان لكن بعد استعمالها يمكن ان يلاحظ بنظرة ثانية ويلاحظ فيه الاطلاق او التقييد والثانى ورود الاطلاق والتقييد بملاحظة محله مثلاً ضرب زيد اذا تعلق به الطلب المستفاد من الهيئة يتكيف بكيفية خاصة فى الذهن وهى كيفية المطلوبة فضررب زيد بهذه الملاحظة قد يلاحظ فيه الاطلاق ويلزم منه كون الطلب الطارى عليه مطلقاً وقد يلاحظ فيه الاشتراط واللازم من ذلك كون الطلب ايضاً مشروطاً

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

الطلب الطلب المشروط اى تأثيره فى المكلف موقوف على شىء واخرى يعتبر على نحو يقتضى الطلب ايجاده ويقال لهذا الطلب المتعلق بذلك المقيد الطلب المطلق اى لايتبنى تأثيره فى المكلف على وجود شىء وتوضيح ذلك ان الطالب قد يلاحظ الفعل المقيد ويطلبه اى يطلب المجموع وهذا الطلب يقتضى ايجاد القيد ان لم يكن موجوداً كما فى قوله صل مع الطهارة وقد يلاحظ القيد موجوداً فى الخارج اى يفرض فى الذهن وجوده فى الخارج ثم بعد فرض وجوده فى الخارج ينقدح فى نفسه الطالب فيطلب المقيد بذلك القيد المفروض وجوده فهذا الطلب المتعلق بمثل هذا المقيد المفروض وجوده قيده وان كان متحققاً فعلاً بنفس الانشاء لكن تأثيره فى المكلف يتوقف على وجود ذلك القيد المفروض وجوده حقيقة ووجهه ان هذا الطلب انما تحقق مبنياً على فرض وجود الشىء وهذا الفرض فى لحاظ الفارض حاك عن حقيقة وجود ذلك الشىء فكانه طلب بعد حقيقة وجوده فكما انه لو طلب بعد وجود ذلك الشىء المفروض وجوده حقيقة ما اثر الطالب فى المكلف الا بعد وجود ذلك الشىء واقعاً لعدم الطالب قبله كذلك لو طلب بعد فرض وجوده لم يؤثر الابد وجوده الخارجى وان كان الطالب الانشائى محققاً قبله ايضاً فهذا الطلب يقع على نحو يشترط تأثيره فى المكلف على شىء فى الخارج فتدبر جيداً ومما ذكرنا يظهر الجواب عن اشكال اخر تقدم فى صدر المبحث ذكره وهوان المعنى الانشائى كيف يعلق على وجود شىء ومحصل الجواب ان المعنى المستفاد من الهيئة والانشأ بها متحقق فعلاً من دون ابتناؤه على شىء ولكن تأثيره فى المكلف موقوف على وجود شىء

(فى الواجب المعلق)

(الامر الرابع) بعد ما عرفت انقسام الواجب الى مطلق ومشروط اعلم ان الناظر

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

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

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

منفكاً عن زمان الواجب وتوضيح ذلك ان نسبة الفعل الى الزمان والمكان متساوية ولا ريب فى امكان كون الفعل المطلوب مقيداً بوقوعه فى مكان خاص كالصلاة فى المسجد وكذا فى امكان كون وجوبه مشروطاً بكون المكلف فى المكان الخاص و على الاول فاللفظ الكاشف عن ذلك الطلب لابدان يكون على وجه الاطلاق كان يقول صل فى المسجد و على الثانى لابدان يكون على وجه الاشتراط كان يقول اذا دخلت المسجد فصل وهذا ان الوجهان بعينهما جاريان فى الزمان ايضاً فيمكن ان يلاحظ الامر الفعل المقيّد بوقوعه فى زمان خاص فيطلب على هذا الوجه من المكلف ولا بد ان يكون التعبير عن ذلك المعنى على وجه الاطلاق كان يقول صل صلاة واقعة فى وقت كذا ويمكن ان يلاحظ الفعل المطلق لكن وجوبه المتعلق به وطلبه يكون مشروطاً بمجئى وقت كذا فالوجوب على الاول فعلى ولا بأس باتّصاف مقدمات الفعل على هذا الوجه بالوجوب اذ لا خلف ح لان ذاهاً ايضاً متصف بالوجوب بخلاف الوجوب على الوجه الثانى فان الفعلية متنتفية فى الواجب المشروط فيمتنع اتّصاف مقدماته بالوجوب الفعلى ففى الموارد التى حكموا فيها بوجوب المقدمه قبل وجوب ذيهما يلتزم بان الواجب متعلق بمعنى ان المطلوب هو الفعل المقيّد بوقت كذا ووجوب المقدمة تابع لوجوب ذيهما فيمكن ان يكون وقت ايقاعها قبل زمان ايجاده لان زمان اتّصاف الفعل المقيّد بالوجوب ليس متأخراً عن زمان اتّصاف المقدمة به بل يقارنه وان كان زمان وقوع الفعل متأخراً عن زمان وقوع المقدمه ثم تصدى قده لما يرد على هذا النحو من الواجب وبيان دفعه ومحصل ماورد على نفسه امر ان احدهما ان المكلف قد لا يكون حياً فى زمان الفعل فلا يمكن توجه التكليف بنحو الاطلاق اليه والثانى ان الفعل المقيّد بالزمان الغير الموجود بعد ليس مقدوراً للمكلف بواسطه قيده وما لا يكون تحت قدرة المكلف يمتنع ان يكلف به فعلاً وعلى نحو الاطلاق واجاب قده عن الاول بان التكليف

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

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

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

(فان قلت) على ما ذكرت يلزم ان لا يكون الخطاب فى اول دخول الوقت مطلقاً
 ايضاً ضرورة عدم قدرة المكلف على الامتنال فى الجزء الاخير من الوقت مثلاً ومقتضى
 ما ذكرت سابقاً كون الارادة بالنسبة الى القيود الغير الاختيارية مشروطة فمتى يصير خطاب
 الصوم مطلقاً

(قلت) نلتزم بعدم صيرورة الخطاب مطلقاً ولكن نقول ان الواجب المشروط بعد
 العلم بتحقيق شرطه فى محله يقتضى التأثير فى نفس المكلف بايجاد كل شئ منه ومن مقدماته
 الخارجية فى محله مثلاً لو قال اكرم زيداً ان جائك فمحل الاكرام بعد مجيئه ومحل مقدماته
 ان كان قبل المجيء، فمجرد علم المكلف بالمجىء يقتضى ايجادها قبله ولو قل ان مشى
 زيد فامش مقارناً مع مشيه فمحل المشى زمان مشى زيد فلو علم تحقق المشى من زيد فى
 زمان خاص يجب عليه المشى فى ذلك الزمان حتى يصير مشيه مقارناً معه ولو قال ان جاء
 زيد فاستقبله فمحل الاستقبال قبل مجيئه فلو علم بمجيئه غداً مثلاً يجب عليه الاستقبال
 فى اليوم والحاصل ان طلب الشئ على فرض تحقق شئ لا يقتضى ايجاد ذلك الشئ،
 المفروض وجوده ولكن بعد العلم بتحقيق ذلك الشئ يؤثر فى المكلف ويقتضى منه ان يوجد
 كلام الفعل ومقدماته فى محله فقد يكون محل الفعل بعد تحقق ذلك الشئ فى الخارج (١) وقد

(١) قولنا وقد يكون قبله لا يخفى ان للمحافظ الفراغى فى هذين القسمين لا يصح ان

يكون قبله وقد يكون مقارنا له وهكذا محل مقدماته قد يكون قبله وقد يتسع زمان
ايتان المقدمة كما لو توقف اكرام زيد غداً على شيء ممكن تحصيله في اليوم وفي الغد
والمقصود ان الوجوب المعلق على شيء بعد الفراغ عن ذلك الشيء يجب بحكم العقل
متابعته ومن هنا عرفت الجواب عن اصل الاشكال فلا يحتاج الى التكاليف السابقة
وانت بعد الاحاطة والتأمل في الامثلة المذكورة لا اظن ان ترتاب
فيما ذكرنا

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

يتعلق بالوجود الخارجى للشرط بمعنى انه لولا حظ في ذهنه الفراغ عن تحقق القيد وم
مثلاً خارجاً او عن تحقق زوال الشمس كذلك لا يوجد في نفسه البعث نحو الاستقبال او الوقوف
يعرفات فاللازم ان يتعلق الفراغ الذهني فيها بالوجود الانتزاعي اعني كونه بحيث يقدم او كونه
الشمس بحيث تزول ولكن ينقدح من هنا اشكال في تصوير الامر بالمهم مرتباً على ترك الاله
كما باتى في مبحث الضد بانه انا ان اعتبرنا الفراغ عن تحقق ترك الاله خارجاً لم يبق
محل للامر بالمهم وان اعتبرنا الفراغ عن تحققه الانتزاعي يتوجه الاشكال بانه كيف يمكن
الامر بالمهم مع توجه الامر بالاله الى المكلف وهل هو الا طلب الجمع بين الضدين
في فرض ترك الجمع اما وجود الامر بالمهم فهو المفروض واما الامر بالاله فهو وان لم
يكن له اطلاق بالنسبة الى الحالة المذكورة اعني حال كون المكلف ممن يترك الاله
الا انه لا اشكال في كونه محركاً نحو الذات في هذا الحال فاجتمع الامر ان في حالة واحدة
وهو عين ما قلناه من طلب الجمع بين الضدين عند كونه ممن يترك الجمع ويأتى الجواب عن
هذا الاشكال في مبحث الضد انشاء الله (منه) دامت بركاته

الدليل على عدم وجوب الوضوء قبل الوقت نستكشف منه ان وجوب الصلوة مضاف الى ابتناؤه على الوقت مبين على قدره فيه فكانه قال اذا دخل الوقت وكنت قادرا عنده فصل مع الطهارة وقد عرفت سابقا ان الوجوب المبني على فرض وجود شيء لا يقتضى ايجاد ذلك المفروض فح لو علم المكلف بانه لولم يتوضؤ قبل الوقت لا يتمكن منه بعده لا يجب عليه الوضوء لانه موجب لحصول القدرة فى الوقت التى هى شرط وجوب الواجب وقد عرفت عدم وجوب تحصيله وهكذا الكلام فى غسل الجنابة المصوم فى النهار السابق فانه بعد فرض وجود الدليل على عدم وجوبه نستكشف اشتراط القدرة فى الليل فلا يجب تحصيلها (فان قلت) نفرض علم المكلف بكونه قادراً فى الوقت على اى حال بمعنى انه لا يمكنه سلب قدرته فيه فعلى هذا يلزم ان يكون الوضوء مثلاً عليه واجبا موسعاً فيجوز ان يأتى به بقصد الوجوب مع انهم لا يلتزمون به (قلت) يمكن تصور الواجب على نحو لا يلزمه ذلك وهو ان يقال ان الواجب اقدام المكلف على الفعل بقدرته الموجودة فى الوقت ومحصله ان المصلحة تارة قائمة باكرام زيد بعد دخول الوقت مطلقاً سواء عمل فى ايجاد هذا العنوان قدرته الموجودة قبل الوقت او بعده و اخرى المصلحة قائمة باعمال القدرة فى الوقت فى اكرام زيد ويرجع محصل هذا التكيف الى انه بعد دخول الوقت وتحقق القدرة على اكرام زيد يجب اعمال تلك القدرة فاعمال القدرة فى هذا المثال نظير نفس اكرام زيد فى المثال السابق فكما انه لا يقتضى الامر باكرام زيد بعد دخول الوقت اكرامه قبله كذلك الامر باعمال القدرة فى الوقت لا يقتضى اعمال القدرة قبله فتحصل من مجموع ما ذكرنا انه اذا راجعنا وجداننا نقطع بان ارادتنا المتعلقة بالافعال الخاصة لا تخرج عن قسمين اما ان تكون على نحو يقتضى ايجاد تمام مقدماتها واما تكون على نحو لا يقتضى ايجاد بعضها اما القسم الاول فواضح واما القسم الثانى فهو يتصور على اقسام كلها راجعة

الى الاختلاف فيما يتعلق به الارادة لالاى الاختلاف فيها لان الامر قد يريد، اكرام زيد على تقدير مجيئه بحيث لو اتى ولم بكرم صار نقضا لغرضه وان كان فى زمن مجيئه غير قادر على ايجاد الفعل فان عدم القدرة بوجب سقوط التكليف ولا ينافى كون ترك الاكرام مبعوضاً للامر ونقضاً لغرضه وقد يريد اكرامه على تقدير كون المكلف قادراً على اكرامه فى زمن مجيئه وح لو فرض ترك اكرامه مستنداً الى عدم قدرته فى زمن مجيئه لم يكن مبعوضاً للامر ونقصاً لغرضه وهذا واضح وقد يكون المطلوب اكرام زيد بمقدمانه الاختيارية الموجودة فى زمن المجيئى على فرض وجود القدرة فى زمن المجيئى فح لا يجب عليه الايمان بمقدمات الاكرام قبل المجيئى وان كان فى زمن المجيئى غير قادر على فرض عدمه لان المفروض اشتراط القدرة فى ذلك الزمان وكذلك ان كان قادراً فى ذلك الوقت لان المطلوب اعمال القدرة فى ذلك الوقت لاقبله هذا تمام الكلام فى المقام وعليك بالتأمل التام

ثم انك قد عرفت ان الواجب التعليقى عند القائل به من اقسام الواجب المطلق و صحته مع ان المكلف قد لا يدرك زمن الواجب مبنية على الالتزام بتوجه الخطاب به مشروطاً بالعنوان المنتزع من بلوغ ذلك الزمان مثلاً التكليف بالصوم فى الليل متوجه الى من يدرك النهار ويكون حياً فى تمام زمان المطلوب فى علم الله تعالى وكذلك التكليف بالحج فى زمان خروج الرفقة متوجه الى من يدرك شهر ذى الحجة وهكذا وقد عرفت ذلك فى طى توضيح كلامه قدّه والمقصود من اعادته هنا التعرض لبعض ما فرغ عليه من الفروع التى منها صحة الوضوء اذا كان الماء منحصراً فى الانية المغسوبة ومنها وجوب الحج مطلقاً فيها اذا لم يتمكن منه الامع الركوب على الدابة المغسوبة بيانه ان التكليف فى الاول متوجه الى من يغترف من الانية المغسوبة وفى الثانى الى من يركب الدابة المغسوبة عصياناً وفيه مع ما عرفت فى القول بالواجب التعليقى ان توجه التكليف المطلق

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

(١) توضيحه ان محل نزاع القائل بالترتب والقائل بعدمه مع الاكتفاء بالجهة صورة محفوظية المشروعية الذاتية للمهم مع قطع النظر عن طر والمزاحمة بالضد الالهم فلو فرض ان المزاحمة المذكورة اوجبت ارتفاع المشروعية الذاتية عن المهم اما حكماً او موضوعاً فلامجال هناك للبحث المذكور اما ارتفاعها حكماً فمكره الشارع مشروعية الظاهر بمزاحمة العصر فى آخر الوقت واما ارتفاعها موضوعاً فكما فى المثالين المذكورين فى المتن حيث ان مزاحمة الغضب اوجبت تبدل عنوان الواجد الذى هو موضوع مشروعية الوضوء ذاتاً بالفاقد وكذا تبدل عنوان المستطيع الذى هو موضوع مشروعية الحج ذاتاً بغيره (منه) دامت بركانه العالى على الانام) .

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

(فى المقدمة الموصلة)

(الامر الخامس) لو بينا على وجوب المقدمة فهل الواجب ذاتها او مع قيد الايصال الى ذيلها سواء قصد بها الايصال ام لا او مع قصد الايصال سواء ترتب عليها ذوها ام لا وينبغى ان يعلم اولاً انه على تقدير القول بان الواجب ذات المقدمة لا ينافى الالتزام فى بعض الموارد بمدخلية قصد الايصال فى موضوع الواجب لجهة خارجية كما لو توقف انقاذ الغريق على خصوص التصرف فى ملك الغير فتح نقول بان الواجب من ناحية الانقاذ هو التصرف بقصد الانقاذ لان اذن الشارع فى الغصب مع كونه مبعوضاً فى حد ذاته انما هو من جهة اهمية الانقاذ اذ لا يقدر المكلف على ترك الغصب وفعل الانقاذ معاً ولما كان ترك الانقاذ ابغض من فعل الغصب رضى بفعله ولا شك ان الاذن فى المبعوض من جهة المزاحمة انما هو من الضرورة التى تقدر بقدرها وحيث تدفع الضرورة بالاذن فى الغصب المقصود به الانقاذ فلا وجه للاذن فى قسم اخر وهو الغصب الغير المقصود به ذلك هذا .

