

مَدَامَا فِي الْأَصُولِ

بِ
شَرْحِ مَقَالَاتِ الْأَصُولِ

تَأليف
الأصولي الفقيه
محمَّد بن عبد الله بن الحاج الشيخين بن أبي بكر بن محمد بن يحيى

للمطبعة الكائن في

«٣»

نماذج الاصول فى شرح مقالات الاصول

«الجزء الثانى»

تأليف الاصولى الفقيه
سماحة آية الله الحاج سيد عباس المدرسى اليزدى
«دام ظله الشريف»



مركز الدراسات والبحوث في الدراسات الإسلامية

هوية الكتاب :

- ◆ اسم الكتاب : نماذج الاصول / ج ٢
- المؤلف : السيد عباس المدرسي اليزدي
- الناشر : مكتبة الداوري . قم / ايران
- المطبعة : العلمية . قم
- الطبعة : الاولى - ١٤٢٠ هـ ق
- العدد : ٢٠٠ نسخة
- السعر : ٢٠٠٠ تومانا
- بسعي السيد علي الموسوي
- شابك : ٧ - ٤ - ٩٠٩٥٠ - ٩٦٤

مقدمة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصى نعماءه العادون ولا يؤدي حقه المجتهدون والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين وبعد فيقول المحتاج الى رحمة ربه الكريم والمقيم في عش آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين والمستظل تحت لواء المنتظر المهدي ابن الحسن العسكري عجل الله تعالى فرجه الشريف وعند رعايت - الله - في الايران الاسلامي العزيز عفى الله عنى وعن والدى الحاج سيد عباس المدرسى اليزدى نجل سماحة آية الله العظمى السيد يحيى اليزدى قدس سره بعد ما نزلت في القم المشرفة ووفقت لخدمة العلم والبحث والتدريس كما كان ديدنى في الحوزة المقدسة النجف الاشرف على مشرفها آلاف الثناء والتحية وبما ان اعتقادي الجازم ورايى المصاب في الحوزات العلمية هو التعليم والتعلم لعلم اصول الفقه الذى هو الجزء الاخير للاجتهد والاستنباط ولعلم الفقه الشريف هو (الفقه الجواهرى) الذى صرح بذلك القائد العظيم للانقلاب الاسلامى الامام السيد الخمينى «ره» وان يختص بهذين العلمين ولو جملة من الفضلاء ومن المؤسف جدا انه قد وجد في الحوزة العلمية بعض الاقلام المسمومة بتغيير الفقه

الجعفرى عن مسيره و اضلال الناس به و الخطب طويل و على اى وقت لطبع بعض مؤلفاتى المبتكرة نحو نموذج فى الفقه الجعفرى و الجزء الأول من نماذج الاصول فى شرح مقالات الاصول و اصرتنى بعض الفضلاء بعد التمجيد من جماعة منهم لهذا الشرح المبارك لطبع باقى الاجزاء احباً لكلمة الاسلام و ترويحاً للدين المبين وها انا فى جميع امورى اتوكل على الله و استعين به و لا اقصد الا اياه انشاء الله و هذا هو الجزء الثانى من نماذج الاصول فى شرح مقالات الاصول و ارجوا من الاخوان من الفضلاء و العلماء ان يعفو عن خطاى و زلاتى فان الانسان لا يخلو منهما كما ارجوا العفو من الله تبارك و تعالى و ان يكون هذا الشرح طريقاً لان يؤلفوا شرحاً على المقالات احسن من ذلك انشاء الله و املى فى هذا السفر الجليل ان يكون ذخراً ليوم فاقتى يوم لا ينفع مال و لابنون الا من اتى الله بقلب سليم و يكون ثواباً لوالدى العزيزين و سائر اقاربي و من له حق على و على ارواح الشهداء و الصديقين و العلماء و الصالحين و على والدى من يقوم بنشره و طبعه آمين يا رب العالمين و السلام على من اتبع الهدى و فى الختام اسأل الله الرحمة و الرضوان لصديقنا الشاب المهذب ابو الفضل پريزاد صاحب التايب سابقاً و الكامپيوتر اخيراً الذى قام بتايب نموذج و كامپيوتر نماذج الذى باتمام الجزء الثانى من النماذج و افاه الاجل رحمة الله عليه كما اشكر عن الاخ فى الله الحاج شيخ محمد الداورى من طبع مؤلفاتى اللهم وفقنا لما تحب و ترضى فى ١٦ رجب ١٤١٩ هـ ق.

المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المبحث الأول فى الاوامر وينبغى طى الكلام فيه فى مقالات (١) فنقول وبه
التكلان، مقالة (٢) فى شرح مادة الامر (٣) وربما يتوهم له معانى متعددة (٤) و

(١) فى المقصد الاول و هو الاوامر نماذج .

(٢) نموذج الاول فيما يتعلق بمادة الامر وفيه جهات من الكلام .

(٣) الجهة الاولى فى مفهوم الامر و معناه .

(٤) قال فى الكفاية، ج ١، ص ٨٩ انه قد ذكر للفظ الامر معان متعددة منها

الطلب كما يقال امره بكذا - و الطلب عرفا هو السعى نحو الشئ و فى الآيات و
الروايات كثيرة قال الله تعالى فى سورة النحل، آيه ٩٠ ان الله يأمر بالعدل و الاحسان
و ايتاء ذى القربى، و قال الله تعالى فى سورة آل عمران، آيه ١٠٤ و لتكن منكم امة
يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و فى سورة طه، آيه ١٣٢ و امر اهلك بالصلاة و
اصطبر اليها و فى الوسائل باب ٣ من ابواب السواك ح ٤ محمد بن على بن الحسين
قال قال النبى صلى الله عليه و آله لو لا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند
وضوء كل صلاة و غير ذلك - و منها الشأن كما يقوله شغله امر كذا - اى شان كذا - و
منها الفعل كما فى قوله تعالى و ما امر فرعون برشيد - اى ما بفعله برشيد - و منها
الفعل العجيب كما فى قوله تعالى فلما جاء امرنا - اى فعلنا العجيب الخطير - و منها
الشئ كما تقول رايت اليوم امرا عجيباً - اى شيئاً عجيباً - و منها الحادثة - كقوله وقع
امر كذا اى حادثة كذا - و منها الغرض كما تقول جاء زيد لامر كذا - اى لغرض كذا -
انتهى و زاد غيره للحال كما فى قولك زيد امره مستقيم اى حاله مستقيم، و القدرة

لكن^(١) امكن ارجاع بعضها الى بعض بجعله مصداقاً لمعنى اخر، وان^(٢) اصل المعنى ربما يرجع الى معنيين احدهما عبارة عن مفهوم عام عرضي مساوق لمفهوم الشئ و الذات^(٣) من حيث كونهما^(٤) ايضاً من المفاهيم العامة العرضية^(٥) وان كان له^(٦) نحو اخصية عما يساوقه من العنوانين،

كقوله تعالى مسخرات بامرہای بقدرتہ، و الصنع كقوله تعالى اتعجبين من امر الله ای صنعہ الى غير ذلك .

(١) و ذلك كما يأتى من المحقق الماتن قدس سره ان يكون حقيقة فى خصوص الشئ الذى هو من الامور العامة العرضية لجميع الاشياء الشامل للفعل و الشأن و الحادثه و الشغل و نحو ذلك فكان اطلاقه فى تلك الموارد المختلفه بمعناه غايته من باب الدالين و المدلولين حيث اريد تلك الخصوصيات بدوال آخر من غير ان يكون الامر مستعملاً فى تلك الموارد فى مفهوم الغرض و التعجب و الفعل و لا فى مصداقها بوجه اصلاً و الطلب المبرر .

(٢) ثم بين قدس سره ان لفظ الامر له معنيان قال فى الكفاية ج ١ ص ٩٠ و لا يبعد دعوى كونه حقيقة فى الطلب فى الجملة - اي من العالى لا مطلقاً - و الشئ هذا بحسب العرف و اللغة انتهى و اختار صاحب الفصول انه موضوع الطلب و الشأن .

(٣) ما يقرب من مفهوم الشئ و ان لم يكن نفسه .

(٤) اي الشئ و الذات .

(٥) لانهما من الامور الاعتبارية الانتزاعية و غير دخيل فى قوام المنتزع منه و

ماهيته .

(٦) لكن لفظ - امر - اخص من الشئ و الذات فان لفظ الشئ يطلق على جميع

الاشياء دون لفظ الامر قال الاستاد البجنوردى فى المنتهى، ج ١، ص ١١١، لاطلاق الشئ على الاعيان و الذوات جواهرها كانت ام اعراضاً بخلاف الامر فانه لا يطلق على الذوات و الاعيان الا باعتبار صدورهما عن فاعلها و خالقها انتهى. و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١، ص ١٠٣ استعمال الامر فى الشئ مطلقاً لا يخلو عن شئ اذا الشئ يطلق على الاعيان و الافعال مع ان الامر لا يحسن اطلاقه على العين الخارجيه فلا يقال رايت امراً عجيباً اذا راى فرساً عجيباً و لكن يحسن ذلك اذا راى

و (١) بهذا المعنى (٢) كان من الجوامد (٣) و يجمع على امور (٤)

فعلا عجبياً من الافعال انتهى .

(١) لهذا المعنى لازمين اللازم الاول بين قدس سره انه يجمع على امور، و اللازم الثاني فانه يكون من الجوامد و لا يشتق منه المشتقات، و الفرق بين المعنى الجامد و المعنى الاشتقاقي ان المعنى اذا كان قابلاً للحاظ نسبه الى شى بذاته و قبول المبدء للنسبه كان معنى اشتقاقياً و الا كان جامداً .

(٢) و هو ما كان بمعنى الشى .

(٣) اللازم الاول .

(٤) اللازم الثاني، و له لازم ثالث فان الامر بمعنى الطلب يتعلق به المطلوب و

المطلوب منه و ليس كذلك ما كان بمعنى الشى و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٠٣، مع ان الامر هنا ايضاً بمعناه المعروف لمكان تعلق الامر التكويني به فهو مصدر مبنى للمفعول - الى ان قال - ان استعمال الامر فى الشى مطلقاً لا يخلو عن شى - الى ان قال - فيرجع الامر فى الامر بالاخره الى معنى واحد و ان اطلاقها على خصوص الافعال فى قبال الصفات و الاعيان باعتبار مورديتها لتعلق الارادة بها بخلاف الاعيان و الصفات فانها لا تكون معرضاً لذلك - الى ان قال - و الغرض ان نفس مورديّة الفعل و معرضيته لتعلق الطلب و الارادة به يصحح اطلاق المطلب و المقصد و الامر و ان لم يكن هناك قصد و لا طلب متعلق به و اما اشكال اختلاف الجمع حيث ان الامر بمعنى الطلب المخصوص يجمع على الاوامر و بمعنى آخر على الامور فيمكن دفعه بان الامر حيث يطلق على الافعال لا يلاحظ فيه تعلق الطلب تكويناً او تشريعاً فعلاً بل من حيث قبول المحل له فكان المستعمل فيه متمحض فى معناه الاصلى الطبيعى الجامد و الاصل فيه ح ان يجمع الامر على امور كما هو الغالب فيما هو على هذه الزنه الخ فيلوح من كلامه معنى واحد و اجاب عنه فى المحاضرات ج ٢، ص ٨ من ان الامر وضع لمعنى جامع وحداني على نحو الاشتراك المعنوى و هو الجامع بين ما يصح ان يتعلق الطلب به تكويناً و ما يتعلق الطلب به تشريعاً مع عدم ملاحظة شى من الخصوصيتين فى المعنى الموضوع له و الاصل فيه ان يجمع على اوامر وجه ظهور الفساد ما عرفت من انه لا جامع ذاتى بين المعنى الحدثى و المعنى الجامد ليكون الامر موضوعاً بازائه و اما الجامع الانتزاعى فهو و ان كان ممكناً الا انه لم يوضع بازائه يقيناً على انه خلاف

و (١) ربما ينطبق (٢) على الغرض و الحادته او الامر العجيب و غير ذلك مما عد من معانيه بواسطة اشتباه المصداق بالمفهوم (٣)

مفروض كلامه انتهى و في عبارته سهو يجمع على امور لاوامر و قد صرح المحقق النائي في الاجود، ج ١، ص ٨٤، بوحدة المعنى و سيأتي .

(١) قال في الكفاية، ج ١، ص ٨٩، و لا يخفى ان عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ضرورة ان الامر في جاء زيد لامر اخر ما استعمل في معنى الغرض بل - استعمل في مفهوم الشئ و هو مصداق الغرض - اللام قد دل على الغرض نعم يكون مدخوله - اي مدخول الكلام - مصداقاً انتهى لهذا من باب اشتباه المصداق بالمفهوم فتخلوا انه استعمل في الغرض و نس كذلك اذ هو مستعمل في مفهوم الشئ و كذا في قولك وقع امر كذا لم يستعمل في مفهوم الحادته بل استعمل فيما هو مصداق الحادته و هكذا الحال في قوله تعالى فلما جاء امرنا قلم يستعمل الامر في مفهوم الفعل العجيب بل فيما هو مصداق الفعل العجيب و هو الطلب الخاص الصادر منه تعالى في هلاك القوم حيث جعل به عاليها سافلها .

(٢) اي لفظ الشئ .

(٣) المراد من اشتباه المصداق بالمفهوم ان عد الشئ معنى لللفظ يقتضى كون اللفظ مستعملاً فيه و ليس الحال في المعاني المذكور كذا و ان لفظ الامر مثلاً لم يستعمل في مفهوم الغرض و نحوه ، اما هو مستعمل في معنى واحد كالشئ مثلاً و ذلك المعنى الواحد يكون مصداقاً للغرض تارة و للفعل العجيب اخرى و للشأن ثالثه و هكذا و لم يستعمل في مفهوم الغرض و الفعل العجيب و الشأن بل ما يستعمل فيه مصداق لها بالقرائن و هكذا كما ان معنى زيد ، و يكون مصداقاً لمفهوم العالم و اخرى مصداقاً لمفهوم العادل و هكذا و لا يصح عد العالم و العادل من معاني زيد، و ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ٣ - لا يخفى عليك ان عد بعضها من معانيه انما يدخل تحت عنوان اشتباه المصداق بالمفهوم اذا كان اللفظ موضوعاً للمصداق من حيث انه مصداق للمعنى الذي عد من معانيه مثلاً اللفظ تارة يوضع للغرض بالحمل الاولى و اخرى للغرض بالحمل الشايع اي فيشبه المصداق في الثاني بالمفهوم في الاول و اما اذا كان معنى من المعاني مصداقاً لمعنى آخر و لم يلاحظ مصداقيته له في وضع لفظ له اصلاً فليس من الخلط بين المفهوم و المصداق كما هو كذلك في هذه

و ثانيتهما ^(١) ما يساوق الطلب ^(٢) المظهر بالقول او غيره من الكتابة و
الاشارة ^(٣)

المعاني المتقولة في المتن حيث لم تلاحظ مصداقية الموضوع له لها قطعاً مضافاً الى ان الفعل الذي يتعلق به الغرض لما فيه من الفائدة الملائمة للطبع ليس مصداقاً للغرض بل مصداقه تلك الفائدة فليس مدخول اللام دائماً مصداقاً للغرض (الى ان قال) و كما في جعل الامر في قوله تعالى و لما جاء امرنا بمعنى الفعل العجيب فانه لايتوهم لمصداقيته للفعل العجيب بما هو عجيب فضلاً عن الوضع لمفهومه او لمصداقه بل الامر هنا بمعناه المعروف حيث ان العذاب لمكان تعلق الارادة التكوينية به و كونه قضاء حتمياً يطلق عليه الامر كما انه في جميع موارد انزال العذاب عبر عنه به لهذه النكسة انتهى. و فيه اما عن الاول فيراد المصداق و المفهوم بحسب المحاورات العرفية و الالسنه فانه يتبادر بدواً من قولك جئت لامر كذا ان الامر مستعمل في الغرض و لكن بالدقة و التأمل يرى ان الامر ليس كذلك بل استعمل الامر في مفهومه و يكون هنا مصداق الغرض فيكون الاشتباه مما يتطبق عليه و اما عن الثاني فلنفرض ان في هذا المثال مناقشة فقد صرح في كلامه هنا - و لو مثل لمصداق العجيب بقوله تعالى ان هذا الشئ عجيب قالوا اتعجبين من امر الله لكان اولى الخ .

(١) المعنى الثاني هو المساوي للطلب المبرز .

(٢) و هو السعي نحو المأمور به .

(٣) و سيأتي وجهة قال في الفصول، ص ٦٣ ، و اما بحسب الاصطلاح فقد يطلق و يراد به الطلب المخصوص كما هو معناه الاصلى و منه قولهم الامر بالشئ هل يقتضى كذا او لا و قد يطلق و يراد به القول المخصوص اعنى ما كان على هيئة افعال و ليفعل و نظائرها و منه قولهم الامر حقيقة في كذا و يجمعونه على اوامر على خلاف القياس - الى ان قال - ثم ان كثيراً منهم نقلوا الاتفاق على كونه حقيقة في هذا لمعنى اعنى قول المخصوص و جعلوا النزاع في بقية معانيه فذهب بعضهم الى انه مجاز فيها لانه اولى من الاشتراك و منهم من جعله مشتركاً معنويًا بينه و بين الشأن حذراً من المجاز و الاشتراك المخالفين للاصل و منهم من جعله مشتركاً لفظياً، و هو منهم بمكانة من الوهن، لانا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغه و لا عرفاً الامجازا فان المفهوم من قول القائل انا امر بكذا و زيد امر بكذا وقوع الطلب منه دون صدور لفظ

منه، فلو سلم دلالة اللفظ عليه فانما هو من باب الملازمة العرفية الناشئة من الغلبة دون الوضع مع انهم لو ارادوا بقول المخصوص نفس اللفظ اعنى الملفوظ، فكان اللازم عدم صحة الاشتقاق منه لعدم دلالة ح على معنى حدثى مع وقوعه منه بجميع تصاريفه انتهى و اشار الى ذلك فى الكفاية، ج ١، ص ٩٠ و اما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق على انه حقيقة فى القول المخصوص - اى صيغة الامر - و مجاز فى غيره، و لا يخفى انه عليه لا يمكن منه الاشتقاق فان معناه ح لا يكون معنا حدثياً مع ان الاشتقاقات منه ظاهراً تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم لا بالمعنى الاخر فتدبر، و يمكن ان يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه - اى القول المخصوص - تعبيراً عنه بما يدل عليه نعم القول المخصوص اى صيغة الامر اذا اراد العالى بها الطلب يكون من مصاديق الامر لكنه بما هو طلب - اى لا بما هو قول مخصص - مطلق او مخصص انتهى على الخلاف فى كون الامر لمطلق الطلب الاعم من الوجوب او الاستحباب او الطلب الوجوبى لا من مصاديقه بما هو شأن او فعل او غير ذلك و تقدم ان القول المخصوص لا يصلح ان يكون مبدءاً للمشتقات و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٥ و ان كان وجه الاشكال ما هو المعروف من عدم كونه معنى حدثياً فيه ان لفظ اضرب صنف من اصناف طبيعه الكيف المسموع و هو من الاعراض القائمة بالمتلفظ به فقد يلاحظ نفسه من دون لحاظ قيامه و صدوره عن الغير فهو المبدء الحقيقى السارى فى جميع مراتب الاشتقاق و قد يلاحظ قيامه فقط فهو المعنى المصدرى المشتمل على نسبة ناقصه و قد يلاحظ قيامه و صدوره فى الزمان الماضى فهو المعنى الماضوى - و عليه فالامر موضوع لنفس الصيغة الدالة على الطلب مثلاً الخ - و ان جميع الاشياء باعتبار صدورها من فاعلها فعل و امر و باعتبار وجودها فى انفسها لا فعل - و لا امر بل شى و الطلب بالقول من جهة صدورها فعل و امر - قال فى المحاضرات، ج ٢، ص ١٣، فاللفظ من الحيشية الاولى - اى حيشية صدورهم من الالفاظ خارجاً - و ان كان قابلاً للتصريف و الاشتقاق الا ان لفظ الامر لم يوضع بازاء القول المخصوص من هذه الحيشية و الا لم يكن مجال لتوهم عدم امكان الاشتقاق و الصرف منه بل هو موضوع بازائه من الحيشية الثانية - اى حيشية تحققه و وجوده فى الخارج - و بهذه الحيشية غير قابل لذلك انتهى .

لا صرف الطلب و لو لم يظهر^(١) و لا صرف اظهاره و لو لم يكن في الواقع طلب^(٢)

(١) و الوجه في ذلك واضح لما يرى من عدم صدق الامر على مجرد الارادة النفسانية الغير البالغة الى مرحلة الابرار حيث لا يصدق على من كان طالباً لشي من عبده و مرید اله منه بلا ابرار ارادته بالقول او نحوه انه امر به بل الصادق عليه انه طالب و مرید غير أمر، على ان لازم ذلك هو ان يكون استعماله دائماً في غير معناه الموضوع له لان ما يجئ في الذهن عند الاستعمال لا يكون الا صورة الارادة و مفهومها لا حقيقتها و عليه فلا يكون استعماله في معناه الحقيقي الذي هو الارادة القائمة بالنفس .

(٢) و الوجه في ذلك ظاهر فانها و أمر صوريه بمعنى انها صورة امر و لهذا لا يقولون فيما لو امر المولى عبده امتحاناً و انكشف لهم انه بداعي الامتحان بعثه انه امره بل يقولون انه اظهر له الامر بذلك حيث لا مطابق لمفهوم الامر في الخارج كما لو قال المولى لعبده اريد منك كذا و اطلع احد انه لا يريد و اقعاً لقال انه لا يريد منه و اقعاً و لكن اظهر له انه يريد فلا تكون الاوامر الامتحانية اوامر حقيقية فمما ذكرنا تعرف ان مطابق الارادة سواء انكشفت بدال عليها ام لم تنكشف هي حقيقة الشوق الخاص كذلك مطابق مفهوم الامر هو الطلب اعني الارادة الحقيقية، و لكن في حال اظهارها للمخاطب و اشعاره بها لا مطلقاً، بقي هنا امور، الأول ان الامر حقيقة في الطلب المبرز بما هو مبرز بنحو خروج القيد و دخول التقييد او كونه حقيقة في ابراز الطلب و ابراز الامر الاعتبار النفساني في الخارج و هو القول الحاكي عنه بعد اعتبار ذلك الشي في ذمة المكلف من جهة اشتماله على مصلحة داعية الى ذلك و المادة مصداق للطلب الاعتباري و اختاره استادنا الخوئي ايضاً و على اي ربما يقال بتعين الاخير نظراً الى ظهور العنوان و هو الامر في اختياريه و كونه على الاخير اختياريًا بتمامه من الابرار و التقييد بالطلب بخلافه على الاول فانه من جهة جزئه الركني و هو الطلب غير اختياري، و فيه ان ما ذكر مجرد استحسان لا يثبت به الوضع، خصوصاً مع استلزام الاخير لعدم صحة الاشتقاقات منه باعتبار عدم كون معناه ح معنى حديثاً قابلاً للاشتقاق لان ما هو المبرز ح انما كان هو الهيئة و معناه لا يكون الا معنى جامد يا غير حدثي بخلافه على الاول فان المعنى عليه بنفسه يكون معنى حديثاً قابلاً للاشتقاق. و ما قيل من انه على

و بهذا المعنى (١) مشتق (٢) و يجى فيه العناوين الاشتقاقية اسما ام فعلا و (٣)

الاول ايضاً يلزمه خروج الصيغ كلها عن المصدقية للامر من جهة عدم كونها عبارة عن نفس الطلب و انما هي مبرزات عنه، مدفوع بانه لو سلم ذلك فانما يرد ذلك لو لا كونها وجوها للطلب و لو من جهة شدة حكايتها عنه و الا فبهذا الاعتبار تكون عين الطلب و يحمل عليها الطلب بالحمل الشايح لكن لا يترتب ثمرة فى البين على كونه حقيقة فى الطلب المبرز ار ابراز الطلب من جهة ان القائل بكونه حقيقة فى ابراز الطلب انما يدعى كونه حقيقة فيه بما انه حاك عن الطلب و بما هو وجه له لا بما نه نفس الابراز و لو مع عدم الحكاية عن الطلب، مضافاً الى ان المراد الاستعمالى من الاوامر معلوم فلا اثر له الثانى انه لا خصوصية للابراز بالقول فى صدق الامر بل الابراز بما انه يعم القول و الاشارة و نحوها و اما ما يرى فى بعض الكلمات من التعبير عنه بالطلب بالقول فانما هو لمكان الغلبة لا من جهة خصوصية فى الابراز القولى كما هو واضح، قال المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٠٥، الظاهر صدق الامر على الطلب المدلول عليه بدال و ان لم يكن بخصوص القول لصدقه عرفاً على البعث بالاشارة و الكتابة عرفاً و لا يتوهم ان صدقه على البعث بهما من جهة الكشف عن الطلب القولى و ذلك لان الاشارة انما هى الى المعانى خصوصاً فمن لا يعرف ان فى دار الوجود الفاظاً و الكتابة و ان كانت نقش الالفاظ الا ان الطلب القولى هو الطلب المدلول عليه باللفظ لا بنقش اللفظ فتوسط نقش اللفظ للدلالة على الطلب لا يجعل الطلب قولياً انتهى.

(١) اى الطلب .

(٢) المشتق من لفظ الامر - أمرَ يأمر أمراً أمر مأمور و هكذا .

(٣) فان الامر بمعنى الطلب يجمع على اوامر الثالث الظاهر ان استعماله فى كلا المعنيين المزبورين بنحو الحقيقة على نحو الاشتراك اللفظى لشهادة احد المعنيين المذكورين جامداً و الاخر معنى حدثى كما اختاره المحقق العراقى و صاحب الكفاية و غيرهما من الاساتذة كاستادنا الخوئى. و ذكر المحقق النائى فى الاجود، ج ١، ص ٨٦ و التحقيق انه لا اشكال فى كون الطلب المنشأ باحدى الصيغ الموضوعه له معنى له و ان استعماله فيه بلا عناية و اما بقية المعانى فالظاهر ان كلها راجعة الى معنى واحد و هى الواقعة التى لها اهمية فى الجملة و هذا المعنى قد ينطبق على الحادثه و قد ينطبق على الغرض و قد يكون غير ذلك نعم لا بد و ان يكون المستعمل فيه من قبيل الافعال و

الصفات فلا يطلق على الجوامد بل يمكن ان يقال ان الامر بمعنى الطلب ايضاً من مصاديق هذا المعنى الواحد فانه ايضاً من الامور التي لها اهمية فلا يكون للفظ الامر الا معنى واحد تدرج فيه كل المعان المذكوره - و معه ينتفى الاشتراك اللفظي انتهى. و فيه ان المعنيين كما عرفت متغايران واحدهما جامد و الاخر حدثي واحدهما يجمع على الامور و الاخر على الاوامر فكيف الجامع بين الامرين المتباينين، و الوجه في ذلك ان الجامع اما حدثي او جامد و على كلا التقديرين لا يكون جامعاً لانه على الاول لا ينطبق على الجوامد و على الثاني لا ينطبق على الحدثي و اجاب استادنا الخوئي مضافاً الى ما تقدم انه لا وجه لاختلاف الاهمية قيماً في مفهوم الامر فانه يصح توصيف الامر بما لا اهمية له فلو كان التقييد بالاهمية مأخوذاً فيه لزم التناقض من توصيفه بذلك انتهى. قال المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٠٦ التحقيق ان الجامع بين جميع المعاني ان كان مفهوم الشيء - الى ان قال - لكنه لا دخل له بعدم معقولية الجامع بين المعنى الحدثي و الجامد بل نفس المعنى الجامع لا يقبل الاشتقاق بنفسه و ان كان الجامع مفهوماً آخر فعدم معقوليته بديهى اذ لا جامع اعم من مفهوم الشيء لكن عدم قابلية بعض المصاديق للاشتقاق لا يدل على عدم قبول الجامع كما ان عدم قبول الجامع لا يدل على عدم قبول بعض المصاديق كما في الوجود و الشيء مثلاً فان الوجود جامع لجملة الماهيات الموجودة و هو قابل للاشتقاق و مصاديقه متفاوتة و الشيء جامع لكل شى و هو غير قابل للاشتقاق حيث لا قيام له بشى بخلاف مصاديقه فانها مختلفة - و لو بنى على الوضع لجامع يجمع الطلب و غيره لكان هو المتعين و ح يرد عليه ما عرفت انتهى ان الشيء يكون جامعاً عنوائياً فوق العقولة و لا يكون جامعاً معنوياً بحيث يكون كل مصداق منه موافقاً مع الاخر، الرابع ذكر في الكفاية، ج ١، ص ٩٠، انما المهم بيان ما هو معناه عرفاً و لغة ليحمل عليه فيما اذا ورد بلا قرينة و قد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب و السنة و لا حجة على انه على نحو الاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة و المجاز و ما ذكر في الترجيح - اى المجاز خير من الاشتراك لكثرتة او الاشتراك خير من المجاز لكونه ابعد من الخطأ - عند تعارض هذه الاحوال لو سلم و لم يعارض بمثله فلا دليل على الترجيح به فلا بد مع التعارض من الرجوع الى الاصل في مقام العمل نعم لو علم ظهوره في احد معانيمه و لو احتمل انه كان للانسباق من الاطلاق

(١) يجمع على اوامر ثم

فليحمل عليه و ان لم يعلم انه حقيقة فيه بالخصوص او فيما يعمه كما لا يبعد ان يكون كذلك في المعنى الاول اى الطلب انتهى و فيه مضافاً الى ما عرفت من الحجة على الاشتراك اللفظي بين المعنيين ندرة فرض التردد على نحو يترتب عليه الاثر للاختلاف المعنيين في كيفية الاستعمال من حيث اللوازم مع انه تقدم منه كون لفظ الامر حقيقة في الطلب و في الشئ فكيف يدعى ظهوره في الاول .

(١) الجهة الثانية في البحث عن مدلول صيغ الانشاء فان الصيغ تارة يكون المراد بها ما هو الواقع من مدلولها مثل الامر و التمني و الترجي و نحو ذلك فاذا كان في النفس مطلوب تعلق به الارادة فيكون اظهاره بالامر او باستعمال اداة التمني و الترجي و كذلك الاستفهام فانه من الانشائيات و ربما يكون المستفهم جاهلاً فيستفهم باداته، و اخرى ربما يكون عالماً و يكون اظهاره لغرض اخر فيستفهم ليرى السامع انه لا يعلم ما استفهمه امتحاناً له او لغرض آخر و هكذا، فحينئذ يكون صورة امر و تمن و ترج و غيره و لا واقع لاجل ما ذكر او غيره، فالموضوع له هو ما له الواقع او الاعم من الانشاء المحض، قال في الكفاية، ج ١، ص ٩٣، الظاهر ان الطلب الذي يكون هو معنى الامر ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلباً بالحمل الشايح الصناعي بل الطلب الانشائي الذي لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً بل طلباً انشائياً سواء انشاء بصيغة افعل او بمادة الطلب او بمادة الامر او بغيرها و لو ابيت الاعن كونه موضوعاً للطلب فلا اقل من كونه منصرفاً الى الانشائي منه عند اطلاقه كما هو الحال في لفظ الطلب ايضاً و ذلك لكثرة الاستعمال في الطلب الانشائي كما ان الامر في لفظ الارادة على عكس لفظ الطلب و المنصرف عنها عند اطلاقها هو الارادة الحقيقية الخ فعليه ظاهر لفظ الامر ليس الطلب الذي يكون صفة قائمة بالنفس و هو الطلب الحقيقي الذي يكون له وجود عيني في النفس بل الطلب الانشائي المنتزع في مقام اظهار الارادة بالقول كافعل او بغيره كالاشارة الى المخاطب بان يفعل فيصدق ذلك على الاوامر الامتحانية ايضاً و قال المحقق الجائري في الدرر، ج ١، ص ٤٠، قلت تحقق صفة الارادة او التمني او الترجي في النفس قد يكون لتحقيق مبادئها في متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة في ضرب زيد فتحققت في نفسه ارادته او اعتقد المنفعة في شئ مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت في نفسه حالة تسمى بالتمني او اعتقد النفع في شئ مع احتمال وقوعه فتحققت في نفسه

ان المراد من (١) الطلب (٢) المظهر الراجع اليه حقيقة الامر هو الطلب الحقيقي (٣) و ما هو بالحمل الشائع طلب كما ان المراد من اظهاره ايضاً كذلك (٤) ولكن هذا المعنى (٥) ماخوذ في حقيقة (٦)

حالة تسمى بالترجي و قد يكون تحقق تلك الصفات في النفس لا من جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة في نفسها - الى ان قال - ان المتكلم بالالفاظ الدالة على الصفات المخصوصة الموجودة في النفس لو تكلم بها و لم تكن مقارنة مع وجود تلك الصفات اصلاً نلتزم بعدم كونها مستعملة في معانيها و اما ان كانت مقارنة مع وجود تلك الصفات فهذا استعمال في معانيها و ان لم يكن تحقق تلك الصفات بواسطة تحقق المبدء في متعلقاتها انتهى فاجاب عنه المحقق العراقي بما ملخصه قدمر في مباحث الحرفية انها اخطارية لا ايجادية و الربط بين الموضوع و المحمول ربما يكون بعثياً و ربما يكون تمنوياً و ربما يكون ترجوياً فان هذه الروابط معان حرفية يدل عليها هيئة الكلام فاذا قيل صل بدل على ربط شى و بضميمة الاصل العقلاني من تطابق الارادة الاستعمالية للارادة الجدية يكشف عن ان الانشاء مطابق للارادة فلا يكون معنى صل اطلب منك الصلاة و لا يكون حكاية عن الخارج ايضاً لانه ربما لا يكون له خارج فان البحث لا يكون في الخارج بل يكون اللفظ فانياً في المفهوم اولاً ثم منه الى المصداق لو كان له المصداق في الخارج .

(١) اي من الامر هو .

(٢) اي نفس الطلب اي المفهوم المنتزع عن حقيقته اي مفهومه الحاكي عن الطلب الحقيقي القائم بالنفس غايته بما انه يرى عين الخارج لا بما انه مفهوم ذهني و لا بما هو هو فلا يكون عبارة عن المفهوم بما هو موقع باستعمال اللفظ فيه بقصد الايقاع المعبر عنه بالطلب الانشائي .

(٣) ر حاك عن الصفة النفسانية .

(٤) اي اظهار الطلب الحقيقي .

(٥) اي الاظهار و الانشاء .

(٦) لعل الصحيح - حقيقته - اي حقيقة الطلب و الامر فان الامر هو الطلب

و منشأ انتزاع مفهومه ^(١) لا مفهومه ^(٢) كما هو الشأن ^(٣) في شرح كل عنوان بامر حقيقي خارجي هو منشأ انتزاع مفهومه مع عدم اخذه ^(٤) في مفهومه و ح لا منافات بين ذلك ^(٥) و بين استعمال لفظ الامر في معناه ^(٦) و مفهومه بنحو الحقيقة مع عدم وجود طلب خارجي ^(٧) و لا ^(٨) ابرازه كما هو الشأن في استعمال سائر الالفاظ في معانيها و ^(٩) ح لا يكشف ذلك ^(١٠) عن كون الامر بحقيقته عبارة عن الطلب الانشائي لدلالة الوجدان ^(١١) على كون اللفظ مستعملاً

- (١) اي مفهوم الطلب منتزع عما كان له الصفة النفسانية المبرز .
- (٢) اي لا يكون معنى الامر مفهوم الطلب و لو كان الطلب انشائياً من دون حكايته عن الصفة النفسانية و انه غير دخيل في مفهوم الامر و الطلب و انما يكون منشأ انتزاع المفهوم فكان حيث الانشائية من شئون نحو الاستعمال و كفياته القائمة به لا انه ماخوذ في ناحية المستعمل فيه فالمستعمل فيه نفس المفهوم و استعماله فيه مكيف باستعمال انشائي .
- (٣) اي يكون حقيقياً .
- (٤) اي ذلك الامر .
- (٥) من كون المراد هو الطلب الحقيقي اي لامنافات بين كون مفهوم الامر منتزعا عن الارادة الحقيقية المبرزة باللفظ و الانشاء .
- (٦) و هو الطلب الحقيقي من دون كون الابرار قيدا له و لا الارادة لان موضوع له للامر مفهوم الطلب المنتزع سواء كان و هناك امروا ارادة ابراز ام لا .
- (٧) اي الصفة النفسانية .
- (٨) اي و لا منافات بين ذلك و بين ابراز الطلب الحقيقي .
- (٩) اي بعد ما كان الامر عبارة عن نفس المفهوم المنتزع عن حقيقته لا انه عبارة عن مفهوم الطلب بما هو موقع باستعمال اللفظ فيه بقصد الايقاع .
- (١٠) في عدم استعماله في معناه الحقيقي و هو المفهوم بما انه حاك عن الطلب الحقيقي الخارجي الذي بوجه عينه دون الطلب الانشائي .
- (١١) دليل على القول بكون الامر حقيقة في الطلب الانشائي كما افاده صاحب

في معناه الحقيقي مع عدم وجود طلب حقيقي (١) في البين و ذلك (٢) لما عرفت بان استعمال اللفظ في مفهومه (٣) لا يقتضى وجود منشأ انتزاع المفهوم خارجاً (٤) كما لا يخفى (٥) ثم الاشكال في صدق الامر بابراز الطلب بصيغة اخرى (٦) و

الكفاية .

(١) اى الخارجى .

(٢) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان الامر عبارة عن المفهوم المنتزع عن حقيقته بما انه عين الخارج لانه عبارة عن مفهوم الطلب الموقع باستعمال اللفظ فيه بقصد الايقاع، و المفهوم لا يعتبر فيه مطابق و منشأ انتزاع فى الخارج و ربما لا خارج له اصلاً .

(٣) اى مفهوم الطلب .

(٤) اى الصفة النفسانية .

(٥) و الفرق بين الوجهين منها ما عرفت من ان لازم هذا القول صدق الامر و الطلب و لو لم يكن فى البين فى الواقع طلب و لا ارادة كما فى الاوامر الامتحانية و الاوامر المنشأة بداعى السخرية بخلاف المختار اذا المتبادر من قوله امر بكذا انما هو البعث نحو الشى عن ارادة جدية دون البعث بغيرها من الدواعى و منها انه على مسلكه اى صاحب الكفاية من كونه عبارة عن الطلب بما هو منشأ و موقع فكان الانشاء الذى هو من شئون نحو الاستعمال و من كفياته مقوماً لتحقق الامر و من هذه الجهة يكون الامر منتزعا عن الرتبة التى بعد الانشاء المتأخر عن الاستعمال فيكون تاخره عن نفس مفهوم الطلب المستعمل فيه اللفظ بمرتبين من دون دخل للارادة الجدية ايضاً فى صدق الامر و تحققه، اما على المختار من كون الامر عبارة عن نفس الطلب اى مفهومه بما هو حاك عن الطلب الحقيقي القائم بالنفس فبهذا الاعتبار يصدق عليه الطلب الحقيقي و يحمل عليه بالحمل الشايع فليس من شئون الاستعمال كما عرفت بل منتزع عن نفس الارادة لكن بما هو عين الخارج .

(٦) كاطلب منك او افعل ذلك و نحو ذلك فلا محذور و كذا لو اراد منه الطلب

بقيد الابراز عند الاخبار بهذه المادة عن اظهار الطلب بمظهر آخر كما مرتك و نحوه ايضاً كما سيأتى .

في صدقه بابراز الطلب بهذه المادة اشكال^(١) و وجه الاشكال ان مفهوم هذه المادة^(٢) بعد ما كان منتزعا عن ابراز الطلب فقهرأ يكون هذا المفهوم^(٣) في عالم التصور حاكياً على^(٤) الابراز فيكون هذه المادة بمفهومه بمنزلة الطريق الى الابراز وكيف يمكن ان يصير^(٥) واسطة لثبوته اذ مرجع الطريقة^(٦) الى كونه من وسائل اثباته بحيث يرى المحكى عنه مفروغ الثبوت^(٧) و في هذا النظر يستحيل توجه النظر الى اثباته بنفس هذه المادة المستعملة

(١) انما الاشكال في صدق الامر فيما لو اظهر الطالب طلبه بلفظ الامر فقال لمن دونه اني امرك بكذا قاصداً بذلك اظهار طلبه بهذا اللفظ بوجهين الوجه الاول ان معنى الامر هو الطلب في حال اظهاره للمخاطب بما يدل عليه كما اشرنا اليه فاذا كان اظهار الطلب بنفس هذا القول لزم تحقق معنى اللفظ بنفس استعماله فيه فيكون تحقق المعنى متوقفاً على الاستعمال و هو متوقف على تحقق المعنى المستعمل فيه فيلزم الدور و بعبارة اخرى ان انشاء الطلب بهذا اللفظ يشكل لان معنى الامر هو الطلب في حال اظهاره للمخاطب بما يدل عليه فاذا كان اظهار الطلب بنفس هذا القول لزم تحقق معنى اللفظ بنفس استعماله فيه فتحقق المعنى متوقف على الاستعمال و هو متوقف على تحقق المعنى قبله فهو دور صريح، الوجه الثاني ما في المتن و ملخصه ان مفهوم هذه المادة بعد ما كان منتزعا عن ابراز الطلب فلا محاله يكون هذا المفهوم في عالم التصور حاكياً عن الابراز و عليه تكون هذه المادة بمفهومها بمنزلة الطريق الى الابراز و معه يستحيل ان تكون واسطة لثبوته لعدم امكان اجتماع الواسطة في الثبوت الدالة على الايقاع مع الواسطة في الاثبات الداله على مفروغية الثبوت و الوقوع .

(٢) اي الامر .

(٣) اي الطلب المبرز .

(٤) لعل الصحيح - عن الابراز .

(٥) اي هذه المادة .

(٦) اي الحكاية و هو الوجه الاول .

(٧) لان ذلك لازم الحكاية عنه .

