

سلسلة شروح وحواشي المتون الدراسية (٣)

هداية العقول
في شرح كفاية الأصول

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق
السيد فتاح الشهيدي التبريزي قدس سره
(١٢٩٦ - ١٣٧٢ هـ)

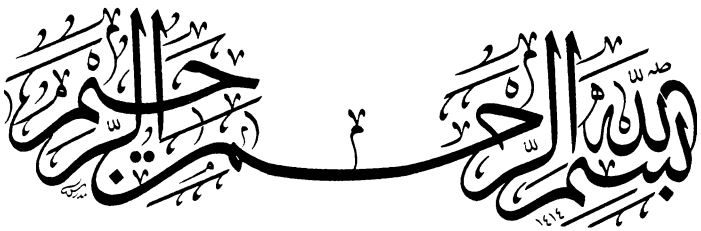
الجزء الثاني

تحقيق

الشيخ محمد تقي الغروي

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلاء المقدسة/ ص.ب. (٢٣٣) / هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١

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

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

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

مجلد ؛ ٢٤ سم

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

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

LCC: KBP440.76. S53 A34 2022

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة

فهرسة أثناء النشر

الكتاب: هداية العقول في شرح كفاية الأصول ج٢

تحقيق: الشيخ محمد تقي الغروي.

مراجعة: مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق.

المؤلِّف: الفقيه المحقق الميرزا فتاح الشهيدي التبريزي.

الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.

المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة- العراق.

الطبعة الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠

التاريخ: ١١ ربيع الآخر ١٤٤٤هـ - ٧/ ١١/ ٢٠٢٢م.



سلسلة شروح وحواشي المتون الدراسية (٣)

هداية العقول
في شرح كفاية الأصول

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الميرزا فتاح الشهيدي التبريزي قدس سره

(١٢٩٦ - ١٣٧٢ هـ)



الجزء الثاني

تحقيق

الشيخ محمد تقي الغروي

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

الفصل الثالث

الإتيان بالمأمور به[1] على وجهه يقتضي الإجزاء في الجملة[2] بلا شبهة[3]، وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والإبرام، ينبغي تقديم أُمور :

القول في الإجزاء

د١-م ص١٠٩ **(١) قوله : الإتيان بالمأمور به ... إلخ .**

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

د٢-ح ص٦٣ **(٢) قوله : في الجملة .**

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

د٢-ح ص٦٣ **(٣) قوله : بلا شبهة .**

أقول : بل استظهر بعض الأعلام[1] عدم الخلاف فيه ، وقال : إنّ نسبة

---

(١) لم نعثر عليه بعد مراجعة مظانّه .

المراد من الوجه في العنوان

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

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

د٢ـح ص١٦٣ **(٤) قوله : وهو بعيد .**

أقول : لا بُعد فيه إذا جيء به لدفع توهّم المسامحة والتجوّز كما في موارد التأكيد .

د٢ـم ص٦٣ **(٥) قوله : مع أنّه يلزم خروج التعبّديات ... إلخ .**

أقول : مرجع هذا إلى أنّ مَنْ تقدّم على المصنّف بسنين متطاولة قد أرادوا من الوجه في العنوان ما فسّره به المصنّف ؛ حفظاً لشموله للتعبّديات على مختاره في اعتبار قصد الامتثال فيها ، ولعمري إنّ هذا الشيء عجيب .

نعم ، لا بأس به لو كان في من أخذ اللفظ المذكور في العنوان مَنْ يقول بمقالة المصنّف في قصد الامتثال أو يحتملها ، ولكن لم نظفر به .

د٢ـم ص٦٣ **(٦) قوله : من كيفيات الإطاعة عقلاً ... إلخ .**

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

فإنّه ـ مع عدم اعتباره[٧] عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره إلّا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات ـ لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلابدّ من إرادة ما يندرج فيه من المعنى ، وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفى .

ثانيها : الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء[٨] هاهنا الاقتضاء بنحو العلّية والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغة .

العبارة : أنّ قصد القربة كيفية في العبادة قد اعتبرها العقل فيها لا الشرع ، فراجع[١].

د٢ـح ص٦٤ **(٧) قوله : فإنّه مع عدم اعتباره ... إلخ .**

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

د١ـم ص١٠٩ **(٨) قوله : ثانيها : الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء ... إلخ .**

معنى الاقتضاء وبيان أنَّ المسألة عقليّة لا لفظيّة

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

وقد مرّ[٢] أنّ هذا الإسناد إنّما صدر في الأواخر عن البعض ، والمعروف إسناده إلى الصيغة ، فاللازم عليه الاستشهاد بما تقدّم من عدم

---

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

(٢) في التعليقة (١) من هذا المجلّد .

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

قلت: نعم، لكنّه لا ينافي كون النزاع فيهما كان في الاقتضاء بالمعنى المتقدّم، غايته أنّ العمدة في سبب الاختلاف فيهما إنّما هو الخلاف في دلالة دليلهما، هل إنّه على نحو يستقلّ العقل[٩] بأنّ الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثّر فيه، وعدم دلالته؟ ويكون النزاع فيه صغروياً أيضاً، بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره،

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

ثمّ إنّ المسألة أُصولية لا فقهية، كما لا يخفى وجهه.

١٠ـ م ص ١٠٩ **(٩) قوله: هل إنّه على نحو يستقلّ العقل ... إلخ.**

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

أمّا على الطرف الأوّل فلفرض استقلال العقل بالإجزاء على ذلك

فإنّه لا يكون إلّا كبروياً لو كان هناك نزاع[١٠]، كما نقل عن بعض[١١]، فافهم .

ثالثها : الظاهر أنّ الإجزاء هاهنا بمعناه لغة وهو الكفاية ، وإن كان يختلف ما يكفي عنه[١٢]، فإنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفي فيسقط به التعبّد به ثانياً، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلي

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

وأمّا على الطرف الثاني فواضح .

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

د٢-ح ص٦٤ **(١٠) قوله : لو كان هناك نزاع .**

أقول : يعني في الكبرى .

د٢-ح ص٦٤ **(١١) قوله : كما نقل عن بعض .**

أقول : قد علم المراد من البعض في السابق[١]، ونقل الخطأ في ذاك الإسناد والنقل ، ولعّل الأمر بالفهم إشارة إلى ذلك .

معنى الإجزاء

د١-م ص١٠٩ **(١٢) قوله : وإن كان يختلف ما يكفي عنه ... إلخ .**

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

---

(١) في التعليقة (٣) من هذا المجلّد .

فيسقط به القضاء[١٣]، لا أنّه يكون هاهنا اصطلاحاً بمعنى إسقاط التعبّد أو القضاء ، فإنّه بعيد جدّاً .

رابعها : الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرّة والتكرار لا يكاد يخفى ، فإنّ البحث هاهنا في أنّ الإتيان بما هو المأمور به يجزي عقلاً ، بخلافه في تلك المسألة ، فإنّه في تعيين ما هو المأمور به[١٤] شرعاً بحسب دلالة الصيغة بنفسها ، أو بدلالة أُخرى .

نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإجزاء لكنّه لا بملاكه .

د١ـم ص١٠٩ **(١٣) قوله : فيسقط به القضاء ... إلخ .**

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

د١ـح ص١١٠ **(١٤) قوله : فإنّه في تعيين ما هو المأمور به .**

الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرّة والتكرار

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

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

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

د١ـم ص١١٠ **(١٥) قوله : فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة ... إلخ .**

الفرق بين هذه المسألة ومسألة تبعيّة القضاء للإداء

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

الأوّل : أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ـ بل أو بالأمر الاضطراري[١٦] أو الظاهري أيضاً ـ يجزي عن التعبّد به ثانياً ؛ لاستقلال العقل بأنّه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المأمور به على وجهه ، لاقتضائه التعبّد به ثانياً .

نعم لا يبعد أن يقال : بأنّه يكون للعبد تبديل الامتثال[١٧] والتعبّد به ثانياً بدلاً عن التعبّد به أوّلاً ، لا منضمّاً إليه ، كما أشرنا إليه في المسألة السابقة ، وذلك فيما علم أنّ مجرّد امتثاله لا يكون علّة تامّة لحصول الغرض ، وإن كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه فلم يشربه بعد ، فإنّ الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا لو أُهريق الماء واطّلع عليه العبد وجب عليه إتيانه ثانياً ، كما إذا لم يأت به أوّلاً ؛ ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه ، وإلّا لما أوجب حدوثه ، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيانه الأوّل بدلاً عنه .

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

د١ ـ م ص ١١٠ إجزاء الإتيان بالمأمور به مطلقاً عن أمره

(١٦) قوله : بل أو بالأمر الاضطراري ... إلخ .

أقول : لا مورد لهذا الترقّي ، بل كلّ واحد من الأنحاء الثلاثة للأمر بالنسبة إلى ما ذكره من التعبّد به ثانياً في عرض واحد .

د٢ ـ ح ص ٦٤ توجيه ما ورد من تبديل الامتثال

(١٧) قوله : نعم ، لا يبعد أن يقال بأنّه يكون للعبد تبديل الامتثال ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّ هذا الاستدارك إنّما هو لأجل دفع توهّم المنافاة

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

بين ما ذكره من استقلال العقل بإجزاء الإتيان بالمأمور به بأمرٍ عن ذاك الأمر ، وسقوط التعبّد به ثانياً ، وبين تشريع الصلاة المعادة جماعة ، حيث إنّه ﷺ توهّم أنّ ما ورد في الأخبار من أنّ الله تعالى يختار أحبّ الفردين إليه[1] ـ الأُولى والمعادة جماعة ـ مقتضٍ لوقوع الفعل الثاني طاعةً للأمر الأوّل المتعلّق بطبيعة الصلاة ، وامتثالاً له ؛ نظراً إلى أنّه لو كان امتثالاً لأمر آخر غير الأوّل ـ ولو ندباً ـ لكان اللازم اختياره تعالى الأحبّ وغير الأحبّ كليهما ؛ لكون أحدهما امتثالاً لأحد الأمرين والآخر للآخر ، ولازم حصول الامتثال بالفعل الثاني للأمر الأوّل أيضاً عدم سقوط التعبّد بالمأمور به بالأمر الأوّل ثانياً بالمرّة ، وبقاؤه مطلوباً للمولى ولو ببعض مراتب الطلب ، وهو منافٍ للإجزاء .

وحاصل دفع المصنّف : أنّه أسّس أصلاً في موارد لا يكون الامتثال علّة تامّة لحصول الغرض الداعي إلى الأمر ، كرفع العطش الباعث إلى طلب الماء ، وهو على ما يظهر من عبارته في أواخر مسألة المرّة والتكرار[2]، عبارة عن بقاء التخيير العقلي بين الأفراد في مقام الامتثال الثابت قبل إتيان الفرد الأوّل على حاله بعده ، وإنّما الفرق بين الحالين أنّ التخيير قبل الإيجاد

---

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

(٢) كفاية الأُصول : ٧٩ .

لفرد أصلاً كان بين الإيجادين ، وبعده بين الاقتصار على ما أوجده والبقاء عليه ، لصلاحيته بالوفاء بالغرض ، وبين رفع اليد عنه وإيجاد آخر وافٍ بالغرض .

ثمّ رتّب على هذا الأصل الذي أسّسه إمكان تبديل الامتثال ، بمعنى رفع اليد عن الامتثال بفردٍ أوجده وجعل إيجاد فرد آخر امتثالاً له . ومَثَّل له مثالاً ، ثمّ نزّل أخبار مورد النقض عليه .

فكون الصلاة المعادة جماعة امتثالاً للأمر بطبيعة الصلاة ـ كما يكشف عنه اختيار الله تعالى إيّاها لوكانت أحبّ ـ إنّما هو لأجل رفع اليد عن الصلاة الأُولى المأتية فرادى ، وإبطال كونها امتثالاً ، فحينئذٍ لا يكون هناك إلّا امتثال واحد ، ولا منافاة بينه وبين الإجزاء وسقوط التعبّد به ثانياً[1]، هذا .

---

(١) وبعد هذا التقريب قد يتوهّم التمسّك بهذه الأخبار في جواز قطع الصلاة في الأثناء ، بمعنى رفع اليد عن المقدار الذي أتى به لأجل امتثال الأمر بالكلّي ، والبناء على امتثاله في ضمن فرد آخر غير ما شرع فيه ، حيث إنّه إذا جاز ذلك بعد الإتمام ففي الأثناء بطريق أولى ، فيرفع اليد بهذا عمّا هو قضية قوله عليه السلام : « تحريمها التكبير » من أنّ الصلاة حالة كحالة الإحرام ، يدخل المصلّي فيها بالتكبير ويخرج بالتسليم ، كما أنّ الحاجّ له حالة إحرام يدخل فيها بالتلبية ويخرج عنها بالتقصير مثلاً . حيث إنّ لازمه عدم الخروج عنها برفع اليد ، فتأمّل فإنّه توهّم فاسد . [منه قدس سره] . راجع وسائل الشيعة ٦ : ١١ / أبواب تكبيرة الإحرام ب١ ح١٠ ، ٤١٥ / أبواب التسليم ب١ ح١ وغيره .

ولكن في جميع ما ذكره من الأصل والمثال والتنزيل نظر :

مناقشة المصنّف لما أفاده الآخوند

أمّا الأوّل : فلابتنائه على انقلاب الشيء عمّا وقع عليه ، وهو محال ، ومع استحالته يتعيّن الفرد الأوّل للامتثال ، ولا يعقل الامتثال بالثاني ، فلا يعقل التخيير .

وأمّا الثاني : فلأنّ المكلّف به إتيان الماء ، لا عين الماء الخارجي وذاته ، فتبديل الماء ليس من تبديل الامتثال ، ولا يمكن مع بقاء الماء الأوّل أن يجعل العبد إتيانه الثاني امتثالاً ، ويتحرّك إليه بداعي ذاك الأمر الأوّل ، بل يتحرّك إليه بداعي تبديل عين بعين ، ولذا لا يمدحه العقلاء في الإتيان الثاني بصفة الإطاعة ، بل يمدحونه بصفة الإحسان والإشفاق على المولى لو كان الثاني أبرد أو أعذب ، بل مطلقاً ولو مع التساوي ، بتحقّق التوسعة به ، وهو نحو إحسان أيضاً .

نعم ، لو أُريق الماء أو شربه لحدث هنا أمر جديد لم يمتثل به أصلاً كي يكون مورداً لتبديله إلى امتثال آخر ، وقد تقدّم شطر من الكلام في ذلك في مسألة المرّة والتكرار[1].

وأمّا الثالث : فلأنّ كونه من باب التبديل لازمه كون الصلاة الثانية هي مقرّ الامتثال ، وترتّب الثواب عليه ، وكون الأُولى مهملة صرفة ، مع أنّ مقتضى النصّ[2] أنّ المقبول المختار قد يكون الأُولى لو كانت أحبّ ، ويكون الثواب عليها ، ومن المعلوم أنّه ربّما تكون صلاته منفرداً أفضل

---

(١) في التعليقة (٣٧٧) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب .

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

منها جماعة ، فلا مجال لدعوى أنّ المراد من الأحبّ هو الصلاة جماعة ، يعني يختار الله الثانية التي هي أحبّهما .

وقد يستشهد لهذه الدعوى برواية ابن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل يصلّي وحده ثمّ يجد جماعة ، قال عليه السلام : يصلّي معهم ، ويجعلها الفريضة »[١] خصوصاً بناءً على كون الجاعل هو الله تعالى ، كما عن البعض[٢]، بل وكذلك لو كان الجاعل هو المصلّي يعني الجعل بحسب النيّة ، فيدلّ على التقديرين على أنّ الواجب والفريضة هو الثانية ، فيعلم من ذلك أنّها الأحبّ .

وفيه : أنّ هذا مبنيٌّ على كون المراد منه هو وجدان الجماعة بعد إتيانها منفرداً ، وهو في حيّز إمكان المنع ؛ إذ يمكن أن يكون المراد منه صورة وجدان الجماعة في أثناء الصلاة ، والمراد من كلامه عليه السلام هو رفع اليد عمّا شرع فيها بإتمامها نافلة بعد العدول ، والامتثال للفريضة بالصلاة مع الجماعة ، كما حُكي ذلك الحمل عن الشيخ في التهذيب[٣]، وحكي عنه أيضاً احتمال أن يكون المراد : يجعلها قضاء فريضة فائتة من الفرائض[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٤٠٣ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٤ ح ١١ .

(٢) ملاذ الأخيار ٤: ٧٤٩ / ح ٨٨، ولا يخفى أنّه قدس سره لم يجزم بذلك بل قال : ويمكن على بعد إرجاع ضمير الفاعل في قوله عليه السلام : « يجعلها » إلى الله تعالى .

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٥٠ / ذيل ح ١٧٦ .

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٥١ / ذيل ح ١٧٧ .

• •

بيان المصنّف في المسألة

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

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

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

وأمّا إذا امتثله في ضمن فرد آخر ـ كأن صلّى منفرداً ـ حصل الامتثال للأمر الوجوبي ؛ لتحقّق الحقيقة ، فيسقط ذاك الأمر بجميع تبعاته من الإعادة والقضاء . ومع ذلك إتيانها ثانياً لإحراز تلك الخصوصية[1] موقوف على

---

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

. . . . . .

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

والخصوصيات الندبية المطلوبة في الواجبات جلّها من هذا القبيل ، حيث إنّ مدلول الدليل الدالّ على استحباب بعض الأفراد منحصر في رجحان اختيار الأفضل في مقام امتثال الأمر بالطبيعة ، ولذا لا يمكن تداركها بإيجاد الطبيعة ثانياً مشتملاً عليها بعد إيجادها خالية عنها .

وقضية ما ذكرنا أنّه لا يقصد في المعادة امتثال الأمر الوجوبي كما كان يقصد ذلك لو أوجدها في ضمن الجماعة أوّلاً ، بل يقصد امتثال الأمر بالإعادة ، ولا يبعد كونه من المسلّمات .

ولو كانت الإعادة هي التي يقتضيها عدم إجزاء الفعل الأوّل لكان اللازم قصد امتثال الأمر الأوّل ، كما في إعادة ما أتى به فاقداً لبعض ما يعتبر فيه ، فإنّ الأمر بالطبيعة فيه بحاله يجب امتثاله بغير [illegible]صحيح ، بخلاف محلّ الكلام الذي سقط فيه الأمر بالطبيعة قطعاً ، ولا معنى لقصد امتثاله ، والامتثال لا ينقلب عمّا وقع عليه ، فلا يعود الأمر حتّى يمتثل ثانياً .

---

(١) بحيث يكون امتثال الأمر بالطبيعة من قيود متعلّق الأمر بالخصوصية وظرفاً له ، بل يمكن أن يقال بعدم الحاجة إلى الدليل في ذلك ؛ لإمكان إثباته بالأصل ، لأنّ مرجع الشكّ في اعتباره فيه ، والأصل عدمه . هذا فيما إذا لم يكن للأمر الثاني إطلاق وإلّا فالأمر سهل [منه ﷺ] .

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

وتنزيل النصّ والفتوى على ما ذكرنا ممّا لا بأس به .

لا يقال : كيف ينزّل النصّ على ذلك والحال أنّ لازمه اختيار الأحبّ وغير الأحبّ كلّ منهما لامتثال أمره ، ومقتضى النصّ اختيار خصوص الأحبّ .

لأنّا نقول : هذا خلط بين مقام الامتثال وإسقاط الأمر وبين مقام الاختيار والقبول ، فإنّه أخصّ من الأوّل ، فيكون نقيضه أعمّ من نقيضه .

فالذي يلزم ممّا ذكرنا إنّما هو حصول الامتثالين ، أحدهما لأمر تعلّق بالأحبّ ، والآخر لأمر تعلّق بغيره ، والنصّ لا ينفي ذلك ، وما يثبته النصّ وهو اختيار الأحبّ من الفعلين وصرفه في غرضه لأجل كونه أكمل فيه من الآخر بعد اشتراكهما في أصل الوفاء به ، لا يلزم عدمه ممّا ذكرنا .

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

الموضع الثاني : وفيه مقامان :

المقام الأوّل : في أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري[١٨] هل يجزي عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانياً ، بعد رفع الاضطرار في الوقت إعادةً ، وفي خارجه قضاءً ، أو لا يجزي ؟

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

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

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

د٢ ـ م ص٦٨

إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي

(١٨) قوله : المقام الأوّل : في إتيان المأمور به بالأمر الاضطراري ... إلخ[١].

أقول : يعني به الأمر بشيء فيه مقدار من المصلحة بالذات لأجل الاضطرار إلى ترك المأمور به الأصلي ، وأمّا الأمر بشيء كان حدوث المصلحة الملزمة فيه مستنداً إلى الاضطرار إليه ـ كأكل الميتة عند خوف العطب أو

---

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

تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلّم فيه تارةً في بيان ما يمكن[١٩] أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأنحاء ، وبيان ما هو قضيّة كلّ منها من الإجزاء وعدمه ، وأُخرى في تعيين ما وقع عليه .

فاعلم أنّه يمكن أن يكون[٢٠] التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافياً بتمام المصلحة ،

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

د١ـح ص١١٠ **(١٩) قوله : تارة في بيان ما يمكن ... إلخ .**

أنحاء الفعل الاضطراري

أقول : هنا جهات من الكلام :

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

والثانية : في حكمها من حيث الإجزاء وعدمه .

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

د١ـم ص١١٠ **(٢٠) قوله : فاعلم أنّه يمكن أن يكون ... إلخ .**

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

وكافياً فيما هو المهمّ والغرض[٢١]، ويمكن أن لا يكون وافياً به كذلك، بل يبقى منه شيء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن، وما أمكن كان بمقدار[٢٢] يجب تداركه، أو يكون بمقدار يستحبّ. ولا يخفى أنّه إن كان وافياً به فيجزي، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك، لا قضاءً ولا إعادة، وكذا لو لم يكن وافياً ولكن لا يمكن تداركه[٢٣]،

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

د١ـم ص١١٠ **(٢١) قوله: فيما هو المهمّ والغرض.**

أقول: يعني المهمّ والغرض من التكليف الاختياري.

د١ـم ص١١٠ **(٢٢) قوله: وما أمكن كان بمقدار ... إلخ.**

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

د١ـم ص١١٠ **(٢٣) قوله: ولكن لا يمكن تداركه.**

أقول: سواء كان بمقدار يجب استيفاؤه لو أمكن، أو بمقدار يستحبّ.

ولا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة[٢٤] إلّا لمصلحة كانت فيه[٢٥]، لما فيه من نقض الغرض ، وتفويت مقدارٍ من المصلحة ، لولا مراعاة ما هو فيه من الأهمّ ، فافهم .

لا يقال : عليه فلا مجال لتشريعه[٢٦] ولو بشرط الانتظار ، لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء .

فإنّه يقال : هذا كذلك لولا المزاحمة بمصلحة الوقت .

د١-ح ص١١٠ **(٢٤) قوله : في هذه الصورة .**

الإشكال في جواز البدار ولو بشرط الانتظار والجواب عنه

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

د١-م ص١١٠ **(٢٥) قوله : إلّا لمصلحة كانت فيه .**

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

د١-م ص١١١ **(٢٦) قوله : لا يقال : عليه فلا مجال لتشريعه .**

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

. . . . . .

وحينئذٍ يشكل عليه أنّه كيف يجوز الأمر بشرط الانتظار إلى آخر الوقت والحال أنّه بلحاظ استتباعه لإتيان المكلّف وامتثاله مفوّت لمصلحة لازمة الاستيفاء مع تمكّنه من الاستيفاء بالأمر بالعمل بعد الاختيار بشرطه .

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

هذا فيما إذا كان العذر الموجب للأمر الاضطراري مستوعباً لتمام الوقت ، وإلّا بأن كان معذوراً في أوّله دون آخره ، فإن كان المقدار الزائد الممكن استيفاؤه لو أخّره إلى آخر الوقت وأتى فيه بتكليف المختار غير لازم الاستيفاء ، فلا شبهة في صحّة تشريع التكليف الاضطراري في أوّل الوقت ، وتسويغ البدار إلى امتثال الأمر بالكلّي في هذا الوقت ؛ لأنّ المقام حينئذٍ من قبيل دوران الأمر بين الفضلين ـ فضل أوّل الوقت وذاك المقدار الزائد على مصلحة الواجب ـ فيكون من قبيل تزاحم المقتضيين في الأمر الندبي .

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

وأمّا تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار في الصورة الأُولى[٢٧]، فيدور مدار كون العمل ـ بمجرّد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط الانتظار ، أو مع اليأس عن طروّ الاختيار ـ ذا مصلحة ووافياً بالغرض .

وإن لم يكن وافياً وقد أمكن تدارك الباقي في الوقت ، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي ممّا يجب تداركه فلا يجزي ، بل لابدّ من إيجاب الإعادة أو

للمكلّف حينئذٍ أن يبادر إلى الفعل أوّل الوقت ، بل يجب عليه انتظار آخره مقدّمة لإدراك المقدار الزائد .

فلو فرضنا أنّه بادر إليه وأتى في أوّل الوقت عمل المضطرّ لأمكن أن يقال بالصحّة ، سواء كان البدار مع العلم بعدم استيعاب العذر للوقت أو الجهل به مركّباً أو بسيطاً ، ولكن مع استحقاق العقاب على تفويت المقدار الزائد المستند إلى البدار في الصورة الأُولى ومع عدمه في الباقي ، نظير ما يقال في الجهر موضع الإخفات وفي العكس .

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

أمّا أنّه مناسب فلحصول الاتّصال بين فقرات ما يتعلّق بمسألة البدار في الصورتين ، وأمّا أنّه الصواب فلوضوح أنّ مسألة جواز البدار إلى الإتيان في أوّل الوقت متفرّع على أصل تشريع إتيانه في الوقت .

د١ـم ص١١٢ **(٢٧) قوله : في الصورة الأُولى .**

أقول : يعني صورة الوفاء بتمام المصلحة .

القضاء ، وإلّا فيجزي[٢٨] . ولا مانع عن البدار في الصورتين[٢٩]، غاية الأمر يتخيّر في الصورة الأُولى[٣٠] بين البدار والإتيان

د٢-م ص٦٤ **(٢٨) قوله : وإلّا فاستحبابه[١].**

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

د١-م ص١١٢ **(٢٩) قوله : في الصورتين .**

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

د٢-م ص٦٩ **(٣٠) قوله : غاية الأمر يتخيّر في الصورة الأُولى ... إلخ .**

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

---

(١) الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا : « وإلّا فيجزي » إلّا في نسخة الحقائق ففيها : « وإلّا فاستحبابه » . وأمّا العبارة التي ذكرها المصنّف ﷺ عن بعض النسخ المصحّحة فلم نجدها في النسخ التي بأيدينا .

. . . . . .

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

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

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

بعملين[٣١]: العمل الاضطراري في هذا الحال ، والعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار والاقتصار[٣٢] بإتيان ما هو تكليف المختار .

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

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

د١ ـ م ص١١٢ **(٣١) قوله : يتخيّر في الصورة الأُولى بين البدار والإتيان بعملين .**

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

د١ ـ م ص١١٢ **(٣٢) قوله : والانتظار والاقتصار[١].**

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

---

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

وفي الصورة الثانية يجزي البدار[٣٣] ويستحبّ الإعادة بعد طروّ الاختيار .

هذا كلّه فيما يمكن أن يقع عليه الاضطراري من الأنحاء ، وأمّا ما وقع عليه[٣٤] .

د١-م ص١١٢ **(٣٣) قوله : وفي الصورة الأُولى يتعيّن عليه استحباب البدار[١] .**

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

د١-م ص١١٢ **(٣٤) قوله : أمّا ما وقع عليه ... إلخ .**

أنحاء ما وقع عليه الفعل الاضطراري

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

---

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

. . . . . .

وأمّا بحسب الأدلّة العامّة الغير المختصّة بمورد دون آخر فاعلم أنّ أدلّة أُولي الأعذار قد تكون مفادها جعل البدل عمّا كان معتبراً في المأمور به في حال الاختيار شطراً كان أو شرطاً ، وإقامة شيء آخر مقامه ، كما لعلّه الظاهر في أدلّة التيمّم ، وأدلّة الجبائر ونحوهما ، أو رفع جزئية شيء للمكلّف به أو شرطيته له أو مانعيته عنه عند الاضطرار ، كما هو قضية قاعدة الميسور ، بناءً على جريانها في القيود مثل الأجزاء ، وقضية حديث الرفع بناءً على عموم المرفوع للأحكام الوضعية .

وعلى أيّ تقدير ، فإن كان لها إطلاق يدلّ على بدليته عنه ، أو سقوطه عنه مطلقاً حتّى فيما لو تبدّل الاضطرار إلى الاختيار في الوقت أو فيما بعده ـ لا في خصوص ما إذا لم يتبدّل أصلاً أو ولو تبدّل ولكن فيما بعد الوقت ، بحيث لو تبدّل إليه مطلقاً أو في الوقت فليس ببدل أصلاً ـ فيجزي ولكن من غير دلالة لها على أنّه لم ينقص فيه من صلاح تكليف المختار شيء أم نقص . وعلى الثاني كان المقدار الناقص غير لازم الاستيفاء أو كان لازم الاستيفاء ولكنّه لا يمكن .

وإن لم يكن لها هذا الإطلاق فقد يتوهّم الإجزاء أيضاً لو كان مفادها بيان مصداق للمكلّف به الواحد في حقّ الجميع ، وأنّ ما يصدر من المضطرّ ليس فرداً لطبيعة المأمور به المكلّف بها الكلّ ومحقّقاً لها إلّا مع الاضطرار ، لا بيان التكليف للمضطرّ ، وأنّ المكلّف به في حقّه صلاة ، وفي حقّ المختار صلاة أُخرى ، بحيث يكون الاختلاف بينهما في حقيقة المكلّف به كاختلاف الصوم والصلاة ، لا في مصداقه مع وحدة المكلّف به .

ولكنّه مندفع بأنّ مجرّد كونها في مقام بيان المصداق وجعله لا يوجب الإجزاء ؛ لاحتمال أن يكون مصداقيته وفرديته ما دامية ومرعية بعدم ارتفاع العذر إلى الأبد أو إلى آخر الوقت ، نظير فردية ردّ المثل أو القيمة للأداء المسقط للضمان بمقتضى حديث « على اليد »[1] فإنّها على التحقيق ما دام عدم إمكان ردّ نفس العين . فمهما تمكّن من ردّها خرج ردّهما عن الفردية له على ما حقّقناه في حواشينا على المكاسب[2].

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

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

---

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

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

فيه ، فيما لو علمنا أو احتملنا أنّ حكم المضطر مغاير لحكم المختار ماهية ومصلحة ؛ إذ الشكّ بناءً على هذا إنّما هو في التكليف المستقلّ بلا إشكال فيه ، إلّا أنّه خلاف الظاهر من مجموع أدلّة الصلاة ، وأدلّة المختار ، وأدلّة أُولي الأعذار .

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

وبين الأقلّ ، وشكّ في مصداقية غيره وهو الأقلّ ، وإن كان المختار في الشكّ في المحصّل هو البراءة أيضاً فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ والأكثر ، وكان بيانه وظيفة الشارع ، كما في التطهّر عن الحدث أو الخبث فيما إذا فرض الشكّ في مدخلية شيء في محصّل الطهارة شطراً أو شرطاً .

وبالجملة : الشكّ على هذا في فردية الفعل الاضطراري فقط وبانفراده للطبيعة المأمور بها مع العلم بفردية فعل المختار بعد رفع الاضطرار ، ومن المعلوم أنّ العقل لا يؤمّن المكلّف عن العقاب لو اقتصر عليه واتّفق أنّه لم يكن في الواقع فرداً محصّلاً لها ؛ لأنّ العقاب على مخالفة الواقع حينئذٍ ليس بلا بيان .

واستصحاب عدم فعلية التكليف الاختياري الثابتة في حال الاضطرار ، والحكم ببقائها بعد رفع الاضطرار ، لا يجدي في نفي وجوب إتيان تكليف المختار ، إلّا بعد إثبات كون المأتيّ به اضطراراً مسقطاً له ؛ ضرورة أن عدم سقوطه به كاف في فعليته بعد رفع الاضطرار ، ومن المعلوم أنّه لا يثبت به إلّا على القول بالأصل المثبت .

فتحصّل : أنّ مقتضى الأصل ـ أعني قاعدة وجوب دفع العقاب المحتمل ـ هو وجوب عمل المختار بعد رفع الاضطرار .

هذا كلّه بالنسبة إلى الإتيان في الوقت .

وأمّا بالنسبة إلى القضاء فالظاهر على القول بكونه بالأمر الأوّل أنّ الحال على المنوال ، وأمّا بناءً على التحقيق من كونه بأمر آخر فلا شبهة في البراءة .

إلّا أنّ هنا أصلاً آخر ينقّح موضوع القضاء فيكون حاكماً عليه ، وهو

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

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

استصحاب عدم تحقّق الصلاة المأمور بها بمجرّد إتيان العمل الاضطراري، واستصحاب بقائها على ما هي عليه قبله ، وهذا العدم بنفسه موضوع للقضاء في لسان جملة من الأخبار ، فلا حاجة إلى إثبات عنوان الفوت الذي قد جعل موضوعاً له في لسان جملة أُخرى حتّى يقال إنّه أمر وجودي ملازم عقلاً لما ذكر من العدم ، فلا يصحّ إثباته بالأصل المذكور لكونه مثبتاً . ولا موجب لإرجاع الطائفة الأُولى إلى الثانية .

هذا مع أنّ كونه من الأمر الوجودي محلّ تأمّل ؛ لقوّة احتمال كونه عبارة عن مجرّد عدم إتيان شيء كان من شأنه إتيانه ، أي عدم الإتيان مع وجود المقتضي له ، فافهم وتأمّل جيّداً .

د٢ـح ص٧٠ **(٣٥) قوله : هو الإجزاء وعدم ... إلخ .**

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

وإن أتى بالفرض[٣٦]، لكنّه مجرّد الفرض .

المقام الثاني: في إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري[٣٨][٣٧] وعدمه .

د١-م ص١١٥ **(٣٦) قوله : وإن أتى بالغرض[١].**

أقول : يعني الإتيان بالغرض من الواقع بإتيان عمل المضطرّ ، بأن كان وافياً بتمام المصلحة للواقع .

إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري وعدمه

د١-م ص١١٥ **(٣٧) قوله : المقام الثاني : في إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري وعدمه[٢].**

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

---

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

(٢) كفاية الأُصول : ٨٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « في إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري ... إلخ »].

(٣) كفاية الأُصول : ٨٨.

وإمّا بأن لم يكن مأموراً بشيء أصلاً ، بل كان شيء من الأشياء محكوماً بحكم وضعي ظاهراً كالعقد الفارسي ، وعمل به ورتّب عليه الأثر ، ثمّ انكشف خلافه بالقطع أو بغيره كالاجتهاد أو التقليد ، فالبحث عنه من حيث صحّة العمل الذي أتاه قبل انكشاف الخلاف وفساده موكول إلى باب الاجتهاد والتقليد .

ولقد حقّقنا الكلام في ذلك في خاتمة كتاب القضاء[١] وملخّصه : أنّ انكشاف الخلاف إن كان بالقطع فلا إشكال في ترتيب آثار الفساد من حين الفساد ، وإن كان بحكم ظاهري ففيه إشكال ، وستطّلع على ما هو الحقّ عندنا في محلّه المذكور ، فانتظر .

٢٠ـ ح ص ٧٠ **(٣٨) قوله : في إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري[٢].**

أقول : يعني به ما كان مؤدّى أصلٍ أو أمارة مجعولين شرعاً ، وضابطه ما كان وظيفة الجاهل في مقام عمله . ومحلّ الكلام هنا بيان مقتضى العمل بنفس الأمر مع قطع النظر عن خصوصية اتّفاقية في متعلّقه ، من الوفاء بمصلحة الواقع تامّة أو ناقصة بمقدار غير لازم التحصيل أو غير ممكنة ، فإنّ الإجزاء إذا كان كذلك لا ربط له بالأمر ، كما سيصرّح به في التذنيب الأوّل . ومرجع ذاك هنا وفي الأمر الاضطراري أيضاً إلى ما

---

(١) رسالة مخطوطة للمصنّف ﷺ .

(٢) كفاية الأُصول : ٨٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « في إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري »] .

والتحقيق : أنّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف[٣٩] وتحقيق متعلّقه ، وكان بلسان تحقّق ما هو شرطه أو شطره ، كقاعدة الطهارة أو الحلّية ، بل واستصحابهما في وجه قويّ ، ونحوها بالنسبة إلى كلّ ما اشترط بالطهارة أو الحلّية يجزي ،

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

د١ـم ص١١٥ **(٣٩) قوله : والتحقيق : أنّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف ... إلخ .**

تحقيق الآخوند في أدلّة الأوامر الظاهريّة من حيث المورد

أقول : ضمير « منه » راجع إلى « الأمر الظاهري » ، والمراد من « ما هو موضوع التكليف » ما هو دخيل في الموضوع قبال الحكم وجوداً أو عدماً ، شطراً أو شرطاً ، مانعاً أو قاطعاً . والمراد من جريان الأمر الظاهري في تنقيحه جريان منشأه وما يفيده من الأُصول والأدلّة الاجتهادية بعد ضمّ ذلك إلى ما يثبت به غير مجريها ومؤدّيها من بقيّة ما لا بدّ منه في تمامية الموضوع .

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

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

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

. . . . . .

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

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

فإن كان من قبيل القسم الأوّل من الصنف الأوّل ، كقاعدة الطهارة وقاعدة الحلّية بالنسبة إلى كلّ ما اشترط بالطهارة والحلّية ـ كالوضوء والصلاة والطواف ، فإنّ الأوّل مشروط بطهارة الماء وحلّيته ، والباقي بطهارة المكلّف حدثاً وخبثاً لباساً وبدناً ، وحلّية لباسه بمعنى عدم كونه من محرّم الأكل ـ فإنّ لسانهما جعل الطهارة والحلّية في مشكوك الطهارة والحلّية ، بل واستصحابهما على وجه قويّ ـ من كون مفاد أدلّته جعل المماثل للحالة السابقة لو كانت قابلة للجعل ، وجعل المماثل لأحكامها لو لم تكن كذلك ـ ، فيجزي ؛ فإنّ دليل الأمر الظاهري مثل قاعدة الطهارة يكون حاكماً على دليل اشتراط الطهارة في ماء الوضوء مثلاً ، وموسّعاً لدائرة الشرط وهو الطهارة ، ويبيّن أنّه أعمّ من الطهارة الواقعية والظاهرية .

فالوضوء بالمشكوك طهارته ونجاسته واجد للشرط واقعاً ؛ إذ المفروض أنّ الشرط الواقعي هو مطلق الطهارة لا خصوص الواقعية ، فانكشاف الخلاف في الماء والعلم بأنّه كان نجساً واقعاً حال الوضوء لا يكون موجباً لانكشاف فقدان الوضوء لشرطه ، وهو مطلق طهارة الماء ، بل بالنسبة إلى شرط الوضوء يكون من قبيل ارتفاع الشرط وانقلابه إلى ضدّه

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

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

ولا فرق فيما ذكرنا من عدم الإجزاء في الفرض بين القول بلزوم تدارك المولى ما يترتّب على العمل بها من فوت المصالح والوقوع في المفاسد ، كما يقول به شيخ المشايخ المولى المحقّق الأنصاري في أوائل مباحث الظنّ من الفرائد[1] وبين عدم القول به ؛ لأنّ تدارك المولى بناءً على لزومه إنّما هو فيما إذا تحقّق الفوت والوقوع فيها عن المكلّف لأجل العمل بها ، لا مطلقاً ولو لم يتحقّق أو تحقّق ولكن في الجملة كما في المقام ؛ إذ المفروض انكشاف الخلاف ، فيمكن له حفظ المصالح أو مقدار منها والتحرّز عن المفاسد ، ومعه لا تدارك ، وبدونه لا وجه للإجزاء ، هذا بناءً على حجّيتها من باب الطريقية .

---

(١) فرائد الأُصول ١ : ١٠٩ وما بعدها .

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

وأمّا الصنف الثاني فلا وجه فيه للإجزاء مطلقاً ، سواء كان المثبت للحكم الظاهري أصلاً كالاستصحاب أو أمارة ، سواء قلنا بحجّية الأمارة من باب الطريقية أو من باب السببية .

أمّا على الأوّل فواضح ، وأمّا على الثاني فلأنّ غاية الأمر صيرورة صلاة الجمعة مثلاً في يومها بواسطة قيام أمارة أو أصل على وجوبها ذات مصلحة لازمة ، ولا منافاة بينها وبين بقاء صلاة الظهر التي هي الواجبة على ما هي عليه من المصلحة الملزمة .

هذا محصّل ما حقّقه في المقام .

إيراد المصنّف عليه

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

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

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

ويؤيّد ذلك ـ بل يدلّ عليه ـ أنّه لا فرق عندهم في حجّية تلك القاعدة وصحّة الاستناد إليها بين من يقول بجعلية الطهارة والنجاسة ، وبين من يقول بكونهما من الأُمور الواقعية التي كشف عنها الشارع ؛ إذ لو كان مفادها جعل نفس الطهارة لانحصرت حجّيتها في القول الأوّل .

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

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

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

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من التعليل للإجزاء في هذا الصنف أنّه لا معنى لكون ما ذكر من القاعدتين ممّا يوسّع دائرة الشرط ؛ وذلك لأنّ الشرط لا يخلو إمّا أن يكون هو الطهارة الواقعية ، أي المجعولة للشيء بعنوانه الأوّلي ، والحلّية كذلك ، كما هو الظاهر من مثل قوله ﷺ : « كلّما غلب لون البول لون الماء فلا تتوضّأ ولا تشرب »[1] ، فيستحيل التوسعة فيه ، وتعميمه لها وللطهارة الظاهرية المجعولة له بعنوان أنّه مشكوك الطهارة والنجاسة ، كما هو واضح . وإمّا أن يكون هو الأعمّ من الواقعية والظاهرية ،

(١) ورد مضمونه في وسائل الشيعة ١ : ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب٣.

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

اللّهمّ إلّا أن يكون نظره في ذلك إلى التوسعة في تلك المرحلة ، وعليه لا بأس بما ذكره ، إلّا أنّه فرع كون الشرط هو الأعمّ من الواقعي والظاهري لا خصوص الأوّل ، وأشرنا إلى أنّ الظاهر من الأدلّة المتكفّلة لشرطية الطهارة هو الثاني ، وكذا الظاهر من أدلّة حلّية اللحم في الحيوان الذي كان لباس المصلّي منه هو حلّيته بعنوانه الأوّلي من الغنم والبقر ونحوهما من العناوين الأوّلية ، لا الأعمّ منها ومن الحلّية الثابتة له بعنوان أنّه مشكوك الحلّ والحرمة .

ويرد على ما ذكره في القسم الثاني من الصنف الأوّل ـ بناءً على السببية ـ من الإجزاء من حيث الوقوع بقوله : « ولا يخفى أنّ قضيّة إطلاق دليل الحجّية على هذا هو الاجتزاء بموافقته أيضاً إلخ »[1] أنّ إطلاق دليلها من حيث انكشاف الخلاف وعدمه بمجرّده لا يقتضي الإجزاء ، بل لابدّ فيه

(١) كفاية الأُصول : ٨٧.

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

من ضمّ كون لسان دليل الحجّية جعل البدل للشرط الواقعي ، أو توسعة الشرط وتعميمه لمؤدّى الأمارة واقعاً .

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

د٢ـم ص٧٠ **(٤٠) قوله : فإنّ دليله .**

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

د٢ـم ص٧١ **(٤١) قوله : فقدان العمل بشرطه[١].**

أقول : الظاهر هنا وفيما يأتي بدل الباء هو اللام .

---

(١) كفاية الأُصول : ٨٦ [الموجود في النسخ المطبوعة حديثاً وكذا في النسخ المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ والشيخ القوچاني ﷺ والسيّد الحكيم ﷺ : « فقدان العمل لشرطه »].

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

د٢ـم ص٧٠ **(٤٢) قوله : بل بالنسبة إليه ... إلخ .**

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

د٢ـم ص٧١ **(٤٣) قوله : بخلاف ما كان منها أنّه ما هو الشرط واقعاً**[١].

أقول : مقتضى المقابلة بين هذا وصدر الكلام أن يقول هنا أيضاً « منه » بدل « منها » ، وضمير التأنيث فيه راجع إلى الأوامر الظاهرية . وضمير « أنّه » راجع إلى ما يستفاد من المقام ، وهو الشيء الذي يجعل موضوعاً في لسان الأمارة ، كالماء واللباس ونحوهما ، يعني : بخلاف ما كان الأمر الظاهري ناشئاً من شيء كالبيّنة يكون بلسانٍ مفاده أنّ الشيء الفلاني ـ كالماء الخارجي ـ ذات متلبّسة بما هو الشرط واقعاً ، كالطهارة الواقعية فيما إذا قامت على أنّ هذا الماء الشخصي طاهرٌ ، حيث إنّ مفاد لسانه أنّ هذا شيءٌ متّصفٌ بالطهارة

---

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

وأمّا بناءً عليها[٤٤]، وأنّ العمل بسبب أداء أمارة إلى وجدان شرطه أو شطره يصير حقيقة صحيحاً كأنّه واجد له ، مع كونه فاقده ، فيجزي لو كان الفاقد معه ـ في هذا الحال ـ كالواجد في كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجزي لو لم يكن كذلك ، ويجب الإتيان بالواجد ؛ لاستيفاء الباقي إن وجب ، وإلّا لاستحبّ[٤٥].

الواقعية التي هي الشرط في الواقع ، كما هو ظاهر الأدلّة الدالّة على اشتراطها .

د٢ـم ص٧١ **(٤٤) قوله : وأمّا بناءً عليها... إلخ .**

اعتبار الأمارة من حيث السببيّة

أقول : الكلام من هنا إلى قوله : « ولا يخفى » إنّما هو بيانٌ لما يمكن أن يقع عليه الأمر الظاهري من الأنحاء على القول بالسببيّة ، وما يترتّب على كلّ واحد من هذه الأنحاء من الإجزاء وعدمه .

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

ولا يخفى عليك أنّه بعد عدم الفرق بين الأمر الظاهري على السببيّة وبين الأمر الاضطراري من جهة من الجهات ، كان المناسب لما همّه به أزيد من المطلب ـ أعني الاختصار الذي كثيراً ما يُغلق العبارة لأجله ـ أن يقول : وأمّا بناءً على السببيّة فحكمه حكم الأمر الاضطراري إمكاناً ووقوعاً ، دليلاً وأصلاً .

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

د٢ـم ص٧٢ **(٤٥) قوله : وإلّا لاستحبّ .**

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

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

ولا يخفى أنّ قضيّة إطلاق دليل الحجّية على هذا هو الاجتزاء بموافقته أيضاً .

هذا فيما إذا أُحرز[٤٦] أنّ الحجّية بنحو الكشف والطريقية ، أو بنحو الموضوعية والسببية .

وأمّا إذا شكّ[٤٧] [فيها] ولم يحرز أنّها على أيّ الوجهين ،

« وإلّا فاستحبابه » فراجع[١].

د٢-م ص٧٢ **(٤٦) قوله : هذا فيما إذا أحرز ... إلخ .**

الشكّ في اعتبار الأمارة من حيث السببيّة والطريقيّة

أقول : يعني ما ذكرناه من عدم الإجزاء على الطريقية ، والإجزاء على السببيّة ، بمقتضى إطلاق دليل الحجّية ، إنّما هو فيما إذا أُحرز ... إلخ .

د٢-م ص٧٢ **(٤٧) قوله : وأمّا إذا شكّ ... إلخ .**

أقول : فرض المسألة هنا إنّما هو مع حفظ إطلاق أدلّة الحجّية من حيث الدلالة على الإجزاء ، وعدم رفع اليد عنه في أحد طرفي الشكّ ، أعني القول بالسببيّة . وأمّا ما يأتي التعرّض له[٢] من صورة الشكّ في الإجزاء في الأوامر الظاهرية على القول بالسببيّة ، ففرض الكلام فيه إنّما هو مع قطع النظر عن هذا الإطلاق وفرضه معدوماً .

---

(١) التعليقة (٢٨) من هذا المجلّد .

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

فأصالة عدم الإتيان[٤٨] بما يسقط معه التكليف مقتضية للإعادة في الوقت .

واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً[٤٩] في الوقت لايجدي، ولا يثبت[٥٠] كون ما أتى به مسقطاً إلّا على القول بالأصل المثبت،

فلا تغفل كي تتوهّم المنافاة بين صدر الكلام وذيله .

د٢ـم ص٧٢ **(٤٨) قوله : فأصالة عدم الإتيان ... إلخ .**

أقول : هذا بيان لحكم الشكّ في صورة انكشاف الخلاف في الوقت ، كما أنّ قوله فيما بعد : « وأمّا القضاء ... إلخ » بيانٌ لحكمه في صورة انكشافه بعده .

د١ـم ص١١٩ **(٤٩) قوله : واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً .**

وجه عدم جريان استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليّاً

أقول : يعني استصحاب عدم كونه فعلياً بعد انكشاف الخلاف كما لم يكن فعلياً قبل انكشافه ، وإنّما الاختلاف بين الحالتين ـ مضافاً إلى القطع بعدمه في إحداهما والشكّ فيه في الأُخرى ـ إنّما هو في سبب عدم الفعلية ؛ لأنّ عدمها قبل الانكشاف إنّما كان لأجل عدم العلم به ، ولقيام الأمارة على خلافه ، وبعد الانكشاف والعلم بالخلاف إنّما كان لأجل احتمال كون المأتي به بدلاً عنه موجباً لسقوطه ؛ لاحتمال السببية الموجبة لذلك كما هو الفرض ، وهو غير مضرّ في جريان الاستصحاب .

د١ـم ص١١٩ **(٥٠) قوله : ولا يثبت .**

أقول : هذا في مقام العلّة لعدم الجدوى في الاستصحاب المذكور يعني أنّه لا يجدي؛ إذ لا يثبت به كون ما أتى به مسقطاً إلّا على القول

وقد علم اشتغال[٥١] ذمّته بما يشكّ في فراغها عنه بذلك المأتيّ .

وهذا بخلاف ما إذا علم أنّه مأمور به واقعاً ،

بالأصل المثبت ، والحال أنّه لابدّ في الانتفاع بذلك الأصل من إثباته ؛ لأنّه قد علم بعد انكشاف الخلاف باشتغال ذمّته بالواقع وتوجّه التكليف ـ الإنشائي أو الفعلي من غير جهة قيام الأمارة على خلافه به ـ إليه قبل الإتيان بمؤدّى الطريق على نحو يصير فعلياً بعد الانكشاف ومنجّزاً لولا كون المأتيّ به قبل الانكشاف موجباً لفراغ ذمّته عنه ، الذي يشكّ فيه لأجل الشكّ في كون الحجّية على نحو السببية كي يوجب ذلك كونه بدلاً عن الواقع حينئذٍ ، أو على نحو الطريقية كي لا يوجب ذلك ، فالشكّ في الإعادة مسبّب عن الشكّ في فعلية الواقع بعد انكشاف الخلاف وعدمها ، وهو مسبّب عن الشكّ في إتيان المسقط عن الواقع وعدمه ، المسبّب عن كون المأتيّ به بدلاً عنه وعدمه ، الناشئ عن الشكّ في نحوي الحجّية ، فإذا لم يجر الأصل في السبب الأخير لأجل التعارض ، وفي السابق عليه لعدم الحالة السابقة له ، فيجري في السبب الثالث لوجود الحالة السابقة له مع عدم المعارض له فيثبت به فعلية الواقع ، فيترتّب عليه وجوب الإعادة .

د٢ـم ص٧٢ **(٥١) قوله : وقد علم اشتغال ... إلخ .**

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

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

د٢ـم ص٧٢ **(٥٢) قوله : وهذا بخلاف ما إذا علم أنّه مأمور به واقعاً وشكّ ... إلخ .**

الشكّ في الإجزاء بناءً على السببيّة

أقول : لا فرق بين هذا وبين الصورة السابقة إلّا في أنّ علم المكلّف بثبوت اشتغال ذمّته حال عدم العمل بمؤدّى الأمارة بالتكليف بغير ما أتى به ـ أعني الواقع ـ إنّما هو حاصل في الصورة السابقة بعد انكشاف مخالفة المأتيّ به للواقع ، بخلاف هذه الصورة فإنّه فيها متحقّق قبل العمل وحاله أيضاً .

وهذا المقدار من الفرق غير فارق في الأصل الجاري في المسألة ، فإن كان هو الاستصحاب وأصالة عدم الإتيان بالمسقط ـ كما هو الحقّ ـ ففي كلتا الصورتين ، وإن كان أصل البراءة ـ على ما أشرنا إليه في السابق ـ أو استصحاب عدم فعلية التكليف بالواقع الثابت حال العذر ، كما هو قضية حكومته عليه حتّى مع الموافقة في الأثر كما في المقام فكذلك أيضاً .

د٢ـم ص٧٣ **(٥٣) قوله : وأصالة عدم فعلية التكليف الواقعي ... إلخ .**

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

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

وأمّا القضاء فلا يجب بناءً على أنّه فرض جديد ، وكان الفوت(٥٤) المعلّق عليه وجوبه لا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلّا على القول بالأصل المثبت ، وإلّا فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمّل.

المقام الأوّل هو أصل البراءة على الظاهر ، كما هو قضية قوله هناك : « لكونه شكّاً في أصل التكليف »[1]، فيكون مفاد العبارة أنّ المقتضي لعدم الإعادة ولو بنحو كونه جزء علّة له أصل البراءة ، ومفاد العطف المذكور أنّ المقتضي له كذلك هو الاستصحاب .

وهل هو إلّا التهافت ؟ فاللازم بمقتضى حكومة الثاني على الأوّل تبديل أصل البراءة فيما تقدّم إلى الاستصحاب .

د٢ـم ص٧٣ **(٥٤) قوله : وكان الفوت ... إلخ .**

حكم القضاء في صورة الشكّ في جعل الحجّيّة بنحو السببيّة أو الطريقيّة

أقول : هذا مؤوّل إلى المصدر بـ« أن » المقدَّرة [و] عطفٌ على اسم « أنّ » . وقوله : « لا يثبت » خبره .

يعني : أنّ عدم وجوب القضاء في صورة انكشاف الخلاف بعد الوقت مبنيٌ على اجتماع أمرين :

أحدهما : كون القضاء بأمر جديد .

والآخر : كون موضوعه ـ وهو الفوت ـ ممّا لا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلّا على القول بالأصل المثبت ، بأن كان هو أمراً وجودياً ملازماً لذاك العدم عقلاً ، وإلّا بأن كان بالأمر الأوّل أو كان الفوت ممّا يثبت بها ـ بأن كان عبارة عن نفس ذاك العدم ـ فيجب القضاء .

---

(١) كفاية الأُصول : ٨٥.

فتأمّل جيّداً(٥٥).

ثمّ إنّ هذا كلّه فيما يجري في متعلّق التكاليف من الأمارات الشرعية والأُصول العملية .

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

د٢ ـ م ص٧٣ **(٥٥) قوله : فتأمّل جيّداً .**

أقول : يمكن أن يكون إشارة إلى ما ذكرناه سابقاً[1] من عدم الفرق بين صورتي الشكّ في الإجزاء .

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

د٢ ـ م ص٧٤ **(٥٦) قوله : مطلقاً .**

عدم الإجزاء مطلقاً لو انكشف خطأ الأمارة المثبتة للتكليف

أقول : يعني حتّى على القول بالسببّية ، غاية الأمر على هذا القول تصير صلاة الجمعة في يومها أيضاً مثل الظهر ، ذات مصلحة لأجل قيام

---

(١) في التعليقة (٥٢) من هذا المجلّد .

إلّا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين[٥٧] في يوم واحد .

تذنيبان :

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

طريق أو أصل على وجوبها فيه .

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

د٢ـم ص٧٤ **(٥٧) قوله : على عدم وجوب صلاتين ... إلخ .**

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

د٢ـم ص٧٤ **(٥٨) قوله : في هذا الحال ... إلخ .**

الإجزاء في صورة القطع خطأ بالأمر

أقول : المراد من الحال هنا وفيما بعد هو حال القطع بتعلّق الأمر بما ليس بمأمور به ، وكلمة « لو » وصلية ، و « غير ممكن » صفة الـ « مقدار » ، وضمير « استيفائه » راجع إليه ، و « استيفاء الباقي » فاعل الـ « ممكن » .

وهكذا الحال في الطرق(٥٩).

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

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

د٢ ـ م ص٧٤ **(٥٩) قوله : وهكذا الحال في الطرق .**

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

د٢ ـ م ص٧٥ **(٦٠) قوله : كما في الإتمام ... إلخ .**

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

أحدهما : القطع بالإتمام في موضع القصر .

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

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

مغايرة التصويب للإجزاء

د٢ـح ص٧٥ **(٦١) قوله : أنّ الإجزاء في بعض موارد الأُصول ... إلخ .**

أقول : يعني الإجزاء في صورة انكشاف الخلاف .

د٢ـح ص٧٥ **(٦٢) قوله : في تلك الموارد كسائر ... إلخ .**

أقول : يعني من الأوّل الذي يرجع إليه الضمير في قوله « وإنّما المنفي فيها ... إلخ » صورة عدم إصابة الأمارة ، ومن الثاني صورة الإصابة .

د٢ـح ص٧٥ **(٦٣) قوله : في غير موارد الإصابة .**

أقول : الأحسن أن يقول هنا : « فيها » ، ويقول في السابق بدل قوله « في تلك الموارد » : « في غير موارد إصابة الأمارات كموارد إصابتها » كما لا يخفى .

د٢ـح ص٧٥ **(٦٤) قوله : فلا فرق بين الإجزاء وعدمه ... إلخ .**

أقول : يعني : لا فرق بينهما في ثبوت الحكم الإنشائي وانتفاء

وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابة . وسقوط التكليف بحصول غرضه أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو خلوّ الواقعة عن الحكم غير ما أدّت إليه الأمارة ، كيف وكان الجهل بها ـ بخصوصيتها[٦٥] أو بحكمها ـ مأخوذاً في موضوعها ؟! فلا بدّ من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى .

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

د٢-ح ص٧٥ **(٦٥) قوله : وكان الجهل بها بخصوصيتها ... إلخ .**

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

فصل: في مقدّمة الواجب

فصل
في مقدّمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أُمور :

الأمر الأوّل: هل المسألة فقهيّة أو أصوليّة

الأوّل : الظاهر أنّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته ، فتكون مسألة أُصولية ، لا عن نفس وجوبها كما هو المتوهّم من بعض العناوين ، كي تكون فرعية(٦٦)؛ وذلك لوضوح أنّ البحث كذلك لا يناسب الأُصولي ، والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الأُصولية .

د١ ـ م ص١١٩ **(٦٦) قوله : كي تكون فرعية ... إلخ .**

في مقدّمة الواجب

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

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

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

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

د١ ـ م ص ١٢٠ **(٦٧) قوله: والكلام في استقلال العقل ... إلخ.**

المناقشة في إدراج المسألة ضمن المسائل الأُصوليّة

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

ولكن لا يخفى أنّها مبنية على اختيار كون الأُصول علماً مستقلّاً قبال

الألفاظ، ضرورة أنّه إذا كان[٦٨] نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته ثبوتاً محلّ الإشكال، فلا مجال لتحرير النزاع في الإثبات والدلالة عليها بإحدى الدلالات الثلاث، كما لا يخفى.

الأمر الثاني[٦٩]: أنّه ربّما تقسّم المقدّمة إلى تقسيمات:

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

سائر العلوم، وكون الموضوع فيها هو الأدلّة الأربعة بذواتها أو بما هي أدلّة، وإلّا فلو قلنا بأنّ علم الأُصول ليس علماً على حدة، بل هو جملة قواعد نظرية متفرّقة من علوم متشتّتة قد دوّنها العلماء وتكلّموا فيها، وباحثوا عنها؛ لكثرة مدخليتها في الفقه، بحيث يكون الأُصول مثل الكشكول مجموعة من علوم عديدة كما لا يبعد، أو قلنا بأنّه علم على حدة ولكن ليس موضوعه ما ذكر، بل هو الأمر الكلّي الذي ينطبق على شتات مسائله، ويعبّر عنه بما له دخل في الاستنتاج كما عليه المصنّف في أوّل الكتاب، فلا مجال للمناقشة أصلاً.

د١-م ص١٢١ **(٦٨) قوله: ضرورة أنّه إذا كان ... إلخ.**

أقول: الظاهر أنّ هذا علّة لنفي كون المسألة لفظية.

الأمر الثاني: تقسيم المقدّمة إلى أقسام

د١-م ص١٢١ **(٦٩) قوله: الأمر الثاني ... إلخ.**

القسم الأوّل: المقدّمة الداخليّة والخارجيّة

أقول: كلّ ما ذكر في هذا الأمر والأمر الثالث من التقسيمات وبعض ما ذكره في الأمر الرابع فهو راجع إلى تحرير محلّ النزاع؛ لأنّ ما عنون به البحث في كلمات القوم مشتمل على موضوع، وهو المقدّمة، وقيد له، وهو

وربّما يشكل في كون الأجزاء مقدّمة له وسابقة عليه بأنّ[٧٠] المركّب ليس إلّا نفس الأجزاء بأسرها .

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

د١ـ م ص١٢١ الإشكال في مقدّميّة الأجزاء

(٧٠) قوله : وربّما يشكل في كون الإجزاء مقدّمة له وسابقة عليه بأن ... إلخ .

أقول: محصّل الإشكال: أنّه لابدّ في المقدّمة من المغايرة بينها وبين ذيها، والأجزاء عين الكلّ ومتّحدة معه ، فتخرج عن موضوع البحث بنحو التخصّص .

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

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

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

فظهر أنّ اعتبار الجزئية في شيء لابدّ فيه من أخذ ذلك الشيء لا بشرط، واعتبار الكلّية فيه لابدّ فيه من أخذه بشرط الاجتماع.

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

. . . . . .

لأنّا نقول : إنّ ما ذكرناه إنّما هو في مقام الفرق بين الجزء والكلّ المركّب منه ومن غيره ، وما ذكروه إنّما هو في مقام الفرق في جزء الشيء المفروغ عن جزئيّته بين ما إذا كان خارجياً وبين ما إذا كان عقلياً .

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

ولكن يتّجه عليه أنّه لو كان الجزء عبارة عن الشيء لا بشرط بالإضافة إلى المركّب مطلقاً ، من دون فرق بين الجزء الخارجي والتحليلي ، لكان اللازم صحّة حمله على المركّب ؛ ضرورة صحّة حمل الشيء لا بشرط ـ أي الشيء المطلق ـ على الشيء بشرط ـ أي المقيّد بقيد ـ ولازمه صحّة حمل البدن على الإنسان ، مع أنّه لا يصحّ . وإن كان الجزء عبارة عمّا ذكره لكن في خصوص الجزء التحليلي. وأمّا في الجزء الخارجي فهو عبارة عن الشيء بشرط لا مطلقاً حتّى بالإضافة إلى المركّب أيضاً ، ولذا لا يصحّ حمله على المركّب ، فيرد عليه:

أوّلاً : أنّ تحديد الجزء بما ذكره ـ أعني اعتبار لا بشرط ـ أجنبيّ عن محلّ الكلام ، لأنّ الكلام في الأجزاء الخارجية ؛ ولو سلّم فلابدّ من تقييده للجزئية بالتحليلية .

والحل : أنّ المقدّمة هي نفس الأجزاء بالأسر[٧١]، وذو المقدّمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايرة بينهما .

وبذلك ظهر أنّه لابدّ في اعتبار الجزئية أخذ الشيء بلا شرط ، كما لابدّ في اعتبار الكلّية من اعتبار اشتراط الاجتماع .

وكون الأجزاء الخارجية كالهيولى والصورة هي الماهية المأخوذة بشرط لا ، لا ينافي ذلك ، فإنّه إنّما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجية والتحليلية من الجنس والفصل ، وأنّ الماهية إذا أُخذت بشرط لا تكون هيولى أو صورة ، وإذا أُخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافة إلى المركّب ، فافهم .

ثمّ لا يخفى أنّه ينبغي خروج الأجزاء[٧٢] عن محلّ النزاع ، كما صرّح به بعض ، وذلك لما عرفت من كون الأجزاء

وثانياً : سؤال الفرق بين نحوي الجزء بكون أحدهما بالإضافة إلى المركّب لا بشرط ، والآخر بالإضافة إليه أيضاً بشرط لا ، والحال أنّ الجزء ليس له إلّا مفهوم واحد . ولعلّ الأمر بالفهم إشارة إلى ذلك .

ثمّ إنّ المراد من تقدّم المقدّمة وسبقها على ذيها هو التقدّم في الرتبة لا في الوجود ، وإلّا لما صحّ الجواب كما هو واضح .

١٥-م ص١٢٢ **(٧١) قوله : بالأسر .**

حلّ الإشكال بتعدّد اللحاظ

أقول : يعني بتمامها وجميعها ولكن لا بوصف الاجتماع ، بل نفس ذوات الجميع .

١٥-ح ص١٢٢ **(٧٢) قوله : ثمّ لا يخفى أنّه ينبغي خروج الأجزاء ... إلخ .**

خروج الأجزاء عن البحث

أقول : يعني الخروج الحكمي ومن باب التخصيص مع وجود

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

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

د١ ـ م ص١٢٢ **(٧٣) قوله : ثمّ لا يخفى** ـ إلى ـ **قوله : فيكون واجبة بعين وجوب الكلّ**[١].

مناقشة المصنّف في كون الأجزاء واجبة بعين وجوب الكلّ

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

ويقرب منه في الفساد القول بوجوب كلّ واحد من الأجزاء بالوجوب الضمني إن أُريد منه جزء الوجوب الطارئ على الكلّ ، نظير التضمّن في الدلالة التضمّنية .

فإذن لا يلزم من وجوبها من باب المقدّمة بالوجوب الغيري ـ لو كان له ملاك ـ فيه ـ اجتماع المثلين كي يقال بخروجه عن محلّ النزاع لأجل ذلك .

والظاهر عدم الفرق في ملاك الوجوب الغيري بين المقدّمات الداخلية والخارجية ؛ لأنّه عبارة عن صرف توقّف وجود ما جعل مورداً

---

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

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

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

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

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

د١ـم ص١٢٣ **(٧٤) قوله : لامتناع اجتماع المثلين .**

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

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

الواقعي [والظاهري] ، وكذا بعد تسليم امتناع اجتماعهما مطلقاً حتّى في مثل المقام ممّا كان المثلان أمراً اعتبارياً ـ إنّما هو ما [إذا] كانا في مرتبة واحدة . وأمّا إذا كان كلّ منهما في مرتبة غير مرتبة الآخر كما في المقام ـ فإنّ مرتبة الوجوب النفسي مقدّمة على مرتبة الوجوب الغيري ، كما صرّح بذلك فيما بعد بقوله : « وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسي لسبقه »[1] ـ فلا يمتنع اجتماعهما ، لمثل ما حقّق في مقام الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري ، فتأمّل .

د١ ـ م ص١٢٣ **(٧٥) قوله : لسبقه فتأمّل .**

دفع توهّم الوجوب الغيري للأجزاء

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

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

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

(١) كفاية الأُصول : ٩١ .

وأمّا المقدّمة الخارجية ، فهي ما كان خارجاً عن المأمور به ، وكان له دخل في تحقّقه ، لا يكاد يتحقّق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام(٧٦)، وأُطيلَ الكلامُ في تحديدها بالنقض والإبرام ، إلّا أنّه غير مهمّ في المقام(٧٧).

ومنها : تقسيمها إلى العقلية(٧٨) والشرعية والعادية :

المغايرة لذيها بصرف الاعتبار ، وقد أشرنا إلى منعه فراجع .

د٢ـم ص٧٥ **(٧٦) قوله : وقد ذكر لها أقسام ... إلخ .**

المقدّمة الخارجيّة

أقول : يعني بها السبب والشرط والمعدّ ورفع المانع ؛ وقد أطالوا الكلام في تحديد كلّ واحد من هذه الأقسام بالنقض والإبرام ، في طرده وعكسه . ومن أراد الاطّلاع عليه فليراجع إلى الكتب المطوّلة .

د٢ـم ص٧٥ **(٧٧) قوله : إلّا أنّه غير مهمّ في المقام .**

أقول : يعني بعد اشتراكها في ملاك البحث من المقدّمية للواجب وتوقّفه عليها .

د١ـح ص١٢٣ **(٧٨) قوله : ومنها تقسيمها إلى العقلية ... إلخ .**

القسم الثاني: المقدّمة العقليّة والشرعيّة والعاديّة

أقول : ينبغي له ترك التعرّض لهذا التقسيم والنقض عليه ؛ لعدم التفاوت فيما هو المهمّ في المقام ، كما ترك لأجل ذلك التعرّض لتقسيمها إلى المُعدّ والشرط والسبب ، والنقض والإبرام في حدودها على ما أشار إليه قبل ذلك بقوله : « وقد ذكر لها أقسام » ، إلّا أنّه غير مهمّ في المقام ، ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم في آخر كلامه ، إلّا أنّه بعيد كما لا يخفى .

فالعقلية : هي[٧٩] ما استحيل واقعاً وجود ذي المقدّمة بدونه .

والشرعية على ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً .

ولكنّه لا يخفى رجوع الشرعية[٨٠] إلى العقلية ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً إلّا إذا أُخذ فيه شرطاً وقيداً ، واستحالة المشروط والمقيّد بدون شرطه وقيده يكون عقلياً .

وأمّا العادية : فإن كانت بمعنى أن يكون التوقّف عليها بحسب العادة ، بحيث يمكن تحقّق ذيها بدونها ، إلّا أنّ العادة جرت على الإتيان به بواسطتها ، فهي وإن كانت غير راجعة إلى العقلية ، إلّا أنّه لا ينبغي توهّم دخولها في محلّ النزاع[٨١].

د٢ـم ص٧٥ **(٧٩) قوله : فالعقلية فهي ... إلخ[١].**

أقول : الأحسن إسقاط « فهي » .

د٢ـم ص٧٥ **(٨٠) قوله : ولكن لا يخفى رجوع الشرعية ... إلخ[٢].**

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

د١ـم ص١٢٣ **(٨١) قوله : إلّا أنّه لا ينبغي توهّم دخولها في محلّ النزاع .**

توجيه خروج المقدّمة العادية عن محلّ النزاع

أقول : وذلك لأنّها حينئذٍ ليست بمقدّمة وممّا يتوقّف عليه الواجب ، وإنّما المقدّمة له هو الأمر الجامع بينها وبين غيرها ممّا يمكن

---

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

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

وإن كانت بمعنى أنّ التوقّف عليها وإن كان فعلاً واقعياً، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح، إلّا أنّه لأجل عدم التمكّن من الطيران الممكن عقلاً، فهي أيضاً راجعة إلى العقلية؛ ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم.

ومنها: تقسيمها إلى مقدّمة الوجود، ومقدّمة الصحّة، ومقدّمة الوجوب، ومقدّمة العلم(٨٢).

التوصّل به إلى ذي المقدّمة، فيكون ما يسمّونه مقدّمة عادية من مصاديق هذا الجامع الكلّي، ومن المعلوم أنّ التوقّف بالقياس إلى هذا الكلّي عقلي، فلا محالة يكون مقدّمية هذه أيضاً عقلية، غاية الأمر على وجه التخيير بينها وبين سائر مصاديق ذاك الجامع، فلابدّ وأن يكون مراده من عدم رجوع المقدّمة العادية إلى العقلية نفي كونها كذلك على وجه التعيين، لا الأعمّ منه ومن نحو التخيير لأنّه لا يستقيم حينئذٍ، إلّا أن يراد من قوله: «بحيث يمكن تحقّق ذيها بدونها» إمكان تحقّقه بدون المقدّمة أصلاً ـ أعمّ منها ومن غيرها ـ بأن يكون الواجب لا يحتاج في وجوده إلى مقدّمة غير إرادة الامتثال والإيجاد، وهو مع كونه خلاف الظاهر ـ كما هو ظاهر ـ فرض محض.

د١ـم ص١٢٤ **(٨٢) قوله: ومقدّمة العلم ... إلخ.**

القسم الثالث: مقدّمة الوجود والصحّة والوجوب والعلم

أقول: يعني العلم بوجود الواجب وامتثاله، لا العلم الواجب كما في معرفة الواجب تعالى شأنه العزيز، وإلّا يكون مقدّمته من مصاديق مقدّمة الوجود.

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

ولا إشكال في خروج مقدّمة الوجوب عن محلّ النزاع ، وبداهة عدم اتّصافها بالوجوب(٨٣) من قبل الوجوب المشروط بها .

وكذلك المقدّمة العلمية(٨٤)، وإن استقلّ العقل بوجوبها ، إلّا أنّه

د١ ـ م ص١٢٣ **(٨٣) قوله : بداهة عدم اتّصافها بالوجوب ... إلخ .**

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

د١ ـ م ص١٢٤ **(٨٤) قوله : وكذلك المقدّمة العلمية .**

خروج مقدّمة الوجوب والمقدّمة العلميّة أيضاً

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

من باب وجوب الإطاعة[٨٥] إرشاداً ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجَّز ، لا مولوياً من باب الملازمة ، وترشّح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدّمة .

القسم الرابع: المقدّمة المتقدّمة والمقارنة والمتأخّرة

ومنها : تقسيمها إلى المتقدّم ، والمقارن ، والمتأخّر ، بحسب الوجود بالإضافة إلى ذي المقدّمة .

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

د٢-م ص٧٥ **(٨٥) قوله : إلّا أنّه من باب وجوب الإطاعة .**

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

تقرير إشكال الشرط المتأخّر و تعميم الإشكال للشرط المتقدّم

د١-م ص١٢٤ **(٨٦) قوله : بل في الشرط أو المقتضي ... إلخ .**

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

فليس إشكال انخرام القاعدة العقلية مختصّاً بالشرط المتأخّر في الشرعيات ـ كما اشتهر في الألسنة ـ بل يعمّ الشرط والمقتضي المتقدِّمين المتصرِّمين حين الأثر .

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

كان منشأه فيها لزوم تقدّم المعلول على العلّة ـ كما هو ظاهر عبارته ـ فلا يصحّ الترقّي والتعميم لغير موارد الشرط المتأخّر .

وكيف كان ، ففيها جهتان للإشكال : إحداهما مختصّة بها ، والأُخرى عامّة لها وللمقتضيات والشرائط المتقدّمة المتصرّمة .

د١ ـ م ص١٢٥ **(٨٧) قوله : والتحقيق في رفع هذا الإشكال .**

في الواجب المشروط وتصوير الشرط المتأخّر

أقول : ملخّص تحقيقه : إنّ ما هو متقدّم على المشروط أو متأخّر عنه فهو ليس بشرط واقعاً ، بل إطلاقه عليه إنّما هو بنحو من العناية والتجوّز ، وما هو شرط واقعاً ـ وهو لحاظ ما توهّم كونه شرطاً فيما إذا كان المشروط هو الجعل تكليفاً كان أو وضعاً ، وإضافة المشروط إلى ما تخيّل أنّه شرط فيما إذا كان المشروط هو المأمور به ، أي موضوع الوجوب ـ فهو ليس بمتقدّم ولا متأخّر ، بل هو مقارن للمشروط .

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

د١ ـ م ص١٢٥ **(٨٨) قوله : شرطاً للتكليف أو الوضع .**

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

أمّـــا الأوّل : فكـــون أحـــدهما شـــرطاً له[٨٩] ليس إلّا أنّ للـــحاظه

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

كما أنّ جعله مقابلاً للتكليف إنّما هو بناءً على كون الأحكام الوضعية مجعولة بالاستقلال ؛ إذ بناءً عـلى انـتزاعـها مـن التكـاليف فـي مـوردها فشرائطها في الحقيقة شروط لمنشأ انتزاعها ، وهو التكاليف ، فـلا تـصحّ المقابلة.

د١-م ص١٢٥ **(٨٩) قوله : أمّا الأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ... إلخ .**

إشكال المصنّف على الآخوند في توجيه الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها

أقول : ما حقّقه في المقام أجنبي عن مورد الإشكال بالمرّة ؛ وذلك لأنّ الواجب بالقياس إلى كلّ شيء فرضته ـ على ما سيأتي في الأمر الرابع ـ إمّا مطلق أو مشروط ، والمراد من الأوّل ما لم يكن وجوبه منوطاً بوجوده ، ومن الثاني ما يكون وجوبه منوطاً بوجوده . وذات الواجب الذي تعلّق به الوجوب في كلّ واحد منهما إمّا أن يكون أمراً مطلقاً غير مقيّد بشيء ، أو أمراً خاصّاً مقيّداً بقيد خاصّ .

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

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

. . . . . .

تقدّم الوجوب على شرط نفسه حتّى يستشكل عليه بتقدّم المعلول على العلّة.

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

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

فنقول : إنّ الاستطاعة حينئذٍ تكون من شرائط الواجب لا من شرائط الوجوب ، وهو غير مورد الإشكال .

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

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

فنقول : إنّ الذي يترتّب على تصوّر الوجوب بقيده ـ وهو الاستطاعة ـ لابدّ وأن يكون هو الوجوب المقيّد بالاستطاعة والبعث المشروط بها ، ولا مجال لكونه مطلقاً غير مقيّد بها ، وذلك :

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

(١) كفاية الأُصول : ٩٥.

(٢) كفاية الأُصول : ٩٧.

(٣) كفاية الأُصول : ٩٨.

والجواب . فإنّ كلّ واحد منها صريح في كون المنشأ في الواجب المشروط هو الطلب المشروط لا الطلب المطلق . ومنها قوله في التذنيب : « ومجاز على المختار ، حيث لا تلبّس بالوجوب عليه قبله »[1] أي قبل حصول الشرط .

وأمّا ثانياً : فلأنّ المجعول لابدّ وأن يكون على طبق المتصوّر ، وهو الوجوب المنوط بالاستطاعة حسب الفرض لا الوجوب المطلق .

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

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

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

---

(١) كفاية الأُصول : ١٠٠ .

. . . . . .

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

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

والحاصل : أنّك إذا تأمّلت فيما تلوناه عليك بعين الدقّة والإنصاف

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

بيان التحقيق في المسألة

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

وأمّا فيما يرجع إلى إشكال تقدّم المشروط على الشرط فهو أن يقال : إنّه لا محيص عن التخلّص عنه في التكليفيات إلّا بالتمسّك بذيل إرجاع الواجب المشروط إلى الواجب المعلّق ، وتصوير الواجب المعلّق ، وأنّ القيد راجع إلى المادّة لا إلى الهيئة ، وكذا في الوضعيات أيضاً لا مخلص عنه إلّا بالالتزام بأنّ الشرط هو وصف التعقّب للإجازة ونحوها وما أشبهه ، فتأمّل[1].

---

(١) وجه التأمّل : أنّه ـ مضافاً إلى أنّه موجب لرفع اليد عن ظواهر الأدلّة من شرطية الإجازة لا وصف التعقّب ـ لا يجدي إلّا بعد إرجاعه إلى ما بعده من التوجيه ،
⇐

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

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

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ١٢٠ / أبواب مكان المصلّي ب٣ ح ١ (مع اختلاف يسير) .

(٣) هداية الطالب ٣ : ٨٧ وما بعدها .

(٤) هداية الطالب ٣ : ١٣٦ وما بعدها .

دخلاً(٩٠)(٩١) في تكليف الآمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أنّ

د٢ـم ص٧٥ **(٩٠) قوله : أمّا الأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ليس إلّا أنّ للحاظه دخلاً ... إلخ .**

اختلاط مورد الإشكال في الكفاية

أقول : قد اختلط عليه مورد الإشكال ، حيث إنّه في تقدّم الوجوب والمجعول على شرطه ، وقد تخيّل أنّه في تقدّم الإيجاب والجعل ـ بالمعنى المصدري ـ على شرطه ؛ إذ هنا أمران :

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

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

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

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

د١ـم ص١٢٨ **(٩١) قوله : إلّا أنّ للحاظه دخلاً ... إلخ .**

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

---

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

اشتراطه بما يقارنه ليس إلّا أنّ لتصوّره دخلاً في أمره ، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر ، كذلك المتقدّم أو المتأخّر .

وبالجملة : حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية ، كان من مبادئه بما هو كذلك تصوّر الشيء بأطرافه ، ليرغب في طلبه والأمر به ، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره ، فيسمّى كلّ واحد من هذه الأطراف التي لتصوّرها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً ، لأجل دخل لحاظه في حصوله ، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك ، متقدّماً أو متأخّراً ، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً ، كان فيهما كذلك ، فلا إشكال . وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فإنّ دخل شيء في الحكم به وصحّة انتزاعه لدى الحاكم به ليس إلّا ما كان بلحاظه يصحّ انتزاعه ، وبدونه لا يكاد يصحّ اختراعه عنده ، فيكون دخل كلّ من المقارن وغيره بتصوّره

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

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

وأمّا الثاني[٩٢]: فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلّا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلّقاً للغرض ، بحيث لولاها لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الاضافات ممّا لا شبهة فيه ولا شكّ يعتريه ، والإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخّر أو المتقدّم بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى على المتأمّل ،

د١ ـ م ص١٢٨ **(٩٢) قوله : وأمّا الثاني ... إلخ .**

ما ذكره الآخوند في توجيه الشرط المتأخّر جيّد إلّا أنّه أجنبي عن مورد الإشكال

أقول : ما ذكره هنا جيّد متين مطابق للواقع ، ولكنّه أيضاً أجنبي عن مورد الإشكال ، فإنّه فيما إذا كان شيء شرطاً للمأمور به ومن قيوده ، بحيث يتوقّف وجوده في الخارج على وجوده ومع ذلك وجد المأمور به في الخارج وتحقّق الامتثال وسقط الأمر ، والحال أنّ الشرط بعدُ لم يوجد .

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

فكما تكون إضافة شيء إلى مقارن له موجباً لكونه معنوناً بعنوان يكون بذلك العنوان حسناً ومتعلّقاً للغرض ، كذلك إضافته إلى متأخّر أو متقدّم ، بداهة أنّ الإضافة إلى أحدهما ربّما توجب ذلك أيضاً ، فلولا حدوث المتأخّر في محلّه لما كانت للمتقدّم تلك الإضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والأمر به ، كما هو الحال في المقارن أيضاً ، ولذلك أُطلق عليه الشرط مثله ، بلا انخرام للقاعدة أصلاً ؛ لأنّ المتقدّم أو المتأخّر كالمقارن ليس إلّا طرف الإضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن ، وقد حقّق في محلّه أنّه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح أنّها تكون بالإضافات .

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

المسقط للأمر قبله ، فهل هذا إلّا نفس الإشكال ؟ فأين الجواب ؟

فالتحقيق أن يقال : إنّه ليس في الشرعيات ما يتوهّم فيه تحقّق المأمور به قبل وجود الشرط إلّا صوم المستحاضة بالقياس إلى الأغسال الليلية على القول باعتبارها في صحّته ، كما حكي عن بعض ، وليس فيه ما يدلّ على تحقّق الصحّة قبل الغسل الليلي كي يرد الإشكال . ولو فرضنا دلالة دليل عليه فلا بدّ من تأويله إن أمكن ، وإلّا فمن طرحه .

وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الإشكال في بعض فوائدنا ، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ، فافهم واغتنم .

ولا يخفى أنّها بجميع أقسامها[٩٣] داخلة في محلّ النزاع ، وبناءً على الملازمة يتّصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ؛ إذ بدونه لا تكاد تحصل الموافقة ، ويكون سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعىً بإتيانه ، فلولا اغتسالها في الليل ـ على القول بالاشتراط ـ لما صحّ الصوم في اليوم .

الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب[٩٤].

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكلّ منهما تعريفات وحدود ، تختلف بحسب ما أُخذ فيها من القيود .

وربّما أُطيل الكلام بالنقض والإبرام في النقض على الطرد والعكس ، مع أنّها ـ كما لا يخفى ـ تعريفات لفظية لشرح الاسم ، وليست بالحدّ ولا بالرسم .

د١ـ ح ص١٢٩ (٩٣) قوله : ولا يخفى أنّها بجميع أقسامها ... إلخ .

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

د٢ـ ح ص٧٦ (٩٤) قوله : الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب .

الأمر الثالث: تقسيمات الواجب

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

التقسيم الأوّل: إلى المطلق والمشروط

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

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

د٢-ح ص٧٦ **(٩٥) قوله : ضرورة اشتراط وجوب كلّ واجب ببعض الأُمور ، لا أقلّ من الشرائط العامّة ... إلخ .**

تعريف المطلق والمشروط

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

وبهذا يندفع النقض على من ينكر الواجب المشروط ، باشتراط جميع الواجبات بتلك الأُمور العامّة ، بل بأصل وجود المكلّف .

ويقال في تقريب النقض : إنّه لو لم يكن الواجب مشروطاً بها لزم تحقّق الوجوب وسائر الأحكام في الأزل بنحو الوجوب المعلّق ، وهو بيّن الفساد . ووجه الاندفاع واضح .

ثـمّ الظـاهر أنّ الواجب المشـروط ـ كـما أشـرنا إليـه ـ أنّ نفس الوجوب فيه مشروط بـالشرط ، بـحيث لا وجـوب حـقيقة(٩٦) ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ؛ ضرورة أنّ ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكـرمه) كـون الشـرط مـن قيود الهيئة ، وأنّ طلب الإكـرام وإيـجابه مـعلّق عـلى المـجيء ، لا أنّ الواجب فيه يكون مقيّداً بـه ، بـحيث يكـون الطـلب والإيـجاب في الخطاب فعليّاً ومطلقاً ، وإنّما الواجب يكون خاصّاً ومقيّداً ،

وهو الإكرام على تقدير المجيء ، فيكون الشرط من قيود المادّة لا الهيئة ، كما نسب ذلك إلى شيخنا العـلّامة(٩٧) أعـلى الله مـقامه ،

د٢ـح ص٧٦ **(٩٦) قوله : بحيث لا وجوب حقيقة ... إلخ .**

رجوع القيود إلى الهيئة

أقول : يعني من المنفيّ الوجوب الفعلي ، لا مطلقاً حتّى التقديري ، وذلك لما صرّح به في دفع توهّم عدم جريان الاستصحاب التعليقي ، من جهة أنّه لا وجود للحكم المعلّق قبل وجود المعلَّق عليه حتّى يكون هناك حالة سابقة متيقّنة من أنّ المعلّق إنّما لا يكون موجوداً فعلاً ، لا أنّه لا يكون موجوداً أصلاً ولو بنحو التعليق ، كيف والمفروض أنّه فعلاً مورد الخطاب بالتحريم أو الايجاب .

د٢ـح ص٧٦ **(٩٧) قوله : كما نسب إلى شيخنا العلّامة ... إلخ[١].**

كلام الشيخ في رجوع الشرط إلى المادّة

أقول: قد خطّأ بعض الفضلاء نسبة إنكار الواجب المشروط إليه.

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كما نسب ذلك إلى ... إلخ »].

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

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

د٢-م ص٧٦ **(٩٨) قوله : مدّعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة ولزوم ... إلخ[١].**

في وجوه امتناع الواجب المشروط والجواب عنها

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

د١-م ص١٢٩ **(٩٩) قوله : فلأنّه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب ... إلخ .**

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

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٥ ـ ٩٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ولزوم »].

(٢) كفاية الأُصول : ١٠١ .

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

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

أربعة :

بعضها راجع إلى عالم اللفظ ، وهو اثنان :

أحدهما : ما حكاه المصنّف عن المولى المحقّق الأنصاري ﷺ من أنّ مفاد الهيئة أمر جزئي لا إطلاق فيه ، فلا يمكن تقييده ؛ لأنّه عبارة عن تضييق دائرة المقيّد ، ولا سعة في دائرة الجزئي حتّى يقبل التضييق .

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

وإلى هذا الوجه ينظر المصنّف في باب مفهوم الشرط[١] في منع الاستدلال على ثبوته بالإطلاق في مدلول أداة الشرط وإجراء مقدّمات الحكمة فيه ، بمنع تماميتها فيما هو مفاد الحرف .

وبعضها راجع إلى عالم اللبّ والواقع ، وهو أيضاً اثنان :

أحدهما : ما ذكره المصنّف بصورة السؤال بقوله : « فإن قلت : على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ إلخ »[٢].

وثانيهما : ما حكاه أيضاً عن المحقّق المذكور بقوله : « وأمّا لزوم كونه من قيود المادّة لبّاً فلأنّ العاقل إلخ »[٣].

والجواب عن الأوّل والثاني :

الجواب عن تلك الوجوه

أوّلاً : بالنقض عليه بمثل قول المولى : اغتسل للجنابة وجوباً وللجمعة ندباً ، حيث إنّه لا ريب في صحّة ذاك النحو من الاستعمال ، ومن الظاهر أنّ « وجوباً » و « ندباً » فيه قيد للطلب لا للمطلوب . وكذلك لو قال : صم غداً وجوباً ، سيّما على القول بكون الصيغة موضوعة لصرف الطلب المشترك بين الوجوب والندب ، وإنّما يستفاد الوجوب بمعونة الإطلاق ومقدّمات الحكمة .

وثانياً : بأنّهما أخصّ من المدّعى ؛ لاختصاصهما بما إذا كان الوجوب مستفاداً من الهيئة لا من مادّة الطلب أو الوجوب أو الإرادة

---

(١) كفاية الأُصول : ١٩٥ .

(٢) كفاية الأُصول : ٩٧ .

(٣) كفاية الأُصول : ٩٦ .

ونحوها من المعاني الاسمية الكلّية ، كما في قوله للإنشاء : الحجّ واجب عليك إن استطعت ، أو مرادي أو مطلوبي أو أوجبته عليك عند الاستطاعة وهكذا ؛ لأنّ مفاد الهيئة هو الذي يكون معنى حرفياً آليّاً ، وهو الذي قيل بكونه جزئياً خارجياً ، دون مداليل ما ذكرناه من المواد ، فإنّها بواسطة كون الموضوع له فيها مثل وضعها عامّاً لا مانع من ورود التقييد عليها عقلاً .

ومن هنا التزم نفس المستدلّ بصحّة التعليق في باب المعاملات من العقود والإيقاعات بالنظر إلى القاعدة ، وقال بأنّه لابدّ في عدم صحّته فيها من دليل آخر شرعي من إجماع محصّل أو منقول ، ومن المعلوم أنّه لا فرق بين إنشاء الوجوب بمادّته وبين إنشاء البيع كذلك ، ولا تفاوت بين مادّة الوجوب ومادّة البيع والطلاق في قابليته للتعليق حين الإنشاء وعدمها . وإن شئت فلاحظ مسألة اعتبار التنجيز في العقد من كتاب المكاسب[1].

وثالثاً : أمّا عن الأوّل فبأنّه إن أُريد من كون مفاد الهيئة ومدلولها طلباً جزئياً أنّها موضوعة للفرد الخارجي من الطلب ، أعني ما وجد منه أو يوجد في الخارج ففيه : أنّ فساده أظهر من الشمس وأبين من الأمسِ ؛ إذ لازمه عدم إمكان تحقّق الطلب بالهيئة وعدم معقولية إنشائه بها أصلاً ، بل لابدّ من إنشائه بمثل مادّة الوجوب والإرادة ونحوهما ثمّ استعمال الهيئة فيه ، وعليه لا يمكن إنشاؤه بها لاستحالة إيجاد الموجود .

وإن أُريد منه أنّها موضوعة لما يصير بإيجاده بها جزئياً خارجياً ، كما

---

(١) كتاب المكاسب ٣ : ١٦٢ وما بعدها .

إذا أُنشئ بمادّة الطلب والوجوب . ففيه : أنّه حقّ لا إشكال فيه ، ولكنّه كما ذكره المصنّف يمنع من التقييد فيما إذا وجد بالإنشاء أوّلاً ثمّ قيّد ، ولا يمنع منه فيما إذا قيّد أوّلاً ثمّ أُنشئ المقيّد ثانياً . توضيحه ما ذكره في التعليقة في آخر حاشية علّقها على قول الشيخ ـ في ذيل التكلّم في فقرات كلام الفاضل التوني ﷺ الذي نقله في ذيل الاحتجاج على القول السابع في الاستصحاب ـ : « توضيح الاندفاع : أنّ القيد في الحقيقة راجع إلى الموضوع إلخ »[1] من قوله في مقام ردّ هذا الذي استدلّ به في المقام : « فيه : أنّ الجزئي الذي استعملت فيه الهيئة لا يقيّد أبداً ، بل هو على ما أُنشئ بالصيغة بلا تغيّر إلّا أنّه مقيّداً ينشأ ، فالطلب يتصوّر بجميع خصوصياته المقصودة وينشأ بها ويدلّ عليها بالقرينة ، فيكون من قبيل تعدّد الدالّ والمدلول ، لا أنّه ينشأ مطلقاً أوّلاً ثمّ يقيّد كي يقال إنّ مفاد الهيئة غير قابل لذلك ، فالإطلاق والتقييد فيها وأمثالها ممّا كان وضعها وضع الحروف إنّما هو بلحاظ المعاني المتصوّرة التي يستعمل فيها ألفاظها ، لا بلحاظها بما هي استعملت فيها ، فيطلق أو يقيّد المعنى ثمّ يستعمل فيه لفظه وينشأ به ، لا أنّه يُقيّد ما استعمل فيه اللفظ وأطلق كما لا يخفى ، فتدبّر جيّداً »[2].

وأمّا عن الثاني فبمنع اجتماع اللحاظين في آنٍ واحد ؛ ضرورة أنّ المعنى المستفاد من الهيئة في آن استعمالها فيه لم يلاحظ إلّا آلياً ، ثمّ بعد

---

(١) فرائد الأُصول ٣ : ١٤٦ .

(٢) درر الفرائد : ١٩٩ (مع اختلاف يسير) .

مضي هذا الآن ومجيء الآن الآخر وهو آن التقييد يلاحظ هذا المعنى الملحوظ باللحاظ الآلي باللحاظ الاستقلالي ، فيقيّد بالقيد ، نظير القطع المأخوذ في موضوع حكم على وجه الطريقية لمتعلّقه ، فإنّه بالقياس إلى متعلّقه طريق محض وآلي صرف ، ولكن بالقياس إلى الحكم موضوع وملحوظ بالاستقلال .

وأمّا ثالث الأُمور ورابعها فهما لو تمّا لاقتضيا إنكار الواجب المشروط مطلقاً ولو فرض إنشاؤه بغير الهيئة ، ولكنّهما لا يتمّان .

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

وأمّا الثاني فلما أفاده المصنّف ﷺ بقوله : « وأمّا حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ففيه إلخ »[1]، ولأنّ ما ذكره في وجه ذلك من حصر الأقسام في الأربعة لا يوجب انتفاء الواجب المشروط إلّا مع إطلاق الطلب في جميعها ، وهو ممنوع ، بل الطلب في القسم الثالث منها مشروط ، وهو ما إذا كان الشيء على تقدير خاصّ مورداً للطلب والوجوب ، وكان هذا

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٧.

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

وكذلك الأمر في القسم الرابع أيضاً ، وهو ما إذا كان ذاك التقدير الخاصّ من الأُمور الغير الاختيارية كالزمان مثلاً ؛ ضرورة أنّه لو كان هناك وجوب قبله معلّق بالخاصّ بما هو خاصّ لزم وجوب تحصيل الخصوصية بتحصيل قيده ولو عقلاً ، ولكن لا يمكن وجوبه حتّى عقلاً ، لعدم قدرته عليه ، فلابدّ من الالتزام بانتفاء الوجوب قبل ذاك التقدير ، وتوقّف تحقّقه على وجوده في الخارج ، ولا نعني من الوجوب المشروط إلّا هذا .

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

بين القول بتبعية[١٠٠] الأحكام للمصالح والمفاسد والقول بعدم التبعية ، كما لا يخفى . هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل المقرّر لبحثه بأدنى تفاوت .

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

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

د ٢ ـ م ص ٧٦

(١٠٠) قوله : بين القول بالتبعية ... إلخ[٢].

إيراد الآخوند على الشيخ

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

---

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

(٢) كفاية الأُصول : ٩٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « بين القول بتبعية الأحكام ... إلخ »] .

فالطلب المفاد من الهيئة[١٠١] المستعملة فيه مطلق ، قابل لأن يقيّد.

مع أنّه لو سلم أنّه فرد[١٠٢] فإنّما يمنع عن التقيّد لو أُنشئ أوّلاً غير مقيّد ، لا ما إذا أُنشئ من الأوّل مقيّداً غاية الأمر قد دلّ عليه بدالّين ، وهو غير إنشائه أوّلاً ثمّ تقييده ثانياً ، فافهم[١٠٣].

غيرها » بالمعطوف عليه إلى الأوّل ، وبالمعطوف إلى الثاني .

د١-م ص١٣١ **(١٠١) قوله : والطلب المستفاد من الهيئة[١].**

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

د٢-م ص٧٧ **(١٠٢) قوله : لو سلّم أنّه فردٌ ... إلخ.**

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

د٢-ح ص٧٦ **(١٠٣) قوله : لا ما إذا أُنشئ من الأوّل** ـ إلى ـ **قوله : فافهم .**

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

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٧ [الموجود في بعض النسخ ، كنسخة الحقائق والمحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ : « والطلب المفاد ... إلخ » وفي بعض آخر : « فالطلب المفاد ... إلخ »].

فإن قلت: على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ، حيث لا طلب[١٠٤] قبل حصول الشرط .

قلت : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله ، فلابدّ أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث ، وإلّا لتخلّف عن إنشائه ، وإنشاء أمر على تقدير[١٠٥] كالإخبار به بمكان من الإمكان[١٠٦]، كما يشهد به الوجدان ، فتأمّل جيّداً .

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

د٢ـم ص٧٦ إشكال لزوم تفكيك الإنشاء عن المنشأ والجواب عنه

(١٠٤) قوله : فإن قلت : على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ ، حيث لا طلب ... إلخ .

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

د١ـم ص١٣٢

(١٠٥) قوله : وإنشاء أمر على تقدير .

أقول : كما في الوصية والتدبير .

د١ـم ص١٣٢

(١٠٦) قوله : كالإخبار به بمكان من الإمكان .

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

وأمّا حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ففيه[١٠٧]:

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

بناءً على كون ذلك إخباراً عن طلوع الشمس على تقدير[١]، لا عن الملازمة بين الأمرين .

ظهور تسليم الآخوند لزوم رجوع الشرط إلى المادّة

د٢ـم ص٧٧ **(١٠٧) قوله : وأمّا حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ، ففيه ... إلخ .**

أقول : ظاهر العبارة ـ بملاحظة رجوع ضمير « فيه » في قوله : « بحسب ما فيه من المصلحة » إلى الشيء المراد منه الفعل ـ أنّه ﷺ سلّم لزوم رجوعه إلى المادّة ، حيث إنّه سلّم قيام الغرض الموجب للطلب بمتعلّقه أي فعل المكلّف ، إمّا مطلقاً ، أو على تقدير خاصّ ، إلى آخر ما صوّره الشيخ المحقّق الأنصاري من الصور الأربع المتقدّم ذكرها .

إلّا أنّه ادّعى أنّ مجرّد ذلك ليس علّة تامّة للبعث إلى الفعل بعثاً مطلقاً غير معلَّق على شيء ، حتّى يترتّب عليه إنكار الواجب المشروط بالمعنى المشهور ، بل إنّما هو مقتضٍ صرف ، لابدّ في تمامية علّته من عدم المانع

---

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

عنه ، وعدم ترتّب مفسدة على البعث الفعلي الغير المقيّد بأمر .

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

إيراد المصنّف على الآخوند

ويتّجه أوّلاً على عبارته : أنّه لا مجال على هذا لقوله فيما بعد « هذا بناءً على تبعية الأحكام للمصالح فيها في غاية الوضوح » وذلك لتصريحه في صدر العبارة بقيام الغرض والمصلحة في نفس المتعلّق الذي مرجعه إلى تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلّقات والأفعال ، ومعه لا مورد لاحتمال تبعيّتها للمصالح في نفس الأحكام .

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

موافقاً للغرض » ويُسقط ما بعده إلى كلمة « فكذلك » . ثمّ يقول : « وذلك ضرورة أنّ التبعيّة ... إلخ » . يعني : ضرورة أنّ المراد من الأحكام التي يقال بتبعيّتها لهما في المأمور بها والمنهيّ عنها وكونها معلولة لهما ، إنّما هي الأحكام الواقعية المنشأة على طبق المقتضيات من المصالح والمفاسد فيهما ، المشتركة بين العالم والجاهل ، بما هي واقعية وإنشائية لا بما هي فعلية ، فإنّها بتلك المرتبة ليست بمعلولة وتابعة لهما ، وإنّما هي معلولة لهما وعدم المانع عنهما معاً ، وإلّا لكانت الأحكام الواقعية كلّها فعلّية ، وليس الأمر كذلك ، فإنّ وجود المنع عن فعلية تلك الأحكام الواقعية الإنشائية غير قليل ، كما في موارد قيام الأُصول والأمارات على خلاف تلك الأحكام ، إلى آخر العبارة .

فإذن يكون حاصل جواب المصنّف : أنّه إن أُريد من لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لزومه بالقياس إلى الحكم الواقعي الإنشائي بما هو كذلك فهو مسلّمٌ ، ولكن كلامنا ليس في اشتراط ذلك الحكم .

وإن أُريد منه لزومه بالقياس إلى الحكم الفعلي فنمنع لزومه ، ونقول بإمكان رجوعه إلى الهيئة ، كما في موارد قيام الأُصول والأمارات على خلاف الحكم الواقعي ؛ ضرورة أنّ فعلية الحكم الواقعي فيها مشروطة بعدم قيامها على خلافها ، بل بقيامها على وفقها ، فيمكن أن يكون جميع ما علّق عليه الحكم في لسان الدليل أيضاً كذلك ، ومع إمكانه لا داعي لرفع اليد عن ظاهر الدليل .

ويتّجه ثانياً على تسليمه لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً ـ على ما

مرّت الإشارة إلى ظهور عبارته فيه ـ: أنّه يمكن منع لزومه حتّى على مذهب المشهور من العدلية من تبعية الأحكام لما في متعلّقاتها من المصالح والمفاسد ، وذلك بأنّ مقتضى هذا القول أن يكون الوجوب مثلاً عارضاً على ما قامت به المصلحة الواقعية الملزمة ، إمّا لذاته كأداء الحقّ إلى مستحقّه ، أو لصدق عنوان « ذي صلاح » عليه كالضرب للتأديب الواجب ، والقيام للتعظيم كذلك ، وأن يكون عروض الوجوب عليه على نحو قيام المصلحة به من حيث الإطلاق والاشتراط بالقياس إلى شيء ، وإلّا لاختلّت التبعية .

ولا ريب في اختلاف الأفعال من تلك الجهة ؛ إذ قد يكون قيام المصلحة بفعل وكونه محلّاً لها لا يتوقّف على حصول أمر يكون حصوله شرطاً في كون ذاك الفعل محلّاً للمصلحة ، بل يكون هو بدونه محلّاً لها ، سواء كان هذا الفعل بسيطاً أو كان مركّباً من أُمور خارجيّة يعبّر عنها بالأجزاء الخارجيّة ، أو مقيّداً بأُمور يعبّر عنها بالأجزاء العقليّة ، بحيث يكون كلّ واحد من هذه الأُمور ـ فيما عدا البسيط ـ بالقياس إلى محلّ المصلحة شطراً مقوّماً له ومأخوذاً فيه كالفصل بالنسبة إلى النوع ، ولذا يعبّر عن شروط صحّة الشيء بالأجزاء العقلية ، حيث إنّ معنى ذلك أنّ المصلحة متقوّمة بها . والحاصل : أنّ الفائدة اللازمة التحصيل مكتسبة ومنتزعة من الجميع .

وقد يكون ذاك الفعل البسيط أو المركّب أو المقيّد محلّاً للمصلحة على تقدير حصول أمر آخر خارج عن محلّها بالمرّة ، بحيث يؤثّر حصول

ذاك الأمر في صيرورة ما ذكر من الفعل مورداً للمصلحة بعد أن كان عارياً عنها بدونه ، فإن حصل ذاك الأمر يصير ذاك الفعل المذكور بأقسامه الثلاثة ذا مصلحة ، وإلّا فلا . بل ربّما يكون ذاك الأمر المتوقّف عليه صيرورة الفعل ذات صلاح مع خروجه عن محلّه ، ذات مفسدة تامّة في نفسه توجب النهي عنه ، كالإفطار بالنسبة إلى صيرورة العتق مثلاً ذا مصلحة ملزمة ، فمحلّ المصلحة حينئذٍ هو العتق فقط ، ولكن قيامها به وطروّها عليه موقوف على الإفطار .

ونظير الأوّل في العاديّات التغذّي بالغذاء المعتدل لحفظ اعتدال المزاج ، وكون ذلك بقدر الاشتهاء شرطاً لترتّب فائدته ، بحيث تحصل تلك الفائدة من التغذّي المذكور مع الشرط المزبور .

ونظير الثاني فيها أيضاً الفصد عند زيادة الدم ، لمصلحة أمن المزاج وسلامته من طروّ الاختلال ، فإنّ الفائدة المذكورة قائمة بالفصد خاصّة ، ولكن شرط قيامها به وعروضها عليه هو زيادة الدم ، وليست هذه الفائدة للفصد مع زيادته على نحو الاجتماع ، كي يطلبها الإنسان بحيث يحتال في ازدياد الدم حتّى يستفيد تلك الفائدة ، بل زيادته أجنبية عن محلّ الفائدة بالمرّة ، وليس فيها شائبة منها ، بل مبغوضة في غاية مراتب البغض .

نعم ، لو فرض هناك أجرٌ لكلّ من فصد مع زيادة دمه قامت مصلحة بالمجموع ، وصحّ الاحتيال في زيادته حتّى يستفيد ذاك الأجر .

والحاصل : أنّ الشيء قد يتوقّف عليه صيروة شيء آخر ذا مصلحة ، وقد يكون المجتمع منه ومن الآخر ذا مصلحة ، فالمصلحة في الأوّل قائمة

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

فإذا كان طروّ المصلحة على شيء متوقّفاً على شيء ومشروطاً به ، فلابدّ أن يكون طروّ الوجوب عليه أيضاً مشروطاً به على ما هو قضية التبعية ، فإذن لا معنى لإيجابه مطلقاً لفرض عدم المصلحة فيه على الإطلاق ، ولا معنى لترك إيجابه رأساً لفرض كونه [ذا] مصلحة على تقدير حصول ذلك الشيء ، وقضية استتباع المصلحة للوجوب على طبقها هو الإيجاب على ذلك التقدير .

وبهذا البيان يظهر فساد الدليل المتقدّم على لزوم رجوع الشرط إلى معروض الوجوب ، إمّا مطلقاً كما نسب إلى الشيخ ﷺ ، وإمّا بناءً على خصوص القول بتبعية الأحكام لحسن متعلّقه وقبحه .

وأمّا على القول بتبعيتها لحسن أنفسها ، وكذا على مقالة الأشاعرة من صحّة التكليف جزافاً بلا مصلحة فيه وفي متعلّقه ، فيمكن رجوع

الشرط إلى نفس الطلب ، وعدم لزوم رجوعه إلى المطلوب ، كما قد يقال ويُفصّل بذاك التفصيل .

وملخّص تقريب ذاك الدليل : أنّ الفعل بعد ملاحظته وقيوده لا يخلو : إمّا أن يكون موافقاً للغرض ، فلا يعقل أن يكون وجوبه مشروطاً موقوفاً على وجود شيء ، وإمّا لا فلا معنى لإيجابه أصلاً .

وجه الفساد : ما عرفته من أنّ هنا شقّاً آخر لا يصحّ إيجابه على الإطلاق ولا تركه كذلك ، وإنّما يصحّ إيجابه بطور الاشتراط ، وهو ما كان موافقته للغرض متوقّفة على شيء آخر خارج عن محلّ الغرض بالمرّة .

وبه يعلم أيضاً أنّ شرط الوجوب لا يمكن أن يكون شرطاً للوجود أيضاً فيما إذا أُخذ في الواجب شطراً أو شرطاً ، كما قد يمثّل لذلك بالاستطاعة بالنسبة إلى حجّة الإسلام ، وكذلك البلوغ والعقل والحرّية بالقياس إليها ؛ لأنّ قضية الأوّل خروجه عن محلّ المصلحة بالمرّة ، وقضية الثاني دخوله فيه وكونه شطراً منه ، وهو تناقض صرف .

نعم ، يمكن ذلك فيما إذا كان شرط الوجود خارجاً عن ماهية الواجب بالمرّة ، كنصب السلّم بالنسبة إلى الكون على السطح ؛ لانتفاء ما ذكر من محذور لزوم التناقض في هذا الفرض .

المراد من تبعيّة الأحكام للمصالح، ومن المصالح في الأحكام

ثمّ إنّ المراد من تبعية الأحكام للمصالح تبعيّة المعلول لعلّته الغائية . والمراد من المصالح في الأحكام قيامها بعنوان يتوقّف وجودها من المكلّف في الخارج عليه ، كعنوان الامتثال والانبعاث والانزجار ، لا قيامها بنفس الحكم بحيث تحصل بصرف حدوثه ، كقيام الشبع بالأكل ، وإلّا لما

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

فإذن يشكل القول بتبعيتها لمصالح في نفسها ، كما اختاره صاحب الفصول ، وأطال الكلام في ذلك في قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع من مسائل التحسين والتقبيح العقليين[١]، قبال المشهور القائلين بتبعيتها لمصالح ومفاسد في متعلّقاتها ، وتبعه المصنّف في ذلك ، وأطنب الكلام فيه في فائدة على حدة من فوائده[٢].

وجه الإشكال : استلزامه الالتزام باختصاص الأحكام كلّها بالتعبّدي وما لا يتحقّق الغرض منه إلّا بعنوان الامتثال ، والالتزام بعدم التفاوت في الأفعال من حيث الثواب والعقاب ، ولا يمكن الالتزام بواحد منهما .

فالأقوى ما ذهب إليه المشهور ، ولكن مع كون المراد من التبعيّة تبعيّة المقتضى ـ بالفتح ـ للمقتضي ـ بالكسر ـ المجامع مع وجود المانع

---

(١) الفصول الغروية : ٣٣٧.

(٢) الفوائد (المطبوعة في ذيل حاشية الفرائد) : ٣٣٢ ، قوله ﷺ : « فائدة : قد اشتهر بين المتأخّرين النزاع في الملازمة ... إلخ » لكن لا يكاد يستفاد منها المطلب المنسوب إليه ، بل يستفاد خلافه ، كما أشار إلى ذلك السيّد الحكيم ﷺ في حقائق الأُصول ٢ : ١٥٣ ، نعم صرّح ﷺ بذلك في الكفاية : ٣٠٩ عند التعرّض للوجوه التي أقاموها على حجّية الظنّ ، كما أنّه في ذيل حاشية له على قول الشيخ ﷺ في الفرائد : « وهو فاسد لأنّ الحكم المذكور إلزامي إلخ » ذكر احتمال تبعية الأحكام لما في نفسها من المصلحة ، فراجع حاشية الفرائد : ٧٦.

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

وأمّا بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور به والمنهيّ عنه فكذلك ؛ ضرورة أنّ التبعية كذلك إنّما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية ، لا بما هي فعلية ، فإنّ المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز ، كما في موارد الأُصول والأمارات على خلافها ، وفي بعض الأحكام في أوّل البعثة ، بل إلى يوم قيام القائم ـ عجّل الله فرجه ـ مع أنّ حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، ومع ذلك ربّما يكون[١٠٩] المانع عن فعلية بعض الأحكام باقياً مرّ الليالي والأيّام ، إلى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام ، كما يظهر من الأخبار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام .

وفقدان الشرط . وتفصيل الكلام في المحلّ المناسب له .

د١ـم ص١٣٢ **(١٠٨) قوله : ولو متعلّقاً بذاك على التقدير .**

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

د٢ـم ص٨٣ **(١٠٩) قوله : ومع ذلك ربّما يكون ... إلخ .**

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

فإن قلت : فما فائدة الإنشاء[١١٠][١١١] إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً وبعثاً حالياً ؟

قلت : كفى فائدةً له أنّه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط ، بلا حاجة إلى خطاب آخر ، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكّناً من الخطاب ، هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواجد للشرط ، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه ، وتقديريّاً بالنسبة إلى الفاقد له ، فافهم وتأمّل جيّداً .

ثمّ الظاهر دخول المقدّمات الوجودية للواجب المشروط في محلّ النزاع أيضاً ، فلا وجه لتخصيصه بمقدّمات الواجب

د١ـم ص١٣٢ فائدة إنشاء الوجوب المشروط

(١١٠) قوله : فإن قلت : فما فائدة الإنشاء ... إلخ .

أقول : لا اختصاص لهذا الإشكال والجواب بالواجبات المشروطة ، بل هو جار في جميع التكاليف النوعية الشاملة لنوع المكلّفين ولو بنحو الإطلاق ؛ ضرورة عدم فعليتها قبل وجود الموضوع ، فلا وقع له إلّا في التكاليف الشخصية ، فافهم .

د٢ـم ص٨٣ دخول المقدّمة الوجوديّة للواجب المشروط في محلّ النزاع

(١١١) قوله : فإن قلت : فما فائدة الإنشاء ... إلخ .

أقول : كان المناسب تقديم هذا السؤال والجواب على قوله : « وأمّا حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّة ... إلخ »[١]؛ لأنّه من متفرّعات ما ذكره في « قلت » السابق ، وقد علم ممّا تقدّم هناك[٢] عدم تأتّي هذا السؤال

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٧.

(٢) في التعليقة (١٠٤) من هذا المجلّد.

المطلق[١١٢]، غاية الأمر تكون في الإطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدّمة كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمة .

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

د٢-ح ص٨٣ **(١١٢) قوله : فلا وجه لتخصيصه بمقدّمات الواجب المطلق ... إلخ .**

أقول : أيّ وجه أحسن من عدم الثمرة للنزاع بالنسبة إليه عندهم ؟ لأنّ الثمرات التي يأتي ذكرها فيما بعد[١] على تقدير سلامتها عن المناقشة مختصّة بما هو فعلاً متّصف بالوجوب ، وهو مخصوص بمقدّمات الواجب المطلق . نعم ، لا وجه له بناءً على ما جعله المصنّف ﷺ ثمرة للمسألة ، ولكن ستعرف المناقشة فيها هناك[٢].

وبالجملة : المدار في عموم النزاع لشيء وعدمه هو عموم الثمرة وعدمها ، فمن جعل الثمرة غير ما ذكره المصنّف من الأُمور فلا وجه عنده للتعميم له ؛ لاختصاصها بغيره ، وإنّما يصحّ التعميم له بناءً على مذاق المصنّف في الثمرة ، ولكن لا يصحّ الإيراد حينئذٍ على من خصّصه بمقدّمة الواجب المطلق بعدم الوجه له ، مع عدم كونها ثمرة عنده ، كما هو الحقّ على ما ستعرفه .

---

(١) في كفاية الأُصول : ١٢٣ وما بعدها .

(٢) في التعليقة (٢٥٨) من هذا المجلّد .

وأمّا الشرط المعلّق عليه الإيجاب في ظاهر الخطاب ، فخروجه ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب :

أمّا على ما هو ظاهر المشهور والمتصوّر ، لكونه مقدّمة وجوبية .

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

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

د١ـص١٣٢ (١١٣) قوله : فإنّه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط ... إلخ .

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

د٢ـم ص٨٣ (١١٤) قوله : نعم ، على مختاره لو كانت له مقدّمات ـ إلى قوله : ـ لتعلّق بها الطلب في الحال .

أقول : وكذلك أيضاً على مختاره في الواجب المشروط بالشرط

فإنّ الواجب المشروط على مختاره هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول من المعلّق ، فلا تغفل . هذا في غير المعرفة والتعلّم[١١٥] من المقدّمات .

المتأخّر بعد ملاحظة ما ذكره[١] في دفع إشكال انخرام القاعدة العقلية في موارد الشرط المتأخّر من كون الشرط هو اللحاظ المتعلّق بالموجود المتأخّر كالمقارن ، فإنّ وجوب الواجب حينئذٍ على تقدير اتّفاق وجود الشرط فيما بعد في علم الله حاليٌّ ، فلو علم به المكلّف لوجب عليه مقدّماته الوجودية أيضاً .

وبالجملة : لا تصحّ هذه التفرقة في الواجبات المشروطة بالشرط المتأخّر بناءً على تصويره .

د١ ـ م ص١٣٣ **(١١٥) قوله : هذا في غير المعرفة والتعلّم ... إلخ .**

خروج المعرفة والتعلّم عن مورد النزاع

أقول : يعني هذا الذي ذكره ـ من استظهار كون المقدّمات الوجودية للواجب المشروط بالمعنى المشهور محلّاً للنزاع في وجوبها وعدمه أيضاً مثل مقدّمات الواجب المطلق ، غاية الأمر بمثل وجوب ذيها من اشتراطه بما هو مشروط به ـ إنّما هو في غير معرفة الحكم ، وتعلّم وجوب ذي المقدّمة من المقدّمات التي يتوقّف وجود الواجب عليها ، وأمّا المعرفة من بينها فلا يبعد القول بوجوبها بالوجوب المطلق مطلقاً حتّى في الواجب المشروط قبل حصول شرط وجوب الواجب ، فيجب على جميع المكلّفين معرفة الأحكام الشرعية الإلزامية ، والعلم بها حتّى مثل وجوب

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٣.

. . . . . .

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

وستعرف فيما سيأتي[1] جريان مثل ذلك في غير المعرفة من المقدّمات الوجودية للواجب المشروط مثل الواجب المطلق، وأنّه لا يبعد القول بوجوبها فيها أيضاً قبل تحقّق شرط الوجوب لا من باب الملازمة ، بل من باب استقلال العقل بقبح تفويت غرض المولى مطلقاً .

بل لابدّ منه في دفع الإشكال عن لزوم الإتيان بالمقدّمة قبل زمان الواجب كالغسل الليلي بالنسبة إلى صوم الغد ، وكذا في دفع الإشكال على استحقاق العقاب على ترك الواجبات المشروطة والموقّتة في موطنها عن غفلة عن حكمها الناشئة عن ترك التعلّم ؛ لعدم تمامية الوجوه التي ذكروها في الجواب عنه في المقامين .

---

(١) في التعليقة (١٤٢) من هذا المجلّد .