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

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

احدها ان يكون المراد الايصال الاتزاعى ويكون القيد راجعاً الى الطلب

(والثانى) هذا الفرض لكن يكون القيد راجعاً الى المطلوب

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

(والرابع) هذا الفرض ويكون القيد راجعاً الى المطلوب اما الاحتمال الاول فان

كان المراد ان خطاب المقدمة مشروط بكون المكلف اتياً بذىها فى علم الله تعالى فيكون محصله افعّل المقدمة ان كنت ممن تفعل ذاها فى نفس الامر فهذا باطل لا ينبغي ان يسند الى احد فضلاً عن مثل هذا المحقق الجليل لان هذا الشخص المتصف بهذا العنوان المذكور ياتى بالمقدمة قطعاً نعم يمكن بان توجه هذا الاحتمال على نحو لا يلزمه ذلك وهو ان يقال على تقدير ان المقدمة لو وجدت يترتب عليها ذوها او على تقدير كون الفاعل بحيث لو اتى بالمقدمة ياتى بذىها يجب عليه المقدمة وهذا وان كان خالياً عن الاشكال المقدم الا انه يرد عليه امران

(احدهما) التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذبيها من حيث الاطلاق

والاشتراط

(والثاني) عدم تعلق التكليف ببعض العصاة وهو من لواثي بالمقدمة لم يات بذبيها عصيانا وان كان المراد الثاني وهو ان يكون القيد في هذا الفرض راجعاً الى المطلوب فيرد عليه ان تقييد المأمور به بامر خارج عن اختيار المكلف تكليف بما لا يطاق وهو قبيح وهذا العنوان ليس في حيز اختيار المكلف

(لا يقال) انه يكفي في كونه مختاراً راله كونه منتزعاً من فعله الاختياري نظير الافعال التوليدية من الاسباب الاختيارية للمكلف فان الحق انها اختيارية بواسطة تلك الاسباب ويصح تعلق التكليف بنفس تلك الافعال ولا يجب ارجاع التكليف الى الاسباب كما ياتي انشاء الله

(لانا نقول) فرق بين الصفات المنتزعة من الافعال الخارجية للمكلف في ظرف وجودها كعنوان الاتصال والانفصال ونظائرها مما ينتزع من ايجاد ما هو منشأ لانتزاعه فتح يصح ان يكلف بالاتصال والانفصال مثلاً لكونهما في حيز اختياره بواسطة اختيارية منشأ انتزاعهما وبين الصفات المنتزعة من الافعال الموجودة في المستقبل نظير كونه بحيث يضرب او يجلس في المستقبل وامثالهما من العناوين المنتزعة من الافعال الموجودة في الزمن المتأخر في علم الله فان ثبوت تلك العناوين او نقيضها مما ليس باختيار الشخص كيف وهي او نقيضها ثابتة مع غفلته ونومه بل قبل وجوده في الخارج فان ماهية زيد يوجد في الخارج ويضرب عمروا في علم الله وهذا بعد ادنى تأمل لعله من الواضحات وان اراد الثالث وهو ان يكون المقصود الاتصال الخارجي ويكون القيد راجعاً الى الطلب فهو ايضاً باطل قطعاً لان التكليف راجع الى طلب المقدمة على فرض وجود ذبيها وهو طلب الحاصل

وايضاً يلزم التفكيك بين وجوب المقدمة ووجوب ذهابها في الاشتراط والاطلاق وكذا يلزم عدم كون العصاة مكلفين بالمقدمة وبالجملة هذا الاحتمال ايضا لا ينبغي ان يسند اليه قد والالى احد من العقلاء.

وان اراد الرابع وهو ان يكون القيد في هذا الفرض راجعاً الى المطلوب فيرد عليه قد امور (احدها) ان لا يكون ممثلاً للامر المقدمى الابعداً اتيان ذى المقدمة وقضية الوجدان خلاف ذلك (والثاني) ان لا يحصل الطهارة بالوضوء والغسل الابعداً اتيان الصلوة لان الطهارة لا تحصل الابعداً امثال الامر المقدمى والمفروض انه لا يحصل الابعداً اتيان الصلوة فلزم تحقق الصلوة من دون تحقق الطهارة بل يلزم عدم حصول الطهارة بعد الصلوة ايضاً ادهى بدون الطهارة كعدمها (والثالث) ان هذا القيد لا يخفى اما ان يكون له دخل في مقدمية المقدمة اولا فعلى الاول يلزم الدور لان الاتصال عنوان ينتزع من تأثير المقدمة في وجود ذهابها في توقف على المقدمة فلموقوف المقدمة على الاتصال لزم الدور وعلى الثاني يلزم صيرورة الطلب نفسياً لان الامر اذا تعلق بشيئ لا يكون له جهة المقدمة فلا بد من كون ذلك الامر نفسياً ولا يخفى هذه الوجوه من نظرا ما الاول فلان لزوم كون امثال الامر المقدمى بعد الاتيان بذى المقدمة لامانع له عقلاً وليس ما ذكر الامجد استبعاد ولا يمكن جعل هذا الاستبعاد في قبال الوجدان الذي يدعيه الفاعل واما الثاني فلان كون الامثال منوطاً باتيان ذى المقدمة لا يستلزم كون الطهارة منوطة به لا مكان ترتب الطهارة على الغسلتين والمسحنتين مع قصد التوصل ولولم يتوصل الى ذى المقدمة او يقال يشترط مع القصد المذكور كون الفعل بحيث يترتب عليه الصلوة في علم الله تعالى والحاصل انه بعد قضاء العقل بكون القيد مأخوذاً في موضوع الواجب وتحقيق الاجماع على توقف الصلوة على الطهارة يستكشف ان الطهارة ليست من اثر امثال الامر المقدمى للوضوء.

بل هي مرتبة على فعل الموضوع مع قصد الايصال قبل تحقيقه واما الثالث فباننا نختار الشق الثاني اعني عدم مدخلية هذا القيد في مقدمية المقدمة ولا يلزم من ذلك محذور اصلا لشيوع مثل هذا التقييد الذي لا دخل له في مقدمية بحيث ليس لاحد انكاره مثلما اذا كان للواجب مقدمتان احديهما مباحة والاخرى محرمة فانه لا اشكال في تعلق الامر الغيرى بالمباح منهما مع القطع بعدم دخل الخصوصية في المقدمة .

فان قلت تقييد الموضوع في المثال المذكور انما يكون من جهة المانع الخارجى وهو كون الفرد الاخير مبغوضا غير قابل لتعلق الامر به قلت بعد ما صار مثل هذا التقييد الذى ليس له دخل في مقدمية ممكننا لا يرجع الطلب المتعلق به الى الطلب النفسى فللمدعى ان يدعى هنا ان المقتضى للطلب الغيرى ليس الا فيما كان متصفا بقيد الايصال .

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

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

فنقول لاشكال فى ان التقييد فى المقدمة الموصلة من قبيل الثانى لان ما يصير منشأ لانتزاع صفة الايصال هو وجود الغير فلو وجب عليه المقدمة المقيدة بوصف ينشأ من وجود الغير فالواجب عليه من باب المقدمة ايجاد ذات المقدمة ثم اتيان ما يوجب اتصافها بتلك الصفة وايضاً يلزم من وجوب المقدمة الموصلة وجوب ذى المقدمة من باب المقدمة لان اتصاف المقدمة بالايصال يتوقف على ايجاد ذى المقدمة وهو من الغرائب ويمكن ان يقال ان الطلب متعلق بالمقدمات فى لحاظ الايصال لا مقيداً به حتى يلزم المحذورات السابقة والمراد ان الامر بعد تصور المقدمات باجماعها يريد بها بذواتها لان تلك الذوات بهذه الملاحظة لا تنفك عن المطلوب الاصلى ولو لاحظ مقدمة منفكة عما عداها لا يريد بها جزماً فان ذاتها وان كانت مسوراً للارادة لكن لما كانت

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

الامر بالمسبب يرجع الى السبب اولاً

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

واجيب عنه باننا نسلم ان التكليف لا يتعلق الا بما يعد فعلاً للمكلف الا انا نقول

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

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

كانت الوساطة من قبيل الالة واما اذا كان هناك فاعل اخر يصدر عنه الفعل فلا يمكن القول باتحاد الفعل الصادر عنه مع الفعل الصادر عن الفاعل الاول و هذا واضح وقد يجاب ايضا عن اصل الدليل باننا لانسلم لزوم تعلق الارادة بالفعل الصادر عن الفاعل بل يكفي في قابلية تعلق الحكم بشيء كونه مستنداً الى المكلف بنحو من الاستناد سواء كان بنحو الفاعلية ام بنحو تأثير الشرط في وجود المشروط ام غير ذلك وبعبارة اخرى الكلام في المقام انما هو في ان متعلق الارادة بحسب حكم العقل ماذا فنقول ما يقطع العقل باعتباره في متعلق الطلب هو ارتباط المطلوب بالمكلف بنحو من انحاء الارتباط فخرج به ما ليس للمكلف تأثير فيه بنحو من الانحاء واما لو كان له ربط بالمكلف بوجه بحيث يكون وجوده منوطاً باختياره بحيث لو شاء يوجد ولو لم يشأ لم يوجد فمنع استحالة تعلق التكليف به عقلاً (١) وفيه انه لو اراد ان التكليف فيما ليس بيد المكلف الا ايجاد شرطه كالا حراق بالنار مثلاً متعلق بما هو شأن الوساطة كما اذا تعلق التكليف بما هو شأن النار في المثال فهذا غير معقول وان اراد ان التكليف متعلق بما هو شأن المكلف فهو راجع الى الامر بايجاد الوساطة

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

(١) قولنا وفيه ويمكن ان يقال ان المناط في صحة تعلق الامر عقلاً كون المأمور به

بيده وتحت اختياره وان كان من قبيل الوساطة (منه)

مقوله الحركة والفعل لا يمكن تعلق الطلب به لان اعادة الامر مثل ارادة الفاعل فى كونها موجبة لتحريك العضلات غاية الامر ان الاولى موجبة لتحريك عضلات المامور والثانية موجبة لتحريك عضلات المرید وظاهر ان مالمس من قبيل الحركة لا يمكن تعلق ارادة الفاعل به فكذلك ارادة الامر فلو تعلق الطلب بحسب الصورة بمثل ما ذكر يجب ارجاعه الى ما يرجع الى فعل المامور والحاصل ان متعلق الطلب لابد وان يكون معنى مصدرياً صادراً عن المخاطب بالمخاطب فلولم يكن كذلك بان لم يكن من معنى المصدر او كان ولم يكن صادراً من المأمور لم يمكن تعلق الامر به اما الاول فلم اعرفت واما الثانى فلما مضى من ان الارادة ما يوجب تحريك عضلات الفاعل الى الفعل ولا يمكن تحريكها الا الى فعل نفسه فتحصل مما ذكرنا ان الطلب اذا تعلق بصورة بما ليس من الفعل الصادر من الفاعل يجب توجيهه بما يرجع الى ذلك و من هنا يقوى التفصيل بين ما اذا تعلق التكليف بما ليس بينه وبين المكلف الا الى توصيل قسوة الفاعل الى القابل وما اذا تعلق بالافعال التى ليست فعلا له بل هى افعال الواسطة فى الاول التكليف متعلق بنفس ذلك الفعل وفى الثانى يجب ارجاعه الى السبب فليتامل جيداً

فى المقدمات الدخيلة

(الامر السابع) لو بنينا على وجوب المقدمة فهل اجزاء المركب المتصف بالوجوب النفسى تنصف به او بالوجوب المسمى والحق هو الثانى فهنا دعويان احدهما عدم اتصاف الاجزاء بالوجوب النفسى والثانية اتصافها بالوجوب المسمى
لنا على الاولى ان الاوامر تتعلق بالامور الموجودة فى الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج فالشئ مالم يوجد فى الذهن لا يعقل تعلق الامر به وهذه المقدمة فى

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

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

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

(في اعتماد لال القائلين بوجوب المقدمة)

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

(١) قولنا يرى انه مما يحتاج اليه بعد ما عرفت ان الفرق بين الجزء و الكل انما هو باللاحظ اللابشرطى والبشرط لائى بمعنى ان الجزء ماكان ملحوظا بحدده والكل عبارة عن عدة اشياء يجمعها لللاحظ ويشير اليها باشارة واحدة وقد عرفت ايضا ان لاحظ الايصال في المقدمة عبارة عن لاحظ ذوات المقدمات بهيئة الاجتماع والاشارة اليها في الذهن باشارة واحدة و يتحد هذا المعنى مع لاحظ الكل في المقدمات الداخلية فيلزم تكرار الطلب على معنى واحد احدهما نفسى والاخر غيرى وهو خلاف الوجدان وهذا شاهد صدق على صدق انكار الوجوب المسمى راساً كما اختاره صاحب القوانين مضافا الى ما سنشير اليه في العاشيه الاتية من عدم مساعدة الوجدان على الوجوب ببيانه ان الوجوب المسمى لا يخ من انتحاء ثلاثة اما يكون على وجه الاضلاق واما على وجه الاشتراط واما على نحو اعتبار لاحظ الايصال وكلها باطللة اما النحو الاول فلبدهاة ان من يضع قدماً سميت بلدة كربلاء بلا عزم المسافرة بل مع العزم على العدم فليس هذا الوضع منه متصفاً بالمطلوبية المقدمة لاجل استعجاب الزيارة واما الثانى فقد ذكر في المتن وجوه فسادة باقسامه و اما الاخير فقد علم من هنا حاله (منه)

المقام وجوه اسدها وامتنتها ما احتج به شيخنا المرتضى قده من شهادة (١) الوجدان فان من راجع وجدانه وانصف من نفسه يقطع بثبوت الملازمة بين الطالب المتعلق بالفعل والمتعلق بمقدماته لانقول بتعلق الطالب بالفعل بها كيف و البداة قاضية بعمده لجواز غفلة الطالب عن المقدمة اذ ليس النزاع منحصرأ في الطالب الصادر من الشارع حتى لا يتصور في حقه ذلك بل المقصود ان الطالب للشيء اذا التفت الى مقدمات مطلوبه يحد من نفسه حالة الارادة على نحو الارادة المتعلقة بذاتها كما قد يتفق هذا النحو من الطالب النفسى ايضاً فيما اذا غرق ابن المولى ولم يلتفت الى ذلك اولم يلتفت الى كونه ابيه فان الطالب بالفعل في مثله غير متحقق لا بثناءه على الالتفات لكن المعلوم من حاله انه لو التفت الى ذلك لاراد من عبده الانقاذ وهذه الحالة وان لم يكن طلباً فعلياً الا انها تشترك معه في الاثار ولهذا نرى بالوجدان في المثال المذكور انه لو لم ينقذ العبد ابن المولى عد عاصياً ويستحق العقاب .

ومنها اتفاق ارباب العقول كافة عليه على وجه يكشف عن ثبوت ذلك عند العقل نظير الاجماع الذى ادعى في علم الكلام على وجود الصانع او على حدوث العالم فان اتفاق ارباب العقول كاشف قطعى اجمالاً عن حكم العقل فلا يرد على المستدل ان المسئلة لكونها عقلية لا يجوز التمسك بها بالاجماع لعدم كشفه عن رأى المعصوم لان الايراد متوجه لو اراد من الاجماع المستدل به عليه الاجماع الاصطلاحى اما على الوجه الذى قررناه فلامجال للايراد هذا ولكن الشأن فى اثبات مثل هذا الاتفاق .

ومنها ان المقدمة لو لم تكن واجبة اجاز تركها فح فان بقى الواجب على وجوبه

(١) قولنا من شهادة الوجدان) فيه منع كما سنشير اليه فى العاشية الايته (منه) دامت

يلزم التكليف بالمحال والايلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً وبطلان
اللازمين مما لا كلام فيه فكذا الملزوم (١) والجواب ان ما اضيف اليه الطرف فى قوله
فتح ان كان الجواز تختار الشق الاول اعنى بقاء الواجب على وجوبه ولا يلزم المحذور
قطعاً لعدم معقولية تاثير الوجوب فى القدرة وان كان الترك مع كونه جائزاً فبان فرض
امكان ايجاد المقدمة عند ذلك بان كان الوقت موسعاً فنختار ايضاً الشق الاول ولا يلزم
التكليف بالمحال وهو واضح والابان انقضى زمان الاثبات بها فنختار الشق الثانى و
قوله قد يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً ان اراد خروجه من اول
الامر عن كونه كك كما هو ظاهر عبارته فتمع الملازمة وان اراد خروجه بعد ترك المقدمة

(١) قولنا والجواب ان ما اضيف اليه) والاولى فى الجواب ان يقال انه ان اريد
من الجواز الترخيص الشرعى نمنع الملازمة بمعنى انه متى راجعنا وجدنا اننا نجد من انفسنا
انا فى اوامر نالسنا بمقهورين فى ارادة مقدمات المطلوب بل لالباس بالتصريح بانى لا الزمك
على فعل المقدمة وان كان لا يجوز لنا الترخيص فى الترك ايضاً او المنع من فعلها فلا باس
بالتصريح بنفى جميع الاحكام الخمسة عنها نعم هذا حال الامر واما الفاعل فحيث ان ارادته
محركة الى الفعل والمفروض انه فاعل مختار والتحرك نحو الفعل ايضاً لا يتمشى من دون
التحرك نحو المقدمات فلا محالة يتقح فى نفسه ارادة المقدمات واما الامر فلا فائدة فى امره
الانحرىك العبد وهو يحصل بمجرد الامر النفسى من دون حاجة الى الامر المقدمى ولا يرى
ايضاً فائدة فى نفس المقدمة حسب الفرض غير القرب الى ذبيها ولا فائدة له فى محض القرب
ايضاً فلم يبق الا انه ملجأ بارادة المقدمة من دون فائدة وقد عرفت خلافه برأى جمته الوجدان
ايضاً نعم لابد من ارادة العبد المقدمات لما عرفت فى الارادة الفاعلية هذا لو اريد الجواز
الشرعى واما لو اريد الجواز بمعنى عدم المنع ففيه ما ذكر فى المتن (منه) دام ظله العالى..