في معناه (١) وح (٢) لا محيص عند ارادة اظهار الطلب بهذه المادة من تجريد المعنى عن قيد اظهاره فيراد منه حينئذ صرف الطلب كى يرداً عليه اظهاره بهذه المادة و لازم ذلك كون مادة الامر في مقام انشائه و ابراز الارادة به مستعملاً في نفس الطلب لا في الطلب المظهر و انما اريد منه هذا المعنى عند اخباره بهذه المادة (٣) عن اظهار طلبه بصيغة اخرى (٤) لا بهذه المادة (٥) كما لا يخفى . ثم (٦) ان في اعتبار العلو محضاً (٧)

(١) لما مر مراراً من النسبة الثبوتية و الاثباتية متباينان و كذا الوقوعية و الايقاعية فانه شئ واحد يكون حاكياً و محكياً على هذا الاشكال .
 (٢) فاجاب عن الثانى الماتن قدس سره بما ملخصه انه عند ارادة اظهار الطلب بهذه المادة لا بد من تجريد المعنى عن قيد الابرار فيراد منه ح صرف الطلب و انما يراد منه الطلب بقيد الابرار عند الاخبار بهذه المادة عن اظهار الطلب بمظهر آخر و هذا اعتراف بورود الاشكال . و اما الجواب عن الوجه الاول هو ان اللفظ مستعمل في نفس المفهوم فيكون الاستعمال متوقفاً على تحقق المفهوم في مرحلة مفهوميته لا في مرحلة وجوده خارجاً و في مثل المقام يتوقف تحقق وجود مطابقه في الخارج على استعمال اللفظ في مفهومه و بعبارة اخرى الاستعمال متوقف على تحقق المستعمل فيه اعني به المفهوم و وجود مطابق المفهوم في الخارج متوقف على الاستعمال فلا دور لمغايرة المتوقف مع المتوقف عليه فارتفع الاشكالين معاً .

(٣) اى مادة الامر .

(٤) بان المادة استعملت في الاخبار عن الطلب بصيغة اخرى كانت دالة على الطلب المبرز كما مرتك بالصلاة البارحة لعدم كونه واسطة في الاثبات .

(٥) و هو الامر .

(٦) الجهة الثالثة في اعتبار العلو في الامر و عدمه .

(٧) قال في الكفاية، ج ١، ص ٩١، الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر فلا يكون الطلب من السافل او المساوى امراً و لو اطلق عليه كان بنحو من العناية كما ان الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء فيكون الطلب من العالى امراً و لو كان مستخففاً بجناحه

او كفاية الاستعلاء ايضاً^(١) او عدم اعتبار شئ منهما^(٢) وجوه اردتها الاخير لعدم صدقه من الدانى الى العالى بل و في المتساويين ايضاً الا من باب الاستهزاء و الاستنكار^(٣) فالعمدة ح الوجهان الأولان و اقويهما الأول.^(٤) و^(٥) انما صدقه مع الاستعلاء من باب العناية في المستعلى بادعاء نفسه عالياً فنسبة الامر الى نفسه نظير انشبت المنية اظفارها فالمصحح لهذه النسبة اعمال عنائية و ادعاء العلو لنفسه فالمستعلى امر بالعناية لان استعلامه^(٦) موجب لصدق الامر عليه حقيقة فتدبر^(٧).

الخ .

(١) قال في الكفاية، ج ١، ص ٩١، و اما احتمال اعتبار احدهما فضعيف الخ .
(٢) كما حكى ذلك في البدايع الرشتي في النسخة الثانية من نسختي الاوامر

فراجع .

(٣) و الوجه في ذلك مضافاً الى تبادر ذلك انه يصح سلب الامر عن الطلب الصادر من المساوي فضلاً عن الطلب الصادر من السافل حيث يصح ان يقال انه ليس بامر حقيقة بل هو سؤال و التماس كيف و ان الامر انما هو مساوق لك (فرمان) بالفارسية و هو يختص بما لو كان الطالب هو العالى دون السافل او المساوي اذ لا يصدق ال (فرمان) على الطلب الصادر عن غير العالى .

(٤) و هو العلو محضاً و لو لم يكن عن استعلاء .

(٥) الوجه لعدم كفاية الاستعلاء مع عدم العلو لعدم صدق الامر على طلب المستعلى و صحة سلبه عنه، و اما اعتبار تحقق احد الامرين من العلو و الاستعلاء ففيه مضافاً الى ما مر يلزم اعتبار الجامع بين العلو و الاستعلاء في مفهوم الامر اذ لا يعقل اخذ احدهما في مفهومه على نحو التردد و الظاهر انه لا جامع بينهما .

(٦) الصحيح - استعلائه - .

(٧) قال في الكفاية، ج ١، ص ٩٠، و تقييح الطالب السافل من العالى المستعلى عليه و توبيخه بمثل انك لم تأمره انما هو على استعلائه لا على امره حقيقة بعد استعلائه و انما يكون اطلاق الامر على طلبه بحسب ما هو قضية استعلائه الخ

ثم (١) ان الطلب المظهر به وجوبى (٢)

فالتقيح على استعلانه و تنزيل نفسه عالياً الموجب لصدور الامر منه لا ان التقيح على امره لصدق الامر عليه حقيقة بعد استعلانه فلا يرون طلبه فرداً من افراد حقيقة الامر اصلاً، و تظهر الثمره فى صورة كون مادة الامر موضوعاً لحكم شرعى مثل ان يقال اطع امر الجيران فانه يجب البحث عنه فى انه هل يجب اطاعة امر الجار العالى او المستعلى او مطلقاً و كيف يمكن ان يقال بذلك و الحال ان اوامر الشرع كثيراً ما يكون بلفظ احب و ينبغى و نواهيه بلفظ لا ينبغى و ابغض فليس لمادة الامر دخالة فيما هو المهم ليجب توضيح ان الامر ما هو فمضى كشفنا ارادة المولى يصير الكشف موضوعاً لحكم العقل بوجوب الامتثال و لذا يستشكل فى بعض المضمرات باعتبار صدوره من العالى و هو الامام «ع» و قال المحقق الثانى فى الاجود، ج ١، ص ٨٧، ثم لا يخفى ان الصيغة مطلقاً ليست من مصاديق الامر بل خصوص ما صدر من العالى بعنوان المولوية و جوبياً او استحبابياً دون ما اذا كان بعنوان الشفاعة او الارشاد و الا كان من مصاديق الارشاد و الشفاعة دون الامر و اما اذا كانت صادرة عن المساوى او السافل فتكون مصداقاً للالتماس او الدعاء و لا تكون مصداقاً للامر الخ فزاد قيد المولوية و لا بأس به .

(١) الجهة الرابعة فى ان لفظ الامر حقيقة فى الطلب الوجوبى فقط او انه حقيقة فى مطلق الطلب الجامع بين الوجوبى و الاستحبابى قال فى الكفاية، ج ١، ص ٩٢ لا يبعد كون لفظ الامر حقيقة فى الوجوب الخ لكن الاظهر الثانى لصدق الامر حقيقة على الطلب الصادر من العالى اذا كان طلبه استحبابياً حيث يقال انه امر من دو احتياج فى صحة اطلاق الامر عليه الى رعاية عناية فى البين حيث ان ذلك كاشف عن كونه حقيقة فى مطلق الطلب، و مما يشهد لذلك صحة التقسيم الى الوجوب و الاستحباب فى قولك الامر اما وجوبى او استحبابى فايضاً يكون علامة فى كونه حقيقة فى الجامع بينهما. و ان قيل صاحب الكفاية، ج ١، ص ٩٢ و تقسيمه الى الايجاب و الاستحباب انما يكون قرينة على ارادة المعنى الاعم منه فى مقام تقسيمه و صحة الاستعمال فى معنى اعم من كونه على نحو الحقيقة كما لا يخفى الخ و فيه ان التقسيم بلا تصرف و لا عناية كما هو الظاهر فى المقام فيكون حقيقة فى الاستحباب ايضاً اى الجامع بينهما كما هو واضح .

(٢) اى حقيقة فى الوجوب .

او جامع بين الوجوبى و الاستحبابى (١) فيه وجهان بل قولان يمكن دعوى انسباق الوجوبى منه (٢) و اما كونه مستنداً الى حاق اللفظ اشكال (٣) و التشبث ببعض الاخبار (٤)

(١) اى موضوع للجامع بين الوجوب و الاستحباب .

(٢) لا شبهه في ظهوره حين اطلاقه في خصوص الطلب الوجوبى بنحو يكون لو اريد به الاستحباب لا فتقر ظهوره فيه الى قرينة، و من ذلك ايضاً ترى ديدن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم في الفقه في الاوامر الوارده عن النبي صلى الله عليه و آله او الائمة عليهم السلام حيث كانوا يحملون الاوامر الوارده عنهم على الوجوب عند خلو المورد عن القرينة على الاستحباب و الرخصة في الترك حتى انه لو ورد في رواية واحدة اوامر متعددة بعده اشياء كقوله «ع» اغتسل للجمعة و الجنابة و مس الميت و نحوه فقامت القرينة المنفصلة على ارادة الاستحباب في الجميع الا واجداً منها تريحهم يأخذون بالوجوب فيما لم تقم عليه قرينة على الاستحباب بل و تريحهم كذلك ايضاً في امر واحد كقوله «ع» امسح ناصبتك حيث انهم اخذوا بالوجوب بالنسبة الى اصل المسح و حملوه على الاستحباب بالنسبة الى الناصية مع انه امر واحد و هكذا غير ذلك من الموارد و لا يكون الا لاجل ظهور الامر في نفسه في الوجوب عند اطلاقه .

(٣) فقد عرفت انه ليس منشاه الوضع بل حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الالزامى و الاستحبابى و منشاه الظهور ليس غلبة استعماله في الوجوب لكثرة استعماله في الاستحباب بل قضية الاطلاق و مقدمات الحكمة و تقريبها بوجهين سيأتى في كلام المحقق الماتن قدس سره الاشارة اليهما و لا يخفى ان المفهوم شى و هو مطلق الطلب الجامع بين الوجوب و الاستحباب و لا ربط له بالتطبيق و الانطباق في الخارج اما في مقابل الانطباق و الاطلاق يقتضى الوجوب .

(٤) و ربما يستدل ببعض الايات و الاخبار لاثبات الوضع للوجوب قال في الكفاية، ج ١، ص ٩٢، لا يبعد كون لفظ الامر حقيقة في الوجوب لانسباقه عنه عند اطلاقه - اى عند اطلاق لفظ الامر و قد عرفت ان انسباقه اطلاقى لا وضعى - و يؤيده قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره و قوله صلى الله عليه و آله لو لا ان اشق

على كونه للوجوب شكل^(١) لكونه من باب اعمال اصالة العموم في ما هو معلوم الخروج و مشكوك المصدقية لاثبات المصدقية^(٢) ولو بتقريب^(٣) ان الاستفادة

على امتي لأمرتهم بالسواك و قوله صلى الله عليه و آله لبريره بعد قوله اتأمرني يا رسول الله «ص» لابل انما انا شافع الى غير ذلك انتهى من تقريب انه جعل المخالفة للامر في الاول ملزوماً لوجوب الحذر، و في الثاني للتوبيخ و في الثالث للمشقة و حيث لا يجب الحذر من مخالفة الامر الاستجابي و لا يصح التوبيخ عليه و لا كان مشقة يترتب على الامر الاستجابي بعد جواز الترك شرعاً فلا جرم الاستفادة من ذلك كونه حقيقة في خصوص الطلب الوجوبي فان التقيد بالوجوب في تلك الاوامر خلاف ظاهر تلك الادلة من جهة قوة ظهورها في ترتب هذه اللوازم على طبيعة الامر لاعلى خصوص فرد منه و ح فتدل تلك الادلة بعكس النقيض على عدم كون الامر الاستجابي امراً حقيقة بلحاظ عدم ترتب تلك اللوازم عليه و جعل المذكورات مؤيدات لا ادلة لعله من جهة عدم صلاحيتها للاثبات اذ ليس الا استعمال الامر في الوجوب و الاستعمال اعم من الحقيقة و لكن في الفصول، ص ٦٦ و ٦٧ جعلها دليلاً لقول المشهور و لو انه اختار مطلق الطلب كما هو المختار عندنا .

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن قدس سره عن الايات و الروايات بعد مقدمة قصيرة و هي كونها مبنية على صحة التمسك بعموم العام لاثبات كون مشكوك الفردية ليس بفرد للعام بعد اليقين بخروجه عن حكمه او جواز التمسك بعموم العام للحكم بخروج ما هو خارج عن حكم العام عن موضوعه هذا ما يظهر من العنوان في تقريراته قدس سره .

(٢) و الظاهر من عبارة المتن لاثبات مصداقيته للعام بانه خرج حكماً لكن موضوعاً باق تحت العام فتدبر لكن المراد هو نفي المصدقية للعام لا اثباته، هذا هي المقدمة .

(٣) اما التطبيق على المقام هو انه قد عرفت عدم ترتب تلك اللوازم من لزوم الحذر و التوبيخ و المشقة على الطلب الاستجابي فخرج الطلب الاستجابي عما هو مرتب على الامر هل هو بنحو التخصيص ليكون لفظ الامر حقيقة في ملزوم هذه اللوازم اعنى به الوجوب او انه بنحو التخصيص ليكون لفظ الامر حقيقة في الاعم فاذا قلنا باصالة العموم و عدم التخصيص في المقام لزم كون لفظ الامر حقيقة في خصوص

منها ان كل امر ملازم بالمشقة او العقوبة على المخالفة و ما لا يلازمه فليس بالامر فالامر الاستجابى ليس مصداقاً للامر^(١) فينحصر مصداقه بالوجوبى و الا^(٢) تخصيص الكبرى المستفاد ذلك منه و لقد^(٣) عرفت فى نظائره^(٤) منع حجية اصالة العموم فى مثله و انما يتمحض حجية^(٥) فى فرض القطع بالمصداقية و الشك فى الخروج عن تحت الحكم فتدبر و بالجملة^(٦) يكفى^(٧)

الطلب الالزامى و لكن قد ثبت فى محله ان اصالة العموم من الاصول العقلانية و هى انما تكون حجة فى مقام الشك بالمراد من اللفظ للعمل به لا لاثبات ان اللفظ موضوع لما اريد به .

(١) لعدم ترتب تلك اللوازم من وجوب الحذر و التوبيخ و المشقة على الامر الاستجابى فينحصر مصداقه بالوجوبى و يكون تخصصاً .

(٢) اى لا يكون خروج الامر الاستجابى من اجل ترتب اللوازم المزبوره من باب التخصص و الخروج الموضوعى فيكون من باب التخصص كما تقدم .

(٣) هذا فى مقام الجواب عنه و قد تقدم من عدم جريان اصالة العموم فى امثال المورد .

(٤) و من نظائره ما لو ورد خطاب على وجوب اكرام كل عالم و قد علم من الخارج بعدم وجوب اكرام زيد لكنه يشك فى انه مصداق للعالم حقيقة كى يكون خروج عن الحكم من باب التخصص او انه لا يكون مصداقاً للعالم كى يكون خروجه من باب التخصص .

(٥) فان عمدة الدليل على حجيته انما كان هو السيرة و بناء العرف و العقلاء و القدر المسلم منه هو فى خصوص الشكوك المرادية و هو لا يكون الا فى موارد كان الشك فى خروج ما هو المعلوم الفردية للعام عن حكمه لا غير .

(٦) ثم اشار الى الوجهين لثبوت كون الظهور بمقدمات الحكمة .

(٧) هذا هو الوجه الاول و بيانه انه لا ريب فى كون كل طالب امراً من غيره انما يأمره به لاجل ايجاده فى الخارج فلا بد ان يكون طلبه اياه فى حد ذاته لا قصور فيه فى مقام التوسل الى ايجاده و ليس ذلك الا الطلب الالزامى الذى يستلزم امثاله استحقاق الثواب و عصيانه استحقاق العقاب و لو كان هناك ما يقتضى قصوره عن التأثير

لا ثبات الوجوب ظهور اطلاقه في كونه في مقام حفظ المطلوب^(١) و لو بكونه حافظاً لمبادى اختياره من جهة احداثه الداعى على فرار العقاب ايضاً بخلاف الاستجابى ما به^(٢) لمحض احداث الداعى على تحصيل الثواب^(٣) فلا يوجب مثله حفظ مبادى اخبار^(٤) العبد للايجاد بمقدار ما يقتضيه الطلب الوجوبى و لذا يكون في مقام حفظ الوجود انقص^(٥) فاطلاق الحافظة يقتضى حمله على ما يكون في حافظيته اشمل، و قد يقرب الاطلاق ايضاً^(٦) بان مقتضى اطلاق اللفظ

التام في وجود المطلوب و لو لقصور المصلحة الموجبة لطلبه في نفسها او لمانع يوجب قصورها عرضاً لوجب عليه ان يطلبه بتلك المرتبة من الطلب التى تستدعيها تلك المصلحة لان تلك المرتبة من الطلب هى التى يترتب عليها عرضه فاذا اشار اليها في مقام البيان و الا فقد اخل في بيان ما يحصل به غرضه و عليه يكون اطلاق الامر دليلاً على طلبه الذى يتوسل به الطالب الى ايجاد مطلوبه بلا تسامح فيه و ليس هو الا الطلب الوجوبى .

- (١) من كونه بالنحو الاتم في عالم الاقتضاء للوجود بحيث يقتضى سد باب عدم العمل حتى من ناحية ترتب العقوبة على المخالفة .
 (٢) و لعل الصحيح - فانه - و لو يمكن ايضاً - ما به - عن تأويل .
 (٣) دون ترتب العقوبة على المخالفة فيكون ناقصاً .
 (٤) لعل الصحيح - اختيار - .

(٥) فالامر بعد ما كان فيه اقتضاء التحريك للايجاد و كان لاقتضائه مراتب فعند الشك في وقوف اقتضائه على المرتبة النازلة او عبوره الى مرتبة السببية لحكم العقل بالايجاد كان مقتضى الاطلاق كونه على النحو الاتم و الاكمل الموجب لحكم العقل بالزوم الايجاد .

(٦) هذا هو الوجه الثانى و ملخصه ان الطلب الوجوبى هو الطلب التام الذى لاحد له من جهة النقص و الضعف بخلاف الطلب الاستجابى فانه مرتبة من الطلب محدودة بحد من النقص و الضعف و لا ريب في ان الوجود غير المحدود بحد ما لا يفتقر في مقام بيانه و الاشارة اليه الى اكثر مما يدل عليه بخلاف الوجود المحدود فانه

يفتقر في هذا المقام الى بيان حدوده كما يفتر الى بيان اصله و عليه يلزم جمل الكلام الذى يدل على الطلب بلا ذكر حد له على المرتبة التامة منه و هو الوجوب كما هو الشأن فى كل مطلق و ذكر استادنا البجنوردى فى المنتهى، ج ١، ص ١١٣ و اما ما احتمله استادنا المحقق قدس سره من ان الوجوب عبارة عن الطلب التام غير المحدود و الاستحباب هو الطلب الناقص المحدود فالاستحباب يحتاج الى مؤنه زائدة بواسطة تركيبه من الطلب و الحد بخلاف الوجوب فانه بسيط لا تركيب فيه من جهة انه عبارة عن نفس الطلب غير المحدود فكانه قاس المقام بحقيقة الوجود بان مرتبة منه غير محدود و هو الواجب الوجود و هو فى غاية التمام و المراتب الاخر ناقصه محدود مركبه من ذات الوجود وحده الماهية فالممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود و انت خبير بان هذا القياس فى غير محله لانه ليس التشقيق باعتبار مفهوم الطلب لانه لا يتصف بالنقص و التمام قطعاً فلا بد و ان يكون باعتبار محكى هذا العنوان اى الارادة التى قائمة بالنفس ففى الوجوب تام غير محدود و الاستحباب ناقص محدود و قد عرفت انه لا فرق بين الاستحباب و الوجوب فى كيفية الارادة من حيث الشدة و الضعف و التمام و النقصان - كما ان الارادة من الفاعل المباشر اذ تعلقت بايجاد شئ لا فرق فى شدة الارادة و ضعفها بين ان يكون ممنوع الترك عنده لكونه ذا مصلحة ملزمه او جائز الترك لكون مصلحة غير ملزمه لان جهة اللزوم و الجواز راجعتان الى كيفية الملاك و المصلحة و لا ربط لهما بكيفية الارادة كذلك الامر فى الارادة التشريعية و طلب الشئ من غيره لا ربط للوجوب و الاستحباب بكيفية الارادة بل الارادة فيهما على نهج واحد انتهى و فيه اولاً ان الملاك هو الدخيل فى الارادة فالوجوب توجب الاشدية دون الاستحباب، و ثانياً ان الارادة كالمحبوبية و المبعوضية قابلة للشدة و الضعف من الكيفيات النفسانية فلا مانع من مرتبة ينتزع الوجوب و من مرتبة اضعف ينتزع الاستحباب، و ثالثاً ان المراد من غير المحدود الاضافى لا الحقيقى - حتى يقال ان كون الارادة تامة غير محدود لا محصل له لان جميع الموجودات ماعد الواجب محدودة و حدودها ماهيتها و الارادة كيفية نفسانية كيف تكون غير محدود - و الجواب كما اشرنا بالنسبة الى الاستحباب الذى لا بد من التقييد بعدم المتع من الترك و عليه فما ذكره لا يمكن المساعدة عليه .

في مقام البيان حمل معناه على ما هو اكمل لما في الاضعف نقص^(١) ليس فيه و
 كلا التقريبان^(٢) للاطلاق وان كانا خفيين^(٣) و لكن بعد ارتكاز الذهن باقتضاء
 الاطلاق ذلك^(٤) لا ضير في خفاء وجهه كيف و غالب الارتكازيات مخفية على
 الخواص فضلاً عن العوالم^(٥)

- (١) النقص هو انه لا يقتضى المنع عن الترك فيحتاج الى نحو تحديد و تقييد
 بخلاف الطلب الوجوبى فانه لا تحديد فيه حتى يحتاج الى التقييد
 (٢) اى الوجه الاول و الثانى .
 (٣) يحتاج الى التفكير و التعمق .
 (٤) تكون ظاهره فيه .

(٥) لعل الصحيح - العوام - و الاطلاق كما يكون مقتضاه سعة مدلوله فى
 الصدق كذلك قد يكون مقتضاه تضيق مدلوله فى الصدق كما قيل بذلك فى اطلاق
 صيغة افعل و المقام كذلك فالامر موضوع لمطلق الطلب و كل ما يحتاج الى مؤنة زائدة
 بيانه على الغاء اصل الطبيعة و لم يوت بتلك المؤنة الزائدة فالاطلاق يرفعه بنفس
 الطلب الصادر ممن تلزم و تجب طاعته يقتضى لزوم طاعته و ينتزع منه الوجوب و اذا
 جاء الترخيص بالترك ينتزع منه الاستحباب و الا الطلب فى الوجوب و الاستحباب
 بمعنى واحد و هو البعث و تحريك الأمور نحو اتيان الشئ و لعل هذا وجه ثالث
 للاطلاق و اختار استادنا الخوئى بعدم وضع لفظ الامر للوجوب قال فى المحاضرات،
 ج ٢، ص ١٣، لا اشكال فى تبادر الوجوب عرفاً من لفظ الامر عند الاطلاق و انما
 الاشكال فى منشأ هذا التبادر هل هو وضعه للدلالة عليه او الاطلاق و مقدمات الحكمة
 او حكم العقل به وجوه - و لكن الصحيح الثالث - الى ان قال - الوضع عبارة عن التعهد
 - و الانشاء عبارة عن اعتبار الامر النفسانى و ابرازه فى الخارج بمرز - و عليه يظهر
 ان مادة الامر وضعت للدلالة على ابراز الامر الاعتبارى النفسانى فى الخارج فلا تدل
 على الوجوب لاوضعاً و لا اطلاقاً اما الاول فظاهر و اما الثانى فلانه يرتكز على كونها
 موضوعة للجامع بين الوجوب و الندب ليكون اطلاقها معيناً للوجوب دون الندب
 باعتبار ان بيان الندب يحتاج الى مؤنة زائدة و الاطلاق غير واف به و لكن قد عرفت
 أنها كما لم توضع لخصوص الوجوب او الندب كذلك لم توضع للجامع بينهما بل

والله العالم.

وضعت لما ذكرناه - الى ان قال - في وجه كون الوجوب بحكم العقل - ان العقل يدرك بمقتضى قضية العبودية لزوم الخروج عن عهدة ما امر به المولى ما لم ينصب قرينة على الترخيص في تركه فلو امر بشى و لم ينصب قرينة على جواز تركه فهو يحكم بوجوب اتيانه في الخارج قضاء لحق العبودية و اداء لوظيفة المولوية و تحصيلاً للامن من العقوبة و لا نعى بالوجوب الا ادراك العقل لابدية الخروج عن عهده انتهى و قد سبقه غيره بهذا الاستدلال تقريباً كما في الكفاية، ج ١، ص ٩٢، و صحة الاحتجاج على العبد و مؤاخذته بمجرد مخالفه امره و توبيخه على مجرد مخالفته كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذا مرتك الخ و فيه اولاً ان الانشاء ليس امراً اعتبارياً نفسانياً مجرداً بحيث ان تحقق نية التمليك او التزويج تحقق و انما يحتاج الى مبرز و مبرزة الامر فالانشاء كالاخبار حكاية باللفظ و القول لكن في الاخبار حكاية عن الامر الوقوعى الثابت و الانشاء حكاية عن الايقاع و الاثبات فاللفظ هو الحاكي عن ايقاع النسبة و تحققها على هو المرتكز بحسب افهام العرف و العمدة ان فالامر لم توضع لابرز الامر الاعتبارى في الخارج فان الخارج ظرف الاستعمال وهو في الرتبة اللاحقة عن الوضع بل وضع لمفهوم الطلب المبرز على ما مر مراراً كما ان القول بالتعهد تقدم فساد، و ثانياً ان حكم العقل فى المرحلة المتأخرة عن الامر فالامر لو لم يكن ظاهراً فى الوجوب كيف يحكم العقل بالخروج عن عهده و توبيخ مخالفته، فهو قد اختلط بين مقدمات الحكمة و حكم العقل بوجوب الاطاعة فان مقدمات الحكمة ايضاً بحكم العقل و يوجب ظهور الاطلاق فى الوجوب كما تقدم ثم فى الرتبة اللاحقة يحكم العقل بوجوب الامتثال، و ثالثاً ان بعثه ملازم ذاتاً لوجوب امتثاله، فيرد عليه كيف مع بعثه و تحريكه مع القرينة على ارادة غير لزومية لا يوجب الامتثال فهما متضادان كما هو واضح فالبعث المرسل يقتضى اللزوم الموجب لحكم العقل بخروجه عن العهده و الامتثال لا البعث على نحو الارسال فلو فرضنا لم يكن عبداً و لم يكن فى مقام العبودية فلا الزام مع انه باطل بالبداهة فليس الا وضع لفظ الامر لمفهوم الطلب المهمل المبرز فالوجوب و الاستحباب مستفادان من القرائن الخارجية الوجوب من الاطلاق و الاستحباب من القرينة على التخصيص و فى الرتبة السابقة على التحريك و الداعوية للمكلف .

بقي في المقام شى آخر (١)

(١) الجهة الخامسة في الطلب و الارادة و تحقيق الكلام فيه يكون في ضمن امور، الامر الاول في تحقيق ان المسألة على اى وجه عقلية و على اى وجه اصولية و على اى وجه لغوية ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٠٨، ان كان النزاع في ثبوت صفة نفسانية او فعل نفساني في قبال الارادة عند الامر بشى كانت المسألة عقلية، و ان كان النزاع في ان مدلول هل الامر هو الارادة و الطلب متحد معها او منطبق على الكاشف عنها او لا كى يكون الصيغة كاشفة عن الارادة عند الامامية و المعتزلة و كاشفة عن الطلب المغاير لها فلا يترتب عليها ما يترتب على احراز ارادة المولى كانت المسألة اصولية، و ان كان النزاع في مجرد مرادفه لفظ الطلب مع لفظ الارادة من دون نظر الى ثبوت صفة نفسانية او الى مدلول الصيغة و شبهها كانت المسألة لغوية فلا ربط لها بالاصول و لا بالكلام الخ، و ما افاده صاحب الكفاية من الوضع للطلب الاثنائي هو الذى يناسب علم الاصول ذكر استادنا البجنوردى فى المنتهى، ج ١، ص ١١٥، اما البحث فى ناحية المفهوم فبحث لغوي يرجع فيه الى متفاهم العرف من هذين اللفظين و لا ريب فى انه يفهم من لفظ الارادة تلك الكيفية النفسانية المعبر عنها بالشوق المؤكد و الظاهر ان الطلب حسب المتفاهم العرفى ليس عبارة عن نفس هذا المعنى بل الطلب عند العرف عبارة عن السعى فى تحصيل الشى فالظاهر انهما متغايران مفهوماً و اما البحث فى ناحية المصداق فبحث كلامى و قد ذهب الاشاعره الى تغايرهما مصداقاً ايضاً و عمدة ما دعاهم الى هذا القول هو زعمهم وجود الكلام النفسى و انه من صفات النفس و هو غير الارادة و العلم و سائر الصفات المشهوره و هو المدلول للكلام اللفظى - و مقابلهم الاماميه يقولون بعدم وجود صفة اخرى فى النفس غير الارادة الخ. و سيأتى مفصلاً الامر الثانى ذكر المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٠٨ الظاهر كما يستفاد من تتبع كلمات الباحثين عن المسألة فى بدو الامر ان النزاع فى هذه المسألة نشا من النزاع فى الكلام النفسى حيث استدل الاشاعره بان الامر الامتحانى و نظائره مدلولها الطلب دون الارادة فيعلم ان ما عد الارادة و الكراهة فى الامر و النهى معقول و السر فى دعويهم ذلك و الالتزام بالكلام النفسى تصحيح متكلميته تعالى فى قبال سائر الصفات مع التحفظ على قدم الكلام اذ الالتزام بقدم الكلام اللفظى مع كونه مؤلفاً من اجزاء متدرجة متقصيه متصرمه فى الوجود غير معقول

- الى ان قال - فالقائل بالكلام النفسى ان كان يدعى ان سنخه اجمالاً سنخ الماهيات - حيث انها فى حدود ذواتها لا تاتى عن الوجود و العدم - فالبرهان قائم على انحصارها فى المقولات العشر - اعنى مقولة الجوهر و المقولات التسع العرضيه - فحاله حالها من حيث قبول الوجودين - اى العينى و الذهنى - فح يقال ان قيامه بالنفس ان كان بنفسه كالصفات النفسانية من العلم و الارادة و غيرهما فهو من الكيفيات النفسانية و البرهان قائم فى محله على ضبطها و حصرها و مدلولية احدها للكلام اللفظى كقولك اعلم و اريد على ثبوت العلم و الارادة لا يجعلهما كلاماً نفسياً، و ان كان قيامه بالنفس قيامه بصورته قياماً علمياً لا دخل له بالكلام النفسى يدعى ان سنخه سنخ الماهيات، و ان كان يدعى ان سنخه سنخ الوجود فهو معقول الا ان مدلوليته للكلام اللفظى غير معقول اما اصل معقوليته فالوجدان الصحيح شاهد على ذلك كما فى ايقاع النسبة الملازم للتصديق المقابل للتصور فان صورة ان هذا ذاك مطابقاً لما فى الخارج و ناظراً اليه تصديق داخل فى العلوم الانفعالية لا نفعال النفس و تكيفها بالصورة المنتزعة من الخارج و نفس هذا ذاك من دون نظر الى صورة مطابقة له فى الخارج من موجودات عالم النفس و نسبة النفس اليه بالتأثير و الابداع لا بالتكليف و الانفعال و حقيقته وجود توري قائم بالنفس قياماً صدورياً و هو المراد بالعلم الفعلى فى قبال الانفعالى و منه الاحاديث النفسانية فان الوجدان اصدق شاهد على ان نسبة النفس اليها بالابداع و التأثير و نفس وجودها الحقيقى عين حضورها للنفس - الى ان قال - و اما استحالة مدلوليته للكلام اللفظى فلان المدلولية للكلام ليس الاكون اللفظ واسطة للانتقال من سماعه اليه و هذا شأن الماهية و الوجود الحقيقى عينياً كان او نورياً ادراكياً غير قابل للحصول فى المدارك الادراكية لما عرفت سابقاً فلا يعقل الوضع له و لا الانتقال باللفظ اليه الا بالوجه و العنوان و مفروض الاشعري مدلوليته بنفسه للكلام اللفظى لا بوجهه و عنوانه انتهى - اما الجواب عن الكلام النفسى قال فى المحاضرات، ج ٢، ص ٢٥، ان صفاته تعالى على نوعين الأول الصفات الذاتية كالعلم و القدرة و الحياة و ما يؤل اليها فان هذه الصفات عين ذاته تعالى فى الخارج فلا اثينية فيه و لا مغايرة و ان قيامها بها قيام عينى و هو من اعلى مراتب القيام و اظهر مصاديقه لا قيام صفة بموصوفها او قيام الحال بمحله و من هنا ورد فى الروايات ان الله تعالى وجود كله و علم كله و قدرة كله

و حياة كله و الى هذا يرجع قول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة كمال الاخلاص به نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف، الثاني الصفات الفعلية كالخلق و الرزق و الرحمة و ما شاكلها فان هذه الصفات ليست عين ذاته تعالى حيث ان قيامها بها ليس قياماً عينياً كالصفات الذاتية هذا من ناحية و من ناحية اخرى ان قيام هذه الصفات لا تخلو من ان تكون حادثه او تكون قديمه و لا ثالث لهما فعلى الاول لزم قيام الحادث بذاته تعالى و هو مستحيل و على الثاني لزم تعدد القدماء و قد برهن في محله استحالة ذلك فالنتيجة على ضوءهما امر ان الاول ان مبادئ هذه الصفات افعاله تعالى الاختياريه الثاني انها تمتاز عن الصفات الذاتية في نقطة واحدة و هي ان الصفات الذاتية عين ذاته تعالى فيستحيل ان تصاف ذاته بعدمها بان لا يكون ذاته في مرتبة ذاته عالماً و لا قادراً و لا واجباً و هذا بخلاف تلك الصفات حيث انها افعاله تعالى الاختيارية فتتفك عن ذاته و تتصف ذاته بعدمها يعني يصح ان يقال انه تعالى لم يكن خالقاً للارض مثلاً ثم خلقها و لم يكن رازقاً لزيد مثلاً ثم رزقه و هكذا و من ثمة تدخل عليها ادوات الشرط و ما شاكلها و لم تدخل على الصفات العليا الذاتية و ان شئت قلتم ان القدرة تتعلق بالصفات الفعلية وجوداً و عدماً فان له تعالى ان يخلق شيئاً و له ان لا يخلق و له ان يرزق و له ان لا يرزق و هكذا و لم تتعلق بالصفات الذاتية ابداً و على ضوء هذا البيان قد ظهر ان التكلم من الصفات الفعلية دون الصفات الذاتية و ذلك بوجود ملاك الصفات الفعلية فيه حيث يصح ان يقال انه تعالى كلم موسى عليه السلام و لم يكلم غيره او كلم في الوقت الفلاني و لم يكلم في وقت آخر و هكذا و لا يصح ان يقال انه تعالى ليس عالماً بالشئ الفلاني او في الوقت الفلاني فما ذكره الاشاعره من ان التكلم صفة له تعالى و كل صفة له قديم نشأ من الخلط بين الصفات الذاتية و الصفات الفعلية انتهى و قال القائد السيد الخميني في رسالته المستقلة في الطلب و الارادة ص ٣٥ نعم انه تعالى متكلم بوجه آخر حتى في مرتبه ذاته يعرفه الراسخون في الحكمة - و الاعراض عنه اولى الخ و نقل عنه في هامشه قال اهل المعرفة تكلم الحق عبارة عن تجلّي الحق الحاصل من تعلق الارادة و القدرة لاظهار ما في الغيب و ايجاده انتهى كما ان ارادته تعالى ذاتية و هو العلم بالصلاح و النظام الكامل التام. الامر الثالث الاقوال في الطلب و الارادة فذهب الاصحاب و المعتزلة الى

وهو ان الطلب المأخوذ في حقيقة (١) هل هو عين الارادة ام غيره كانت هذه
الجهة معركة الآراء بين الاعلام (٢) وعمدة من ذهب الى المغايرة الاشعريون

اتحادهما مصداقاً و يظهر من بعضهم القول بالاتحاد مفهوماً ايضاً خلافاً للشاعره اذ
ذهبوا الى تغايرهما مصداقاً و مفهوماً، و منشأ هذا القول من الاشاعره تقدم الاشارة اليه
و اليك اجمالها من الاشكالات الفاسده الوارده بنظرهم بناء على القول باتحاد الطلب مع
الارادة، منها لزوم عدم تحقق العصيات من العباد لعدم جواز تخلف ارادته سبحانه عن
المراد، و منها لزوم تعلق الارادة بالمحال بناء على الاتحاد كما في موارد الامر بما انتفى
شرط تحققه، و منها ما بنوا عليه من المبني الفاسد من انكار التحسين و التقييح العقليين
و تجويزهم الامر بالشئ مع خلوه عن المصلحة كما في الاوامر الامتحانية، و منها غير
ذلك من المباني الفاسده حيث انه من جهة الفرار عن تلك الاشكالات التزموا بالمغايرة
بين الطلب و الارادة فقالوا بان الطلب و ما يحكى عنه الامر عبارة عن معنى قابل لتلك
اللوازم و اليك تفصيلها و الجواب عنها.

(١) الصحيح - حقيقته - .

(٢) قال في الكفاية، ج ١، ص ٩٥، فاعلم ان الحق كما هو عليه اهله وفاقاً
للمعتزله و خلافاً للشاعره هو اتحاد الطلب و الارادة بمعنى ان لفظيهما موضوعان بازاء
مفهوم واحد و ما بازاء احدهما في الخارج يكون بازاء الاخر و الطلب المنشأ بلفظه او
بغيره عين الارادة الانشائية و بالجملة هما متحدان مفهوماً و انشاءً و خارجاً - اي الفرد
الخارجي لاحد هما هو الفرد الخارجي للاخر - لا ان الطلب الانشائي الذي هو
المنصرف اليه اطلاقه كما عرفت متحد مع الارادة الحقيقية التي ينصرف اليها اطلاقها
ايضاً ضرورة ان المغايرة بينهما اظهر من الشمس و ابين من الامس فاذا عرفت المراد
من حديث العينية و الاتحاد ففي مراجعة الوجدان عند طلب شئ و الامر به حقيقة كفاية
الخ و اختار المحقق النائيني في الفوائد، ج ١، ص ١٣١، خلافاً له قال و بالجملة لا سبيل
الى دعوى اتحاد مفهوم الارادة و مفهوم الطلب لتكذيب اللغة و العرف ذلك اذ ليس
لفظ الارادة و الطلب من الالفاظ المترادفة كالانسان و البشر و ان اريد من حديث
الاتحاد التصديق الموردي و ان تغايراً مفهوماً فله وجه الخ و ايضاً ذهب المحقق
العراقي الى تغايرهما مفهوماً و سيأتي و تقدم ما ذكره استادنا البجنوردي في المنتهى،
ج ١، ص ١١٥، فالظاهر انهما متغايران مفهوماً الخ و كذا استادنا الخوئي و غيره .

لشبهة خصلت لهم في وحدتهما^(١) و عمدة ما اوقعهم في الوهم زعمهم الفاسد^(٢) بان العباد مجبورون في افعالهم و هو ايضا^(٣) اساس انكارهم التحسين و التقبيح في افعال العباد عقلاً نظراً الى ان موضوع حكم العقل هو الفعل الاختياري و حيث^(٤) لا اختيار لهم في افعالهم فلا مجال لتحسينهم في عملهم عقلاً و لا تقبيحهم فيه بل الله يفعل في حقهم ما يشاء بسلطانه فيعاقب المطيع و يثيب العاصي بلا قبح في نظر العقل في الفعلين و لا حسن في عكسهما لان ذلك كله تحت حيطه سلطته و قدرته فيفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، و^(٥) ح فمن

(١) بان اتحاد الطلب و الارادة يوجب الشبهة و المناقشة .
 (٢) هذا هو احدى الشبهات بل العمدة و هي الشبهة الاولى ان العباد مجبورون على الافعال و الاعمال و لا تأثير لقدرتهم في شئ منها و لا ريب في ان الارادة التشريعية لا تتعلق الا بالفعل المقدور للغير فينتج ضم احدى المقدمتين الى الاخرى ان التكاليف الشرعية قد تعلقت بالمكلفين بلا ارادة تشريعية و لا يعقل تحقق التكليف بلا طلب و لا ارادة و على الاتحاد يلزم انتفائهما معا و معه يلزم انتفاء التكليف و هو خلاف الفرض فلا بد من القول بتحقق الطلب دون الارادة لتوقف تحقق التكليف عليه في المقام و تحققه دون الارادة يستلزم تباينهما و هو المطلوب للاشعري .

(٣) الشبهة الثانية انكار التحسين و التقبيح العقلين و تجويزهم الامر بالشئ مع خلوه عن المصلحة كما في الاوامر الامتحانية و لا ريب في صدق الطلب حقيقة على الاوامر الامتحانية مع عدم تعلق الارادة بالأمور به فيها و ذلك دليل واضح على تباين الطلب و الارادة البتة .

(٤) الوجه لانكارهم التحسين و التقبيح العقلين في افعالهم لعدم الاختيار في افعالهم .

(٥) الشبهة الثالثة استحالة تعلق ارادة الله على افعال المكلفين لان الارادة التشريعية لا تتعلق الا بالفعل المقدور للغير و اذا اراد الله شيئاً فهو كائن و لا يعقل التكليف بلا ارادة و لا طلب و التكليف ثابت جزماً فلا بد و ان يكون بالطلب و نتيجته تباين الطلب مع الارادة .