وأمّا المعرفة فلا يبعد القول بوجوبها حتّى في الواجب المشروط ـ بالمعنى المختار ـ قبل حصول شرطه ، لكنّه لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتنجّز الأحكام على الأنام[١١٦] بمجرّد قيام احتمالها ، إلّا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقلّ بعده بالبراءة ، وأنّ العقوبة على المخالفة بلا حجّة وبيان ، والمؤاخذة عليها بلا برهان ، فافهم .

تذنيب : لا يخفى أنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً[١١٧].

وأمّا بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره ﷺ في الواجب المشروط ؛ لأنّ الواجب وإن كان أمراً استقبالياً عليه ، إلّا أنّ تلبّسه بالوجوب في الحال ، ومجاز على المختار[١١٨]، حيث لا تلبّس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائي ﷺ

إطلاق الواجب على الواجب المشروط

د١ـم ص١٣٢ **(١١٦) قوله : بتنجيز الأحكام على الأنام**[١].

أقول : مطلقاً حتّى الأحكام المشروطة منها في ظرف وجود شرائطها في الواقع ونفس الأمر .

د٢ـح ص٨٣ **(١١٧) قوله : على الحقيقة مطلقاً .**

أقول : يعني على مختاره ومختارنا .

د٢ـم ص٨٣ **(١١٨) قوله : ومجاز على المختار .**

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

---

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

تصريحه بأنّ لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الأوْل أو المشارفة .

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

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

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

فإن كان بطور استعماله فيه يكون مجازاً ، وإن كان بطور الإطلاق والتطبيق وإفادة القيد بدالّ آخر يكون حقيقة . نعم ، ينصرف إليه لو أُطلق .

وعلى تقدير التنزّل ، لا يتمّ ما ذكره إلّا فيما عدا الشرط المتأخّر ، فإنّ الوجوب فيه عنده ﷺ متحقّق قبل الشرط ، فلا وجه للمجازية .

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

ولعلّه إلى ما ذكرنا أشار بالأمر بالفهم في ذيل العبارة .

د٢ـ ح ص٨٤ **(١١٩) قوله : لاستعمالها على مختاره في الطلب المطلق .**

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

هو الحال[١٢٠] فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل[١٢١] للمقيّد ، لا المبهم[١٢٢] المقسم ، فافهم .

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

د٢-ح ص٨٤ **(١٢٠) قوله : كما هو الحال ... إلخ .**

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

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

د١-م ص١٣٢ **(١٢١) قوله : كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل ... إلخ .**

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

د١-م ص١٣٢ **(١٢٢) قوله : لا المبهم ... إلخ .**

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

التقسيم الثاني: إلى المعلّق والمنجّز كلام صاحب الفصول

ومنها : تقسيمه إلى المعلّق والمنجّز . قال في الفصول : إنّه ينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف ، ولا يتوقّف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة ، ولْيُسمَّ منجّزاً ، وإلى ما يتعلّق وجوبه به ، ويتوقّف حصوله على أمر غير مقدور له ، وَلْيُسَمَّ معلّقاً ، كالحجّ فإنّ وجوبه يتعلّق بالمكلّف من أوّل زمن الاستطاعة ، أو خروج الرفقة ، ويتوقّف فعله على مجيء وقته ، وهو غير مقدور له . والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقّف هناك للوجوب ، وهنا للفعل . انتهى كلامه رفع مقامه .

إنكار الشيخ الأنصاري على الفصول

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

ومن هنا انقدح أنّه في الحقيقة إنّما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور والقواعد العربية ، لا الواجب المعلّق بالتفسير المذكور .

إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة

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

فيه إنّما هو على نحو وحدة الدالّ والمدلول معاً .

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

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

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

٢٥ـم ص٨٤ (١٢٣) قوله : ثمّ إنّه ربّما حكي عن بعض أهل النظر من أهل العصر إشكال في الواجب المعلّق ، وهو أنّ الطلب والإيجاب إنّما يكون بإزاء الإرادة ... إلخ .

الإشكال على الواجب المعلّق والجواب عنه

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

. . . . . .

فنقول بعد ذلك : إنّه لا مجال لاحتمال أن يريد هـذا البـعض مـن الإرادة التي جعل الطلب بإزائها الإرادة التكوينية ؛ ضرورة أنّ الذي يكون بإزائها بالمعنى الذي مرّت إليه الإشارة هو نفس فعل المريد بالمباشرة لا طلبه من الغير ، فلابدّ من أن يريد منها التشريعية ، يعني أنّ الطلب بـإزاء إرادة الآمر والطالب صدور الفعل من الغير .

فحينئذٍ نقول : لا يخلو إمّا أن يريد من العضلات عـضلات نـفس المريد ، أو عضلات المأمور . وعلى كلّ تقدير ، إمّا أن يريد من حركتها نحو المراد اتّصالها بنفس المراد وعدم انفكاكها عنه بشيء من الوسائط ، أو اتّصالها بالأعمّ منه ومن مقدّمة من مقدّماته .

لا مـجال لإرادة عـضلات العـبد بكـلا شـقّيه ؛ ضـرورة أنّ إرادة المولى فعلاً من الأفعال بطور التشريع ـ لا التكوين ـ ليست علّة تامّة لحركة عضلات العبد نحو المراد مطلقاً حتّى لا تنفكّ عنه ، وإلّا لما أمكن العصيان أصلاً ، نعم هي مقتضية له ، فيمكن انفكاكها عنه لفقد شرط أو وجود مانع .

وعلى تقدير إرادة عضلات المولى الآمر ، مع كون مراده من حركتها نحو المراد عدم توسّط شيء بينهما ، كما يقتضيه ظاهر قوله « فكما لا يكاد تكون الإرادة منفكّة عن المراد » ففيه : أنّه غير معقول ، مع كون المراد من الإرادة هي التشريعيّة كما هو الفرض ؛ لما عرفت من عـدم إمكـان إرادة التكوينية .

وأمّا مع كون مراده منها اتّصالها بالأعمّ من نفسه ومن مقدّمته ، بحيث

. . . . . .

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

وإن كان نظره إلى أنّها وإن كانت موجودة ، إلّا أنّ قضية كون الطلب بازائها عدم انفكاكه عن الواجب زماناً ، ففيه أيضاً منع واضح لا سترة فيه .

هذا كلّه بناءً على كون « المحرّكة للعضلات » في العبارة ، وصفاً مقوّماً للإرادة ، وإنّما جيء به لأجل بيان حقيقتها ، وأنّها تنتفي بانتفائها وانفاكها عنها .

وأمّا بناءً على ما هو التحقيق من أنّه إنّما جيء به في تعريف الإرادة لأجل المعرّفية وصرف الإشارة إلى تعيين مرتبة من مراتب تأكّد الشوق التي هي الإرادة بما هو لازم لتلك المرتبة في بعض الموارد ممّا يحتاج حصول المراد في ظرفه إلى الحركة في ظرف الإرادة ممّا كان له مؤونة ومقدّمة ، فالجواب عنه أوضح من أن يخفى ، هذا .

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

فصار محصّل الجواب عنه ثلاثة ، تعرّض المصنّف لأوّلها بقوله:

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

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

« قلت : فيه أنّ الإرادة تتعلّق بأمر استقبالي ... إلخ »[1]، يعني من الإرادة مطلقها الشامل للتشريعية أيضاً. ولثانيها بقوله: «بل مرادهم ... إلخ». ولثالثها بقوله : « هذا مع أنّه لا يكاد ... إلخ » .

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

---

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

إلى تهيئة مؤونة أو تمهيد مقدّمة ؛ ضرورة أنّ شوقه إليه ربّما يكون أشدّ من الشوق المحرّك فعلاً نحو أمر حالي أو استقبالي محتاج إلى ذلك، هذا.

مع أنّه لا يكاد يتعلّق البعث إلّا بأمر متأخّر عن زمان البعث ؛ ضرورة أنّ البعث إنّما يكون لإحداث الداعي للمكلّف إلى المكلّف به ، بأن يتصوّره بما يترتّب عليه من المثوبة ، وعلى تركه من العقوبة ، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان ، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخّر عنه بالزمان ، ولا يتفاوت طوله وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب .

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

وربّما أُشكل على المعلّق أيضاً بعدم القدرة على المكلّف به في حال البعث[١٢٤]، مع أنّها من الشرائط العامّة .

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

إشكال آخر والجواب عنه

١٥ـ م ص١٣٢ (١٢٤) قوله : وربّما أشكل على المعلّق أيضاً بعدم القدرة على المكلّف به في حال البعث ... إلخ .

أقول : يمكن أن يقرّر هذا الإشكال بوجهين :

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

. . . . . .

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

وبالجملة : لا مانع منه إلّا القبح واللغوية ، ومن المعلوم أنّه إنّما يلزم فيما إذا لم يقدر عليه في موطنه . فما هو غير مقدور عليه ـ وهو الإتيان في زمان البعث ـ لم يكلّف به ، وما هو كلّف به ـ وهو الإتيان فيما بعده وفي ظرفه ـ فهو مقدور عليه .

وإن كان نظره إلى التقرير الثاني ـ كما لعلّه الظاهر من المصنّف ـ فلا يخفى أنّه لا مجال للجواب عنه بما ذكره ﷺ ؛ لما عرفت من عدم معقولية الشرط المتأخّر ، وتقدّم الوجوب الفعلي على ما هو منوط به ، فلابدّ من رفع اليد عن الواجب المعلّق لأجل هذا الإشكال مطلقاً . مضافاً إلى ما ذكرنا في الجواب عن رابع الإشكالات التي أوردوها على الواجب المشروط بالمعنى المشهور ـ المختار عند المصنّف ـ من عدم معقولية قسم آخر قبال الواجب المطلق المنجّز ، والواجب المشروط يسمّى واجباً مطلقاً معلّقاً ، ولكن في خصوص ما يتوقّف حصول الواجب فيه على أمر متأخّر غير مقدور مثل الزمان ، أو مقدور ولكن أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف ؛ إذ قد عرفت أنّ الوجوب فيهما مشروط لا مطلق فراجع[1].

---

(١) التعليقة (٩٩) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وأمّا الثاني فلما أفاده المصنّف ﷺ بقوله : وأمّا حديث لزوم ... إلخ » .

ثمّ لا وجه لتخصيص المعلّق(١٢٥) بما يتوقّف حصوله على أمر

إشكال آخر على الواجب المعلّق

هذا، ويمكن التفصّي عن إشكال تقدّم الوجوب على القدرة في المعلّق بأنّ الشرط في الحقيقة هو عدم إحراز العجز عن الامتثال في ظرف الواجب، وهو مقارن للوجوب لا متأخّر عنه؛ وذلك لأنّ الخطابات الشرعية الغير المشروطة بشيء ظاهرة في فعلية الأحكام المتضمّنة لها، ولكن خرج عنها العاجز عن الامتثال؛ لحكم العقل بقبح تكليف العاجز، لكونه لغواً وعبثاً، ومن المقرّر في محلّه أنّ ورود التخصيص العقلي على العام لا يسقطه عن الحجّية، إلّا فيما إذا أُحرز عنوان الخاصّ الخارج في مورد بالقطع أو ما يقوم مقامه، فالمانع عن حكم العام الظاهر في الفعلية هو إحراز العجز، فتكون فعلية الحكم مشروطاً بعدم إحراز العجز اشتراط وجود الممنوع بعدم المانع، ومن الواضح انّ شرط عدم إحرازه والشكّ فيه مقارن للوجوب لا متأخّر عنه، فلا إشكال في المعلّق من هذه الجهة، فتأمّل جيّداً.

د٢-ح ص٨٦ **(١٢٥) قوله: ثمّ لا وجه لتخصيص المعلّق.**

مناقشة المصنّف للآخوند

أقول: هذا ناشٍ من عدم ملاحظة ذيل كلامه ﷺ، حيث إنّه ﷺ عمّم الواجب المنجّز والمعلّق فيما تقدّم ذكره من العبارة، وساق جملة من الكلام راجعة إلى الإشكال على الواجب المعلّق ودفعه، قال ما هذا لفظه: ومن هذا النوع (يعني من الواجب المعلّق) كلّ واجب مطلق توقّف وجوده على مقدّمات مقدورة غير حاصلة، فإنّه يجب قبل وجود[1]

---

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

غير مقدور ، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر ، أُخذ على نحو يكون[١٢٦] مورداً للتكليف ، ويترشّح عليه الوجوب من الواجب ،

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

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

د٢ـم ص٨٦ **(١٢٦) قوله : أخذ على نحو يكون ... إلخ .**

أقول : أي سواء أُخذ هذا الأمر المقدور المتأخّر ... إلخ . وقوله : « أو لا » عدل لذلك ، أي أو لم يؤخذ كذلك . وقوله : « لعدم تفاوت ... إلخ » علّة لعدم الوجه . وقوله : « على المعلّق[٢] ... إلخ » متعلّق بالوجوب في قوله : « من وجوب ... إلخ » .

---

(١) الفصول الغروية : ٨٠.

(٢) وفي بعض النسخ حذفت كلمة « على » .

أو لا[١٢٧]؛ لعدم تفاوت فيما يهمّه من وجوب تحصيل المقدّمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب المعلّق ، دون المشروط ؛ لثبوت الوجوب الحالي فيه ، فيترشّح منه الوجوب على المقدّمة بناءً على الملازمة ، دونه لعدم ثبوته فيه إلّا بعد الشرط .

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخّر[١٢٨]، وفرض وجوده ، كان الوجوب المشروط به حاليّاً أيضاً ، فيكون وجوب سائر المقدّمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً ، وليس الفرق بينه وبين المعلّق حينئذٍ إلّا كونه مرتبطاً بالشرط، بخلافه وإن ارتبط به الواجب.

تنبيه : قد انقدح ـ من مطاوي ما ذكرناه ـ أنّ المناط في فعلية وجوب المقدّمة الوجودية ، وكونه في الحال بحيث يجب على المكلّف تحصيلها ، هو فعلية وجوب ذيها ولو كان أمراً استقبالياً[١٢٩]،

د١ـم ص١٣٣ **(١٢٧) قوله : أوْ لا .**

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

د١ـم ص١٣٤ **(١٢٨) قوله : نعم ، لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخّر ... إلخ .**

أقول : نعم ، ولكنّه غير معقول كما عرفت[١].

د١ـم ص١٣٤ **(١٢٩) قوله : ولو كان أمر استقبالياً .**

اتّصاف المقدّمة بالوجوب قبل الوقت

أقول : كما في الواجب المعلّق والمشروط بالشرط المتأخّر على

---

(١) في التعليقة (٨٩) من هذا المجلّد .

كالصوم في الغد ، والمناسك في الموسم ، كان وجوبه مشروطاً(١٣٠) بشرط موجود(١٣١) أُخذ فيه ولو متأخّراً ، أو مطلقاً(١٣٢)، منجّزاً كان أو معلّقاً(١٣٣)، فيما إذا لم تكن مقدّمة للوجوب(١٣٤)

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

د٢ـم ص٨٦ **(١٣٠) قوله : كان وجوبه مشروطاً ... إلخ .**

أقول : يعني سواء كان مشروطاً بكذا ـ ولو كان متأخّراً بناءً على تصوير الشرط المتأخّر ـ أو مطلقاً بكلا قسميه ، منجّزاً كان أو معلّقاً .

د١ـم ص١٣٤ **(١٣١) قوله : مشروطاً بشرط موجود ... إلخ .**

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

د١ـم ص١٣٤ **(١٣٢) قوله : أو مطلقاً .**

أقول : هو عطف على « مشروطاً » .

د١ـم ص١٣٤ **(١٣٣) قوله : منجّزاً كان أو معلّقاً .**

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

د٢ـم ص٨٦ **(١٣٤) قوله : فيما إذا لم تكن مقدّمة للوجوب .**

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

أيضاً[١٣٥]، أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل[١٣٦] أن تكون مورداً للتكليف ، كما إذا أُخذ عنواناً للمكلّف[١٣٧]، كالمسافر والحاضر

لوجه التقييد بذلك ، هذا .

وقد مرّت الإشارة إلى استحالة ذلك ، فراجع[١].

د١-م ص١٣٤ **(١٣٥) قوله : فيما إذا لم يكن مقدّمة أيضاً ... إلخ**[٢].

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

د٢-ح ص٨٦ **(١٣٦) قوله : أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على قوله « مقدّمة للوجوب » .

د٢-ح ص٨٦ **(١٣٧) قوله : كما إذا أُخذ عنواناً للمكلّف ... إلخ .**

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

---

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

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

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

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

وكيف كان ، الصواب تبديل « أو » بالواو ، كما لا يخفى وجهه .

وقوله : « أو جعل » بصيغة الماضي المجهول ، عطفٌ على « أُخذ » .

د٢ـح ص٨٦ **(١٣٨) قوله : أو جعل ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على « أُخذ » .

د٢ـح ص٨٦ **(١٣٩) قوله : لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله .**

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

كما أنّه إذا أخذ على أحد النحوين[١٤٠] يكون كذلك[١٤١]، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف ، ومع حصوله لا يكاد يصحّ تعلّقه به ، فافهم .

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت أنّه لا إشكال أصلاً[١٤٢] في لزوم الإتيان بالمقدّمة قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه بعد زمانه ، فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متأخّر كان معلوم الوجود فيما بعد ، كما لا يخفى ؛ ضرورة فعلية وجوبه وتنجّزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدّمته ، فيترشّح منه الوجوب عليها على الملازمة ، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدّمة قبل وجوب ذيها ،

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

د٢-ح ص٨٦ **(١٤٠) قوله : على أحد النحوين .**

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

د٢-ح ص٨٦ **(١٤١) قوله : يكون كذلك .**

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

د١-م ص١٣٤ **(١٤٢) قوله : فقد عرفت أنّه لا إشكال أصلاً .**

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

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

وجوه دفع الإشكال في فعليّة وجوب المقدّمة قبل ذيها

وقد تفصّي عن هذا الإشكال بوجهين :

أحدهما : أنّه يلزم فيما لو كان وجوبها مقدّمياً مترشّحاً من وجوب ذيها وليس كذلك ، بل إنّما تجب هي بالوجوب النفسي التهيّؤي كما عن صاحب الحاشية[١]، وقد أخذه من المولى المحقّق الورع الأردبيلي[٢] ومن تبعه ﷺ في وجوب معرفة الأحكام وتعلّمها .

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

وفي كليهما نظر ، بل منع :

أمّا الأوّل فلعدم إمكان أن يكون في الشيء الواحد ـ وهو الشيء المتهيّأ له ـ ملاك وجوبين نفسيين تعلّق أحدهما به والآخر بما يتهيّأ به له ، فتدبّر .

أمّا الثاني فلما عرفت من وجوب إرجاع المعلّق وما يرجع إليه إلى الواجب المشروط مع عدم معقولية الشرط المتأخّر .

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

---

(١) هداية المسترشدين ٢ : ١٧٠ ـ ١٧١ .

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ١١٠ .

لزوم إتيانها في الملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها بالوجوب التبعي ولو بمعنى اللّابديّة ، وليس كذلك ؛ إذ يمكن أن يكون الوجه فيه هو نظير ما ذكره المصنّف في الوجوب الفعلي لمعرفة الأحكام حتّى في مشروطاتها الذي أشرنا إليه هناك[1] من دعوى استقلال العقل بقبح تفويت أغراض المولى ولو فيما بعد بطور الدفع ، بأن يجعل على نحو يمنع المولى عن تعلّق طلبه فيما بعد . وقد صرّح بذلك المولى المامقاني في باب التيمّم من طهارته في ذيل الأمر العاشر من الأُمور التي ذكرها في توضيح ما يتعلّق بشرح قول المحقّق : « فيضرب غلوة سهمين في كلّ جهة من جهاته الأربعة إن كانت الأرض سهلة ، وغلوة سهم إن كانت حزنة » ، فإنّه بعد أن نقل الخلاف في وجوب حفظ الماء قبل الوقت لمن لا يجد الماء بعد الوقت ، وحرمة إراقته ، وهبته وعدمه قال ما هذا لفظه : « والحقّ هو القول الأوّل فيما إذا علم عدم حصول الماء في محلّ الحاجة ، ويطّرد هذا المقال في كلّ مقدّمة ؛ لأنّ إخراج العبد نفسه عن قابلية تكليف المولى والقدرة على امتثال أوامره ونواهيه مبغوض للمولى قطعاً قبيح عقلاً ، ويشهد به بناء العقلاء ، فإنّ المولى لو عاقب الذي قطع يده أو رجله حتّى ارتفع عنه التمكّن من امتثال مطلوبات المولى لم يكن العقلاء يذمّونه ، بل يذمّون العبد ، ولهذا قلنا في الأُصول : إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً ، وهذا الذي ذكرناه لا يرتفع بما تداول عندهم من أنّ الخطاب

(١) في التعليقة (١١٥) من هذا المجلّد .

بمقدّمة الواجب المشروط قبل حصول شرطه غير متوجّه إلى المكلّف ؛ لأنّ ما ذكرنا مبنيّ على تفويت غرض المولى »[١]. انتهى موضع الحاجة من كلامه .

ولعلّه أخذه من النراقي ﷺ فإنّه صرّح بذلك في أواخر الفرع المذكور الذي جعله ثامن الفروع التي ذكرها في ذيل التكلّم عن أوّل مسوّغات التيمّم ، حيث قال ـ بعد اختيار حرمة الإراقة ونحوها بعد الوقت ، معلّلاً له بفهم العرف وجوب الحفظ وحرمة الإراقة من الخطاب بذي المقدّمة ـ ما هذا لفظه : « بل يظهر ممّا ذكرنا عدم الاختصاص بالوقت ، بل حرمة الإتلاف ونحوه فيما قبله أيضاً مع عدم ظنّ الوجدان ، لجريان الدليل فيه أيضاً » . ثمّ قال : « ويؤكّد ذلك ما في بعض الروايات من الأمر باغتسال المجدور لو أجنب اختياراً ، وتيمّمه لو احتلم ، وما دلّ على عدم رضاه ﷺ بالمسافرة إلى الأرض التي لا ماء فيها وأنّه إهلاك للدين » . ثمّ قال : « بل وهذا ظاهر جدّاً » . ثمّ قال : « وأمّا عدم الأمر بالمأمور به بعد نفي القدرة فلعدم الأمر بالواجب الذي صار ممتنعاً بالاختيار ، فإنّه وإن لم يكلّف به بعد الامتناع ، ولكنّه يعاقب على الترك ؛ لأنّه متروك بالاختيار »[٢]. انتهى. إذ لو كان مراده من الدليل المذكور الذي حكم بجريانه فيه هو الوجوب من باب الملازمة الصرفة لامتنع جريانه فيه ؛ ضرورة عدم الوجوب لذي المقدّمة

---

(١) ذرائع الأحلام إلى أسرار شرائع الإسلام ٤ : ٨ (مع اختلاف يسير) .

(٢) مستند الشيعة ٣ : ٣٦١ ـ ٣٦٢ (مع اختلاف يسير) .

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

ويظهر ذلك من صاحب الجواهر ﷺ في الجملة ، فإنّه ﷺ بعد أن قطع بعدم وجوب حفظ الماء في الفرع المذكور عند التكلّم في شرح ما يرجع إلى قول المحقّق : « ولو أخلّ بالضرب حتّى ضاق الوقت أخطأ وصحّ تيمّمه وصلاته على الأظهر » معلّلاً بالأصل ، وعدم وجوب مقدّمة الواجب الموسّع قبله سيّما فيما له بدل شرعي ، ونقل خلاف المولى البهبهاني في ذلك ودليله ثمّ ردّه ، قال ما هذا لفظه : « لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما تفوت الصلاة بفواته وإن كان قبل الوقت حينئذٍ كالطهورين مثلاً ، كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة به ، إمّا لزيادة الاهتمام بأمر الصلاة ، أو يدّعى ذلك في كلّ واجب موقّت ، أو يفرّق بين ما يجعل وسيلة واحتيالاً لإسقاط الصلاة وغيرها . وكيف كان ، فهو غير ما نحن فيه فتأمّل جيّداً »[1] انتهى .

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

---

(١) جواهر الكلام ٥ : ٩١ (مع اختلاف يسير) .

. . . . . .

«وأمّا الكلام في الحكم التكليفي أعني حرمة التأخير ، واستحقاق العقاب عليه ، فهو على الظاهر من المسلّمات ، لم ينقل الخلاف فيه عن أحد إلّا المصنّف في المعتبر ـ كما ستعرف ـ لكونه تفويتاً للتكليف الذي لا شبهة في قبحه في الجملة ، وإن كان قد يستشكل فيه في كثير من الموارد التي يتخيّل كونها نظير ما نحن فيه من حيث المشاركة في تفويت التكليف ، فالأولى شرح المقال لتتّضح حقيقة الحال بالنسبة إلى جميع الموارد ، لكون المسألة من المهمّات »[1]. وقد أطال الكلام في ذلك .

وملخّصه أنّه جعل تفويت التكليف على نحوين :

أحدهما : ما يكون بدفع مقتضيه ، أو برفعه وتبديل موضوعه ، أو تغيير شرطه المنوط به الموجب لانقلاب الموضوع ، كالمسافر إذا حضر أو الحاضر إذا سافر وهكذا .

والثاني : ما يكون بايجاد المانع عنه مع وجود المقتضي له ، كإحداث العجز عن امتثال التكليف ، وسلب القدرة على إيجاد المأمور به . وقسّم الثاني إلى قسمين ؛ لأنّه قد يكون بعد تنجّز الخطاب وحضور زمان إيجاد الفعل المأمور به ، كإراقة الماء مع الانحصار عند تنجّز التكليف بالغسل أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاة . وقد يكون قبل تنجّزه كإراقته قبل الوقت ، ونفى الشبهة في جواز التفويت في الأوّل ، وقال : بل ليس من التفويت في شيء ، وإنّما يطلق عليه ذلك بنحو من المسامحة والاعتبار . كما أنّ الثاني قد نفى الشبهة في قبحه ، وترتّب العقاب عليه .

---

(١) مصباح الفقيه ٦ : ١٠٥ (مع اختلاف يسير) .

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

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

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

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

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

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

ونحوهما من الأسباب الموجبة للتمكّن على الصعود ، سواء علموا بمجيئه وعدم تمكّنهم من غيره ، أو احتملوهما ، أو أحدهما ، فتأمّل جيّداً فإنّه نافع .

وممّا ذكرنا ظهر الإشكال في انحصار دفع الإشكال بالالتزام بالوجوب النفسي التهيّؤي ، على تقدير العلم بعدم سبق وجوب ذي المقدّمة على وجوب المقدّمة على ما أفاده بقوله : « فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها نفسياً ... إلخ »[١] لإمكان دفعه بما ذكرنا ، إلّا أن يقال بعدم تماميته عنده ، وفيه : أنّه مسلّم عنده بالنسبة إلى التعلّم والمعرفة من بين المقدّمات ، ولا فرق بينه وبين غيره من المقدّمات .

د٢ـم ص٨٦ **(١٤٣) قوله : وإنّما اللازم الإتيان بها ... إلخ .**

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

---

(١) كفاية الأُصول : ١٠٥ .

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

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

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

د٢-ح ص٨٦ **(١٤٤) قوله : إذ يكشف به بطريق الإنّ ... إلخ .**

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

د١-ح ص١٣٧ **(١٤٥) قوله : لزم وجوب جميع مقدّماته ولو موسّعاً .**

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

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

---

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

ج٢ ـ م ص٨٦ توضيح تردّد القيد بين رجوعه إلى المادّة أو الهيئة

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

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

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

وربّما قيل في الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادّة بترجيح الإطلاق في طرف الهيئة ، وتقييد المادّة ، بوجهين :

أحدهما : أنّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً[١٤٧]، كما في شمول العام لأفراده ، فإنّ وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديراً له ، وإطلاق المادّة يكون بدلياً غير شامل لفردين في حالة واحدة .

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

يقول : « بين أن يكون قيداً لما هو واجب فعلاً مطلقاً كان منجّزاً ، أو معلّقاً ، أو كان مشروطاً بشرط موجود ولو كان متأخّراً ، وبين أن يكون قيداً لما هو ليس بواجب فعلاً ، بأن يكون مشروطاً ولو بشرط متأخّر غير موجود في محلّه » . ويترك قوله : « وربّما قيل ... إلخ » كما هو واضح . وكيف كان ، لا أرى وجهاً لتركه لذكر الشرط المتقدّم .

د٢ـم ص٨٧ **(١٤٧) قوله : أحدهما : إنّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً ... إلخ .**

وجهان في تقديم إطلاق الهيئة وتقييد المادّة

أقول : الظاهر عدم الفرق بينه وبين إطلاق المادّة من هذه الجهة ؛ لأنّه إن كان النظر في الخصوصيات الفردية التي تلاحظ شمولية الإطلاق وبدليّته بالقياس إليها ، إلى صرف تقدير وجود القيد المشكوك رجوعه إلى الهيئة أو المادّة وتقدير عدمه ، وأغمض النظر عن واقع ما كان القيد عليه من الوجود والعدم ، فكلٌّ منهما شموليٌّ تحته فردان ؛ إذ كما أنّ وجوب إكرام زيد له فردان ـ في حالة واحدة من حالتي وجود القيد المشكوك حاله

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

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

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

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

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

د ٢ ـ م ص ٨٧ **(١٤٨) قوله : فإنّ محلّ الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله ... إلخ .**

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

وأمّا الكبرى، فلأنّ التقييد وإن لم يكن مجازاً إلّا أنّه خلاف الأصل، ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الإطلاق، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل به.

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرّري بحث الأُستاذ العلّامة أعلى الله مقامه.

وأنت خبير بما فيهما:

مناقشة الوجهين المتقدّمين

أمّا في الأوّل: فلأنّ مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شمولياً بخلاف المادّة، إلّا أنّه لا يوجب ترجيحه على إطلاقها؛ لأنّه أيضاً كان بالإطلاق ومقدّمات الحكمة، غاية الأمر أنّها تارةً تقتضي العموم الشمولي، وأُخرى البدلي، كما ربّما تقتضي التعيين أحياناً، كما لا يخفى.

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

في السابق[1].

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

---

(١) في التعليقة (١٤٦) من هذا المجلّد.

دلّ على الشمول ، لكان العام يقدّم بلا كلام .

وأمّا في الثاني : فلأنّ التقييد وإن كان خلاف الأصل ، إلّا أنّ العمل الذي يوجب[١٤٩] عدم جريان مقدّمات الحكمة وانتفاء بعض مقدّماته ، لا يكون على خلاف الأصل أصلاً ؛ إذ معه لا يكون هناك إطلاق ، كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل .

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

د٢ـم ص٨٧ **(١٤٩) قوله : إلّا أنّ العمل الذي يوجب ... إلخ .**

أقول : هذا كإرجاع القيد في المقام إلى الهيئة ، فإنّه يوجب انتفاء المقدّمة الثانية من مقدّمات الحكمة في طرف المادّة ، وهي انتفاء ما يوجب التعيين ـ أي المقيّد ـ ؛ لأنّ تقييد الهيئة كما مرّ في بيان الصغرى موجب لتقييد المادّة أيضاً عقلاً .

د٢ـم ص٨٨ **(١٥٠) قوله : كان ذاك العمل ... إلخ .**

أقول : لا أرى وجهاً صحيحاً لإعراب كلمة « كان » وارتباطها بما قبلها إلّا جعلها صفة لـ « ظهور » ، وعليه كان الأولى تبديلها إلى « يكون » . وكيف كان فالمراد من « العمل » تقييد الهيئة ، ومن « التقييد » تقييد المادّة . وقوله : « بطلان العمل » عطف تفسير لـ « الأثر » . والمراد من « المطلق » هو

وكأنّه توهّم أنّ إطلاق المطلق كعموم العام ثابت، ورفع اليد عن العمل به تارةً لأجل التقييد، وأُخرى بالعمل المبطل للعمل به.

وهو فاسد؛ لأنّه لا يكون إطلاق إلّا فيما جرت هناك المقدّمات.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل، ودار الأمر بين الرجوع إلى المادّة أو الهيئة، كان لهذا التوهّم مجال، حيث انعقد للمطلق إطلاق، وقد استقرّ له ظهور ولو بقرينة الحكمة، فتأمّل(١٥١).

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

د٢-ح ص٨٨ **(١٥١) قوله: فتأمّل.**

الوجه في تأمّل الآخوند

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

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

التقسيم الثالث: إلى النفسي والغيري

ومنها : تقسيمه إلى النفسي والغيري .

وحيث كان طلب شيء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داعٍ ، فإن كان الداعي فيه هو التوصّل به إلى واجب(١٥٢) لا يكاد [يمكن] التوصّل بدونه إليه ، لتوقّفه عليه ، فالواجب غيريّ ، وإلّا فهو نفسيّ ، سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه كالمعرفة بالله ، أو محبوبيّته بما له من فائدة مترتّبة عليه ، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصّليات ، هذا .

لكنّه لا يخفى أنّ الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك ـ أي بما له من الفائدة المترتّبة عليه ـ كان الواجب في الحقيقة واجباً غيرياً ، فإنّه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً ، لما دعا إلى إيجاب ذي الفائدة .

المفروض وجودها ، فيتمّ الإطلاق في طرف الهيئة .

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

ولا يخفى عليك أنّ مسألة الانحلال إنّما تتمّ فيما لو كان القيد على تقديري الرجوع إلى المادّة والهيئة على نحو واحد ، من حيث كونه ابتدائياً أو استمرارياً ، وإلّا بأن كان على تقدير رجوعه إلى الهيئة ابتدائياً ، وعلى تقدير رجوعه إلى المادّة استمرارياً فلا ينحلّ العلم حينئذٍ ؛ إذ تقيّد المادّة بتبع تقييد الهيئة غير تقيّدها بالأصالة ، حيث إنّ الأوّل ابتدائي والثاني استمراري .

د٢ـ ح ص٨٨ فيما يتعلّق بتقسيم الواجب إلى النفسي والغيري

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

أقول : يعني إتيان الواجب لا إيجابه ، فيخرج الواجب التهيؤي لأنّ الداعي إلى إيجابه هو التوصّل إلى إيجاب واجب آخر .

فإن قلت : نعم وإن كان وجودها[١٥٣] محبوباً لزوماً ، إلّا أنّه حيث كانت من الخواصّ المترتّبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلّف ، لما كاد يتعلّق بها الإيجاب .

إشكال وجواب يرتبطان بتعريف الواجب النفسي والغيري

د١ ـ م ص١٣٧ **(١٥٣) قوله : فإن قلت : نعم وإن كان وجودها ... إلخ .**

أقول : محصّل السؤال : أنّ الإيراد على طرفي الواجب الغيري والواجب النفسي بعدم الطرد والعكس الذي ذكرته بقولك : « لكنّه لا يخفى أنّ الداعي ... إلخ »[١] إنّما يرد فيما لو كانت الفائدة المترتّبة على الواجبات النفسية الداعية إلى إيجابها واجبةً بالوجوب الشرعي ولو لبّاً ؛ إذ المراد من الواجب في قوله في تعريف الواجب الغيري : « إلى واجب »[٢]، هو ما تعلّق به الوجوب الشرعي التكليفي المتوقّف على كون إيجاده بيد اختيار المكلّف ، والفوائد المترتّبة على الواجبات ليست كذلك ، فإنّها غير مقدورة له ، فلا يمكن أن يتعلّق بها الوجوب وإن كانت لازمة الوجود بحسب لبّ الإرادة والشوق المؤكّد ، فلا إيراد على التعريفين .

ومحصّل الجواب : أنّه وإن كان لا يقدر عليها المكلّف بلا واسطة أسبابها ، إلّا أنّه لا يعتبر في صحّة التكليف على شيء القدرة على إيجاده كذلك ، بل يكفي فيها القدرة عليه ولو بالقدرة على إيجاد أسبابها ، وهي موجودة بالنسبة إلى الفوائد المترتّبة على الواجبات ، فيصحّ التكليف عليها ، فيرد النقض المذكور ؛ إذ يصدق عليها أنّ الداعي إلى إيجابها هو التوصّل

---

(١) كفاية الأُصول : ١٠٧ .

(٢) كفاية الأُصول : ١٠٧ .

قلت: بل هي داخلة تحت القدرة؛ لدخول أسبابها تحتها، والقدرة على السبب قدرة على المسبّب ، وهو واضح ، وإلّا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق ... إلى غير ذلك من المسبّبات مورداً لحكم من الأحكام التكليفية .

فالأولى أن يقال : إنّ الأثر المترتّب عليه[١٥٤] وإن كان لازماً،

إلى الفوائد المترتّبة عليها الواجبة بالوجوب الآخر الشرعي.

هذا، والأظهر صحّة ما ذكر من التعريفين، وعدم ورود النقض المذكور عليهما؛ لما مرّ في السؤال من عدم إمكان التكليف عليها، لعدم صحّة ما أجاب به عنه ، وذلك لأنّه إنّما يستقيم فيما إذا كانت الفوائد المترتّبة على الواجبات النفسية بالنسبة إليها ـ مثل الأمثلة المذكورة في المتن ـ من قبيل المعلول بالنسبة إلى علّته التامّة، والظاهر أنّها ليست كذلك، بل هي معدّات لها، نظير الزرع والسقي بالنسبة إلى صيرورته سنبلاً، لاتترتّب عليها إلّا بعد ضمّ مقدّمات أُخرى إليها كانت هي بيد الله تبارك وتعالى ، كحركة الفلك والسيّارات ، واختلاف الليل والنهار، وأمثال ذلك ، فلا يمكن التكليف بها؛ لعدم القدرة على إيجادها حتّى بالواسطة ، فتأمّل جيّداً .

د١ ـ م ص١٣٨ الأولى في تعريفهما بنظر الآخوند وما يرد عليه

(١٥٤) قوله : فالأولى أن يقال : إنّ الأثر المترتّب عليه ... إلخ .

أقول : يعني فالأولى في دفع الإيراد على تعريفي الواجب الغيري والنفسي بما ذكرناه بقولنا : « لكنّه لا يخفى إلخ »[١] أن يقال : ... إلخ .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّ اللازم على ذلك تبديل قوله : « بما له من فائدة

---

(١) كفاية الأُصول : ١٠٨ .

إلّا أنّ ذا الأثر لمّا كان[١٥٥] معنوناً بعنوان حسن يستقلّ العقل بمدح فاعله[١٥٦]، بل وبذمّ تاركه ، صار متعلّقاً للايجاب بما هو كذلك ، ولا ينافيه كونه مقدّمة لأمر مطلوب واقعاً[١٥٧]، بخلاف الواجب الغيري ، لتمحّض وجوبه في أنّه لكونه مقدّمة لواجب نفسي .

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

د١ـم ص١٣٨ **(١٥٥) قوله : إلّا أنّ ذا الأثر لمّا كان ... إلخ .**

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

د١ـم ص١٣٨ **(١٥٦) قوله : يستقلّ العقل بمدح فاعله .**

أقول : يعني استقلاله به لو أدركه وعلم به .

د٢ـم ص٨٨ **(١٥٧) قوله : ولا ينافيه كونه مقدّمة لأمر مطلوب واقعاً .**

أقول : يعني بالأمر المطلوب الفائدةَ المترتّبة عليه اللازم تحصيلها ، ولكن لا يخفى أنّه بناءً على مذاق المصنّف من كون الوجوب النفسي والوجوب الغيري من المتماثلين ، وامتناع اجتماع المثلين من طبيعة واحدة مطلقاً حتّى في الأحكام وما يشابهها من الأُمور الاعتبارية ، لا تؤثّر هذه الجهة في إحداث وجوبه الغيري المقدّمي بناءً على

وهذا أيضاً لا ينافي[١٥٨] أن يكون معنوناً بعنوان حسن في نفسه ، إلّا أنّه لا دخل له في إيجابه الغيري. ولعلّه مراد من فسّرهما بما أمر به لنفسه وما أمر به لأجل غيره ، فلا يتوجّه عليه بأنّ جلّ الواجبات ـ لولا الكلّ ـ يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية ، فإنّ

الملازمة[١]، بل ولا في تأكّد الوجوب النفسي أيضاً .

أمّا الأوّل فلاتّصاف المحلّ بالوجوب النفسي في مرتبة سابقة على الوجوب الغيري ؛ لتقدّم ملاك الأوّل على ملاك الثاني من حيث الرتبة ، لأنّ ملاك النفسيّة ـ وهو الحسن الذاتي ـ في مرتبة الذات والعلّة ، وملاك الغيريّة ـ وهو ترتّب الفائدة عليه ـ في مرتبة الوصف والمعلول .

وأمّا الثاني فلاختلاف سنخي الوجوب ، فتأمّل .

ج٢ ـ م ص٨٨ **(١٥٨) قوله : وهذا أيضاً لا ينافي ... إلخ .**

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

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

---

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

المطلوب النفسي[١٥٩] قلّما يوجد في الأوامر ، فإنّ جلّها مطلوبات لأجل الغايات[١٦٠] التي هي خارجة عن حقيقتها ، فتأمّل .

ثمّ إنّه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين ، وأمّا إذا شكّ في واجب أنّه نفسي أو غيري[١٦١]، فالتحقيق أنّ الهيئة وإن كانت موضوعة لما يعمّهما ، إلّا أنّ إطلاقها يقتضي كونه نفسياً ، فإنّه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلّم الحكيم .

فيه على فرض اشتماله عليه .

ولكنّه[١] في حيّز المنع عندنا ، كما أشرنا إليه في حواشي المقدّمة الداخلية[٢]، وعليه لا بأس باتّصافه بكلا الوجوبين في كلا الموردين .

د٢-م ص٨٩ **(١٥٩) قوله : فإنّ المطلوب النفسي ... إلخ .**

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

د١-م ص١٣٨ **(١٦٠) قوله : لأجل الغايات .**

أقول : يعني بها الفوائد والخواصّ .

د١-م ص١٣٨ **(١٦١) قوله : وأمّا إذا شكّ في واجب أنّه نفسي أو غيري ... إلخ .**

دوران الواجب بين كونه نفسيّاً أو غيريّاً

أقول : دوران الأمر بينهما في شيء يكون على وجوه :

أحدها : أن يعلم أنّ ذاك المأمور به الخاصّ واجب غيري ، ولكن لا يعلم أنّه مع ذلك واجب نفسي أيضاً أم لا ، كغسل الجنابة مثلاً .

---

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

(٢) في التعليقة (٧٤) من هذا المجلّد .

ثانيها : عكس الأوّل ، كغسل مسّ الميّت مثلاً .

ثالثها : أن يعلم أنّه واجب في الجملة ولا يعلم شيء من الخصوصيتين على التفصيل ، وذلك كالتسليم في آخر الصلاة ؛ لاحتمال أن يكون جزءاً أخيراً للصلاة وأن يكون واجباً مستقلّاً بعد الصلاة بلا فصل . ولعلّ الأخير هو محطّ نظر المصنّف .

وكيف كان ، فلا بأس بذكر حكم الجميع ، فنقول :

فإن كان هناك إطلاق لما يدلّ على وجوبه من الصيغة أو مادّة الوجوب فيرجع إليه ، ونتيجته في جميع الوجوه الثلاثة هو النفسية .

وإلّا ففي الأوّل منها يرجع إلى البراءة قولاً واحداً ؛ لأنّه لمّا علم كونه غيرياً تحقّق كونه شرطاً أو جزءاً لواجب ، فيلزم أن يأتي به عند وجوب الإتيان بذي المقدّمة ، وإنّما الشكّ في تحقّق التكليف به بنفسه حتّى يلزم الإتيان به عند عدم لزوم الإتيان بذي المقدّمة أيضاً ، فيكون الشكّ في التكليف الصرف ، والمرجع فيه هو البراءة .

وفي الثاني يرجع إلى قاعدة البراءة أو الاشتغال على الخلاف في الشكّ في الأجزاء والشرائط ؛ لأنّ الشكّ فيه في دخله واعتباره في واجب آخر يحتمل أن يكون وجوبه لأجله .

وأمّا الثالث فلا إشكال في الإتيان به قبل الواجب المحتمل كونه شرطاً له ، فيما إذا كان التكليف بذاك المشكوك على تقدير وجوبه النفسي موقّتاً بما قبل إتيان الواجب الآخر ، وكان التكليف بذاك الواجب الآخر فعلياً ولو بنحو الواجب المعلّق أو المشروط بالشرط المتأخّر على القول

بهما ، وكان على فرض غيريته شرطاً متقدّماً كما هو واضح ، وكذا في الإتيان به فيما بعده لو كان موقّتاً بما بعده على تقدير النفسية ، ومأخوذاً بنحو الشرط المتأخّر بناءً على تصويره على تقدير الغيرية ، وفي الإتيان به على وجه التخيير بين القبل والبعد لو كان على فرض وجوبه النفسي غير موقّت بأحدهما ، وعلى فرض وجوبه الغيري أعمّ من الشرط المتقدّم والمتأخّر . بل وكذلك أيضاً لو كان موسّعاً على الأوّل وشرطاً متقدّماً بالخصوص أو متأخّراً كذلك على الثاني ، وكان التكليف بالمشروط على تقدير وجوبه الغيري فعلياً . بل مطلقاً ولو لم يكن فعلياً أيضاً بناءً على المختار من قبح تفويت التكاليف المشروطة أيضاً من قبل مقدّماته الوجودية الصرفة ؛ لإجراء البراءة عن أصل وجوبه الغيري أي تقيّد الغير به على الأقوى في مسألة الشكّ في الأجزاء والشرائط ، فضلاً عن خصوصية كونه قبله في الأوّل وكونه بعده في الثاني . ولا يعارضها أصالة البراءة عن وجوبه النفسي ؛ لعدم أثر يترتّب عليها بعد العلم بأصل الوجوب المردّد بينه وبين الغيري الموجب مخالفته للعقاب قطعاً .

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

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

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

---

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

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

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

د٢ ـ م ص٨٩ مختار الشيخ الأعظم وإشكال الآخوند عليه

يكون فرد الطلب الحقيقي[١٦٣] والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلّا لما صحّ إنشاؤه بها ؛ ضرورة أنّه من الصفات[١٦٤] الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصّة .

نعم ربّما يكون هو السبب[١٦٥] لإنشائه ، كما يكون غيره أحياناً .

واتّصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والإرادة الحقيقية ـ الداعية إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه[١٦٦] الحقيقي وتحريكاً إلى مراده الواقعي ـ لا ينافي اتّصافه بالطلب الإنشائي

د١ـم ص١٣٩ **(١٦٣) قوله : ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي ... إلخ .**

أقول : اسم « يكون » راجع إلى مفاد الهيئة ، و « فرد الطلب » بالنصب خبره ، وقوله : « والذي يكون بالحمل الشائع طلباً » عطف تفسير لـ « فرد الطلب الحقيقي » .

د٢ـم ص٨٩ **(١٦٤) قوله : ضرورة أنّه من الصفات ... إلخ .**

أقول : يعني : وكلّ ما يكون كذلك ـ كالشجاعة والعدالة وما أشبههما ـ لا يمكن إيجاده بالهيئة وما يفيد مفادها ، من حيث الإنشاء قبال الإخبار . والمراد من الأسباب ما تقدّم ذكره في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة من خطور الشيء والميل ، إلى آخر ما ذكر هناك .

د١ـم ص١٣٩ **(١٦٥) قوله : نعم ، ربّما يكون هو السبب ... إلخ .**

أقول : يعني الطلب الحقيقي يكون السبب لإنشاء مفهوم الطلب ، كما قد يكون السبب لإنشائه غير الطلب الحقيقي من أسباب إنشائه ودواعيه ، كالاختبار والسخرية والتهديد .

د٢ـم ص٨٩ **(١٦٦) قوله : بعثاً نحو مطلوبه ... إلخ .**

أقول : البعث والتحريك مفعول له للإيقاع والإنشاء ، جيء [به]

أيضاً[١٦٧]، والوجود الإنشائي لكلّ شيء ليس إلّا قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر .

ولعلّ منشأ الخلط والاشتباه[١٦٨] تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق ، فتوهّم منه أنّ مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً ، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع ، ولعمري إنّه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له ، وإن تعارف تسميته بالطلب أيضاً ،

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

د٢ـم ص٨٩ **(١٦٧) قوله : لا ينافي اتّصافه بالطلب الإنشائي أيضاً .**

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

ثم إنّ اتّصافه بذاك أيضاً ـ مضافاً إلى اتّصافه بالطلب الحقيقي ـ إنّما هو فيما إذا كان السبب الداعي إلى إنشائه هو الطلب الحقيقي ، وأمّا لو كان غيره مثل الاختبار والسخرية فلا يتّصف إلّا به فقط ، كما لا يتّصف إلّا بالإرادة الواقعية فقط لو تجرّدت عن الإنشاء ولو لأجل المانع عن الإنشاء .

د٢ـم ص٨٩ **(١٦٨) قوله : ولعلّ منشأ الخلط والاشتباه ... إلخ .**

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

الحقيقي له ـ واشتباهه فيه بأن جعل ما ليس معنى لها وهو الثاني ـ أي الفرد ـ معنى لها ، وما كان معنى لها وهو الأوّل ـ أي المفهوم ـ غير معنى لها ، إنّما هو تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق ، أي غير المقيّد بالإنشائي ؛ وذلك لأنّه توهّم من هذا التعبير ـ بعد ضمّ ظهور الطلب المطلق ولو لأجل الانصراف في الطلب الحقيقي ـ أنّ مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً يصدق عليه مفهوم الطلب بالحمل الشائع ، لا نفس المفهوم .

ولعمري إنّ هذا الاشتباه من قبيل اشتباه المفهوم الكلّي الذي وضع اللفظ بإزائه في الواقع ـ كمفهوم الطلب في المقام بالقياس إلى الهيئة ـ بمصداقه الذي لم يوضع هو بإزائه ، مثل الطلب الحقيقي بالقياس إليها ، وتخيّل أنّها موضوعة للثاني دون الأوّل ، والحال أنّ الأمر بالعكس ، فالطلب الحقيقي الذي هو مصداق لمفاد الهيئة ـ كما عرفت ـ إذا لم يكن قابلاً للتقييد لكونه جزئياً حقيقياً ، لا يقتضي ولا يلازم أن لا يكون مفادها قابلاً له إلّا بعد كون مفادها عين ذاك الطلب ، وهو غير معقول كما عرفت ، بل هو مفهوم الطلب ، وإن تعارف تسمية مفادها بالطلب بدون تقييده بالإنشائي ، كتسمية الطلب الحقيقي به ، إلّا أنّ هذا لأجل وضوح إرادة مفهومه الموجود بخصوص الوجود الإنشائي ، ووضوح أنّ الطلب الحقيقي غير قابل للإنشاء بالهيئة ، ومعه لا مجال لاحتمال إرادة الطلب الحقيقي في هذا التعبير المتعارف ، كي يركن إليه في جعل مفاد الهيئة هو الطلب الحقيقي ، هذا .

ولا يخفى أنّ جعله ﷺ تعارف هذا التعبير منشأ الخلط ، لا يتمّ إلّا بما

وعدم تقييده بالإنشائي[١٦٩] لوضوح إرادة خصوصه ، وأنّ الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها ، كما لا يخفى .

فانقدح بذلك صحّة تقييد مفاد الصيغة بالشرط ، كما مرّ هاهنا بعض[١٧٠] الكلام ، وقد تقدّم في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة ما يُجدي [في] المقام .

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

د١ ـ م ص١٣٩ **(١٦٩) قوله : وعدم تقييده بالإنشائي .**

أقول : هذا عطف على التسمية ، و « لوضوح إرادة خصوصه » ـ أي الإنشائي ـ علّة لتعارف التسمية وعدم التقييد ، أو مبتدأ وهو خبره .

د٢ ـ م ص٩٠ **(١٧٠) قوله : كما مرّ هاهنا بعض ... إلخ .**

أقول : أي في مبحث مقدّمة الواجب ، يعني به ما ذكره في ذيل تقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط ، بقوله في ردّ الشيخ ﷺ : « أمّا حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئة فقد حقّقناً سابقاً ... إلخ »[٢].

---

(١) كفاية الأُصول : ٦٤.

(٢) كفاية الأُصول : ٩٧.

هذا إذا كان هناك إطلاق ، وأمّا إذا لم يكن[١٧١] فلا بدّ من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً[١٧٢]؛ للعلم بوجوبه فعلاً ، وإن لم يعلم جهة وجوبه ، وإلّا[١٧٣] فلا ؛ لصيرورة الشكّ فيه بدوياً كما لا يخفى .

تذنيبان

تذنيبان

الأوّل: استحقاق الثواب على الأمر النفسي

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

د١ـم ص١٣٩ **(١٧١) قوله : وأمّا إذا لم يكن .**

أقول : قد عرفت[١] تفصيل هذا الإجمال .

د١ـم ص١٣٩ **(١٧٢) قوله : فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً .**

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

د١ـم ص١٤٠ **(١٧٣) قوله : وإلّا .**

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

---

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

وأمّا استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه إشكال[١٧٤] ، وإن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة[١٧٥]؛ ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق ، إلّا لعقاب واحد أو لثواب كذلك ، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدّماته على كثرتها ، أو وافقه وأتاه بما له من المقدّمات .

نعم لا بأس باستحقاق[١٧٦]العقوبة على المخالفة عند ترك المقدّمة،

د٢ـم ص٩١ **(١٧٤) قوله : ففيه إشكال .**

هل يستحقّ الثواب على الأمر الغيري؟

أقول : اختلفوا فيه على أقوال أربعة :

الاستحقاق مطلقاً ، والعدم كذلك ، والتفصيل بين الخطاب الأصلي فنعم والتبعي فلا ، والتفصيل بين الثواب فلا والعقاب فنعم . والثاني هو مختار المصنّف .

د٢ـم ص٩١ **(١٧٥) قوله : بما هو موافقة ومخالفة .**

أقول : يعني لا بما هو شروعٌ في موافقة أمر ذي المقدّمة ومخالفته ، واشتغالٌ بهما كما سيذكره بعد ذلك .

د٢ـم ص٩١ **(١٧٦) قوله : نعم لا بأس باستحقاق ... إلخ .**

استحقاق العقوبة على مخالفة أمر الواجب عند ترك مقدّمته

أقول : يعني من المخالفة والموافقة هنا مخالفة أمر ذي المقدّمة وموافقته ، يعني لا بأس باستحقاق العقاب على ترك ذي المقدّمة في ظرف ترك المقدّمة ، وعدم الانتظار فيه إلى مجيء زمان ذيها .

ولعلّ من يقول بترتّب العقاب دون الثواب إنّما نظره إلى ما ذكرنا من استحقاق العقاب على مخالفة نفس الواقع في ظرف مخالفة المقدّمة .

في عدم ترتّب استحقاق المثوبة والعقوبة على موافقة الوجوب الغيري ومخالفته

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

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

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

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ١١٠ .

(٢) فرائد الأُصول ٢ : ٤١٩ .

وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدّمات بما هي مقدّمات له(١٧٧)،من باب أنّه يصير حينئذٍ من أفضل الأعمال، حيث صار أشقّها(١٧٨)،

د٢-م ص٩١ **(١٧٧) قوله : بما هي مقدّمات له .**

أقول : أي بقصد التوصّل بها إليه ؛ لأنّ إتيانها بدون هذا القصد لا دخل له في صيرورة ذيها من أشقّ الأعمال وأحمزها ، كي يكون أفضلها فيزداد ثوابه .

د٢-ح ص٩١ **(١٧٨) قوله : من باب أنّه يصير حينئذٍ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقّها .**

هل أفضل الأعمال أحمزها؟

أقول : أفضل الأعمال أحمزها أو أشقّها ، لم أظفر به في رواية ولو مرسلة[١] ، ولكنّه معروف في الألسنة ، ويساعده الاعتبار .

نعم ، قال الكليني ﷺ بعد الحديث المتضمّن لقوله ﷺ : « ما كان وضوء عليّ ﷺ إلّا مرّة مرّة »[٢]: هذا دليل على أنّ الوضوء إنّما هو مرّة مرّة ؛ لأنّه ﷺ كان إذا ورد عليه أمران كلاهما لله طاعة ، أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه . انتهى[٣] وهو معارض بما رواه في الوسائل في باب عدم جواز

---

(١) إلّا أنّ في المجمع في مادة « حمز » ما هذا لفظه : « في حديث ابن عبّاس : أفضل الأعمال أحمزها » [منه ﷺ] راجع مجمع البحرين ٤ : ١٦ .

(٢) الكافي ٣ : ٢٧ / باب صفة الوضوء ح٩ .

(٣) ولعلّ نظره رضوان الله عليه إلى قوله ﷺ فيما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر ﷺ فيما يتضمّن بيان سيرة أمير المؤمنين ﷺ في زهده وعبادته : « وما ورد ⇐

الإحرام قبل الميقات ، عن الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم ، عن حنّان ابن سدير ، قال : « كنت أنا وأبي وأبو حمزة الثمالي وعبدالرحيم القصير وزياد الأحلام حجّاجاً ، فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام فرأى زياداً وقد تسلّخ جسده ، فقال له : من أين أحرمت ؟ قال : من الكوفة ، قال : ولِمَ أحرمت من الكوفة ؟ فقال : بلغني عن بعضكم أنّه قال : ما بعُد من الإحرام فهو أفضل وأعظم للأجر ، فقال : وما بلّغك هذا إلّا كذّاب ، ثمّ قال لأبي حمزة : من أين أحرمت ؟ قال : من الربذة ، قال له : ولِمَ ؟ لأنّك سمعت أنّ قبر أبي ذر رضي الله عنه بها فأحببت أن لا تجوزه ؟ ثم قال لأبي ولعبدالرحيم : من أين أحرمتما ؟ فقالا : من العقيق ، فقال : أصبتما الرخصة ، واتّبعتما السنّة ، ولا يعرض لي بابان كلاهما حلال ، إلّا أخذت باليسير ، وذلك أنّ الله يسير يحبّ اليسير ، ويعطي على اليسير ما لا يعطي على العنف »[1].

فإنّ قوله عليه السلام « ولا يعرض لي بابان ... إلخ » صريح في أفضلية الأيسر ، ومع ذلك يشكل الالتزام بزيادة مثوبة العمل ، وكونه أفضل من جهة الأشقّية .

⇐ عليه السلام أمران كلاهما لله رضاً إلّا أخذ بأشدّهما على بدنه » . وقوله عليه السلام فيما رواه المفيد عن سعيد بن كلثوم ، عن الصادق : « وما عرض له أمران كلاهما لله رضاً إلّا أخذ بأشدّهما عليه في بدنه (دينه) » . والخبران طويلان ذكرهما في الوسائل في باب تاكّد استحباب الجدّ والاجتهاد في العبادة من أبواب مقدّمة العبادات [منه رحمه الله] راجع وسائل الشيعة ١ : ٨٨ / أبواب مقدّمة العبادات ب ٢٠ ح ١٢ ، ١٨ .

(١) وسائل الشيعة ١١ : ٣٢٤ / أبواب المواقيت ب ١١ ح ٧ .

وعليه ينزّل[١٧٩] ما ورد في الأخبار من الثواب على المقدّمات ، أو على التفضّل ، فتأمّل جيّداً .

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

د٢ـم ص٩١ الروايات الدالّة على ترتّب الثواب على المقدّمات

(١٧٩) قوله : وعليه ينزّل ... إلخ .

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

وهذا وكذا الحمل على التفضّل وإن كان خلاف ظاهر الأدلّة الدالّة على الثواب على المقدّمات ، إلّا أنّه لابدّ منه بعد استقلال العقل بالعدم .

ولكن لا يخفى أنّ التصرّف الأوّل ـ مضافاً إلى ما تقدّم[١] من عدم الدليل على أفضلية الأعمال بصرف الأشقّية ، بل الدليل على خلافها ـ لا يجري فيما كان مفاده إثبات الثواب على المقدّمة مع عدم ترتّب ذيها عليها ، لمرته أو عجزه قبل الوصول إليه ، كما في رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام التي رواها في الوسائل في كتاب المزار في باب استحباب

---

(١) في التعليقة السابقة (١٧٨) .

الاستنابة في زيارة الحسين عليه السلام ؛ إذ من جملة فقراتها هذا « قال : فما لمن تجهّز إليه ولم يخرج لعلّةٍ تصيبه ؟ قال عليه السلام : يعطيه الله تعالى بكلّ درهم ينفقه مثل أُحُد من الحسنات ، ويخلف عليه أضعاف ما أنفق ... » الحديث[١].

وما رواه في أواخر الباب الأوّل من أبواب الجهاد من الوسائل عن عقاب الأعمال بسند عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في حديث : « ومن خرج في سبيل الله مجاهداً فله بكلّ خطوة سبعمائة ألف حسنة ، ويمحى عنه سبعمائة ألف سيّئة ، ويرفع له سبعمائة ألف درجة ، وكان في ضمان الله ، بأيّ حتف مات كان شهيداً ... » الحديث[٢].

ولعلّ المتتبّع يظفر على أزيد من ذلك ، ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالتأمّل .

ويمكن الجواب عن تلك الأخبار بشيء آخر ، وهو الالتزام بأنّ المقدّمات المحكومة بترتّب الثواب عليها قد اشتملت على عناوين توجب حسنها والأمر بها ولو لم تكن مقدّمات ، فالثواب إنّما نشأ من أمرها النفسي فيما إذا قصد امتثاله ولو إجمالاً ، لا من أمرها الغيري ، نظير ما قيل في الجواب عن إشكال ترتّب المثوبة على الطهارات الثلاث من مقدّمات الصلاة ، غاية الأمر أنّ الأمر في الطهارات تعبّديٌّ وفي غيرها من مقدّمات

---

(١) وسائل الشيعة ١٤ : ٤٤٢ / أبواب المزار ب٤٢ ح١ .

(٢) وسائل الشيعة ١٥ : ١٨ / أبواب جهاد العدو ب١ ح٢٧ .

وذلك لبداهة[١٨٠] أنّ موافقة الأمر الغيري ـ بما هو أمر لا بما هو شروع[١٨١] في إطاعة الأمر النفسي ـ لا توجب

سائر الواجبات المحكومة عليها توصّلي .

د٢ـم ص٩٢ **(١٨٠) قوله : وذلك لبداهة ... إلخ .**

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

د٢ـم ص٩٢ **(١٨١) قوله : بما هو أمرٌ لا بما هو شروع ... إلخ .**

هل يصلح الأمر الغيري للمقربيّة؟

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

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

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

قرباً[١٨٢]، ولا مخالفته ـ بما هو كذلك ـ بُعداً ، والمثوبة والعقوبة إنّما تكونان من تبعات القُرب والبُعد .

إشكال ودفع :

أمّا الأوّل : فهو أنّه إذا كان الأمر الغيري[١٨٣] بما هو لا إطاعة له ، ولا قرب في موافقته ، ولا مثوبة على امتثاله ، فكيف حال بعض

د٢ـم ص٩٢ **(١٨٢) قوله : لا يوجب القرب ... إلخ[١].**

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

د١ـم ص١٤٠ **(١٨٣) قوله : أمّا الأوّل فهو أنّ الأمر الغيري ... إلخ[٢].**

إشكال ودفع: عباديّة الطهارات الثلاث

أقول : هنا إشكالان ـ كما هو صريح قوله ﷺ : « هذا مضافاً إلى أنّ » إلى آخر ما ذكره ﷺ ـ مبنيّان على كون الأمر بالطهارات مقدّمياً غيرياً لا يوجب امتثاله الثواب على ما تقدّم من استقلال العقل به ، وتوصّلياً لا يحتاج سقوطه عن عهدة المكلّف إلى قصد الأمر وإتيان متعلّقه بداعي هذا الأمر . فمن جهة كونه غيرياً يشكل بالإشكال الأوّل ، وهو حصول الثواب لها بإتيانها بداعي أمرها الغيري ، ومن جهة كونه توصّلياً يشكل بالإشكال الثاني ، وهو عدم سقوطه إلّا بإتيانها بقصد هذا الأمر الغيري .

في الإشكال الوارد على الأمر الغيري ودفعه في المقدّمة العبادية

ويتّجه على استشكاله بالإشكال الأوّل بأنّه لا وقع له أصلاً حتّى

---

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

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

. . . . . .

يحتاج إلى التفصّي عنه ؛ لأنّ وروده مبنيّ على تسليم حصول الثواب بموافقة أمرها ، وهو وإن نفى عنه الشبهة إلّا أنّه محلّ تأمّل بل منع ؛ لأنّه إن كان لحكم العقل بذلك فيها فقد مرّ أنّه يحكم بعدم الاستحقاق في كلّية المقدّمات التي هي منها .

وإن كان للأخبار ففيه :

أوّلاً : منع وجود ما يدلّ على ذلك منها فيها ؛ لاختصاص مثل قوله : «الطهر على الطهر عشر حسنات »[1]، بما إذا كان إتيانها لأجل الكون على الطهارة لا لغاية مشروطة بها ، وعليه يكون الأمر بها ولو بدليل الإنّ نفسياً لا غيرياً ؛ لأنّ الأمر الغيري مختصّ بما إذا كان متعلّقه بحسب الوجود الخارجي مغايراً لوجود ما أُمر به لأجله ، يحتاج المكلّف إلى إيجادين مستقلّين : إيجاد المقدّمة ، وإيجاد ذي المقدّمة ، كالوضوء والصلاة .

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

وثانياً : أنّه على تقدير وجود هذا النحو من الأخبار فيها الدالّة على ترتّب الثواب على صرف إتيانها لأجل أمرها الغيري ، يكون حالها كحال

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧٦ / أبواب الوضوء ب٨ ح٣.

سائر الأدلّة الدالّة على الثواب على المقدّمات ، فيجري فيها ما تقدّم من الجواب عنها بالحمل على التفضّل ، أو على كونها من باب أفضل الأعمال وأحمزها ، فلا اختصاص لها من بين سائر المقدّمات الموعود لها الثواب . فالعمدة هو الإشكال الثاني .

وكيف كان ، فحاصل ما أفاده في الجواب عن الإشكالين أنّه إنّما يردان لو كان الملاك في حصول الثواب على امتثالها ، وكذا الملاك في اعتبار قصد الامتثال في سقوط أمرها ، هو الأمر الغيري المتعلّق بها بما هو هو ، وأمّا لو كان الملاك هو الأمر الآخر النفسي التعبّدي المتعلّق بنفس الطهارة وأسبابها ، وامتثال ذاك الأمر الآخر الحاصل بامتثال الأمر الغيري المتعلّق بها ، بمعنى أنّ ملاك الثواب في امتثال هذا الأمر الغيري إنّما هو بلحاظ ما يتحقّق هو بهذا الامتثال من امتثال أمرها النفسي التعبّدي ، وملاك اعتبار قصد الأمر الغيري في سقوطه هو كونه مقدّمة لقصد ذاك الأمر النفسي المتعلّق بها ، الذي لابدّ في إسقاطه من القصد المأخوذ في متعلّق أمرها الغيري ، فيرتفع الإشكالان معاً .

والمقام من القسم الثاني ؛ لأنّ الطهارة بمقتضى الرواية السابقة ونحوها بنفسها من المستحبّات النفسية التعبّدية مثل صلاة النافلة ، لابدّ في سقوط الأمر بها من قصد القربة ، والذي جعل مقدّمة للصلاة وغيرها من الغايات الواجبة أو المندوبة المشروطة بها إنّما هو هذا النحو من الطهارة ، فلابدّ أن يؤتى بها بداعي ذاك الأمر النفسي التعبّدي .

ولا يخفى أنّ إتيانها بذاك الداعي قد يكون بلا تعلّق غرض من

. . . . . .

المكلّف بذاك النحو من الإتيان ، وقد يكون مع تعلّق غرض آخر به مترتّب عليه . وعلى الثاني قد يكون ذلك الغرض الآخر هو الأمر الغيري أي التوصّل إلى ذي المقدّمة ، وقد يكون شيئاً آخر كالثواب ونحوه ، فالأمر الغيري في الصورة الثانية مثل الثواب في الصورة الأخيرة داعٍ إلى امتثال الأمر النفسي وغرض منه ، فالاكتفاء في قصد الأمر النفسي التعبّدي المتعلّق بها ـ الذي لابدّ منه في وجودها عبادة ـ بقصد أمرها الغيري مثل الاكتفاء فيه بقصد الثواب ، إنّما هو من جهة كونه داعياً إليه وغرضاً منه .

فتحصّل : أنّ الالتزام بحصول الثواب في الوضوء والغسل ، واعتبار وقوعهما بقصد الأمر ، إنّما هو بلحاظ أمرهما النفسي ، لا لأجل أمرهما الغيري الترشّحي التوصّلي .

لا يقال : هذا إنّما يجدي فيما إذا كان المكلّف الآتي بالوضوء لأجل أمره الغيري ملتفتاً إلى كونه مأموراً به بالأمر النفسي ، وإلى أنّ إتيانه لغرض الامتثال هو متعلّق الأمر الغيري ، فإنّ الامتثال للأمر النفسي حينئذٍ يكون غرضاً للممتثل للأمر الغيري توصّلاً إلى غرضه ، أعني التوصّل إلى ذي المقدّمة . وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا يكون الامتثال للأمر النفسي غرضاً له ، بل يكون غرضه من إتيان الطهارة منحصراً بالتوصّل إلى ذي المقدّمة ، فيكون الإشكال باقياً على حاله ، بل يتقوّى الإشكال حينئذٍ ، بأنّه لا معنى للثواب أصلاً حتّى على القول بأنّ امتثال الأمر الغيري يوجب القرب ؛ وكذا لا معنى أيضاً لسقوط الأمر الغيري في المقام بدون قصد القربة ؛ لأنّ ذلك إنّما هو فيما إذا أتى بالمقدّمة في الخارج ، وفي المقام بناءً على ما ذكر من

المقدّمات كـالطهارات(١٨٤)؟ حـيث لا شـبهة فـي حـصول الإطـاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها ، هذا مـضافاً إلى أنّ الأمـر الغـيري

أنّ المقدّمة من قبيل العبادة لم يأت بها في الخارج .

لأنّا نقول : نعم ، على تقدير عدم الالتفات بما ذكر لا يكون الامتثال للأمر النفسي غرضاً للعبد ، ولكن بعنوانه التفصيلي ، إلّا أنّ امتثاله بعنوانه الإجمالي المردّد بينه وبين شيء آخر ، كعنوان المأمور به بالأمر الغيري ، وعنوان المقدّمة ، يكون غرضاً له فيما إذا كان بصدد امتثال الأمر الغـيري وإتيان متعلّقه للتوصّل إلى ذي المقدّمة أيّ شيء كان هذا المتعلّق ، سواء كان عبادة يعتبر في تحقّقها إتيانها بداعي الامتثال ، أو غير عبادة لا يعتبر فيه ذلك ؛ ضرورة أنّ العبد إذا كان التوصّل إلى الصلاة مثلاً غرضاً له من إتيان الوضوء على كلّ واحد من تقديري كون الوضوء بما هو هو مقدّمة لها ، أو بما أنّه مأتي به عبادة ولغرض الامتثال ، فلا جرم يكون امتثال أمره النفسي لو كان في الواقع ـ كما هو الفرض ـ غرضاً له على التقدير الثاني بحسب الواقع وإن اتّفق أنّه قطع بفقدان هذا التقدير أو غفل عنه ، نظير أنّه لو قطع بأنّ الأمر استحبابي ، وكان في الواقع وجوبياً ، وصار بصدد امتثال هذا الأمر ولو فرض محالاً بحسب اعتقاده كونه وجوبياً أيـضاً ، فـقد امـتثل الأمـر الوجوبي حقيقة ، ولا يعتبر في عبادية العبادة أزيد من كون الامتثال لأمرها غرضاً للعبد مطلقاً ولو إجمالاً .

د٢ـم ص٩٢ **(١٨٤) قوله : فكيف حال بعض المقدّمات كالطهارات .**

أقول : من بين الشرائط ، وصلاة الطواف مثلاً بالقياس الى الحجّ من بين الأجزاء .

لا شبهة في كونه توصّلياً ، وقد اعتبر في صحّتها إتيانها بقصد القربة .

وأمّا الثاني : فالتحقيق أن يقال : إنّ المقدّمة فيها بنفسها مستحبّة وعبادة ، وغاياتها إنّما تكون متوقّفة على إحدى هذه العبادات ، فلابدّ أن يؤتى بها عبادة ، وإلّا فلم يؤت بما هو مقدّمة لها ، فقصد القربة فيها إنّما هو لأجل كونها في نفسها أُموراً عبادية ومستحبّات نفسية ، لا لكونها مطلوبات غيرية . والاكتفاء بقصد أمرها الغيري فإنّما هو لأجل أنّه يدعو إلى ما هو كذلك في نفسه ، حيث إنّه لا يدعو إلّا إلى ما هو المقدّمة ، فافهم .

وقد تُفُصّي عن الإشكال بوجهين آخرين :

أحدهما ما ملخّصه : أنّ الحركات الخاصّة[١٨٥] ربّما لا تكون محصّلة لما هو المقصود منها من العنوان الذي تكون بذاك العنوان مقدّمة وموقوفاً عليها ، فلابدّ في إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها ،

د١ ـ م ص١٤٢

جواب الشيخ واعتراض الآخوند عليه

(١٨٥) قوله : أحدهما ما ملخّصه : أنّ الحركات الخاصّة ... إلخ .

أقول : محصّل ما لخّصه : أنّ الحركات الخاصّة الخارجية الصادرة عن المكلّف في الطهارات من الغسل والمسح ليست بذواتها ممّا يحصل به الغرض من الأمر بها بالأمر الغيري ، أعني التمكّن من ذي المقدّمة الذي هو ملاك المقدّمية ، مثل سائر المقدّمات الوافية للغرض منها بنفس وجود ذواتها ، بل المحصّل له هو هذه الحركات ، ولكن معنونة بعنوان قصدي ، مثل عنواني الظهرية والعصرية بالنسبة إلى الحركات الصلاتية ، وعنوان التعظيم والتوهين وما أشبههما بالنسبة إلى القيام لشخص ، بحيث لو لم يقصد

تحقّق ذاك العنوان من تلك الحركات لم يتحقّق، فلا يتحقّق ما هو المقدّمة، فلا بدّ من قصده قصداً تفصيلياً أو إجمالياً ينطبق عليه في الواقع ، وإن لم يعلم به المكلّف ، بل يتردّد أمره عنده بين أن يكون العنوان الواقعي هو هذا أو ذاك ، كقصد ما في الذمّة فيما إذا تردّد أمر الصلاة الفائتة بين الظهر والعصر ونحو ذلك ، ومثل قصد امتثال الأمر الغيري ، وكون الغرض من الإتيان بالطهارات هو إسقاط الغرض من الأمر بها ، حيث إنّه قصد إجمالي لذاك العنوان منطبق عليه في الواقع ، وحيث لا سبيل للمكلّف في المقام إلى الأوّل تعيّن عليه الثاني ، أي القصد الإجمالي . فلزوم إتيان الطهارات بنحو الإطاعة لأمرها والعبادة لها بداعي أمرها الغيري المقدّمي المتعلّق بها ليس لأجل أنّ الأمر المقدّمي يقتضي إتيانها بداعي أمرها حتّى ينافي ذلك توصّلية الأمر الغيري ، بل إنّما لزم ذلك لأجل إحراز نفس العنوان الذي به تكون أفعال الطهارات مقدّمة لشيء .

والتفرقة بين الطهارات وسائر المقدّمات التي لا سبيل لنا إلى العلم بوجه التوقّف فيها ، وأنّه هل أُخذ في مقدّميتها عنوان خاصّ لا يحصل إلّا بإتيانها بداعي أمرها الغيري أم لا ، إنّما هي بقيام الإجماع على لزوم قصد الأمر الغيري فيها دون غيرها ، فيعلم منه بطور الإنّ توقّف المقدّمية على عنوان قصدي فيها دون غيرها .

نعم ، إنّما الشأن في صحّة هذا الإجماع ، وعلى فرض المناقشة فيه يرتفع الإشكال من أصله ؛ إذ بناءً عليه نمنع اعتبار قصد الأمر في سقوط أمر الطهارات ، بل حالها مثل حال الطهارة عن الخبث لا تتوقّف إلّا على وجود ذواتها وصدورها عن المكلّف في الخارج بأيّ داعٍ كان .

لكونه لا يدعو إلّا إلى ما هو الموقوف عليه ، فيكون عنواناً إجمالياً ومرآةً لها ، فإتيان الطهارات عبادة وإطاعة لأمرها ليس لأجل أنّ أمرها المقدّمي يقضي بالإتيان كذلك ، بل إنّما كان لأجل إحراز نفس العنوان الذي تكون بذاك العنوان موقوفاً عليها .

وفيه : مضافاً إلى أنّ ذلك لا يقتضي الإتيان بها كذلك(١٨٦)؛ لإمكان الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر(١٨٧)، ولو بقصد أمرها وصفاً لا غاية وداعياً ، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافٍ بدفع(١٨٨) إشكال ترتّب المثوبة عليها ، كما لا يخفى .

د١ـم ص١٤٣ **(١٨٦) قوله : لا يقتضي الإتيان بها كذلك ... إلخ .**

أقول : أي بقصد أمرها الغيري بطور الداعوية الذي اعتباره في صحّتها هو مناط الإشكال فيها .

د١ـم ص١٤٣ **(١٨٧) قوله : بنحوٍ آخر .**

أقول : يعني نحواً آخر غير قصد الأمر الغيري بنحو الداعوية ، وهو قصد أمرها الغيري بنحو التوصيف ، بأن يقصد إتيان الوضوء الموصوف بكونه مأموراً به بالأمر الغيري ولو كان الداعي إلى إتيانه غير هذا الأمر من التبريد ونحوه .

د١ـح ص١٤٣ **(١٨٨) قوله : غير وافٍ بدفع ... إلخ .**

أقول : هذا الذي استشكل به على هذا والوجه الثاني إنّما يرد لو كان المتفصّي بهذين الوجهين بصدد دفع الإشكال حتّى من حيث ترتّب المثوبة عليها ، وهو ممنوع ، بل الظاهر أنّه في مقام دفعه من حيث خصوص

ثانيهما ما محصّله: أنّ لزوم وقوع الطهارات عبادة إنّما يكون لأجل أنّ الغرض من الأمر النفسي بغاياتها[١٨٩]، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرّب بموافقته، كذلك لا يحصل[١٩٠] ما لم يؤت بها كذلك[١٩١]، لا باقتضاء أمرها الغيري[١٩٢].

وبالجملة: وجه لزوم إتيانها عبادة إنّما هو لأجل أنّ الغرض في الغايات، لا يحصل إلّا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدّماتها

اعتبار قصد القربة فيها، مع أنّ الأمر الغيري فيها توصّلي. ولعلّ نظره في ذلك إلى ما ذكرنا سابقاً[١] من أنّ الإشكال من جهة المثوبة لا وقع له.

د١-م ص١٤٣ **(١٨٩) قوله: إنّ الغرض من الأمر النفسي بغاياتها.**

أقول: يعني الأمر النفسي المتعلّق بغايات الطهارات من العبادات المشروطة بها مثل الصلاة والطواف.

د١-م ص١٤٣ **(١٩٠) قوله: كذلك لا يحصل ... إلخ.**

أقول: أي الغرض من الأمر النفسي المتعلّق بذي المقدّمة المتوقّف على الطهارة.

د١-م ص١٤٣ **(١٩١) قوله: ما لم يؤت بها كذلك.**

أقول: أي بقصد أمرها الغيري المتعلّق بها.

د١-م ص١٤٣ **(١٩٢) قوله: لا باقتضاء أمرها الغيري.**

أقول: حتّى ينافي كونه توصّلياً.

---

(١) في التعليقة (١٨٣) من هذا المجلّد.

أيضاً[١٩٣] بقصد الإطاعة[١٩٤].

وفيه أيضاً : أنّه غير وافٍ[١٩٥] بدفع إشكال ترتّب المثوبة عليها.

وأمّا ما ربّما قيل في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة[١٩٦] في العبادات من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلّقاً بذات العمل،

د١ـم ص١٤٣ **(١٩٣) قوله : أيضاً .**

أقول : مثل إتيان نفس الغايات وأجزائها الذي لا يحصل الغرض منها إلّا باتيانها بداعي أمرها النفسي .

د١ـم ص١٤٣ **(١٩٤) قوله : بقصد الإطاعة .**

أقول : يعني الإطاعة لأوامرها الغيرية .

د١ـم ص١٤٣ **(١٩٥) قوله : وفيه أيضاً : أنّه غير واف ... إلخ .**

أقول : قد مرّ[١] أنّه غير وارد عليه ، وإنّما يرد على هذا الوجه أنّه قد يكون مثل الوضوء والغسل مقدّمة لغير العبادات ، كمسّ كتابة القرآن المجيد ، ودخول المسجد ونحوهما ممّا كان ذو المقدّمة غير تعبّدي ، وصحّتهما في مثل ذلك أيضاً قد اعتبر فيها إتيانهما بقصد القربة وبداعي أمرها ، مع أنّ الأمر بهما غيري توصّلي ، فإنّ ما ذكره من الجواب الثاني لا يجري في مثل المفروض ؛ لأنّ الغرض من ذي المقدّمة ممّا لا يتوقّف حصوله على أزيد من إتيان نفسه وذاته .

د٢ـح ص٩٣ **(١٩٦) قوله : وأمّا ما ربّما قيل في تصحيح اعتبارقصد الإطاعة.**

أقول : لا أرى له ربطاً بالمقام ، إلّا أن يكون وجهاً آخر لدفع إشكال

---

(١) في التعليقة (١٨٣) و (١٨٨) من هذا المجلّد .

والثاني بإتيانه بداعي امتثال الأوّل ، لا يكاد يجزي(١٩٧) في تصحيح

لزوم قصد الأمر الغيري في الطهارات ، قد تصدّى له ولإفساده .

وحاصل هذا الوجه : أنّ الإشكال إنّما يرد لو لم يكن قصد الأمر الغيري المتعلّق بالطهارات مأخوذاً في متعلّقه ، كما في سائر الأوامر الغيرية المتعلّقة بسائر المقدّمات ، وإلّا فلا إشكال ، والطهارات من القسم الثاني ، كما هو قضية الإجماع على اعتبار قصد أمرها الغيري في صحّتها .

وحاصل ما ذكره في إفساده : عدم إمكان أخذ قصد الأمر الغيري في متعلّقه في شيء من المقدّمات ومنها الطهارات ؛ لاستلزامه الدور أو التكليف بغير المقدور .

ولا يمكن تصحيحه بما ربّما قيل في تصحيح أخذ قصد الإطاعة في التعبّديات ، من الالتزام بأمرين ، للقطع بعدم تعدّد الأمر في الطهارات ؛ لأنّها إمّا أن تكون بذواتها مجرّدة عن قصد الأمر مقدّمة ، فلا معنى للأمر الثاني ، وإن كانت مقيّدة بإتيانها بقصد أمرها الغيري فلا معنى للأمر الغيري الأوّل المتعلّق بذواتها ؛ إذ لا ملاك له ، إلّا المقدّمية ، والمفروض عدم كونها مقدّمة .

والحاصل : أنّ هذا الوجه في دفع الإشكال مبنيّ على تعدّد الأمر الغيري في الطهارات ، ولا تعدّد له فيها .

د١ـم ص١٤٣ **(١٩٧) قوله : لا يكاد يجزي ... إلخ .**

أقول : بتقريب أن يقال : إنّ الغرض من الطهارات من بين المقدّمات لا يحصل ، إلّا بإتيانها بداعي توقّف ذي المقدّمة عليها ، أي بداعي أمرها

اعتبارها في الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمة لغاياتها لا يكاد يتعلّق بها أمر من قبل الأمر بالغايات ، فمن أين يجيء طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلّق بذاتها ، ليتمكّن به من المقدّمة في الخارج . هذا مع أنّ في هذا الالتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصّلاً سابقاً ، فتذكّر .

الثاني : أنّه قد انقدح(١٩٨) ممّا هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات صحّتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصّل بها إلى

الغيري ، وحيث إنّ الأمر الواحد لا يفي بذلك ، للزوم الدور ، أو لعدم إمكان الامتثال ، فللآمر أن يحتال في ذلك بتعدّد الأمر بكون أحدهما متعلّقاً بذات المقدّمة ، والآخر بإتيانها بقصد أمرها المقدّمي المتعلّق بها .

وحاصل الجواب : أنّه لو لم تكن الطهارة بذاتها مقدّمة ، بل كانت مع وصف إتيانها بداعي أمرها الغيري مقدّمة ، لما أمكن أن يتعلّق بها الأمر الغيري ، ويترشّح إليها الطلب من طلب ذي المقدّمة ؛ لأنّه لا يتعلّق إلّا بما هو المقدّمة المنوط بها ذوها ، والمفروض أنّها بذاتها مجرّدة عن القيد المذكور ليست بمقدّمة ، ولا يناط بها ذو المقدّمة ، فلا مقتضي للأمر بها أمراً غيرياً ناشئاً من الأمر بذيها فلا يجوز .

د١ـم ص١٤٤ **(١٩٨) قوله : الثاني : أنّه قد انقدح .**

الثاني: اعتبار قصد التوصّل في المقدّمة العباديّة

أقول : لا يخفى أنّ الكلام في اعتبار قصد التوصّل وعدمه في إتيان المقدّمة إنّما هو من جهتين :

إحداهما : أنّه هل يعتبر في وقوع المقدّمة على وجه قربي قصد

غاية من غاياتها ، نعم ، لو كان المصحّح لاعتبار قصد القربة[١٩٩] فيها أمرها الغيري ، لكان قصد الغاية ممّا لابدّ منه في وقوعها صحيحة ،

التوصّل إلى ذي المقدّمة أم لا يعتبر ؟ ومورد هذا البحث هو خصوص المقدّمات العبادية كالطهارات الثلاث .

والأُخرى : أنّه هل يعتبر في وقوع المقدّمة على صفة الوجوب واتّصافها بها ذاك القصد المذكور أم لا ؟ ومورد هذا البحث هو تمام المقدّمات .

وقد خلط في التقريرات بين هاتين الجهتين ، حيث عنون الكلام على الوجه الثاني ، ثمّ ذيّله بما يعمّ الجهتين .

والأحسن ما صنعه المصنّف حيث فكّك فيما بينهما ، وتكلّم في الجهة الأُولى هنا ، وفي الجهة الثانية فيما يأتي من الأمر الرابع[١] .

والأحسن في التعبير أن يقول : ممّا هو التحقيق في المصحّح لقصد القربة المعتبر في الطهارات إلخ ، ويقول : نعم ، لو كان المصحّح لقصد القربة المعتبر فيها أمرها الغيري إلخ ؛ ووجه الأحسنية واضح .

د٢-ح ص٩٣ **(١٩٩) قوله : نعم لو كان المصحّح لاعتبار قصد القربة ... إلخ .**

أقول : كما هو قضية الوجهين الآخرين اللذين حكىٰ التفصّي بهما عن الإشكال ، والوجه الأخير الذي تعرّض له بقوله : « وأمّا ما ربّما قيل ... إلخ » .

---

(١) كفاية الأُصول : ١١٤ .

فإنّ الأمر الغيري لا يكاد يمتثل(٢٠٠) إلّا إذا قصد التوصّل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعياً إلّا مع هذا القصد ، بل فى الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدّمة عبادة ولو لم يقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلّق الطلب بها أصلاً .

وهذا هو السرّ في اعتبار قصد التوصّل في وقوع المقدّمة عبادة ، لا ما توهّم من أنّ المقدّمة إنّما تكون مأموراً بها بعنوان المقدّمية ، فلا بدّ عند إرادة الامتثال بالمقدّمة من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصّل إلى ذي المقدّمة بها ، فإنّه فاسد جدّاً ؛ ضرورة أنّ عنوان المقدّمية ليس بموقوف عليه الواجب ،

د٢ـم ص٩٣ **(٢٠٠) قوله : فأنّ الأمر الغيري لا يكاد يمتثل ... إلخ .**

أقول : وذلك لأنّ الأمر لا يمكن امتثاله ـ بمعنى كونه داعياً إلى العمل ـ إلّا إذا كان الداعي إليه هو الغرض الداعي للمولى إلى الأمر به ، بحيث لا يمكن انفكاك داعوية الأمر عن ملاحظة الغرض منه وكونه داعياً إلى العمل .

وغرض المولى من الأمر الغيري هو التوصّل إلى ذاك الغير ، وهو ذو المقدّمة ، فلا يمكن أن يكون الأمر الغيري داعياً إلى العمل مع كون الغرض منه شيئاً آخر غير التوصّل بمتعلّقه إلى ذي المقدّمة ، ألا ترى أنّك إذا أمرت عبدك بالمشي إلى السوق لغرض شراء اللحم ، وهو مشى إليه لغرض آخر غير الشراء، لما أمكن أن يكون الداعي إليه هو الأمر بالمشي لأجل الشراء ؟! وبدون داعوية ذاك الأمر الغيري إلى العمل لا يصدق عنوان الإطاعة بالقياس إليه .

ولا بالحمل الشائع مقدّمة له ، وإنّما كان المقدّمة هو نفس المعنونات بعناوينها الأوّلية ، والمقدّمية إنّما تكون علّة لوجوبها .

الأمر الرابع : لا شبهة في أنّ وجوب المقدّمة بناءً على الملازمة يتبع في الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدّمة ، كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا ، ولا يكون مشروطاً بإرادته[٢٠١] كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم ﷺ في بحث الضدّ ، قال : وأيضاً فحجّة القول بوجوب المقدّمة على تقدير تسليمها إنّما تنهض دليلاً على الوجوب ، في حال كون المكلّف مريداً للفعل المتوقّف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حقّ النظر[٢٠٢].

وأنت خبير بأنّ نهوضها[٢٠٣] على التبعية واضح لا يكاد يخفى ، وإن كان نهوضها على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة ، كما لا يخفى .

د١-ح ص١٤٤ **(٢٠١) قوله : ولا يكون مشروطاً بإرادته .**

الأمر الرابع: تبعيّة المقدّمة لذيها إطلاقاً واشتراطاً

أقول : يعني لا يكون وجوب المقدّمة مشروطاً بإرادة ذيها الواجب بالوجوب المطلق كي يختلف وجوبها مع وجوب ذيها في الإطلاق والاشتراط .

د١-ح ص١٤٣ **(٢٠٢) قوله : كما لا يخفى على من أعطاها حقّ النظر .**

أقول : هذا إشارة إلى ضعف حمل عبارة صاحب المعالم على غير ما ذكره من كون مراده هو وجوب المقدّمة الموصلة .

د١-م ص١٤٤ **(٢٠٣) قوله : وأنت خبير بأنّ نهوضها ... إلخ .**

أقول : هذا مضافاً إلى أنّ اشتراط وجوب المقدّمة بإرادة ذيها

وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون[٢٠٤] الإتيان بها بداعي التوصّل بها إلى ذي المقدّمة ، كما يظهر ممّا نسبه إلى شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ بعض أفاضل مقرّري بحثه ، أو ترتّب ذي المقدّمة عليها ، بحيث لو لم يترتّب عليها لكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب ، كما زعمه صاحب الفصول ﷺ ، أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شيء منهما ؟

موجب للغوية إيجابه بالمرّة ؛ ضرورة أنّ مقتضاه عدم الوجوب قبل الإرادة ، وبعد إرادته لا داعي إلى إيجابها ، بداهة إيجاد المكلّف للمقدّمة بنفسه قطعاً ، فيكون إيجابها بلا فائدة تترتّب عليه .

وإن شئت قلت : إنّه غير معقول ؛ لأنّ إرادة ذيها لا ينفكّ عن إرادتها ، فمرجع اشتراط وجوبها بإرادته إلى اشتراطها بإرادتها ، ومرجعه إلى إيجاب الشيء عند إرادته ، وهو عبارة أُخرى عن إيجاب الشيء عند إيجاده ، وهل هو إلّا تحصيل الحاصل المحال .

د١ ـ م ص١٤٤

في اعتبار قصد التوصّل إلى ذي المقدّمة أو الوصول إليه في الخارج في وجوب المقدّمة وعدمه

(٢٠٤) قوله : وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون ... إلخ .

أقول : يعني هل يعتبر في موضوع الوجوب الغيري المقدّمي ومتعلّقه ومعروضه قصد التوصّل به إلى الواجب ، أو ترتّب الواجب عليه في الخارج ، بأن يكون أحد الأمرين مأخوذاً في متعلّقه وقيداً له ، كي يكون انتفاء الوجوب عند انتفائه من قبيل انتفاء الحكم لأجل انتفاء موضوعه ، لا بمعنى أنّه يعتبر في تعلّق الوجوب بالمقدّمة كذا أو كذا ، كي يكون أحدهما من شرائط الوجوب ، بحيث يكون انتفاء الوجوب بدونه من قبيل انتفائه

لأجل فقدان شرطه مع بقاء موضوعه ، حتّى ينافي ذلك ما سينقله عن صاحب الفصول ﷺ من أنّ الترتّب من شرائط الوجود لا الوجوب .

ثمّ إنّ السرّ في اعتبار هذا أو ذاك في موضوع وجوب المقدّمة ما هو المرتكز في الأذهان من بقاء الفعل الذي كان قبيحاً لولا توقّف الواجب عليه ـ كقتل الغير أو التصرّف في ماله أو هتك عرضه ـ على ما هو عليه من القبح ، وعدم انقلابه إلى الحسن بمجرّد توقّف واجب أهمّ عليه من دون أحد هذين الأمرين ، كأن يقتل مسلماً يتوقّف عليه إنجاء نبيّ في الواقع لا لأجل انجائه ، بل لأجل استيناسه وتكيّفه به ، أو يتصرّف في بستان الغير ويمشي فيه مشياً يتوقّف عليه إطفاء حريق يجب عليه فعلاً لكن لا لأجله ، بل لأجل التفرّج والتنفّس ، وهكذا .

وبالجملة : الوجدان لا يفرّق في قبح هذا الفعل في صورة انتفاء الأمرين معاً بين أن يتوقّف عليه واجب فعلي أم لا ، فمن أنكر ذلك ـ كالمصنّف حيث حكم بعدم قبحه الفعلي في ذاته إلّا من حيث التجرّي ـ فقد كابر وجدانه .

ومع اعتبار قصد التوصّل إلى ذي المقدّمة أو ترتّبه عليه وإن كان يندفع محذور مخالفة الوجدان ، إلّا أنّهما لأجل جملة من الإشكالات ـ كما ستعرفها ـ لا يصحّ الذهاب إلى واحد منهما .

فالتحقيق في التخلّص عن المحذور المذكور من دون أن يلزم الوقوع في محذور آخر بل محاذير هو : التمسّك بذيل الترتّب ، والالتزام بفعلية حكم المقدّمة الذي كان لها لولا التوقّف ـ من الحرمة مثلاً ـ عند عدم إرادة ذي المقدّمة ، أي عند عدم الاشتغال به ، مع الالتزام بأنّ

الظاهر عدم الاعتبار، أمّا عدم اعتبار قصد التوصّل فلأجل أنّ الوجوب لم يكن بحكم العقل ، إلّا لأجل المقدّمية والتوقّف ، وعدم دخل قصد التوصّل فيه واضح ، ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدّمات العبادية ؛ لحصول ذات الواجب ، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصّل من المقدّمة بلا مخصّص ، فافهم .

دخل قصد التوصّل في تحقّق الامتثال

نعم إنّما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من أنّه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممتثلاً لأمرها ، وآخذاً في امتثال الأمر بذيها ، فيُثاب بثواب أشقّ الأعمال ، فيقع الفعل المقدّمي[٢٠٥] على صفة الوجوب ولو لم يقصد به التوصّل ، كسائر الواجبات التوصّلية ،

موضوع الوجوب المقدّمي هو ذات المقدّمة من دون اعتبار شيء فيه ، بنحو الترتّب الذي ستعرف أنّه الحقّ الذي لا محيص عنه ، بمعنى أنّ فعلية حرمة التصرّف في مال الغير المتوقّف عليه إطفاء الحريق الواجب مترتّبة على ترك الإطفاء والعصيان على خطابه[١] ومشروطة به ، وسيجيء تمام الكلام في مسألة الضدّ إن شاء الله[٢].

د١ ـ م ص١٤٥ **(٢٠٥) قوله : فيقع الفعل المقدّمي ... إلخ .**

أقول : هذا تفريع على قوله : « الظاهر عدم الاعتبار » ونتيجة له .

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « عصيان خطابه » .

(٢) في التعليقة (٣٣٩) و (٣٤١) من هذا المجلّد .

لا على حكمه السابق[٢٠٦] الثابت له لولا عروض صفة توقّف الواجب الفعلي المنجّز عليه ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدّمة لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلي[٢٠٧] لا حراماً ، وإن لم يلتفت إلى التوقّف والمقدّمية ، غاية الأمر يكون حينئذٍ متجرِّئاً فيه[٢٠٨]، كما أنّه مع الالتفات يتجرّأ بالنسبة إلى ذي المقدّمة فيما لم يقصد التوصّل إليه أصلاً .

وأمّا إذا قصده ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي[٢٠٩]، بل بداعٍ آخر أكّده بقصد التوصّل ، فلا يكون متجرِّئاً أصلاً .

د١ـم ص١٤٥ **(٢٠٦) قوله : لا على حكمه السابق ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على « صفة الوجوب » والجارّ هنا مثله في المعطوف عليه متعلّق بقوله : « يقع » والضمير في « حكمه » وفي « له » راجع إلى « الفعل المقدّمي » . والمراد من سبق الحكم سبقه على الوجوب المقدّمي . وقوله : « لولا عروض صفة توقّف الواجب إلخ » ، قيد للثبوت .

د١ـم ص١٤٥ **(٢٠٧) قوله : واجب فعلي .**

أقول : هذا وصف لكلّ من الإنقاذ والإطفاء .

د١ـم ص١٤٥ **(٢٠٨) قوله : يكون حينئذٍ متجرّياً فيه .**

أقول : يعني يكون حين عدم الالتفات إلى التوقّف والمقدّمية ـ مع فرض الالتفات إلى حرمته ذاتاً ـ متجرّياً في الدخول في ملك الغير لإتيان الواجب الواقعي مع القطع بحرمته ومبغوضيته .

د١ـم ص١٤٦ **(٢٠٩) قوله : وأمّا إذا قصده ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي ... إلخ .**

أقول : يعني وأمّا إذا قصد التوصّل بالمقدّمة إلى ذيها في الفرض

وبالجملة: يكون التوصّل بها إلى ذي المقدّمة من الفوائد المترتّبة على المقدّمة الواجبة ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، وإلّا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى .

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرّم منها ، حيث يسقط به الوجوب مع أنّه ليس بواجب ، وذلك لأنّ الفرد المحرّم إنّما يسقط

المذكور من الالتفات إلى المقدّمية ، ولكنّه لم يكن هذا التوصّل الذي قصده داعياً ومحرّكاً للمكلّف إلى إتيان المقدّمة ـ كالدخول في ملك الغير في المثال المزبور ـ وعلّة لإيجادها في الخارج ، بل كان الداعي والعلّة التامّة له شيئاً آخر كالتفرّج مثلاً ، وإنّما صار التوصّل الذي قصده مؤكّداً لذاك الداعي الآخر ، فلا يكون متجرّياً أصلاً ، لا بالنسبة إلى المقدّمة ؛ لفرض الالتفات إلى المقدّمية الموجب للالتفات إلى عدم حرمته فعلاً ، ولا بالنسبة إلى ذي المقدّمة ؛ لفرض قصد التوصّل بها إليه ، وكونه مريداً لإتيانه . هذا هو شرح العبارة .

ولكن لا يخفى أنّه لابدّ له فيها إمّا من ترك تقييد الشرط بقوله : « ولكنّه لم يأت بها بهذا الداعي إلخ » ، وإمّا من أن يضيف في جزاء الشرط إلى عدم كونه متجرّياً أصلاً « عدم كونه ممتثلاً للأمر المقدّمي » ؛ نظراً إلى فرض إتيانها بداعٍ آخر غيره ، كما هو قضيّة تقييد الشرط بالقيد المذكور ؛ وذلك بداهة أنّ الجزاء المذكور في المتن لا حاجة في ترتّبه على الشرط إلى هذا التقييد ، بل مع نقيضه أولى بالتحقّق والثبوت .

به الوجوب ؛ لكونه كغيره في حصول الغرض به ، بلا تفاوت أصلاً ، إلّا أنّه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ، وهذا بخلاف [ما] هاهنا ، فإنّه إن كان كغيره ممّا يقصد به التوصّل في حصول الغرض فلابدّ أن يقع على صفة الوجوب مثله ؛ لثبوت المقتضي فيه بلا مانع ، وإلّا لما كان يسقط به الوجوب ضرورةً ، والتالي باطل بداهة ، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً . وانتظر لذلك تتمّة توضيح .

المقدّمة الموصلة وما يرد عليها

والعجب أنّه شدّد النكير على القول بالمقدّمة الموصلة ، واعتبار ترتّب ذي المقدّمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، على ما حرّره بعض مقرّري بحثه ﷺ بما يتوجّه على اعتبار قصد التوصّل في وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامة زيد في علو مقامة ، وتأمّل في نقضه وإبرامه.

وأمّا عدم اعتبار ترتّب ذي المقدّمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، فلأنّه لا يكاد يعتبر في الواجب[٢١٠] إلّا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه والباعث على طلبه ، وليس الغرض

د١ ـ م ص١٤٦ (٢١٠) قوله : فلأنّه لا يكاد يعتبر في الواجب ... إلخ .

في إبطال القول بالمقدّمة الموصلة وبيان محاذيره

أقول : يعني أنّ هنا كبريين ضروريّتين عند الخصم :

إحداهما : توقّف كون شيء قيداً للواجب المعروض للوجوب على مدخليته في الغرض منه الداعي إلى إيجابه .

والأُخرى : كون الغرض من الشيء هو الأثر المترتّب عليه .

ومع ذلك لابدّ أن تكون مخالفة الخصم في اعتبار قيد الإيصال ووجود الواجب بعد المقدّمة في وجوبها بعد موافقته مع القوم في

. . . . . .

عدم اعتباره في أصل مقدّميتها ، راجعة إلى الصغرى للكبرى الأُولى ، بأن يدّعي أنّ الغرض من المقدّمة الموجب لإيجابها أمر لا يترتّب عليها إلّا مع الإيصال ، فلابدّ من اعتباره في وجوبها .

وحينئذٍ نقول : لا يمكن أن يكون هو حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدّمة ، أي سدّ باب عدم إمكان إيجاده من قبل عدم هذه المقدّمة ؛ ضرورة ترتّبه على إتيانها بدون الإيصال أيضاً ، ونتيجته عدم اعتباره ، وهو خلاف مرامه ، فلابدّ أن يكون ترتّب نفس الواجب عليها ووجوده بعدها .

وعلى هذا لا يخلو إمّا أن يريد من الترتّب الترتّب القهري بحيث لا يمكن انفكاكه عنها ، كما قد يحتمل ذلك من المقدّمة الموصلة في كلامه ، بأن يكون مراده منها ما يلزم من وجوده الوجود ، ففيه ـ مضافاً إلى ما في المتن من اختصاص المقدّمة القابلة للوجوب بخصوص ما كان علّة تامّة لوجود الواجب ، أو جزءاً أخيراً لها ، كما في الأفعال التوليدية ، وهو بعيد ـ : أنه ينافي لمذهبه[1] في وجوب المقدّمة من عدم التفصيل بين العلّة التامّة وبين سائر المقدّمات .

وإمّا أن يريد به الأعمّ منه ومن الاختياري ، كما قد يحتمل إرادة ذلك من المقدّمة الموصلة ، بأن يكون مراده منها ما يوجد بعده ذو المقدّمة في الخارج إمّا قهراً ، كما في التوليديات ، أو اختياراً ، كما في غيرها ، وفيه : أنّه بالنسبة إلى غير العلّة التامّة أو الجزء الأخير منها في التوليديات موجب

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « منافٍ لمذهبه ، أو ينافي مذهبه » .

من المقدّمة إلّا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدّمة ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يكون الغرض[٢١١] إلّا ما يترتّب عليه من فائدته وأثره ، ولا يترتّب على المقدّمة إلّا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترتّب عليه الواجب وما لا يترتّب عليه أصلاً ، وأنّه لا محالة يترتّب عليهما ، كما لا يخفى .

وأمّا ترتّب الواجب فلا يعقل أن يكون[٢١٢] الغرض الداعي إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنّه ليس بأثر تمام المقدّمات ، فضلاً عن إحداها في غالب الواجبات ، فإنّ الواجب إلّا ما قلّ في الشرعيات

لرفع اليد عن الكبرى الثانية ؛ ضرورة عدم كون وجود الواجب في الخارج أثراً لتمام المقدّمات القابلة للاتّصاف بالوجوب ؛ لعدم استلزامه لمحذور التسلسل منه فضلاً عن إحداها ، ولا مجال له لأنّها ضرورية مسلّمة ، ومعه لا يبقى إلّا منع الصغرى وأنّ الغرض منه ليس ما ذكره .

وإمّا أن يريد منه الترتّب الشأني وفيه : أنّه لا جدوى حينئذٍ لتقسيم المقدّمة إلى الموصلة وغيرها ، وتخصيص الوجوب بالأوّل ؛ لوضوح أنّ كلّ مقدّمة من المقدّمات له شأنية الإيصال والصلاحية له ، بأن يوجد تمام المقدّمات معها ، ويوجد الواجب بعدها ، فيكون كلّها واجباً .

د٢-م ص٩٣ **(٢١١) قوله : لا يكاد يكون الغرض ... إلخ .**

أقول : أي الغرض من الشيء أيّاً ما كان ، والضمائر الثلاثة كلّها راجعة إلى ذاك الشيء المحذوف من الكلام لمعلوميته .

د٢-م ص٩٣ **(٢١٢) قوله : فلا يعقل أن يكون ... إلخ .**

أقول : يعني ولو سلّمنا معقولية أخذ الغرض من الشيء في نفس

والعرفيات فعل اختياري ، يختار المكلّف تارةً إتيانه بعد وجود تمام مقدّماته ، وأُخرى عدم إتيانه ، فكيف يكون اختيار إتيانه غرضاً من إيجاب كلّ واحدة من مقدّماته ، مع عدم ترتّبه على تمامها ، فضلاً عن كلّ واحدة منها ؟

ملخّص الأُمور التي استند إليها الآخوند في ردّ الفصول

ذاك الشيء ـ مع أنّه كما سيأتي[1] في أوّل الصفحة الرابعة[2] أمرٌ غير معقول ـ فإذن يكون الأُمور التي استند إليها المصنّف في ردّ مقالة صاحب الفصول ثلاثة :

أحدها : ما ذكره هنا من عدم معقولية كون الترتّب غرضاً من المقدّمة .

ثانيها : ما يذكره بعيد هذا بقوله : « ولأنّه لو كان معتبراً ... إلخ » ، من سقوط الطلب بإتيان ذات المقدّمة بدون قيد الترتّب ، وكونه لأجل الموافقة الكاشف عن عدم أخذ قيد الترتّب في متعلّق الطلب .

ثالثها : ما يذكره بعد ما يقرب بورقتين من عدم معقولية أخذ الغرض في ذي الغرض ، بعد تسليم كون الترتّب غرضاً من المقدّمة .

والمناسب ذكر جميع هذه الأُمور على وجه الاتّصال ، وعدم الفصل بين الأخير وما عداه بما تراه من كثرة الفاصل .

---

(١) في كفاية الأُصول : ١٢٠ ـ ١١٩ ، قوله ﷺ : « وصريح الوجدان إنّما يقضي بأنّ ما أُريد لأجل غاية ... إلخ » فراجع التعليقة (٢٣٥) من هذا المجلّد .

(٢) يقصد ﷺ بذلك : أنّ هذا المطلب سيجيء في الكفاية بعد مضي ثلاثة صفحات وفي أوّل الصفحة الرابعة طبقاً للنسخة المحشّاة بحاشية المحقّق المشكيني ﷺ .

نعم ، فيما كان الواجب من الأفعال التسبيبية والتوليدية كان مترتّباً لا محالة على تمام مقدّماته ؛ لعدم تخلّف المعلول عن علّته .

ومن هنا [قد] انقدح أنّ القول بالمقدّمة الموصلة يستلزم إنكار وجوب المقدّمة في غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العلّة التامّة(٢١٣) في خصوص الواجبات التوليدية .

فإن قلت : ما من واجب إلّا وله علّة تامّة ؛ ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصّص .

قلت : نعم وإن استحال صدور الممكن بلا علّة ، إلّا أنّ مبادئ اختيار الفعل الاختياري(٢١٤) من أجزاء علّته ، وهي لا تكاد تتّصف

د٢ـم ص٩٤ **(٢١٣) قوله : والقول بوجوب خصوص العلّة التامّة ... إلخ .**

أقول : إذا كان الملحوظ في محذور اعتبار قيد الترتّب هو خصوص الأوّل من الأُمور الثلاثة المتقدّمة ، أو هو مع الثاني .

وأمّا بناءً على ملاحظة الأخير منها فلازم القول باعتباره إنكار وجوبها بالمرّة حتّى في العلّة التامّة في التوليديات ؛ لعدم تفاوت في وروده عليه بينها وبين غيرها .

ومن هنا يعلم أنّ صاحب الفصول إن التزم بوجود طلب غيري وراء الطلب النفسي فلا محيص عن الالتزام بأنّ متعلّقه ذات المقدّمة ، وإلّا فهو إنكار لوجوب المقدّمة ، ولا فاصل بينهما يتّخذ مذهباً .

د١ـم ص١٤٧ **(٢١٤) قوله : إلّا أنّ مبادئ اختيار الفعل الاختياري ... إلخ .**

أقول : حاصل الجواب : أنّ العلّة التامّة في الواجبات الغير التوليدية

بالوجوب لعدم كونها بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمّل ، ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتّب[٢١٥] لما كان الطلب يسقط[٢١٦] بمجرّد الإتيان بها من دون انتظار لترتّب الواجب عليها ،

ـ المحتاجة إلى إرادة في وجودها وصدورها عن الفاعل بعد إتيان سائر ما يتوقّف عليه من مقدّمات وجودها ـ لا يمكن اتّصافها بالوجوب ؛ إذ يعتبر في صحّة تعلّق الوجوب بشيء ولو كان مقدّمياً أن يكون اختيارياً تحت إرادة الفاعل فعلاً وتركاً ، والعلّة التامّة فيه ليست كذلك ؛ لأنّ من جملة أجزائها مبادئ اختيار الفعل وإرادته ، وهي ليست باختيارية وإلّا يلزم التسلسل . وما تجرّد عنها من المقدّمات وإن كان اختيارياً قابلاً لأن يتعلّق به ، إلّا أنّ لازم مقالة الخصم عدم وجوبه ؛ لعدم ترتّب الواجب عليه .

د١ ـ م ص١٤٧ **(٢١٥) قوله : ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتّب ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على قوله في أوائل الصفحة : فلأنّه لا يكاد يعتبر في الواجب[١] فيكون دليلاً آخر على بطلان مذهب صاحب الفصول .

د١ ـ م ص١٤٧ **(٢١٦) قوله : لما كان الطلب يسقط ... إلخ .**

دليل آخر على بطلان مذهب صاحب الفصول

أقول : ضرورة كونها حينئذٍ غير الواجب بدون ترتّب الواجب عليه حسب الفرض ، والحال أنّه ساقط ، وإلّا يلزم التكرار من غير جهة ، بل تحصيل الحاصل ، ولا يكون السقوط إلّا بأحد الأُمور الثلاثة : الموافقة والمخالفة وارتفاع الموضوع وزواله ، وليس إتيان المقدّمة من الثاني والثالث بالضرورة ، فلابدّ أن يكون من قبيل الموافقة ، ولا موافقة إلّا مع

---

(١) كفاية الأُصول : ١١٥ .

تعلّق الطلب والأمر بها ، فذات المقدّمة مطلوبة ومأمور بها ، وهو المطلوب .

انتصار المصنّف لصاحب الفصول

وقد يتوهّم توجيه ذلك بأنّ الطلب إنّما يسقط بالنسبة إلى ذات المقدّمة، وأمّا بالنسبة إلى وصفه ـ وهو الإيصال إلى ذيها ـ فهو باقٍ على حاله.

وفيه : أنّ مرجع هذا إلى القول بوجوب ذات المقدّمة بلا قيد الترتّب ؛ نظراً إلى كونها مقدّمة للمقدّمة ، وهو المقيّد بالترتّب ؛ ضرورة أنّ المطلق مقدّمة للمقيّد .

ولكن يمكن الانتصار لصاحب الفصول بأنّ الترتّب معتبر ، ودعوى السقوط حينئذٍ ممنوع ؛ لأنّ متعلّق الطلب على هذا التقدير هو المقيّد بما هو كذلك ، ولا طلب بالنسبة إلى ذات المقيّد المجرّد عن قيد الترتّب حتّى يسقط بإتيانه مجرّداً عنه .

وإن شئت فافرض المقيّد بذاك القيد واجباً بالوجوب النفسي . وأتى المكلّف بذات المقيّد مجرّداً عن قيده ، فإنّه وإن كان يسقط إتيانه ثانياً ؛ لعدم الحاجة إليه ، إلّا أنّه لا يسقط به الطلب الموجود هناك ، وإلّا لزم سقوطه بإتيان بعض المتعلّق ، وهو من الفساد بمكان .

ولكن لا يخفى أنّ هذا الانتصار يتمّ لو كان صاحب الفصول مثل المصنّف يقول بعدم اتّصاف الأجزاء ـ سيّما التحليلية منها ـ بالوجوب المقدّمي ؛ لاستلزامه اجتماع الوجوب الغيري والنفسي في موردٍ واحد ، بخلافه لو قال بما هو الحقّ ـ على ما تقدّم[1] الكلام فيه ـ من عدم الفرق بينها

(١) في التعليقة (٧٠) من هذا المجلّد .

وبين سائر المقدّمات كما هو صريحه في الأجزاء الخارجية ، لأنّ ذات المقيّد حينئذٍ وإن لم يكن متعلّقاً لذاك الطلب الغيري المفروض تعلّقه به بما هو مقيّد ، إلّا أنّه متعلّق لطلب آخر غيري مترشّح من ذاك الطلب الغيري المتعلّق به بما هو مقيّد ، ولا يعقل تقيّد متعلّقه أيضاً بالترتّب وإلّا يلزم التسلسل . إلّا أن يدّعي أنّ اعتبار الترتّب عنده مخصوص بمقدّمة الواجب النفسي ، ولا يعتبره في مقدّمة المقدّمة أي مقدّمة الواجب الغيري . ولكن لا يخفى ما فيه من عدم الفارق بينهما .

ويمكن الانتصار له بوجه آخر وهو أنّه قد مرّ من المصنّف في مسألة المرّة أو التكرار[١] والإجزاء[٢] أنّه لو لم يكن إتيان المأمور به علّة تامّة لحصول الغرض الأقصى لكان الأمر باقياً بملاكه ، ولذا يصحّ للعبد تبديل الامتثال ، فحينئذ نقول : إنّه لا شبهة في أنّ الغرض الأقصى من المقدّمة هو حصول الواجب ، ومن المعلوم أنّ إتيان ذات المقدّمة ليس علّة تامّة لحصوله فلا يكون مسقطاً للأمر . وبالجملة نقول : إنّه يعتبر في وجوب المقدّمة كونها وافياً بالغرض الأقصى منها ، ولا يكون وافياً به إلّا بحصول الواجب بعده ، فلا يكون معروض الوجوب إلّا المقدّمة المترتّب عليها ذوها ، ونتيجة ذلك أنّه لا يسقط الوجوب ما دام لم يحصل الواجب لعدم سقوط ملاكه .

---

(١) كفاية الأُصول : ٧٩.

(٢) كفاية الأُصول : ٨٣.

. . . . . .

ومن هنا يظهر الخدشة فيما استدلّ بـه أوّلاً عـلى بـطلان المـقدّمة الموصلة ، إذ يقال عليه :

إيراد المصنّف على الآخوند

إنّه إن أُريد من قوله : « ضرورة أنّه لا يكاد يكون الغرض من الشيء إلّا ما يترتّب عليه من فائدته وأثره »[١] أنّ أثر الشيء والغرض منه لا ينفكّ عنه مطلقاً ، وأنّ إتيان ذي الغرض علّة تامّة له ، فنرده بما ذكره في المسألتين من إمكان انفكاك الغرض الأقصى من المأمور به عن إتيانه في الخارج ، وبمعونة ذلك يصحّ لنا أن ندّعي أنّ الغرض من المقدّمة الباعث لطلبها هو حصول ذي المقدّمة ، ولا يلزم في الغرض من الشيء أن يكون إيجاده علّة تامّة لوجود الغرض ، كما في مثال الأمر بإتيان الماء لغرض الشرب ، فإنّ إتيانه ليس علّة تامّة لتحقّق الشرب .

وإن أُريد منه أنّ الغرض الأدنى من الشيء لا ينفكّ عنه ، ويكـون وجوده علّة تامّة لوجوده ، لا مطلقاً بل في الجملة ففيه : أنّه مسلّم ولكنّه لا يجديه ؛ لأنّ مجرّد عدم ترتّب حصول ذي المقدّمة على إيجاد المقدّمة لا يثبت أنّه ليس أثراً لها وغرضاً منها ؛ إذ الغرض من الشيء قد لا يترتّب عليه ـ كما في المثال ـ فيقال : إنّ ترتّب ذي المقدّمة دخـيل فـيها وقـيد لهـا ؛ لدخالتها في الغرض الأقصى منها ، وهو حصول الواجب إلى آخر ما ذكرنا في الشقّ الأوّل[٢].

---

(١) كفاية الأُصول : ١١٦ (مع اختلاف يسير) .

(٢) وهذا هو الوجه فيما سيأتي من نفي الفائدة عن الوجوب الغيري فـيما [لو] أتـى ⇐

. . . . . .

والفرق بين المقام وبين المثال ـ بعدم كون الشرب قيداً للمأمور به في المثال بما هو كذلك ، وكون حصول الواجب قيداً للمقدّمة المأمور بها في المقام ـ إنّما هو من جهة كون الثاني فعلاً اختيارياً للعبد دون الأوّل .

ولكن هذا الذي ذكره المصنّف في المسألتين أيضاً خلاف التحقيق كما بيّناه .

وكيف كان ، هذا الإيراد على مذاق المصنّف في الموردين لا يتوجّه على صاحب الفصول ، وإنّما يتوجّه عليه بناءً على التحقيق فيهما .

وعليه نزيد على هذا في إبطاله : أنّه يستلزم كون ذي المقدّمة مع وجوبه النفسي واجباً غيرياً أيضاً ؛ وذلك لكون إيجاده بعد إيجاد المقدّمة وترتّبه عليها من قيود المقدّمة وما يتوقّف عليه وجودها . ويستلزم أيضاً كون الواجب الغيري موقوفاً على حصول الواجب النفسي كي يتحقّق قيده وهو الترتّب ، فيكون كلّ من المقدّمة وذيها موقوفاً على الآخر . وكذا يلزمه أيضاً سقوط الأمر دائماً قبل وقوع المقدّمة على صفة الوجوب ، وعدم إمكان امتثال أمرها ، إلّا بعد سقوط الأمر ، وهذا كلّه كما ترى .