وانقضاء زمانها فليس اللازم باطلا لان الوجوب قد يسقط بالاطاعة وقد يسقط بالعصيان. ومنها ما حكى عن المحقق السزوارى وهوانها لولم تكن واجبة يلزم عدم كون تارك الواجب المطلق مستحقا للعقاب ببيان الملازمة انه اذا كلف الشارع بالحج ولم يصرح بايجاب المقدمات فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس فى بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب فى زمان ترك المشى اوفى زمان ترك الحج فى موسم المعلوم لاسيلى الى الاول لانه لم يصدر منه فى ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انها غير واجبة عليه ولا الى الثانى لان الاتيان بافعال الحج فى ذى الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بما يمتنع صدوره عنه الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين فى زمان معين فى بلد بعيد والعبد ترك المشى الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر منه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لم يفعل فى هذه الساعة هذا الفعل فى ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراى وركاكة العقل بل لا يصح العقوبة الاعلى الاستحقاق السابق قطعاً ثم نقول اذا فرصنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما فى زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب اولا لوجه للثانى لانه ترك المأمور به مع كونه مقدوراً فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب فى حالة النوم او حدث قبل ذلك لوجه الاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهى لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثانى لان السابق على النوم لم يكن الا ترك المقدمة والمفروض عدم وجوبها هذا حاصل ما افاده قده وقد نقلناه ملخصا .

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

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

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

ومنها ما حكى عن المحقق المذكور ايضاً وهو انها لو لم تكن واجبة لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلاً ويبانه ان المرید للشيء اذا تصور احوالاً مختلفة يمكن وقوع كل واحد منها فاما ان يريد الاتيان بذلك على اى تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به على بعض تلك التقادير وهذا مما لا اشكال فيه وح نقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب فى زمانه وفى ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات و يمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اى تقدير من تقديرى الوجود والعدم فيكون فى قوة قولنا

ان وجدت للمقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاثيان به على تقدير الوجود والاول محال لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيداً بحضور المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقاً للعقاب لفقد ان شرط الوجوب والمفروض عدم وجوب المقدمة فينتفى استحقاق العقاب رأساً .

والجواب اما اولاً فبانه لو تم ما ذكره هنا لزم ان لا يقع الكذب في الاخبار المستقبلية ببيان الملازمة انه لو اخبر المخبر بانى غدا اشترى اللحم فعلى تقدير عدم الشراء لوجه لتكذيبه اذله ان يقول ان الاخبار بشراء اللحم اما ان يكون على تقدير ايجاد جميع المقدمات او الاعم من ذلك وعدمها لاسييل الى الثاني لاوله الى الاخبار عن الممتنع فثبت الاول فيؤل الى الاخبار بشراء اللحم على تقدير وجود جميع المقدمات والمفروض عدم وجود واحدة منها اذ لا قل من ذلك فلا يكون كذباً اذ عدم تحقق السلازم في صورة عدم تحقق السلازم ليس كذباً في القضية الشرطية الخبرية واما ثانياً فبان السلازم على ما ذكره عدم استحقاق العقاب على ترك واجب اصلاً لرجوع الواجبات بسا جمعها الى الواجب المشروط ببيان ذلك ان كل واجب لا بدله من مقدمة ولا قل من ارادة الفاعل فح نقول اما ان يريد ذلك الفعل في حالتي وجود المقدمة وعدمها اوفى حالة وجودها فقط والاول مستلزم للتكليف بما لا يطاق والثاني مستلزم لعدم استحقاق العقاب على ترك واجب من الواجبات اذ ترك الواجب المشروط بترك شرطه ليس موجباً للعقاب وليست شعري هل ينفعه وجوب المقدمة في دفع هذا الاشكال واما ثالثاً فبان الحالات التي تؤخذ في موضوع الطلب اطلاقاً وتقييداً هي ما يمكن تعلق الطلب بالموضوع معه ويجوز كونه في تلك الحالة باعثاً للمكلف نحو الفعل واما ما لم يكن كك بان لا يمكن معه ان يكون الطلب باعثاً للمكلف نحو الفعل فلا يعقل تقييد الطلب به ولا اطلاقه اما

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

(فى مقدمات الحرام)

الامر التاسع فى بعض من الكلام فى مقدمات الحرام وليعلم اولان الالتزام بحرمة مقدمة الحرام بقصد التوصل اليه ليس قولاً بحرمة مقدمة الحرام لان هذا من جزئيات مسئلة التجزى فعد بعض الاساطين حرمة مقدمات الحرام بقصد التوصل الى ذيلها من باب مقدمة الحرام واقتضاء النهى المتعلق بذيلها مما لم يعرف له وجدلان الجهة المقابلة الموجودة فى اتيان المقدمة بقصد التوصل الى الحرام ليست منوطة بوجود محرم واقعى يكون هذه المانى بها بقصد التوصل مقدمة له بل هى بعينها موجودة فيما لو اعتقد حرمة شىء واتى بمقدماته بقصد التوصل اليه ولم يكن ذلك الشىء محرما فى الواقع او اعتقد مقدمة شىء لمحرم واتى به بقصد التوصل الى ما اعتقد ترتيبه عليه واءجب من ذلك قياسه بباب مقدمة الواجب فان ما تحقق هناك ان اتيان ذات المقدمة من دون قصد التوصل الى ذيلها لا يعد اطاعة لان موضوع الطلب التبعى هو الفعل المقرون بهذا القصد وكيف كان فالهمم فى هذا الباب بيان ان المقدمات الخارجية للمحرام هل تتصف بالحرمة نظير ما قلنا فى المقدمات الخارجية للواجب ام لا تتصف اصلا ام يجب التفصيل بينها .

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

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

(١) قولنا وتكون احدى المقدمات) ان قلت على القول بالمقدمة الموصلة فى مقدمة

الواجب لا بد ان نقول بحرمة جميع المقدمات للحرام فان المولى انما يفيض المقدمات المبغوضة فى لحاظ ايصالها اليه فلم يتعلق المبغوضية فى الواقع الا بالمقيد وان كان التقييد غير ملحوظ بعنوانه وبالجملة عين الكلام فى مقدمة الواجب باقى فى مقدمة الحرام من غير فرق بينهما قلت ان المطلوب فى جانب النهى انما هو عدم الفعل ومبغوضية الفعل من مبادئ اقتراح هذا الطلب فى نفس الامر كما انها من مقدمات اقتراح الارادة فى نفس الفاعل وبالجملة فالطلب فى جانب النهى يتعلق بعدم كما يتعلق بالفعل فى طرف الامر وعلى هذا فنقول مقدمة عدم الفعل عبارة عن عدم احدى مقدمات الوجود فاللازم من مطلوبة مطلوبيه عدم احدها وهى عبارة اخرى عن حرمة احدى المقدمات لابتصاصها (منه) .

منها فتحرم عليه شخصاً من باب تعيين احد افراد الواجب التخييرى بالعرض فيما اذا تعذر الباقي فان ترك احد الاجزاء واجب على سبيل التخيير فاذا وجد الباقي وانحصر اختيار المكلف فى واحد معين يجب تركه معيناً واما القسم الثانى اعنى فيما اذا كان الفعل المقيد بالارادة محرماً فلا يتصف الاجزاء الخارجية بالحرمة لان العلة النامة للمحرام هى المجموع المركب منها ومن الارادة ولا يصح اسناد الترك الالى عدم الارادة لانه اسبق رتبة من ساير المقدمات الخارجية فقد فهم مما ذكرنا ان القول بعدم اتصاف المقدمات الخارجية للمحرام بالحرمة مطلقاً لسبق رتبة الصارف وعدم استناد الترك الالى مطلقاً مما لا وجه له بل ينبغى التفصيل لانه فى القسم الاول لو فرض وجود باقى المقدمات مع عدم الارادة تحقق المبعوض قطعاً فعدم احديها علة لعدم المبعوض فعلاً واما فى القسم الثانى فلو فرضنا وجود باقى المقدمات مع الصارف لم يتحقق المبعوض لكونه مقيداً بصدوره عن الارادة فالمقدمات الخارجية من دون انضمامها الى الارادة لا توجد المبعوض ففى طرف عدم يكفى عدم احدى المقدمات ولما كان الصارف اسبق رتبة منها يستند ترك المبعوض اليه دون الباقي فيتصف بالمحبوبية دون ترك احدى المقدمات الخارجية فلا يكون فعلها متصفاً بالحرمة .

المقصد الثالث

فى الضد

هل الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده الخاص او لا اقول لما كانت المسئلة (١) مبنية على مقدمة ترك الضد لفعل ضده فاللازم التكلم فيها فنقول هل ترك الضد مقدمة لفعل ضده او فعله مقدمة لترك ضده او كل منهما مقدمة للاخر ولا توقف فى البين والمعروف

(١) قولنا مبنية على مقدمة) يمكن ان يقال بمنع الابتناء بمعنى انا وان انكرنا

المقدمة يمكن ان نقول باقضاء الامر بالشئ للنهى عن الضد الخاص تقريبه انا اذا

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

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

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

←

راجعنا وجداننا نجد من انفسنا انه اذا اردنا فعلاً نترك اضداده بارادة منا واختيار بحيث يصح المؤاخذة على ذلك الترك ولولم يكن مسبوقاً بالارادة والاختيار لما صح وبالجمله نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة ترك اضداده الخاصة كما نجد الملازمة بين ارادة الشيء وارادة مقدماته الا ترى انك لو اردت الخلوة مع احد وكان عندك شخص اخر فانك تتوسل الى قيامه من المجلس باى وسيلة امكنت وعلى هذا فنقول ان كان حال ارادة الامر حال ارادة الفاعل بعينها ازم القول بهذه الملازمة فى الاولى ايضاً ولكن قد عرفت منع المقايسة المذكورة (منه)

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

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

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

لانا نقول فعلى هذا يلزم من ثبوت هذا الحكم عدمه اذ لو بيننا على انكشاف الامكان بعموم الادلة فاللازم الالتزام بدلالة العموم على عدم كون ترك الضد مقدمة اذ مع بقاء هذا الشك لا يمكن انكشاف الامكان فلو علم من عموم الحكم عدم كون ترك الضد مقدمة فلا مجرى له لان موضوعه الشك وبالجمله فلا يرى وجهاً لجريان اصالة الاباحة فى المقام هذه خلاصة الكلام فى حكم الشك فلنعد الى اصل البحث .

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

بيان ذلك انه لو فرضنا عدم الفعل الذى فرضناه علة لعدم الضد وعدم كل شيء من الممكنات يصاح لان يكون علة لشيء، فلا يخفى الواقع من امور لانك اما ان تقول بوجود ذلك الفعل الذى كان عدمه معلولا اولاً فعلى الاول يلزم استناد الوجود الى العدم اذ المفروض عدم وجود شيء فى العالم يصاح لان يكون علة وعلى الثانى اما ان تقول بعدم تحقق العدم المفروض معلولا اولاً فعلى الثانى يلزم ارتفاع النقيضين وعلى الاول يلزم تحقق المعلول

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

فان قلت ان الدور الذى اوردت على القائل بمقدمية ترك الضد لفعل ضده الآخر انما يتوجه لواتلزم بكون الفعل ايضاً علة للترك وهو لا يلتزم به وانما يقول بكون ترك الضد مستند الى الصـادف لكونه اسبق رتبة من الفعل ومعلوم ان المعلول اذا كانت له علل فهو يستند الى اسبق علمه فيح نقول بان فعل الضد يتوقف على ترك ضده الآخر ولكن ترك الضد لا يتوقف على فعل ضده الاخر بل يكفى فيه الصارف فاندفع بذلك الدور .

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

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

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

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

←

الغيرى امرأ كان او نهياً لا يوجب موافقته قريباً ولا مخالفته بعداً فلو كان فى متعلق النهى الغيرى جهة حسن لم يمنع النهى المذكور عن مقر بيته وعبادته فان قلت مخالفة النهى الغيرى وان لم توجب بعداً من حيث نفسها ولكنها توجه من حيث ادائها الى مخالفة الطلب النفسى والذى يوجب بعد العبد لا يمكن ان يكون مقرباً قلت وان كان وجوده مفضياً الى وجود البغوض النفسى لكن البعد من اثار وجود الثانى والذى ينافى المقر بيته كون الشىء مبعداً بنفسه وبلا واسطة (منه) .

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

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

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

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

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

(مسئلة الترتيب)

والوجه الثانى ما افاده سيد مشايخ عصرنا الميرزا الشيرازى قدس وشيدار كانه واقام برهانه تلميذه الجليل والتحرير الذى ليس له بديل سيدنا الاستاد السيد محمد الاصفهانى جزاهما الله عن الاسلام واهله افضل الجزاء وهو ان يتعلق الامر اولابا بالاضد الذى

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

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

وانبات هذا المطلب يستدعى رسم مقامات .

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

(١) قولنا واخرى تقتضى ايجاده لا يخفى ان الشرط اذا كان امراً زمانياً ممتد اكسير الشمس قدر نصف القوس مثلاً فلا يمكن جملة شرطاً للطلب باعتبار وجوده الخارجى مع ملاحظة اقتران الفعل بالامور به به اوسبق الفعل عليه فان ملاحظته بوجوده الخارجى يقتضى الفراغ عنه ومنع الفراغ عن وجوده لا يبقى للفعل محل فلا بد فى امثال ذلك من ملاحظته باعتبار وجوده الاستقبالى شرطاً بمعنى ان الشرط كون الشمس مثلاً بحيث يسير هذا المقدار من المسافة فاما يطلب الفعل قبل شروعها بالسير واما مقارنا له لكن هذا المعنى لا يصحح الترتيب المقصود تصحيحه فى مسئلة الامر بالضدين بيان ذلك ان ترك الاله بمقدار نصف ساعة مثلاً لوجمل بتحقيقه الخارجى شرطاً للامر بالهم يلزم خلاف المقصود اذ لازمه الفراغ الذهنى عن مضي نصف الساعة والمقصود فعل الهم فى ذلك النصف ولو جمل بوجوده الاستقبالى شرطاً بمعنى ان يقال ان كنت ممن يترك فى المستقبل فعمل الهم فى

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

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

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

ولا يمكن فى الاقل من هذا البقدار فالفاعل ح وان كان محتاجاً الى هذا البقدار ولكن الترك يتحقق
فى الان من دون حاجة الى مضى شيء من اجزاء الزمان المذكور الذى فرضناه زماناً للفاعل على تقدير
وجوده بمعنى انه بعد انصراف العبد عن الامتثال يتحقق الترك منه فى الخارج فى الان المتصل باول
الزمان المذكور من دون حاجة الى مضى شيء من اجزائه نظير تحقق الفصل والوصل فى الخارج
فطلب فعل الانقاد يقتضى اشغال هذا الوقت بالانفاذ وطلب المهم كالصلوة يقتضى اشغاله بجميعة بالمهم
لكن الاول فى الان السابق على ان يتحقق الترك والثانى فى الان المتأخر عن ذلك الان ولا يضر
هذا التقدم والتأخر الا لبيان باجتماعهما فى الزمان كما لا يضر فى العلة والمعلول بل ولو فرض اضداد
كثيرة مترتبة فى الاهمية فيتحقق هناك اوامر فى انات كثيرة ولا يضر باجتماعها كلها فى زمان واحد
نظير الملل الكثيرة الطولية الموجودة كل منها مع الاخرى ومع المعلول فى زمان واحد فان قلت
هذا متمش فى مثل المثال المذكور من الانفاذ مما ليس له الافرد واحد زمانى واما فى مثل الازالة
مما يمكن له افراد زمانية تدريجية فمضى انقضى زمان الفرد الاول تصل النوبة الى الفرد الثانى فلا
يبقى مجال للامر بالصلوة مثلاً فبعد تصحيح الامر فى المثال الاول لا يبقى وقع لهذا السؤال فاما
نفرض ان الامر بالصلوة متعلق بجزء جزء منه مستقلاً حسب ازمسة الازالات ففى اول زمان كل فرد
من الازالة يتحقق امر بجزء من الصلوة يسمه ذلك الزمان نظير من توجد له القدرة على اجزاء
الصلوة شيئاً فشيئاً كما لو قام عنده احد وبلغته اقوالها وافعالها شيئاً فشيئاً من اول الصلوة الى
اخرها مثلاً فتدريجياً (منه)

هذه الارادة المتعلقة على وجود شىء اذا انضم اليها العلم بتحقيق ذلك الشىء تقتضى ايجاد كل من الفعل ومقدماته فى محله فمحله الاكرام فى الفرض الاول بعد تحقق المجرى ومحله مقدماته قبله ومحله الفعل فى المثال الثانى مقارن للشرط ومحله مقدماته قبله كما فى الوقوف فى العرفات مقارناً للزوال ومحله الفعل فى المثال الثالث قبل تحقق الشرط والحاصل انه لانعنى بالواجب المشروط الا الارادة المتعلقة بالشىء مبتنية على تحقق امر فى الخارج وهذه الارادة لا يعقل ان تؤثر فى نفس الفاعل الا بعد الفراغ من حصول ذلك الامر وبعبارة اخرى هذه الارادة من قبيل جزء العلة لوجود متعلقها واذا انضم اليها العلم بتحقيق ذلك الشىء تؤثر فى كل من الفعل ومقدماته فى محله كما عرفت فالارادة المبتنية على امر مقدر سواء علم بتحقيق ذلك الامر ام لم يعلم بل ولو علم بعدمه موجودة ولكن تاثيرها فى الفاعل يتوقف على العلم بتحقيق ذلك الامر .