نتائج هذا الزعم و الخيال استحالة تعلق الارادة الازلية بفعل المخلوق الآ و هو صادر لانه اذا اراد لشي ان يقول له كن فيكون و ^(١) لازمه ح عدم تصور العاصي في العباد، فمع تحققه وجداناً يكشف عن عدم تعلق الارادة الازلية في مورد الاوامر و النواهي للتوجه اليهم و لا محيص لهم بالالتزام بمعنى آخر غير الارادة حذراً عن كون الخطابات المزبوره لقله لسان و سمي المعنى الآخر بالطلب فالتموا ^(٢) ايضاً بامكان تعلقه بالمحال و بغير المقدور بل و بجواز امره مع علمه بانتفاء شرط المأمور به كما مر ابراهيم «ع» بذبح ولده مع ان الجليل ينهى السكين عن تأثيره في قطع الاوداج و عدم قدرة ابراهيم بالذبح المزبور، و ح ربّما يستشكل ^(٣)

(١) الشبهة الرابعة لا اشكال في ان الكفار بل مطلق العصاة مكلفون بالتكاليف الدينية حقيقة لاستحقاقهم العقاب على مخالفتها اجماعاً و لا عقاب الاعلى مخالفة التكليف الالزامي الحقيقي كما لا يعقل تعلق ارادته تعالى بمتعلق هذه التكاليف و الالزم تخلف مراده عن ارادته تعالى فاذا ثبت ارادته تعالى في موارد التكاليف المتعلقة بالكفار بل مطلق العصاة فلا بد من القول بتحقيق الطلب منه فيها و الا فلا يعقل تحقق التكليف بلا طلب و لا ارادة و عليه يلزم تحقق الطلب بلا ارادة و ذلك دليل ما يدعى من تغييرهما .

(٢) الشبهة الخامسة لزوم تعلق الارادة بالمحال بناء على الاتحاد كما في موارد الامر بما انتفى شرط تحققه كما مر ابراهيم «ع» بذبح ولده مع انه لا يقدر عليه لعدم تأثير السكين في الذبح بامر الرب .

(٣) قال صاحب الكفاية، ج ١، ص ٩٥، فان الانسان لا يجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب غيرها سواء ما هو مقدمة تحققها عند خطور الشيء و الميل و هيجان الرغبة اليه و التصديق لفائدته و هو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لاجلها - اي العزم و الجزم - و بالجملة لا يكاد يكون غير الصفات المعروفة و الارادة هناك صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب فلا محيص الا عن اتحاد الارادة و الطلب و ان يكون ذاك الشوق المؤكد المستتبع لتحريك

في تصوير هذا المعنى الاخير المسمى بالطلب^(١) بانه اى شئ قائم بالنفس^(٢) و كان من افعال القلوب^(٣) القابل^(٤) لأن يكون مضمون الخطابات و يناسب^(٥) مع مقام امر المولى ونهى العالى^(٦) و قابل للتعلق بالمحال و لو لانتفاء شرطه و حيث ان هذا المعنى^(٧) معنى قابل للتعلق بفعل الغير فيكشف^(٨) انه لا يكون من سنخ بقية الصفات الوجدانية القائمة بالنفس من الجوع و العطش و الشجاعة و امثالها اذ^(٩) لا مناسبة لها مع الامر و النهى المتعلق بفعل الغير كما ان قابلية تعلقه بالمحال و بفعل المجبورين لا يناسب شرحه بمثل عنوان البعث و التحريك^(١٠) اذ^(١١) مضافاً^(١٢)

العضلات في ارادة فعله بالمباشرة او المستتبع لامر عبيده به فيما لو اراده لا كذلك مسمى بالطلب و الارادة كما يعبر به تارة و بها اخرى كما لا يخفى انتهى .

- (١) غير الارادة اى شئ فيستشكل و له آثار و لوازم .
- (٢) اى غير الارادة . من لوازمه كونه قائم بالنفس .
- (٣) منها كونه فعل القلب و ادراكه و تصوره كما في القضايا كالنار مشرقه جميع النيران لا الكيفية النفسانية و نقوشها و صورها .
- (٤) منها القابل لان يكون الخطابات مبرزا له .
- (٥) و منها يناسب ما هو القائم بالنفس مع امر المولى و نهى العالى .
- (٦) و منها ان يقبل ما هو القائم بالنفس بتعلقه بغير المقدور .
- (٧) و منها ان هذا المعنى قابل للتعلق بفعل الغير .
- (٨) و منها انها غير الصفات التى موجودة فى النفس .
- (٩) لعدم تعلقها بفعل الغير .
- (١٠) و ليس هو عنوان البعث و التحريك و ذلك لعدم تعلقه بالمحال و فعل المجبورين .

(١١) تعليل لكون المعنى ليس عنوان البعث و التحريك مضافاً الى ما مر .

(١٢) اما اولاً لان البعث و التحريك من لوازم الامر و يأتى من الامر لا معنى

الامر و مدلوله .

الى انه ناشئ عن نفس الامر لا انه مأخوذ في مدلوله من ^(١) المعلوم انه يستحيل
تعلقهما بالمحال ذاتاً لا ^(٢) بمناط التحسين و التنقيح كى بمنع ذلك فى افعاله
تعالى فى حق عباده بل ^(٣)

(١) و اما ثانياً لعدم تعلقها بالمحال ذاتاً لان البعث و التحريك نحو الغير
المقدور و المحال لغو و اللغو لا يصدر من الحكيم بل مستحيل فى حقه ذاتاً .

(٢) و ليس ذلك لاجل الحسن و القبح حتى ينفى الحسن و القبح فى افعاله
تعالى و يكون الحسن ما امر به المولى و القبح ما نهى عنه المولى .

(٣) ثم اشار الى التوجيهات منها ما تقدم من الكفاية ج ١ ص ٩٧ قال ثم انه
يمكن ما حققناه ان يقع الصلح بين الطرفين و لم يكن نزاع فى البين بان يكون المراد
بحديث الاتحاد ما عرفت من العينية مفهوماً و وجوداً حقيقياً و انشائياً و يكون المراد
بالمغايرة و الاثنية هو اثنية الانشائي من الطلب كما هو كثيراً ما يراد من اطلاق لفظه
و الحقيقى من الارادة كما هو المراد غالباً منها حين اطلاقها فيرجع النزاع لفظياً انتهى و
فيه ان هذه التوجيه و ان كان يساعد عليه بعض اللوازم من قابلية تعلق الطلب الانشائي
بالمحال لعدم استلزامه لارادة اليجاد من المكلف و من جواز تحقق الطلب الانشائي
بلحاظ مصلحة قائمة فى نفسه و ان لم تكن مصلحة فى متعلقة فانه من افعال منشئه
فكما يصح من العاقل ان يفعل فعلاً بلحاظ مصلحة قائمة بنفس الفعل كذلك يصح منه ان
ينشا طلباً بلحاظ مصلحة قائمة فيه دون متعلقة و الذى يرد عليه على ما ذكره المحقق
العراقى قدس سره فى البدايع ص ٢٠٠ هو ان الاشاعره حيث انهم يقولون بالكلام
النفسى و انه هو مدلول الكلام اللفظى يرون ان الطلب المنشأ فى اللفظ يدل على صفة
قائمة فى النفس هى غير الارادة فى قبال من ينفى الكلام النفسى و لا يرى صفة قائمة
فى النفس غير صفاتها المعروفة لديهم من الارادة و العلم و غيرهما من الصفات النفسية
و اما ان الطلب الانشائي مغاير للارادة الحقيقية فهو من الامور البديهية و الاشعري
ليس فى صدد النزاع بهذا الامر البديهي و لا فائدة له فيه و الذى يدل على ذلك هو
استدلالهم على ثبوت الكلام النفسى بالاوامر الامتحانية المسلم عند الفريقين عدم
تعلق الارادة الحقيقية بمتعلقاتها حيث زعموا ان تلك الاوامر تدل على معنى قائم فى
النفس ليس بارادة الى آخر كلامه - و ربما يورد على صاحب الكفاية بان الطلب

ولا مجال لشرح الطلب بحملة النفس^(١) الحاصل بعد تمامية اشتياقه و قدرته، اذ^(٢) مثل ذلك ايضاً يستحيل انفكاكه عن العلم بالقدرة فمع فرض المجبورية

الانشائي ليس موضوعاً لحكم العقل بوجوب الاطاعة و الاشاعره لا يرون التكليف او الحكم الشرعي الا نفس الطلب فليزم على الوجه المذكور عدم حكم العقل بوجوب اطاعة الاحكام الشرعية لانها عبارة عن الطلب الانشائي الذي لا يستقل العقل بوجوب اطاعته، و فيه ان الاشاعره ملتزمون بذلك فانهم لا يقولون بوجوب الطاعة او حرمة المعصية عقلاً لعدم قولهم بالحسن و القبح العقليين .

(١) هذا التوجيه من المحقق الثاني قدس سره قال في الفوائد، ج ١، ص ١٣١، لا ينبغي الاشكال في ان هناك وراء الارادة امر آخر يكون هو المستتبع لحركة العضلات و يكون ذلك من افعال النفس و ان شئت سمه بحملة النفس او الحركة النفس او تصدى النفس او غير ذلك من التعبيرات و بالجملة الذي نجده من انفسنا ان هناك وراء الارادة شيئاً آخر يوجب وقوع الفعل الخارجي و صدوره عن فاعله و من قال باتحاد الطلب و الارادة لم يزد على استدلاله سوى دعوى الوجدان و انه لم نجد من انفسنا صفة قائمة بالنفس وراء الارادة تسمى بالطلب و قد عرفت ان الوجدان على خلاف ذلك بل البرهان يساعد على خلاف ذلك لوضوح ان الانبعاث لا يكون الا بالبعث و البعث انما هو مقولة الفعل و قد عرفت ان الارادة ليست من الافعال النفسانية بل هي من الكيفيات النفسانية فلو لم يكن هناك فعل نفساني يقتضى الانبعاث يلزم ان يكون انبعاث بلا بعث و بالجملة لا سبيل الى دعوى اتحاد مفهوم الارادة و الطلب لتكذيب اللغة و العرف ذلك اذ ليس لفظ الارادة و الطلب من الالفاظ المترادفه كالانسان و البشر و ان اريد من حيث الاتحاد التصادق المورد و ان تغايراً مفهوماً فله وجه الى آخر كلامه .

(٢) هذا هو الجواب عن هذا التوجيه و ملحظه انه لا يوافق ما يدل عليه كلام الاشاعره و ما التزموا به نرجوا ز تعلق الطلب بالمحال ضرورة ان الطلب الذي هو متأخر عن الارادة رتبة لا يمكن ان يتعلق بالمحال لامتناع تعلق الارادة به و مع امتناع الارادة يمتنع تحقق الطلب ايضاً لكونه متأخراً رتبة عنها فلا يمكن توجيه كلام الاشاعره بمثل هذا الوجه لالتزامهم بتحقيق الطلب في المورد الذي يقتضى هذا الوجه امتناع تحقق الطلب فيه لامتناع تحقق الارادة مضافاً الى انه ايضاً لا يصحح كونه لصالح

يستحيل تحققه و بالجملة ما في السنة بعض المعاصرين من تصور مغايرة الطلب مع الارادة بامثال هذه البيانات^(١) اجنبية عن مرام الاشاعرة المؤسسين لهذا الاساس كما ان انكار بعض آخر^(٢) بعدم مساعدة الوجدان على وجود معنى

في نفسه .

(١) منها ما حكى عن المحقق صاحب الحاشية المعروفة على المعالم اخو الفصول قال فيها الوجه الرابع - الى ان قال و الذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع و اقتضاء بحسب الخارج لا يقاعه الفعل بالزامه او ندبه اليه و من البين ان الثاني لا يستلزم الاول و ان كان الظاهر صدور الاقتضاء على طبق الارادة الواقعية انتهى و نتيجته ان الطلب هو البعث و التحريك نحو المطلوب و الارادة هو الشوق المؤكد المتعلق به القائم في النفس و الفرق بينهما واضح، و فيه مضافاً الى ان البعث و التحريك امر ان متزعان من الخطاب بداعي جعل الداعي لا انهما مدلولان لنفس الخطاب و محكياً للامر انهما لا يمكن ان يتعلقا بالمحال كنفس الارادة و الاشعري يجوز تعلق الطلب بالمحال دون الارادة فيكشف هذا التفاوت عن عدم كون الطلب في نظر الاشعري هو البعث و التحريك و منها كونه بمعنى الاشتياق و فيه و ان يصح جواز تعلقه بالمحال كما في اشتياق المريض الى شفاء مرضه و المحبوس الى الفرار من السجن و التخلص منه و اشتياق الانسان الى عود شبابه، و يمكن ايضاً وقوعه موضوعاً لحكم العقل بوجوب الامتثال فيما لو احرز العبد اشتياق مولاه الى شئ و لكنه ايضاً لا يصح كونه لصلاح في نفسه و ح فبقرينة استدلالهم بمثل الاوامر الامتحانية يعلم بعدم ارادتهم من الطلب الاشتياق نحو الشئ و لا من الارادة حملة النفس و هيجانها نحو المطلوب .

(٢) حكى عن شرح التجريد للقوشجي قال و الحاصل ان مدلول الكلام اللفظي الذي يسميه الاشاعره كلاماً نفسياً ليس وراء العلم في الخير و الارادة و الكراهة في النهي انتهى و حكى عن العلامة قال باننا لم نجد عند الامر بشئ امراً مغايراً لارادة الفعل حيث لا يكون المفهوم من الامر ارادة الفعل من المأمور به و لو كان هناك شئ آخر لا ندركه فلا شك في كونه امراً خفياً غاية الخفاء بحيث لا يتعقل الا الاوحدى من الناس و مع ذلك كيف يجوز وضع لفظ الامر المتعارف في الاستعمال بازائه .

آخر قابل للتعلق بفعل الغير غير العلم و الارادة، ايضاً قابل للمنع^(١) كيف^(٢) و نرى بالوجدان معنى آخر غيرهما و يعبر عنه بالبناء الذي هو ايضاً من افعال القلوب و به^(٣) قوام التنزيلات عرفاً و شرعاً و^(٤) كان تحت الاختيار بلا واسطة في قوله ابن علي الاكثر مثلاً^(٥) قبال العلم و الارادة الذين لا يكونان كذلك^(٦) بل و منه ايضاً عقد القلب المقابل للوجود القلبي مع العلم بالنبوة مثلاً^(٧) و غيرها^(٨)

- (١) من هنا قام المحقق العراقي الماتن قدس سره في بيان صفة اخرى في النفس غير الصفات المشهورة و يمكن ان تكون هو الطلب .
- (٢) ذكر المحقق الماتن ان الطلب يمكن ان يكون في نظر الاشاعره عبارة عن البناء الذي يكون من افعال القلب و هو غير العلم و الارادة و الحب و البغض .
- (٣) اي بهذا البناء يقوم التنزيلات العرفيه و الشرعيه مطلقاً كما ستعرف .
- (٤) و البناء من الامور الاختياريه من دون واسطة كما في الارادة .
- (٥) فالبناء كالارادة في كونه ذا الاضافة و ان خالفها في انها من مقولة الكيف و هذا من مقولة الفعل للنفس، و لذا قد يتعلق بامر موجود مفروغ التحقق فيسمى تنزيلاً كالبناء على كون الاكثر موجوداً او الموجود هو الاكثر، و من الثبوت التنزيلي هو ما يتعلق بامر مشكوك الثبوت في الواقع فيكون ثابتاً بنفس هذا البناء القلبي كما في الاستصحاب ابن علي بقاء ما كان .
- (٦) فان العلم و الارادة اختياريين مع الواسطة و المقدمات و الاسباب .
- (٧) و قد يتعلق البناء بثبوت امر ثابت في الواقع في حال العلم بثبوته و لكن لا يكتفي من المكلف بعلمه بثبوته بل لا بد من ان يبني في قلبه على ثبوته كما هو الشأن في العقائد الدينية فمن علم بكون الله واحداً لا يكتفي في كونه موحداً بنفس هذا العلم ما لم يعقد قلبه و يبني على ذلك و يعبر عن هذا البناء بعقد القلب .
- (٨) كما قد يتعلق بايجاد المخاطب ما خوطب به و امر به فيكون هذا البناء على صدوره منه و ايجاده اياه طلباً له، كما قد يتعلق ايضاً بما ليس في الشرع فيكون تشريعاً .

بل وهو قابل للتعلق بالمحال^(١) و ح لا مجال لرد الاشعري القائل بالمغايرة بين الطلب و الارادة بمثل هذا الوجدان^(٢) و ح فللاشعري ان يلتزم بار مفاد الاوامر معنى آخر غير العلم و الارادة و انه من سنخ البناء و عقد القلب المزبورين غاية الامر يدعى بان هذا السنخ من المعنى^(٣) باختلاف انحاء متعلقاته يختلف عنوانا^(٤) فمن حيث تعلقه بقيام شئ ثابت^(٥) او بقيامه مقام آخر^(٦) مع القطع بعدمه^(٧) يعبر عنه بالبناء التنزيلي^(٨) و من حيث تعلقه بثبوت شئ مع القطع بوجوده يعبر عنه بعقد القلب و^(٩) من حيث تعلقه بايجاد شئ لا^(١٠) بشئ فارغاً عن وجوده يعبر عنه بالطلب كما^(١١) ان الامر في الاشتياق ايضاً كذلك اذ هو من حيث تعلقه

(١) فالبناء بما انه اختياري قابل للتعلق بالمحال و امكان تحققه باعتبار مصلحة قائمة فيه لا في متعلقه و امكان انفكاله عن المطلوب و لو كان منه تعالى .
(٢) اي الوجدان قائم على البناء و به يتم المغايرة بين الطلب و الارادة و انه غير العلم و الارادة فلو ادعى القائل بالمغايرة بان ما هو المسمى بالطلب عبارة عن البناء الذي هو غير الارادة لا يمكننا المسارعة في ردهم بعدم وجدان امر و راء العلم و الارادة و الحب و البغض شئ .

(٣) اي البناء باعتبار كونه ذا اضافة يحتاج الى المتعلق و يختلف متعلقاته كما اشرنا اليه .

(٤) و تسمية .

(٥) اي تعلقه بقيام شئ ثابت بنفس هذا البناء القلبي و ان كان مشكوك الثبوت

في الواقع كالاتصحاب .

(٦) كما في باب الامارات من قيام الخبر الثقة مقام العلم تنزيلاً .

(٧) اي ليس بعلم حقيقة ففى هذه الموارد هو البناء التنزيلي .

(٨) في الاعتقاديات كما مر .

(٩) و هو تعلقه بايجاد الشئ او ايجاد الغير اياه و هو الطلب .

(١٠) اي لا يكون متعلقاً بشئ فارغاً عن وجوده .

(١١) الشوق ايضاً من الامور ذات الاضافة فان تعلق بالامر الثابت و الموجود

بالوجود الثابت يسمى عشقاً و باثبات الوجود يسمى ارادة و لا ينافي اختلاف هذه العناوين ^(١) مع وحدة الحقيقة ^(٢) و معلوم ان مثل هذا المعنى ^(٣) قابل للتعلق بالمحال و يغير المقدور و مع العلم بانتفاء شرط المأمور به كما انه بعد تسليم اساسهم الكاسد ^(٤) لا يبقى دعوى احد عليهم ^(٥) بان العقل لا يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفة مجرد هذا البناء القابل للتعلق بالمحال اذ ^(٦) ح اين يبقى للعقل حكم في حق المجبورين الذين هم مقهورين في حيلة سلطانه و ^(٧)

فيقال له العشق و باعتبار تعلقه بالشئ غير الثابت و ايجاد الشئ يسمى ارادة .

(١) باعتبار متعلقاته .

(٢) و هو البناء .

(٣) من البناء قابل للتعلق بالمحال و نحوه من الامر غير المقدور و انتفاء

شرطه .

(٤) اي الدون و ذلك بهذا التوجيه .

(٥) اي لا مجال لدعوى الاشكال عليهم بعدم حكم العقل باستحقاق العقوبة و

وجوب الطاعة و حرمة المعصية على مخالفة نفس البناء القابل للتعلق بالمحال و معه

كيف يمكن ان يكون مدلول الخطاب هو هذا البناء مع ان مخالفة الخطاب الايجابي

موضوع حكم العقل باستحقاق العقاب عليها في نظر العقلاء فيكشف عن ان مدلول

الخطاب ليس البناء .

(٦) تعليل لعدم حكم العقل .

(٧) هذا جواب الاشكال بان العقاب انما جاء من توعيد الشارع و الثواب

بوعده و البناء المزبور بعد ما كان محكياً للامر يكون موضوعاً للوعد و التوعيد ايضاً و

لا تلازمان للارادة فقط بل يترتبان على الوعد بيان ذلك ان الاشاعره لا يقولون

باستحقاق العقاب و الثواب عقلاً بالمخالفة و الموافقة لانهم قائلون بكون المكلفين

مجبورون في الافعال و لا يرون ثبوت الحسن و القبح العقليين و ما يتفرع عليهما فلا

حكم للعقل بذلك اصلاً بل يرون ان استحقاق الثواب و العقاب تابع للوعد و الوعيد من

انما ذلك (١) جاء من جهة توعيده على المخالفه كما ان الثواب على الاطاعة انما هو من قبل وعده على طاعتهم و (٢) لا بأس بتوعيد المذكور و لا الوعيد المزبور على مخالفه هذا البناء المحض المنفك عن الارادة او موافقته مع انزال العقل عن الحكم في هذا المقام رأساً و ح لا ملزم عليهم (٣) و لا شاهد على وجود الارادة و الكراهة في مدلول الاوامر و النواهي (٤) الا تخريب اساسهم الفاسد و بيان فساد زعمهم الكاسد (٥) فنقول (٦) و هو المعين او لا يكفي في دفع شبههم حكم بدهاة

الشارع المشرع للاحكام فما حكم الشارع بثبوتهم يحكمون بثبوتهم و ما نفاه يحكمون بعدمه و ان كان العقل يحكم بقبح ما اثبته الشرع و يحسن ما نفاه و يترتب ذلك على البناء المزبور .

(١) اي العقوبة .

(٢) اي مثل ذلك نقول فيكون للبناء ايضاً وعد و توعيد و الثواب و العقاب

عليه .

(٣) بانه ليس وراء الارادة شئ في النفس يسمى بالطلب .

(٤) و لا دليل على كون مدلول الاوامر و النواهي هي الارادة .

(٥) و ملخص كلامه انه يمكن توجيه كلماتهم الفاسده بحمل الطلب على مثل هذا البناء و العمدة ابطال اصل تلك المباني الفاسده من شبهة الجبر و غيرها على ما تقدم لكن هذا الوجه ايضاً لا يمكن المساعدة عليه فان البناء هو الالتزام كما قالوا بلزومه في اصول الدين دون الاحكام قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٧ هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقته عملاً يقتضى موافقته التزاماً و التسليم له اعتقاداً او انقياداً كما هو اللازم في الاصول الدينية و الامور الاعتقادية الخ و المراد من الموافقة الالتزامية هي عقد القلب عقلاً على ذلك الحكم، فيرد عليه كيف متعلق بالمحال و يلتزم بالامر المحال و غير المقدور و كيف يتعلق بفعل الغير و نحو ذلك فلا يصدر من العقلاء ذلك و ان كان البناء شئ آخر فلا بد من بيانه و لا نرى في النفس شئ ماعد الارادة و العلم و نحوهما شئ كما افاده في الكفاية .

(٦) ثم قام في بيان رد شبهة الجبر بوجهين .

الوجدان بالفرق بين حركة المرتعش و حركة المختار^(١) وهو الذى عليه عقيدتى و^(٢) لكن مع ذلك فى مقام المناظرة معهم لنا ان ندعى شيئاً آخر فنقول بان توضيح فساد مرامهم يقتضى رسم مقدمة^(٣) وهى^(٤) ان من المعلوم ان عوارض الشئ^(٥) قد لا يكون من لوازم وجوده ولا ماهيته^(٦) و^(٧) قد يكون من لوازم ماهيته كالزوجية بالنسبة الى الاربعة او^(٨) وجوده كالحرارة للنار فما كان من قبيل الأول^(٩) فلا شبهة فى ان جعل الشئ و ايجاده لا يقتضى وجود وصفه

(١) هذا هو الوجه الاول و ملخصه انا نرى و نشاهد بالوجدان و العيان كوننا مختارين فيما يصدر عنا من الافعال و فى مقام الاطاعة و العصيان و ان مجرد علمه سبحانه بالنظام الاكمل غير موجب لسلب قدرتنا و اختيارنا فيما يصدر عنا من الافعال و الاعمال كما يقول به الجبريه خذلهم الله سبحانه بل كنا بعد مختارين فيما يصدر عنا من الافعال و ان عدم صدور العمل منا فى مقام الاطاعة انما هو باختيارنا و عدم ارادتنا الايجاد لترجيحنا ما نتخيل من بعض الفوائد العاجله على ما فى الاطاعة من المنافع الحقيقه الاجله الاخرويه من غير ان نكون مجبورين فى ايجاد الفعل السامور به او تركه بوجه اصلاً كما لا يخفى و هذا هو الوجدان الذى تغنى عن البرهان.

(٢) اما البرهان الذى يدل على بطلان دعواهم فى الجبر يتوقف على مقدمة .

(٣) هذه هى المقدمة .

(٤) العوارض جمع العرض و العرض هو ثبوت شئ لشيء وجوده لا فى نفسه

بل فى غيره فى قبال للجوهر .

(٥) ينقسم العوارض الى ثلاثة اقسام .

(٦) و هو القسم الاول كاليابض للجسم مثلاً فانه ليس بلازم لوجوده و لا

لماهيته .

(٧) القسم الثانى فالزوج لازم ماهية الاربع لا وجوده .

(٨) القسم الثالث فالحرارة لازم وجود النار الخارجى لا الماهية فكما

تصورت من ماهية النار فلا يوجب الحرارة كماهية الماء لا يرفع العطش .

(٩) ثم بين الفرق بين الاقسام الثلاثة فلا ريب فى ان جعل المعروض فى

بل يحتاج وجود الوصف ايضاً الى جعل آخر و^(١) اما ما كان من قبيل الثاني و الثالث فما هو قابل لتعلق الجعل هو الموصوف و اما لازمه فتحقق قهراً بنفس وجود ملزومه و اقتضائه بلا احتياج الى جعل آخر وراء جعل ملزومه بل^(٢) بعد جعل الملزوم بالارادة الازلية يتوجد اللازم بنفس اقتضاء الملزوم تبعاً له بلا استناده الى ارادة ازلية اخرى متعلق بذلك اللازم بل هذا الوجود من لوازم وجود آخر مهية او وجوداً بلا تعلق وجوده الا بوجود ملزومه المنهى^(٣) الى ارادة ازلية بلا انتهائه اليها زائداً عما عليه ملزومه . و حيث كان الامر كك^(٤) فنقول^(٥) ان مثل القدرة و العلم بالمصلحة و غيرها من الصفات القابلة للانفكاك عن الانسان ربما يحتاج في تحققها الى اعمال ارادته تعالى و لو بايجاد اسبابها و لا يكفي في

الاول و ايجاده لا يستلزم جعل عارضه بل يحتاج العارض الى ايجاد مستقل لانه ليس من عوارض الماهية و لا الوجود .
(١) و اما القسمان الاخران فما هو قابل لتعلق الجعل و الايجاد به هو المعروف و هو المجهول بالذات و يتحقق لازمه بجعل نفس ملزومه و لا حاجة الى جعل مستقل .

(٢) ففي هذين القسمين اذا تحقق الارادة الازلية المتعلقة بالمعروض لا تحتاج الى ارادة ازلية اخرى بالعارض و تكفي تلك في تحقيقه بخلاف القسم الاول فتحتاج الى ارادة اخرى تتعلق بالعارض لاجل تحققه .

(٣) و لعل الصحيح - المنتهى .

(٤) اذا عرفت هذه المقدمة فنقول .

(٥) ان اوصاف الانسان على قسمين القسم الاول انه يكون من عوارض وجوده و ليس بلازم لوجوده او ماهيته كالعلم و الضحك و نحوهما فهذا النحو كما تقدم من العوارض يحتاج الى جعل مستقل يتعلق به و لا يغني جعل معروضه عن جعله مثلاً علم الانسان يكون العمل الكذائي ذا مصلحة يحتاج الى تعلق ارادة ازلية توجده في نفس الانسان و لا تكفي الارادة الازلية المتعلقة بوجود الانسان عن تعلق ارادة اخرى به .

وجودها مجرد تعلق الجعل بايجاد الانسان و^(١) اما صفة الاختيار من الممكن كونه من لوازم وجود الانسان بحيث لا يحتاج في جعله الى ازيد من جعل ملزومه^(٢) بل ولا اقل من دعوى كونه من لوازم بعض مراتبه^(٣) لو لم نقل بكونه من لوازم وجوده على الاطلاق^(٤) و لازمه^(٥) كون الاختيار موجوداً بمحض اقتضاء وجود ملزومه بلا كونه معللاً بجعل آخر غير جعل ملزومه^(٦) و^(٧) ح ففى ظرف القدرة^(٨) و العلم بالمصلحة بلا مزاحم^(٩) اذا توجه اختياره الى وجود شى او عدمه^(١٠) ربما يترتب العمل عليه بتوسيط ارادته^(١١) المنتهيه الى اختياره وح

(١) القسم الثانى ان يكون الوصف من لوازم وجوده كصفة الاختيار للانسان و لو فى بعض مراتبه نظير القرشية و عدم القرشية من لوازم وجود الانسان .
(٢) تقدم انه لا يحتاج فى تحققه الى جعل مستقل غير جعل معروضه و ملزومه .

(٣) و لعله ناظر فى بعض مراتب وجوده الى الفعل الصادر عن النائم و الساهى و الغافل فانه عن غير اختيار .

(٤) يمكن ان يكون اشارة الى ان الاختيار من لوازم وجوده مطلقاً حتى النائم و الساهى يصدر الفعل عن اختيار لكن لاعتن شعور و ادراك .
(٥) اى لازم كون الاختيار من لوازم وجود الانسان .

(٦) و ملخصه انه لا يحتاج الى جعل آخر غير جعل معروضه فالانسان مقهور بالاتصاف بصفة الاختيار و يكفى فى تحقق صفة الاختيار للانسان تعلق الارادة الازلية بوجود نفس الانسان .

(٧) لا ريب فى ان كل فعل صادر من الانسان بارادته له مباد .

(٨) منها القدرة عليه .

(٩) منها العلم بالمصلحة و الفائدة بلا مفسدة و مضره، و منها الشوق اليه .

(١٠) و منها اختياره فى ان يفعل او لا يفعل .

(١١) و منها ارادته المحركة نحوه المنتهيه الى اختياره فتكون الارادة بعد

هذا العمل^(١) له مبادئ متعددة من كونه مقدوراً و كونه مما علم بمصلحة بلا مزاحم و كونه مما اعلم فيه الاختيار الموجب لتوجه الاشتياق نحوه فبعضها مستند الى ارادته الازلية مثل قدرته و علمه كوجود العامل^(٢) و بعضها^(٣) مستند الى اقتضاء ذات ملزومه من جهة ما عرفت من كونه من لوازم وجوده ولو في ظرف تحقق القدرة و العلم المزبور و ذلك مثل اختياره المستتبع لاشتياقه و ارادته، و ح لهذا العمل الصادر^(٤) جهتان بجهة مستند الى الارادة الازلية^(٥) و بجهة اخرى^(٦) مستنداً الى ذاته بلا تعلله^(٧) بشئ آخر وراء وجود ملزومه و

(١) كما عرفت .

(٢) فيحتاج الى جعل مستقل و ارادة ازلية اخرى .

(٣) و هو الاختيار لا يحتاج الى جعل مستقل بل يكفي جعل اصل وجود

الانسان لجعله و وجوده .

(٤) من الانسان و من افعاله الصادر منه نسبتان .

(٥) النسبة الاولى مجعولة بجعل مستقل و هو نسبة الفعل الى الله تعالى

باعتبار ايجاد العلم بفائدة ذلك الفعل في نفس فاعله و ايجاد قدرته عليه و شوقه اليه

الى غير ذلك من المبادئ التي ليست من لوازم وجود الانسان و ليست مجعولة بجعله

بل بجعل مستقل منه تعالى فحينئذ لا يكون الفعل الصادر من الانسان مفوضاً اليه بقول

مطلق .

(٦) النسبة الثانية هي نسبة الى وجود الانسان باعتبار تعلق اختياره به الذي

هو من لوازم وجود الانسان المجعولة بجعله لا بجعل مستقل فلذا لا يكون الفعل الصادر

من الانسان مستنداً اليه تعالى بقول مطلق ليكون العبد مقهوراً عليه .

(٧) و لعله اشارة الى وجه دقيق لكون الاختيار من لوازم وجود الانسان ان

سائر الامور المجعولة مستقلاً كالعلم و الارادة و نحوهما يعلل بانه لم يكن له العلم فعلم

لتحصيله او ارادة لاجل امر كذا اما الاختيار فلا يعلل فلا يقال لم يكن مختاراً فصار

مختاراً لاجل كذا فهذا يكشف عن ان الاختيار من لوازم وجود الانسان .

لازمه^(١) عدم صحة استناد مبادئ وجوده بقول مطلق اليه تعالى لفرض توسط اختياره الذي من لوازم وجود ملزومه بلا تعلق جعل به زائداً على جعل ملزومه و^(٢) عدم صحة استناد مبادئه اليه ايضاً على الاطلاق فلا يكون مثل هذا العمل مفوضاً الى العبد بقول مطلق و لا مستند اليه تعالى كك كى يكون في ايجاده مقهوراً فصح لناح ان نقول لاجبر في البين^(٣) من جهة الاختيار المنهى اقتضائه الي ذاته و^(٤) لا تفويض بملاحظة انتهاء بقية مبادئ وجوده الي ارادته الازليه و جعله و هذا معنى قولهم لاجبر و لا تفويض بل امر بين الامرين.

(١) هذا هو لازم النسبة الثانية كما عرفت .

(٢) هذا هو لازم النسبة الاولى

(٣) لاجل النسبة الثانية لاجبر لانه من لوازم وجود الانسان الاختيار .

(٤) لاجل النسبة الاولى لا تفويض لكون مبادئ الاختيار بجعل مستقل مستند

الي الارادة الازلية، و هذا هو المقصود من قوله عليه السلام لاجبر و لا تفويض بل امر بين امرين، ان قلت لا اشكال في ان كل فعل صادر من الانسان بارادته يستند الي المبادئ المزبوره من العلم و القدرة و الشوق و الارادة و اما صفة الاختيار التي هي من لوازم وجود الانسان المجعولة بجعله فاي دخل لها في وجود الفعل و صدوره من فاعله و ما لم يكن لها دخل في صدوره لا اثر لاتصاف الانسان بها في كون فعله اختيارياً كما لا يخفى، قلت الاختيار الذي يتصف الانسان لا يزال قوة فيه قبل صدور الفعل الاختياري منه فاذا صدر الفعل الاختياري من الانسان صار ما بالقوة من الاختيار فعلياً و اتصف الفعل المقترن بكونه اختيارياً فالفاعل للفعل هو الانسان و اقتران فعل بالاختيار موجب الكون ذلك الفعل اختيارياً و اما بقية المبادئ المزبوره من العلم و القدرة و غيرها فهي بالنسبة الي الفعل الاختياري بمنزلة الشروط مثلاً تصديق الانسان بكون الفعل الكذائي ذا مصلحة يوجب ترجيح وجوده على عدمه في نظره فيختاره و حدوث الشوق اليه يوجب سهولة صدوره من الانسان و حدوث الارادة في نفسه يوجب حركة عضلاته في سبيل ايجاده قتلك المبادئ بعضها شروط و بعضها معدات و الفاعل الحقيقي هو الانسان المختار .

و لقد اجاد بعض اعاضم المعاصرين^(١) في بيان هذا المعنى بان الاختيار من

(١) قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ١، ص ١٣٢، بل لا يمكن دفع الشبهة الجبر الا بذلك بداهة انه لو كانت الافعال الخارجية معلولة للارادة لكان اللازم وقوع الفعل من فاعله بلا اختيار بل يقع الفعل قهراً عليه اذ الارادة كما عرفت كيفية نفسانية تحدث في النفس قهراً بعد تحقق مبادئها و عللها، كما ان مبادئ الارادة ايضاً تحصل للنفس قهراً لان التصور امر قهري للنفس و هو يستتبع التصديق استتباع العلة لمعلولها و هو يستتبع العزم و الارادة كذلك استتباع العلة لمعلولها و المفروض انها تستتبع الفعل الخارجي كذلك فجميع سلسلة العلل و المعلولات انما تحصل في النفس عن غير اختيار و مجرد سبق الارادة لا يكفي في اختيارية الفعل - و الحاصل انه لو كانت الافعال معلولة للارادة وكانت الارادة معلولة لمبادئها السابقة و لم يكن بعد الارادة فعل من النفس و قصد نفساني لكانت شبهة الجبر مما لا دافع لها و ليس ذلك الا لانكار التباين بين الطلب و الارادة و حسابان انه ليس وراء الارادة شئ يكون هو المناط في اختيارية الفعل، و اما بناء على ما اخترناه من ان وراء الارادة و الشوق المؤكد امراً آخر و هو عبارة عن تصدى النفس نحو المطلوب و حملتها اليه فيكون ذلك التصدى النفساني هو مناط الاختيار و ليس نسبة الطلب و التصدى الى الارادة نسبة المعلول الى علته حتى يعود المحذور بل النفس هي بنفسها تصدى نحو المطلوب من دون ان يكون لتصديها علة تحملها عليه نعم الارادة بمالها من المبادئ تكون من المرجحات لطلب النفس و تصديها فللنفس بعد تحقق الارادة بمالها من المبادئ التصدى نحو الفعل كما ان لها عدم التصدى و الكف عن الشئ و ليس لحصول الشوق المؤكد في النفس علة تامة لتصدى النفس بحيث ليس لها بعد حصول ذلك الكيف النفساني الامتناع عن الفعل كما هو مقالة الجبرية بل غايته ان الشوق المؤكد يكون من المرجحات لتصدى النفس و لا يخفى الفرق بين المرجح و العلة انتهى و قال في الاجود، ص ٩١، فان قالت ان الامر الرابع الذي بنيت عليه ثبوت الامر بين الامرين و نفي الجبر و جعلته متوسطاً بين الارادة و حركة العضلات هل هو ممكن او واجب لا سبيل الى الثاني و على الاول فهل علته التامة اختيارية او غير اختيارية و على الاول يلزم التسلسل و على الثاني يتم مذهب الجبر، قلنا لا اشكال في كونه حادثاً و ممكناً الا انه نفس الاختيار الذي هو فعل النفس و هي بذاتها تؤثر في وجوده فلا يحتاج الى علة موجبة لا ينفك عنها اثرها اذا

الصفات الذاتية الغير المحتاجة الى جعل غير جعل الملزوم، و لكن التزم بان الاختيار يتحقق في ظرف تحقق الارادة منه بحيث يكون الاختيار واسطة بين العمل و الارادة بلا كون العمل مستنداً الى الارادة بلا واسطة بل العمل مستند الى نفس الاخبار^(١) بلا واسطة، و فيه^(٢) ان انزال الارادة عن التأثير و كون تمام

العلية بنحو الايجاب انما هي في غير الافعال الاختيارية نعم لا بد في وجوده من فاعل و هو النفس و مرجح و هي الصفات النفسانية و الاحتياج الى المرجح انما هو من جهة خروج الفعل عن العشية و الا فيمكن للانسان ايجاد ما هو منافر لطبعه فضلاً عن ايجاد ما لا يشتاقه لعدم فائدة فيه الا انه لا يفعل ذلك للزوم العبث و هو لا يصدر من الحكيم الملتفت ثم ان المرجح المخرج للفعل عن العشية هي الفائدة الموجودة في نوعه دون شخصه بداهة ان الهارب و الجائع يختار احد الطريقين واحد القرصين مع عدم وجود مرجح في واحد بالخصوص و انكار ذلك مكابرة واضحة انتهى و قال في الفوائد، ص ١٣٣ و اما نفى التفويض فالامر فيه اوضح لان اساس التفويض هو تخيل عدم حاجة الممكن في بقاءه الى العلة و انه يكفي فيه علة الحدوث مع ان هذا تخيل فاسد لا ينبغي ان يصغى اليه بداهة ان الممكن بحسب ذاته يتساوى فيه الوجود و العدم و يحتاج في كل آن الى ان يصله الفيض من المبدء الفياض بحيث لو انقطع عنه الفيض آنا ما لانعدم و فنى فوجوده في كل آن يستند الى الفياض الخ .

(١) الصحيح - الاختيار - .

(٢) و ملخص جواب الماتن ان العبادات تكون عن ارادة قريبة و على هذا الوجه لا يكون العمل عن ارادة و هو خلاف الوجدان اللهم الا ان يقال انه يكون عن ارادة لكن مع الواسطة لوجود الارادة قبل ذلك مضافاً الى ذلك يرد عليه اولاً ان القائل باتحاد الطلب و الارادة انما يعنى بالارادة الشوق المؤكد المحرك للعضلات لا مطلق الشوق المؤكد و لو لم يستلزم حركة العضلات لان الشوق المؤكد الذي يقترن بالصارف و لا يستلزم حركة العضلات كما يتعلق بالممكن يتعلق بالممتنع و لا يقال لمن اشتاق شوقاً مؤكداً غاية الشوق الى ممتنع عادة انه اراده فحيث يمتنع تحريك العضلات مع الشوق المؤكد فكما لا يكون ثمة طلب من المشتاق كذلك لا ارادة و حيث يتحقق تحريك العضلات مع الشوق المؤكد فكما يصدق الطلب ثمة كذلك تصدق الارادة و

المؤثر هو الاختيار خلاف الوجدان كيف و يعتبر في العبادات ان تكون ارادية قربة و لو انزلت الارادة عن التأثير فلا معنى لارادية العبادة و لا لنشوها عن قصد القربة و هو كما ترى^(١) و اصعب من البيان الصادر عن المعاصر المزبور خيال بعض آخر^(٢) فانه لا يكون المراد من الفعل الاختياري الامجرد نشوه عن

عليه لا يكون ما ذكره دليلاً على المغايرة مفهوماً و مصداقاً دليلاً عليها عند القائل بالاتحاد، و ثانياً فلانا لا نتعلق شيئاً يحدث في النفس بعد حدوث الارادة بمباديها فيها سواء كان ذلك الشئ من افعال النفس ام من صفاتها اذ لو كان من افعال النفس لكان احد قسمي افعالها اما الافعال الجوانحية و هي عبارة عن التصور و التصديق و نحوهما و هي جميعاً من مبادئ حدوث الارادة في النفس و عليه لا يعقل ان يكون متأخراً عنها و اما الافعال الجوانحية و هي نفس الافعال الخارجية التي تتعلق الارادة بها و على كل لا ينتهي بنا محض ما يحدث في النفس خارجاً او فيها متأخراً عن الارادة الى شئ غير ما ذكرناه ليكون هو المعبر عنه بالطلب.