⇐ بالواجب الغيري دون الواجب النفسي ؛ إذ لو كان المراد من الفائدة هو حصول ما لولاه لما حصل الواجب لا حصول نفس الواجب لما أمكن ذلك كما هو [واضح] لكونه من انفكاك العلّة عن المعلول [منه ﷺ].

بحيث لا يبقى في البين إلّا طلبه[٢١٧] وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بمقدّمته ، أو كانت حاصلة من الأوّل قبل إيجابه ، مع أنّ الطلب لا يكاد يسقط إلّا بالموافقة ، أو بالعصيان والمخالفة ، أو بارتفاع موضوع التكليف ، كما في سقوط الأمر بالكفن أو الدفن بسبب غرق الميّت أحياناً أو حرقه ، ولا يكون الإتيان[٢١٨] بها بالضرورة من هذه الأُمور غير الموافقة .

إن قلت : كما يسقط[٢١٩] الأمر في تلك الأُمور ، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه ، كسقوطه في التوصّليات بفعل الغير ، أو المحرّمات .

وقد أخذت هذه الزيادة ممّا كتبه بعض الأعلام ﷺ .

د١ـم ص١٤٨ **(٢١٧) قوله : بحيث لا يبقى في البين إلّا طلبه ... إلخ .**

أقول : الجار متعلّق بقوله : « يسقط » وقيد له . وضمير « طلبه » و « إيجابه » في الموردين راجع إلى « الواجب » .

د١ـم ص١٤٨ **(٢١٨) قوله : ولا يكون الإتيان ... إلخ .**

أقول : أي لا يكون إتيان ذات المقدّمة من بين الأُمور الثلاثة المسقطة للطلب غير الموافقة منها ، ولا ينطبق إلّا عليها بالضرورة .

د١ـم ص١٤٨ **(٢١٩) قوله : إن قلت : كما يسقط ... إلخ .**

أقول : حاصل الإشكال : منع انحصار المسقط للأمر بما ذكر من الأُمور الثلاثة ؛ لإمكان سقوطه بما لا ينطبق عليه أحدها ، كما في فعل الغير وفعل المحرّم .

وحاصل الجواب : أنّه وإن كان يمكن ذلك في الجملة ، ولكن لا في

قلت : نعم ، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلّف متعلّقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل محرّماً ؛ ضرورة أنّه لا يكون بينهما تفاوت(٢٢٠) أصلاً ، فكيف يكون أحدهما متعلّقاً له فعلاً دون الآخر ؟

وقد استدلّ صاحب الفصول على ما ذهب إليه بوجوه(٢٢١)، حيث

مورد الكلام ممّا كانت المقدّمة فيه تحت اختيار المكلّف عقلاً بأن كان فعل نفسه ، وشرعاً بأن لم يحرّمه الشارع عليه ، فإنّ الفعل فيه لابدّ وأن يكون متعلّقاً للطلب ، لوجود المقتضي وهو المقدّمية ، وعدم المانع عنه لقدرته عليه عقلاً وشرعاً ، فلا محالة ينطبق على إتيانه من بين الأُمور الثلاثة عنوان الموافقة .

د١-ح ص١٤٨ **(٢٢٠) قوله : ضرورة أنّه لا يكون بينهما تفاوت .**

أدلّة الفصول على وجوب المقدّمة الموصلة

أقول : هذا تعليل لعدم المحيص عمّا ذكره . وضمير « بينهما » راجع إلى ما يستفاد من الكلام من المقدّمة المجرّدة عن ترتّب ذي المقدّمة والمقدّمة المترتّب عليه ذاك .

ولا يخفى أنّ هذه الدعوى مصادرة ، إلّا أن ينضمّ إليها ما ذكره أوّلاً من أنّ أثر المقدّمة ليس إلّا حصول التمكّن على إيجاد ذيها من قِبَل هذه المقدّمة ، وإلّا فلو كان أثرها نفس حصول الواجب لكان بينهما كمال التفاوت ، وعليه لا يكون هذا دليلاً آخر على بطلان المقدّمة الموصلة .

د١-ح ص١٤٨ **(٢٢١) قوله : بوجوه .**

أقول : الفرق بينها أنّ الأوّل منها مرجعه إلى التمسّك بالأصل المقتضي لعدم الوجوب في غير الموصلة ، بدعوى اختصاص دلالة الدليل -

قال[٢٢٢] ـ بعد بيان أنّ التوصّل بها[٢٢٣] إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها ، لا من قبيل شرط الوجوب ـ ما هذا لفظه : (والذي يدلّك على هذا ـ يعني الاشتراط بالتوصّل ـ أنّ وجوب المقدّمة لمّا كان من باب الملازمة العقلية ، فالعقل لا يدلّ عليه زائداً على القدر المذكور، وأيضاً لا يأبى العقل أن يقول الآمر الحكيم: أُريد الحجّ ، وأُريد المسير الذي يتوصّل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصّل به إليه[٢٢٤]؛

وهو العقل ـ بخصوص الموصلة ، وسكوته عن حال غير الموصلة إثباتاً ونفياً . والثاني استدلال على عدم الملازمة واقعاً في غير الموصلة بطور الإنّ ، وإثبات لعدم الملازمة فيه واقعاً بلازمه ، وهو جواز تصريح الآمر بعدم إرادة غير الموصلة . والثالث استدلال عليه بطور اللمّ وإثبات له بالعلّة ، وهي انتفاء علّة الوجوب فيه أعني التوصّل إلى الواجب وحصوله ، نظراً إلى أنّ عدم علّة الوجود في شيء علّة لعدمه .

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٢٢) قوله : حيث قال .**

أقول : قاله في الأوّل من تنبيهات المسألة .

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٢٣) قوله : بعد بيان أنّ التوصّل بها ... إلخ .**

أقول : يعني التوصّل الخارجي ، بمعنى ترتّب الواجب عليها .

د١ ـ ح ص١٤٨ **(٢٢٤) قوله : دون ما لم يتوصّل به إليه .**

أقول : في الفصول بعد هذا ما لفظه : « إن كان من شأنه أن يتوصّل

بل الضرورة قاضية[٢٢٥] بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك، كما أنّها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها[٢٢٦] له مطلقاً، أو على تقدير التوصّل بها إليه، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدّماته على تقدير عدم التوصّل بها إليه ، وأيضاً حيث إنّ المطلوب بالمقدّمة مجرّد التوصّل بها إلى الواجب وحصوله ، فلا جرم يكون التوصّل بها إليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها ، فلا تكون مطلوبة إذا انفكّت عنه ؛ وصريح الوجدان قاضٍ بأنّ من يريد شيئاً بمجرّد حصول شيء آخر ، لا يريده إذا وقع مجرّداً عنه ، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله) . انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علوّ مقامه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه[٢٢٧] أنّ العقل الحاكم بالملازمة دلّ

به إليه »[١].

د١-ح ص١٤٩ **(٢٢٥) قوله : بل الضرورة قاضية ... إلخ .**

أقول : يعني لا صرف أنّ العقل لا يأبى عن ذلك ، بل حاكم به بالضرورة .

د١-ح ص١٤٨ **(٢٢٦) قوله : بعدم مطلوبيتها .**

أقول : الضمير راجع إلى « المسير » والتأنيث على تقدير الصحّة باعتبار المقدّمة .

د١-ح ص١٤٩ **(٢٢٧) قوله : وقد عرفت بما لا مزيد عليه ... إلخ .**

مناقشة صاحب الكفاية في أدلّة الفصول

أقول : وقد عرفت أنّه لا يتمّ إلّا أن يكون الغرض من المقدّمة هو

---

(١) الفصول الغروية : ٨٦.

على وجوب مطلق المقدّمة ، لا خصوص ما إذا ترتّب عليها الواجب ، فيما لم يكن هناك[٢٢٨] مانع عن وجوبه ، كما إذا كان[٢٢٩] بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة ، لثبوت مناط الوجوب حينئذٍ في مطلقها ، وعدم اختصاصه بالمقيّد بذلك[٢٣٠] منها .

وقد انقدح منه أنّه ليس للآمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وأنّ دعوى أنّ الضرورة قاضية بجوازه مجازفة ،

حصول ما لولاه لما حصل ذو المقدّمة ، وهو موقوف على أن يكون الغرض من الشيء أثره المترتّب عليه ترتّب المعلول على علّته التامّة ، وقد تقدّم[١] منعه على ما اختاره في مسألتي الإجزاء والمرّة والتكرار من أنّ الغرض من الشيء قد لا يترتّب عليه ، بل عليه وعلى شيء معاً .

د١ـم ص١٤٨ **(٢٢٨) قوله : فيما لم يكن هناك ... إلخ .**

أقول : هذا متعلّق بقوله : « دلّ » ، كما أنّ قوله : « لثبوت مناط الوجوب إلخ » علّة له .

د١ـم ص١٤٨ **(٢٢٩) قوله : كما إذا كان ... إلخ .**

أقول : هذا مثال للنفي .

د١ـم ص١٤٨ **(٢٣٠) قوله : بالمقيّد بذلك .**

أقول : يعني ترتّب الواجب عليها .

---

(١) في التعليقة (٢١٦) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « ومن هنا يظهر الخدشة فيما استدلّ به أوّلاً على بطلان المقدّمة ... إلخ » .

كيف يكون ذا[٢٣١] مع ثبوت الملاك[٢٣٢] في الصورتين بلا تفاوت أصلاً كما عرفت .

نعم إنّما يكون التفاوت بينهما[٢٣٣] في حصول المطلوب النفسي في إحداهما ، وعدم حصوله في الأُخرى ، من دون دخل لها في ذلك أصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلّف وسوء اختياره ، وجاز للآمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب في إحداهما ، وعدم حصوله في الأُخرى ، [بل من] حيث إنّ الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب ، وإنّما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً بتبعه ، كما يأتي أنّ وجوب المقدّمة على الملازمة تبعيّ ، جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً ؛ لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدّمة ، فضلاً عن كونها مطلوبة ، كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفى ، فافهم .

إن قلت : لعلّ التفاوت بينهما في صحّة اتّصاف إحداهما بعنوان الموصلية دون الأُخرى أوجب التفاوت بينهما في المطلوبية وعدمها ،

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٣١) قوله : كيف يكون ذا .**

أقول : يعني جواز التصريح بما ذكره .

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٣٢) قوله : مع ثبوت الملاك ... إلخ .**

أقول : أي ملاك وجوب المقدّمة والأمر بها .

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٣٣) قوله : نعم ، إنّما يكون التفاوت بينهما .**

أقول : الضمير في « بينهما » و « إحداهما » راجع إلى الصورتين ، وفي « لها » إلى « المقدّمة » وفي « كان » إلى « التفاوت » .

وجواز التصريح بهما ، وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر ، كما مرّ .

قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما[٢٣٤] لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحية المقدّمة ، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلاً كما هاهنا ؛ ضرورة أنّ الموصلية إنّما تنتزع من وجود الواجب وترتّبه عليها ، من دون اختلاف في ناحيتها ، وكونها في كلا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة ؛ ضرورة أنّ الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارةً وعدم الإتيان به كذلك أُخرى لا يوجب تفاوتاً فيها ، كما لا يخفى .

وأمّا ما أفاده ﷺ من أنّ مطلوبية المقدّمة حيث كانت بمجرّد التوصّل بها ، فلا جرم يكون التوصّل بها إلى الواجب معتبراً فيها .

ففيه : أنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل[٢٣٥] عدم التمكّن من التوصّل بدونها ، لا لأجل التوصّل بها ، لما عرفت من أنّه ليس

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٣٤) قوله : قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ... إلخ .**

أقول : يعني بين المقدّمة الموصلة وغيرها في المطلوبية وعدمها . [و] لا يخفى أنّه لا وجه للتفاوت بينهما في ذلك بعد فرض عدم التفاوت بينهما في الأثر كما فرضه في السؤال . وهل هذا إلّا نظير التفاوت بينهما في ذلك بكون التفاوت بين سُلَّم أحمر وسُلَّم أبيض بالوجوب وعدم الوجوب ؟!

د١ ـ م ص١٤٨ **(٢٣٥) قوله : ففيه : إنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل ... إلخ .**

أقول : هذه العبارة تتضمّن جوابين :

أحدهما : ما ذكره بقوله : « إنّما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكّن من التوصّل بدونها » وحاصله : أنّ الغرض الداعي إلى إيجاب شيء لو كان له دخل في اتّصاف ذي الغرض بالوجوب ، فهو إنّما يجدي في إثبات مقالة صاحب الفصول فيما لو كان الغرض الداعي إلى إيجاب المقدّمة هو ما توهّمه ﷺ من حصول الواجب وترتّبه عليها ، وليس كذلك ، بل الغرض منه ـ كما عرفت البرهان عليه ـ هو عدم التمكّن من التوصّل إليه لولاها ، وقد مرّ[1] الكلام في المناقشة عليه بحسب مذاقه .

والثاني : ما ذكره بقوله : « وصريح الوجدان إلخ » ، وحاصله : أنّه لو سلّمنا أنّ الغرض الداعي إلى إيجاب المقدّمة هو ما توهّمه ﷺ فنقول : لا يمكن أخذ الغاية من الواجب فيه ، وجعلها من قيوده ؛ حيث إنّ صريح الوجدان قاضٍ بوقوع المقدّمة على صفة الوجوب الغيري وإن تجرّد عن الغاية ، وهو حصول الواجب بعدها ، وإلّا يلزم أن يكون حصول الواجب من جملة مقدّمات حصول المقدّمة وقيودها ، بحيث تكون الملازمة بين وجوب المقدّمة الحاصل بعدها الواجب وبين الواجب ، بحيث يكون أحد طرفي الملازمة الصلاة الواجبة مثلاً ، والطرف الآخر الوضوء الواقعة بعده الصلاة ، وهو كما ترى ؛ إذ لازمه كون وجوب الصلاة ملزوماً من جهة كونها ذا مقدّمة ، ولازماً أيضاً ؛ لكونها من قيود المقدّمة .

وإن شئت قلت : إنّ لازمه كون الصلاة مقدّمة وذا مقدّمة ، فيلزم أن

---

(١) في التعليقة (٢١٦) من هذا المجلّد .

يكون ذو المقدّمة واجباً بالوجوب الغيري وهو باطل ؛ إذ المفروض أنّه واجب نفسي ، فالغاية لا يمكن أن تكون من قيود ذي الغاية وهو المقدّمة ، بحيث يكون تخلّفها عنه موجباً لعدم وقوعه على صفة المطلوبية الغيرية ؛ لما ذكرناه من المحذور واللازم الفاسد ، فإذا لم تكن الغاية من قيود ذيها لا يكون وقوعه على صفة المطلوبية منوطاً بحصول الغاية الذي هو مرامه ؛ إذ بناءً عليه يكون متعلّق الوجوب الغيري هو المقيّد بما هو كذلك ، فيكون حينئذٍ كُلٌّ من ذات المقيّد والقيد مقدّمة لهذا الواجب الغيري ، أعني المقيّد بوصف أنّه مقيّد ، فلا محالة يتّصف كلّ منهما بالوجوب الغيري أيضاً ، ولازمه وجوب ذات المقدّمة وهو المقيّد أيضاً ، وهل هذا إلّا كرّ على ما فرّ منه ، وهدمٌ لما أسّسه وبنى عليه ، فلابدّ من رفع اليد عن هذه المقالة .

وممّا ذكرنا في بيان المطلب ظهر ما في تعليل قوله : « كما ترى » بقوله : « ضرورة أنّ الغاية إلخ » من المصادرة ، فاللازم تعليله بلزوم كونها مطلوبة بطلبه ، وجعل عدم كون الغاية قيداً لذي الغاية تفريعاً لذلك البرهان والعلّة .

وقد يقال : قوله : « وصريح الوجدان » إلى آخره ليس جواباً آخر كما ذكرته ، بل هو ردّ لما استشهد به صاحب الفصول على مسلكه ومرامه من أنّ صريح الوجدان قاضٍ بأنّ من يريد شيئاً إلى آخر ما تقدّم نقله عنه في المتن ، بدعوى أنّ صريح الوجدان قاضٍ بما ذكره المصنّف من كون الغرض من إيجاب المقدّمة هو عدم التمكّن بدونها ، المستلزم لوقوعها على صفة الوجوب الغيري فيما إذا انفكّت عن حصول ذي المقدّمة .

من آثارها ، بل ممّا يترتّب عليها أحياناً بالاختيار بمقدّمات أُخرى ، وهي مبادئ اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها وداعياً إلى إيجابها ، وصريح الوجدان إنّما يقضي بأنّ ما أُريد لأجل غاية ، وتجرّد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ما له دخل في حصولها ، يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية ، كيف وإلّا يلزم أن يكون وجودها من قيوده ، ومقدّمة لوقوعه على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها .

وهو كما ترى ؛ ضرورة أنّ الغاية لا تكاد تكون قيداً لذي الغاية ، بحيث كان تخلّفها موجباً لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية ، وإلّا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده ، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها كما أفاده .

ولعلّ منشأ توهّمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية ، هذا مع ما عرفت من عدم التخلّف هاهنا ، وأنّ الغاية إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصّل إلى المطلوب النفسي ، فافهم واغتنم .

وفيه : أنّه لو كان الأمر كما ذكره لما كان يصحّ قوله : « وتجرّد عن الغاية » ؛ إذ بناءً على كون الغرض من إيجاب المقدّمة هو ما ذكره المصنّف لا ما ذكره صاحب الفصول ﷺ لما أمكن التجرّد عنها كما هو قضية قوله بعد ذلك : « هذا مع ما عرفت من عدم التخلّف ههنا إلخ »[1].

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٠ .

ثمّ إنّه لا شهادة على الاعتبار[٢٣٦] في صحّة منع المولى عن مقدّماته بأنحائها ، إلّا فيما إذا رتّب عليه الواجب لو سلّم أصلاً ؛ ضرورة أنّه وإن لم يكن الواجب منها حينئذٍ غير الموصلة ، إلّا أنّه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدّمة ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتّصاف بالوجوب هاهنا ، كما لا يخفى .

مع أنّ في صحّة المنع عنه كذلك نظراً ، وجهه أنّه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذٍ مخالفة وعصياناً ؛ لعدم التمكّن شرعاً منه ، لاختصاص جواز مقدّمته بصورة الإتيان به .

وبالجملة : يلزم أن يكون الإيجاب مختصّاً بصورة الإتيان ؛ لاختصاص جواز المقدّمة بها ، وهو محال*؛ فإنّه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبّر جيّداً .

د١ ـ م ص١٤٩ **(٢٣٦) قوله : ثمّ إنّه لا شهادة على الاعتبار ... إلخ .**

أقول : يعني ليس فيما ادّعاه ـ من صحّة منع المولى من مقدّمات الواجب بتمام أنحائها إلّا المقدّمة التي يترتّب عليها الواجب على تقدير تسليمها ـ شهادة على اعتبار الإيصال والترتّب في وقوع المقدّمة على صفة الوجوب ؛ ضرورة أنّه وإن كان الواجب حينئذٍ يختصّ بالموصلة من المقدّمات ، إلّا أنّه لا لقصور في اقتضاء المقدّمية له ، بل لوجود المانع عن

(*) حيث كان الإيجاب فعلاً متوقّفاً على جواز المقدّمة شرعاً ، وجوازها كذلك كان متوقّفاً على إيصالها المتوقّف على الإتيان بذي المقدّمة بداهة ، فلا محيص إلّا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل [منه ﷺ] .

بقي شيء : وهو أنّ ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة(٢٣٧) هي تصحيح العبادة التي يتوقّف على تركها فعل الواجب ، بناءً على كون

اتّصافه به ، وكلامنا في الأوّل لا في الثاني ، بداهة أنّ حكم العقل بالملازمة ليس إلّا معلّقاً على عدم منع المولى عنه ، فلا حكم له مع المنع عنه .

د١ـم ص١٥٠ ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة

(٢٣٧) قوله : بقي شيء وهو أنّ ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة ... إلخ .

أقول : وليعلم أنّ طلب ضدّين أحدهما مضيّق والآخر موسّع إنّما يستشكل على صحّة الثاني فيما إذا كان عبادة تارةً بأنّه طلب المحال ، وأُخرى بأنّه على تقدير القول بأنّ ترك أحدهما ممّا يتوقّف عليه فعل الآخر ومقدّمة له وأنّ وجوب ذي المقدّمة ملازم لوجوب المقدّمة ـ كما هو عمدة ما يبتني عليه القول باقتضاء الأمر بأحدهما للنهي عن الآخر ـ يستلزم اجتماع الأمر والنهي في كلّ واحد منهما .

مثلاً لو فرضنا الأمر بالإزالة والأمر بالصلاة معاً ، فيلزم أن يكون فعل الإزالة منهياً عنه بالنهي الغيري المنتزع عن الأمر الغيري المقدّمي المتعلّق بترك الإزالة لأجل كونه مقدّمة للصلاة الواجبة ، حيث إنّ مآل الأمر بترك شيء إلى النهي عن فعله ، فتكون الإزالة منهياً عنها بالنهي الغيري ، والمفروض أنّ فعلها مأمور به بالأمر النفسي ، وهذا ما ذكرنا من اجتماع الأمر والنهي فيها . وكذلك يلزم أن تكون الصلاة أيضاً مأموراً بها بالأمر النفسي لأنّه المفروض ، ومنهياً عنها بالنهي الغيري بالتقريب الذي عرفته في كون الإزالة منهياً عنها .

وقد تفصّي عن هذين الإشكالين بالقول بالترتّب وكون الأمر

بالموسّع معلّقاً على ترك الامتثال للأمر بالمضيّق ومشروطاً به ؛ إذ عليه لا يلزم طلب المحال على ما ستعرف السرّ فيه إن شاء الله[١]، ولا يلزم كون المضيّق الذي هو مأمور به بالأمر النفسي ـ كالإزالة ـ منهياً عنه بالنهي الغيري الفعلي كي يلزم الاجتماع المذكور ، وذلك لأنّ النهي عن المضيّق على ما مرّ منتزع من الأمر بتركه من باب المقدّمة للموسّع ، أي عن الأمر المترشّح من الأمر النفسي الفعلي بالموسّع المضادّ له كالصلاة ، والأمر به منتف على الترتّب ؛ إذ ترك الإزالة بناءً عليه مقدّمة لوجوب الصلاة كما أنّه مقدّمة لوجودها ، وقد تقدّم سابقاً[٢] أنّ مقدّمة الوجوب لا يمكن أن تتّصف بالوجوب الناشئ من قبل وجوب ذي المقدّمة ، فإذا انتفى الأمر بترك الإزالة من جهة مقدّميته للصلاة ينتفي النهي عن فعلها ؛ لانتزاعه عنه.

هذا، ولكن لا يخفى عليك أنّ القول بالترتّب لما كان لا يندفع به غائلة لزوم اجتماع الأمر والنهي في الضدّ الموسّع كالصلاة مثلاً ، وإنّما يختصّ ما يندفع به بالإشكال الأوّل ولزوم الاجتماع في الضدّ المضيّق ؛ ضرورة لزوم اجتماعهما في الضدّ الموسّع كالصلاة في ظرف ترك الإزالة على القول بالترتّب ، حيث إنّها لأجل حصول شرط وجوبها ـ وهو ترك الإزالة ـ تصير مأموراً بها ، ولأجل كون تركها ممّا يتوقّف عليه الإزالة المأمور بها بالأمر النفسي الفعلي ؛ نظراً إلى أنّ وجوبها ليس مشروطاً بترك الصلاة ، بل هو

---

(١) في التعليقة (٣٣٩) و (٣٤١) من هذا المجلّد.

(٢) في كفاية الأُصول: ٩٢، وفي التعليقة (٨٣) من هذا المجلّد.

بالنسبة إليها مطلق ، يكون تركها واجباً ومرجعه إلى كونها منهياً عنها ، وهذا هو الاجتماع .

اخترع صاحب الفصول ﷺ[١] في التخلّص عن هذا الإشكال ما ذهب إليه من القول باختصاص الوجوب من بين أنحاء المقدّمات بخصوص الموصلة ؛ إذ بناءً عليه لا يكون ترك الصلاة واجباً مطلقاً لأجل الإزالة حتّى يكون فعلها منهياً عنه ، بل يصير الواجب هو ترك الصلاة الموصل إلى الإزالة المترتّبة عليها في عالم الخارج ، وعلى هذا لا يجب ترك الصلاة الغير الموصل ، فلا يحرم ترك هذا الترك ، أعني فعل الصلاة حتّى يلزم اجتماع الأمر والنهي في الصلاة .

ومن لم يرض بالترتّب أو بهذه المقالة لابدّ له في تصحيح الضدّ الموسّع لو قال بصحّته ودفع ما ذكر من الإشكالين بل الثلاثة أن يتمسّك بذيل مطلب آخر تعرفه في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى .

ثمّ إنّه ﷺ[٢] قد رتّب على ما أحدثه وانفرد به مضافاً إلى الثمرة المتقدّمة أمرين آخرين :

أحدهما : أنّ من نذر أن يغتسل غسل الزيارة ، فاغتسل لها ، ثمّ بدا له فلم يزر أو منعه عنها مانع ، لم تبرأ ذمّته بناءً على المسلك المزبور ؛ لأنّ مطلوبية الغسل إنّما هي للغير أعني الزيارة ، وعلى تقدير عدم حصولها

---

(١) الفصول الغروية : ٨٦ / التنبيه الأوّل .

(٢) الفصول الغروية : ٨١ .

ينكشف عدم المطلوبية ، فلا يقع المنذور ، وهذا بخلافه على مذهب المشهور ، فإنّه تبرأ ذمّته فيما ذكره من الفرض .

الثاني : أنّ من نذر أن يصلّي ركعة غير الوتر ـ لو اعتبر لا بشرط الوحدة ـ وجب عليه من باب المقدّمة أن يأتي بركعة أُخرى لتقع الركعة راجحة شرعاً ، فإذا أتى بالركعة ثمّ بدا له قطع الصلاة فقطعها أو فاجأه بعض القواطع لم تبرأ ذمّته ؛ لأنّ مطلوبية الركعة إنّما هي للغير أعني المجموع ، وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية ، فلا يقع المنذور ، وهذا بخلافه على مسلك الغير من عدم اعتبار الإيصال في مطلوبية المقدّمة ، فتبرأ ذمّته بالركعة الواحدة ، فإنّ ذات كلّ من الركعتين مقدّمة للمجموع ، ومطلوب بالطلب الغيري عندهم ، والمفروض تحقّقه في الخارج ، فلا وجه لعدم البراءة .

والوجه في تقييده النذر باعتبار الركعة لا بشرط الوحدة أنّه بشرطها لا ينعقد النذر ؛ لعدم وجود ركعة مستقلّة في الشرع غير الوتر ، والمفروض في كلامه أنّ المنذور غيره ؛ إذ لو كان هو الوتر لما احتاج إلى ضمّ ركعة أُخرى بالضرورة.

أقول : مراده من الغسل المنذور ـ كما لا يخفى وجهه على المتأمّل ـ هو الغسل المطلوب للشارع ولو بالطلب الغيري المقدّمي ؛ وذلك لاعتبار مطلق الرجحان والمطلوبية الشرعية في متعلّق النذر ، لا ذات الغسل ولا هو مقيّداً بالزيارة بحيث تكون الزيارة بعده داخلاً في متعلّق النذر ، وعلى هذا يصحّ جعل الأمر الأوّل من ثمرات هذه المقالة .

ترك الضدّ(٢٣٨) ممّا يتوقّف عليه فعل ضدّه ، فإنّ تركها على هذا القول

وأمّا الثاني فيتّجه عليه ما ذكره بعض الأواخر ﷺ ممّا لا تعلّق له بالمقام ، وهو أنّ المفروض نذر ركعة غير الوتر لا بشرط ، والركعة كذلك لها فردان ، أحدهما مشروع ، وهو ركعة انضمّ إليها أُخرى ، والآخر غير مشروع ، وهو ركعة منفردة ، وقد تقرّر في علم الفقه أنّ متعلّق النذر إذا كان مطلقاً يوجد في ضمن فردين أحدهما مشروع دون الآخر صحّ النذر ، وتعيّن الإتيان بما هو المشروع ، وحينئذٍ لا فرق في وجوب الإتيان بالركعة الثانية ، وعدم جواز الاقتصار بالركعة الواحدة المنفردة ـ في إسقاط التكليف النذري الذي مقتضاه اشتغال الذمّة بالركعتين ـ بين القول بالمقدّمة الموصلة ومقابله .

فالعمدة هو الثمرة الأُولى ، وستعرف في حاشية أُخرى[1] ما يتّجه عليه .

د١ ـ ح ص١٥٢ **(٢٣٨) قوله : بناءً على كون ترك الضدّ .**

أقول : هذا مع البناء على أُمور ثلاثة أُخر .

الأوّل : وجوب مقدّمة الواجب .

الثاني : أنّ الأمر بالشيء مطلقاً ولو كان غيرياً يقتضي النهي عن مطلق ما يعانده ، ولا يجتمع معه ولو لم يكن نقيضاً بحسب الاصطلاح .

الثالث : أنّ النهي الغيري عن الفعل العبادي يقتضي الفساد .

إذ بانتفاء كلّ من الأوّلين منها مثل انتفاء المقدّمية لترك أحد الضدّين لوجود [الضدّ الآخر] لا يكون الفعل العبادي منهياً عنه ، وبانتفاء الثالث منها ولو يكون منهياً عنه ولكن لا يكون فاسداً .

---

(١) لعلّه يقصد بذلك ما يأتي في التعليقة (٢٦١) من هذا المجلّد .

وحينئذٍ نقول : إنّه بعد تسليم هذه الأُمور الأربعة ـ حتّى الثالث منها بتمام ما له من الإطلاق من جهتين ـ لا يجدي القول بالمقدّمة الموصلة في تصحيح العبادة ؛ إذ لا محيص بعد تسليمها عن كونها منهياً عنها ، حيث إنّ وجوب ترك الصلاة الموصل إلى الإزالة ولو من باب المقدّمة إنّما هو بمقتضى ثالث تلك الأُمور يقتضي النهي عن مطلق ما يعانده ولو لم يكن نقيضاً في الاصطلاح ، ومن المعلوم بالضرورة أنّ فعل الصلاة معاند لتركها الموصل إلى الإزالة ولا يجتمع معه ، فينتج أنّ وجوبه أيضاً مثل وجوب تركها المطلق يقتضي حرمتها بملاك واحد في كليهما ، وهو صرف المنافرة والمعاندة .

ومن هنا يعلم أنّ جعل العبادة منهياً عنها على القول بالمقدّمة الموصلة أيضاً ـ المبتني عليه الإيراد على الثمرة وإبطالها ـ لا يتوقّف على كون فعل العبادة المضادّة لواجب أهمّ بالقياس إلى تركها نقيضاً اصطلاحياً ولو في الوجود الخارجي ، وهو ما يكون أمراً عدمياً على ما يوهمه تفسيره بالرفع بتخيّل أنّه مساوق للسلب ـ فتأمّل ـ كما هو مقتضى قول المصنّف فيما بعد : « قلت : وأنت خبير إلخ » ، أو أعمّ منه ومن كونه لازماً لفرد النقيض ، كما في فعل العبادة ، بناءً على القول بوجوب الموصلة ، أو لنفس النقيض كما في فعلها أيضاً ، بناءً على القول بوجوب الأعمّ منها ـ كما هو مقتضى كلام المورد ـ وهو الشيخ ﷺ ـ حتّى يناقش عليه بما ستعرفه ، بل يكفي فيه صرف المعاندة .

لا يكون مطلقاً واجباً ، ليكون فعلها محرّماً ، فتكون فاسدة ، بل فيما يترتّب عليه الضدّ الواجب ، ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتّب[٢٣٩]، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً ، فلا يكون فعلها منهياً عنه ، فلا تكون فاسدة .

ولا فرق في معاندة الصلاة لتركها بين إطلاق الترك وتقييده بالإيصال ، فعلم أنّه لا ثمرة للقول بالمقدّمة الموصلة من هذه الجهة .

د١-ح ص١٥٢ **(٢٣٩) قوله : ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتّب ... إلخ .**

أقول : انتفاء قيد الترتّب في هذا الفرض إنّما هو من جهة [انتفاء] موضوعه ومقيّده وهو ترك العبادة ؛ إذ المفروض إتيانها ، فلا يصحّ تفريع عدم وجوب تركها على ذلك بقوله : « فلا يكون تركها مع ذلك إلخ » أي مع الإتيان بها أو مع عدم الترتّب عند الإتيان بها ؛ حيث إنّ عدم وجوبه حينئذٍ ليس من لوازم أخذ الترتّب والإيصال قيداً للمقدّمة في اتّصافه بالوجوب ، وإنّما هو من لوازم استلزامه التكليف بالمحال ؛ ضرورة استحالة [ترك] الفعل مع فرض إتيانه كما هو واضح .

وبالجملة : مورد النزاع بين صاحب الفصول وغيره في أنّ موضوع الوجوب المقدّمي هل هو المطلق أو المقيّد بقيد الإيصال ، مع الاتّفاق على أنّ ترك ذات المقيّد المستتبع لترك القيد أيضاً ترك للواجب المتّصف بالوجوب ، مثلاً ترك نصب السلم في ظرف وجوب الكون على السطح لا إشكال لصاحب الفصول في كونه مخالفة واجب بالوجوب الفعلي ، وإلّا يلزم أن يكون الشيء مع وجوبه ممّا لا يمكن مخالفته ، حيث إنّها إمّا بترك

وربّما أُورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله : بأنّ فعل الضدّ وإن لم يكن نقيضاً(٢٤٠) للترك الواجب(٢٤١) مقدّمة بناءً على المقدّمة الموصلة(٢٤٢).

أصل المقدّمة أو بترك قيده وهو الإيصال ، وعلى كلّ تقدير ، لا يكون هذا الترك ترك الواجب ؛ لانتفاء قيد وجوبه ، وهو كما ترى من الفساد بمكان . ففعل العبادة مثل ترك نصب السلم ممّا لا إشكال لأرباب القولين في كونه مخالفة للواجب المتّصف بالوجوب . فإن قلنا بأنّ الأمر بالشيء مقتضٍ للنهي عن ضدّه مطلقاً ، فيكون منهياً عنه على كلا القولين ، وإلّا فلا على القولين ، فلا ثمرة للقول بالموصلة من هذه الجهة كما عرفت .

د١-ح ص١٥٣ **(٢٤٠) قوله : وإن لم يكن نقيضاً .**

المناقشة في ترتّب الثمرة

أقول : لا مفهوماً ولا مصداقاً لأنّه وجودي ، والنقيض الاصطلاحي عدمي ، ولا يمكن اتّحادهما في مرحلة من المراحل .

د١-م ص١٥٢ **(٢٤١) قوله : وإن لم يكن نقيضاً للترك الواجب ... إلخ .**

أقول : وذلك ضرورة ارتفاعهما في الترك المجرّد عن قيد الإيصال إلى الواجب ، وترتّبه عليه ، فلو كان نقيضاً له لما أمكن ارتفاعهما معاً ؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين .

د١-م ص١٥٢ **(٢٤٢) قوله : بناءً على المقدّمة الموصلة .**

أقول : هذا قيد لقوله : « لم يكن » .

إلّا أنّه لازم لما هو من أفراد النقيض(٢٤٣)(٢٤٤)، حيث إنّ نقيض ذاك

د١-ح ص١٥٣ **(٢٤٣) قوله : إلّا أنّه لازم لما هو من أفراد النقيض ... إلخ .**

أقول : الظاهر أنّ المراد من الموصول هو الترك المجرّد عن الإيصال ؛ لأنّ نقيض الترك المقيّد اصطلاحاً هو ترك الترك وسلبه وإعدامه ولو بإعدام قيده ، وهو الإيصال ، يعني أنّ الفعل لازم لهذا الفرد من النقيض، لا لنفس النقيض ، أعني ترك الترك المقيّد ؛ ضرورة انفكاكه عنه في الترك المجرّد لوجود النقيض دون الفعل .

وفيه منع واضح ؛ ضرورة أنّ الفعل مناف لتركه مطلقاً ولو مجرّداً عن الإيصال إلى ضدّه ، [و] لا يتحقّقان معاً ، فكيف يكون لازماً له .

اللهمّ إلّا أن يراد من فعل الضدّ الراجع إليه الضمير مطلق فعل الضدّ الوجودي على البدل بين أفراده لا ضدّ مخصوص ؛ حيث إنّه على البدل لازم للترك المجرّد .

ولكن لا يخفى أنّه على هذا يكون الفعل لازماً لنفس النقيض أيضاً ، فلا يكون وجه لجعله لازماً لفرده .

وكيف كان ، التعبير بالأفراد بصيغة الجمع لا وجه له ؛ ضرورة انحصار فرد النقيض في واحد ، وهو الترك المجرّد .

د١-م ص١٥٢ **(٢٤٤) قوله : إلّا أنّه لازم لما هو من أفراد النقيض .**

أقول : كان عليه تبديل هذه العبارة بقوله : « إلّا أنّه فرد من أفراد النقيض » ؛ لأنّ الفعل فرد من أفراد رفع الترك الخاصّ الذي هو نقيض الترك ، كما يرشد إليه قوله : « غاية الأمر إلخ » .

الترك الخاصّ رفعه ، وهو أعمّ من الفعل[٢٤٥] والترك الآخر المجرّد ، وهذا يكفي في إثبات الحرمة[٢٤٦]، وإلّا لم يكن الفعل المطلق محرّماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً ؛ لأنّ الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك ؛ لأنّه أمر وجودي ، ونقيض الترك إنّما هو رفعه ، ورفع الترك إنّما يلازم الفعل مصداقاً وليس عينه ، فكما أنّ هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل ، فكذلك تكفي في المقام ، غاية الأمر[٢٤٧] أنّ ما هو النقيض في مطلق الترك إنّما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ،

د١-م ص١٥٢ **(٢٤٥) قوله : وهو أعمّ من الفعل ... إلخ .**

أقول : يعني أنّ الرفع أعمّ من فعل الضدّ الذي فرض تركه مقدّمة للواجب ، كالصلاة بالنسبة إلى الإزالة ، ومن ترك الضدّ المذكور لكن مجرّداً عن فعل ما يتوقّف هو عليه ، أعني الإزالة ، بل مقارناً مع تركها بأن يترك الصلاة والإزالة معاً .

د١-م ص١٥٢ **(٢٤٦) قوله : وهذا يكفي في إثبات الحرمة ... إلخ .**

أقول : ضرورة أنّ حرمة العام تستلزم حرمة الخاصّ .

د١-ح ص١٥٤ **(٢٤٧) قوله : غاية الأمر ... إلخ .**

أقول : بعد الغضّ عن التهافت بين جعل الفعل في هذه العبارة مصداقاً وفرداً للنقيض في الصورتين ، وبين جعله في سابقتها لازماً للنقيض في صورة ، ولفرده في أُخرى ، يتّجه عليه أنّ كون الأمر الوجودي فرداً للعدم غير معقول .

وأمّا النقيض للترك الخاصّ فله فردان[٢٤٨]، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده ، كما لا يخفى .

قلت : وأنت خبير بما بينهما من الفرق ، فإنّ الفعل في الأوّل لا يكون إلّا مقارناً[٢٤٩] لما هو النقيض ، من رفع الترك المجامع معه[٢٥٠] تارةً ، ومع الترك المجرّد أُخرى ، ولا تكاد تسري حرمة الشيء إلى ما يلازمه ، فضلاً عمّا يقارنه أحياناً .

نعم لابدّ أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه ، وهذا بخلاف الفعل في الثاني ، فإنّه بنفسه يعاند[٢٥١] الترك المطلق وينافيه ، لا ملازم لمعانده ومنافيه ،

د١ـح ص١٥٤ **(٢٤٨) قوله : فله فردان .**

أقول : قد مرّ أنّه ليس له إلّا فرد واحد .

د١ـم ص١٥٢ **(٢٤٩) قوله : لا يكون إلّا مقارناً .**

أقول : لا نقيضاً للترك بناءً على المقدّمة الموصلة ، ولا لازماً لنقيضه . أمّا الأوّل فلما مرّ ، وأمّا الثاني فلجواز انفكاكه عن نقيضه الذي هو رفع الترك في الترك المجرّد عن قيد الإيصال ؛ لوجود النقيض دون الفعل .

د١ـم ص١٥٢ **(٢٥٠) قوله : المجامع معه .**

أقول : هو صفة لـ« رفع » ، وضمير « معه » راجع إلى « الفعل » .

د١ـح ص١٥٤ **(٢٥١) قوله : فإنّه بنفسه يعاند ... إلخ .**

أقول : وكذلك هو يعاند الترك الخاصّ في الأوّل أيضاً ، كما أشرنا إليه سابقاً .

فلو لم يكن[٢٥٢] عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنّه متّحد معه عيناً وخارجاً[٢٥٣]، فإذا كان الترك واجباً فلا محالة يكون الفعل منهياً عنه قطعاً ، فتدبّر جيّداً[٢٥٤].

ومنها : تقسيمه إلى الأصلي والتبعي . والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة والتبعية في الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشيء تارةً متعلّقاً للإرادة[٢٥٥] والطلب مستقلّاً ، للالتفات إليه بما

د١-ح ص١٥٤ **(٢٥٢) قوله : فلو لم يكن ... إلخ .**

أقول : العينية المفهومية بين الصلاة وبين ترك ترك الصلاة وعدم عدمها مقطوع العدم .

د١-ح ص١٥٤ **(٢٥٣) قوله : لكنّه متّحد معه عيناً وخارجاً .**

أقول : قد مرّ عدم إمكان اتّحاد الوجودي والعدمي أصلاً ، ولو سلّم فلا فرق فيه بين الفعل هنا وبينه في الأوّل إلّا في أنّ للنقيض هناك فرداً آخر غيره بخلافه هنا ، وهو غير فارق كما صرّح به المورد .

فالتحقيق : أنّ الفعل في الأوّل مقارن للنقيض ، وفي الثاني ملازم له . فإن قلنا بأنّ حرمة الشيء تسري إلى ما يلازمه تتمّ الثمرة المذكورة ، وإلّا ـ كما هو الحقّ ـ بطلت الثمرة ، ولا يكون الفعل منهياً عنه على كلا القولين فيه .

د١-ح ص١٥٤ **(٢٥٤) قوله : فتدبّر جيّداً .**

أقول : لعلّه إشارة إلى ما ذكرناه في ضمن الحواشي المتقدّمة من المناقشات .

التقسيم الرابع: إلى الأصلي والتبعي

د٢-ح ص٩٤ **(٢٥٥) قوله : حيث يكون الشيء تارةً متعلّقاً للإرادة ... إلخ .**

أقول : ملخّص ما ذكره ﷺ أنّ الأصلي يعتبر فيه أمران :

هو عليه ممّا يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأُخرى متعلّقاً للإرادة تبعاً لإرادة غيره ، لأجل كون إرادته لازمة لإرادته ، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحاظ الأصالة والتبعية في مقام الدلالة والإثبات ، فإنّه يكون في هذا المقام تارةً مقصوداً بالإفادة ، وأُخرى غير مقصود بها على حدة ، إلّا أنّه لازم الخطاب كما في دلالة الإشارة ونحوها .

أحدهما : استقلال الإرادة ، بمعنى عدم التبعية لإرادة غيره .

والثاني : كون مورد الوجوب ومتعلّقه ملتفتاً إلى ملاكه الموجب لإرادته وطلبه .

وكذلك التبعي يعتبر فيه أيضاً أمران :

تبعية إرادته لإرادة الغير ، وإناطتها بها .

والثاني : عدم الالتفات إلى ملاكه الموجب لإرادته .

الإيراد على التقسيم

ولا يخفى أنّ هذا التقسيم لا يكون حاصراً لأقسام الواجب ؛ إذ منها ما يكون إرادته تابعة لإرادة الغير مع الالتفات إلى ملاكه ، فإنّه بواسطة تبعية الإرادة فيه لإرادة أُخرى لا يكون أصلياً ، ومن جهة الالتفات إلى الملاك لا يكون تبعياً ، والحال أنّ الظاهر أنّ هذا التقسيم حاصرٌ للأقسام ، وإلّا لما كان وجه للإشكال على التقسيم إليهما بحسب مقام الدلالة والإثبات فيما يأتي بأنّه بناءً عليه يلزم عدم اتّصاف الواجب بواحد منهما إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى ، حيث لا ضير في ذلك إلّا ما ذكرنا من كون هذا التقسيم في مقام حصر أقسام الواجب فيهما .

نعم ، يكون التقسيم المذكور حاصراً لو اكتفى فيهما بالأمر الأوّل وترك الثاني أعني الالتفات وعدمه ، أو بالعكس ، وعلى التقدير الثاني

فيصحّ انقسام الواجب النفسي والغيري إليهما .

ومثال الكلّ واضح ، حتّى الواجب النفسي التبعي ، بناءً على الثاني من أنّ المدار في الأصالة والتبعية على الالتفات إلى الملاك وعدمه ، وهو مثل إنقاذ الولد الغريق مع غفلة الأب عن غرقه ، فإنّ معنى الوجوب التبعي على هذا ليس إلّا الوجوب التقديري ، أي على تقدير الالتفات إلى ملاك الوجوب ومناطه في متعلّقه ، فإن كان الملاك هو التوصّل إلى الغير ـ أي توقّف الواجب ـ فيكون غيرياً تبعيّاً ، وإن كان المصلحة الذاتية فيكون نفسياً تبعيّاً .

وهذا بخلافه على التقدير الأوّل من كون المدار على أصالة الإرادة وتبعيتها ؛ إذ بناءً عليه ينحصر الأصلي بالنفسي ، والتبعي بالغيري[1].

والتحقيق أن يقال : إنّ توصيف الواجب بالأصلية والتبعية إنّما هو من قبيل توصيف الشيء بحال متعلّقه ، حيث إنّهما من أوصاف الوجوب لا الواجب ، وهو ظاهرٌ .

ومنه يعلم أنّ نسبة الوجوب إلى الأصل والتبع إنّما هو من قبيل نسبة الشيء إلى صفته ، فيكون معنى الواجب الأصلي والتبعي الذات المتّصفة بالوجوب الذي من صفته أنّه أصلٌ في التحقّق والوجود ، أو من صفته أنّه تابعٌ في تحقّقه تابعٌ[2] لوجود وجوب شيء آخر ، دائرٌ مداره وجوداً وعدماً.

---

(١) إلّا أن تعمّم الإرادة للفعلية والتقديرية ، أعني تقدير الالتفات إلى ملاك الإرادة [منه ﷺ].

(٢) هذه الكلمة زائدة ومكرّرة .

. . . . . .

وقضية هذا أن يكون المدار في الأصالة والتبعية ـ لو كان التقسيم بلحاظ مرحلة الثبوت ـ على أصالة الإرادة وتبعيتها لإرادة أُخرى من حيث الوجود ، بحيث لا وجه لاعتبار الالتفات وعدمه أصلاً . فكلّ إرادة تعلّقت بشيء ، إن وجدت في الخارج من دون توقّف إلى[1] إرادة أُخرى فهي أصلية ، ومتعلّقها واجب أصلي .

وإن وجدت لأجل إرادة أُخرى متعلّقة بشيء آخر ، بحيث لولاها لما وجدت فهي تبعية ، ومتعلّقها واجب تبعي .

وعلى هذا ـ كما أشرنا إليه ـ ينحصر الأصلي في النفسي وبالعكس ، والتبعي في الغيري وبالعكس ، إلّا أن يعمّم الإرادة للتقديرية أيضاً .

وعلى ما ذكرنا يكون الأصلية على طبق أصالة العدم ، عكس ما ذكره المصنّف ، حيث إنّ مرجع أصالة الإرادة إلى أنّها ليست معلولة لإرادة أُخرى ، قبال تبعيتها التي معناها كونها معلولة لإرادة أُخرى وناشئة منها ودخالتها فيها ، وراء تصوّر الشيء وفائدته .

لكن يتّجه على ما ذكرنا في كيفية التقسيم بلحاظ مرحلة الثبوت ، لزوم لغويّة تقسيمه إمّا إلى الغيري والنفسي ، أو إلى الأصلي والتبعي ، لإغناء كلّ منهما عن الآخر ، بخلاف ما إذا كان بلحاظ مقام الإثبات والدلالة ، فإنّه لابدّ حينئذٍ من كلا التقسيمين ؛ لدخالة كلّ واحد منهما في تشخيص محلّ النزاع ؛ ضرورة أنّه بناءً

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « على » .

وعلى ذلك فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما ، واتّصافه بالأصالة والتبعية كليهما ، حيث يكون متعلّقاً للإرادة على حدة عند الالتفات إليه بما هو مقدّمة ، وأُخرى لا يكون متعلّقاً لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك ، فإنّه يكون لا محالة مراداً تبعاً لإرادة ذي المقدّمة على الملازمة .

كما لا شبهة في اتّصاف النفسي أيضاً بالأصالة ، ولكنّه لا يتّصف بالتبعية ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يتعلّق به الطلب النفسي ما لم تكن فيه مصلحة نفسيّة ، ومعها يتعلّق الطلب بها مستقلّاً ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى .

نعم لو كان الاتّصاف بهما بلحاظ الدلالة ، اتّصف النفسي بهما أيضاً ؛ ضرورة أنّه قد يكون غير مقصود بالإفادة ، بل أُفيد بتبع غيره المقصود بها . لكن الظاهر ـ كما مرّ ـ أنّ الاتّصاف بهما إنّما هو في نفسه ، لا بلحاظ حال الدلالة عليه ، وإلّا لما اتّصف بواحد منهما إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى .

ثمّ إنّه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلّق به إرادة مستقلّة ،

عليه يكون كلّ من النفسي والغيري أصلياً تارةً ، وتبعياً أُخرى .

ومن هنا يقوى أن يقال : إنّ التقسيم بلحاظ الدلالة ، وما أورد عليه المصنّف مندفع بأنّه إنّما يرد لو كان المراد من الدليل خصوص اللفظي ، وإلّا فلو كان أعمّ منه ومن اللبّي فلا ؛ إذ ليس حينئذٍ في الشرع واجبٌ لا يكون مدلول دليل .

فإذا شكّ في واجب أنّه أصليّ أو تبعيّ ، فبأصالة عدم تعلّق إرادة[٢٥٦] مستقلّة به يثبت أنّه تبعي ، ويترتّب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعية ، كسائر الموضوعات المتقوّمة بأُمور عدمية .

نعم لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصّاً غير متقوّم بعدمي وإن كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلّا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم[٢٥٧].

تذنيب : في بيان الثمرة ، وهي في المسألة الأُصولية ـ كما عرفت سابقاً ـ ليست إلّا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم فرعيّ ، كما لو قيل بالملازمة في المسألة ، فإنّه بضميمة مقدّمة كون[٢٥٨] شيء مقدّمة لواجب يستنتج أنّه واجب .

د١ـح ص١٥٤ **(٢٥٦) قوله : فبأصالة عدم تعلّق إرادة ... إلخ .**

أقول : ولا يعارضها أصالة عدم تعلّق إرادة تبعية ؛ لأنّها مثبتة .

د١ـح ص١٥٤ **(٢٥٧) قوله : كما هو واضح ، فافهم .**

أقول : لعلّه إشارة إلى المناقشة فيه حتّى على الأصل المثبت بأنّه لا يجري ؛ لأنّ الشكّ في أنّه تعلّق به إرادة مستقلّة أم لا مسبَّبٌ عن الالتفات إليه بما يوجب إرادته وعدمه، والأصل عدمه، فيترتّب عليه عدم كونه تبعياً.

أو إلى أنّه وإن كان يثبت به على هذا ، إلّا أنّه يسقط حينئذٍ بمعارضتها بأصالة عدم تعلّق الإرادة التبعية به .

د٢ـم ص٩٤ **(٢٥٨) قوله : فإنّه بضميمة مقدّمة كون ... إلخ .**

في ثمرة المسألة **أقول** : إضافة المقدّمة إلى الكون بيانية ، والمراد منها الصغرى ، يعني : بضميمة صغرى ، وهي كون شيء مقدّمة لواجب ، ومقتضى جعل

ومنه قد انقدح أنّه ليس منها مثل برء[٢٥٩] النذر بإتيان مقدّمة واجب عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك واجب واحد

النتيجة قوله : « أنّه واجب » أنّ كبرى القياس عنده قوله : « ومقدّمة الواجب واجب » ، وهو لا يناسب لما ذكره من صلوح نتيجة المسألة للوقوع في طريق الاستنباط ؛ لأنّ نتيجة المسألة ـ وهي نفس الملازمة ـ لم تقع في طريق الاستنباط ، وهو القياس ، لا صغرى فيه ولا كبرى ، وإنّما هي علّة لكبراه ، وإنّما المناسب له أن يقول : فينتج أنّ وجوبه ملازم لوجوبه .

وكيف كان ، يمكن المناقشة في هذه الثمرة بأنّها علمية صرفة لا عملية ؛ ضرورة استواء القولين في المسألة من حيث عمل المكلّف ، للزوم إتيان المقدّمة على كلّ حال ، والمهمّ في ثمرة المسألة اختلاف عمل المكلّف باختلاف القولين ، ولذا لا ينبغي عدّ الثواب والعقاب على إتيانها وتركها منها ، حتّى على القول بترتّبهما عليها .

ثمرات أُخرى وما يرد عليها

د٢ـح ص٩٤ **(٢٥٩) قوله : ومنه انقدح أنّه ليس منها مثل البرء ... إلخ**[١] .

أقول : قد علم المناقشة في نفي كون ذلك ثمرة ممّا ذكرناه في شرح ما عرّف به الأُصول[٢] ، وفيما يتعلّق بثمرة النزاع في الصحيح والأعمّ[٣] ،

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٣ [الموجود في معظم النسخ التي بأيدينا : « مثل برء النذر » ، وفي النسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ : « برّ النذر »] .

(٢) في التعليقة (٢١) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب .

(٣) في التعليقة (١٠٢) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب .

بمقدّماته إذا كانت له مقدّمات كثيرة ؛ لصدق الإصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الأُجرة على المقدّمة . مع أنّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء[٢٦٠] بإتيان المقدّمة لو قصد الوجوب النفسي ـ كما هو المنصرف عند إطلاقه ـ ولو قيل بالملازمة ، وربّما يحصل البرء به لو قصد ما يعمّ المقدّمة

فراجع .

د٢ـح ص٩٤ **(٢٦٠) قوله : مع أنّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء ... إلخ .**

أقول : فلا يخلو إمّا أن يقصد في نذرٍ الواجب النفسي ، وإمّا أن يقصد مطلق الوجوب الأعمّ من الشرعي المولوي والشرعي الارشادي ، وعلى التقديرين لا يتفاوت الحال من حيث حصول البرء وعدمه بين القول بوجوب المقدّمة والقول بعدمه ؛ إذ على الفرض الأوّل لا برء مطلقاً حتّى على القول بالوجوب ؛ لعدم كون هذا الواجب من أفراد المنذور ، وعلى الثاني يحصل البرء مطلقاً حتى على عدم الملازمة ، لوجوبها من باب الإرشاد ، فتكون من أفراد المنذور على هذا الفرض .

وفيه : أنّ هناك صورتين تظهر الثمرة فيهما ، إحداهما : أن يقصد خصوص الغيري ، والأُخرى : مطلق الوجوب الشرعي المولوي ، أعمّ من النفسي والغيري ، فتأمّل .

ولو قيل بعدمها[٢٦١]، كما لا يخفى .

ولا يكاد يحصل الإصرار[٢٦٢] على الحرام بترك واجب ولو كانت له مقدّمات غير عديدة ، لحصول العصيان بترك أوّل مقدّمة

د١ـم ص١٥٢ **(٢٦١) قوله : وربّما يحصل البرء به لو قصد ما يعمّ المقدّمة ولو قيل بعدمها[١].**

أقول : مع القول بعدم الملازمة لا يتّصف بالوجوب فكيف يحصل البرء ؟ ولو قصد الناذر من الواجب في متعلّق نذره ما يعمّ الواجب المقدّمي على الفرض فحصول البرء في الفرض المذكور مبنيّ على القول بالملازمة ، فيصحّ جعل ذاك الفرع ثمرة للمسألة في ذاك الفرض لو أُغمض عمّا ذكره أوّلاً .

فالأولى أن يستشكل عليه بدل هذا بأنّ حصول البرء بإتيان المقدّمة عند نذر الواجب إنّما هو مبنيّ على صحّة النذر وانعقاده بالنسبة إلى الواجب المقدّمي فيما إذا قصد الأعمّ منه ومن الواجب النفسي ، وهو ممنوع؛ لاعتبار الرجحان الذاتي في متعلّقه، ولا رجحان في المقدّمة كذلك. إلّا أن يقال بعدم اعتبار ذلك ، وكفاية عدم المرجوحية الذاتية فيه، فإنّه يصحّ جعله ثمرة، ولكن عند من يقول بهذه المقالة خاصّة، وهو أيضاً كما ترى.

د١ـم ص١٥٣ **(٢٦٢) قوله : ولا يكاد يحصل الإصرار ... إلخ .**

أقول : ولو سلّمنا حصول الإصرار على الحرام بما ذكر بأن قلنا بأنّه مع ترك أوّل مقدّمة للواجب يبقى سائر المقدّمات أيضاً على صفة

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٣ ـ ١٢٤ [الموجود في بعض النسخ : « البر » بدل « البرء »].

لا يتمكّن معه من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام أصلاً ؛ لسقوط التكليف حينئذٍ ، كما هو واضح لا يخفى .

وأخذ الأُجرة على الواجب لا بأس به[٢٦٣] إذا لم يكن إيجابه على المكلّف مجّاناً وبلا عوض[٢٦٤] ، بل كان وجوده المطلق مطلوباً

الوجوب كما لو لم يترك ، فلنا أن نقول بأنّه ليس الإصرار على كلّ حرام موجباً للفسق ، بل الموجب له مختصّ بخصوص ما يتحقّق به المعصية ، وقد مرّ[١] أنّ ترك الواجبات المقدّمية لا يوجب العقاب ، فلا يكون معصية ، فلا يوجب الإصرار عليه الفسق .

نعم ، بناءً على القول باستتباعه للعقاب عليه مستقلّاً يصحّ جعله ثمرة ، إلّا أنّه يشكل بما ذكر المصنّف ﷺ .

د٢ـم ص٩٤ **(٢٦٣) قوله : وأخذ الأُجرة على الواجب لا بأس به ... إلخ .**

أقول : هذا مضافاً إلى ما في التقريرات[٢] من أنّ ظاهر القائلين بحرمةِ أخذ الأُجرة على الواجب حرمة أخذها على مقدّمات ذاك الواجب أيضاً ، من غير اختلاف بين القائل بوجوب المقدّمة والقائل بعدمه ، فيستوي القولان أيضاً.

د١ـم ص١٥٣ **٢٦٤) قوله : وأخذ الأُجرة على الواجب لا بأس به إذا لم يكن إيجابه عا ى المكلّف مجّاناً وبلا عوض .**

أقول : يعني أنّ الوجوب بما هو ليس بمانع عن أخذ الأُجرة ، وإنّما

---

(١) في التعليقة (١٧٤) من هذا المجلّد .

(٢) مطارح الأنظار ١ : ٣٩٤.

كالصناعات الواجبة(٢٦٥) كفائية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ، ويختلّ لولاها معاش العباد ، بل ربّما يجب أخذ الأُجرة عليها لذلك ، أي لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها . هذا في الواجبات التوصّلية .

المانع عنه هو المجّانية ، وكون صدوره بلا عوض ، فلو ثبتت المجّانية في المقدّمات لحرم أخذ الأُجرة عليها أيضاً ولو قلنا بعدم الوجوب ، وإلّا فيجوز ولو قلنا بالوجوب .

٢-م ص٩٤ **(٢٦٥) قوله : كالصناعات الواجبة .**

أقول : بناءً على عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجب مطلقاً يمكن التخلّص عن إشكال النقض بالصناعات الواجبة ، باختلاف متعلّق الوجوب فيها مع ما يقابل بالعوض ، فإنّ متعلّق الوجوب فيها هو التكسّب بها بمعنى نقل الأعيان والمنافع بعوض ، أي البيع والإجارة مثلاً ، ومقابل الأُجرة والعوض هو الأعيان والمنافع ، كبيع الطعام في سنة المجاعة ، فإنّ متعلّق الوجوب هو البيع ، ومقابل العوض هو الطعام لا البيع .

وإنّما يكون من أخذ الأُجرة على الواجب لو أخذ العوض على نفس البيع والإجارة ، بأن يقول الخيّاط مثلاً لمن يريد الخياطة بالأُجرة : إنّي أُريد الأُجرة بإزاء نفس الإجارة مضافاً إلى الأُجرة بإزاء عمل الخياطة ، فافهم .

وأمّا الواجبات التعبّدية فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأُجرة(٢٦٦) على إتيانها بداعي امتثالها ، لا على نفس الإتيان كي ينافي عباديتها ، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي ، غاية الأمر يعتبر فيها ـ كغيرها ـ أن يكون فيها منفعة عائدة إلى المستأجر كي لا تكون المعاملة سفهية ، وأخذ الأُجرة عليها أكلاً بالباطل .

وربّما يجعل(٢٦٧) من الثمرة اجتماع الوجوب والحرمة ـ إذا قيل بالملازمة ـ فيما كانت المقدّمة محرّمة ، فيبتني(٢٦٨) على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها .

د١ـم ص١٥٣ **(٢٦٦) قوله : فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأُجرة .**

أقول : قد بسطنا الكلام في ذلك فيما علّقناه على المكاسب[١].

د٢ـم ص٩٥ **(٢٦٧) قوله : وربّما يجعل ... إلخ .**

ثمرة الوحيد البهبهاني وما يرد عليها **أقول** : وجعل من الثمرة أيضاً فساد الواجب العبادي إذا كان تركه مقدّمة لواجب أهمّ .

وفيه : ما سيأتي من منع مقدّمية ترك أحد الضدّين لفعل الآخر .

د٢ـم ص٩٥ **(٢٦٨) قوله : فيبتني ... إلخ .**

أقول : الفاء للتفريع ، والضمير المستتر فيه راجع إلى ما هو معلوم من السياق ، أعني صحّة المقدّمة وفسادها ، بمعنى ترتّب الأثر المقصود منها ـ وهو إمكان التوسّل بها إلى ذيها ـ عليها وعدمه ، يعني يتفرّع على وجوب المقدّمة أنّه يبتني صحّة المقدّمة على جواز اجتماع الأمر والنهي ،

---

(١) هداية الطالب ١ : ٤٨٦ وما بعدها .

وفيه: أوّلاً: أنّه لا يكون من باب الاجتماع كي تكون مبتنية عليه؛ لما أشرنا إليه غير مرّة أنّ الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدّمة، لا بعنوان المقدّمة، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة. وثانياً*(٢٧٢):

وفسادها على عدم جوازه.

فهذه العبارة بملاحظة قضية الفاء التفريعية تدلّ على أمرين:

أحدهما: ابتناء صحّة المقدّمة وفسادها بالمعنى المذكور على الجواز وعدمه في مسألة الاجتماع.

وثانيهما: كون هذا الابتناء من نتائج القول بوجوب المقدّمة وفروعه، بحيث لولاه لانتفى الابتناء المذكور.

فاحفظ ذلك ينفعك في شرح قوله: «وثالثاً ... إلخ».

١٥ـ م ص١٥٣ **(٢٦٩) قوله: لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً إلى آخره[١].**

أقول: قد ضرب على هذه العبارة في بعض النسخ المصحّحة،

(*) كان لصاحب الكفاية ﷺ ثلاثة إشكالات على الكلام المنسوب للوحيد البهبهاني ﷺ، بعنوان: أوّلاً وثانياً وثالثاً. ولكنّه ﷺ حذف الثاني وجعل الثالث مكانه، وهذا يشعر بإضرابه عن الإشكال الثاني، وهو قوله: «وثانياً: لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً(٢٦٩) لاختصاص الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به، وفيها إمّا لا وجوب للمقدّمة، لعدم وجوب ذي المقدّمة لأجل المزاحمة(٢٧٠)، وإمّا لا حرمة لها لذلك(٢٧١)، كما لا يخفى».

(١) هذا المتن ومتن التعليقتين الآتيتين ـ أي (٢٧٠) و (٢٧١) ـ ورد ضمن الإشكال الثاني الذي حذفه الآخوند ﷺ كما أشار إلى ذلك المصنّف ﷺ ونحن جعلنا هذا المتن في الهامش، فلاحظ.

. . . . . .

ولعلّ الوجه فيه عدم صحّة اختصاص الوجوب بغير المحرّم في صورة عدم الانحصار على وجه الإطلاق حتّى بناءً على جواز الاجتماع ؛ إذ لا وجه حينئذٍ للاختصاص .

ولكن لا يخفى أنّه لا يقتضي المحو ، بل يقتضي تبديلها بقوله : وثانياً أنّه لا يلزم الاجتماع إلّا فيما إذا لم يكن المقدّمة منحصرة بالمحرّم ، وأمّا إذا انحصرت فيه فلا ؛ لأنّه إمّا لا وجوب ، إلى آخر ما ذكره من العبارة . والمراد من الوجوب والحرمة المنتفيين في العبارة على سبيل الترديد هو الوجوب والحرمة الفعليان .

د١ـم ص١٥٣ **(٢٧٠) قوله : لأجل المزاحمة .**

أقول : يعني مع أهميّة حرمة المقدّمة نفساً من وجوب ذيها كذلك .

د١ـم ص١٥٣ **(٢٧١) قوله : لذلك .**

أقول : أي لأجل مزاحمة حرمة المقدّمة بالحرمة الذاتية مع وجوب ذيها كذلك مع أهمّيّة ذيها عنها .

د٢ـم ص٩٦ **(٢٧٢) قوله : وثالثاً ... إلخ**[1].

أقول : مقتضى التطابق بين العلّة والمعلول في العموم والخصوص أن يضيف في طرف المعلول إلى الاجتماع وعدمه قوله : « ووجوب

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٥ [لا يخفى أنّ قوله : « وثالثاً » إنّما هو بلحاظ قبل الحذف ـ كما ذكرنا ـ وأمّا بعد الحذف فقد صارت العبارة هكذا : « وثانياً : أنّ الاجتماع وعدمه لا دخل له ... إلخ »] .

المقدّمة وعدمه » ليعمّ المعلول كلا الشقّين في طرف العلّة ، وهي قوله : « فأنّه يمكن ... إلخ » . فإنّ أحد هذين الشقّين وهو المقدّمة التعبّدية قد صرّح بمدخلية جواز الاجتماع وعدمه في إمكان التوسّل وعدمه ، فينافي ذلك ما ذكره في طرف المعلول من عدم مدخلية ذلك فيه لو كان يعمّ كليهما .

ثمّ إنّ الأولى من حيث الإعراب تبديل قوله : « وعدم جواز التوسّل » و : « جواز التوسّل » ، إلى قوله « ولا يجوز التوسّل » و « يجوز التوسّل » ، والوجه واضح .

وكيف كان ، فحاصل هذا الجواب أنّ المقدّمة لا تخلو إمّا أن تكون توصّلية ، وإمّا أنّ تكون تعبّدية .

فعلى الأوّل ، نمنع كلا الأمرين المذكورين في السابق ، من أصل الابتناء ، وكونه متفرّعاً على وجوب المقدّمة ، ونقول بأنّه تصحّ المقدّمة مطلقاً ، سواء قلنا بوجوب المقدّمة أو عدمه ، وعلى الأوّل قلنا بجواز الاجتماع وعدمه .

وعلى الثاني نسلّم أصل الابتناء ، ونمنع تفرّعه على وجوب المقدّمة ، ونقول بأنّه تفسد المقدّمة على القول بالامتناع مطلقاً ، سواء قلنا بوجوب المقدّمة وعدمه ، وتصحّ على القول بالجواز مطلقاً ، سواء قلنا بالوجوب أو بعدمه .

والسرّ في ذلك التسليم والمنع في القسم الثاني من قسمي المقدّمة ، أنّ ملاك التعبّدية في المقدّمة هو الأمر النفسي الذاتي ، لا الأمر الغيري على ما عرفت في السابق .

أنّ الاجتماع وعدمه[٢٧٣] لا دخل له في التوصّل بالمقدّمة المحرّمة وعدمه أصلاً ، فإنّه يمكن التوصّل بها إن كانت توصّلية ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصّل بها إن كانت تعبّدية على القول بالامتناع ، قيل بوجوب المقدّمة أو بعدمه ، وجواز التوصّل بها على القول بالجواز كذلك ، أي قيل بالوجوب أو بعدمه .

نعم ، يتمّ ما ذكر من الابتناء والتفريع على وجوب المقدّمة في خصوص ما إذا كانت عبادية ، بناءً على أنّ منشأ عبادية المقدّمة هو الأمر الغيري ، ولكنّه فاسد على ما تقدّم وجهه في التذنيب الثاني ، بل الأوّل[١].

د١ـم ص١٥٣ **(٢٧٣) قوله : وثالثاً : أنّ الاجتماع وعدمه ... إلخ .**

أقول : حاصل هذا الجواب الثالث : أنّ الذي حصر ابتناءه على جواز الاجتماع وعدمه ـ على القول بوجوب المقدّمة الذي لازمه هذا الابتناء ـ هو إمكان التوصّل بالمقدّمة المحرّمة المجتمع فيها الحرمة النفسية مع الوجوب المقدّمي ـ بناءً على القول بوجوب المقدّمة ـ إلى ذي المقدّمة وعدم إمكان التوصّل بها إليه ، فإن جاز الاجتماع أمكن التوصّل وإلّا فلا ، فهو في حيّز المنع إمّا ابتناءً وإمّا حصراً ؛ وذلك لأنّ المقدّمة المفروض حرمتها لا يخلو إمّا أن تكون توصّلية وإمّا أن تكون تعبّدية .

وإمكان التوصّل بها إلى الواجب على الأوّل لا يبتني على جواز

---

(١) المقصود بذلك هما التذنيبان المتقدّمان في كفاية الأُصول : ١١٠ ـ ١١٣ . راجع التعليقة (١٨٣) وما بعدها من هذا المجلّد .

وبالجملة: لا يتفاوت الحال في جواز التوصّل بها وعدم جوازه أصلاً بين أن يقال بالوجوب ، أو يقال بعدمه ، كما لا يخفى .

الاجتماع ؛ ضرورة إمكانه على القول بالامتناع أيضاً ، فتكون نتيجة القولين في وجوب المقدّمة وعدمه أمراً واحداً ، وهو إمكان التوصّل بها إلى ذي المقدّمة ولو كانت محرّمة بالذات .

وأمّا على الثاني فعدم إمكان التوصّل بالمقدّمة المحرّمة ذاتاً إلى ذيها الواجب كذلك ، وإمكانه وإن كان مبتنياً على الامتناع والجواز إلّا أنّ ابتناءهما عليهما لا ينحصر في القول بوجوب المقدّمة ، بل الأمر كذلك بناءً على القول بعدم وجوبها أيضاً ، وذلك لأنّ ملاك تعبّدية المقدّمة عنده ﷺ هو مطلوبيتها الذاتية ، وكونها مأموراً بها بالأمر النفسي دون الغيري ، وبعد البناء على الامتناع في تلك المسألة يزول به ملاك التعبّدية في المقدّمة وهو الأمر النفسي ، فلا يمكن التوصّل بها إلى الواجب قلنا بوجوب المقدّمة بالوجوب الغيري أم لا ، كما أنّه بناءً على جواز الاجتماع يبقى ذلك على حاله ؛ إذ بناءً عليه لا منافاة بين الحرمة والمطلوبية النفسية سواء قلنا بوجوب المقدّمة أم لم نقل به .

وبالجملة : لا يتفاوت الحال في إمكان التوصّل بالمقدّمة المحرّمة إلى الواجب وعدمه بين القول بوجوب المقدّمة والقول بعدمه ؛ لأنّ المقدّمة إن كانت توصّلية يمكن التوصّل بها إليه من دون ابتنائه على جواز الاجتماع مطلقاً ، وإن كانت تعبّدية فلا يمكن إلّا على القول بالجواز مطلقاً أيضاً ، من دون فرق بين القولين في مسألة المقدّمة .

في تأسيس الأصل في المسألة :

اعلم أنّه لا أصل في محلّ البحث في المسألة[٢٧٤]، فإنّ الملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذي المقدّمة وعدمها ليست لها حالة سابقة ، بل تكون الملازمة أو عدمها أزليّة .

نعم ، نفس وجوب المقدّمة[٢٧٥] يكون مسبوقاً بالعدم ، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدّمة ، فالأصل عدم وجوبها.

وتوهّم عدم جريانه لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية[٢٧٦]،

د١ـم ص١٥٤ **(٢٧٤) قوله : في محلّ البحث في المسألة .**

أقول : يعني به الملازمة بين الوجوبين وعدمها .

د١ـم ص١٥٤ **(٢٧٥) قوله : نعم نفس وجوب المقدّمة .**

الأصل في مسألة مقدّمة الواجب

أقول : يعني الوجوب المتفرّع على محلّ البحث في المسألة اللازم له .

د٢ـم ص٩٦ **(٢٧٦) قوله : من لوازم المهية[١].**

أقول : هذا خبر الكون ، أي لوازم ماهية المقدّمة ، والظاهر أنّ : « غير مجعولة » غلط وقع في النسخة ، والصحيح إمّا « غير مجعول » فهو خبرٌ بعد خبر للكون ، وإمّا « غير المجعولة » فهو صفة للوازم .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « من قبيل لوازم الماهية »].

غير مجعولة[٢٧٧]، ولا أثر آخر مجعول مترتّب عليه ، ولو كان لم يكن بمهمّ هاهنا، مدفوع بأنّه وإن كان غير مجعول بالذات، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامّة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلّا أنّه مجعول بالعرض، ويتبع جعل وجوب ذي المقدّمة[٢٧٨]،

د١ـم ص١٥٤ **(٢٧٧) قوله : غير مجعولة .**

أقول : ولا مسبوقة بالعدم .

د١ـم ص١٥٤ **(٢٧٨) قوله : إلّا أنّه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذي المقدّمة[١].**

أقول : يمكن منع هذا النحو من الجعل أيضاً في وجوب المقدّمة ، بدعوى أنّ الملازمة على تقدير ثبوتها في الواقع إنّما هي في مرحلة الداعي إلى الإيجاب من الإرادة اللبّية النفسانية الداعية إلى الإنشاء في عرض سائر الدواعي من الاختبار والتعجيز ونحوهما ، لا في مرحلة الإيجاب الإنشائي ، ولا في مرحلة الإيجاب البعثي الذي هو الإنشاء بداعي الجدّ والإرادة الواقعية ؛ إذ لو كانت الملازمة بينهما في هاتين المرحلتين لكان اللازم على المولى عند الأمر بذي المقدّمة أن يأمر بكلّ مقدّمة له عند الالتفات إلى مقدّميته على الملازمة ، وهو كما ترى ؛ ضرورة إمكان عدم الأمر بالمقدّمات مع الأمر بذيها ، والقائل بالملازمة لا يدّعيها إلّا في المرحلة الأُولى ، كيف والأمر بذي المقدّمة بدون الأمر بالمقدّمة في العرف والشرع

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٥ ـ ١٢٦ [الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا : « ويتبع جعل وجوب ذي المقدّمة »].

وهو كافٍ في جريان الأصل(٢٧٩).

فوق حدّ الإحصاء . وما استدلّ به المصنّف عليها من مسألة الوجدان لا يساعد أزيد ممّا ذكر ، ومن المعلوم أنّ الإرادة النفسانية من الأُمور الواقعية الغير القابلة للجعل ، فلا يمكن جعل إرادة ذي المقدّمة ، ولا إرادة المقدّمة التابعة لها .

وبالجملة : ما يتوهّم فيه الملازمة ـ وهو مرحلة الإرادة ـ لا مجال للجعل فيه ، وما للجعل التبعي سبيل إليه في وجوب المقدّمة ـ وهو مرحلة الإيجاب والبعث ـ لا مجال لتوهّم الملازمة بينهما فيه ، فتأمّل جيّداً .

د١ـم ص١٥٥ **(٢٧٩) قوله : وهو كاف في جريان الأصل .**

أقول : بعد الغضّ عمّا ذكرنا في الحاشية السابقة يتّجه عليه أنّه لا يكفي في جريان الاستصحاب مجرّد كون مورده وجوباً شرعياً مجعولاً بالأصالة ، فضلاً عن كونه مجعولاً بالتبع كما في المقام ، بل لابدّ فيه من كون متعلّق الوجوب المشكوك فيه على نحو يتفاوت حال المكلّف فيه بالنسبة إلى حالتي وجوبه وعدمه ، فلو كان على نحو لابدّ من إتيانه ولو لم يكن واجباً شرعاً أيضاً كما في المقام ؛ لاستقلال العقل بلزومه تحفّظاً عن ترك ذي المقدّمة ، فلا يجري ؛ لعدم الفائدة فيه من تلك الجهة ـ بناءً على التحقيق تبعاً للمصنّف من عدم العقاب على مخالفة الوجوب المقدّمي ـ والمفروض أنّه ليس لوجوبها أثر عملي مهمّ كي يفيد اجراؤه من هذه الجهة .

ولو أغمضنا عمّا ذكرنا لأشكل التمسّك به في أمثال المقام بوجه

آخر ، وهو أنّه لابدّ في جريانه من كون المستصحب قابلاً عقلاً للبقاء والارتفاع في زمان الشكّ ، وكان الشكّ في بقاء هذا الأمر القابل وارتفاعه في الشرع ، وهو غير محرز في المقام ؛ لأنّ وجوب المقدّمة وإن كان عند عدم وجوب ذيها متّصفاً بالعدم ، إلّا أنّ قابليته للبقاء على ذاك الوصف وعدمه ـ أي الارتفاع في حال الشكّ وهو ما بعد زمان وجوب ذي المقدّمة ـ غير معلومة كي يكون الشكّ في طرفي القابل من الوجود والعدم ، وإنّما الشكّ في الزمان المذكور في الإمكان والوجوب ، إذ على تقدير الملازمة الواقعية بينهما يكون وجوب المقدّمة عند وجوب ذيها من الأُمور القهرية الخارجة عن اختيار المولى غير قابل للعدم شرعاً .

والحاصل : أنّ الاستصحاب إنّما يجري فيما إذا كان الشارع قادراً على إثبات المشكوك ونفيه حال الشكّ ، وهو غير معلوم ؛ لاحتمال الملازمة واقعاً ، وعليها لا قدرة له على نفي الوجوب وعدم جعله . وإلى ما ذكرنا أشار بقوله : « ولزوم التفكيك إلخ كما ستعرفه » .

وممّا ذكرنا يظهر عدم صحّة التمسّك بالبراءة في نفي وجوب المقدّمة ؛ لأنّ مورد جريانها صورة احتمال المؤاخذة ، ولا مؤاخذة على ترك المقدّمة على التحقيق . ولو فرضنا جريانها بمجرّد احتمال الإلزام الموجب للكلفة وإن لم يستتبع العقاب فليس لها مجال أيضاً ؛ لعدم الفائدة فيها بعد لزوم إتيان المقدّمة عقلاً .

والفرق بين المقام وبين الشكّ في الأجزاء والشرائط ـ حيث نقول بجريان البراءة هناك دون المقام ـ أنّ الشكّ هناك إنّما هو في أصل مقدّمية

. . . . . .

شيء للمأمور به ودخله فيه ، الموجب للشكّ في حصول الواجب الواقعي بدونه وعدمه ، الموجب للشكّ في العقاب على ترك المأمور به في التقدير الثاني وعدمه في الأوّل ، فبالبراءة يدفع احتمال العقاب على ترك المأمور به فيما لو أتاه بدون المشكوك على تقدير دخله فيه واقعاً . وأمّا في المقام فالمقدّمية الموجبة لترك المأمور به عند تركها معلومة ، فيكون العقاب على تركه لأجل تركها معلوماً ، وإنّما الشكّ في وجوب المقدّمة بعد الفراغ عن المقدّمية ، والعقاب على مخالفة هذا الوجوب من حيث هو مقطوع العدم بناءً على ما مرّ .

وبالجملة : العقاب المحتمل بترك المقدّمة إمّا أن يكون على ترك ذي المقدّمة المسبّب عنه ، وإمّا أن يكون على ترك نفسها ، والأوّل مقطوع الثبوت ، والثاني معلوم الانتفاء ، ومع العلم وانتفاء الشكّ لا مجال للبراءة . وهذا بخلافه هناك ؛ لأنّ العقاب من الجهة الأُولى مشكوك ، فيدفع بالبراءة . نعم ، لو قلنا باستتباع وجوب المقدّمة للعقاب على مخالفته لصحّ التمسّك بالبراءة وكذلك بالاستصحاب أيضاً ، إن أغمضنا عمّا ذكرنا في الحاشية السابقة ، وسلّمنا المجعولية التبعية في وجوب المقدّمة .

ثمّ إنّ ما منعناه من جريان الأصل في نفي وجوب المقدّمة إنّما هو بلحاظ نفس وجوب المقدّمة فقط ، ومع قطع النظر عن خصوصيات الموارد ، وإلّا فقد يتّفق في بعض الموارد الخاصّة أنّه يشتمل وجوب المقدّمة فيه على خصوصية بلحاظها يجري الأصل المقتضي لنفي الوجوب ، كما في مسألة الضدّ فيما إذا كان أحدهما موسّعاً عبادياً كالصلاة

ولزوم التفكيك[٢٨٠] بين الوجوبين مع الشكّ لا محالة ؛ لأصالة عدم وجوب المقدّمة مع وجوب ذي المقدّمة ، لا ينافي الملازمة بين الواقعيين ، وإنّما ينافي الملازمة بين الفعليين ، نعم لو كانت الدعوى

والآخر مضيّقاً كالإزالة ، وبني القول باقتضاء الأمر بالثاني للنهي عن الأوّل على كون ترك الضدّ مقدّمة لفعل الضدّ الآخر ، فإنّ وجوب المقدّمة هنا على القول بالاقتضاء يقتضي شرطية تقديم الإزالة في صحّة الصلاة ، فالشكّ في وجوب المقدّمة يوجب الشكّ في وجوب ترك الصلاة وحرمة فعلها لأجل الإزالة من باب المقدّمة ، ومرجعه إلى الشكّ في اشتراط الصلاة بتقديم الإزالة عليها وعدمه ، وهل هي بدونها محرّمة كي تفسد أم لا كي تصحّ ، فحينئذ يصير المفروض من مصاديق الشكّ في الأجزاء والشرائط ، فيرجع إلى البراءة في نفي وجوب ترك الصلاة وحرمة فعلها من باب المقدّمة ، لأجل دفع العقاب المحتمل في ترك الصلاة واقعاً لو أتاها قبل الإزالة ؛ لاحتمال شرطية تقديم الإزالة . وإن شئت تقول : لاحتمال وجود المانع من صحّة الصلاة ، فتدبّر .

سؤال وجواب

١ـم ص١٥٧ **(٢٨٠) قوله : ولزوم التفكيك ... إلخ .**

أقول : هذا الكلام جواب عن سؤال مقدّر ، وحاصل السؤال : أنّ المجعولية بالتبع يكفي في جريان الاستصحاب في نفي وجوب المقدّمة لو لم يمنع عنه مانع ، ولكن المانع عنه موجود ، وهو لزوم التفكيك بين المتبوع وتابعه القهري على تقدير الملازمة واقعاً ، وإن شئت قلت : هو احتمال لزومه لاحتمال الملازمة .

والوجه في مانعية ذلك عن جريان الأصل ملازمته لانتفاء شرط

. . . . . .

إجرائه ، وهو إحراز تمكّن المولى الشارع وقدرته على إبقاء وجوب المقدّمة على العدم الذي كان عليه قبل إيجاب ذي المقدّمة بعد إيجابه أيضاً الذي هو زمان الشكّ ؛ إذ على تقدير الملازمة لا يمكن له إبقاؤه على العدم في ذاك الزمان ، لأنّ انتقاض عدمه بالوجوب وانقلابه إليه من الأُمور القهرية الغير الاختيارية ، ومع هذا لا مجال للاستصحاب كما أشرنا إليه .

وحاصل الجواب : أنّ احتمال لزوم التفكيك إنّما يضرّ في جريان الأصل ويمنع عنه لإيراثه احتمال انتفاء شرط الجريان فيما إذا كان التفكيك المحتمل في مرحلة من الوجوب والحكم التي تكون الملازمة المدّعاة بين الوجوبين في هذه المرحلة بعينها على فرض ثبوت الملازمة ، لا فيما إذا كان التفكيك المحتمل في مرحلة والملازمة في مرحلة أُخرى متقدّمة عليها كما في مقامنا هذا ، فإنّ التفكيك على فرض لزومه إنّما هو في مرحلة فعلية الوجوبين ، والملازمة الناشئ منها هذا التفكيك بواسطة إجراء الأصل ـ على فرض صدق مدّعيها ـ إنّما هي في مرحلة إنشائية الوجوبين .

نعم ، لو كانت الدعوى هي الملازمة في مرتبة فعلية الوجوبين أيضاً لما صحّ التمسّك بالاستصحاب في نفي وجوب المقدّمة ؛ لكون التفكيك المحتمل والملازمة المدّعاة حينئذٍ في مرتبة واحدة ، فينتفي شرط جريانه من إحراز قدرة المولى على الإبقاء .

هذا ، ولكن يتّجه عليه أنّ النزاع في المسألة على هذا إنّما هو في الملازمة بين الوجوبين الإنشائيين خاصّة ، وهو بمعزل عن الواقع بمراحل كما هو واضح على من يراجع أدلّة المسألة وما رتّبوا عليها من الثمرات . إلّا أن يدفع ذلك بأنّه مبنيّ على كون المراد من الواقعي في كلامه هو الإنشائي

هي الملازمة المطلقة حتّى في المرتبة الفعلية ، لما صحّ التمسّك بالأصل(٢٨١)(٢٨٢)، كما لا يخفى .

كما تقتضيه المقابلة بالفعلي ، وهو ممنوع لاحتمال أن يراد من الفعلي فيه الظاهري كما تقتضيه المقابلة بالواقعي .

ولكن يردّ هذا الاحتمال أنّه لا يصحّ حينئذٍ الاستدراك بقوله : « نعم إلخ » ، إذ مقتضى سياقه أن يكون الوجه في عدم صحّة التمسّك بالأصل حينئذٍ هو ما ذكر من مسألة لزوم التفكيك على تقدير جريانه ، وليس كذلك ، بل الوجه فيه بناءً عليه هو انتفاء ما يعتبر في جريان الأصل من اليقين السابق ؛ ضرورة أنّ عدم وجوب المقدّمة بعنوان كونه مشكوكاً واقعاً لم يثبت في زمان من الأزمنة ، هذا مع ما يأتي ، فتأمّل وافهم .

د١ـم ص١٥٨ **(٢٨١) قوله : لصحّ التمسّك بذلك في إثبات بطلانها**[١].

أقول : قد ضرب على هذه العبارة في بعض النسخ المصحّحة وأثبت بدلها « لما صحّ التمسّك بالأصل » وهذا هو الصحيح كما لا يخفى .

ويمكن أن يكون نظره في وجه عدم التمسّك بالأصل حينئذٍ ـ مضافاً إلى ما ذكرناه في الحاشية السابقة ـ إلى أنّه يلزم من وجوده عدمه ؛ لأنّ جريانه موجب لارتفاع الشكّ في الملازمة في مقام الظاهر والقطع بعدمها فيه ، ومعه لا مجال للأصل كما هو ظاهر .

د٢ـم ص٩٧ **(٢٨٢) قوله : لصحّ التمسّك ... إلخ .**

أقول : قد ضُرب على هذا في النسخ ، وأُثبت بدله « لما صحّ

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٦ [لا يخفى أنّ هذه العبارة غير موجودة في النسخ المصحّحة بل الموجود : « لما صحّ التمسّك بالأصل » كما أشار الشارح ﷺ] .

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل ، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان ، حيث إنّه أقوى شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً(٢٨٣) له مقدّمات ، أراد تلك المقدّمات لو التفت إليها ،

التمسّك بالأصل » . وأظن أنّه لا وجه لهذا التبديل والتغيير ، إذ الظاهر أنّ المشار إليه بذلك هو لزوم التفكيك ، وضمير « بطلانها » راجعٌ إلى أصالة عدم وجوب المقدّمة ، فيتّحد العبارتان في المفاد .

ولعلّ المصحّح توهّم أنّ ذلك إشارة إلى الأصل ، والضمير راجع إلى الملازمة ، ورآه فاسداً ، فوقع فيما وقع من التبديل والتغيير ، ولكنّه في حيّز إمكان المنع كما عرفت .

د١ ـ م ص١٥٨ **(٢٨٣) قوله : والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان ، حيث إنّه أقوى شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً ... إلخ .**

الاستدلال على الملازمة بين وجوبي ذي المقدّمة والمقدّمة

أقول : إن كان المراد من الملازمة في محلّ البحث هي الملازمة العقلية بمعنى استحالة عدم وجوب المقدّمة مع فرض وجوب ذيها أو قبحه ـ كما لعلّه الظاهر ـ فما ذكره من شهادة الوجدان على الملازمة ممنوع ، بل الوجدان شاهد على عدم الملازمة بينهما في مرحلة من المراحل ، حتّى في مرحلة لبّ الإرادة الواقعية فضلاً عن مرحلة البعث والإيجاب ؛ لأنّا إذا راجعنا وجداننا لا نرى محذوراً ولا قبحاً في خلوّ أنفسنا عن إرادة المقدّمة عند إرادة ذيها ، وإنّما المحذور في كراهتها عند إرادته كراهةً تكون مثل إرادته في كونها ملزمة مانعة عن النقيض وعدمه ؛ لأنّها مساوقة لكراهة ذي المقدّمة ، فتجتمع هي والإرادة فيه، وهو محال.

بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثله ، ويقول مولوياً (ادخل السوق واشتر اللحم) مثلاً ، بداهة أنّ الطلب المنشأ بخطاب (ادخل) مثل المنشأ بخطاب (اشتر) في كونه بعثاً مولوياً ، وأنّه حيث تعلّقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء ، ترشّحت منها له إرادة أُخرى بدخول السوق ، بعد الالتفات إليه وأنّه يكون مقدّمة له ، كما لا يخفى .

ويؤيّد الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان ، وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات[٢٨٤] ، لوضوح أنّه لا يكاد يتعلّق

ولا ملازمة بين عدم إرادة الشيء وبين كراهته كما هو واضح .

وإن كان المراد منها الأعمّ منها ومن الملازمة الاتّفاقية ، فلا يخلو فإمّا أن يكون المراد من طرفي الملازمة وجوب المقدّمة ووجوب ذيها إمّا إنشاءً أو فعلاً أيضاً كما يرشد إليه قوله في السابق : « لا ينافي الملازمة بين الواقعيين وإنّما ينافي الملازمة بين الفعليين » ، ففيه : أنّ ما ذكره من الوجدان لا ربط له بالملازمة بين الوجوبين أصلاً ، وإنّما نتيجته الملازمة بين الإرادتين .

وإمّا أن يكون المراد منهما إرادة ذي المقدّمة وإرادة المقدّمة فشهادة الوجدان على الملازمة إن كانت مسلّمة ، ففيه : أنّها ليست بمحلّ النزاع عند القوم كما هو غير خفي على المتأمّل في كلماتهم وظاهر عناوينهم ، هذا . مضافاً إلى منع كون إرادة المقدّمة عند إرادة ذيها مولوية غير إرشادية ، فتأمّل .

ط١-م ص١٥٩ **(٢٨٤) قوله : ويؤيّد الوجدان بل يكون من أوضح البرهان وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات .**

أقول : لا تأييد فيه للوجدان فضلاً عن أن يكون من أوضح البرهان ،

. . . . . .

لأنّ الأمر فيها دائر بين ما يكون إرشادياً لا مولوياً وبين ما يكون مولوياً ، ولكنّه لا يكون وجوباً غيرياً بالمعنى المتنازع فيه ، أعني الوجوب الترشّحي الناشئ من وجوب ذي المقدّمة والمتولّد منه ؛ وذلك لأنّ الأمر فيها قد يكون لبيان الوضع وأنّ متعلّقه دخيل في المأمور به بالأمر النفسي بنحو الجزئية أو الشرطية ، فيكون إرشادياً إلى جزئية متعلّقه أو شرطيته لأمر آخر ، وهذا كثير في الشرعيات .

وقد لا يكون للوضع كما في الموارد التي لا دخل لمتعلّق الأمر فيها إلّا في صرف وجود المأمور به النفسي لا في مطلوبيته ، نظير نصب السلم بالنسبة إلى الكون في السطح ، وحينئذٍ إمّا أن يكون الأمر بهذا النحو من الشيء ـ أي المقدّمة ـ قبل الأمر بذي المقدّمة ، وإمّا أن يكون بعده .

وعلى الأوّل وإن كان يصحّ أن يكون مولوياً صادراً بغرض إحداث الداعي الفعلي للمكلّف إلى المقدّمة ، ولكن لا يكون هذا إيجاباً غيرياً وطلباً تبعياً جائياً من قبل إيجاب ذي المقدّمة ومتولّداً منه ؛ إذ المفروض عدم إيجابه بعد فكيف يمكن تولّده من العدم ، بل يكون إيجاباً أصلياً مقدّمة لإيجاب الغير .

وعلى الثاني وإن كان غيرياً بالمعنى المذكور المتنازع فيه لو فرض كونه مولوياً ، ولكنّه لا يكون مولوياً بقصد التحريك ، بل يكون إرشاداً إلى ما يحكم به العقل من لابدّية إتيان المقدّمة .

بمقدّمة أمر غيريّ إلّا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان في مثلها ، فيصحّ تعلّقه به أيضاً ، لتحقّق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سيأتي بطلانه ، وأنّه لا تفاوت في باب الملازمة بين مقدّمة ومقدّمة .

دليل أبي الحسن البصري على الملازمة

ولا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل لغيره ـ ممّا ذكره الأفاضل من الاستدلالات ـ وهو ما ذكره أبو [الحسين] البصري ، وهو أنّه لو لم يجب المقدّمة لجاز تركها ، وحينئذٍ فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلّا خرج الواجب المطلق (٢٨٥) عن وجوبه .

ومن هنا ظهر الوجه في عدم وجوب المقدّمة بالوجوب التبعي المولوي.

ثمّ إنّ ما ذكره في وجه التأييد لا يقتضي إلّا إمكان إيجاب المقدّمة بالإيجاب الغيري المولوي ، ولا نزاع فيه ، وإنّما النزاع في لزوم ذلك وعدم إمكان تركه ، إلّا أن يكون هناك كبرى مطوية ، وهي أنّه إذا صحّ الأمر يجب ؛ لاستحالة انفكاك الوجوب عن مناطه وعلّته .

ولكن يتّجه عليه حينئذٍ أنّ لازم ذلك هو التصريح بالأمر بكلّ مقدّمة التفت إليها ، ولا يلتزم به أحد ، فتدبّر جيّداً .

د٢ـم ص٩٧

(٢٨٥) قوله : وإلّا خرج الواجب المطلق ... إلخ .

في بيان ما استدلّ به على الوجوب في المسألة

أقول : قال بعض الأفاضل ﷺ[1]: كأنّ نظره إلى أنّ الترك إذا كان جائزاً كان المكلّف لو تركها معذوراً في ترك ذي المقدّمة ، فيرجع الأمر

---

(١) لم نعثر عليه بعد مراجعة مظانّه من الكتب الأُصولية .

وفيه : ـ بعد إصلاحه بإرادة(٢٨٦) عدم المنع الشرعي(٢٨٧) من التالي في الشرطية الأُولى لا الإباحة الشرعية ، وإلّا كانت

بالآخرة في المعنى إلى كون الواجب بحيث لا يعذر في تركه متوقّفاً على الإتيان بمقدّمته ومنوطاً به ، وهذا معنى انقلاب المطلق إلى المشروط .

والوجه في معذوريته في ترك الواجب على ذاك التقدير أنّه بعد ترك المقدّمة يمتنع الواجب ، فلا يبقى تكليف به ، فلو سأل المولى عن العبد عن ترك الواجب فعذره الامتناع ، ولو سأل عن ترك المقدّمة فعذره الجواز والرخصة الشرعية .

د٢ـم ص٩٧ **(٢٨٦) قوله : بعد إصلاحه بإرادة ... إلخ .**

أقول : إصلاحه بذلك يوجب إفساده من جهة أُخرى ، وهي كون التالي عين المقدّم معنىً وغيره صورةً ؛ لأنّ عدم المنع عن الترك عين عدم وجوب الفعل ، إذ النزاع في الوجوب وعدمه إنّما هو بعد الفراغ عن جواز فعل المقدّمة ، فلا محالة يكون النزاع في فصل هذا الجواز المفروغ عنه بين أرباب القولين هل هو المنع من الترك أو جوازه ؟ فحينئذٍ يكون معنى عدم الوجوب هو عدمه بلحاظ فصله ، وهو المنع من الترك ، وعليه يلزم ما ذكرناه من المحذور ، فتدبّر .

د١ـم ص١٥٩ **(٢٨٧) قوله : بإرادة عدم المنع الشرعي .**

أقول : يعني عدم المنع عن ترك المقدّمة ، بحيث يكون التالي ـ بدل قوله : « لجاز تركها » ـ : لما منع عن تركها إلخ .

الملازمة واضحة البطلان[٢٨٨][٢٨٩]، وإرادة الترك[٢٩٠]عمّا أُضيف إليه الظرف[٢٩١] لا نفس الجواز[٢٩٢][٢٩٣]، وإلّا فمجرّد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهّم معه صدق القضيّة الشرطية

د١-م ص١٦٠ **(٢٨٨) قوله : وإلّا كانت الملازمة واضحة البطلان .**

أقول : ضرورة عدم الملازمة بين عدم وجوب شيء وبين إباحته الشرعية ؛ لإمكان استحبابه أو كراهته .

د٢-م ص٩٧ **(٢٨٩) قوله : و إلّا كانت الملازمة واضحة البطلان .**

أقول : لإمكان خلوّ المقدّمة عن حكم شرعي مولوي ، اكتفاءً بالملازمة العقلية الناشئة من استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة الواجب وإطاعته المتوقّفة على إتيان المقدّمة .

د١-م ص١٦٠ **(٢٩٠) قوله : وإرادة الترك .**

أقول : هذا عطف على « الإرادة » المجرورة بالباء .

د١-م ص١٦٠ **(٢٩١) قوله : عمّا أُضيف إليه الظرف .**

أقول : يعني بالظرف كلمة « إذ » في قوله : « وحينئذٍ » .

د١-م ص١٦٠ **(٢٩٢) قوله : لا نفس الجواز .**

أقول : ولو بمعنى عدم المنع من ترك المقدّمة .

د٢-م ص٩٨ **(٢٩٣) قوله : لا نفس الجواز .**

أقول : يعني بالجواز هنا وفيما بعد من الموردين عدم المنع الشرعي .

الثانية[٢٩٤] ـ ما لا يخفى ؛ فإنّ الترك بمجرّد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين[٢٩٥]، ولا يلزم أحد المحذورين،

د١ ـ م ص ١٦٠ **(٢٩٤) قوله : وإلّا فمجرّد الجواز بدون الترك لا يكاد يوهم صدق القضية الشرطية الثانية[١].**

جواب صاحب الكفاية

أقول : ضرورة أنّ جواز ترك المقدّمة وعدم المنع عنه لا يسلب اختيار المكلّف عن إتيان المقدّمة شرعاً ، ومعه لا يكون بقاء الواجب على وجوبه موجباً للتكليف بما لا يطاق حتّى يتوهّم لأجله عدم بقائه على وجوبه الذي هو مفاد الشرط في الشرطية الثانية ، وهو واضح .

د١ ـ م ص ١٦٠ **(٢٩٥) قوله : فإنّ الترك بمجرّد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق أحد الشرطين ... إلخ[٢].**

أقول : ما ذكره المصنّف ينحلّ إلى جوابين :

أحدهما : جواب نقضي ، وهو ما أشار إليه بقوله : « لا يوجب صدق أحد الشرطين » يعني أنّ صدق أحد الأمرين ـ من بقاء الواجب على وجوبه أو خروجه عنه ـ لا يستند إلى الترك الناشئ من عدم المنع ، بل يستند إلى صرف الترك مطلقاً ولو كان ممنوعاً عنه ، وحينئذٍ فلا يتفاوت الأمر بين وجوب المقدّمة وعدمه .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « يتوهّم معه صدق »] .

(٢) كفاية الأُصول : ١٢٧ [الموجود في بعض النسخ كنسخة الحقائق : « ... إحدى الشرطيتين »] .

. . . . . .

وتوضيح ذلك : أنّ ما ذكره المستدلّ من صدق أحد الشرطين ولزوم أحد المحذورين على تقدير القول بعدم الوجوب بعينه جار على تقدير القول بالوجوب أيضاً ؛ ضرورة أنّ وجوب شيء لا يخرجه عمّا كان عليه قبله من المقدورية للمكلّف ، فحينئذ يقال : إنّه على تقدير وجوب المقدّمة لأمكن تركها عقلاً ، وحين إذ ترك المقدّمة فإن بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق ، إلى آخر ما ذكره المستدلّ . فما يختاره القائل بالوجوب في التخلّص عن هذا يختاره القائل بعدم الوجوب حرفاً بحرف . وإلى هذا النقض أشار في المعالم بقوله : « وتأثير الإيجاب في القدرة غير معقول »[1].

والثاني : جواب حلّي ، قد أشار إليه بقوله : « ولا يلزم أحد المحذورين » ، ومحصّله : أنّا نختار الشقّ الثاني وأنّه لا يبقى الواجب على وجوبه ، بل يخرج عنه ، ونقول : إنّه لا محذور فيه فيما إذا كان بالإطاعة كما في غير المقام ، أو بالمعصية كما في المقام ، لتحقّق المعصية بالنسبة إلى ذي المقدّمة بسبب ترك المقدّمة ، وإنّما المحذور فيه فيما إذا كان الخروج عنه غير مستند إليهما .

والحاصل : أنّ الاستدلال المذكور لا يوجب القول بالوجوب ؛ لأنّ ما ذكر من الأمرين على فرض كونهما محذوراً لا اختصاص له بصورة

---

(١) معالم الدين : ٦٣.

فإنّه وإن لم يبق[٢٩٦] له وجوب معه ، إلّا أنّه كان ذلك بالعصيان ؛ لكونه متمكّناً من الإطاعة والإتيان ، وقد اختار تركه بترك مقدّمته بسوء اختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانها إرشاداً إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب .

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً ، يلزم أحد المحذورين ، إلّا أنّ الملازمة على هذا في الشرطية الأُولى ممنوعة ، بداهة أنّه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ؛ لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً ، وإن كان واجباً عقلاً إرشاداً ، وهذا واضح .

وأمّا التفصيل بين السبب وغيره، فقد استدلّ على وجوب السبب،

جواز المقدّمة ، بل يجري في صورة وجوبها . مع أنّ الثاني منهما ليس بمحذور .

د٢ـم ص٩٨ **(٢٩٦) قوله : فإنّه وإن لم يبق ... إلخ .**

أقول : حاصل الجواب : أنّا نختار الشرطية الثانية ، أعني عدم بقاء الواجب على وجوبه بعد ترك المقدّمة ، ونمنع التالي فيها ، أعني انقلاب المطلق إلى المشروط ، ونقول بأنّ عدم الوجوب ليس لكونه مشروطاً بشرط وجود المقدّمة المفروض عدم حصوله لأجل تركها ، بل لجعل الواجب بعد تنجّزه ممتنعاً على نفسه في ظرفه بترك مقدّمته الذي هو العصيان حقيقة أو حكماً ، وسقوط الوجوب بالعصيان أو ما في حكمه من أمارات إطلاق الوجوب ولوازمه .

بأنّ التكليف لايكاد يتعلّق إلّا بالمقدور(٢٩٧)،والمقدور لايكون إلّا هو السبب،

---

١٦ **(٢٩٧) قوله : فقد استدلّ على وجوب السبب بأنّ التكليف لا يكاد يتعلّق إلّا بالمقدور ... إلخ .**

التفصيل في المقدّمة بين السبب وغيره وردّه

أقول : الكلام في صحّة هذا الاستدلال وجوابه مبنيّ على تعرّف حال المسبّبات من حيث صحّة الأمر بها وعدمها ، فنقول :

قد يقال بعدم صحّة ذلك مطلقاً ، ولزوم التصرّف عقلاً فيما ظاهره الأمر بنفس المسبّب بإرجاعه إلى الأمر بالسبب بنحو من العناية والتجوّز ، وهذا هو مختار المستدلّ ، نظراً إلى أنّه لولا ذلك لزم التكليف بغير المقدور ، وبما ليس فعلاً للمكلّف ومن قبيل حركاته وسكناته .

وقد يقال بصحّته كذلك نظراً إلى كونه مقدوراً بواسطة القدرة على السبب وهو كاف في صحّة التكليف ، ولا يعتبر فيها خصوص المقدورية بلا واسطة ؛ لأنّ الدليل على اعتبار القدرة هو لزوم القبح والعبث بدونها ، ويكفي في رفعهما القدرة عليه ولو بالواسطة ، وهذا هو مختار المصنّف .

وقد يفصّل بين ما كان المسبّب المتولّد من السبب عين السبب وجوداً وغيره عنواناً ، كالتأديب بالنسبة إلى الضرب ، والعتق بالنسبة إلى الإيقاع ، والإحراق بالنسبة إلى الإلقاء وأمثال ذلك . وبين ما لم يكن كذلك ، بل كان له وجود آخر غير وجود المسبّب[١] كما كان له عنوان كذلك ، وذلك كالعلم بالنسبة إلى النظر والفحص والحضور في الأبحاث والمجالس

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « غير وجود السبب » .

العلمية بناءً على كونه من الكيفيات القائمة بالنفس ، وكلّ ما يكون مثله في وجوده بوجود مغاير لسببه لو فرض ورود الأمر به . ولكن لم نر تعلّق الأمر بمثله في غير العلم ، فيقال بالثاني في الأوّل ، وبالأوّل في الثاني ، وهذا هو الذي اختاره سيّدنا الأُستاذ (دام علاه) في مجلس الدرس .

وقد يفصّل ويقال **بالثاني** فيما إذا كان بين الفاعل للسبب والمسبّب ـ وراء نفس السبب ـ شيء آخر يصحّ إسناد الفعل المسبّب إليه ويقال إنّه فاعله ، كما في الإلقاء في النار أو إلى السبع بالنسبة إلى الإحراق والإهلاك ؛ لأنّ النار والسبع في المثالين شيء آخر وراء الإلقاء بين الملقي والإحراق والإهلاك ، ويصحّ إسناد الفعل إليهما ويقال : النار أحرقته والسبع أهلكه .

وبالأوّل فيما إذا لم يكن كذلك، إمّا لأنّه ليس هناك شيء آخر غير الفاعل والسبب والمسبّب، كما في القيام بالنسبة إلى التعظيم. وإمّا لأنّه مع وجوده ليس على نحو يصحّ إسناد المسبّب إليه ويقال إنّه فاعله إلّا بنحو من العناية، بأن كان ذاك من قبيل الآلات الموصلة لقوّة الفاعل إلى مورد الفعل المسبّب.

وبعبارة أُخرى : كان من الأُمور المتوقّف عليها أصل إيجاد السبب ، كالضرب بالسيف بالنسبة إلى قتل المضروب ، فإنّ فيه وإن كان أمر آخر غير الضارب والضرب والقتل وهو السيف ، إلّا أنّه لا يصحّ إسناد القتل إليه إلّا بضرب من التجوّز .

ولا يخفى أنّ مرجع هذا التفصيل إلى التفصيل بين ما كان السبب بالنسبة إلى المسبّب من قبيل المقتضي فالأوّل ، وبين ما كان هو بالنسبة إليه من قبيل الشرائط وعدم الموانع فالثاني ، فتفطّن .

. . . . . .

وتحقيق الحقّ يتوقّف على التنبيه على أمر وهو : أنّ التكليف من حيث هو إنّما هو طبق الإرادة ، فكلّ ما هو متعلّق الإرادة فهو بعينه متعلّق التكليف ، وهذا ممّا لا إشكال فيه على الظاهر . وكذا لا إشكال في أنّ متعلّق الإرادة ما تتحرّك إليه عضلات المريد ؛ لأنّها عبارة عن الشوق المؤكّد الموجب لتحريكها نحو متعلّقه المراد فمتعلّق التكليف لابدّ وأن يكون عين ما تحرّكت العضلات نحوه . وإنّما الإشكال في أنّه هل يلزم في تعلّق الإرادة بشيء كون ذلك الشيء مصداقاً لتحريك العضلات ابتداءً ، وفي المرتبة الأُولى يصحّ حمله عليه حمل الكلّي على فرده كي يلزم الالتزام بالقول الأوّل ؛ لأنّ المسبّبات طرّاً ليست من مصاديق تحريك العضلات ، ولذا لا يصحّ أن يقال : إنّ التأديب تحريك لليد والتمليك تحريك للسان ، ولكن يصحّ ذلك بالنسبة إلى الأسباب . أم لا يلزم ذلك ، بل يكفي فيه مجرّد كون حركة العضلات إلى أن يوجد ذلك الشيء في الخارج ، أعمّ من أن يكون هو بنفسه ممّا ينطبق عليه بعنوانه تحريك العضلات انطباق الكلّي على الفرد ، كالضرب والمشي والقيام والقعود ونحوها ، أو ممّا ينطبق على مقدّمة من مقدّماته التي يوجد بوجودها قهراً ، سواء كانت هذه المقدّمة من قبيل المقتضي لذاك ، أو من قبيل الشرائط الوجودية أو العدمية ، وسواء كان لذلك الشيء وجود آخر وراء وجود المقدّمة الصادرة عن عضلات المكلّف ، وكانت نحواً خاصّاً كالعلم بالنسبة إلى النظر والتحصيل ، أم لا بل كان اختلافهما وتعدّدهما بصرف العنوان ، كالتأديب بالنسبة إلى الضرب والتعظيم بالنسبة إلى القيام وأمثال ذلك .

وإنّما المسبّب من آثاره المترتّبة عليه قهراً[٢٩٨]، ولا يكون من أفعال المكلّف وحركاته أو سكناته ، فلابدّ من صرف الأمر المتوجّه إليه عنه إلى سببه .

وبالجملة : لا يعتبر فيه إلّا حركة العضلات لأجل أن يوجد المراد في الخارج بحيث لولاها لما كان يوجد كي يلزم الالتزام بالقول الثاني .

أم لا يعتبر لا هذا ولا ذاك ، بل يعتبر فيه أن يكون المراد عين ما يتحرّك إليه العضلات بلا واسطة ، أو معها ولكن تكون الواسطة بالنسبة إليها من قبيل المقتضي لا الشرط كي يقال بالتفصيل الثاني . أو يعتبر فيه أن يكون مصداقاً لتحريك العضلات ابتداءً أو متّحداً معه في الوجود الخارجي وإن كان غيره بحسب العنوان حتّى يقال بالتفصيل الأوّل .

ولعلّ الأقوى هو الثاني ؛ لما يشهد عليه الوجدان ، فإنّا إذا راجعنا وجداننا نرى أنّا نريد ابتداءً نفس العلم كما نريد الضرب ، وكذلك نريد نفس الإحراق كما نريد القتل والضرب .

وبالجملة : لا نرى تفاوتاً في صحّة تعلّق الإرادة بالأشياء المذكورة ، وقد تقدّم أنّ كلّ ما يتعلّق به الإرادة من المريد فهو عين ما يتعلّق به التكليف به من الآمر ، فتأمّل وافهم .

٢ـ م ص٩٨ **(٢٩٨) قوله : وإنّما المسبّب من آثاره المترتّبة عليه قهراً .**

أقول : ومقتضى ذلك أن يكون المراد من السبب خصوص العلّة التامّة ، بل الجزء الأخير منها ؛ لكون بعض أجزائها خارجاً عن الاختيار الموجب لعدم اتّصافه بالوجوب ، ولا أقلّ من وجود المكلّف وإرادته ، وهو خلاف ما هو معنى السبب عند العرف العامّ والخاصّ من كونه عبارة

ولا يخفى ما فيه ، من أنّه ليس بدليل على التفصيل[٢٩٩]، بل على أنّ الأمر النفسي إنّما يكون متعلّقاً بالسبب دون المسبّب ، مع وضوح فساده ؛ ضرورة[٣٠٠] أنّ المسبّب مقدور المكلّف ، وهو متمكّن عنه بواسطة السبب ، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة ، كانت بلا واسطة أو معها ، كما لا يخفى .

عن صرف المقتضي ، إلّا أنّه مناقشة في التسمية ، وهو هيّن .

د٢ـم ص٩٨ **(٢٩٩) قوله : ليس بدليل على التفصيل ... إلخ .**

أقول : يعني التفصيل في الكبرى والحكم وهو الوجوب ، بعد الفراغ عن موضوع المقدّمية ، بل دليل على التفصيل في الصغرى والموضوع ، يعني منع المقدّمية في السبب ، وتسليمها في غيره ، فمآل هذا القول إلى النفي المطلق في الكبرى ومحلّ النزاع .

د٢ـم ص٩٨ **(٣٠٠) قوله : مع وضوح فساده ، ضرورة ... إلخ .**

أقول : الظاهر من المصنّف ﷺ من جهة اقتصاره في الجواب بخصوص مسألة المقدورية ، أنّه جعل قول المستدلّ : « ولا يكاد يكون من أفعال المكلّف وحركاته ... إلخ »[١] من تتمّات الاستدلال بعدم المقدورية ، وهو قابل للخدشة بأنّ النسبة بينهما العموم من وجه ، فكيف يكون منه ؟

فالظاهر أنّه دليل مستقلّ كما يظهر من بعض الأفاضل ﷺ[٢]، وعليه يمكن الجواب عنه : أنّه يكفي في صحّة تعلّق التكليف بشيء كون أمره من

---

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ولا يكون من ... » .

(٢) لعلّ المراد به المحقّق الحائري ﷺ في درر الفوائد ١ : ١١٩ ـ ١٢١ ؛ وينظر : بدائع الأفكار : ٣٥٤.

التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وما يرد عليه

وأمّا التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ، فقد استدلّ على الوجوب في الأوّل بأنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّه ليس ممّا لابدّ منه عقلاً أو عادة .

وفيه : ـ مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي ـ أنّه لا يكاد يتعلّق الأمر الغيري إلّا بما هو مقدّمة الواجب ، فلو كانت مقدّميته متوقّفة على تعلّقه بها لدار ، والشرطية وإن كانت منتزعة عن التكليف ، إلّا أنّه عن التكليف النفسي المتعلّق بما قيّد بالشرط ، لا عن الغيري ، فافهم .

تتمّة : لا شبهة في أنّ مقدّمة المستحبّ كمقدّمة الواجب ، فتكون مستحبّة لو قيل بالملازمة . وأمّا مقدّمة الحرام والمكروه فلا تكاد[٣٠١]

حيث الإيجاد والترك بيد اختيار المكلّف ولو كان أمراً توليدياً أيضاً ، وسيأتي تفصيله في مسألة اجتماع الأمر والنهي إن شاء الله[١].

د١ ـ م ص١٦٢ **(٣٠١) قوله : وأمّا مقدّمة الحرام والمكروه فلا تكاد** ، إلى آخر العبارة .

مقدّمة المستحبّ والمكروه والحرام

أقول : مقدّمة الحرام والمكروه ما توقّف على تركه تركهما بحيث لولاه لما حصل الترك ، وهو ما لو وجد وجد الحرام والمكروه ، عكس مقدّمة الواجب والمستحبّ التي هي عبارة عمّا يتوقّف فعل الواجب [عليه] بحيث لو تُرك تُرك الواجب والمستحبّ .

---

(١) في التعليقة (٣٩٦) و (٤٦٧) من هذا المجلّد .

تتّصف بالحرمة أو الكراهة ، إذ منها ما يتمكّن معه[٣٠٢] من ترك الحرام أو المكروه اختياراً ، كما كان متمكّناً قبله ، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه ، فلم يترشّح من طلبه طلب ترك مقدّمتهما ، نعم ما لا يتمكّن معه من الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك ، ويترشّح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدّمة ، فلو لم يكن للحرام مقدّمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتّصف بالحرمة مقدّمة من مقدّماته .

وبالجملة : ما توقّف عليه امتثال الحرام بحيث لا يمكن له الامتثال بدونه .

ومع فرض كون الشيء مقدّمة للحرام لابدّ وأن يتّصف بالحرمة بناءً على الملازمة ؛ إذ مقدّمة الحرام بما هي مقدّمة ـ بمعنى أنّها لو وجدت لما أمكن الامتثال ـ ممّا لا يمكن أن يتمكّن المكلّف مع إيجاده من ترك الحرام ، وإلّا يلزم الخلف وفرض المقدّمة غير مقدّمة ، وهو باطل .

اللهمّ إلّا أن يراد من المقدّمة للحرام ما يتوقّف عليه وجود الحرام ، بحيث لو ترك لترك الحرام ؛ لأنّ المقدّمة بذاك المعنى قد يوجد الحرام مع وجودها وقد لا يوجد .

وفيه : ـ مضافاً إلى كونه خلاف معنى المقدّمية ـ أنّه لابدّ على هذا أن يبدل قوله : « إذ منها ما يتمكّن إلخ » بقوله : فيما يتمكّن إلخ ، يعني فيما إذا كان على نحو لو وجد لم يوجد الحرام ، نعم فيما إذا كان على نحو لو وجد يوجد الحرام كما أنّه لو ترك يترك أيضاً فلا محالة يتّصف بالحرمة .

د١ـ م ص١٦٣ **(٣٠٢) قوله : ما يتمكّن معه ... إلخ .**

أقول : يعني مع إيجاده ، وكذلك في قوله : « ما لم يتمكّن معه من الترك المطلوب » .

لا يقال : كيف[٣٠٣] ولا يكاد يكون فعل إلّا عن مقدّمة لا محالة معها يوجد ، ضرورة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد .

د١ـم ص١٦٣ **(٣٠٣) قوله : لا يقال : كيف ... إلخ .**

أقول : هذا إيراد على ما يستفاد من قوله : « فلو لم يكن للحرام مقدّمة لا يبقى معها اختيار إلخ » من أنّه يمكن أن لا يكون للحرام مقدّمة يخرج ترك الحرام مع إيجاد هذه المقدّمة عن تحت اختيار المكلّف ، بل يوجد الحرام .