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

المقدمة الثالثة ان الارادة المتعلقة بشىء من الاشياء لا يقدح فى وجودها كون المأمور بحيث يترك فى الواقع او يفعل اذ لا مدخلية لهذين الكونين فى قدرة المكلف فالارادة مع كل من هذين الكونين موجودة ولكن لا يمكن ان يلاحظ الامر كلا من تقديرى الفعل والترك فى المأمور به لا اطلاقاً ولا تقييداً اما الثانى فواضح لان ارادة الفعل على تقدير الترك طلب المحال و ارادة الفعل على تقدير الفعل طلب الحاصل واما

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

المقدمة الرابعة انه لم يرد فى خبر ولاية بطلان تعلق الامر بين بالضدين فى زمان واحد حتى يتمسك باطلاق ذلك الخبر وتلك الاية فى بطلانه انما المانع حكم العقل بقبح التكليف بما لا يطاق وهو منحصر فى ما اذا كان الطالبان بحيث يقتضى كل واحد منهما سلب قدرة المكلف عن الايمان بمقتضى الآخر لو اراد الايمان بما يقتضيه اما لو كانا بحيث لا يوجب ذلك فلا مانع اصلا اذا عرفت المقدمات المذكورة .

فنقول لو امر الامر بايجاد فعل مقارناً لترك ضده الاخر فهذا الامر باعث فى نفس المأمور لوعلم بتحقيق ذلك الترك فى الان المتصل بالان الذى هو فيه ادلو صبر الى ان يتحقق ذلك الترك لم يقع المأمور به بالعنوان الذى امر به وهو المقارن فمحل تأثير هذا الامر فى نفس المأمور انما يكون مقارناً لوقوع الترك فيجب ان يؤثر فى ذلك المحل بمقتضى المقدمة الاولى وهذا الامر المبني على ترك الضد لا يوجب التأثير فى المتعلق مطلقاً حتى يستلزم لا بدية المكلف من ترك الضد بحكم المقدمة الثانية والامر المتعلق

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

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

حجة المانع ان الضدين مما لا يمكن ايجادهما فى زمان واحد عقلا وجعلهما فى

زمان واحد متعلقين للطلب المطلق تكليف بمالا يطاق وهاتان المقدمتان مما يقبل الانكار
انما الشأن يمان ان تعلق الطالبين بالضدين فى زمان واحد ولو على نحو الترتب يرجع
الى الطلب المطلق بهذا والطلب المطلق بذاك فى زمان واحد وبما انه ان الامر بايجاد
الضد مع الامر بايجاد ضده الاخر لا يخ من انه اما امر بايجاده مطلقا فى زمان الامر بضده
كذلك واما امر بايجاده مشروطا بترك الاخر والثانى على قسمين لانه اما ان يجعل
الشرط هو التترك الخارجى للضد الاخر او يجعل الشرط كون المكلف بحيث يترك فى
علم الله اما الاول فلا يلتزم به كل من احال التكليف بما لا يطاق واما الاول من الاخيرين
فلا مانع منه الا انه عليه لا يصير الامر مطلقا الا بعد تحقق التترك ومضى زمانه وهذا وان
كان صحيحاً لكنه خارج عن فرض القائل بالترتب لانه يدعى تحقق الامرين فى زمان
واحد واما الاخير منهما فلازمه القول باطلاق الامر المتعلق بالمهم فى ظرف تحقق شرطه
والمفروض وجود الامر بالاهم ايضاً لانه مطلق ففى زمان تحقق شرط المهم بجمعه مع
الامر ان المتعلقان بالضدين وكل واحد منهما مطلق اما الامر المتعلق بالاهم فواضح
واما الامر المتعلق بالمهم فلان الامر المشروط بعد تحقق شرطه يصير مطلقاً والجواب
يظهر مما قدمناه فى المقدمات وحاصله ان الامر بالاهم مطلق والامر بالمهم مشروط
اما قولك بان الشرط اما هو التترك الخارجى او العنوان المنتزع منه فنقول انه هو التترك
الخارجى وقولك انه على هذا يلزم تاخر الطلب عن زمان التترك مدفوع بما عرفت من
عدم لزوم اقتضاء الطلب المشروط ايجاد متعلقه بعد تحقق الشرط بل قد يقتضيه كذلك وقد
يقتضى مقارنة الفعل للشرط كما عرفت ذلك كله مشروحاً فان قلت سلمنا كون الشرط
نفس التترك الخارجى للضد ولا يلزم من ذلك تاخر الطالب عن مضى زمان التترك ولكن
نقول فى ظرف فعلية الطلب المشروط اما نقول ببقاء الطلب المطلق اولاً والثانى خلاف

الفرض والاول التزام بالامر - بما لا يطاق قلت نختار الشق الاول ولكن لا يقتضى الطلب الموجود ح الاعداء تحقق الترك الذى هو شرط لوجوب الآخر لانه يقتضى ايجاد الفعل فى ظرف تحقق هذا الترك كما اوضحناه فى المقدمات فليتأمل فى المقام فانه مما ينبغى ان يصرف لاجله اللبالي والايمام

فى اجتماع الامر والنهى

المقصد الرابع فى جواز اجتماع الامر والنهى وامتناعه و ليعلم اولاً ان النزاع المذكور انما يكون بعد فرض وجود المندوحة وتمكن المكلف من ايجاد عنوان المأمور به فى غير مورد النهى والا فالمسلم عند الكل عدم الجواز لقبح التكليف بما لا يطاق نعم ذهب المحقق القمى قده الى التفصيل بين ما كان العجز مستنداً الى سوء اختيار المكلف وعدمه فخص القبح بالثانى ومن هنا حكم بان المتوسط فى الارض المغصوبه منهى عن الغصب فعلاً ومأموراً بالخروج كذلك ولكنك خير بان هذا التفصيل يابى عنه العقل بل لعل قبح التكليف بما لا يطاق مطلقاً من البديهيات الاولى وكيف كان فقبل الشروع فى المقصود ينبغى رسم امورا حدها قديتوهم ابتناء المسئلة على كون متعلق التكليف هو الطبيعة او الفرد فينبغى التكلم فى هذه المسئلة على وجه الاختصار حذراً من فوت المهم والنظر فيها يقع فى مقامات احدها فى تشخيص مرادهم والثانى فى انه هل يبتنى النزاع فى مسئلتنا هذه عليها بمعنى انه لو اخذ باحد طرفى النزاع فيها لزم الاخذ باحد طرفى المسئلة فيما نحن فيه ام لا والثالث فى ادلة الطرفين

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

مرادهم انه بعد فرض اعتبار الوجود هل المعتبر اشخاص الوجودات الخاصة او المعنى الواحد الجامع بين الوجودات

اما المقام الثانى فالحق عدم ابتناء مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى وعدمه عليه اذ يمكن القول بان متعلق الاحكام هو الطبايع بكلا المعنيين اللذين احتملنا فى مرادهم ومع ذلك يمنع جواز اجتماع الامر والنهى اما لما ذكره صاحب الفصول قده من ان متعلق الطلب انما يكون الوجودات الخاصة لعدم جامع لها فى اليمين واما لانه على تقدير تعلق الطلب بالجامع يازم سرايته اليها لمكان الاتحاد والعينية وكذلك يمكن القول بتعلق الطلب بالفرد بكلا الاحتمالين ايضا والالتزام بجواز الاجتماع لان الفرد الموجود فى الخارج يمكن تعريفه فى الذهن عن بعض الخصوصيات ومع ذلك لا يخرج عن كونه فرداً مثلاً الصلوة فى الدار المغصوبة الموجودة بحركة واحدة شخصية لولو حظت تلك الحركة الشخصية من حيث انها مصداق للصلوة وجرى النظر عن كونها واقعة فى الدار المغصوبة لم يخرج عن كونها حركة شخصية فالمعجوز بعد اختياره ان متعلق التكليف هو الافراد ان يقول ان هذه الحركة من حيث كونها مصداقاً للصلوة محبوبة و مأمورها ومن حيث انها مصداق للغصب منهي عنها

واما المقام الثالث فالذى يمكن ان يحتج به على كون متعلق التكليف هو الافراد على المعنى الاول امران احدهما عدم كون الطبيعة موجودة فى الخارج وانما الوجود مختص بافرادها وليس لها حظ من الوجود بناء على عدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج كما ذهب اليه بعضهم والثانى ان المقدور ليس الا الفرد ولا يمكن الطلب بغير المقدور اما الثانى فواضح واما الاول فلان الطبيعة مجردة عن الخصوصيات وانضمام الامور الخارجية لا يمكن ان تتحقق فى الخارج فلواراد ايجادها فاللازم ايجاد الفرد مقدمة حتى

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

حجة من يقول بان الطالب يتعلق بوجود الطبيعة ان الطالب يتوقف على تصور المحل والفرد لا يمكن ان يتصور الابدن التحقق وح غير قابل لتعلق الطالب به اما انه لا يمكن ان يتصور الفرد قبل تحققه فلان الصور الذهنية مأخوذة من الخارج فحيث لم يتحقق الفرد بعد فى عالم الخارج لا يمكن ان يحيط به الذهن وينتقش فيه صورة فكلاما يتصورح لا يخرج عن كونه كليا غاية الامر يمكن تقييده فى الذهن بقيود عديده حتى يصير منحصراً فى فرد واحد ولكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه كليا قابلا للمصدق على كثيرين واما انه بعد تحققه غير قابل للمطلب فواضح

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

بالفرد بالمعنى الثانى ان الوجودات بأسرها متباينات بمعنى انه ليس لها جامع
 واستدل القائل بتعلق الطلب بالطبيعة بالمعنى الثانى ايضاً بوجهين احدهما ان
 وجود الشخص لا يدخل فى الذهن والا لا قلب خارجاً والثانى ان امكان تصور الوجود
 الشخصى انما يكون بعد تحققه وفى ذلك الوقت لا يمكن تعلق الطلب به والجواب عن
 حجج الاولين منع عدم الجامع بين الوجودات كما ترى بالوجدان انه قد تتعلق الارادة
 بايجاد الماء لرفع العطش من دون مدخلية خصوصيات الوجود فى الارادة وستطلع على
 زيادة توضيح فى ذلك انشاء الله وعن حجج الاخرين اما عن الاول فبانه لا يلزم من تعلق الطلب
 بالموجودات الشخصية كـونها بوصف تحققها فى الخارج متصورة فى الذهن حتى يلزم
 الانقلاب بل يكفى انتقاش صورها فى الذهن ويتعلق الطلب بهذه الصور الذهنية حاكية
 عن الخارجيات واما عن الثانى فبما عرفت مما سبق فلا نعيد

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

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

شىء واحد حتى يجب عقلا تقييد احدهما بغير مورد الاخر او لا يلزم بل يمكن ان يتعقل للامر محل والنهى محل اخر ولو اجتمعا فى مصداق واحد فهذا النزاع فى الحقيقة راجع الى الصغرى نظير النزاع فى حجية المفاهيم

الامر الرابع انه لا اشكال فى خروج المتباينين عن محل النزاع بمعنى عدم الاشكال فى امكان ان يتعاق الامر باحدهما والنهى بالآخر الاعلى تقدير النلازم بينهما فى الوجود كما لا اشكال فى خروج المتساويين فى الصدق لماعرفت من اعتبار وجود المندوحة كما لا اشكال فى دخول العامين من وجهه فى محل النزاع انما النزاع فى ان العام المطلق والخاص ايضا يمكن ان يجرى فيه النزاع المذكور ام لا قال المحقق القمى قدس ان العام المطلق خارج عن محل النزاع بل هو مورد للنزاع فى النهى فى العبادات واعتراض عليه المحقق الجليل صاحب الفصول قدس بانه ليس بين العامين من وجه والمطلق من حيث هاتين الجهتين فرق بل الملاك انه لو كان بين العنوان المأمور به والعنوان المنهى عنه مغايرة يجرى فيه النزاع وان كان بينهما عموم مطلق كالحيوان والاضاحك وان اتحد العنوانان وتغاير ا ببعض القيود لم يجرى النزاع فيهما وان كان بينهما عموم من وجه نحو صل الصبح ولا تصل فى الارض المغصوبة هذا ويشكل بانه لو اكتفى المجوز بتغاير المفهومين ووجود المندوحة فلا فرق بين ان يكون بينهما عموم من وجه او مطلقا وان يكون العنوان الماخوذ فى النهى عين العنوان الماخوذ فى الامر مع زيادة قيد من القيود او غيره ضرورة كون المفاهيم متعددة فى الذهن فى الجميع ولولم يكتف بذلك فليس لتجوز الاجتماع فى العامين من وجهه ايضا مجال فاللازم على من يدعى الفرق بيان الفارق

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

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

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

يقتضى نفس الطبيعة امرين متنافيين وبعبارة اخرى بعد العلم بان صفة الاطلاق لا تقتضى
 تعلق الحب بالطبيعة فالمقتضى له نفسها وهى متحدة فى عالم الذهن مع المقيد لانها مقسم
 له وللمطلق فلو اقتضى المقيد الكراهة ازم ان يكون المحبوب والمبغوض شيئاً واحداً
 حتى فى الذهن وهذا غير معقول بخلاف مثل مفهوم الصلوة والغصب مثلاً لعدم الاتحاد
 فى الذهن اصلاً

(الامر الخامس) قديترانى تهافت بين الكلمات حيث عنونوا مسألة جواز اجتماع
 الامر والنهى ومثلوا له بالعامين من وجه واختار جمع منهم الجواز وانه لا تعارض بين
 الامر والنهى فى مورد الاجتماع وفى باب تعارض الادلة جعلوا احـد وجوه التعارض
 التعارض بالعموم من وجه وجعلوا علاج التعارض الاخذ بالظاهر ان كان فى البين والا التوقف او
 الرجوع الى المرحجات السندية على الخلاف وكيف كان ما تمسك احد لدفع المناقضات
 بجواز اجتماع الامر والنهى والجواب ان النزاع فى مسئلتنا هذه مبنى على احراز وجود
 الجهة والمناط فى كلا العنوانين وان المناطين هل هما متكاملان عند العقل اذ اجتمع
 العنوانان فى مورد واحد كما يقوله المانع اولا كما يقوله المجوز ولا اشكال فى ان
 الحاكم فى هذا المقام ليس الا العقل وباب تعارض الدليلين مبنى على وحدة المناط
 والملاك فى الواقع ولكن لا يعلم ان الملاك الموجود فى البين هل هو ملاك الامر او النهى
 مثلاً فلا بد ان يستكشف ذلك من الشارع بواسطة الاظهرية ان كان احد الدليلين اظهر
 والا التوقف او الرجوع الى المرحجات السندية حسبما قرر فى محله نعم يبقى سؤال ان
 طريق استكشاف ماهوم من قبيل الاول وماهوم من قبيل الثانى ماذا وهذا خارج عن المقام
 اذا عرفت ذلك فلنشرع فيما هو المقصود من ذكر حجج المجوزين والمانعين .