(١) و بالجملة قد اجاد صاحب هذا القول بالتزامه في ان الاختيار من افعال النفس بلا حاجة الى علة اخرى و لكن اخطأ في جعله الاختيار متأخراً عن الارادة و متوسطاً بينها و بين الفعل فانك قد عرفت ان التحقيق هو تقدم الاختيار على الارادة لان تصور فائدة الفعل و التصديق بها و الشوق اليها يتحقق غالباً بلا اختيار و لكن مع هذا للنفس ترجيح الفعل على الترك و هو معنى الاختيار المستند اليها و ح تتحقق الارادة في النفس و يتبعها الفعل، و هناك اجوبة اخرى سيأتي انشاء الله تعالى .

(٢) و لعله المحقق الاصفهاني قدس سره في النهاية، ج ١، ص ١١٠، ان المظنون قوياً ان الطلب عنوان لمظهر الارادة قولاً او فعلاً فلا يقال لمن اراد قلباً طلباً الا اذا اظهر الارادة بقول او فعل كما يظهر من قولهم طلبت زيدا فما وجدته فانه هنا عنوان لفعله الخارجي و ليس المراد منه انه ارادة قلباً الخ و قال في ص ١١٩ ان الفعل الاختياري ما كان نفس الفعل بالارادة لا ما كان ارادته بالارادة فان القادر المختار من اذا شاء فعل لا من اذا شاء شاء و الا لم يكن فعل اختياري في العالم حتى فعله تعالى عما يقول الظالمون الخ و سيأتي بعض كلماته ايضاً .

الارادة بلا وجود صفة اخرى في البين (١) و ذلك (٢) مضافاً (٣) الى ان دائرة الاختيار ربما يكون اوسع من الارادة اذ ربما يكون الفعل اختيارياً و لو بتوسيط اختيارية لازمه و لا يكون ارادياً و لو بالواسطة لعدم الملازمة بين ارادة شئ و ارادة لازمه و (٤) لذا لا يكون الامر مقتضياً للنهي عن ضده على (٥) منع المقدمة، ان (٦) الارادة بعد ما لم يكن من لوازم وجوده فلا محيص من كونه مستنداً الى الارادة و جعل مستقل ازلئ فقهاً يصير مجبوراً في هذه الارادة فاين يكون له اختيار في تركه و تسمية العمل بمجرد توسط الارادة المجبورة بالاختيارية لا يصح حقيقة الاختيار و روحه، و هذا بخلاف (٧) ما لو بيننا بان في البين معه (٨) اخرى و هو معنى له ان يفعل و له ان لا يفعل من قبل نفسه بلا اعمال جعل ازلئ



مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامية

- (١) و ملخصه ان الاختيار في الفاعل المختار انما هو تعلق ارادته بفعله و ان كانت الارادة و جميع مبادئها مجعولة بجعل مستقل بالارادة الازلية .
- (٢) اشارة الى فساد هذا التوهم بوجهين .
- (٣) الوجه الاول هو انفكاك الاختيار عن الارادة فربما يكون الفعل اختيارياً و لا ارادة كما في لوازم الشئ التي توجد بوجود ملزومه بلا ارادة مستقلة عليها كما تقدم في لوازم الوجود و الماهية .
- (٤) يشهد للتفكيك بين ارادة اللازم و الملزوم فالارادة متعلقة بالملزوم و هو الفعل دون اللازم فالارادة لم تتعلق على ترك ضده .
- (٥) اي على القول بمنع مقدمة ترك احد الضدين لوجود ضد الاخر .
- (٦) الوجه الثاني انه على ذلك يستند الفعل للارادة و هي بمبادئها اليه تعالى و معه كيف يصح و صف فاعله بالاختيار .
- (٧) اي بخلاف ما لو كان بعض مبادئ الفعل مستنداً الى فاعله و هو الاختيار كما تقدم .
- (٨) و لعل الصحيح - صفة - و ان كان يمكن التأويل بما هو الموجود ايضاً .

في هذه الصفة^(١) و لا يعلل مثله بإرادة اذلية متعلقة بنفسه^(٢) فلا شبهة ح ان

(١) و لا ريب ان في النفس شيئاً بعد تصورها و التصديق و بفائده له ان تظهره و تختاره او تمنع من اظهاره و لا تختاره و هذا هو الاختيار و ان شئت عبر عنه بالطلب .

(٢) لانه من لوازم الوجود و الوجود مجعول بجعل مستقل و ذكر استادنا الخوئي في المحاضرات، ج ٢، ص ٥٣، فالنتيجة على ضوء هاتين الناحيتين - اي سيجي منا - هي انه لا مناص من الالتزام بالجبر و عدم السلطنة و الاختيار للانسان على الافعال الصادرة منه في الخارج الخ و نسب ذلك الى صاحب الكفاية و المحقق الاصفهاني قال في الكفاية، ج ١، ص ٩٩ فهو ان استحالة التخلف انما تكون في الإرادة التكوينية و هو العلم بالنظام على نحو الكامل التام دون الإرادة التشريعية و هو العلم بالمصلحة في فعل المكلف و ما لا محيص عنه في التكليف انما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية فاذا توافقتا فلا بد من الاطاعة و الايمان و اذا تخالفتا فلا محيص عن ان يختار الفكر و العصيان - الي ان قال - اما يخرج بذلك عن الاختيار لو لم يكن تعلق الإرادة بها مسبوقة بمقدماتها الاختيارية و الإقلايد من صدورها بالاختيار و الا لزم تخلف ارادته عن مرادته تعالى عن ذلك علواً كبيراً الخ و ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١١٩، الإرادة ما لم تبلغ حداً يستحيل تخلف المراد عنها لا يمكن وجود الفعل لان معناه صدور المعلول بلا علة تامة و اذا بلغت ذلك الحد امتنع تخلفها عنه و الا لزم تخلف المعلول عن علته التامة الخ و قال ايضاً ان كان المراد من انتهاء الفعل الى ارادة الباري تعالى بملاحظة انتهاء ارادة العبد الى ارادته تعالى لفرض امكانها المقتضى للانتهاج الى الواجب فهذا غير ضائر بالفاعلية التي هي شأن الممكنات فان العبد بذاته و بصفاته و افعاله لا وجود لها الا بافاضة الوجود من الباري تعالى و يستحيل ان يكون الممكن مفيضاً للوجود الخ و فيه كما ان صاحب الكفاية صرح بعدم الجب ان المحقق الاصفهاني صرح في كلامه بعدم الجبر و صرح بانه (ربما لا يسعه بعض الافهام) قال في النهاية المحقق الاصفهاني، ج ١، ص ١١٥، ان حقيقة ارادته تعالى مطلقاً هو العلم بالصلاح فان كان المعلوم ما هو صلاح بحسب نظام الكلي فنفس هذا العلم من دون حالة منتظره علة للتكوين - فلا محاله يستحيل تخلف المراد عن هذه الإرادة و ان كان المعلوم ما هو صلاح بحسب بعض الاشخاص لا بحسب النظام التام -

العقل ببال من مثله روح الاختيار بحيث ينسب ارادته اليه و لو ببعض مباديه اذ تعلق الجعل بهذه الارادة ح ليس على الاطلاق كي يصير مجبوراً في ارادته بل انما يتعلق به في ظرف اعمال اختياره بظرف الوجود او العدم و معلوم ان اعمال اختياره هذا ليس الا بعين اختياره لا يجعل اخر ازمى و لئن شئت قلت ان صفة له ان يفعل و له ان لا يفعل بعد ما كان من لوازم وجود الانسان بحيث لا يعلل بامر خارجي هذه الصفة بمنزلة الهيولى لفعلية اعماله و توجهه الى طرف من الوجود او العدم و يحتاج هذه الفعلية الى قابلية المحل المعبر عنه بشرط تحققه و مهما تحقق شرطه يصير هذه الهيولى فعلية باقتضاء ذاته لا بمؤثر خارجي و ح فلك ان تجعل مثل هذه الشرائط خصوصاً مثل العلم بالمصلحة بلا مزاحم مرجحاً



فهذا العلم يقتضى تحريكهم الى ما فيه الصلاح - فهذه الإرادة متعلقة بالبعث و التشريع دون الخلق و التكوين - فلم يلزم استحالة التخلف - الى ان قال - ان حقيقة التكليف الجدى البعث الى الفعل بداعى انبعاث المكلف - و هذا المعنى لا يتوقف على ارادة نفس الفعل مطلقاً بل فيما اذا رجع فائدته الى المرید - اذ ليس المراد من كون البعث بداعى الانبعاث جعل البعث علة تامة للفعل و الا كان المكلف مجبوراً لامختار بل جعله بحيث يمكن ان يكون داعياً و باعثاً للمكلف - و اما ان كانت متعلقة بفعله بماله من المبادئ المصححة لاختياره في حد ذاته من القدرة و الارادة و الشعور فلا طريق للجبرى الى عدم تأثير قدرة العبد و ارادته اذ المفروض ان نفي الاختيار بمجرد وجوب الصدور لمكان تعلق الارادة الازلية به و بعد ما علم ان الارادة لم يتعلق بالفعل بما هو بل بمادية الاختيارية ايضاً فلا مجال لان يقال بعدم الاختيارية لوجوب الصدور - و قال فى ص ١١٦، انا لمكان امكاننا ناقصون غير تأمين فى الفاعلية و فاعليتنا لكل شى بالقوة فلذا نحتاج فى الخروج من القوة الى الفعل الى امور زائدة ذواتنا من تصور الفعل و التصديق بفائدته و الشوق الاكيد الملمية جميعاً للقوة الفاعلة المحركة للعضلات بخلاف الواجب فانه - فاعل و جاعل بنفس ذاته انتهى و كلامه ينادى باعلى صوته فى عدم الجبر و ثبوت الاختيار .

لاعمال الاختيار بطرفه بلا كونه مؤثراً فيه و ح لا يكون هذا الاعمال في طرف وجود المرشح الاعين اختياره الذي هو من صفات ذاته بلا تعلق و هذا غاية ما لنا من البيان في دفع الشبهة المعروفة و به التكلان من وسوسة الشيطان في مثل هذا الميدان . و خ^(١) نرجع الى المقصد فنقول^(٢) انه بعد ما تصح^(٣) فساد شبهة الجبرية في اختيارية اعمال العباد يرتفع ايضاً شبهة انعزال العقل عن الحكم باستحقاق العاصي للعقوبة و المطيع للثواب اذ لا اظن انكارهم التحسين و التقييح في موضوع الاختيار و ان شبهتهم^(٤) في هذا المصداق^(٥) دعاهم على الانكار كما نحن ايضاً معترفون بانعزال العقل عن حكمه على فرض تسليم جبرية العباد العياد بالله و انا ههنا رفع هذه الشبهة^(٦) و بعد حكم العقل بالاستحقاقين^(٧) لا يبقى مجال للالتزام بجعلية الثواب و العقاب^(٨) نعم^(٩) ربما لا يلتفت المكلف في



(١) ثم قام قدس سره في بيان دفع سائر الشبهات المتقدمة .

(٢) منها دعوى الاشاعره انتفاء الحسن و القبح العقليين، فقد تبين فساده اذ لم يكن مانع من ثبوتهما عندهم الاكون انسان مجبوراً في افعاله فاذا ثبت اختياره فالوجدان اصدق شاهد على ثبوت الحسن و القبح في نظر العقل او العقلاء .

(٣) لعل الصحيح - اتضح - .

(٤) اي الاشاعره .

(٥) اي التحسين و التقييح العقليين .

(٦) اي الجبر .

(٧) اي الثواب و العقاب و لعل استحقاق الثواب من باب ان الله لا يخلف

الميعاد و الامجرد اتيان العبد ما هو وظيفته لا يوجب استحقاق شى لانه اتى بمقتضى العبودية عقلاً .

(٨) كما يقول به الاشاعره و اشرنا اليه .

(٩) نعم في تعيين المقدار ربما يعين و يبين ذلك .

المعاصي مقدار العقوبة و المثوبة و لو من جهة جهله^(١) باهتمام الحكيم في مثله فيرشد الحكيم اليه تنبيها على مقدار اهتمامه به فليس ذلك من باب الجعل بلا استحقاق ح، و العجب ممن قال^(٢) باختيارية العباد و عدم انعزال العقل عن الحكم رأسا و مع ذلك التزم بجعلية الثواب و العقاب في باب الاطاعة و العصيان و ما اوهمه في ذلك الا ما ورد من الايات^(٣) و الاخبار^(٤) في ثواب الاعمال و عقابها و غفل عن كون ذلك كله ارشادا الى حكم العقل في اصله و الي بيان مقدار

(١) اي المكلف .

(٢) قال في بدايع استادنا الاملى و من هنا ظهر ما في التزام بعض الاعلام من كون الثواب و العقاب مجعولين للشارع مع تصديقه بكون العباد مختارين في افعالهم و يكون العقل حاكما بالحسن و القبح و لعل الذي دعاه الى ذلك هي ملاحظة بعض الايات و الروايات المصرحة بالوعد و الوعيد و وقوع الثواب و العقاب، مع انك قد عرفت انه لا دلالة لتلك الايات و الروايات على كون الثواب و العقاب مجعولين للشارع بل هي ظاهرة في الارشاد الى حكم العقل بذلك نعم لا بأس في القول بدلائنها على تقديرهما كما و كيفاً اذ هو من مقررات المولى انتهى .

(٣) كقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون سورة ماعون، آيه ٥، و قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين، سورة مدثر، آيه ٤٣ و قوله تعالى و الذين يكثرون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله فيبشرهم بعذاب اليم الايه سورة براه آيه ٣٦ و قال الله تعالى و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى و لا تخلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله الى قوله تعالى و اتقوا الله و اعلموا ان الله شديد العقاب سورة البقره آيه ١٩٦ و قال تعالى و احل الله البيع و حرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و امره الى الله و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون سورة البقره، آيه ٢٧٥، الى غير ذلك من الايات .

(٤) كما ورد جملة من الروايات في ابواب جهاد النفس من الوسائل باب ٣ و

الاهتمام في تحديده كما هو الشأن^(١) في امره باطاعة امره و الانتهاء عن نهيه فان ذلك كله ليس الا الارشاد الى ما يحكم به العقل بفطرته^(٢) كما لا يخفى، و من البيان المزبور^(٣) ظهر ايضاً بطلان الالتزام بكون مفاد الخطايات ايضاً صرف البناء^(٤)

(١) فراجع باب ١٩ من ابواب جهاد النفس عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال لبعض ولده يا بني اياك ان يراك الله في معصية نهاك عنها و اياك ان يفقدك الله عند طاعة امرك الله بها الحديث و في خبر آخر احذر ان يراك الله عند معصيته او يفقدك عند طاعته.

(٢) قال المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٢٤ ان المخالفة و العصيان تقتضى استحقاق العقاب عقلاً فالعقل هو المخوف على المخالف و اختيار العقاب فيما لا مانع منه من توبه او شفاعه مثلاً مما تقتضيه الحكمة الالهية و السنة الربانية لعين ما ذكرناه في جعل العقاب غاية الامر ان للشارع الاكتفاء في التخويف بتخويف العقل من دون حاجة الى جعل العقاب فيما ورد من التصريح بالعقاب على المخالفة ليس تعهداً للعقاب بل تصريح بمقتضى الامر عقلاً فح اذا اقدم العبد على المخالفة مع حكم العقل بما ذكرنا فلا يلو من الانفسه و اما وجه حكم العقل باستحقاق العقاب فلما ذكرنا في محله من ان مخالفة المولى عن علم و عمد هتك لحرمة المولى و خروج معه عن رسوم العبودية و مقتضيات الرقية و هو ظلم خصوصاً على مولى الموالى و من يتوهم ان الظلم على المولى لا يسوغ عقاب الظالم و مؤاخذته فقد كابر مقتضى عقله و وجدانه انتهى .

(٣) من كون استحقاق الثواب و العقاب عقليين لاجل كون التحسين و التقييح عقليين لا كون الحسن ما حسنه الشارع و التقييح ما قبحه و ليست الاحكام تدور مدار المصالح و المفاسد بل الشارع يكون مقترحاً في احكامه من دون ان يكون هناك مرجح و انه لا مانع من الترجيح بلا مرجح كما نقل عنهم في الفوائد، ج ٣، ص ٥٧ فراجع .

(٤) كما افاده المحقق الماتن العراقي قدس سره هو بنفسه و كونه هو الطلب تأويلاً لكلام الاشاعره بمغايرة الطلب مع الارادة فمن فساد دعوى الاشاعره تعرف صحة دعوى من يدعى الوجدان انه ليس في النفس عند الامر بشى غير الارادة و

القابل للتعلق بالمحال او العقل^(١) ح يابى من حكمه باستحقاق العبد على صرف البناء المزبور بلا ارادة اصلاً للعقوبة او المثوبة كما ان توهم^(٢) ان الارادة يقتضى عدم تحقق العصيان لعدم صلاحية انفكاكه عن المراد ايضاً في غاية السخافة^(٣) وذلك لان متعلق الارادة اذا كان الفعل^(٤) بتوسط اختيار عبده من قبل نفسه فيستحيل قلب هذه الارادة^(٥) العمل عن الاختيارية الى المجبورية في عالم الابدان لعدم صلاحية الارادة لقلب موضوعه، كيف و هو خلف محض^(٦) وح اذا بقى العقل^(٧) بعد الارادة المزبوره على اختياريته^(٨)

مبادئها بنحو يكون ذلك الغير هو مدلول الامر و موضوعاً لحكم العقل بوجوب الاطاعة و موافقته و مخالفته موضوعاً لاستحقاق الثواب و العقاب، و ان كان قد يوجد في النفس عند الامر بشئ شى آخر غير الارادة و مبادئها و لكن لا يكون موضوعاً لحكم العقل بوجوب الاطاعة و لا موافقته و مخالفته موضوعاً لاستحقاق الثواب و العقاب و ذلك هو البناء النفسى الذى تقدم .

(١) كما تقدم الاشارة الى هذه المناقشة على القول بالبناء و المغايرة بينهما به و الجواب عنها .

(٢) هذا التوهم هى الشبهة المتقدمة الرابعة من عدم تحقق العصيان و العقاب و الا لزم تخلف مراده عن ارادته تعالى و هو محال فليزم تحقق الطلب دون الارادة في موارد تكليف العصاة فيكون دليلاً على المغايرة بينهما .

(٣) فى بيان الجواب عن هذه الشبهة وملخصه الفرق بين تعلق الارادة على فعل نفسه فلا ينفك عن المراد وتعلق الارادة بفعل الغير صدوره اختياراً فيكون من قبيل الداعى له ان يفعل و يطيع و له الترك و يكون عاصياً .

(٤) اى الفعل العبد المختار .

(٥) اى ارادة المولى بفعل العبد .

(٦) لان المفروض تعلق ارادة المولى بفعل العبد المختار فى عمله .

(٧) و لعل الصحيح - الفعل - .

(٨) اى اختيارية العبد .

فببقى له ح بعده^(١) ايضاً هذا الشأن^(٢) من انه له ان يفعل و له ان لا يفعل و معلوم ان هذا الشأن ملازم لان يكون له تركه و الا فيلزم اخذ الارادة الازلية مثل هذا الشأن منه فيخرج اختياره ح عن التوسط و هو خلف محض، و بذلك البيان^(٣) ظهرت النكته الفارقة^(٤) بين الارادة التكوينية و التشريعية حيث ان الارادة التكوينية انما يتعلق بشى بنحو يكون سالب الاختيار و لو من جهة سلبه مبادئ اختياره من القدرة او العلم بالمصلحة و غيرها^(٥) بخلاف الارادة التشريعية فانه انما يتعلق بالفعل الاختيارى بوصف اختياريته و مثل ذلك يستحيل ان يكون

(١) اى بعد الارادة المزبوره .

(٢) اى الاختيارية .

(٣) اى بعد كون الارادة المولى لا يخرج الفعل عن الاختيارية الى المجبورية .

(٤) فى بيان الفارق بين الارادة التشريعية و التكوينية فالارادة التشريعية عبارة

عن ارادة الانسان صدور بعض الافعال عن غيره باختياره فيتسبب الى ذلك بجعل الداعى له اليه اعنى به امره اياه بذلك الفعل فالارادة التى نلتزم بوجودها فى موارد الامر بشى هو هذا السنخ من الارادة ومثلها لا يعقل ان يستتبع وجوده وجود المراد قهراً و الازم من فرض تحققه كذلك عدم تحققه بما هو مراد بتلك الارادة لان متعلقها هو صدور الفعل من الغير باختياره فصدوره قهراً لسبب الارادة يلزم منه عدم كون الصادر متعلقاً للارادة التشريعية هذا خلف نعم الذى لا ينفك عن المراد هى الارادة التكوينية و نحن لا ندعى وجودها فى موارد التكليف مطلقاً عاصياً كان المكلف ام مطيعاً و ما فى الكتاب العزيز انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون انما هى الارادة التكوينية دون التشريعية هذا اولاً قال فى الكفاية، ج ١، ص ٩٩ و اما الدفع فهو ان استحالة التخلف انما تكون فى الارادة التكوينية و هو العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون الارادة التشريعية و هو العلم بالمصلحة فى فعل المكلف و ما لامحيص عنه فى التكليف انما هو هذه الارادة التشريعية لا التكوينية فاذا توافقنا فلا بد من الاطاعة و الايمان و اذا تخالفنا فلا محيص عن ان يختار الكفر و العصيان .

(٥) فيترتب المراد عليها قهراً .

سالب مبادئ اختياره و مع عدم سلبها يبقى اختياره بعد الارادة بحالها و ح له ان يطيع مولاه و له ان يعصى غاية الامر عقله مستقل بحسن اطاعته و قبح معصيته و باستحقاق العقوبة على الثانى و المثوبة على الاول، و لك^(١) ان تقول ايضاً بان الارادة التكوينية^(٢) ما هو الحافظ لوجود الشئ على الاطلاق و لو بسلبه مبادئ اختياره على خلافها و الارادة التشريعية^(٣) ما كان حافظاً لوجوده من قبل

(١) و ثانياً المنع عن تخلف الارادة منه سبحانه عن المراد حتى فى الارادة التشريعية و بيانه يحتاج الى مقدمة بها ايضاً يتضح الجهة الفارقة بين الارادة التكوينية و التشريعية و هى ان كل امر و مرید لفعل من الغير تارة يتعلق ارادته بحفظ وجود العمل على الاطلاق بنحو تقتضى سد جميع ابواب عدمه حتى من ناحية شهوة العبد و المأمور و لو بايجاد الارادة له تكويناً و اخرى تتعلق بحفظ وجوده لاعلى نحو الاطلاق بل فى الجملة و من ناحية مبادئ حكم عقله بوجوب الاطاعة و الامتثال و هو طلبه و امره و ح فاذا كانت الارادة المتعلقة بفعل العبد من قبيل الاول فلا جرم لا بد له من سد جميع ابواب عدمه المتصوره حتى من جهة شهوة العبد، و اما اذا كانت من قبيل الثانى فالمقدار اللازم انما هو حفظ وجوده بمقدار تقتضيه الارادة فاذا فرض ان المقدار الذى تعلق الارادة و الغرض بالحفظ انما هو حفظ المرام من ناحية مبادئ حكم عقل المأمور بالاطاعة و الامتثال و ما يرجع الى نفس المولى من ابراز ارادته و البعث فالمقدار اللازم فى الحفظ ح انما هو ايجاد ما هو من مبادئ حكم العقل بالامتثال لا ايجاد مطلق ما كان له الداخلى فى الحفظ حتى مثل شهوة العبد و المأمور كما هو واضح و يكون نظير ما يامر المولى بالماء فيأتى به و يخلى قدامه فالمولى باختياره يشرب فيكون داعياً يشربه اختياراً .

(٢) و ح فالارادة التكوينية من قبيل الاول و لذا يستحيل تخلفها عن المراد اذ هى بعد تعلقها بحفظ الوجود بقول مطلق حتى من ناحية الاضداد و المزاومات فلا جرم يكون ترتب وجود المراد عليها قهرياً فيستحيل تخلفها عنه و الالزم الخلف .

(٣) و اما الارادة التشريعية يكون من قبيل الثانى ايضاً غير متخلفه عن المراد فان المفروض ان المقدار الذى تعلق الارادة بحفظه انما هو حفظ المرام فى الجملة بسد باب عدمه من ناحية مبادئ حكم عقل المأمور بالاطاعة و الامتثال لاحفظه بقول مطلق

مبادئ اختياره من حفظ قدرته و اعلامه بالمصلحة بمثل خطابه و اعلامه بارادته الذي هو موضوع حكم عقله بطاعته من دون كونه سالب اختياره، و الى ذلك يشير قوله تعالى^(١) ليهلك من هلك عن بينته و يحيى من حى عن بينته و ان شان الخطابات ليس الا اتمام الحجة و تميم مبادئ اختيار العبد كما هو ظاهر^(٢) و ح

و هو يتحقق بابراز ارادته و اظهارها بامر و طلبه و بعثه بقوله افعل كذا و من المعلوم بدهة انه على هذا ايضا لا تخلف لها عن المراد من جهة انه بابراز ارادته تحقق ما هو موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة و انسداد المقدر الذي كان المولى بصدد حفظه من جهته و ح فلا يكاد يضر مخالفه الكفار و اهل العصيان فى الواجبات و المحرمات اذ لا يستلزم مخالفتهم تخلف ارادته سبحانه عن مراده، فيصح تعلق الارادة التشريعية بالايمان من الكفار و بالعمل بالاركان من اهل الفسوق و العصيان من دون ان يكون ذلك من الامر بالمحال و بما لا يقدر عليه العباد من جهة ما عرفت من كون العبد بعد على ارادته و اختياره فى ايجاد الفعل المأمور به و ان عدم صدوره منه انما هو لاجل عدم تحقق علته التى هى ارادته لا لاجل بسوء اختياره و ترجيحه جانب المشتهيات النفسانية على المنافع الاخرية .

(١) سورة الانفال، آيه ٤٢، و الايات فى الاختيار كثيرة فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله - ان يتبعون الا الظن - ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بانفسهم - و من يعمل سوءا يجز به - و كل امرى بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون - قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اتى عامل فسوف تعلمون - قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و امثالها من الايات الدالة على الاختيار و ما يوهم الجبر من الايات و ماتشاءون الا ان يشاء الله و نحوها مؤولات و مجازات من باب اطلاق السبب على المسبب و نحوه و كذا قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و نحوها فلو كان العبد مجبوراً فله التكليف بما شاء لان عمل العبد بقدرته و هو قادر على ما يشاء .

(٢) و اما صحة طلبه سبحانه منه ح مع علمه بعدم صدور الفعل منه من جهة عدم ارادته بعدم اختيارهم الايمان او العصيان فهو لاجل الاعلام بما فى الفعل من الصلاح الراجع الى انفسهم و لكى يهلك من هلك عن بينته و لتلا يكون لهم على الله

الحجة بل كان له سبحانه عليهم حجة بالغة من جهة اعلامهم بما فيه الصلاح و الفساد ثم ان للمحقق الاصفهاني في الارادة التشريعية مسلك آخر قال في النهاية، ج ١، ص ١١٧ ثم ان تقسيم الارادة التكوينية و التشريعية باعتبار تعلق الاولى بفعل المرید بنفسه و تعلق الثانية بفعل الغير اعنى المراد منه توضيحه ان فعل الغير اذا كان ذا فائدة عائدة الى الشخص فينبعث من الشوق الى تلك الفائدة شوق الى فعل الغير بملاحظة ترتب تلك الفائدة العائدة اليه و حيث ان فعل الغير بما هو فعل اختياري له ليس بلا واسطة مقدوراً للشخص بل يتبع البعث و التحريك اليه لحصول الداعي للغير فلا محاله ينبعث للشخص شوق الى ما يوجب حصول فعل الغير اختياراً و هو تحريكه الى الفعل فالارادة التشريعية ليست ما تعلق بالتحريك و البعث فانهما من افعاله فلا مقابلة بين التشريعية و التكوينية بل التشريعية هي الشوق المتعلق بفعل الغير اختياراً و اما اذا لم يكن لفعل الغير فائدة عائدة الى الشخص فلا يعقل تعلق الشوق به بدهاة ان الشوق النفساني لا يكون بلا داع - الى ان قال - و مما ذكرنا تعرف انه لا مجال لانقذاح الارادة التشريعية في النفس النبوية و لا في النفس الولوية خصهما الله بالف تحية و ذلك لبدهاة عدم فائدة عائدة من الفعل اليهما بل الى فاعله و عود فائده من قبل ايصال النفع الى النبي او الولي لا يوجب كون الارادة المتعلقة بالبعث و الزجر تشريعية لانهما من افعالهما الاختيارية المتوقفة على الارادة فهي تكوينية لا تشريعية فتحصل من هذا البيان القويم ان حقيقة التكليف الجدي البعث الى الفعل بداعي انبعاث المكلف او الزجر عنه بداعي الانزجار و هذا المعنى لا يتوقف على ارادة نفس الفعل مطلقاً بل فيما اذا رجع فائدة الى المرید و من البين ان حقيقة التكليف الجدي بهذا المعنى موجود في حق المؤمن و الكافر و المطيع و العاصي اذ ليس المراد من كون البعث بداعي الانبعاث جعل البعث علة تامة للفعل و الا كان المكلف مجبوراً لا مختاراً بل جعله بحيث يمكن ان يكون داعياً و باعثاً للمكلف فلو خلا عن ما يقتضيه شهوته و هواه كان ذلك التكليف باعثاً فعلاً فيخرج من حد الامكان الى الوجوب الخ و اجاب عنه استادنا البجنوردي في المنتهى، ج ١، ص ١١٩ بقوله فعجيب من جهة ان ايصال النفع ايضاً ليس فيه فائدة عائدة اليه تعالى لانه لا نقص فيه حتى يستكمل بمثل هذه الفائدة فلو كانت ارادته تعالى لفعل من افعال نفسه او غيره منوطاً بوجود فائدة عائدة اليه في ذلك الفعل لم تتعلق ارادته بفعل

من الافعال لما ذكرنا من عدم النقص فيه تعالى و عدم احتياجه الى فائدة تصل اليه تعالى و لو كان تعلق الارادة باى معنى كان من جهة صلاح و وجود مصلحة فى متعلقها فلا فرق بين فعل الغير و بين اىصال النفع الى الغير فى اشتمال كليهما على المصلحة فى بعض الاحيان و لا يمكن ان تكون دائرة متعلق الارادة اوسع مما له المصلحة او تكون اضيق منه بل كل ما له دخل فى المصلحة لا بد ان يكون تحت الارادة و كل ما ليس له دخل فيها لا بد ان يكون خارجاً عن تحتها لما ذكرنا من التبعية الخ و مجرد علم الله بالصلاة ليس له تأثير فى الوقوع و انما يحصل الانكشاف فقط و الوقوع الفعل مسند الى اختيار العبد بقى هنا امور الامر الاول فى رد شبهة الاوامر الامتحانية فنقول ان الاوامر الامتحانية على قسمين احدهما ان يكون مقصود الامر هو صدور العمل و تحققه خارجاً لاستكشاف قدرة المأمور على ذلك العمل للمصلحة فيه يحاول الامر تحصيلها بنفس العمل الذى امر به و فى مثله لا محاله تتعلق ارادة الامر بنفس العمل لتوقف غرضه الباعث له على الامر على تحقق العمل فلا يكون الطلب فى هذا القسم من الاوامر منفكاً عن الارادة كما لو امر العبد بصنع النار كليل و الشاى لاختباره فى انه ماهر بذلك لكى ينتفع به عند ورود الضيف عليه و الفرض عدم المصلحة بعنوانه الاولى و المصلحة بالعنوان الثانوى و صار متعلقاً لغرضه ثانيهما ان يكون مقصود الامر هو استكشاف استعداد المأمور لطاعة الامر و عدمه و بما انه قد ينكشف له استعداده من حيث الطاعة بالشروع فى مقدمات العمل يكون العمل فى مثل هذا المورد غير مرادله و فى مثله لا محاله نلتزم بعدم كون مثل هذا الامر امراً حقيقة بل هو انشاء كلام بصورة الامر اذ هو كما انه خال عن الارادة كذلك هو خال عن الطلب ايضاً لخلو المتعلق عن المصلحة بقول مطلق حتى بالعنوان الثانوى و انه لا يكاد يحكم العقل فيها بوجود الاطاعة و الامتثال و لذاترى ان المولى فى كمال الجهد بان لا يطلع العبد بواقع قصده و كون امره لمحض امتحانه و اما نفس الامتحان الذى هو الغرض من هذا البعث فهو ايضاً غير متوقف على الامر الحقيقى بل هو يترتب بمحض تخيل العبد كونه امراً حقيقياً ناشئاً عن ارادة جديده متعلقة بالعمل و ان لم يكن كذلك بحسب الواقع و نفس الامر بل كان امراً صورياً و على هذا فما تخلف الطلب عن الارادة فى شى من الاوامر الامتحانية كما عرفت.

الامر الثاني ما ورد من الخبر المعروف المحكى عن توحيد الصدوق باب ٥٨ باب السعادة و الشقاء، الشقى شقى فى بطن امه و السعيد من سعد فى بطن امه، على فرض صدوره عن الامام عليه السلام و لم يكن من الموضوعات يكون كالنصوص الواردة عن الائمة المعصومين عليهم السلام ما من مولود يولد الاعلى الفطرة فابواه الذى يهودانه و ينصرانه و يمجسانه، وسائل، باب ٤٨ من ابواب الجهاد، ح ٣ و قوله عليه السلام ما من عبد الا و فى قلبه نكته بيضاء فاذا اذنب ذنباً خرج فى النكته نكته سوداء و نحو ذلك محمول و ذلك لان افراد الانسان باجمعها لما لاحظ المنافع الاخروية و الشهوات النفسانية فتارة يرجح المنافع الاخروية على اللذائذ الدنيوية الفانية فيسلك سبيل التوحيد فيبقى على فطرته التى فطر الله عليها و هو الاسلام فيكون منشأ لغلبة تلك النقطة البيضاء و تنعدم النقطة السوداء، و ان عكس الامر و سلك سبيل الشر ترجيحاً للذائذ الدنيوية و الشهوات النفسانية على المنافع الاخروية باختيار منه فيصير منشأ لغلبة تلك النقطة السوداء الى حد اجاطت بتمام قلبه و الاول من اهل التوحيد و الايمان و الثانى من اهل الكفر و العصيان من دون ان يكون مجبوراً فى احدهما، و الله تبارك و تعالى تقدم علمه قبل ولادة افراد الانسان بما يصيرون اليه فى عاقبة امرهم بسبب سعيهم الاختيارى فى ترجيحات بعضهم المنافع الاخروية و بعضهم الاخر اللذائذ الدنيوية و مجرد علمه تعالى لا يوجب سلب الاختيار عن افراد الانسان و لذا فسرفى صحيحة ابن ابي عمير فى البحار، ج ٥، ص ١٥٣ الشقى من علم الله و هو فى بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء و السعيد من علم الله و هو فى بطن امه انه سيعمل اعمال السعداء و يمكن ان يكون محمولاً على الاستعداد لذلك على ان يصير شقياً او سعيداً بما تقدم.

الامر الثالث هل يمكن تحقق الارادة التشريعية كانت ام تكوينية لفائدة قائمة فى نفسها لا فى المراد او لا يكن تحققها الا بلحاظ الفائدة القائمة فى المراد وجهان بل قولان و التحقيق هو الثانى لشهادة الوجدان بان الارادة و جملة من مبادئها لا يتحقق شى منها الا بلحاظ الفائدة المترتبة على المراد او المحبوب او المشتاق اليه و نحو ذلك و يدل على امتناع تحقق الارادة و ما يساوقها الا بلحاظ الفائدة المترتبة على المراد هو امتناع ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ان تعلق الارادة بالمراد دون غيره مع

تساويهما في امكان تعلق الارادة بكل منهما لابد ان يكون لمرجح و يصح ان يسئل من القائل بالامكان لم صار متعلق الارادة محبوباً و لم يكن مبغوضاً مع فرض انه لا يلائم النفس بشئ من آثاره و بالجملة امتناع تحقق الارادة بلا فائده مترتبة على المراد مما لا يكاد يرتاب فيه احد يعطى التأمل حقه فتعلق حبه او بغضه بشئ لما يجد من الخصوصية في ذلك الشئ الموجبه لملائمة النفس او منافرة بالارتكاز و الوجدان و بدونها لا يكون للنفس ميل اصلا و يتبعهما الارادة و الكراهة و قد يستدل على صحة الوجه الاول المحقق الحائري في الدرر ج ١، ص ٤٠ قال و قد يكون تحقق تلك الصفات في النفس لا من جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة في نفسها كما نشاهد ذلك وجدانا في الارادة التكوينية قد توجد النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعه في متعلقها و يترتب عليها الاثر مثال ذلك ان اتمام الصلاة من المسافر يتوقف على قصد الاقامة عشرة ايام في بلد من دون مدخلة لبقائه في ذلك البلد بذلك المقدار وجوداً و عدماً و لذا لو بقي في بلد بالمقدار المذكور من دون القصد لا يتم و كذا لو لم يبق بذلك المقدار و لكن قصد من اول الامر بقاءه بذلك المقدار يتم و - لو صلى صلاة اربع ركعات - و مع ذلك يتمشى قصد البقاء من المكلف مع علمه بان ما هو المقصود ليس منشاء للاثر المهم و انما يترتب الاثر على نفس القصد و منع تمشى القصد منه مع هذا الحال خلاف ما نشاهد من الوجدان كما هو واضح فتعين ان الارادة قد توجد النفس لمنفعة فيها لافي المراد فاذا صح ذلك في الارادة التكوينية صح في التشريعية ايضاً لانها ليست بازيد مؤنة منها و كذا الحال في باقى الصفات من قبيل التمنى و الترجى انتهى و الجواب عنه ان الاثر الشرعى و ان رتب على قصد اقامة العشرة و ان لم يتمها لكن نمنع امكان تحقق هذا القصد من ناحية هذا الاثر بل هو ناش من جهة مصلحة المتعلق و ان التفت الى ترتب ذلك الاثر على نفس هذا القصد و هذا واضح لمن راجع وجدانه و الشاهد عليه اتيان صلاة واحده اربع ركعات و لو اغمض عن ذلك نقول ان الاثر المزبور ايضاً مرتب على المراد غايته لاجوده المطلق بل قد رتب على حصة من وجوده و هو المتحقق من ناحية احدى مقدماته و هو القصد فوجوب التمام مترتب على نفس الاقامة الخارجية لا على وجودها المطلق بل المنحفظ من ناحية القصد المزبور و قال الامام الخميني في رد ما ذكر

استاده الحائري في ص ١٠١ من رسالته الطلب و الارادة فانه بذلك لا ينجسم مادة الاشكال فانه تنقل الكلام الى ارادة الارادة هل هي ارادية او لا فيتسلسل او عباد المحذوذ مضافاً الى امتناع تعلق الارادة بالبقاء من غير مصلحة فيه و في المثال لا محيص الا من تعلق رجحان و لو بالعرض والواسطة بالبقاء و الا فتعلق الارادة به بلا ترجيح واصطفاء مما لا يعقل انتهى. و ربما يترتب عليه ثمرات مهمة منها في مسألة الملازمة المعروفه بين حكم العقل والشرع حيث انه بناء على امكان ان يكون الارادة لمصلحة في نفسها يسقط النزاع المزبور اذ ح بمجرد درك العقل حسن شئ او قبحه لا يمكننا كشف حكم الشارع فيه بالوجوب او الحرمة كما انه كذلك ايضاً في طرف العكس فاذا حكم الشارع بوجوب شئ او حرمة لا يمكن الكشف به عن حسن ذلك الشئ الذي امر به الشارع او قبحه من جهة احتمال ان يكون حكم الشارع فيه بالوجوب او الحرمة لمصلحة في نفس حكمه و طلبه، و هذا بخلافه على الثاني من كونه لمصلحة في متعلقة فانه ح يكون كمال المجال لدعوى الملازمة خصوصاً من طرف حكم الشرع فيتم ما بنوا عليه من ان الواجبات الشرعية الطاف في الواجبات العقلية اذ ح بمجرد حكم الشارع في شئ بالوجوب او الحرمة يستكشف منه لا محاله كشافاً قطعياً عن حسن ذلك الشئ او قبحه، نعم في تمامية تلك الملازمة من طرف حكم العقل فيما لو ادرك حسن شئ او قبحه اشكال كما سيأتي ينشأ من عدم كون مجرد الصلاح في شئ علة لحكم الشارع فيه بالوجوب بل و انما غايته كونه مقتضياً لذلك فيمكن ح ان يمنع عن تأثيره مانع او مزاحم، بيان ذلك ان العقل يستكشف من حكم الشارع بوجوب شئ مثلاً وجود المصلحة الداعية الى ذلك الحكم في ذلك الشئ لاذعانه بكمال الشارع و اطلاعه على المصالح و المفاسد التي تستدعي جعل الاحكام على طبقها، و اما حكم العقل بوجوب شئ مثلاً لمصلحة ادركها فلا يستكشف منه حكم الشارع به وفاقاً له لان الشارع يتهم العقل بالقصور عن ادراك هذه الامور و يجوز عليه الخطا في نظره الى المصالح المقتضية للحكم على وفقها و الى الموانع التي تمنع من الحكم الفعلي على وفقها فقد يدرك المصلحة المقتضية للحكم و يخفى عليه المانع من فعليته و ان كان ربما يدرك العقل وجود المصلحة او المفسدة المقتضية للحكم على طبقها و عدم المانع من الفعلية فيرافقه الشرع و يوافق في هذا التشريع الا انها قضية مهمة لا يعلم ايسر

تكون و متى تصدق نعم العقلاء لا يزالون يعملون على طبق ادراك العقل للمصالح و المفسد المقتضيه للجري و جعل الاحكام على وفقها مع تجويزهم قصور العقل عن ادراك الموانع عن متابعة تلك المصالح و المفسد و لكن العقلاء لقصورهم عن العلم بالامور الواقعية كما هي من حيث مقدار تأثيرها و ما يمنع منه لا مناص لهم من اتباع العقل في ادراكه الفعلي و ان جوزوا عليه الخطا في ذلك الادراك لهذا ينو عملاً على عدم هذه الاحتمالات تقديماً للمصلحة الاغلبية في هذا السير و النظام كما هو كذلك بالوجدان ثم لا يخفى ان المانع عن الحكم قد يكون مانعاً عن تأثير المصلحة في فعلية الإرادة لا فرق في ذلك بين كون المانع من ناحية المكلف كعجزه عن الجري على وفق التكليف كما في موارد تزامم الواجبات حيث يكون بعضها اهم من بعض و كما في مورد اجتماع الامر و النهي بناء على الامتناع و تقديم جانب النهي حيث ان المانع من فعلية الإرادة في هذه الموارد هو عجز المكلف عن الجري على طبق الإرادة لو كانت فعلية و بين كونه من ناحية المولى كما لو لاحظ ان فعلية حكمه بهذا العمل مشقه على المكلف فادراكه المشقه بفعلية حكمه يكون مانعاً عن فعلية ارادته التشريعية لذلك العمل، و من لوازم هذا النحو من الموانع بكلاشقيه عدم حكم العقل من باب وجوب الطاعة بلزوم العمل الذي احرز فيه المصلحة مع شكه في المانع عن فعلية ارادة المولى على طبق المصلحة التي ادركها، و قد يكون المانع مانعاً عن اظهار الإرادة التشريعية المتعلقة بالعمل المعين مع فعليتها في نفس المولى كما في موارد التقية من اظهار بعض الاحكام الشرعية و من لوازم هذا النحو من الموانع هو وجوب العمل عقلاً على طبق ارادة المولى الذي اتفق له مانع من اظهارها للمكلف لو اطلع عليها، و منها تصحيح العبادة الماتى بها بداعى المصلحة الداعية الى الامر بها في مقام مزاحمتها للاهم منها اذ بناء على امكان تحقق الإرادة بلحاظ مصلحة في نفسها لا يمكن حصول العلم باشتمال متعلقها على مصلحة فعند سقوط الإرادة المتعلقة بالعبادة للمزاحمة بالاهم لا يمكن التقرب بها بلحاظ ما فيها من المصلحة لان ذلك انما يتاتى من المكلف بعد العلم باشتمال فعله على المصلحة المقربة و مع تجويزه قيام المصلحة بنفس الإرادة الساقطة للمزاحمة لا يمكن حصول العلم له باشتمال متعلقها على المصلحة المقربة .