وحاصل الإيراد : منع إمكان ذلك ، وأنّه لا يمكن أن يوجد فعل من الأفعال في الخارج ومن جملتها الحرام إلّا عن مقدّمة يكون وجوده بعد إيجادها قهرياً خارجاً عن الاختيار ، وإلّا لو لم يكن له مقدّمة كذلك لم يجب أصلاً ، وإذ لم يجب لم يوجد والحال إنّه يوجد ، فيعلم أنّه يجب بحيث يخرج عن تحت الاختيار ، فلابدّ أن يكون له مقدّمة توجب وجوده .

وحاصل الجواب : أنّه نعم لابدّ أن يكون لكلّ من الأفعال حتّى الحرام مقدّمة يجب مع إيجادها وجوده بحيث يوجد قهراً ، ولكن يمكن أن تكون تلك المقدّمة أمراً غير اختياري ، كمبادئ الاختيار التي لا تكون اختيارية وإلّا لزم التسلسل ، وهو خارج عن محلّ الكلام في مبحث المقدّمة ؛ لأنّ الكلام إنّما هو فيما يمكن أن يكون مورداً للحكم الشرعي وهو منحصر بالأمر الاختياري . فالمراد من المقدّمة في قوله : « فلو لم يكن للحرام مقدّمة إلخ » هو المقدّمة الاختيارية ، وعليه يمكن أن يكون للحرام

فإنّه يقال: نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام، لكنّه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدّمات الاختيارية ، بل من المقدّمات الغير الاختيارية ، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار، وإلّا لتسلسل ، فلا تغفل ، وتأمّل .

مقدّمة اختيارية يخرج مع إيجادها ترك الحرام عن اختيار المكلّف كما في الأفعال التوليدية ، ويمكن أن لا يكون له مقدّمة اختيارية كذلك كما في غير الأفعال التوليدية ، فلا وقع لما ذكر من الإيراد .

مسألة الضدّ

فصل

الأمر بالشيء هل يقتضي[٣٠٤] النهي عن ضدّه ، أو لا ؟

فيه أقوال ، وتحقيق الحال يستدعي رسم أُمور :

الأمـــر الأوّل: معنى الاقتضاء

الأوّل : الاقتضاء في العنوان أعمّ من أن يكون بنحو العينية ، أو الجزئية ، أو اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدّين وطلب ترك الآخر ، أو المقدّمية على ما سيظهر .

د٢ ـ م ص٩٩

(٣٠٤) قوله : الأمر بالشيء هل يقتضي ... إلخ .

المراد من الأمر

أقول : قد تعرّض المصنّف لشرح « الاقتضاء » و « الضدّ » من ألفاظ العنوان ، ونحن نتعرّض لشرح البقية .

ومنها : « الأمر » وهو وإن كان ظاهراً في الطلب القولي الإلزامي ، ولكنّ الظاهر عدم تقوّم البحث بذلك ، وعمومه لمطلق الطلب الواقعي ولو استكشف بغير القول أو كان غير إلزامي ، فهو إمّا كناية عن ذاك المعنى العامّ من الوجهين المذكورين ، أو أنّه من باب المثال بالقياس إلى الوجه الأوّل . وأمّا بالقياس إلى الوجه الثاني فإنّما عبرّ به بملاحظة مورد الثمرة المقصودة الآتية في الأمر الرابع من بطلان الضدّ إذا كان عبادة .

ثمّ إنّ المراد منه يعمّ الغيري والتبعي ، كما يعمّ النفسي والأصلي ، وذلك بشهادة ما رتّبوه على المسألة من الثمرة المشار إليها ، إذ الأمر فيها غيري مقدّمي تبعي تعلّق بترك الضدّ ، هذا مضافاً إلى عموم دليل المسألة لذلك من العقل ـ كمسألة المقدّمية والتلازم في الحكم ـ واللفظ ، بطور العينية أو التضمّن أو الالتزام .

. . . . . .

ومن هذا يعلم عموم المراد من الأمر للتخييري والكفائي ، كعمومه للتعييني والعيني ، ولكن بالنسبة إلى الضدّ العامّ يقتضي النهي عنه نهياً مماثلاً له من حيث التعيينية والتخييرية والعينية والكفائية ، وبالنسبة إلى الضدّ الخاصّ يقتضي النهي التعييني الكفائي مطلقاً[1]، فتأمّل .

المراد من الشيء والنهي

ومنها : « الشيء » ، وهو أعمّ من الفعل والترك كما في مثل « اترك الزنا واللواط » .

ومنها : « النهي » ، وهو حاله من حيث العموم لجميع أقسامه حال الأمر .

ثمّ إنّ مناط الاقتضاء فوت الواجب بفعل الضدّ كما هو ظاهر ، ولازم ذلك عموم المراد من الضدّ للمباح ، وعدم تخصيصه بالواجب كما حكي عن القوم .

وقد يعتذر عن تخصيصه به بأنّه بلحاظ اختصاص مورد ظهور الثمرة المهمّة ـ أعني فساد الضدّ على القول بالاقتضاء ـ بصورة وجوب الضدّ .

وفيه : أنّ لازم هذا الاعتذار تقييد الواجب بالتعبّدي ؛ لاختصاصها به وانتفائها في التوصّلي .

---

(١) هكذا وردت العبارة في الأصل ، والحقيقة أنّنا لم نفهم محصّلها ، ولعلّ القارئ المدقّق يجد لها معنىً مناسباً ، فلاحظ .

. . . . . .

ثمّ لا إشكال في كون الضدّ الواجب الموسّع مع الأمر بالمضيّق مورد البحث ، وكذلك المضيّقان مع كون أحدهما أهمّ من الآخر ، وأمّا الموسّعان والمضيّقان مع فقد الأهمّيّة في البين فالظاهر هو الخروج عنه ؛ لمّا مرّ من أنّ المناط في الاقتضاء هو فوات المأمور به بفعل الضدّ ، وهذا المناط منتفٍ في الصورتين :

أمّا في الموسّعين فلعدم صدق فوت المأمور به بمجرّد فعل الضدّ وإن كان يتحقّق تركه في ظرفه ، ولكنّه أعمّ من الفوت ، وهو واضح .

وأمّا في المضيّقين مع التساوي في الاهتمام فلعدم إمكان تحقّق أصل عنوان ترك المأمور به أيضاً ؛ وذلك لأنّ الواجب الفعلي في هذه الصورة لا محالة يكون أحدهما لا بعينه على وجه التخيير ، فكلّ واحد منهما إذا أوجده المكلّف فهو عين الواجب ، فلا يمكن أن يكون غيره ومضاداً له كي يقع منهيّاً عنه بواسطة الأمر بالضدّ الآخر وباقتضائه .

وبعبارة أُخرى : المضادّة بين ذات الفعلين مع قطع النظر عن عنوان المأمور به بالأمر الفعلي ، وأمّا مع ملاحظته فلا مضادّة ؛ إذ ليس هناك إلّا عنوان واحد ينطبق على كلّ واحد منهما ، ومعه لا يمكن فوات المأمور به بإيجاد الآخر ، بل لابدّ فيه من إيجاد فعل ثالث مضادّ لهما ، فيقع هو منهياً عنه .

كما أنّ المراد بالضدّ هاهنا ، هو مطلق المعاند والمنافي[٣٠٥] وجودياً كان أو عدمياً .

الأمر الثاني: عدم مقدّميّة ترك أحد الضدّين لوجود الآخر

الثاني : أنّ الجهة المبحوث عنها في المسألة وإن كانت أنّه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكورة ، إلّا أنّه لمّا كان

٢-ح ص٩٩ **(٣٠٥) قوله : كما أنّ المراد من الضدّ مطلق ما لا يجامع الشيء ... إلخ**[١].

أقول : كما هو معناه لغةً ، قال في المصباح : ضادّه مضادّةً إذا باينه وخالفه ، والمتضادّان هما اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار[٢]. وحكي عن شرح القاموس[٣] إطلاقهم الضدّ على المتقابلين على وجه الإيجاب والسلب ، كالإنسان واللّاإنسان، فيعمّ الأمر العدمي أيضاً، كالضدّ العامّ بمعنى الترك ، لا خصوص ما اصطلح عليه أرباب المعقول من خصوص الأمر الوجودي ، كما زعمه جماعة من الأواخر كالمحقّق القمّي[٤] وصاحب الفصول[٥] وصاحب الضوابط[٦]، فتكلّفوا في تصحيح إطلاقه على الترك ما تكلّفوا ممّا لا يخفى على من راجع إلى كلماتهم .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٩ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كما أنّ المراد بالضدّ هاهنا هو مطلق المعاند والمنافي »].

(٢) المصباح المنير ٢ : ٣٥٩ مادّة الضدّ (مع اختلاف يسير) .

(٣) حكاه عن شارح القاموس الفاضل المامقاني في بشرى الوصول (مخطوط) : ١٧٨/١.

(٤) القوانين المحكمة ١ : ٢٢٩.

(٥) الفصول الغروية : ٩١.

(٦) ضوابط الأُصول : ١٢٧.

عمدة القائلين بالاقتضاء في الضدّ الخاصّ إنّما ذهبوا إليه لأجل توهّم مقدّمية ترك الضدّ[٣٠٦]، كان المهمّ صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال في المقدّمية وعدمها ، فنقول وعلى الله الاتّكال[٣٠٧]: إنّ توهّم توقّف الشيء على ترك ضدّه ليس إلّا من جهة المضادّة والمعاندة بين الوجودين ، وقضيّتها الممانعة بينهما ، ومن الواضحات أنّ عدم المانع من المقدّمات .

د٢ـم ص١٠٠ **(٣٠٦) قوله : إنّما ذهبوا إليه لأجل توهّم مقدّمية ترك الضدّ ... إلخ .**

أقول : بل ربّما توهّم أنّ النزاع في الاقتضاء هنا فرع الاقتضاء في المسألة المتقدّمة ، بحيث إنّ المثبت له هناك لو نازع فيه هنا فإنّما يكون في الصغرى ومقدّمية ترك أحد الضدّين لفعل الآخر .

ويمكن الخدشة في ذلك بأنّه لا منشأ له إلّا جعل هذا الدليل في عداد أدلّة الاقتضاء ، وهو لا يقتضي ركون المستدلّ عليه على نحو لولاه لما قال بالاقتضاء هنا ، فتدبّر .

د٢ـم ص١٠٠ **(٣٠٧) قوله : فنقول وعلى الله الاتّكال ... إلخ .**

أقول : قد وقع الخلاف في ذلك على أقوال :

فعن المشهور توقّف فعل الضدّ على ترك الآخر دون العكس .

وعن جماعة من الفحول كالسلطان[١] والبهائي[٢] والفاضل الجواد

---

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ٦٧ الهامش ، تعليقاً على قول الماتن ﷺ : « وجوابه يعلم ممّا سبق » .

(٢) زبدة الأُصول : ١١٧ .

في شرح الزبدة[١] والسبزواري[٢] والكاظمي[٣] نفي التوقّف مطلقاً .

وعن بعض كالحاجبي والعضدي الالتزام بالتوقّف مطلقاً ، واستظهر ذهابهم إليه من استنادهم في رفع شبهة الكعبي المقتضية لتوقّف عدم الضدّ وتركه ـ أي ترك الحرام ـ على وجود ضدّه ، وكذا في ردّ دليل حرمة الضدّ في هذه المسألة المقتضي لتوقف فعل الضدّ على ترك ضدّه إلى منع وجوب المقدّمة ، حيث إنّ المقدّمية لو كانت ممنوعة عندهم في أحد طرفي الإطلاق أو في كليهما لكان الاستناد إلى منعها أولى من الاستناد إلى منع وجوبها وأقدم ، فتأمّل ، فإنّ إسناد القول المذكور إليهم بمجرّد ذلك مشكل .

وقد يستظهر من الكعبي عكس المشهور ، ولابدّ من المراجعة .

وهنا قول آخر سينقله من بعض الأعلام ـ وهو المحقّق الخوانساري ﷺ ـ وهو توقّف وجود الضدّ على عدم الضدّ الآخر الموجود ، وعدم توقّفه على عدم الضدّ المعدوم ، وسيأتي الكلام فيه .

وكيف كان ، فالمختار عند المصنّف ﷺ هو القول الثاني ، والمستفاد من ملاحظة بعض كلماته مثل بداهة ثبوت المانعية من الطرفين وغيره أنّ اللازم على فرض الإغماض عن محذور القول

---

(١) غاية المأمول (مخطوط) : ٢٦٢ وما بعدها .

(٢) رسالة في مقدّمة الواجب (مطبوعة ضمن « الرسائل ») : ٦٠ ـ ٦١ .

(٣) الوافي في شرح الوافية (مخطوط) ٢ : ٣١٠ ـ ٣١١ .

وهو توهّم فاسد ؛ وذلك لأنّ المعاندة[٣٠٨] والمنافرة بين الشيئين لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقّق.

بالتوقّف هو الذهاب إلى القول الثالث .

د٢ـم ص١٠١ **(٣٠٨) قوله : وذلك لأنّ المعاندة ... إلخ .**

أقول : حاصل ما ذكره في وجه الفساد منع كون قضية المضادّة والمنافرة هي الممانعة الاصطلاحية ، وإنّما قضيّتها عدم الاجتماع بين المتنافرين ، وهو أعمّ من الممانعة الاصطلاحية المعتبرة في المقدّمية . وهي على ما يستفاد من قوله بعد صفحة : « والمانع الذي يكون موقوفاً عليه ... إلخ »[١] ما لا يتحقّق إلّا بوجود صفة في ناحية المانع مقتضية لعدم الممنوع ، ومزاحمة للمقتضي في تأثيره في وجود المقتضى بالفتح ؛ وذلك ضرورة أنّ اللازم المساوي للمانع لا يمكن اجتماعه مع الممنوع مع أنّه ليس بمانع قطعاً ، وكذا لا يمكن اجتماع حجرين في مكان لا يسع إلّا لأحدهما مع أنّ أحدهما ليس مانعاً عن الآخر ، بمعنى أنّه ليس فيه ما يقتضي عدمه .

[و] يمكن أن يناقش في هذا الوجه بأنّه إنّما يتمّ لو كان مراد الخصم من المقدّمة في المسألة المتقدّمة ما هو العلّة التامّة ، أو جزءاً من أجزائها ، فإنّها بذاك المعنى لابدّ من تقدّمها على ذيها رتبة ، وهو غير معلوم ، فلعلّ المراد منها صرف ما لولاه لما حصل الآخر ولو كانا في عرض واحد ، فيصدق على عدم أحد الضدّين بالقياس [إلى] وجود الآخر ، من دون

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٢ .

وحيث لا منافاة[٣٠٩] أصلاً بين أحد العينين[٣١٠] وما هو نقيض الآخر وبديله ، بل بينهما كمال الملاءمة ، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر ، كما لا يخفى .

فرق في ذلك بين الأفعال مثل عدم الصلاة بالقياس إلى الإزالة مثلاً ، وبين غيرها كعدم السواد في محلّ بالقياس إلى البياض فيه ، فإنّ عدمه شيء لولاه ـ بأن وُجد ـ لما حصل الضدّ الآخر ، ولا يصدق على وجود أحدهما بالقياس إلى عدم الآخر ، فإنّه ليس بحيث لولاه لما حصل ترك الآخر ، بل قد يحصل أيضاً ، فاللازم في ردّ هذا الدليل هو منع وجوب المقدّمة ، لا منع المقدّمية ، فتأمّل .

د٢ـم ص١٠٢ **(٣٠٩) قوله : وحيث لا منافاة .**

أقول : لا أرى وجهاً لهذه العبارة ، حيث لا ربط لعدم المنافاة بين أحد الضدّين ونقيض الآخر في كونهما في رتبة واحدة ، حيث إنّه جارٍ في نفس المانع والممنوع أيضاً ؛ ضرورة أنّه لا منافاة بين الممنوع وعدم المانع، مع أنّ الأوّل في طول الثاني ، فالأولى أن يسقط هذه الجملة إلى قوله: « كما لا يخفى » .

د١ـم ص١٦٣ **(٣١٠) قوله : وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين ... إلخ .**

أقول : فيما ذكره من الشرطية ما لا يخفى ؛ وذلك لأنّه كما أنّ مجرّد المنافاة وعدم الاجتماع بين الشيئين لا يقتضي اختلاف الرتبة وتقدّم عدم أحدهما على وجود الآخر ، كذلك مجرّد عدم المنافاة ، بل الملائمة بين الشيئين لا تقتضي اتّحاد المرتبة ، وكون أحدهما في عرض الآخر ، وإلّا يلزم

فكما أنّ قضيّة المنافاة بين المتناقضين[٣١١] لا تقتضي تقدّم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر ، كذلك في المتضادّين ، كيف ولو اقتضى التضادّ توقّف وجود الشيء على عدم ضدّه ، توقّف الشيء على عدم مانعه ، لاقتضى توقّف عدم الضدّ[٣١٢] على وجود الشيء توقّف عدم الشيء على مانعه ، بداهة ثبوت المانعية في الطرفين ،

كون العلّة والمعلول في مرتبة واحدة ؛ لكمال الملائمة بينهما ، وليس كذلك.

فالأولى ترك هذه الشرطية بالمرّة ، أو يقول بدل هذه العبارة بعد قوله : « إلّا عدم اجتماعهما في التحقّق » هكذا : ووجود أحدهما مع نقيض الآخر من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر . أو هكذا : من دون أن يكون في البين إلخ .

د٢ـم ص١٠٢ **(٣١١) قوله : فكما أنّ المنافاة بين المتناقضين ... إلخ[١].**

استلزام المقدّميّة بين الضدّين للدور **أقول :** هذا برهانٌ نقضي لمنع كون قضية المنافاة هو تقدّم رتبة عدم أحد الضدّين على رتبة وجود الآخر ، وأنّ الأوّل في مرتبة المعلول والثاني في مرتبة العلّة[٢]، كما أنّ قوله : « كيف ... إلخ » برهانٌ حلّي .

د٢ـم ص١٠٢ **(٣١٢) قوله : لاقتضى توقّف عدم الضدّ ... إلخ .**

أقول : وليعلم أنّ فعلية كلّ شيء ومنه التوقّف والدور لا محالة

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٠ [الموجود في أكثر النسخ التي بأيدينا : « فكما أنّ قضيّة المنافاة ... »] .

(٢) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « وأنّ الأوّل في مرتبة العلّة والثاني في مرتبة المعلول » .

. . . . . .

مشتملة على مرتبة الشأنية والصلاحية والقوّة ، وواجدة لها كما هو واضح ، فكلّ توقّف فعليّ لازم في تحقّق الدور بالفعل لابدّ فيه مضافاً إلى فعليته من اشتماله على شأنية التوقّف وصلاحيته لذلك .

فحينئذٍ نقول : إنّ المراد من توقّف عدم الضدّ على وجود الشيء هو التوقّف في الجملة ولو بطور الشأنية والصلاحية دون الفعلية ، وكذا المراد من الدور أيضاً في قوله : « وهو دور واضح » هو الدور في الجملة ولو بمرتبة القوّة والشأنية والصلاحية في أحد الطرفين .

وأمّا المراد من الدور في قوله بعد ما يقرب نصف الصفحة : « فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور » فهو الدور الفعلي ، أي فعلية الدور المتوقّفة على فعلية التوقّف من كلا الطرفين .

وبعد هذا التوجيه ـ لو ارتضيته ـ يندفع توهّم أنّ قضية تسليم اندفاع الدور بما قيل ـ كما هو صريح قوله الآتي الذي أشرنا إليه ـ هو أن يبدّل العبارة ويقول : « للزم المحال ، لا لاقتضائه توقّف ترك الضدّ على وجود ضدّه بالفعل أيضاً توقّف عدم الممنوع على وجود مانعه ، نظراً إلى بداهة ثبوت الممانعة من الطرفين المستلزمة كون كلّ واحد منهما مانعاً وممنوعاً فيلزم الدور ، لاندفاعه بما قيل ... إلى قوله : « كما لا يخفى » .

بل لاقتضائه صلاحية توقّف ترك الضدّ على وجود الضدّ الآخر ، المتوقّف فعلاً على تركه ، وهو محال ؛ ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح ... إلخ » .

وكيف كان ، فقد علم من المناقشة في وجه فساد توهّم المقدّمية في

وكون المطاردة من الجانبين ، وهو دور واضح .

وما قيل في التفصّي عن هذا الدور بأنّ التوقّف من طرف الوجود فعلي ، بخلاف التوقّف من طرف العدم ، فإنّه يتوقّف على فرض ثبوت[٣١٣] المقتضي له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضدّه ،

ترك أحد الضدّين لفعل الآخر أنّه لا مجال لما ذكره من لزوم الدور ؛ لأنّه مبنيٌّ على كون المراد من المقدّمية هو العلّية تامّة أو ناقصة .

وأمّا بناءً على أنّ المراد منها مجرّد ما لولاه لما حصل ذوها مطلقاً ولو مع عدم العلّية بينهما ، فلا يلزم الدور من مقدّمية كلّ من العدم والوجود للآخر .

نعم ، يلزم كون كلّ منهما مقدّمة وذا مقدّمة بالمعنى الذي ذكرناه ، ولا محذور فيه ، مضافاً إلى منع لزومه أيضاً لما ذكرنا فيما مرّ[١] [من] أنّ عدم أحد الضدّين مقدّمة لوجود الضدّ الآخر بالمعنى المذكور دون العكس ، فإنّ وجود ضدٍ ليس بحيث لولاه لما حصل عدم الآخر ، بل يتحقّق عدمه مع عدمه أيضاً ، مثلاً : عدم البياض مقدّمة لتحقّق السواد في محلّ خاصّ ، إذ لولا ذاك العدم لما تحقّق ذاك الوجود ، بخلاف العكس ؛ إذ مع عدم السواد يمكن تحقّق عدم البياض أيضاً ، بأن كان هناك لون آخر من الألوان .

د١ ـ م ص١٦٣ **(٣١٣) قوله : فإنّه يتوقّف على فرض ... إلخ .**

ما حكي عن المحقّق الخونساري في دفع الدور

أقول : يعني أنّ عدم صدق أحد الضدّين يتوقّف على وجود الضدّ

---

(١) في التعليقة (٣٠٨) من هذا المجلّد .

ولعلّه كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدّين مع وجود الآخر إلى عدم تعلّق الإرادة الأزلية به ، وتعلّقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضي ، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع كي يلزم الدور .

إن قلت : هذا إذا لوحظا منتهيين إلى إرادة شخص واحد ، وأمّا إذا كان كلّ منهما متعلّقاً لإرادة شخص ، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضي لكلّ منهما حينئذٍ موجوداً ، فالعدم ـ لا محالة ـ يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع .

قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدرة المغلوب منهما في إرادته ، وهي ممّا لابدّ منه في وجود المراد ، ولا يكاد يكون بمجرّد الإرادة بدونها، لا إلى وجود الضدّ[٣١٤]؛ لكونه مسبوقاً بعدم قدرته، كما لا يخفى.

غير سديد[٣١٥]، فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور[٣١٦]، إلّا أنّ

الآخر بناءً على فرض وجود المقتضي لوجود هذا الضدّ ـ الذي ادّعينا عدم توقّف عدمه على وجود الآخر ـ مع جميع شرائطه غير وجود ضدّه ، ولعلّ هذا الفرض كان محالاً عادةً .

د١ـم ص١٦٣ **(٣١٤) قوله : لا إلى وجود الضدّ .**

أقول : هذا عطف على « عدم قدرة المغلوب » .

د١ـح ص١٦٣ **(٣١٥) قوله : غير سديد .**

أقول : هذا خبر لقوله : « وما قيل في التفصّي » .

د٢ـح ص١٠٣ **(٣١٦) قوله : فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور .**

إيراد الآخوند عليه

أقول : نعم ، ولكن لا مطلقاً ، بل فيما إذا كان الضدّان من الأفعال

غائلة لزوم توقّف الشيء على ما يصلح أن يتوقّف عليه(٣١٧) على حالها؛ لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [الشيء]* موقوفاً عليه ، ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه .

الإرادية ، وأمّا في غيرها كالسواد والبياض بالقياس إلى محلٍّ واحد فالدور باقٍ على حاله .

هذا مع الإغماض عن المناقشة التي مرّت الإشارة إليها ، وإلّا فلا دور مطلقاً كما عرفت .

د١ـح ص١٦٣ **(٣١٧) قوله : توقّف الشيء على ما يصلح أن يتوقّف عليه .**

أقول : الضمير في « يصلح » و « عليه » راجع إلى « الشيء » المراد به وكذلك « الشيء » الثاني وجود أحد الضدّين كالحركة مثلاً . والضمير في « يتوقّف » و « يستند » راجع إلى الموصول المراد به عدم الضدّ الآخر ، مثل

(*) مع أنّ حديث عدم اقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها وإن كان صحيحاً ، إلّا أنّ الشرطية هاهنا غير صحيحة ، فإنّ وجود المقتضي لضدّ ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضدّه ، ولا يكون الاستناد مترتّباً على وجوده ؛ ضرورة أنّ المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عمّا يقتضيه أصلاً كما لا يخفى . فليكن المقتضي لاستناد عدم الضدّ إلى وجود ضدّه فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده ، هي الخصوصة التي فيه الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كلّ مانع ، وليست في الضدّ تلك الخصوصية ، كيف ؟ وقد عرفت أنّه لا يكاد يكون مانعاً إلّا على وجه دائر . نعم إنّما المانع عن الضدّ هو العلّة التامّة لضدّه ، لاقتضائها ما يعانده وينافيه ، فيكون عدمه كوجود ضدّه مستنداً إليها ، فافهم [منه ﷺ] .

والمنع عن صلوحه لذلك[٣١٨] بدعوى أنّ قضيّة كون العدم مستنداً إلى وجود الضدّ، لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضي، وإن كانت صادقة، إلّا أنّ صدقها لا يقتضي كون الضدّ صالحاً لذلك؛ لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها، مساوق لمنع مانعية الضدّ، وهو يوجب رفع التوقّف رأساً من البين؛ ضرورة أنّه لا منشأ لتوهّم توقّف أحد الضدّين على عدم الآخر إلّا توهّم مانعية الضدّ ـ كما أشرنا إليه ـ وصلوحه لها.

السكون مثلاً . ونائب الفاعل في « الموقوف عليه » الأوّل محذوف ، وهو « الشيء » الآخر المراد به ما أُريد من الموصول ، أعني عدم الضدّ الآخر كالسكون . والضمير المجرور بـ « على » ـ فيه ـ مثل المرفوع بـ « يكون » راجع إلى « الشيء » وفي « الموقوف عليه » الثاني ضمير مستتر راجع إلى « الشيء » المتقدّم ذكره . والضمير المجرور بـ « على » ـ فيه ـ راجع إلى ذلك الشيء الآخر المحذوف المرفوع بالموقوف الأوّل . يعني : إلّا أنّ غائلة لزوم توقّف وجود الحركة فعلاً على عدم السكون الذي يصلح أن يتوقّف ذاك العدم على وجودها باقية على حالها لا ترتفع بما ذكر . والوجه في كونه غائلة هو استحالة أن تكون الحركة الصالحة لأن تكون هي موقوفاً عليها عدم السكون موقوفة فعلاً على عدم السكون ؛ ضرورة أنّ الحركة لو كانت في مرتبة تصلح لأن يستند إليها عدم السكون لما كاد يصحّ أن تستند هي ـ أي الحركة ـ فعلاً إلى عدم السكون ، وإلّا يلزم كون الشيء الواحد في مرتبتين مختلفتين ، وهو محال .

نفي المقدّميّة بين الضدّين

د١ ـ م ص١٦٣ **(٣١٨) قوله : والمنع عن صلوحه لذلك ، إلى آخره .**

أقول : يعني أنّ القول بأنّ الحركة مثلاً كما لا يتوقّف عليها عدم

. . . . . .

السكون عند عدم المقتضي له توقّفاً فعلياً ، بل يتوقّف على فقدان مقتضيه ويستند إليه ، كذلك لا صلاحية لها لأن يتوقّف على وجودها في الخارج عدم السكون عند عدم المقتضي للسكون على ما هو مبنى الإشكال ؛ لأنّ مرجع صلاحيتها لذلك إلى قضية شرطية وهي أنّه لو كان المقتضي للسكون موجوداً مع شرائطه لكان صلوح استناد عدمه إلى وجود الحركة موجوداً ، وهي وإن كانت صادقة ، إلّا أنّ صدقها لا يقتضي كون الحركة صالحة لما ذكر ؛ لأنّ صدق الشرطية لا يقتضي صدق طرفيها . فمع ثبوت الملازمة بين الشرط والجزاء واقعاً يمكن أن لا يكون الصلاح له موجوداً ، كما يمكن أن لا يكون المقتضي موجوداً . ألا ترى أنّه مع صحّة قضيّة « لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » وصدقها يصحّ أن يقال : « ليس الشمس بطالعة وليس النهار بموجود » مساوق لمنع مانعية الحركة عن وجود السكون أيضاً ؛ لأنّ مانعيتها ليست إلّا كونها صالحاً لأن يستند إلى عدمها وجوده على تقدير وجود ما يقتضي وجوده مع شرائطه .

وببيان آخر : أنّ المانعية الفعلية للحركة مثلاً عن وجود السكون فرع مانعيتها الشأنية التعليقية ـ المعبّر عنها بالصلوح ـ بلا إشكال فيه ، وهي ملازمة لتوقّف الممنوع وهو السكون على عدمها شأناً ـ بناءً على ما توهّمه المتوهّم من مقدّمية ترك الضدّ لوجود ضدّه ـ فإذا انتفى اللازم ـ أعني التوقّف الشأني ـ كما هو قضية هذا القول ينتفي الملزوم وهو الصلوح للمنع أي المانعية الشأنية ، وإذا انتفى ذلك انتفت المانعية الفعلية ، ولازمه منع المقدّمية الفعلية التي عليها مبنى الاستدلال والإشكال ؛ إذ لا موجب

إن قلت : التمانع بين الضدّين كالنار على المنار ، بل كالشمس في رابعة النهار ، وكذا كون عدم المانع ممّا يتوقّف عليه ممّا لا يقبل الإنكار ، فليس ما ذكر إلّا شبهة في مقابل البديهة .

قلت : التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع(٣١٩) ممّا لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ، إلّا أنّه لا يقتضي إلّا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر ، الذي

للمقدّمية إلّا مسألة المانعية ، وإذ لا مانعية فلا مقدّمية ، فلابدّ فيهما من تسليم المقدّمية الفعلية ، وهي ملازمة لتسليم المانعية الفعلية للضدّ عن وجود ضدّه ، وهي لا تنفكّ عن صلاحية أن يستند إلى عدمه وجود الآخر[١]، هذا .

ولكن لا يخفى أنّ الصلاحية والقابلية للاستناد ليس هو الجزاء ـ كما ذكرناه في صورة القضية الشرطية ـ حتّى لا يقتضي صدقها صدقه ، بل هو نفس الاستناد على تقدير وجود المقتضي وهو عين الملازمة ، ومع صدقها لا مجال لمنع الصلاحية ، لأنّه ليس إلّا الخلف ، وعلى هذا يكون نفس تسليم صدق الملازمة ردّاً لدعواه المنع عن الصلاحية ، ولا يحتاج إلى ردّه باستلزامه لمنع مانعية الضدّ .

٢-ح ص١٠٣ **(٣١٩) قوله : الموجب لاستحالة الاجتماع .**

أقول : الأولى ترك هذه العبارة ؛ لأنّها عين ما يستفاد من قوله : « لا

---

(١) [هكذا ورد في الأصل ، والظاهر أنّ الصحيح : « أن يستند عدمه إلى وجود الآخر »].

هو بديل وجوده المعاند له ، فيكون في مرتبته[٣٢٠] لا مقدّماً عليه[٣٢١] ولو طبعاً ، والمانع الذي[٣٢٢] يكون موقوفاً على عدمه الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره ، لا ما يعاند الشيء ويزاحمه في وجوده .

يقتضي إلّا امتناع الاجتماع » ، فالجمع بينهما موجب لشوب التكرار بلا فائدة .

د٢ـح ص١٠٣ **(٣٢٠) قوله : فيكون في مرتبته ... إلخ .**

أقول : قد علم الإشكال على هذا التفريع ممّا علّقناه[١] على قوله في صدر المسألة : « وحيث لا منافاة ... إلخ » ، فلو بدّله بقوله : « وهو لا يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر لكونه أعمّ منه » لكان مع كفايته ردّ برهان الخصم على المقدّمية سليماً عن الإشكال المذكور كما هو واضح .

د١ـم ص١٦٤ **(٣٢١) قوله : فيكون في مرتبته لا مقدّماً عليه .**

أقول : قد عرفت الإشكال في ذلك ، فالأولى أن يقول : وهو أعمّ من الاختلاف في الرتبة والاتّحاد فيها . فبمجرّد المنافاة لا يثبت الاختلاف في الرتبة الذي لابدّ منه في التوقّف والمقدّمية ؛ ضرورة أنّ ثبوت الأعمّ أعمّ من ثبوت الأخصّ .

د١ـم ص١٦٤ **(٣٢٢) قوله : والمانع الذي ... إلخ .**

أقول : مقتضى المقابلة أن يقول : وأمّا التمانع بمعنى كون عدم أحدهما موقوفاً عليه وجود الآخر وتقدّمه عليه رتبة ففي ثبوته في الضدّين

---

(١) في التعليقة (٣٠٩) و (٣١٠) من هذا المجلّد .

نعم العلّة التامّة لأحد الضدّين ربّما تكون مانعاً عن الآخر ، ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره ، مثلاً تكون شدّة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبّة له تمنع عن أن يؤثّر ما في الأخ الغريق من المحبّة والشفقة لإرادة إنقاذه مع المزاحمة، فينقذ به الولد دونه، فتأمّل جيّداً .

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا فرق بين الضدّ الموجود والمعدوم ، في أنّ عدمه(٣٢٣) الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذاك لابدّ أن

إشكال بل منع ؛ لأنّ المانع بالمعنى المذكور عبارة عمّا كان ينافي ويزاحم المقتضي ـ بالكسر ـ في تأثيره في المقتضى ـ بالفتح ـ ، فلابدّ أن يكون في مرتبة المقتضي ؛ ضرورة عدم المزاحمة بين مختلفي الرتبة كما لعلّه ظاهر . وكون أحد الضدّين بحيث يزاحم المقتضي للضدّ الآخر في تأثيره فيه المستلزم لكونه في مرتبته غير معلوم ، بل ممنوعٍ ؛ لما تقدّم من غائلة لزوم الدور .

ـم ص١٦٥ **(٣٢٣) قوله : في أنّ عدمه ... إلخ .**

ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الضدّ الموجود والمعدوم

أقول : الضمير في « عدمه » و « وجوده » راجع إلى « الضدّ الموجود » مع قطع النظر عن وصفه وهو الوجود ، بل الملحوظ بما له من الطبيعة المعرّاة عن وصفي الوجود والعدم . و « الشيء » عبارة عن الضدّ الآخر ، وكلّ واحد من « الملائم » و « المناقض » صفة لعدمه . كما أنّ ضمير « يجامع » و « لسبقه » راجع إليه . و « المعاند » صفة لوجوده . و « ذاك » إشارة إلى الشيء . وضمير « معه » راجع إليه أيضاً ، يعني لا فرق بين الضدّ

يجامع معه من غير مقتضٍ لسبقه ، بل عرفت ما يقتضي عدم سبقه(٣٢٤).

ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الرفع والدفع

فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام ، حيث قال بالتوقّف على رفع الضدّ الموجود ، وعدم التوقّف على عدم الضدّ المعدوم ، فتأمّل في أطراف ما ذكرناه ، فإنّه دقيق وبذلك حقيق .

فقد ظهر عدم حرمة الضدّ من جهة المقدّمية .

نفي الاقتضاء من جهة التلازم

وأمّا من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود(٣٢٥)

الموجود والمعدوم في أنّ عدم البياض الملائم للسواد ـ المناقض لوجود البياض المعاند للسواد ـ لابدّ أن يجامع هو ـ أي عدم البياض ـ مع ذاك الشيء ـ أي السواد ـ من غير مقتض لسبق عدم البياض على السواد وتقدّمه عليه رتبة تقدّم عدم المانع على وجود الممنوع .

د١ـم ص١٦٥ **(٣٢٤) قول : بل قد عرفت ما يقتضي عدم سبقه .**

أقول : يعني به ما تقدّم من مسألة الدور .

د٢ـح ص١٠٣ **(٣٢٥) قوله : المتلازمين في الوجود .**

أقول : يعني بهما الأعمّ ممّا يكون التلازم في التحقّق من الطرفين كالاستقبال والاستدبار في المثال الآتي ، أو من طرف واحد فقط ، لا خصوص الأوّل كي يقال : إنّ الدليل على تقدير تسليمه أخصّ من المدّعى ؛ لاختصاصه بالضدّين [اللذين] لا ثالث لهما ، حيث إنّ فيما عداه وإن كان يلازم تحقّق وجود أحد الضدّين تحقّق ترك الآخر ، إلّا أنّ تحقّق ترك ذاك الآخر لا يلازم تحقّق وجود الأوّل ، لإمكان اشتغاله بالضدّ الثالث .

في الحكم(٣٢٦)، فغايته(٣٢٧) أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر ، لا أن يكون محكوماً بحكمه .

د١ـم ص١٦٥ **(٣٢٦) قوله : وأمّا من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم .**

أقول : لا يخفى أنّ قضية هذه الجهة تخالف قضية جهة المقدّمية ، إذ مقتضى هذه هو النهي النفسي ، ومقتضى الأُولى هو النهي الغيري ، فلا تغفل .

د٢ـم ص١٠٣ **(٣٢٧) قوله : فغايته ... إلخ .**

أقول : يعني : غايته أنّ المتلازمين إذا كان كلّ منهما محكوماً بحكم فعليّ من قبل الشرع لابدّ أن لا يكون الحكم الشرعي الفعلي لأحدهما على خلاف الحكم الشرعي الفعلي للآخر ، بأن يكون أحدهما واجباً بالوجوب الفعلي والآخر مباحاً مثلاً بالإباحة الفعلية ، لا أنّ كلّ واحد منهما إذا كان له حكم فعليّ في الشرع لابدّ أن يكون للآخر أيضاً ذاك الحكم الفعلي ، ولا يمكن أن يكون خالياً عن الحكم الشرعي أصلاً ، بحيث كلّما كان أحدهما واجباً شرعاً بالوجوب الفعلي كان الآخر أيضاً كذلك ؛ ضرورة أنّ من وجب عليه الاستقبال لنقطة الجنوب لجهة من الجهات ـ مثلاً ـ ليس عليه تكاليف أربعة بحيث يعاقب عند المخالفة عقابات أربعة : استقبالها ، واستدبار نقطة الشمال ، وجعل نقطة المغرب على اليمين ، ونقطة المشرق على اليسار ، مع تلازم هذه الأُمور ، بل التكليف الفعلي منحصرٌ بالاستقبال ، وما عداه من الأُمور الثلاثة خالٍ عن الوجوب الفعلي الشرعي ، باقٍ على إباحته الشرعية الشأنية ، غير بالغ إلى المرتبة الفعلية لوجود المانع عن ذلك.

وعدم خلوّ الواقعة[٣٢٨] عن الحكم ، فهو إنّما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي ، فلا حرمة للضدّ من هذه الجهة أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا الابتلاء بالمضادّة للواجب الفعلي ، من الحكم الواقعي .

نعم ، هو واجب بالوجوب العقلي الإرشادي ، نظير المقدّمة على القول بعدم وجوبها بالوجوب الشرعي المولوي ، فعلى هذا لا يلزم من وجوب أحد الضدّين وجوب ترك الآخر كي يلزم حرمة إيجاده .

د٢ـم ص١٠٤ **(٣٢٨) قوله : وعدم خلوّ الواقعة ... إلخ .**

عدم خلوّ واقعة عن حكم واقعي

أقول : هذا دفعٌ لتوهّم المنافاة بين ما يستفاد من قوله : « لا أن يكون محكوماً بحكمه » من خلوّ أحد المتلازمين الذي هو واقعة من الوقائع عن الحكم وبين ما يستفاد من بعض الأخبار مثل ما ورد عنه ﷺ في حجّة الوداع من عدم خلوّ واقعة من الوقائع من الحكم[١]، ضرورة منافاة الإيجاب الجزئي للسلب الكلّي .

وحاصل الدفع : أنّه يعتبر في التنافي والتناقض اتّحاد القضيتين في أُمور ثمانية منها القوّة والفعل ، وهو منتفٍ في المقام ؛ لأنّ المراد من الحكم

---

(١) لعلّ المراد به ما ورد من قوله ﷺ : « يا أيّها الناس ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم عن النار إلّا وقد أمرتكم به ، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه ... » الحديث [وسائل الشيعة ١٧ : ٤٥ / أبواب مقدّمات التجارة ب١٢ ح٢] ولكن في دلالة هذا الحديث على المراد ما لا يخفى ، فلاحظ .

الأمر الثالث: الاقتضاء التضمّني وفساده

الأمر الثالث : أنّه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمّن على النهي عن الضدّ العامّ بمعنى الترك ، حيث إنّه يدلّ على الوجوب المركّب من طلب الفعل والمنع عن الترك .

والتحقيق أنّه لا يكون الوجوب إلّا طلباً بسيطاً ، ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب ، لا مركّباً من طلبين ، نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ربّما يقال : الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيّل منه أنّه يذكر له حدّاً ، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوّماته ، بل من خواصّه ولوازمه[٣٢٩]، بمعنى أنّه لو التفت الآمر إلى الترك لما كان راضياً به لا محالة ، وكان يبغضه البتة .

في القضية الإيجابية المحكومة بخلوّ الواقعة عنه هو الحكم الفعلي ، وفي القضية السلبية المحكومة فيها بعدم الخلوّ هو الحكم الشأني الواقعي الاقتضائي .

د٢ـم ص١٠٤ **(٣٢٩) قوله : بل من خواصه ولوازمه ... إلخ .**

أقول : لعلّ المستفاد من هذه العبارة أنّ المصنّف يقول بالاقتضاء بنحو اللزوم في الضدّ العامّ .

وكيف كان ، ففيه : أنّه إن أراد من المنع من الترك ـ الذي سلّم كونه من لوازم الأمر بالشيء ـ النهي وإنشاء الزجر عنه بالنهي المولوي المتعلّق بالترك بما هو ، لا بالنهي الإرشادي العقلي المتعلّق به بما هو مخالفة وعصيان للأمر ، فهو بمراحل عن الواقع ؛ إذ الوجدان شاهد على أنّه ليس في نفس المولى شيئان : إرادة الفعل وكراهة الترك بعنوانه لا بعنوان

ومن هنا انقدح أنّه لا وجه[٣٣٠] لدعوى العينية ؛ ضرورة أنّ اللزوم يقتضي الاثنينية ، لا الاتّحاد والعينية .

المخالفة ، ولا في لفظه إنشاءان : أحدهما الأمر بالشيء ، والآخر النهي عن تركه ، ولذا لا ريب في عدم تعدّد العقاب .

وإن أراد منه صرف عدم الرضا بالترك وعدم الإذن فيه ، فلزومه للأمر ولو سلّم ولكنّه ليس بحكم شرعي قطعاً .

د٢ـم ص١٠٤ **(٣٣٠) قوله : ومن هنا انقدح أنّه لا وجه ... إلخ .**

ردّ الاقتضاء بنحو العينيّة

أقول : لو كان المدّعى هو العينية من حيث المفهوم ، وأنّ مفهوم الأمر بالشيء عين مفهوم النهي عن تركه ، فالأمر كما ذكره من انتفاء العينية ، من دون فرق في ذلك بين كون مدلول النهي هو طلب الترك كما قيل ، وبين ما هو التحقيق من أنّ مدلوله الزجر ، ومورده نفس الفعل كالأمر . أمّا على الأوّل فلتباين المورد والمتعلّق ، وأمّا على الثاني فلتباين نفس المفهومين .

ولكن يحتمل قريباً أن يكون المدّعى هو العينية من حيث المصداق والوجود الخارجي ، والغيرية من حيث المفهوم الواقعي ، ولكن لا بناءً على ما هو التحقيق كما مرّ من كون النهي عبارة عن الزجر والمنع عن الفعل ، حيث إنّه حينئذٍ يباينه مفهوماً ومصداقاً ، بل بناءً على كونه عبارة عن طلب ترك متعلّقه الذي تسلّط عليه كلمة « لا » الناهية ، إذ مفاد « لا تترك الصلاة » على هذا عبارة عن طلب ترك ترك الصلاة ، وهو وإن كان يغاير طلب الصلاة الذي هو مفاد الأمر بها من حيث المفهوم ، إلّا أنّه عينه خارجاً ومصداقاً ، فتأمّل .

وهذا النحو من العينية لا ينافي ما ادّعاه من اللزوم والاثنينية ، أي من

حيث المفهوم حتّى يوجب بطلان هذه الدعوى .

نعم ، إنّ ما يبطلها هو أنّ مجرّد الاتّحاد في المصداق لا يوجب سراية الحكم من أحد المفهومين إلى الآخر المغاير له ، كما عرفته في السابق .

هذا مضافاً إلى أنّه لغو صرف ، لا يترتّب عليه مصلحة ولا يفيد فائدة غير التأكيد ، ومضافاً إلى أنّه مستلزم للالتزام بأوامر ونواهٍ عديدة ، بل غير متناهية إلّا بتناهي اعتبار المعتبر واختراع المخترع ؛ إذ بناءً على هذا يكون كلّ فرد ووتر من الترك ـ كالترك الأوّل والثالث وهكذا ـ نفياً ومنهياً عنه ، وكلّ زوج وشفع ـ كالثاني والرابع وهكذا ـ إثباتاً ومأموراً به ، فيكون ترك المأمور به منهياً عنه ، وترك تركه مأموراً به ، وترك ترك تركه منهياً عنه وهكذا ، وهو كما ترى لعبٌ ومزاحٌ لا جدّ فيه ، ولا ينبغي جعله محلّاً للأنظار .

والذي أظنّه أنّ هذا إنّما نشأ من الخلط بين النهي العقلي الإرشادي عن الترك بما هو مخالفة وعصيان ، وبين النهي الشرعي المولوي عنه بما هو هو ، والمسلّم إنّما هو الأوّل ، والنزاع في الثاني .

ثمّ إنّه يمكن أن يكون النزاع في عينية الأمر بالشيء مع النهي عن الضدّ وغيريته له ناشئاً من النزاع المشهور بين أهل علم الكلام في مبحث الإرادة ، في أنّ إرادة الشيء هل هي عين كراهة ضدّه كما حكي الذهاب إليه من الأشعري[1]، أم لا كما نسب إلى غيره ؟ لاتّحاد المقامين من حيث الدليل

(١) حكاه في شرح المواقف ٦ : ٧٣ وما بعدها .

نعم لا بأس بها ، بأن يكون المراد بها أنّه يكون هناك طلب واحد ، وهو كما يكون حقيقة منسوباً إلى الوجود وبعثاً إليه ، كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك[٣٣١] بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه ، فافهم .

على العينية والجواب عنه ، كما لا يخفى على من راجع المبحث السادس أو السابع من مباحث الإرادة من لسان الخواصّ[١].

د٢-ح ص١٠٥ **(٣٣١) قوله : كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك ... إلخ .**

أقول : كان اللازم أن يقول « إلى المنع عن الترك » ضرورة أنّ الترك نقيض الوجود ومباينه ، فكيف يصح نسبة الطلب الذي هو من لوازم الوجود وأحكامه إلى نقيضه الذي لا علاقة بينهما ، بخلاف المنع عن الترك ، فإنّه من جهة عدم انفكاكه عن الوجود وملازمته له يصحّ ذلك ، ويكون من قبيل إسناد وصف الشيء إلى ملازمه .

وبعد هذا يتّجه عليه : أنّ حاصل ما ذكره هو العينية بين الأمر بشيء كالصلاة ، وبين الأمر بالمنع عن ترك ذاك الشيء بملاحظة التلازم بينه وبين المنع عن تركه ، ومدّعى الخصم هو عينية الأمر بالشيء مع النهي عن تركه ، فتوجيه العينية بما ذكره من حفظ الأمر ، وتنزيل المنع عن ترك متعلّقه منزلة متعلّقه أجنبيّ عن مدّعى الخصم ، فإنّ المناسب له هو توجيهها بإعمال العلاقة والتنزيل بين الأمر بشيء والنهي عن تركه . ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم في آخر العبارة .

---

(١) لسان الخواصّ : ١٠١ / السادس .

الأمر الرابع : تظهر الثمرة[٣٣٢] في أنّ نتيجة المسألة ، وهي النهي عن الضدّ بناءً على الاقتضاء ، بضميمة أنّ النهي في العبادات

د١ـم ص١٦٥ **(٣٣٢) قوله : الأمر الرابع : تظهر الثمرة ... إلخ .**

الأمر الرابع: ثمرة المسألة

أقول : لابدّ للقائل بفساد الضدّ فيما إذا كان عبادة ـ كالصلاة بالقياس إلى الإزالة ـ من الالتزام بأمرين .

أحدهما : عدم الأمر به .

والثاني : إمّا توقّف عبادية العبادة على الأمر بها ، وعدم كفاية الرجحان الذاتي لها فيها ، وإمّا كونه منهيّاً عنه بالنهي النفسي ، كما هو قضية الاستناد في القول بالاقتضاء إلى دعوى لزوم اتّحاد المتلازمين في الوجود في الحكم أيضاً ، أو كونه منهيّاً عنه بالنهي الغيري ، كما هو قضية الاستناد فيه إلى مسألة المقدّمية ، ولكن مع القول بأنّ النهي الغيري التبعي يقتضي الفساد كالنفسي الأصلي ، وإن كان الرجحان الذاتي كافياً فيها .

وأمّا القائل بالصحّة فاللازم عليه :

إمّا إثبات كفاية الرجحان الذاتي في عبادية العبادة ، وعدم لزوم الأمر بها ، بضميمة أحد أمرين :

أحدهما : منع الاقتضاء ومنع كونه منهيّاً عنه مطلقاً بالنهي النفسي وبالنهي الغيري ، مع تسليم عدم الأمر به ، كالمصنّف ﷺ فإنّه مع قوله بعدم الأمر بالضدّ كما هو قضيّة إنكاره للترتّب[١] ، وقوله بأنّ النهي الغيري يقتضي الفساد ، كما سيأتي في مسألة النهي في العبادات[٢] ، يقول بصحّة الضدّ

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٤ .

(٢) كفاية الأُصول : ١٨١ .

عبادة ؛ لعدم اعتباره الأمر في العبادة ، واختياره كفاية الرجحان ، كما هو قضية إشكاله على البهائي ﷺ فيما سيأتي مع منعه اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه على ما تقدّم الكلام فيه .

ثانيهما : منع كون النهي الغيري مقتضياً للفساد مع تسليم أصل الاقتضاء لخصوص مسألة المقدّمية فقط .

وإمّا من إثبات الأمر به بنحو الترتّب بضميمة أحد أمرين أيضاً :

إمّا منع اقتضاء النهي الغيري للفساد ، مع تسليم لزوم الأمر في العبادية وتسليم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ لجهة المقدّمية فقط ، كما هو الظاهر من صاحب الحاشية ﷺ[1]. أو منع كون الضدّ منهيّاً عنه مع تسليم الباقي كما ذهب إليه صاحب الفصول[2]، فإنّه ﷺ يمنع كون الضدّ منهيّاً عنه ، حيث إنّ النهي عنه ليس إلّا من باب كون تركه مقدّمة للمأمور به، والواجب من أفراد هذا الترك هو الترك الموصل إلى المأمور به ؛ لاختصاص الوجوب عنده بالمقدّمة الموصلة ، فمع عدم الإيصال لا يكون واجباً حتّى يكون فعله منهيّاً عنه .

وبالجملة : لابدّ لمن يقول بصحّة الضدّ من أمرين :

أحدهما : إثبات المقتضي ، وأمره دائر بين الرجحان الذاتي وبين الأمر الفعلي المتوقّف على تصوير الترتّب .

والآخر : عدم المانع . والمستند في إثبات هذا الأمر الثاني أحد

---

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٢٣ وما بعدها .

(٢) الفصول الغروية : ٩٧ .

أُمور ثلاثة :

الأوّل : منع وجود المانع ؛ لمنع اقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ ؛ لمنع مسألة المقدّمية واتّحاد المتلازمين من حيث الوجود في الحكم ، كما هو مختار المصنّف .

والثاني : منع مانعية النهي الغيري ـ بعد الاعتراف بأصل وجوده لاختيار الاقتضاء لتسليم خصوص المقدّمية من وجهي الاقتضاء ـ لذهابه إلى اختصاص مانعية النهي عن الصحّة واقتضائه للفساد بالنهي النفسي المفروض انتفاؤه ، كما هو الظاهر من صاحب الحاشية[١]، وهو الحقّ كما تقدّم في مسألة مقدّمة الواجب[٢] وسيأتي في مسألة النهي في العبادات[٣].

ومحصّله : أنّ مانعية النهي عن العبادة إنّما هي لأجل منافاة مقتضاه ، وهو حصول البعد بإتيان متعلّقه لما هو المعتبر في العبادة من كون الشيء أمراً قربياً موجباً للقرب ، وقد مرّ أنّ مخالفة النهي الغيري الأصلي فضلاً عن التبعي لا توجب بعداً ، كما أنّ موافقته لا توجب قرباً أصلاً ، ولذا لا تترتّب عليهما العقوبة والمثوبة .

والثالث : الالتزام بمسألة المقدّمة الموصلة ، ومرجعه إلى منع تعلّق

---

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٦٩ .

(٢) الظاهر أنّه ﷺ يريد بذلك ما أشار إليه من عدم ترتّب القرب والبعد على مخالفة التكليف الغيري ، في التعليقة (١٧٤) وما بعدها من هذا المجلّد .

(٣) في التعليقة (٦) من المجلّد الثالث من هذا الكتاب .

النهي بفعل الضدّ، لمنع مقدّمية ترك الضدّ مطلقاً، مع تسليم أصل المقدّمية بين فعل أحد الضدّين وترك الآخر، المقتضية لكونه في طول الترك ومترتّباً عليه ولكن في الجملة، أي في خصوص ما إذا كان موصلاً، لا مع إنكاره وأنّ كلّاً منهما في عرض الآخر حتّى يؤول إلى الأوّل.

وقد تقدّم فساد الأخير في مسألة مقدّمة الواجب مشروحاً[1]، فانحصر طريق إحراز هذا الأمر الثاني ـ أعني عدم المانع من الصحّة ـ بما عدا هذا الأمر الثالث من الأُمور الثلاثة المزبورة أعني الأوّل والثاني، وكلاهما ثابت متين كما أشرنا إليه.

وأمّا الأمر الأوّل ـ أعني إثبات المقتضي للصحّة ـ فقد عرفت أنّه دائر بين المحبوبية الذاتية وبين الأمر الفعلي، ومرجع هذا الدوران إلى دوران الأمر بين اقتضاء ما هو موجود قطعاً كالأوّل، وبين وجود ما هو مقتض قطعاً كالثاني، وطريق إثبات وجود الثاني ـ أي الأمر ـ هو مسألة الترتّب في بعض الموارد بالتقريب الذي ستسمعه إن شاء الله[2]. وأمّا في البعض الآخر فلا شبهة في وجوده بدونها كما سنوضّحه[3]. وطريق إثبات الأوّل ـ يعني كفاية المحبوبية الذاتية في الصحّة واقتضاءها لها ـ هو العرف وبناء العقلاء على

(١) في التعليقة (٢١٠) من هذا المجلّد.

(٢) في التعليقة (٣٣٩) و (٣٤١) من هذا المجلّد.

(٣) في التعليقة (٣٣٤) من هذا المجلّد.

يقتضي الفساد[٣٣٣]، ينتج فساده إذا كان عبادة.

وعن البهائي ﷺ أنّه أنكر الثمرة[٣٣٤]، بدعوى أنّه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الضدّ ، بل يكفي عدم الأمر به ، لاحتياج العبادة إلى الأمر .

ما ستعرفه[١]. فإن تمّ أحد الأمرين فلا محيص من القول بالصحّة ؛ لوجود المقتضي وعدم المانع ، وإلّا بأن كان المقتضي منحصراً بالأمر ولم يعقل الترتّب فلابدّ من القول بالفساد .

-م ص١٦٧ **(٣٣٣) قوله : بضميمة أنّ النهي في العبادات يقتضي الفساد ... إلخ .**

أقول : يعني مطلقاً ولو النهي الغيري ، وإلّا فلو كان مختصّاً بالنهي النفسي لما كان ينتج القول بالاقتضاء للفساد مطلقاً .

-م ص١٦٧ **(٣٣٤) قوله : وعن البهائي ﷺ أنّه أنكر الثمرة ... إلخ .**

إنكار الشيخ البهائي ﷺ الثمرة

أقول : يعني أنّه[٢] أنكر توقّف فساد الضدّ على اقتضاء الأمر بالضدّ الآخر للنهي عنه واستناده إليه على ما هو قضية جعله ثمرة له حتّى تختلف الحال على القول بالاقتضاء وعدمه ، واستند في ذلك الانكار إلى أنّه يكفي فيه عدم الأمر به لاحتياج العبادة إلى الأمر بها . وإثبات اقتضاء الأمر بشيء عدم الأمر بضدّه أسهل من إثبات اقتضائه للنهي عنه ؛ لأنّ الدليل عليه ـ وهو أنّه لولاه لزم الأمر بالضدّين ، والتكليف بما لا يطاق ـ لا مناقشة فيه، بخلاف

---

(١) في التعليقة (٣٣٥) من هذا المجلّد .

(٢) زبدة الأُصول : ١١٨ .

. . . . . .

دليل الثاني من مسألة مقدّمية ترك أحد الضدّين لفعل الآخر ، أو كون المتلازمين في الوجود متلازمين في الحكم أيضاً ؛ لعدم سلامته عن الإيراد ، ولذا جعل تبديل النهي عن الضدّ إلى عدم الأمر به أقرب إلى السلامة عن الإيراد على دليله فيما رتّبوا عليه من الثمرات . فظاهره ﷺ أنّ كلّ مورد رتّبوا فساد الضدّ العبادي على الاقتضاء فهو مرتّب على عدم الأمر ولو لم نقل بالاقتضاء ، ولازم ذلك دعوى عدم الأمر بالضدّ في كلّ مورد وقع النزاع بينهم في الاقتضاء وعدمه ، كي يكون صغرى لما ادّعاه من الكبرى من فساد العبادة بدون الأمر .

إيراد صاحب الكفاية عليه

والمصنّف في مقام الإيراد عليه قد اقتصر على ما ادّعاه من الكبرى خاصّة وأنّ الصحّة لا تتوقّف على الأمر ، بل يكفي فيها مجرّد المحبوبية الذاتية ، فيعلم من ذلك أنّ الصغرى ـ وهو انتفاء الأمر ـ ممّا لا إشكال فيه عنده في جميع الصور ، وليس كذلك ، بل هو ممنوع إلّا في بعض الصور .

توضيح ذلك : أنّ الضدّين :

إمّا أن يكونا موسّعين من حيث الوقت ووجوب المبادرة ، كالصلاة في أوّل الوقت ، وقراءة مقدار من القرآن ، أم لا ، والأوّل خارج عن مسألة الضدّ ولا إشكال لأحد في صحّة الضدّ عبادة بوجه من الوجوه ، لا من جهة عدم الأمر ولا من جهة النهي .

وعلى الثاني :

إمّا أن يكونا مضيّقين من حيث الوقت ، أو مضيّقين من جهة وجوب المبادرة ولكن من حيث الوقت كانا موسّعين ، بمعنى عدم تخصيصهما بوقت ، وذلك مثل الإزالة وأداء الدين .

أو يكون أحدهما مضيّقاً من حيث الوقت كالصلاة في آخر الوقت والآخر مضيّقاً من حيث لزوم الفور والمبادرة كالإزالة .

وإمّا أن يكون أحدهما مضيّقاً من إحدى الجهتين الوقت والمبادرة والآخر موسّعاً من كلتا الجهتين . وعلى الأوّل إمّا أن يكون أحدهما أهمّ من الآخر أم لا .

فهذه أقسام عديدة ، وما لا أمر فيه بالضدّ مع الأمر بالضدّ الآخر إنّما هو فيما إذا كان كلّ منهما مضيّقاً من حيث الوقت وكان أحدهما أهمّ من الآخر ، وأمّا باقي الأقسام فالأمر بالطبيعة فيها موجود ؛ لعدم المانع عنه ، لانحصاره في عدم تمكّن المكلّف من امتثاله مع امتثال الأمر بالضدّ الآخر ، وهو منتف فيها ؛ ضرورة قدرته على امتثالهما معاً كما هو ظاهر ، وهو كاف في صحّة المأتيّ به عبادة ، وإلّا لما أمكن تصحيح العبادة بناءً على التحقيق من تعلّق الأحكام بالطبائع دون الأفراد ؛ ضرورة أنّ ما يأتي به المكلّف لم يؤمر به أصلاً ، وإنّما أُمر بالكلّي المنطبق عليه ، فالحكم بالفساد فيما عدا ما ذكرنا من الأقسام المذكورة ـ ومنها ما كان أحدهما موسّعاً والآخر مضيّقاً ، بل جعل المحقّق القمّي ﷺ[1] محلّ النزاع في الاقتضاء وعدمه منحصراً فيه ـ لابدّ وأن يستند إلى مسألة النهي ، ولا يمكن استناده إلى عدم الأمر ؛ لما عرفت من وجوده فيه ، فتدبّر .

---

(١) القوانين المحكمة ١ : ٢٣٦ / المقدّمة الرابعة .

وفيه : أنّه يكفي مجرّد الرجحان والمحبوبية للمولى[٣٣٥] كي يصحّ أن يتقرّب به منه كما لا يخفى ، والضدّ بناءً على عدم حرمته يكون كذلك ، فإنّ المزاحمة على هذا لا يوجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلّق به فعلاً .

د١ـ م ص١٦٨ **(٣٣٥) قوله : وفيه : أنّه يكفي مجرّد الرجحان والمحبوبية للمولى ... إلخ .**

وجه كفاية الرجحان والمحبوبيّة في تصحيح العبادة والنظر فيه

أقول : الوجه في كفاية ذلك لو ثبت هو أنّ العبادة ليست إلّا ما يعتبر في حصوله في الخارج إتيانه بقصد التقرّب وعلى نحو يحصل به الغرض ، ومن المعلوم أنّه كما يحصل بإتيانه بداعي أمر المولى ، كذلك يحصل بإتيانه بداعي أنّه محبوبه وراجح عنده وإن اتّفق أنّه لم يأمر به ؛ لعدم قدرته عليه ، لاقترانه بما يمنعه عنه ، كالأمر بضدّه فعلاً ، بحيث لولا ذلك لأمر به يقيناً . ألا ترى أنّه لو غرق ابن المولى ولم يلتفت إليه المولى ، ولكن التفت إليه العبد ، وأنقذه لمجرّد أنّه ابن المولى ، وأنّ إنقاذه محبوب له ، لعدّ مطيعاً ومستحقّاً للمدح والجزاء منه وإن لم يأمر به ؛ لعدم التفاته إليه .

ولكنّ الشأن في ثبوت الرجحان والمحبوبية في الضدّ العبادي ، بناءً على تبعية الأحكام لمصالح في نفسها كما اختاره المصنّف[1]،

---

(١) كفاية الأُصول : ٣٠٩ ، قوله : « بل إنّما هي تابعة لمصالح فيها ، كما حقّقناه في بعض فوائدنا » . والظاهر أنّه يشير إلى فائدته في الملازمة بين الأحكام الشرعية والعقلية [الفوائد (المطبوع في ذيل حاشية الفرائد) : ٣٣٢] . لكن المستفاد منها خلاف ما هو مذكور هنا ، كما أشار إليه السيّد الحكيم [حقائق الأُصول ٢ : ١٥٣] .

⇐

مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه من المصلحة كما هو مذهب العدلية(٣٣٦)،

وكذا بناءً على مذهب الأشاعرة من عدم تبعيتها للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها ، ولا لمصالح في نفسها ، بل ولا لشيء أصلاً ـ صلاحاً كان أو غيره ـ، فيها أو في متعلّقاتها ، كما هو قضية ما هو المعروف منهم من أنّ أفعال الله تعالى لا تعلّل بالأغراض ، بمعنى أنّه لا يفعل فعلاً لأجل تحصيل غرض يترتّب عليه ، نعم يترتّب هو على فعله ترتّب الفائدة على ذيها ، حيث إنّه بناءً عليهما لا ملازمة بين الأمر بفعل وبين رجحانه كي يدلّ عليه الأمر بالالتزام ، كما يدلّ على أصل وجوبه ولو إنشاء بالمطابقة . نعم ، ما ذكره من الرجحان ثابت فيه بناءً على مذهب مشهور العدلية من تبعيتها لما في متعلّقاتها من المصالح والمفاسد .

وبالجملة : بناءً على مذهب الأشاعرة وغير المشهور من العدلية لا مجال لإحراز رجحان الضدّ العبادي كي يقال بكفايته في العبادية ، فبناءً عليهما لابدّ في العبادية من وجود الأمر الفعلي .

١٥ ـ م ص١٦٨ **(٣٣٦) قوله : كما هو مذهب العدلية .**

أقول : بل مذهب مشهورهم .

⇐ نعم في حاشيته ﷺ على قول الشيخ ﷺ في الفرائد : « وهو فاسد لأنّ الحكم المذكور إلزامي إلخ » ذكر احتمال تبعية الأحكام لما في نفسها من المصلحة [حاشية الفرائد : ٧٦] .

أو غيرها أيّ شيء كان[٣٣٧] كما هو مذهب الأشاعرة ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرّب به كما حدث بناءً على الاقتضاء .

د١ ـ م ص١٦٨ **(٣٣٧) قوله : أو غيرها أيّ شيء كان .**

أقول : مقتضى هذه العبارة أنّ الأحكام عند الأشاعرة تابعة لما في الأفعال إلّا أنّه شيء آخر غير المصالح في متعلّق الأوامر وغير المفاسد في متعلّق النواهي ، وأنّ هذا الشيء يوجب المحبوبية في الأوّل والمبغوضية في الثاني ، وقد مرّ أنّهم لا يقولون بالتبعية لشيء أصلاً ، وعلى تقدير التنزّل لا يقولون بكون ذاك موجباً لرجحانه . ولو أسقط كلمة « من ملاكه » في العبارة لارتفع الإيراد من الجهة الأُولى .

هذا بناءً على ما هو المعروف من اعتبار قصد القربة في عبادية العبادة ، وأمّا بناءً على ما حقّقناه في هداية الطالب[١] من أنّ عبادية الشيء إنّما هي بصرف إتيانه بداعي الخضوع والذلّة والعبودية ، فالأمر في الإشكال على البهائي ﷺ أوضح ، ولا فرق فيه بين المذاهب الثلاثة .

ثمّ إنّ الظاهر من المصنّف ﷺ أنّ القول بالاقتضاء ينتج القول بفساد الضدّ العبادي ، وأنّه لمّا كان لا يقول به فلأجله لا يقول بالفساد . وليس كذلك مطلقاً ، حيث إنّ انتاجه له ـ على تقدير كون المدرك في الاقتضاء هو مسألة المقدّمية مع القول بوجوب المقدّمة ـ لابدّ فيه من ضمّ مقدّمة أُخرى ، وهي أنّ مخالفة النهي الغيري ولو التبعي كما في المقام يوجب

---

(١) هداية الطالب ١ : ٤٩٤ وما بعدها ، قوله ﷺ : « الثالث من وجوه الجواب ... إلخ » .

البعد عن ساحة المولى ، المخرج لمتعلّقه عن قابلية التقرّب به .

ولا يخفى على من يراجع إلى التذنيب الأوّل في مقدّمة الواجب[١] وإلى مسألة النهي في العبادات[٢] أنّ هذه المقدّمة ممنوعة عنده ، وأنّه يصرّح بأنّ مخالفة الطلب الغيري ـ سيّما التبعي ـ وموافقته لا يوجب بعداً ولا قرباً .

ولا مجال لأن يقال : إنّ هذا إنّما هو بناءً على فرض تسليم تلك المقدّمة ؛ لأنّه معارض لأن يقال : إنّ إنكار البهائي إنّما هو بناءً على فرض اعتبار الأمر في صحّة العبادة ، فلا وجه حينئذٍ للإيراد عليه بما ذكر ، هذا .

ولكن يمكن أن يقال : إنّ الذي يمنعه المصنّف هو سببية مخالفة الطلب الغيري للبعد بما هي مخالفة ، لا سببيتها له بما هي مخالفة للأمر بذي المقدّمة وشروع في مخالفته ، فإنّه يسلّم ذلك ، وهذا النحو من المخالفة موجود في المقام .

ولكن فيه : أنّ قضيّة ذلك أن يلتزم بالفساد على تقدير قوله بالاقتضاء ولا يلتزم به ، بل صرّح في مسألتنا هذه في ذيل الكلام في الترتّب بعدم اقتضاء هذا النحو من النهي للفساد[٣]، فيعلم من ذلك أنّ هذا النحو من البعد لا يمنع عن حصول القرب . نعم ، لا بأس بما هو ظاهره ﷺ على تقدير كون المستند في القول بالاقتضاء هو اتّحاد المتلازمين في الوجود في الحكم أيضاً .

---

(١) كفاية الأُصول : ١١٠ .

(٢) كفاية الأُصول : ١٨١ .

(٣) لم نجد تصريحاً بذلك لصاحب الكفاية ﷺ في ذيل بحث الترتّب .

ثمّ إنّه تصدّى جماعة من الأفاضل(٣٣٨)(٣٣٩) لتصحيح الأمر بالضدّ

د١ ـ م ص١٦٩ **(٣٣٨) قوله : ثمّ إنّه قد تصدّى جماعة ... إلخ .**

في الترتّب وما يرد عليه **أقول : يمكن أن يكون** هذا إشارة إلى إشكال آخر على إنكار البهائي توقّف الفساد على القول بالاقتضاء .

وحاصل الإشكال : أنّه لابدّ في استنتاج الفساد من القول بالاقتضاء للنهي ولا يكفي فيه الاقتضاء لعدم الأمر ؛ إذ الأمر الذي لا إشكال في انتفائه على كلا القولين ويسهل إقامة الدليل على عدمه هو الأمر المطلق الغير المقيّد بشيء ، وأمّا الأمر المقيّد بعصيان الأمر المتعلّق بالضدّ الآخر أو العزم عليه فيمكن القول بوجوده وتحقّقه على القول بعدم الاقتضاء للنهي ، بل هو واقع في العرف كثيراً ، والذي يكفي في فساد العبادة هو انتفاء مطلق الأمر ولو المقيّد منه لا انتفاء الأمر المطلق ، فلابدّ في استنتاج الفساد من القول بالاقتضاء للنهي ، وإلّا لأمكن منع الفساد .

وعلى هذا الاحتمال تكون هذه العبارة عطفاً على قوله : « وفيه : أنّه إلخ » ويكون غرض المصنّف ﷺ من التعرّض بذلك هو التعرّض لبيان عدم إمكان هذا النحو من الأمر أيضاً ، فينحصر الإيراد على المحقّق البهائي بما ذكره من عدم لزوم الأمر في صحّة العبادة .

ويمكن أن يكون في مقام العطف على قوله : « وعن البهائي أنّه أنكر الثمرة إلخ » يعني كما أنّ البهائي[1] أنكر الثمرة بنحو ـ وهو عدم

(١) زبدة الأُصول : ١١٨ .

ابتناء الفساد على القول بالاقتضاء للنهي بما عرفت من التقريب ـ، كذلك جماعة من الأفاضل أنكروها أيضاً ولكن بنحو آخر ، وهو منع إنتاج القول باقتضاء الأمر بأحد الضدّين للنهي عن الآخر لفساد هذا الآخر لو كان عبادة ؛ لإمكان القول بصحّته مع اختيار هذا القول في مسألة الاقتضاء والقول بلزوم الأمر الفعلي في صحّة العبادة ، بتقريب : أنّ عدم الصحّة لابدّ وأن ينشأ إمّا من عدم الأمر به ، وإمّا من تعلّق النهي به ، ويمكن إصلاح كلا الأمرين .

أمّا الثاني فتارةً بمنع مانعية النهي الغيري عن العبادية ـ مع تسليم أصل وجوده في الضدّ المفروض ـ دون النهي النفسي ، كما يظهر عن صاحب الحاشية[1] وقد أشرنا إلى وجهه . وأُخرى بمنع النهي عنه بالنهي الغيري أيضاً ـ بعد تسليم مانعيته عنها لو كان ـ بالتمسّك بذيل المقدّمة الموصلة كما عليه صاحب الفصول ﷺ[2].

وأمّا الأمر الأوّل فبأنّ عدم الأمر لابدّ وأن يستند إمّا إلى الأمر بالضدّ الآخر ؛ نظراً إلى أنّ الأمر به مع فرض الأمر بضدّه تكليف بالمحال فلا يجوز ، وإمّا إلى النهي عنه من باب المقدّمة ؛ لكون تركه مقدّمة لوجود ضدّه المأمور به .

وشيء منهما لا يمنع عن الأمر به ، أمّا الثاني فلما تقدّم من أحد

---

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٦٩ وما بعدها .

(٢) الفصول الغروية : ٩٧ .

. . . . . .

الوجهين من الأخوين ﷺ ، وأمّا الأوّل فلأنّه إنّما يمنع عنه لو كان الأمر به في عرض الأمر بالضدّ الآخر ، وأمّا لو كان هو في مرتبة امتثال الأمر بالضدّ الأهمّ الذي هو متأخّر عن مرتبة أمره فلا ؛ لاختصاص ملاك عدم الجواز من لزوم التكليف بالجمع بين الضدّين بالصورة الأُولى ، وعدم جريانه في الصورة الثانية .

ويؤيّد هذا الاحتمال الثاني من احتمالي العطف في العبارة ما ذكره المولى المحقّق ﷺ في حاشية المعالم ، قال ﷺ بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرّعة على الخلاف المذكور ، وعمدة ما فرّع على ذلك هو الحكم بفساد الضدّ وعدمه إذا كان عبادة ، سواء كانت واجبة أو مندوبة . فعلى القول بدلالته على النهي عن ضدّه تكون فاسدة من جهة النهي المتعلّق بها ، بخلاف ما إذا قيل بعدم الاقتضاء ؛ إذ لا قاضي حينئذٍ بفسادها .

وقد يقع التأمّل في تفرّع الثمرة المذكورة على كلّ من الوجهين :

أمّا الأوّل فبما مرّت الإشارة إليه من أنّا لو قلنا بدلالة الأمر على النهي عن ضدّه لا يلزمنا القول بفساد الضدّ ؛ إذ المطلوب هو ترك الضدّ الموصل إلى الواجب دون غيره ، والإتيان بالضدّ إنّما يكون مع حصول الصارف عن المأمور به ، فلا يكون تركه موصلاً حتّى يحرم فعله ويتفرّع عليه فساده . ولكنّك عرفت ضعف الكلام المذكور ، وأنّ المطلوب في المقام هو ترك الضدّ من حيث كونه موصلاً إلى الواجب (أي لأجل كونه كذلك) لا خصوص ترك الضدّ الموصل ، وفرق ظاهر بين الوجهين . وقضية الوجه

الأوّل هو تحريم فعل الضدّ وإن لم يوصل حسب ما فرض في المقام ، وقد مرّ تفصيل القول فيه .

وأمّا الثاني (يعني تفرّع الصحّة على القول بعدم الاقتضاء) فبما ذكره بعض الأفاضل من لزوم الحكم بفساد الضدّ على القول بعدم اقتضائه النهي عن الضدّ أيضاً ، نظراً إلى انتفاء المقتضي للصحّة على ما سيجيء القول فيه وبيان فساده[١]. ومراده من مقتضي الصحّة هو الأمر .

ثمّ قال : «والتحقيق في المقام عدم تفرّع الثمرة المذكورة على المسألة حسب ما فرّعوها عليها ، لا لما ذكر ، بل لعدم إفادة النهي المذكور فساد الضدّ ، نظراً إلى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلّق بالعبادات الفساد مطلقاً ، بل فيه تفصيل»[٢]. انتهى موضع الحاجة .

فإنّ كلامه هذا صريح في نفي تفرّع الفساد على القول باقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ ، وأنّه لا يلزم القائل به القول بالفساد ، إمّا لما ذكره سابقاً من مسألة المقدّمة الموصلة التي لا يرتضيها هو ﷺ ، وإمّا لما حقّقه من عدم مانعية النهي الغيري عن الصحّة .

ولمّا كان لا يكفي في نفي التفرّع المذكور ما ذكره من أحد الوجهين ، بل لابدّ فيه مع ذلك من تعلّق الأمر الفعلي بهذا الضدّ المفروض كونه عبادة ؛ لعدم كفاية الرجحان الذاتي عندهم في العبادية ، احتاجوا إلى مسألة الترتّب .

---

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٦٩ (مع اختلاف يسير) .

(٢) المصدر المتقدّم .

. . . . . .

فالتزام المحقّق المذكور وأخيه المحقّق صاحب الفصول بمسألة الترتّب إنّما هو لأجل نفي إنتاج القول باقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ فساده ، ونفي تفرّعه عليه وإن كانوا قد فرّعوه عليه ، وأنّه يمكن القول بصحّته مع القول بالاقتضاء . ولعلّ غيرهما من القائلين بالترتّب إنّما هو بصدد ذلك أيضاً .

ومع هذا كيف يمكن جعل هذه العبارة عطفاً على الإشكال السابق ، ويكون بياناً لإشكال آخر على المولى البهائي المنكر لعدم تفرّع الفساد على القول بعدم اقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ ، والمسلِّم لتفرّعه على القول بالاقتضاء ، كي يكون هؤلاء الجماعة مسلّمين للثمرة ، وأنّ الفساد من نتائج القول بالاقتضاء ولا يترتّب على القول الآخر ، والصحّة من نتائج القول بعدم الاقتضاء ولا تترتّب على القول بالاقتضاء ، فلابدّ وأن يكون هذا الكلام عطفاً على ما ذكرناه ثانياً ، وعلى هذا يكون غرض المصنّف من التعرّض به هو إثبات تفرّع الفساد على القول بالاقتضاء بعد البناء على لزوم الأمر في الصحّة ، بإثبات عدم معقولية المقدّمة التي يتوقّف عليها نفي تفرّعه عليه من تصوير الأمر بالضدّ بنحو الترتّب .

د٢ـم ص١٠٥ **(٣٣٩) قوله : ثمّ إنّه تصدّى جماعة من الأفاضل ... إلخ .**

أقول : أوّلهم المحقّق الثاني بعد مقدار صفحة من أوّل كتاب الدين[1].

(١) جامع المقاصد ٥ : ١٤ .

وكيف كان ، فليعلم أوّلاً : أنّه ليس في مفروض المسألة دليل لفظي ـ عدا دليل الواجبين ـ يتعرّض لحال تزاحمهما حتّى ينظر إلى مدلول ذاك الدليل ، والمفروض كون دليل كلّ منهما بحيث يشمل حال التزاحم ، بمعنى أنّه يدلّ على مطلوبية ما تضمّنه من الفعل ، لا أنّ غيره ليس مطلوباً ، وليس في شيء منهما تعرّضٌ لحال مزاحمة الواجب الآخر لمورده ، وإنّما أساس المسألة ومبناه على محض الأمر العقلي أو الوجداني .

تحقيق الحَقّ يتوقّف على أُمور عقليّة

فتحقيق الحقّ يتوقّف على تقديم أُمور عقلية هي أساسها ومبناها :

الأوّل : أنّ عدم العجز معتبر في بلوغ الحكم إلى مرتبة يستحقّ المكلّف للعقاب على مخالفته ، فمع العجز لا يبلغ إليها ، ولا يصير فعلياً ، ويتفرّع على هذا الأمر عدم جواز طلب الجمع بين الضدّين بحيث يكون متعلّقه نفس الجمع كأن يقول « إجمع بينهما » ، ولا طلبهما على نحو يقتضي بالأخرة طلب الجمع بينهما طلباً يبلغ إلى تلك المرتبة .

الثاني : لزوم الأخذ بالراجح عقلاً عند دوران الأمر بينه وبين المرجوح ، ويتفرّع على هذا لزوم الأخذ بالأهمّ وترك المهمّ .

الثالث : أنّ العجز في كلّ واحد من الضدّين إنّما ينشأ من خصوص الاشتغال بإتيان الآخر ، لا من وجوبه ولا من أهمّيّته كما هو ظاهر ، وأنّ العجز المانع عن فعلية الحكم ـ بالمعنى المذكور في الأمر الأوّل ـ خصوص ما كان المكلّف معذوراً في وجوده ، إمّا لعدم استناد حدوثه إليه أو لكونه مع استناده إليه لازم الإحداث والإيجاد شرعاً أو عقلاً ، وأمّا ما لا يكون كذلك كما إذا استند إلى اختياره ولم يكن إحداثه لازماً ، بل كان

محرّماً ولو عقلاً ، فلا يكون مانعاً عنه ، فيستحقّ العقاب على مخالفته حينئذٍ .

ويتفرّع على هذا الأمر كون المكلّف معذوراً في ترك المهمّ والاشتغال بالأهمّ دون العكس ؛ للزوم تعجيز نفسه عن المهمّ في الأوّل وحرمته عن الأهمّ في الثاني عقلاً ؛ وذلك لعدم اشتراط وجوب الأهمّ بترك الاشتغال بالمهمّ ، واشتراط وجوب المهمّ بترك الاشتغال بالأهمّ .

الرابع : أنّ التكليف الواحد لا ريب في أنّ إمكان معصيته ملازم لإمكان طاعته ، فلو لم يمكن الثاني لما أمكن الأوّل ، وهذا بخلاف التكليفين ، فإنّه فيما إذا كان موضوع أحدهما متقوّماً بترك متعلّق الآخر يمكن معصيتهما مع عدم إمكان إطاعتهما ، وذلك كتكليف الصوم وتكليف الكفّارة ، فإنّه لا يمكن إطاعتهما ولكن يمكن عصيانهما بإن يفطر ولا يكفّر .

ويتفرّع على هذا اندفاع الإيراد على القائل بالترتّب باستلزامه عدم الملازمة بين صحّة العقاب على تكليف وإمكان امتثاله .

الخامس : أنّ نظر القائلين بالترتّب من كون العصيان بأمر الأهمّ شرطاً في الأمر بالمهمّ ليس إلى أنّه بما هو هو شرط الوجوب ، بل إلى الإشارة إلى تشخيص حال العجز عن المهمّ والقدرة عليه ، وأنّ المدار فيهما هو الاشتغال بالأهمّ وعدمه ، وأنّه مع الاشتغال بالأهمّ عاجز عن المهمّ ، فلا تكليف به فعلاً ، ومع عدمه قادر عليه يصحّ تكليفه به فعلاً ، فالعصيان عندهم كناية عمّا يتحقّق به القدرة ويرتفع به العجز أعني ترك

الاشتغال بالأهمّ ، فغرضهم أنّ الباني على ترك الاشتغال بالأهمّ يرى من نفسه أنّه لا يفعله ، ويتبع ذلك أنّه يرى من نفسه أنّه قادر على امتثال الأمر بالمهمّ .

ويتفرّع على هذا أنّ الشرط في المقام على القول بالترتّب ليس من قبيل الشرط المتأخّر حتّى يدّعى استحالته أو صحّته .

حقيقة النزاع بين المثبت للترتّب والمنكر

إذا عرفت هذه الأُمور فاعلم أنّ حقيقة النزاع بين المثبت للترتّب ومنكره إنّما هو في أنّ طلب الضدّين بطور الترتّب هل يخرج عمّا كان عليه لولا الترتّب من كونه صغرى لاستحالة الطلب المقتضي للجمع بين الضدّين ولو في بعض المراتب المتأخّرة فالأوّل ، أم لا فالثاني ؟

فالقائل بالترتّب يدّعي أنّ الطلبين بطور الترتّب لا يصحّ التعبير عن مفادهما في مقام الشرح والتفسير [بـ] « أطلب منك الجمع بين الضدّين » أو « أطلب منك هذا وذاك » بالعطف بالواو ، والمنكر للترتّب يدّعي صحّته وأنّ الأوّل عين الثاني بالآخرة .

وبعد هذا لا يبقى عليك من التصديق بصحّة الترتّب إلّا الحساب ، ثمّ الإنصاف في أنّ بينه وبين طلب الضدّين هذا وذاك في وقت واحد بوناً بعيداً ، لا أنّه عينه أو ينتهي بالآخرة إليه .

أمّا مع الاشتغال بالأهمّ والامتثال بأمره فواضح ؛ ضرورة انحصار الطلب الفعلي المقتضي للامتثال حينئذٍ بطلب الأهمّ ، لارتفاع شرط الأمر بالمهمّ .

وأمّا مع عدم الاشتغال به فلأنّه وإن كان يوجد معه أمر فعلي بالمهمّ

أيضاً فيكون عليه تكليفان فعليان ، ولكن لا يكون مقتضاهما إيجاد الضدّين بمعنى إيجاد هذا الضدّ المهمّ ـ كالصلاة مثلاً ـ مع إيجاد الضدّ الأهمّ ـ كالإزالة ـ وحفظه ، بل يكون مقتضى وجود أحدهما ـ وهو الأمر بالأهمّ ـ إعدام موضوع الآخر ـ وهو الأمر بالمهمّ ـ الموجب لإعدام نفسه الموجب لإفناء المقتضي لوجوده .

مثلاً : لو قال « أزل النجاسة وإلّا فصلّ » فمع عدم الاشتغال بالإزالة وإن كان الأمر بالإزالة والأمر بالصلاة كلاهما موجوداً ، إلّا أنّ قضية الأوّل هو الاشتغال بالإزالة ، وقضية ذلك انعدام الأمر بالصلاة ، ولازمه عدم إيجاد الصلاة والاشتغال بها ، فمع كون قضية أحد الأمرين زوال الأمر الآخر كيف يمكن أن يكون مقتضاهما إيجاد الضدّين معاً ؟

وبالجملة : لا يكون من الطلب المقتضي للاشتغال بكلّ واحد من الضدّين مع حفظ الاشتغال بالآخر في وقت واحد ، إلّا أن يكون مفادهما في وقت من الأوقات ومرتبة من المراتب « أزل وصلّ في آنٍ واحد » أو ما يفيد مفاده ، ولا يكون كذلك إلّا إذا أمكن أن يقال « إن تركت الإزالة أزل وصلّ » وهو غير ممكن ؛ لاستلزامه كون الأمر بالإزالة متأخّراً عن رتبة ترك الإزالة ، والحال أنّه متقدّم عليها تقدّم الحكم على مرتبة إطاعته ، حيث إنّ ترك الإزالة عصيان للأمر بها ، كما أنّ إيجادها طاعة له ، ومرتبتهما متأخّرة عن مرتبة الحكم ومتقدّمة على مرتبة الأمر بالمهمّ ؛ لفرضه شرطاً له ، فلو كان الأمر بالإزالة مع ذلك في مرتبة الأمر بالصلاة لزم المحال .

ومن هذا يعلم أنّ المراد من وجود التكليفين في زمان واحد ـ وهو

بنحو الترتّب على العصيان[٣٤٠]، وعدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط المتأخّر ، أو البناء على معصيته بنحو الشرط المتقدّم ،

زمان ترك الاشتغال بالأهمّ ـ إنّما هو وجودهما ولكن لا في مرتبة واحدة ، بل كلّ منهما في مرتبته ، فلو تأمّلت فيما ذكرنا بالدقّة وأنصفت لأذعنت بصحّة الترتّب ، وبأنّه لا يمكن أن يتحقّق في طلب الضدّين بطور الترتّب ما هو ملاك استحالة طلبهما بطور العرضية ، من اقتضائهما إيجاد الضدّين في آنٍ واحد بالمعنى المذكور .

د١ ـ م ص١٧٢ **(٣٤٠) قوله : بنحو الترتّب على العصيان ... إلخ .**

أقول : في الشرط الذي علّق عليه الأمر بالضدّ المهم وجهان :

أحدهما : أنّه نفس عصيان الأمر بالأهمّ وترك متعلّقه في الخارج ، بطور الشرط المتأخّر بالمعنى الذي يتصوّرونه في مثل الإجازة ونحوها ، غاية الأمر لابدّ للمكلّف في إحراز الأمر بالمهمّ فعلاً من إحراز تحقّق هذا الشرط المعلّق عليه في موطنه بالعلم به ، الحاصل له من مراجعة نفسه .

والآخر : أنّه العزم والبناء على المعصية ـ لانفسها ـ بطور الشرط المقارن.

وكلمات القائلين بالترتّب ـ كأرباب كشف الغطاء[١] والحاشية[٢] والفصول[٣] ـ مختلفة في الدلالة على إرادة أحد الوجهين على وجه اليقين،

---

(١) كشف الغطاء ١ : ١٧١ .

(٢) هداية المسترشدين ٢ : ٢٧١ وما بعدها .

(٣) الفصول الغروية : ٩٥ .

. . . . . .

فبعضها صريح في إرادة الثاني ، وبعضها الآخر في إرادة الأوّل .

الوجه في تخصيص اعتبار شرطيّة العصيان بكونه بنحو الشرط المتأخّر

ثمّ إنّ الوجه في تخصيص اعتبار شرطية العصيان بكونه بنحو الشرط المتأخّر ـ أي الوجود البعدي ـ أنّه لو كان بنحو الشرط المتقدّم أي الوجود الانقضائي لسقط أمر الأهمّ ؛ للعصيان ، فيخرج عمّا هو محلّ النزاع في الصحّة والفساد في المسألة من وجود الأمرين بالفعل ، فإنّ مقصود القائل بالترتّب هو صحّة تحقّق كلا الأمرين بذاك النحو قبال من يقول بالبطلان .

ويتّجه على ذلك أنّه لا يقتضي التخصيص به ، وإنّما يقتضي عدم التعميم لنحو المتقدّم .

ولا يمكن إصلاح ذلك بما سيأتي[1] حكايته عن صاحب الحاشية وصاحب البدائع من عدم تصوير الشرط المقارن للمشروط ؛ لاستلزامه طلب الحاصل على تقدير وطلب المحال على آخر ؛ لأنّ قضية ذلك على تقدير تسليمه والغض عن بطلانه ـ كما ستعرف ـ تخصيص نحو الشرطية في البناء والعزم بنحو الشرط المتقدّم ، بمعنى أنّ الشرط من البناء هو وجوده الانقضائي ، وترك التعميم للمقارن المراد منه وجوده الفعلي .

وبالجملة : لا وجه للتفكيك بين الصورتين ، فإن كان الشرط المقارن

---

(١) في التعليقة الآتية (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وقد خالف في ذلك صاحب الحاشية وصاحب البدائع ... إلخ » .

أو المقارن ، بدعوى أنّه لا مانع عقلاً عن تعلّق الأمر بالضدّين كذلك[٣٤١]، أي بأن يكون الأمر بالأهمّ مطلقاً ، والأمر بغيره معلّقاً على عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً .

معقولاً كما هو الحقّ فلابدّ من ذكره في الصورة الأُولى ، وإلّا فلابدّ من تركه في الثانية .

١-م ص١٧٢ **(٣٤١) قوله : بدعوى أنّه لا مانع عقلاً عن تعلّق الأمر بالضدّين كذلك ... إلخ .**

إشكالات أربعة على القول بالترتّب

أقول : لا يخفى عليك أنّه يستشكل على القول بالترتّب بأُمور أربعة:

أحدها : استلزامه للالتزام إمّا بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق ، والمعروف بطلانهما معاً .

والثاني : استلزامه لكون المهم ـ المفروض ترتّب خطابه على مخالفة خطاب الأهمّ وترك متعلّقه ـ مأموراً به بالأمر النفسي ومنهياً عنه بالنهي النفسي ـ بناءً على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاصّ ، مع كون المدرك فيه هو تلازم المتلازمين في الوجود في الحكم أيضاً ـ أو بالنهي الغيري بناءً على القول المذكور أيضاً ، ولكن مع كون المدرك فيه هو القول بوجوب المقدّمة ، وكون ترك أحد الضدّين مقدّمة لإيجاد الآخر ؛ لأنّ ترك المهم على هذا يكون مقدّمة لفعل الأهمّ فيكون فعله حراماً بالحرمة الغيرية ؛ لتوقّف الأهمّ الواجب على حسب الفرض على تركه ، وهو لكونه من مصاديق اجتماع الأمر والنهي أيضاً باطل . وقد علم ممّا تقدّم فساد هذا القول وفساد كلا المدركين ، فلذا لا نتعرّض فيما بعد لاندفاع هذا الإشكال عن القول بالترتّب .

. . . . . .

والثالث : استلزامه الالتزام بتعدّد العقاب فيما إذا ترك الأهمّ والمهمّ معاً ، وهو من جهة توهّم ابتناء صحّته على إمكان امتثالهما المنتفي في المسألة أيضاً باطل .

والرابع : ما تعرّض إليه المصنّف هنا ، ولمّا كان هذا الرابع هو العمدة من بين هذه الإشكالات الأربعة ، فلابدّ أوّلاً من تحرير محلّ النزاع والإشكال من هذه الجهة الرابعة بين القائل بالترتّب وبين المنكر له .

فنقول : لا شبهة في أنّ تمانع الخطابين الوجوبيين المتعلّق أحدهما بأحد الضدّين في زمان والآخر بالآخر في ذاك الزمان بعينه وتطاردهما ليس لأجل المضادّة أو المناقضة بين أنفسهما كما هو واضح ، بل إنّما هو لأجل استحالة ما يقتضيانه من امتثال كلّ منهما عند امتثال الآخر ومع حفظه أي حفظ كونه امتثالاً ، الذي مآله بالآخرة إلى اقتضائهما للجمع بينهما ، وإتيان متعلّقيهما معاً الغير الممكن لأجل المضادّة بينهما في عالم الوجود ، بحيث لو أمكن للمكلّف أن يجمع بينهما ـ بأن لم يكن متعلّقهما من قبيل الضدّين مثل قراءة القرآن والصوم ـ فلا تمانع بينهما ، ووجب عليه أن يجمع بينهما .

ولا شبهة أيضاً أنّ استحالة الامتثال كذلك ـ أي بنحو الجمع ـ إنّما يوجب رفع اليد عن خصوص ما يوجبه ويقتضيه ، لا عنه وعن شيء آخر لا دخل له في ترتّب محذور الاستحالة ؛ ضرورة أنّ المحظورات تتقدّر بقدرها .

وإنّما الشبهة والنزاع في تعيين ما هو الموجب لما ذكر من المحال أعني طلب الجمع بين الضدّين ، وأنّ الذي ينشأ منه ذلك في مثل المقام

. . . . . .

ـ ممّا لا يكون أحد الخطابين مقيّداً باقتران إتيان متعلّقه مع إتيان متعلّق الآخر وكونه في حاله ، كما فيما لو أمر المولى برفع اليدين حال التكبير أو بالصلاة في حال الصوم مع الأمر بالتكبير في الأوّل وبالصوم في الثاني ، بل كان كلّ منهما مطلقاً بالقياس إلى الآخر ـ هل هو إطلاق كلّ واحد من الخطابين بالنسبة إلى حالتي ترك الآخر وفعله ، بحيث يكون كلّ من الإطلاقين ركناً في لزوم ما ذكر ودخيلاً فيه ، فلو كان كلّ منهما أو خصوص أحدهما مشروطاً بترك الآخر لما كان يلزم ذلك ، بل يستحيل لزومه ، أم لا ، بل هو فعلية كلّ واحد منهما في زمان واحد ولو مع اشتراط كلّ منهما بترك الآخر ؟ فتأمّل ، فضلاً عن اشتراط أحدهما بذلك مع فرض حصول الشرط المعلّق عليه الوجوب في أحدهما أو في كليهما .

وببيان آخر أحسن ممّا سبق وهو : أنّ ما يلزم منه المحذور ـ أي الإلزام بالجمع بين الضدّين وطلبه ـ هل هو عرضية الخطابين ، فبالطولية والترتّب بينهما يرتفع ذلك المحذور ، أو صرف فعليتهما في زمان واحد ، فبمجرّدها يجيء المحذور وإن كان أحدهما في طول الآخر ؟

فلا مناص على هذا في رفع المحذور من الالتزام بسقوط خطاب المهمّ لو كان الآخر أهمّ منه ، وبالتخيير لو كانا متساويين . فمن يقول بصحّة الخطاب الترتّبي فهو يقول بالشقّ الأوّل من طرفي الترديد ، ومن يقول ببطلانه فهو يقول بالشقّ الثاني منهما .

وعلى هذا النزاع يترتّب شرعية التخيير بين الضدّين عند انتفاء الأهمّيّة المتسالم عليه وعقليته ؛ إذ على الأوّل يكون عقلياً ، وعلى الثاني شرعياً جعلياً .

. . . . . .

فالعمدة هو إحراز أنّ المنشأ للإلزام بالجمع بين الضدّين في زمان هل هو هذا حتّى يزول بتقييد أحدهما بترك الآخر وترتّبه عليه وكونه في طوله ، أو ذاك حتّى لا يرتفع ولا يزول إلّا بإسقاط خطاب المهمّ ؟

الأُمور المتوقّف عليها بيان الحَقّ في مسألة الترتّب

وتنقيح الكلام فيه على وجه ترتفع تمام الإشكالات الأربعة المتقدّمة يستدعي رسم أُمور :

الأوّل : أنّ ما يؤخذ شرطاً للواجب مطلقاً ـ موسّعاً كان أو مضيّقاً ـ قد يؤخذ باعتبار تحقّقه المساوق للانقضاء في بحث المشتقّ ، فينتج ذلك تقدّمه على الوجوب وتعقّب الوجوب له . وقد يؤخذ باعتبار تلبّسه وفعليته المقابلة للانقضاء ، وينتج ذلك التقارن الزماني بينه وبين الوجوب المشروط .

ولا ينافي ذلك كون الشرط بالنسبة إلى المشروط بمنزلة العلّة للمعلول ، أو بمنزلة الموضوع بالقياس إلى الحكم ، حيث إنّ قضية الشرطية على كلا التقديرين تقدّمه على المشروط ، فلا يمكن التقارن معه ؛ وذلك لأنّ الذي يقتضيه هذا هو التقدّم الرتبي ، وأمّا من حيث الزمان فهما متقارنان كما في العلل التكوينية ومعلولاتها ، فإنّ النار في زمان وجودها جامعة لشرائط الإحراق تؤثّر في الإحراق ، بمعنى أنّ زمان وجودها مؤثّراً في الإحراق وزمان تحقّقه واحد ، لا أنّها توجد أوّلاً وينقضي وجودها ثمّ يتحقّق الإحراق .

وبعبارة أُخرى: أنّها مؤثّرة بوجودها الفعلي لا بوجودها الانقضائي، ومن المعلوم أنّ ترتّب الأحكام الشرعية على شرائطها كترتّب المعلولات التكوينية

على عللها، فيمكن أن يكون الحكم الشرعي متحقّقاً مع شرطه في زمان واحد. هذا بحسب الإمكان والثبوت.

وأمّا بحسب الوقوع فكما في وجوب الصوم بالنسبة إلى الفجر، ووجوب صلاة الظهر بالنسبة إلى أوّل الزوال، فإنّ تحقّق الوجوب فيهما من حيث الزمان مقارن لتحقّق الشرط وهو الطلوع والزوال.

وقد خالف في ذلك صاحب الحاشية وصاحب البدائع على ما نسب إليهما[1] حيث حكي عنهما أنّهما قالا بعدم إمكان التقارن الزماني في الشرط والمشروط، بل لابدّ من تحقّق الشرط أوّلاً ثمّ تحقّق المشروط، وإلّا فلو تقارنا لزم طلب الحاصل فيما لو حصل المشروط في زمان حدوث الشرط، وطلب المحال فيما إذا لم يتحقّق حينه، فلأجل الفرار عن لزوم هذا المحذور لابدّ فيما كان بحسب الظاهر من هذا القبيل من الالتزام بالوجوب آناً ما قبل تحقّق الشرط ـ كالطلوع والزوال فيما ذكر من المثالين ـ إمّا بنحو الشرط المتأخّر بأن يكون هو شرطاً للوجوب، وإمّا بنحو الواجب المعلّق بأن يكون من شرائط الواجب لا الوجوب.

ولكن يتّجه عليهما أنّ الالتزام بالوجوب آناً ما قبل تحقّق الشرط بأحد النحوين ممّا لا موجب له؛ لأنّه إمّا للزوم تقدّم الحكم على الموضوع

---

(١) ممّن نسب ذلك إليهما المحقّق النائيني ﷺ على ما ذكره تلميذه المحقّق الحلّي ﷺ في كتابه «أُصول الفقه»، وقد ناقش ﷺ في صحّة النسبة إليهما مع نقل كلماتهما ﷺ، فراجع «أُصول الفقه» ٣: ٣٢٤.

والمعلول على الشرط تقدّماً زمانياً ، ففيه ما عرفت أنّه ليس بلازم . وإمّا لتوهّم تأخّر الانبعاث عن البعث ، وأنّ ما يقارن البعث من حيث الزمان لا يكون انبعاثاً ، بل لابدّ فيه من تحقّق البعث أوّلاً ثمّ تحقّق الانبعاث ، ففيه : أنّه كسابقه واضح الفساد ؛ لأنّ الانبعاث عن البعث التشريعي ـ كما ذكره بعض الأفاضل[1] ـ وإن لم يكن كالانبعاث التكويني معلولاً تكوينياً له ، ولكنّه في ترتّبه عليه من سنخه ، ويجريان جميعاً مجرى حركة اليد والمفتاح على نهج واحد ، وينحصر الفارق بينهما بكون الانبعاث اختيارياً متوقّفاً على العلم بالبعث في الأوّل وقهرياً في الثاني ، وهذا المقدار من الفرق لا يوجب لأن يكون تأخّره عن البعث في الأوّل زمانياً أيضاً وفي الثاني رتبياً فقط ؛ إذ بعد أن كان الطلب التشريعي بعثاً لنفس الاختيار ، وجارياً منه مجرى تحريك اليد بالنسبة إلى تحرّك المفتاح ، فليس توسّط العلم في البين موجباً غير الزيادة في السلسلة الطولية المترتّب لاحقها على سابقها ترتّب المعلول على علّته ، ومن المعلوم أنّ هذا لا يوجب اختلاف زمان الانبعاث مع زمان البعث وتأخّره عنه مضافاً إلى الاختلاف في الرتبة ، وإلّا لكان اللازم أن يكون لكلّ من فعل الجوارح ـ المترتّبة على تحريك العضلات المترتّب على الإرادة ـ والتحريك والإرادة زمان مغاير لزمان الآخر ، وليس كذلك ، بل زمان الجميع واحد ، بل لكون العلم بالبعث طريقاً محضاً فانياً في معلومه لا يكون يوجب الزيادة في السلسلة أيضاً ولا متوسّطاً بين البعث والانبعاث .

وبالجملة : الانبعاث مطلقاً حتّى في الواجب الموسّع دائماً ينشأ من

---

(١) ينظر: فوائد الأُصول: ١ / ٣٤٢.

البعث بوجوده الفعلي ، لا منه بوجوده الانقضائي المنتفي حال الانبعاث .

ففي صورة تقدّم البعث زماناً أيضاً لابدّ وأن يبقى هو إلى زمان الانبعاث حتّى تكون حركة العبد إلى العمل انبعاثاً عنه ، وإلّا فلو وجد وانقضى ولم يبق إلى ذاك الحين لما أمكن أن يكون تحرّكه إليه انبعاثاً عنه ، فالالتزام بتقدّم الوجوب آناً ما على زمان الانبعاث التزام بما هو لغو بالكلّية ، لا يترتّب عليه أثر من تلك الجهة .

نعم ، لابدّ له من علم العبد بإنشاء البعث قبل زمان البعث ، كما لابدّ للمولى من إنشائه قبله بتحقّق[1] الانبعاث عنه ، وإلّا فلو لم ينشئه المولى قبله أو أنشأه ولكن لم يعلم به العبد لما أمكن أن يكون تحرّكه إلى العمل معنوناً بعنوان الانبعاث عن بعث المولى .

إلّا أنّ تقدّم إنشاء البعث إلى العمل على الانبعاث غير تقدّم البعث المنشأ عليه ، ولا ملازمة بين تقدّم هذا وتقدّم ذاك ، ألا ترى أنّ إنشاء التمليك بعد الموت في الوصية إنّما كان هو قبل الموت ، ولكن المنشأ وهو الملكية إنّما يتحقّق بعد الموت ويتأخّر عنه . فالبعث إلى صلاة الظهر في الظهر الذي ينشئه المولى قبل الزوال إنّما يتحقّق في الزوال لا قبله ، بل قد يقال بعدم إمكان تحقّقه قبله ، وإلّا يلزم تخلّف المجعول عن الجعل .

ومن هنا يقال ببطلان الواجب المعلّق والمشروط بالشرط المتأخّر .

فتحصّل : أنّه لا مانع من اتّحاد زمان الشرط مع زمان المشروط

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، ولعلّ مراده : « ليتحقّق » .

ومقارنته معه ، ولا مقتضي للالتزام بتقدّمه عليه آناً ما .

والغرض من هذه المقدّمة بيان أنّه لا يلزم على القائل بالترتّب ـ بناءً على اشتراط الأمر بالمهمّ بنفس ترك الأهمّ وعصيانه ، لا العزم عليه وإرادته ، ولا كون المكلّف ممّن يعصي في علم الله تعالى ـ أن يلتزم بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق ، حتّى يدور القول به إمكاناً وجوازاً مدارهما كذلك ، أو يلتزم بحدوث الخطاب المترتّب بطور الفعلية عند سقوط الخطاب المترتّب عليه ـ وهو خطاب الأهمّ ـ بالعصيان الخارجي حتّى يقال إنّه خلاف فرض القائل بالترتّب ؛ لأنّ مقصوده المتنازع فيه هو اجتماع الطلبين في آن واحد على نحو الفعلية ، وقضية اشتراطه بالمعصية الخارجية لا بنحو الشرط المتأخّر سقوط طلب الأهمّ بالمعصية ؛ وذلك لأنّ كلّ واحد من هذين الأمرين إنّما هو مبنيّ على عدم تصوير الشرط المقارن للمشروط زماناً ، ولزوم تقدّمه عليه كذلك على ما توهّمه العلمان المذكوران ؛ إذ مع المحافظة على تقدّم الشرط على المشروط من حيث الزمان لا يمكن تحقّق الطلبين في زمان واحد شخصي وهو واضح ، بل لابدّ من رفع اليد إمّا من اعتبار تقدّم الشرط على المشروط زماناً بالالتزام بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق ، وإمّا من رفع اليد عن تحقّق الطلبين في آن واحد ، والالتزام بوجود أحدهما في زمان ووجود الآخر في زمان آخر متأخّر عنه .

وقد عرفت أنّ مقارنة الشرط مع المشروط زماناً أمر معقول لا مانع عنه ، بل إنّما الإشكال فيما عداها من التقدّم والتأخّر ، فمع اشتراط الخطاب

. . . . . .

المترتّب بنفس عصيان الخطاب الآخر وترك متعلّقه في الخارج بنحو الشرط المقارن لا يرد شيء من المحذورين ، فافهم وتأمّل .

الأمر الثاني : أنّ ما يكون شرطاً للوجوب بنحو الشرط المقارن:

قد يكون أمراً غير اختياري غير قابل لأن يتعلّق التكليف به أصلاً لا نفياً ولا إثباتاً ، كالوقت والبلوغ ، وقد يكون اختيارياً قابلاً لتعلّقه به إمّا وضعاً ورفعاً معاً ، كالسفر والحضر في وجوب القصر والإتمام ، وإمّا رفعاً فقط كالاستطاعة لوجوب الحجّ ، فإنّها قابلة للرفع ولو بالهبة ونحوها ، دون الوضع والإحداث ؛ لإمكان حصولها قهراً بالإرث ونحوه .

وعلى التقديرين قد يكون شرطاً له في حدوثه لا بقائه ، كما في الفجر بالنسبة إلى الصوم ، وكذلك في السفر والحضر بالقياس إلى القصر والتمام في الصلاة ، بناءً على أنّ المدار في القصر والإتمام على زمان الوجوب لا زمان الأداء .

وقد يكون شرطاً له في حدوثه وبقائه معاً ، بمعنى كون حدوثه شرطاً في حدوثه ، وبقائه في بقائه ، وعلى هذا التقدير الأخير قد يكون بقاؤه شرطاً في بقائه دائماً ، وفي تمام الزمان الذي جعل ظرفاً للواجب ، كما في القصر والإتمام بناءً على التحقيق من كون المدار فيهما على زمان الأداء لا على زمان الوجوب ، وقد يكون شرطاً في بقائه في الجملة وفي مقدار خاصّ منه ، كالاستطاعة بالنسبة إلى وجوب حجّة الإسلام ، فإنّ حدوث وجوبه وكذا بقاءه إلى آخر الموسم من عام الاستطاعة أو إلى أن يرجع إلى بلده ـ على الخلاف فيه ـ مشروط بوجودها ، وأمّا بالنسبة إلى العام الآخر

. . . . . .

فليس مشروطاً بها ، ولذا يجب عليه متسكّعاً أيضاً لو زالت الاستطاعة فيما بعد العام الأوّل . ومثل وجوب الصوم المشروط بعدم السفر إلى الزوال لا إلى الغروب ، ووجوب الخمس في أرباح المكاسب المشروط ببقائها أو بدلها ملكاً للمالك إلى انقضاء عام التكسّب خاصّة مطلقاً .

وعلى تقادير كونه أمراً اختيارياً قابلاً لأن يتعلّق به التكليف ، إمّا أن يقع هذا الشرط تحت التكليف ، وإمّا لا . وعلى الأوّل يكون هذا التكليف هادماً لذاك التكليف الآخر المشروط بذلك الأمر ، تارةً بنفس وجوده ، كما لو توجّه تكليف مالي من مبدأ حصول الاستطاعة المالية إلى الموسم بصرف ذلك المال في مصرف آخر ، أو تعلّقت الزكاة الواجبة ولو في آخر لحظة من عام التكسّب بما لولا تعلّقها به كان فاضلاً عن مؤونة السنة ووجب .

وأُخرى بامتثاله ، كما لو حرمت الإقامة على مسافر لأجل جهة من الجهات من فجر يوم الصوم إلى الزوال مثلاً ، فإنّ التكليف بترك الإقامة بامتثاله يمنع عن وجوب الصوم المشروط بعدم الإقامة لا بنفسه .

والمقصود من هذا الأمر تعيين أنّ الشرط في الخطاب الترتّبي من بين هذه الأقسام العديدة أمر اختياري ، أُخذ شرطاً فيه حدوثاً وبقاءً دائماً ، وقد تعلّق تكليف آخر بنقيض هذا الشرط يكون هو رافعاً لهذا الخطاب الترتّبي بامتثاله لارتفاع شرطه به ، لا بنفس خطابه .

الأمر الثالث : أنّ الخطاب المشروط بكلّ قسم من أقسام الشرط المذكور في الأمر السابق بالقياس إلى خطاب آخر مطلقٍ بالنسبة إلى هذا الشرط كما يجتمع معه زماناً ، كذلك يجتمع معه رتبة ، ويكونان في عرض واحد ، إلّا فيما إذا كان الشرط المفروض اشتراط أحد الخطابين به فعل ما

تعلّق به الآخر أو تركه ، فإنّه وإن كان يعقل اجتماعهما في زمان واحد ، ولكن لا يعقل اجتماعهما في مرتبة واحدة ؛ لاستلزامه إمّا اتّحاد مرتبة الشرط والعلّة مع مرتبة المشروط والمعلول ـ بناءً على عدم لزوم إرجاع شرائط الحكم إلى شرائط الموضوع وقيوده كما هو مختار المصنّف[1] ـ أو اتّحاد مرتبة الموضوع مع مرتبة الحكم بناءً على لزومه كما ذهب إليه المولى المحقّق الأنصاري ﷺ[2]، وكلاهما مستحيل .

ولازم اجتماع الخطابين في المرتبة الواحدة مثل الزمان فيما عدا هذا القسم أن يلاحظ متعلّقهما . فإن لم يكن بينهما مضادّة ، بل كان ممّا يمكن الجمع بينهما وإتيانهما معاً ـ كقراءة القرآن الواجبة بالنذر مثلاً مشروطة بشرط حاصل مثل مجيء المسافر ونحوه ، مع صوم شهر رمضان المطلق وجوبه بالنسبة إلى ما ذكر وأمثال ذلك ـ لوجب على المكلّف أن يجمع بينهما ؛ لأنّه يصير إيجاد كلّ منهما مطلوباً حين إتيان الآخر ومع فرض الاشتغال به ، كما كان مطلوباً حين ترك الآخر وعدم الاشتغال به ، بحيث لو صدرا من المكلّف في الخارج معاً فقد صدر كلّ منهما على صفة المطلوبية ، كما لو صدر كلّ منهما عنه منفرداً عن الآخر .

وإن كان بينهما مضادّة لا يمكن إيجادهما في زمان واحد ، كالصلاة اليومية المشروطة بالوقت بعد فرض دخوله مع صلاة الزلزلة المطلقة

---

(١) كفاية الأُصول : ٩٥.

(٢) مطارح الأنظار ١ : ٢٦٦ ، قوله ﷺ : « وكيف كان ... إلخ » .

. . . . . .

بالقياس إلى ذاك الوقت ، فيقع بينهما التزاحم فلابدّ من إعمال أحكامه ، فيقدّم ما ليس له بدل على ما له بدل لو كان بينهما تفاوت من هذه الجهة ، فتقدّم اليومية على الزلزلة إن اجتمعا في آخر وقت اليومية ، وإلّا بل تساويا فيقدّم الأهمّ على المهمّ لو كان هناك أهمّ ، وإلّا فيتخيّر بينهما كما لو اجتمعا في أوّل الوقت لليومية .

ولازم عدم معقولية اجتماع الخطابين المشروط أحدهما دون الآخر في هذا القسم الأخير عدم معقولية مطلوبية كلّ منهما مع إتيان متعلّق الآخر والاشتغال به فيما لو أمكن الجمع بينهما ؛ لعدم المضادّة ، كما لو أمر المولى عبده بالقيام مطلقاً وأمره أيضاً بالتكبير عند ترك القيام ومشروطاً بعدمه ، بأن قال له : قُم وإن تركت القيام فكبّر ، فإنّه لا يمكن أن يقع كلّ من القيام والتكبير في الفرض على صفة المطلوبية فيما إذا قام وكبّر ، بل ينحصر ما يقع منهما كذلك بالقيام خاصّة ، وأمّا التكبير فلا يكون مطلوباً ؛ لتوقّف مطلوبيته على ترك القيام المنتفي في الفرض ، بل يكون لغواً صرفاً وعبثاً محضاً أو حراماً تشريعياً ، الأوّل فيما لو لم يقصد الأمر المشروط في مقام إيجاده ، والثاني فيما لو قصده .

والوجه فيما ذكرنا أنّ امتثال الخطاب المطلق بمحض تحقّقه يكون هادماً لأساس شرط الوجوب المشروط ومطلوبيته ، الموجب لهدم الوجوب وفناء المطلوبية ، ولا يعقل للشيء بقاء مع ما يهدمه وينفيه ، ومع زوال المطلوبية كيف يعقل وقوع المتعلّق على صفة المطلوبية ، وهذا واضح جدّاً .

والغرض من تمهيد هذا الأمر بيان : أنّ الخطابين المترتّبين أحدهما

. . . . . .

على ترك متعلّق الآخر والمشروط به ما دام بقاؤهما على صفة الترتّب لا يمكن أن يقتضيا إيجاد متعلّقيهما معاً أصلاً حتّى في زمان حصول الشرط، وهو ترك متعلّق الآخر، بمعنى اقتضائهما للامتثالين معاً بما هما امتثالان، بأن يكون إيجاد كلّ منهما في الخارج معنوناً بعنوان الامتثال وانطباق عنوان المأمور به عليه بما هو مأمور به مع كون إيجاد الآخر معنوناً بهذا العنوان أيضاً، بل دائماً يقتضيان امتثالاً واحداً، أمّا حال الاشتغال بامتثال خطاب الأهمّ المترتّب عليه فواضح؛ ضرورة أنّه حينئذٍ ليس هناك طلب آخر يتعلّق بالمهمّ المترتّب حتّى يقتضي هو امتثالاً آخر، بل الطلب منحصر بذاك المترتّب عليه، وهو لا يقتضي إلّا امتثالاً واحداً. وأمّا حين تركه فلأنّ الخطاب المترتّب المتعلّق بالمهمّ وإن كان يقتضي امتثاله بإيجاد متعلّقه، إلّا أنّ المترتّب عليه لا يمكن أن يقتضي إيجاد متعلّقه، بحيث ينطبق عليه عنوان الامتثال مع حفظ انطباق هذا العنوان على إيجاد متعلّق خطاب المهمّ المترتّب؛ لأنّ إيجاده هدم لكون متعلّق الخطاب المترتّب امتثالاً ينطبق عليه عنوان المأمور به بما هو كذلك، ومخرج له عنه إلى كونه عبثاً ولغواً أو تشريعاً محرّماً، والامتثال الذي بوجوده يهدم أساس امتثالية إيجاد فعل ويخرّب بيته كيف يمكن أن يجتمع معه بعنوان الامتثال، بخلاف الخطاب المشروط بغير نحو الترتّب مع الخطاب الآخر المطلق بالنسبة إلى ذلك كما عرفت.

فقياس الخطاب المشروط بنحو الترتّب مع الخطاب الآخر على الخطاب المشروط لا بنحو الترتّب، في اقتضاء الامتثالين ووقوع الفعلين

على صفة المطلوبية لو أمكن إيجادهما معاً ، قياس لأحد المتقابلين على وجه التناقض على الآخر ، فافهم .

الأمر الرابع : أنّ الواجب المشروط بعد تحقّق شرطه وإن كان يخرج عن الشأنية إلى الفعلية مطلقاً في جميع الأقسام المتقدّمة للشرط ، إلّا أنّه لا يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق ، بحيث لا يكون يتفاوت الحال في وجوبه بين وجود الشرط وعدمه ـ إلّا فيما كان الشرط بحدوثه شرطاً للحدوث والبقاء معاً في الجملة ؛ إذ فيه يخرج عنه إليه ـ بل هو بعد فعليته أيضاً يكون على ما كان عليه قبلها من الاشتراط بمقدار ما هو شرط فيه من حيث البقاء مضافاً إلى الحدوث ، فإن كان شرطاً له في تمام المدّة المضروبة للواجب ففي تمامها ، وإن كان في بعضها ففي بعضها ، وذلك لأنّه قضية اشتراطه به بقاءً أيضاً كما هو ظاهر .