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

موجود والمانع مفقود اما الاول فلما عرفت من ان فرض الكلام ليس الا فيما يكون مقتضى موجوداً واما الثانى فلان المانع ليس الا ما تخيله الخصم من لزوم اجتماع المتضادين من الحكمين والحب والبغض والمصلحة والمفسدة فى شىء واحد و ليس كما زعمه و توضيحه يحتاج الى مقدمة وهى ان الاعراض على ثلاثة اقسام (منها) ما يكون عروضه و اتصاف المحل به فى الخارج كالحرارة العارضة للنار والبرودة العارضة للماء و امثالهما من الاعراض القائمة بالمحال فى الخارج ومنها (١) ما يكون عروضه فى الذهن و اتصاف المحل به فى الخارج كالبوة والبنوة والفوقية والتحتية و امثالها (ومنها) ما يكون عروضه فى الذهن و اتصاف المحل به فيه ايضاً كالكلية العارضة للانسان حيث ان الانسان لا يصير متصفا بالكلية فى الخارج قطعاً فالعروض فى الذهن لان الكلية انما تنتزع من الماهية المتصورة فى الذهن و اتصاف الماهية بها ايضاً فيه لانها لا تقبل الكلية فى الخارج فنقول ح لاشكال فى ان عروض الطلب سواء كان امراً ام نهياً لمتعلقه ليس من قبيل الاول والالزم ان لا يتعلق الابد وجود متعلقه كما ان الحرارة والبرودة لا تتحققان الابد تحقق النار

(١) قولنا ومنها ما يكون عروضه فى الذهن) هذا القسم على حسب تسليم مآقرره اهل المعقول والا فمأذكره لا يخ من اشكال من جهة ان الابوة والبنوة والفوقية والتحتية و امثال ذلك امور خارجية لها نفس امرية وراء عالم الخيال ولها الصدق والكذب باعتبار المطابقة للواقع و عد بها و حنان اراد اهل المعقول بعدم وجود هذه الامور فى الخارج عدم وجودها بعد مستقل كالجواهر فهو من البدييات ولكن لا يلزم ان يكون كلما له نفس امرية فى الخارج من هذا القبيل وان ارادوا سلب الوجود عنها فى الخارج رأساً و حصره فى الذهن وعالم الخيال فيمكن دعوى القطع بخلافه للفرق الواضح بين هذه الامور وبين ما يتخيله الانسان مما لا واقع له وان كان له منشأ خارجى (منه) .

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

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

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

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

فان قلت سلمنا ذلك كله لكن مقتضى كون الوجود حاكيا عن الخارج بالمحاط المعبر ان يحكم باتحاده مع الوجودات الخارجية فاللازم من تعلق ارداته بهذا الوجود السعى تعلقها ايضا بالوجودات الخارجية لمكان الاتحاد الذى يحكم به الملاحظ

قلت الحكم باتحاد الوجود السعى مع الوجودات الخاصة فى الخارج لا بدله من ملاحظة مغايرة بين الموضوع والمحمول حتى يجعل احدهما موضوعا والاخر محمولا ولا ينافى ذلك الحكم بالاتحاد لانه بنظر اخر وبعبارة اخرى للملاحظ ملاحظتان احديهما تفصيليه والاخرى اجمالية فهو بالملاحظة الاولى يرى المغايرة بين الموضوع والمحمول ولذا يجعل احدهما موضوعا والاخر محمولا وبالملاحظة الثانية يرى الاتحاد فمح لوعرض المحمول شىء فى لحاظه التفصيلى فلاوجه لسريانه الى الموضوع لمكان المغايرة فى هذا اللحاط وبهذا اندفع الاشكال عن المقام ونظائره مما لم تسر الاوصاف القائمة بالطبيعة الى افرادها من قبيل الكلية العارضة للانسان وكذا وصف التعدد العارض لوجود الانسان بما هو وجود الانسان مع ان الفرد ليس بكلى ولا متعدد وكذا الملكية العارضة للصاع الكلى الموجود فى الصيعان الموجودة فى الصبرة حيث

حكموا بان من اشترى صاعاً من الصبرة الموجودة يصير مالكا للصاع الكلى بين الصيعان والخصوصيات ليست ملكاله وفرعوا على هذا الوتلف منها شىء فالتالف من مال البائع مابقى مقدار ما اشترى المشتري فافهم واعتنم

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

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

فان قلت ما ذكرت انما يتم فى الماهيات المتصلة التى لها حظ من الوجود فى الخارج كالانسان ونحوه واما ما كان من العناوين المنتزعة من الوجودات الخارجية كالصلوة والغضب فلا يصح فيه ذلك لان هذه العناوين ليس لها وجود فى الخارج حتى

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

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

(١) قولنا هذا غاية الكلام ان قلت ما ذكرت فى تقريب الجواز فى اجتماع ارادة الامر

و كراهته ات بعينه فى جانب الفاعل فما سر ما نشاهده من ان الفاعل مع ذلك لا يتمشى منه

فى من توسط ارضا منصوبه

الاول انه لا اشكال فى ان من توسط ارضا مغصوبة لامناس له من الغصب بمقدار زمن الخروج باسرع وجه يتمكن منه لانه فى غيره يتحقق منه هذا المقدار مع الزائد وفيه يتحقق منه هذا المقدار ليس الا وهذا لاشبهة فيه انما الاشكال فى ان الخروج من تلك الدار ما حكمه والمنقول فيه اقوال احدها انه مامور به ومنهى عنه و هذا القول محكى عن ابى هاشم واختاره الفاضل القمى قده ونسبه الى اكثر افاضل المتأخرين و ظاهر الفقهاء وصحته تبنى على امرين احدهما كفايه تعدد الجهة فى تحقق الامر و النهى مع كونهما متحدتين فى الوجود الخارجى والثانى جواز التكليف فعلا بامر غير مقدور اذا كان منشأ عدم القدرة سوء اختيار المكلف والامر الاول قد فرغنا منه واخترنا صحتة ولكن الثانى فى غاية المنع بداهة قبح التكليف بما لا يقدر عليه لكونه لغواً وعبثاً واما ما يقال من ان الامتناع او الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار فهو فى قبال استدلال الاشاعة للقول بان الافعال غير اختيارية بان الشيء مالم يجب لم يوجد فكل ما تحققت علته يجب وجوده وكل مالم يتحقق علته يستحيل وجوده وحاصل الجواب ان ما صار واجباً بسبب

الحركة سمت ما كان متحداً مع المبعوض من افراد محبوبه بل ينصرف ارادته قهراً نحو سائر افراد القضية المقايسته بين ارادتي الامر والفاعل ان نقول هنا يضاً بانصراف ارادة الامر نحو سائر الافراد قلت سر ذلك ان دواعى الارادة ومراحل الخصوصية الفردية كليهما حاضرة فى نفس المرید فى طرف الفاعل ومفترقة فى جانب الامر بدواعى الارادة فى نفس المرید ومراحل الفرد فى نفس المامور وهو سوء اختياره مختار الفرد المبعوض من الطبيعة التى ارادها مولاء (منه)

اختيار المكلف وكذا ما صار ممتنعاً به لا يخرج عن كونه اختيارياً له فيصح عليه العقاب لان المراد انه بعد ارتفاع القدرة يصح تكليفه بغير المقدور فعلاً

القول الثانى انه مأمور به - مع جريان حكم المعصية عليه كما اختاره صاحب الفصول قدّه

القول الثالث انه مأمور به بدون ذلك والحق ان يقل ان بنينا على كون الخروج مقدمة لترك الغضب الزايد فلا قوى هو القول الثانى سواء قلنا بجواز اجتماع الامر و النهى ام لم نقل وان لم نقل بمقدمة الخروج بل قلنا بصرف الملازمة بين ترك الغضب الزائد والخروج كما هو الحق وقد مر برهانه فى مبحث الضد فلا قوى انه ليس مأموراً به ولا منهياً عنه فعلاً ولكن يجرى عليه حكم المعصية

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

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

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

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

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

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

فلا يعقل ان يتخيل ان الجهة الساقطة عن الاثر تزامم الجهة الموجودة المؤثرة فى الامر مثلاً لو فرضنا ان المولى نهى عبده عن مطلق الكون فى المكان الفلانى فواقع نفسه فى ذلك المكان بسوء اختياره ثم لم يمكنه الخروج من ذلك المكان ابداً فلا شك ان الاكوان الصادرة من العبد كلها تقع مبعوضة للمولى ويستحق عليها العقاب وان سقط عنها النهى لعدم تمكن العبد من الترك فعلاً ثم انه لو فرضنا ان خياطة الثوب مطلوبة للمولى من حيث هى فهل تجد من نفسك ان تقول لا يمكن للمولى ان يامر به خياطة الثوب فى ذلك المكان لان انحاء التصرفات والاكوان المتحققة فى ذلك المكان مبعوضة للمولى ومنها الخياطة فلا يمكن ان يتعلق ارادته بما يبغضه وهل ترضى ان تقول ان المولى بعد عدم وصوله الى الغرض الذى كان له فى ترك الكون فى ذلك المكان يرفع يده من الغرض الاخر من دون مزاحم اصلاً وهل يرضى احد ان يقول انه فى المثال المذكور يكون انحاء التصرفات فى نظر المولى على حد سواء وبالجمله اظن ان هذا من الواضح بمكان بحيث لا ينبغي ان يشبهه على احد وان صدر خلافه عن بعض اساتيد العصر دام بقاءه فلا تغفل

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

فى تلك الحالة نافلة بحيث لا يستلزم غضباً زائداً على المقدار المضطر اليه او يصلى المكتوبة كك فى ضيق الوقت كانت تلك العبادة صحيحة لما ذكرنا من الوجه وهو عدم قابلية الجهة الغير المؤثرة فى نفس المرید للمزاحمة مع الجهة المؤثرة فان قلت هب صحة الامر التوصلى فى امثال المقام ولكن نمنع صحة الامر التعبدى والسرفى ذلك ان الغرض فى الاوامر التوصلية وقوع الفعل فى الخارج كيف ما كان لترتب الغرض عليه وان اتحد مع مبعوض اخر واما الغرض فى التعبديات فليس ذلك بل الغرض وقوع العبادة على وجه يحصل به القرب ولا يحصل القرب بما هو مبعوض فعلا لانه موجب لاستحقاق العقوبة والبعد عن ساحة المولى

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

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

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

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

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

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

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

ايضاً ان قلت غائلة التضاد بين الامر والنهى لا ترتفع بمجرد كون النهى قبل الدخول والامر بعده لوحدة الموضوع وبقاء ملاك النهى وانما المجدى لرفع التضاد اختلاف زمان الموضوع ولومع وحدة زمان الحكيم قلت ان اريد امتناع تعلق الامر بذات الخروج من حيث هو مع قطع النظر عن جهة اخرى طارئة فهو حق لا محيص عنه وان اريد امتناعه ولو بملاحظة الجهة الطارئة ففيه منسـع واضح لان المفاوضية الساقطة عن الان لا تمنع عن الامر اذا وجد له جهة طارئة ثم انا قد حققنا عدم مقدميه فعل احد الضدين لترك الاخر وعليه فلا وجه لتوهم المقدمة فى المقام ولو فرض النقص عن ذلك وسلمنا المقدمة فلا إشكال فى ان الخروج لبس مقدمة لترك النصب الزائد والا لزم تحصيله ولو بتحصيل مقدمة طارئة عليه بعد الدخول وح فلا مانع من الامر المقدمى لكون هذه الجهة ايضاً من الجهات الطارئة (منه)

بناء على ان يكون كراهتها من جهة النهى عن الكون فيها المجمع مع الصلوة والثانى ما تعلق النهى بتلك العبادة مع تقيدها بخصوصية وهو على قسمين احدهما ما يكون للفرد المكروه بدل كالصلوة فى الحمام

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

كفاية تعدد الجهة فى تعلق الامر والنهى فاللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب وهذا الاشبهية فيه بعد ادنى تأمل واما اذا اجتمع عنوان الواجب مع المكروه فالامر بالعكس لان جهة الكراهة وان كان تقتضى عدم تحقق كل فرد تعييناً بخلاف جهة الوجوب كما فى الواجب والحرام الا ان الكراهة لما لم تكن مانعة للفعل على وجه اللزوم فلا تقاوم جهة الوجوب الملزمة للفعل فعلى هذا اذا اجتمع عنوان الواجب مع المكروه فاللازم بحكم العقل انتفاء وصف الكراهة فعلاً ولكن لما كان الفرد الموجود الخارجى مشتملاً على جهة الكراهة يوجد فيه حزاة فيكون امتثال الواجب فى هذا الفرد اقل فضلاً ونواباً من امتثاله فى غيره لمكان تلك الحزاة

فان قلت فما معنى الكراهة مع ان الفعل المفروض مصداق للموجب ويعتبر فى صدق الكراهة رجحان الترك

قلت الاحكام الشرعية التى تدل عليها الادلة على قسمين تارة يستظهر من الادلة انها احكام فعلية تعلقة بالموضوعات بملاحظة جميع الخصوصيات والضامم واخرى يستظهر منها احكام حيثية تعلقة بموضوعاتها من حيث هى اعنى مع قطع النظر عن الضامم الخارجية وما يكون من قبيل الثانى يتوقف فعليته على عدم عروض مانع للعنوان يقتضى خلاف ذلك الحكم الجارى عليه نظير قوله الغنم حلال فان الحلية وان كانت مجعولة الا ان هذا الجعل لا يلزم الفعليه فى جميع افراد الغنم فان الغنم الموطوءة او المعضوبة حرام مع كون الغنم من حيث الطبع حلالا وليس اطلاق الحلال على طبيعة الغنم مع كون بعض افرادها حراماً جارباً على خلاف الاصطلاح بل يصح اطلاق الحلال بالمعنى المذكور على خصوص الفرد الحرام ايضا اذ المعنى ان هذا الفرد مع قطع النظر عن كونه مقصوباً مثلاً حلال اذا عرفت ما ذكرنا

فنقول اطلاق المكروه على الوجود الذى يكون فعلاً مصداقاً للموجب لاتحاده

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

والذى يمكن ان يقال فى حل الاشكال امران (احدهما) ما افاده سيدنا الاستاد نور الله مضجعه وهو ان يقال برجحان الفعل من حيث انه عبادة ورجحان الترك من حيث انطباق عنوان راجح عليه ولكون رجحان الترك اشد من رجحان الفعل غلب جانب الكراهة وزال وصف الاستحباب ولكن الفعل لما كان مشتملاً على الجهة الراجحة لواتى به يكون عبادة ادلا يشترط فى صيرورة العمل عبادة وجود الامر بل يكفى تحقق الجهة فيه على ما هو التحقيق فهذا الفعل مكروه فعلاً لكون تركه ارجح من فعله واذا اتى

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

فى تداخل الاسباب والمسببات

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

سبباً لوجود طبيعة أخرى كك مثل قولك النار سبب للحرارة والمراد ان النار باعتبار مراتب الوجود سبب للحرارة كك بمعنى ان كل وجود ثبت للنار يؤثر في حرارة خاصة « وثالثها » ان يعتبر في طرف السبب صرف الوجود وفي طرف المسبب مراتبه (ورابعها) العكس لا اشكال في ما اذا ثبت احد الوجوه لانه على الاول لا يكون السبب ولا المسبب قابلاً للتكرار بداهة ان ناقض العدم لا ينطبق الا على اول الوجودات ان وجدت مرتبة وعلى المجموع ان وجدت دفعة وعلى هذا لا يكون السبب الا واحداً وكذا المسبب كما انه على الثاني يتكرر السبب بلا اشكال وعلى الثالث لا تؤثر الافراد الموجودة من طبيعة واحدة آثاراً متعددة لان المفروض وحدة السبب نعم لو اختلف السبب نوعاً ووجد من كل من النوعين فرد يجب ان يتعدد المسبب لان المفروض قابلية التعدد في طرف المسبب وعلى الرابع لا يتكرر المسبب وان تكرر السبب سواء كان التكرار من جهة فردين من طبيعة واحدة ام من طبيعتين مختلفتين لعدم قابلية المسبب للتكرار ولا اشكال في شئ مما ذكرنا ظاهراً انما الاشكال في الاستظهار من القضايا المأقاة من الشارع وانها ظاهرة في اى شئ حتى يكون هو الاصل المعول عليه حتى يثبت خلافه والذي يظهر من مجموع الكلمات المتفرقة في مصنفات شيخنا العلامة المرتضى قدس ان مقتضى اطلاق ادلة السببية كون كل واحد من افراد الطبيعة سواء وجدت دفعة ام بالتفاوت سبباً مستقلاً مثلاً لوقال الشارع ان نمت فتوضاً فالنوم اللاحق اذا اثر في وضوء آخر فهو المطلوب واما اذا لم يؤثر فاللازم تقييد موضوع الشرط بالنوم الخالص وهو النوم الاول او الغير المسبوق بمثله