الامر الرابع من الاشكالات في المقام انه من المقرر في الفلسفة ان الشئ ما لم

يجب لم يوجد و وجوب الشيء ضرورة تحققه و امتناع لا تحققه فحينئذ يكون صدور الفعل عن الفاعل واجب التحقق و ما كان كذلك يكون الفاعل مضطراً في ايجاده ملجأ في فعله و لذا يقولون ان كل ممكن محفوف بوجوبين وجوب سابق و هو الوجوب في مرتبة وجود علته و وجوب لاحق و هو الوجوب بشرط وجوده خارجاً، و اجاب عن ذلك كل على مسلكه منها استادنا الخوئي في المحاضرات، ج ٢، ص ٥٧ و قال ولنبحث هنا عن امرين الاول الفرق الاساسي بين المعاليل الطبيعية و الافعال الاختيارية الثاني عدم جريان القاعدة المذكورة في الافعال الاختيارية اما الامر الاول فقد سبق بشكل اجمالي ان الافعال الارادية تمتاز عن المعاليل الطبيعية بنقطة واحدة و هي انها تحتاج في وجودها الى فاعل و بدونه محال و الفاعل لهذه الافعال هو الانسان فانها تصدر منها بالاختيار و اعمال القدرة و السلطنة و ليس في اطارها الحتم والوجوب فلها ان تشاء و تعمل و لها ان لا تشاء و لا تعمل فهذه المشيئة و السلطنة لا تتوقف على شيء آخر كالارادة و نحوها بل هي كامنه في صميم ذات النفس حيث ان الله تعالى خلق النفس كذلك و هذا بخلاف المعاليل الطبيعية فانها تحتاج في وجودها الى علل طبيعية تعاصرها و تؤثر فيها على ضوء مبدء السنخية في اطار الحتم و الوجوب و لا يعقل فيها الاختيار و ان شئت فقل ان الفعل الاختياري حيث كان يخضع لاختيار الانسان و مشيئة فلا يعقل وجود نظام له كامن في صميم ذاته ليكون سيره و وجوده تحت اطار هذا النظام الخاص من دون تخلفه عنه و الوجه في هذا واضح و هو ان مشيئة الانسان يختلف باختلاف افراده كما تختلف باختلاف حالاته النفسية و دواعيه الداخلية و الخارجية فلهذا السبب جعل لها نظم و قوانين خاصة ليكون سيرها الوجودي تحت اطار هذه النظم و هذا بخلاف سلسلة المعاليل الطبيعية فانها تخضع في سيرها الوجودي نظاماً خاصاً و اطاراً معيناً الذي اودعه الله تعالى في كمون ذاتها و يستحيل ان تتخلف عنه و لذا لا يعقل جعل نظام لها من الخارج لعدم خضوعها له و استحالة تخلفها عن نظمها الطبيعية و هذا برهان قطعي على ان السلسلة الاولى سلسلة اختيارية فامرها وجوداً و عدماً بيدفاعلها دون السلسلة الثانية فانها مقهورة و مجبورة في سيرها على طبق نظمها الطبيعية الموضوعية في صميم ذاتها و كمون واقعها - و اما الامر الثاني فالقاعدة المذكورة و ان كانت تامة في الجملة الا انه لاصلة لها بالافعال الاختيارية و السبب في ذلك ان هذه

القاعدة ترتكز على مسألة التناسب و السنخية التي هي النقطة الاساسية لمبدء العلية فان وجود المعلول مرتبة نازله من وجود العلة و ليس شيئاً اجنبياً عنه و على هذا فبطبيعة الحال ان وجود المعلول قد اصبح ضرورياً في مرتبة وجود العلة لفرض انه متولد منها و مستخرج من صميم ذاتها و هذا معنى احتفاف وجوده بضرورة سابقه و من الطبيعي انه لا يمكن تفسير الضرورة في القاعدة المذكوره على ضوء مبدء العلية الا في المعاليل الطبيعية و لا يمكن تفسيرها في الافعال الاختيارية اصلاً و ذلك لان الافعال الاختيارية لا يستند صدورها الى مبدء السنخية بداهة انها لا تتولد من كمون ذات علتها و فاعلها و لا تخرج من واقع وجوده و صميم ذاته لتكون من شئونه و مراتبه بل هي مباينة له ذاتاً و وجوداً و على هذا فلا يمكن التفسير الصحيح لاحتفافها بالضرورة السابقة، ثم ان الفعل الاختياري ما اوجده الانسان باختياره و اعمال قدرته فاعلة التامة للفعل هو الاختيار و ان الله عزّ و جلّ قد خلق النفس للانسان واجدة لهذه السلطنة و القدرة و هي ذاتية لها و تخضع العضلات لها و تنقاد في حركاتها فلا تحتاج النفس في اعمالها الى اعمال قدرة اخرى فاما يقال ان الاختيار ممكن و الممكن يفترق الى علة فاذن ما هو علة الاختيار فظهر فساد ما عرفت من ان الفعل الاختياري يحتاج الى فاعل لا الى علة و الفاعل لصفة الاختيار هو النفس انها تصدر منها بنفسها بلا توسط مقدمة اخرى و سائر الافعال تصدر منها بواسطتها انتهى و قد تقدم ما ذكره المحقق العراقي و هو الصحيح و الحق الذي لا مفر منه من ان الاختيار من لوازم ذات الانسان المجعول بجعل الانسان و انه قبل الارادة بخلاف المحقق النائيني فانه كان يقول بعد الارادة فراجع و الى ما ذكره المحقق العراقي ذهب الامام الخميني و اجاب عن هذا الاشكال فاسمع - و منها ما افاده الامام الخميني في الطلب و الارادة، ص ١١٥ ان كل ما يتعقل اما ضروري التحقق او ضروري اللاتحقق او لا ضروري التحقق و اللاتحقق الاول هو الواجب و الثاني هو الممتنع و الثالث الممكن و التقسيم بينهما حاصر دائر بين النفي و الاثبات و لا يعقل قسم آخر للزوم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما، و هذا التقسيم بحسب مقايسة ذات الشئ و مفهومه اما بحسب نفس الامر فكل شئ ممكن اما واجب التحقق او ممتنع لان علته التامة اما محققه فيجب تحققه و ان لم تكن تامه او غير محققه فيمنع و الا ما فرض علة ليس بعلة و سيأتي بيانه و لا ثالث اما بحسب نفس الامر فح كل ما

خرج عن احد القسمين دخل في القسم الاخر - الى ان قال - ان القاعدة تامة - الى ان قال - و اما عدم منافاتها لمختارية الفاعل المختار فهو ايضاً بمكان من الوضوح بعد فهم مفادها فان مقتضى القاعدة ان الممكن ما لم يصرواجباً لم يصر موجوداً و العلة التامة باقتضاها اوجب المعلول فاوجده فاية منافات بين هذا و بين كون الفاعل مختاراً لان الفاعل المختار بارادته و اختيار و فعاليته اوجب الفعل فاوجده و هذا يؤكد اختيارية الفاعل و بعبارة اخرى ان العلة موجبة بالكسر فاذا كان الموجد مختاراً يكون موجباً بالكسر باختياره الايجاب بالاختيار لا يعقل ان يصير علة و منشأ للاضطرار و الوجوب الجائي من قبل العلة يستحيل ان يؤثر فيها - الفاعل يجوز ان يختار احد طرفي الفعل من غير ان يكون فيه ترجيح بل يختار احد المتساويين من جميع الجهات فاذا اختار احدهما اراده و اوجده فالفاعل بعد اختيار احد المتساويين من جميع الجهات بلا مرجح موجب بالكسر لوجوده فموجد فيكون اختيار الفعل بلا ترجيح او مع ترجيح مقدماً على الارادة و بعد الاختيار تكون النفس فاعلاً موجباً بالكسر للارادة و بها تكون فاعلاً موجباً بالكسر لتحريك العضلات و بتوسطها لتحريك الاعيان الخارجية فامتناع الترجيح بلا مرجح لا يجعل الفاعل مضطراً و موجباً بالفتح كما ان جوازه لا يجعله مختاراً فالفاعل المختار علة باختياره و ارادته للفعل بعد حصول المقدمات الاخر و موجب بالكسر للفعل مع كونه مختاراً انتهى. و اجاب عن هذه الشبهة استنادنا البجنوردي في المنتهى، ج ١، ص ١٢١ بان وجوب الفعل و كونه ضرورياً من ناحية ارادته لا يناقى الاختيار و ذلك لان الفاعل المختار القادر الحكيم اذا علم بوجود المصلحة الملزمة في فعل لا محالة تتعلق ارادته بذلك الفعل و يصير الفعل واجباً بالقياس الى علقته التي عبارة عن الارادة لان الشئ ما لم يجب لم يوجد و الوجوب بالغير لا يناقى الامكان الذاتى و كذلك الوجوب بالقياس الى الغير لا ينافيه و لذلك قالوا ان كل ممكن محفوف بالضرورتين و مع ذلك لا يخرج الفعل عن كونه اختيارياً لان مناط اختيارية الفعل هو انه ان شاء فعل و ان لم يشا لم يفعل و اما وجوب الفعل بالغير و عدم كونه كذلك فخارجان و اجنبيان عن الاختيار و الا لو كان وجوب الفعل موجباً لخروج الفعل عن الاختيار يلزم ان لا يكون الواجب تعالى و العياذ بالله فاعلاً مختاراً لان الصادر الاول منه تعالى لا بد ان تكون ذاته تعالى علة تامة لوجوده لان المفروض انه ليس هناك شئ

غير ذاته تعالى موجوداً بآدلة التوحيد فصدور الصادر الاول يكون واجباً ضرورياً و الا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة و فرض عدم تمامية العلة في تلك المرحلة خلف لان المفروض ان المعلول هو الصادر الاول و ليس هناك شى اخر غير الواجب حتى يكون لذلك الشى دخل في وجود الصادر الاول اذ كل ما فرضته غير ذات الواجب في تلك المرحلة لا بد و ان يكون ممكناً صادراً و كلامنا في الصادر الاول فكل ما يجيب به الاشعري عن هذا الاشكال بالنسبة الى الواجب نجيب به في المقام - لا فرق بينهما في ضروية الوجود بل الضرورة في اعادة العبد بالغير لانها اتية من قبل علتها و الضرورة التي في ارادة الواجب ذاتية لانها عين ذات الواجب - ثم ان شيخنا الاستاد اجاب عن هذا الاشكال تبعاً لصاحب الحاشية بان الطلب الذى هو عبارة عن حملة النفس و تصديها لتحصيل مطلوبه و هو غير الارادة - و انت خبير بان تلك الحملة حادثه و ليست قديمه كما هو واضح فيرجع السؤال بان تلك الحملة الحادثة عند وجود علتها التامة ضرورية الوجود كما انها عند عدمها ضرورية العدم و لا بد من انتهاء علتها ايضاً الى علة تامة قديمه لبطلان التسلسل فلا فرق من ناحية هذا الاشكال بين ان تكون حملة النفس هو الجزء الاخير من العلة التامة للفعل او تكون هي الارادة و الجواب عن هذا الاشكال بان الاختيار ذاتى للنفس لا يسمى و لا يغنى من جوع لانه ان كان مراد هذا القائل من الاختيار فعلية هذه الحملة و انها ذاتية فهذا كذب واضح لان هذه الحملات امور تتجدد على النفس و تنعدم فكيف يمكن ان يكون ذاتية لها و ان كان المراد ان قوة هذه الحملات و اقتدار النفس عليها ذاتية لها فهذا شئ معلوم و لكن يبقى السؤال ان فعلية هذه الحملة تحتاج الى علة تامة بحيث يجب وجودها بوجود تلك العلة و هكذا - و مما ذكرنا ظهر ايضاً عدم تمامية ما افاده استادنا المحقق في هذا المقام و هو ان الاختيار من لوازم وجود الانسان و ليس مجعولاً بجعل مستقل بل هو مجعول بنفس مجعولية الانسان ثم يلتفت الى ما ذكرنا من ان فعلية الاختيار لا يمكن ان تكون من لوازم وجود الانسان و هذا كذب واضح فيقول ان الاختيار قبل صدور الفعل قوة فى الانسان فاذا صدر الفعل يصير ما بالقوة بالفعل فنقول كل شى يكون بالقوة فصيورته فعليا يحتاج الى علة تامة الى ان ينتهى الى علة تامة قديمه لما ذكرنا من بطلان التسلسل و عدم امكان وجود الشى بدون وجود علته التامة و كون النفس علة لتك

فلنا ان نقول ان مفاد الخطابات ليس الا الارادة المزبوره لعدم حكم العقل بلزوم
الاطاعة الا في ظرف تحققها من المولى لا من جهة عدم تصور معنى آخر في
الوجدان غير الارادة والعلم كيف وقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه و ح فلك ان
تقول ان الطلب الذي هو مفاد الخطابات و كان موضوع حكم العقل باستحقاق

الفعلية لا يرفع هذه الشبهة فاذا في رفع هذه الشبهة لا بد و ان يقال اما بانها شبهة في
مقابلة الوجدان كما قال جمع كثير من الاعاظم من اصحابنا الامامية لاننا بالوجدان نرى
الفرق بين حركة اليد المرتعشة و حركتها الارادية و ان الاولى جبرية و الثانية اختيارية
و اما ان نقول بما قاله الحكماء من ان وجوب الفعل بايجاب نفس الفاعل لا يخرج عن
كونه اختياريا اذا كان مسبوقاً بالارادة و مباديها و اما ان نقول بان لزوم وجود الشئ عند
علته التامة في الفاعل الطبيعي لا الارادي الخ. الى هنا بينا ان ارادة الله تعالى هو العلم
بالنظام الكامل كما عليه صاحب الكفاية و العلم بالمصلحة في الارادة التشريعية لا
القدرة و السلطنة و من صفات الذات لا الفعل و ان في جعل الانسان الاختيار بالقوة بلا
جعل مستقل فله ان يفعل و له ان لا يفعل و غير مسبوق بالاختيار حتى يتسلسل و ان
الارادة الله تعلقه بفعل العبد لا يوجب سلب الاختيار لانه مبين لوجود المصلحة في
الفعل عائده الى العبد و ان علمه تعالى بعدم اتيان العبد او اتيانه ليس علة لتركه او فعله
كما ان علمنا بعدم اتيان زيد الامر الفلاني او اتيانه لا يكون سبباً لذلك و ان الشئ ما لم
يجب لم يوجد قد عرفت فيه و ان لاجبر كما عرفت و لا تفويض كما في الجبر لان خلق
الانسان و جعل القدرة له من الله تعالى فلم يفوض الامور كلها للانسان حتى يكون الله
عاطل و لا جبر ايضاً و ان الممكن لامكانة يحتاج الى العلة حدوثاً و بقاءً و لذا قلنا ان
افعال العباد له نسبتين على ما مر و يستحق العبد للعقاب و الثواب و ان الاوامر
الامتحانية لا امر اصلاً و الحمد لله رب العالمين فعن الصادق عليه السلام عند ما اتاه
عالم القدرية المفوضه قال «ع» اقرء الحمد الى ان و صل اياك نعبد و اياك نستعين
قال «ع» قف من تستعين و ما حاجتك الى المعونة فالامر اليك فبهت الذي كفر و الله
لا يهدي القوم الظالمين و نقل عن امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام لو كان
الزور في الاصل محتوماً كان المزور في القصاص مطلوباً و السلام هذا تمام الكلام في
الطلب و الارادة بحسب ما يسع المجال و تيمناً بهاتين الرواتين ايضاً .

الثواب و العقاب على الموافقة و الخالفة ليس الاعين الارادة المسطورة المسمى بالتشريعية و ان امكن دعوى او سعية دائرة الارادة عن الطلب لصحة سلب الطلب عن موارد التكوين فتدبر و استقم و افهم. مقالة (١) في وضع صيغة الامر (٢)

في وضع صيغة الامر

(١) نموذج الثانى فى ما يتعلق بصيغة الامر و فيه جهات من الكلام .

(٢) الجهة الاولى فى وضع صيغة الامر كفاعل و نحوه قال فى الكفاية، ج ١،

ص ١٠١، انه ربما يذكر للصيغة معان قد استعملت فيها و قد عد منها الترجى و التمنى - كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل ألا انجلى - و التهديد - كقوله تعالى اعملوا ما شئتم - و الانذار - كقوله تعالى تمتعوا فى داركم - و الاهانه - كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم - و الاحتقار - كقوله تعالى بل القوا ما أنتم ملقون - و التعجيز - كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله - و التسخير - كقوله تعالى كونوا قردة خاسنين - الى غير ذلك - مما عد اكثر من عشرين معنى كالارشاد نحو قوله تعالى فاستشهدوا ارشد الى الاستشهاد عند المداينه و الامتنان نحو قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله و اكرام المأمور له نحو قوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان ضم السلامة و الامن الى الامر بالدخول قرينة على اكرام المأمور له و التسوية نحو قوله تعالى اصبروا او لا تبصروا و التكوين نحو قوله تعالى كن فيكون و الدعاء نحو قوله تعالى اللهم اغفرلى الى غير ذلك مما هو محرر فى المطولات فراجع - و هذا كما ترى ضرورة ان الصيغة ما استعملت فى واحد منها بل لم تستعمل الا فى انشاء الطلب الا ان الداعى الى ذلك كما يكون تارة هو البعث و التحريك نحو المطلوب الواقعى يكون اخرى احد هذه الامور كما لا يخفى و قصارى ما يمكن ان يدعى ان تكون الصيغة موضوعة لانشاء الطلب فيما اذا كان بداعى البعث و التحريك لابداع آخر منها فيكون انشاء الطلب بها بعثاً حقيقه و انشائه بها تهديداً مجازاً و هذا غير كونها مستعملة فى التهديد و غيره فلا تغفل انتهى فالتحقيق انه لا يكون دلالة للصيغة بنفسها على شئ من المعانى المزبوره ماعدا الطلب بل و لا كانت الصيغة مستعملة فى شئ منها بوجه اصلاً و انما يكون مدلول الصيغة معنى وحدانياً و ان استفادة تلك المعانى فى الموارد المزبوره انما هى من جهة القرائن الخارجية

و لو بملاحظة كونها^(١) مظهراتاً للطلب الذي به قوام مدلولها و مناط صدق مفهومها، و^(٢) لا اشكال^(٣) في ان الصيغ المزبوره بهيئتها^(٤) حاكية عن نحو نسبة

المقتضيه لها لا من جهة ان الصيغة قد استعملت فيها و لو مجازاً بل يكون ذلك من الدواعي حيث يكون الداعي على الاستعمال تارة هو التهديد و اخرى الانذار و ثالثه المتنى و هكذا و ذلك غير الاستعمال فيها .
(١) اي كون الصيغة مظهراً للطلب .

(٢) الجهة الثانية بعد ما كانت الصيغة موضوعه للطلب فيقع الكلام في انها موضوعه للطلب الانشائي الايقاعي منه كما عرفت من صاحب الكفاية او انها موضوعه للنسبة الارشالية الايقاعية و انما دلالتها على الطلب من جهة الملازمة و ذهب محقق الماتن العراقي قدس سره الى الثاني و ملخص بيان كلام صاحب الكفاية هو ان لفظ الامر موضوع للطلب الانشائي اعني به ايجاد مفهوم الطلب في الخارج بما يدل عليه من قول كافعل و ليفعل و اطلب منك كذا الى غير ذلك او فعل كاشارة الامر الى انه يريد من المأمور الفعل الكذائي او كتابته له بذلك الى غير ذلك من انحاء الوجود الاعتباري للمعاني في مقام الانشاء فوجود الطلب بهذا النحو من الوجود هو الطلب الانشائي الذي هو احد افراد الطلب المطلق كما ان الطلب الحقيقي هو الفرد الاخر على ما يظهر من كلام صاحب هذا القول و ح يكون لفظ الامر او صيغته دالاً على هذا الفرد من افراد الطلب المطلق و على هذا القول تكون الاوامر الامتحانية اوامر حقيقة لا صورية لتحقق الطلب الانشائي في الخارج و ان لم يقترن بالطلب الحقيقي في نفس الامر و لكن على المختار كما عليه نظر العرف ايضاً ان الاوامر الامتحانية ليست باوامر حقيقية و ان كانت صيغ انشاء الامر مستعملة في معناه لان استعمال اللفظ في معناه لا تستدعي صحته وجود مطابقه في الخارج .

(٣) اما المختار عند المحقق الماتن العراقي قدس سره في وضع صيغة افعل قد تقدم في مبحث المشتق من انحلال الوضع في المشتقات باسرها من المصادر و الافعال و اسماء الفاعلين و المفعولين و نحوها الى وضعين وضع المادة، و وضع الهيئة اذ عليه نقول بان صيغة اضرب مثلاً لما كانت مشتملة على مادة و هيئة خاصة فمادتها تدل حسب الوضع النوعي على نفس الحدث .

(٤) اما هيئتها الخاصة فهي ايضاً لا تدل الاعلى النسبة الارشالية و المحركية

بين الفاعل و المبدء بنسبته ارسالية^(١) هو شأن من يبعث الى شئ و يحرك نحوه و^(٢) هذه النسبة قائمة بالمفهومين كما هو شأن المفاهيم الحرفية الحاكية^(٣) عما بازائها من التحريك و البعث الخارجى فى عالم التصور و ان انفك عنه فى عالم التصديق كما هو الشأن فى كل مفهوم^(٤) غاية الامر^(٥) مع فرض ظهور الكلام و

بين المبدء و الفاعل .

(١) بمعنى انه لا تدل على مفهوم هذه النسبة لانه معنى اسمى بل مصداقه و صورة ذلك الربط الخاص الحاصل من تحريك المأمور نحو العمل على طبق الارسال الخارجى و ح فلا يكون المستعمل فيه فى الصيغة الا النسبة الارسالية لا مفهوم الطلب كما عليه الكفاية .

(٢) و هذه النسبة قائمة بين مفهوم المادة و مفهوم ذات ما كما هو شأن جميع المفاهيم الحرفية .

(٣) صفة للنسبة اى تحكى هذه النسبة عن بعث خارجى فى مقام التصور بيان ذلك انه ينتقل الذهن من تلك النسبة الارسالية الى مفهوم الطلب بانتقال تصورى لكون دلالتها على الطلب من جهة الملازمة خاصة الناشى هذا التلازم من جهة كون المتكلم فى مقام الحد بالارسال ففى الحقيقة منشأ هذا التلازم انما هو التلازم الخارجى بين منشئيهما و هما البعث و الارسال الخارجى و الارادة الخارجية و عدم انفكاك احد الامرين عن الاخر و ح فحيث ان اللفظ كان وجها للمفهوم و كان المفهوم وجهاً لمنشأ و كان بين المنشئين و هما البعث و الارسال الخارجى و الارادة الحقيقية ملازمه فى مرحلة الخارج فينتقل الذهن عند تصور احد المفهومين من جهة كونه وجهاً لمنشئيه الى مفهوم الاخر كذلك يعنى من حيث كونه ايضاً وجهاً لمنشئه بانتقال تصورى و لو لم يكن للمنشأ وجود فى الخارج اصلاً بل كان المنشأ مما يقطع بعدم وجوده خارجاً .

(٤) اى ان مفاد الصيغة هو البعث الملحوظ نسبة يكون هذا المفهوم فانيا فى مطابقة الخارجى كما هو شأن كل مفهوم و بعبارة اخرى كما ان الارادة الحقيقية يحرك المكلف نحو العمل و يلزم السعى اليه و البعث كذلك حاكية فى الذهن يلزم الطلب و السعى .

(٥) نعم فى مقام التصديق لا بد من احراز كون المتكلم فى مقام الحد بالارسال

احتمال مطابقة هذا الظهور مع الخارج يستفاد منه البعث الملازم للطلب من الامر خارجاً وح^(١) فدلالة هيئة الامر على الطلب ليس الا بالالتزام لا بالمطابقة لان الطلب القائم بالنفس اجنبى عن مدلول الهيئة و المادة^(٢) كما اسلفنا الكلام فيه مستقصى^(٣) ومن هذا البيان^(٤)

و لو بالاصل ليحرز به وجود الارادة و تحققها فيصدق عليه الطلب و الامر حقيقة قال المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٢٥، فاستعمالها في الطلب بسائر الدواعي خلاف الوضع لا الموضوع له و ما يمكن اثبات هذه الدعوى به امور منها انصرافها الى ما كان بداعى الجذ فان غلبه الاستعمال بداعى الحد ربما يصير من القرائن الحافه باللفظ فيكون اللفظ بما احتف به ظاهراً فيما اذا كان الانشاء بداعى الجذ الا ان الشأن في بلوغ الغلبة الى ذلك الحد لكثرة الاستعمال بسائر الدواعي و لو بلحاظ المجموع فتأمل منها اقتضاء مقدمات الحكمة - منها الاصل العقلاني اذ كما ان الطريقة العقلانية - كك سيرتهم و بنائهم على مطابقة الارادة الاستعمالية للارادة الجدية الخ .

(١) فان دلالة الصيغة على الطلب انما هي باعتبار كونه من لوازم ما هو المدلول لا انها من جهة كونه بنفسه هو المدلول للصيغة .

(٢) فتحصل انه بعد ما كان فانيا في مطابقة و بما ان مطابقة اعنى به البعث الحقيقي يستلزم وجوده خارجاً وجود الطلب الحقيقي اعنى به الارادة التشريعية تكون الملازمة بين وجوديهما سبباً لانتقال الذهن من تصور البعث الحقيقي بمرآة مفهومه الى تصور الطلب الحقيقي بمرآة مفهومه فانيا فيه اذ لا يمكن تصور حقيقة الشئ الخارجى الا بتصور مفهومه فانيا فيه و على هذا فيكون تصور مفهوم صيغة افعل موجباً لتصور مفهوم الطلب و دالا عليه بالالتزام كما عرفت و كما ان تصور مفهوم الصيغة يوجب تصور مفهوم الطلب كذلك التصديق بوجوده حقيقة مفهومها خارجاً بظهورها في ذلك او بسبب بعض القرائن يوجب التصديق بوجود الطلب خارجاً بالدلالة الالتزامية .

(٣) في البحث عن لفظ الامر فراجع و بالجملة ان الهيئة لها معنى حرفى و غير قابل لان يكون مفهوم الطلب لانه معنى اسمى فتكون موضوعه للنسبة القائمة بين الطرفين واقع النسبة لابذهنيتها و لا بخارجيتها الموجود في الذهن كما في الخارج .
(٤) من كون صيغة الامر دالاً على الطلب بالالتزام كما عرفت مفصلاً .

ايضاً ظهر ان استعمال صيغة الامر في معناه^(١) بنحو الحقيقة لا يقتضى وجود الطلب او البعث خارجاً^(٢) لما عرفت من ان ميزان استعمال اللفظ في معناه حقيقة ارادة مفهومه منه و هذا المقدار لا يقتضى وجود ما بازاء هذا المفهوم في الخارج بل ذلك يحتاج الى مبادئ اخرى^(٣) و ح فاستعمال صيغة الامر في مقام التحديد^(٤) او التعجيز او السخرية لا يتنافى استعمال الامر في هذه المقامات في مفهومه بنحو الحقيقة مع كون الداعى^(٥) على اجراء الصيغة المزبوره شئ آخر غير الحكاية عن وجود ما بازاء مفهومه تصديقاً^(٦) فلا يتوهم^(٧) ح استعمال الصيغة في هذه المقامات في هذه المعانى^(٨) اذ ارادة حقائقها الخارجية من اللفظ غلط^(٩)



- (١) و هي النسبة الارسالية .
- (٢) لكونه خارجاً عن مفهومها .
- (٣) و ذلك لان البعث الخارجى لو اتفق حصوله و تحققه ملازم لارادة منشأ هذا البعث و هو ان ينشأ المتكلم بداعى الطلب الحقيقى فيكون بعثاً حقيقياً .
- (٤) لعل الصحيح - التهديد - .
- (٥) فانه قد استعمل الصيغة في المعنى الواحد و هو مفهومها فقد ينشأ بداعى الطلب الحقيقى كما عرفت و قد ينشأ بداعى التهديد مثلاً فيكون تهديداً و قد ينشأ بداعى الترجى فيكون ترجياً الى غير ذلك و هذه الامور غير مفهوم صيغة الامر و يكون استعمال الصيغة فيه لا في هذه الامور .
- (٦) و هو الطلب و الارادة الحقيقية فوضعت للدلالة على ربط خاص بعنى و لا يكون هذا متوقفاً على وجود الارادة الواقعية في نفس المنشئ بوجود هذه الصفة فيها .
- (٧) تقدم في اول بحث الصيغة انه ذكر لصيغة الامر معان حتى بلغ الى اكثر من عشرين معنى .
- (٨) كما تقدم مفصلاً هذا التوهم .
- (٩) و اجاب عنه المحقق الماتن بان الصيغة هل تكون موضوعه للطلب الحقيقى و التمنى الحقيقى الموجود في النفس و الترجى الحقيقى و هكذا، فهذا غلط

و ارادة مفاهيمها^(١) اغلط لعدم مناسبة مفاهيمها^(٢) مع المعانى الحرفية فيكون مفاهيمها^(٣) اجنبية عن مدلول الهيئة و المادة بل انما يستفاد هذه المعانى من سياق الكلام^(٤) فامثال هذه الدلالات داخلية في الظهورات السياقية لا اللفظية^(٥)

لانه ربما بل كثيراً ما يتخلف فيلقى الصيغة و ليس هناك طلب حقيقى و لا تمنى كذلك و لا ترج حقيقى، و ان كانت موضوعه لمفهوم الطلب او التمنى او الترجى فهو اغلط فان الهيئة من الحروف و موضوعه للنسبة فكيف يمكن ان تكون موضوعة لمعنى اسمى و هو مفهوم الطلب او التمنى او نحوهما .

(١) اى مفاهيم هذه المعانى .

(٢) لكونها معنى اسماً قال المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٢٥، بل ربما لا يعقل اذ مفاد الهيئة كما هو بمعنى البعث او الطلب الملحوظ نسبة بين المادة و المتكلم و المخاطب فتكون المادة مبعوثاً اليها او مطلوبة و المخاطب مبعوثاً او مطلوباً منه كذلك لا بد ان تلاحظ السخرية و التعجيز و التهديد متعلقة بالمادة مع انه لا معنى لجعل المخاطب مسخرة بالحدث و لا لجعله عاجزاً به و لا لجعله مهتداً به و انما يسخره و يعجزه و يهدده بتحريكه نحو المادة انتهى .

(٣) اى مفاهيم هذه المعانى خارجة عن الموضوع له و تكون من الدواعى .

(٤) و الدواعى تستفاد من سياق الكلام و القرائن الحالية او المقالية .

(٥) و ليست من الموضوع له بشى اما ثمرته الفقهية فى الايات و الروايات كثيرة جداً اى صيغة الامر قال الله تعالى كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض سورة البقره، آيه ١٨٧ فكلوا مما امسكن عليكم و اذكروا اسم الله عليه مائدة، آيه ٤، اركعوا و اسجدوا و اعبدوا ربكم و افعلوا الخير الحج، آيه ٧٧ فامسحوا بوجوهكم و ايديكم، نساء آيه ٤٢ فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق، مائدة آيه ١، و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم الى الكعبين، مائدة آيه ٦، و فى الرواية اغسل يدك من البول مرة و من الغائط مرتين باب ٢٧ من ابواب الوضوء و فى الامر الغائب قال الله تعالى و ليكتب كاتب بالعدل لتدخلن المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوسكم الى غير ذلك و سيأتى ايضاً بعضها .

(١) فتدبر .

(١) بقى شىء - وهو انه قد ظهر مما بينا به حقيقة صيغة الامر حال باقى صيغ الانشاء من الترجى و التمنى و التشبيه و نحوها من ان لها مفهوماً فانياً فى مطابقة و حاكيا عنه و لو لم يكن ذلك المطابق ثابتاً فى الخارج كسائر المفاهيم الاسمية مثلاً لعل تدل على الترجى المرتبط بالذات و المعنى المترجى و كان تدل على المشابهة بين المشبه و المشبه به فهذه الالفاظ تدل على هذه المعانى و لو لم يكن لها مطابق فى الخارج على حد دلالة الالفاظ الاخرى مثل قولنا ضرب زيد فانها تدل على هذه المعانى التى تسبق الى الذهن عند سماعها مثلاً فانية فى مطابقتها و لو لم يكن ثابتاً فى الخارج لا ان هذه الصيغ ينشأها معانيها فتكون هذه المعانى بعد انشائها بهذه الصيغ هى المفهوم و هى المطابق كما توهم و لا ان يكون معانى هذه الصيغ هو الترجى الانشائى و التمنى الانشائى و التشبيه الانشائى كما قيل بمثل ذلك فى صيغة الامر من ان مدلولها هو الطلب الانشائى قال فى الكفاية، ج ١، ص ١٠٢، لا يخفى ان ما ذكرناه فى صيغة الامر جار فى سائر الصيغ الانشائية فكما يكون الداعى الى انشاء التمنى او الترجى او الاستفهام بصيغها تارة هو ثبوت هذه الصفات حقيقة يكون الداعى غيرها اخرى فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها و استعمالها فى غيرها اذا وقعت فى كلامه تعالى لاستحالة مثل هذه المعانى فى حقه تبارك و تعالى مما لازمه العجز او الجهل و انه لا وجه له فان المستحيل انما هو الحقيقى منها لا الانشائى الايقاعى الذى يكون بمجرد قصد حصول بالصيغة كما عرفت فى كلامه تعالى قد استعملت فى معانيها الايقاعية الانشائية ايضاً لا لظهور ثبوتها حقيقة بل لامر آخر حسب ما يقتضيه الحال من اظهار المحبة او الانكار او التقرير الى غير ذلك و منه ظهر ان ما ذكر من المعانى الكثيرة لصيغة الاستفهام ليس كما ينبغي انتهى لكن قد عرفت ان صيغة افعل موضوعة للنسبة القائمة بين المادة التى طرات عليها الصيغة و بين المخاطب بها و مستعملة فيها و استفادة الطلب منها من جهة ملازمة ذلك لتحقيق ارادته فكذلك فى هذه الصيغ موضوعة للنسبة و استفادة الخصوصيات من جهة الملازمة و السياق و ذلك فى مقام التصور و ان لم يكن لها مطابق فى الخارج فى مقام التصديق كما فى حقه تبارك و تعالى فالملحوظ هى النسبة المعهودة كما لا يخفى. و على هذا من ان للصيغ و الادوات المزبوره معانى تدل عليها دلالة الاسماء على معانيها يكون استعمالها فى معانيها باى

داع كان استعمالاً حقيقياً و ان لم يكن لها مطابق في الخارج نظير استعمال الجملة الخبرية في معناها حيث لا يكون لها مطابق في الخارج فلا يكون كذبها بعدم وجود مطابقها في الخارج موجباً لكونها مجازاً كذلك الصيغ و الادوات المذكورة لا يكون استعمالها في معانيها مجازاً حيث لا يكون الداعي اليه هو قصد شى من مطابقتها كالطلب الحقيقي في صيغة افعل او الترجى في جملة الترجى او التمنى في جملة التمنى او افادة المشابهة في عبارات التشبيه فاتضح مما تقدم ان دلالة تلك الصيغ و الجمل من الترجى و التمنى و نحوهما على الصفات القائمة في النفس من الرجاء و التمنى و نحوهما حيث تتحقق دلالتها عليها انما هي بالدلالة الالتزامية و ذلك لما تقدم نظيره في دلالة صيغة افعل على الطلب الحقيقي القائم في النفس من ان ظهور هذه الصيغ و الجمل في تحقق مطابقها في الخارج باى سبب حصل لها هذا الظهور يستلزم ظهورها ايضاً في كون الداعي الى استعمالها في معانيها هو وجود تلك الصفات القائمة في النفس من الطلب الحقيقي و الرجاء او التمنى لان وجود مطابق مفاهيمها في الخارج الذى فرض كونها ظاهرة فيه يستلزم وجود تلك الصفات في النفس. و مما ذكرنا كله عرفت ان الصيغة لا تكون موضوعة للطلب الانشائي و تستعمل فيه دائماً و يختلف الداعي الى انشائه، لما عرفت من ان الهيئة معنى حرفى و مفهوم الطلب معنى اسمى - سواء قلنا ان الانشاء ايجاد المعنى باللفظ ام اعتبار الامر النفسانى و ابرازه في الخارج بمرز من قول او فعل كما عليه استادنا الخوئى في المحاضرات، ج ٢، ص ١٢٣، ان الصيغة على هذا موضوعة للدلالة على ابراز الامر الاعتبارى النفسانى في الخارج من الطبيعى ان ذلك يختلف باختلاف الموارد و يتعدد بتعدد المعانى فان المتكلم تارة يقصد بها ابراز ما في نفسه من اعتبار المادة على ذمة المخاطب و اخرى ابراز ما في نفسه من التهديد - فالصيغة على الاول مصداق للطلب و البعث الاعتباريين - الى ان قال - المتبادر من الصيغة عند اطلاقها هو ابراز اعتبار الفعل على ذمة المكلف في الخارج - و في غيره مجازاً انتهى و فيه ان الصيغة مادة موضوعة للحدث الكذائى و هيئة للنسبة فما هو الدال على الابراز مع ان الابراز معنى اسمى كيف يدل عليه الهيئة الا ان يكون هناك وضع اخر و هو ايضاً لم يثبت للمادة المحفوفة بالهيئة فالصحيح ما ذكرنا.

ثم^(١) ان في ظهورها في خصوص الطلب الوجوبي في الصيغ اشكل^(٢) من

(١) الجهة الثالثة في دلالة صيغة الامر على الوجوب و عدمها بان يكون حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الالتزامى و الاستحبابى قال في الكفاية، ج ١، ص ١٠٣، و لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينة و يؤيده عدم صحة الاعتذار عن المخالفة باحتمال ارادة التدب مع الاعتراف بعدم دلالة بحال او مقال و كثرة الاستعمال فيه في الكتاب و السنة و غيرها لا توجب نقله اليه او حمله عليه لكثرة استعماله في الوجوب ايضاً مع ان الاستعمال و ان كثر فيه الا انه كان مع القرينة المصحوبه الخ لا تمنع عن حملة على المعنى الحقيقى عند اطلاقه مجرداً عنها، و فيه سيأتى ان التبادر ليس مستنداً الى حاق اللفظ بل الى الاطلاق، و السيرة العقلانية على الذم لا تدل على الوضع للوجوب و الظاهر انها حقيقة في مطلق الطلب كما في لفظ الامر و ظاهر في الطلب الوجوبى عند عدم القرينة على خلافه بحيث لو كانت في الكلام صيغ متعدده و قامت القرينة على عدم ارادة الوجوب في بعضها لما كان ذلك ضائراً في ظهور الباقي في الوجوب و هذه في الجملة لا اشكال فيه.