فالخطاب المترتّب على معصية الخطاب الآخر والمشروط بها وإن كان يصير فعلياً بتحقّقها ، إلّا أنّه لا يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق ، ومن الطولية إلى العرضية بمجرّد تحقّق المعصية في الأوّل ، بحيث يكون مفاد هذا الخطاب المشروط بها بعد هذا الآن هو طلب إتيان متعلّقه على كلّ من تقديري بقاء المكلّف على عصيانه ورجوعه عنه إلى الإطاعة ، بل هو باق على ما كان عليه من الاشتراط والطولية بالنسبة إلى خطاب الأهمّ المترتّب عليه ما دام العصيان باقياً ؛ لأنّ العصيان كما هو شرط له حدوثاً كذلك شرط له بقاء أيضاً مطلقاً في تمام المدّة .

الأمر الخامس : أنّ الواجب المشروط بشرط مطلقاً لا يعقل أن

يقتضي إيجاد شرطه ـ لو كان شرطاً في حدوث الوجوب ـ ولا حفظه وإبقاءه ـ لو كان شرطاً فيه وفي بقائه معاً ـ لما تقدّم في مسألة مقدّمة الواجب[1] من أنّ المقدّمة الوجوبية لا يعقل اتّصافها بالوجوب لا عقلاً ولا شرعاً ؛ لكونه تحصيلاً للحاصل .

الأمر السادس : أنّ الوجوب المشروط بشيء بعد تحقّق شرطه وإن كان يصير فعلياً يوجب استحقاق العقاب على مخالفته ، ولكنّه بواسطة كون المكلّف غير ملزم بإيجاد شرطه من باب المقدّمة ولو بالوجوب العقلي الإرشادي ـ لما عرفت من عدم معقوليته ـ حاله حال المباحات في مرحلة الفرار عن الوقوع في محذور العقاب ، بحيث لو ترك متعلّقه لما عوقب عليه ؛ إذ يجوز له ولا يحرم عليه عقلاً وشرعاً أن يمنع عن شرائط الوجوب، إمّا بالدفع فقط كما فيما إذا كان هو بحدوثه آناً ما شرطاً للوجوب مطلقاً ، أو بالأعمّ منه ومن الرفع كما فيما لو كان حدوثه شرطاً في حدوثه ، وبقاؤه في بقائه إمّا مطلقاً ـ كما في السفر والحضر بالنسبة إلى وجوب القصر والتمام على ما هو الحقّ من أنّ المدار فيهما على زمان الأداء ، ومن جملة أمثلته الشرط في مقامنا هذا ـ أم لا ، بل في مقدار خاصّ من الزمان ، وقد مرّ مثاله[2]، فإذا جاز له ذلك ولم يحرم عليه ، فلا محالة يكون وقوعه

---

(١) في التعليقة (٨٣) من هذا المجلّد .

(٢) في نفس هذه التعليقة ، قوله ﷺ : « وقد يكون شرطاً في بقائه في الجملة وفي مقدار خاصّ منه ... إلخ » .

في عقاب ترك متعلّقه وعدم وقوعه فيه فيما لو تركه بيد نفس المكلّف وتحت اختياره ، إن أوجد شرطه ولم يمنع عنه وقع فيه وإلّا فلا .

والغرض من تمهيد هذه المقدّمة بيان : أنّ الخطاب الترتّبي لمّا كان مشروطاً بترك متعلّق الخطاب الآخر المترتّب عليه حدوثاً وبقاءً ، مثل ما لو لم يكن واجباً مشروطاً أيضاً بل كان مباحاً ، لا مدخلية له في استلزام الخطابين المترتّب أحدهما على ترك الآخر لطلب الجمع بين إيجاد متعلّقه مع إيجاد متعلّق الآخر ، بل هو بمعزل عن ذلك بالمرّة .

الأمر السابع : أنّه لا ملازمة بين تعدّد العقاب في مورد وبين إمكان تعدّد الامتثال فيه ، ولا يبتني هو عليه ، بل يصحّ تعدّده مع عدم إمكان تعدّد الامتثال ، كما في الواجبات الكفائية فيما إذا تركها الكلّ ، فإنّ فيه عقابات متعدّدة عدد المكلّفين مع أنّه لا يمكن هناك امتثالات مستقلّة كذلك فتأمّل . وكما في مسألة تعاقب الأيادي على مال الغير ، فإنّه يعاقب كلّ واحد منهم عقاباً مستقلاً مع أنّه لا يمكنه امتثال مستقلّ بردّ العين أو ببدله قبال امتثال الآخر به وفي عرضه ؛ لأنّ المالك لا يستحقّ أزيد من شيء واحد عيناً أو بدلاً . وكما في مسألة إبطال الصوم وترك الكفّارة ، فإنّه يعاقب على ترك الصوم عقاباً وعلى ترك الكفّارة عقاباً آخر وراءه ، مع أنّه لا يمكنه امتثالهما ؛ إذ مع امتثال أمر الصوم لا يبقى مجال لوجوب الكفّارة ؛ ضرورة أنّ موضوع وجوبها مخالفة أمر الصوم والمفروض أنّه وافقه .

والسرّ في ذلك : أنّ مناط العقاب على شيء هو المعصية وترك ذاك الشيء مع القدرة على إيجاده في نفسه وبحياله ، ولو لم يكن قادراً عليه مع

إيجاد غيره المضادّ له في الوجود ، ومن المعلوم أنّ تعدّد الترك كذلك لا يتوقّف على إمكان تعدّد الإيجادين ، وإلّا لما كان وجه لتعدّد العقاب في الأمثلة المذكورة وما أشبهها .

والغرض من هذا الأمر بيان أنّ لزوم التزام القائل بالترتّب بتعدّد العقاب فيما لو خالف الخطابين معاً ليس فيه محذور يوجب رفع اليد عن القول به ، ولذا التزم به المولى المحقّق صاحب الحاشية[1]؛ لأنّ محذوريته لابدّ وأن تكون لأجل كاشفيته عن مطلوبية الامتثالين معاً والجمع بين المتعلّقين المحال كما عرفت ، وقد مرّ أنّه لا يكشف عنه إلّا بدعوى ما ذكر من الملازمة التي قد عرفت فسادها .

الأمر الثامن : أنّه لا ريب ولا إشكال بعد مراجعة الوجدان ـ الذي ليس فوقها برهان ـ في أنّ القبيح لذاته والمحرّم في نفسه لا يخرج عن قبحه الذاتي وحرمته النفسية ، وكونه موجباً لاستحقاق الذمّ واللوم عليه عند العقلاء بمجرّد وقوعه مقدّمة لواجب هو أهمّ من ذاك الحرام من دون انضمام قصد التوصّل بإيجاده إلى هذا الواجب ، أو كونه موصلاً إليه في الخارج ، مثلاً لو دخل شخص غصباً في دار الغير المحبوس فيها نبيٌّ مرسل يجب عليه إنجاؤه عن الحبس ؛ لتمكّنه منه المتوقّف على الدخول فيها ، ولكن كان دخوله فيها لا لأجل الإنجاء ، بل لأجل التنزّه والتفرّج هناك ثمّ الرجوع إلى منزله ، فلا إشكال في قبح هذا الدخول ـ المتوقّف عليه

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٧٦ .

الإنجاء الواجب كما لو لم يتوقّف عليه أصلاً ـ وصحّة المؤاخذة عليه ، ولأجل هذا الأمر الارتكازي الوجداني الغير القابل للإنكار كما أشرنا إليه سابقاً في مقدّمة الواجب[١] وقعوا في حيص وبيص ، فذهب صاحب الفصول[٢] إلى اختصاص الوجوب بالمقدّمة الموصلة ، والمولى المحقّق الأنصاري[٣] بعد إبطاله المسلك المذكور ذهب إلى اعتبار قصد التوصّل بها إلى ذيها فيه ، وإلّا فهو باق على ما هو عليه من الحرمة لولا توقّف الواجب عليه ، فلولا ما ذكرنا من الارتكاز لم يكن داع لهذا النحو من التشبّثات .

والذي ينبغي أن يقال في وجه هذا الأمر الارتكازي : أنّ من الواضح أنّه لا منشأ لرفع اليد عن الحرمة النفسية فيما لو توقّف الواجب الأهمّ عليه إلّا مزاحمته معه في مرحلة الامتثال والانبعاث على طبق البعث ، حيث إنّ الانبعاث عن الحرمة يستلزم ترك الواجب ، والانبعاث عن الوجوب يستلزم إيجاد الحرام ؛ لعدم إمكان الجمع بين الانبعاثين كما هو ظاهر ، فالمانع من ثبوت الحرمة لابدّ وأن يكون امتثال الواجب والاشتغال به ؛ لأنّه المزاحم لامتثال الحرام ، ومن المعلوم أنّ إتيان مقدّمة الواجب واقعاً لا يكون اشتغالاً بإيجاد الواجب ، ولا يصدق عليه أنّه شروع في امتثاله ، والانبعاث عن الوجوب المتعلّق به وإن كان قصد من إتيانه التوصّل إلى

---

(١) في التعليقة (٢٠٤) من هذا المجلّد .

(٢) الفصول الغروية : ٨٦ / التنبيه الأوّل .

(٣) مطارح الأنظار ١ : ٣٥٣ وما بعدها .

الواجب ثمّ بدا له في إتيان الواجب ، أو أتى الواجب بعده ولكن لم يقصد منه ذلك ، بل لابدّ فيه من كلا الأمرين معاً ، فما لم يأتها كذلك لا يكون هناك اشتغال بالواجب ، فلا يكون ما يزاحم حرمته ، فلا يبقى ما يمنع عنها ؛ لانحصاره فيه ، فلا محالة تثبت لوجود المفسدة الذاتية المقتضية له .

ونتيجة ما ذكرنا هو كون الخطاب في طرف الحرام ترتّبياً مشروطاً بترك امتثال الواجب الأهمّ والاشتغال به بمثل قوله مثلاً : « لا تدخل دار الغير غصباً إن عصيت خطاب (أنجِ النبيّ) وتركته » ولازم ذلك عدم الحرمة مع الاشتغال به أصلاً .

انـــدفاع الإشكالات المتقدّمة

إذا عرفت ما ذكرنا من الأُمور تعرف اندفاع جميع الإشكالات الأربعة عن مسألة الترتّب والقول به .

أمّا الأوّل منها ـ أعني استلزامه للالتزام بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق ـ : فبما ذكرناه في الأمر الأوّل[1]، من ابتناء الاستلزام المذكور على عدم تصوير الشرط المقارن للمشروط زماناً ولزوم تقدّمه عليه كذلك ، وقد عرفت فساد ذلك ، وأنّه لا مانع عنه عقلاً ثبوتاً وإثباتاً .

وأمّا الثاني ـ أعني استلزامه اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ـ : فلما أشرنا إليه في أوّل الحاشية ، وبسطنا الكلام فيه عند التكلّم فيما جُعل

(١) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وتنقيح الكلام فيه على وجه ترتفع تمام الإشكالات ... إلخ » .

ثمرة للمقدّمة الموصلة ، فراجع[١].

وأمّا الثالث ـ أعني مسألة تعدّد العقاب في صورة ترك متعلّق كلا الخطابين ـ : فلما مرّ في الأمر السابع[٢] من لزوم الالتزام به على هذا القول ، وأنّ ما يبتني عليه كون ذلك محذوراً ـ من اعتبار صحّة الجمع بين الامتثالين في صحّة الجمع بين العقابين ـ فاسد نقضاً وحلّاً .

وأمّا الرابع الذي قلنا إنّه العمدة في المقام ـ أعني لزوم الإلزام بالجمع بين الامتثالين والضدّين ـ : فلما مرّ في بقية الأُمور ، وتوضيح الاندفاع : أنّ لزوم ما ذكر من اللازم لا يخلو إمّا أن ينشأ من خصوص الخطاب المترتّب المتعلّق بالمهمّ ، كالصلاة المشروط بترك الأهمّ ، وإمّا من خصوص الخطاب المترتّب عليه المتعلّق بالأهمّ كالإزالة ، وإمّا منهما معاً بحيث يكون كلّ منهما جزء العلّة في لزوم المحذور المذكور .

ولا يخفى أنّه ليس شيء منها قابلاً لأن يستند إليه ذلك :

أمّا خصوص الخطاب المترتّب فلبداهة أنّ الوجوب المقيّد بترك ضدّ متعلّقه لا يمكن أن يقتضي إيجاد متعلّقه ـ كالصلاة ـ مع ما هو مضادّ لها ـ كالإزالة ـ وفي حال الاشتغال بها إلّا بالخلف وتقييد الوجوب بنقيض ما كان مقيّداً به حسب الفرض .

وأمّا خصوص المترتّب عليه فلبداهة أنّ الخطاب بأحد الضدّين

---

(١) في التعليقة (٢٣٧) من هذا المجلّد .

(٢) في نفس هذه التعليقة .

. . . . . .

يقتضي إيجاد متعلّقه لا إيجادهما معاً ، وإلّا يلزم أن يقتضي الأمر بالصلاة إيجادها وإيجاد جميع ما هو مضادّ لها من الأفعال ، كالأكل والشرب والمشي والنوم وهكذا .

وأمّا مجموعهما فلأنّ اجتماع الإلزامين المترتّب أحدهما على عصيان الآخر وفي طوله لا يمكن أن يقتضي الإلزام على الجمع بين الفعلين وإتيانهما معاً ، إلّا إذا كان مفاد اجتماعهما إتيان متعلّق أحدهما حال إتيان متعلّق الآخر ومعه ، بأن يكون نتيجتهما « ائت هذا حين إتيانك بذاك الآخر » ولا يكاد يكون ذلك إلّا بالالتزام بأحد أُمور :

إمّا كون عصيان الأهمّ شرطاً في وجوب المهمّ حدوثاً فقط .

أو الالتزام بانقلاب المشروط بعد تحقّق شرطه آناً ما من الاشتراط إلى الإطلاق ، حتّى فيما إذا كان عصيانه شرطاً له حدوثاً وبقاءً أيضاً كما في المقام .

أو الالتزام بأنّ الواجب المشروط مع بقائه على اشتراطه ليس وضعه ورفعه بيد المكلّف ، كما كان كذلك فيما لو كان مباحاً صرفاً .

أو الالتزام بأنّ خطاب الأهمّ مقتض لإيجاده في حال ترك متعلّقه ، التي فيها يصير خطاب المهمّ فعلياً .

وقد عرفت بطلان كلّها : الأوّل في الأمر الثاني ، والثاني في الأمر الرابع ، والثالث في الأمر السادس ، والرابع في الأمر الثامن .

فتحصّل: أنّه لا منشأ للزوم المحذور المذكور في صورة ترتّب أحد الخطابين على ترك متعلّق الآخر، ومعه لا مجال لتوهّم لزومه؛ لأنّه يكون بلا موجب .

فإن قلت : ما ذكرته كلّه سفسطة لا نفهمها ولا ندري ماذا تقول ، [إذ]

. . . . . .

لا يخلو حالك : إمّا تقول بوجود الخطابين معاً في زمان ترك الأهمّ وفعليتهما فيه . وإمّا تقول بوجود أحدهما إمّا خطاب الأهمّ وإمّا خطاب المهمّ بعد التجاوز عن خطاب الأهمّ . ولا كلام على الثاني بكلا شقّيه ، إذ البحث إنّما هو في صحّة الإلزامين في زمان واحد تعلّق أحدهما بأحد الضدّين والآخر بالآخر . وعلى الأوّل لا مجال إلّا لأن يكون كلّ منهما في ظرف وجوده ـ وهو ظرف ترك الأهمّ ـ مقتضياً لإيجاد متعلّقه ، ولازم ذلك هو اقتضاء الجمع بين المتعلّقين في زمان واحد ، وهذا هو المحذور .

قلت : نحن نسلّم وجود الخطابين في ذاك الزمان الواحد ، واقتضاء كلّ واحد منهما إيجاد متعلّقه فيه ، لكن نمنع استلزام ذلك لاقتضائهما الجمع بين المتعلّقين فيه ، بل نقول بامتناعه .

بيان ذلك : أنّا نسأل منك عن أنّ الخطاب المترتّب مثل قوله « صلّ إن تركت الإزالة » هل يقتضي إيجاد الصلاة عند الإزالة ، أو يقتضي إيجادها عند عدم الإزالة ، أو يقتضي إيجادها مطلقاً أزلت أو لم تزل ؟ لا مجال للطرفين ؛ لأنّهما مع كونهما خلفاً لفرض اشتراطه بالترك وترتّبه عليه ، غير ممكن أيضاً ؛ لما ستعرفه ، فتعيّن الأوسط ، ونتيجته كون اقتضائه لإيجاد الصلاة كنفسه اقتضاء ترتّبياً معلّقاً على ترك الإزالة ومنوطاً به .

وأمّا الخطاب المترتّب عليه كقوله : « أزل النجاسة عن المسجد » فإمّا أن يقتضي إيجاد الإزالة عند ترك الإزالة خاصّة ومقيّدة به ، أو إيجادها عند الإزالة ومقيّدة بها ، أو مطلقاً سواء أوجدها أو تركها ، أو لا يقتضي إلّا صرف الإزالة وطرد العدم . ولا مجال للأوّل ؛ لاستلزامه للتناقض ، ولا للثاني ؛

قلت : ما هو ملاك استحالة طلب الضدّين في عرض واحد آتٍ في طلبهما كذلك[٣٤٢]، فإنّه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهمّ اجتماع طلبهما ، إلّا أنّه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما ، بداهة فعلية الأمر بالأهمّ في هذه المرتبة ، وعدم سقوطه بعدُ بمجرّد المعصية فيما بعد ما لم يعص أو العزم عليها ، مع فعلية الأمر بغيره أيضاً ، لتحقّق ما هو شرط فعليته فرضاً .

ضرورة استلزامه تحصيل الحاصل وطلب الموجود ، ولا للثالث ؛ لاستلزامه أحد الأمرين المذكورين ، فتعيّن الأخير ، ونتيجته كون مقتضاه هو نفس الإزالة ، لا الإزالة عند عدم الإزالة ومع حفظ هذا العدم ، ومن المعلوم أنّ الازالة موجبة لفقدان شرط اقتضاء الخطاب الترتّبي الموجب لانتفاء اقتضائه لإيجاد متعلّقه ، فضمّ هذا الاقتضاء في طرف الأهمّ إلى الاقتضاء في طرف المهمّ يقتضي نقيض الإلزام بالجمع .

وبالجملة : خطاب الأهمّ وإن كان موجوداً في زمان وجود خطاب المهمّ ـ كالصلاة ـ وحال اقتضائه لإيجادها وهو زمان ترك الإزالة ، إلّا أنّه لا يمكن أن يقتضي إلّا الإزالة الهادمة لأركان خطاب المهمّ بذاته فكيف باقتضائه ، وما يكون كذلك لا يمكن أن يكون ضمّه مع خطاب آخر مشروط بترك ما يقتضيه مقتضياً للالزام بالجمع بين الأمرين ، وبعد فالمسألة مشكلة تحتاج إلى مزيد تأمّل .

ص١٠٩ **(٣٤٢) قوله : قلت : ما هو ملاك ـ إلى قوله : ـ آتٍ في طلبهما كذلك .**

تقرير الآخوند في استحالة الترتّب

أقول : قد عرفت عدم إمكان تأتّيه فيه ، فإنّ ملاك الاستحالة هو

لا يقال[٣٤٣]: نعم لكنّه بسوء اختيار المكلّف حيث يعصي فيما بعدُ بالاختيار ، فلولاه لما كان متوجّهاً إليه إلّا الطلب بالأهمّ ، ولا برهان على امتناع الاجتماع إذا كان بسوء الاختيار .

اقتضاء الطلبين لإتيان الضدّين معاً ، لا مجرّد وجودهما ولو بدون الاقتضاء له ، وهو منتفٍ في صورة الترتّب ؛ لما مرّ من أنّ الأمر بالأهمّ مقتضاه إفناء موضوع الأمر بالمهمّ المستتبع لإفناء نفس الأمر به المقتضي له .

ومن هنا ظهر أنّه لا يبقى مجال لقوله : « لا يقال نعم ... إلخ » ؛ لأنّ طلب الضدّين بطور الترتّب ليس من مصاديق طلب المحال أصلاً ، ولو سلّم فهو من مصاديق المحال الذاتي لا المحال الاختياري حتّى يبنىٰ على إمكانه إذا كان بسوء الاختيار ، ويجاب عنه بمنع المبنى ، ومن جعله منها فقد أخطأ .

د١ ـ م ص١٨٥ **(٣٤٣) قوله : لا يقال ... إلخ .**

محاولة تصحيح الترتّب ودفع إشكال طلب الضدّين

أقول : لا مجال لهذا السؤال ؛ ضرورة أنّ نظر القائل بالترتّب ليس إلى مسألة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ، لا لما استدلّ به في المتن على استحالته بطور النقض بقوله : « وإلّا لصحّ إلخ »[١]، من أنّه لو لم يكن التكليف بالممتنع مستحيلاً فيما إذا استند إلى سوء الاختيار ـ مثل ما إذا لم يكن مستنداً إليه ـ لصحّ التكليف بالضدّين فيما إذا علّق على أمر اختياري آخر غير ترك الضدّ الآخر غير موجب لكون الأمر المعلّق على الشرط في طول الأمر الآخر المطلق ، كما لو قال : « إذا نظرت إلى زيد عند طلوع

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٥ .

الشمس فقم » ، وقال أيضاً : « اجلس عند طلوع الشمس » فاتّفق أنّه نظر إليه عنده باختياره ، إذ لا مانع من الالتزام به بعد عدم مساعدة البرهان على استحالة ما ذكر أو مساعدته على عدمها .

وأمّا الحاجة إلى مسألة الترتّب ـ أي اشتراط أحدهما بمخالفة الآخر لا بشيء آخر ـ فلعدم الدليل على الاشتراط في أحدهما بنحو آخر ، مع قيام الدليل على اشتراط الأمر بالمهمّ بترك الأمر بالأهمّ وكونه مترتّباً عليه ، والمراد من الدليل عليه هو وجوب العمل بدليل وجوب المهمّ وما هو المقتضي له بقول مطلق ، إلّا بالمقدار الذي لا يمكن العمل به ، وهو زمان الاشتغال بالأهمّ ، فتأمّل .

والحاصل : أنّ نظره ليس إلى المسألة المذكورة ، لكن لا لما ذكر ، بل لعدم كون المقام من صغريات القاعدة المتقدّمة التي وقع النزاع في صحّتها وسقمها ؛ لأنّ موردها ما لا يتمكّن المكلّف من إيجاده وما جعله ممتنعاً على نفسه باختياره ، مع قطع النظر عن تعلّق التكليف به ، بحيث لا يمكن صدوره منه ولو فرض ارتفاع التكليف عنه ، كالكون على السطح بالنسبة إلى من أحرق السلّم ، وخرّب الدرج باختياره مع الالتفات إلى وجوبه ، فإنّه ممتنع عليه ولو لم يكن واجباً أيضاً . وما نحن فيه ليس كذلك ؛ ضرورة أنّ الجمع بين الضدّين وإتيانهما معاً في زمان واحد ممتنع بالذات لا باختيار من المكلّف ، وإتيان كلّ واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر ليس بممتنع لا بالذات ولا بالاختيار .

وبعبارة أُخرى : ما كان ممتنعاً في المقام إنّما هو الجمع بينهما ،

استحالة طلب الضدّين مطلقاً

فإنّه يقال : استحالة طلب الضدّين ليس إلّا لأجل استحالة طلب المحال ، واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته لا تختصّ بحال دون حال ، وإلّا لصحّ فيما علّق على أمر اختياري في عرض واحد ، بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتّب ، مع أنّه محال بلا ريب ولا إشكال .

ثبوت المطاردة بين الأهمّ والمهمّ

إن قلت : فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك ، فإنّ الطلب في كلٍّ منهما في الأوّل يطارد الآخر ، بخلافه في الثاني ، فإنّ الطلب بغير الأهمّ لا يطارد طلب الأهمّ ، فإنّه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهمّ ، فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانه وعدم عصيان أمره .

قلت : ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهمّ ؟ وهل يكون طرده له إلّا من جهة فعليته ، ومضادّة متعلّقه للأهمّ ؟ والمفروض فعليته ، ومضادّة متعلّقه له .

وامتناعه ذاتي لا اختياري ، بمعنى أنّه ليس أمراً اختيارياً قد أحاله المكلّف على نفسه بسوء اختياره ، وإنّما المكلّف بواسطة اختياره ترك الأهمّ صار سبباً لتوجّه التكليف بالمهمّ الموجب للتكليف بالجمع الممتنع من أوّل الأمر ، هذا .

مضافاً إلى عدم صحّة القاعدة المذكورة ؛ لاستقلال العقل بامتناع التكليف بالممتنع مطلقاً ، فكيف يمكن أن يكون نظر القائلين بالترتّب إليها ومنهم من لا يقول بصحّتها .

وعدم إرادة غير الأهمّ على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه(٣٤٤)، مع تحقّقه على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره ، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير ، مع ما هما عليه من المطاردة ، من جهة المضادّة بين المتعلّقين . مع أنّه يكفي الطرد من طرف الأمر بالأهمّ ، فإنّه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضدّ ، كما كان في غير هذا الحال ، فلا يكون له معه أصلاً بمجال .

إن قلت : فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدّين في العرفيات ؟

قلت : لا يخلو(٣٤٥):

د٢ـم ص١٠٩ **(٣٤٤) قوله : لا يوجب عدم طرده لطلبه .**

أقول : بل يوجبه ؛ لأنّ تحقّق طلب غير الأهمّ على تقدير عدم إتيان الأهمّ لا يطرد طلب الأهمّ ، ولا يزاحمه إلّا مع اقتضائه لذاك التقدير وحفظه له ، وهو محال كما هو واضح .

د١ـم ص١٨٦ **(٣٤٥) قوله : لا يخلو ... إلخ .**

أقول : يعني لابدّ من أحد أمرين ، إمّا الالتزام بأنّ الأمر بغير الأهمّ أمر مولوي ، وطلبه طلب حقيقي ، ولكن مع الإعراض عن طلب الأهمّ والتجاوز عن الأمر به . وإمّا الالتزام بأنّ الأمر بغير الأهمّ ليس بمولوي ، بل صرف إرشاد إلى محبوبية متعلّقه .

وبتقرير آخر : أنّ المحذور إنّما يلزم من الجمع بين بقاء الأمر بالأهمّ حين فعلية الأمر بالمهمّ ـ كما كان قبلها ـ وبين مولوية الأمر بالمهمّ ، فلابدّ في التخلّص منه من رفع اليد عن أحد الطرفين ، فقوله : « وطلبه حقيقة »

إمّا أن يكون[٣٤٦] الأمر بغير الأهمّ بعد التجاوز عن الأمر بـه وطـلبه حقيقة .

وإمّا أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لولا المزاحمة ، وأنّ الإتـيان بـه يـوجب

عطف على « الأمر به » ، يعني بعد التجاوز عن طلبه تجاوزاً حقيقياً ، قبال التجاوز الصوري فإنّه لا يجدي في رفع المحذور ، وعلى هذا يكون قوله : « بعد التجاوز » خبر « يكون » . ويمكن أن يكون عطفاً على « الأمر بغير الأهمّ » فيكون حينئذٍ قوله : « حقيقة » خبراً لـ« يكون » . كـما أنّ قـوله : « إرشاداً » خبر لـ« يكون » الثاني ، في الثاني من شقّي الترديد ، إلّا أنّه خلاف سياق العبارة ؛ إذ المناسب حينئذٍ تـقديم المـعطوف عـلى قـوله : « بـعد التجاوز » . ولكنّه ﷺ كثيراً ما يرتكب ما فوق ذلك من المخالفة لما يناسب سليقة العبارة ، لمجرّد التحفّظ على السجع والقافية بين فقرات الكلام ، بل وما يشبه ذلك كما في المقام .

د٢ـم ص١٠٩ **(٣٤٦) قوله : قلت : لا يخلو إمّا أن يكون ... إلخ .**

أقول : لو تأمّل المصنّف ﷺ في حال من غرق ابـنه ودجـاجته ولا يمكنه إنجاء واحد منهما ، وكان هذا الغرق بمرأى من عبده المتمكّن من إنجاء واحد منهما لا أزيد ، لرآها مكذّبة لهذا التوجيه . فإنّه يرى نفسه غير متجاوز عن الأمر بإنجاء الابن ، وأنّ قلبه مشتاق إليه أشدّ الاشتياق ، ويراه أيضاً أنّه يطلب إنجاء الدجاجة على تقدير ترك إنجاء الابن ، عـلى نـحو يؤاخذ على مخالفته ويقول : « لِمَ تركت إنجاء الدجاجة » كما أنّه يؤاخذه ويقول « لِمَ تركت إنجاء الابن » .

استحقاق المثوبة ، فيذهب بها بعض ما استحقّه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهمّ ، لا أنّه أمر مولوي فعلي كالأمر به ، فافهم وتأمّل جيّداً .

ثمّ إنّه لا أظنّ[٣٤٧][٣٤٨] أن يلتزم القائل بالترتّب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين ؛ ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ، ولذا كان سيّدنا الأُستاذ ﷺ لا يلتزم به ـ على ما هو ببالي ـ وكنّا نورد به على الترتّب ، وكان بصدد تصحيحه .

د١ـم ص١٨٦ **(٣٤٧) قوله : ثمّ إنّه لا أظنّ ... إلخ .**

استلزام الترتّب استحقاق عقوبتين بترك الضدّين معاً

أقول : هذا أحد الإشكالات الأربعة على مسألة الترتّب الذي محصّله استلزامه الالتزام بتعدّد العقاب لو ترك المترتّب والمترتّب عليه معاً ، ولا أظنّه من القائل به .

وقد تقدّم[١] الجواب عنه ، وأنّه لا محيص من الالتزام به ، وقد التزم من القائلين به صاحب الحاشية[٢] في الأمر الأوّل من الأُمور التي رسمها لتتميم المسألة ، وأنّه لا محذور فيه أصلاً .

د٢ـم ص١٠٩ **(٣٤٨) قوله : ثمّ إنّه لا أظنّ ... إلخ .**

أقول : إن أراد العقاب على ترك الجميع بمعنى ترك كلّ واحد منهما

---

(١) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وأمّا الثالث أعني مسألة تعدّد العقاب في صورة ترك متعلّق ... إلخ » .

(٢) هداية المسترشدين ٢ : ٢٧٦ .

فقد ظهر أنّه لا وجه لصحّة العبادة[٣٤٩] مع مضادّتها لما هو أهمّ منها إلّا ملاك الأمر .

نعم ، فيما إذا كانت موسّعة[٣٥٠]، وكانت مزاحمة بالأهمّ ببعض الوقت لا في تمامه ، يمكن أن يقال : إنّه حيث كان الأمر بها على حاله ، وإن صارت مضيّقة بخروج ما زاحمه الأهمّ من أفرادها من تحتها ، أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر، فإنّه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها ، إلّا أنّه

فلابدّ من الالتزام به ؛ لكونه صادراً منه مع قدرته على فعل كلّ منهما واختياره الترك على الفعل .

وإن أراد العقاب على ترك الجمع فلا يلزم الالتزام به من القول بالترتّب .

د١ ـ م ص١٨٦ **(٣٤٩) قوله : فقد ظهر أنّه لا وجه لصحّة العبادة ... إلخ .**

أقول : يعني ظهر من إبطال الترتّب أنّه لا وجه لصحّة العبادة مع مضادّتها لما هو أهمّ منها ، إلّا بملاك الأمر بالعبادة من المحبوبية الذاتية ، وقد مرّ[١] أنّه لا يتمّ إلّا على مذهب المشهور من العدلية في مسألة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد .

تصحيح المهمّ بأمر سائر الأفراد

د١ ـ م ص١٨٦ **(٣٥٠) قوله : نعم ، فيما إذا كانت موسّعة ... إلخ .**

أقول : هذا استدراك من حصر وجه تصحيح العبادة المضادّة مع ما هو أهمّ منها في ملاك الأمر ، وأنّه ليس على إطلاقه ، بل إنّما هو في بعض

---

(١) في التعليقة (٣٣٥) من هذا المجلّد .

الصور ، وأمّا في باقيها فلا حاجة في التصحيح إلى الاكتفاء بالملاك ؛ لإمكان الإتيان بداعي الأمر من دون احتياج إلى مسألة الترتّب .

توضيح ذلك : أنّ الفرق بين الواجبين بالأهمّيّة والمهمّية تارةً بغير ضيق الوقت في أحدهما وسعته في الآخر ، ككون أحد الغريقين نبيّاً والآخر غيره مع ضيق وقت كلا الإنقاذين . وأُخرى بهما ، وذلك كالازالة والصلاة ما لم يتضيّق وقت الصلاة ، وعلى الثاني تارةً نقول بتعلّق الأحكام بالطبائع وعدم سرايتها إلى الأفراد أصلاً كما هو الأظهر ، وأُخرى نقول بتعلّقها بالأفراد . فهذه صور ثلاث ، وما ينحصر وجه الصحّة فيه في ملاك الأمر إنّما هو الصورة الأُولى ، بخلاف ما عداها من الصورتين ، فإنّه يمكن تصحيح العبادة فيهما حتّى بناءً على لزوم الأمر في الصحّة .

وحاصل ما ذكره في وجه ذلك : أنّ المأتيّ به وإن لم يكن مندرجاً تحت الكلّي المأمور به بما هو مأمور به بناءً على تعلّق الأحكام بالطبائع ، ولم يكن مأموراً به بناءً على تعلّقها بالأفراد ، إلّا أنّه لا بأس بإتيان ما يكون كذلك ـ لأجل المانع عنه لا لعدم المقتضي فيه ـ بداعي الأمر المتعلّق بكلّي لا يندرج تحته ، أو بفرد آخر مثله ، إلّا في كونه مقروناً بما يمنع عن تعلّق الأمر به دونه وعن إندراجه تحته دون سائر الأفراد .

ففي الصورة الأُولى منهما يمكن إتيان ما يزاحم الأهمّ ـ أي المضيّق وقته ـ من بين الأفراد التحليلية العقلية بحسب أجزاء الوقت المقرّر للمهمّ الموسّع وقته بداعي الأمر المتعلّق بطبيعة ذاك الموسّع ، حيث لا قصور في هذا الفرد إلّا مزاحمته مع الأهمّ في مرحلة الامتثال ، وهو غير

. . . . . .

موجب لخروجه عن تحتها بالذات وعدم انطباقها عليه كذلك ، وإنّما يوجب الخروج عنها بما هي مأمور بها ، ولا يعتبر في إتيان الشيء بداعي الامتثال والأمر إلّا كون ذاك الشيء وافياً بالغرض من المأمور به الداعي إلى الأمر ، ومندرجاً تحته في مرحلة الوفاء بالغرض ، وإن لم يندرج تحته في مرحلة تعلّقه به وسرايته إليه لأجل مانع يمنع عنه .

والحاصل : أنّ نفس الأمر وإن كان من جهة قلّة أفراد متعلّقه وكثرته وسرايته إلى جميع الأفراد بالإطلاق البدلي دائراً مدار عدم المانع عن السراية ووجوده ، إلّا أنّ داعويته إلى الإتيان والامتثال إنّما هو بمقدار الغرض ودائرة مدار الوفاء به وعدمه ، فلا بأس بالإتيان به بداعي الأمر المتعلّق بها .

وفي الثانية منهما يمكن إتيان هذا الفرد المزاحم بداعي الأمر المتعلّق بالفرد الغير المزاحم ، وهو وإن كان فيه خفاء ؛ لاستبعاد داعوية أمر أحد الفردين إلى إتيان الفرد الآخر ، إلّا أنّه بعد ملاحظة اشتراكهما في تمام ما هو ملاك الأمر ، وأنّه لا يقصر عنه إلّا من حيث المزاحمة فيه دونه يرتفع هذا الاستبعاد ، ويكون إتيان أحدهما بداعي أمر الآخر ممّا لا بعد فيه .

وبعد ملاحظة ما ذكرناه تعرف اندفاع توهّم أنّ مرجع ما ذكره هنا أيضاً إلى ما قدّمه سابقاً من ملاك الأمر وهو الرجحان الذاتي .

وكيف كان ، يتّجه عليه أنّه لا حاجة إلى ما ذكره في وجه التصحيح ؛ لابتنائه على خروج الأفراد المزاحمة عن تحت المهمّ بما هو مأمور به ، وهو مبنيّ على سراية الأمر إلى الأفراد وهي ممنوعة ، فيكون جميع الأفراد

لمّا كان وافياً بغرضها كالباقي تحتها ، كان عقلاً مثله في الإتيان به في مقام الامتثال والإتيان به بداعي ذاك الأمر ، بلا تفاوت في نظره بينهما أصلاً .

ودعوى أنّ الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ، وما زوحم منها بالأهمّ وإن كان من أفراد الطبيعة ، لكنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها ، فاسدة ، فإنّه إنّما يوجب ذلك إذا كان خروجه عنها بما هي كذلك تخصيصاً لا مزاحمة ، فإنّه معها وإن كان لا تعمّه الطبيعة المأمور بها ، إلّا أنّه ليس لقصور فيه ، بل لعدم إمكان تعلّق الأمر بما تعمّه عقلاً . وعلى كلّ حال ، فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال وإطاعة الأمر بها بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلاً .

هذا على القول بكون الأوامر متعلّقة بالطبائع .

وأمّا بناءً على تعلّقها بالأفراد فكذلك ، وإن كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى ، فتأمّل .

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على إمكان الترتّب وصحّته لا بدّ من الالتزام

إمكان الترتّب مساوق لوقوعه

مندرجة تحت الطبيعة المأمور بها بما هي مأمور بها ، وعليه لا ريب في داعوية الأمر المتعلّق بها إلى إتيان الفرد المزاحم مثل غير المزاحم ، هذا على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع . وأمّا على القول بتعلّقها بالأفراد فالأمر كذلك أيضاً ، بناءً على ما هو الصحيح من الوجوه المتصوّرة في تصويره من كون المراد من الأفراد هو الطبيعة مع التشخّص ، التي هي أيضاً كلّي من الكلّيات ذات أفراد كثيرة ، فتأمّل جيّداً .

بوقوعه ، من دون انتظار دليل آخر عليه ؛ وذلك لوضوح أنّ المزاحمة على صحّة الترتّب لا تقتضي عقلاً إلّا امتناع الاجتماع في عرض واحد، لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الأمر في صحّة العبادة ولم يكن في الملاك كفاية ، كانت العبادة مع ترك الأهمّ صحيحة ؛ لثبوت الأمر بها في هذا الحال ، كما إذا لم تكن هناك مضادّة .

فصل

لا يجوز أمر الآمر[٣٥١][٣٥٢] مع علمه بانتفاء شرطه ، خلافاً

١-م ص١٨٨ **(٣٥١) قوله : لا يجوز أمر الآمر ... إلخ .**

أمر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه

أقول : المراد من الشرط في عنوان محلّ البحث إمّا شرط الأمر بمعناه المصدري ، أي الإيجاب ، أو شرط المأمور به . وعلى الثاني إمّا شرط لوجوبه إمّا فقط [أو] مع وجوده ، أو شرط لوجوده خاصّة .

فإن كان الأوّل يكون النزاع في المقام بمثابة النزاع في جواز وجود الشيء مع انتفاء علّته وعدم جوازه ، وهو كما ترى لا ينبغي النزاع فيه ؛ ضرورة عدم إمكان وجود المعلول بدون علّته .

وعلى الثاني ـ أي شرط الوجوب ـ **فإن أُريد من الشرط** ما يحكم العقل بشرطيته كالقدرة مثلاً ، فهو أيضاً لا إشكال ولا خلاف في جواز أمر الآمر به بنحو التعليق والاشتراط ، مع جهله بانتفاء شرط الوجوب في ظرف الأمر . وكذا لا ينبغي الإشكال في جوازه كذلك مع العلم بانتفائه في ظرف الأمر وتحقّقه فيما بعده ، فيما إذا عبّر [عن] القضية الشرطية بأداة تدلّ على العلم بالتحقّق كـ «إذا» ـ على ما ذكره علماء البيان ، وإن كان محلّ نظر ومنع ـ بل مع العلم بانتفائه وعدم تحقّقه أصلاً فيما إذا عبّر من بين أدوات الشرط بما يدلّ على ذلك مثل « لو » ؛ إذ لا يلزم من الأمر بطور الاشتراط في هذه الموارد محذور أصلاً .

وأمّا مع العلم بانتفاء شرط الوجوب في ظرف إيجاد الفعل مع التعبير عن الاشتراط بما يستعمل في مقام الشكّ في وقوع الشرط ككلمة « إن » ،

بأن قال : « صم غداً إن كنت صحيحاً » ، مع علمه بأنّه يكون مريضاً في الغد ، فالذي يظهر من السيّد ﷺ ـ على ما في المعالم[١] ـ عدم جوازه ؛ لاختصاص ما استدلّ به عليه بهذه الصورة من أنّ الاشتراط يؤذن بجهل الآمر ، وهو لا يمكن في حقّه إذا كان عالماً بالعواقب ؛ ضرورة أنّ الإيذان بالجهل لا يجري إلّا في مثل « إن » .

وحاصل دليله ﷺ على عدم الجواز هو لزوم كون الآمر عالماً وجاهلاً ، أمّا الأوّل فلأنّه المفروض ، وأمّا الثاني فلأنّه قضية الاشتراط بمثل « إن » .

وبالجملة : مورد دليل السيّد ﷺ وإن كان العالم بالعواقب ، إلّا أنّ ملاكه لمّا كان هو الذي ذكرناه من اجتماع العلم والجهل في الآمر ، فيجري في غيره فيما إذا اتّفق له العلم بانتفاء الشرط .

وكيف كان ، فهذا هو الحقّ فيما إذا كان المكلّف شخصاً واحداً وله حالة واحدة وهي حالة فقدان الشرط ، فلا بدّ إذن من رفع اليد عن ظهور « إن » في جهل الآمر وجعلها بمعنى « لو » ، وعليه يلزم لغوية التعليق ، ولا يمكن دفعها بحمل الشرطية على بيان الملازمة وسببية الشرط للجزاء ؛ لعدم الفائدة لها في مثل الفرض ممّا لا يكون فيه للمكلّف حالة وجدان الشرط .

---

(١) معالم الدين : ٨٣.

. . . . . .

وإن أُريد منه ما يحكم به الشرع ـ أي ما جعله الشارع شرطاً ـ كالاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ ، فلا إشكال في عدم جواز الأمر به على الإطلاق مطلقاً ؛ لأنّه خلف فرض كونه مشروطاً ، وكذا على نحو الاشتراط من العالم بالعواقب إذا كان المكلّف شخصاً واحداً ، ولا في لزوم كونه على نحو الاشتراط إذا كان في مقام إنشاء الحكم لعامّة المكلّفين ، بحيث يصير منجّزاً بالنسبة إلى الواجد وغير منجّز بالنسبة إلى الفاقد ، ولا يلزم من هذا النحو من التكليف حينئذٍ جهل المولى ولا عجزه .

وعلى الثالث لا إشكال في جوازه ؛ ضرورة أنّ أمر الآمر لا يتوقّف على حصول شرط المأمور به .

فإذن ينحصر إمكان النزاع في المقام بما ذكره المصنّف بقوله : « نعم إلخ » ، وحاصله كون المراد من الأمر مرتبة الإنشاء من مراتبه ومن الضمير الراجع إليه في شرطه مرتبة الفعلية منها .

٢ـم ص ١١٠ **(٣٥٢) قوله : لا يجوز أمر الآمر ... إلخ .**

أقول : ظاهر العنوان على ما في غير واحد من الكتب أنّ المراد من الشرط المفروض علم الآمر بانتفائه هو شرط الأمر ، ولا ينبغي جعل هذا محلّ النزاع ؛ حيث إنّه إن أُريد من « الأمر » وضمير « شرطه » الراجع إليه شيء واحد من جميع الجهات كما هو الظاهر فكيف يقال بالجواز ، والحال أنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه بالضرورة ؟

وإن أُريد من المرجع مرتبة الإنشاء ، ومن الضمير مرتبة الفعلية ـ كما

استدركه المصنّف بقوله : « نعم ... إلخ »[١] ـ أو من الأوّل الحكم الصوري ومن الثاني الحكم الجدّي ـ كما لعلّه هو المنظور إليه من قول المصنّف : « وقد عرفت ... إلخ »[٢] على ما سننبّه عليه ـ وكذا لو أُريد من الأوّل الظاهري ومن الثاني الواقعي ، أو أُريد الاختياري من الأوّل والاضطراري من الثاني ، إلى غير ذلك من أنحاء الاستخدام فكيف يقال بعدم الجواز ؟

ومن هنا يصحّ أن يقال : إنّ النزاع إنّما هو في جواز الأمر مع علم الآمر بانتفاء شرط حصول المأمور به ووجوده ، كما ينبئ عنه بعض عناوين المتقدّمين وإنّما وقع التغيير والتبديل من الأواخر ، وليس هذا ببدع .

ويشهد لذلك عبارة العضدي ، حيث قال في شرح قول ابن الحاجب في مختصره : « يصحّ التكليف بما علم الآمر بانتفاء شرط وقوعه عند وقته »[٣] ما هذا لفظه : « أقول : الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته إن جهل الآمر انتفاءه صحّ التكليف به اتّفاقاً ، وإن علم انتفاءه فهل يصحّ التكليف به ؟ قال الجمهور يصحّ » إلى أن قال : « وقال الإمام والمعتزلة : لا يصحّ »[٤]. انتهى موضع الحاجة . وهو كما ترى صريح في

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٧ .

(٢) كفاية الأُصول : ١٣٨ .

(٣) شرح المختصر ١ ـ ٢ : ١٠٧ .

(٤) شرح المختصر ١ ـ ٢ : ١٠٧ .

كون الشرط في العنوان من شرائط وقوع الفعل المأمور به ووجوده .

ولا يأبى عن الحمل على هذا المعنى ما عنون به صاحب المعالم ﷺ الذي ذكر تكثر العنوان به في كتب القوم ، وإن لم يستحسنه هو ﷺ[1].

لا يقال : إنّه لا يساعد عليه الاستدلال على الجواز بقصّة إبراهيم (على نبيّنا وآله وعليه السلام) ، بل يساعد ما في المتن من التحرير ، حيث إنّ نظرهم في الشرط فيها إلى عدم النسخ ، ومن المعلوم أنّه ليس من شرائط وقوع الذبح في الخارج ، بل من شرائط وجوبه .

وكذا لا يساعده ما ذكروه في الثمرة من وجوب الكفّارة على من أفطر في شهر رمضان ثمّ سافر ، حيث إنّ الحضور شرط الوجوب لا الوجود .

فإنّه يقال : إنّ المراد من شرط الوقوع هو شرط الوقوع في ظرفه باقياً على وجه الوجوب وصفته ، وعدم النسخ والحضور شرط البقاء على صفة الوجوب . والمراد من الأمر في العنوان على التحرير الأوّل هو إحداث الوجوب إنشاءً أو فعلية ، وعدم النسخ والحضور ليس شرطاً له حتّى يكون الاستدلال المسطور قرينة على إرادة ذاك التحرير .

فعلى هذا يصير محلّ النزاع أنّ علم المولى بعجز المكلّف عن إيجاد الفعل الواجب مع بقائه على صفة الوجوب ـ إمّا لفقد شرط وجود ذات الفعل من أوّل الأمر أو في ثاني الحال وفي ظرف وقوعه ، وإمّا لانتفاء شرط

---

(١) معالم الدين : ٨٢ ـ ٨٣.

بقائه على صفة الوجوب في ذاك الظرف بعد أن كان كذلك قبله ـ هل يوجب امتناع أمر المولى قبل الوقت بإيجاده فيه أو استهجانه ، أم لا ؟

ثم لا يخفى عليك أنّ النزاع هنا غير النزاع في جواز التكليف بغير المقدور ، أمّا على التحرير الأوّل المذكور في المتن فواضح ، وأمّا على التحرير الآخر فلأنّ النزاع هناك في جوازه مع كون غرض الآمر حصول المكلّف به من المكلّف في الخارج ، وهنا في جوازه مع كون الغرض من الأمر غير ذلك ، كإظهار جلالة شأنه وامتحان العبد وامتياز إطاعته من عصيانه ، فيكون النزاع هنا في طول النزاع هناك ومتفرّعاً على عدم الجواز هناك ، بمعنى أنّه بناءً على عدم جواز الأمر بغير المقدور لغرض حصول متعلّقه هل يجوز الأمر به لغرض آخر أم لا ؟

ولذا ترى أنّه قد جُعل لكلّ واحد من المبحثين عنوان مستقلّ في كتب المتقدّمين كالحاجبي[1] والعضدي[2]، فلو كان النزاع في أحدهما عين النزاع في الآخر لما كان لتعدّده وجه . وترى أيضاً أنّ جماعة من المانعين هناك كالحاجبي والعضدي قالوا بالجواز هنا .

وتراهم أيضاً أنّهم يخصّصون هذا النزاع بصورة جهل المأمور بالانتفاء ويدّعون الاتّفاق على عدم الجواز في صورة علمه به ، ويخطّئون من عمّمه بها ، فلو كان هذا عين ذاك أو من جزئياته لما كان وجه لذاك .

---

(١) شرح المختصر ١ـ٢: ٩٩، ١٠٦.

(٢) شرح المختصر ١ـ٢ـ٩٩، ١٠٦.

وأيضاً تراهم أنّهم في مقام ردّ استدلال القائل بعدم الجواز ـ بأنّه لو صحّ ذلك لصحّ مع علم المأمور بالانتفاء أيضاً ؛ إذ لا مانع من الصحّة إلّا عدم إمكان وجود المأمور به ، والمفروض عدم مانعيته عنها ، واللازم باطل بالاتّفاق ـ يفرّقون بينهما بوجود مانع آخر ، وهو انتفاء فائدة التكليف بالمرّة في صورة العلم ، دون صورة الجهل ؛ لترتّب فائدة الابتلاء والاختبار عليه .

وأيضاً الفريقان هناك لابدّ أن يكونا متّفقين على عدم الوقوع ؛ لنصّ الكتاب على عدم وقوعه مثل قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] بخلافه هنا كما يشهد عليه ذكر الثمرات من وجوب الكفّارة على المقصّر إذا سافر ، والمفطرة إذا حاضت .

هذا كلّه مع ما قيل من تسالم المجوّزين هنا على عدم ترتّب العقاب على ترك الفعل المفروض انتفاء شرطه ، والتزام المجوّز هناك على الظاهر على ترتّبه عليه ، فالمجوّز هنا يدّعي صحّة التكليف إذا ترتّبت عليه فائدة ما ، وهناك يدّعي صحّته بدون ذلك أيضاً ، فتأمّل .

ومن هنا يظهر أنّ المراد من الصحّة والجواز في العنوان بحسب ما حرّرناه هو صرف عدم إنكار العقل واستهجانه ـ لا الإمكاني ، بل ولا الوقوعي أيضاً ـ لو قطع النظر عن خصوصية كون المولى حكيماً المستتبع لاستحالة القبيح عليه .

---

(١) البقرة ٢ : ٢٨٦ .

. . . . . .

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد من شرط الوقوع المفروض انتفاؤه هو ما لا يقدر المكلّف على إيجاده ، فيكون شرطاً للوجوب أيضاً ، فتأمّل . وأمّا ما يقدر عليه ـ بحيث يتمحّض شرطيته للوقوع ـ فجواز التكليف مع انتفائه وعدم جوازه فإنّما هو نزاع آخر قد فرضوا هذه المسألة في بعض جزئيات محلّ النزاع ، وهو تكليف الكفّار بالفروع مع انتفاء الإيمان الذي هو شرطه ، مع قدرتهم على تحصيله[1] فراجع المختصر[2] وشرحه للعضدي[3].

ثم إنّ المراد من الأمر هو معناه الحقيقي ؛ لأنّه الظاهر المتبادر منه عند إطلاقه ، فمعرفة حكم المسألة تبتني على معرفة حقيقة الأمر ، وأنّه هل يكفي في تحقّق مفهومه مجرّد بعث المكلّف وتحريكه إلى جهة الفعل ولو كان ممتنع الحصول فيصحّ ، أم لا بل لابدّ فيه من قصد الآمر ـ بصيغة الفاعل ـ نفس الفعل وتعلّق غرضه بحصوله فلا يصحّ ؛ لامتناع تحقّق مفهوم الأمر مع العلم بامتناع تحقّق الفعل ؟ فيه وجهان .

الحقّ في المسألة عدم الجواز

وليس مبناهما ما قد يتوهّم من تغاير الطلب والإرادة فيكفي ، واتّحادهما فلا يكفي ؛ لأنّ الطلب على القول بمغايرته لها ـ كما هو التحقيق

---

(١) والحقّ في هذا النزاع هو الجواز ؛ ضرورة أنّه لا قبح ولا امتناع في الأمر بالصلاة مع العلم بانتفاء الوضوء . ولو لم يجز لزم جواز تركها بمجرّد انتفاء الوضوء مع التمكّن منه ، وهو ضروري البطلان [منه ﷺ].

(٢) شرح المختصر ١ ـ ٢ : ١٠٢ .

(٣) شرح المختصر ١ ـ ٢ : ١٠٢ .

على ما عرفت في السابق[1] ـ لا يمكن تحقّق حقيقته من العالم بالامتناع .

بل مبناهما أنّ الموضوع له لمادّة الأمر وصيغته هل هو ما يكون مصداقاً للطلب حقيقةً ، ويصحّ حمله عليه بالحمل الشائع من البعث والتحميل الحقيقي الجدّي إلى شيء ولو لأجل مصلحة في نفس الأمر فالثاني ، أو الأعمّ منه وممّا لا يكون كذلك ، أو خصوص البعث الإنشائي فالأوّل ؟

والظاهر هو الأوّل على ما عرفت في مسألة اتّحاد الطلب والإرادة ، فلا يكفي في تحقّق مفهومه صرف البعث بلا قصد الحصول ، بل لابدّ من قصده ولو كان عارياً عن المصلحة وكانت في الأمر بنفسه ، فلا يتحقّق مع انتفاء القصد ؛ للعلم بانتفاء الحصول ، ومعه لا يمكن تحقّق الأمر بمعناه الحقيقي .

وما استدلّ به على الجواز محلّ نظر :

في ردّ أدلّة الجواز

أمّا تمسّكهم بأنّه لو لم يجز لم يعلم أحد بأنّه مكلّف ؛ لتجويز فقدان شرط ، وعروض عجز ، والضرورة واقعة بالعلم به ، فلأنّ فيه : أنّ العلم العقلي مسلّم الانتفاء ، ولا ضرورة في حصول هذا العلم . وأمّا العلم العادي ، فإن أُريد تحقّقه من جهة العلم العادي بعدم انتفاء الشرط فلا يضرّ القائل بعدم الجواز في مفروض المسألة من صورة جهل المكلّف

---

(١) في التعليقة (٢٩٩) من المجلّد الأوّل ، قوله ﷺ : « وكيف كان ، فالظاهر أنّ الطلب غير الإرادة ، وأنّه أمر خارج عن عالم النفس ... إلخ » .

بالانتفاء ، وإن أُريد تحقّقه مطلقاً حتّى مع عدم علم المكلّف بالانتفاء فحصوله ممنوع .

لا يقال : على القول بعدم الجواز يلزم عدم لزوم اشتغال المكلّف بالمكلّف به فيما إذا شكّ في القدرة في ظرف الامتثال ولو كان قادراً في الواقع ، وهو باطل ، فيستكشف منه الجواز .

لأنّا نقول : إنّ طريقة العقلاء مستمرّة على عدم الاعتناء باحتمال العجز في القعود عن الامتثال ، ولا يرون العذر عنه إلّا إحراز العجز ، وسيأتي الإشارة إلى ذلك في مبحث البراءة[1].

وأمّا تمسّكهم بأنّه لو لم يصحّ لم يعص أحدٌ ، نظراً إلى أنّ كلّما انتفى [الفعل المأمور به] فلانتفاء شرط من شروطه ، وأقلّها الإرادة ، واللازم باطلٌ ، فلأنّ الشرط المنتفي إن كان ممّا لا يتمكن المكلّف من إيجاده فبطلان اللازم ممنوع . وإن كان ممّا يتمكّن منه ، بحيث يكون ترك الفعل معه اختيارياً مستنداً إلى المكلّف ـ ومنه الإرادة على مذهب العدلية من عدم خروجها عن طوق المكلّف ـ فبطلان اللازم والملزوم مسلَّم ، ولكنّه خارج عن فرض المسألة ؛ لأنّ موضوع البحث هنا كما أشرنا إليه ما لا يقدر عليه المكلّف لأجل انتفاء شرطه ، وهذا مقدورٌ له ؛ لقدرته على إيجاد شرطه ، فتأمّل .

وأمّا تمسّكهم بقصّة الخليل عليه السلام ففيه : أنّه ليس في قصّته عليه السلام أمرٌ

---

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

لفظيٌ بالذبح ، وإنّما رأى في المنام أنّه يذبحه ـ بصيغة المضارع ـ لا أنّه ذبحه ـ بصيغة الماضي ـ كما هو قضية قوله المحكيّ في القرآن المجيد : ﴿أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[1] وهو لا يقتضي أزيد من محاولته للذبح بفعل ما يتسبّب عنه عادةً خروج الروح[2]. فلا يأبى سوق الكلام أنّه رأى مباشرته للسبب العادي للذبح وإزهاق الروح قاصداً له ، وقد وقع منه في الخارج حتّى خوطب بتصديق الرؤيا . وأمّا الحاجة إلى الفداء فإنّما هي لمكان قصده عليه السلام إلى نفس الذبح موافقاً لما رأى في المنام ، هذا .

ولكنّ مقتضى ظاهر بعض الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة على ما في الصافي[3] هو تعلّق الأمر بنفس الذبح .

فالأولى في الجواب : أنّ هذا لا يزيد على الظهور ، فلابدّ بعد قيام الدليل القاطع على عدم جواز الأمر بمعناه الحقيقي بشيء مع العلم بانتفاء شرط وقوعه على صفة الوجوب من التصرّف إمّا في متعلّق الأمر ـ وهو الذبح ـ بإرداة التوطين أو مقدّماته منه ، وإمّا في نفس الأمر بإرادة الصوري منه الذي لا يطلق عليه الطلب الحقيقي .

---

(١) الصافات ٣٧: ١٠٢.

(٢) ولا ينافي ذلك قول إسماعيل عليه السلام : ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ لاحتمال أن يكون الموصول للعموم ، يعني كلّ ما تؤمر به في حقّي ولو كان هو الذبح فضلاً عن غيره ، فلا دلالة فيه على كون متعلّق الأمر هو الذبح ، هذا . مع أنّ إتيان « تؤمر » بصيغة المضارع يشعر بعدم الأمر الفعلي بالذبح [منه عليه السلام].

(٣) تفسير الصافي ٤: ٢٧٦ ـ ٢٧٨.

لما نسب إلى أكثر مخالفينا ؛ ضرورة أنّه لا يكاد يكون الشيء[٣٥٣] مع عدم علّته ، كما هو المفروض هاهنا ، فإنّ الشرط[٣٥٤] من أجزائها ، وانحلال المركّب بانحلال بعض أجزائه ممّا لا يخفى ،

وأمّا تمسّكهم بأنّ الأمر كما يحسن لمصلحة في متعلّقه كذلك يحسن لمصلحة في نفسه ، ففيه : أنّه إن أُريد من حسن الأمر لمصلحة في نفسه حسن الأمر الحقيقي بالمعنى الذي عرفته فيما يمكن إيجاد متعلّقه وإن كان عارياً عن المصلحة ـ كما إذا أمر المولى بنقل أحجار من جانب إلى جانب آخر من غير غرض وفائدة في النقل ، بل لمجرّد الاختبار أو التمرين ـ فهو مسلّم ، ولكن لا يستلزم الجواز في محلّ النزاع ممّا لا يمكن إيجاد المأمور به . وكذلك إن أُريد الأمر الصوري ؛ لأنّ النزاع في الأمر الحقيقي .

وإن أُريد منه حسن الأمر الحقيقي حتّى مع عدم إمكان إيجاد متعلّقه فهو يجديه ، ولكن قد علم عدم جوازه فضلاً عن حسنه ممّا تقدّم من اعتبار قصد حصول متعلّق الأمر في تحقّق حقيقته ، المنتفي لعدم إمكان حصوله بالفرض ، فتدبّر جيّداً .

د٢ـح ص١١٤ **(٣٥٣) قوله : ضرورة أنّه لا يكاد يكون الشيء ... إلخ .**

أقول : « يكون » تامّة ، بمعنى يقع .

د٢ـح ص١١٤ **(٣٥٤) قوله : فإنّ الشرط ... إلخ .**

أقول : يعني : فإنّ المفروض انتفاء الشرط ، والشرط من أجزاء العلّة ، وانتفاء المركّب بانتفاء بعض أجزائه ممّا لا يخفى .

وكون الجواز في العنوان[٣٥٥] بمعنى الإمكان الذاتي بعيد عن محلّ الخلاف بين الأعلام .

نعم لو كان[٣٥٦] المراد من لفظ الأمر ، الأمر ببعض مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه بعض مراتبه الأُخر ، بأن يكون النزاع

تحرير محلّ النزاع

د٢-ح ص١١٤ **(٣٥٥) قوله : وكون الجواز في العنوان .**

أقول : دفع دخل ، وهو : أنّ ما استدلّ به على عدم الجواز ـ من ضرورة عدم وقوع المعلول مع عدم تمام علّته ـ إنّما يتمّ لو كان المراد من الجواز هو الإمكان الوقوعي ، أعني ما لا يلزم منه محذور ، قبال الامتناع الوقوعي أعني ما يلزم من وقوعه محذور ، مثل تحقّق المعلول بدون العلّة في المقام ، وهو ممنوع ، لاحتمال أن يراد منه الإمكان الذاتي ، أعني ما لا يكون هو بنفسه محذوراً ، كوجود الإنسان وعدمه ، قبال الامتناع الذاتي أعني ما يكون بنفسه محذوراً كاجتماع النقيضين وارتفاعهما .

وعليه لا يتمّ الاستدلال المذكور ؛ لأنّ الإمكان الوقوعي أخصّ من الذاتي ، ودليل انتفاء الأخصّ ووجود مقابله ـ وهو الامتناع الوقوعي ـ لا يدلّ على انتفاء الأعمّ وتحقّق مقابله .

وحاصل الدفع : أنّه وإن كان محتملاً إلّا أنّه يبعّد ذلك كونه محلّ الخلاف بين الأعلام ، حيث إنّ الخلاف في شيء لابدّ فيه من ترتّب [ثمرة] على الخلاف فيه ، فلو كان الخلاف في الإمكان الذاتي مع اتّفاقهم على الامتناع الوقوعي لا يترتّب عليه ثمرة عملية ، فأفهم .

د٢-م ص١١٤ **(٣٥٦) قوله : نعم لو كان ... إلخ .**

أقول : وكذلك يكون جائزاً لو كان المراد منه الأمر الظاهري ، ومن

في أنّ أمر الآمر يجوز إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته ، وبعبارة أُخرى : كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه ، لكان جائزاً . وفي وقوعه في الشرعيات والعرفيات غنىً وكفاية ، ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مؤونة برهان .

وقد عرفت سابقاً[٣٥٧] أنّ داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك جدّاً حقيقة ، بل قد يكون صورياً امتحاناً ، وربّما يكون غير ذلك .

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جدّاً واقعاً وإن كان في محلّه ، إلّا أنّ إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينة[٣٥٨] على أنّه بداعٍ آخر غيرالبعث توسّعاً ممّا لا بأس به أصلاً ، كما لا يخفى .

الضمير الأمر الواقعي ، أو غير ذلك من بعض أنحاء الاختلاف بين المراد من المرجع والضمير على ما أشرنا إليه .

وكيف كان ، فقوله : « لكان جائزاً » جوابٌ لقوله : « لو كان المراد ... إلخ » .

د٢ـم ص١١٥ **(٣٥٧) قوله : وقد عرفت سابقاً ... إلخ .**

صحّة الأمر الإنشائي مع العلم بانتفاء شرطه

أقول : الظاهر أنّ هذا إشارة إلى احتمال آخر في تحرير محلّ النزاع يصحّ معه القول بالجواز ، وهو أن يكون المراد من الأمر في العنوان الأمر الصوري الامتحاني ومن ضميره الأمر الجدّي ، إلّا أنّ إطلاق الأمر على هذا توسّع ومجاز .

د٢ـح ص١١٥ **(٣٥٨) قوله : إذا كانت هناك قرينة ... إلخ .**

أقول : وهي في فرض العنوان عبارة عن انتفاء شرط الأمر الحقيقي

وقد ظهر بذلك حال[٣٥٩] ما ذكره الأعلام في المقام من النقض والإبرام ، وربّما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين ، فتأمّل جيّداً .

الجدّي الناشئ عن داعي البعث الى متعلّقه ، فإنّه قرينة على أنّ الداعي إلى الأمر والإنشاء هو الامتحان مثلاً .

د٢-م ص١١٥ **(٣٥٩) قوله : وقد ظهر بذلك حال ... إلخ .**

أقول : المقصود بـ« ذلك » وضمير « به » الراجع إليه هو الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها في تحرير محلّ النزاع . أمّا ظهور حال ما ذكره الأعلام من حيث فساد بعضه وصحّة البعض الآخر ممّا ذكره المصنّف ﷺ فهو مبنيٌّ على إرادة جميعهم أحد هذه الاحتمالات بخصوصه ، إذ على إرادة الاحتمال الأوّل لا مجال للقول بالجواز ، وعلى إرادة الأخيرين لا وجه للقول بالعدم . وأمّا وقوع التصالح بينهم به فهو مبنيٌّ على حمل القول بالجواز على إرادة أحد الأخيرين ، والقول بالعدم على إرادة الأوّل .

فصل

الحقّ أنّ الأوامر والنواهي تكون متعلّقة بالطبائع دون الأفراد ، ولا يخفى أنّ المراد أنّ متعلّق الطلب[٣٦٠] في الأوامر هو صرف الإيجاد ، كما أنّ متعلّقه في النواهي هو محض الترك ، ومتعلّقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيّدة بقيود تكون بها موافقة للغرض والمقصود ،

د١ ـ م ص١٨٩

(٣٦٠) قوله : ولا يخفى أنّ المراد أنّ متعلّق الطلب ... إلخ .

في بيان متعلّق الأحكام هل هو الطبيعة أو الفرد

أقول : يعني أنّ الأمر ينحلّ إلى طلب الإيجاد ، والنهي إلى طلب الترك ، ومرادنا في عنوان البحث من تعلّق الأوامر والنواهي بالطبائع والأفراد هو بيان متعلّقهما بتمام مفهومهما ، يعني أنّ متعلّق طلب الإيجاد الذي هو مدلول الأمر ، وطلب الترك الذي هو مدلول النهي ، هو الطبائع بما هي طبائع ، لا الأفراد بما هي كذلك ـ فلا يرد علينا ما سيأتي من المحذور ـ لا بيان متعلّقهما ببعض مدلولهما ، أعني الطلب المستفاد منهما ، بحيث يكون المراد أنّ الطلب المستفاد منهما بنفسه وبلا لحاظ توسّط الوجود والعدم بين الطلب وبينهما ، كي يرد عليه أنّه لا إشكال في أنّ متعلّقه لا يمكن أن يكون هو الطبيعة ؛ ضرورة أنّ الطلب من الأُمور العارضة على متعلّقه ، والطبيعة من حيث هي خالية عن اعتبار الوجود والعدم لا يمكن أن تتّصف بالطلب ويعرض هو عليها ، فكيف القول بتعلّق الطلب بالطبائع .

وبالجملة : ما وقع من البعض من الإشكال على أرباب كلا القولين إنّما صدر عن عدم تشخيصه لمحلّ الكلام في المقام ؛ لأنّه تارةً يقع الكلام

في متعلّق جنس الطلب بما هو طلب ، الذي أحد نوعيه طلب الإيجاد الموضوع له الأمر بمادّته وصيغته المعبّر عنه بالبعث والتحريك إلى العمل ، والنوع الآخر طلب الترك الموضوع له النهي كذلك المعبّر عنه بالزجر . وأُخرى في بيان متعلّق نوعي الطلب اللذين عرفتهما .

فإن كان الكلام في الأوّل فنقول : إنّ متعلّقه الوجود والترك ، إمّا وجود الطبائع وتركها ، كما هو أحد القولين في المسألة ، أو وجود الأفراد وتركها كما هو القول الآخر ، لا نفس الطبائع حتّى يقال : إنّ الطبيعة بما هي ليست إلّا هي لا يعرض عليها الطلب أوّلاً ، ولو سلّم عروضه عليها لزم تحصيل الحاصل وطلبه ثانياً . ولا نفس الأفراد حتّى يقال بأنّه مستلزم لطلب الحاصل .

وإن كان في الثاني فنقول : إنّ متعلّق الأمر والنهي هو الطبائع على قول ، والأفراد على قول آخر ، لا وجود الطبائع ولا وجود الأفراد ، وإلّا يلزم طلب وجود وجود الطبيعة أو وجود وجود الفرد ، وهو محال ؛ لأنّه مستلزم لطلب الحاصل .

فالمستشكل على القول بتعلّقهما بالطبائع ـ بأنّه مستلزم لأن تكون الطبيعة بما هي مطلوبة ومعروضة للطلب ـ تخيّل أنّ محلّ الكلام بين الأعلام هو بيان متعلّق جنس الأمر والنهي، وهو الطلب ، كما أنّ المستشكل على القائل بتعلّقهما بالأفراد يعني وجودها ـ بأنّه مستلزم لطلب الحاصل ـ تخيّل أنّ البحث فيما بينهم إنّما هو في بيان متعلّقهما بما هما نوعان من جنس الطلب ، الذي فصله في أحدهما في عالم التحليل هو الإيجاد وفي الآخر الترك .

. . . . . .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الذي ذكرناه من اشتراك الأمر والنهي في جنس الطلب ، واختلافهما في فصله ـ أي المتعلّق من الوجود والترك ـ إنّما هو بناءً على ما هو ظاهر عبارة المصنّف من كون النهي من سنخ الطلب .

ولكنّ التحقيق خلافه ، وأنّ النهي سنخ مستقلّ من التكليف غير مندرج تحت الطلب ، بل هو مقابل له ، وليس مطلق الطلب منقسماً إلى طلب فعل يسمّى أمراً ، وطلب ترك يسمّى نهياً ، بل النهي لا يشارك الأمر حتّى في كثير من المبادئ ، فإنّ مبدأ الأمر هو العلم بالمصلحة ، ثمّ الرغبة إليها ، ثمّ العزم على تحصيلها بالطلب من الغير ، والبعث إليه .

ومبدأ النهي هو العلم بالمفسدة في الفعل ، ثمّ انزجار الطبع عنه ، ثمّ العزم على سدّ باب وجوده من الغير بمنعه وزجره عنه .

فلا يجمعهما إلّا مقام العزم على التكليف ، وإلّا فالحبّ في هذا مقابل البغض في ذاك ، والمصلحة مقابل المفسدة ، والإرادة بمعنى الشوق المؤكّد إلى الحصول والوجود في ذاك مقابله الكراهة في هذا .

ويشهد على ما ذكرنا اتّفاقهم على أنّ متعلّق التكليف هو فعل المكلّف ، فلو كان معنى النهي طلب الترك للزم تعلّق التكليف بغير الفعل أيضاً . وأيضاً بناءً على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها ـ كما هو المشهور المنصور ـ لابدّ في الطلب من المصلحة في متعلّقه ، ولا مصلحة في الترك في موارد النهي ، بل في الفعل مفسدة . نعم ، لا مفسدة في الترك ، ولكن عدم المفسدة لا يطلق عليه المصلحة إلّا بنحو من المسامحة .

. . . . . .

فعلم ممّا ذكرنا أنّ الفصل في كُلّ منهما هو الوجود ، والاختلاف بينهما إنّما هو في أنّ الجزء الآخر التحليلي هو الطلب والإرادة في الأمر والمنع والكراهة في النهي .

وكيف كان ، فالعمدة في المقام تحرير مبنى النزاع .

فقد يقال : إنّه أحد أمرين:

أحدهما : النزاع المعروف في وجود الكلّي الطبيعي وعدمه ،

والثاني : النزاع في أنّ المتلازمين في الوجود ، وهما التشخّص والكلّي الطبيعي ـ بعد اختيار القول بوجوده في النزاع الأوّل ـ هل هما متلازمان في الحكم أيضاً ، بحيث يكون مرجع كلّ حكم إلى حكمين تعلّق أحدهما بالكلّي ، والآخر بالتشخّص ، أم لا ؟

ولا يخفى أنّه لا يصحّ بناء النزاع في المقام على أحد هذين النزاعين ؛ والوجه فيه :

أمّا في الأوّل فهو يحتاج إلى تحرير مورده ، فنقول : لا إشكال في أنّه لا يمكن وجود الكلّي الطبيعي والماهية اللا بشرط المقسمي بوصف كلّيته وبوصف مقسميّتها في الخارج ؛ للزوم كون الشيء الواحد كلّياً وجزئياً مقسماً وقسماً ، وهو محال ؛ لأوله إلى التناقض .

وأيضاً لا شبهة في وجود الماهية المتشخّصة والطبيعة المتخصّصة في الخارج ، بحيث لو لوحظت مجرّدة عن الخصوصيات والتشخّصات يكون أمراً كلّياً قابلاً للصدق على كثيرين ، وإلّا يلزم عدم وجود الفرد في الخارج ، أو كونه عبارة عن صرف التشخّص والخصوصية ، وكلّ منهما باطل بالضرورة .

. . . . . .

وأيضاً لا ريب في بطلان ما نسبه الشيخ الرئيس[١] إلى الرجل الهمداني من القول بوجود الكلّي الطبيعي في الخارج بوجود حقيقي شخصي ، وأنّه واحد بالعدد ومتحقّق في ضمن جميع الأفراد ومتّصف بالأضداد ، وأنّ نسبته إليها نسبة الأب الواحد إلى الأولاد .

وكذا في بطلان القول بوجوده في الخارج بوجود ربّ النوع ، بمعنى أنّه هو وليس هناك موجود سوى الأفراد وأرباب أنواعها ؛ لأنّ مرجعه في الحقيقة إلى نفي وجوده ؛ إذ ربّ النوع ليس هي الماهية اللّا بشرط المقسمي ، بل هو فرد كامل لهذا النوع واجد لجميع مراتبها الكمالية مجرّداً عن المادّة ، إذ أرباب الأنواع هي المُثُل الإفلاطونية .

فإذن لابدّ أن يكون النزاع في وجوده وعدمه وأنّ الموجود هو الفرد ـ على ما ذكره بعض أفاضل العصر[٢] ـ في أنّ معروض التحقّق والاختراع والجعل هل هو نفس الماهية ، وإنّما التشخّص الفردي يعرض على الماهية إمّا مع التحقّق والاختراع معاً في عرض واحد ، وإمّا بعد عروض التحقّق وفي طوله ، أو لا ، بل هو نفس الافراد أي الماهية المتشخّصة ، بحيث يعرض التحقّق عليها بناءً على أصالة الماهية ، وأنّ معروضه والمجعول بالأصالة هو وجود الماهية . أو وجود الأفراد بناءً على أصالة الوجود .

وحينئذٍ إذا تأمّلت تعرف أنّ النزاع في المقام أجنبي عن هذا النزاع ؛

---

(١) الرسائل الخمس (پنج رساله) : ٧٣ وما بعدها .

(٢) أجود التقريرات : ١ / ٢١١ .

لصحّة القول بكلّ واحد من طرفي النزاع في المقام مع اختيار القول بكلّ من طرفي هذا النزاع ، والسرّ فيه : أنّ مرتبة تعلّق الحكم في المقام متقدّم على ما هو مرتبة الجعل والاختراع في هذا النزاع ، فكيف يمكن بناؤه عليه ؟!

وأمّا الوجه في عدم صحّة البناء على النزاع الثاني ، فلأنّ لازمه تعدّد الحكم في كلّ مورد بناءً على تعلّقها بالأفراد ، وهو ـ مع أنّه يأبى عنه ظاهر كلماتهم وعناوينهم في المقام ـ مستلزم لتعدّد العقاب في مورد الترك ، وهو ممّا لا يلتزم به القائل به ، هذا مضافاً إلى ما فيه من اللوازم الفاسدة الأُخر ، منها : أنّه إن أُريد من التشخّص الذي جعل النزاع في كونه محكوماً بحكم الطبيعة وعدمه طبيعة التشخّص ، ففيه : أنّه مستلزم للتسلسل ؛ لأنّه أيضاً كلّي طبيعي يحتاج إلى تشخّص آخر ، وهذا التشخّص الآخر أيضاً كلّي يحتاج إلى آخر ، وهكذا إلى ما لا نهاية له .

وإن أُريد منه الفرد ، فإن كان المراد منه الفرد الخارجي الخاصّ المعيّن ، ففيه : أنّه ممّا لا معيِّن له . وإن كان المراد الفرد غير المعيّن ، ففيه : أنّه إغراء بالجهل . وإن أراد كلّ الأفراد على البدل ، فلازمه كون كلّ واجب تعييني واجباً تخييرياً شرعياً ، وهو كما ترى .

فالتحقيق في مبنى النزاع في المقام : أنّ متعلّق الأغراض المستتبعة للإرادة والكراهة ، المستتبعة للأمر أو النهي ، هل هو الأفراد كما قد يتخيّل ، أو الطبائع كما هو الحقّ لما ذكره المصنّف ؛ وذلك ضرورة أنّ الأمر والنهي على طبق الإرادة والكراهة ، وهما لا محالة على طبق الغرض ووفقه ، فإن

من دون تعلّق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات[٣٦١]، بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً لما كان ذلك ممّا يضرّ بالمقصود أصلاً ، كما هو الحال في القضيّة الطبيعية في غير الأحكام ، بل في المحصورة على ما حقّق في غير المقام .

كان متعلّق الغرض هو الطبيعة لا جرم تكون هي متعلّق الإرادة والكراهة ، وإن كان هو الفرد فلا محالة يكون متعلّقها أيضاً ذلك ، فتأمّل .

د١ ـ م ص١٩٢ **(٣٦١) قوله : بإحدى التشخّصات اللازمة للوجود ... إلخ[١].**

أقول : يعني إحدى التشخّصات الفردية الملازمة لوجود الطبيعة في الخارج والحاصلة عند حصولها ؛ إذ الوجود غير التشخّص لا عينه ، كما يدلّ عليه قولهم : الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد ، الصريح في كونه غيره . والذي يلزم في تحقّق الفرد هو التشخّص لا الوجود ، بحيث لو فرض تحقّق التشخّص في الخارج بدون تحقّق الوجود لحصل الفرد .

وهذا بخلافه على القول بتعلّقها بالأفراد ؛ إذ بناءً عليه تعلّق غرض الطالب بالتشخّص الذي به يصير الكلّي فرداً خارجياً وله دخل فيه ، إمّا تمام ملاكه بحيث لو فرض انفكاكه عن وجود الطبيعة ، وكان موجوداً بنفسه لما كان يضرّ بالغرض أصلاً ، وإمّا لا ، بل هو بعض ما يقوم به الغرض ، بحيث لو فرض الانفكاك بينهما لما حصل الغرض .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٨ [الموجود في النسخ بأيدينا : « بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات ... »] .

وفي مراجعة الوجدان للإنسان غنى وكفاية عن إقامة البرهان على ذلك ، حيث يرى إذا راجعه أنّه لا غرض له في مطلوباته إلّا نفس الطبائع[٣٦٢]، ولا نظر له إلّا إليها ، من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية ، وأنّ نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب ، وإن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية[٣٦٣].

فانقدح بذلك أنّ المراد بتعلّق الأوامر بالطبائع دون الأفراد أنّها بوجودها السعي بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود متعلّقة للطلب ، لا أنّها بما هي هي كانت متعلّقة له كما ربّما يتوهّم ، فإنّها كذلك ليست إلّا هي[٣٦٤]، نعم هي كذلك تكون متعلّقة للأمر فإنّه طلب الوجود ، فافهم .

المراد من تعلّق الأوامر بالطبائع

د١ـم ص١٩٢ **(٣٦٢) قوله : إلّا نفس الطبائع ... إلخ .**

أقول : يعني إلّا وجود نفس الطبائع وتركها ، اللهمّ إلّا أن يكون قوله : « في مطلوباته » كناية عن نوعها ـ أعني المأمور بها والمنهيّ عنها ـ إذ عليه لا حاجة إلى تقدير الوجود . ولكنّه لا يناسب قوله فيما بعد : « وإنّ نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب » .

د١ـم ص١٩٢ **(٣٦٣) قوله : عن الخصوصية .**

أقول : يعني بها التشخّص الذي به تحصل الفردية .

د٢ـم ص١١٥ **(٣٦٤) قوله : فإنّها كذلك ليست إلّا هي .**

أقول : هذا علّة للنفي في قوله : « لا أنّها بما هي هي ... إلخ » ، وبيانٌ لصغرى القياس ، يعني الوجه في عدم تعلّقها بنفس الطبائع بما هي أنّ

دفع وهم : لا يخفى أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلّقاً للطلب إنّما يكون بمعنى أنّ الطالب يريد صدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامّة وإفاضته ، لا أنّه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج(٣٦٥) كي يلزم طلب الحاصل كما توهّم ، ولا جعل الطلب(٣٦٦) متعلّقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها ،

الطبائع من حيث هي مع قطع النظر عن لحاظ الوجود والعدم فيها ليست إلّا هي ، أي لا تتّصف بمطلوبية الفعل أو الترك ، مثل عدم اتّصافها بالسواد والبياض ونحوهما من الأوصاف . وبعد ضمّ هذه الكبرى إلى صغرى وجدانية ، وهي أنّ متعلّق الأمر والنهي يتّصف بمطلوبية الفعل والترك ، ينتج أنّ متعلّقهما ليس هو الطبائع من حيث هي .

د١ ـ م ص١٩٢ **(٣٦٥) قوله : لا أنّه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج .**

أقول : الموصول كناية عن كلّ واحد من الطبيعة والفرد ، يعني لا أنّه يريد الطبيعة التي هي صادرة وثابتة في الخارج على قول ، أو الفرد كذلك على آخر .

دفع وهم

د١ ـ م ص١٩٢ **(٣٦٦) قوله : ولا جعل الطلب .**

أقول : « جعل » بصيغة الماضي ـ كما هو الظاهر ـ أو بصيغة المصدر عطف على قوله : « لا أنّه يريد » يعني ولا بمعنى أنّ الطالب جعل الطلب متعلّقاً بنفس الطبيعة من حيث هي ، وجعل وجود الطبيعة وصدورها من العبد غاية للطلب ، كالنوم بالقياس إلى جعل السرير وصنعه .

ثمّ إنّ هذا إشارة إلى دفع توهّم يرد على القول بتعلّق الطلب بوجود الطبيعة خاصّة ، كما هو واضح .

وقد عرفت أنّ الطبيعة[٣٦٧] بما هي هي ليست إلّا هي ، لا يعقل أن يتعلّق بها طلب لتوجد أو تترك ، وأنّه لابدّ في تعلّق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه ، كي يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصالة الوجود .

وأمّا بناءً على أصالة الماهية فمتعلّق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً ، بل بما هي بنفسها في الخارج ، فيطلبها كذلك[٣٦٨] لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والأعيان الثابتات ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود .

وكيف كان ، فيلحظ الآمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود ، فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن ، فافهم وتأمّل جيّداً .

ولا يخفى أنّ نظيره يجري على القول الآخر أيضاً بأن يقال : إنّ تعلّق الطلب بوجود الفرد إنّما هو بمعنى أنّ الطالب جعل الطلب متعلّقاً بنفس الفرد بغرض وجوده . ولا يمكن دفعه بما ذكره بقوله : « وقد عرفت إلخ » ، إذ لا إشكال في معقولية ذلك .

ولكن يندفع بأنّه خلاف الوجدان ، فتأمّل .

د١ـم ص١٩٢ **(٣٦٧) قوله : وقد عرفت أنّ الطبيعة ... إلخ .**

أقول : هذا في مقام التعليل للنفي في قوله : « ولا جعل إلخ » ، كما أنّ قوله : « كي يلزم » إشارة إلى علّة النفي في قوله : « لا أنّه يريد إلخ » .

د٢ـح ص١١٥ **(٣٦٨) قوله : فيطلبها كذلك .**

أقول : أي بما هي بنفسها تتحقّق في الخارج وتصدر من المكلّف ، وقوله : « لا بوجودها » عطف على قوله : « بنفسها » .

فصل

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعمّ ، ولا بالمعنى الأخصّ ، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الأحكام ؛ ضرورة أنّ ثبوت كلّ واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن ، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ ـ بإحدى الدلالات ـ على تعيين واحد منها ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلابدّ للتعيين من دليل آخر .

ولا مجال لاستصحاب الجواز إلّا بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي ، وهو ما إذا شكّ في حدوث فرد[٣٦٩] كلّي مقارناً لارتفاع فرده الآخر ، وقد حقّقنا في محلّه أنّه لا يجري الاستصحاب فيه ، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويّة أو الضعيفة المتّصلة بالمرتفع ، بحيث عدّ عرفاً ـ لو كان ـ أنّه باقٍ ، لا أنّه أمر حادث غيره .

د١ ـ ح ص١٩٣

(٣٦٩) قوله : وهو ما إذا شكّ في حدوث فرد ... إلخ .

استصحاب الجواز في الوجوب المنسوخ

أقول : تفسير القسم الثالث بذلك إنّما هو بلحاظ ما رتّبه في استصحاب المتن من أقسام الاستصحاب ، لا بلحاظ ما رتّبه الشيخ في الرسالة[١] من

---

(١) فرائد الأُصول ٣: ١٩٥ .

ومن المعلوم أنّ كلّ واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً وعرفاً من المباينات والمتضادّات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنّه وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدّة والضعف عقلاً ، إلّا أنّهما متباينان عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شكّ في تبدّل أحدهما بالآخر ، فإنّ حكم العرف ونظره يكون متّبعاً في هذا الباب .

جعله تفسيراً للقسم الثاني من القسم الثالث ، فإنّ المصنّف جعل هذا قسماً ثالثاً فراجع[1].

---

(١) كفاية الأُصول : ٤٠٦ ـ ٤٠٧ .

فصل

إذا تعلّق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء ، ففي وجوب كلّ واحد على التخيير بمعنى عدم جواز[٣٧٠] تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد لا بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط

د٢ـم ص١١٥

(٣٧٠) قوله : ففي وجوب كلّ واحد على التخيير بمعنى عدم جواز ... إلخ .

الأقوال في الواجب التخييري

أقول : وليعلم أنّ هذا الاختلاف أمّا بين أرباب القول الأوّل وبين أرباب سائر الأقوال إنّما نشأ على الظاهر من إنكار ما تسالموا عليه من أنّ حقيقة الوجوب لا تتحقّق إلّا مع عدم رضى الآمر بترك معروضه ومتعلّقه ، واستحقاق العقاب على ذاك الترك ، وأنّه يمكن تحقّق الوجوب مع الرضا بالترك أيضاً فالقول الأوّل ، وتسليمه وعدم المناقشة فيه فسائر الأقوال .

وأمّا بين أرباب سائر الأقوال بعضهم مع بعض فإنّما نشأ من الخلاف في كيفية تطبيق ما تسالموا عليه على مورد الوجوب التخييري ، فإنّهم لمّا رأوا عدم انطباقه عليه ؛ لوضوح أنّ ترك إحدى الخصال مثلاً مع إتيان الأُخرى منها ممّا يرضى به المولى ، ولا يستحقّ العقاب عليه العبد ، فأرادوا تطبيقه عليه ودفع انتقاضه به ، وسلك في ذلك كلٌّ منهم مسلكاً ، فوقعوا فيما تراه من الاختلاف في الكلمة ، والاضطراب في المقالة .

فذهبت الأشاعرة[١] إلى أنّ معروض الوجوب هو الواحد لا بعينه ،

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام ١ ـ ٢ : ٨٨ ـ ٨٩، شرح المختصر ١ ـ ٢ : ٨٦.

بفعل أحدهما ، أو وجوب المعيّن عند الله ، أقوال .

وهو ممّا لا يرضى المولى بتركه ، ويستحقّ العبد العقاب عليه .

وذهب بعض المعتزلة[1] إلى أنّ كلّ واحد من طرفي التخيير هو الواجب ، مع كون كلّ واحد منهما مسقطاً للواجب الآخر ، فكلّ منهما لا يرضى بتركه ، ولكن لا يستحقّ على تركه [العقاب] مع إتيان الآخر ؛ لإسقاطه له . ولازم هذا القول تعدّد العقاب عند تركهما .

وبعضهم الآخر إلى أنّ الواجب هو الواحد المعيّن عند الله ، ولكن كما أنّه يسقط بفعله كذلك يسقط بفعل صاحبه أيضاً ، فالواجب الواقعي لا يرضى المولى بتركه ، ولكن لا يعاقب على تركه ؛ لسقوطه بفعل الآخر الغير الواجب . وهذا القول هو الذي عناه المصنّف بقوله « أو وجوب المعيّن عند الله » لا ما تبرّأ منه كلّ من الأشاعرة والمعتزلة ونسبه إلى مقابله ، وهو أنّ الواجب هو المعيّن عند الله ، وهو ما يختاره المكلّف .

ثمّ إنّ القول الأوّل هو المعروف والمشهور ، والامتياز بين المباح وبينه على التفسير الذي ذكره في المتن مع اشتراكهما في الرخصة في الترك إنّما هو بأنّ كلّ واحد من طرفي التخيير في المباح بسيط ، أحدهما الفعل والآخر الترك ، ولسانه إن شاء فعل وإن شاء ترك ، بخلافه في المقام فإنّه مركّب من فعل شيء وترك آخر ، ولسانه إن شاء فعل هذا وترك ذاك وإن شاء عكس ، فتأمّل .

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام ١ ـ ٢ : ٨٨ ـ ٨٩، شرح المختصر ١ ـ ٢ : ٨٦.

والتحقيق أن يقال : إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنّه هناك غرض واحد[٣٧١] يقوم به كلّ واحد منهما ، بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام الغرض ، ولذا يسقط به الأمر ، كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما[٣٧٢]، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً

د١ ـ م ص١٩٣ **(٣٧١) قوله : إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنّه هناك غرض واحد ... إلخ .**

المختار في المسألة

أقول : كما هو الظاهر من الخطابات العرفية التخييرية .

د١ ـ م ص١٩٣ **(٣٧٢) قوله : كان الواجب في الحقيقة هو الجامع .**

أقول : قد يقال : نعم ، ولكن فيما إذا أُحرز أنّ هذا الغرض الواحد قابل للإيجاب ، بأن يكون فعلاً اختيارياً للمكلّف مقدوراً له ولو بواسطة قدرته على علّته وما يتولّد هو منه ، بأن يكون الفعل بالنسبة إلى ذاك الغرض علّة تامّة له ، ولكنّه غير محرز ؛ لاحتمال أن يكون هو من معدّاته وأجزاء علّته التامّة عدا الأخير منها ، كالزرع والسقي بالنسبة إلى كون المزروع سنبلاً ، ومعه لا يمكن أن يكون الواجب هو الجامع ؛ لعدم القدرة عليه ، هذا .

ولكن يمكن أن يقال في دفع ذلك : بأنّه لا يعتدّ على ما ذكره من الاحتمال بدعوى أنّ الظاهر ـ ما لم تقم قرينة على الخلاف ـ هو كون الفعل المكلّف به وافياً بالغرض الداعي إلى التكليف ، كما هو قضية ظاهر ما انعقد عليه اتّفاق أهل العدل من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال المتعلّقة هي بها ، فإنّ الظاهر منه أنّ مناطات الأحكام قائمة

لا شرعياً ، وذلك لوضوح أنّ الواحد[٣٧٣] لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينهما جامع في البين ؛ لاعتبار نحو من السنخية بين العلّة والمعلول .

بنفس متعلّقاتها قيام الحرارة بالنار ، لا بها وبشيء آخر اختياري أو غير اختياري ، فلا يمكن تخلّفها عنها . وما يتخلّف عنها مثل النهي عن الفحشاء بالنسبة إلى الصلاة فهو ليس مناط وجوبها ، بل الصلاة بالقياس إليه من قبيل صرف المقتضي ، ولابدّ في تحقّقه من أُمور أُخر تكون بالنسبة إليه من قبيل الشروط ، فتأمّل جيّداً فإنّه لا يخلو عن إشكال .

د٢ـم ص١١٦ **(٣٧٣) قوله : لوضوح أنّ الواحد ... إلخ .**

أقول : لا يريد من ذلك قاعدة امتناع اجتماع العلّتين المستقلّتين على معلول واحد مع بقائهما على الاستقلال وعدم اشتراكهما في مقام التأثير ، فإنّ المقام ليس من ذلك ، بل يريد أنّ الواحد مطلقاً ـ ومنه الغرض والمصلحة في المقام مثل تسكين العطش ـ المستند وجوده تارةً إلى شيء كشرب الماء ، وأُخرى إلى شيء آخر يضادّه لا يمكن أن يستند إليهما بلحاظ الجهة التي بواسطتها صارا اثنين ـ أعني جهة الامتياز والمباينة ـ بل لابدّ من استناده إليهما بما هما بلحاظه واحد ، وهو الجهة الجامعة بينهما ؛ وذلك لاشتراط نحو ارتباط بين العلّة والمعلول ، به يتحقّق التأثير والتأثّر ، إذ لولاه لزم إمّا أن لا يؤثّر شيء في شيء ، وإمّا أن يؤثّر كلّ شيء في كلّ شيء ؛ ضرورة أنّ أحد الشيئين ليس أولى من الآخر في التأثير ، وكلاهما باطل . ولا يمكن تحقّق هذا الارتباط بين المعلول الواحد ـ كتسكين العطش في المثال ـ وبين كلّ من جهتي امتياز الشيئين ـ كالماء والسكنجبين فيه ـ مع

. . . . . .

التباين بينهما ؛ إذ لازمه كون الشيء الواحد مربوطاً ومناسباً لشيء ولضدّه المنافر له ، ومرجعه بالآخرة إلى كون الشيء الواحد مربوطاً بشيء واحد وغير مربوط به ، وهو تناقض صرف ، فتأمّل .

فلابدّ من أنّ يتحقّق هذا الارتباط بين المعلول الواحد وبين جهة وحدتهما وجهة اشتراكهما ، وهو الجهة الجامعة بينهما ، ولازمه صدور المعلول من هذا الجامع الواحد وترتّبه عليه وقيامه به ، وقضية ذلك بعد ضمّ ما ذهب إليه المشهور من تبعية الأحكام للأغراض في متعلّقاتها وتعلّقها بما يقوم به الغرض من الأفعال كون الجامع هو الواجب الواقعي ، ولكن لمّا كان هذا الجامع ممّا لا سبيل للعرف إلى إدراكه ، ولا طريق إلى بيانه إلّا ببيان مصاديقه الواقعية ، علّق الشارع أمره في ظاهر الدليل بهذين الكلّيين اللذين هما مصداقان له في الواقع ، وخيّر بينهما لمحض بيان أنّ الواجب الواقعي يتحقّق في ضمنهما لا غير ، فمرجع الواجب التخييري الشرعي بحسب الدقّة إلى الواجب التخييري العقلي ، لا فرق بينهما إلّا في ظاهر الخطاب ، وهو ناشٍ من خفاء انطباق ما تعلّق به الخطاب على ما تحته من الأفراد في الأوّل ، وظهوره في الثاني .

فعلى هذا يتخلّص معروض الوجوب الشرعي من يد التخيير ويكون أمراً واحداً معيّناً ، فيرتفع ما تقدّم من الإشكال في تطبيق حدّ الواجب عليه ، هذا .

ولكن يمكن أن يستشكل عليه بأنّ مقتضى ذلك هو كون متعلّق الأحكام هو العناوين الانتزاعية من الأفعال باعتبار ترتّب ما يترتّب عليها

من الأغراض من المصالح وغيرها ، لا نفس الأفعال التي يوجدها المكلّف ، وهو منافٍ لما يصرّح به في ثانية مقدّمات استدلاله على امتناع اجتماع الأمر والنهي[1] فراجع ، ولكن سيجيء منّا الإشكال على ما ذكره هناك ، فانتظر .

نعم ، يتّجه عليه أنّه إنّما يتمّ هذا ويندفع به الإشكال المذكور بناءً على ما أشرنا إليه من تبعيتها للأغراض في المتعلّقات ، وأمّا بناءً على مختاره من تبعيتها لها في نفسها فالإشكال باقٍ على حاله .

وعلى تقدير الإغماض عن الكلّ يرد عليه أنّه وإن كان يرتفع به إشكال انطباق حدّ الواجب الشرعي عليه ، إلّا أنّه يبتلى بإشكال انطباق الواجب العقلي على كلّ من الفعلين الساري في تمام الواجبات العقلية التخييرية ؛ لعدم التفاوت بين الوجوبين إلّا باستحقاق الذمّ على الترك في العقلي ، واستحقاق العقاب عليه مضافاً إلى الذمّ في الشرعي . وهذا الفرق غير فارق فيما هو مناط الإشكال ، فلا مناص في رفعه ولو في الوجوب التخييري العقلي من تصوير نحو آخر للوجوب يندفع فيه بذلك ، فبذاك النحو أيضاً يتصوّر في التخييري الشرعي . فتوهّم أنّ التصرّف في الواجب التخييري الشرعي بذلك ونحوه يوجب التخلّص عن كلفة تصوير الوجوب التخييري ليس في محلّه ، فتأمّل .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٨ .

وعليه فجعلهما متعلّقين للخطاب الشرعي لبيان أنّ الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين .

وإن كان بملاك أنّه يكون في كلّ واحد منهما غرض[٣٧٤] لا يكاد يحصل[٣٧٥] مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه ، كان كلّ واحد واجباً

د١ـم ص١٩٤ **(٣٧٤) قوله : وإن كان بملاك أنّه يكون في كلّ واحد غرض[١].**

أقول :

فيه أوّلاً : أنّه وإن كان أمراً ممكناً إلّا أنّه خلاف ظاهر الخطابات التخييرية ، ويشهد له ملاحظتها في العرف ، وأنّ كلمة « أو » فيها لمانعة الخلو ، لا لمانعة الجمع .

وثانياً : أنّ الملاكين بعد فرض التزاحم بينهما من حيث الوجود لا يمكن أن يكون داعياً بالفعل إلّا أحدهما لا بعينه ، فيريد أحد الفعلين فيوجبه كذلك ، لا هذا وذاك معاً بالمعنى الذي ذكره المصنّف ؛ لأنّ الواجب من تلك الجهة يتبع الملاك ، وقد قلنا إنّ الملاك الفعلي هو أحدهما لا بعينه ، وهو لا يقتضي إلّا إيجاب أحدهما لا بعينه .

د٢ـم ص١١٨ **(٣٧٥) قوله : وإن كان بملاك أنّه يكون في كلّ واحد منهما غرض لا يكاد يحصل ... إلخ .**

أقول : يمكن الخدشة في هذا الشقّ بخصال الكفّارة الواجبة بطور التخيير في بعض الموارد ، كالإفطار بالحلال في شهر رمضان ، وبطور الجمع في البعض الآخر ، كالإفطار بالحرام فيه ، وسائر موارد كفّارة الجمع ؛

---

(١) كفاية الأُصول: ١٤١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «في كلّ واحد منهما غرض»].

بنحو من الوجوب[٣٧٦] يستكشف عنه تبعاته، من عدم جواز تركه إلّا إلى الآخر،

إذ لو كان الملاك في كلّ واحد منها في الصورة الأُولى ممّا لا يجتمع مع الملاك الآخر في الآخر، لكان إيجابها بطور الجمع في الصورة الثانية بلا ملاك ولو بالنسبة إلى الزائد على الواحد، وهو باطل.

ودعوى اختلاف ملاكات الخصال في الصورتين وتزاحمها في الوجود في الأُولى دون الثانية في غاية البعد، فلا محيص عن الالتزام بعدم التزاحم فيها على تقدير تعدّد الملاك في الخصال، ولعلّ ما عداها من سائر الواجبات التخييرية أيضاً كذلك.

د٢-م ص١١٩ **(٣٧٦) قوله: كان كلّ واحد واجباً بنحو من الوجوب ... إلخ.**

تصوير الوجوب التخييري

أقول: إنّما الشأن في تصوير هذا النحو من الوجوب، وتطبيق حدّ الواجب عليه، وقد مرّ[١] أنّه لابدّ منه على الشقّ الأوّل أيضاً، غاية الأمر أنّ الوجوب هنا شرعي، وهناك عقلي، ولم يصدر منه ﷺ في ذلك شيء أصلاً.

والذي يمكن أن يقال: إنّ الوجوب له تعلّقان: تعلّقٌ بالمكلّف، وتعلّقٌ بالمكلّف به، وهو في الوجوب التخييري من الجهة الأُولى واحد تامّ، ومن الجهة الثانية اثنان ناقصان، تعلّق أحدهما بأحد الفعلين، والآخر بالآخر، نظير الحبل الممدود الواحد، من طرف هو على عاتق شخص ومشدود برقبته، ومن طرف آخر له شقّتان قد شدّ إحداهما بشيء، والآخر بشيء آخر، ونفرض الامتثال للوجوب بمنزلة رفع الحبل عن العاتق، وفكّه

---

(١) في التعليقة (٣٧٣) من هذا المجلّد.

عن الرقبة بلفّه على الفعل من الطرف الآخر المتّصل به ، إلى أن ينتهي إلى آخره من طرف العاتق المفروض وحدته . والعصيان بمنزلة فكّ الحبل عن الفعل وبقائه على الرقبة من طرفه المشدود بها ، فيكون حينئذٍ إيجاد كلّ من الفعلين منفرداً عن الآخر موجباً لارتفاع حبل الوجوب عن عاتق المكلّف ، ولا يكون تركه كذلك موجباً لبقائه عليه كي يتحقّق العصيان ، بل لابدّ فيه معه من ترك الآخر أيضاً .

فمن جهة أنّ إتيان كلّ منهما يوجب ذلك يجوز تركه إلى بدل ـ أي مع إتيان الآخر ـ إذ لا مانع من الجواز إلّا بقاء حبل الوجوب المفروض وحدته على عاتقه الموجب للعصيان ، والمفروض ارتفاعه مع تركه بإتيان الآخر .

ومن جهة أنّ ترك كلّ واحد منهما منفرداً عن ترك الآخر لا يكفي في بقاء حبل الوجوب على عاتقه ، بل لابدّ فيه من ترك الآخر أيضاً ، لا يجوز تركه بلا بدل ومع ترك [الآخر] .

فهذا النحو من الوجوب يشترك مع النحو الآخر منه ـ أعني الوجوب التعييني ـ في طرف الامتثال ، وتحقّقه بفعل واحد فيهما معاً ، ويفترق عنه في طرف المخالفة ، وتحقّقها في الثاني بترك شيء واحد ، وفي الأوّل بترك شيئين .

ومن هذا يعلم أنّ لكلّ واحد من الواجبين بهذا النحو من الوجوب نحوين من الترك ، لا يتحقّق بأحدهما عصيان الوجوب ، وهو تركه مع فعل الآخر ، ويتحقّق بالآخر ، وهو تركه مع ترك الآخر .

. . . . . .

فإن أُريد من الترك المتسالم على أخذه في حقيقة الوجوب مطلق الترك ولو لم يتحقّق به المخالفة وبقاء الوجوب فاعتبار عدم الرضا به فيها ممنوع ؛ إذ لا وجه لاعتباره إلّا بقاء الوجوب على عاتقه ، وعدم ارتفاعه عن رقبته مع انفكاكه عن الفعل الذي شبّهنا به العصيان ، والمفروض ارتفاعه بالفعل وعدم بقائه .

وان أُريد منه الترك الموجب لتحقّق ذلك فنسلّم اعتبار عدم الرضا به فيها ، ونمنع انتفاءه في كلّ منهما ، حيث إنّ ترك كلّ منهما كذلك ممّا لا يرضى به الآمر ، ويستحقّ العقاب عليه .

وهذا الذي ذكرناه في مقام التصوير لا مانع منه ، إلّا ما قد يتخيّل من عدم كون الوجوب أمراً قابلاً للتوزيع والانقسام ، وهو مندفع بعد التأمّل في عدم الدليل على امتناعه ، ومساعدة العرف عليه ، نعم لا ريب في بُعده .

ويمكن تصويره بنحو آخر ، وهو أن يكون مورد التخيير هو التزام العبد بإحدى خصوصيات الأفعال الخاصّة التي قد أنشأ المولى الإلزام بكلّ واحد منها ، وقبول كونها على عهدته ، لا إلزام المولى بهذه الأفعال ، ولا امتثال العبد بإحدى الإلزامات .

توضيحه : أنّ الوجوب إلزامٌ من قبل المولى ، والتزام من قبل العبد ، فقد يلزم المولى عبده بشيء خاصّ ، كالعتق من دون أن يجعل التزامه به على اختياره ، بل يكون مقهوراً فيه ، فيكون مثل الإيقاعات في باب المعاملات . وقد يلزمه به مع جعل التزامه به على اختياره ، فإن اختاره يلزم وإلّا فلا ، فيكون هذا واجباً تخييرياً .

. . . . . .

أمّا كونه واجباً فبلحاظ فعل المولى ، وهو الإلزام والإيجاب ، وأمّا كونه تخييرياً فبلحاظ كون لزومه بيد اختيار العبد من حيث الالتزام به وعدمه ، نظير العقود في باب المعاملات ، غاية الأمر ليس في الشرع واجب تخييري بين الوجود والعدم .

وقد يلزم بأمرين أو أُمور خاصّة بإلزامات عديدة عدد الفعل المتعلّق به ، ويجعل التزامه بخصوصية واحدة من خصوصيات الأفعال المتعلّق بكلّ واحد منها إلزامٌ وإيجابٌ من قبل المولى بطور منع الخلوّ أو الجمع ـ على اختلاف الموارد ـ تحت اختيار المكلّف . وأمّا التزامه بأصل الفعل الجامع بينها فهو مقهور أيضاً ، فأيّ واحد من هذه الأفعال اختار الالتزام به يلزم هو ، ولو اختار الالتزام بالكلّ يلزم الكلّ لو كان التخيير بطور المنع عن الخلوّ ، بحيث يكون مفاد « اعتق رقبةً أو صم شهراً أو اعط درهماً » أنّي ألزمتك وجعلت على عهدتك هذا وهذا وذاك ، وجعلتك مخيّراً بينها في مرحلة القبول والالتزام بها ، فاختر أيّ واحد تريد منها ، فيكون نظير قول المقرض : « أقرضتك درهماً أو ديناراً فاختر أيّ واحد تريده وأجِّله » مع فرض كون المقترض مقهوراً في أصل الاقتراض .

فعلى هذا يكون كلّ واحد من الأفعال في موارد الوجوب التخييري واجباً تعيينياً بلحاظ إلزام المولى ؛ ضرورة إنشائه وجوب كلّ واحد منها ، وتخييرياً بلحاظ كون تعيّن إحدى خصوصيات الأفعال تحت اختيار العبد .

وبالجملة : الوجوب بالمعنى المصدري في كلّ منها تعيينيٌ وبالمعنى الاسم المصدري تخييريٌ ، بخلاف الوجوب التعييني فإنّه فيه

. . . . . .

تعيينيٌ بكلا المعنيين . ولعلّ هذا مراد من يقول : إنّ الواجب في موارد الواجب التخييري هو ما يختاره المكلّف ، بمعنى أنّ الوجوب بالمعنى الاسم المصدري دائر مدار اختيار العبد واحداً منها في مرحلة الالتزام وقبول إلزام المولى ، وعليه لا ينبغي التبرّي من هذا القول ، بل هو حقيقٌ بالالتزام به .

وعلى هذا التصوير نقول : إن كان المراد من الوجوب الذي عرّفوه بعدم رضا المولى بترك متعلّقه هو الوجوب بالمعنى المصدري فتعريفه ممنوع ، وإن كان المراد منه هو بالمعنى الاسم المصدري فهو مسلّم ، ولكن عدم انطباقه على الواجب التخييري ممنوع ، فتأمّل .

وكيف كان ، لا فرق في التخيير في موارد الوجوب التخييري مطلقاً ـ شرعياً كان أو عقلياً ـ بين ما قبل الشروع في الامتثال وما بعده ، فلو اشتغل بأحد أطراف التخيير فله رفع اليد عن هذا الذي شرع فيه في الأثناء ، وإيجاد طرف آخر ، كما كان له إيجاد ذاك الآخر قبل الشروع في مقابله ، ولا يتعيّن عليه إتمام ما شرع فيه ، غاية الأمر يتبدّل أحد طرفي التخيير بعد الشروع عمّا كان قبله إلى شيء آخر ، حيث إنّ التخيير قبل الشروع كان بين الإحداثين ، وبعد الشروع بين إتمام ما شرع وبين إحداث ما يقابله من الطرف الآخر .

هذا فيما إذا لم يقم دليل على وجوب الإتمام ، وإلّا يتعيّن . والظاهر

عدم قيامه على وجه الكلّية ؛ لعدم تمامية ما يستدلّ به عليه من آية حرمة إبطال العمل[١]، والإجماع .

أمّا الأوّل فلكون المراد منه الحبط بالكفر والشرك ، وأمّا الثاني فلاحتمال استناد بعض المجمعين إلى الآية .

فالأقوى في كلّ عمل جواز قطعه إلّا في مورد خاصّ دلّ الدليل على عدمه كالصلاة ، حيث إنّ ظاهر قوله : « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم »[٢] أنّ التكبير يوجب حرمة فعل ما ينافيها ويقطعها ويبطلها ، ومعنى ذلك حرمة القطع ووجوب الإتمام .

ثمّ إنّه ممّا ذكرنا هنا يعلم الحال في تصوير الواجب الكفائي ، فإنّه من حيث وحدة أحد طرفي الوجوب وتعدّد طرفه الآخر مثل المقام ، غاية الأمر بطور المعاكسة ، ويكون وحدته من الطرف المتّصل بالفعل وتعدّده من الطرف المتّصل بالمكلّف .

وعلى ما ذكرنا يكون الواجب الكفائي واجباً عينياً على كلّ واحد من المكلّف المتعدّد ، ولا يمنع عن ذلك وحدة الفعل ما دام هو باقياً على حال العدم ، ولم يتلبّس بلباس الوجود ؛ إذ المعتبر في صحّة البعث هو قدرة المبعوث على إتيان المبعوث إليه ، والمفروض تحقّق ذلك بالنسبة إلى كلّ واحد منهم .

---

(١) محمّد ﷺ ٤٧ : ٣٣ : **«وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ»** .

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١ / أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ب ١ ح ١٠ .

وترتّب الثواب على فعل الواحد منهما[٣٧٧]، والعقاب على تركهما[٣٧٨]،

وبعد أدنى تأمّل تعلم جريان التصوّر الآخر أيضاً ، فتأمّل جيّداً .

د٢-ح ص١٢١ **(٣٧٧) قوله : وترتّب الثواب على فعل الواحد منهما .**

أقول : دون الآخر ؛ لكونه على هذا الفرض خالياً عن الملاك الموجب لانتفاء الأمر .

د٢-ح ص١٢١ **(٣٧٨) قوله : وترتّب العقاب على تركهما[١].**

أقول : يعني العقاب الواحد على ترك واحد منهما عند تركهما ، وذلك بقرينة ما ذكره في آخر الترتّب[٢] إيراداً على القائل به من أنّ لازمه الالتزام بتعدّد العقاب عند ترك الأهمّ والمهمّ ، ولا أظنّ التزامهم به ؛ لاستلزامه العقاب على أمر غير مقدور .

ووجه القرينية : أنّ المفروض عدم إمكان استيفاء الملاكين ، فلو عوقب على ترك كلّ منهما بعقاب على حدة يكون عقاباً على الغير المقدور .

هذا ، وقد تقدّم[٣] الجواب عن ذلك بمنع عدم القدرة فيما يعاقبه عليه ، ولازمه تعدّد العقاب هنا بلا محذور فيه .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٤١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « والعقاب على تركهما »].

(٢) كفاية الأُصول : ١٣٥ ـ ١٣٦ .

(٣) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « الأمر السابع : أنّه لا ملازمة ... إلخ » .

فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو* أحدهما لا بعينه[٣٧٩] مصداقاً ولا مفهوماً[٣٨٠] كما هو واضح ، إلّا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأوّل ، من أنّ الواجب هو الواحد الجامع بينهما؛

د١ـم ص١٩٣ **(٣٧٩) قوله : للقول بكون الواجب هو أحدهما لا بعينه .**

أقول : يعني لا بعينه واقعاً ، كما هو مقتضى القول الثاني .

د١ـم ص١٩٤ **(٣٨٠) قوله : أحدهما لا بعينه مفهوماً**[١].

أقول : التقييد بالمفهوم : أمّا بناءً على أنّ « لا بعينه » مرجعه إلى شرطية عدم التعيّن فلعدم إمكان تحقّقه من حيث المصداق ؛ ضرورة أنّ كلّ واحد من الأمرين هو نفس هذا الأمر ، لا أنّه أحد هذا وذاك .

وأمّا بناءً على أنّ مرجعه إلى نفي شرطية التعيين ـ أي الأحد لا بشرط التعيين ـ فلأنّ كون الواجب هو أحدهما لا بعينه من حيث المصداق يقتضي أن يكون كلّ واحد منهما واجباً على التعيين ، وهو إمّا خلف أو

(*) فإنّه وإن كان ممّا يصحّ أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقية ذات الإضافة كالعلم ، فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحضة ، كالوجوب والحرمة وغيرهما ، ممّا كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلّا أنّه لا يكاد يصحّ البعث حقيقة إليه ، والتحريك نحوه ، كما لا يكاد يتحقّق الداعي لإرادته والعزم عليه ، ما لم يكن مائلاً إلى إرادة الجامع والتحرّك نحوه ، فتأمّل جيّداً [منه ﷺ].

(١) كفاية الأُصول : ١٤١ [الموجود في بعض النسخ كالنسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ : « لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً »].

ولا أحدهما معيّناً[٣٨١] مع كون كلّ منهما مثل الآخر في أنّه وافٍ بالغرض ، [ولا كلّ واحد منهما تعيّناً[٣٨٢] مع السقوط بفعل أحدهما ؛ بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كلّ منهما من الغرض ، وعدم جواز الإيجاب[٣٨٣] كذلك مع عدم إمكانه] فتدبّر .

التخيير بين الأقلّ والأكثر

بقي الكلام في أنّه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقلّ والأكثر ، أو لا ؟

ربّما يقال : بأنّه محال ، فإنّ الأقلّ إذا وجد كان هو الواجب لا محالة ولو كان في ضمن الأكثر ؛ لحصول الغرض به ، وكان الزائد عليه

راجع إلى القول الثالث .

د١ـم ص١٩٣ **(٣٨١) قوله : ولا أحدهما معيّناً .**

أقول : يعني عند المولى ومجهولاً عند العبد ، كما هو قضية القول الأخير .

د١ـم ص١٩٣ **(٣٨٢) قوله : ولا كلّ واحد منهما تعييناً**[١].

أقول : كما هو مقتضى القول الثالث .

د١ـم ص١٩٣ **(٣٨٣) قوله : وعدم جواز الإيجاب**[٢].

أقول : هذا عطف على « عدم السقوط » .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٤١ [لم ترد هذه العبارة في النسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ ، وفي بعض النسخ المشتمل عليها ورد « ولا كلّ واحد منهما تعيّناً »] .

(٢) كفاية الأُصول : ١٤١ [لم ترد هذه العبارة أيضاً في النسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ] .

من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب . لكنّه ليس كذلك ، فإنَه إذا فرض(٣٨٤) أنّ المحصِّل للغرض فيما إذا وجد الأكثر هو الأكثر لا الأقلّ الذي في ضمنه ، بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئذٍ دخل في حصوله وإن كان الأقلّ لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً ، فلا محيص عن التخيير بينهما ؛ إذ تخصيص الأقلّ بالوجوب حينئذٍ كان بلا مخصّص ، فإنّ الأكثر بحدّه يكون مثله على الفرض ، مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتّباً على الطويل إذا رسم بما له من الحدّ ، لا على القصير في ضمنه ، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمّه ؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان .

د١ـم ص١٩٣ **(٣٨٤) قوله : لكنّه ليس كذلك ، فإنّه إذا فرض ... إلخ .**

أقول : محصّل ما ذكره في الجواب : أنّ الإشكال إنّما يرد فيما لو كان الغرض قائماً بالأقلّ لا بشرط الزيادة وعدمها ، وهو غير لازم ؛ إذ يمكن أن يكون قيامه به بشرط عدم الزيادة ، هذا .

ولكن فيه :

مضافاً إلى خروجهما حينئذٍ عن الأقلّ والأكثر ، ودخولهما في المتباينين كما في القصر والإتمام ، ولذا لابدّ في مثله إذا علم إجمالاً بتعلّق التكليف بأحدهما من إتيان كلّ واحد منهما منفرداً عن الآخر ، فلو كان من قبيل الأقلّ والأكثر لكان إمّا يكفي الأقلّ ، كما يقول القائل بالبراءة في المسألة ، وإمّا يلزم الإتيان بخصوص الأكثر كما هو قضية القول بالاحتياط .

ومضافاً إلى أنّ ما ذكره هنا مناف لما جزم به في مسألة المرّة والتكرار ، من عدم إمكان جعل إتيان مرّتين امتثالاً فيما إذا كان الامتثال علّة

تامّة لسقوط الغرض ؛ ضرورة أنّ ما تصوّر به التخيير بين الأقلّ والأكثر هنا بعينه جار هناك ، كما تقدّمت الإشارة إليه في تلك المسألة[١].

أنّه يتّجه عليه حينئذٍ إشكال آخر ، وهو أنّه يلزم على هذا أن يكون الشيء الواحد ـ وهو الزائد على الأقلّ ـ لوجوده ولعدمه دخل في الغرض الواحد ، وهل هو إلّا التناقض ، ولكن فيما إذا كان الحكم في موارد التخيير الشرعي بملاك واحد يقوم بكلّ واحد من طرفي التخيير ، لا بملاكين متزاحمين في الوجود ، وإلّا فلا يرد ما ذكرناه من الإشكال كما هو ظاهر .