فان قلت ظاهر القضية وحدة المسبب وهو حقيقة الوضوء في القضية المفروضة فلم لا يكون هذا صارفاً عن ظهور اطلاق السبب لوسلم مع انه لنا ان نمنع اقتضاء اطلاق

السببية كون كل فرد سبباً مستقلاً الا ترى انه لو جعلت الطبيعة معروضة للامر لا يقتضى اطلاقها كون كل واحد من افرادها واجباً مستقلاً ولا فرق بين كون الشيء معروضاً للامر وبين كونه معروضاً للسببية

قلت قد حقق فى محله ان الالفاظ الدالة على المفاهيم لا تدل بحسب الوضع الاعلى الطبيعية المهمة المعرأة عن اعتبار الاطلاق والتقييد والوجود والعدم لكنها بهذا النحو لا يمكن ان تكون معروضة لحكم من الاحكام فاللازم بحكم العقل اعتبار الوجود حتى يصح بهذا الاعتبار كونها موضوعة للحكم والوجود اللازم اعتباره بحكم العقل اعم من ان يكون وجوداً خاصاً مقيداً بقيد وجودى او عدمى او كل واحد من الوجوات الخاصة او صرف الوجود فى مقابل العدم الكلى فلو دل دليل على اعتبار الوجود بوجه من الوجوه المذكورة فهو المتبع والا فاللازم هو الاخذ بصرف الوجود لانه ثابت على كل حال وهو المتيقن اذا عرفت هذا

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

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

فان قلت يمكن ان يكون السببان مؤثرين فى عنوانين مجتمعين فى فرد واحد فلا يقتضى تعدد السبب تعدد الوجود كما لو قال الامر ان جائك عالم فاكرمه وان جائك هاشمى فاكرمه فجاءك عالم هاشمى فلا شبهة فى انه لو اكرمت ذلك العالم الهاشمى امتثلت كلا من الامرين

قلت اما اولاً فظاهر القضية وحدة عنوان المسبب ولا شك فى انه مع وحدة عنوان المسبب لا يمكن القول بتعدد التأثير الا بالتزام تعدد الوجود لعدم معقولية تداخل الوجودين من طبيعه واحدة وثانياً نقول بعد الانعماض عن هذا الظهور لا اقل من الشك فى ان المفهومين المتأثرين من السببين هل يجتمعان فى مصداق واحد اولاً ومقتضى

القاعدة الاشتغال لان الاشتغال بالتكليفين ثابت ولا يعلم الفراغ الا من ايجادين هذا محصل

ما استفدنا من كلمات شيخنا الاجل المرتضى قده مع تنقيح منا

اقول (١) والتحقيق عندى ان القضايا الشرطية لا يستفاد منها كون الشرط

اعنى ما جعل تلوان واخواتها علة تامة بل انما يستفاد منها ان الجزء يوجد في ظرف وجود الشرط مع ارتباط بين الشرط والجزء على نحو الترتب سواء كان الشرط علة تامة للجزء ام كان احد اجزاء العلة التامة بعد الفراغ من باقيها وما قيل في بيان دلالة ادوات الشرط على كون ناليها اعنى مدخولها علة تامة للجزء مخدوش وسيأتى توضيح ذلك في بحث المفاهيم انشاء الله اذا عرفت هذا

(١) قولنا والتحقيق عندى (هذا ما حققناه سابقاً ولكن رجعنا عنه اخيراً و اخترنا

القول بعدم التداخل بتقريب ان الاسباب شرعية كانت او غيرها انما تؤثر في حقيقة وجود المسببات وعنوان الصرية والوحدة والتعدد عناوين متترعة بعد تأثيرها بمعنى ان السبب الواحد يقتضى مسبباً واحداً لا ان الوحدة مأخوذة في السبب بل لوحدة السبب وكذا الحال في التعدد وعلى هذا فيزداد المسبب بازباد السبب سواء كان السبب من جنس واحد او من اجناس متعددة فان اطلاق دليل السببية يقتضى بثبوتها لجميع الافراد وبالجملة بعد ما استفدنا من نالي ان واخواتها السببية المطلقة وقلنا ان طبيعة الجزء مأخوذة باعتبار حقيقة الوجود بلا اخذ قيد من كونه صرف الوجود او قيد الوحدة ونحو ذلك الذى لازمه الصدق على جميع مراتب الوجود لم يبق محيص عن القول بعدم التداخل سواء وجد الاسباب دفعة ام على التعاقب فان المقتضى متعدد حسب ظاهر القضية وقابلية المحل قهرية مع كون الجزء حقيقة الوجود والمانع مفروض العدم فان قلت هذا صحيح فيما اذا جعل الشارع طبيعة سببا لطبيعة اخرى واما اذا جعل شيئاً سببا الامر بطبيعة فلا بد من ملاحظة ان الطبيعة الواقعة

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

وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف ان استدلال المجوز باجتماع المثلين او الضدين
في باب الاسباب مما لاوجه له اصلاً
وتوضيحه انه في صورة تعدد الافراد من الطبيعة الواحدة ان قلنا بان السبب ليس
الا صرف الوجود وكذا المسبب فلا يكون هناك الا سبب واحد ومسبب واحد وليس
من مورد اجتماع المثلين اصلاً وكذا ان قلنا بصرف الوجود في طرف المسبب

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

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

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

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

احدها انه لا اشكال فى تضاد الاحكام الخمسة باسرها فى مقام فعليتها ومرتبة واقعيها لا بوجوداتها الانشائية من دون انقداح البعث والزجر والترخيص فعلا نحو ما انشأ وجوبه او حرمة او ترخيصه فلا امتناع فى اجتماع اليجاب والتحریم فى فعل واحد انشاء من دون بعث نحو وزجر عنه مع وضوح الامتناع معهما ومن هنا ظهر انه لا نزاع بين الجهات المقضية لها الا فى مرتبة فعليتها وواقعيها وانه يمكن انشاء حكمين اقتضائين لفعل واحد وان لم يمكن ان يصير فعليا الا احدهما ومما ذكرنا ظهر ان تعلق الامر والنهى الفعليين بشيئ واحد محال ولا يتوقف امتناعه على استحالة التكليف بالمحال

(ثانيها) انه لا ريب فى ان متعلق الاحكام انما هو الافعال بهويتها وحقيقتها لا باسمائها وعناوينها المنترزة عنها وانما يكون اخذ اسم او عنوان خاص فى متعلق الامر والنهى لاجل تحديد ما يتعلق به احدهما منها وتعيين مقداره فلا ينشلم وحدة المتعلق بحسب الهوية والحقيقة واقعا بتعدد الاسم والعنوان ولا تعدده كك بوحدهما فالحركة الخاصة الكذائية المحدودة بحدود معينة لا تعدد اذا سميت باسمين او انتزع عنها عنوانان من وجهين كما ان الحركة الخاصتين اللتين تكون كل منهما محدودة بحدود معينة لا تصيران واحداً اذا سميتا باسم واحد وانتزع عنهما مفهوم واحد وهذا من اوائل البديهيات وبالجملة انما يتعلق الاحكام فى الادلة بالاسامى والعنوانات بما هى حاكية عن المسميات والمعنونات وفانية فيها لا بما هى بنفسها ومن الواضح انه لا يتكرر المحكى والمرعى الواحد بكثر الحاكي والمرءاة ولا يتحد المتكرر بوحدها (ثالثها) ان الطبيعتين اللتين يتعلق باحديهما الامر وبالاخرى النهى اذا تصادقتا فى مورد يكشف عن انهما ليستا بحاكتين عن هويتين وحقيقتين مطلقا بل فى غير مورد التصادق والا يلزم

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

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

اما فى المقام الاول فليبداهة تعددهما ومباينة احدهما عن الاخر بما هو متعلق الامر والنهى وان اتحدا فيما هو خارج عنهما بما هما كك

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

لا وجود له الا بوجود منشأ الانتزاع ولا واقعية له الا بواقعيته وليس ما يوجب البعث والطلب من الآثار المطلوبة والمبغوضة والصفات الحسنة والذميمة الا في المنشأ دونه فليس بما هو كك محكوماً بالامر او النهى بل بما هو حاك فيكون المأمور به او المنهى عنه هو المحكى وهذا فيما كان الماخوذ في الدليلين او احدهما من قبيل اسامى الماهيات اوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل هذا مضافاً الى ان هذا التقريب يقتضى الجواز . ط ولو كان العنوانان متساويين لتعددتهما في مقام البعث وسقوطهما بالاطاعة والعصيان بايتان واحد من مصاديقهما ولا يقول به ايضا الا ان يدعى انه انما لا يقول به لاجل انه طلب المحال ح لا من اجل ان الطلب محال فتدبر جيداً

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

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

فى العبادة المنطق عليها عنوان محرم

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

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

او بالكبرى فهل يحكم بصحة العبادة او البطلان على القول المذكور تحقيق المقام ان
الفرض المذكور تارة يتحقق بالنسيان لاحديهما واخرى بالجهل وهو اما ان يكون
بسيطاً او مركباً

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

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

احدهما ان يقال ان الامر وان امتنع تعلقه بهذا الفرد لكونه منهياً عنه فى الواقع الا انه لا يتوقف صحة العبادة على الامر بل يكفى فيها وجود الجهة كما مر فى باب الضد ولا اشكال فى وجود الجهة لان النزاع مبنى على الفراغ منها فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالصحة فى مورد العلم بالحرمة ايضا لان الجهة موجودة فيه

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

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

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

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

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

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

واما القسم الثالث فالحق فيه بطلان العبادة فان الجهة المقبحة مؤثرة فعلا فى تباعد العبد عن ساحه المولى فلا يمكن ان يكون الجهة المحسنة مؤثرة فى القرب وبه يعلم عدم امكان تعلق الامر به ايضا لان العنوان الطارى لو كان بحيث لا يوجب عذبا للمكلف فحالها حال العلم بالجرمه فكما انه فى مورد العلم بالجرمه لا يمكن بقاء الامر وصحة العبادة كك فى حال لا يعذر فيها عقلا فتأمل جيدا

فى النهى عن العبادة

فصل هل النهى عن الشىء يقتضى فسادا اولاً ولنقدم امورا

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

وهو رد المسئلة ما كان بينهما عموم مطلق ورد عليه فى الفصول بان هذا الفرق ليس بسديد بل الفرق انه اذا كان العنوانان بحيث لم يؤخذ احدهما فى الآخر فهو من المسئلة السابقة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مطلق الاول مثل صل ولا تغصب والثانى مثل جئنى بحيوان ولا تجئنى ضاحك وان كان احدا العنوانين ماخوذاً فى الآخر فهو من المسئلة سواء كان بينهما عموم من وجه ام مطلقاً الاول مثل صل ولا تصل فى الحمام والثانى مثل صل الصبح ولا تصل فى الحمام

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

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

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

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

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

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

الرابع محل النزاع انما هو فى غير النواهى المستفاد منها الوضع ابتداء كالنهي المتعلق بالصلاة فى اجزاء مالا يؤكل لحمه وامثال ذلك لان تلك النواهى تنبئ عن عدم المصلحة فى العمل الخاص فلا يتطرق اليه احتمال الصحة بعد ذلك وليس الفساد مرتباً على النهى بل النهى جاء من قبل الفساد

(١) قولنا نعم يختص النزاع) فيه ان النهى التنزيهى فى هذا الباب حاله حال النهى التحريمى وبينه ولو قلنا بالفرق بينهما فى الباب المتقدم توضيحه ان الامر هناك كان متعلقاً بالطبيعة المغايرة مع الطبيعة المتعلقة للنهى فلا محالة عند تصادق الطبيعة على فرد واحد يفترق الحال بين النهى التحريمى والتنزيهى وهذا بخلاف الحال فى هذا المقام المفروض فيه تعلق النهى بعنوان العبادة كما فى صل ولا تصل فى الحمام ومن المعلوم عدم الفرق بين كون النهى تحريمياً او تنزيهياً فى عدم تصوير اجتماعه مع الامر للزوم اجتماع ضدين فى شئ واحد من جهة واحدة وهو الطبيعة المهملة فلا بد فى كليهما من تقييد مورد الامر بتغيره ورد النهى نعم ببقى ملاك الامر فى كليهما صالحاً لاسقاط الامر فى التوصليات واما فى باب العبادة المطلوب فيها رجحان الفعل فلا يكفي مجرد الملاك مع مرجوحية الفعل ولو لم تصل بحد المنع من النقيض هذا كله لوتعلق النهى بالخاص ولو فرض تعلقه بالخصوصية فلا فرق ايضاً فى امكان حصول القرب بالطبيعة المتخصصة كما باتى الاشارة اليه فى العاشية الاتية (منه)

الخامس لو شك فى اقتضاء النهى للبطلان فلا اشكال فى عدم وجود اصل فى هذا العنوان يعين احد طرفى التردد فيجب الرجوع الى القواعد الجارية فى نفس المسئلة الفرعية فنقول لوتعلق نهى بالصلوة فى محل خاص مثلاً وشككنا فى ايجابه لبطلان العمل فلبو اتى المكف بتلك الصلوة المنهى عنها فهل الاصل يقتضى البطلان او الصحة يمكن ابتناء ذلك على كون النزاع فى المسئلة لفظياً وعقلياً فعلى الاول (١) يرجع الشك فى المسئلة الى الشك فى التقييد فان القائل بان الخطاب المشتمل على النهى يدل على فساد العمل عرفاً يرجع قوله الى دعوى ان مورد الوجوب مقيد بغير الخصوصية المنهى عنها فالصلوة الماتى بها فى محل ورد النهى عن اتيانها فيه باطله لفقدان الشرط الشرعى على مذهب هذا القائل فلو شك فى ذلك يرجع الشك الى ان المأمور به هل هو مقيد شرعاً بان لا يؤتى به فى المحل المخصوص اولاً وعلى الثانى اعنى على تقدير كون النزاع عقلياً فمقتضى الاصل فساد العمل لان المأمور به معلوم من حيث القيود والشروط بحيث لو كان توصلياً لكان مجزئاً وانما الشك فى ان القرب المعتبر فى العبادات هل يحصل بايجاد العمل فى ضمن فرد محرم اولاً ولا اشكال فى لزوم الاتيان ثانياً حتى يقطع بفراغ ذمته اذا عرفت ذلك كله

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

(١) قولنا يرجع الشك فى التقييد حتى يجرى فيه البراءة على القول بها فى الاقل والاكثر مبنى على ان يكون التردد بين كون النهى تحريمياً وضعياً او تنزيهياً عبادياً ارشاداً الى افضل الافراد اذ لا يلزم من اجراء البراءة محذور واما لو فرض كونه مردداً بين التحريم النفسى او التنزيهى بمعنى المرجوحيه او التحريم الوضعى فلا يمكن اجراء البراءة للقطم ببطلان العبادة مطلقاً (منه)

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

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

فى تعدد الامر والنهى ولوازمها من القرب والبعد والاطاعة والعصيان والمثوبة والعقوبة
 وحيث اخترنا كفايه تعدد الجبهه فى ذلك فالحق فى المقام الصحه وكلما تعلق النهى بنفس
 المقيد لا يمكن كون الفعل صحيحا وان قلنا بكفايه تعدد الجبهه فان الجبهه الموجهه
 للمبغوضيه ليست مباينة لاصل الطبيعه حتى فى عالم الذهن فلا يمكن ان تكون مبغوضه
 ويكون اصل الطبيعه محبوبه من دون تقييد وبعبارة اخرى لوبقيت المحبوبيه التى هى
 ملاك الصحه فى العبادة فى المثال يلزم كون الشئ الواحد خارجا وجهه محبوبا ومبغوضا
 وهو مستحيل هذا حال العبادات واما غيرها فلا ينافى النهى فيها مع الصحه مطاقا لوضوح
 امكان ان تكون الطبيعه مشتمله على غرض من اغراض الامر مط فيحصل ذلك الغرض
 فى الفرد المبغوض ولا نغنى بالصحه الا ذلك هذا فى غير العقود والايقاعات واما فيها
 فالنهي يدل على الصحه اذا تعلق بهما بالحفاظ الانار اذ لولا ذلك لزم التكليف
 بالمحال كما هو واضح نعم لو تعلق بنفس الاسباب مع قطع النظر عن ترتب المسببات
 نليس النهى دليلا على الصحه ولكنه لا ينافيها ايضا لوضوح امكان ترتب الانار المتوقعه
 من تلك الاسباب على ما يكون مبغوضا منها نعم قد يستفاد من بعض النواهي ان ورودها
 ارشاد الى فساد متملقها وهذا لوجود قرائن فى المقام ولولاه لزم حملها على ما هو ظاهر
 فيه من التحريم الغير المنافى للمصحة بل موجب لها فى بعض المقامات كما عرفت هذا