(٢) وجه الاشكاليه بين المحقق الماتن قدس سره ما مخلصه ان مادة الامر حقيقة في الطلب المبرز او ابراز الطلب فبعد تجريد مفهومه عن الابرار يمكن ارادة الوجوب منه لكون الطلب مفهومه اسماً بلا حاجة الى مقدمات الحكمة بخلاف المقام فان مركز النزاع هو مفاد صيغة افعال و انهى معنى هو، فربما يقال ان مفاد الهيئة لا محاله يكون معنى حرفياً مفعولاً عنه فلا مجال للنزاع فيه - و فيه قد عرفت ان المعنى الحرفى لا يعقل ان يكون مفعولاً عنه مع كونه من لواحق المحكوم به و عليه غايته انه ملحوظ بالتبع - فعمدة الاشكال هو ان الوجوب يفترق عن الاستحباب بالشدة و الضعف و من الواضح عدم امكان تحقق هذا الفارق في البعث الملحوظ بنحو النسبة في صيغة افعال - و هنا توهم اخرى بان النزاع يكون في مادة صيغة افعال التى هي متعلق الارادة لا في مفاد الصيغة و لا في نفس الارادة فان المادة هي الطبيعة المشتملة على المصلحة و المفسدة و هما تقبلان الشدة و الضعف فتكون لزومية و غير لزومية و اما نفس الارادة فلا يتصور فيها الشدة و الضعف اذ هي نفس الشوق المؤكد المحرك للعضلات فحيث يصل الشوق الى هذا الحد فهي الارادة و الا فلا سواء كان متعلقها لزومياً ام غير لزومى قال المحقق النائينى قال في الفوائد، ج ١، ص ١٣٥، ان الطلب لا يقبل الشدة و الضعف

لوضوح ان طلب ما كان في غاية المحبوبة و ما لم يكن كذلك على نهج واحد و هذا ليس من الامور التي يرجع فيها الى اللغة بل العرف ببابك فهل ترى من نفسك اختلاف تصدى نفسك و حملتها نحو ما كان في منتهى درجة المصلحة و قوة الملاك كتصدي نفسك نحو شرب الماء الذي به نجاتك او نحو ما كان في اول درجة المصلحة كتصدي نفسك لشرب الماء لمحض التبريد كلا لا يختلف تصدى النفس المستبغ لحركة العضلات باختلاف ذلك بل ان يعث النفس للعضلات في كلا المقامين على نسق واحد نعم ربما تختلف الارادة بالشدة و الضعف كسائر الكيفيات النفسانية الا ان الارادة ما لم تكن واصلة الى حد الشوق المؤكد الذي لا مرتبة بعده لا تكون مستبغ لتصدي النفس هذا في طلب الفاعل و ارادته و قس على ذلك طلب الامر فانه لا يختلف بعث الامر حسب اختلاف ملاكات البعث بل انه في كلا المقامين يقول افعل و يبعث المامور نحو المطلوب فدعوى اختلاف الطلب في الشدة و الضعف و كون ذلك هو المايزين الوجوب و الاستحباب مما لا وجه لها بل العرف و الوجدان يكذبها انتهى - و فيه ان الوجدان حاكم على خلافه ضرورة اقوائية ارادة الغريق لاستخلاص نفسه من الامواج من ارادته لكنس البيت و شراء الزيت، و قال المحقق العراقي في الجواب عنه ان منشأ التوهم هو غلط الارادة التشريعية بالارادة التكوينية فان الارادة التي لا يتصور فيها الشدة و الضعف بالنحو المزبور هي الارادة التكوينية و اما الارادة التشريعية فهي تابعة للمصلحة التي تنشأ منها فن كانت المصلحة لزومية كانت الارادة الناشئة منها الزامية و ان كانت المصلحة غير لزومية كانت الارادة غير الزامية نعم تتولد من الارادة التشريعية مطلقاً ارادة تكوينية و هي ارادة اظهر تلك الارادة التشريعية بداعي جعل الداعي و هذه الارادة التكوينية طبعاً لا تقبل الشدة و الضعف كغيرها فاتضح مما ذكرنا ان مركز النزاع هي الارادة التشريعية المتحدة مع الطلب و لكن يمكن المناقشة فيه بان الاثار كما يستدل بوجودها على وجود المؤثرات كذلك يستدل باختلافها شدة و ضعفاً على اختلافها كذلك اذا لاختلاف في المعلول ناش عن الاختلاف في علته و نحن نرى بدهاه ان هناك اختلافاً في حركة العضلات في انجاز الاعمال سرعة و بطؤ او شدة و ضعفاً و هو يكشف عن اختلاف الارادات المؤثرات فيها فتلخص ان الارادة تختلف شدة و ضعفاً باختلاف الدواعي كما انه باختلاف الارادة تختلف حركة العضلات و فعاليتها فلا وجه

ظهور مادة الامر اذ في المادة كانت دلالاته على الطلب بعد تجريد مفهومه عن قيد اظهاره بنحو المطابقة و في مثله امكن ارادة الوجوبى منه و لو لم يكن فى البين مقدمات اطلاق لا مكان ارادة مطلق الطلب منه و اما فى الصيغ فليس دلالتها على الطلب الا بتوسيط مفاد الهيئة و معلوم ان مفاد الهيئة ليس الانسبة ارسالية بين الفاعل و المبدء و هذه النسبة كما يناسب الوجوب يناسب الاستحباب ايضاً فلا وجه لتوهم وضعها لخصوص الوجوب لعدم ميز^(١) بين النسبة الارسالية الوجوبية و الاستحبابية^(٢) و ح فاستفادة الوجوب لا يكون الا بتقريب الاطلاق باحد الوجهين السابقين^(٣)

للتفصيل بين الارادة التشريعية و الارادة التكوينية .

(١) فانها لا تقبل الشدة و الضعف و انما لازمها تقبل الشدة و الضعف و هو الطلب و الارادة .

(٢) مضافاً الى ان منشأ ظهور الصيغة فى الوجوب ليس هو الوضع اما التبادر فكونه مستند الى نفس اللفظ غير معلوم اما الايات و الاخبار التى استدلت بها على دلالة مادة الامر على الوجوب لصدق مفهوم الامر على الصيغة فقد عرفت عدم امكان الاستدلال بها و مجرد الاستعمال لا يدل على كونه حقيقة فيه و غلبة الصيغة ممنوع صغراً و كبيراً اما الصغرى فلوضوح غلبة استعمال الصيغة فى غير الوجوب اما الكبرى فلمنع كون غلبة الاستعمال موجبة للظهور فليس منشأ الظهور فى الوجوب هو الوضع .

(٣) و قد تقدماً مفصلاً فى مادة الامر احدهما ان الطلب الوجوبى هو الطلب

التام الذى لاحدله من جهة النقص و الضعف بخلاف الاستحبابى فانه مرتبة من الطلب محدودة بحد من حدود الضعف و يفتقر الى بيان حده فليزم حمل الكلام على المرتبة التامة كما هو الشأن فى كل مطلق، و لو كان الموضوع له هو الجامع لكن الاطلاق ينصرف الى الطلب التام لانه ارادة غير محدود و لا ينافى ذلك الموضوع له، و ما قيل من ان ما به الاشتراك عين ما به الامتياز فى الوجود لا يوجب عدم الاحتياج فى صرف الجامع الى احد القسمين الى بيان زائد عن بيان نفس الطبيعة فالوجود المشترك مفهوماً بين مراتب الوجودات لا يمكن ان يكون معرفاً لمرتبة منها بل لابد من قيد زائد

كما لا يخفى (١).

فالارادة القوية كالضعيفة تحتاج الى قيد زائد كما في وجود الواجب يحتاج الى قيد زائد وهو المطلق والتام والواجب بالذات ففيه ان الفرد الاكمل انما يستفاد من الاطلاق لا من نفس الطبيعة كما ان الوجود الحقيقي هو الوجود الواجبي وغيره من اشعات وجوده فالبيان الزائد هو الاطلاق لا غير - و ثانيهما ان اطلاق الطلب يقتضى ايجاده ولو كان هناك ما يقتضى قصوره عن التأثير التام في وجود المطلوب ولو لقصور المصلحة الموجبة لطلبه في نفسها او لمانع يوجب قصورها عرضاً لوجب عليه ان يطلبه بتلك المرتبة من الطلب و الا فقد اخل في بيان ما يحصل به غرضه كما لا يخفى و سيأتي المناقشة في الاول وردها .

(١) لكن في المقام شئ و هو ان جريان مقدمات الحكمة في مادة الامر يكون مجراه هو المعنى المراد بها فاذا اقتضى جريانها ثمة ارادة الطلب الوجوبي دلت بالالتزام على كون الارادة المتعلقة بالأمور به ارادة لزومية و في المقام حيث لا يمكن جريان مقدمات الحكمة في مفهوم الصيغة لكونه لا يقبل الشدة و الضعف فلا اطلاق و لا تقييد فيه من هذه الناحية فلا محاله يكون مجرى المقدمات هي الارادة المتعلقة بمادة الصيغة، و من هنا قد يتوجه الاشكال بانه لا مجال في المقام لجريان مقدمات الحكمة مطلقاً اما في مفهوم الصيغة فلكونه هو البعث الملحوظ نسبة بين الذات اعنى به المبعوث و بين المبعوث اليه اعنى به المادة و البعث المزبور لا يقبل الشدة و الضعف لكونه في الامر الوجوبي مثله في الامر الندبي و اما في الارادة فلكونها امراً شخصياً جزئياً لا يتصور فيه الاطلاق و التقييد ايضاً ليتوسل بمقدمات الحكمة الى بيان ما اريد منهما فيها، لا يقال ان الامر الشخصي و ان لم يكن موضوعاً للاطلاق و التقييد من حيث المفهوم و لكنه يمكن ان يكون موضوعاً لهما من حيث الاحوال فاذا امتنع الاطلاق الافرادى في الامر الشخصي فلا يمتنع الاطلاق الاحوالى فيه و يمكن ان يكون الشدة و الضعف المتواردين على الارادة الخارجية من احوالها و اطوارها فتكون باعتبارهما مجرى لمقدمات الحكمة، لانا نقول ليست الشدة و الضعف في الارادة من اطوارها الطارئة عليها بعد وجودها بل هما من مشخصات وجودها لانها اذا وجدت فهي اما شديدة او ضعيفة لا انها توجد مطلقة من حيث الشدة و الضعف ثم يعرض عليها احدهما، و التحقيق في حل هذا الاشكال افادة المحقق العراقي قدس سره هو ما حرره

في محله في تشخيص مجرى مقدمات الحكمة و بيان الفائدة المترتبة عليها و محصله هو ان مقدمات الحكمة كما تجرى في مفهوم الكلام لتشخصه من حيث سعته و ضيقه كذلك يمكن ان تجرى في تشخص الفرد الخاص فيما لو اريد بالكلام فرداً مشخصاً و لم يكن فيه ما يدل على ذلك بخصوصه كما لو كان لمفهوم الكلام فردان و مصداقان في الخارج و كان احدهما يستدعي مؤنة في البيان اكثر من الاخر حيث يريد المتكلم الدلالة على احدهما مثلاً الارادة الوجوبية انما تفرق عن الارادة الندية بالشدة فيكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك و اما الارادة الندية فهي انما تفرق عن الوجوبية بالضعف فما به الامتياز فيها غير ما به الاشتراك فالارادة الوجوبية مطلقة من حيث الوجود الذي يكون به الوجوب بخلاف الارادة الندية فانها محدودة بحد خاص به تكون ارادة ندية و عليه يكون اطلاق الكلام في مقام الدلالة على الارادة الخاصة كافياً في الدلالة على كونها وجوبية لكونها لاخذ لها كى تكون به وجوبية ليفتقر المتكلم في مقام افادته الى بيان ذلك الحدلان ما به الاشتراك في المقام عين ما به الامتياز و هذا بخلاف ما لو كانت الارادة ندية فانها محدودة بحد خاص ليس من سنخ المحدود و لهذا يفتقر المتكلم في بيانه الى تقييد الكلام بما يدل عليه و ان شئت قلت ان شدة الارادة ايضاً ارادة مثل شدة الوجود و اما ضعفها فهو امر خارج عنها و احتاج الى مؤنة زائدة و لذا يمكن ان يقال لو كانت الارادة ضعيفة لبين المولى ضعفها و حيث ما بين فالصيغة دالة على ارادة الوجوب لا الاستحباب قال المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٢٥ توضيحه ان حتمية الارادة عبارة عن بلوغها مرتبة لا يرضى بترك ما تعلقت به و نديتها عبارة عن نقصان مرتبتها بحيث يرضى بترك متعلقها فالارادة الحتمية الاكيدة ارادة محضة لا يشوبها شئ و الارادة الندية حيث انها مرتبة ضعيفة من الارادة فهي فاقده لمرتبة منها فهي منفصلة بفصل عدمي ليس من حقيقة الارادة في شئ فاذا كان المتكلم في مقام البيان فله الاقتصار على الصيغة الظاهرة في البعث الصادرة عن ارادة في افادة حتمية الارادة لان حتمية الارادة حيث انها مرتبة من نفس الارادة الخاصة فكانها لم تزد شيئاً على الارادة حتى يحتاج الى التنبيه عليه بخلاف ما اذا كان في مقام افادة الندب لانه ممتاز بامر خارج عن حقيقة الارادة و ان كان عدمياً فلا بد من التنبيه عليه و الا كان ناقضاً لغرضه و لعل المراد بالاكملية المحكية عن بعض

المحققين هو صاحب الحاشية هذا المعنى انتهى - ان قلت كما عن استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢، ص ١٢٩ لو تنزلنا و سلمنا ان الارادة الشديدة غير محدودة بخلاف الارادة الضعيفة الا انه مع ذلك لا يمكن التمسك باطلاق الصيغة و الحمل على الوجوب و السبب في ذلك ان بساطة الارادة الشديدة و تركب الارادة الضعيفة انما هما بالنظر الدقى العقلى و ليستا من المتفاهم العرفى و من الطبيعى ان الاطلاق انما يعين ما هو المتفاهم العرفى دون غيره و حيث ان بساطة تلك المرتبة و عدم وجود حد لها و تركب هذه المرتبة و وجود حد لها امر ان خارجان عن الفهم العرفى فلا يمكن حمل الاطلاق على بيان المرتبة الاولى دون الثانية الخ و هو مأخوذ من المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ١٢٩ قال الا ان الانصاف ان هذا التقريب دقيق و مثله غير قابل للاتكال عليه عند التحقيق انتهى و فيه بهذا التعبير الفلسفى لا يفهم العرف و اما اذا قلنا ان الارادة الشديدة ليس فيها قيد اصلاً و لاحد و الضعيفة يكون فيها ذلك و هو جواز الترك فهو مما يفهمه كل احد و جريان المقدمات يكون بالنسبة الى واقع الارادة كما لا يخفى، و اما كون صيغة الامر موضوعاً لانشاء الطلب او ابراز الامر الاعتبارى فقد تقدم الكلام فيه مراراً فلا نعيد كما تقدم الكلام فى الارادة من الشدة و الضعف فلا نعيد، و بما ذكرنا من الجواب هنا قد اندفع ما يقال من ان جريان مقدمات الاطلاق فى صقع المفهوم القابل للسعة و الضيق كمفهوم الرقبة دون فى ما كان شخصاً خارجياً كالمقام الذى يكون الكلام فى الربط البعثى الشخصى و الشخص غير قابل للشدة و الضعف فان الطلب و الارادة شخص و من المعانى الحرفية التى لا يمكن تقييدها، وجه الدفع ان شدة الارادة ارادة و لو يكون شخصاً و ضعفها امر خارج عنها تحتاج الى المؤنة و ذلك بذال آخر وراء اصل الخطاب و سعتها نفس عدم الحد و هو متحقق و قد تقدم الكلام فيه ايضاً، و ثمرته الفقهية قد استعملت الصيغة فى الوجوب و الاستحباب معاً فى الرواية باب ١٥ احكام الخلوة فى الوسائل اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب اقنية المساجد و شطوط الانهار الخ و حملوها على الاستحباب فى غير المساجد و فى الرواية باب ٣٥ ابواب الوضوء ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك الحديث و فى الرواية المعتبرة باب ١ من الابواب الاغسال المسنونة اغتسل يوم الاضحى و الفطر و الجمعة و اذا غسلت ميتاً و فى باب ٢٣ منها صوموا

ثم^(١) ان ديدنهم في الفقه استفادة الوجوب من الجمل الفعلية كقوله تغتسل و تصلى^(٢) و^(٣) قيل^(٤) في وجهه بان الجمل المزبوره استعملت في انشاء الطلب و هو^(٥) من البعد بمكان. و^(٦) لذا ذهب اخرون بان الجمل باق على اخباريته و ان

شعبان و اغتسلوا ليلة النصف منه، قال الله تعالى اوفوا بالعقود، و في المعبرة اغسل ثوبك من ابوان ما لا يؤكل لحمه الى غير ذلك .

(١) الجهة الرابعة في بيان دلالة الجملة الخبرية في مقام الانشاء على

الوجوب.

(٢) فان في الآيات و الروايات كثيرة كقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من

ابصارهم و يحفظوا فروجهم، قل للمؤمنات يعضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن و

في الرواية باب ٢ احكام الخلوة اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة و في باب ١ من الخلل

رجل لا يدري واحدة صلى او ثنتين قال يعيد، رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف

و في باب ٢ منه الرجل يشك في الفجر قال يعيد و في الرواية يتوضا الى غير ذلك و

في جميع ذلك قد استظهر الاصحاب رضوان الله عليهم الوجوب و استعملت في افادة

الطلب و تدل على طلب متعلقها شرعاً و عرفاً و يقع الكلام ح في مقامين .

(٣) المقام الاول في كيفية دلالتها على الطلب و هو على وجوه .

(٤) منها ما يظهر من كلمات القدماء من انها قد استعملت في الطلب مجازاً .

(٥) و وجه البعد انا نرى بالوجدان انه لاعناية في استعمالها حين دلالتها على

الطلب فانه لا فرق بين نحو استعمالها حين الاخبار بها و نحو استعمالها حين افادة

الطلب بها .

(٦) و منها انه كثيراً ما يخبر العقلاء خصوصاً اهل الفن منهم بوقوع بعض

الامور في المستقبل لعلهم بتحقق مقتضيه اما للغفلة عن مانعه او لعدم اعتنائهم به لندرة

وجوده كما نشاهد ذلك جلياً في اخبار المنجمين و المطبين يحدث بعض الحوادث او

عروض بعض الاحوال لبعض الاصحاء او المرض لاطلاعهم على تحقق اسباب تلك

الامور التي اخبروا بها و عليه يمكن ان يكون ما نحن بصدد بيان وجهه منطبقاً على هذا

الوجه بمعنى ان من له الامر حيث يعلم ان من مقتضيات وقوع فعل المكلف في الخارج

و تحققه هو طلبه و ارادته ذلك منه فاذا علم بارادته ذلك الفعل و طلبه من المكلف فقد

المصحح للاخبار وجود مقتضيه من طلب المولى فيخبر بوقوع المطلوب لمحض وجود مقتضيه التشريعي كما انه قد يخبر بوقوع التكوينيات كالاخبار بهلاك الشخص لمحض العلم بوجود مقتضى هلاكه، وفيه^(١) ان المقتضى لوجود

علم بتحقق مقتضيه و صح منه ان يخبر بوقوع ذلك الفعل تعويلاً على تحقق مقتضيه و بما ان سامع هذا الخبر يعلم ان المخبر ليس في صدد الاخبار بوقوع الفعل من المكلف في المستقبل بل بداعي الكشف عن تحقق مقتضى وقوعه اعني به ارادة من له الامر و طلبه منه يكشف ذلك الخبر بتلك الجملة عن تحقق ارادة المولى و طلبه لذلك الفعل من المكلف .

(١) و اجاب عن ذلك المحقق الماتن ما ملخصه انه لما صح الاخبار بوقوع الفعل لعلم المخبر بتحقق مقتضيه لان مقتضى الفعل هي ارادة المولى ذلك الفعل من المكلف و هي لا تكون مقتضياً لوقوعه و صدوره من المكلف و داعياً له اليه الا في حال علمه بها لا بوجوده الواقعي محضاً و علمه بها متوقف على الاخبار بوقوع الفعل و عليه يلزم الدور لان الاخبار بوقوع الفعل متوقف على تحقق مقتضيه في الخارج و هو ارادة المولى مع علم المكلف به و تحقق مقتضيه متوقف على الاخبار بوقوعه و بدونه لا علم له مضافاً الى ذلك ان اخبار المنجم و الطبيب بوقوع بعض الحوادث او الاحوال انما يكون بداعي الكشف عن تحققه في المستقبل اعتماداً منه على تحقق علته لا انه يخبر بذلك بداعي الكشف عن تحقق مقتضيه من باب الاخبار عن وجود احد المتلازمين بالاخبار عن الاخر ليكون كناية و لا ريب في ان من يريد وقوع فعل ما من الاخر و يكشف عن ارادته بوقوعه منه في المستقبل لا يخبر به بداعي الكشف عن وقوعه في المستقبل بل بداعي الكشف عن ارادته ذلك الفعل منه و بذلك يكون الاخبار بالوقوع كناية عن طلب المخبر و ارادته لوقوع الفعل من المخاطب و ح لا يكون وقع للمقدمة التي قدمها و لا ربط لها بهذا الوجه و منها ما اورد عليه المحقق العراقي في النهاية، ج ١، ص ١٨٢، قال و لكن نقول بان ارادة الفعل من المكلف واقعاً لما كانت سبباً لاعلام المكلف و المأمور به و كان الاعلام سبباً لحكم عقله بالاطاعة و حكم عقله بالاطاعة سبباً لتحقيق العمل منه في الخارج فقهاً بهذه السلسلة الطويلة تكون الارادة سبباً و مقتضياً لوجود العمل و تحققه و معه نقول بانه يكفي هذا المقدار

المخبر به في التشريعات هو علم المأمور بوجود الطلب و ان لم يكن في الواقع طلب كما انه لو كان و لم يعلم به المكلف لما كان طلبه بوجوده الواقعي مقتضياً و حيث كان الامر كذلك يستحيل ان يكون الموجب لهذا طلبه واقعاً و لا علمه به كيف و علمه به من نتائج هذا الخبر لا من مبادئه^(١) فلا مجال مع لقياس المقام بالاخبار في التكوينية بوجود المخبر به بعناية وجود مقتضيه كالاخبار بموت الشخص مثلاً لوجود مقتضيه كما لا يخفى، و^(٢)

من الدخيل في مصححية الاخبار انتهى. كما هو الصحيح و المختار .
(١) فيلزم الدور .

(٢) و منها ما عن الكفاية، ج ١، ص ١٠٤ و لكنه لا يخفى انه ليست الجملة الخبرية الواقعة في ذلك المقام اي الطلب مستعملة في غير معناها بل تكون مستعملة فيه الا انه ليس بداعي الاعلام بل بداعي البعث بنحو الاكد حيث انه اخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه اظهاراً بانه لا يرضى الا بوقوعه فيكون اكد في البعث من الصيغة كما هو الحال في الصيغ الانشائية على ما عرفت من انها ابدأ تستعمل في معانيها الايقاعية لكن بدواع اخر كما مر لا يقال كيف و يلزم الكذب كثيراً لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج تعالى الله و اولياؤه عن ذلك علواً كبيراً فانه يقال انما يلزم الكذب اذا اتى بها بداعي الاخبار و الاعلام لا لداعي البعث كيف و الا يلزم الكذب في غالب الكنايت فمثل زيد كثيراً الرماد او مهزول الفصيل لا يكون كذباً اذا قيل كناية عن جوده و لو لم يكن له رماداً او فصيل اصلاً و انما يكون كذباً اذا لم يكن بجواد فيكون الطلب بالخبر في مقام التأكيد ابلغ فانه مقال بمقتضى الحال هذا الى اخر كلامه تقدم منه ان الاخبار و الانشاء من طواري الاستعمال لا من قيود المعنى المستعمل فيه و ح فاستعمال هذه الجملة في الانشاء لا الاخبار ليس استعمالها في غير معناها نعم يبقى الاشكال في انه لو استعملت في الانشاء كيف تكون لانشاء الطلب مع ان الطلب ليس معنى للمادة اذ يعيد و يتوضا الاعادة و الوضوء و ليس معنى للهيئة لما عرفت من انه ليس معنى نسبياً كذلك و كون معنى الهيئة النسبة الطلبية كما في هيئة افعل على المشهور غير ممكن بشهادة عدم دلالة الهيئة على النسبة المذكوره عند استعمالها خبر

الاولى ان يقال ^(١) في وجهه ان هيئة الكلام بعد ما كان دالاً على ايقاع نسبة بين الفعل و فاعله فلا شبهة في انه قد يقصد به الحكاية عن ايقاع النسبة بينهما تشريعياً ^(٢) وهذا الايقاع بالملازمة ^(٣) يدل على ارادة تشريعية قبال قصد

و لذا قيل انها لو استعملت انشاء فهي لانشاء النسبة الصدوريه ادعاء نظير انشاء النسبة الحملية في قول المولى لعبدته انت حر و زوجتي طالق و هذا الانشاء لما كان مظهراً للارادة كان موجياً للبعث .

(١) و توضيح ما افاده المحقق الماتن قدس سره هو ان هيئة الجملة الخبرية الفعلية سواء قصد بها الكشف عن وقوع شئ في الخارج ام قصد بها انشاء امر ما نحو بعث و يغتسل تستعمل دائماً في ايقاع النسبة بين الفاعل المسند اليه ذلك الحدث و بين مادة ذلك الفعل غاية الامر انه اذا كان الداعي الي ايقاع النسبة المزبوره هو الكشف عن وقوعها في الخارج كانت الجملة خبرية محضة و ان كان الداعي الي ايقاع النسبة هو التوسل و التسبيب الي وقوعها في الخارج كانت الجملة الخيرية قائمة مقام الجملة الانشائية في افادتها الطلب لدلالته بالملازمة على طلب المخبر للفعل الذي اخبر بوقوعه كما في مثل يغتسل جواباً للسائل عن خرج منه بلل مشتبه بعد الانزال و قبل الاستبراء و بما ان الجملة المزبورة لم يقصد بها الكشف عن وقوع النسبة في الخارج لا تكون خيراً عنها للعلم المخبر بتحقق مقتضى وقوعها فليس الباعث للمتكلم على الاخبار بالجملة الخبرية في مقام البعث على مؤداها هو علمه بتحقق مقتضى ما اخبر به ليتوجه اشكال الدور المتقدم بل الباعث له على الاخبار بها هو التسبيب الي وقوع الفعل و صدوره من المسند اليه في ظاهر الجملة فالارادة التشريعية لم تكن عند ذهاب سبباً و مقتضياً لوقوع ذلك الفعل من المكلف بل كانت سبباً لايقاع المتكلم النسبة بين الفعل و من اسند اليه حيث يتسبب بذلك الي وقوعها في الخارج لان ايقاع النسبة لا بداعي الكشف عن وقوعها في الخارج بل بداعي التسبيب الي وقوعها يكشف عن طلب المتكلم بتلك الجملة للفعل ممن اسند اليه في ظاهر تلك الجملة .

(٢) بان يكون الداعي هو التوسل الي وقوعها في الخارج .

(٣) فكما ان ايقاع النسبة بينه و بين الفاعل في الخارج ملازم مع ارادة الوجود

و لا يمكن انفكاكه عنها كذلك هذه النسبة الايقاعية الذهنية فاذا كان المتكلم في مقام

الحكاية بها عن وقوع النسبة و مقروغية ثبوته^(١) خارجاً و ما هو مقوم الخبر هو هذا القصد و لازمه انسلاخه عن قصد حكايته عن الامر الثابت و ارادة الحكاية منه عن ايقاع النسبة بينهما بتشريعه و تسببيه فهذه الجمل في الحقيقة و ان كانت منسلخة عن الاخبار لكن ليس المراد منها ارادة انشاء الطلب^(٢) و ايقاعه بل اريد منها انشاء مادته و ايقاع نسبته الى الفاعل و لو تسببياً بتوسط تشريعه فقهرأ يدل على ارادته التشريعية بهذه المناسبة، و لئن شئت قلت ان المتكلم بهذا الكلام في مقام ايقاع نسبة المبدء خارجاً الى الفاعل بعناية وجود مقتضيه من ارادته التشريعية لا في مقام الحكاية عن صدوره عن الفاعل بعناية وجود مقتضيه من ارادة المخبر من المعلوم ان مثل ارادة المخبر اجنبى عن الاقتضاء في صدور الفعل منه كما اسلفنا بخلاف مقام اصداره من المخبر و لو تسببياً فان لارادته التشريعية كمال الاقتضاء لهذا المعنى نعم^(٣) في دلالتها على الوجوب مع فرض مناسبة هذه العناية للاستحباب ايضاً يحتاج الى مقدمات اخرى قد اسلفناه في وجه دلالة الصيغ على الوجوب و هي^(٤) بعينها جارية في المقام ايضاً^(٥) نعم عن

الجد بهذا الايقاع فقضية جده بذلك تقتضى ملازمته مع ارادة الوجود من المكلف .

(١) و هو الكشف و الحكاية عن الواقع الثابت و هي الجملة الخبرية .

(٢) كما يقوله صاحب الكفاية قدس سره .

(٣) المقام الثانى فى ان الجملة الخبرية بعد الفراغ عن كونها دالة على الطلب

هل تكون ظاهرة بنفسها فى الطلب الالزامى او تكون فى نفسها صالحة للدلالة على الالزامى و غيره .

(٤) و هي مقدمات الحكمة و الاطلاق من وجهين .

(٥) تقدم عن الكفاية انها فى الدلالة على الطلب اكد و قال فى الكفاية ج ١،

ص ١٠٦، مع انه اذا اتى بها فى مقام البيان فمقدمات الحكمة مقتضيه لحملها على الوجوب فان تلك النكته ان لم تكن موجبة لظهورها فيه فلا اقل من كونها موجبة لتعيينه

بعض الاعاظم من المعاصرين^(١) كلام في وجه استفادة الوجوب من الصيغ و

من بين محتملات ما هو بصدده فان شدة مناسبة الاخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعين ارادته اذا كان بصدد البيان مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره انتهى. و ملخص كلام المحقق العراقي قدس سره انه بناء على ما استظهر في وجه دلالتها على الطلب انه لا فرق بين الطلب الالزامي و غيره بالنسبة اليها نفسها لصلوحها في ذاتها لافادة كل منهما و ذلك لان الانسان كما يكون بصدد افادة طلبه الالزامي يكون بصدد افادة طلبه غير الالزامي و الجملة الخبرية في حد ذاتها صالحة لافادة كل منهما اذا المتكلم كما يتسبب بايقاع النسبة الخبرية الى افادة طلب وقوعها الزاماً كذلك يتسبب الى افادة طلب وقوعها ندباً نعم يمكن دعوى ظهور الجملة الخبرية في الطلب الالزامي بضميمة مقدمات الحكمة اليها باحد التقريبين و اما على الوجه الثاني المتقدم فالجملة الخبرية بملاحظته تكون ظاهرة في الطلب الالزامي بل تكون دلالتها عليه أكد من غيرها لان الاخبار بوقوع الفعل اعتماداً على تحقق مقتضيه و هو طلب المخبر اياه يدل على ان ذلك الطلب طلب الزامى اذ هو المقتضى لوقوع الفعل المطلوب اقتضاء يكاد ان لا ينفك عنه مقتضاه و ربما يشكل على مقدمات الحكمة بان المقدمات المعروفة لو جرت لا تثبت الانفس الطلب الذي هو القدر المشترك بين الفردين فان مادة الامر وضعت لنفس الجامع بلا خصوصيته فردية و الاطلاق المفروض لو ثبت ببركة مقدماته لا تفيد الاكون ما وقع تحت البيان تمام المراد و قد فرضنا ان البيان بمقدار الوضع و لم يقع الوضع الا لنفس الجامع دون الخصوصية فمن اين استفاد كون الوجوب هو المراد - و لكن فيه ان المقدمات لا تدل على الوضع و انما تدل على ما لا حاجة له الى المؤنة و قد عرفت ان الاكمل هو لا مؤنة له دون غيره .

(١) و هو المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ٩٥، قال فاعلم ان الصيغة متى صدرت من المولى فالعقل يحكم بلزوم امثاله باقتضاء انعبودية و المولوية و لا يصح الاعتذار عن الترك بمجرد احتمال كون المصلحة غير لزومية الا اذا كانت هناك قرينة متصله او منفصله على كونها غير لزومية و توضيح ذلك ان الوجوب لغة بمعنى الثبوت و هو تارة يكون في التكوين و اخرى في التشريع فكما ان في التكوينية يكون ثبوت شئ تارة بنفسه و اخرى بغيره و ما كان بالغير لا يد و ان ينتهي الى ما بالذات فكذلك الثبوت في عالم التشريع فما هو ثابت بنفسه نفس اطاعة المولى فانها واجبة بنفسها و

الجملة^(١) بدعوى ملخصه ان الصيغة بمحض صدور عن المولى العقل يحكم بلزوم امثاله الا ان يقوم قرينة على خلافه، و افاد في توضيح مرامه بان الوجوب بمعنى الثبوت و هو تكويني و تشريعي و كل منهما ينقسم الى ما كان بالذات و بالغير و كل ما بالغير ايضاً في المقامين ينتهي الى ما بالذات و ان وجوب الطاعة نفسى و وجوب غيره به الى ان افاد بعده اذا صدر بعث من المولى العقل يحكم بوجوب طاعته قضاء لحق المولوية فالوجوب انما هو من تبعات حكم العقل بالطاعة و من لوازم صدور الصيغة من المولى او صدور الجملة منه انتهى كلامه اقول^(٢) ان^(٣) اراد ان مجرد تحريك المولى و بعثه ملازم ذاتاً مع وجوب امثاله و

غيرها يكون واجباً باعتبار انطباق عنوان الطاعة عليه فاذا صدر بعث من المولى و لم تقم قرينة على كون المصلحة غير لزومية فلا محاله ينطبق عليه اطاعة المولى فيجب بحكم العقل قضاء لحق المولوية و العبودية فالوجوب انما هو بحكم العقل و من لوازم صدور الصيغة من المولى لا من المداليل اللفظية انتهى.

(١) اى الجملة الخيرية قال المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ٩٦، و قد ذكرنا في المقام الاول صحة استعمال الفعل الماضى و المضارع في مقام الانشاء و طلب شى بين المكلف و ان المستعمل فيه من الجميع شى واحد و هو النسبة التحقيقية و التلبسيه و ان الانشاء و الاخبار من المداليل السياقيه و منه يظهر ان دلالتها على الوجوب ايضاً بحكم العقل و من لوازم صدور الكلام من المولى و لا ربط له بالمداليل اللفظية اصلاً.

(٢) و ملخص جوابه اولاً ان كلية الكبرى ممنوعة اذ لا ريب في كون الطلب الاستجابى موضوعاً للطاعة مع كونه غير واجب الامثال عقلاً و عليه لا تكون اطاعة المولى مطلقاً واجبة عقلاً بل بعضها واجب و هو ما كان في متعلقها غرض لازم الاستيفاء و لا ملازمة بين البعث و وجوب الطاعة عقلاً كما في الاستجاب .

(٣) بيانه قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ١، ص ١٣٦، ان الوجوب انما يكون حكماً عقلياً لا انه امر شرعى ينشاه الامر حتى يكون ذلك مفاد الصيغة و مدلولها اللفظى كما هو مقالة من يقول بوضعها لذلك و معنى كون الوجوب حكماً عقلياً هو ان

لو لكون ذلك باطلاً حق المولى فهو مع التزامه تحريكه مع القرينة على ارادة غير لزومية لا يوجب الامتثال غير^(١) خال عن المضاده^(٢) اذ لازم كلامه الاخير عدم الملازمة بين التحريك ذاتاً مع الوجوب والا لا يجتمع التحريك مع القرينة على الخلاف و لازمه^(٣) عدم كونه مطلقاً حق المولى و مع عدم الملازمة الذاتية فمن اين يقتضى مجرد التحريك وجوب الطاعة و هل هو الا دعوى بلا برهان و قولاً بلا اتقان و لا اظن صدور ذلك منه و اظن ان بيان مقرره قاصر و الا مثل هذا البيان لا يصلح من ذى مسكه فلا بد و ان يحصل مراده من نفسه او من غير هذ المقرر^(٤) و الا هذا المقدار لا يستاهل رداً.

العبد لا بد ان ينبعث عن بعث المولى الا ان يرد منه الترخيص بعد ما كان المولى قد اعلم ما كان من وظيفته و اظهر و بعث و قال مولويا افعل و ليس وظيفه المولى اكثر من ذلك و بعد اعمال المولى و وظيفته تصل النوبة الى حكم العقل من لزوم انبعاث العبد عن بعث المولى و لا نغنى بالوجوب سوى ذلك انتهى. و قد عرفت الجواب عنه اولاً.

(١) بيان الاشكال الوارد عليه ثانياً هي المضاده قال في الفوائد، ص ١٣٧. و ليس علة وجوده الا البعث فالبعث يقتضى الوجود لو خلى و طبعه و لم يبق دليل على ان البعث لم يكن للترغيب الذى هو معنى الاستحباب الخ فانه تحريك من المولى و لا يحكم العقل بلزوم الانبعاث و لا تكون الملازمة موجودة فانه لا تخلوا المضاده بين صدر كلامه و ذيله .

(٢) بيان المضاده لان لازم كلام الاخير انه لا ملازمة ذاتاً بين البعث و الوجود فكيف بمجرد التحريك يلازم وجوب الامتثال عقلاً كما فى الاستحباب و فى صدر كلامه قال اذا صدر بعث من المولى يحكم بوجوب طاعته .

(٣) اى لازم كلامه الاخير عدم الملازمة الذاتية بين بعث المولى و تحريكه و وجوب الطاعة عقلاً .

(٤) قد عرفت بيان كلامه مقرره. الجهة الخامسة بعد ما عرفت ظهور لفظ الامر و صيغته فى الوجوب و كذا الجملة الخبرية فنقول اما لفظ يجب و مشتقاته الموجود فى كثير من الروايات فنص فى اللزوم و هو الموضوع له الا ان يؤول بقرينه فيكون

مقالة^(١) اطلاق الامر او الخطاب هل يقتضى التوصلية ام لا فيه كلام و توضيح هذا المقصد يقتضى تقديم مقدمة^(٢) فى بيان المراد من التعبدية و

مجازا قال عليه السلام باب ١ من ابواب الجنابة غسل الجنابة واجب غسل الحائض اذا طهرت واجب غسل المستحاضه واجب غسل النفساء واجب و غسل الميت واجب الحديث فراجع و كذا لفظ الفريضة ظاهرة فى الوجوب فى نفس الباب غسل الجنابة فريضة، و هناك اصطلاح خاص فى بعض الروايات ان الفريضة ما فرضه الله و السنة ما سنه النبوى و لا تترك الفريضة بالسنة و لذا يكون القصر فى الصلاة بركعتين لان الساقط سنة و هذا امر اخر و كلاهما ظاهر فى الوجوب و الكلام فى الظهور .

فى التعبدى و التوصلى

(١) نموذج الثالث فى التعبدى و التوصلى و الكلام فيه عن جهات .
 (٢) الجهة الاولى فى المراد من التعبدية و التوصلية و يظهر انه على وجوه و سياى و انما يلزم التنبيه الى امرين الامر الاولى . قال المحقق النائينى فى الفوائد، ج ١، ص ١٢٨ و قد يطلق التوصلية و يراد منها عدم اعتبار المباشرة او عدم اعتبار الارادة و الاختيار او عدم اعتبار الاباحة و السقوط بفعل المحرم و لا يخفى ان النسبة بين الاطلاقين هى العموم من وجه اذ ربما يكون الشى توصليا بالمعنى الاول اى (مقابل التعبدى بان لم يشرع لاجل اظهار العبودية) و مع ذلك يعتبر فيه الارادة و الاختيار كوجوب رد التحية فانه لا يعتبر فيه قصد التعبد و مع ذلك يعتبر فيه المباشرة و ربما ينعكس الامر و يكون الشى توصليا بالمعنى الثانى اى لا يعتبر فيه المباشرة و يسقط بالاستتابة و فعل الغير و مع ذلك لا يكون توصليا بالمعنى الاول بل يكون تعبدياً كقضاء الصلاة الميت الواجب على الولى فانه يعتبر فيه التعبد مع عدم اعتبار المباشرة انتهى و كالحج الواجب استتابة عن الحى العاجز الغير القادر و ربما يجتمعان كوجوب ازالة النجاسات و غيرها فلا يعتبر المباشرة و لا الاختيار و لا يعتبر فيها اظهار العبودية و سياى مفصلاً و يسقط بالفعل المحرم و هو الماء المغصوب. الامر الثانى قال المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٢٩ لا يخفى عليك ان الفرق بين التعبدى و التوصلى (على ما سياى عن بعضهم) فى الغرض من الواجب لا الغرض من الوجوب اذا الوجوب و لو فى التوصلى لا يكون الا لان يكون داعياً للمكلف الى ما تعلق به و منه يظهر ان

التوصلية المشهور^(١) بين القدماء كون المدار في توصلية المأمور به معلومية الغرض الداعي على الامر بحيث يعلم ان المقصود للامر او المأمور التوصل به الى هذا الغرض^(٢) وفي قبالة ما لا يعلم الغرض المزبور فيسمى تعبدياً بملاحظة ان الاقدام به ليس الا من جهة التعبد^(٣) لولاه^(٤) بلا قصده^(٥) التوصل به الى شئ معلوم^(٦)

الوجوب في التوصل لا يغير الوجوب في التعبدى اصلا حتى بلحاظ الغرض الباعث للايجاب و الاطلاق المدعى في المقام هو اطلاق المادة دون اطلاق الوجوب و الامر ففي الحقيقة لا وجه لجعل هذا البحث من مباحث الصيغة انتهى. فالتوصلى و التعبدى يشتركان في الوجوب و يأتى الفعل بداعى الوجوب و انما التعبدى يأتى بالواجب بداعى القربة به زائداً على الوجوب و الهيئة لا تدل عليه حتى يتمسك باطلاقه بل يكون من اطلاق المادة ثم ان التعبدى كالصلاة و الصوم و الحج و الخمس و الزكاة و امثال ذلك و التوصلى لوجوب الوفاء بالدين و النذر و رد السلام و نفقة الزوجة و مواراة الميت و نحو ذلك .

(١) الوجه الاول ما هو المشهور بين القدماء و ملخصه ان الغرض من الامر ان كان معلوماً للمكلف يجوز ان يأتى بالمأمور به لاجل ذلك الغرض لا لاجل امتثال امره و ان لم يكن الغرض من الامر معلوماً كان اتيان المكلف بالمأمور به للتعبد بامثال امر المولى ليس الا للتعبدى يكون بقصد الامر و التوصلى لا يكون كذلك .

(٢) فان الغسل معلوم الغرض لطهارة الثوب او البدن و العقد لاجل تحقق الزوجية او الملكية و جوب غسل النجاسة عن المسجد لاجل الازالة و خلوه عنها و نحو ذلك كدفن الميت للمواراة .