وعلى فرض وحدة الملاك يكون الفرق بين الوجوب التخييري الشرعي والوجوب التخييري العقلي ـ مع اشتراكهما في وحدة الغرض الموجب للأمر فيما إذا كان ظاهر الخطاب بصورة التخيير ـ إنّما هو بوجود الجامع القريب العرفي بحيث إنّ العرف يفهم من الأمر بأحد فردي ذاك الجامع على نحو التخيير الأمر بنفس الجامع ويرجعه إليه ، فالتخيير عقلي ، وبعدم وجوده فيه بحيث لا يصل إليه يد العرف ، بل إنّما يكشف عنه برهان (أنّ الواحد لا يصدر عن الاثنين) فالتخيير شرعي .

فالحقّ عدم إمكان التخيير بين الأقلّ والأكثر في صورة كون الحكم عن ملاك واحد ، بل يكون الواجب هو الأقلّ ، ويكون الزائد عليه مستحبّاً أو مباحاً أو مكروهاً حسب اختلاف الموارد ، أو يكونان من قبيل المتباينين أحدهما الأقلّ بشرط عدم الزيادة ، والآخر هو أيضاً بشرطها .

---

(١) في التعليقة (٣٧٥) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب .

. . . . . .

والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان للأقلّ في ضمن الأكثر وجود على حدة كالتسبيحة والتسبيحات ، أم لا كالخطّ القصير والخط الطويل . كما لا فرق على الظاهر أيضاً بين ما كان الأكثر في طول الآخر ، كما في متعلّقات الأحكام من الأفعال التي يعتبر فيها مباشرة التكليف[1] ؛ لأنّ الكثير منها لا يمكن أن يوجد إلّا بعد وجود الأقلّ ، وبين ما إذا كان طرفا التخيير من الأقلّ والأكثر ممّا يمكن إيجادهما دفعة ، كما في متعلّقات الأحكام ممّا لا يعتبر فيه المباشرة ، بل يكفي الأعمّ منها ومن التسبيب والاستنابة ، ففعل أحد طرفيه بنفسه والآخر بنائبه في آن واحد . وكما إذا جعل مورد القلّة والكثرة موضوع الحكم مثل أعتق عبداً أو عبدين ، وجئني بماء أو ماءين وأمثال ذلك ، فالظاهر أنّ الحال في كلتا صورتي إيجادهما دفعة ومتدرّجاً على المنوال ؛ لما مرّ من الإشكال ؛ هذا في التخيير الشرعي .

وأمّا التخيير العقلي ـ أعني التخيير في مرحلة الامتثال ـ فلا إشكال في إمكانه في الدفعيات ، كما هو واضح .

وأمّا في التدريجيات فإن كان المأمور به من قبيل التوصّليات التي يكفي في سقوطها سقوط الغرض منها الموجب لسقوط الأمر ، فلا يعقل التخيير العقلي بينهما أيضاً ؛ ضرورة أنّه بمجرّد حصول الأقلّ في الخارج تحصل طبيعة المأمور به ، وينطبق عليه قهراً ؛ إذ لا مانع منه إلّا قصد تحقّق الطبيعة في ضمن الأكثر دون الأقلّ ، ومن البديهي أنّه غير مؤثّر في ذلك

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « مباشرة المكلّف » .

إن قلت : هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد لم يكن للأقلّ في ضمنه وجود على حدة ، كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلّل سكون في البين ، لكنّه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود، كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث ، أو خطّ طويل رسم مع تخلّل العدم في رسمه ، فإنّ الأقلّ قد وجد بحدِّه ، وبه يحصل الغرض على الفرض، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه ممّا لا دخل له في حصوله، فيكون زائداً على الواجب لا من أجزائه .

قلت : لا يكاد يختلف الحال بذاك ، فإنّه مع الفرض لا يكاد يترتّب الغرض على الأقلّ في ضمن الأكثر ، وإنّما يترتّب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترتّباً على الأكثر بالتمام .

وبالجملة : إذا كان كلّ واحد من الأقلّ والأكثر بحدِّه ممّا يترتّب عليه الغرض ، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد ، وتخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان ، على ما عرفت .

الانطباق فيسقط الأمر ، ومعه لا يبقى مجال لكون الأكثر امتثالاً .

وأمّا في التعبديّات فالظاهر أنّ الأمر كما ذكر ، إلّا أن يقال بأنّه يعتبر في عبادية العبادة ـ مضافاً إلى إتيانها بداعي الأمر ـ قصد تحقّق ذات المأمور به على وجه الاستقلال ، لا على وجه الضمنية كما في المقام ، حيث إنّ الأقلّ الذي تحقّق فيه المأمور به أيضاً إنّما قصد في ضمن الأكثر لا مستقلّاً . ولكنّه كما ترى ، ولذا لا شبهة على الظاهر في الاكتفاء بالأقلّ بعد إتيانه لو عدل عمّا قصده أوّلاً من إتيان الأكثر ، فتأمّل وافهم .

نعم لو كان الغرض مترتّباً على الأقلّ من دون دخل للزائد ، لما كان الأكثر مثل الأقلّ وعدلاً له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره ، مستحبّاً كان أو غيره ، حسب اختلاف الموارد ، فتدبّر جيّداً .

فصل

في الوجوب الكفائي : الوجوب الكفائي

والتحقيق أنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلّق بكلّ واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وإن سقط عنهم لو أتى به بعضهم ؛ وذلك لأنّه قضيّة ما إذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

كما أنّ الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة ، واستحقاقهم للمثوبة ، وسقوط الغرض بفعل الكلّ ، كما هو قضيّة توارد العلل المتعدّدة على معلول واحد .

فصل

الواجب الموقّت

لا يخفى أنّه وإن كان الزمان ممّا لابدّ منه عقلاً في الواجب ، إلّا أنّه تارةً ممّا له دخل فيه شرعاً فيكون موقّتاً ، وأُخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقّت ، والموقّت إمّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيّق ، وإمّا أن يكون أوسع منه فموسّع .

تعريف الموسع، ووقوعه في الشرع دليل إمكانه

ولا يذهب عليك أنّ الموسّع كلّي ، كما كان له أفراد دفعيّة ، كان له أفراد تدريجية ، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً .

ولا وجه لتوهّم أن يكون التخيير بينها شرعياً ؛ ضرورة أنّ نسبتها إلى الواجب نسبة أفراد الطبائع إليها ، كما لا يخفى .

ووقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه ممّا لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطوّلات .

عدم دلالة الأمر بالموقّت على مطلوبيّته بعد الوقت

ثمّ إنّه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت ، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به[٣٨٥].

د١ ـ م ص١٩٦

(٣٨٥) قوله : **لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به .**

أقول : القول بذلك مبنيّ على القول بحجّية مفهوم القيد والوصف ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله[١].

---

(١) في التعليقة (١٣٨) وما بعدها من المجلّد الثالث من هذا الكتاب .

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت ، وكان لدليل الواجب إطلاق ، لكان قضيّة إطلاقه[٣٨٦] ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله .

وبالجملة : التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب ، كذلك ربّما يكون بنحو تعدّد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة ، وإن لم يكن بتمام المطلوب ، إلّا أنّه لابدّ في إثبات أنّه بهذا النحو من دلالة ، ولا يكفي الدليل على الوقت

د١ ـ م ص١٩٦ **(٣٨٦) قوله : نعم لو كان** ـ إلى ـ **قوله : لكان قضية إطلاقه ... إلخ .**

تعدّد المطلوب في الموقّت ووحدته

أقول : كما هو الحال في كلّ قيد للمطلق ثبت قيديته في الجملة بدليل منفصل ليس له إطلاق يعمّ حالتي التمكّن من تحصيل القيد والعجز عنه ، وعلى الثاني أعمّ من أن يكون ناشئاً منه باختياره أم لا ، كي يوجب سقوط المطلق ، ثمّ شكّ فيما عدا المقدار المتيقّن كحالة العجز وعدم القدرة على إيجاده ، كما لو فرضنا أنّ لدليل الصلاة إطلاقاً ، وقام دليل آخر على أنّه يجب الصلاة في الثوب الطاهر ، ولم يكن لهذا الدليل إطلاق يدلّ على اعتبار الطهارة فيه في جميع الحالات حتّى في حال العجز ، فيشكّ في ذلك ، [فـ] يرجع إلى إطلاق دليل الصلاة ، ويحكم بعدم اعتبار طهارة الثوب في تلك الحالة ، فيصلّي في النجس .

إلّا فيما عرفت ، ومع عدم الدلالة[٣٨٧] فقضيّة أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت[٣٨٨] بعد انقضاء الوقت ، فتدبّر جيّداً .

د١ـم ص١٩٦ **(٣٨٧) قوله : ومع عدم الدلالة .**

أقول : يعني ومع عدم دلالة دليل الواجب على وجوبه فيما بعد الوقت ، بأن لم يكن له إطلاق يعمّ ذلك ، فالمرجع هو الأصل ، وقضيته البراءة عن وجوبها فيما بعد الوقت .

د١ـم ص١٩٦ **(٣٨٨) قوله : ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت ... إلخ .**

لا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت

أقول : لأنّ الموقّت بما هو موقّت غير قابل للبقاء فيما بعد الوقت ، وبذاته مجرّداً عن الوقت لم يعلم بوجوبه في السابق .

فصل

الأمر بالأمر بشيء أمر به[٣٨٩]

د٢-م ص١٢١ **(٣٨٩) قوله : الأمر بالأمر بشيء أمرٌ به .**

الأمر بالشيء أمر به أو لا؟

أقول: عن المنية[١] عن المحقّقين إنكار ذلك، وقد حكي عن بعضٍ تسليمه. قال بعض الأعلام[٢] ممّن قارب عصرنا: إنّ عبارة العنوان تحتمل معنيين:

أحدهما : ـ وهو الظاهر الموافق لمدلولها ـ أنّ الأمر الأوّل المتعلّق في ظاهر الخطاب بالأمر أمرٌ بمتعلّق الأمر الثاني ، ولكن لمّا لا ينبغي الإشكال في عدم إرادة هذا الظاهر ؛ لوضوح أنّ الأمر بالشيء ليس مدلول الأمر بالأمر ومعناه ، فلابدّ إمّا أن يرجع إلى أنّ الأمر الأوّل وإن كان بحسب اللفظ وفي ظاهر الخطاب أمراً بالأمر ، إلّا أنّه بحسب اللبّ أمرٌ بالشيء بهذه الصورة ، بمعنى أنّ طلب الشيء دعاه إلى التوصّل إليه بأمره بالأمر به ، فالأمر الثاني وصلة وذريعة إلى حصول المطلوب ، فالمطلوب الحقيقي للطالب الأوّل هو الشيء ، لا نفس أمر الغير به من حيث هو . فالأمر الأوّل له صورة وحقيقة ، صورته متعلّقة بالأمر بالشيء ، وحقيقته متعلّقة بنفس الشيء ، فيكون لطلب الشيء عبارتان : إحداهما : تعليق الأمر بنفس الشيء ، والأُخرى : تعليقه بالأمر بذاك الشيء .

---

(١) منية اللبيب : ٤٣٤.

(٢) لم نتحقّقه.

. . . . . .

وإمّا أن يرجع إلى استلزام الأمر بالأمر بالشيء لطلب ذلك الشيء من المأمور الثاني .

وتوضيح الفرق بين الوجهين بقياسهما إلى الكناية التي أُريد فيها المعنى الحقيقي مع المعنى الالتزامي ، والتي أُريد فيها خصوص المعنى الالتزامي . فالوجه الأوّل كالثاني ، والثاني كالأوّل ، والوجه الأوّل أوفق بظاهر الحمل في عبارة العنوان .

وبما ذكرنا ظهر أنّ الدعوى المذكورة لا ترجع إلى دعوى أنّ اللفظ المذكور ـ أعني الأمر بالأمر بالشيء ـ حقيقة في الأمر به على مصطلح البيانيين ، أو أنّه مجاز لغوي بمعنى الأمر بالشيء قد استعمل مراداً به الشيء ، فما اعترض عليه بعضٌ في غير محلّه .

وكذا ظهر أنّ إنكار بعض لذلك بمجرّد إنكار الاستلزام العقلي لا موقع له ؛ لكفاية الاستلزام العرفي في مقام الظواهر .

الثاني من احتمالي عبارة العنوان : أنّ الأمر بالأمر بالشيء ظاهرٌ في الاستنابة من الآمر الأوّل للثاني في الأمر ، وأنّ الأوّل جعل الثاني آلة لوقوع أمره بالشيء بمنزلة أن يقول : « مُره عنّي » .

وعلى الاحتمال الأوّل لا تتوقّف صيرورة المأمور الثاني مكلّفاً من قبل الآمر الأوّل على صدور الأمر من الآمر الثاني ، بل يكفي فيه أمر الآمر الأوّل .

وعلى الثاني يتوقّف ذلك عليه ، وإن كان وجوب الفعل عليه واستحقاق العقاب من قبل الآمر الأوّل غير متوقّف على ذلك ؛ نظراً إلى

كفاية العلم بالمحبوبية في ذلك من غير حاجة إلى أمر لفظي .

وكيف كان ، فالأقرب قول المنكرين ، فإنّ الظاهر أنّ مقام الأمر بالأمر بالشيء يغاير مقام الأمر بالشيء ، وأنّ الأوّل يكون بالنسبة إلى من ليس للآمر الأوّل تكليف في حقّه ، إمّا لعدم قابليته كما في « مروهم بالصلاة ... »[1]، وإمّا لسبق التكليف كالأمر بالأمر بالمعروف ، ومنه قوله تعالى : ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ**﴾[2]، وإمّا لعدم استحقاق الآمر الأوّل على المأمور الثاني ، كما في المحكيّ عن سيبويه في قضية القصيدة الزنبورية المعروفة من قوله : « مُرهم أن ينطقوا بذلك » كما لا يخفى على من راجع مبحث « إذا » من مغني اللبيب[3]، فالأمر الأوّل ليس إلّا أمراً بالأمر ، ولكن الغالب استفادة محبوبية متعلّق الأمر الثاني للآمر الأوّل ، وأمّا كون المأمور الثاني مأموراً ومكلّفاً من قبل الآمر الأوّل وأنّ هذا الأمر أمرٌ له فلا .

نعم ، يجري فيه ما نبّهنا عليه من كفاية المحبوبية الواقعية في مقام الإطاعة والتقرّب .

وأمّا دعوى كون الأمر بالأمر من قبيل التوكيل والاستنابة فسخيفةٌ ؛ لاستلزامه التقييد في متعلّق الأمر الأوّل حقيقة ، وأنّه لا يساعده العرف حتّى

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب٣ ح٥ (مع اختلاف) . نعم روي نصّه مرسلاً في بحار الأنوار ٨٨ : ١٣٣ / ذيل ح ٤ .

(٢) طه ٢٠ : ١٣٢ .

(٣) مغني اللبيب ١ : ١٢٢ .

يتمسّك به ، ولأنّ المتتبّع يرى مقام التبليغ والتنزيل والتوكيل ممّا يعبّر فيه بالقول ، كقوله تعالى : ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ...﴾[١] الآية و ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ...﴾[٢] الآية و ﴿وَقُل لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣] ونحو ذلك ، وهذا جارٍ مجرى الأمر بلام الأمر بخلاف الأمر بالأمر ، كما في ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾[٤] و ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾[٥] وهكذا .

ثمّ لا يخفى أنّه على تقدير القول بأنّ الأمر بالأمر أمرٌ بالشيء فحال الطلب في الوجوب والندب تابع للأمر الثاني ، أي متعلّق الأمر الأوّل ، وهذا واضح على تقدير جعله من باب التوكيل ، وهو الظاهر أيضاً على التقدير الآخر ، إذ لو كان متعلّق الأمر الأوّل هو الأمر الندبي فواضح أنّه لا ينشأ منه وجوب الفعل على المأمور الثاني وإن كان الأمر الأوّل إيجابياً ، ولو كان هو الأمر الإيجابي فظاهر أنّ كونه إيجابياً ناشٍ من لزوم وقوع الفعل في نظر الآمر الأوّل وإن كان أمره بالأمر ندبياً .

ثمّ إنّه يطّرد ما ذكرناه هنا في الأمر بالنهي ، وأنّه نهيٌ أم لا . وقد زعم بعضٌ أنّ هذا ممّا يتعيّن فيه كونه من باب التوكيل ، بل يتعيّن كون الأمر بالأمر أمراً أيضاً من هذا الباب ، لما زعم حمل كلام القائل به في تفسير

---

(١) النور ٢٤ : ٣٠.

(٢) النور ٢٤ : ٣١.

(٣) الإسراء ١٧ : ٥٣.

(٤) الأعراف ٧ : ١٩٩.

(٥) طه ٢٠ : ١٣٢.

لو كان الغرض حصوله(٣٩٠)، ولم يكن له غرض في توسيط أمر الغير به إلّا تبليغ أمره به ، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي .

العنوان على كونه من باب المجاز وإرادة الشيء المأمور به بالأمر الثاني من الأمر الثاني ، ورأى أنّ هذا غير جارٍ في الأمر بالنهي ؛ لاستلزامه كون المنهيّ عنه مأموراً به ، فرأى ذلك واضح الفساد .

ولكنّك خبيرٌ بأنّ المسلك الذي سلكناه في احتمالي العنوان لا يأبى عن طرد الكلام في الأمر بالأمر إلى الأمر بالنهي بلا تفاوت . وكيفية الطلب هنا بالنسبة إلى الفعل واضحة ؛ ضرورة أنّ الرخصة في الخلاف وعدمها تابعة لكيفية النهي تحريماً وتنزيهاً .

١-م ص١٩٦ **(٣٩٠) قوله : أمرٌ به لو كان الغرض حصوله .**

أقول : يعني لو كان الغرض من الأمر الأوّل حصول ذلك الشيء ، وأمّا لو كان الغرض من ذاك الأمر الأوّل يحصل بأمر المأمور الأوّل بذاك الشيء ، بمعنى أنّ غرضه تعلّق بحصول الأمر من المأمور ، ولم يتعلّق له غرض بذاك الشيء أصلاً ، بحيث لو أمر به المأمور الأوّل لوصل الآمر إلى غرضه ولو لم يمتثل المأمور الثاني ولم يوجد متعلّق الأمر الثاني . أو تعلّق غرضه بحصوله وحصول ذلك بعده على وجه التقييد ، بأن يتعلّق غرضه بصدور الفعل من المأمور الثاني مقيّداً بكونه بعد تعلّق أمر المأمور الأوّل به لا مطلقاً ، فلا يكون الأمر بالأمر بالشيء على هذين التقديرين أمراً بذلك الشيء .

أمّا على الأوّل فواضح ، ضرورة أنّ الأمر لا يتعلّق بما لا يقوم غرضه ، به والمفروض أنّ الشيء المأمور به بالأمر الثاني لم يتعلّق به غرض الأمر الأوّل .

. . . . . .

وأمّا على الثاني فكذلك أيضاً ، حيث إنّ الشيء بانفراده ليس ممّا يقوم به الغرض من الأمر ، هذا .

ولا يخفى عليك أنّ النزاع في هذا الفصل في الحقيقة في أنّه هل للأمر بالأمر دلالة على أنّ الغرض منه إنّما هو في متعلّق الأمر الثاني حتّى يجب على المأمور إتيانه ، أو في متعلّق نفسه وهو الأمر الثاني ؟ مع إمكان أن يكون الغرض الداعي إلى الأمر الأوّل هو هذا تارةً وذاك أُخرى . فالقائل بأنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر به يدّعي الأوّل وظهوره فيه عرفاً ، بدعوى صحّة المؤاخذة على المأمور الثاني لو تركه ، وعدم سماع اعتذاره باحتمال أن يكون الغرض في نفس متعلّقه وهو الأمر الأوّل .

ولا يكفي في ردّ هذا القول مجرّد إمكان أن يكون الغرض في الأمر الأوّل كما صنعه المصنّف ، بل لابدّ فيه من دعوى المساواة بينه وبين كونه في نفس الشيء ، وهي ممّا يشهد العرف والعقلاء على خلافه ؛ لما عرفت من صحّة المؤاخذة على الترك .

وهذا نظير النزاع في أنّ الأمر يدلّ على أنّ الغرض منه في وجود متعلّقه أو في نفسه ، كما في موردي الاختبار والاعتذار ، بل التعجيز والسخرية ، إلى غير ذلك من الأغراض القائمة بنفس الأمر المترتّبة عليه . كما أنّ الظاهر منه بحكم العرف والعقلاء هو الأوّل ، كذلك الظاهر في المقام هو كون الغرض في متعلّق المتعلّق لا في المتعلّق .

وممّا ذكرنا ظهر ما في قوله : « وقد انقدح إلخ » ، حيث إنّ مجرّد كون

وأمّا لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشيء من دون تعلّق غرضه به ، أو مع تعلّق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلّق أمره به ، فلا يكون أمراً بذاك الشيء ، كما لا يخفى .

وقد انقدح بذلك أنّه لا دلالة بمجرّد الأمر بالأمر على كونه أمراً به ، ولابدّ في الدلالة عليه من قرينة عليه .

الغرض على نحوين لا يمنع من ظهوره في أحدهما بالخصوص كما في المقيس ، إلّا بضميمة دعوى المساواة بين النحوين ، وقد عرفت مخالفتها للعرف . فالأقوى أنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر به .

فصل

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر بـه قـبل امـتثاله ، فـهل يـوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل والبعث الحاصل به ؟ قضيّة إطلاق المادّة هو التأكيد ، فإنّ الطلب تأسيساً لا يكاد يـتعلّق بـطبيعة واحدة مرّتين من دون أن يجيء تقييد لها في البين ولو كان بمثل (مرّة أُخـرى) ، كـي يكـون مـتعلّق كـلّ مـنهما غـير مـتعلّق الآخـر، كـما لا يخفى. والمنساق من إطلاق الهيئة وإن كـان هـو تأسـيس الطـلب لا تأكيده، إلّا أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها[٣٩١] فيما كانت مسبوقة

د١ ـ م ص١٩٧ **(٣٩١) قوله : إلّا أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها ... إلخ .**

الأمر بعد الأمر **أقول** : ويؤيّد ذلك ، بل يدلّ عليه عدم التصرّف في طرف المـادّة بالحمل على تكرّر الوجود فيما إذا كان الحكمان المتعلّقان به ضدّين ، كما في مثل أكرم زيداً ولا تكرم زيداً ، كي يرتفع به اجتماع الضدّين الموجب للتعارض ، بل يعاملون معها معاملة أُخرى غير ذلك .

وجه التأييد أو الدلالة : أنّه لا فرق بين ما ذكر وبين المقام ، إلّا أنّ منشأ المعارضة بين ظهور الحكم في التعدّد ، وظهور المادّة في الوحدة ، هو لزوم اجتماع الضدّين من الجمع بين الظهورين المذكورين وحفظهما فيه ، ولزوم اجتماع المثلين منه في المقام ، وعدم إمكان التصرّف في طرف الحكم فيه بالحمل على التأكيد وإمكانه في المـقام ، وشـيء مـنهما ليس بفارق ، بل قـضية الوجه الثاني تعيّن التصرّف في المادّة بالحمل على تكرّر

بمثلها ولم يذكر هناك سبب، أو ذكر سبب واحد(٣٩٢).

الوجود ، ولم يحتمله أحد .

فيعلم من ذلك أنّ إطلاق المادّة في مرتبة القوّة ليس على نحو يرفع اليد عنه بمثل الظهور الحالي السياقي ، بل بمثل الظهور الإطلاقي الآخر في مقابله .

ومن هنا نختار التداخل في الأسباب على ما سيأتي[1] الكلام فيه في مفهوم الشرط في مسألة ما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء .

د١-م ص١٩٨ **(٣٩٢) قوله : أو ذكر سبب واحد .**

أقول : مقتضى ما ذكرنا في وجه الحمل على التأكيد عدم الفرق بين أن لا يذكر السبب أصلاً ، كما إذا قال : صم يوماً صم يوماً . وبين أن يذكر لأحدهما دون الآخر مثل ما إذا قال : إن رأيت زيداً تصدّق بدرهم ، وقال أيضاً : تصدّق بدرهم . وبين أن يذكر لكليهما ، سواء كان سبب كلّ منهما عين سبب الآخر حقيقة ووجوداً كما إذا قال : إن أفطرت في نهار رمضان صم يوماً ، إن أفطرت في نهار رمضان صم يوماً ، أو غيره حقيقة كما إذا قال : إن جاءك زيد فأكرمه ، إن جاءك عمرو فاكرم زيداً ، أو وجوداً كما إذا اكتفى بالشرطية الأُولى في المثال ولكن تكرّر منه المجيء قبل تخلّل الإكرام بين أفراد المجيء .

ومن ذلك علم أنّ مراده من السبب الواحد هو الواحد الشخصي ، لا

---

(١) في التعليقة (١١٢) من المجلّد الثالث من هذا الكتاب ، قوله ﷺ : « أمّا المقام الأوّل ففي تداخل الأسباب وعدمه ... إلخ » .

الواحد النوعي وإن تعدّد من حيث الوجود .

وكيف كان ، فغرضه من تقييد السبب بالواحد إنّما هو إخراج صورة تعدّده ؛ لأنّ مختاره فيه حمل المادّة على تعدّد الوجود ، لا حمل الطلب على التأكيد ؛ لما ذكره من الوجه الذي يأتي في مسألة تعدّد الشرط واتّحاد الجزاء مع جوابه إن شاء الله[١].

(١) في التعليقة (١٢٩) من المجلّد الثالث من هذا الكتاب .

المقصد الثاني

في النواهي

المقصد الثاني : في النواهي

المقصد الثاني: في النواهي

فصل

معنى النهي مادّةً وصيغة

الظاهر أنّ النهي بمادّته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادّته وصيغته ، غير أنّ متعلّق الطلب[٣٩٣] في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم ، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلاً . نعم ، يختصّ النهي بخلافٍ ، وهو : أنّ متعلّق الطلب فيه هل هو الكفّ ، أو مجرّد الترك وأن لا يفعل ؟ والظاهر هو الثاني .

د٢-م ص١٢٣ **(٣٩٣) قوله : في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادته وصيغته غير أنّ متعلّق الطلب ... إلخ .**

أقول : قد أشرنا في السابق[١] إلى أنّ التحقيق أنّ النهي سنخ مستقلّ من التكليف ، غير مندرج تحت الطلب ، بل هو مقابلٌ له . وحقيقته الزجر والمنع عن الفعل لا يشارك الأمر إلّا في المتعلّق ، وهو وجود الفعل ، ومن بين المبادئ للتكليف في العزم على التكليف خاصّة ، وأمّا ما عداه من المبادئ فهو يباينه بالمرّة .

ويتفرّع على ما ذكرناه في حقيقة النهي أنّ الخلاف المعروف المختصّ بالنهي في أنّ المطلوب به هو الكفّ أو الترك والبحث عنه ساقط

---

(١) في التعليقة (٣٣٠) من هذا المجلّد .

وتوهّم أنّ الترك ومجرّد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار ، فلا يصحّ أن يتعلّق به البعث والطلب ، فاسد ، فإنّ الترك أيضاً يكون مقدوراً ، وإلّا لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار . وكون العدم الأزلي لا بالاختيار ، لا يوجب أن يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف .

ثمّ إنّه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الأمر وإن كان قضيتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلّقهما ، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدها تعلّق بها الأمر مرّة والنهي أُخرى ،

عن أصله ، حيث إنّه مبنيٌّ على كون النهي من سنخ الطلب وقسماً منه كالأمر ، لا تفاوت بينهما إلّا في المتعلّق .

عدم دلالة النّهي على التكرار

وقد عرفت أنّه خلاف التحقيق ، وأنّه لا مشاركة بينهما إلّا في العزم من بين المبادئ والمتعلّق .

وعلى تسليم أنّه من سنخ الطلب لا يترتّب على هذا النزاع ثمرة ؛ لعدم تفاوت الحال بين القولين في طرفي الثواب والعقاب ، بعد ملاحظة توقّف الثواب على قصد الامتثال المتوقّف على وجود الرغبة على المخالفة الموجب لتحقّق الكفّ ، وتوقّف العقاب في النواهي على الميل والرغبة في الفعل ، مع ملاحظة بداهة أنّ مراد القائلين بالكفّ بالقياس إلى ما يتوقّف عليه من وجود الداعي إلى الفعل هو لزومه بطور الواجب المشروط ، وأنّه يجب على المكلّف أن يكفّ نفسه عن الفعل إن وجد له الداعي إليه ، لا بطور الواجب المطلق بحيث يجب عليه من باب المقدّمة تحصيل ذاك الداعي لو لم يكن ، فتفطّن ولا تغفل .

ضرورة أنّ وجودها يكون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا يكاد يكون إلّا بعدم الجميع ، كما لا يخفى .

دلالة النّهي على إرادة الترك لو خولف وعدمها

ومن ذلك يظهر أنّ الدوام والاستمرار إنّما يكون في النهي إذا كان متعلّقه طبيعة مطلقة غير مقيّدة بزمان أو حال ، فإنّه حينئذٍ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة إلّا بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدريجية .

وبالجملة : قضيّة النهي ليس إلّا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلّقة له ، كانت مقيّدة أو مطلقة ، وقضيّة تركها عقلاً إنّما هو ترك جميع أفرادها .

ثمّ إنّه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف ، أو عدم إرادته ، بل لابدّ في تعيين ذلك من دلالة ، ولو كان إطلاق المتعلّق من هذه الجهة ، ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبّر جيّداً .

فصل

مسألة اجتماع الأمر والنهي

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد وامتناعه[٣٩٤] على أقوال : ثالثها : جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً . وقبل الخوض في المقصود يقدّم أُمور :

الأمر الأوّل: بيان المراد من الواحد الّذي تعلّق به الأمر والنهي

الأوّل : المراد بالواحد مطلق[٣٩٥] ما كان ذا وجهين ، ومندرجاً

د١ـم ص١٩٨ **(٣٩٤) قوله : اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد وامتناعه ... إلخ .**

أقول : ستعرف إن شاء الله تعالى أنّ عقد عنوان البحث كما في المتن وغيره من الكتب ليس على ما ينبغي ؛ لأنّ امتناع اجتماعهما من البديهيات على ما هو قضيّة التضادّ بين الأحكام .

والأولى في عنوانه أن يقال : إنّ الأمر بعنوان والنهي عن عنوان آخر مغاير له هل يوجب اجتماع هذين العنوانين في مورد واحد كون هذا الواحد الواجد لكليهما مأموراً به ومنهياً عنه حتّى يمتنع ، أم لا حتّى يجوز ؟

وبالجملة : مقتضى العنوان أنّ النزاع في الكبرى ، وليس كذلك ؛ بداهة امتناع الاجتماع ، وإنّما النزاع في الصغرى ، وأنّه هل يلزم من تسرية الأمر والنهي إلى مجمع العنوانين المتعلّق أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر الاجتماع أو لا يلزم ؟

د١ـم ص١٩٨ **(٣٩٥) قوله : المراد بالواحد مطلق ... إلخ .**

أقول : غرضه من هذا الأمر التعرّض على ما ذكر المحقّق

القمّي ﷺ[1] في بيان المراد من الواحد في عنوان النزاع ، من أنّه الواحد الشخصي الموجّه بوجهين يكون بأحدهما مورداً للنهي وبالآخر مورداً للأمر ، لا الواحد الشخصي الموجّه بوجه واحد يكون مأموراً به ومنهيّاً عنه معاً بذاك الوجه ، ولا الواحد الكلّي الموجّه بوجهين يكون بأحدهما مأموراً به ، وبالآخر منهيّاً عنه كالسجود .

وحاصل ما أورد عليه المصنّف : أنّه لا وجه لتخصيص النزاع بالواحد الشخصي المذكور ، بل يعمّ الواحد الكلّي النوعي والجنسي الموجّه بوجهين مجتمعين فيه المأمور به بوجه والمنهيّ عنه بوجه آخر ، وذلك كالحركة والسكون الكلّيّين الموجّهين بوجه الصلاتية ووجه الغصبية ، بحيث يكونان مورد الأمر بوجه الصلاتية ، ومورد النهي بوجه الغصبية .

وبالجملة : المدار في الواحد على مجمع عنوانين كان قابلاً للوجود الخارجي بوصف مجمعيته ، المتعلّق به الأمر بلحاظ عنوان والنهي بلحاظ عنوان آخر . فخروج مثل السجود ليس لأجل كونه واحداً كلّياً ، بل لأجل عدم إمكان وجوده في الخارج بوصف مجمعيته لعنوان كونه لله تبارك وتعالى الذي تعلّق الأمر به لأجله ، ولعنوان كونه للصنم الذي تعلّق به النهي لأجله .

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ مراده من الصلاة في المغصوب ـ في مقام

---

(١) القوانين المحكمة ١ : ٣٢١.

تحت عنوانين(٣٩٦)، بأحدهما كان مورداً للأمر وبالآخر للنهي ، وإن

المثال للواحد الكلّي الموجّه بوجهين ـ هو الحركة والسكون الكلّيان الموجّهان بوجهي الصلاتية والغصبية ، كما يدلّ عليه آخر كلامه ، لا ما يتراءى من ظاهره من كون الصلاة في المغصوب معاً موضوعاً واحداً مركّباً من أمرين ، قد حكم عليه بحكمين متضادّين ، أحدهما لأجل ملاحظة أحد الأمرين ، والآخر لأجل ملاحظة الأمر الآخر ، حتّى يقال : إنّه لا إشكال في عدم جوازه ، كاجتماعهما في موضوع واحد بسيط كُلّي كالأمر بالصلاة والنهي عنها معاً ، هذا .

ولكن لا يخفى أنّه لا ثمرة في هذا الإيراد ؛ حيث إنّه لا فرق بحسب النتيجة بين كون محلّ النزاع هو خصوص الواحد الشخصي الجامع لعنوانين كي يكون خروج مثل السجود عن محلّ النزاع مستنداً إليه كما عليه المحقّق القمّي ، وبين كونه أعمّ منه ومن الواحد النوعي الكلّي الجامع لهما القابل للوجود الخارجي كذلك ، ويكون خروجه عنه مستنداً إلى عدم كونه قابلاً للوجود الخارجي بوصف جامعيته لكلا العنوانين كما عليه المصنّف .

د١ ـ م ص ١٩٩ **(٣٩٦) قوله : مندرجاً تحت عنوانين .**

أمور يعلم بها الحقّ في المسألة

أقول : ينبغي أن نذكر هنا أُموراً كي يعلم بها أنّ الحقّ في المسألة هو الجواز :

الأوّل : أنّه لابدّ أن يراد من العنوانين في المقام كلّ ما يصلح لأن يتعلّق به التكليف ، أعني صرف ما يكون أمره من حيث الإيجاد والترك بيد

اختيار المكلّف ، من دون فرق بين كونهما متأصّلين أو انتزاعيين أو مختلفين عرضيين أو طوليين ، ولا ينحصر بخصوص المتأصّل الابتدائي على ما ستعرف الوجه فيه فيما بعد[1].

الثاني : أنّ كلّ عنوانين يجتمعان تارةً ويفترقان أُخرى ـ إمّا في موردين كالعامّين من وجه ، أو في مورد كالعامّ والخاصّ المطلق ـ لا يمكن أن يكون جهة صدق أحدهما أو انتزاعه في مورد الاجتماع عين جهة صدق الآخر أو انتزاعه ، وإلّا لما أمكن الافتراق بينهما أصلاً ، فلا يمكن انطباق العناوين المتعدّدة التي تكون النسبة بينها عموماً من وجه أو مطلقاً على البسيط من جميع الجهات وانتزاعها عنه ، بل لابدّ فيه من التركيب وتعدّد الجهات والخصوصيات .

ولا ينتقض ذلك بالواجب تبارك وتعالى ، حيث تنطبق عليه العناوين الكثيرة كذلك مع بساطته من جميع الجهات ؛ لأنّ انطباقها عليه عزّ اسمه إنّما هو بمعنى آخر ، ولعلّك تطّلع عليه فيما بعد إن شاء الله .

الثالث : أنّ كلّ عنوانين مجتمعين تارةً ومفترقين أُخرى لا يمكن أن يكونا عرضيين من مقولة واحدة من المقولات العشر ، وإلّا لما أمكن الاجتماع ؛ لاستلزامه تحقّق نوعين أو فصلين في عرض واحد ، وهو محال ، كما سيأتي ، ولا طوليين يكون أحدهما مرتّباً على ذات الآخر ومنتزعاً عن مقام ذاته ، وإلّا لما كان يمكن الافتراق كما هو واضح ، بل لابدّ

---

(١) في التعليقة (٤٦٧) من هذا المجلّد .

أن يكون أحدهما من مقولة ، والآخر من مقولة أُخرى ، سواء كانا في عرض واحد، كالكيف والأين وهكذا ، أو كان أحدهما في طول الآخر ، ولكن لا يكون الأوّل مرتّباً على ذاته وناشئاً منه ، كأن يكون أحدهما من الجواهر ، والآخر من الأعراض التسعة ، أو كان أحدهما من الفعل بالمعنى الأخصّ ، أو الوضع والآخر من متى أو الأين أو نحوهما ، ولكن مع كون أحدهما في طول الآخر مرتّباً على خصوصية من خصوصياته ومنتزعاً عنها لا عن ذاتها ، كعنوان التقدّم والتأخّر مثلاً . ولعلّ هذا بعد التأمّل يرجع إلى الاختلاف في المقولة .

الرابع : أنّ العنوانين المجتمعين تارةً دون أُخرى ، قد يكونان على نحو يمكن أن يكون كلّ واحد منهما عنواناً للآخر ، وذاك الآخر مصداقاً وفرداً له ، وقد يكونان على نحو لا يمكن فيهما ذلك ، بل يكون كلّ منهما مبايناً للآخر ومغايراً له ، يجري بالنسبة إليه مجرى الضميمة والتشخّص .

وميزان ذلك أنّ تلاحظهما ، فإن كانا من قبيل المشتقّ الحقيقي أو ما هو بمنزلته فمن الأوّل ، وإن كانا من قبيل المصادر الحقيقية أو الجعلية المتأصّلة أو الانتزاعية فمن الثاني .

والسرّ في ذلك : أنّ المشتقّ عبارة عن واجد المبدأ الذي اشتقّ منه ، فيكون عنواناً للذات الواجدة له ، ومن المعلوم أنّ الذات الواجدة لأحد المبدأين في مورد الاجتماع هي بعينها الذات الواجدة للمبدأ الآخر ، فبتوسّط الذات المعروضة للمبدأين يكون أحدهما عنواناً للآخر والآخر مصداقاً له ، فينحلّ مورد الاجتماع ـ كزيد العالم الفاسق مثلاً ـ إلى موجبات

جزئيات أربع : زيد عالم ، زيد فاسق ، وهذا العالم ـ مشيراً إلى زيد ـ فاسق ، وهذا الفاسق عالم . وهذا بخلاف المصادر ، فإنّها عناوين لأنفسها لا للذات المتّصفة بها ، فبينها بعضها مع بعض تباين بالذات ، فلا يمكن انطباق أحدهما على الآخر .

الخامس : أنّه لا شبهة في أنّ العناوين في متعلّقات الأحكام لا يمكن أن تكون بنحو المشتقّ الجاري على الذات ، بل لابدّ وأن تكون بنحو المصادر ، وإلّا يلزم تعلّقها بالجواهر ، والحال أنّه لابدّ فيها من تعلّقها بالأعراض ، أي بفعل المكلّف بالمعنى الأعمّ ، ولا يمكن تعلّقها بغيرها ؛ لعدم قابليته لأن يبعث إليها ويزجر عنها .

والوجه في لزوم ما ذكر من المحذور : أنّ المشتقّ ليس إلّا عنواناً لما يقوم به المبدأ ، حاصلاً من قيامه به قيام صدور أو حلول أو غيرهما من أنحاء القيام ، ولا يعقل أن يكون المعروض لذاك المبدأ من قبيل العرض ، وإلّا يلزم قيام العرض بالعرض ، وهو محال ، فلابدّ أن يكون من قبيل الجواهر ، فيلزم المحذور المذكور . فعناوين متعلّقات الأحكام لا يمكن انطباق أحدها على الآخر .

وبعد ما تأمّلت في هذه الأُمور الخمسة بعين الدقّة والإنصاف لا ينبغي لك أن ترتاب في أنّ الحقّ في المسألة هو الجواز ؛ وذلك ضرورة أنّه يعلم ممّا ذكرنا في الأمر الثاني والثالث من فرض تحقّق العنوانين في مورد واحد أنّهما ليسا من أنواع عرضية لمقولة واحدة من المقولات ، ومن فرض افتراقهما أنّهما ليسا من أنواع طولية لمقولة واحدة ، مع كون أحدهما

. . . . . .

من لوازم ذات الآخر ومنتزعاً عنها ، وأنّ جهة الصدق في أحدهما في مورد تحقّقهما غير جهة صدق الآخر .

وقد عرفت في الأمر الأوّل أنّه لا يعتبر في متعلّق التكليف أن يكون فعلاً ابتدائياً متأصّلاً صادراً عن عضلات المكلّف بلا واسطة ، بل يكفي فيه صرف كون أمر إيجاده بيد اختيار المكلّف ، من دون فرق بين الابتدائي والثانوي التوليدي المتأصّل والمنتزع عن خصوصية طارئة على ذات المكلّف ، أو على فعله بالمعنى الأخص المقابل لباقي الأعراض التسعة .

ويعلم ممّا ذكرنا في الأمر الرابع والخامس أنّ متعلّقات الأحكام التكليفية هي المصادر لا المشتقّات ، وأنّ العنوان المصدري لا يمكن أن يكون مصداقاً لعنوان مصدري آخر ، فيستكشف حينئذٍ أنّه لا يمكن في موردٍ اتّحاد أحد العنوانين اللذين تعلّق بهما التكليف مع الآخر وكونه عينه في الخارج ، بحيث يصحّ حمله عليه بالحمل الشائع الصناعي ، فلا يمكن اجتماعهما بطور التصادق ، بل لابدّ وأن يكون بنحو الانضمام يجري أحدهما بالنسبة إلى الآخر مجرى الضميمة والتشخّص ، ويكون أحدهما مغايراً للآخر جَمَعَهما وجود واحد ، ومن البديهي حينئذٍ أنّه لا يلزم من وجود الحكمين معاً في مورد اجتماع متعلّقيهما أن يكون موضوع أحدهما عين موضوع الآخر حتّى يلزم اجتماع الضدّين في محلّ واحد .

وببيان أوفى وأوضح : أنّ القائل بالامتناع لابدّ له من إثبات ما يبتني عليه ذلك ، وهو تصادقهما في مورد الاجتماع ، ولا سبيل له إليه ؛ لما عرفت منّا في سدّ ثغور هذا المطلب .

. . . . . .

وحاصله : أنّه إمّا أن يستند في ذلك إلى أنّ متعلّقات الأحكام التكليفية هو العناوين المشتقّة الجارية على الذات ، لا المصادر حتّى لا يتصادق أحدهما مع الآخر . وقد عرفت إبطال ذلك في المقدّمة الأخيرة .

أو أنّه يسلّم أنّها هي المصادر ولكن يقول أنّها مثل المشتقّات ، يكون بعضها متّحداً مع الآخر ويصدق هو عليه . وقد تقدّم في المقدّمة الرابعة فساد ذلك .

أو يسلّمهما معاً ولكن يقول : إنّ المصدرين المجتمعين في مورد واحد إنّما هما مصداقان لمقولة واحدة في عرض واحد ونوعان منها ، مثلاً الغصب والصلاة في الصلاة في الدار المغصوبة نوعان من مقولة الحركة ، وأنّ كلّ واحد منهما حركة مع خصوصية ، نسبتها إليها نسبة النطق إلى الحيوان ، أي الفصل إلى الجنس ، ومن المعلوم أنّ الجنس متّحد مع الفصل في الخارج وعينه ، فيكون كلّ من الفصلين عين الآخر ، فتكون الصلاة عين الغصب ، والغصب عين الصلاة ، وكلاهما عين الحركة ، فيتحّد متعلّق الأمر والنهي . وقد عرفت في المقدّمة الثالثة عدم إمكان ذلك ؛ لاستلزامه لأن يكون لشيء واحد فصلان في عرضٍ واحد .

أو أنّه يسلّم تمام هذه المقدّمات الثلاثة ولكن يقول : إنّ جهة تحقّق أحد العنوانين اللذين بينهما عموم من وجه أو مطلق في موردٍ عين جهة تحقّق الآخر ، وقد أوضحنا فساد ذلك في المقدّمة الثانية .

أو أنّه يسلّم ذلك أيضاً ولكن يقول بأنّ متعلّقات الأحكام لابدّ وأن تكون أمراً متأصّلاً ، ولا يصحّ تعلّقها بالعناوين الانتزاعية ، ومن المعلوم أنّ

الأمر الأصيل في مثل الصلاة في الدار المغصوبة مثلاً المعنون بعنوانين ليس أزيد من أمر واحد ، وهو الحركة ، فيتّحد متعلّق الأمر والنهي فيه . وقد تقدّم في المقدّمة الأُولى بطلان ذلك .

فأنت بعد التأمّل في جميع ما ذكرناه وتدقيق النظر فيه ترى القول بالامتناع في المسألة إمّا جزافاً أو مزاحاً .

هذا كلّه مع تسليم أنّ متعلّقات الأحكام هي الأفراد ، أي الجزئيات الخارجية الغير القابلة للصدق على كثيرين ، أو الطبائع ولكن تسري إلى الأفراد أيضاً بالمعنى المذكور .

وأمّا بناءً على تعلّقها بالطبائع كما هو الحقّ الذي يقتضيه ظواهر القضايا الدالّة على الأحكام ، أو بالأفراد ولكن بالمعنى الغير المنافي لكلّيتها على ما تقدّم[1] تصويره ، ومع عدم سرايتها إليها بالمعنى المذكور ، وإلّا يلزم تحصيل الحاصل ، وهو محال ، فأمر الجواز أوضح ؛ لعدم الاتّحاد في مرحلة تعلّق الحكم ، وإنّما هو ـ لو سلّمناه وأغمضنا عمّا ذكرنا في إبطاله وهدم أساسه من الأُمور الخمسة ـ في مرحلة الامتثال ، وتطبيق الكلّي المأمور به على الفرد ، المتأخّرة عن تلك المرتبة ؛ لأنّها مرتبة الإسقاط ، ومن المعلوم تأخّرها عن مرتبة التعلّق ، فكيف يمكن وجود الحكم في هذه المرتبة المتأخّرة حتّى يلزم الاجتماع ؛

---

(١) لعلّه ﷺ يشير بذلك إلى ما ذكره في التعليقة (٣٦٠) من هذا المجلّد ، بقوله ﷺ : « فالتحقيق في مبنى النزاع في المقام أنّ متعلّق ... إلخ » .

كان كلّياً مقولاً على كثيرين ، كالصلاة في المغصوب . وإنّما ذكر لإخراج ما إذا تعدّد متعلّق الأمر والنهي ولم يجتمعا وجوداً ولو جمعهما واحد مفهوماً ، كالسجود لله تعالى ، والسجود للصنم مثلاً ، لا لإخراج(٣٩٧) الواحد الجنسي أو النوعي كالحركة والسكون الكلّيين المعنونين بالصلاتية والغصبية .

ضرورة أنّ الشيء لا يمكن أن يجتمع مع ما يزيله .

فإن قلت : كلّ ما ذكرته أمر متين ، ولكن مع ذلك لا يصحّ مورد الاجتماع عبادة ؛ لعدم إمكان اجتماع الإطاعة مع المعصية .

قلت : فيه منع ؛ لأنّ المانع منه إمّا العقل وإمّا الشرع .

والأوّل منتف وإلّا كيف يمكن القول بالترتّب في مسألة الضدّ .

وأمّا الثاني فهو مشكوك ، فيرجع إلى إطلاق دليل الأمر لو كان له إطلاق ، وإلّا فإلى البراءة أو الاحتياط على الخلاف في مسألة الشكّ في الشرائط والأجزاء ، ولو قلنا بالاحتياط في الشكّ في اعتبار قصد القربة في المأمور به ؛ لأنّ اعتبار عدم العصيان للتكليف في متعلّق تكليف آخر في غاية الإمكان ، فتأمّل جيّداً ، وافهم واغتنم ، فإنّه ممّا ينبغي أن يسهر فيه الليالي ويصرف فيه الأيّام .

١-ح ص١٩٩ **(٣٩٧) قوله : لا لإخراج ... إلخ .**

أقول : يعني لا أنّ المراد منه خصوص الواحد الشخصي الموجّه بوجهين بأحدهما مأمور به وبالآخر منهيّ عنه ، وإنّما ذكر هذا القيد في العنوان لإخراج الواحد إلخ .

الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة

الثاني : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في العبادة هو أنّ الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل، هي أنّ تعدّد الوجه[٣٩٨]

د٢ـم ص١٢٥ **(٣٩٨) قوله : أنّ تعدّد الوجه ... إلخ .**

أقول : يعني أنّ الفعل الذي هو متعلّق الأمر والنهي وسائر الأحكام الخمسة إمّا بطبيعته على القول بتعلّقها بالطبائع ، أو بفرده على القول بتعلّقها بالأفراد ، هل هو فيما إذا تعدّد عنوانه كالصلاتية والغصبية بالنسبة إلى القيام الصلاتي في دار الغير عدواناً ، يتعدّد طبيعته على القول الأوّل ، أو فرده على الثاني ، أم لا ؟ هذا .

ولكنّ التحقيق أنّ النزاع في أنّ متعلّق الأمر والنهي هل هو العناوين ـ إمّا أفرادها على قول ، أو طبائعها على قول آخر ـ حتّى يتعدّد المتعلّق فيجوز ، أو المعنونات كذلك ، فيتّحد فلا يجوز ؟

وممّا ذكرنا هنا ينشرح ما ذكره في الأمر السابع في فساد التوهّمين ، فلا تغفل .

وكيف كان ، علم بعد ضمّ ما ذكره هنا في هذه المسألة من تعلّق الحكم بالمعنون ـ كما سيصرّح به في غير موضع ـ إلى ما ذكره في أواخر مباحث الأوامر[١] من تعلّقه بالطبائع ، أنّ مختار المصنّف في متعلّق الأحكام هو طبائع المعنونات ، لا أفرادها ولا طبائع العناوين ولا أفرادها .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٨ .

والعنوان[٣٩٩] في الواحد يوجب[٤٠٠] تعدّد متعلّق الأمر والنهي ، بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجبه،

د١ـم ص٢٠٤ **(٣٩٩) قوله : هي أنّ تعدّد الوجه والعنوان ... إلخ .**

أقول : بل هي أنّ الوجهين والعنوانين الموجودين في الواحد ، هل هما بنفسهما متعلّقا الأمر والنهي حتّى يكون متعلّق أحدهما في ذاك الواحد أيضاً غير متعلّق الآخر ، أو الواحد الواجد لهما حتّى يكون موضوع أحدهما عين موضوع الآخر . فالنزاع في أنّ متعلّق الأمر والنهي هل هو الوصفان والوجهان فالأوّل ، أو الموصوف الموجّه بهما فالثاني .

وبعبارة أُخرى : أنّ النزاع في المسألة في أنّ متعلّق أحدهما في مورد الاجتماع مصداق لمتعلّق الآخر حتّى يلزم الثاني ، أم لا بل يجري هو بالنسبة إليه مجرى التشخّص والضميمة حتّى يلزم الأوّل . وسيأتي[١] ما هو الحقّ ، فتأمّل حتّى تعرف ما فيما ذكره المصنّف من الخلل والفساد .

د١ـم ص٢٠٣ **(٤٠٠) قوله : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في العبادات هو أنّ الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل هي أنّ تعدّد الوجه والعنوان في الواحد يوجب ... إلخ .**

أقول : هذا صريح في أنّ امتياز المسائل بعضها عن بعض إنّما هو بالمحمول ، حيث إنّ الجهة المبحوث عنها في كلّ مسألة التي يرد عليها النفي والإثبات هي ذلك كما هو واضح .

---

(١) في التعليقة (٤٦٩) من هذا المجلّد ، وقد تقدّم رأيه ﷺ في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلّد ، عند قوله ﷺ : « الرابع : أنّ العنوانين المجتمعين ... إلخ » .

بل يكون حاله حاله ، فالنزاع في سراية[٤٠١] كلّ من الأمر والنهي إلى متعلّق الآخر لاتّحاد متعلقيهما وجوداً ، وعدم سرايته لتعدّدهما وجهاً ، وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأُخرى ، فإنّ البحث فيها في أنّ النهي في العبادة [أو المعاملة] يوجب فسادها ، بعد الفراغ عن التوجّه إليها .

ويشكل ذلك فيما إذا كان المحمول في المسألتين أو أزيد واحداً ، كما في مسألة اليد والإتلاف بالنسبة إلى الضمان ، والصلاة والزكاة بالنسبة إلى الوجوب ، إلى غير ذلك ممّا يضيق عنه نطاق الحصر .

فالأولى أن يقال : إنّ امتيازها تارةً بالموضوع وأُخرى بالمحمول وثالثة بهما كما في المقام ، فإنّ النزاع فيه في أنّ إطلاق متعلّق الأمر لمورد الاجتماع بالإطلاق البدلي وإطلاق متعلّق النهي له بالإطلاق العمومي السرياني ، يوجب تعلّق كلّ منهما بعين ما تعلّق به الآخر أم لا ، بل متعلّق كلّ منهما غير متعلّق الآخر . وهذا بخلاف مسألة النهي في العبادات ، فإنّ النزاع فيها في أنّ تعلّق النهي بعين ما تعلّق به الأمر ـ على ما هو مقتضى إطلاقه البدلي ـ هل يوجب الفساد أم لا ؟ فكم فرقٍ بين المسألتين .

د٢ ـ ح ص١٢٣ **(٤٠١) قوله : فالنزاع في سراية ... إلخ .**

أقول : لا يناسب تفريع ذلك على سابقه ، وإنّما المناسب أن يقول : فالنزاع في صيرورة المأمور به عين المنهيّ عنه كما هو قضية الشقّ الثاني فيما جعل ذلك متفرّعاً عليه ، أم غيره كما هو قضية الشقّ الأوّل .

نعم لو قيل بالامتناع[٤٠٢] مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع ، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة .

فانقدح أنّ الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح .

وأمّا ما أفاده في الفصول من الفرق بما هذه عبارته :

(ثمّ اعلم أنّ الفرق بين المقام والمقام المتقدّم ـ وهو أنّ الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا ـ أمّا في المعاملات فظاهر[٤٠٣]،

تقرير الفصول في الفرق بينهما والمناقشة فيه

د١ـم ص٢٠٤ **(٤٠٢) قوله : لو قيل بالامتناع ... إلخ .**

أقول : بأن قيل بأنّ متعلّقهما في مورد الاجتماع هو الموصوف بالوصفين لا نفس الوصفين المستلزم للقول بالامتناع ، وقيل مع ذلك بترجيح جانب النهي ، فإنّه حينئذٍ يكون مجمع العنوانين ، كالصلاة في الدار المغصوبة من صغريات مسألة النهي في العبادات ، هذا .

ويمكن منع كونه منها على القول بما ذكر أيضاً ؛ إذ لابدّ في اندراجه فيها من تعلّق النهي بنفس الصلاة في الدار المغصوبة ، وليس الأمر كذلك على القول المذكور ؛ إذ النهي بناءً عليه إنّما تعلّق بها بما هو غصب لا بما هو صلاة خاصّة .

د١ـم ص٢٠٤ **(٤٠٣) قوله** ـ في جملة ما حكاه عن صاحب الفصول ـ : **أمّا في المعاملات فظاهر .**

أقول : يعني أنّ المعاملات ليس فيها أمر حتّى ينازع في اجتماعه مع النهي عنها في المعاملات المنهيّ عنها ، فالفرق بين هذه المسألة ومسألة

وأمّا في العبادات فهو(٤٠٤) أنّ النزاع هناك فيما إذا تعلّق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وإن كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما إذا اتّحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرّد الإطلاق والتقييد ، بأن تعلّق

دلالة النهي على الفساد في المعاملات ظاهر ، لاختصاصه بكونه من مصاديق المسألة الآتية دون هذه المسألة ؛ ضرورة احتياج انطباقها على موردٍ من وجود أمر أيضاً ، ولا أمر في باب المعاملات فتأمّل[١].

د١ـم ص٢٠٥ **(٤٠٤) قوله** ـ فيما حكاه عنه أيضاً ـ : **وأمّا في العبادات فهو ... إلخ .**

أقول : يعني أنّ الفرق بينهما أنّ موضوع مسألة الاجتماع هو الأمر والنهي المتعلّق كلّ واحد منهما بطبيعة مغايرة لما تعلّق به الآخر مفهوماً ، سواء كان بينهما عموم من وجه مصداقاً وذلك كطبيعة الصلاة والغصب ، أو عموم مطلق كذلك كنسبة الحيوان والضاحك ، ومثّل لذلك في مسألة اجتماع الأمر والنهي بالحركة والتداني إلى موضع مخصوص ، يعني فيما إذا أُمر بالأوّل ونهي عن الثاني ؛ إذ لو انعكس الأمر لا يبقى مندوحة للمكلّف في امتثال الأمر يتخلّص بها عن عصيان النهي ، ولابدّ منها في صحّة التكليفين .

---

(١) إشارة [إلى] أنّ الأمر المنفيّ في المعاملات هو النفسي ، وأمّا الأمر الغيري فقد يتعلّق بها أيضاً ، وسيأتي في الأمر الخامس تعميم الأمر في المسألة له أيضاً . [منه ﷺ].

الأمر بالمطلق والنهي بالمقيّد) انتهى موضع الحاجة، فاسد، فإنّ(٤٠٥)

وأمّا موضوع المسألة الآتية فهو الأمر والنهي المتعلّق كلّ منهما على عين ما تعلّق [به] الآخر مفهوماً ، مغايرٌ معه بمجرّد الإطلاق والتقييد ، بأن كان التقييد في طرف المنهيّ عنه والإطلاق في طرف المأمور به ، كالأمر بالصلاة والنهي عن الصلاة في المكان المغصوب ؛ إذ العكس خارج عن مصاديق المسألة الآتية ؛ لما عرفت من مسألة المندوحة ، هذا .

ولا يخفى عليك أنّ اتّحاد متعلّقهما في الحقيقة مع المغايرة بالإطلاق والتقييد قد تكون النسبة بينهما مع ذلك هو العموم المطلق كالمثال المتقدّم ، وقد يكون هو العموم من وجه ، كأن كان كلّ منهما مطلقاً من جهة ومقيّداً من جهة أُخرى ، مثل الأمر بصلاة الصبح والنهي عن الصلاة في المكان الغصبي ، فإنّ المطلق والمقيّد مع قطع النظر عن جهتي الإطلاق والتقييد بحسب المفهوم والماهية أمر واحد في كلتا الصورتين ، ومع ملاحظتهما أمران متغايران حتّى في الصورة الأُولى ، فلا وجه لتخصيص صاحب الفصول مورد المسألة الآتية بخصوص القسم الأوّل ، كما هو قضية تفسيره الإطلاق والتقييد بقوله : « بأن تعلّق الأمر بالمطلق والنهي بالمقيّد »(١).

د٢ـم ص١٢٣ **(٤٠٥) قوله : فاسدٌ فإنّ ... إلخ .**

أقول : يعني مع تعدّد الموضوع في المسألتين الناشئ من اختلاف متعلّقي الأمر والنهي في إحداهما من حيث الحقيقة والذات ، وفي الأُخرى

(١) الفصول الغروية : ١٤٠ .

من حيث الإطلاق والتقييد كما هو قضية الفرق المذكور ، لا يخلو حال المحمول والجهة المبحوث عنها فيهما إمّا أن يكون متّحداً فيهما ، كأن كان هو جواز اجتماع الأمر [والنهي] وعدمه مثلاً ، فلا يصلح عقد مسألتين ، بل لابدّ من جعلهما مسألة واحدة يبحث فيها عن جواز الاجتماع وعدمه ، فيقال : إمّا بالجواز مطلقاً ، أو بالمنع كذلك أو يفصّل بين اختلاف متعلّقي الأمر والنهي من حيث الحقيقة ، وبين اختلافهما من حيث الإطلاق والتقييد مع اتّحادهما من حيث الحقيقة ، ويقال بالجواز في الأوّل والمنع في الثاني .

وإمّا أنّ يكون مختلفاً ، بأن يكون المحمول في إحداهما جواز الاجتماع وعدمه ، وفي الأُخرى فساد العمل المنهيّ عنه وعدمه ، فلابدّ من عقد مسألتين ولو لم يكن هناك اختلاف في الموضوع ، هذا .

وفيه : أنّ هذا على تقدير تسليمه والإغماض عن المعارضة بالعكس ، وعن أنّ التحقيق في تعدّد المسألة كفاية الاختلاف بأحد الوجهين على سبيل منع الخلوّ ، فيمكن اجتماعهما في بعض الموارد كالمقام ، إنّما يتمّ فيما لو كان نظر الفارق إلى بيان الوجه لتعدّد المسألتين دفعاً لتوهّم عدم الوجه له ، وأمّا لو كان نظره إلى بيان ما به يميّز الفقيه مصاديق كلّ مسألة منهما عن مصاديق الأُخرى ـ بعد الفراغ عن امتياز إحداهما عن الأُخرى في أنفسهما ـ كما لعلّه الظاهر ؛ إذ لا يشتبه على أحد أنّ النزاع في الفساد بعد تسلّط النهي عليه وعدمه غير النزاع في أصل تسلّطه عليه وعدمه ، فلا يتمّ ؛ لوضوح أنّ التغاير بينهما بما ذكره المصنّف لا يوجب تمييز أنّ المورد الفلاني من موارد الاجتماع التي يبحث فيها عن

مجرّد تعدّد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات[٤٠٦]، ومعه لا حاجة أصلاً إلى تعدّدها ، بل لابدّ من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدّد الجهة المبحوث عنها ، وعقد مسألة واحدة في صورة العكس ، كما لا يخفى .

تعدّد المتعلّق بتعدّد العنوان ، أو من مصاديق النهي في العبادة التي يبحث فيها عن فساد المنهيّ عنه ، بل اللازم حينئذٍ ما ذكره المحقّق القمّي[١] أو صاحب الفصول[٢] ﷺ ، ولكن بناءً على مسلك الثاني منهما في مقام الفرق يبقى سؤال الفرق بين مسألة النهي في العبادة ، وبين مسألة المطلق والمقيّد ، والحال أنّ الأُولى من جملة أفراد الثانية ، فتأمّل جيّداً .

١-م ص٢٠٥ **(٤٠٦) قوله : لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات .**

أقول : قد تقدّم[٣] أنّ التمايز بينها بأحد أمرين على سبيل منع الخلو : اختلاف الموضوع ، واختلاف المحمول ، ولا ينحصر بالثاني ، كما يظهر منه على ما أشرنا إليه ، وإلّا يلزم عدم الميز بين مسائل وجوب الحجّ والصوم والصلاة والزكاة ، وهو كما ترى ، وحينئذٍ يمكن قلب الإشكال عليه بأن يقال : إنّ ما ذكرته من الفرق باختلاف الجهات فاسد ؛ لأنّ تعدّد

---

(١) القوانين المحكمة ١ : ٣٥٨ .

(٢) الفصول الغروية : ١٤٠ .

(٣) في التعليقة (٤٠٠) من هذا المجلّد .

ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق بأنّ النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً ، وهناك في دلالة النهي لفظاً ، فإنّ مجرّد ذلك لو لم يكن تعدّد الجهة في البين ، لا يوجب إلّا تفصيلاً في المسألة الواحدة ، لا عقد مسألتين ، هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة بدلالة اللفظ كما سيظهر .

الأمر الثالث: في كون مسألة الاجتماع أُصوليّة

الثالث : أنّه حيث كانت نتيجة هذه المسألة(٤٠٧) ممّا تقع في طريق الاستنباط ، كانت المسألة من المسائل الأُصولية ، لا من مبادئها الأحكامية ، ولا التصديقية ، ولا من المسائل الكلامية ، ولا من المسائل الفرعية ، وإن كانت فيها

الجهات لا يوجب التمايز ما لم يكن هناك اختلاف في الموضوع ، ومعه لا حاجة إلى تعدّد الجهات ، بل لابدّ من عقد مسألتين مع وحدة الجهة وتعدّد الموضوع ، وعقد مسألة في صورة العكس كما لا يخفى .

فالتحقيق ما ذكرنا ، فإن كان الموجود في البين أحد الاختلافين فقط استند الفرق إليه ، وإن كان كليهما فإن كان كلّ منهما مبيّناً واضحاً استند إليهما ، وإلّا بل كان أحدهما واضحاً والآخر خفياً ، بحيث يكون مغفولاً عنه ولا يلتفت إليه المعنون للمسألة إلّا بعد التأمّل والتدبّر ، استند التمايز إلى الواضح منهما ، ولعلّ ما نحن فيه من الأخير ؛ حيث إنّ اختلافهما في المحمول واضح ، بخلاف اختلافهما في الموضوع ، فإنّه أمر خفي لابدّ فيه من التأمّل والتدبّر ، فافهم .

د١ ـ م ص٢٠٦ **(٤٠٧) قوله : الثالث : أنّه حيث كانت نتيجة هذه المسألة ... إلخ .**

أقول : جعل المسألة من نفس المسائل الأُصولية لا من مبادئها

التصديقية ـ أعني بها ما يتوقّف عليه التصديق بالمسألة الأُصولية التي هي عبارة عمّا يقع كبرى للقياس المنتج للحكم الفرعي بلا واسطة ـ مبنيّ على ما جعله تحقيقاً في الفرق بين مسألة الاجتماع ومسألة التعارض ، من توقّف الأُولى على إحراز المقتضي لكلّ من الحكمين في مورد الاجتماع ، وتوقّف الثانية على إحراز المقتضي لواحد منهما على وجه الإجمال بواسطة أمر خارجي غير تنافي الدليلين .

ولكنّه مشكل ، بل ممنوع ؛ إذ بناءً عليه يلزم أن لا يصحّ للقائل بالجواز في مسألة الاجتماع أن يبحث عن مسألة التعارض بنحو العموم من وجه ويعقد له بحثاً آخر أصلاً ، إلّا إذا علم من الخارج بكذب أحد الدليلين ، ولا طريق له إلى ذلك في الأحكام الشرعية أبداً .

وأيضاً يلزم على هذا اختصاص مورد التعارض بما إذا علم ذلك من الخارج ولو كان موضوع أحد الدليلين مبايناً للآخر ، بأن كان موضوع أحدهما الطهارة وموضوع الآخر الصلاة أو الحجّ ، وإلّا فيكون من باب التزاحم ولو كان موضوع أحدهما عين موضوع الآخر مثل أكرم زيداً ولا تكرم زيداً ، وهو مناف صريح لما ذكره في أوّل باب التعادل والترجيح[1] من تعميم مورد التعارض لما إذا كان العلم به ناشئاً من نفس التضادّ أو التناقض بين مدلولي الدليلين ، هذا .

وقد يستشكل عليه أنّه بناءً على ما ذكره من الفرق لا يبقى مورد

(١) كفاية الأُصول : ٤٣٧ .

للتعارض أصلاً ، بتخيّل أنّ ما جعله مورداً له من صورة العلم بكذب أحد الدليلين من الخارج عن تنافي الدليلين إنّما هو من قبيل اشتباه الحجّة باللّاحجّة لا من باب التعارض ، ولكنّه اشتباه صرف كما لا يخفى .

فالتحقيق في الفرق بينهما : أنّ مورد مسألة الاجتماع هو الذي يكون قابلاً للنزاع في أنّ متعلّق كلّ من الأمر والنهي هل يكون عين متعلّق الآخر في مورد الاجتماع حتّى يستحيل وجودهما ، أو لا يكون عينه ، بل يكون غيره أيضاً حتّى لا يستحيل ، وهو على التحقيق ناشٍ من النزاع في أن متعلّق الحكمين نفس الجهتين المجتمعتين في المورد حتّى لا يكون عينه ، أو الموجّه بهما حتّى يكون عينه . ولا يكون كذلك إلّا مع كون الجهتين ممّا يصحّ تعلّق التكليف به . فمورد الاجتماع ما كان العنوانان بأنفسهما قابلين لتعلّق الحكم بهما كقابلية المعنون بهما له ، ومورد التعارض ما لا يكون العنوانان والجهتان قابلين لذلك ، بل يتعيّن أن يكون متعلّق الحكم هو ذي الجهتين ، وهو واحد لا يتحمّل حكمين لاستحالة اجتماع الضدّين ، فيحدث العلم بكذب أحدهما لا بعينه .

وبعد ذلك تشخيص إحدى المسألتين عن الأُخرى واضح ؛ إذ يلاحظ الدليلان المتعرّضان للحكمين ، فإن كان ما فيهما من الجهتين اللتين بلحاظهما يكون النسبة بينهما عموماً من وجه قابلاً لتعلّق الحكم بهما بأنفسهما ، كصَلِّ ولا تغصب ـ حيث إنّ جهة الصلاتية والغصبية فعل اختياري للمكلّف ، بحيث لو شاء فعل ولو شاء لترك ، مثل الموجّه بهما ، كالحركة قابلة لتعلّق التكليف بها ـ فهو من باب الاجتماع ، وإلّا فهو من باب

جهاتها[٤٠٨]، كما لا يخفى ؛ ضرورة أنّ مجرّد ذلك لا يوجب كونها منها

التعارض ، سواء كانت النسبة بين الجهتين بأنفسهما ـ مثلهما بضمّهما إلى ذي الجهة ـ العموم من وجه ، كما في أكرم العلماء ، ولا تكرم الفسّاق ، فإنّ عنوان العلماء والفسّاق لا يتعلّق بهما التكليف ، والنسبة بينهما مع تجرّدهما عن إضافة الإكرام إليهما عموم من وجه ، مثلهما مع إضافته إليهما . أو التباين مثل قول المولى : صلّ يوم الجمعة ولا تصلّ في الحمّام ، فإنّ النسبة بين يوم الجمعة والحمّام مجرّداً عن انضمام الصلاة إليهما وكونهما قيداً لها هو التباين ، ولا يجوز تعلّق التكليف بهما ، وعلى هذا تكون مسألتنا هذه من المبادئ التصديقية لمسألة التعارض ؛ لتوقّف كون موردها من موارد التعارض على تعيين أنّ موضوع الحكمين في مورد الاجتماع هو الموجّه بالوجهين لا نفس الوجهين ، هذا ما عندنا والله العالم بالواقعيات .

د١ ـ م ص٢٠٧ **(٤٠٨) قوله : وإن كانت فيها جهاتها ... إلخ .**

أقول : وذلك لأنّه يمكن أن يبحث فيها عن أنّ الواجب تعالى هل يصحّ له أن يأمر بشيء وينهى عن شيء آخر يجتمعان في مورد أم لا ؟ فتكون المسألة حينئذٍ كلامية ؛ لكون البحث عنها حينئذٍ عن فعل الواجب تعالى .

ويمكن أن يبحث فيها عن أنّ الفعل الذي تعلّق به الأمر والنهي في مورد الاجتماع بمقتضى إطلاقهما هل يصير واجباً فقط ، أو حراماً كذلك ، أو لا هذا ولا ذاك بل مباحاً ، كما على الامتناع ، أو واجباً وحراماً معاً كما

إذا كانت فيها جهة أُخرى يمكن عقدها معها من المسائل(٤٠٩)؛

على الجواز ؟ فتكون حينئذٍ فقهية ؛ لكون البحث فيها حينئذٍ عن عوارض فعل المكلّف .

ويمكن أن يبحث فيها عن أنّه بعد ورود الأمر والنهي على شيء واحد هل يكون من قبيل تعارض الدليلين ، أم لا بل هو من قبيل التزاحم ؟ فتكون حينئذٍ من المبادئ التصديقية ؛ لأنّها بناءً على الامتناع تصير مشخّصة لصغرى هذا الباب .

ويمكن أن يبحث فيها عن أنّ حكم الأمر والنهي هل هو جواز الاجتماع أم لا ؟ فتكون حينئذٍ من المبادئ الأحكامية التي هي شطر من المطالب المرتبطة بالبحث عن الأحكام الشرعية من حيث الحقيقة ، وأنّها الخطابات المتعلّقة بأفعال المكلّفين ، ومن حيث الانقسام إلى التكليفي والوضعي والفرق بينهما ، ومن حيث ما يلزم لها وتقتضيه ، كالبحث عن وجوب المقدّمة وحرمة الضدّ وما أشبههما ، ومنه هذه المسألة ؛ لكون البحث فيها حينئذٍ عن حكم الأمر والنهي ولازمهما ، هذا .

وفي إدراج المسألة في غير المبادئ التصديقية بمعنى وجود جهات غيرها فيها تأمّل ، فتأمّل .

د١ـم ص٢٠٨ **(٤٠٩) قوله : يمكن عقدها من المسائل(١).**

أقول : أي المسائل الأُصولية .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٢ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « يمكن عقدها معها من المسائل »] .

إذ لا مجال حينئذٍ لتوهّم عقدها من غيرها في الأُصول ، وإن عقدت كلامية في الكلام ، وصحّ عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام ، وقد عرفت في أوّل الكتاب أنّه لا ضير في كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصّة من مسائل علمين ؛ لانطباق جهتين عامّتين على تلك الجهة ، كانت بإحداهما من مسائل علم ، وبالأُخرى من آخر ، فتذكّر .

الأمر الرابع: في كون المسألة عقليّة لا لفظيّة

الرابع : أنّه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه[٤١٠] أنّ المسألة عقلية ، ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحريم باللفظ ، كما ربّما يوهمه التعبير بالأمر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول ، إلّا أنّه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما[٤١١]، كما هو أوضح من أن يخفى .

د١ـم ص٢٠٨ **(٤١٠) قوله : الرابع : أنّه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ... إلخ .**

أقول : يعني به ما ذكره في الأمر الثاني ، والوجه في كونها عقلية أنّه لم يتعلّق النظر فيها إلى وضع اللفظ أو دلالته ، بل موضوع البحث فيها أمر واقعي ، وهو اجتماع الوجوب والحرمة في مورد واحد موجّه بوجهين ، الذي هو جزئي من كلّي اجتماع الحكمين التكليفيين في مورد كذلك .

وأمّا تخصيص البحث بخصوص الوجوب والحرمة فإنّما هو لمجرّد الاهتمام لأجل ترتّب الغرض عليه ، أعني صحّة العبادة الواقعة في ضمن مجمع العنوانين ، وسقوط التكليف بها بإتيانها فيه .

د١ـم ص٢٠٨ **(٤١١) قوله : إلّا أنّه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما ... إلخ .**

أقول : فمع كون التعبير المذكور وارداً مورد الغالب لا يبقى له دلالة على ما ذكر حتّى يوهم الاختصاص ، ولأجل هذه الغلبة نظموا المسألة في

وذهاب البعض[٤١٢] إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ليس بمعنى دلالة اللفظ ، بل بدعوى أنّ الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان ، وأنّه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين ، وإلّا فلا يكون معنى محصّلاً للامتناع العرفي ، غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع ، فتدبّر جيّداً .

مباحث الألفاظ ، فكان من باب إعطاء حكم الدالّ على المدلول .

د١ـم ص٢٠٨ **(٤١٢) قوله : وذهاب البعض ... إلخ .**

أقول : لا تخلو العبارة عن الركاكة كما لا يخفى ، يعني : وذهاب البعض ـ كالأردبيلي ﷺ[١] إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ـ لا يدلّ على أنّ المسألة لفظية ، وأنّ النزاع في دلالة اللفظ ، بتقريب : أنّ إسناد الامتناع إلى العرف كاشف عن أنّ النزاع إنّما هو فيما يكون فهم العرف ونظرهم متّبعاً فيه ، وهو باب الألفاظ ودلالتها على معانيها ، والوجه في عدم الدلالة أنّه إنّما يصحّ فيما لو كان المراد من الامتناع العرفي هو حكم العرف بالامتناع ، كما أنّ المراد من الجواز العقلي هو حكم العقل بالجواز ، وليس كذلك ، بل المراد منه الامتناع عقلاً ، بمعنى حكم العقل بالامتناع ولكن مبنيّاً على لحاظ مجمع العنوانين بالنظر المسامحي العرفي ، فإنّه يراه واحداً ذا وجهين ، ولا يمكن اجتماع المتضادّين في واحد بنظر العرف ، كما أنّه يحكم بالجواز مبنيّاً على لحاظه بالنظر الدقيق العقلي كأنّه يراه اثنين .

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ١١٠ ـ ١١٢ .

فيكون التفصيل في حكم العقل بين تعيّنه بالعقل فهو الجواز ، وبالعرف فهو الامتناع .

والشاهد على ذلك إسناد الامتناع إلى العرف ، فإنّه لا يصحّ إسناده إلى العرف بمعنى دلالة اللفظ ، فإنّ ما يصحّ إسناده إليه بالمعنى المذكور هو عدم الوقوع وعدم الدلالة .

وبذلك الذي ذكرناه في مقام الاستشهاد يظهر فساد توجيه التفصيل المذكور بالنسبة إلى عدم الجواز العرفي ، بإرادة انصراف الإطلاق في طرف الأمر إلى غير مورد الاجتماع ، بتقريب : أنّ المفصّل المذكور بعدما رجّح الجواز في المسألة قال بأنّ هذا فيما لو لم يكن هناك ما يقتضي اختصاص الوجوب بغير مورد الاجتماع ، وهو مختصّ بما إذا كان الدليل على الحكمين غير اللفظ ؛ إذ لو كان هو اللفظ مثل (صلّ) و(لا تغصب) لانصرف الإطلاق في طرف الأمر عرفاً إلى غير المجمع ، ويرى أهل العرف أنّ الأمر بالصلاة لا يعمّ مورد الغصب ، نظير انصراف المطلق إلى الفرد الشائع ، وجه الظهور واضح .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بوجهٍ آخر ، وهو أنّ إسناد الامتناع إلى العرف كما يدلّ على كون المسألة لفظية ، كذلك إسناد الجواز إلى العقل يدلّ على كونها عقلية ، فيتعارضان فلا يبقى حينئذٍ ما يدلّ على ما ذكر ، فافهم .

الأمر الخامس: عموم النزاع لأنواع الإيجاب والتحريم

الخامس : لا يخفى أنّ ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحريم[٤١٣]، كما هو قضيّة إطلاق لفظ الأمر والنهي ، ودعوى الانصراف إلى النفسيين التعيينيين العينيين

د١ ـ م ص ٢١٠ **(٤١٣) قوله : الخامس : لا يخفى أنّ ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحريم ... إلخ .**

أقول : تعميم ملاك النزاع هنا للإيجاب الغيري ينافي ما تقدّم منه غير مرّة سيّما في بيان ثمرة القول بوجوب المقدّمة[١] عند ردّ من جعل من ثمرات المسألة لزوم اجتماع الأمر والنهي في المقدّمة المحرّمة ـ من أنّ الواجب في باب المقدّمة هو ما كان بالحمل الشائع مقدّمة لا بعنوان المقدّمة ، فتكون المقدّمة المحرّمة بناءً على وجوب المقدّمة من صغريات مسألة النهي في العبادة أو المعاملة ، لا من صغريات مسألة الاجتماع ؛ إذ لا يعتبر في الأُولى تعدّد العنوان كما يعتبر في الثانية .

وجه المنافاة واضح ؛ إذ قضيّة ما ذكره من التعميم هنا هو كونها من صغريات الثانية دون الأُولى ، وكذلك الكلام في التحريم الغيري .

هذا فيما إذا كان أحد طرفي الإلزام نفسياً والآخر غيرياً . وأمّا لو كان كلاهما غيرياً فهو مطلقاً ـ من دون فرق بين مسلكه في متعلّق الإلزام الغيري من كونه ما هو مقدّمة بالحمل الشائع ، ومسلك غيره من كونه عنوان المقدّمة ـ لا يكون من صغريات شيء من المسألتين ، بل يكون من صغريات مسألة اجتماع الأمر والنهي في شيءٍ واحد موجّه بوجه واحد .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٢٤ .

ثمّ إنّ ما ذكرنا لا فرق فيه بين أن يكون الوجوب الغيري بخطاب أصلي أو خطاب تبعي .

وبالجملة : بناءً على مذاقه من كون متعلّق الوجوب الغيري وكذلك النهي الغيري هو مصداق المقدّمة لا عنوانها ، لابدّ من تخصيص الإيجاب والتحريم بالنفسيين ، وإخراج الغيريين عن محلّ الكلام .

وأمّا الوجوب التخييري مع الحرام التعييني ، كأن أمر بالصلاة والصوم على وجه التخيير ، ونهى عن الغصب على وجه التعيين ، فصلّى في المكان الغصبي ، فلا ينبغي الإشكال في دخوله في محلّ النزاع : ضرورة كون الحركة الخاصّة بعنوان أنّها صلاة مأموراً بها ، وبعنوان أنّها غصب منهيّاً عنها .

وكذلك العكس بأن أمر بالصلاة تعييناً ، ونهى عن التصرّف في دار الغير أو الكون عند الأغيار تخييراً ، فصلّى فيها عندهم ، فمن جهة أنّها صلاة إطاعة ، ومن جهة أنّها مخالفة النهي التخييري عصيان .

وكذلك فيما إذا كان كلّ منهما تخييرياً ، كما تقدّم في الصورة الثانية مع جعل الصوم ـ مثلاً ـ عدلاً للصلاة في طرف الأمر .

ومن هنا يظهر حال الإلزام على نحو الكفاية ، ومثال اجتماع الوجوب الكفائي مع التحريم العيني أن يقول المولى مخاطباً لجماعة : صلّوا على الميت بنحو الكفاية ، ويقول لشخص خاصّ منهم : لا تغصب ، وصلّى هذا الشخص الخاصّ على الميت في الدار المغصوبة ، فإنّ الكون الكذائي بعنوان أنّه صلاة على الميت قد أُمر به هذا الشخص كفاية ، وبعنوان أنّه غصب قد نهي هو عنه عيناً .

في مادّتهما غير خالية عن الاعتساف ، وإن سلّم في صيغتهما[٤١٤]، مع أنّه فيها ممنوع .

نعم، لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق[٤١٥] بمقدّمات

ومثال اجتماع الحرام الكفائي مع الواجب العيني أن يقول مخاطباً لجماعةٍ لا تكونوا في دار الغير كفاية ، بحيث لو لم يدخل فيها واحد منهم لحصل الغرض وإن كان غيرهم ساكناً فيها ، ويقول لكلّ منهم : صلّ ، وصلّى واحد منهم في هذه الدار مع كون الباقي فيها ، فمن جهة كون الحركة الخاصّة صلاة إطاعة ، ومن جهة كونها مخالفة للنهي معصية .

ومثال اجتماع الكفائيين من الطرفين هو أن يأمر بالصلاة كما في الصورة الأُولى ، وينهى عن الكون بالدار كما في الصورة الثانية ، وأتى واحد من الجماعة طبيعة المأمور به في المكان المنهيّ عن الكون فيه بنحو الكفاية مع مخالفة الباقي لهذا النهي ، كأن صار هؤلاء الجماعة كلّهم في دار الغير وصلّى أحدهم على الميّت فيها ، وكذلك إذا صلّى جميعهم فيها دفعة.

وكيف كان ، فلا شبهة في عموم ملاك النزاع للندب والكراهة .

د٢ـح ص١٢٥ **(٤١٤) قوله : وإن سلّم في صيغتهما ... إلخ .**

أقول : لم يتّضح لي الفرق بين مادّتهما وصيغتهما ، بتسليم الانصراف أوّلاً والمنع ثانياً في الثاني دون الأوّل .

د٢ـم ص١٢٥ **(٤١٥) قوله : نعم ، لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق ... إلخ .**

أقول : مقتضى قوله في السابق : « كما هو قضية إطلاق لفظ الأمر

الحكمة الغير الجارية في المقام ؛ لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام ، وكذا ما وقع(٤١٦) في البين من النقض والإبرام ، مثلاً إذا أمر بالصلاة والصوم تخييراً بينهما ، وكذلك نهى عن التصرّف في الدار والمجالسة مع الأغيار ، فصلّى فيها مع مجالستهم ، كان حال الصلاة فيها حالها كما إذا أمر بها تعييناً ونهى عن التصرّف فيها كذلك ، في جريان النزاع في الجواز والامتناع ، ومجيء أدلّة الطرفين ، وما وقع من النقض والإبرام في البين ، فتفطّن .

والنهي » ـ يعني في عنوان المسألة ـ أن يكون المراد هنا ظهور صيغتهما فيما ذكر من النفسية التعيينية العينية ، وانسباقه من الإطلاق بمقدّمات الحكمة .

وعلى هذا يتّجه عليه : أنّ التعبير بعدم البُعد هنا لا يناسب الجزم به فيما تقدّم في بعض مباحث الأوامر(١)، فتدبّر .

د٢ـم ص١٢٦ **(٤١٦) قوله : وكذا ما وقع ... إلخ .**

أقول : يعني : ومثل ملاك النزاع ما وقع ... إلخ في العموم لجميع أقسام الإيجاب والتحريم . والأولى تقديم هذه الفقرة على قوله : « نعم ... إلخ » ، كما لا يخفى .

---

(١) كفاية الأُصول : ٧٦ / المبحث السادس .

الأمر السادس: اعتبار المندوحة وعدمه في محلّ النزاع

السادس[٤١٧]: أنّه ربّما يؤخذ في محلّ النزاع قيد المندوحة في مقام الامتثال ، بل ربّما قيل : بأنّ الإطلاق إنّما هو للاتّكال على الوضوح ؛ إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال .

د١ـم ص٢٠٨ **(٤١٧) قوله : السادس ... إلخ .**

أقول : محصّل ما ذكره في هذا الأمر أنّ الكلام في هذه المسألة في الاجتماع الآمري لا المأموري ، فمرجع البحث فيها إلى أنّ هذا النحو من التكليف تكليف محال أم لا ، لا إلى أنّه تكليف بالمحال أم لا .

وبالجملة : أنّ البحث هنا في مرحلة الجعل ، وإمكان هذا النحو من التكليف وعدمه ، لا في مرحلة الامتثال وإمكانه وعدمه ، واعتبار المندوحة إنّما هو راجع إلى مرحلة الامتثال وقدرة المكلّف على إيجاد المكلّف به على نحو لا يبتلى بمعصية التكليف الآخر ، الذي هو في طول المرحلة الأُولى ، فلا ربط له بمحلّ النزاع .

وأمّا أنّ البحث هنا في الآمري لا المأموري ، فيدلّ عليه استدلال المانعين بلزوم اجتماع الضدّين أو النقيضين واستدلال المجوّزين بمنع لزومه .

وحاصل تحقيقه ﷺ في هذا الأمر : أنّ في مجمع العنوانين جهتين للكلام ، إحداهما في طول الأُخرى .

الأُولى : أنّه هل يلزم من إطلاق متعلّق الأمر والنهي لمورد الاجتماع أن يكون متعلّق أحدهما عين متعلّق الآخر حتّى يلزم الجمع بين الضدّين من قبل المولى ـ الذي هو محال في حدّ نفسه مع قطع النظر عن مرحلة الامتثال ـ أم لا ؟

والثانية ـ بعد الفراغ عن عدم لزوم ذلك في الجهة الأُولى ـ: أنّه هل يلزم من إطلاقه من حيث الأفراد عدم قدرة المكلّف على الامتثال بدون العصيان للآخر، كي يلزم التكليف بغير المقدور وبالمحال وإن لم يكن نفس التكليف محالاً، أم لا ؟

والنزاع هنا إنّما هو في الجهة الأُولى، وأمّا الجهة الثانية فهي مقام آخر مترتّب على المقام الأوّل، فاعتبار المندوحة إنّما يجدي بالنسبة إلى الجهة الثانية بعد الفراغ عن الجواز من الجهة الأُولى، بمعنى أنّه يفصّل في الجهة الثانية بين وجود المندوحة وعدم انحصار أفراد المأمور به في المجمع، فلا يلزم عدم قدرته على امتثال كلا التكليفين، فلا مانع من الأخذ بإطلاقهما، وبين عدم وجودها؛ لانحصار أفراده فيه، فيلزم عدم قدرته عليه، فلابدّ من تقييد إطلاق أحدهما بالآخر ورفع اليد عنه، ولازم ذلك هو صحّة الصلاة في مادّة الاجتماع على القول بالجواز مع إمكان الصلاة في ضمن غير المنهيّ عنه.

وقد توهّم بعض أفاضل العصر[1] مع اختياره الجواز من الجهة الأُولى عدم كفاية وجود المندوحة في رفع محذور التكليف بغير المقدور في مورد الاجتماع.

قال في تقريب ذلك: إنّه قد وقع النزاع بين المحقّق الثاني ـ على ما حكاه عنه في كتاب الدين وإن لم نجده ـ وبين من عداه في أنّه كما أنّ أصل

---

(١) هو المحقّق النائيني، ينظر: فوائد الأُصول: ١ / ٣٧٤، ٢ / ٤٤١؛ أُصول الفقه (للشيخ حسين الحلّي): ٣ / ١٣٦.

. . . . . .

التكليف منوط بالقدرة على الامتثال والتمكّن من إتيان متعلّقه ، فهل إطلاقه من حيث الأفراد ولو كان بدلياً منوط أيضاً بالقدرة على إتيان مورد الإطلاق ، فكلّ مورد لا يتمكّن المكلّف من إتيانه لأجل استلزامه مخالفة حكم آخر إلزامي فلا يمكن أن يشمله الإطلاق ، فالإطلاق من حيث الأفراد دائر مدار إمكان الامتثال بلا لزوم محذور عصيان التكليف الآخر ، فإطلاق الأمر بالصلاة لا يعمّ الصلاة المجامعة مع الغصب ؛ لعدم تمكّن المكلّف على إتيانها إلّا مع العصيان على خطاب الغصب ، فيبقى بلا أمر ، فتبطل الصلاة ، أم لا ، بل يكفي في صحّة الإطلاق القدرة على الامتثال كذلك ولو في ضمن بعض الأفراد ، كما نسبه إلى المحقّق الثاني . واستجود الأوّل ، ونتيجته بطلان الصلاة في الدار الغصبي ، ومن هنا قال بالجواز في المسألة من الجهة الأُولى والامتناع من الجهة الثانية ، هذا .

ولكن لا يخفى عليك فساده فيما إذا كان الإطلاق بدلياً .

توضيح ذلك : أنّ معنى أخذ الإطلاق بإجراء مقدّمات الحكمة في متعلّق الحكم إنّما هو تعيين أنّ متعلّق الحكم هو نفس الطبيعة لا بشرط شيء غير مقيّدة بقيد وجودي ولا عدمي ، وأنّ انضمام شيء آخر بها وعدمه لا يضرّ ولا ينفع في مطلوبيتها وقيام الغرض بها ، ثمّ بعد ذلك يلاحظ العقل تمام أفراد هذه الطبيعة ، ويراها متساوية في تحقّق الطبيعة بها ، ومصداقيتها لها وانطباقها عليها بالتمام ، [فـ] يحكم حكماً بتّياً بعدم الفرق بينها ، وبأنّ كلّ واحد منها إذا وجد توجد الطبيعة وتنطبق عليه انطباقاً تامّاً ، فيسقط الأمر ؛ لأنّ المطلوب هو صرف الوجود لا كلّه .

فالإطلاق من حيث الأفراد بمعنى أنّه : أيّها المكلّف ، افعل هذا أو ذاك وهكذا ، وأنت مرخّص في الخروج عن هذا التكليف بإتيان أيّ واحد أردت منها ، إنّما هو حكم عقلي إرشادي في مرحلة الامتثال ، مترتّب على الإطلاق في مرحلة التكليف وناحية تحديد المراد ، بمعنى كون المتعلّق هو صرف الطبيعة غير مقيّد بشيء أصلاً .

وتمام ما هو الموضوع لذاك الحكم الإرشادي من العقل هو عدم التفاوت بين الأفراد في وجود الطبيعة المطلوبة المأمور بها وانطباقها عليها ، وإن كان بينها تفاوت من جهة أُخرى غير جهة اشتمالها على تمام المراد ، وهي كون بعضها مقروناً بشيء مبغوض دون بعضها الآخر ، وتلك الجهة أجنبية عن مرحلة الامتثال المسقط للأمر ، الذي هو عبارة عن إيجاد المأمور به الكلّي في الخارج بلا زيادة ونقصان فيه .

ومن المعلوم أنّ إيجاد شيء مبغوض معه لا يمنع عن تحقّق المأمور به المسقط للأمر ، فالفرد غير المجتمع مع الغصب لم يتعلّق به الأمر أصلاً فضلاً عن المجتمع معه ، فليس في المجمع حكمان شرعيان أحدهما تعييني وهو الحرمة والآخر تخييري وهو الوجوب ، حتّى يلزم عدم القدرة على امتثالهما في المجمع كي يلزم خروجه عن الطرفية للوجوب التخييري ، بل الأمر متعلّق على صرف وجود الطبيعة لا بشرط ، والنهي متعلّق بتمام وجودات الطبيعة الأُخرى الأعمّ منها من وجه .

ومن الظاهر أنّ هذا النحو من التكليفين لا يلزم منه العجز عن امتثالهما إذا لم تنحصر أفراد المأمور به في المجمع .

ولكنّ التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها فيما هو المهمّ في محلّ النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكمين المتضادّين ، وعدم الجدوى في كون موردهما موجّهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدّين ، أو عدم لزومه ، وأنّ تعدّد الوجه يجدي في رفعها ، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمها ، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع .

نعم لابدّ من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً ، كما ربّما لابدّ من اعتبار أمر آخر في الحكم[٤١٨] به كذلك أيضاً .

فالحقّ في مثل ما ذكرنا ما نسبه إلى المحقّق الثاني ، بل الظاهر أنّه لا إشكال فيه من أحد ، فتأمّل .

نعم ، ما ذكره جيّد متين فيما إذا كان قضية الإطلاق في طرف الأمر هو العموم الشمولي لا البدلي .

فظهر ممّا ذكرنا هنا وفي ذيل الأمر الأوّل من الأُمور التي رسمها المصنّف[١] أنّ الأقوى هو الجواز من الجهتين ، فافهم وتأمّل .

د١ـم ص٢١١ **(٤١٨) قوله : كما ربّما لابدّ من اعتبار أمر آخر في الحكم ... إلخ .**

أقول : وذلك كالالتفات إلى التكليف وعدم إيجابه للضرر أو العسر والحرج ، ونحو ذلك ممّا لابدّ منه في فعلية الحكم والتكليف .

---

(١) في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلّد .

وبالجملة : لا وجه لاعتبارها إلّا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال ، وعدم لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم .

الأمر السابع: ابتناء النزاع على تعلّق الأحكام بالطبائع لا الأفراد

السابع : أنّه ربّما يتوهّم تارةً أنّ النزاع في الجواز والامتناع يبتني على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع[٤١٩]، وأمّا الامتناع على القول

د٢ـم ص١٢٦ **(٤١٩) قوله : يبتني على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع ... إلخ .**

أقول : بناءً على مختاره من تعلّق الأحكام بالمعنونات ينبغي أن يراد من الطبائع والأفراد هنا طبائع المعنونات وأفرادها ، كما أنّ المراد منهما بناءً على ما نختاره من تعلّقها بالعناوين طبائع العناوين وأفرادها .

وكيف كان ، لا ريب في أنّ ابتناء النزاع في شيء على شيء إثباتاً ونفياً لابدّ فيه من كون المبنى محلّ نزاع آخر أيضاً ، كي يكون أحد طرفي النزاع في الأوّل مبنيّاً على أحد طرفيه في الثاني ، والآخر على الآخر ، فلا يمكن ابتناء النزاع في مسألة على أحد طرفي النزاع في مسألة أُخرى ؛ لاستلزامه ابتناء كلا طرفي النقيض على شيء واحد ، وتفرّعه عليه ، وهو محال .

فيعلم من ذلك أنّ كون القول بتعلّق الأحكام بالطبائع الذي هو أحد طرفي الخلاف في تلك المسألة مبنى لكلّ واحد من طرفي النقيض من الجواز والامتناع في هذه المسألة ـ كما هو قضية ما نسبه إلى التوهّم ـ أمرٌ غير معقول .

فلابدّ من التصرّف في قوله : « يبتني على القول ... إلخ » ، وتأويله إلى

. . . . . .

قوله : « يبتني على النزاع في المراد من الطبائع بعد القول بتعلّق الأحكام بها ، وهو يتصوّر على وجهين :

أحدهما : النزاع فيما يضاف إليه الطبائع من العناوين والمعنونات ، فإن كان المراد منها طبائع العناوين فيجوز ؛ لتعدّد العنوان ، وإن كان طبائع المعنونات فلا يجوز ؛ لوحدة المعنون .

وثانيهما : النزاع في المضاف إلى الطبائع ، بمعنى النزاع في أنّ متعلّق الأحكام نفس الطبيعة من حيث هي ، أو وجودها ؟ فعلى الأوّل يجوز ؛ لتعدّد الطبيعة ، وعلى الثاني لا يجوز ؛ لوحدة الوجود » .

ويحتمل فيه تصرّف آخر ، وهو أن يراد من قوله : « يبتني ... إلخ » أنّه يبتني على النزاع في أنّ تعدّد الوجه يوجب تعدّد الموجَّه فيجوز ، أم لا فلا يجوز . وهذا الوجه هو الذي فهمه المصنّف من كلام المتوهّم كما يقتضيه قوله في مقام ردّ التوهّمين : « فإنّ تعدّد الوجه إن كان يجدي ... إلخ » ، حيث إنّهُ ظاهرٌ في أنّ هذا هو مبنى النزاع في المسألة عند المتوهّم الأوّل أيضاً ، فافهم .

وعلى التقادير يرد عليه بأنّه لا وجه للفرق بين القول بتعلّق الأحكام بالطبائع والقول بتعلّقها بالأفراد ، أمّا على الأوّل فواضح ؛ ضرورة تعدّد أفراد العناوين ووحدة أفراد المعنونات .

وأمّا على الأخير فكذلك ؛ بداهة أنّ تعدّد الموجّه بتعدّد وجهه وعدمه لا فرق فيه بين القولين .

وأمّا على الثاني فلأنّه إن أُريد من الطبائع طبائع المعنونات فالمعنون

بتعلّقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ؛ ضرورة لزوم تعلّق الحكمين بواحد شخصي ولو كان ذا وجهين على هذا القول(٤٢٠).

وأُخرى أنّ القول بالجواز(٤٢١) **مبنيّ على القول بالطبائع ؛ لتعدّد متعلّق الأمر والنهي ذاتاً عليه وإن اتّحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ؛ لاتّحاد متعلّقهما شخصاً خارجاً وكونه فرداً واحداً .**

متّحد سواء تعلّق الحكم بالفرد أو بالطبيعة ، وعلى الثاني بوجودها أو من حيث هي ، ومعه كيف يمكن القول بالجواز ؟

وإن أُريد طبائع العناوين فالعنوان متعدّد ، قلت بالتعلّق بالفرد أو الطبيعة ، وعلى الثاني بوجودها أو بطبائعها من حيث هي ، فكيف يمكن القول بعدم الجواز؟

وبالجملة : لا أرى وجهاً للتفرقة بين القول بتعلّقها بالطبائع فيجري النزاع في الجواز وعدمه ، وبين القول بالأفراد فلا يجري ، بل لابدّ من القول بالامتناع فتأمّل جيّداً .

د٢-م ص١٢٦ **(٤٢٠) قوله : على هذا القول .**

أقول : الجار متعلّق باللزوم .

د١-م ص٢١١ **(٤٢١) قوله** ـ في الأمر السابع ـ : **وأُخرى أنّ القول بالجواز ... إلخ .**

أقول : وثالثة أنّ القول بالجواز مبنيّ على أصالة الماهية ؛ لتعدّدها ، فيتعدّد متعلّقهما ، والقول بالامتناع مبنيّ على القول بأصالة الوجود ؛ لأنّ الوجود واحد ، فيتّحد متعلّق الأمر والنهي ، فيلزم اجتماع الضدّين في مورد واحد .

وأنت خبير بفساد كلا التوهّمين[٤٢٢]، فإنّ تعدّد الوجه[٤٢٣] إن كان يجدي بحيث[٤٢٤] لا يضرّ معه الاتّحاد بحسب الوجود والإيجاد ، لكان يجدي ولو على القول بالأفراد ، فإنّ الموجود الخارجي الموجّه بوجهين يكون فرداً لكلّ من الطبيعتين ، فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد ، فكما لا يضرّ

د١ـم ص٢١١ **(٤٢٢) قوله : وأنت خبير بفساد كلا التوهّمين .**

أقول : وكذلك التوهّم الثالث .

د١ـم ص٢١٢ **(٤٢٣) قوله : فإنّ تعدّد الوجه ... إلخ .**

أقول : الأنسب بما ذكرناه في تحرير محلّ النزاع من كون متعلّق الأمر والنهي نفس العنوانين حتّى يجوز ، أو المعنون بهما حتّى يمتنع ، أن يقال في إبطال التوهّمات الثلاثة هكذا : فإنّ متعلّق التكليف إن كان هو الوجه والعنوان فلا إشكال في الجواز ؛ لتعدّد متعلّقهما حينئذٍ قلنا بتعلّق الأحكام بطبائع العناوين أو أفرادها ، وأيضاً قلنا بأصالة الماهية أو الوجود .

وإن كان هو الموجّه والمعنون فلا إشكال في الامتناع ؛ لاتّحاده مطلقاً ، من دون فرق بين تلك الأقوال الأربعة أيضاً .

د٢ـم ص١٢٦ **(٤٢٤) قوله : إن كان يجدي بحيث ... إلخ .**

أقول : يعني : إن كان يجدي في تعدّد المعنون الذي هو متعلّق الأمر والنهي وغيرهما من الأحكام ويجعله اثنين ، بحيث لا يضرّ مع تعدّد الوجه اتّحاد الموجَّه من حيث وجوده وإيجاد المكلّف إيّاه ، لكان كذلك على القولين ، كما يجعل تعدّد العنوان طبيعة المعنون اثنين على القول بالطبائع كذلك يجعل فرده أيضاً اثنين على القول بالأفراد .

وحدة الوجود بتعدّد الطبيعتين[٤٢٥]، لا يضرّ بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكلّ من الطبيعتين ، وإلّا لما كان يجدي أصلاً حتّى على القول بالطبائع ، كما لا يخفى ؛ لوحدة الطبيعتين وجوداً واتّحادهما خارجاً ، فكما أنّ وحدة الصلاتية[٤٢٦] والغصبية في الصلاة في الدار المغصوبة وجوداً غير ضائر بتعدّدهما وكونهما طبيعتين ،

د٢-م ص١٢٦ **(٤٢٥) قوله : بتعدّد الطبيعتين .**

أقول : أي تعدّد طبيعة المعنون ، كالحركة المعنونة بعنواني الصلاتية والغصبية وكونهما اثنتين .

د٢-م ص١٢٦ **(٤٢٦) قوله : فكما أنّ وحدة الصلاتية ... إلخ .**

أقول : المناسب لمختاره من تعلّق الأحكام بالمعنونات ـ كما عرفت ـ أن يقول : « فكما أنّ وحدة الحركة المعنونة بعنواني الصلاتية والغصبية في الصلاة في الدار المغصوبة وجوداً غير ضائر بتعدّد تلك الحركة ، لأجل تعدّد عنوانها وكونها طبيعتين : طبيعة حركة صلاتية ، وطبيعة حركة غصبية ، على القول بالطبائع ، كذلك وحدتها وجوداً غير ضائر بتعدّدها وكونها فردين : أحدهما لطبيعة الحركة المعنونة بعنوان الصلاة فيكون مأموراً به ، والآخر لطبيعة الحركة المعنونة بعنوان الغصب فيكون منهياً عنه ، على القول بالأفراد » .

وذلك لأنّ عبارة المتن تقتضي كون متعلّق الأحكام هو العناوين ، كالصلاة والغصب ونحوهما ، إمّا طبائعها أو أفرادها . والمصنّف ﷺ لا يقول به .

كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة ، فيكون مأموراً به ، وفرداً للغصب ، فيكون منهياً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ؛ لكونه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل .

الأمر الثامن: اعتبار وجود مناطي الإيجاب والتحريم في المجمع

الثامن : أنّه لا يكاد يكون[٤٢٧] من باب الاجتماع إلّا إذا كان في كلّ واحد من متعلّقي الإيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً حتّى في مورد التصادق والاجتماع ، كي يحكم على الجواز بكونه فعلاً

د١ ـ م ص٢١٢ **(٤٢٧) قوله : الثامن : أنّه لا يكاد يكون ... إلخ .**

أقول : الغرض من هذا الأمر هو الفرق بين ما يكون من مسألة الاجتماع وبين ما لا يكون منها بحسب عالم الثبوت ولبّ الواقع مع قطع النظر عن عالم الإثبات والدلالة أوّلاً ، ثمّ التعرّض لحال الدليلين الدالّين على إيجاب عنوان ، وتحريم عنوان آخر بالنسبة إلى مورد تصادقهما ـ بعد الفراغ عن تميّز أحدهما عن الآخر لبّاً ـ هل هما من قبيل المتعارضين مطلقاً أعمّ من أن يكون من مسألة الاجتماع أم لا يكون منها ، أم لا يكون من قبيلهما مطلقاً ، أم فيه تفصيل ؟

وحاصل ما ذكره في وجه الفرق بينهما : أنّه لابدّ في كون مورد اجتماع عنواني المأمور به والمنهيّ عنه من باب اجتماع الأمر والنهي الفعليين الذي وقع النزاع في جوازه على فرض وجودهما وعدم جوازه أن يكون الإيجاب الفعلي والمقتضي له ـ من المصلحة إمّا في متعلّقه ، كما هو المذهب المشهور من العدلية ، أو الأعمّ منه ومن نفس الحكم كما حكي عن بعض العدلية ، وصرف التشهّي والاقتراح على مذهب الأشاعرة ـ

موجوداً بحسب نفس الأمر ولبّ الواقع في متعلّق الأمر مطلقاً ، حتّى في مورد تصادقه مع متعلّق النهي ، بحيث لولا ما زعمه القائل بالامتناع من غائلة التضادّ واجتماع إرادة الشيء مع إرادة عدمه في مورد تصادقه معه لوجد المقتضى ـ بالفتح ـ قهراً ، وهو فعلية الحكم على القولين ؛ لامتناع انفكاك العلّة عن المعلول ، وكذلك مناط التحريم الفعلي والمقتضي لوجوده وتحقّقه موجوداً في متعلّق النهي أو في نفسه .

وهذا بأن لم يكن وجود المصلحة في الصلاة منوطاً بعدم اجتماعها مع الغصب ومشروطاً به ، وكذلك وجود المفسدة في الغصب لم يكن منوطاً بعدم اجتماعه مع عنوان الصلاة .

وإن شئت قلت : إنّه لابدّ في كونه منه أن يكون كلّ واحد من متعلّقيهما تمام الموضوع لحكمه ، لا بعضه ويكون بعضه الآخر عدم اجتماعه مع متعلّق الآخر ؛ وذلك ضرورة أنّه لو لم يكن كلّ من المناطين موجوداً في مورد التصادق لما أمكن للقائل بالجواز أن يقول بوجوبه وحرمته معاً فعلاً ؛ لاستلزامه وجود الحكم بلا مقتض له ، وهو غير جائز من الحكيم .

وبالجملة : أنّ النزاع في المسألة إنّما هو في جواز فعلية الحكمين في مورد التصادق وعدمه ، لا في جواز المقتضي لهما وعدمه ، وإلّا لما كان للمانع مستند يستند إليه ؛ لأنّه منحصر بمسألة اجتماع الضدّين في مورد واحد ، وقد سمعت غير مرّة منع عدم إمكانه في الحكمين الاقتضائيين والإنشائيين ، وإنّما هو مختصّ بالفعليين ، ومن المعلوم أنّ النزاع في

. . . . . .

الفعلية لا يتمشّى إلّا بعد الفراغ عن وجود المقتضي لها ، فالقائل بالجواز يقول بفعليتهما ؛ لوجود المقتضي لها ، كما هو المفروغ عنه ، وعدم المانع عنها ، بدعوى أنّه لو كان فهو منحصر بفعلية الآخر ، وهو ليس بمانع ، إلّا إذا كان موردها عين مورد الحكم الآخر الفعلي ، وليس كذلك ، بدعوى أنّ متعلّقهما باقٍ على التعدّد ، والقائل بالامتناع يمنعها لأجل وجود المانع ، وهو فعلية الآخر ، بدعوى وحدة المتعلّق وخروجه عن التعدّد ، فإذا انتفى ذلك الشرط بأن لم يكن في كلّ من متعلّق الأمر والنهي مناط حكمه واقعاً مطلقاً حتّى في مورد التصادق ، بأن لم يكن كلّ منهما تمام الموضوع لحكمه ، بل كان عدم أحدهما دخيلاً فيه ، فلا يكون مورد التصادق من مسألة الاجتماع ، ومحلّ النزاع في جواز كونه محكوماً بالحكمين وامتناعه يقيناً ؛ لاتّفاق أرباب كلا القولين في مسألة الاجتماع على عدم وجود كلا الحكمين معاً في مثل الفرض ، لعدم ثبوت المقتضي لكليهما .

فإن لم يكن لأحدهما مقتض أيضاً ، بأن كان موضوع كلّ منهما مقيّداً بعدم اجتماعه مع الآخر ، فلا يحكم بواحد منهما ، بل بحكم آخر غيرهما ، وإلّا ـ بأن كان موضوع أحدهما مقيّداً بعدم الآخر دون موضوع الآخر ـ فليحكم بمقتضاه ، هذا هو الفرق بينهما بحسب مقام اللبّ .

وإذ عرفت ذلك فاعلم أنّ الدليلين الدالّين على الإيجاب والتحريم في مورد التصادق لا يخلو حالهما :

إمّا أن يعلم ويحرز من دليل خارج غيرهما أنّه ليس من باب الاجتماع ، بأن يعلم من إجماع أو غيره أنّ المناط لكلّ منهما ليس

بموجود ، بل أحدهما إجمالاً منتف يقيناً ، بأن يعلم إجمالاً بكذب أحدهما ، ولكن مع إحراز وجود مناط الآخر فيه ؛ للعلم بصدق أحدهما إمّا بالعلم الوجداني أو بالعلم التنزيلي ، إذ مع فرض إحراز انتفائه مطلقاً ولو تنزيلاً لخرج عن الفرض ، كما هو واضح .

وإمّا أن لا يعلم ذلك ، بل علم من الخارج أو من نفس التعبّد بالدليلين وإطلاقهما أنّه من باب الاجتماع .

وعلى الأوّل بكلتا صورتيه يكونان متعارضين مطلقاً ، سواء كانا متكفّلين للحكم الاقتضائي معاً ، أو الحكم الفعلي معاً ، أو مختلفين ، وسواء قيل في مسألة الاجتماع بالجواز أم بالامتناع ، فلابدّ من إعمال أحكام الترجيح دلالة أو سنداً إن كان هنا مرجّح في البين ، والتخيير إن لم يكن .

وأمّا في الثاني فليسا من قبيل المتعارضين فيما إذا كان كلّ منهما متكفّلاً للحكم الاقتضائي ، أو كان أحدهما كذلك والآخر متكفّلاً للحكم الفعلي ، وعلى التقديرين قلنا بالجواز في المسألة أو قلنا بالامتناع . أو كان كلاهما متكفّلاً للحكم الفعلي ولكن قلنا بالجواز في المسألة ، أو قلنا فيها بالامتناع ولكن كان مناط أحدهما أقوى ، بل يكونان متزاحمين على القول بالامتناع الذي مبناه تعلّق الأحكام بالمعنونات لا العناوين ، بخلافه على القول بالجواز الذي مبناه تعلّقها بالعناوين لا المعنونات ، فإنّه بناءً عليه لا تزاحم بينهما أيضاً في مرحلة الجعل والحكم الذي ملاكه عدم إمكان جمع المولى بين مقتضي أحدهما مع مقتضي الآخر ، [و] لا في مرحلة الامتثال

محكوماً[٤٢٨] بالحكمين ، وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين[٤٢٩]، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى ، كما يأتي تفصيله .

الذي ملاكه عدم قدرة المكلّف على إيجاد مقتضى كلّ من التكليفين أعني الامتثال ، مع عدم التزاحم بينهما في ناحية المولى ؛ لعدم التضادّ فيما يرجع إليه من الحكمين ؛ لاختلاف موردهما ، كما في إنقاذ الغريقين .

وأمّا إذا كان كلّ منهما متكفّلاً للحكم الفعلي ، وقلنا بالامتناع ، ولم يكن مناط أحدهما أقوى كي يتصرّف بذلك في الآخر ، ويحمل على الاقتضائي ، فيقع بينهما التعارض .

د١ـح ص٢١٤ **(٤٢٨) قوله : بكونه فعلاً محكوماً .**

أقول : يعني لو اجتمع هناك شرائط الفعلية من الالتفات والقدرة ، وإلّا فلا يصير فعلياً ، إلّا ما يصير كذلك .

د١ـح ص٢١٤ **(٤٢٩) قوله : بكونه محكوماً بأقوى المناطين .**

أقول : يعني فعلاً إن اجتمع شرائط الفعلية ، وأمّا من حيث الإنشاء أيضاً لابدّ وأن يحكم على هذا القول بطبق أقوى المناطين أم لا فهو ـ على ما سيجيء بيانه في الأمر العاشر[١] ـ مبنيّ على كون التابع لأقوى الجهات هو الحكم الواقعي الإنشائي أيضاً ، أم هو منحصر بمرتبة الفعلية .

وإن شئت قلت : إنّه مبنيّ على ثبوت التزاحم بين الجهات في مقام

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٧ ، قوله ﷺ : « وإن لم يكن امتثالاً له ... إلخ » وراجع أيضاً التعليقة (٤٥٤) من هذا المجلّد .

وأمّا إذا لم يكن للمتعلّقين مناط كذلك[٤٣٠] فلا يكون من هذا الباب[٤٣١]، ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلّا بحكم واحد منهما إذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما ، قيل بالجواز أو الامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت .

وأمّا بحسب مقام الدلالة والإثبات ، فالروايتان الدالّتان على الحكمين متعارضتان إذا أُحرز أنّ المناط من قبيل الثاني[٤٣٢]،

سببيتها لإنشاء الحكم أيضاً ، أم هو منحصر بمقام سببيتها لفعلية الحكم ؟ فالأوّل على الأوّل والثاني على الثاني ، وتظهر الثمرة في إمكان الأمر وعدمه عند عدم فعلية النهي لأجل الجهل قصوراً .

د١ـم ص٢١٤ **(٤٣٠) قوله : مناط كذلك .**

أقول : يعني حتّى في مورد التصادق .

د١ـح ص٢١٤ **(٤٣١) قوله : فلا يكون من هذا الباب .**

أقول : لم يتعرّض لعدم كونه من باب التعارض أيضاً ؛ لأنّ الكلام هنا في مقام الثبوت والتعارض نفياً وإثباتاً إنّما [هو] في مقام الكشف والإثبات .

د١ـم ص٢١٤ **(٤٣٢) قوله : متعارضين إذا أُحرز أنّ المناط من قبيل الثاني**[١]. **حكم الدليلين المتكفّلين للحكمين**

أقول : يعني إذا أُحرز من الخارج أنّه ليس لكلّ من متعلّقي الإيجاب والتحريم في مورد التصادق مناط يقتضي ذاك الحكم ، فالروايتان الكاشفتان عن ثبوت الحكمين في مورد الاجتماع بالعموم أو الإطلاق

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « متعارضتان ... إلخ »].

متعارضتان ، يكذّب كلّ منهما الآخر في جهة الكشف ، فلا يصحّ تصديق كليهما في مورد التصادق ، والحكم فيه بوجود كلا الحكمين ، من دون فرق بين القول بالجواز والقول بالامتناع عند اجتماع المناطين ووجودهما ؛ لاستلزامه الحكم بلا مقتض له ، بل لابدّ من الحكم عليه بأحدهما إمّا على التعيين وإمّا على التخيير .

وطريق ذلك ملاحظة المرجّحات الدلالية ، ثمّ السندية، ثمّ الجهتية.

فإن كان لإحداهما رجحان على الأُخرى يؤخذ بها فيه ، ويحكم بحكمها من الوجوب أو الحرمة ، وإلّا يتخيّر .

هذا فيما إذا أُحرز من الخارج وعلم أنّ أحد المناطين لا على التعيين منتف في مورد الاجتماع ، وأنّ أحد الدليلين الكاشفين عن ثبوت كلا المناطين مخالف للواقع إجمالاً ، مع إحراز وجود المناط الآخر وأنّ أحدهما الآخر موافق للواقع ، إمّا من الخارج كالعلم ، أو بنفس أدلّة الحجّية ، فإنّ الدليلين ببركة أدلّة الحجّية يدلّان على وجود كلا المناطين ، غاية الأمر بواسطة العلم الإجمالي بكذب أحدهما لابدّ من رفع اليد عن أحدهما إجمالاً ، لا من كليهما ؛ لعدم المقتضي له ، فيرجع في تعيين الحجّة عن غيره إلى المرجّح إن كان ، وإلّا فالمرجع اختيار المكلّف ابتداءً فقط ، أو استمراراً أيضاً على الخلاف في موارد التخيير .

وامّا إذا أُحرز من الخارج انتفاء كلا المناطين في مورد التصادق ، فكما أنّه ليس من باب الاجتماع ، كذلك ليس من باب التعارض ، بمعنى أنّه

فلا بدّ من حمل* المعارضة حينئذٍ بينهما من الترجيح والتخيير ، وإلّا فلا تعارض في البين(٤٣٣).

يعلم أنّه غير محكوم بواحد من الحكمين ، بل محكوم بحكم آخر غيرهما .

فعلم أنّ مراده من إحراز كون المناط من قبيل الثاني هو ما عدا الصورة الأخيرة ، وإنّما لم يقيّده به نظراً إلى استفادته من فرض دلالة الروايتين على الحكمين ، المقصود بهما دلالتهما عليهما في مورد التصادق ؛ لأنّه محطّ البحث كما هو ظاهر ، إذ مع العلم بانتفاء المناطين لا معنى للدلالة أعني الدلالة التصديقية .

د١ـم ص٢١٤ **(٤٣٣) قوله : وإلّا فلا تعارض في البين .**

أقول : يعني وإن أُحرز أنّه من قبيل الأوّل بإحراز وجود المناط في متعلّق الحكمين حتّى في مورد الاجتماع .

فإن قلت : لماذا فسّرت العبارة بما ذكرت ، وهو خلاف الظاهر ، واللازم أن تفسّرها بأنّه إن لم يحرز أنّ المناط من قبيل الثاني ، وهو يكون على قسمين ، إذ تارةً يحرز أنّه من قبيل الأوّل ، وأُخرى لا يحرز لا هذا أو ذاك .