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

وقد يقال ان مقتضى القواعد وان كان كك الا ان فى الاخبار (١) ما يدل على ان التحريم ملازم للفساد شرعاً مثل ما رواه فى الكافى الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئل عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده انشاء اجازته وانشاء فرق بينهما قلنا اصلحك الله تع ان حكم بن عيينه وابراهيم النخعى واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز حيث انه يدل على انه لو كان النكاح محرماً شرعاً لبطل بل يشعر بان الملازمة بين المعصية والفساد من المسلمات بين الاصحاب وانما اشتبه من قال بفساد النكاح فى الفرض من جهة تخيل ان التحريم المستلزم للفساد اعم من ان يكون متعلقاً بعنوان المعاملة باصل الشرع او يكون من جهة وجوب متابعة السيد ويمكن ان يقى ليس المراد من المعصية فى الرواية مخالفة النهى التحريمى بل مخالفة النهى الوضعى اذ من المتعارف اطلاق المعصية عرفاً على عقد لم يشرعه الشارع ولم يمضه ومن المعلوم ان العصيان بهذا المعنى ملازم للفساد (٢) فتأمل

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

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

فى المفاهيم

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

فى مفهوم الشرط

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

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

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

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

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

(١) قولنا لا تعد دليلا مع انه يمكن منع دلالة على الحصر ولوسلمنا دلالة على ترتيب امتناع الشرط لامكان ان يكون للجزاء اسباب متعددة وكانت كلها متنفية وانما افرد بالذكر احدهما للاستغناء عن ذكر الباقي ولهذا لوصرح فى الكلام بذكر تلك الاسباب عقيب الكلام الاول لم يكن منافياً للظاهر كما اذا قال لو كان هذا انساناً لكان

ليس كمالاته كما هو واضح وثانياً انصرف الشئ الى الفرد الكامل ممنوع لانه ليس منشأً للانصراف وهل ترى من نفسك ان الانسان ينصرف الى خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله والحاصل ان ميزان الانصراف انس اللفظ الى معنى خاص بحيث يفهم العرف منه ذلك المعنى واكتمالية الشئ لا ربط لها بهذا المقام (ومنها) ان اللزوم المستفاد من الجملة يحمل على العلمية المنحصرة بمقدمات الحكمة كما ان الطلب يحمل على النفسى عند الاطلاق دون الغيرى كما انه يحمل على التعيينى دون التخييرى وفيه اولا انه ليس حمل الطلب على النفسى والتعيينى من جهة الاطلاق بل يحمل على النفسى عند الشك فى كونه نفسياً او غيرياً وعلى التعيينى عند الشك فى كونه تعييناً او تخييراً اما من جهة ظهوره عرفاً فيها عند خلو اللفظ عما يدل على غيرهما واما من جهة ان الطلب المتعلق بشئ حجة عقلاً على كونه واجباً نفسياً تعيينياً بمعنى انه لو كان كك فى الواقع يصح النقوبة على مخالفته ولا يجوز عند العقل الاتيان بما يحتمل ان يكون بدلاً له ولو سلم ان حمله عليهما انما يكون من جهة مقدمات الاطلاق فقياس ما نحن فيه عليه قياس مع الفارق فان حمل الطلب على النفسى والتعيينى عند الاطلاق من جهة انهما قسمان من الطلب فى قبائل قسمين آخرين منه ولكل من الاقسام اثر خاص فلو لم يحمل على قسم خاص فلا بد

لكان حيواناً ثم قال ولو كان هذا فرساً لكان حيواناً نعم يبقى فى البين كلام آخر مشترك بين لو وسائر ادوات الشرط وهو ان ذكر خصوص شرط عقيب الادوات ظاهراً فى انه لخصوصية مناط المجزاء لا بما يكون جامعاً بينه وبين شئ آخر وح فان كان شئ آخر مناطاً ايضاً يلزم خلاف القاعدة العقلية من استحالة تاثير المتعدد فى الواحد والجواب ان اسناد المعلول الى مصداق العلم شايع متعارف كما يق النار غلة المحرارة مع كون العلم هو الجامع بينها وبين الشمس (منه)

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

ومما استدل به المشبتون اطلاق ترتب الجزاء على الشرط وتقریب الاستدلال به
 ان مقتضى اطلاق ذلك ان يكون الجزاء مستنداً الى خصوص الشرط دائماً سواء وجد
 شئ آخر سابقاً عليه او مقارناً له ام لا وهذا لا ينطبق الا على العلة المنحصرة فانه لو
 تعددت العلة فلو كانت سابقة على ما ذكر فى القضية يكون الجزاء مستنداً اليها وان كانت
 مقارنة له يكون الجزاء مستنداً الى مجموع العلتين

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

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

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

(١) قولنا واجيب بمنع بطلان) والحق فى الجواب ان يقال بمنع بطلان التالى مرة وبمنع الملازمة اخرى توضيحه انا ان استندنا فى اثبات المفهوم الى دلالة الادوات على الحصر منعنا بطلان التالى لان حصر الشرطية فى التالى يلزمه الانتفاء عند الانتفاء باللزوم البين بالمعنى الاخص الذى هو مناط الدلالة الالتزامية وان استندنا الى ما اشرنا اليه فى الحاشية السابقة من كون ذكر شرط خاص ظاهراً فى كونه شرطاً لخصوصية منع الملازمة بين ثبوت المفهوم وبين كونه باحدى الدلالات الثلاث لكفاية كونه بالدلالة العقلية وهى

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

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

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

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

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

(١) قولنا اذ ليس لنا شرط ولو كان كك لجرى مثله فى القضايا الاخبارية التعليلية كما فى قولنا ان جائك زيد يجيئنى عمرو فلا يمكن ان يقال بنفى سنخ الاخبار لمجيء عمرو عن هذا المتكلم عند عدم مجيء زيد اذ المنفى نفس هذا الاخبار الجزئى المتخصص بخصوصيات الزمان والمكان وغيرهما ولعل له اخباراً جزئياً آخر على وجه الاطلاق وهو من الفساد بمكان (منه)

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

احدهما انتفاء الشرط فى المفهوم وثبوته فى المنطوق

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) قولنا و بين ملاحظة هذا العموم لا يقال ملاحظة العموم فى مقام اسناد الحكم مرآة وفى مقام التعليق موضوعاً محتاجة الى نظرة ثابته الى وصف العموم والاشارة اليه بالمعنى الاسمى وهو خارج عن طريقة المحاوراة المتعارفة قطعاً لانا نقول اما الاحتياج الى النظرة الثانية فلا فرق فيه بين الارجاع الى الافراد او الى وصف العموم كيف والتعليق ربط والربط محتاج الى لحاظ الطرفين واما لزوم الاشارة الى العموم بالمعنى الاسمى فمحل انكار جداً الامكان الاشارة اليه مع حفظ كونه حرفياً ولعله لوضوحه غنى عن البيان وح فنقول بعد امكان كل من الامرين فى مرحلة الثبوت فالميزان فى مرحلة الاثبات هو التبادر والمدعى انه مع الارجاع الى العموم دون الاجاد كما يتضح ذلك بملاحظة الامثلة العرفية (منه)

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

فى مفهوم الوصف

ومن جملة المفاهيم التى قد وقع النزاع فى ثبوتها مفهوم الوصف و الحق عدم
 دلالة القضية المشتملة على ذكر الوصف على عدم سنخ الحكم فى غير مورد له لاوضعاً
 ولا من جهة قرينة عامة و التحقيق عدم دلالتها على كون الوصف المذكور فى القضية
 علة للحكم فضلاً عن كونه علة منحصرة لاحتمال كون ذكره فى القضية من جهة وجود
 مانع من تعلق الحكم بالمطلق فى مرحلة الاثبات وان كان ثابتاً له فى مرحلة الثبوت او لكون
 الاهتمام بشانه اول عدم احتياجه غيره الى الذكر و غير ذلك من النكات نعم قد يستظهر العلمية
 من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع كوجوب الاكرام المتعلق بالعالم او وجوب التبيين
 المتعلق بخبر الفاسق ولا فرق فى ما ذكرنا بين الوصف المعتمد على الموصوف وغيره نعم
 لازم التقييد بالوصف عدم شمول الحكم فى تلك القضية لغير مورد الوصف وهذا غير
 المفهوم المتنازع فيه كما عرفت ومن هنا يظهر ان بعض الكلمات الذى ينقل من الاعلام
 فى الاستدلال على المقام ليس فى محله مثل ما قيل انه لو لم يكن للموصف مفهوم لما صح
 القول بالتخصيص فى مثل قولنا اكرم العلماء الطوال ولما صح حمل المطلق على المقيد

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

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

تنبيهان الاول مما تقرر عند القائل بشبوت المفهوم للوصف انه يشترط ان لا يكون الوصف وارداً مورد الغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم الانى فى حجوركم ويمكن توجيهه بان المفهوم بعد غلبة وجوده فى افراد ينصرف اليها ولا يحتاج فى ذلك الى ذكر القيد فذكر القيد وعدمه بيان فهو بمنزلة القيد المساوى و سيجئنى خروجه عن

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

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

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

فى مفهوم الغاية

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

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

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

(١) قولنا تكون القضية (يمكن ان يقال يمنع المفهوم حتى فيما اخذ فيه الغاية قيد للحكم كما فى اجلس من الصبح الى الزوال لمساعدة الوجدان على انا لو قلنا بعد الكلام المذكور وان جاء زيد فاجلس من الزوال الى الغروب فليس فيه مخالفة لظاهر الكلام الاول فهذا يكشف عن ان المعنى ليس سنخ الحكم من اى علمه تحقق بل السنخ المعلوم لعلته خاصة سواء كانت مذكورة كما فى ان جاء زيد فاجلس من الصبح الى الزوال ام كانت غير مذكورة فانه مع عدم الذكر ايضا تكون لا مجاله هنا علمه يكون الحكم المذكور مسبباً عنها (منه)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ومن جملة ما ذكره فى عداد ما يفيد الحصر كلمة انما وقد ارسله النحلة ارسال المسلم فى كلماتهم وقالوا ان ذلك اعنى افادته الحصر جوز انفصال الضمير فى مثل قول الفرزدق انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى كما جاز فى قولنا ما يدافع عن احسابهم الا انا او مثلى ونقل تصريح اهل اللغة ايضاً بافادته الحصر والانصاف كما اعترف به فى التقارير عدم حصول الجزم بذلك اما اولاً فلعدم وجود ما يرادفه فى عرفنا حتى يستكشف الحال منه بمراجعة الوجدان واما ثانياً فنحن متى راجعنا مواقع استعمال هذه الكلمة فى كلمات الفصحاء لم نجد موضعاً الا ويمكن المناقشة فى استفادة الحصر من هذه الكلمة لاجل قيام القرينة المقامية على الحصر او غيرها من تقديم ما حقه التأخير او غير ذلك بحيث لو حذف لفظة انما عن الكلام لدلت القرائن على الحصر ايضاً ولذا يستفاد الحصر من قولنا يدافع عن احسابهم انا او مثلى بقرينة عطف او مثلى وهذا هو المجوز لانفصال الضمير الا ترى انه لو فرض مورد خال عن جميع تلك القرائن كما فى قولك انما زيد قائم لا يفهم منه الحصر وانما المستفاد هو التأكيد واما ارساله فى كلمات النحلة من المسلمات وكذا تصريح اهل اللغة فلا يجدى شيئاً منهما فى افادة القطع خصوصاً مع ذكر التعليقات العملية فى كلامهم نعم الذى يمكن الجزم به ان مفاد تلك الجملة المصدرة بانما حصر اكان او غيره بصير آكد بواسطة تصديرها بهذه اللفظة واين هذا من افادة الحصر

فى العام والخاص

المقصد الخامس فى العام والخاص اعلم ان العموم قد يستفاد من جهة وضع اللفظ كلفظة الكل وما يرادفه وقد يستفاد من القضية عقلا كالنكرة الواقعة فى سياق النفى او اسم الجنس الواقع فى سياق النفى حيث ان نفى الطبيعة مستلزم لنفى افرادها عقلا وقد يستفاد من جهة الاطلاق مع وجود مقدماته كالنكرة فى سياق الانبئات او اسم الجنس كك والعموم المستفاد من الاطلاق قد يكون بدلها وقد يكون استغراقيا حسب

اختلاف المقامات

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

ليس الاتك المقدمات اذ بدونها يردد الامر بين ان يكون النفي واردا على المطلق وان يكون واردا على المقيد

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

ومحصل الكلام انه لا شك في ان قولنا كل رجل وقولنا لا رجل (١) يفيدان

(١) قولنا يفيدان العموم (والحاصل انه فرق بين ان يكون المدخول مجعلا مرددا بين المطلق والمقيد فيحتاج الى المقدمات او مهملا جامعا فيكفى لفظه الكل في تعيين الاطلاق) منه ()

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

في حجية العام المخصص في الباقي

فصل لا شبهة ان العام المخصص سواء كان بالتخصيص المتصل ام المنفصل حجه في الباقي وان كان قد يفرق بينهما من بعض جهات آخر كما يأتي انشاء الله تع والدليل على ذلك ان التخصيص لا يستلزم التجوز في العموم حتى يبحث في انه بعد رفع اليد عن معناه الحقيقي هل الباقي اقرب المجازات او هو متساو مع سائر المراتب الى ان تنتهي الى مرتبه لا يجوز التخصيص اليها لان التخصيص ان كان متصلا فان كان من قبيل القيود والافصاف فهو تضيق لدائرة الموضوع وان كان من قبيل الاستثناء فهو اما اخراج عن الموضوع قبل الحكم واما اخراج عن الحكم فيستكشف ان شمول العام له من باب التوطئه والارادة الصوريه الانشائيه لا الجديده وعلى كل حال لميس حمل العام على باقي الافراد تجوزا فيه بل ظهوره انعقد واستقر في الباقي من اول الامر وان كان التخصيص منفصلا فالظاهر انه يكشف عن عدم كون الخاص مرادا في اللب مع استعمال لفظ العام في عمومته في مرحله الاستعمال باحد الوجهين الذين ذكرنا في المتصل ولا يخفى ان هذا الظهور الذي يتمسك به لحمل العام على الباقي ليس راجعا الى تعيين المراد

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

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

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

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

بدلالته على الآخر ولو فرض كون دلالة العام على الباقي دلالة مجازية فمجازيته انما هى بملاحظة عدم شموله للافراد المخصوصة لشموله لباقي الافراد فالمقتضى احمله على الباقي موجود والممانع مفقود لاختصاص المخصص بغيره انتهى ما يخص كلامه قدم ولا يخفى ما فيه اذ الدلالة المستفادة من القضية المشتملة على لفظ الكل مثلاً على كل فرد انما هى من جهة السور المحيط بتمام الافراد الدال عليه لفظ الكل حقيقة وبعد فرض صرف اللفظ عن هذا المعنى واستعماله فى معنى آخر لا يعلم ان ذلك المعنى المجازى هل هو معنى محيط بالباقي او الاقل وبعبارة اخرى ليس كل فرد مستقلاً مدلولاً ابتدائياً لللفظ الكل حتى يكون له مداليل متعددة فيجب حفظ ما لم يعلم خلافه بل الانتقال الى كل فرد مستقلاً انما هو ببركة ذلك المعنى الواحد الذى جعل مرآة لملاحظة الافرد وبعد رفع اليد عن ذلك المعنى من اين لنا طريق الى الباقي والاولى فى الجواب ما قررنا (فصل) اذا خصص العام بمخصص وكان مردداً بين المتبائنين يسقط عن الاعتبار فى كليهما سواء كان المخصص متصلاً ام منفصلاً وسواء كان الترديد من جهة الشبهة فى المفهوم ام فى المصداق واما اذا خصص بشيء مرددين الاقل والاكثر فان كان من جهة الشبهة فى المصداق فسيأتى الكلام فيه وان كان من جهة الشبهة فى المفهوم فلا اشكال فى سريانه اجماله الى العام لو كان المخصص متصلاً لان المجموع كلام واحد ولا يتم ظهوره الا بعد تماميته وخلوه عن الصارف اما بالقطع واما باصالة عدمه وليس احدهما فى المقام اما الاول فواضح واما الثانى فلعدم بناء العقلاء على التشبث بها بعد وجود ما يصلح لان يكون صارفاً واما اذا كان منفصلاً فقد استقر بناء مشائخنا على التمسك بالعموم فى الفرد المشكوك انطباق عنوان المخصص عليه واستدلوا على ذلك بان العموم قد تم واستقر ظهوره فى كل فرد اما بالقطع بعدم المخصص المتصل واما بواسطة الأصل حيث انه شك فى اصل وجوده

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

في الشبهة المصدقية

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

(١) قولنا والمسئلة محتاجة) والانصاف خلاف ما ذكرنا ووجهه انه لو صح ما ذكر لما جاز تمسك اصحاب الاثمة (ع) بكلام امام زمانهم لانه كالتمسك بصدر كلام متكلم قبل مجيء ذيله فحيث جرى ديدنهم على التمسك دل ذلك على استقرار ظهور الكلام وعدم كونه مع كلام الامام اللاحق كصدر الكلام الواحد الصادر في المجلس الواحد مع ذيله غاية الامر لو فرض صدور الحكم المخالف من الامام اللاحق كشف ذلك عن كون مودى العام السابق حكماً ظاهرياً بالنسبة الى اهل ذلك الزمان اعني ما قبل صدور الخاص (منه) .