(٣) اى التعبد بامر المولى .

(٤) اى لو لا هذا التعبد لما يقدم على اتيان العمل .

(٥) اى ليس شئ معين حتى يقصد التوصل الى شئ معلوم. و تصحيح لولاه -

بمولاه - غلط فما معنى التعبد لمولاه كما هو واضح .

(٦) و الجواب عن هذا الوجه ذكر المحقق العراقي في النهاية، ج ١، ص ١٨٣،

بما يرى كثيراً من التوصليات التى لا يعلم انحصار الغرض و المصلحة فيها فى شئ على

و عند اهل العصر من امثال زماننا^(١) كون المدار فى التوصلية على عدم احتياج حصول الغرض^(٢) و المصلحة القائمة بالمأمور به الى كون الفعل قريباً قبال ما اذا

ان التعبدى بهذا المعنى غير مجد فى ما هو المهم فى مثل المقام حيث ان المهم و المقصود من التعبدى فى المقام هو الذى لا يحصل الغرض الداعى على الامر به و لا يسقط امره الا باتيانه على وجه قبرى و يقابله التوصلى الذى يحصل الغرض و يسقط الامر بمجرد وجوده كيفما اتفق انتهى. مضافاً الى ان البعث فى كليهما يكون عن الامر فان من يدفن الميت ايضاً داعية الامر بالدفن نعم ربما لا يبقى موضوع التكليف كمن يكون مأموراً بتطهير الثوب فوقه فى الماء بريح و نحوه فانه مثل ان يأكل الذئب الميت قبل دفنه فان وقوع المأمور به يكون فى الخارج بدون قصد الامر لانه ما صدر عن الفاعل المختار. و اما ما وردت الاخبار فى علة الاحكام مفادها حكم الاحكام لا علةا و هى الملاكات و المصالح و على فرض ان يكون مفادها العلة و الاغراض فانها كما وردت فى التوصليات كذلك وردت فى التعبديات لكنه اجنبى هذا الاصطلاح عن محل كلامنا فى مورد الشك فى اعتبار قصد القرية هل يمكن التمسك بالاطلاق لاثبات التوصلية ام لا و بالجملة ليس المدار على العلم بالغرض و عدمه فالمرأة تجب عليها العدة فى الطلاق بعد الدخول بها سواء كانت عقيمة او زوجها عقيم ام لامع ان العدة لاختلاط المياه و يكون الصوم تعبدياً و الغرض منه لان يصل الغنى الى جوع الفقير و يدرك المم و هكذا.

(١) الوجه الثانى قال فى الكفاية، ج ١، ص ١٠٧، الوجوب التوصلى هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب و يسقط بمجرد وجوده بخلاف التعبدى فان الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك بل لا بد فى سقوطه و حصول غرضه من الاتيان به متقرباً منه تعالى انتهى.

(٢) الغرض الاصلى من الوجوب هو الاثر المترتب على الواجب فان الغرض من الوجوب توصلياً كان او تعبدياً و ان كان هو احداث داع عقلى للمكلف الى فعل الواجب اذ هو الذى يترتب على الوجوب الا ان هذا الغرض لما كان مقصود ابداعى حصول الاثر المترتب على الواجب الذى كان بوجوده العلمى داعياً الى ارادته النفسية كان اثر الواجب غرضاً اصلياً للوجوب ايضاً و اورد عليه ان وظيفة العبد هو اتيان المأمور به و اما تحصيل الغرض فليس من وظيفته و لا طريق الى تحصيله الا اتيان

احتاج الى ذلك فيسمى تعبدياً، ولئن قيل^(١) بان المدار في التوصليه^(٢) على عدم احتياج رفع اشتغال الذمة بالمأمور به على اتيانه قريباً قبال احتياجه اليه فيسمى تعبدياً لكان^(٣) اشمل من التعريف السابق اذح ربما يحكم بالتوصلية^(٤) مع عدم العلم بحصول الغرض و المصلحة المزبوره بلا كون العمل قريباً بخلافه على الاول^(٥) و لكن ربما يقال^(٦) ان ذلك^(٧) لا يكون الا^(٨) مع الشك في

المأمور به و الكيفية التي يعتبرها العقل في مقام الاطاعة لانه هو الحاكم في باب الاطاعة و العصيان .

(١) الوجه الثالث لعله يميل اليه المحقق الماتن قدس سره و ملخصه ان المكلف به ان افتقر تفريغ الذمة من تكليفه الي قصد امثاله كان الامر المتعلق به تعبدياً و الا كان الامر به توصلياً .

(٢) و الفرق بين هذا الوجه و سابقه ان هذا الوجه ناظراً الي مرحلة الامثال و حكم العقل بالطاعة و الوجه المتقدم عليه ناظراً الي ترتب الغرض و المصلحة القائمة بالعمل .

(٣) هذا هو الوجه لميله قدس سره الي الوجه الثالث و ملخصه ان التوصلي بهذا المعنى يكون اوسع صدقاً و اجمع افراد الشموله ما لو شك في كونه تعبدياً لفراغ الذمة من تكليفه لو فعله و ان لم يقصد امثاله و ان كان في الواقع تعبدياً مع عدم العلم بحصول الغرض لعدم كون المدار على الغرض .

(٤) كما في مورد الشك الذي عرفت .

(٥) من عدم احتياج حصول الغرض الي كون الفعل قريباً فلا بد من قصد الامثال للعلم بحصول الغرض و لو في مورد الشك .

(٦) و ملخص ذلك في الجواب عن الأوسعيه انه خلط بين تشخيص المعاني في حد ذاتها و بين مقام العمل حسب القواعد المقرره للشك في معنى المأمور به فانا في هذا المقام بصدد تشخيص المعاني من حيث ذاتها لا في مقام تشخيص وظيفة المكلف في مقام العمل .

(٧) اي من الحكم بالتوصلية مع عدم العلم بحصول الغرض .

(٨) اي يختص بمورد الشك في التعبدية .

التعبدية و التوصلية واقعاً و الا^(١) فمع العلم بالتعبدية لا يكاد يسقط الغرض الا بقرينة العمل و ح فالتعبدية الواقعية منوط به فتعين التعريف الاول^(٢) نعم^(٣) هنا شئ آخر و هو ان لقائل ان يقول ان ذلك البيان^(٤) انما يتم^(٥) على كون^(٦) عبادية

(١) اى ليس موضوع البحث هو السك بل العلم بالتعبدية فيلازم حصول الغرض مع قربية العمل و العبرة به .

(٢) - اى المتعين من تعريف التبعدى و التوصلى - و هو ان الواجب التبعدى ما لا يكاد يحصل الغرض الداعى على الامر به الا باتيانه على وجه قبرى و الواجب التوصلى بخلافه و هو الذى يحصل الغرض الداعى على الامر به بمجرد وجوده و لو لا يكون الاتيان به عن داع قبرى بل و لو كان حصوله من غير ارادة المكلف و اختياره كما فى مثل غسل الثوب من الخبث حيث انه يمحض تحققه يحصل الغرض الداعى على الامر به و يسقط الامر به ايضاً و لو كان ذلك بمثل اطارة الريح اياه فى الماء نعم فى مقام ترتب المثوبة و لو فى التوصليات لا بد من اتيان العمل عن داعى امره سبحانه بلحاظ ان المثوبة انما كان ترتبها على عنوان الاطاعة و هذا العنوان مما لا يكاد تحققه الا اذا كان الاتيان بالواجب بداعى امر المولى لكن مجرد ذلك لا يقتضى تعبدية حيث ان المدار فى التعبدية و التوصلية امر آخر عرفته .

(٣) ثم قام فى مقام التحقيق فى معنى العبادة و ما ملخصه ان العبادة على قسمين بعد ما كانت عبارة عن اظهار العبد و المأمور به خضوعه و عبوديته لمولاه .

(٤) اى ما تقدم من الوجه الثانى من ان التوصلى ما لا يحتاج حصول الغرض الى قصد التقرب بخلاف التبعدى .

(٥) اى انما يتم الوجه الثانى المتقدم على قسم الاول من العبادة الآتى دون الثانى و بيانه سيأتى .

(٦) القسم الاول ما يكون عبادة لوقوعه اطاعة لطلب من طلبه من فاعله و ذلك لان اطاعة العالى عبادة بذاتها و كل فعل يصدر من فاعله معنوياً بعنوان اطاعة شخص ما يكون عبادة بالعرض و لا محاله ان الاطاعة لا تتحقق الا بعد تعلق طلب المطاع بفعل المطيع و قصد المطيع بفعله امثال طلب المطاع او باتيان الفعل بداعى حب المولى مثلاً اياه او بداعى كون الفعل ذا مصلحة للمولى مثلاً و بالجملة لا تتحقق

الشيء ملازماً لقربية بحث لا يتصور فيه المصلحة الا في صورة ايجادها قريباً و
(١) من (٢) لوازمه ايضاً عدم تصور حرمة العبادة بوصف عبادته الا تشريعياً (٣)
نظراً الى مضادة الحرمة مع اصل العبادية، واما (٤) لو قلنا بان حقيقة العبادة

العبادة الا اذا صدر الفعل من فاعله باحدى الدواعي القربية و بملاحظة ذلك يصح ان
يقال ان الغرض من هذا النحو من العبادة لا يحصل الا اذا صدر الفعل المتعبد به من
فاعله بقصد القربة. و قد عبر عن هذه العبادة و هي مطلق ما امر به بداعي امره العبادة
الذاتية غير جعلية فان كون مثل هذه الاعمال من وظائف العبودية انما هو ذاتي .

(١) و لهذا القسم اثار و فوارق يفترق مع القسم الثاني الاتي .

(٢) من اثار هذه العبادة الذاتية ان مقربيتها ايضاً ذاتية غير قابلة للمبعدية و لا
المبغوضيه بوجه اصلاً لانه من المستحيل ح توجه النهي الى مثل هذا العنوان الذي اخذ
في حقيقته تعلق الامر بذاته و ح فلا يمكن انفكاك عباديتها عن جهة مقربيتها بخلاف
الوظائف الجعلية الاتي فان انفكاك جهة المقربية عن جهة العبادية فيها بمكان من
الامكان و لذلك قلنا بامكان الالتزام بحرمة العبادة ذاتاً كما في صلاة الحائض بلا
احتياج الى ارجاع النهي الوارد فيها الى حيث التشريع هذا هو الفارق الاول بينهما .

(٣) بان ينسب الى الدين ما ليس من الدين و الى الله سبحانه .

(٤) القسم الثاني ما تباين العقلاء على فعله في مقام تعظيم بعضهم بعضاً
كالسجود و الركوع و بعض الاعمال الاخرى الرائجة اما في العرف العام كتقيل اليد و
الرجل او عند طائفة خاصة كرفع القلنسوة من الرأس و رفع اليد الى الاذن و القيام بنحو
الاستقامة و تحريك اليد و هكذا غير ذلك من الامور المجعولة عند العرف و العقلاء
آلات للتعظيم و للخضوع و العبودية و ربما امضى الشارع بعضها فاعتبره عبادة و مثل
هذه العبادة يفتقر كونها عبادة بالفعل الى قصد العنوان الذي صار الفعل عبادة في بناء
العرف و الى اضافته الى شخص بخصوصه لهذا لا يكون وضع الجبهة على الارض لا
بقصد السجود سجوداً كما انه لو قصد هذا العنوان و لكن لم يقصد به تعظيم شخص
بخصوصه لا تكون عبادة بالفعل و باقتران هذه العبادة بهذين الامرين يكون الفعل عبادة
بالفعل و يعبر عنه بالعبادة الجعلية و لا مشاحة في الاصطلاح ذكر المحقق النائيني في
كتاب الصلاة، ج ٢، ص ١٠٠ اما ان يكون العمل بذاته عبادة و ذلك كالسجود حيث انه

المقابل للتوصلى عبارة عما جعلت من وظائف العبودية و من ابرزه و كانت مما بها يتخضع العبد لمولاه كتقبيل اليد و القيام فى حضوره او السجدة له و امثالها المعمولة عند العرف لمواليهم مع امضاء الشارع ايتاهم فى اصل الوظيفة فربما^(١) ينفك مثل هذه الامور عن القربى غاية الامر^(٢) هى مقتضيات للتقرب بها الى المولى لو لانهيى عنها و الا فمع نهيه يخرج عن القربى^(٣) و لكن مع ذلك لا يخرج عن كونها من وظائف العبودية غاية الامر هذه الوظيفة فى مورد خاص و بجهة خاصة مبيغوضه للمولى و منهى عنه و ح يخرج عن القربى لا عن كونها عبادة و عن كونه وظيفة العبد من حيث خضوعه لمولاه^(٤) و الى هذا المعنى^(٥) ايضاً نظر من تصور حرمة العبادة مولواً^(٦)

بنفسه مع قطع النظر عن تعلق الامر به يكون عبادة او يكون عباديته متوقفه على الامر به لكونه بنفسه غير عبادة بل عباديته انما هى باتيانه بداعى الامر الى اخر كلامه .
(١) و من اثار هذا القسم - اى القسم الثانى - هو كون الفعل مقرباً من المتعبد له فهو يفتقر الى عدم كونه منهياً عنه اذ يجوز ان تكون مثل هذه العبادة مبيغوضه للمتعبد له لما فيها من المفسدة مع كونها عبادة بالفعل فمثل هذه الامور، يجتمع حيث عباديتها مع مبيغوضيتها للمولى .

(٢) هذا هو الفارق الثانى بين القسم الثانى و القسم الاول فان القسم الثانى فيها اقتضاء المقربىة بنفس اتيانها لمولاه من دون اعتبار قصد كونها بداعى امره بخلاف القسم الاول فان مقربيتها تحتاج الى توجه الامر بها و اتيانها بداعى امرها حتى يصير مصداقاً للطاعة و منطبقاً عليه .

(٣) تقدم فى الفارق الاول و ان فى هذا القسم اى الثانى يحتاج فى مقربىة هذه الامور فعلاً ان لا يكون مخلأً بفرض المولى من جهة اخرى و مبيغوضاً فعلياً للمولى و الا فلا يكاد يصلح مثلها للمقربىة بوجه اصلاً كما فى صلاة الحائض .

(٤) لان الركوع و السجود خضوع للمولى و عبادة له بيناء العقلاء .

(٥) من ان النهى فى هذا القسم يخرج عن المقربىة لا العبودية الفعل .

(٦) كما فى صلاة الحائض فتكون حراماً لما فيه المفسدة كحرمة شرب الخمر

لا تشريعياً محضاً ففى^(١) مثل هذه الصورة امكن تصور قيام المصلحة بنفس ذات هذه الوظيفة المجامعة حتى مع المفسدة الطارئة عليه من العوارض الخارجية، و لازمه ح امكان استيفاء المصلحة به حتى مع اتيانه محرماً نظير التوصليات التي لم يكن شأنها كونها من وظائف العبودية و لا يسمى عبادة حتى مع الامر بها و ح لا يكون سقوط الامر بها منوطاً بقربيتها، و لئن شئت توضيح المرام بازيد من ذلك فاسمع بان ملاك عبادية العمل قبال التوصليات تارة^(٢) بكونها اطاعة لامره التي يكون مقربيته ذاتية على وجه يستحيل انفكاكه عن المقربية، و تارة^(٣) بكونها من ادوات الخضوع لمولاه و فى هذا الصنف ليست مقربيتها ذاتية بل هى مقتضات للتقرب لو لا نهى مولاه عنه فمع نهى المولى لا يخرج عن كونه خضوعاً ايضاً و لا عن كونها من ابراز العبودية و لكن يخرج عن كونها مقرباً و من^(٤)

مركزية كميونر علوم اسلامي

لا تشريعية بعدم جعل الحرمة لها و انما يحرم بعنوانه الثانوى و هو نسبة ما ليس من الدين الى الدين .

(١) الفارق الثالث بينهما ان فى القسم الاول بالامر يكشف عن وجود المصلحة لا غير و لو كانت فى الواقع مفسدة فى مرحلة الجعل كانت مرجوحة بالنسبة الى المصلحة بخلاف القسم الثانى فانه تكون المصلحة فى عرض المفسده عند ما طرف النهى من العوارض الخارجية و لذا يمكن استيفائها كما فى باب التوصليات و لذا لو صلى فى مكان المغصوب عن جهل يكون صلاته صحيحة لحصول القربة و عدم تنجز النهى .

(٢) و هو القسم الثانى المتقدم .

(٣) و هو القسم الاول المتقدم .

(٤) الفارق الرابع بينهما انه على القسم الثانى يختص بخصوص بعض الاعمال المجعولة آلة للخضوع و للعبودية و لا يجرى فى جميع الاعمال بخلافه على القسم الاول فانه لا اختصاص له بعمل دون عمل بل يجرى فى جميع الاعمال التي امر المولى

شأن هذا الصنف^(١) ايضاً عدم جريانها لا فى مجموعات مخصوصه عرفية و شرعية و لا يكاد ينطبق على كل عمل و لو كانت مأموراً بها بخلاف^(٢) عنوان الطاعة فانه يجرى فى كل عمل امر به بلا اختصاصها بعمل دون عمل، كما^(٣) ان من شئون الصنف الأول^(٤) ايضاً قابلية صدورها عن النائب بل^(٥) و يصدر عن يقصد عمله عن قبل غيره مع رضا الغير به و لو تقديراً بلا انشاء توكيل منه و لا امره فيصيرح هذا العمل مقرباً لغيره الا^(٦) ان ينهى الغير اياه عن اتيانه من قبله فانه

بها فان اطاعة المولى من لوازم العبودية .

(١) و هو القسم الثانى المتقدم .

(٢) القسم الاول المتقدم .

(٣) الفارق الخامس بينهما انه على القسم الثانى يمكن استنابة انسان فى اتيانها عن غيره ضرورة ان العقلاء يعدون من استناب عن غيره عنه فى تقبيل يد من يريد ان يعظمه انه قد عظمه بهذا التقبيل المنوى به النيابة عنه بل يتحقق تعظيمه اياه و لو لم يستنبه بالتقبيل المذكور اذا فعله المقبل ناوياً به النيابة عن الغير و كان ذلك المنوب عنه راضياً بهذه النيابة المتبرع بها .

(٤) و هو العباد الجعلية .

(٥) هذا ترقى بانه ربما لا يحتاج الى الامر ايضاً فيتقرب بعمل غيره عنه تبرعاً بمحض رضائه بذلك و ان لم يكن بتسبيب منه كما لو خضع احد لزيد و قبل يده عن قبل الغير فانه بمحض رضاء ذلك الغير بهذا الخضوع عن قبله يقع ذلك خضوعاً له لا للفاعل فكان الفاعل بمنزلة الآلة لايجاد ما هو خضوع الغير من دون استناد لهذا الخضوع الى شخص الفاعل بوجه اصلاً .

(٦) نعم يستثنى صورة واحدة و هو ما لو كان ناهياً له عن النيابة فلا يكون ما يفعله النائب من التعظيم من تعظيم المنوب عنه تبرعاً لانه لايد من اضافة هذا النحو من العبادة الى شخص معين و مع قطع الاضافة التى تبرع بها النائب عن غيره بنهيه اياه عنها لا تقع العبادة المزبوره مضافة الى احد فلا تكون عبادة من ناحية المنوب عنه بل يمكن ان نقول انها لا تقع عبادة مطلقاً لان المنوب عنه قد قطع اضافتها بالنهى عنها و

ح لا يكون مقرباً له لمنع صدق الخضوع منه ايضاً وهذا^(١) بخلاف الصنف الثاني^(٢) فان حقيقة الاطاعة من المنوب لا يكون الا بكون المنوب مأموراً بعمل غيره و لو تسبباً و الاعم لعدم التسبب و عدم اضافته ايجاد العمل اليه و لو تسبباً لا يكاد يحصل له التقرب لعدم صدق الاطاعة على مثله في حقه^(٣) بل و لا يكون هذه العمل مقرباً للنائب ايضاً لعدم امر متعلق بالنائب و^(٤) مجرد تنزيل

النائب لم يقصد اضافتها عن نفسه فتكون من قبيل ما قيل ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد .

(١) و اما القسم الاول و هو العبادة الذاتية فلا يمكن نيابة الغير بها عن غيره لعدم امكان صدور الفعل من النائب او المنوب عنه باحد الدواعي القريبة اما المنوب عنه لم يكن مأموراً بهذه العبادة مباشرة و تسبباً لتكون استنابه او استنابه وكيله او وصية تسبباً منه الى فعله لموته و اما النائب فلانه ليس مأموراً بهذه العبادة نيابة عن غيره ليكون الامر بها مصححاً لعبادتها و لا ان الفعل محبوب للمولى او ذو مصلحة ترجع اليه ليتسنى له اتيانه بها بداعي المحبوبة المصلحة .

(٢) و هي العبادة الذاتية .

(٣) اي في حق النائب اذا الامر المتعلق بالعبادة على الفرض انما هو متوجه الى المنوب عنه دون النائب و معه كيف يمكن صدورها عن النائب بداعي امرها لعدم صلاحية الامر للداعوية بالنسبة الى غير من توجه اليه، و المفروض ان المنوب عنه ميت و لا امر له .

(٤) اشارة الى توهم و هو انه كذلك لو لا دليل التنزيل و الا فبملاحظة دليل التنزيل لا اشكال في البين لانه بتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه يتوجه امره اليه من جهة صيرورته هو اياه بهذا الاعتبار و ح فيأتي بالعبادة بدعوة هذا الامر المتوجه اليه و يكون عمله مقرباً بالمنوب عنه و هذا من الشيخ الاعظم الانصارى في المكاسب، ص ٦٥ و تبعه المحقق النائيني في منية الطالب، ج ١، ص ١٨ و غيره قال الشيخ الانصارى متى جعل نفسه بمنزلة الغير و عمل العمل بقصد التقرب الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة انتفع المنوب عنه سواء فعل النائب هذه النيابة بقصد الاخلاص في امثال اوامر النيابة عن المؤمن ام لم يلتفت اليها اصلاً - الى ان قال - فالصلاة الموجودة

النائب نفسه منزلة المنوب لا يقتضى (١) توجه امره اليه حقيقة بل غاية الامر ادعاء الامر فى حقه بالعناية و التنزيل و هو لا يجدى الا فى ادعاء مقربيته و

فى الخارج على جهة النيابة فعل للنائب من حيث انها نيابة عن الغير و فعل للمنوب عنه بعد نيابة النائب يعنى تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه فى هذه الافعال و بهذا الاعتبار يترتب عليه الاثار الدنيوية و الاخروية لفعل المنوب عنه الذى لم يشترط فيه المباشرة الى اخره و قال فى الثانى فان الامر العبادى متوجه الى المنوب عنه و الامر الاجارى الى النائب و لا يتحد متعلقهما و ان اجتمع العنوانان فى الخارج فى مصداق واحد - و اما يقع الاجرة بازاء قصد النائب النيابة فى عمله - الى ان قال - فان داعى المتبرع عنه هو امر الله سبحانه المتوجه اليه اما بيدنه او بيدنه التنزيلي و داعى المتبرع هو تنزيل نفسه منزلة غيره و نيابة عنه الى اخر كلامه ففيه مضافاً الى ان فى رواية عبدالله بن سنان قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل فاعطاه ثلاثين ديناراً يحج بها عن اسمعيل الخ ظاهره اتيان العمل عوضاً عن الغير و بدلا عنه كاداء الدين عنه و ليس تنزيل اصلاً هو الجواب الا ترى .

(١) هذا هو الجواب عنه و هو ان مجرد التنزيل لا يوجب توجه امره اليه حقيقة و ان نزل نفسه منزلته الف مرة بل و انما غايته هو توجه مماثل الامر المتوجه الى المنوب عنه اليه و فى مثل ذلك نقول بان اتيانه بداعى هذا الامر لا محاله لو اثر لكان مؤثراً فى مقربة نفس النائب دون المنوب عنه لانه فى الحقيقة يكون هو المكلف بالعبادة و فى مثله يستحيل مقربة عمله للمنوب عنه حقيقة فعليه يكون ايراد اخر و هو ان العبادة التى يأتى بها النائب كيف يحصل القرب منها للمنوب عنه مضافاً الى ان التنزيل بعد ما لم يكن حقيقياً و كان ادعائياً انما يقتضى ذلك لو كان صادراً ممن له جعل الاحكام و الاثار لكونه طريقاً الى ذلك عرفاً اما لو كان صادراً من غيره فلا يقتضى ذلك اصلاً فتنزيل نفسه منزلة العمر و لا يقتضى جواز و ط زوجته و وجوب نفقة زوجته و التصرف فى امواله و صحة طلاقه لزوجاته و نحو ذلك مما لعمر و من الاحكام التكليفية و الوضعية و لا يخفى ان الكلام فى مرحلة الثبوت اما مقام الاثبات يكون من المحرز بالاجماع و الضرورة من الدين و الروايات صحة النيابة و الاستيجار و على اى حال يكون مورد الاشكال ثبوتاً و اجابوا عنه بوجوه منها محقق العراقى قدس و سيأتى منه مفصلاً و منها ما تقدم و لعله سيأتى غيرهما ايضاً .

تنزيله منزلة المقرب و هذا التنزيل لا اثر له عند العقل في حكمه باستحقاق
المثوبه بل و مورد حكمه هذا ليس الا مورد صدق الاطاعة حقيقة و المقربية
واقعا^(١) و من هنا نقول ان النيابة في العبادات لا يتصور الا في الصنف الاول^(٢)
كما هو شأن كل عبادة و الا في الصنف الثاني لا مجال لمقربية العمل للمنوب عنه
بل و لا للنائب كما عرفت آنفا^(٣) و بعد هذه البيانات^(٤) و وضوح ان العبادة

(١) لنفس النائب .

(٢) و هي العبادات الجعلية فكان النائب اذا اتى بما هو الة الخضوع و لو بجعل
الشارع كالصلاة و الصوم و الحج و الزيارة و الطواف بالبيت لوجهه سبحانه عن قبيل
الغير يقع هذه الخضوعات حقيقة لذلك الغير و كان هو المتقرب بعمل النائب لكن مع
تسببه اياه في ايجاد تلك الخضوعات عن قبله و لا اقل من رضائه بذلك ففي الحقيقة
مقربية هذه الخضوعات الغير منوطة بامر من احدهما خضوع الغير لله سبحانه عن قبله و
ثانيهما رضاه ذلك الغير و طيب خاطر به بحيث لو كان مكرها فيه لما كان العمل عبادة
له و لما كان متقرباً به فاذا تحقق الامر ان المزبور ان يقع القرب لا محالة لذلك الغير و
عليه فلا يرد اشكال في باب النيابة في العبادات و سيأتي توضيح ذلك انشاء الله .

(٣) و التفصيل بازيد من ذلك موكول الى محله .

(٤) من القسمين في العبادة و الفارق بينهما - و الفارق السادس هو انه في
الوظائف الجعلية يكفي في مقربيتها مجرد اتيانها لله بلام الصلة و اما في الوظائف
الذاتية فلا يكفي هذا المقدار في مقربيتها بل لا بد في مقربيتها من اتيانها بداعي امرها
و جعل الله سبحانه غاية عمله الراجح الى كون عمله راجحاً و محبوباً عند المولى هذا
اذا احرز كونها من قبيل الوظائف الجعلية و الا فمع الشك فيها من انها من قبيل القسم
الاول الذي قوام عباديته بتعلق الامر بذاته او من قبيل القسم الثاني الذي فيه اقتضاء
المقربية بنفس اتيانها لمولاه من دون قصد كونها بداعي امره يشكل جواز الاكتفاء بها
باتيانها لمولاه من دون قصد كونها بداعي امر مولاه نعم غاية ما هناك في احراز كونها
من قبيل الاول انما هو التشبيث بمثل ادلة النيابة في موارد ثبوت مشروعيته في ابواب
العبادات و ذلك بالكشف منها بنحو الان عن كونها من الوظائف المجعولة و لو بجعل
الشارع آلات الخضوع و العبودية .

القابلة للصدور عن النائب منحصرة بالعبادة بالمعنى الاول تقول (١) انه لو كان المراد من التبعدى فى قبال التوصلى مطلق التبعدى (٢) القابل للصدور عن النائب ايضاً (٣) امكن فى مثله دعوى (٤) امكان عدم اناطة الغرض القائم به بقربيته و عدم ملازمة التعبد به مع القربية كما اشرنا و لو كان (٥) المراد من التبعدى خصوص ما كانت عبوديته باطاعة امره و لو لم يكن العمل بذاته من وظائف العبودية فلا محيص (٦) ح الا من ادخال ما هو صادر من النائب المقرب للمنوب عنه فى التوصليات اذ ح كلما لم يكن تقربه الا باطاعة امره فهو من التوصليات لعدم واسطة بين التبعدى و التوصلى و حيث (٧) لا اظن التزام ذلك من احد فلا محيص من اختيار الشق الاول (٨) و لازمه ح كما عرفت عدم ملازمة



(١) و بعد بيان هذه الجهة يرجع الى وجه الفرق بين التبعدى و التوصلى الذى

قد تقدم .

(٢) اى ان كان المراد من التبعدى هى العبادة الجعلية .

(٣) الذى تقدم يمكن صدوره من النائب .

(٤) اى ينتقص تعريف التبعدى بانه ما توقف حصول الغرض من التعبد به على قصد التقرب به، طرده بالسجود لله تعالى فى المكان المغصوب فانه لا ريب فى كونه عبادة مع عدم توقف حصول الغرض العبادى منه على التقرب لحصول الغرض من العبادة بالسجود لله تعالى و ان كان منهيأ عنه و كان فاعله عالماً بالنهاى عنه لان السجود من العبادات الجعلية .

(٥) اما لو كان المراد من التبعدى العبادة الذاتية و توقف حصول الغرض

بداعى الامر لم ينتقص بما ذكرنا .

(٦) لكن الاشكال انه لا يقبل النيابة فلا بد و ان يدخل عمل النائب المقرب

للمنوب عنه يدخل فى التوصليات لعدم الامر للنائب على ما مر .

(٧) و هو خلاف ظاهر الاصحاب من انه مقرب للمنوب عنه .

(٨) فلا بد و ان يراد من التبعدى هى العبادة الجعلية .

سقوط الغرض بكونه قريباً وح^(١) لا بد وان يقال ان المعيار في التعبدية على كون العمل بنفسه او بعنوان اطاعة امره من وظائف العبودية قبال التوصلى وهو ما لا يكون من وظائف العبودية لا بنفسه و لا من جهة كونه معنوياً بعنوان الاطاعة كما لا يخفى هذا. ولكن مع ذلك كله^(٢) نقول ان بناء الاصحاب^(٣) ليس على الاكتفاء في العبادات بمجرد كونها مقتضياتا للقرب^(٤) و لو لم يكن مقرباتا فعلا^(٥) و لو لنهى عرضى متوجه بها بشهادة^(٦) اعلى صوتهم بفساد العبادة فى فرض كونه ضدا للاهم منها مع الالتزام بان الامر مقتضى للنهى عند ضده اذ^(٧) مثل هذا الامر عرضى محض غير مناف لعبادية ما هو مجعول^(٨) لوظيفة العبودية و لا لمصلحته لو فرض قيامها بنفس ذاته و انما^(٩) هو مضر بقربيته فالترامهم

- (١) فلذا لا بد من تعريف التعبدى بانه يكون بنفسه او باطاعة امره مقرباً و من وظائف العبودية حتى يستوعب القسمين بخلاف التوصلى حيث لا يكون فيه شى منهما.
- (٢) هذا اشكال على ما تقدم من ان المراد من العبادة هي العبادة الجعلية .
- (٣) فانه على ما يظهر من كلام الاصحاب فى تشخيص معنى التعبدى باثبات بعض الاثار و نفيها مما يدل على انهم لم يقصدوا بالتعبدى الا ما مر من انه ما توقف حصول الغرض من التعبد به على قصد التقرب به .
- (٤) فمجرد جعل العقلاء و بنائهم على العبودية و الخضوع لا يكفى .
- (٥) ما لم يقصد التقرب به و لو لوجود مانع كالنهى .
- (٦) و الوجه فى ذلك ذهابهم الى فساد العبادة المنهى عنها و لو نهياً غيرياً و لذا جعلوا البحث عن كون الامر بالشى يقتضى النهى عن ضده من صغريات البحث عن كون النهى عن الشى يوجب فساده اذا كان عبادة .
- (٧) و ذلك فان الامر المتعلق به عرضى فان الفعل الذى تبانى العقلاء على التعبد به كالسجود و الركوع لا يتوقف كونه عبادة على نية التقرب به .
- (٨) عند العقلاء .
- (٩) اى انما النهى .

بفساد العبادة فى هذه الصورة يكشف عن عدم التزامهم بقيام المصلحة الداعية على الامر بها بنفس ذاتها بل انما هى قائمة بها بقيد قربيتها^(١) و ح فالتبعدى فى كلماتهم قبال التوصلى^(٢) ليس مطلق ما كان مقتضيا للقرب لمحض كونه من وظائف العبودية بل المراد منه ما كان مصلحته و الغرض الباعث على الامر به منوط بقربيته فعلاً بل^(٣) لنا ان نقول ايضاً بانه ليس بناتهم على الاكتفاء بمقربيتها الذاتية^(٤) و لو لم يكن فى البين مانع عن مقربيتها^(٥) كيف^(٦) و لازمه الاكتفاء^(٧) باتيانها بداعى الشهوة^(٨) اذ هذا المقدار لا يضر بقربيته ما هو من وظائف العبودية اذ من دعاه شهوته^(٩) على الخضوع لمولاه و لو بتقبيل يده بداعى خضوعه له و لو كان محرّكه على هذا الخضوع شهوته كان متقرباً لمولاه و لا يضر هذا



(١) فزائداً على قربيته الجعلية لا بد من قصد التقرب شرعاً .

(٢) فالنتيجة ان ما يظهر من الاصحاب كون الفعل عبادة يستوقف على نية التقرب به و بدونها لا يكون عبادة و ان حصل القرب به من المولى كالسجود الصادر من العبد بداعى تعظيم المولى حيث لا يكون منها عنه و لا مأموراً به فمثل هذا السجود يكون مقرباً باللعبد من المولى و ان لم يقصد به التقرب .

(٣) و الشاهد على اعتبار نية التقرب زائداً على قربيته الجعلية انه لو كانت قربية الجعلية كاف يلزم ان يكتفى و لو لم يكن نهى ايضاً ان يأتى بداع الشهوة مع انه غير مجزئاً بياناً ستعرف .

(٤) اى الجعلية من تبانى العقلاء عليه .

(٥) و لم يكن نهى عليه .

(٦) هذا هو الاشكال و النقض .

(٧) انه يكتفى باتيان الفعل القربى بداع الشهوة .

(٨) كالتبريد فى الضوء و نحوه .

(٩) كالقيام لرفع و جمع رجله .

المقدار^(١) بمقربيته الذاتية و مع ذلك ليس بنائهم^(٢) على الاكتفاء في مثل الصلاة و الصوم و غيرهما مع كونها من وظائف العبودية و مقرباً ذاتاً بشهادة تشريعها في نيابة العبادات باتيانها خضوعاً لمولاه و لو بداعي شهوته بل يحتاجون في مثلها الى التقرب بجهة زائدة عن مقربية ذواتها كما لا يخفى و لازمه^(٣) قيام المصلحة في امثالها على الفعل باتيانها بهذا النحو من التقرب الغير المجامع مع اتيانها بداعي الشهوة و لا يرد^(٤) عليه ح بان لازم ذلك عدم صحة نيابتها اذ مع عدم

(١) من الشهوة .

(٢) و لكن الاصحاب ليس بنائهم على الاكتفاء بذلك بل لابد من نية التقرب

زائداً عليه .

(٣) اي لازم بنائهم هو لزوم نية التقرب بلا داع الشهوة .

(٤) فعلى هذا من اعتبار نية التقرب فيورد ما تقدم من اشكال النيابة في

التعدييات عن الغير لعدم وجود الامر لا للنائب و لا للمنوب عنه فكيف يقصد النائب التقرب كما كان يورد في العبادات الذاتية و ذكر بعض اساتذتنا في المتسمسك، ج ٧، ص ١٠٦ في دفع اصل الاشكال ان الخطاب و ان كان متوجهاً الى المنوب عنه الا ان ملاكه موجود في كل فعل مضاف اليه اضافة الملك سواء كان مضافاً اليه اضافة الصدور كفعله نفسه ام لا كفعل النائب الذي يصدر منه بعنوان كونه للمنوب عنه فالنائب مهما تصور الفعل الماتى به للمنوب عنه وحده واجداً لملاك الامر فيجوز ان ياتى به قاصداً التقرب بذلك الملاك فيصح طاعة و عبادة كما يصح لو صدر من المنوب عنه بقصد كونه عن نفسه الخ و فيه او لا ان الملاك الذي كان موجوداً في فعل المنوب عنه لا يكون مقرباً لفعل النائب و يجرى ما ذكرنا في قصد الامر فيه فالمصلحة التي في فعل نفسه يكون مقرباً للعمل لا في فعل الغير اللهم الا ان يقال موجود في فعل النائب فيكون مسقطاً عن فعله لا عن المنوب عنه و ثانياً ان الكلام في قصد الامر لا قصد الملاك في حصول التعبد و ثالثاً ان بعد ما مات المنوب عنه و سقط الامر كيف تكشف عن بقاء الملاك فهذا ايضاً لا يتم .

الاكتفاء بقربيتها بنفسها و الاحتياج الى قربيتها بعنوان آخر^(١) كيف يتصور ذلك فى حق النائب عن الميت لما عرفت من انه لم يكن فى البين جهة قابلة للتقرب بداعيها عن الميت، قلت^(٢)

(١) و هو نية التقرب .

(٢) و يمكن الجواب عن اشكال النيابة بوجه و هو ان العبادة كما مر على

نوعين تارة ان العبادة التى يعظم بها المتعبد غيره تتحقق بنفس طلب ذلك الغير اياها من المتعبد بلا سبق جعل و اعتبار منه لعباديتها كزيارة احد المعصومين «ع» و الغسل لها الا انه علمنا من دليل آخر ان هذا العمل لا يصح الا اذا قصد فاعله امثال امره و مع عدم الامر به لا يتأتى من المكلف اتيان ذلك العمل عبادة لعدم الامر المتوقف عليه قصد الامتثال الموجب لكون العمل المزبور عبادة و مثل هذه العبادة يشكل صحة النيابة عن الغير فيها مع عدم توجه الخطاب بالنيابة فيها الى النائب، و اخرى تتحقق العبادة بجعل العقلاء او طائفة منهم لبعض الافعال و اعتبارهم اياه عبادة او نحواً من انحاء التعظيم و مظاهره و بهذا الجعل و الاعتبار يتم امر العبادة فى العرف و كما يتأتى ذلك من العرف او طائفة منه كذلك يتأتى من الشارع المقدس بل هو بطريق اولى لانه من له و اليه الامر خصوصاً فى مثل هذا الامر فاذا دلت الادلة الصادقة على جعل الشارع لطائفة من الاعمال و اعتباره اياه عبادات يتقرب بها امكن التقرب بها اليه اصالة و نيابة حيث لا يكون فاعلها منهيماً عنها و لا يتوقف وقوعها عبادة و تعظيماً له على امره بها فى خصوص مورد العمل كما هو شأن العبادات العرفية و ان كان يحتاج فى تحقق العبادة الى التقرب نعم قد دل دليل آخر على اعتبار قصد التقرب فى صحة كون العمل عبادة زائداً عن المقدار الذى يحصل باتيان العمل الذى يكون من آلات العبودية فيما اذا عمله اصالة لنفسه لا نيابة عن غيره فلا يكفى فى وقوعه عبادة قصد التعبدية للمولى و تعظيمه به. قال المحقق الماتن فى حاشيته على التبصرة، ج ٢، ص ٢٦٨ و عليه فحل هذه الشبهة منحصر باحد تقريبين احدهما دعوى كفاية قصد النائب مقربية العمل للغير فى مقربيته بلا احتياج الى اتيانه بداعى امره فتكون المقربية مثل التعظيم من الجهات القصدية تارة و الذاتية اخرى مثل اتيان العمل على وجه الامتثال فان مقربيته ذاتية لا قصدية ثانيهما بدعوى ان بعض الافعال لما كان من وظائف التذلل و العبودية يكفى فى

من الممكن التفكيك في القرب^(١) الدخيل في المصلحة بين مراتبه بالاضافة الى الحي و الميت و ان ما هو دخيل في المصلحة في الاحياء هو الفعل القريبى بجهة زائدة حتى في وظائف العبودية و في^(٢) غير الاحياء مجرد اتيان الوظيفة المخصصة على وجه قريته من قبل نفسه لغيره عند اتيانه عن قبل الغير و ح فلك ان تقول ان للقرب مراتب بمرتبة منه يجدى في فعل النائب عن الميت و بمرتبة اخرى زائداً عن هذه المرتبة^(٣) يحتاج اليه في حق الاحياء^(٤) و على اى تقدير مصلحة العبادى منوطة بالقربة الفعلية ليس الا و ح فلا محيص فى تعريف

التقرب بها مجرد قصد كون العمل لله كما اشرنا نظيره فى السجود فانه من مجرد مثل هذا القصد ينتزع العرف التذلل لمولاه الموجب القربة و نظيره فى العرفيات تقبيل اليد بعنوان التذلل فان ذلك بنفسه لو لا مانع اخر موجب للتقرب و لو لم يكن من قبل مولاه امر بذلك كى ياتيه بداعى امره و من المعلوم ان مثل هذا المعنى من الاعتباريات القابلة للنيابة عرفاً فيقصد النائب ح تقرب الميت بقصد ايجاد ما هو من وظائف العبودية لمولاه عن قبل الميت و لا ضير فى هذا المقدار فى تصوير النيابة فى العبادة فبعد قيام الدليل يلتزم بكون العمل من وظائف العبودية القابلة لقصد التذلل بها لنفسه او عن قبل غيره انتهى و قال فى ص ٢٦٥ لا اشكال فى مشروعية نيابة العبادات و ان كانت على خلاف القاعدة لعدم طريق لاحراز قابلية المحل للتسبب بفعل النائب نعم مع ثبوت هذه القابلية يكفى ادلة النيابة و الوكالة لرفع اليد عن ظهور التكليف فى قيد المباشرة الخ .