قلت : نعم ، ولكن ليس له في الفرض إلّا قسم واحد ، وهو الأوّل ؛ لأنّ القسم الثاني ـ وهو صورة الجهل بحال المناطين وجوداً وعدماً ـ لا يتصوّر فيما فرضه من المقسم من دلالة الروايتين على الحكمين في مورد

(*) هكذا ورد في نسخة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ولكن الموجود في باقي النسخ : « فلا بدّ من عمل » .

. . . . . .

التصادق أيضاً بالعموم أو الإطلاق على ما مرّ من كون البحث فيه ، إذ مع دلالتهما عليهما فيه يحرز شرعاً بضميمة أدلّة الحجّية وجود كلا المقتضيين معاً فيه، سواء كان الدليلان بصدد بيان الحكم الاقتضائي ، أي مقتضي الحكم، أو بصدد بيان الحكم الفعلي ؛ أمّا الأوّل فواضح ، وأمّا الثاني فلأنّ الحكم لا يصير فعلياً ، إلّا بعد طي مرتبتي الاقتضاء والإنشاء ، فينحصر القسم المتصوّر في الفرض بالأوّل ، ولذا فسّرنا العبارة بما تقدّم دفعاً لتوهّم ورود الإشكال على إطلاق حكمه على هذا الفرض بكونه من باب التزاحم بين المقتضيين ، بأنّه لا يجري في صورة الجهل بثبوت المناط ، إذ التزاحم بين الشيئين فرع وجود المتزاحمين ، وهو فيها غير معلوم ، هذا مضافاً إلى قرينة على ذلك في صدر كلامه .

وبالجملة : فإن أُحرز بنحو من الأنحاء أنّ المناط من قبيل الأوّل ، فلا تعارض بين الدليلين أصلاً على القول بالجواز مطلقاً ، سواء كان طريق إحراز ذلك هو الدليل الخارجي من إجماع أو غيره ، أو نفس دليلي الحكمين إطلاقاً أو عموماً ، وسواء كان الدليلان على التقدير الثاني متكفّلاً للحكم الاقتضائي أو الفعلي ، كما لا تزاحم أيضاً بناءً عليه بين المقتضيين .

وأمّا على القول بالامتناع فلا تعارض بينهما في خصوص ما عدا الصورة الأخيرة ، وأمّا فيها فيقع التعارض بين الدليلين ، فيرجع إلى المرجّحات الروائية لو لم يمكن التوفيق بينهما ـ بحمل أحدهما معيّناً على الحكم الاقتضائي ، والآخر على الحكم الفعلي ـ لعدم ما يرجّح به أحد

بل كان من باب التزاحم[٤٣٤] بين المقتضيين ، فربّما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً؛ لكونه أقوى مناطاً ، فلا مجال حينئذٍ لملاحظة مرجّحات الروايات أصلاً ، بل لا بدّ من مرجّحات المقتضيات المتزاحمات ، كما تأتي الإشارة إليها .

نعم لوكان[٤٣٥] كلّ منهما متكفّلاً للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض، فلابدّ من ملاحظة مرجّحات باب المعارضة لو لم يوفّق بينهما[٤٣٦]

المتزاحمين من الأهمّيّة فيه والمهمّيّة في الآخر ، وإلّا فلا مجال لملاحظة مرجّحات الرواية .

د١ـم ص٢١٥ **(٤٣٤) قوله : بل كان من باب التزاحم ... إلخ .**

أقول : يعني التزاحم بينهما في مرحلة التأثير بناءً على الامتناع كما تقدّم ؛ إذ بناءً على الجواز لا تزاحم بينهما ، كما لا تعارض بين الحكمين أيضاً بناءً عليه كما عرفت .

د١ـم ص٢١٥ **(٤٣٥) قوله : نعم ، لو كان ... إلخ .**

أقول : قد علم ممّا ذكرنا سابقاً أنّ هذا استدراك من قوله : « فلا تعارض في البين » وأنّ استثناءه مبنيّ على القول بالامتناع ؛ إذ قد تقدّم أنّه بناءً على الجواز لا تعارض ولا تزاحم .

د١ـم ص٢١٥ **(٤٣٦) قوله : لو لم يوفّق بينهما ... إلخ .**

أقول : هذا الشرط راجع إلى قوله : « لوقع بينهما التعارض » يعني : نعم ، لو كان كلّ منهما متكفّلاً للحكم الفعلي لوقع التعارض بينهما بناءً على الامتناع ، فيما إذا لم يكن مناط أحد الحكمين في مورد التصادق ومقتضيه

بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجّحات باب المزاحمة(٤٣٧)، فتفطّن .

المستكشف بإطلاق دليله ـ الدالّ على الفعلية الملازمة للاقتضاء ـ أقوى من مناط الآخر المعلوم وجوده فيه أيضاً بمقتضى دليله كذلك ، وإلّا فلا يقع بينهما التعارض من حيث الدلالة والكشف ، الموجب للرجوع إلى مرجّحات أحد الدليلين على الآخر من تلك الجهة من قوّة الدلالة أو السند ، بل يقع بينهما التزاحم في المناط والمقتضي ، فيقدّم الأقوى مناطاً وإن كان أضعف دليلاً ، فيحكم على طبقه .

فالتعارض بين الدليلين مع تكفّلهما للحكم الفعلي ـ بناءً على الامتناع ـ إنّما هو مبنيّ على العجز عن الترجيح من حيث المناط ، ومتفرّع على عدم قوّة أحد المناطين ـ المستكشف ثبوتهما في مورد التصادق بواسطة الدليلين ـ على الآخر أو عدم إحرازها ، فحينئذٍ يقع التعارض بينهما ، فيقدّم الأقوى دلالة لو كان، ويحكم بفعلية مدلوله .

فظهر أنّ الدليلين في جميع صور عدم إحراز كون المناط من قبيل الثاني خارج عن باب التعارض ـ إلّا صورة تكفّلهما للحكم الفعلي مع عدم إحراز القوّة في أحد المناطين ـ وداخل في مسألة الاجتماع ، بلا تزاحم في البين على الجواز فيها ، ومع التزاحم على الامتناع .

د٢ـم ص١٢٧ **(٤٣٧) قوله : بملاحظة مرجّحات باب المزاحمة ... إلخ .**

أقول : ولو كانت مستكشفة بطريق الإنّ من مرجّحات باب المعارضة التي منها قوّة الدلالة والظهور ، بدعوى أنّ قوّة الظهور في أحد الدليلين تقتضي قوّة مناط الحكم المتضمّن له .

الأمر التاسع: حكم الدليلين إثباتاً وما يستكشف به المناط

التاسع[٤٣٨]: أنّه قد عرفت أنّ المعتبر في هذا الباب أن يكون كلّ واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهيّ عنها مشتملة على مناط الحكم مطلقاً ، حتّى في حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك

والشاهد على هذا التفسير ـ مضافاً إلى تصريحه بذلك في ثاني التنبيهات[١] ـ قوله في الأمر التاسع الذي هو تفصيل لما أجمله في هذا الأمر : « إلّا أن يقال ... إلخ »[٢]، الذي هو عين ما ذكره هنا بقوله : « لو لم يوفّق بينهما ... إلخ » ، فإنّه صريح فيالتوفيق بملاحظة مرجّحات باب المعارضة .

وقضية الجمع بين هذين الكلامين هو ما ذكرناه في تفسير العبارة.

ولكن اقتضاء قوّة الدلالة لقوّة المناط يحتاج إلى تأمّل .

د١ ـ م ص٢١٦ **(٤٣٨) قوله : التاسع ... إلخ .**

أقول : ما ذكره في هذا الأمر عين ما ذكره في الأمر الثامن ، ولا فرق بينهما إلّا بالإجمال والتفصيل ، فإنّ قوله هنا : « فلو كان هناك ما دلّ » إلى آخر هذا الأمر ، تفصيل ما أجمله هناك بقوله : « وأمّا بحسب مقام الدلالة والإثبات ـ إلى قوله ـ فتفطّن » فلا وجه لجعله أمراً آخر ، بل ينبغي أن يقول في آخر ذاك الأمر : وتفصيل ذلك أنّ الإطلاق في الروايتين لو كان في بيان الحكم الاقتضائي ، إلى آخر ما ذكره هنا .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٥ .

(٢) كفاية الأُصول : ١٥٦ .

من إجماع أو غيره فلا إشكال(٤٣٩). ولو لم يكن إلّا إطلاق دليلي الحكمين ، ففيه تفصيل(٤٤٠)، وهو :

أنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي(٤٤١)، لكان دليلاً على

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٣٩) قوله : فلا إشكال .**

أقول : يعني لا إشكال في أنّه يكون من باب الاجتماع .

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٤٠) قوله : ففيه تفصيل .**

أقول : يعني في إحراز كونه من هذا الباب وعدمه تفصيل .

د١ ـ م ص٢١٦ **(٤٤١) قوله : لو كان في بيان الحكم الاقتضائي ... إلخ .**

أقول : إن كان مراده من الحكم الاقتضائي الحكم الموجود المنشأ من قبل المولى على طبق المقتضي في الجملة ، من دون ملاحظة أنّه تمام المناط أو بعضه ـ كما هو الظاهر منه في مواضع عديدة من الكتاب ـ ففيه : أنّ إنشاءَ هذا النحو من الحكم من العاقل الملتفت المحتمل لأن يكون لشيء آخر دخل فيه غيرُ معقول واقعاً ؛ لاستلزامه إمكان وجود المعلول بدون علّته ، ضرورة أنّ الحكم كسائر الأُمور الاختيارية لابدّ له من علّة ، وهي عبارة عن الموضوع بتمام ما له دخل في تحقّقه من أجزائه وقيوده ، غاية الأمر بوجودها اللحاظي لا الواقعي . فلو حكم على طبقه ، وأمكن أن يكون له قيد آخر له دخل في مصلحة الموضوع المقتضية له لم يلاحظه الحاكم ، لزم وجود المعلول ـ وهو الحكم ـ بدون علّته التامّة ؛ لعدم لحاظ هذا القيد الذي للحاظه دخل في وجود الحكم ، وهو محال ، فلا يمكن أن يكون الإطلاق بصدد بيانه ؛

ثبوت المقتضي والمناط في مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب[٤٤٢].

ولو كان بصدد الحكم الفعلي فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز[٤٤٣]، إلّا إذا علم

لأنّ الكاشف لابدّ له من منكشف واقعي ، وهو كما عرفت غير معقول .

وإن كان مراده منه مقتضي الحكم لا نفسه ، يعني لو كان الإطلاق بصدد بيان أنّ مورد الإطلاق مقتض لأن يحكم على طبقه من الوجوب أو الحرمة ، ففيه ـ مضافاً إلى استلزامه لاستعمال الجمل الإنشائية في الإخبار ، أو كونها كناية عنه ، عكس الجمل الخبرية المستعملة في مقام الإنشاء وإرجاع الأوامر المولوية إلى الإرشادية ـ : أنّ الإطلاق حينئذٍ وإن كان دليلاً على ثبوت المقتضي لكلّ منهما في مورد الاجتماع ، لكن لا يتفرّع على مجرّد ذلك كون مورد التصادق من باب الاجتماع ، الذي لابدّ فيه من إحراز تمام أجزاء العلّة التامّة لكلّ من الحكمين إلّا لزوم الجمع بين الضدّين وعدم لزومه ؛ لاحتمال أن يكون لعدم اجتماع كلّ من العنوانين مع الآخر دخل لعلّية الآخر لحكمه .

إلّا أن يقال : إنّ مراده منه هو تمام ما له دخل في الحكم ، عدا مسألة لزوم الجمع بين الضدّين وعدمه كما لا يبعد . لكن لا يرتفع بذلك محذور التصرّف في الجمل الإنشائية بما ذكرنا .

١-م ص٢١٧ **(٤٤٢) قوله : فيكون من هذا الباب .**

أقول : يعني باب الاجتماع .

١-ح ص٢١٧ **(٤٤٣) قوله : فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز .**

أقول : ليس هذا من قبيل ابتناء ثبوت الصغرى على الكبرى وإثباتها

إجمالاً[٤٤٤] بكذب أحد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين . وأمّا على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان[٤٤٥]، من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً ، فإنّ انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له ،

بها كما لعلّه قد يتوهّم ؛ إذ المراد من القول بالجواز هو ملاكه ومناطه ، وهو عدم لزوم اجتماع الضدّين في شيء واحد جامع لعنوانين ، أحدهما مأمور به ، والآخر منهيّ عنه ، من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، فيكون من قبيل ابتناء إثبات كون مورد اجتماع موضوعي الدليلين من مصاديق مسألة الاجتماع على عدم المانع من فعلية الحكمين ، أعني لزوم اجتماع الضدّين المتفرّع عليه القول بالجواز ، فتفطّن .

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٤٤) قوله : إلّا إذا علم إجمالاً ... إلخ .**

أقول : هذا من جملة مصاديق ما ذكره في الأمر الثامن بقوله : « إذا أُحرز أنّ المناط من قبيل الثاني » .

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٤٥) قوله : وأمّا على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان ... إلخ .**

أقول : هذا هو الذي ذكره في الأمر السابق بقوله : « نعم ، لو كان كلّ منهما متكفّلاً للحكم الفعلي إلخ » ، يعني : لو كان إطلاق الدليلين بصدد بيان الحكم الفعلي ، فالإطلاقان على القول بالامتناع متنافيان في مرحلة الفعلية ؛ للعلم بمخالفة أحدهما للواقع ، ضرورة عدم إمكان صدقهما معاً في الواقع على القول المزبور ، فلا مجال لاستكشاف ثبوت المقتضي لكلا الحكمين

يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلّا أن يقال : إنّ قضيّة التوفيق(٤٤٦) بينهما هو حمل كلّ منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن أحدهما أظهر ، وإلّا فخصوص الظاهر منهما .

في مورد الاجتماع ؛ لأنّ ارتفاع أحد الحكمين المتنافيين كما يمكن أن يكون مستنداً إلى وجود المانع ، كذلك يمكن أن يكون مستنداً إلى عدم المقتضي له فيه .

وعلى التقديرين يقع التعارض بينهما في مرحلة الفعلية على الامتناع ـ كما هو الفرض ـ لأجل التنافي بينهما ، فلابدّ من ملاحظة مرجّحات باب المعارضة ، فقد ينتج التخيير ، وقد ينتج التعيين إمّا الأمر وإمّا النهي .

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٤٦) قوله : إلّا أن يقال : إنّ قضية التوفيق ... إلخ .**

أقول : يعني إلّا أن يمنع عدم الدلالة على ثبوت المقتضي لكلا الحكمين فيه ، بتقريب أن يقال : إنّ لكلّ واحد من الدليلين دلالتين ، إحداهما دلالته على الحكم الفعلي ، والأُخرى دلالته على وجود الملاك له . والتنافي بينهما الموجب لانتفاء أحدهما إنّما في خصوص الجهة الأُولى منهما ، فيؤخذ بكليهما في جهة الدلالة الثانية ، فيحكم بوجود كلا المقتضيين في المجمع ، وفي مرحلة الفعلية يعامل معهما معاملة المتعارضين ، فإن لم يكن أحدهما أظهر فالتخيير ، وإلّا فيتعيّن مفاد الأظهر للفعلية .

فإن قلت : ما الثمرة بين القول بسقوط أحد الدليلين من جهة مطلق الدلالة ، أو سقوطه من جهة خصوص الدلالة على الفعلية ، مع لزوم

فتلخّص : أنّه كلّما كانت هناك دلالة(٤٤٧) على ثبوت المقتضي في الحكمين كان من مسألة الاجتماع، وكلّما لم تكن هناك دلالة عليه(٤٤٨)

المعاملة معهما معاملة المتعارضين مطلقاً ؟

قلت : تظهر الثمرة فيما [إذا] أتى المجمع مع عدم الالتفات إلى حرمته قصوراً جهلاً أو نسياناً ، وقلنا بتقديم جانب النهي على الأمر ، فإنّه يصحّ عبادة ، ويسقط به على الثاني ؛ لحصول الغرض من الأمر به ، بخلافه على الأوّل ؛ لعدم إحراز كونه ذات صلاح موجب للقرب ، هذا .

ولا يخفى عليك أنّ ما ذكره هنا من مسألة التوفيق إنّما هو من مصاديق رفع اليد عن حجّية دليل بالنسبة إلى مدلوله المطابقي ، والأخذ به بالنسبة إلى مدلوله الالتزامي ؛ لوجود المعارض له بالنسبة إلى الأوّل دون الثاني . وفيه كلام يأتي في باب التعادل والترجيح(١).

د١ ـ م ص٢١٧ **(٤٤٧) قوله : كلّما كانت هناك دلالة .**

أقول : يعني بالدلالة هنا وفيما بعد ذلك الدلالة الخارجة عن إطلاق الدليلين .

د١ ـ م ص٢١٨ **(٤٤٨) قوله : وكلّما لم يكن دلالة عليه(٢).**

أقول : يعني عدا إطلاق الدليلين كما أشرنا إليه .

---

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

(٢) كفاية الأُصول : ١٥٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وكلّما لم تكن هناك دلالة عليه »] .

فهو من باب التعارض مطلقاً[٤٤٩]، إذا كانت هناك دلالة[٤٥٠] على انتفائه في أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز ، وإلّا[٤٥١] فعلى الامتناع .

الأمر العاشر: ثمرة بحث الاجتماع

العاشر : أنّه لا إشكال في سقوط الأمر وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً ولو في العبادات ، وإن كان معصية للنهي أيضاً . وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلّا أنّه لا معصية عليه .

١-م ص٢١٨ **(٤٤٩) قوله : مطلقاً .**

أقول : يعني على القولين في مسألة جواز الاجتماع وعدمه ، التي عرفت أنّ موردها صورة إحراز المقتضي لكلا الحكمين في مورد التصادق .

١-م ص٢١٨ **(٤٥٠) قوله : إذا كانت هناك دلالة ... إلخ .**

توجيه صحّة المجمع بناءً على الامتناع

أقول : هذا قيد للإطلاق ، وتعميم كون ما فرضه من باب التعارض للقول بالجواز في مسألة الاجتماع ، وإلى هذا أشار بقوله : « ولو على الجواز » ، يعني أنّ التقييد المذكور ولو كان مبنيّاً على القول بالجواز وبلحاظه ، والمراد من الدلالة مثل العلم الإجمالي بكذب أحدهما .

١-م ص٢١٨ **(٤٥١) قوله : وإلّا .**

أقول : أي وإن لم يكن هناك دلالة على انتفاء الملاك المقتضي في أحدهما لا بعينه فهو من باب التعارض على الامتناع ؛ لأنّه بنفسه على القول به يكون سبباً للعلم بكذب أحدهما لا بعينه ، إمّا في مرتبة الفعلية فقط ، أو مع مرتبة الاقتضائي على الاحتمالين .

وأمّا عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الأمر به مطلقاً في غير العبادات(٤٥٢) ؛ لحصول الغرض الموجب له . وأمّا فيها فلا مع الالتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً ، فإنّه وإن كان متمكّناً ـ مع عدم الالتفات ـ من قصد القربة وقد قصدها ، إلّا أنّه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به أصلاً(٤٥٣)، فلا يقع مقرّباً ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة ، كما لا يخفى . وأمّا إذا لم يلتفت إليها قصوراً وقد قصد القربة باتيانه فالأمر يسقط ؛ لقصد التقرّب بما يصلح أن يتقرّب به ، لاشتماله على المصلحة ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر،

د١ ـ م ص٢١٨ **(٤٥٢) قوله : فيسقط الأمر به مطلقاً في غير العبادات(١).**

أقول : يعني سواء التفت إلى الحرمة أم لا ، عن تقصير أو قصور ، فلا يعاقب عليه من جهة الأمر وناحيته . وأمّا حصول الإطاعة وترتّب الثواب عليه ، وحصول المعصية للنهي ، فالكلام فيهما مثل الكلام في العبادات في التفصيل الآتي فيها .

د١ ـ م ص٢١٨ **(٤٥٣) قوله : لا يصلح لأن يتقرّب به أصلاً .**

تصحيح المجمع العبادي في الجهل العذري

أقول : لأنّه وإن كان مشتملاً على المصلحة أيضاً على ما تقدّم في بيان مورد مسألة الاجتماع في الأمر الثامن ، إلّا أنّه لا يصدر منه حسناً بحيث يمدح عليه ، بل يصدر منه قبيحاً يُذمّ عليه عند العقلاء ، على ما هو قضية عدم معذورية المقصّر وكونه مثل الملتفت العالم .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فيسقط به الأمر به »].

فيسقط به قطعاً، وإن لم يكن امتثالاً(٤٥٤) له بناءً على تبعية الأحكام لما

د١ـم ص٢١٨ **(٤٥٤) قوله : وإن لم يكن امتثالاً .**

أقول : يعني امتثالاً للأمر ، لعدم كونه مأموراً به .

وحاصل مرامه ﷺ : أنّه لا إشكال في حصول الغرض من الأمر بطبيعة الصلاة بإتيانها في الدار المغصوبة إن لم يلتفت إلى حرمة الغصب قصوراً ، الموجب لسقوط الأمر بالتقريب الذي ذكره .

وأمّا حصول الامتثال به بمعنى كونه مأتياً به بداعي الأمر مبنيّ على وجود الأمر فيه وتعلّقه به في هذا الحال ـ أي حال الجهل بالحرمة قصوراً على القول بالامتناع مع ترجيح جانب النهي ، الذي لازمه كونه حراماً واقعياً في تلك الحال ، وإن لم يكن بفعلي لأجل الجهل به ـ وعدم تعلّقه به ، وهو مبنيّ على أنّ الأحكام التي لابدّ فيها بحسب قواعد العدلية من تبعيتها للمصالح والمفاسد من دون ملاحظة القوّة والضعف والتساوي بينها بناءً على القول بالجواز عند الاجتماع ، أو لخصوص ما هو الأقوى منها على القول بالامتناع ، هل هي الأحكام الواقعية الإنشائية بمعنى تزاحم الجهات الكامنة في الأفعال في مرحلة سببيتها للأحكام الواقعية الإنشائية الموجب لتقديم الأقوى منها وإيجاد أثره ، وهو في الفرض ـ أعني امتناع الاجتماع وتقديم النهي ـ المفسدة ، فتقدّم في مقام تأثيرها في إنشاء الحرمة على المصلحة الموجبة لإنشاء الوجوب ، أم لا ، بل التابع لها أو للأقوى منها هو الأحكام الفعلية ، والتزاحم بينها الموجب لملاحظة الأقوى على القول بالامتناع إنّما هو في مقام تأثيرها في فعليتها ؟

وعلى الأوّل هل المتبوع هو نفس ذات المصالح والمفاسد وإن لم توجب

هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً[٤٥٥]، لا لما هو المؤثّر

حسن الفعل المشتمل عليها أو قبحه بأن كانت غير ملتفت إليها ، أو خصوص ما أوجبت الحسن والقبح بأن كانت ملتفتاً إليها ؟

فإن كان التابع هو الحكم الإنشائي والمتبوع هو ذات المصلحة والمفسدة على الجواز ، والأقوى من بينهما على الامتناع ولو لم يوجب الحسن والقبح ، لا يتحقّق الأمر في الفرض ، فلا يتحقّق الامتثال .

وإن كان التابع خصوص فعلية الحكم لا إنشائيته وإن كان المتبوع هو ذات الأقوى ، أو كان المتبوع هو خصوص الموجب للحسن والقبح وإن كان التابع هو مرتبة الإنشاء ، فلا إشكال في تحقّق الأمر الفعلي بالنسبة إلى المجمع ، فيتحقّق الامتثال ؛ وذلك لعدم المانع عن تحقّقه فيه مع وجود المقتضي له .

أمّا في الصورة الثانية فلأنّ المانع عنه ليس إلّا النهي ، وهو منتف لانتفاء مقتضيه ، وهو قبح الفعل ؛ لانتفاء الالتفات إلى الجهة المقتضية له ، وهو المفسدة لأجل الغفلة عن الحرمة .

وأمّا عدم المانع في الصورة الأُولى فأمّا عن إنشائه فواضح ؛ لأنّ المفروض أنّه لا تلاحظ الاقوائية والأضعفية في هذه المرحلة . وأمّا عن فعليته فلأنّه منحصر بفعلية النهي والحرمة ، وهي منتفية ، لا لأجل انتفاء مقتضيها ، وهو أقوائية المفسدة ؛ لأنّه خلاف الفرض ، بل لأجل وجود المانع عن اقتضائها ، وهو الجهل القصوري .

د٢ـم ص١٢٧ **(٤٥٥) قوله : واقعاً .**

أقول : يعني : مطلقاً ولو لم يؤثّر في الحسن والقبح .

منها[٤٥٦] فعلاً للحسن أو القبح ؛ لكونهما[٤٥٧] تابعين لما علم منهما كما حقّق في محلّه .

تصحيح المجمع بالأمر بالطبيعة

مع أنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك[٤٥٨]، فإنّ العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها ، وإن لم تعمّه بما هي مأمور بها ، لكنّه لوجود المانع لا لعدم المقتضي .

ومن هنا انقدح أنّه يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحّة العبادة ، وعدم كفاية الإتيان بمجرّد المحبوبية ، كما يكون كذلك في ضدّ الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً .

د١-م ص٢١٩ **(٤٥٦) قوله : لا لما هو المؤثّر منها ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على قوله : « لما هو الأقوى » ، يعني بناءً على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً مطلقاً ولو لم يؤثّر في الحسن والقبح ، لا على تبعيتها لخصوص جهة من جهات المصالح والمفاسد الواقعيتين مؤثّرة في حسن الفعل المشتمل على هذه الجهة أو قبحه .

د١-ح ص٢١٩ **(٤٥٧) قوله : لكونهما ... إلخ .**

أقول : الأوّل من ضميري التثنية راجع إلى الحسن والقبح ، والثاني إلى المصالح والمفاسد ، وما كان هذا علّة له مدلول عليه بالكلام ، وهو أضيقية دائرة المؤثّر منهما فيهما من مقابله .

د١-ح ص٢١٩ **(٤٥٨) قوله : مع ذلك .**

أقول : أي مع البناء على تبعية الأحكام لما هو الأقوى إلخ .

وبالجملة : مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً وبداعي الأمر بالطبيعة لا محالة ، غاية الأمر أنّه لا يكون ممّا تسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات[٤٥٩] في مقام تأثيرها للأحكام الواقعية ، وأمّا لو قيل بعدم التزاحم[٤٦٠] إلّا في مقام فعلية الأحكام لكان ممّا تسعه وامتثالاً لأمرها بلا كلام .

وقد انقدح بذلك[٤٦١] الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين ، وقدّم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً ،

د١ـم ص٢١٩ **(٤٥٩) قوله : لو قيل بتزاحم الجهات .**

الفرق بين الاجتماع والتعارض

أقول : هذا عين ما ذكره سابقاً بقوله : « بناءً على تبعية الأحكام إلخ » ، فيدلّ على أنّ المراد من الأحكام هناك هو الأحكام الواقعية الإنشائية .

د١ـم ص٢١٩ **(٤٦٠) قوله : وأمّا لو قيل بعدم التزاحم ... إلخ .**

أقول : هذا معادل لقوله : « لو قيل إلخ » ، وقوله : « بناءً على تبعية الأحكام إلخ » معاً فلا تغفل . والأولى كان تقديم ذلك على قوله : « مع أنّه يمكن أن يقال » مع تبديله بقوله : وأمّا بناءً على تبعية الأحكام الفعلية خاصّة لما هو أقوى الجهات . أو تبديل قوله : « بناءً على تبعية الأحكام إلخ » بقوله : بناءً على تزاحم الجهات حتّى في تأثيرها في الأحكام الواقعية مضافاً إلى فعليتها ، ثمّ يقول بعد ذلك : مع أنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع البناء على المبنى الأوّل أيضاً ، فإنّ العقل إلخ .

د١ـح ص٢١٩ **(٤٦١) قوله : وقد انقدح بذلك ... إلخ .**

أقول : يعني بالمشار إليه ما ذكره في وجه الصحّة بقوله : « وأمّا إذا لم

حيث لا يكون معه مجال للصحّة أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة ، حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل(٤٦٢) والنسيان ؛ لموافقته للغرض بل للأمر .

ومن هنا علم(٤٦٣) أنّ الثواب عليه من قبيل الثواب على الإطاعة ، لا الانقياد ومجرّد اعتقاد الموافقة .

وقد ظهر بما ذكرناه وجه حكم الأصحاب بصحّة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحكم إذا كان عن قصور ، مع أنّ الجلّ لولا الكلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ، ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر ، فلتكن من ذلك على ذكر .

إذا عرفت هذه الأُمور فالحقّ هو القول بالامتناع ، كما ذهب إليه المشهور ، وتحقيقه على وجه يتّضح به فساد ما قيل أو يمكن أن يقال من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال ، يتوقّف على تمهيد مقدّمات :

دليل الامتناع وتمهيد مقدّمات

يلتفت إليها قصوراً إلخ »[1] وما ذكره في تقريب حصول الامتثال بقوله : « مع أنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال إلخ » .

د١-ح ص٢١٩ **(٤٦٢) قوله : من موارد الجهل ... إلخ .**

أقول : كلمة « من » بيان للغير في قوله : « في غير مورد » .

د١-ح ص٢١٩ **(٤٦٣) قوله : ومن هنا علم ... إلخ .**

أقول : يعني : ومن جهة كون صحّة المجمع لأجل موافقة الغرض بل الأمر علم إلخ .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٦ .

الأُولى: تضاد الأحكام الخمسة

إحداها : أنّه لا ريب[٤٦٤] في أنّ الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليتها وبلوغها إلى مرتبة البعث والزجر ؛ ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامّة بين البعث نحو واحد في زمان ، والزجر عنه في ذاك الزمان ، وإن لم يكن بينها مضادّة ما لم يبلغ إلى تلك المرتبة ؛ لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنشائية قبل البلوغ إليها كما لا يخفى ، فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال ، بل من جهة أنّه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوّز التكليف بغير المقدور أيضاً .

د٢ـ م ص١٢٧ **(٤٦٤) قوله : أحدها : أنّه لا ريب ... إلخ**[١].

أقول : الغرض من هذه المقدّمة بيان أنّ النزاع في المسألة في لزوم تكليف المحال وعدمه ، لا التكليف بالمحال وعدمه . وقد مرّ بيان ذلك في الأمر السادس في اعتبار المندوحة في محلّ البحث وعدمه ، فلا حاجة إلى الإعادة .

مضافاً إلى أنّ تفريع كون استحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد ـ على تقدير لزوم الاجتماع ـ من التكليف المحال ، على ما ذكره من أنّ التضادّ بين الأحكام إنّما هو في مرحلة الفعلية فقط لا في مرتبة الإنشائية أيضاً ، لا يخفى ما فيه؛ لوضوح أنّه من فروع نفس التضادّ مطلقاً في أيّ مرتبة كان .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٨ [الموجود في بعض النسخ : « إحداها »] .

الثانية: تعلّق الحكم بالموجود الخارجي

ثانيتها : أنّه لا شبهة في أنّ متعلّق الأحكام[٤٦٥] هو فعل المكلّف وما هو في الخارج[٤٦٦] يصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله، لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوانه ممّا قد انتزع عنه[٤٦٧]،

د١-م ص٢١٩ **(٤٦٥) قوله : لا شبهة في أنّ متعلّق الأحكام ... إلخ .**

أقول : يعني بها الأحكام الخمسة التكليفية ، لا مطلق الأحكام الشرعية ولو كانت وضعية ، فإنّ متعلّقها قد يكون غير فعل المكلّف من الأعيان الخارجية كما هو واضح .

د١-م ص٢٢٠ **(٤٦٦) قوله : هو فعل المكلّف وما هو في الخارج ... إلخ .**

أقول : يعني حقيقة فعل المكلّف وماهيته التي يوجدها في الخارج ويجعلها موجودة ، لا اللفظ الذي هو اسم للفعل ، وموضوع له لغة .

د١-م ص٢٢٠ **(٤٦٧) قوله : ولا ما هو عنوانه ممّا قد انتزع عنه ... إلخ .**

أقول : قضية هذا الكلام حصر متعلّق الأحكام الشرعية التكليفية في الأُمور الاختيارية المتأصّلة ، ونفي تعلّقها بالأُمور الاختيارية الانتزاعية التي تكون من قبيل خارج المحمول .

وفيه : أنّه إن كان الوجه في ذلك أنّ العناوين الانتزاعية لا يتعلّق بها غرض من الأغراض المستتبعة للإرادة والتكليف ، كما يرشد إليه تعليله . ففيه : أنّه خلاف الضرورة والوجدان ؛ بداهة أنّه قد يتعلّق الغرض بعنوان التقدّم والتأخّر والمحاذاة والمساواة والتعظيم والتوهين ، وأمثال ذلك من الأُمور الانتزاعية الصرفة التي لا وجود في الخارج إلّا لمناشئ انتزاعها .

وإن كان الوجه فيه هو عدم قدرة المكلّف على إيجادها ، المعتبرة في صحّة التكليف بها ففيه : أنّه يكفي في القدرة عليها تمكّن المكلّف

بحيث لولا انتزاعه تصوّراً واختراعه ذهناً لما كان بحذائه شيء خارجاً[٤٦٨] ويكون خارج المحمول ، كالملكية والزوجية والرقية والحرّية والمغصوبية ، إلى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات ، ضرورة أنّ البعث ليس نحوه ، والزجر لا يكون عنه ، وإنّما يؤخذ في متعلّق الأحكام آلة للحاظ متعلّقاتها والإشارة إليها ، بمقدار

على إيجادها ولو بواسطة مناشئ انتزاعها ، ولا يعتبر في صحّتها خصوص التمكّن بلا واسطة شيء على ما عرفت الكلام فيه في مقدّمة الواجب[١] في ردّ التفصيل بين المقدّمة السببية وبين غيرها .

فمتعلّق الأحكام لابدّ وأن يكون فعل المكلّف لا بالمعنى الأخصّ المقابل لباقي الأعراض التسعة ، بل كلّ ما يكون إيجاده بيد اختيار المكلّف وتحت قدرته ، فيشمل الفعل بالمعنى الأخصّ ولباقي الأعراض ، فقد يكون متأصّلاً ، وقد يكون منتزعاً عن شيء آخر على اختلاف ما يقوم به الغرض ، ولذا وقع جملة من العناوين المنتزعة موضوعات للأحكام الوضعية أو التكليفية ، مثل التقدّم والتأخّر والتقارن في الإمام والمأموم في صلاة الجماعة ، ونحو ذلك ممّا هو كثير جدّاً .

د٢ـم ص١٢٨ **(٤٦٨) قوله : لولا انتزاعه تصوّراً واختراعه ذهناً لما كان بحذائه شيءٌ خارجاً ... إلخ .**

أقول : في العبارة ما لا يخفى من التهافت والتناقض ؛ لأنّ مقتضاها

---

(١) في التعليقة (٢٩٧) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وتحقيق الحقّ يتوقّف على التنبيه على أمر وهو ... إلخ » .

الغرض منها والحاجة إليها ، لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله وحياله .

الثالثة: عدم اقتضاء تعدّد الوجه لتعدّد المعنون

ثالثتها : أنّه لا يوجب تعدّد الوجه والعنوان تعدّد المعنون(٤٦٩)، ولا ينثلم به وحدته ، فإنّ المفاهيم المتعدّدة والعناوين الكثيرة ربّما تنطبق على الواحد ، وتصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة ، بل بسيط من جميع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ، وجهة مغايرة لجهة أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته ووحدته وأحديته تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية ،

أنّه بعد الانتزاع يكون بحذاء العنوان شيء في الخارج ، وأنّ علّته الانتزاع والاختراع ، وهو مع أنّه خلاف الواقع قطعاً مناقض لقوله : « ويكون خارج المحمول » ـ بناءً على عطفه على المنفيّ ـ إذ قضية ذلك أنّ الانتزاع علّة لكون العنوان من خارج المحمول ، بحيث لولاه لما كان منه أيضاً ، كما لا يكون من المحمول بالضميمة ، وقضية المعطوف عليه أنّ الانتزاع علّة لكون العنوان من المحمول بالضميمة ، وما يكون بحذائه شيءٌ في الخارج .

وأمّا بناءً على كونه عطفاً على النفي فيرتفع المناقضة بين المتعاطفين ، ولكن يبقي الإشكال الأوّل على حاله .

فكان الأولى له أن يسقط ما بين لفظ « كان » ولفظ « خارج » ويقول : لما كان خارج المحمول للشيء فضلاً عن المحمول بالضميمة .

د١ـم ص٢٢٠ **(٤٦٩) قوله : ثالثتها : أنّه لا يوجب تعدّد الوجه والعنوان تعدّد المعنون ... إلخ .**

أقول : لا يخفى أنّ العنوانين اللذين قد يفترق أحدهما عن الآخر ،

. . . . . .

سواء افترق الآخر عنه أيضاً كما في العامّين من وجه ، أم لا كما في العامّ والخاصّ المطلق ـ على ما أشرنا إليه في السابق[1] ـ لا يمكن أن يكون جهة صدق أحدهما أو انتزاعه في مورد اجتماع العنوانين عين جهة صدق الآخر أو انتزاعه ، وإلّا لاستحال الافتراق والانفكاك بينهما ، فلا يمكن انطباق العناوين المتعدّدة التي كانت النسبة بينها عموماً من وجه أو مطلقاً على الواحد البسيط من جميع الجهات ، ولا انتزاعها عنه ، بل لابدّ فيه من التركيب وتعدّد الجهة . وما ترى في الواجب تعالى من انطباقها عليه فهو بمعنى آخر ، ليس هنا محلّ ذكره ، فلا وجه لقياس غيره عليه .

وحينئذٍ نقول : إنّ كلّ جهة بالنسبة إلى ذي الجهة إمّا أن تكون متّحدة معه في الخارج ، ويكون هو مصداقاً لها فيه ، بحيث يصحّ حملها عليه حمل الكلّي على الفرد . وإمّا أن تكون مغايرة له وضميمة بالنسبة إليه ، بحيث لا يصحّ الحمل كذلك .

فإن كانت من الأوّل فلا إشكال في أنّ تعدّد الجهة لا يوجب تعدّد ذي الجهة ، بداهة أنّ زيداً مثلاً لا يخرج عمّا كان له من الوحدة لا حقيقة ولا وجوداً بتعدّد أوصافه وإضافاته .

وهذا بخلاف ما إذا كانت من قبيل الثاني ، فإنّ تعدّدها لا ينفكّ عن تعدّده ؛ ضرورة أنّ العنوان حينئذٍ عين المعنون لا تفاوت بينهما إلّا بكلّية الأوّل وجزئية الثاني ، فبعد فرض تعدّد الأوّل لابدّ من تعدّد الثاني . فما ذكره المصنّف ﷺ في هذا الأمر الثالث على إطلاقه غير

---

(١) في التعليقة (٣٩٦) من هذا المجلّد .

له الأسماء الحسنى والأمثال العليا ، لكنّها بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد .

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

الرابعة: المتّحد وجوداً متّحد ماهيّةً

رابعتها : أنّه لا يكاد يكون(٤٧٠) للموجود بوجود واحد إلّا ماهية واحدة وحقيقة فاردة ، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا تلك الماهية ، فالمفهومان المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كلّ منهما ماهية وحقيقة ، وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده ، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة ، فالمجمع وإن تصادق عليه متعلّقا الأمر والنهي ، إلّا أنّه كما يكون واحداً وجوداً يكون واحداً ماهية وذاتاً ، ولا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية .

صحيح ، بل مرجعه إلى أخذ أحد طرفي محلّ النزاع دليلاً على المدّعى ؛ إذ قد مرّ آنفاً أنّ النزاع في المسألة في أنّ تعدّد الوجه يوجب تعدّد متعلّق الأمر والنهي ، الذي مرجعه إلى النزاع في أنّ متعلّقيهما هل هما نفس الوجه والعنوان أو الموجّه والمعنون ، فتأمّل جيّداً كي تعرف أنّه كيف اختلط الأمر عليه ﷺ .

١-م ص٢٢١ **(٤٧٠) قوله : رابعتها : أنّه لا يكاد يكون ... إلخ .**

أقول : لا يخلو إمّا أن يكون المراد من « الموجود » في كلامه هو الموجود الواحد من جميع الجهات الذاتية والعرضية ، وإمّا أن يكون المراد منه الموجود الواحد بالعدد ، ولو كان متعدّداً من حيث الجهات .

وعلى الأوّل لا إشكال في أنّه لا يمكن أن يكون له أزيد من ماهية

. . . . . .

واحدة وإلّا يلزم أن يكون للشيء الواحد نوعان في مرتبة واحدة إن كان كلّ واحد منهما تمام حقيقته ، أو جنسان أو فصلان كذلك لو كان كلّ منهما بعض ماهيته ، وكلّ منهما محال على ما قرّر في علم الكلام[1]، ولكن لا يمكن حينئذٍ أن يجتمع فيه عنوانان بينهما عموم مطلق أو من وجه ـ على ما تقدّم الوجه فيه ـ حتّى يقال : إنّه لا يمكن أن يكون كلّ منهما حقيقة وماهية له ، ويكون هو عينه في الخارج .

وعلى الثاني ـ كما هو مفروض المسألة من اجتماع عنوانين تعلّق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي ـ لا يكاد يكون له هذه الماهيات إلّا ماهيات متعدّدة تعدّد الجهات الذاتية والعرضية ، [و]لا يقع في جواب السؤال عن تمام حقيقة هذا الموجود ، إلّا تمام هذه الماهيات ، وإلّا يلزم تحقّق الجهات بلا تحقّق هويّتها ، وهو تناقض محال .

فالمفهومان المجتمعان فيه لابدّ أن يكون كلّ منهما حقيقة وماهية موجودة في الخارج ، وأمّا أنّهما عين هذا الموجود في الخارج ومتّحدان معه فيه اتّحاد الطبيعي وفرده أو غيره ، فهو مبنيّ على كون المفهومين المأخوذين من الجهتين على نحو ينطبقان عليه ويتّحدان معه ، كما في العناوين المشتقّة ، أو على نحو آخر يكونان غيره كما في عناوين المصادر ، وهو عين المتنازع فيه بين القوم .

وبالجملة : لا يمكن الجمع بين وحدة ماهية الموجود وبين اجتماع

---

(١) شرح المواقف ٣: ٨١ ـ ٨٠.

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة على القولين في تلك المسألة، كما توهّم في الفصول(٤٧١)، كما ظهر عدم الابتناء

المفهومين فيه اللذين بينهما عموم من وجه أو مطلق ، وتفريع الثاني على الأوّل ؛ لأنّه مناقض لما يقتضيه الأوّل ، كما عرفت الوجه فيه ، فلابدّ من رفع [اليد] عن أحد الطرفين .

ولا يمكن أن يكون هذا الذي يرفع اليد عنه هو الثاني ؛ ضرورة أنّه على تقدير عدم اجتماعهما فيه يخرج ذلك الموجود عن موضوع النزاع قهراً .

فيتعيّن أن يكون هذا هو الأوّل ، بأن يلتزم بأنّ الموجود الواحد بوجود واحد له ماهيات متعدّدة ، كي يقع النزاع في أنّه إذا تعلّق بإحدى تلك الماهيات أمر وبالأُخرى نهي ، يلزم أن يكون متعلّق أحدهما عين متعلّق الآخر في مورد الاجتماع في عالم الخارج ومصداقاً له ، حتّى يمتنع وجود الأمر والنهي معاً فيه ، أم لا حتّى يجوز .

والنزاع في ذلك ناش من النزاع في أنّ العنوان المأخوذ من إحدى الماهيّات هل هو على نحو ينطبق على ذاك الموجود الواحد ، أم على نحو لا ينطبق إلّا على تلك الماهية ؟

فظهر أنّ ما يجدي للمصنّف هو قوله : « فالمفهومان المتصادقان » وهو عين المتنازع فيه في المسألة ، فتدبّر جيّداً كي ترى أنّه كيف اشتبه عليه الأمر .

إيراد الآخوند على الفصول

٢-م ص١٢٨ **(٤٧١) قوله : كما توهّم في الفصول .**

أقول : الأحسن ذكر هذا بعد الابتناء الثاني ؛ لأنّه أيضاً من صاحب

على تعدّد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدّده ؛ ضرورة عدم(٤٧٢) كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ،

الفصول ، فإنّه ﷺ بعد أن ساق الكلام في الأوّل من دليليه على ما اختاره من الامتناع الذي ملخّصه دعوى تعلّق الأمر والنهي على وجود الطبيعة ، وهو واحد بالضرورة ، فتعلّقهما به موجب لاجتماع الضدّين وإن كان الطبيعة متعدّدة ، قال : واعلم أنّ هذا الدليل يبتني على أصلين :

أحدهما : أنّه لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف ، وأمّا لو قلنا بالتمايز لم يتّحد المتعلّق فلا يتمّ الدليل .

الثاني : أنّ للوجود حقائق خارجية ينتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب أكثر الحكماء وبعض محقّقي المتكلّمين ، وأمّا إذا قلنا بأنّه مجرّد هذا المفهوم الاعتباري ينتزعه العقل من الماهيات الخارجية ، ولا حقيقة له في الخارج أصلاً كما هو مذهب جماعة فلا يتمّ الدليل أيضاً[١]. انتهى موضع الحاجة ، إذ الأصل الأوّل في كلامه ﷺ عين المبنى الثاني في المتن ، والأصل الثاني عين المبنى الأوّل فيه .

د٢ ـ م ص١٢٩ **(٤٧٢) قوله : ضرورة عدم ... إلخ .**

أقول : هذا بيانٌ لوجه ظهور عدم الابتناء على المبنى الثاني . والوجه في عدم كون العنوانين المتصادقين على الموجود بوجود واحد من قبيل

---

(١) الفصول الغروية : ١٢٥ ـ ١٢٦ .

وأنّ مثل الحركة في دار(٤٧٣) من أيّ مقولة كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ، ويتخلّف ذاتياتها ، وقعت جزءاً للصلاة أو لا ،

الجنس والفصل أنّه لو كان أحدهما جنساً له والآخر فصلاً له ، لما أمكن انفكاك ما هو من قبيل الفصل عمّا هو من قبيل الجنس بوجود الأوّل بدون الثاني ، ضرورة عدم إمكان وجود الفصل بدون الجنس .

مع أنّه على تقدير تسليمه لا يتمّ فيما إذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه ، إذ لا ترجيح لجعل أحدهما فصلاً للآخر ، ولا يمكن كون شيء واحد فصلاً وجنساً لشيء واحد .

وكيف كان ، ظاهر عبارته أنّه فهم من عبارة الفصول أنّه ﷺ جعل أحد العنوانين جنساً للموجود الخارجي والآخر فصلاً له ، وهو في حيّز إمكان المنع ؛ لاحتمال أنّهما عنده من العوارض الخارجة عن حقيقته ، لأنّه ﷺ ما اقتصر ـ في عبارته المتقدّم نقلها ـ على الجنس والفصل ، بل عطف عليهما لواحقهما العرضية ، فلعلّهما عنده من اللواحق .

وعليه لا يرتبط ما ذكره في ردّه بكلامه ، وهو واضح ، بل لابدّ أن يقال في ردّه : إنّ اللواحق العرضية وكذلك الفصل يتّحد بعضها مع بعض ، والكلّ مع الجنس فيما إذا لوحظت بالمعنى الاشتقاقي ، وأمّا إذا لوحظت بالمعنى المصدري فلا شبهة في الاختلاف والتغاير والتمايز .

ومن المعلوم أنّ متعلّقات الأحكام هي اللواحق بمعانيها المصدرية ، وعليه يتعدّد المتعلّق ، فلا يصحّ القول بالامتناع .

د٢ـم ص١٢٩ **(٤٧٣) قوله : وأنّ مثل الحركة في دار ... إلخ .**

أقول : الظاهر أنّ هذا بيانٌ لوجه ظهور عدم الابتناء على المبنى

كانت تلك الدار مغصوبة أو لا*.

تقرير دليل الامتناع

إذا عرفت ما مهّدناه ، عرفت أنّ المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً كان تعلّق الأمر والنهي به محالاً ، ولو كان تعلّقهما به بعنوانين ، لما عرفت من كون فعل المكلّف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه متعلّقاً للأحكام ، لا بعناوينه الطارئة عليه ، وأنّ غائلة اجتماع الضدّين فيه

الأوّل ، يعني أنّه لا يكاد يختلف حقيقتها باختلاف جزئيتها للصلاة وعدمها ، واختلاف محلّها ـ وهو الدار ـ من حيث كونها له أو لغيره ، بحيث تتّحد حقيقتها في بعض الموارد ، وتتعدّد في البعض الآخر ولو قلنا بأصالة الماهية ، هذا .

ولكن يمكن أن يقال عليه : فإذن كيف يختلف حكم هذا الأمر الواحد باختلاف المقامات ، بانتزاع عنوان منه في بعضها وانتزاع ضدّه أو نقيضه في الآخر مع فرض أنّ الأمر الانتزاعي لا يكون متعلّقاً للحكم أصلاً ولو بنحو القيدية فيه ، على ما هو قضية تعميمه الأمر والنهي في مورد النزاع لجميع أقسامهما حتّى الغيري الذي منه موارد تقييد متعلّق الأمر النفسي بشيء مثلاً ؟

ـ لا محيص عن القول بأنّ متعلّق الأحكام هو العناوين .

(*) وقد عرفت أنّ صدق العناوين المتعدّدة لا تكاد تنثلم به وحدة المعنون ـ لا ذاتاً ولا وجوداً ـ غايته أن تكون له خصوصية بها يستحقّ الاتّصاف بها ، ومحدوداً بحدود موجبة لانطباقها عليه ، كما لا يخفى . وحدوده ومخصّصاته لا توجب تعدّده بوجه أصلاً ، فتدبّر جيّداً [منه ﷺ] .

لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلّق بالطبائع لا الأفراد ، فإنّ غاية تقريبه أن يقال : إنّ الطبائع من حيث هي هي وإن كانت ليست إلّا هي ، ولا تتعلّق بها الأحكام الشرعية ـ كالآثار العادية والعقلية ، إلّا أنّها مقيّدة بالوجود ، بحيث كان القيد خارجاً والتقيّد داخلاً ـ صالحة لتعلّق الأحكام بها ، ومتعلّقا الأمر والنهي على هذا لا يكونان متّحدين أصلاً ، لا في مقام تعلّق البعث والزجر ، ولا في مقام عصيان النهي وإطاعة الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار .

أمّا في المقام الأوّل فلتعدّدهما بما هما متعلّقان لهما وإن كانا متّحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك .

وأمّا في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالإطاعة والآخر بالعصيان بمجرّد الإتيان ، ففي أيّ مقام اجتمع الحكمان في واحد ؟

عدم جدوى مقدّميّة الفرد لوجود الطبيعة

وأنت خبير بأنّه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت من أنّ تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون لا وجوداً ولا ماهية ، ولا تنثلم به وحدته أصلاً ، وأنّ المتعلّق للأحكام هو المعنونات[٤٧٤] لا العنوانات ، وأنّها إنّما تؤخذ في المتعلّقات بما هي حاكيات كالعبارات ، لا بما هي على حيالها واستقلالها .

د١-ح ص٢٢٢ **(٤٧٤) قوله : وإنّ المتعلّق للأحكام هو المعنونات ... إلخ .**

أقول : قد تقدّم[١] الإشكال في ذلك وأنّ الأمر بالعكس .

---

(١) في التعليقة (٣٩٦) و (٤٧٣) من هذا المجلّد .

كما ظهر ممّا حقّقناه : أنّه لا يكاد يجدي أيضاً كون الفرد مقدّمة لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهيّ عنه ، وأنّه لا ضير في كون المقدّمة محرّمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار ، وذلك ـ مضافاً إلى وضوح فساده ، وأنّ الفرد هو عين الطبيعي في الخارج ، كيف والمقدّمية[٤٧٥] تقتضي الاثنينية بحسب الوجود ، ولا تعدّد كما هو واضح ـ أنّه إنّما يجدي لو لم يكن المجمع[٤٧٦] واحداً ماهية ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه بحسبها أيضاً واحد .

د١ ـ ح ص٢٢٢ **(٤٧٥) قوله : كيف والمقدّمية ... إلخ .**

أقول : يعني كيف يكون الفرد مقدّمة للكلّي والمقدّمية تقتضي الاثنينية والمغايرة بين المقدّمة وذيها في الوجود الخارجي .

وفيه : منع اعتبار التغاير الخارجي ، بل يكفي التغاير الاعتباري على ما تقدّم تفصيله عند الكلام في المقدّمة الداخلية ، فراجع[١] .

د١ ـ م ص٢٢٢ **(٤٧٦) قوله : أنّه إنّما يجدي لو لم يكن المجمع ... إلخ .**

أقول : يعني بعد تسليم تعدّد الفرد والكلّي في الخارج ، وكونهما اثنين ، إنّما يجدي في الجواز فيما إذا كان ذو المقدّمة الموجود بوجود الفرد ـ وهو الكلّي المكلّف به ـ اثنين ، أحدهما المأمور به والآخر المنهيّ عنه ، وهو مبنيّ على تعدّد ماهية المعنون بتعدّد العناوين ، أو على كون متعلّق الأمر والنهي وسائر الأحكام التكليفية هو العناوين لا المعنونات ، وقد عرفت في المقدّمة الثالثة والرابعة أنّ المعنون لا يتعدّد بتعدّد العنوان ، وفي

---

(١) التعليقة (٧٠) من هذا المجلّد .

بعض أدلّة المجوّزين والمناقشة فيها

الأوّل: وقوع الاجتماع في العبادات المكروهة

ثمّ إنّه قد استدلّ على الجواز بأُمور :

منها : أنّه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي لما وقع نظيره ، وقد وقع ، كما في العبادات المكروهة ، كالصلاة في مواضع التهمة وفي الحمّام والصيام في السفر وفي بعض الأيّام .

المقدّمة الثانية أنّ متعلّقها ليس العناوين بل المعنونات ، كما لعلّه الظاهر ممّن تمسّك في القول بالجواز بمسألة المقدّمية كالمحقّق القمّي ﷺ[1] إذ لو كان يقول بتعلّقها بالعناوين لما كان له حاجة إلى التمسّك بمسألة المقدّمية ، ضرورة تعدّد العناوين في المجمع المعنون بها مع فرض وحدته ماهية ووجوداً .

وممّا استظهرناه من التمسّك بذيل المقدّمية في إثبات الجواز من تعلّق الأحكام بالمعنونات دون العناوين ، يعلم السرّ في اقتصار المصنّف في مقام بيان ما يبتني عليه الجدوى وجوداً وعدماً على تعدّد المجمع ماهية ووحدته ، وعدم تعرّضه لكون متعلّقات الأحكام هي المعنونات أو العناوين ؛ إذ لو كان يقول بتعلّقها بالعناوين لكان عليه التعرّض لذلك .

وكيف كان ، نزيد على ذلك ونقول : إنّه على تقدير تسليم تعدّد ماهية المأمور به والمنهيّ عنه ، إنّما يجدي لو كان الإيجاب والتحريم في عنوان النزاع مختصّاً بغير المقدّمي ، وإلّا فهو وإن كان يتخلّص عن محذور وحدة متعلّق الأمر والنهي النفسيين ، إلّا أنّه يقع في محذور وحدة متعلّقهما الغيريين .

---

(١) القوانين المحكمة ١ : ٣٢٤ وما بعدها .

بيان الملازمة : أنّه لو لم يكن تعدّد الجهة مجدياً في إمكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمين آخرين في مورد مع تعدّدها ؛ لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضادّ ، بداهة تضادّها بأسرها ، والتالي باطل ؛ لوقوع اجتماع الكراهة والإيجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحمّام ، والصيام في السفر ، وفي عاشوراء ولو في الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار .

الجواب الإجمالي عمّا ظاهره الاجتماع

والجواب عنه أمّا إجمالاً : فبأنّه لابدّ من التصرّف والتأويل فيما وقع في الشريعة ممّا ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ؛ ضرورة أنّ الظهور لا يصادم البرهان . مع أنّ قضيّة ظهور تلك الموارد[٤٧٧] اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لابدّ [له] من التفصّي عن إشكال الاجتماع فيها لا سيّما إذا لم يكن هناك مندوحة ، كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها ، فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً ، كما لا يخفى .

د٢ـم ص١٢٩ (٤٧٧) قوله : مع أنّ قضية ظهور تلك الموارد ... إلخ .

أقول : يمكن الخدشة في ذلك :

أوّلاً : باحتمال أن يكون المراد من تعدّد العنوان تعدّده بالعموم والخصوص المطلق ولو بالإطلاق والتقييد ، فتأمّل . وعلى فرض الاختصاص بغيره يمكن أن يكون الغرض هو الاستدلال بالأولوية .

الجواب التفصيلي وتحقيق الآخوند بسببيان انقسام العبادات المكروهة إلى ثلاثة أقسام

وأمّا تفصيلاً : فقد أُجيب عنه بوجوه ، يوجب ذكرها بما فيها من النقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادّة الإشكال ، فيقال وعلى الله الاتّكال : إنّ العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما تعلّق به النهي بعنوانه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم عاشوراء ، والنوافل المبتدأة في بعض الأوقات .

ثانيها : ما تعلّق به النهي كذلك ، ويكون له البدل ، كالنهي عن الصلاة في الحمّام .

ثالثها : ما تعلّق النهي به لا بذاته ، بل بما هو مجامع[٤٧٨] معه وجوداً ، أو ملازم له خارجاً ، كالصلاة في مواضع التهمة ، بناءً على كون النهي عنها لأجل اتّحادها مع[٤٧٩] الكون في مواضعها .

وثانياً : باختصاص ذلك بما عدا القسم الثالث من الأقسام الثلاثة الآتية لتعدّد العنوان فيه ، أعني عنوان (الصلاة) و (الكون في مواضع التهمة) .

٢ـم ص١٢٩ **(٤٧٨) قوله : بل بما هو مجامع ... إلخ .**

أقول : يعني بل بشيء آخر منطبق على العبادة ومتّحد معها ، أو ملازم لها خارجاً .

٢ـم ص١٢٩ **(٤٧٩) قوله : لأجل اتّحادها مع ... إلخ .**

أقول : أي لأجل كونها مصداقاً لما هو المنهيّ عنه ، أعني كلّي الكون في مواضع التّهمة ، لا لأجل خصوصية في الصلاة فيها ـ مصلحة كانت في تركها أو منقصة في فعلها ـ مختصّة بها ، يدور مدارها وجوداً وعدماً ،

أمّا القسم الأوّل(٤٨٠): فالنهي تنزيهاً عنه بعد الإجماع على أنّه يقع

لا يتحقّق في ضمن فعل آخر غيرها ، بحيث لو جرّد الكون عن عنوان الصلاتية لما كان يتعلّق به النهي ، وإلّا يكون من القسم الثاني ولا يكون فرق بينه وبين هذا القسم .

ومن هنا ينبغي أن تلتفت إلى أنّ المراد من انطباق عنوان آخر على ترك المنهيّ عنه أو ملازمته له في هذا القسم انطباقه على نفس الكون الذي هو جزء للصلاة ، من دون خصوصية كونه جزءاً لها ، فلو جرّد عنها لانطبق عليه ذلك أيضاً ، وهكذا الملازمة في العنوان الملازم .

وهذا بخلاف القسم الثاني ، فإنّ الذي ينطبق عليه العنوان أو يلازمه فيه هو الكون الخاصّ ، وهو الكون الصلاتي ، بحيث لا ينطبق على غيره من الأكوان ، ولا يلازمه أصلاً .

د١ ـ م ص٢٢٣ **(٤٨٠) قوله : أمّا القسم الأوّل ... إلخ .**

توجيه الاجتماع في القسم الأوّل

أقول : الطلب إلزامياً كان أو غير الزامي إن كان ناشئاً عن مصلحة في متعلّقه فهو أمر إيجابي أو ندبي ، وإن كان ناشئاً عن مفسدة فيه فهو نهي تحريمي أو تنزيهي ، من دون فرق في ذلك بين أن يكون المتعلّق للطلب أمراً وجودياً أو عدمياً ، فعلاً أو تركاً ، فلو كان الفعل أو الترك ذا مصلحة فصورة طلبه أوّلاً وبالذات هو الأمر به بقوله : افعل أو اترك ، لا النهي عنه بقوله : لا تترك الصلاة ، أو لا تفعل الفعل الفلاني . كما أنّ الفعل لو كان ذا مفسدة فكيفية طلبه هو النهي عنه بمثل قوله : لا تفعل ، لا الأمر بتركه بقوله : اترك الفعل الفلاني .

ولكن قد يتّفق الطلب بصورة النهي في الصورة الأُولى ، وبصورة

الأمر في الصورة الثانية ، إلّا أنّه لابدّ في ذلك من قرينة تصرفهما عن ظاهرهما من كون الداعي إلى الأمر هو المصلحة في متعلّقه ، وإلى النهي هو المفسدة في متعلّقه .

جواب المصنّف عن الاستدلال على الجواز بالعبادات المكروهة

إذا عرفت هذا فنقول : إنّ العبادات المكروهة إنّما تكون دليلاً على الجواز ، ونقضاً على القول بالامتناع فيما لو كان النهي عنها باقياً على ظاهره من نشوئه عن مفسدة في متعلّقه ، غاية الأمر غير بالغة إلى حدّ الإلزام ، كي يكون الفعل واجباً أو مندوباً من جهة المصلحة ، ومكروهاً من جهة المفسدة ، على ما هو قضية القول بالكراهة مع الإجماع على الصحّة عبادةً.

ولكنّه ليس كذلك ، بل مرجع النهي فيها في الحقيقة إلى الأمر بالترك ، والتعبير عن الأمر بصورة النهي إنّما هو بالعناية والتأويل ؛ وذلك لأنّ منشأ النهي هو المصلحة في الترك ، إمّا في نفسه حقيقة لأجل انطباق عنوان آخر ذي مصلحة راجحة على هذا الترك ، وكونه فرداً من أفراد هذا العنوان ، كترك صوم يوم عاشوراء ، فإنّه ذو مصلحة لأجل كونه فرداً لعنوان ذي مصلحة ، وهو عنوان مخالفة قتلة سيّد شباب أهل الجنّة (عليه آلاف الثناء والتحية) .

وإمّا لا في نفسه ، بل الترك من حيث هو ليس فيه إلّا ترك المصلحة الموجودة في نقيضه ، فيكون مرجوحاً بهذا الاعتبار ، بل المصلحة الموجبة للنهي عنه إنّما هو في عنوان آخر وجودي ، ملازم لترك هذه العبادة أرجح منها ولا يمكن اجتماعه معها . ولمّا كان الشارع يدري بالملازمة بينهما ، ولا يتمكّن من إظهاره وطلبه بنفسه لأجل مفسدة في الإظهار ، نهى عن هذه العبادة للتوصّل به إلى هذا العنوان .

. . . . . .

فإسناد المصلحة في هذه الصورة الثانية والطلب والنهي إلى نفس الترك أيضاً إنّما هو بالعرض والمجاز، من قبيل إسناد الشيء إلى غير ما هو له ممّا يلازمه، وأمّا المسند إليه الحقيقي فهو ذاك العنوان الآخر الملازم للترك. وهذا بخلاف الصورة الأُولى فإنّ الإسناد إلى الترك فيه حقيقي.

وهذه التفرقة بين الصورتين ـ أعني لزوم المجازية في إحداهما دون الأُخرى ـ إنّما هي فيما إذا كان النهي مولوياً.

وأمّا إذا كان للإرشاد إلى مصلحة حاصلة عند الترك ـ إمّا في نفسه أو في ملازمه ـ، وإن شئت قلت: للإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل من تقديم الأرجح على الراجح عند التزاحم فالنهي عنه وإسناد الطلب إلى الترك حقيقي في كلتا الصورتين.

وعلى أيّ تقدير، يكون فعل هذه العبادة بنفسها مع تركها ـ إمّا بنفسه كما في الصورة الأُولى، أو بلحاظ ما يستلزمه من الفعل الآخر المضادّ لها كما في الصورة الثانية ـ من قبيل المستحبّين المتزاحمين من حيث المقتضى ـ بالفتح ـ متعلّق أحد الحكمين الاستحبابيين شيء ومتعلّق الآخر شيء آخر، لا عين الشيء الأوّل لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الوجود، حتّى يكون دليلاً على الجواز في المسألة.

وحينئذٍ فإن لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر فيحكم بالتخيير، وإلّا ـ كما في المقام؛ لأنّ الترك أهمّ من الفعل، وذلك لمداومة أهل بيت العصمة عليهم السلام على الترك ـ تعيّن الأهمّ بالطلب الفعلي، وهو الترك في المقام، وإن كان الآخر المهمّ أيضاً يقع صحيحاً وعبادة؛ إمّا لكونه راجحاً بالذات

وموافقاً للغرض ، كما هو الحال في سائر المستحبّات المتزاحمات ، بل الواجبات أيضاً بناءً على مذهب المصنّف من إنكار الترتّب في مسألة الضدّ[١] ، وإمّا لكونه مأموراً به أيضاً بنحو الترتّب بناءً على تصويره ـ كما هو الحقّ ـ على ما تقدّم الكلام فيه[٢].

وأرجحية الترك من الفعل بمعنى كون مصلحته أقوى من مصلحته ، لا توجب نقصاً وحزازة في مصلحة الفعل التي كانت له لولا مزاحمتها مع المصلحة ، وهذا بخلاف ما إذا كان في الفعل مفسدة أيضاً غالبة على مصلحة الفعل ، وكان النهي ناشئاً عن تلك المفسدة على ما هو ظاهر النهي ، فإنّها توجب الحزازة وتجعله أمراً سيّئاً ، فيسقط عن صلاحية التقرّب به على القول بالامتناع ، فيقع باطلاً ، هذا .

ولا يخفى أنّ ما ذكره من كون النهي ناشئاً لا عن مفسدة في متعلّقه لا يجدي في رفع إشكال اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد في العبادات المكروهة في الصورة الأُولى ممّا ينطبق عنوان ذي المصلحة على تركها ؛ ضرورة أنّ كون منشأ النهي والداعي إليه هو المصلحة في ترك الفعل واستيفاؤها ، لا المفسدة فيه والتحفّظ عن الوقوع فيها ، لا يوجب كون متعلّق الطلب هو الترك دون الفعل حتّى يكون متعلّقه غير متعلّق الأمر ، بل متعلّقه وما يكون الزجر عنه هو نفس الفعل أيضاً على ما هو ظاهر القضية ،

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٤ .

(٢) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد .

صحيحاً[٤٨١]، ومع ذلك يكون تركه أرجح ، كما يظهر من مداومة[٤٨٢] الأئمّة عليهم السلام على الترك ؛ إمّا لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض ، وإن كان مصلحة الترك أكثر ، فهما[٤٨٣] حينئذٍ يكونان من قبيل المستحبّين المتزاحمين ،

غاية الأمر بداعي استيفاء المصلحة المترتّبة على تركه ، لا بداعي التحرّز عن الوقوع في المفسدة المترتّبة على فعله ، والمفروض أيضاً أنّه متعلّق الأمر والبعث ، فيجتمع الزجر والبعث في شيء واحد ، مثل الصوم يوم عاشوراء مثلاً ، وإن كان لا يجتمع فيه المصلحة والمفسدة ، بل ليس فيه إلّا استيفاء مصلحة وتفويت مصلحة أُخرى .

وما يلزم منه محذور اجتماع الضدّين إنّما هو اجتماع البعث والزجر ، لا اجتماع المصلحة والمفسدة كما هو ظاهر .

ومع ذلك لا مجال للقائل بالامتناع مع ترجيحه جانب النهي أن يقول بالصحّة في المقام ، بناءً على اعتبار الأمر في عبادية العبادة . نعم ، له القول بذلك بناءً على كفاية الملاك فيها ، فتأمّل .

د١ـم ص٢٢٥ **(٤٨١) قوله : على أنّه يقع صحيحاً .**

أقول : يعني على أنّ المنهيّ عنه يقع صحيحاً لو أتى به المكلّف في الخارج .

د١ـم ص٢٢٥ **(٤٨٢) قوله : كما يظهر من مداومة ... إلخ .**

أقول : يعني يظهر منها كون الترك أرجح من الفعل .

د١ـم ص٢٢٥ **(٤٨٣) قوله : فهما .**

أقول : أي الفعل والترك .

فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهمّ في البين ، وإلّا فيتعيّن الأهمّ وإن كان الآخر يقع صحيحاً ، حيث إنّه كان راجحاً وموافقاً للغرض ، كما هو الحال في سائر المستحبّات المتزاحمات ، بل الواجبات . وأرجحية الترك من الفعل لا توجب* حزازة ومنقصة فيه أصلاً ، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبة على مصلحته ، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع ، فإنّ الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرّب به ، بخلاف المقام ، فإنّه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض ، كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلاً .

وإمّا لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك(٤٨٤)، من دون انطباقه عليه،

د١ـ٩ـم ص٢٢٥ **(٤٨٤) قوله : لعنوان كذلك .**

أقول : يعني ذا مصلحة .

(*) ربّما يقال : إنّ أرجحية الترك وإن لم توجب منقصة وحزازة في الفعل أصلاً ، إلّا أنّه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلى الترك قطعاً ، كما لا يخفى . ولذا كان ضدّ الواجب ـ بناءً على كونه مقدّمة له ـ حراماً ، ويفسد لو كان عبادة ، مع أنّه لا حزازة في فعله ، وإنّما كان النهي عنه وطلب تركه لما فيه من المقدّمية له ، وهو على ما هو عليه من المصلحة ، فالمنع عنه لذلك كافٍ في فساده لو كان عبادة .

قلت : يمكن أن يقال : إنّ النهي التحريمي لذلك وإن كان كافياً في ذلك بلا إشكال ، إلّا أنّ التنزيهي غير كافٍ ، إلّا إذا كان عن حزازة فيه ، وذلك لبداهة عدم قابلية الفعل للتقرّب به منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه ، بخلاف التنزيهي عنه إذا كان لا لحزازة فيه ، بل لما في الترك من المصلحة الراجحة ، حيث إنّه معه مرخوص فيه ، وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبية له تعالى ، ولذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضدّ المستحبّة أهمّ اتّفاقاً ، فتأمّل [منه ﷺ] .

فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به حينئذٍ ليس بحقيقي(٤٨٥)، بل بالعرض والمجاز ، فإنّما يكون في الحقيقة متعلّقاً بما يلازمه من العنوان ، بخلاف صورة الانطباق لتعلّقه به حقيقة(٤٨٦)(٤٨٧)، كما في سائر المكروهات من غير فرق ،

د٢ـم ص١٣٠ **(٤٨٥) قوله : إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به حينئذٍ ليس بحقيقي ... إلخ .**

أقول : إن أراد الطلب النفسي فالأمر كما ذكره ، ولكنّ النزاع يعمّ الأمر الغيري أيضاً كما مرّ[١]. وإن أراد ما يعمّ ذلك ـ أي ما يكون الطلب فيه لأجل مصلحة في غير متعلّقه ـ ففيما ذكره نظر ؛ لأنّ تعلّق الأمر الغيري به إنّما هو بطور الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فاللازم تقييد الطلب بالنفسي ، فتدبّر .

د٢ـح ص١٣٠ **(٤٨٦) قوله : بخلاف صورة الانطباق لتعلّقه به حقيقةً ... إلخ .**

أقول : لا أفهم وجه الفرق بين صورة الانطباق في هذا القسم الأوّل الذي مآل النهي فيه إلى الأمر بترك متعلّقه لأجل مصلحة في تركه ـ لا لأجل مفسدة في فعله كما في سائر النواهي ـ وبينها في القسم الثالث بكون تعلّق الطلب بالترك على وجه الحقيقة في الأوّل ، وبالعرض والمجاز في الثاني ـ على مايصرّح به هناك ـ حيث إنّ مجرّد كون شيء وصفاً للكلّي حقيقةً لو كان كافياً في إسناده الحقيقي إلى مصداقه أيضاً ، بأن ينظر إليه بما هو وجود

---

(١) في كفاية الأُصول : ١٥٣ ـ ١٥٢ ، قوله ﷺ : « الأمر الخامس ... إلخ » وراجع أيضاً التعليقة (٤١٣) من هذا المجلّد .

إلّا أنّ منشأه فيها(٤٨٨) حزازة ومنقصة في نفس الفعل ، وفيه رجحان في الترك(٤٨٩) من دون حزازة في الفعل أصلاً ، غاية الأمر كون الترك أرجح .

نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك ، وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل .

الكلّي ففي كلا المقامين ، وإلّا بأن ينظر إليه بما هو خصوص جزئيه بحيث يكون تشخّصه منظوراً إليه في مرحلة الإسناد إليه فكذلك ، فتأمّل .

د٢-ح ص١٣٣ **(٤٨٧) قوله : بخلاف صورة الانطباق لتعلّقه به حقيقة .**

أقول : قضية ذلك أنّ تعلّق الطلب بمصداق كلّي تعلّق به في الواقع ونفس الأمر ، تعلّقٌ حقيقي ، ولا يعتبر فيه تعلّقه بنفس الكلّي ، بل يكفي فيه تعلّقه بمصداقه ، مثلاً : تعلّق الطلب بمصداق الإكرام المتعلّق هو به في قوله « أكرم العالم » حقيقيٌ من قبيل إسناد الشيء إلى ما هو له ، لا مجازي من قبيل إسناده إلى غير ما هو له ، حيث إنّ متعلّق الطلب في الفرض هو العنوان الكلّي ، كعنوان «مخالفة المخالفين» والترك مصداقٌ له ، فلتكن على ذكر من هذا ، ينفعك فيما بعد .

د٢-ح ص١٣٠ **(٤٨٨) قوله : إلّا أنّ منشأه فيها .**

أقول : يعني منشأ النهي في سائر المكروهات .

د٢-ح ص١٣٠ **(٤٨٩) قوله : وفيه رجحان في الترك ... إلخ .**

أقول : أي في صورة الانطباق ، فالصواب « فيها » بدل « فيه » ، والأمر سهل .

وأمّا القسم الثاني : فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل ، طابق النعل بالنعل(٤٩٠)، كما يمكن أن يكون بسبب

د١ـم ص٢٢٥ **(٤٩٠) قوله : وأمّا القسم الثاني : فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل طابق النعل بالنعل .**

توجيه الاجتماع في القسم الثاني

أقول : يعني يمكن أن يكون لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، أو لأجل ملازمة عنوان كذلك عليه ، من دون حصول نقصان في مصلحة الفعل لأجل ذلك ، فيكون النهي في هذا مثل الأوّل إرشادياً على وجه الحقيقة مطلقاً ، ومولوياً كذلك في صورة الانطباق والاتّحاد ، وبالعرض والمجاز في صورة الملازمة .

ولكن هنا خصوصية مفقودة في القسم الأوّل ، وهي أنّه لا يعتبر هنا في النهي عن العبادة لأجل عنوان ذي مصلحة منطبق على تركها أو ملازم له أرجحية الصلاح في هذا العنوان من الصلاح في الفعل ، بل يكفي فيه مجرّد الرجحان فيه ولو كان أقلّ من رجحان الفعل . وهذا بخلاف القسم الأوّل ؛ إذ لابدّ فيه في صحّة النهي عنه على وجه التعيين ـ كما هو المفروض في جميع أقسام النهي عن العبادات المكروهة ـ أن يكون صلاح هذا العنوان الموجب للنهي أقوى من مصلحة الفعل الموجب للأمر لولا المانع ، وإلّا فلا يصحّ النهي عنه كذلك ، بل لابدّ من النهي عنه والأمر به على وجه التخيير إن تساويا في الصلاح ، أو الأمر به على وجه التعيين خاصّة إن كان صلاح الفعل أقوى من صلاح هذا العنوان .

والسرّ في هذا الفرق : أنّ الصلاحين في هذا القسم الثاني من جهة وجود البدل ليسا متزاحمين حتّى يلاحظ فيه الأهمّيّة والمهمّيّة ، بخلاف

حصول منقصة[٤٩١] في الطبيعة المأمور بها ، لأجل تشخّصها في هذا القسم بمشخّص غير ملائم لها ، كما في الصلاة في الحمّام ،

القسم الأوّل ؛ لأنّه من جهة عدم البدل لا يمكن استيفاء الصلاحين ، فلا محالة يقع بينهما التزاحم ، ولازمه الحكم على طبق الأهمّ لو كان ، وإلّا فالحكم بالتخيير . فالنهي التعييني لا يصحّ فيه إلّا مع أقوائية مصلحة الترك .

٢د-م ص١٣٠ **(٤٩١) قوله : كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة ... إلخ .**

أقول : هذا إنّما يتمّ بناءً على تبعية الأحكام لما في متعلّقاتها من المصالح والمفاسد ، وأمّا بناءً على تبعيتها لمصالح في نفسها كما اختاره ﷺ ـ على ما سيأتي التصريح به في مباحث الظنّ[١] ـ فلا ؛ لضرورة أنّ مناط النهي على هذا لا يمكن أن يكون غير المصلحة .

في التحقيق في الجواب عن الإشكال في العبادات المكروهة

والتحقيق في الجواب عن الإشكال في العبادات المكروهة بجميع أقسامها الستّة ـ الحاصلة من ضرب الأقسام الثلاثة المتقدّمة في قسمي كون الملاك في النهي هو العنوان المنطبق والعنوان الملازم ، مع التحفّظ على ما هو ظاهر النهي من المولوية ، إمّا بطور النفسية كما في أقسام العنوان المنطبق ، وإمّا بطور الغيرية كما في أقسام العنوان الملازم ـ أن يقال :

إنّ متعلّق النهي التنزيهي هو قيد الطبيعة ، أي تقييدها في عالم الإيجاد بقيد خاصّ زماناً أو مكاناً أو حالاً من حالات المكلّف ، إلى غير

---

(١) كفاية الأُصول : ٣٠٩ . ولمزيد الاطّلاع راجع الهامش الأخير من التعليقة (١٠٧) من هذا المجلّد .

. . . . . .

ذلك من القيود المخصوصة ، كالإيجاد في يوم عاشوراء أو في حال السفر بالنسبة إلى الصوم ، والإيجاد في الحمام أو موضع التّهمة وأمثال ذلك بالقياس إلى الصلاة ، فالنهي راجع إلى عالم الإيجاد للطبيعة المأمور بها وجوباً أو ندباً ، وكيفية امتثالها المتأخّر عن عالم تحديد المأمور به في مرحلة إلقاء الربط بينه وبين الأمر بمرتبة ، فالنهي راجع إلى آداب الامتثال ، لا أنّه وارد على ما يرد عليه الأمر ـ وهو الطبيعة ـ حتّى يتوجّه الإشكال .

والسرّ في ذلك ما ذكره علماء المعاني أنّ النفي في الكلام ـ ومنه النهي ـ يتوجّه إلى القيد الزائد فيه . ومثل الكلام في النهي التنزيهي عن العبادة الكلام في الأمر الاستحبابي بالعبادة المقيّدة بقيد خاصّ ، كالأمر بالصلاة في المسجد أو مع الجماعة ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، فإنّ متعلّق الأمر الاستحبابي فيها هو تقييد العبادة المأمور بها بأمر آخر وجوبي كالفرائض اليومية ، أو ندبي كالرواتب اليومية في مرحلة الإيجاد والامتثال بكونها في المسجد وتلبيسها بذاك اللباس الخاصّ ، لا نفس طبيعة العبادة كي يلزم اجتماع الضدّين في الأوّل ، والمثلين في الثاني .

ومن هنا يعلم إمكان انقسام امتثال الأمر بالطبيعة بفرد خاصّ أو صنف كذلك ولو كانت الخصوصية من جهة انطباق عنوان كلّي عليه ، كالصلاة في مواضع التّهمة بلحاظ صرف الكون فيها ، وجوبياً كان ذاك الأمر بالطبيعة أو ندبياً ، إلى الاستحباب والكراهة والإباحة والوجوب والحرمة ، وأنّ هذه الأحكام طارئة على الفرد أو الصنف بملاحظة مقام الإيجاد

والامتثال ، فمتعلّق هذه الأحكام هو الامتثال ، فلا ربط لها بما تعلّق به الأمر الوجوبي أو الاستحبابي من الطبائع .

وإلى ما ذكرنا يرجع ما يقال : إنّ الأمر الفلاني جزء مستحبّ لفرد الواجب كالصلاة مثلاً لا لطبيعته ؛ إذ ليس معناه إلّا أنّه يستحبّ في مقام امتثال أمر الواجب إيجاده مشتملاً على ذاك الأمر .

وما ذكرناه هنا جارٍ في جميع موارد المطلق والمقيّد ، فإن أمر بالمطلق خاصّة فليس له إلّا مطلوب واحد ، وإن أمر معه بالمقيّد أيضاً كان له مطلوب آخر ، هو تقييد المطلق بذاك القيد ، وجعله متلبّساً بذاك اللباس ، فإن كان هذا الأمر ندبياً فليس عليه في مخالفته شيء ، وإنّما فات منه الفضل خاصّة ، وإن كان إلزامياً فإن امتثل أمر المطلق في ضمن هذا الفرد أو الصنف فقد أتى بكلا المطلوبين دفعة ، وإن امتثله في ضمن فرد آخر فيسقط أمر المطلق قهراً ، فيبقى الأمر بالتقييد على عهدته ، فإن أمكن امتثاله مع ذلك أيضاً فيجب ، وإلّا بأن كان المطلوب الثاني هو تقييد المطلوب الأوّل بما هو مطلوب بذاك القيد الخاصّ ، والمفروض سقوطه ، فيسقط الأمر الثاني أيضاً ؛ للعجز عن امتثاله ، فيعاقب عليه .

ولعلّ هذا هو مقصود المشهور فيما قالوا به من حمل المطلق على المقيّد بأن يكون مرادهم منه هو الحمل في مقام الامتثال ومرحلة التخلّص عن العقاب ، بمعنى أنّ الامتثال بتمام المطلوب لا يحصل إلّا بالمقيّد ، وأنّ المطلق مجرّداً عن القيد لا يفي بذلك .

وعلى هذا يندفع الإشكال على تفرقتهم بين الواجبات والمستحبّات بالحمل على المقيّد في الأوّل دون الثاني ، لأنّه إنّما يرد لو كان مرادهم هو التقييد بطور وحدة المطلوب ، بخلاف ما إذا كان مرادهم هو ما ذكرنا من عدم التخلّص عن عقاب كلا المطلوبين إلّا بإتيان المقيّد ، لأنّ القيد في المستحبّات لا محالة يكون مستحبّاً أيضاً فلا عقاب على مخالفته ، فلا موجب فيها للحمل بالمعنى المذكور .

ويتفرّع على ذلك الحكمُ بلزوم إتيان المطلق عند تعذّر إتيان القيد في جملة من الفروع الفقهية ، من دون حاجة إلى التشبّث بقاعدة الميسور حتّى يناقش فيها بما هو المعروف على ما ستعرفه في أواخر البراءة[١]، ولعلّه يأتي زيادة توضيح لذلك في المطلق والمقيّد[٢].

وممّا ذكرنا في الأمر يعلم الحال في صورة النهي عن المقيّد مع الأمر بالمطلق ، وأنّه إن كان تنزيهياً ليس عليه شيء ، وإن كان إلزامياً فيسقط الأمر بالمطلق بإتيانه في ضمن الفرد المنهيّ عنه ، غاية الأمر يعاقب على هذا الامتثال الخاصّ وجعل المأمور به في هذا اللباس المخصوص .

ودعوى أنّ مبغوضية الفرد الذي هو من الطبيعة بمنزلة الجسد من الروح واللباس من البدن مانعة عن تحقّق القربة بالقياس إلى الطبيعة

---

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

(٢) في التعليقة (٣٤١) من المجلّد الثالث من هذا الكتاب .

فإنّ تشخّصها[٤٩٢] بتشخّص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجاً[٤٩٣]، وإن لم يكن نفس الكون في الحمّام[٤٩٤] بمكروه ولا حزازة فيه أصلاً، بل كان راجحاً، كما لا يخفى.

وربّما يحصل لها لأجل تخصّصها بخصوصية شديدة الملاءمة معها مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والأمكنة الشريفة،

المأمور بها، ممنوعة بأنّ عصيان تكليف لا يمنع عن امتثال تكليف آخر.

هذا كلّه فيما إذا كان مفاد دليل المقيّد هو الحكم التكليفي الصرف من الوجوب والحرمة، وأمّا إذا كان مفاده شرطية القيد للمقيّد في موارد الأمر بالمقيّد ومانعيته عنه في موارد النهي عنه، فالظاهر فيه فساد المقيّد بدون القيد في الأوّل، ومعه في الثاني، فتدبّر جيّداً.

د١-ح ص٢٢٦ **(٤٩٢) قوله: فإن تشخّصها ... إلخ.**

أقول: علّة لكون الصلاة في الحمّام مثالاً لما قبله.

د١-ح ص٢٢٦ **(٤٩٣) قوله: لا يلائم كونها معراجاً ... إلخ**[١].

أقول: فيوجب نقصاً في مزية طبيعة الصلاة.

د١-ح ص٢٢٦ **(٤٩٤) قوله: وإن لم يكن نفس الكون في الحمّام ... إلخ.**

أقول: يعني مجرّداً عن كونه في ضمن الصلاة.

---

(١) كفاية الأُصول: ١٦٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا «لا يناسب كونها معراجاً»].

وذلك لأنّ الطبيعة المأمور بها في حدّ نفسها إذا كانت مع تشخّص لا يكون له شدّة(٤٩٥) الملاءمة ولا عدم الملاءمة لها مقدار من المصلحة والمزية(٤٩٦)، كالصلاة في الدار مثلاً ، وتزداد تلك المزية فيما كان

د١ـح ص٢٢٦ **(٤٩٥) قوله : إذا كانت مع تشخّصٍ لا يكون معها شدّة ... إلخ**[١].

أقول : حقّ العبارة أن يقال : إذا كانت مع تشخّص لا يكون له معها شدّة الملاءمة أو عدم الملاءمة ، أو يقال : إذا كانت مع تشخّص لا يكون معها شديد الملاءمة أو عديم الملاءمة ؛ وذلك لأنّ اسم « كان » ضمير راجع إلى « الطبيعة » وكذلك ضمير « معه » فلابدّ من التأنيث فيهما . وضمير « يكون » راجع إلى التشخّص ، و « شدّة الملاءمة » خبره . ولا يجوز الإخبار بالمصدر ومنه الشدّة ، فلابدّ من تبديل الشدّة بالشديد ، والعدم بالعديم ، أو من ذكر لفظة « له » بعد « يكون » كي يكون هو خبر « يكون » والشدّة اسمه المؤخّر .

د١ـم ص٢٢٦ **(٤٩٦) قوله : لها مقدار من المصلحة والمزية ... إلخ .**

أقول : يعني لها ـ أي للطبيعة المأمور بها ـ مقدار من المصلحة زائد

---

(١) لا يخفى أنّ العبارة المذكورة في النسخة المحشّاة بحاشية المحقّق القوچاني ﷺ ونسخة حقائق الأُصول ونسختي مؤسّسة آل البيت ﷺ وجماعة المدرّسين ، هكذا : « إذا كانت مع تشخّص لا يكون له شدّة الملائمة ... إلخ » ، وحينئذٍ فلا ترد الإشكالات التي ذكرها ﷺ . ولكن في النسخة الحجرية المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ وردت العبارة هكذا : « إذا كان (كانت ن خ) مع تشخّص لا يكون معه ... إلخ » . ولعلّ نسخة المصنّف ﷺ كانت متطابقة مع هذه النسخة ، لكنّه ﷺ في المتن الذي نقله أنّث ضمير « معه » وفي الشرح أورده مذكّراً وطالب بتأنيثه ، فلاحظ .

تشخّصها بما له شدّة الملاءمة ، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمة ، ولذلك ينقص ثوابها تارةً ويزيد أُخرى ، ويكون النهي فيه لحدوث

على المقدار الموجب للأمر والايجاب ، وإلّا فلو كان بهذا المقدار لا أزيد لما كان وجه لوجوبها فيما إذا نقص ما فيها من المصلحة الموجبة له لأجل تخصّصها بخصوصية غير ملاءمة لها ، كإيقاعها في الحمّام ، والمفروض وجوبها مع هذه الخصوصية أيضاً ؛ إذ الإجماع قائم على بقاء الوجوب مع كونها مكروهة ، فيكون كاشفاً عن زيادة صلاحها بالمقدار المساوي لمنقصته من جهة الخصوصية .

فمن هنا يظهر أنّ المراد من النقصان في قوله : « وتنقص فيما إذا لم تكن لها ملاءمة »[1] هو النقصان عن هذا المقدار الزائد مع بقاء المقدار الموجب للأمر على حاله من دون ورود نقصان عليه[2].

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فيما إذا لم تكن له ملاءمة »].

(٢) هذا بناءً على كون المنقصة الناشئة من قبل الخصوصية منافية ومضادّة لمصلحة الطبيعة ، بأن كانت الطبيعة موجبة لتقوية القوّة الباصرة والتخصّص بتلك الخصوصية موجباً لضعفها ، وإلّا بأن كان التخصّص بها في الفرض موجباً لضعف السامعة أو الذائقة فلا إشكال أصلاً .

والظاهر هو الثاني ، ولذا تراهم يحكمون بالوجوب من دون ملاحظة الزيادة ومن دون ملاحظة الإجماع ، وتراهم أنّهم لا يرفعون اليد عن وجوب شيء بمجرّد طروّ عنوان مكروه عليه ولو كان الواجب في أوّل درجة الوجوب ، كما لا يرفعون اليد عن حرمة شيء بمجرّد طروّ عنوان مستحبّ عليه ، فيعلم من ذلك أنّ مورد الملاكين مختلف ، ومعه لا إشكال [منه ﷺ].

نقصان في مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ، ويكون أكثر ثواباً منه ، وليكن هذا مراد من قال : إنّ الكراهة في العبادة بمعنى أنّها تكون أقلّ ثواباً .

ولا يرد عليه بلزوم اتّصاف العبادة التي تكون أقلّ ثواباً من الأُخرى بالكراهة ، ولزوم اتّصاف ما لا مزيّة فيه ولا منقصة بالاستحباب ، لأنّه أكثر ثواباً ممّا فيه المنقصة ، لما عرفت من أنّ المراد من كونه أقلّ ثواباً إنّما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخّصة بما لا يحدث معه مزية لها ولا منقصة من المشخّصات ، وكذا كونه أكثر ثواباً .

ولا يخفى أنّ النهي في هذا القسم لا يصحّ إلّا للإرشاد[٤٩٧]، بخلاف القسم الأوّل فإنّه يكون فيه مولوياً ، وإن كان حمله على الإرشاد بمكان من الإمكان .

د١ـم ص٢٢٦ **(٤٩٧) قوله : ولا يخفى أنّ النهي في هذا القسم لا يصلح إلّا للارشاد .**

أقول : يعني بناءً على خصوص ما ذكره بقوله : « كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها إلخ »[١] لا مطلقاً أعمّ منه وممّا ذكره بقوله : « يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل إلخ »[٢]؛ وذلك لما أشرنا إليه من صلاحيته للمولوية فيه على وجه الحقيقة تارةً وعلى وجه المجاز أُخرى .

---

(١) و (٢) كفاية الأُصول : ١٦٤ .

وأمّا القسم الثالث : فيمكن أن يكون النهي فيه[٤٩٨] عن العبادة المتّحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز[٤٩٩]، وكان المنهيّ عنه به حقيقة ذاك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقة إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ،

ثمّ إنّ الوجه في عدم صلاحيته في ذاك القسم على ذاك البناء إلّا للإرشاد ...[١].

د١-م ص٢٢٦ **(٤٩٨) قوله : فيمكن أن يكون النهي فيه ... إلخ .**

أقول : يعني يمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة مولوياً ولكن بنحو العرض والمجاز ، ويمكن أن يكون بنحو الحقيقة ولكن إرشادياً .

توجيه الاجتماع في القسم الثالث

د٢-ح ص١٣٣ **(٤٩٩) قوله : وأمّا القسم الثالث فيمكن أن يكون النهي فيه ـ إلى ـ قوله : بالعرض والمجاز .**

أقول : مقتضى ما ذكره في القسم الأوّل من التفصيل فيه بين صورة الانطباق والاتّحاد وبين صورة الملازمة ، بكون تعلّق الطلب بالعبادة على نحو الحقيقة في الأُولى وعلى نحو المجاز في الثانية ، هو التفصيل بينهما في هذا القسم ؛ إذ ملاك حقيقية التعلّق هناك في الصورة الأُولى ـ وهو كون العبادة فرداً للعنوان الكلّي المتعلّق به الطلب في الواقع ـ موجودٌ هنا فيها .

وعلى هذا يبقى الإشكال في هذا القسم من العبادات المكروهة على حاله حتّى على القول بالجواز ؛ لأنّ النهي فيها من قبيل النهي عن العبادة ، غاية الأمر تنزيهياً ، لأنّ القائل بالجواز في مسألة الاجتماع إنّما يسلم من

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والعبارة كما ترى ناقصة ، إذ الخبر فيها غير مذكور .

ممّا لا يكون متّحداً معه أو ملازماً له ، إذ المفروض[٥٠٠] التمكّن من استيفاء مزيّة العبادة بلا ابتلاء[٥٠١] بحزازة ذاك العنوان أصلاً ،

هذا الإشكال لو لم يكن النهي متعلّقاً بنفس العبادة ، بل كان بعنوان آخر قد جمعه المكلّف معها في الخارج ، وهو خلاف الفرض ؛ إذ المفروض تعلّق النهي بالصلاة في مواضع التّهمة أيضاً كتعلّقه بنفس الكون في مواضعها .

نعم ، يرتفع الإشكال بناءً على كون تعلّقه بها في صورة الاتّحاد أيضاً بنحو التجوّز ، بأن قلنا إنّ إسناد الفعل المسند إلى الكلّي إلى مصداقه إسنادٌ مجازي كما هو قضيّة ما ذكره هنا ، ولعلّه الحقّ .

وكيف كان ، فما ذكرناه من كون مراد البعض بالعبادات هو تسلّط النهي على نفس العبادة الخاصّة في ظواهر الأدلّة ، الموجب لكونها من موارد النهي في العبادة الذي يقول القائل بالجواز في مسألة الاجتماع بالامتناع فيه ، هو السبب في جعل تعلّق النهي بالعبادة فيه من التعلّق المجازي ، وإلّا فلو كان النهي فيها في ظواهر الأدلّة أيضاً متعلّقاً بعنوان آخر قد أوجده المكلّف في ضمن العبادة ، فيندرج في موضوع الاجتماع .

وعليه لا حاجة على القول بالجواز فيها إلى ما ذكره ؛ إذ على هذا القول لم يتعلّق النهي في الفرض المذكور على العبادة حتّى يقال إنّه مجاز ، وإنّما تعلّق بشيء آخر مغاير لها .

د١ ـ ح ص٢٢٦ **(٥٠٠) قوله : إذ المفروض ... إلخ .**

أقول : هذا علّة لإمكان كونه إرشاداً إلى سائر الأفراد .

د١ ـ ح ص٢٢٦ **(٥٠١) قوله : بلا ابتلاء ... إلخ .**

أقول : لا بطور الاتّحاد ولا بطور الملازمة .

هذا على القول بجواز الاجتماع[٥٠٢].

وأمّا على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة ، وأمّا في صورة الاتّحاد وترجيح جانب الأمر ـ كما هو المفروض ، حيث إنّه صحّة العبادة ـ فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني ، فيحمل على ما حمل

١٠ـ م ص٢٢٦ **(٥٠٢) قوله : هذا على القول بجواز الاجتماع ... إلخ .**

أقول : يعني هذا الذي ذكرنا من إمكان كون النهي في هذا القسم على وجهين مولوياً على وجه المجاز وإرشادياً على وجه الحقيقة ، إنّما هو على القول بالجواز مطلقاً حتّى في صورة الاتّحاد ، وكذا على القول بالامتناع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ، ولكن في خصوص صورة كون العنوان الذي لأجله وبلحاظه تعلّق النهي بالعبادة عنواناً ملازماً ومقارناً لعنوان المأمور به في الوجود الخارجي ، لا متّحداً معه .

وأمّا في صورة الاتّحاد وترجيح جانب الأمر ـ كما هو المفروض ، إذ الفرض صحّة العبادة المتوقّفة على الأمر ـ فيكون حال النهي في هذا القسم حاله في القسم الثاني ، بناءً على خصوص ما ذكره هناك بقوله : « كما يمكن إلخ »[١] من عدم صلاحيته للمولوية ، وانحصاره في الإرشادية ، فيحمل فيه على الإرشاد ، كما كان يحمل عليه في القسم الثاني ، حيث إنّه يرجع إليه بالدقّة ؛ لأنّ الاتّحاد مع العنوان الآخر على القول بالامتناع يكون من مشخّصات المأمور به ، فيكون النهي عنه بسبب تشخّصه بهذا التشخّص الموجب للمنقصة في مزية الماهية كما في القسم الثاني .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٤ .

عليه فيه ، طابق النعل بالنعل ، حيث إنّه بالدقّة يرجع إليه ؛ إذ على الامتناع ليس الاتّحاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصّصاته ومشخّصاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت .

وقد انقدح بما ذكرناه[٥٠٣]: أنّه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقلّيّة الثواب[٥٠٤] في القسم الأوّل مطلقاً، وفي هذا القسم

د١ ـ م ص٢٢٧ **(٥٠٣) قوله : وقد انقدح بما ذكرناه .**

أقول : يعني ما ذكره في القسم الأوّل من عدم ورود منقصة وحزازة في العبادة أصلاً من مجرّد كون تركها أرجح من فعلها .

د١ ـ م ص٢٢٧ **(٥٠٤) قوله : بأقلّيّة الثواب .**

عدم صحّة تفسير الكراهة في العبادة بأقلّيّة الثواب

أقول : يعني أقلّيّة الثواب بالقياس إلى ما أعدّ للطبيعة مع قطع النظر عمّا يحصل لها لأجل تشخّصها بمشخّص شديد الملائمة ، لا بالقياس إلى ما أعدّ لسائر الأفراد .

ووجه عدم المجال لهذا التفسير في القسم الأوّل مطلقاً على القول بالجواز ، والقسم الأخير مطلقاً على القول بالجواز ، وفي خصوص صورة الملازمة على القول بالامتناع ، هو تمامية الثواب فيها وعدم نقصانه عمّا أعدّ لها ، وكان يترتّب عليه لولا النهي عنها .

نعم ، له وجه في الصورة الثانية من القسم الثاني التي أشار إليها بقوله : « كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة إلخ »[١] وما يرجع إليها

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٤ .

على القول بالجواز[٥٠٥]. كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها ، وأنّ الأمر الاستحبابي يكون على نحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً[٥٠٦] على نحو الحقيقة ، ومولوياً اقتضائياً كذلك[٥٠٧]، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها

من القسم الأخير ، وهو صورة الاتّحاد مع القول بالامتناع ؛ ضرورة نقصان الثواب عمّا كان للعمل لولا النهي الناشئ من التشخّص بالمشخّص الخاصّ .

د١-م ص٢٢٧ **(٥٠٥) قوله : وفي هذا القسم على القول بالجواز .**

أقول : قد علم من الحاشية السابقة أنّه كان عليه أن يقول لأجل استيفاء جميع صور ما لا يصحّ فيه التفسير المذكور هكذا : وفي هذا القسم مطلقاً على القول بالجواز ، وفي صورة الملازمة من صورتيه على القول بالامتناع .

د١-م ص٢٢٧ **(٥٠٦) قوله : إلى أفضل الأفراد مطلقاً .**

أقول : يعني سواء كان منشأ الأمر الاستحبابي هو العنوان الآخر المنطبق على العبادة ، أو العنوان الملازم لها ، قيل بالجواز أو الامتناع .

د١-م ص٢٢٧ **(٥٠٧) قوله : ومولوياً اقتضائياً كذلك .**

أقول : يعني على وجه الحقيقة ولكن لا مطلقاً ، بل في الجملة وفيما إذا اجتمع هناك أمران ، أحدهما كون ملاك الأمر الاستحبابي هو العنوان الآخر المنطبق على العبادة ، والآخر القول بالامتناع ؛ إذ مع كون ملاكه العنوان الملازم لها يكون مولوياً فعلياً بالعرض والمجاز لا اقتضائياً ، قلنا

لما هو مستحبّ ، أو متّحداً معه على القول بالجواز(٥٠٨).

بالامتناع أو بالجواز . وكذا مع القول بالجواز أيضاً يكون مولوياً فعلياً مطلقاً ، كان ملاكه العنوان المنطبق عليها المتّحد معها أو العنوان الملازم لها ، لكن بالعرض والمجاز لا بطور الحقيقة ؛ لأنّ موضوع الحكم الاستحبابي على هذا مغاير لموضوع الحكم الوجوبي حتّى فيما كان ملاكه عنواناً متّحداً معه ، ومن المعلوم أنّ إسناد حكم أحد الموضوعين إلى الآخر إسناد مجازي .

ومن هنا علم أنّه لا وجه لحصر الاستحباب بالاقتضائي في صورة الملازمة فيما سيأتي في آخر العبارة ؛ إذ لا مانع من فعلية الاستحباب فيها بالعرض والمجاز على القول بالامتناع أيضاً .

د١ ـ م ص٢٢٧ **(٥٠٨) قوله : أو متّحد معه على القول بالجواز(١).**

أقول : التعبير الصحيح أن يقول : أو ولو كان اتّحادها معه على القول بالجواز ، كما لا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام ، فإنّه عطف على الملازمة ، ولا يصحّ معنى للعبارة حينئذٍ إلّا بتبديلها إلى ما ذكرنا ، كما هو ظاهر ، يعني ويكون مولوياً فعلياً بالعرض والمجاز على القول بالجواز ، فيما كان ملاك الأمر الاستحبابي ملازمة العبادة لعنوان آخر مستحبّ ، أو كان ملاكه اتّحادها مع عنوان آخر مستحبّ . وكيف كان ، فالضمير في « معه » راجع إلى الموصول المراد به العنوان الآخر .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٦ [الموجود في بعض النسخ : « أو متّحداً » وفي بعض آخر : « متّحدة »].

ولا يخفى أنّه لا يكاد يأتي القسم الأوّل هاهنا ، فإنّ انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنّما يؤكّد إيجابه ، لا أنّه يوجب استحبابه أصلاً(٥٠٩) ولو بالعرض والمجاز ، إلّا على القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم(٥١٠) مثل هذا العنوان ، فإنّه لو لم يؤكّد الإيجاب لما يصحّح الاستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز(٥١١)، فتفطّن .

١٥-م ص٢٢٨ **(٥٠٩) قوله : لا أنّه يوجب استحبابه أصلاً .**

أقول : الأحسن الأنسب بكلمة « أصلاً » أن يقول : ولا يوجب استحبابه . والمراد منه هنا هو الاستحباب الفعلي ؛ لأنّه الذي يصحّ استثناء القول بالجواز من نفيه ، بخلاف الاستحباب الاقتضائي فإنّه يوجبه مطلقاً ولو على الامتناع . ولأجل الإشارة إلى إيجابه للاقتضائي كان المناسب أن يقول : ولا يوجب استحبابه ولو بالعرض والمجاز إلّا اقتضائياً إلّا على القول بالجواز ، فإنّه بناءً عليه يوجبه فعلياً بالعرض والمجاز .

١٠-ح ص٢٢٨ **(٥١٠) قوله : وكذا فيما إذا لازم ... إلخ .**

أقول : ضمير « لازم » راجع إلى الفعل الواجب ، يعني وكذا لا يأتي القسم الأوّل هٰهنا فيما إذا كان الفعل الواجب ملازماً لمثل هذا العنوان المنطبق عليه في الرجحان .

١٠-م ص٢٢٨ **(٥١١) قوله : إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز .**

أقول : قد عرفت[1] أنّه لا مانع من كونه فعلياً كذلك في هذه الصورة

---

(١) في التعليقة (٥٠٧) من هذا المجلّد .

الثاني: حكم العرف بجواز الاجتماع

ومنها : أنّ أهل العرف يعدّون من أتى بالمأمور به في ضمن الفرد المحرّم مطيعاً وعاصياً من وجهين ، فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاصّ ، كما مثّل به الحاجبي والعضدي ، فلو خاطه في ذاك المكان عدّ مطيعاً لأمر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان .

وفيه ـ مضافاً إلى المناقشة في المثال بأنّه ليس من باب الاجتماع ؛ ضرورة أنّ الكون المنهيّ عنه غير متّحد مع الخياطة وجوداً أصلاً ، كما لا يخفى ـ المنع إلّا عن صدق أحدهما ، إمّا الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر ، أو العصيان فيما غلب جانب النهي ؛ لما عرفت من البرهان على الامتناع .

نعم لا بأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصّليات ، وأمّا في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها إلّا فيما صدر من المكلّف فعلاً غير محرّم وغير مبغوض عليه ، كما تقدّم .

التفصيل بين الجواز عقلاً والامتناع عرفاً وردّه

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام ، والقول بالجواز عقلاً ، والامتناع عرفاً .

وفيه : أنّه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلّا طريق العقل ، فلا معنى لهذا التفصيل إلّا ما أشرنا إليه من النظر المسامحي الغير المبتني على التدقيق والتحقيق ، وأنت خبير بعدم العبرة به بعد الاطّلاع على خلافه بالنظر الدقيق ، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي ، بل في الأعمّ ،

مطلقاً حتّى على القول بالامتناع .

فلا مجال لأن يتوهّم أنّ العرف هو المحكّم في تعيين المداليل ، ولعلّه كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تناف لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين ، وإن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين ، فتدبّر .

وينبغي التنبيه على أُمور :

تنبيهات مسألة الاجتماع

الأوّل: مناط الاضطرار الرافع للحرمة

الأوّل : أنّ الاضطرار إلى ارتكاب الحرام(٥١٢) وإن كان يوجب ارتفاع حرمته والعقوبة عليه مع بقاء ملاك وجوبه ـ لو كان ـ مؤثّراً له ، كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام ، إلّا أنّه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، بأن يختار ما يؤدّي إليه لا محالة ، فإنّ الخطاب بالزجر عنه حينئذٍ وإن كان ساقطاً ، إلّا أنّه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه وعصياناً لذاك الخطاب ومستحقّاً عليه العقاب لا يصلح لأن يتعلّق به الإيجاب ، وهذا في الجملة ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب .

د١ ـ م ص٢٢٨ **(٥١٢) قوله : الأوّل : أنّ الاضطرار إلى الحرام ... إلخ**(١).

أقول : وليعلم أوّلاً : أنّ قوله : « مؤثّراً » منصوب على الحالية من « الملاك » لا على الخبرية لـ « كان » ، بل خبره محذوف ، واسمه ضمير راجع إلى « ملاك وجوبه » يعني مع تأثير ملاك وجوب ذاك الحرام المضطرّ إليه لوجوبه لو كان ملاك وجوبه موجوداً فيه . وقوله : « بأن يختار إلخ » بيان للمنفيّ ، وضمير « إليه » راجع إلى « الاضطرار » . وقوله : « فإنّ الخطاب

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا « ... إلى ارتكاب الحرام ... »].

إلخ » تعليل لتخصيص ما يترتّب على الاضطرار إلى الحرام ـ من ارتفاع الحرمة والعقوبة وتأثير ملاك وجوبه فيه لو كان له ملاك ـ بصورة عدم كون الاضطرار بسوء الاختيار ، فكأنّه قال : وأمّا إذا كان الاضطرار بسوء الاختيار فلا يترتّب عليه إلّا بعض الأُمور الثلاثة ، فإنّ الخطاب بالحرمة وإن كان يرتفع بذاك النحو من الاضطرار أيضاً ، إلّا أنّه لا ترتفع العقوبة ولا يؤثّر ملاك الوجوب في الوجوب . وقوله : « في الجملة » يعني ولو في أحد قسمي الاضطرار بسوء الاختيار ، وهو ما كان ما اضطرّ إليه بسوء الاختيار ممّا لا ينحصر فيه التخلّص عن محذور الحرام ، هذا .

وتوضيح ما ذكره المصنّف في تحرير المسألة : أنّ الاضطرار إلى ارتكاب ما هو حرام لولا الاضطرار يكون على أنحاء :

تارةً لا باختيار المكلّف ، كما لو فرض أنّ الارتماس في الماء حرام ، وكان المكلّف على شاهق جبل في سفحه بحر ، فألقاه منه غيره فيه فارتمس فيه .

وأُخرى يكون باختيارٍ منه ، كما في المثال فيما لو ألقاه هو بنفسه[1].

وعلى التقديرين تارةً لا يكون هناك واجب أو حرام يتوقّف امتثاله على ذاك الحرام المضطرّ إليه ، كما في المثال فيما إذا لم يتوقّف عليه شيء كذلك . وأخرى يكون هناك ما يتوقّف عليه من امتثال واجب أو حرام .

وعلى الأخير قد يكون ما يتوصّل به إلى الواجب منحصراً في هذا

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « ألقى نفسه » .

المضطرّ إليه ، كما إذا توسّط في أرض مغصوبة ، ولم يتمكّن من ترك الغصب الزائد على مقدار زمان لابدّ له من كونه فيها في ذاك الزمان على كلّ حال حتّى حال الخروج بما عدا الخروج منها ممّا يوجب ترك الغصب من الشراء ونحوه ، فإنّ الخروج أيضاً غصب وحرام اضطرّ إليه المكلّف ، وانحصر التخلّص عن الغصب في المقدار الزائد من زمانه فيه .

وقد لا يكون منحصراً فيه ، كما في المثال فيما لو أمكن شراؤها من المالك أو نحوه .

وعلى جميع التقادير إمّا أن يكون لهذا الحرام المضطرّ إليه ملاك لولا ملاك الحرمة لأثّر في وجوبه نفسياً كان أو غيرياً ، كما في الخروج عن الدار المغصوبة حيث إنّ فيه ملاك الوجوب الغيري وهو المقدّمية للواجب ، وهو التخلّص عن الحرام وترك الكون في دار الغير زائداً على زمان مقدار الخروج سريعاً ، أم لا بل هو خال عنه . فهذه صور عديدة .

أمّا صور ما كان الاضطرار إليه بدون الاختيار فقد نفى الإشكال فيها عن أُمور ثلاثة : ارتفاع الحرمة ، وارتفاع العقوبة ، وتأثير ملاك الوجوب في وجوبه فيما لو كان فيه ملاك الوجوب .

وأمّا صور كون الاضطرار بسوء الاختيار فقد جعله على قسمين ، قسم منها ـ وهو صور ما عدا كون المضطرّ إليه ممّا انحصر فيه امتثال الحرام والتخلّص منه ـ قد نفى الإشكال فيه أيضاً عن أُمور ثلاثة : ارتفاع الحرمة ، وثبوت أثره ، وهو العقوبة ، وعدم تأثير ملاك الوجوب في وجوبه فيما لو كان له هذا الملاك .

. . . . . .

وقسم منها ـ وهو صور انحصار ما يتوقّف عليه امتثال الحرام بالمضطرّ إليه ، كما في المتوسّط في أرض مغصوبة بسوء اختياره الغير المتمكّن من التخلّص عن التصرّف الزائد إلّا بالخروج ـ فقد جعله محلّاً للنزاع في حكم هذا الذي اضطرّ إليه ، وأنّه هل هو خال عن الوجوب والحرمة بالمرّة ، أم لا ؟

وعلى الأوّل هل يعاقب على إيجاده كما اختاره المصنّف ، أم لا ، كما قد يحتمل ولعلّه قضية التحقيق ؟

وعلى الثاني هل الموجود فيه هو الأمر والنهي معاً ، كما عن أبي هاشم[١] والمحقّق القمي ﷺ[٢]، أو أحدهما فقط ؟ وعلى هذا الأخير هل هو الحرمة كما عن صاحب الإشارات[٣]، أو الوجوب ؟ وعلى الثاني من هذا الأخير هل هو بدون أثر النهي ، وهو المعصية والعقوبة على الفعل ، كما عن تقريرات بحث المولى المحقّق الأنصاري ﷺ[٤] أو هو معه كما عن الفخر الرازي[٥] وصاحب الفصول ﷺ[٦]؟

---

(١) حكاه عنه في البرهان في أُصول الفقه ١ : ٢٠٨ ، وأيضاً حكاه عنه في بيان المختصر ١ : ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) القوانين المحكمة ١ : ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٣) إشارات الأُصول ١ : ٢٢٧.

(٤) مطارح الأنظار ١ : ٧٠٩.

(٥) حكاه عنه العضد في شرح المختصر : ٨٤.

(٦) الفصول الغروية : ١٣٨ / فصل : حكي عن القاضي ... إلخ.

هذا، ولا يخفى ما في تحريره للمقام من الإشكال ؛ وذلك لأنّ الاضطرار إلى الحرام تارةً يكون على نحو يخرج الفعل عن تحت قدرة المكلّف ، كالوقوع في البحر في سفح الجبل بعد الإلقاء من شاهقه . وأُخرى لا يكون كذلك ، بل يكون مختاراً فيه أيضاً ، بحيث لو شاء لفعله ولو شاء لتركه ، كما في شرب الخمر لأجل حفظ النفس عن الهلاكة ، والخروج عن الدار لأجل الفرار عن التصرّف بالبقاء الموجب للتصرّف الزائد ، وأمثال ذلك من المحرّمات التي يتوقّف عليها ما هو أهمّ منها من فعل واجب أو ترك حرام .

فإن كان المراد من الاضطِرار في العنوان هو القسم الأوّل ، فنفي الإشكال عمّا عدا الأخير من الأُمور الثلاثة المذكورة فيما إذا كان الاضطرار لا بسوء الاختيار مسلّم ، وأمّا نفيه عن الأخير ـ أعني تأثير ملاك الوجوب في وجوبه لو كان له ملاك ـ فهو ممنوع ؛ إذ المفروض عدم القدرة عليه ، ولا يصحّ التكليف بغير المقدور ، وإلّا لما كان وجه لارتفاع النهي .

وإن كان المراد منه القسم الثاني فنفي الإشكال عن الأُمور الثلاثة المتقدّمة في صور كون الاضطرار لا بسوء الاختيار أمر مسلّم متين غاية المتانة ، إلّا أنّ ما ذكره في الأوّل من قسمي الاضطرار بسوء الاختيار من نفي الإشكال عن سقوط الخطاب الزجري يمكن الخدشة فيه ، بأنّ سقوطه ممّا لا وجه له ، إلّا استلزام عدم سقوطه ـ مع وجود خطاب آخر يتوقّف امتثاله على عصيان ذاك ـ للتكليف بما لا يطاق ، وهو ممّا يجوّزه المحقّق القمّي (طاب ثراه) ومعه كيف يصحّ نفي الريب عنه ؟ إلّا أن يقال : إنّه من جهة وضوح بطلانه لم يعتد به .

. . . . . .

وكذلك ما ذكره بقوله : « إلّا أنّه حيث يصدر إلخ » من المنافاة بين المبغوضية الذاتية وبين الإيجاب الفعلي الناشئ من الملاك ، يمكن الخدشة فيه أيضاً بمنع المنافاة بينهما فيما إذا لم تؤثّر المبغوضية الذاتية في الزجر الفعلي عن المبغوض ، كما في المقام حسب الفرض ؛ إذ المفروض سقوط الحرمة والزجر الفعلي لأجل الاضطرار ، والمسلّم منها هو ما إذا أثّر البغض في الزجر والحبّ في البعث . ألا ترى ـ كما ذكره بعض الأفاضل[1] زيد عزّه ـ أنّ الرجل الغيور يأمر الأجنبي بإنقاذ زوجته وبنته من الغرق فيما إذا عجز عنه بنفسه مع أنّه يبغض قربه بها ، ولا يرضى به ذاتاً من حيث هو ، فضلاً عن مسّ يده بها وبثديها أو فخذها وما فوقها ، فإنّه مع بغضه لذلك بالذات لمّا كان لا يؤثّر في النهي وإرادة الترك يأمر به ويريد وجوده بأعلى مراتبها .

وأيضاً يتّجه عليه أنّه بناءً على إرادة القسم الثاني من الاضطرار لا يكون الحرام المضطرّ إليه إلّا ما انحصر التخلّص عن الحرام [فيه] الذي جعله محلّاً للإشكال وموردا للأقوال ، ضرورة أنّه لو لم يتوقّف عليه امتثال ما هو الأهمّ من ذلك ، أو توقّف عليه ولكن لم يكن منحصراً فيه ، لما كان هذا الحرام مضطرّاً إليه ، وحينئذٍ لا يبقى ممّا يكون الاضطرار إليه بسوء الاختيار مورد ينفي فيه الشبهة والارتياب عن سقوط الخطاب وعدم صلاحيته للإيجاب ، كما هو قضية قوله : «وهذا في الجملة ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب».

وكيف كان ، فالتحقيق في مثل من توسّط أرضاً مغصوبة بسوء

---

(١) هو المحقّق الشيخ أبو المجد الإصفهانيّ في وقاية الأذهان: ٣٧٢.

اختياره أن يقال : أنّ من بين أزمنة الكون فيها مقداراً من الزمان لابدّ له فيه من الكون فيها على كلّ حال ، ولا يمكنه عدم الكون فيها بذاك المقدار ، وهو مقدار زمان الخروج من أقرب الطرق بأشدّ أنحاء السرعة كالساعة مثلاً ، ومقدار آخر منه يتمكّن فيه من عدم الكون فيها ، وهو المقدار الزائد على مقدار زمان الخروج ، ولا إشكال في حرمة الكون فيها في هذا المقدار الزائد خطاباً وملاكاً .

وأمّا ذاك المقدار المزيد عليه فلا إشكال ولا خلاف في عدم حرمته خطاباً إلّا ممّن يجوّز التكليف بما لا يطاق إن كان بسوء الاختيار ، وهو خلاف التحقيق على ما ستطّلع عليه .

وكذا لا إشكال في حرمته عقاباً فيما إذا جعله في ضمن ما عدا الخروج التخلّصي من أفراد الحركات والسكنات ؛ لكونه مخالفة للنهي عن الغصب الموجود قبل الدخول ولو بمثل لا تكن في أرض الغير بدون إذنه ، الشامل للكون بهذا المقدار الذي لابدّ منه بعد الدخول ؛ لقدرته على إيجاده وتركه بواسطة قدرته على إيجاد ما هو مرتّب عليه من الدخول وتركه .