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

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

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

(١) قولنا نعم لو ظهر ، بل ولا ولم يظهر وكان محتملا فان معيار صحة الرجوع الى كلام المتكلم صحة السؤال عن نفسه بما هو متكلم ومع الاحتمال يصح السؤال فيصح الرجوع لا يقال يناهى هذا مع القول بان المخصص المنفصل سواء كان لفظياً ام ليياً بوجب كالمتمصل تقييد عنوان القيام في مقام الحجية بحسب الكبرى ومن المعلوم ان الشك في مرحلة الصغرى لا يرجع فيه الى عموم الكبرى لانا نقول اننا نسلم ذلك في القيد المنفصل مع القطع بعدم ابتناء عموم الكبرى على الفحص عن الصغريات واما مع الانفصال والاحتمال فلا نسلم التقييد في العام بحسب الكبرى لكن هذه المرجعية باقية بعد وجدان الخلاف

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

فى مورد فيما عداه من الموارد او انها ترتفع بعد ذلك اذ ينكشف بذلك عدم فحص المتكلم وقد كان مبنى الحجية احتمال الفحص الحق ان يقال قد يكون حجيته العموم فى المصدق المشتبه من باب احتمال فحص المتكلم ثم نكلمه مبنياً على ذلك بالعموم وهذا لا يتحقق الا فى القضايا الخارجيه دون الحقيقية فاللازم السقوط بواسطة وجدان اتصاف بعض الافراد وقد يكون الحجية من باب احتمال طريقه عنوان العام وكشفه النوعى عن حال الافراد فى نظر المتكلم وسوقه العموم مبنياً على هذه الجهة وهذا يتحقق فى كلتا القضيتين كما فى لعن الله بنى امية قاطبه حيث يستدل ان سوق هذا العموم مبنى على غلبة كون الانتساب الى هذه الشجرة ملازماً مع عدم ايمان صاحبه فى نظر المتكلم فاللازم البقاء على الحجية لانت السامح من الطرق الظاهرية التى شانها الخطاء تارة والاصابه اخرى (منه) .

حسب اختلاف المقامات وهذا لا اشكال فيه كما انه لا اشكال في انه لو كان له حالة سابقة مع حفظ وجوده و شك في بقائها يحكم بواسطة الاستصحاب بكونه محكوما بحكم العام او الخاص وانما الكلام في انه لو لم يكن له حالة سابقة مع حفظ وجوده فهل يكفي استصحاب عدم الازلي المتحقق بعدم الموضوع في جملة محكوما بحكم العام اولا مثلاً اذا شك في امرأة انها قرشية اولا فهل يصح استصحاب عدم قرشيتها والحكم بان الدم الذي تراه بعد الخمسين محكوم بالاستحاضة اولا قد يقال بالصحة نظراً الى ان الباقي تحت العام لم يكن معنونا بعنوان خاص بل يكفي فيه عدم تحقق العنوان وعدم الوصف لا يحتاج الى الموضوع الخارجى ولذا قالوا ان السالبة لا تحتاج الى وجود الموضوع بخلاف الموجبة فالمرأة الموجودة لم تكن قرشية قطعاً فان النسبة بينها وبين قریش تتوقف على تحقق الطرفين وعلى هذا كان احراز المشتبه بالاصل الموضوعى في غالب الموارد الا ما شذ ممكننا وفيه ان الاثر الشرعى لو كان مترتباً على عدم تحقق النسبة اوعلى عدم وجود الذات المتصفة اوعلى عدم الوصف للذات مع تجريدها عن ملاحظة الوجود وعدم لصح الاستصحاب لتحقيق الموضوع المعتبر في باب الاستصحاب واما لو كان الاثر مترتباً على عدم الوصف للموضوع مع غناية الوجود الخارجى فلا يمكن الاستصحاب الا بعد العلم بان الموضوع مع كونه موجوداً فى السابق لم يكن متصفاً بذلك الوصف واستصحاب عدم النسبة الى حين وجود الموضوع او استصحاب عدم تحقق الموضوع المتصف كذلك واستصحاب عدم الوصف للذات مع عدم ملاحظة الوجود والعزم كك لا يثمر فى اثبات السالبة التى فرضناها موضوعة للآثر الا بالاصل المشتب (١) ولا يبعد كون المثال من قبيل الاول

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

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

فى بعض المقامات ان التأثير والفاعلية ثابت للموضوع المفروض عن وجوده عند اتصافه بوصف كما فى قضيه اذا بلغ الماء قد كر لا ينجسه شىء ولهذا لا يجدى استصحاب عدم الكربة من الازل وقد يستظهر من المناسبه المذكورة ان التأثير ثابت لنفس الوصف والموضوع المفروض وجوده انما اعتبر لتقوم الوصف به كما فى قوله (ع) المرء ترى الدم الى خمسين الا ان تكون قرشيه حيث ان حيضية الدم الى ستين انما هى من ناحية التولد من قرش لا ان المرء لها هذه الخاصية بشرط التولد فانتفاء هذا الوصف موجب انقيض الحكم ولو كان بعدم الموضوع ولهذا يكون استصحاب العدم الازلى نافعا (منه) .

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

فى تعلق الامر الاستحبابى او الوجوبى بالعنوان الاولى واما بصيرورتها راجحين بنفس
النذر بعد ما لم يكونا كك لكشف دايلى صحتهما عن عروض عنوان راجح ملازم لتعلق
النذر بهما واما بالالتزام بالتخصيص فى عموم دليل النذر المقتضى لعدم انعقاده الا فيما
اذا كان المنذور راجحاً وعلى الاخير يقصد التقرب بامثال امر النذر ولا يضر تحقق القدرة
بنفس الامر كما حقق فى محله واما صحة النافلة فى وقت الفريضة بالنذر وان قلنا بكونها
محرمه بدونه فلان النذر مخرج لها عن موضوع الحرمة فلا مانع لرجحانها ح فيعمها
دليل الوفاء بالنذر

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

قلت خروجها عن موضوع الحرمة لا يتوقف على تعلق الوجوب الفعلى بل يكفى
كونها بحيث لولا جهة عروض الحرمة لكانت واجبة وهذه القضية التعليقية متحققة بالنذر قطعاً
ووجه خروجها بعد صدق هذه القضية التعليقية عن موضوع الحرمة ان النافلة المحرمه
هى النافلة التى لولا عروض جهة الحرمة كانت متصفة بالنفل الفعلى فتدبر فيه جيداً
(الثانى) لوورد عام وعلمنا بعدم كون فرد محكوماً بحكم العام ولكن نشك فى كونه
فرداً له حتى يكون تخصيصاً اوليس بفرد له مثلاً لو علمنا بعدم وجوب اكرام زيد ونشك
فى انه عالم حتى يكون تخصيصاً فى العام المقتضى لوجوب اكرام العلماء اوليس بعالم

التشريعى غير كاف فى صحة النذر لعدم تحقق الطاعة مع عدم الجعل المذكور وما لم يتحقق
الطاعة لم ينقد النذر الا ترى عدم صحة نذر صلوة الظهر فى اربع ركعات من آخر
الوقت ومن هنا يظهر الاشكال فى صحة نذر النافلة فى وقت الفريضة فينحصر الجواب فى
سائر الامثلة فى الوجه الاخير وهو التخصيص (منه) .

فهل يحكم بواسطة عموم العام بعدم دخول ذلك الفرد المعلوم الحكم في افراد العام أولا يظهر من كلماتهم التمسك باصالة عموم العام واستكشاف ان الفرد المفروض ليس فردا له اذ بعد وزود الدليل على وجوب اكترام كل عالم يصح ان يقال كل عالم يجب اكترامه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب اكترامه ليس بعالم وهو المطلوب

ومن ذلك استدلالهم على طهارة الغسالة بانها لا تنجس المحل فان كانت نجسة غير منجسة لزم التخصيص في قضية كل نجس ينجس وامثال ذلك غير عزيز في كلماتهم وكلمات شيخنا المرتضى قدس هذا ولكن للتأهل فيه مجال لامكان ان يقال ان التمسك باصالة عدم التخصيص عند العقلاء مخصوص بحال الشك في ارادة المتكلم فلو كان المراد معلوما ويشك في كيفية استعمال اللفظ لم نعلم من بناء العقلاء التمسك بها وهذا نظير ما يقال من ان الاصل في الاستعمال الحقيقية عند تميز المعنى الحقيقي من المجازي والشك في ارادة المعنى الحقيقي ولما لو علمنا بمراد المتكلم ولم نعلم بانه معنى حقيقي للفظ او مجازي فبناء المشهور على عدم التمسك باصالة الحقيقة وبالجملة يمكن التفكيك بين الموردین في التمسك وبعد امكان ذلك (١) يكفي في عدم جواز التمسك الشك في بناء العقلاء (الثالث) الحكم المتعلق بالعام اذا علل بعلة لو علم بعدم العلة في بعض افراد العام يقيد مورد الحكم بغيره واما لو شك في ذلك فيتمسك بظاهر العموم ويستكشف وجود العلة في الافراد المشكوك فيها ومن هنا علم ان تقييد مورد الحكم بواسطة

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

العلة المنصوصة ليس بمثابة وزود موضوع الحكم مقيداً من أول الامر فلو قال اكرم العلماء العدول لم يصح لنا التمسك به فى مشكوك العدالة والفسق واما لو قل اكرم العلماء فانهم عدول فلو شككنا فى عدالة فرد يحكم بعدالته بحكم القضية فان الظاهر منها تحقق العدالة فى كل فرد من العام

فى التمسك بالعام قبل الفحص

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

(١) قولنا لا يبعد ان يكون (بل الاقوى ان يكون من قبيل الاول كما مر فى بعض

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

فى الخطاب الشفاهى

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

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

والظاهر ان توجيه الخطاب نحو المعلوم حين الخطاب بملاحظة ظرف وجوده وصيرورته قابلاً للمخاطبة لاشكال فيه فيكون حال النداء المشروط بوجود المنادى بالفتح كالوجوب المشروط بوجود من يجب عليه نعم نفس هذا النداء الصادر فى زمان عدم وجود المنادى بالفتح لا يمكن ان يكون موجباً لتفهيمه حتى فى زمان وجوده لعدم نباته و بقاءه فى الخارج الى ذلك الزمان بل يحتاج الى شىء اخر يحكى عنه كالكتابة التى تبقى الى حال وجوده ومثل ذلك اذا عرفت ذلك فنقول لو كان الكلام فى تكليف المعلوم على نحو الاطلاق وكذا الخطاب لهم بغرض التفهيم فعلاً فلا اشكال فى عدم امكانه عقلاً وان كان على نحو اخر مريانه فالظاهر ايضا عدم الاشكال فى امكانه واما دلالة الفاظ الكتاب العزيز على شمول التكليف والخطابات للمعلومين ايضا على نحو ما تصورنا فلا يبعد دعويها حيث انزل لانتفاع عامة الناس الى يوم القيمة وما كان هذا شأنه بعيد جداً ان يكون خطاباته والتكليف المشتمل هو عليها بخاصة بطائفة خاصة ثم علم من الخارج اشتراك سائر الطوائف معها فى التكليف فتدبر ثم انهم ذكروا العموم الخطامات الشفاهية ثمرتين (احديهما) حجبه ظهور خطابات الكتاب لنا ايضا كما انها حجة للمشافهين وفيه اولاً ان هذا مبنى على اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه كما يظهر من المحقق القمى قده وقد ذكر فى محله عدم صحة المبنى وثانياً لاملزمة بين كون المشافهين مخصوصين بالخطاب وكونهم مخصوصين بالافهام بل الناس كلهم مقصودون بالافهام الى يوم القيمة وان قلنا بعدم شمول الخطاب الالخصوص المشافهين

(الثانية) صحة التمسك باطلاق الكتاب لمن وجد وبلغ منا وان كان مخالفاً فى

الصنف مع تمام المشافهين وتقريب ذلك انه لو خصصنا الخطابات الواردة فى القرآن العزيز بهم فلا بد فى اثبات التكليف الواردة فيه لنا من التمسك بدليل الاشتراك وهو-

لا ينفذ الا بعد احراز كل ماله دخل في التكليف المتوجه اليهم فاذا احتملنا ان التكليف المتوجه اليهم كان مشروطا بشرط كانوا واجدين له دوننا فلا يثبت دليل الاشتراك في التكليف فان قلت يدفع الشروط المحتمل باصالة الاطلاق لان المفروض عموم حجيتها بالنسبة اليها فيثبت التكليف بضميمة دليل الاشتراك قلت اصالة الاطلاق لا تجري بالنسبة الى الامر الموجود الذي يحتمل دخله في التكليف والسر في ذلك انه على تقدير شرطيته لا يحتاج الى البيان اذ لا يوجب عدم بيان شرطيته على تقدير كونه شرطاً نقضاً للغرض و فيه انه ليس في الخارج امر يشترك فيه جميع المشافهين الى اخر عمرهم ولا يوجد عندنا وح لو احتملنا اشتراط شيء يوجد في بعضهم دون اخر او في بعض الحالات دون اخرى يدفعه اصالة الاطلاق والله اعلم بالصواب

في العام المتعقب بالضمير

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

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

فى تخصيص العام بالمفهوم المخالف

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

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

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

فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد

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

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

فى حمل العام على الخاص

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

نعم الخاص المتأخر عن العام فى كلام النبى صلى الله عليه وآله حملة على النسخ ليس ببعيد فيرجح على التخصيص لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا محيص عن حمل الخاص المتأخر فى كلام الأئمة عليهم السلام على التخصيص أيضاً ولو كان وارداً بعدهمضى زمان العمل بالعام والالتزام بان حكم العام الى زمان صدور الخاص كان حكماً ظاهرياً للمكلفين اقتضت المصلحة ان يجعل لهم ذلك ولا يكشف لهم الواقع الى حين صدور الخاص وهذا غير بعيد بعد العلم بانه فى الشرع احكام واقعية وظاهرية فتدبر جيداً ثم انه لو بنينا على تقديم التخصيص على النسخ فى تمام الصور المذكورة فلا اشكال فى مجهولى التاريخ واما لو بنى على النسخ فى الخاص المتأخر بعد مضى زمان العمل بالعام فلو شك فى تاريخهما او علم تاخر الخاص فى الجملة لكنه لم يعلم انه ورد بعد حضور وقت العمل بالعام او قبله فالوجه الرجوع الى الاصول العملية لان الشرط فى الحمل على التخصيص عدم مضى زمان العمل بالعام كما ان الشرط فى النسخ مضى زمان العمل به ومالم يحرز احد الشرطين لا يجوز الحمل على احدهما ومجردا غلبة التخصيص وندرة النسخ وان كان يوجب الظن بالاول دون الثانى لكنه لا دليل على اعتبار هذا الظن والله العالم

فى المطلق والمقيد

فصل فيما وضع له بعض الالفاظ

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

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

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

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

شئ ولا معنى لكلية شئ لا ينطبق على الخارج اصلا اذا عرفت هذا فنقول ان لفظ اسامة موضوع للاسد بشرط تعيينه فى الذهن على نحو الحكاية عن الخارج ويكون استعمال ذلك اللفظ فى معناه بملاحظة القيد المذكور كاستعمال الالفاظ الدالة على المعانى الحرفية فافهم فتدبر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فى حمل المطلق على المقيد

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

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

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

ان فيورود ما يصلح للبيان به يصير موهوناً وفيه ما لا يخفى نعم يتم ما ذكره بناء على
 حتملائه سابقاً من المعاملة مع القيود المنفصلة فى كلام الشارع معاملة القيود المتصلة
 كلام غيره لكن السالزم منه سراية الاجمال من المقيد المنفصل المرد بين الاقل
 كثر مفهوماً الى المطلق ولا يلتزمون به تم بالخير

٤ تصدى لمقابلته وتصحيحه مع بذل الجهد والدقة بعض من الفضلاء العظام ايدهم الله
 ب انشاء الله وهذا المجلد من الدرر له مزية على المجلدات المطبوعة سابقاً لاشتماله
 الحواشى المرقومه فى ذيل الصفحات لحضرة مؤلفه ومصنفه دام بقاءه ويتلوه المجلد
 نى منه مع الحواشى المتعلقة به منه انشاء الله

لا يخفى انه مع ما نرى من شهادة الفضلاء العظام بصحة النسخه كانت مشتمله على
 اغلاط دقيقة خللت عنها بجهود منافى هذه الطبعة الرابعة للمصحح