وأمّا إذا أوجده في ضمن الخروج التخلّصي ، وعنونه بعنوان رفع اليد عن الظلم والغصب والتوبة والندم ، فالنهي عنه فعلاً مبنيّ على اجتماع أمرين : كونه غصباً ، أي تصرّفاً في مال الغير بلا إذن منه فيه ، وصحّة التكليف بالممتنع إذا كان الامتناع بسوء الاختيار ، حيث إنّ التكليف بتركه مع التكليف بترك الزائد عليه ـ الذي تقدّم عدم الشبهة في وجوده ـ ممّا لا يمكن امتثالهما معاً .

وكلاهما في حيّز المنع . أمّا الثاني فواضح كما سيأتي ، وأمّا الأوّل فلمنع

. . . . . .

كونه غصباً ؛ وذلك لأنّ غصبية كلّ تصرّف منوط بكونه بلا رضى من المالك وبدون طيبه ، فلو كان عن رضى منه فهو ليس بغصب ، بل مناقض له .

ومن المعلوم أنّ الخروج عن أرض الغير بداعي الردّ إليه ممّا تطيب به نفس المالك أشدّ مراتب الطيب ، ولذا يريده ويأمر به ، فلا يكون غصباً ، فلا يكون مبغوضاً شرعاً ولا منهيّاً عنه ؛ لأنّهما من توابع كونه غير مرضيّ به عند المالك ، وقد مرّ أنّه راض به .

لا يقال : إنّ رضى المالك به إنّما هو من قبيل الرضا بالفاسد لدفع الأفسد ، وبعبارة أُخرى : أنّه في حدّ نفسه غير مرضيّ به ، وإنّما رضي به فراراً عن المحذور الأشدّ لولاه . فإذن يكون غصباً أيضاً .

لأنّا نقول :

أوّلاً : أنّه لو كان الأمر كما ذكرت لكان مرجع قول المالك للسارق : (اطرح ما بيدك من أموالي) إلى الأمر باختيار هذا الفرد من الغصب والظلم ، فيكون مفاده : اغصب واظلم كذا ، وهو كما ترى ، فتأمّل .

وثانياً : سلّمناه ولكن نقول : إنّ البغض الشرعي والنهي المولوي تابعان لعدم الطيب الفعلي من المالك بمرتبة من المراتب وبعنوان من العناوين ، فلو طابت نفسه بالتصرّف ولو بهذه المرتبة الثانية ـ وإن كان لا يطيب به في المرتبة الأُولى الذاتية ـ فلا بغض ولا نهي شرعاً ، وإلّا فلو كان المدار بالرضا في المرتبة الأُولى للزم ما لا يمكن الالتزام به ، من حرمة ما يأخذه الطبيب وأمثال ذلك ممّا لا يرضى به الإنسان في حدّ ذاته لو خلّي وطبعه مع قطع النظر عمّا يوجب الرضا به ، كقصّ الجرح والاحتقان

والفصد وقلع الضرس والاحتجام وما أشبهها فيما إذا فعله الغير ، فإنّ كلّها ممّا لا يرضى به الإنسان إلّا في المرتبة الثانية .

لا يقال : قضيّة ما ذكرت هو حلّية ما يأخذه المكره ـ بالكسر ـ عن المكره ـ بالفتح ـ لتحقّق الرضا منه به بتلك المرتبة الثانية .

لأنّا نقول : مرادنا من الرضا والإرادة في هذه المرتبة هو ما لا يكون ناشئاً عن إرادة الغير وبتبعها ، بحيث لولا أنّ الغير يريده على نحو الإلزام لما كان يريده .

وبالجملة : الخروج عن ندمٍ ورجوعٍ عمّا بنى عليه من التصرّف في مال الغير تصرّف يرضى به المالك جزماً ولو في هذه المرتبة الثانية ، وما يكون كذلك ليس بمبغوض شرعاً ، فلا نهي ولا عقاب .

بقي الكلام في أنّه مع ذلك مأمور به بالأمر المولوي الشرعي مضافاً إلى الأمر العقلي الإرشادي ؟

فنقول : الحقّ عدم كونه مأموراً به :

أمّا بالأمر النفسي فلابتنائه على كون التخلّص عن الحرام مشتملاً على مصلحة ملزمة وراء ترك مفسدة الحرام المترتّبة على فعله ، وكون الخروج بقصد التخلّص مصداقاً له ، وكلاهما ممنوع .

أمّا الأوّل : فنظراً إلى أنّ التخلّص ليس إلّا ترك الحرام ، ومن المعلوم أنّ ترك الحرام ليس فيه إلّا ترك مفسدة الحرام ، وهو ليس ممّا يقتضي الوجوب الشرعي ، إلّا بناءً على اقتضاء النهي عن الشيء للأمر بضدّه ـ ضرورة أنّه ليس هنا دليل يكون لسانه الأمر بالتخلّص ـ وهو خلاف

التحقيق عندنا ؛ إذ القول بالاقتضاء هنا مستلزم للقول بالاقتضاء في طرف الأمر ، بداهة عدم الفرق بين الأمر والنهي من هذه الجهة ، ونتيجة ذلك ليس إلّا التسلسل كما هو ظاهر .

نعم ، ترك الحرام ـ وهو الغصب في المقام ـ واجب بالوجوب العقلي الارشادي الامتثالي ، فيكون وجوب الخروج ـ على فرض كونه مصداقاً له ـ عقلياً إرشادياً .

وأمّا الثاني : فلأنّ الخروج أمر ملازم للتخلّص عن الحرام من قبيل ملازمة أحد الضدّين لترك الآخر ، كيف لا والحال أنّ الخروج أمر وجودي ، والتخلّص على ما عرفته أمر عدمي ، ولا يمكن اتّحاد الوجودي مع العدمي ، وانطباقه عليه انطباق الكلّي على الفرد ، فتأمّل .

وأمّا بالأمر الغيري المقدّمي فلابتنائه على كون التخلّص وترك الحرام الزائد واجباً نفسياً ، وكون الخروج مقدّمة له لا مصداقاً ، وكون المقدّمة واجبة بالوجوب المولوي ، والكلّ ممنوع .

أمّا الأوّل فلما مرّ ، وأمّا الثاني فلابتنائه على مقدّمية أحد الضدّين لترك الآخر التي تقدّم[1] الكلام في إبطالها مشروحاً ، وأمّا الثالث فلما مرّ في مسألة مقدّمة الواجب[2] من عدم وجوبها ، إلّا بالوجوب العقلي الإرشادي .

فتحصّل : أنّ الأظهر أنّ الخروج التخلّصي خال عن الأمر والنهي خطاباً وملاكاً ، ولا يصدر مبغوضاً ولا يعاقب عليه .

---

(١) في التعليقة (٣٠٨) وما بعدها من هذا المجلّد .

(٢) في التعليقة (٢٨٣) من هذا المجلّد .

ومن التأمّل فيما ذكرنا يظهر وجه فساد سائر الأقوال والاحتمالات في المسألة ، ولعلّنا نشير إليه فيما بعد ذلك أيضاً إن شاء الله تعالى .

هذا كلّه في حكم نفس الخروج بعنوان التخلّص .

وأمّا الفعل العبادي الذي يطبّقه المكلّف عليه ، كالصلاة في حال الخروج ، حيث إنّه يصير من أكوان الصلاة ، فلا إشكال في صحّته مطلقاً بناءً على جواز اجتماع الأمر والنهي في المسألة ، وكذا بناءً على عدم جوازه ولكن على مسلكنا وعلى مسلك الشيخ المحقّق الأنصاري ﷺ[1] في حكم الخروج .

وأمّا بناءً على المسالك الأُخر فلا يخلو الحال إمّا أن يضطرّ إلى الصلاة فيها لأجل ضيق الوقت مثلاً ، وإمّا أن لا يضطرّ إليها لسعة الوقت .

وعلى الأوّل فالصحّة مبنيّة على غلبة ملاك أمر العبادة المطبقة على الخروج على ملاك النهي عن الغصب الموجود في ضمنه .

وعلى الثاني فهي ـ مضافاً إلى ما ذكرنا من مسألة الغلبة ـ مبنيّة على عدم اقتضاء الأمر بالشيء ـ وهو الصلاة في المكان المباح ـ للنهي عن ضدّه ، وهو في المقام الصلاة في المكان المغصوب ، كما هو التحقيق على ما تقدّم بما لا مزيد عليه ، أو منع كون الصلاة في غيره مأموراً بها فقط .

ودعوى كون الأمر بها أو بالصلاة فيه على وجه التخيير ، بدعوى أنّ المزية الفائتة لأجل اتّحادها مع الغصب المنقلبة إلى المنقصة ليست بمقدار

---

(١) مطارح الأنظار ١ : ٧٠٩ .

وإنّما الإشكال فيما إذا كان ما اضطرّ إليه بسوء اختياره ممّا ينحصر به التخلّص عن محذور الحرام ـ كالخروج عن الدار المغصوبة فيما إذا توسّطها بالاختيار ـ في كونه منهيّاً عنه ، أو مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع .

وأمّا على القول بالجواز ، فعن أبي هاشم أنّه مأمور به ومنهيّ عنه ، واختاره الفاضل القمّي ، ناسباً له إلى أكثر المتأخّرين وظاهر الفقهاء .

والحقّ أنّه منهيّ عنه بالنهي السابق[٥١٣] الساقط بحدوث الاضطرار إليه وعصيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ،

يلزم استيفاؤها ، فتأمّل جيّداً .

د١ ـ م ص٢٣٣ **(٥١٣) قوله : والحقّ أنّه منهيّ عنه بالنهي السابق ... إلخ .**

كلام الآخوند في الخروج من الدار المغصوبة

أقول : يعني أنّ الخروج أيضاً مندرج تحت أفراد الغصب المنهيّ عنه بالنهي الفعلي السابق على زمان الخروج والدخول ؛ لتمكّنه من تركه وإيجاده بواسطة تمكّنه على ترك الدخول وإيجاده ، الساقط بالنسبة إليه حينه لأجل اضطراره إليه فراراً عن الغصب الزائد ، وعصيان لذلك النهي السابق في وقته وزمان إيجاده ومخالفة له بسوء اختياره للدخول الموجب لاضطراره إليه . نظير ما لو رمى السهم إلى إنسان محقون الدم الذي يصيبه بعد ساعة مثلاً فيقتله ، فإنّ القتل حين تحقّقه معصية للنهي عن القتل المتوجّه إليه قبل الرمي قطعاً ، الساقط بعده كذلك ؛ لعدم قدرته حينئذٍ على تركه، فلا يقدر على إيجاده ؛ لأنّ نسبة القدرة على طرفي الوجود والعدم على حدّ سواء.

كما إذا لم يكن هناك توقّف* عليه ، أو بلا انحصار به[٥١٤]؛ وذلك ضرورة[٥١٥] أنّه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً لا يكون عقلاً

هذا، ولكن لا يخفى أنّه إن أراد الخروج بما هو فرد للغصب ومنهيّ عنه غاية الأمر قبل الدخول ، فهو متين ، ولكن ليس الكلام فيه ، كما هو ظاهر . وإن أراده بقصد ترك الغصب والتخلّص عنه ـ كما هو محلّ البحث ـ فقد تقدّم[١] منع كونه غصباً مطلقاً حتّى قبل الدخول ، فلا يشمله النهي عن الغصب في وقت من الأوقات .

د١ـح ص٢٣٣ **(٥١٤) قوله : كما إذا لم يكن هناك توقّف أو بلا انحصار به[٢].**

أقول : حقّ العبارة أن يقول : « أو كان بلا انحصار » بذكر كلمة « كان » قبل قوله : « بلا انحصار » ، أو يقول : « أو مع الانحصار » بتبديل كلمة « بلا » إلى قوله : « مع » والوجه في ذلك غير خفي على العارف .

د١ـم ص٢٣٣ **(٥١٥) قوله : وذلك ضرورة ... إلخ .**

بيانه لوجه عدم الأمر بالخروج

أقول : هذا بيان لوجه عدم الأمر بالخروج . ولا يخفى أنّه قاصر عن

(*) لا يخفى أنّه لا توقّف هاهنا حقيقة ، بداهة أنّ الخروج إنّما هو مقدّمة للكون في خارج الدار ، لا مقدّمة لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام . نعم ، بينهما ملازمة لأجل التضادّ بين الكونين ، ووضوح الملازمة بين وجود الشيء وعدم ضدّه ، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً ؛ لوجوب ملازمه حقيقةً فتجب مقدّمته كذلك ، وهذا هو الوجه في المماشاة والجري على أنّ مثل الخروج يكون مقدّمة لما هو الواجب من ترك الحرام ، فافهم [منه ﷺ].

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وأمّا إذا أوجده في ضمن الخروج التخلّصي ... الخ » .

(٢) كفاية الأُصول : ١٦٨ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ... توقّف عليه أو ... »].

إثبات المقصود ، محتاج إلى كبرى مطويّة تقدّم التصريح بها سابقاً[١] ، وهي أنّ ما يكون مبغوضاً ومعاقباً عليه لا يصلح لأن يؤثّر ملاك وجوبه فيه لو كان له ملاك كذلك ـ كما في المقام ؛ لكونه مقدّمة لترك الحرام الواجب ـ ومن الواضح أنّه بعد ملاحظة هذه المقدّمة المطويّة لا يبقى مجال لما ذكره بقوله : « ولا يكاد يجدي توقّف » إلى قوله : « وإنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار »[٢]، ضرورة أنّه بعد البناء على مانعية المبغوضية المؤثّرة في العقاب عن الوجوب يكون البحث عن وجود المقدّمية لذاك المبغوض لواجب ، ووجوب المقدّمة لغواً صرفاً .

ثمّ إنّ ذيل كلامه فيما ذكره بقوله : « قلت » ينافي صدر كلامه ، فإنّ قضية الصدر سقوط الحرمة وقضية الذيل عدم سقوطها ، إلّا أن يراد من الحرمة في الذيل المبغوضية ، ويكون عطفها عليها للتفسير .

وكيف كان ، فما ذكره من عدم الأمر صحيح ، ولكن لا لما ذكره ؛ لما تقدّم[٣] من عدم مانعيتها عن الوجوب إذا لم تؤثّر في إرادة الترك ، بل لما

---

(١) تقدّم التصريح به في كفاية الأُصول : ١٦٨ ، وتقدّمت المناقشة فيه في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، بقوله ﷺ : « وكذلك ما ذكره بقوله : إلّا أنّه حيث يصدر ... إلخ من المنافاة ... إلخ » .

(٢) كفاية الأُصول : ١٦٩ .

(٣) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وكذلك ما ذكره بقوله : إلّا أنّه حيث يصدر ... إلخ من المنافاة ... » .

معذوراً في مخالفته فيما اضطرّ إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقباً عليه، كما إذا كان ذلك بلا توقّف عليه ، أو مع عدم الانحصار به، ولا يكاد يجدي توقّف انحصار التخلّص[٥١٦] عن الحرام به ؛ لكونه بسوء الاختيار .

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدّمة الواجب واجبة ؟

قلت : إنّما تجب المقدّمة لو لم تكن محرّمة ، ولذا لا يترشّح الوجوب من الواجب إلّا على ما هو المباح من المقدّمات دون المحرّمة مع اشتراكهما في المقدّمية .

وإطلاق الوجوب بحيث ربّما يترشّح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدّمة بها[٥١٧] ، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهمّ

مرّ[١] من منع المقدّمية أوّلاً ـ وقد صرّح بذلك في هامش الكتاب[٢]، وأنّ عدّ الخروج مقدّمة للواجب إنّما هو من باب المماشاة مع الخصم ـ ومنع وجود واجب شرعي يكون هو مقدّمة له ثانياً ، ومنع وجوب المقدّمة ثالثاً .

د١ـم ص٢٣٤ **(٥١٦) قوله : ولا يكاد يجدي توقّف انحصار التخلّص ... إلخ .**

أقول : اللازم ترك لفظة التوقّف ، أو تبديل العبارة إلى مثل قوله : انحصار ما يتوقّف عليه التخلّص عن الحرام به مثلاً .

د١ـح ص٢٣٤ **(٥١٧) قوله : عليها مع انحصار المقدّمة بها .**

أقول : ضمير التأنيث في الموضعين راجع إلى « المحرّمة » المراد

---

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « بقي الكلام في أنّه مع ذلك مأمور به بالأمر المولوي ... إلخ » .

(٢) كفاية الأُصول : ١٦٨ .

من ترك المقدّمة المحرّمة ، والمفروض هاهنا وإن كان ذلك[٥١٨] إلّا أنّه كان بسوء الاختيار ، ومعه لا يتغيّر عمّا هو عليه من الحرمة والمبغوضية ، وإلّا لكانت الحرمة معلّقة على إرادة المكلّف واختياره لغيره ، وعدم حرمته مع اختياره له[٥١٩]، وهو كما ترى ، مع أنّه خلاف الفرض ، وأنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار .

منها المقدّمة المحرّمة .

د١ـح ص٢٣٤ **(٥١٨) قوله : هاهنا وإن كان ذلك .**

أقول : أي : المفروض في مسألة من توسّط في أرض مغصوبة وإن كان أهمّية الواجب ـ وهو ترك البقاء فيها زائداً على ما لابدّ منه ـ وانحصار مقدّمته ، وهو الخروج بالمحرّمة المبغوضة ، إلّا أنّ تحقّق ذلك من حيث توجّه التكليف بالواجب الأهمّ إليه مع انحصار مقدّمته بالمحرّم إنّما كان بسوء اختياره للدخول الموجب لذلك .

د١ـح ص٢٣٤ **(٥١٩) قوله : وعدم حرمته مع اختياره له .**

أقول : الصواب « على » بدل « مع » والمناسب لسلاسة العبارة تبديل « عدم حرمته » هنا إلى « عدم الحرمة » أو تبديل « الحرمة » في أوّل العبارة إلى « حرمته » .

وكيف كان ، فضمير « حرمته » هنا وفي « الحرمة » المعوّض عنه باللام راجع إلى الخروج المفروض كونه مقدّمة منحصرة . وضمير « غيره » و « له » راجع إلى الدخول . والمراد من الغير عدم الدخول . وضمير « أنّه » راجع إلى التعليق المدلول عليه بقوله : « معلّقة إلخ » ، و « أنّ الاضطرار إلخ »

كلام التقريرات في مسألة الخروج وجواب الآخوند عنه

إن قلت : إنّ التصرّف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام بلا إشكال ولا كلام ، وأمّا التصرّف بالخروج الذي يترتّب عليه رفع الظلم ، ويتوقّف عليه التخلّص عن التصرّف الحرام ، فهو ليس بحرام في حال من الحالات ، بل حاله حال مثل شرب الخمر المتوقّف عليه النجاة من الهلاك في الاتّصاف بالوجوب في جميع الأوقات .

عطف تفسير لـ« الفرض » ، يعني : وإن تغيّر الخروج ـ مع كون الاضطرار إليه باختيار الدخول الموجب لذلك ـ عن الحرمة لكان حرمة الخروج عن الدار المغصوبة معلّقة على إرادة المكلّف واختياره لعدم الدخول فيها ، وعدم حرمته معلّقاً على إرادته واختياره للدخول ، وهو كما ترى فاسد ، مثل فساد تعليق الحكم على إرادة فعل متعلّقه في الوجوب ، وإرادة تركه في التحريم ؛ لاستلزام النهي عن الخروج معلّقاً على إرادة عدم الدخول تحصيل الحاصل ، لأنّ ترك الخروج حين إرادة عدم الدخول حاصل ؛ إذ المفروض عدم حرمته مع إرادة الدخول.

هذا، مع أنّ تعليق الحرمة على إرادة عدم الدخول واختياره ، وتعليق عدمها على اختيار الدخول خلاف الفرض ، وهو أنّ الاضطرار إلى الحرام يكون باختيار المكلّف لا بغير اختياره ، وجه المخالفة : أنّ قضية الفرض المذكور كون الخروج حراماً مطلقاً حتّى مع إرادة الدخول أيضاً ، كي يصحّ أن يقال : إنّ المكلَّف باختياره الدخول ـ أي بالدخول الصادر عن اختيار ـ قد اضطرّ إلى الحرام ، وهو الخروج ، وقضية التعليق المذكور أنّ الخروج مع اختيار الدخول وإرادته لا يكون حراماً حتّى يقال : إنّه باختياره الدخول اضطرّ إلى الحرام .

ومنه ظهر المنع[٥٢٠] عن كون جميع أنحاء التصرّف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول ، وأنّه يتمكّن من ترك الجميع حتّى الخروج[٥٢١]،

د١ـح ص٢٣٤ **(٥٢٠) قوله : ومنه ظهر المنع ... إلخ .**

أقول : هذا من قبيل تفريع عدم إرادة عموم العامّ ، كحرمة عموم أفراد التصرّف على كون حكم فرد منها كالخروج في المقام مخالفاً لحكم العامّ ، فلا تغفل .

د١ـم ص٢٣٤ **(٥٢١) قوله : وأنّه يتمكّن من ترك الجميع حتّى الخروج ... إلخ .**

أقول : هذا عطف على « الكون » في قوله : « عن كون جميع إلخ » ، فيكون مقتضى العبارة : أنّ المنع عن التمكّن من ترك الخروج قبل الدخول أيضاً ظهر ممّا سبق من عدم حرمة الخروج ووجوبه في جميع الحالات حتّى قبل الدخول ، وليس كذلك ؛ ضرورة عدم ترتّب ذلك عليه بنحو من الأنحاء ، بل الأمر بالعكس . مضافاً إلى أنّ مقتضى صدر العبارة أنّ الوجه في عدم حرمة الخروج أنّه ليس بظلم ، ومقتضى هذه العبارة أنّ الوجه في عدم حرمته هو عدم القدرة عليه قبل الدخول ، وبينهما تهافت .

فالأحسن أن يذكر قبل قوله : « ليس بحرام »[١] قوله : فهو ليس بظلم ، ويبدّل هذا بقوله : ولو سلّمنا أنّه ظلم فلا نسلّم أنّه منهيّ عنه في حال من الحالات ، أمّا قبل الدخول فلأنّه لا يتمكّن من تركه ، وذلك لما ذكره بقوله : « لأنّه » إلى قوله : « وبالجملة » . وأمّا بعده فلأجل الاضطرار إليه ، وما لا

---

(١) كفاية الأُصول : ١٦٩ .

وذلك لأنّه لو لم يدخل لما كان متمكّناً من الخروج وتركه(٥٢٢)، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلّا ترك الدخول ، فمن لم يشرب الخمر ـ لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها بـه مـثلاً ـ لم يصدق عليه إلّا أنّه لم يقع في المهلكة ، لا أنّه ما شرب الخمر فيها ، إلّا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع(٥٢٣)، كما لا يخفى .

وبالجملة : لا يكون الخروج ـ بملاحظة كونه مصداقاً للتخلّص عـن الحـرام أو سـبباً له ـ إلّا مـطلوباً، ويسـتحيل أن يـتّصف

يكون منهيّاً عنه لا سابقاً ولا لاحقاً ، فلا مانع من الأمر به إن كان له ملاك ، وإن كان قبيحاً بالذات كما في المقام على فرض التنزّل ، بداهة عدم مانعية ذاك عنه فيما إذا لم يؤثّر في البغض والحرمة ، ولو لأجل مانع كالاضطرار وعدم القدرة عليه .

وكيف كان ، فقوله : « وذلك لأنّه لو لم إلخ » بيان لوجه ظهور المنع عن حرمة جميع أنحاء التصرّف حتّى الخروج ، ببيان وجه المنع عن شرطه وهو تمكّنه عن الجميع حتّى الخروج .

د٢-م ص١٣٣ **(٥٢٢) قوله : لما كان متمكّناً من الخروج وتركه ... إلخ .**

أقول : يعني تركه بطور السالبة المنتفية بانتفاء المحمول .

د٢-م ص١٣٣ **(٥٢٣) قوله : إلّا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع**[1].

أقول : يعني : والمطلوب في النواهي هو الترك بطور السالبة بانتفاء

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٠ [الموجود في النسخ التي بأيـدينا : « إلّا عـلى نـحو السـالبة المنتفية بانتفاء الموضوع »].

بغير المحبوبية ، ويحكم عليه بغير المطلوبية .

قلت : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلّص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلّامة أعلى الله مقامه على ما في تقريرات بعض الأجلّة . لكنّه لا يخفى أنّ ما به التخلّص عن فعل الحرام أو ترك الواجب إنّما يكون حسناً عقلاً ومطلوباً شرعاً بالفعل ـ وإن كان قبيحاً ذاتاً ـ إذا لم يتمكّن المكلّف من التخلّص بدونه ، ولم يقع(٥٢٤) بسوء اختياره إمّا في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإمّا في الإقدام على ما هو قبيح وحرام ، لولا [أنّ] به التخلّص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ، ضرورة تمكّنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره .

المحمول ، بدعوى أنّ الغرض من النهي إحداث الداعي إلى الترك لو كان للمكلّف داعٍ إلى الفعل ، ومع انتفاء الموضوع لا يكون له داعٍ إلى الفعل ، فيكون النهي لغواً .

وفيه ما لا يخفى ، يظهر من قول المصنّف في ذيل الكلام : « ولو سلّم ... إلخ » .

د١ ـ م ص٢٣٥ **(٥٢٤) قوله : إذا لم يتمكّن المكلّف من التخلّص بدونه ولم يقع ... إلخ .**

مناقشة المصنّف
جواب الآخوند

أقول : يعني إذا انحصر التخلّص عنه به ، ولم يكن انحصاره فيه ناشئاً من سوء اختياره . وأمّا إذا لم ينحصر فيه ، بل كان له طريق آخر مباح ، أو انحصر فيه ولكن نشأ من سوء اختياره ، بأن اختار الدخول في المغصوب فوقع قهراً في أحد الأمرين :

أحدهما : ترك الواجب كالكون في خارج الغصب والتخلّص

عنه مثلاً ، أو في فعل الحرام كالبقاء في المغصوب .

والآخر : الخروج الذي هو قبيح وحرام لولا انحصار التخلّص عن الحرام فيه ، فلا يكون حسناً عقلاً ومطلوباً شرعاً .

وهذا الثاني هو المفروض في المقام ؛ لأنّه بعد أن دخل وإن انحصر طريق تخلّصه عنه بالخروج بحيث لا يتمكّن منه بدونه ، إلّا أنّه وقع فيه بسوء اختياره ، ضرورة تمكّنه منه ـ أي التخلّص عنه ـ بدونه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره بأن يترك الاقتحام فيه .

فحاصل إشكاله ﷺ : أنّ القبح الذاتي للشيء مانع عن تأثير عنوانٍ حسن طارئ عليه في حسنه لو كان طروّه عليه بسوء اختياره .

وفيه : منع المانعية ما لم تؤثّر في الإرادة ، وقد مرّ[1] الكلام في ذلك .

ونزيد عليه هنا ونقول : إنّه لو سلّمنا المانعية حتّى فيما لم يؤثّر فيها أيضاً ، فلا نسلّمها فيما إذا انقلب عنوان ما اضطرّ إليه إلى نقيض عنوان الحرام ، كما في الخروج عن الدار بعنوان ترك الغصب ، فإنّه تصرّف فيها مع رضا المالك به على ما عرفت ، وهو مقابل لما هو المناط في الغصب .

فالأولى في سند منع وجوبه هو ما ذكرنا[2] من منع ملاك الوجوب

---

(١) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وكذلك ما ذكره بقوله : إلّا أنّه حيث يصدر ... إلخ من المنافاة ... إلخ » .

(٢) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « بقي الكلام في أنّه مع ذلك مأمور به ... إلخ » .

وبالجملة : كان قبل ذلك متمكّناً(٥٢٥)

مطلقاً نفسياً وغيرياً أوّلاً ، ومنع الوجوب الغيري على فرض وجود ملاكه وهو المقدّمية لواجب نفسي ثانياً .

وكيف كان ، لا يحسن الجمع بين الوقوع المستفاد من قوله : « ولم يقع » وبين الاقتحام . وكان الأحسن ترك الاقتحام والإقدام .

ولعلّ الذي دعاه إلى زيادتهما في العبارة مع إيجابها لسوء الفهم هو ترادف الميمات وتسلسلها ، وهو غير بعيد عن المصنّف ؛ لأنّه كثيراً ما ارتكب مثل ذلك من التقديم والتأخير لأجل التحفّظ على السجع .

د١ـم ص٢٣٦ **(٥٢٥) قوله : وبالجملة : كان قبل ذلك متمكّناً ... إلخ .**

أقول : المشار إليه بـ« ذلك » اقتحامه فيه بسوء اختياره . وضمير « منه » في الموضع الأوّل راجع إلى التصرّف ، وفي الثاني إلى الدخول ، وفي الثالث والرابع إلى الخروج . وضمير « هو » في قوله : « كما هو الحال إلخ » راجع إلى ما يستفاد من الكلام السابق ، أعني عدم الخروج عن المقدور بمجرّد عدم التمكّن إلّا بالواسطة . وضمير « تركه » راجع إلى البقاء . وضمير « مطلوبيته » في الموضع الأوّل راجع إلى تركه أي ترك البقاء ، وفي الموضع الثاني راجع إلى ترك الخروج . وضمير « قبله وبعده » راجع إلى الدخول ، وضمير « لزومه » راجع إلى الخروج ، وضمير « يلزمه » راجع إلى شرب الخمر ، أي يحكم العقل بلزوم شربه . وضمير « تركه » أيضاً راجع إلى الشرب . والمراد من الموصول في قوله : « إلى ما هو أهمّ إلخ » هو حفظ النفس . والمراد منه في قوله : « فيما يؤدّي إلخ » هو المهلكة ، كشرب السمّ مثلاً .

. . . . . .

وقوله : « لئلّا يقع إلخ » علّة غائية للترك في قوله : « فمن ترك الاقتحام إلخ » .

وكيف كان ، فلا يخفى عليك أنّ سوق العبارة يقتضي أن يكون هذا إجمالاً لما سبق . وليس كذلك ؛ ضرورة أنّ مفاد ما ذكره قبل ذلك بقوله : ولكنّه لا يخفى إلخ هو عدم تحقّق الحسن الموجب للأمر في الخروج بطرو انحصار التخلّص عن البقاء الحرام به وعروضه عليه، حيث إنّه بسوء الاختيار.

ومفاد ذلك أنّ الخروج مشمول للنهي عن الغصب المتوجّه إلى المكلّف قبل الدخول وفرد من أفراده ؛ لكونه متمكّناً منه قبله إيجاداً وتركاً كما كان متمكّناً من الدخول كذلك ، غاية الأمر في الثاني بلا واسطة وفي الأوّل بواسطة الدخول ، فيكون هو أيضاً منهيّاً عنه قبل الدخول مبغوضاً ، فيكون إيجاده إيجاداً للمبغوض ، فيعاقب عليه .

ومن المعلوم أنّه لا ربط لهذا بذاك ، بل هذا برهان لأوّل جزأي ما اختاره في المسألة من كونه منهيّاً عنه بالنهي السابق الساقط ، كما أنّ ذاك الذي ذكره قبل ذلك بقوله : « لكنّه لا يخفى إلخ » برهان لثاني جزأيه من عدم الأمر به ، فيكون هذا في الحقيقة جواباً عمّا ذكره في ذيل السؤال بلحاظ أن يكون برهاناً لعدم تعلّق النهي به قبل الدخول من عدم تمكّن المكلّف من ترك الجميع حتّى الخروج .

فعلى هذا كان الأحسن تبديل قوله : « وبالجملة » إلى قوله : « ثمّ إنّه كان إلخ »، كما قلنا إنّ الأحسن تبديل العبارة المتقدّمة في ذيل السؤال المتكفّلة لما ذكرنا وتغييرها إلى عبارة أُخرى ذكرناها .

من التصرف خروجاً[٥٢٦]، كما يتمكّن منه دخولاً ، غاية الأمر يتمكّن منه بلا واسطة ، ومنه بالواسطة ، ومجرّد عدم التمكّن منه إلّا بواسطة لا يخرجه عن كونه مقدوراً ، كما هو الحال في البقاء[٥٢٧]، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات ،

إلّا أن يقال : إنّ [هذا] إجمالٌ لخصوص قوله : « ضرورة تمكّنه منه قبل اقتحامه فيه » أي تمكّن المكلّف من الخروج الذي هو قبيح وحرام لولا به التخلّص عن الحرام وقدرته عليه قبل دخوله فيما لا يجوز الدخول فيه، فتأمّل.

د٢ـم ص١٣٣ **(٥٢٦) قوله : وبالجملة كان قبل ذلك متمكّناً من التصرّف خروجاً ... إلخ .**

أقول : يعني : إن أراد المستشكل بعدم التمكّن منه قبل الدخول إيجاداً وتركاً ، عدم التمكّن منه بقيد كونه قبل الدخول وحال عدمه ـ كما لعلّه يرشد إليه اشتراط عدم التمكّن منه بعدم الدخول وتعليقه عليه في قوله : « لأنّه لو لم يدخل لما كان متمكّناً ... إلخ » ـ ففيه : أنّ عدم التمكّن حينئذٍ مسلَّم ، ولكن التقييد به ممنوع .

وإن أراد عدم التمكّن منه بلا لحاظ تقييده به ، وإنّما الملحوظ صرف ظرفيته للحكم ، ففيه : منع واضح ؛ ضرورة أنّ كون الإنسان قادراً على فعل بحيث إذا شاء فعله وإذا شاء تركه يكفي فيه كونه قادراً على مقدّمته ، ولا يلزم قدرته عليه بلا مقدّمة .

د٢ـم ص١٣٤ **(٥٢٧) قوله : كما هو الحال في البقاء .**

أقول : سياق العبارة يقتضي أنّ مطلوبية ترك البقاء حتّى فيما قبل الدخول أمرٌ مسلّمٌ لا محيص عن الالتزام به عند الخصم ، فقاس

فكذلك الخروج ، مع أنّه مثله في الفرعية على الدخول ، فكما لا تكون الفرعية مانعة عن مطلوبيته قبله وبعده ، كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته ؛ وإن كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقلّ المحذورين وأخفّ القبيحين .

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلّصاً عن المهلكة ، وأنّه إنّما يكون مطلوباً على كلّ حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، وإلّا فهو على ما هو عليه من الحرمة ، وإن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهمّ وأولى بالرعاية من تركه ؛ لكون الغرض فيه أعظم . [فـ] من ترك الاقتحام فيما يؤدّي إلى هلاك النفس ، أو شرب الخمر لئلّا يقع في أشدّ المحذورين منهما ، فيصدق أنّه تركهما ، ولو بتركه ما لو فعله لأدّى لا محالة إلى أحدهما ، كسائر الأفعال التوليدية ، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها ،

عليه الخروج المشترك معه في التوقّف على الدخول .

ولعلّ منشأ توهّم ذلك هو نفي الإشكال والكلام عن حرمة البقاء مثل الدخول .

وفيه ما لا يخفى ، حيث إنّ قضية منع مطلوبية الترك في الخروج قبل الدخول منعها في البقاء أيضاً ؛ لاشتراكهما في مناط المنع . وإنّما يصحّ ذلك فيه بعد الدخول ، خاصّة لو لم يمنع عنه مانع ، كالاضطرار إليه لأجل واجب أهمّ ، وهو مخصوص بالخروج ، فيحرم البقاء بعد الدخول ، لوجود المقتضي وعدم المانع ، دون الخروج ؛ لوجود المانع عن حرمته ، فمراده من البقاء المحكوم بحرمته في كلامه هو بعد الدخول .

واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب . وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج ، وإن كان لازماً عقلاً للفرار عمّا هو أكثر عقوبة .

ولو سلّم عدم الصدق إلّا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر(٥٢٨) بعد تمكّنه من الترك ولو على نحو هذه السالبة ، ومن الفعل بواسطة تمكّنه ممّا هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة ، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة ، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلّص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما لئلّا يحتاج إلى التخلّص والعلاج .

الإشكال بتنافي وقوع الخروج ممنوعاً عنه شرعاً مع بقاء ما يتوقّف عليه على وجوبه والجواب عنه

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه(٥٢٩) شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً مع بقاء ما يتوقّف عليه على وجوبه ، و [وضوح] سقوط الوجوب مع امتناع المقدّمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقلّ بأن الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً ؟

د٢ـم ص١٣٤ **(٥٢٨) قوله : فهو غير ضائر .**

أقول : يعني في صحّة النهي عن المحمول في تلك السالبة ؛ لعدم ما يساعد على اشتراطها بكون النهي عنه مع وجود الموضوع ، فافهم ، فإنّه بدون تأويله إلى النهي عنه بشرط وجود الموضوع ممنوع .

د١ـم ص٢٣٦ **(٥٢٩) قوله : فإن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه ... إلخ .**

أقول : محصّل السؤال أنّه لا يمكن الجمع بين حرمة المقدّمة ووجوب ذيها ؛ لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ، لأنّ الحرام الممنوع عنه

قلت: أوّلاً(٥٣٠): إنّما كان المـمنوع كـالممتنع إذا لم يـحكم العـقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقلّ المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه، فإنّه مع لزوم الإتيان بالمقدّمة عقلاً لا بأس في بقاء ذي المقدّمة على وجوبه، فإنّه حينئذٍ ليس من التكليف بالممتنع، كما إذا كانت المقدّمة ممتنعة.

شرعاً كالممتنع عقلاً وعادةً ، ومن المعلوم أنّ إيجاب مـا تـمتنع مـقدّمته إيجاب للممتنع وغير المقدور ، فمع الاعـتراف بـوجوب ذي المـقدّمة ، كترك البقاء وحفظ النفس عن الهلاك لابدّ من الاعتراف بعدم حرمة مقدّمته المنحصرة كالخروج والشرب ، ومع الالتزام بحرمة المقدّمة لا محيص من القول بسقوط الوجوب عن ذيها .

د١ـم ص٢٣٦ **(٥٣٠) قوله : قلت أوّلاً ... إلخ .**

أقول : محصّل الجواب الأوّل : هو الالتزام بحرمة المقدّمة ووجوب ذيها ؛ لمنع استلزامه للتكليف بالممتنع في المقام ، بدعوى اختصاص ما يوجب ذلك بما إذا حكم العقل بوجوب امتثال الحرمة ، لا مطلقاً حتّى فيما لم يحكم بذلك ، بل يحكم بوجوب مـخالفتها إرشـاداً إلى مـا هـو أقـلّ المحذورين كما في المقام ؛ ضرورة أنّ إيجاب ذي المـقدّمة مـع حـرمة مقدّمته المنحصرة والمنع عنها شرعاً ـ المـحكوم عـليها عـقلاً بـوجوب الإتيان بها إرشاداً ـ ليس من التكليف بالممتنع، فلا مانع منه من تلك الجهة.

ومحصّل الجواب الثاني : أنّه سلّمنا أنّ الممنوع الشرعي مطلقاً حتّى فيما يحكم العقل بلزوم مخالفته أيضاً كالممتنع العقلي ، ولكن نقول : إنّ الذي يستلزمه الالتزام بحرمة المقدّمة هو سقوط الوجوب الشرعي عن ذي المـقدّمة ، والخـطاب الفـعلي البـعثي الإيجابي ، لا لزوم إتيانه عقلاً خروجاً

وثانياً : لو سلم فالساقط إنّما هو الخطاب فعلاً بالبعث والإيجاب، لا لزوم إتيانه عقلاً ، خروجاً عن عهدة ما تنجّز عليه سابقاً ، ضرورة أنّه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشدّ ونقض الغرض الأهمّ ، حيث إنّه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبية ، بلا حدوث قصور أو طروء فتور فيه أصلاً ، وإنّما كان سقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجة معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً ، فتدبّر جيّداً .

عن عهدة ما تنجّز عليه سابقاً قبل الدخول من التكليف بترك البقاء ، بملاحظة أنّ المحذور في عدم إتيانه أشدّ منه في إتيانه ، ولا بأس بالالتزام بسقوط الوجوب حينئذٍ ؛ للاستغناء عنه بحكم العقل به إرشاداً .

وبالجملة :

أوّلاً: لابأس بالجمع بين الأمرين؛ لعدم استلزامه التكليف بغير المقدور.

وثانياً : لو سلّم البأس فيه لا تعيّن في رفعه لرفع اليد عن الحرمة في المقدّمة مع إبقاء الوجوب في ذيها ؛ لإمكان العكس الذي لا بأس فيه مع حكم العقل بوجوبه إرشاداً ، إذ مع ذلك لا يلزم من رفع الوجوب البعثي الشرعي الوقوع في ترك الواجب الأهمّ ، هذا .

ولا يخفى أنّ الأنسب تقديم هذا السؤال والجواب على ما قبله وجعله في الوسط .

ثمّ إنّه بعد القول بسقوط النهي بالاضطرار لابدّ وأن يراد من المنع الشرعي هنا الملاك والمبغوضية لا الخطاب والنهي ، وقد أشرنا في السابق إلى مثل ذلك[1].

---

(١) فراجع التعليقة (٥١٥) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : «ثمّ إنّ ذيل كلامه فيما ذكره ... إلخ».

فســاد القـول بكونه مأموراً به مع إجراء حكـم المعصية

وقد ظهر ممّا حقّقناه فساد القول بكونه مأموراً به[٥٣١] مع إجراء حكم المعصية عليه نظراً إلى النهي السابق ، مع ما فيه من لزوم اتّصاف فعل واحد[٥٣٢] بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب قبل الدخول وبعده ، كما في الفصول ، مع اتّحاد زمان الفعل المتعلّق لهما ، وإنّما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتّحاد زمانهما ، وهذا أوضح من أن يخفى ، كيف ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصياناً للنهي السابق وإطاعة للأمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ،

١٥-م ص٢٣٧ **(٥٣١) قوله : وقد ظهر ممّا حقّقناه فساد القول بكونه مأموراً به ... إلخ .**

أقول : يعني بالموصول خصوص ما جعله برهاناً على عدم كونه مأموراً به ، حيث إنّ هذا القول بالنسبة إلى إجراء حكم المعصية موافق لمذهب المصنّف ؛ لاشتراكهما في كونه منهيّاً عنه بالنهي السابق على الدخول الساقط بعده لأجل الاضطرار إليه .

١٠-م ص٢٣٧ **(٥٣٢) قوله : مع ما فيه من لزوم اتّصاف فعل واحد ... إلخ .**

أقول : إن أراد من ذلك اجتماع الوصفين في فعل واحد في زمان واحد ، فلا شبهة في ارتفاع غائلته ـ وهو اجتماع الضدّين ـ باختلاف زمان اتّصافه بالتحريم ، وزمان اتّصافه بالوجوب ، وكون الأوّل قبل الدخول، فإذا دخل يسقط وينقطع ، وكون الثاني بعده بحيث إذا حدث يحدث .

وهذا ممّا لا يرضى به[٥٣٣] القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع .

وإن أراد منه لزوم اتّصافه بأحدهما في زمان واتّصافه بالآخر في آخر فنعم يلزم ذلك ، ولكن لا غائلة في ذلك .

وبالجملة : الإشكال على مذهب صاحب الفصول ﷺ[١] باستلزامه الجمع بين الخطاب البعثي والخطاب الزجري ممّا لا وجه له .

د-م ص **(٥٣٣) قوله : وهذا ممّا لا يرضى به ... إلخ .**

أقول : أمّا كون الخروج عصياناً للنهي السابق وإطاعة للأمر اللاحق فقد رضي به صاحب الفصول ﷺ، ونادى به بأعلى صوته في ذيل التكلّم في جواب احتجاج القائل بأنّه مأمور به بدون إجراء حكم المعصية عليه ، حيث قال ﷺ : لا يقال : لو صحّ ذلك (يعني إجراء حكم المعصية) لزم أن يكون الخروج طاعة وعصياناً ، وهو محال ؛ لأنّ الطاعة والمعصية أمران متنافيان بالضرورة ، فيمتنع استنادهما إلى شيء واحد وتواردهما على محلّ واحد .

لأنّا نقول : إن أُريد أنّ الطاعة والعصيان متنافيّان من حيث نفسيهما فممنوع ؛ لأنّ معناهما موافقة الطلب ومخالفته ، ولا منافاة بينهما مع تعدّد الطلب . وإن أُريد أنّهما متنافيان من حيث ما أُضيفا إليه من الأمر والنهي فممنوع أيضاً ؛ لأنّهما إنّما يتنافيان إذا اجتمعا في الزمان ، كما هو شأن التضادّ[٢]. وما رضي به فهو أمر متين حقيق به .

وأمّا كون الخروج بعد الدخول مبغوضاً ومحبوباً فعلاً حين وجوده بعنوان واحد ، فهو وإن كان لا يرضى به صاحب الفصول ، إلّا أنّه يرفع غائلة

---

(١) الفصول الغروية : ١٣٨ ، قوله ﷺ : « فصلٌ : حُكي عن القاضي ... إلخ » .

(٢) الفصول الغروية : ١٣٩ (مع اختلاف يسير) .

اجتماعهما باختلاف زمانهما مثل وصفي الوجوب والحرمة ، كما يظهر من قوله ﷺ ـ بعد جملة كلام له بعد الكلام المتقدّم ذكره ـ : ولو كانت مبغوضية شيء في زمان مضادّة لمطلوبيته في زمان آخر لامتنع البداء في حقّنا مع وضوح جوازه، وإنّما لا يرتّب هنا أثر الأوّل لرفع البداء له بخلاف المقام[1] انتهى .

إذ الظاهر من ذلك أنّ المبغوضية إنّما هي قبل الدخول ، وأمّا بعده فترتفع ويصير مطلوباً صرفاً ، ولكن مع بقاء أثر المبغوضية السابقة ، وهو استحقاق العقاب .

وعلى هذا لا يرد عليه الإشكال بلزوم الجمع بين المبغوضية والمطلوبية في شيءٍ واحد بعنوان واحد ، هذا .

ولكنّ الإنصاف أن يقال : إنّ ما كان مبغوضاً للشارع في زمان يستحيل أن يكون محبوباً له في زمان وتنقطع مبغوضيته بدون انقلاب عنوانه ، أو عنوان المكلّف والمخاطب ، إلّا بنحو البداء بالمعنى المحال في حقّه تعالى ، والمفروض عدم الانقلاب ، فلا محالة يكون مبغوضاً في الزمن الثاني ، فإن كان محبوباً أيضاً كما اختاره لزم محذور الجمع بين الحب والبغض قهراً .

إلّا أنّه يجاب عن ذلك بما تقدّم[2] من إمكانه ، كما في مثال انقاذ

---

(١) المصدر السابق .

(٢) في التعليقة (٥١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وكذلك ما ذكره بقوله : إلّا أنّه حيث يصدر ... إلخ ، من المنافاة ... إلخ » .

كما لا يجدي في رفع هذه الغائلة كون النهي مطلقاً وعلى كلّ حال ، وكون الأمر مشروطاً بالدخول ؛ ضرورة منافاة حرمة(٥٣٤) شيء كذلك مع وجوبه في بعض الأحوال .

القول بكون الخروج مأموراً به ومنهيّاً عنه

وأمّا القول بكونه مأموراً به ومنهيّاً عنه ، ففيه ـ مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين ، فضلاً عمّا إذا كان بعنوان واحد كما في المقام ، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلّص ، وكان بغير إذن المالك ، وليس التخلّص إلّا(٥٣٥) منتزعاً عن ترك الحرام

الأجنبي للبنت الغريقة إذا لم يتمكّن أبوها من إنقاذها بدونه ، فإنّه مع نهاية كراهة مساس الأجنبي بها يريده منه نهاية الإرادة .

د١ ـ م ص٢٣٨ **(٥٣٤) قوله : ضرورة منافاة حرمة ... إلخ .**

أقول : نعم ، لو كان المراد من الإطلاق هو الأعمّ من أن يكون قبل الدخول أو بعده .

ويمكن منعه ؛ لإمكان أن يكون المراد هو صرف عدم الاشتراط بالدخول ، يعني أنّ النهي عن الخروج قبل تحقّق الدخول لم يعتبر في توجّهه اشتراطه بالدخول ، فتأمّل فإنّ الإنصاف ورود هذا الإشكال .

د١ ـ ح ص٢٣٨ **(٥٣٥) قوله : وليس التخلّص إلّا ... إلخ .**

أقول : هذا دفع لما قد يمكن أن يقال ، وهو أنّ التخلّص عنوان للخروج ، وكلّي منطبق عليه ، وهو فرد له ، فيكون الخروج مأموراً به بعنوان التخلّص .

وحاصل الدفع : أنّ التخلّص أمر منتزع من ترك الحرام ليس

المسبّب* عن الخروج ، لا عنواناً له ـ أنّ الاجتماع هاهنا لو سلم أنّه لا يكون بمحال ، لتعدّد العنوان ، وكونه مجدياً في رفع غائلة التضادّ ، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال(٥٣٦)،حيث لا مندوحة هنا؛ وذلك لضرورة(٥٣٧)

إلّا ، فيكون من حيث العنوانية للخروج وعدمها تابعاً لمنشأ انتزاعه وهو ترك الحرام ، ومن المعلوم أنّه مسبّب من الخروج ومعلول له ، فيكون التخلّص أيضاً مسبّباً منه .

د١ـح ص٢٣٨ **(٥٣٦) قوله : لأجل كونه طلب المحال .**

أقول : يعني بالمحال الجمع بين التخلّص عن الغصب وترك الغصب ، حيث إنّه مع انحصار التخلّص بالخروج الذي هو فرد من الغصب محال لا يمكن تحقّقه ؛ لأنّه إن خرج ولو تخلّص ولكنّه ما ترك الغصب ، وإن لم يخرج فقد ترك التخلّص وما ترك الغصب .

د١ـح ص٢٣٨ **(٥٣٧) قوله : لضرورة ... إلخ .**

أقول : هذا بيان لوجه محالية طلب المحال . والوجه في عدم صحّة

(*) قد عرفت ـ ممّا علّقت على الهامش ـ أنّ ترك الحرام غير مسبَّب عن الخروج حقيقةً ، وإنّما المسبَّب عنه إنّما هو الملازم له ، وهو الكون في خارج الدار . نعم ، يكون مسبَّباً عنه مسامحةً وعرضاً ، وقد انقدح بذلك أنّه لا دليل في البين إلّا على حرمة الغصب المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب أنّه أقلّ المحذورين ، وأنّه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر ، فحينئذٍ يجب إعماله أيضاً ، بناءً على القول بجواز الاجتماع ، كاحتمال [كإعمال] النهي عن الغصب ، ليكون الخروج مأموراً به ومنهيّاً عنه ، فافهم [منه ﷺ] .

عدم صحّة تعلّق الطلب والبعث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع(٥٣٨)، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار(٥٣٩). وما قيل إنّ الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ، إنّما هو في قبال استدلال الأشاعرة للقول بأنّ الأفعال غير اختيارية ، بقضيّة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد .

تعلّق الطلب الحقيقي الناشئ عن غرض حصول متعلّقه جدّاً بما ذكره هو لزوم العبث والسفه ، بخلاف ما إذا كان لغرض آخر مثل التعجيز ، فإنّه لا بأس بتعلّقه به .

د١ـح ص٢٣٨ **(٥٣٨) قوله : بفعل واجب أو ممتنع أو ترك كذلك**[١].

أقول : وذلك كهبوط من ألقى نفسه من شاهق وصعوده ، فإنّ الأوّل بعد الالقاء وفي حال كون الشخص في الهواء فعله واجب لابدّ منه ، وتركه ممتنع ، فلا يجوز الأمر بالهبوط ولا النهي عنه .

والثاني ـ وهو الصعود والرجوع إلى الشاهق بعكس الهبوط ـ فعله ممتنع وتركه واجب ، فلا يجوز الأمر به والنهي عنه . ومتعلّق الطلب في المقام ـ وهو الجمع بين التخلّص وترك الغصب ـ من قبيل الفعل الممتنع .

د١ـح ص٢٣٨ **(٥٣٩) قوله : ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار .**

أقول : كون امتناع الفعل في المقام ـ وهو الجمع بواسطة اختياره

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٣ [هكذا ورد في النسخة المحشّاة بحاشية الشيخ المشكيني ﷺ . وأمّا في غيرها ممّا بأيدينا من النسخ فهو « بما هو واجب أو ممتنع »] .

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بأنّ الأمر بالتخلّص والنهي عن الغصب دليلان يجب إعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلاً ؛ لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين ، إذ منشأ الاستحالة : إمّا لزوم اجتماع الضدّين ، وهو غير لازم مع تعدّد الجهة . وإمّا لزوم التكليف بما لا يطاق ، وهو ليس بمحال إذا كان مسبّباً عن سوء الاختيار ؛ وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأنّ اجتماع الضدّين لازم ولو مع تعدّد الجهة ، مع عدم تعدّدها هاهنا ، والتكليف بما لا يطاق(٥٤٠) محال على كلّ حال . نعم ، لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب .

الدخول ـ إنّما هو من جهة توقّف تحقّق عنوان التخلّص الذي هو أحد المجتمعين على ما هو باختياره ، أعني الدخول ، فاختيار الدخول أوجد موضوع التخلّص الذي يمتنع اجتماعه مع ترك الغصب ، هذا .

وفيه ما لا يخفى ؛ لأنّ امتناع الجمع بينهما ذاتي لا ربط له باختيار المكلّف ، واختياره للدخول سبب لتحقّق التخلّص الذي هو موضوع الأمر وسبب لفعلية الأمر به ، مع فعلية النهي عن الغصب حسب الفرض . فالاختيار سبب لكون الممتنع بالذات ـ وهو الجمع ـ مكلّفاً به ، لا لامتناعه ، كإراقة الماء الموجب لامتناع الوضوء .

د٢ـح ص١٣٤ **(٥٤٠) قوله : والتكليف بما لا يطاق ... إلخ .**

أقول : يعني : ولما عرفت من أنّ التكليف ... إلخ .

حكم الصلاة في الدار المغصوبة

ثمّ لا يخفى أنّه لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً[٥٤١] في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع ، وأمّا على القول بالامتناع ، فكذلك مع الاضطرار[٥٤٢] إلى الغصب لا بسوء الاختيار، أو معه ولكنّها وقعت في حال الخروج ، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه ، أو مع غلبة ملاك الأمر

د٢ـم ص١٣٤ **(٥٤١) قوله : لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً ... إلخ .**

أقول : يعني : سواء اضطرّ إلى الغصب أم لا ، وعلى الأوّل كان الاضطرار بسوء الاختيار أم لا بسوئه .

د٢ـم ص١٣٥ **(٥٤٢) قوله : مع الاضطرار ... إلخ .**

أقول : الجامع بين ما ذكره من الصور الثلاث على الامتناع هو ارتفاع النهي والبغض عن الغصب المجامع مع الصلاة فيها ، وإنّما الاختلاف بينها في أمرين :

أحدهما : الاختلاف في سبب الارتفاع ، فإنّه فيما عدا الصورة الثالثة ـ أعني صورة غلبة ملاك الأمر ـ إنّما هو العذر المانع عن فعلية النهي ، وهو الاضطرار إلى الغصب ولو مع غلبة مفسدته على مصلحة الصلاة ، بحيث لولا الاضطرار لكان الحكم الفعلي تابعاً للمفسدة ، وكان هذا الغصب المجامع لها مبغوضاً ومنهيّاً عنه فعلاً . وفي الصورة الثالثة غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي ولو لم يكن هناك اضطرار أيضاً .

وثانيهما : الاختلاف بينها من حيث التفاوت بحسب الضيق والسعة وعدمه فإنّها تصحّ على الأوّلتين مطلقاً ، وأمّا في الثالثة ففيها تفاوت ، إذ تصحّ مع الضيق ؛ لوجود المقتضي ، وهو الأمر ، لفرض تقديم جانبه لغلبة ملاكه ،

على النهي مع ضيق الوقت ، أمّا مع السعة[٥٤٣] فالصحّة وعدمها مبنيّان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء[٥٤٤] للنهي عن الضدّ واقتضائه ،

وعدم المانع ؛ لانحصاره في النهي ، وهو منتفٍ :

أمّا النهي الناشئ عن الغصب فلفرض تقديم الأمر ، وأمّا النهي الناشئ من الأمر بفرد آخر مضادٍ له ـ أعني الصلاة في المكان المباح ـ فلفرض ضيق الوقت ، بخلاف السعة ، إذ معها يمكن القول بعدم الصحّة من جهة النهي الناشئ من الأمر بالفرد الآخر بناءً على التضادّ بينهما ، وأنّ الأمر بالشيء مقتضٍ للنهي عن ضدّه .

يعني : وأمّا على القول بالامتناع فكذلك لا إشكال في صحّة الصلاة في الدار المغصوبة فيما إذا لم يكن الغصب المتّحد مع الصلاة مبغوضاً ومنهيّاً عنه فعلاً ، إمّا لأجل كونها مع الاضطرار إلى الغصب ... إلخ .

فعلم أنّ قوله : « أو مع غلبة ملاك الأمر » المراد منه تقديم جانب الأمر على الامتناع عطفٌ على قوله : « مع الاضطرار » وأنّ المراد من الأمر المفروض غلبة ملاكه هو الأمر بالصلاة ، لا الأمر بالخروج .

وعلم أيضاً أنّ قوله : « مع ضيق الوقت » ليس من قيود الغلبة ، بل من قيود وشروط عدم الإشكال في صحّة الصلاة على القول بالامتناع الذي أشار إليه بقوله : « فكذلك » ، فلا تغفل .

د٢ـح ص١٣٥ **(٥٤٣) قوله : أمّا مع السعة ... إلخ .**

أقول : يعني في صورة غلبة ملاك الأمر .

د٢ـم ص١٣٥ **(٥٤٤) قوله : مبنيّان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء ... إلخ .**

أقول : في كون المقام من صغريات تلك المسألة تأمّلٌ ؛ إذ لابدّ فيه من تعلّق الأمر بالفرد الخالي عن الغصب ، كي يقال باقتضائه للنهي عن

فإنّ الصلاة(٥٤٥) في الدار المغصوبة وإن كانت مصلحتها غالبة على ما فيها من المفسدة ، إلّا أنّه لا شبهة في أنّ الصلاة في غيرها تضادّها ، بناءً على أنّه لا يبقى مجال مع إحداهما للأُخرى مع كونها أهمّ منها ؛ لخلوّها من المنقصة الناشئة من قبل اتّحادها مع الغصب ، لكنّه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة(٥٤٦)، وإن لم تكن مأموراً بها .

الفرد المشتمل عليه ، وهو منتفٍ ؛ لأنّ الأمر قد تعلّق بالطبيعة .

وعلى تقدير تسليم الأمر لابدّ فيه من أهمّيّة الفرد الآخر بالقياس إلى هذا الفرد ، كي يكون هو المأمور به على وجه التعيين ؛ حذراً عن محذور تفويت الأهمّ ، وهذا أيضاً منتفٍ ؛ لأنّ مجرّد خلوّه عن منقصة الغصب غير المؤثّرة في البغض والحرمة ـ على ما هو قضيّة غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي بالفرض ـ لا يوجب أهمّيّته ، فتدبّر .

د٢ـح ص١٣٥ **(٥٤٥) قوله : فإنّ الصلاة ... إلخ .**

أقول : هذا بيانٌ للمضادّة بين فردي الصلاة ، وقوله : « بناءً على أنّه لا يبقى ... إلخ » بيانٌ لوجه المضادّة ، وقوله : « مع كونها أهمّ ... إلخ » بيانٌ لكون الصلاة في غيرها هو المأمور بها على التعيين كي يصحّ أن يقال : إنّ الأمر بها يقتضي النهي عن الصلاة في الغصب المضادّة لها .

د٢ـح ص١٣٥ **(٥٤٦) قوله : فالصلاة في سعة الوقت صحيحة ... إلخ**[1].

أقول : يعني بناءً على عدم الاقتضاء تكون الصلاة في الغصب ولو

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فالصلاة في الغصب اختيارا في سعة الوقت صحيحة »].

الأمر الثاني : قد مرّ ـ في بعض المقدّمات(٥٤٧)ـ أنّه لا تعارض بين مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغصب) على الامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كي يقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً ، بل إنّما هو من باب تزاحم المؤثّرين والمقتضيين، فيقدّم الغالب منهما وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه. هذا فيما إذا أُحرز الغالب منهما، وإلّا كان بين الخطابين تعارض، فيقدّم الأقوى منهما

الثاني: صغرويّة الدليلين لكبرى التعارض والتزاحم

في غير حال الخروج صحيحة ، وإن لم تكن مأموراً بها .

أمّا عدم الأمر بها فالوجه فيه هو الأمر بالصلاة في غيره؛ لكونها أهمّ ، ومعه لا يمكن الأمر بها في الغصب ؛ لكونه مستلزماً لطلب الضدّين مطلقاً حتّى بطور الترتّب على ما اختاره[1] من بطلانه ، لا النهي عن الغصب حتّى يرد عليه أنّه منافٍ لفرض غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي .

وأمّا صحّتها فلرجحانها الذاتي ، بناءً على كفايته ، وعدم لزوم الأمر في عبادية العبادة .

د٢-ح ص١٣٥ **(٥٤٧) قوله : الأمر الثاني : قد مرّ في بعض المقدّمات .**

أقول : كما تقدّم هذا في الأمر التاسع كذلك تقدّم في الأمر العاشر ما ذكره هنا بقوله : « ثمّ لا يخفى أنّ ترجيح أحد الدليلين ... إلخ » فلم يبق ممّا تعرّض به في هذا الأمر إلّا ما ذكره بقوله : « وكيف كان ، فلابدّ في ترجيح ... إلخ » من بيان مرجّحات النهي .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٣٤ وما بعدها .

دلالة أو سنداً ، وبطريق الإنّ يحرز به أنّ مدلوله أقوى مقتضياً(٥٤٨)، هذا لو كان كلّ من الخطابين متكفّلاً لحكم فعلي ، وإلّا فلابدّ من الأخذ بالمتكفّل لذلك منهما لو كان ، وإلّا فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأُصول العملية .

ثمّ لا يخفى أنّ ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسألة

فينبغي أن يترك التعرّض لما عداه ويقول : الأمر الثاني : أنّه لابدّ في ترجيح أحد الحكمين على الامتناع من مرجّح ... إلى آخر ما ذكره . وعلى التعرّض ينبغي تبديل قوله : « ثمّ لا يخفى » إلى قوله : « ومرّ أيضاً في بعضها » .

د١ ـ م ص٢٣٨ **(٥٤٨) قوله : وبطريق الإنّ يحرز به أنّ مدلوله أقوى مقتضياً ... إلخ .**

كلام التقريرات وما يرد عليه

أقول : هذا ـ كما ذكره بعض الشارحين[١] للمتن ـ مناف لما يستفاد من قوله قبل ذلك : « وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه » حيث إنّ مفاده ثبوت الملازمة بين أقوائية الدليل وأقوائية المقتضي ملازمة المعلول والعلّة ، وأنّ الأوّل معلول للثاني فلا يمكن وجوده بدونه ، ومفاد العبارة المتقدّمة نفي الملازمة وإمكان تحقّق الأقوائية في الدليل مع ضعف في المقتضي ، وهل هذا إلّا ما ذكرناه من التنافي .

---

(١) وهو الشيخ عبدالحسين التستري ﷺ في كتابه : « الهداية في شرح الكفاية » : ٣٥٩.

لا يوجب خروج مورد الاجتماع[٥٤٩] عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضيّة التقييد والتخصيص في غيرها ممّا لا يحرز فيه المقتضي لكلا الحكمين ، بل قضيّته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعلياً ؛ وذلك لثبوت المقتضي في كلّ واحد من الحكمين فيها، فإذا لم يكن المقتضي لحرمة الغصب مؤثّراً لها لاضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضي لصحّة الصلاة مؤثّراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين دالّاً على الفعلية أصلاً .

فانقدح بذلك فساد الإشكال في صحّة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما فيما إذا قدّم خطاب (لا تغصب) ، كما هو

د٢ـم ص١٣٥ **(٥٤٩) قوله : لا يوجب خروج مورد الاجتماع ... إلخ .**

أقول : وذلك لما تقدّم أنّ المسألة من باب التزاحم ، وهو مختصّ بمقام الفعلية ، فالمقتضي للتقديم في هذا الباب ليس إلّا رفع التزاحم ، وهو حاصل بالتقديم في خصوص مرحلة الفعلية ، فلو قدّم في مرحلة الاقتضاء لكان بلا سببٍ يقتضيه ، وهو غير جائز .

وليست من باب التعارض المتوقّف على كذب أحد الدليلين واقعاً الملازم لخلّو الحكم المتضمّن له عن المقتضي أيضاً ـ ولا أقلّ من الشكّ فيه ـ كي يكون قضية تقديم أحدهما على الآخر ـ بمعنى الحكم بصدقه وكذب الآخر ـ هو خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً حتّى في مرحلة الاقتضاء .

الحال[٥٥٠] فيما إذا كان الخطابان من أوّل الأمر متعارضين ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ؛ وذلك لثبوت المقتضي في هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متكفّلين للحكم الفعلي[٥٥١]، فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً ، المختصّ[٥٥٢] بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع ، المقتضي لصحّة مورد الاجتماع مع الأمر ،

د٢ـح ص١٣٦ **(٥٥٠) قوله : كما هو الحال ... إلخ .**

أقول : يعني الإشكال في صحّة الصلاة في الصور المزبورة فيما إذا كان خطاب « صلّ » و « لا تغصب » متعارضين ، لا في خصوص ثاني مراتب الحكم ـ أعني مرتبة الفعلية ـ من جهة المزاحمة بين الحكمين في تلك المرتبة على الامتناع ، بل من أوّل الأمر ـ يعني أوّل مراتب الحكم أعني مرتبة المقتضي له ـ من جهة العلم بكذب أحدهما ، وقدّم دليل حرمة الغصب تخييراً أو ترجيحاً ، فإنّه لا تصحّ الصلاة هنا حينئذٍ حال العذر من جهة عدم المقتضي لها ، لا أمراً ولا ملاكاً .

د٢ـح ص١٣٦ **(٥٥١) قوله : ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلي .**

أقول : هذا في مقام العلّة ؛ لعدم وقوع التعارض بينهما .

د٢ـم ص١٣٦ **(٥٥٢) قوله : المختصّ .**

أقول : هذا وكذا قوله : « المقتضي لصحّة ... إلخ » مثل « الناشئ » صفة للتخصيص ، ولام « لصحّة » صلة للمقتضي .

أو بدونه[٥٥٣] فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضي للنهي له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله .

وكيف كان ، فلا بدّ في ترجيح أحد الحكمين من مرجّح ،

د٢ـم ص١٣٦ **(٥٥٣) قوله : مع الأمر أو بدونه .**

أقول : الأوّل بناءً على تبعية الأحكام لما هو المؤثّر في حسن الفعل فاعلياً وقبحه كذلك من المصالح والمفاسد ؛ إذ بناءً على هذا لا نهي واقعاً ؛ لانتفاء ملاكه لأجل انتفاء تأثيره في القبح من جهة الجهل والنسيان أو الاضطرار أو غيرها من الأعذار ، ومع عدم النهي لا مانع من وجود الأمر لوجود المقتضي له .

والثاني بناءً على تبعيتها لمطلق المصالح والمفاسد الواقعية ولو لم تؤثّرا في الحسن والقبح ؛ إذ بناءً على هذا يكون النهي موجوداً والأمر معدوماً ؛ لقوّة المناط في الأوّل ، وضعفه في الثاني .

وإلى هذين المبنيين أشار بالمتعاطفين في قوله : « مانع عن تأثير ... إلخ » . أشار إلى الأوّل منهما بالمعطوف عليه ، وهو قوله : « عن تأثير ... إلخ »، وإلى الثاني منهما بالمعطوف وهو قوله : « أو عن فعليته » .

ثمّ إنّ ضمير « له » راجع إلى النهي ، والجار فيه متعلّق بالتأثير ، وضمير « تفصيله » راجع إلى اقتضاء التخصيص لصحّة مورد الاجتماع مع الأمر أو بدونه ، إلى آخر ما ذكره . والمحلّ الذي مرّ فيه تفصيل ذلك هو الأمر العاشر فراجع[١].

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٦ وما بعدها .

وجوه ترجيح النّهي على الأمر والمناقشة فيها

وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً :

منها : أنّه أقوى دلالة ؛ لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف الأمر .

أ ـ النّهي أقوى دلالة من الأمر

وقد أُورد عليه بأنّ ذلك(٥٥٤) فيه من جهة إطلاق متعلّقه بقرينة الحكمة ، كدلالة الأمر على الاجتزاء بأيّ فرد كان .

وقد أُورد عليه(٥٥٥) بأنّه لو كان العموم المستفاد من النهي بالإطلاق بمقدّمات الحكمة ، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام ، لكان استعمال مثل (لا تغصب) في بعض أفراد الغصب حقيقة ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالته على العموم من جهة أنّ وقوع الطبيعة في حيّز النفي أو النهي يقتضي عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضرورة عدم الانتهاء عنها أو انتفائها إلّا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه .

د١ ـ م ص٢٣٩ (٥٥٤) قوله : وقد أُورد عليه بأنّ ذلك ... إلخ .

أقول : حاصل الايراد منع الأقوائية في دلالة النهي ـ بعد تسليم الترجيح بها على فرض وجودها ـ بأنّ منشأ الدلالة في كلا الطرفين هو الإطلاق ومقدّمات الحكمة ، المقتضي في أحدهما العموم الاستيعابي ، وفي الآخر البدلي ، فكيف يكون أقوى من الآخر .

د١ ـ م ص٢٣٩ (٥٥٥) قوله : وقد أُورد عليه ... إلخ .

أقول : يعني أُورد على الإيراد المذكور مقدّمةً لإثبات الأقوائية في النهي ، وحاصله منع استناده إلى الإطلاق . ودعوى أنّه مستند إلى الوضع ؛ حيث إنّه وضع لنفي الطبيعة المطلقة ، ويلزمه عقلاً عموم النفي لجميع

أفراد الطبيعة ، فتكون دلالته عليه من قبيل الدلالة الالتزامية العقلية الوضعية ، أي المستندة إلى وضعه لمعنى يلزمه ذلك عقلاً .

والشاهد على وضعه لذلك أنّه يلزم التجوّز في مادّة (لا تغصب) فيما لو استعملت في غصب خاصّ قبال الغصب المطلق ، ولا يكون ذلك إلّا فيما إذا أُخذ الإطلاق في متعلّق النهي ، وهو الغصب . وإن لم يكن كذلك ، بل كان متعلّقه مطلق الغصب أعمّ من المطلق والمقيّد لكان استعمالها فيه حقيقة لا مجازاً ، فتكون دلالته من جهة استنادها إلى الوضع أقوى من دلالة الأمر المستندة إلى الإطلاق .

وقد أجاب المصنّف عن هذا الإيراد بما ملخّصه : أنّه إن أراد المورد من دلالة النهي عن الطبيعة ونفيها على الاستيعاب لا بنحو الإطلاق دلالتها على استيعاب ما أُريد من هذه الطبيعة من الأفراد جميعها أو بعضها فهو مسلّم لا إشكال فيه ، إلّا أنّه لا يجدي في إثبات شمول النهي والنفي لمادّة الاجتماع والدلالة عليه أصلاً ، فضلاً عن أقوائيتهما عن دلالة الأمر ؛ لإمكان أن يراد من مدخولهما الطبيعة المقيّدة بقيد يوجب خروجها عنها حكماً ، وإنّما لم يذكر القيد لأجل غرض من الأغراض .

وإن أراد منها دلالتها على استيعاب جميع أفراد مدخولهما ، ففيه : أنّه لا يعمّ بدون التمسّك بذيل الإطلاق في المدخول بحيث لولاه ـ لانتفاء مقدّمة من مقدّماته ـ لما يستفاد منهما سريان الحكم إلى جميع أفراد طبيعة مدخولهما من حيث هي غير مقيّدة بقيد أصلاً . وعدم استفادة هذا النحو من الاستيعاب بدون الإطلاق لا ينافي إفادتهما بدونه استيعاب الحكم

قلت : دلالته على العموم والاستيعاب ظاهراً ممّا لا ينكر ، لكنّه من الواضح أنّ العموم المستفاد منهما كذلك إنّما هو بحسب ما يراد من متعلّقهما، فيختلف سعة وضيقاً، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد،

وسريانه إلى جميع أفراد ما يراد من المدخول ، إن كان مطلقاً فجميع أفراد المطلق ، وإن كان مقيّداً فجميع أفراد المقيّد ؛ لأنّ هذا راجع إلى أصل الاستيعاب ، والأوّل راجع إلى كميّة المستوعب .

وأمّا ما استشهد به عليه ، ففيه : أنّه مبنيّ على مذهب المشهور في مفاهيم المطلقات من أخذ الإطلاق والإرسال والسريان فيها ، وهو خلاف التحقيق الذي حقّقه السلطان[1] وتبعه غيره من عدم أخذه فيها ، وعليه لا يلزم التجوّز في استعمال مثل (لا تغصب) في الغصب الخاصّ إذا كان بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، لا بنحو وحدة الدالّ وتعدّد المدلول .

وكيف كان ، فلا وجه للترجيح بقوّة الدلالة مع فرض وجودها والإغماض عمّا ذكر في منعها ؛ لأنّها من المرجّحات في باب التعارض ، وقد مرّ[2] أنّ المسألة من باب التزاحم لا التعارض ، والترجيح بالقوّة فيه إنّما هو فيما إذا رجعت إلى المقتضي وقد تقدّم أنّ قوّة الدلالة لا تلازم قوّة المقتضي كي يقال : إنّ الترجيح بها إنّما هو بهذا اللحاظ .

---

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقاً على قول الماتن ﷺ : « فلأنّه جمع بين الدليلين » .

(٢) في كفاية الأُصول : ١٧٤ ، قوله ﷺ : « الأمر الثاني » ، وأيضاً في التعليقة (٥٤٧) من هذا المجلّد .

إلّا إذا أُريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته عليه بالخصوص إلّا بالإطلاق وقرينة الحكمة ، بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان ، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة ، وذلك لا ينافي دلالتهما على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلّق ؛ إذ الفرض عدم الدلالة على أنّه المقيّد أو المطلق .

اللهمّ إلّا أن يقال : إنّ في دلالتهما(٥٥٦) على الاستيعاب كفاية ودلالة على أنّ المراد من المتعلّق هو المطلق ، كما ربّما يُدّعى ذلك في مثل (كلّ رجل) ، وأنّ مثل لفظة (كلّ) تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة إلى ملاحظة إطلاق مدخوله وقرينة الحكمة ، بل يكفي إرادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط في دلالته على الاستيعاب ، وإن كان لا يلزم مجاز أصلاً لو أُريد منه خاصّ بالقرينة ،

د١ ـ م ص ٢٤٠ **(٥٥٦) قوله : إلّا أن يقال في دلالتهما ... إلخ**[1].

أقول : يعني دلالتهما على استيعاب ما يراد من المتعلّق قرينة عامّة عرفية على أنّ المراد من المتعلّق هو المطلق ، فلا حاجة إلى إجراء مقدّمات الحكمة فيه .

ولكن لا يخفى أنّه في المقام وكذلك في مثل (كلّ رجل) مع فرض

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « إلّا أن يقال إنّ في دلالتهما »].

لا فيه[٥٥٧] لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول ، ولا فيه إذا كان بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ؛ لعدم استعماله إلّا فيما وضع له ، والخصوصية مستفادة من دالّ آخر ، فتدبّر .

ب ـ أولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة

ومنها : أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة .

وقد أورد عليه في القوانين بأنّه مطلقاً ممنوع ؛ لأنّ في ترك الواجب أيضاً مفسدة إذا تعيّن .

ولا يخفى ما فيه ، فإنّ الواجب ولو كان معيّناً ليس إلّا لأجل أنّ في فعله مصلحة يلزم استيفاؤها ، من دون أن يكون في تركه مفسدة ، كما أنّ الحرام ليس إلّا لأجل المفسدة في فعله بلا مصلحة في تركه .

ولكن يرد عليه أنّ الأولوية[٥٥٨] مطلقاً ممنوعة ، بل ربّما يكون

انتفاء قرينة الحكمة ممنوع عليه كما هو ظاهره ، بل صريحه في مبحث العام والخاصّ[١].

د١ ـ م ص٢٤٠ **(٥٥٧) قوله : لا فيه .**

أقول : الضمير المجرور بـ « في » هنا مثل المجرور بإضافة الدلالة فيما قبله وما بعده ، راجع إلى لفظ « كلّ » وفي قوله : « ولا فيه » إلى مدخول « كلّ » .

د٢ ـ م ص١٣٦ **(٥٥٨) قوله : ولكن يرد عليه أنّ الأولوية ... إلخ .**

أقول : يرد عليه قبل ذلك : أنّ هذا إنّما يتمّ بناءً على تبعية الأحكام

---

(١) كفاية الأُصول : ٢١٧ .

العكس أولى ، كما يشهد به مقايسة فعل بعض المحرّمات مع ترك بعض الواجبات ، خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو تلوها(٥٥٩).

ولو سلّم(٥٦٠) فهو أجنبيّ عن المقام(٥٦١)، فإنّه فيما إذا دار بين الواجب والحرام .

للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها ، وأمّا بناءً على تبعيتها لمصالح في نفسها فيكون كلا طرفي الدوران هو المنفعة .

هذا إذا أُريد منها ومن المفسدة غير الثواب والعقاب ممّا يرجع إلى الدنيا ، وإلّا فكلٌّ من الطرفين مركّبٌ من المنفعة والمفسدة . ولعلّ نظر المحقّق القمّي ﷺ[١] فيما أورده به إلى هذا الأخير ، وإنّما اقتصر بذكر خصوص المفسدة لكونه هو الأساس في الإيراد ، فافهم .

د١ـم ص٢٤٠ **(٥٥٩) قوله : وما يتلوها[٢].**

أقول : من الواجبات الفرعية التي بني عليها الإسلام في النصوص[٣] في عرض الصلاة من الحجّ والصوم والزكاة .

د١ـم ص٢٤٠ **(٥٦٠) قوله : ولو سلّم .**

أقول : يعني لو سلّم الإطلاق في الأولوية .

د١ـم ص٢٤٠ **(٥٦١) قوله : فهو أجنبي عن المقام .**

أقول : يعني الترجيح بها أجنبيّ عن المقام الذي يدور الأمر فيه بين

---

(١) القوانين المحكمة ١ : ٣٥٠.

(٢) كفاية الأُصول : ١٧٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وما يتلو تلوها »].

(٣) وسائل الشيعة ١ : ١٣ / أبواب مقدّمة العبادات ب ١.

أن يكون محكوماً بالوجوب عند الشارع أو بالحرمة ، فإنّ الترجيح بها إنّما هو فيما إذا دار الأمر بين ترك الواجب المفروض وجوبه كالصلاة مثلاً وفعل الحرام كذلك ، بأن اضطرّ إلى أحدهما ، ولا دوران بينهما في المقام ؛ لإمكان فعل الواجب فيه مع ترك الحرام .

والوجه في كون الترجيح بها في القسم الأوّل دون الثاني على ما ذكره في الحاشية[1] أنّ ذلك إنّما يناسب ترجيح المكلّف واختياره للفعل أو الترك بما هو أوفق بغرضه ، لا مقامنا الذي هو مقام جعل الأحكام الراجع إلى ناحية المولى ، فإنّ المرجّح في هذا المقام ليس إلّا الحسن والقبح العقليان ، لا موافقة الأغراض ومخالفتها ، هذا .

ويتّجه عليه ـ بعد تسليم الإطلاق في الأولوية المذكورة ـ منع اختصاص الترجيح بها بالصورة الأُولى ؛ ضرورة أنّ مرجع هذه الكبرى المفروض تحقّقها إذا لوحظت بالنسبة إلى الشارع ـ بل غير المكلّف مطلقاً ـ إلى أنّ دفع الشارع أو الغير إلقاء المكلّف في المفسدة وحفظه عنها أولى وأحسن من إيصال المنفعة إليه فيما إذا دار الأمر بين الأمرين ، ومرجع ذلك إلى أنّ العكس قبيح ، ولازم ذلك لزوم إيجاد سبب الأوّل وهو النهي وترك سبب الثاني وهو الأمر ، من دون فرق في ذلك بين المقامين ، حيث إنّ مرجع الدوران في الصورة الثانية إلى الشكّ في فعل الشارع ، وأنّه هل يرفع اليد عن وجوب الواجب أو حرمة الحرام بعد لزوم رفع اليد عن

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٧ ، الهامش (٢) .

ولو سلّم فإنّما يجدي فيما لو حصل به القطع[٥٦٢].
ولو سلّم أنّه يجدي ولو لم يحصل[٥٦٣] فإنّما يجري فيما

أحدهما ؟ غاية الأمر أنّ ما يصدر عن الشارع هنا رفع ، وهناك دفع ، وهذا المقدار من الفرق غير فارق .

وبالجملة : الترجيح بما ذكر في المقام أيضاً ترجيح بالحسن والقبح ، فيناسب له غاية المناسبة .

د١ـم ص٢٤١ **(٥٦٢) قوله : ولو سلّم فإنّما يجدي فيما لو حصل القطع به[١].**

أقول[٢]: يعني : لو سلّم كون الترجيح بالوجه المذكور ـ أعني الأولوية ـ مناسباً للمقام ، فلا يخفى أنّه إنّما يجدي فيما لو حصل القطع به ، لا فيما إذا ظنّ به ، كما في المقام ؛ لعدم القطع به فيه .

د١ـم ص٢٤١ **(٥٦٣) قوله : ولو سلّم أنّه يجدي ولو لم يحصل .**

أقول : يعني ولو لم يحصل القطع [بـ] الترجيح بالأولوية .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٨ [الموجود في بعض النسخ : « حصل به القطع » وفي بعض آخر : « حصل القطع »].

(٢) الضمير المجرور راجع إلى الترجيح بذاك المرجّح المذكور ، لا إلى الملاك من الصلاح والفساد في مورد الاجتماع ، لأنّ حصول القطع به هو الفرض في مسألة الاجتماع على ما مرّ تفصيلاً ، فلا معنى لفرض عدم حصول القطع بالملاك كما يقتضيه ظاهر التعبير .

ودعوى أنّ المفروض فيها إحراز الملاكين ، وهو أعمّ من القطع ، لإمكان حصوله بالإطلاق ، فيمكن أن يراد بذلك صورة إحراز وجودهما بالقطع الوجداني قبال إحرازه بالإطلاق ، يردّها أنّه بعد تنزيله منزلة القطع بأدلّة الحجّية ، لا وجه للتفرقة بينه وبين القطع [منه ﷺ].

لا يكون هناك مجال[٥٦٤] لأصالة البراءة أو الاشتغال ، كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعيينيين ، لا فيما تجري ، كما في محلّ الاجتماع ؛ لأصالة البراءة عن حرمته ، فيحكم بصحّته ولو قيل بقاعدة الاشتغال في الشكّ في الأجزاء والشرائط ، فإنّه لا مانع عقلاً إلّا فعلية الحرمة المرفوعة بأصالة البراءة عنها عقلاً ونقلاً .

د١ ـ م ص٢٤١ **(٥٦٤) قوله : فإنّما يجري فيما لا يكون هناك مجال ... إلخ .**

أقول : الظاهر أنّه جعل عدم المجال لجريان الأصل كناية عن دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، وكذا وجود المجال له كناية عن عدم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، لكون الأوّل لازماً للأوّل، والثاني للثاني، كما ستعرف.

يعني أنّه إنّما يجري فيما إذا كان دوران الأمر بين الإيجاب والتحريم الذي لا مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال فيه لأجل المعارضة كما في المثال المذكور ؛ لأنّ أصالة البراءة عن وجوبه معارضة بأصالة البراءة عن حرمته ، لا فيما إذا لم يكن هناك دوران بينهما ، الملازم لجريان أصل البراءة عن الحرمة سليماً عن معارضة أصل البراءة عن الوجوب ؛ لعدم جريانه ولو لم يكن في قباله ما ينافيه ؛ لانتفاء ما لابدّ منه فيه من ترتّب الأثر ، وذلك كما في محلّ الاجتماع في المسألة ، حيث تجري فيه أصالة البراءة عن الحرمة ، ولا يعارضها أصالة البراءة عن الوجوب ؛ للقطع بعدم وجوبه لو أُريد منه الوجوب التعييني أو التخييري الشرعي ، بناءً على تعلّق الأحكام بالطبائع بل مطلقاً ، كما لا يخفى وجهه على المتدبّر ؛ ولعدم كونه شرعياً لو أُريد منه الوجوب التخييري العقلي في مرحلة الامتثال ، ومع ذلك لا يدور الأمر فيه

بين الحرمة والوجوب بحيث لو لم يحرّمه فلا محالة يوجبه ، حيث إنّه يمكن أن لا يحرّمه ولا يوجبه .

فإذن لا يكون مجال للترجيح ، بل يحكم بعدم حرمته عقلاً ونقلاً ؛ لأصالة البراءة عنها كذلك ، ويحكم بصحّته عبادة .

ولا فرق في الرجوع إلى البراءة هنا بين القول بالبراءة في الشكّ في الأجزاء والشرائط ـ كما هو الأقوى ـ والقول بالاحتياط ؛ لأنّ الخلاف في تلك المسألة إنّما هو فيما إذا لم تكن الشرطية ناشئة من التكليف الصرف وتابعة له ، لا مطلقاً حتّى فيما إذا نشأت منه كما في المقام ، حيث إنّه لا مانع من الصحّة فيه إلّا صرف فعلية الحرمة ، فإنّه لا شبهة في أنّ المرجع في مثل ذلك هو البراءة .

وبالجملة : مورد هذا الترجيح هو صورة الدوران بين الوجوب والحرمة ، لا صورة دوران الأمر بين الحرمة وعدم الحرمة مع القطع بعدم الوجوب ، ومادّة الاجتماع من الثاني ؛ للقطع بعدم وجوبها شرعاً لا تعييناً ولا تخييراً ، وإنّما الشكّ في أنّه حرام فعلاً كي لا يسري إليه التخيير العقلي في مقام الامتثال أم لا حتّى يسري إليه أيضاً .

وإن شئت قلت : إنّ مورد الترجيح بالأولوية المذكورة إنّما هو ما إذا كان هناك مفسدة في الفعل ومنفعة فيه ، بحيث لو تحفّظ عن الوقوع في المفسدة لا محالة تفوت عنه المنفعة ، ولو حصّل المنفعة فلا محالة يقع في المفسدة ، ومن المعلوم أنّ مادّة الاجتماع ليست كذلك ؛ لأنّه وإن كان فيها منفعة لو حصّلها المكلّف لوقع في المفسدة ، إلّا أنّها ليست على نحو لو

تحرّز عن الوقوع في مفسدتها لفاتت عنه المنفعة قهراً عليه ؛ لفرض وجود المندوحة وإمكان تحصيلها في مادّة الافتراق ، ولأجل ذلك يكون طرفا الترديد فيها هو الحرمة وعدم الحرمة لا الحرمة والوجوب ، فيرجع إلى البراءة عن الحرمة ، لعدم المانع عنه ، لانحصاره في الترجيح بالأولوية المذكورة ، حيث إنّها في موردها دليل عقلي على الترجيح فيكون حاكماً على الأصل ، وقد مرّ أنّ المقام ليس من مواردها ، فيرجع إلى الأصل الجاري فيه ، وهو البراءة عن الحرمة الموجبة للحكم بالصحّة بناءً على أحد القولين في مسألة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد اللذين أشار إليهما في الأمر العاشر[1] ، وهو القول بتبعيتهما لما هو المؤثّر منهما في الحسن والقبح المتوقّفين على العلم بهما على ما صرّح به هناك ، الموجب للقول بأنّ المفسدة المزاحمة مع المصلحة لا تؤثّر في المبغوضية الواقعية لو غلبت على المصلحة إلّا إذا أُحرزت غلبتها عليها ، والمفروض عدم إحرازها ، وأصالة الاشتغال بناءً على القول الآخر في تلك المسألة ، وهو القول بتبعيتها لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد ولو لم يعلم به ، الموجب للقول بأنّها تؤثّر فيها ولو لم تحرز الغلبة أيضاً ؛ لأنّ أصالة البراءة عن الحرمة غير مجدية حينئذٍ في الحكم بالصحّة ، بل لابدّ فيه من نفي هذه المبغوضية الواقعية الثابتة على تقدير الغلبة المشكوكة الموجب للشكّ فيها ، ولا طريق إليه ؛ لأنّ شغل البراءة نفي الحكم لا نفي ملاكه ، وهو

(١) كفاية الأُصول : ١٥٦ ـ ١٥٧ .

نعم لو قيل* بأنّ المفسدة الواقعية الغالبة مؤثّرة في المبغوضية ولو لم يكن الغلبة بمحرزة، فأصالة البراءة غير جارية، بل كانت أصالة الاشتغال

المبغوضية ، فأصالة الاشتغال بالواجب لو كانت عبادة تكون محكمّة ولو قيل بالبراءة في مسألة الشكّ في الأجزاء والشرائط ؛ لعدم تأتّي قصد القربة مع الشكّ في المبغوضية .

وبما ذكرناه في صدر الحاشية من مسألة إعمال الكناية في العبارة يندفع الإيراد عليها ، بأنّ الرجوع إلى الأصل بعد تسليم الترجيح بالأولوية المزبورة في باب جعل الأحكام أيضاً ـ كما هو المفروض ـ رجوع إلى الأصل المحكوم مع وجود الدليل الحاكم عليه . وجه الاندفاع واضح .

(*) كما هو غير بعيد كلّه بتقريب أنّ إحراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية كافٍ في تأثيرها بما لها من المرتبة ، ولا يتوقّف تأثيرها كذلك على إحرازها بمرتبتها . ولذا كان العلم بمجرّد حرمة شيء موجباً لتنجّز حرمته ، على ما هي عليه من المرتبة ولو كانت في أقوى مراتبها ، ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدّتها ، كما لا يخفى . هذا ، لكنّه إنّما يكون إذا لم يحرز أيضاً ما يحتمل أن يزاحمها ويمنع عن تأثيرها المبغوضية ، وأمّا معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز أنّه ذو مصلحة أو مفسدة ممّا لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه ، وحينئذٍ يمكن أن يقال بصحّته عبادة لو أتى به بداعي الأمر المتعلّق بما يصدق عليه من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قُربيّاً في العبادة ، وامتثالاً للأمر بالطبيعة ، وعدم اعتبار كونه ذاتاً راجحاً ، كيف ويمكن أن لا يكون جلّ العبادات ذاتاً راجحاً ، بل إنّما يكون كذلك فيما إذا أتى بها على نحو قربي . نعم ، المعتبر في صحّته عبادة ، إنّما هو أن لا يقع منه مبغوضاً عليه ، كما لا يخفى ، وقولنا « فتأمّل » إشارة إلى ذلك [منه ﷺ] .

بالواجب لو كان عبادة محكمة ولو قيل بأصالة البراءة في الأجزاء والشرائط ؛ لعدم تأتّي قصد القربة مع الشكّ في المبغوضية ، فتأمّل(٥٦٥).

د١ ـ م ص٢٤٢ **(٥٦٥) قوله : فتأمّل .**

أقول : الأمر بالتأمّل إشارة إلى وجه القول بتأثير المفسدة الغالبة مع الجهل بالغلبة أيضاً في المبغوضية وإلى ردّه بما ذكره في الحاشية .

أمّا إلى الأوّل فبقوله ـ بأدنى مزج وتغيير منّا يوجب التوضيح ـ : كما هو ، أي التأثير مع الجهل غير بعيد كلّية .

بتقريب : أنّ إحراز أصل المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية في الجملة ولو لم يعلم ما لهما من المرتبة كاف في تأثيرها بمرتبتها الواقعية ولو كانت شديدة ، ولا يتوقّف تأثيرها كذلك على إحراز مرتبتها ، ولذا كان العلم بمجرّد حرمة شيء في الجملة مع عدم الإحاطة بما لها من المرتبة موجباً لتنجّز حرمته على [ما] هي عليه من المرتبة ولو كانت أقوى مراتبها ؛ ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدّتها كما لا يخفى .

وأمّا إلى الثاني فبقوله : هذا ولكنّه إنّما يكون وجهاً لما ذكر فيما إذا لم يحرز أيضاً أصل المصلحة التي يحتمل أن تزاحم المفسدة المحرزة في الجملة ، مزاحمة غير مختصّة بمرتبة دون أُخرى ، بأن كانت مساوية لها في الواقع أو أزيد ، وتمنع عن تأثيرها في المبغوضية ، وأمّا مع إحرازها كما في المقام ، ضرورة وجود المصلحة الموجبة للأمر في مادّة الاجتماع في المسألة على ما عرفت الكلام فيه ، ومع القول بأنّ إحراز أصل المفسدة والمصلحة في الجملة تؤثّران في المبغوضية والمحبوبية بما لهما من

جـ ـ الاستقراء

ومنها : الاستقراء ، فإنّه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب ، كحرمة الصلاة في أيّام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين .

المرتبة حتّى مع الجهل بتلك المرتبة أيضاً ، فلا محالة يكون الفعل كما إذا لم يحرز أنّه ذو مفسدة أو مصلحة ممّا لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه .

وحينئذٍ يمكن أن يقال بصحّة مادّة الاجتماع عبادة لو أتى بها بداعي الأمر المتعلّق بما هي مشتملة عليها من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قربة إلى الله في عبادية العبادة وامتثالاً للأمر المتعلّق بالطبيعة وعدم كونه ذاتاً راجحاً ، كيف ؟ ويمكن أن لا يكون جلّ العبادات ذاتاً راجحات ، بل إنّما تكون كذلك فيما إذا أُتي بها على نحو القربة .

نعم ، المعتبر في صحّته عبادة إنّما هو أن لا يقع منه مبغوضاً عليه ، كما لا يخفى[1].

أقول : يتّجه على الردّ المذكور أنّ إحراز مصلحة يحتمل مزاحمتها مع المفسدة المحرزة أصلاً والمشكوكة مرتبةً ، لا يوجب زوال الشكّ في المبغوضية الفعلية بعد البناء على تأثير المرتبة المجهولة أثرها مع العلم بأصل الوجود كما هو واضح ، ومعه لا يمكن تصحيح العبادة ، إلّا بأن يبنى على تأتّي قصد القربة مع الشكّ فيها ، وعليه لا يبقى وجه لقاعدة الاشتغال على القول بتأثير المفسدة الغالبة في المبغوضية مع الشكّ في الغلبة .

---

(١) كفاية الأُصول : ١٧٨ ، الهامش .

وفيه : أنّه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع[٥٦٦].

ولو سلّم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار .

ولو سلّم فليس[٥٦٧] حرمة الصلاة في تلك الأيّام ، ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام ؛ لأنّ حرمة الصلاة فيها إنّما تكون لقاعدة الإمكان[٥٦٨] والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً ، فيحكم بجميع أحكامه ومنها حرمة الصلاة عليها ، لا لأجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدّعى .

د١ـح ص٢٤٣ **(٥٦٦) قوله : ما لم يفد القطع .**

أقول : يعني القطع[١].

د١ـم ص٢٤٣ **(٥٦٧) قوله : ولو سلّم فليس ... إلخ .**

أقول : تفريع ما ذكره على ما ذكره إنّما هو مبنيّ على حرمة الصلاة في أيّام الاستظهار ، وهي مبنيّة على وجوب الاحتياط ، وإلّا فلو بني على ما نسب إلى المشهور من عدم وجوب الاستظهار الموجب لعدم حرمتها ، لكان المتفرّع على ما ذكر بحسب الترتيب الطبيعي منع حرمة الصلاة ، وكان منع استناد الحرمة إلى التغليب متفرّعاً على تسليم الحرمة .

د١ـم ص٢٤٣ **(٥٦٨) قوله : إنّما تكون لقاعدة الإمكان ... إلخ .**

أقول : ذكر سيّدنا الأُستاذ المولى المحقّق اليزدي (أعلى الله مقامه) في رسالة مفردة في المسألة[٢] أنّه يمكن أن يقال : إنّ السرّ في هذه القاعدة

---

(١) هكذا ورد في الأصل ، والظاهر أنّها بداية حاشية لم يكملها المصنّف ﷺ .

(٢) رسالة في اجتماع الأمر والنهي : ١٢٥ .

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيّام الحيض ، وإلّا فهو خارج عن محلّ الكلام(٥٦٩).

ومن هنا انقدح أنّه ليس منه ترك الوضوء من الاناءين ، فإنّ حرمة الوضوء(٥٧٠) من الماء النجس ليس إلّا تشريعياً ، ولا تشريع فيما لو توضّأ منهما احتياطاً ، فلا حرمة في البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك ، بل إراقتهما كما في النصّ ، ليس إلّا من باب التعبّد ، أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب ؛ للقطع بحصول النجاسة حال ملاقاة المتوضّئ من الإناء الثانية ، إمّا بملاقاتها ، أو بملاقاة الأُولى وعدم استعمال مطهّر بعده ، ولو طهر بالثانية مواضع الملاقاة بالأُولى .

هو تغليب جهة الحرمة ومراعاة جانبها ، فتكون الحرمة لأجلها عين الحرمة لأجل التغليب .

د١ـم ص٢٤٤ **(٥٦٩) قوله : وإلّا فهو خارج عن محلّ الكلام .**

أقول : إذ الكلام فيما إذا دار الأمر بين الحرمة والوجوب ، أي فيما لا يمكن فيه الاحتياط ، ولا يكون كذلك مع كون الحرمة تشريعية .

د١ـم ص٢٤٤ **(٥٧٠) قوله : فإنّ حرمة الوضوء ... إلخ .**

أقول : قد يجاب عن ذلك على فرض كون حرمة الوضوء ذاتية ، كما فيما لو اشتبه الإناء المذهّب أو المغصوب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين ، بأنّ وجه تقديم الحرمة وإسقاط الوضوء هو ثبوت البدل للوضوء الواجب ، وهو التيمّم ، بخلاف طرف الحرام ؛ نظراً إلى أنّ ما له البدل لا يزاحم ما ليس له البدل .

نعم لو طهرت[٥٧١] على تقدير نجاستها بمجرّد ملاقاتها بلا حاجة إلى التعدّد وانفصال الغسالة لا يعلم تفصيلاً بنجاستها ، وإن علم بنجاستها حين ملاقاة الأُولى أو الثانية إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها ، بل كانت قاعدة الطهارة محكّمة .

وفيه : أنّ عدم المزاحمة فيما يكون له بدل إنّما هو فيما إذا كان البدل في عرض المبدل ، لا في طوله كما في الفرض ، فإنّه لا فرق حينئذٍ في تحقّق المزاحمة بين القسمين ، فافهم .

د١ـم ص٢٤٤ **(٥٧١) قوله : نعم لو طهرت .**

أقول : يعني لو طهّرت مواضع الملاقاة من أعضاء الوضوء على تقدير تنجّسها بملاقاة الآنية الأُولى ، بأن كانت نجسة في الواقع ، وحصلت لها الطهارة بمجرّد ملاقاتها للآنية الثانية على تقدير طهارة مائها واقعاً من دون احتياج إلى التعدّد أو انفصال الغسالة ، بأن كان الماء الموجود فيها كرّاً ، وقلنا بعدم اعتبارهما في التطهير به ، لما كان يعلم تفصيلاً بنجاستها في زمان خاصّ ، وإن علم بها إجمالاً إمّا حين الملاقاة بالأُولى أو بالثانية . ولا مجال لاستصحاب النجاسة حينئذٍ عند المصنّف ؛ لما سيجيء في تنبيهات الاستصحاب من اشتراط جريانه بإحراز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين ، وهو غير محرز في مثل الفرض ، فتكون قاعدة الطهارة محكّمة ، وسيأتي الكلام هناك[١] في وجه اعتبار هذا الشرط فيه ، فانتظر .

فقد علم من شرح العبارة وتفسيرها أنّ قوله : « بمجرّد ملاقاتها »

---

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

الثالث: إلحاق تعدّد الإضافات بتعدّد العنوانات

الأمر الثالث : الظاهر لحوق تعدّد[٥٧٢] الإضافات بتعدّد العنوانات والجهات ، في أنّه لو كان تعدّد الجهة والعنوان كافياً مع وحدة المعنون وجوداً في جواز الاجتماع ، كان تعدّد الإضافات مجدياً ؛ ضرورة أنّه يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقبح عقلاً ، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً ، فيكون مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفسّاق) من باب الاجتماع كـ (صلّ) و (لا تغصب)، لا من باب التعارض ، إلّا إذا لم يكن للحكم في أحد

متعلّق بـ« طهرت » وأنّ ضميرها راجع إلى الآنية الثانية ، وضمير « نجاستها » الأُولى راجع إلى الآنية الأُولى ، وضمير « نجاستها » الثانية والثالثة والضمير المستتر في « طهرت » المرفوع ـ بالفاعلية لو كان بالتخفيف ، وعلى النيابة عن الفاعل لو كان بالتشديد ـ راجع إلى أعضاء الوضوء ومواضع الملاقاة .

د١ـم ص٢٤٤ **(٥٧٢) قوله : الثالث : الظاهر لحوق تعدّد ... إلخ .**

أقول : قد عرفت في الأمر الثامن من الأُمور العشرة التي مهّدها المصنّف في المسألة أنّ الأقوى عدم اللحوق ، وأنّ الأوّل من موارد مسألة التعارض والثاني من موارد مسألة الاجتماع ، وأنّ الميزان في ميز مصاديق إحدى المسألتين عن مصاديق الأُخرى ماذا ، فراجع[١].

---

(١) كفاية الأُصول : ١٥٥ ـ ١٥٤ ، قوله ﷺ : « الثامن : أنّه لا يكاد ... إلخ » ، وراجع أيضاً التعليقة (٤٢٧) وما بعدها من هذا المجلّد .

الخطابين في مورد الاجتماع مقتضٍ ، كما هو الحال أيضاً في تعدّد العنوانين . فما يتراءى منهم من المعاملة مع مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفسّاق) معاملة تعارض العموم من وجه إنّما يكون بناءً على الامتناع ، أو عدم المقتضي لأحد الحكمين في مورد الاجتماع .

فهرس المطالب

الفصل الثالث: الإجزاء ٥

المراد من الوجه في العنوان ٦

معنى الاقتضاء وبيان أَنَّ المسألة عقليّة لا لفظيّة ٧

معنى الإجزاء ٩

الفرق بين هذه المسألة ومسألة المرّة والتكرار ١٠

الفرق بين هذه المسألة ومسألة تبعيّة القضاء للإداء ١١

إجزاء الإتيان بالمأمور به مطلقاً عن أمره ١٢

توجيه ما ورد من تبديل الامتثال ١٢

مناقشة المصنّف‌ﷺ لما أفاده الآخوندﷺ ١٥

بيان المصنّفﷺ في المسألة ١٧

إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الإتيان بالمأمور ... ٢٠

أنحاء الفعل الاضطراري ٢١

الإشكال في جواز البدار ولو بشرط الانتظار والجواب عنه ٢٣

أنحاء ما وقع عليه الفعل الاضطراري ٢٩

إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري وعدمه ٣٥

تحقيق الآخوندﷺ في أدلّة الأوامر الظاهريّة من حيث المورد ٣٧

إيراد المصنّفﷺ عليه ٤٠

اعتبار الأمارة من حيث السببيّة ٤٦
الشكّ في اعتبار الأمارة من حيث السببيّة والطريقيّة ٤٧
وجه عدم جريان استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليّاً ٤٨
الشكّ في الإجزاء بناءً على السببيّة ٥٠
حكم القضاء في صورة الشكّ في جعل الحجّيّة بنحو السببيّة أو الطريقيّة ٥١
عدم الإجزاء مطلقاً لو انكشف خطأ الأمارة المثبتة للتكليف ٥٢
الإجزاء في صورة القطع خطأ بالأمر ٥٣
مغايرة التصويب للإجزاء ٥٥
فصل: في مقدّمة الواجب ٥٧
ينبغي تقديم أُمور ٥٧
الأمر الأوّل: هل المسألة فقهيّة أو أُصوليّة ٥٧
المناقشة في إدراج المسألة ضمن المسائل الأُصوليّة ٥٨
الأمر الثاني: تقسيم المقدّمة إلى أقسام ٥٩
القسم الأوّل: المقدّمة الداخليّة والخارجيّة ٥٩
الإشكال في مقدّميّة الأجزاء ٦٠
حلّ الإشكال بتعدّد اللحاظ ٦٣
خروج الأجزاء عن البحث ٦٣
مناقشة المصنّف ﷺ في كون الأجزاء واجبة بعين وجوب الكلّ ٦٤
فساد القول بوجوب كلّ واحد من الأجزاء وجوباً ضمنيّاً ٦٤
دفع توهّم الوجوب الغيري للأجزاء ٦٦
المقدّمة الخارجيّة ٦٧

القسم الثاني: المقدّمة العقليّة والشرعيّة والعاديّة ٦٧
توجيه خروج المقدّمة العادية عن محلّ النزاع ٦٨
القسم الثالث: مقدّمة الوجود والصحّة والوجوب والعلم ٦٩
خروج مقدّمة الوجوب والمقدّمة العلميّة أيضاً ٧٠
القسم الرابع: المقدّمة المتقدّمة والمقارنة والمتأخِّرة ٧١
تقرير إشكال الشرط المتأخِّر ٧١
تعميم الإشكال للشرط المتقدّم ٧١
تصوير الشرط المتأخِّر ٧٢
إشكال المصنّف على الآخوند في توجيه الموارد التي توهم انخرام ... ٧٣
تحقيق المصنّف﵀ في المسألة ٧٨
اختلاط مورد الإشكال في الكفاية ٨٠
ما ذكره الآخوند﵀ في توجيه الشرط المتأخِّر جيّد إلَّا أنّه أجنبي ٨٢
الأمر الثالث: تقسيمات الواجب ٨٤
التقسيم الأوّل: إلى المطلق والمشروط ٨٤
تعريف المطلق والمشروط ٨٥
رجوع القيود إلى الهيئة ٨٦
كلام الشيخ﵀ في رجوع الشرط إلى المادّة ٨٦
وجوه امتناع الواجب المشروط ٨٧
الجواب عن تلك الوجوه ٨٩
إيراد الآخوند على الشيخ ٩٤
إشكال لزوم تفكيك الإنشاء عن المنشأ والجواب عنه ٩٦

ظهور تسليم الآخوند﵀ لزوم رجوع الشرط إلى المادّة ٩٧
إيراد المصنّف على الآخوند ٩٨
المراد من تبعيّة الأحكام للمصالح، ومن المصالح في الأحكام ١٠٣
فائدة إنشاء الوجوب المشروط ١٠٦
دخول المقدّمة الوجوديّة للواجب المشروط في محلّ النزاع ١٠٦
خروج المعرفة والتعلّم عن مورد النزاع ١٠٩
إطلاق الواجب على الواجب المشروط ١١١
التقسيم الثاني: إلى المعلّق والمنجّز ١١٤
كلام صاحب الفصول ١١٤
إنكار الشيخ الأنصاري على الفصول ١١٤
إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة ١١٤
الإشكال على الواجب المعلّق والجواب عنه ١١٥
إشكال آخر والجواب عنه ١١٩
إشكال آخر على الواجب المعلّق ١٢١
مناقشة المصنّف للآخوند ١٢١
اتّصاف المقدّمة بالوجوب قبل الوقت ١٢٣
وجوه دفع الإشكال في فعليّة وجوب المقدّمة قبل ذيها ١٢٨
توضيح ترد : القيد بين رجوعه إلى المادّة أو الهيئة ١٣٦
وجهان في تقديم إطلاق الهيئة وتقييد المادّة ١٣٧
مناقشة الوجهين المتقدِّمين ١٣٩
الوجه في تأمّل الآخوند﵀ ١٤١

التقسيم الثالث: إلى النفسي والغيري ١٤٢
تحديد الواجب النفسي والغيري ١٤٢
إشكال وجواب يرتبطان بتعريف الواجب النفسي والغيري ١٤٣
الأولىٰ في تعريفهما بنظر الآخوند وما يرد عليه ١٤٤
دوران الواجب بين كونه نفسيّاً أو غيريّاً ١٤٧
مختار الشيخ الأعظم وإشكال الآخوند عليه ١٥٠
تذنيبان ١٥٥
الأوّل: استحقاق الثواب على الأمر النفسي ١٥٥
هل يستحقّ الثواب على الأمر الغيري؟ ١٥٦
استحقاق العقوبة على مخالفة أمر الواجب عند ترك مقدّمته ١٥٦
هل أفضل الأعمال أحمزها؟ ١٥٨
الروايات الدالّة على ترتّب الثواب على المقدّمات ١٦٠
هل يصلح الأمر الغيري للمقربيّة؟ ١٦٢
إشكال ودفع: عباديّة الطهارات الثلاث ١٦٣
جواب الشيخ﵀ واعتراض الآخوند﵀ عليه ١٦٨
الثاني: اعتبار قصد التوصّل في المقدّمة العباديّة ١٧٤
الأمر الرابع: تبعيّة المقدّمة لذيها إطلاقاً واشتراطاً ١٧٧
اعتبار قصد التوصّل إلى ذي المقدّمة أو الوصول إليه في الخارج ١٧٨
دخل قصد التوصّل في تحقّق الامتثال ١٨٠
المقدّمة الموصلة وما يرد عليها ١٨٣
ملخّص الأُمور التي استند إليها الآخوند في ردّ الفصول ١٨٦

دليل آخر على بطلان مذهب صاحب الفصول ١٨٨
انتصار المصنّف لصاحب الفصول ١٨٩
إيراد المصنّف على الآخوند ١٩١
أدلّة الفصول على وجوب المقدّمة الموصلة ١٩٤
مناقشة صاحب الكفاية في أدلّة الفصول ١٩٦
ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة ٢٠٤
المناقشة في ترتّب الثمرة ٢١١
التقسيم الرابع: إلى الأصلي والتبعي ٢١٥
ما يعتبر في الأصلي والتبعي ٢١٥
الإيراد على التقسيم ٢١٦
ثمرة مسألة مقدّمة الواجب ٢٢٠
ثمرات أُخرى وما يرد عليها ٢٢١
ثمرة الوحيد البهبهاني وما يرد عليها ٢٢٦
الأصل في مسألة مقدّمة الواجب ٢٣٢
سؤال وجواب ٢٣٧
الاستدلال على الملازمة بين وجوبي ذي المقدّمة والمقدّمة ٢٤٠
دليل أبي الحسن البصري على الملازمة ٢٤٣
جواب صاحب الكفاية ٢٤٦
التفصيل في المقدّمة بين السبب وغيره و ردّه ٢٤٩
التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وما يرد عليه ٢٥٤
مقدّمة المستحبّ والمكروه والحرام ٢٥٤

فصلٌ: مسألة الضدّ ٢٥٨
الأمر الأوّل: معنى الاقتضاء ٢٥٨
المراد من الأمر ٢٥٨
المراد من الشيء والنهي ٢٥٩
الأمر الثاني: عدم مقدّميّة ترك أحد الضدّين لوجود الآخر ٢٦١
استلزام المقدّميّة بين الضدّين للدور ٢٦٦
ما حكي عن المحقّق الخونساري في دفع الدور ٢٦٨
إيراد الآخوند عليه ٢٦٩
نفي المقدّميّة بين الضدّين ٢٧١
ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الضدّ الموجود والمعدوم ٢٧٥
ردّ التفصيل في المقدّميّة بين الرفع والدفع ٢٧٦
نفي الاقتضاء من جهة التلازم ٢٧٦
عدم خلوّ واقعة عن حكم واقعي ٢٧٨
الأمر الثالث: الاقتضاء التضمّني وفساده ٢٧٩
ردّ الاقتضاء بنحو العينيّة ٢٨٠
الأمر الرابع: ثمرة المسألة ٢٨٣
إنكار الشيخ البهائي﵀ الثمرة ٢٨٧
إيراد صاحب الكفاية عليه ٢٨٨
وجه كفاية الرجحان والمحبوبيّة في تصحيح العبادة والنظر فيه ٢٩٠
الترتّب ٢٩٤
تحقيق الحَقّ يتوقّف على تقديم أُمور عقليّة ٢٩٩

حقيقة النزاع بين المثبت للترتّب والمنكر ٣٠١
الوجه في تخصيص اعتبار شرطيّة العصيان بكونه بنحو الشرط المتأخّر ٣٠٤
إشكالات أربعة على القول بالترتّب ٣٠٥
الأُمور المتوقّف عليها بيان الحَقّ في مسألة الترتّب ٣٠٨
اندفاع الإشكالات المتقدّمة ٣٢٣
تقرير الآخوند في استحالة الترتّب ٣٢٧
محاولة تصحيح الترتّب ودفع إشكال طلب الضدّين ٣٢٨
استحالة طلب الضدّين مطلقاً ٣٣٠
ثبوت المطاردة بين الأهمّ والمهمّ ٣٣٠
استلزام الترتّب استحقاق عقوبتين بترك الضدّين معاً ٣٣٣
تصحيح المهمّ بأمر سائر الأفراد ٣٣٤
إمكان الترتّب مساوق لوقوعه ٣٣٧
فصلٌ: أمر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه ٣٣٩
الحَقّ في المسألة عدم الجواز ٣٤٦
ردّ أدلّة الجواز ٣٤٧
تحرير محلّ النزاع ٣٥١
صحّة الأمر الإنشائي مع العلم بانتفاء شرطه ٣٥٢
فصلٌ: تعلّق الأوامر والنواهي بالطبائع ٣٥٤
المراد من تعلّق الأوامر بالطبائع ٣٦١
دفع وهم ٣٦٢
فصلٌ: نسخ الوجوب ٣٦٤

استصحاب الجواز في الوجوب المنسوخ ٣٦٤
فصلٌ: الوجوب التخييري ٣٦٦
الأقوال في الواجب التخييري ٣٦٦
المختار في المسألة ٣٦٨
تصوير الوجوب التخييري ٣٧٣
التخيير بين الأقلّ والأكثر ٣٨١
فصلٌ: الوجوب الكفائي ٣٨٧
فصلٌ: الواجب الموقّت ٣٨٨
تعريف الموسع، ووقوعه في الشرع دليل إمكانه ٣٨٨
عدم دلالة الأمر بالموقّت على مطلوبيّته بعد الوقت ٣٨٨
تعدّد المطلوب في الموقّت ووحدته ٣٨٩
لا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت ٣٩٠
فصلٌ: الأمر بالشيء أمر به أو لا؟ ٣٩١
فصلٌ: الأمر بعد الأمر ٣٩٨

المقصد الثاني: في النواهي / ٤٠١

فصلٌ: معنى النّهي مادّةً وصيغة ٤٠٣
عدم دلالة النّهي على التكرار ٤٠٤
دلالة النّهي على إرادة الترك لو خولف وعدمها ٤٠٥
فصلٌ: اجتماع الأمر والنهي ٤٠٦
الأمر الأوّل: بيان المراد من الواحد الَّذي تعلّق به الأمر والنهي ٤٠٦

أُمور يعلم بها الحَقّ في المسألة ٤٠٨
الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة ومسألة النّهي عن العبادة ٤١٦
تقرير الفصول في الفرق بينهما والمناقشة فيه ٤١٩
الأمر الثالث: في كون مسألة الاجتماع أُصوليّة ٤٢٤
الأمر الرابع: في كون المسألة عقليّة لا لفظيّة ٤٢٩
الأمر الخامس: عموم النزاع لأنواع الإيجاب والتحريم ٤٣٢
الأمر السادس: اعتبار المندوحة وعدمه في محلّ النزاع ٤٣٦
الأمر السابع: ابتناء النزاع على تعلّق الأحكام بالطبائع لا الأفراد ٤٤١
الأمر الثامن: اعتبار وجود مناطي الإيجاب والتحريم في المجمع ٤٤٦
حكم الدليلين المتكفّلين للحكمين ٤٥١
الأمر التاسع: حكم الدليلين إثباتاً وما يستكشف به المناط ٤٥٧
الأمر العاشر: ثمرة بحث الاجتماع ٤٦٣
توجيه صحّة المجمع بناءً على الامتناع ٤٦٣
تصحيح المجمع العبادي في الجهل العذري ٤٦٤
تصحيح المجمع بالأمر بالطبيعة ٤٦٧
الفرق بين الاجتماع والتعارض ٤٦٨
دليل الامتناع وتمهيد مقدّمات ٤٦٩
الأُولى: تضاد الأحكام الخمسة ٤٧٠
الثانية: تعلّق الحكم بالموجود الخارجي ٤٧١
الثالثة: عدم اقتضاء تعدّد الوجه لتعدّد المعنون ٤٧٣
الرابعة: المتّحد وجوداً متّحد ماهيّةً ٤٧٥

إيراد الآخوند على الفصول ٤٧٧
تقرير دليل الامتناع ٤٨٠
عدم جدوىٰ مقدّميّة الفرد لوجود الطبيعة ٤٨١
بعض أدلّة المجوّزين والمناقشة فيها ٤٨٣
الأوّل: وقوع الاجتماع في العبادات المكروهة ٤٨٣
جواب إجمالي عمّا ظاهره الاجتماع ٤٨٤
جواب تفصيلي وتحقيق الآخوند ببيان انقسام العبادات المكروهة ٤٨٥
توجيه الاجتماع في القسم الأوّل ٤٨٦
جواب المصنّف عن الاستدلال على الجواز بالعبادات المكروهة ٤٨٧
توجيه الاجتماع في القسم الثاني ٤٩٤
توجيه الاجتماع في القسم الثالث ٥٠٣
عدم صحّة تفسير الكراهة في العبادة بأقلّيّة الثواب ٥٠٦
الثاني: حكم العرف بجواز الاجتماع ٥١٠
التفصيل بين الجواز عقلاً والامتناع عرفاً وردّه ٥١٠
تنبيهات مسألة الاجتماع ٥١١
الأوّل: مناط الاضطرار الرافع للحرمة ٥١١
كلام الآخوند في الخروج من الدار المغصوبة ٥٢٢
بيانه لوجه عدم الأمر بالخروج ٥٢٣
كلام التقريرات في مسألة الخروج وجواب الآخوند عنه ٥٢٧
مناقشة المصنّف جواب الآخوند ٥٣٠
الإشكال بتنافي وقوع الخروج ممنوعاً عنه شرعاً مع بقاء ما يتوقّف عليه ٥٣٦

فساد القول بكونه مأموراً به مع إجراء حكم المعصية ٥٣٩
القول بكون الخروج مأموراً به ومنهيّاً عنه ٥٤٢
حكم الصلاة في الدار المغصوبة ٥٤٦
الثاني: صغرويّة الدليلين لكبرى التعارض والتزاحم ٥٤٩
كلام التقريرات وما يرد عليه ٥٥٠
وجوه ترجيح النّهي على الأمر والمناقشة فيها ٥٥٤
أ ـ النّهي أقوى دلالة من الأمر ٥٥٤
ب ـ أولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة ٥٥٨
جـ ـ الاستقراء ٥٦٧
الثالث: إلحاق تعدّد الإضافات بتعدّد العنوانات ٥٧١