(١) و عليه يصح ان يقال ان التعبدى هو ما يتوقف حصول الغرض منه على قصد التقرب به غاية الامر للقرب مرتبتين مرتبة منه مقوم لعبادية العمل الذى يصدر من الاحياء و ذلك للدليل الخاص الذى دل على اعتبار قصد التقرب بهذه المرتبة فى وقوع العمل المجعول عبادة فيما اذا فعله المكلف لنفسه .

(٢) و مرتبة منه مقوم لعبادية العمل الذى يصدر من النائب و هى التى تحصل

باتيان العمل الذى يكون من آلات العبودية و الخشوع .

(٣) و هو نية التقرب .

(٤) كما عرفت مفصلاً .

التعبدى ان يقال بما قالوا (١)

(١) و هو ما كان الغرض لا يترتب على مجرد الفعل بل لا بد من ضم قصد القرية اليه بخلاف التوصلى و لا يتوجه عليه اشكال النيابة لكفاية التعبد و التعظيم فى وقوع ذلك العمل المنوب به عن الغير عبادة و لكن يرد عليه ان الجواب اخص من المدعى فان المدعى هو ان جميع اجزاء الصلاة و سائر العبادات مثل الزكاة و الحج كيف يوتى به للغير مع عدم الامر به بالنسبة الى غير المكلف و هذا الجواب يكون فى بعض افعال الصلاة مثل الركوع و السجود الذى ينتزع منه عنوان التخشع ذاتاً فلا يكون هذا جواباً عن الاشكال العام فى ما لا يكون عبادته فى ذاته. و ذكر السيد محمد كاظم اليزدى فى حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٠١، وجهاً آخر لدفع الاشكال فى النيابة ثم ان العمل عن الميت او الحى لا يلزم ان يكون من باب النيابة بل يجوز الاتيان به عنه لا بالنيابة كما فى الاداء الدين العالى عن الغير فانه يمكن ان يجعل نفسه نائباً عن المديون فى اداء دينه و يمكن ان يؤدى دينه بنفسه لا بعنوان كونه هو و يجوز الاستيجار على هذا الوجه ايضاً انتهى و قال فى ص ٩٨ و التحقيق فى تصحيح العبادات الاستيجارية هو ما ذكرنا من الوجهين و حاصل احدهما ان المضر بالاخلاص انما هو الداعى الدنيوى الذى هو فى عرض داعى الامتثال و اما اذا كان فى طوله بان يكون الداعى على العمل امتثال امر الله و الداعى على الامتثال غرض اخر دنيوى او اخرى فلا باس به - الى ان قال - و حاصل الثانى يمكن ان يقال بصحة العمل من جهة امتثال الامر الاجارى المتحد مع الامر الصلاتى فان حاصل قوله فى باجارتك صل و فاء للاجارة و دعوى ان هذا الامر توصلى لا يكون مقر بالعبادية العباده مدفوعه اولاً بان غايته انه لا يعتبر فى سقوطه قصد القرية فاذا اتى بقصد الامتثال يكون عبادته قطعاً - و ثانياً بان الانسالم كونه توصلياً مطلقاً بل هو تابع لمتعلقة الى اخر كلامه الى غير ذلك من الوجوه و يرد عليه اولاً ان الامر الاجارى توصلى و لا ربط له بمتعلقة و ثانياً انه لا يختلف باختلاف متعلقه بل توصلى ابدياً و ثالثاً ان العبرة بعبادية العمل قبل تعلق الاجارة به فلا يمكن تحقق تعبديته بنفس الاجارة فهذا غير ممكن فتعلقت الاجارة بالصلاة التى مع نية التقرب لامجرد الصلاة بدونها فهذا الوجه لا يتم ايضاً و لعل التوجيه التقريب كما عن المحقق العراقى و قد مر ان الامر المتعلق بالعمل عبادياً بمقتضى ضم ادلة العبادة انه اعم من المباشرة و التسيب فيأتى النائب او المتبرع

بداعي نفس القرية المتعلقة على العمل للمنوب عنه بمقتضى الادلة الخاصة فراجع باب ١٢ قضاء الصلاة وسائل و ان ابيت عن ذلك فتكون النيابة امراً تعبيرياً ثابت بالدليل المذكور و لا محذور فيه و ازيد من ذلك موكول الى محله و اشكل على تعريف التعبدى بحسب الغرض المحقق النائبي في الاجود، ج ١، ص ١١٢ و قال انه ان اريد من الغرض المصلحة الكائنة في المأمور به فيرد عليه ان الافعال بالاضافة الى المصالح من قبيل العلل المعده لا من قبيل الاسباب بالاضافة الى مسبباتها فيستحيل ان تقع تحت التكليف و الالتزام فحصلوها و عدمها اجنبي عن المكلف فلا معنى لكونه بصدد تحصيلها بل هو مكلف بايجاد المأمور به خارجاً و المصالح علة الجعل و التشريع لا مما يجب ايجاده خارجاً و ان اريد منه الغرض القائم بالامر فيما ان الامر فعل من افعال المولى و لا بد ان يكون فيه غرض فالغرض من الامر التوصل الى نفس وجود المأمور به خارجاً و ان لم يكن بدعوة الامر و من التعبدى دعوة الامر بوجود المأمور به فيرد عليه اولا من لزوم كون الامر داعياً و ان بقية الدواعي في طوله لا في عرضه و اما على المختار فلا اشكال في كفاية بقية الدواعي فلا تكون دعوة الامر التعبدى فعلاً من لوازم ذاته قطعاً و استحالة كون دعوة الامر غرضاً منه و موجوداً بوجوده ثانياً و عدم دليل على لزوم الحركة على طبق الغرض من الامر ثالثاً انتهى و اجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٢٢٢ و قال لا يخفى ما فيه اما اولاً فلان الفعل المأمور به مقتض للغرض المترتب عليه كسائر الافعال التي يؤمر بها عرفاً لانه يترتب على وجود مصالح و فوائد لا يتوصل اليها الا بتلك الافعال فالعرف يرى ان تلك الافعال اسباب تترشح منها تلك المصالح و لا يرى فاعلاً و مؤثراً فيها الا تلك الافعال و فاعلها و الشارع قد سلك مسلك العرف في استيفاء المصالح التي اطلع على تأثير بعض الافعال فيها فامر بها المكلفين و اما ثانياً فلانا لو سلمنا ان افعال المكلفين من قبيل الاسباب المعدة بالاضافة الى المصالح المترتبة عليها لما كان هناك ما يمنع من التفرقة بين الافعال بما يترتب عليها من الاغراض و تشخيص كل فعل و تعريفه بالامر الذي يكون ذلك الفعل من اسبابه المعدة بالتفرقة بين الافعال في مقام الثبوت لا ربط لها بتعلق التكليف بنفس الفعل او بالغرض الذي يكون الفعل معد له و عليه يصح ان تفرق بين التعبدى و التوصل الى بان الاول هو الفعل الذي يكون في حال قصد التقرب به معد للغرض الكذائي

و لازمه^(١) كون القربة قيماً شرعياً لا عقلياً لان المدار فى القيود الشرعية على

و الثانى هو الفعل الذى يكون معد الحصول الغرض الكذائى كيفما جئ به انتهى .
 (١) اى لازم هذا التعريف من عدم ترتب الغرض على الفعل المجرى بل يتوقف على قصد القربة كون قصد التقرب من القيود الشرعية لا العقلية، لدخل القيد الشرعى فى الغرض و لا دخل للعقل فيه و انما العقل له الدخل فى مرحلة الامتثال و استحقاق المثوبه و وقع الكلام بينهم فى ان قصد التقرب قيد شرعى او عقلى يظهر من الشيخ الاعظم الانصارى و صاحب الكفاية انه عقلى و يظهر من السيد محمد كاظم اليزدى صاحب العروة و المحقق الماتن و غيرهما انه شرعى و اليك جملة من العبارات قال السيد الطباطبائى اليزدى فى حاشية المكاسب، ج ١، ص ٩٨ فى ذيل ما تقدم عبارته و لعل المصنف (اى الشيخ الانصارى) يتخيل ان الفرق بين الامر التبعدى و التوصلى انما هو فى كيفية الطلب مع انه ليس كذلك قطعاً بل الامر على نسق واحد و انما الفرق باعتبار المتعلق فكلما كان صحته موقوفة على قصد القربة يقال ان امره تبعدى و كل ما ليس كذلك يقال ان امره توصلى و لذا حيث قلنا ان قصد القربة معتبر فى موضوع العبادات على وجه القيدية و الشرطية قلنا ان جميع الاوامر توصلية بمعنى انه لا يعتبر فيها الا اتيان متعلقها و المتعلق قد لا يعتبر فيه قصد القربة و قد يعتبر و اما المصنف القائل بان قصد القربة فى العبادات لا يعقل ان يكون قيماً فيها و الا لزم الدور بل هو معتبر فى طريق الامتثال فله ان يقول ان الامر قسماً فممنه ما يكفى فيه اتيان متعلقه و منه ما لا يكفى ذلك الا اذا كان مع ذلك قاصد للقربة فى طريق اتيانه الخ و قال المحقق النائينى فى الفوائد، ج ١، ص ١٥٢، انه لا يمكن اخذ ما يكون به العبادة عبادة فى متعلق الامر مطلقاً سواء كان المصحح لها خصوص قصد الامر او الاعم منه و من قصد الجهة او الاعم من ذلك و كفاية اتيانها لله تعالى و قال فى ص ١٦١ انه ينحصر كيفية الاعتبار بتمتم الجعل و لا علاج له سوى ذلك الى اخر كلامه و قال فى الكفاية، ج ١، ص ١٠٧ ان التقرب المعتبر فى التبعدى ان كان بمعنى قصد الامتثال و الاتيان بالواجب بداعى امره كان مما يعتبر فى الطاعة عقلاً لا مما اخذ فى نفس العبادة شرعاً الخ و ذكر المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٢٩ و قال ان الطاعة اما تكون بمعنى ما يوجب استحقاق المدح و الثواب او ما يوجب التخلص عن الذم و العقاب فان اريد الاطاعة بالمعنى الاول فالتقرب معتبر فيها عقلاً الا ان الاطاعة بهذا المعنى غير واجبة

دخلها في الغرض بنحو يكون تقويتها تقصيراً مستتباً لاستحقاق العقوبة و من
المعلوم ان العقل قاصر عن درك هذا المعنى فلا بد ان يكون بيانه بيد الشرع ليس
الانعم ما يدركه العقل مستقلاً هو دخل القربية في استحقاق المثوبة^(١) و في مثل
ذلك لا يكون امر وضعه و رفعه بيد الشرع بل لو بين ذلك كان من باب الارشاد الى
حكم العقل محضاً و لكن هذه الجهة غير مرتبط بعالم دخله في الغرض كيف و
هو^(٢) جار حتى التوصليات كما لا يخفى . و بعد ما اتضح هذا الامر فنقول ان
الجهة الزائدة عن قربتها الذاتية الاقتضائية الموجبة لمرتبة اخرى من القرب
يتصور في طي مراتب اخرى^(٣) اذ تارة^(٤) يتصور القرب بداعي رجحان العمل

بقول مطلق عقلاً بل في خصوص التعبدى، و ان اريد الاطاعة بالمعنى الثانى فهى و ان
كانت واجبة عقلاً مطلقاً الا ان التقرب غير معتبر فيها بقول مطلق بل في خصوص ما قام
الدليل على دخله في الغرض من الواجب ليجب اسقاط الغرض عقلاً فيجب التقرب
انتهى فيظهر منه انه قيد شرعى و قد عرفت ان المحقق العراقى قدس سره ايضاً يرى
كون قصد التقرب في العبادة التى اعتبر دخله فيها انما هو قيد شرعى اعتبره الشارع فى
العبادة لعلمه بدخله فى ترتب الغرض عليها لا انه قيد عقلى نحو قصد التقرب الذى
اعتبره العقل فى مقام تحصيل الثواب بالتوصليات و بعد امكان اخذية التقرب فى نفس
المتعلق و لو على نحو القضية الحينية على ما سياتى مفصلاً من ان العمل مطلوب فى
حصة خاصة و هى ما قصد الامر و الامتثال فيكون قيداً شرعياً .

(١) كما فى التوصليات لو اراد بها حصول الثواب .

(٢) اى استحقاق المثوبة .

(٣) الجهة الثانية الدواعى القربية على انحاء .

(٤) منها كون الداعى الى العمل هو الحسن العقلى و المصلحة الكامنة فيه التى

تكون ملاحظتها منشا للحب و الارادة المتعلقين به و ان لم تكن الارادة فعلية لبعض
الموانع منها لا لقصور فى المصلحة التى تقتضى ملاحظتها تعلق الارادة به و يكون
راجح عقلاً و حسن كذلك .

عقلاً المعبر عنه بداعي حسنها المحرز لدى المولى جزماً، واخرى^(١) بداعي رجحانه شرعاً المعبر عنه بداعي محبوبية العمل لدى الشرع، وثالثة^(٢) بداعي ارادتها الفعلية الذي هو مضمون امره وهو المعبر عنه بداعي امره، ورابعة^(٣) يداعي كون مولاه مستحقاً للعبودية مع فرض كون العمل من وظائف العبودية ذاتاً^(٤)

(١) ومنها كون الفعل محبوباً لمن تلزم اطاعته لو امر به بان يكون راجح شرعاً و لكن لوجود بعض الموانع لم تتعلق به ارادته و امره فيكون راجح شرعاً و محبوب كذلك .

(٢) ومنها كون الفعل مراداً له بالفعل و لكن لوجود بعض الموانع لم يكشف عن ارادته بنحو من انحاء الامر، او كون الفعل مأموراً به بالفعل فيأتي بداعي الامر و لا ريب في ان تعظيم الانسان غيره بنحو من انحاء التعظيم يوجب له القرب من ذلك الغير حيث لا يكون تعظيمه مبعوضاً له لبعض الملاحظات و ان لم يفعله بداعي شئ من هذه الدواعي المزبوره، و اما اذا فعله المكلف باحد هذه الدواعي اوجب له نحو آخر من القرب و هو الذي امر المكلف ان يقصده فيما لو فعل العبادة لنفسه لانبيابة عن غيره نعم جعل المصلحة من الدواعي القربية مطلقاً لا يخلو من نظر لان المصلحة قد تزاحمها مفسدة تترتب على الفعل الذي تترتب عليه تلك المصلحة فاذا كانت مفسدته اشد من مصلحته فلا محاله يكون مبعوضاً و معه لا يمكن التقرب به لكونه ذا مصلحة لاستحالة التقرب الى الانسان بما هو مبعوض له مثلاً الصلاة في المكان المفصوب بناء على الامتناع و تقديم جانب النهي عمل يشتمل على مصلحة ما و مفسدة كذلك و لكن لكون مفسدته أكد من مصلحته صار منهيّاً عنه ليس الا و ذلك يكشف عن كونه مبعوضاً للمولى ليس الا و معه لا يعقل التقرب اليه بتلك الصلاة .

(٣) و منها ما رواها في الوافي المجلد الاول، ص ٧٠ و في مرآة العقول المجلد الثاني ص ١٠٤ عن امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه انه قال ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنتك و لكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك الحديث فيأتي بالعبادة لانه اهلاً للعبودية و مستحقاً لها و هذا يختص بالمعصومين عليهم السلام .

(٤) اشاره الى القسم الاخير كون العمل من وظائف العبودية اما ذاتاً اي بامر

ام جعلاً^(١) و^(٢) اما اتيان العمل بداعى تحصل الثواب او الفرار عن العقاب فلا محيص^(٣) فى العبادات من سبق داعى آخر و الا فيستحيل اتيانها بهذا الداعى الا لغفلة و ذهول و هو مما لا يعبأ به^(٤)

الشارع يكون مصداقاً للطاعة .

(١) اى بالجعل و بناء العقلاء على كونه عبادة و كذا القسم الاول كما

سيأتى .

(٢) و منها خوفاً من النار و طمعاً فى الجنة قال فى نهج البلاغة روى فى

الوسائل باب ٩ من ابواب مقدمة العبادات ح ٣ انه عليه السلام قال ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار الحديث .

(٣) يقول الماتن ان القسم الاخير لامحاله يكون لداع آخر من امر المولى او

المصلحة الملزمة فى العمل و الا لماذا يأتي بالعمل طمعاً فى الجنة او خوفاً من النار مع انه لا امر له و لا نهى عنه قال المحقق النائنى فى كتاب الصلاة، ج ٢، ص ١١ ان

الاتيان بداعى الثواب و العقاب يتصور على وجهين الاول ان يكون نفس العلم بترتيبهما محركاً له فى العمل مع قطع النظر عن كونهما معلولى الامر بحيث لو فرض و لو محالاً

ترتيبهما من غير وجود الامر كان ذلك داعياً له نحو العمل و فى مثله يبطل العمل لعدم تحقق تحريك لامر المولى فيه اصلاً سواء اتى به بداعى الثواب الاخرى او فراراً عن

عقابه او اتى به بداعى الدنيوى منهما، و ثانيهما ان يكون الامر بما يترتب عليه من الثواب على موافقته او العقاب على مخالفته محركاً و داعياً له نحو العمل بحيث يكون

انبعاث الارادة من العبد نحو العمل بتحريك الامر و دعوته لكن لا بما هو نفسه بل بما يترتب عليه من الاثر فصفة البعث انما هى له فهو المحرك و هو الباعث واقعاً لكن بما

يترتب عليه من الاثر بحيث لو لم يكن يترتب عليه ذلك لما كان يدعوا المكلف نحو العمل بما هو امر المولى لقصور العبد عن معرفة جلاله و جماله لكن مع ذلك يكون هو

الداعى و المحرك لا ان نفس اثره هو المحرك الخ .

(٤) قد عرفت عدم كفايته، و منها ما عن المحقق النائنى فى كتاب الصلاة ج ٢

ص ٢٧ ان الاستفادة من الادلة الشرعية من الكتاب و السنة ليس الا اعتبار ان تكون

ثم ان الظاهر الاكفاء^(١) بكل واحد من هذه المراتب فى قرب العبادى الزائد عن قربها الذاتى الاقتضائى^(٢) كما ان الظاهر ايضاً امكان اخذ المرتبة الاولى^(٣) و الاخيرة^(٤) فى حيز الامر و الارادة و لو شخصية^(٥) نعم فى اخذ القرب بالمرتبتين الاخيرتين من دعوة المحبوبة او الامر شخصاً اشكال مشهور^(٦) و

العبادة بداعى ابتغاء مرضات الله تعالى و هذا المعنى يتحقق باتيان العمل بداعى الامر او طلباً لثوابه او فراراً عن عقابه او لكونه اهلاً له الخ .

(١) كما عرفت مفصلاً .

(٢) بمعنى كون العمل عبادة جعلية يحتاج الى نية التقرب باحد هذه الدواعى و

بدونه لا تتحقق العبادة .

(٣) بداعى رجحان العمل عقلاً .

(٤) بداعى كونه اهلاً للعبادة .

(٥) لان المختار امكان اخذ قصد التقرب فى متعلق شخص الامر المطلوب

قصد امثاله فحال قصد التقرب حال سائر القيود الشرعية الاخرى و لذا سيأتى ان اخذ فى متعلق الامر فهو و الا فمع جريان مقدمات الحكمة يتمسك بالاطلاق لنفى اعتباره و مع عدم جريانها لاختلال بعض شروطها يكون المرجع ما يناسب المورد من الاصول، و اما على القول بامتناع اخذ قصد التقرب فى متعلق شخص الامر فان قلنا بامكان التكليف به بامر آخر فالمتبع هو ذلك الامر الآخر و مع عدمه يكون المرجع فى مقام العمل هو الاصل و ان قلنا بامتناع الامر به مطلقاً فيمكن بيان اعتباره باحد طريقين اما باخبار المولى بدخله فى الغرض او بحكم العقل بلزومه فى مقام الشك لو قلنا بالاستغفال فى امثاله و سيأتى مفصلاً .

(٦) ايضاً سيأتى مفصلاً و العمدة ان العبادة لا تنحصر بقصد الامر كما ذهب اليه

جمع منهم صاحب الجواهر قدس سره و على هذا الاساس انكر الشيخ البهائى الثمره فى بحث الضد لان العبادة تتوقف على قصد الامر و لا امر بصد الاهم و لو لم نقل باقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص و جوابه بطلان هذا الاساس كما عرفت و سيأتى ايضاً و ان تحقق العبادة لا يتوقف على قصد الامر فقط على ما عرفت مضافاً الى ان الملاك و المصلحة التى هى علة للامر قصدها بما هى علة للامر يرجع بالاخرة الى

عمدة وجه الاشكال^(١) استحالة اخذ ما هو شئون الامر في موضوعه و توضيح

قصد الامر و هكذا قصد كل ما هو واقع في سلسلة معاليل الامر بما هي معاليل له،
تذنيب تقدم ان العبادات في الشرع كثيرة قال عليه السلام في الوسائل باب ١ مقدمات
العبادات بنى الاشياء على خمسة اشياء على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية
و في باب ٨ منها عن عبدالله بن سنان قال كنا جلوساً عند ابي عبدالله عليه السلام اذ
قال له رجل اتخوف ان اكون منافقاً فقال له اذا خلوت في بيتك نهراً او ليلاً اليس
تصلي فقال بلى فقال فلن تصلي قال الله عز و جل قال فكيف تكون منافقاً و انت
تصلي لله عز و جل لا لغيره، و في باب ١٢ منها في رواية يجاء بالعبد يوم القيامة قد
صلى فيقول يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلاة فان
اذهبوا به الى النار - و في رواية اخرى اجعلوا امركم هذا لله و لا تجعلوا للناس فانه ما
كان لله فهو لله و ما كان للناس فلا يصعد الى الله الى غير ذلك اللهم اجعل اعمالنا
خالصة لك يا ارحم الراحمين - و الوجوب التوصل ايضاً كثيراً باب ١ اسرار اذا اصاب
ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله و في رواية اخرى عن خنزير شرب من انا: كيف يصنع
قال يغسل ثلاث مرات و في ثالث و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء و باب ١٨
نواقض الوضوء في الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضا وضو الصلاة قال يغسل
ذكره و لا يعيد الوضوء الى غير ذلك و النكاح المشوب بالعبادة بعدم الخيار و ان لم
يعتبر فيه قصد القرية قال رسول الله صلى الله عليه و آله تزوجوا و زوجوا فمعلوم
التعبدية كالصلاة و الصوم و نحوهما و معلوم التوصلية كدفن الميت و الوفاء بالنذر و
مشكوك التعبدية كالعق.

(١) اصل الاشكال هو ما اشار اليه المحقق الماتن قدس سره من امتناع اخذ
قصد الامتثال في متعلق الامر بنحو التقيدية او الجزئية و من التعرض في جواز اخذ مثل
القرب الناشئ عن دعوة الامر في المأمور به و عدم جوازه يظهر ايضاً حال اخذ الجامع
بين هذا القرب و القرب الناشئ عن اتيان العمل لوجهه الاعلى او القرب الناشئ من
دعوة الملاك و المصلحة من حيث جواز اخذه بنحو الشرطية او الشطرية في المأمور به
و في متعلق الامر لانه اذا لا يجوز اخذ القرب الناشئ من دعوة الامر في المأمور به لا
يجوز ايضاً اخذ جامع القرب الناشئ من دعوة الامر و من دعوة الرجحان و المصلحة و
على اي فقد قرب الامتناع بوجوه .

الاشكال بازيد من ذلك بان يقال (١)

(١) منها ما افاده فى الكفاية، ج ١، ص ١٠٩ و ذلك لاستحالة اخذ ما لا يكاد يتأتى الا من قبل الامر بشئى فى متعلق ذلك الامر مطلقاً شرطاً او شرطاً فما لم تكن نفس الصلاة متعلقة للامر لا يكاد يمكن اتيانها بقصد امثال امرها الخ و وجهه بوجه خال عن المناقشة المحقق العراقى الماتن قدس سره ما ملخصه انه لا ريب فى ان موضوع الحكم متقدم فى اللحاظ على حكمه و هو متأخر عنه كما انه لا ريب فى ان قصد الامتثال و نحوه ما يكون مترتباً فى وجوده و تحققه على وجود الامر هو متأخر فى اللحاظ ايضاً عن الامر فيكون متأخراً برتبتين عن موضوع الامر فاذا اخذ جزء من موضوع الامر او قيماً فيه لزم ان يكون الشئ الواحد فى اللحاظ الواحد مستقماً فى اللحاظ و متأخراً فيه و هذا سنخ معنى فى نفسه غير معقول وجداناً اما للخلف او لغيره فالنتيجة ان التوقف من جهة اللحاظ و المحقق المشككين استفاد الدور هكذا ايضاً. قال المحشى المزبور، ص ١٠٧ من الكفاية و حاصله ان تصور الامر موقوف على تصور متعلقه فلو كان قصد الامر من اجزائه و قيوده لتوقف تصور المتعلق على تصور حسب تصور المركب او المقيد على تصور جزئيه او قيده فيلزم الدور الخ. و لكن غيره لم يوجهه باللحاظ بل اخذ بظاهره و هو توقف الموضوع على الحكم و الحكم على الموضوع. قال المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٣١ ربما توجه الاستحالة بانه لا بد من ثبوت الموضوع فى مرتبة موضوعيته حتى يتعلق الحكم به و سنخ الموضوع هنا لا ثبوت له فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الحكم به لانه الفعل بداعى شخص الطلب الحقيقى المتعلق به، و فيه ان الحكم بالاضافة الى موضوعه من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود كى يتوقف عروضه على وجود المعروض و عارض الماهية لا يتوقف ثبوته على ثبوتها بل ثبوتها بثبوته كثبوت الجنس بفصله و النوع بالتشخص اذ من الواضح ان الحكم لا يتوقف على وجود موضوعه خارجاً كيف و وجوده خارجاً يسقط الحكم فكيف يعرضه كما لا يتوقف على وجوده ذهنياً بداهة ان الفعل بذاته مطلوب لا بوجوده الذهنى بل الفعل يكون معروضاً للشوق النفسانى فى مرتبة ثبوت الشوق حيث انه لا يتشخص الا بمتعلقه كما فى المعلوم بالذات بالنسبة الى العلم فما هو لازم توقف العارض على معروضه هذا النحو من الثبوت الخ و لكن فيه ان الموضوع هنا و غير المتعلق فالصلاة موضوع نحوى للحكم لا انه موضوع واقعى بل

ان من المعلوم^(١) ان ما هو موضوع للامر ملحوظ في رتبة سابقه عنه و من البديهي^(٢) ان ما هو ملحوظ في الرتبة اللاحقه يستحيل في هذا اللحاظ يرى في الموضوع الملحوظ سابقا و^(٣) ح فكما ان الحكم و الامر يرى لاحقا^(٤) كك العلم بالامر ايضاً يرى لاحقا عن الامر^(٥) و كك^(٦) ما هو من شئون هذا العلم كدعوته ايضاً يرى في المرتبة اللاحقة عن المعلوم من الامر و ح^(٧) يرى جميع هذه

موضوعه هو نفس المكلف البالغ العاقل فانه اذا كان باقياً يكون عليه الحكم و هنا جزء موضوع الحكم هو الدعوة و الامر متعلق له و لا يراد كون الحكم متوقف على موضوعه خارجاً بل رتبة كما عرفت و الدعوة متأخرة عن الحكم و متعلقة جزماً كيف يوجد في متعلقه و الشبهة انما يكون من جهة اللحاظ كما تقدم فلحاظ شخص واحد كيف يكون سابقاً و لاحقاً .

(١) هذا هو المحذور . مركزية كميونر علوم اسلامية

(٢) وجه المحالية .

(٣) بيان صغرى المحذور في المقام .

(٤) الامر و الحكم في المرتبة المتأخرة عن الموضوع كوجوب الحج للمستطيع

فلا بد من الموضوع و هو الحج حتى يتعلق عليه الحكم و هو الوجوب .

(٥) و العلم و الجهل بالحكم في الرتبة المتأخرة عن الحكم فانه من الامور

الذات الاضافة فيحتاج الى المتعلق فلو لم يكن له متعلق كيف يتعلق به العلم .

(٦) و ما يكون من شئون هذا العلم ايضاً هو دعوة الامر و اتيانه بداعي امثال

الامر يكون في الرتبة المتأخرة عنه لا محاله .

(٧) فهذه مراتب متأخرة عن الموضوع فان القرب الناشى عن دعوة هذا الامر

انما هو معلول شخص هذا الامر و مترتب عليه و لازمه هو كونه في رتبة متأخرة عن

الامر بحيث يصح ان يقال في شخص هذا اللحاظ و يحكم عليه بانه عقيب هذا الامر و

مترتب عليه ترتب المعلول على علته فمع كونه مرثياً في هذا اللحاظ عقيب الامر و في

رتبة متأخرة عنه فكيف يمكن ان يؤخذ مثله في موضوع هذا الامر في نفس هذا

اللحاظ و في رتبة متقدمة عليه و هل هو الا من المستحيل .

المراتب كنفس الامر فى المرتبة اللاحقه عن الموضوع و ح فيستحيل اخذ كل واحد من هذه المراتب فى موضوع هذا الامر لان ما يراه العقل فى الرتبة المتأخره يابى عن ان يأخذه فى الرتبة السابقه عنه، و بهذه الجهة^(١) نقول ان العقل يابى ان يأخذ العلم بحكم الشئ فى موضوع هذا الحكم^(٢) و ذلك لا من جهة ما توهم^(٣) من توقف الحكم على العلم بنفسه و العلم بنفسه على الحكم و هو دور^(٤) لا مكان دفعه بمنع التوقف الثانى لا مكان تخلف العلم عن المعلوم^(٥) بل عمدة الوجه^(٦) هو ان العقل يرى العلم بالشئ فى الرتبة اللاحقة عن الشئ لحاظا^(٧)

- (١) من اخذ ما هو فى المرتبة المتأخرة فى الموضوع و هو محال .
- (٢) اى و منها يتضح حال جميع ما يتوقف تحققه على تحقق الامر و لحاظه على لحاظه كالعلم بالحكم و قصد الوجه و التمييز .
- (٣) اى ليس الوجه فى عدم امكان اخذ العلم بالحكم فيه ما افاده فى الكفاية. ج ٢، ص ٢٥ قال لا يكاد يمكن ان يؤخذ القطع بحكم فى موضوع نفس هذا الحكم للزوم الدور الخ .
- (٤) فالعلم بوجوب صلاة الجمعة يتوقف على وجوبها و وجوبها يتوقف على العلم به توقف الحكم على الموضوع اذا المفروض ان القطع به موضوعه فهذا دور صريح .
- (٥) و الجواب عن الدور انه ربما يكون العلم بلا معلوم لعدم وجود الحكم واقعاً و تخلفه عنه فليس التوقف من الطرفين و بعبارة واضحة من ان العلم بالوجوب يتوقف على وجوبها و لو فى نظر القاطع و وجوبها واقعاً يتوقف على العلم به .
- (٦) فالعمدة فى الاشكال ان العلم بالحكم مما يراه الانسان متأخراً عن الحكم لحاظاً فلو اخذ قيداً فيه او جزء لراه متقدماً لحاظ كالحكم نفسه و هكذا ما هو بمنزلة منا ذكرنا فيكون تقدم الشئ على نفسه و هو محال و الجواب الذى تقدم لا يمكن الرد فى المقام من تقدم الشئ على نفسه .
- (٧) اى طبعاً فى عالم اللحاظ قال المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص

لا واقعا^(١) فكانه يرى الشئ موضوع علمه و متعلقه و في هذا النظر يرى المعلوم سابقاً عن علمه و مع هذا اللحاظ يابى عن ان ياخذ العلم به في موضوع نفسه اذ لازمه كون العلم به مقدماً عليه رتبة في نظره مع انه مؤخر عنه في لحاظه، و بعين هذا المناط^(٢) ايضاً يابى عن الاخذ في الموضوع ما هو من شئون هذا العلم من الدعوة^(٣) و^(٤) ح فمجرد كون الدعوة من تبعات العلم بالامر لانفسه واقعا له لا

١٣١ بل المانع من تقويم الحكم لموضوعه و تقوم موضوعه به او بما ينشأ من قبل حكمه ان الحكم متأخر طبعاً عن موضوعه فلو اخذ فيه لزم تقدم المتأخر بالطبع و ملاك التقدم و التأخر الطبيعيين ان لا يمكن للمتأخر ثبوت الا و للمتقدم ثبوت و لا عكس كما في الاثنين بالنسبة الى الواحد و نسبة الارادة الى ذات المراد كذلك اذ لا يمكن ثبوت للارادة الا و ذات المراد ثابت في مرتبة ثبوت الارادة و لا عكس لا مكان ثبوت ذات المراد تقررأ و ذهناً و خارجاً بلا ثبوت الارادة و لا منافاة بين التقدم و التأخر بالطبع و المعية في الوجود كما لا يخفى الخ و لم يقبل هذا الوجه و سيأتى ان قلت ان العلم انما يتعلق بالصور الذهنية و لا يتعلق بالامور الخارجية بشهادة امكان تعلقه بالمعدومات بل الممتنعات و ح فاناظره الحكم خارجاً به لا يوجب الدور فانه ليس منوطاً بالحكم الخارجى قلت بان العلم و ان لم يتعلق بالخارج بل بنفس الصورة الحاكية عنه لكن بنحو ترى خارجية مفروضة الوجود في الخارج و تعلق العلم بها مفروضة الخارجية مانع من كونها منوطة بالعلم و يجرى شبيه هذا التوهم في المقام .

(١) فربما في الواقع لا معلوم اصلاً لكونه جهلاً مركباً .

(٢) الذى قلنا في العلم .

(٣) و هو تقدم ما هو متأخر لحاظ ف شخص لحاظا دعوة الامر المتأخر رتبة عن

الموضوع يوخذ في موضوع هذا الامر في هذا اللحاظ في رتبة متقدمه عليه نفس ذلك اللحاظ لالحاظ آخر .

(٤) تقدم مثله في الجواب عن الدور في العلم بالحكم الماخوذ في الموضوع

و في المقام قصد الامتثال يتوقف على العلم بالامر لا الامر واقعا فالامر واقعا يتوقف على الموضوع لكن الموضوع يتوقف على العلم بالامر لا الامر واقعا فلا دور .

يصحح الاخذ فى الموضوع و لا يرفع الاشكال^(١) و لئن اغمض عن هذه الجهة^(٢) و بنينا على عدم مانع فى اخذ ما هو من تبعات العلم بالامر فى موضوعه لا يبقى^(٣) مجال لاشكال آخر من ان لازم اخذ الداعى فى حيز الامر

(١) و لكن لا يرفع الاشكال من لحاظ الموضوع سابقاً و لاحقاً كما تقدم .

(٢) من تقدم الشى على نفسه فى اللحاظ .

(٣) هذا توهم آخر افاده المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٣٢ بل

التحقيق فى خصوص المقام ان الانشاء حيث انه بداعى جعل الداعى الى جعل الامر داعياً يوجب عليه الشى لعلية نفسه و كون الامر محركاً الى محركية نفسه و هو كعلية الشى لنفسه الخ و توضيحه ان الامر المتعلق بالمركب حيث انه واحد فبطبيعة الحال كانت له دعوة واحدة فليست دعوته الى الاتيان بكل جزء الا فى ضمن دعوته الى الكل لاعلى نحو الاستقلال و على هذا فاذا افترضنا ان دعوة الامر قد اخذت فى متعلق نفسه يعنى ان المتعلق مركب من امرين الفعل الخارجى كالصلاة مثلاً و دعوة امرها فلا محاله الامر المتعلق بالمجموع يدعوا الى كل جزء فى ضمن دعوته الى المجموع مثلاً دعوته الى الصلاة فى ضمن دعوته الى المجموع و كذا دعوته الى الجزء الاخر و بما ان الجزء الاخر هو دعوة شخص ذلك الامر فيلزم من ذلك دعوة الامر الى دعوة نفسه الى الصلاة ضمناً اى فى ضمن الدعوة الى المجموع و هذا معنى داعوية الامر لداعوية نفسه المساوق لعلية التى لعلية نفسه، و للمحقق الاصفهانى بيان اخر للمحذور ذكر فى النهاية، ج ١، ص ١٣٢ نعم لازم التقييد بداع الامر محذور اخر و هو لزوم عدمه من وجوده و ذلك لان اخذ الاتيان بداع الامر فى متعلق الامر يقتضى اختصاص ما عداه بالامر لما سمعت من الامر لا يدعوا الا الى ما تعلق به و هو مساوق لعدم اخذه فيه اذ لا معنى لاخذه فيه الا تعلق الامر بالمجموع من الصلاة و الاتيان بداع الامر فيلزم من اخذه فيه عدم اخذه فيه و ما يلزم من وجوده عدمه محال الخ. و توضيحه من ان لازم تقييد المأمور به بداعى الامر هو محذور لزوم عدمه من وجوده و ذلك لان اخذ الاتيان بداعى الامر فى متعلق الامر يقتضى اختصاص ما عداه بالامر لما سمعت من ان الامر لا يدعوا الا الى ما تعلق به و هو مساوق لعدم اخذه فيه اذ لا معنى لاخذه فيه الا تعلق الامر بالمجموع من الصلاة و الاتيان بداعى الامر فيلزم من اخذه فيه عدم اخذه فيه و

كون الامر محرکاً الى محرکية شخصه و مرجعه الى كون الشئ علّة لعلية نفسه، اذ لنا ح ان نقول^(١) ان ما يلزم في المقام محرکية العلم بالامر بالدعوة للعلم بالامر

ما يلزم من وجوده عدمه محال .

(١) و ملخص الجواب عن الوجه الاول و به يتضح الجواب عن الوجه الثاني جعل الامر المتعلق بالشئ المركب حصصاً متعدده بتعدد اجزائه فيجعل دعوة حصّة منه موضوعاً لحصّة اخرى و عليه لا يلزم التهافت و التناقض في اللحاظ لتعدد الملحوظ و اللحاظ، اللهم الا ان يقال لا ريب في ان الانسان اذا امر بشئ انما ينشئ امرأ واحداً سواء كان متعلقه مركباً ام بسيطاً و لا يرى امره المتعلق بالشئ المركب او امر متعدده بتعدد اجزاء ذلك المركب فاذا اخذ دعوة امره موضوعاً لذلك الامر لزم التناقض في اللحاظ فيمتنع عليه لحاظ دعوة الامر موضوعاً و تخصص الامر المتعلق بالشئ المركب بعدد اجزائه تحليل عقلي لا تعدد في الانشاء ليكون بعض المنشئات موضوعاً للاخر ليتعدد الملحوظ و اللحاظ و يرتفع التناقض المزبور نعم ان كان سنخ الحكم فهو وجه دقيق سيأتي و بالجملة مما ذكرنا من الجواب عن الوجه الاول من ان الامر المتعلق بالعمل المركب ينحل الى اوامر متعلقة بعدد اجزاء متعلقة و تكون طبيعة الصلاة مأموراً بها باحد الاوامر الانحلالية و الاتيان بها بداعي امرها مأموراً به بامر اخر من الاوامر الانحلالية و يكون الامر الانحلالى الاول موضوع الامر الانحلالى الثانى فلا يكون الامر داعياً الى دعوة نفسه نظير صل متطهراً ان الامر المتعلق بالصلاة المقيدة بالطهارة ينحل الى الامر بنفس الصلاة و الى الامر باتيانها في حال الطهارة لا الى الامر بالطهارة نفسها، ظهر الجواب عن الوجه الثانى ايضاً فان كل جزء من العمل تتعلق به حصّة من الامر المتعلق بالكل و امتناع تعلق قصد الامتثال بالحصّة المتعلقة بقصد الامتثال لا يستلزم امتناع تعلق قصد الامتثال بالحصّة المتعلقة بنفس الصلاة مثلاً بل هو ممكن فاذا قلنا بانحلال الامر المتعلق بالمركب الى حصص متعدده بعدد اجزاء او باعتبار قيوده التى تقيد بها لان الانحلال المزبور ليس الا تجزئة عقلية و العقل لا يرى فرقاً في هذه التجزئة بين الاجزاء التى هي كون الاشياء المتغايره منضماً بعضها الى بعض و بين الخصوصيات التى يصير الشئ بانضمامها اليه شيئاً خاصاً في قبال شئ آخر، و على اى لزم ان يكون الامر المتعلق بالصلاة بقصد امتثال امرها منحللاً الى الامر بالصلاة نفسها و الى الامر بقصد امتثال امرها فيكون بعض حصص الامر المتعلق بالمركب موضوعاً

المتعلق بالذات اذا الامر المتعلق بالجميع و ان كان واحداً و لكن بملاحظة قابلية التحليل بقطعة متعلقة بالذات و قطعة اخرى متعلقه بالدعوة كان العلم بكل قطعة علماً عليحدة فاحدهما محرّك لمحرّكية الاخر و ح من اين يلزم محرّكية الامر الى محرّكية نفسه كى يجى ما ذكرت من المحذور و اضعف من هذا التقرير توهم آخر^(١) من ادخال المقام فى صغريات القضايا الحقيقية من كون الحكم منوطاً

للحصة الاخرى منه .

(١) و هو الذى افاده المحقق النائنى قدس سره قال فى الاجود، ج ١، ص ١٠٦ استحالة التقييد فى حد ذاته فى مقام الانشاء و الفعلية و الامثال اما فى مقام الانشاء - اى الخطاب - فلما عرفت، ص ١٠٥ فقد يقال بعدم استحالة اخذ العلم فى الموضوع فى ذلك المقام لعدم توقف الانشاء على وجود الموضوع قطعاً الا ان التحقيق استحالته ايضاً من وجهين الاول ان المجهول فى مقام الانشاء - ليس الا الاحكام الفعلية لموضوعاتها الخارجية و بعبارة اخرى الاحكام الفعلية هى الاحكام الموجودة بنفس الانشاء لموضوعاتها المقدر وجودها غاية الامر انها قبل وجود موضوعاتها فرضية و بعده خارجية فاذا فرضنا امتناع المجهول لاستلزامه الدور فيلزم امتناع الجعل ايضاً اذ استحالة الوجود يستلزم استحالة اليجاد قطعاً، الثانى ان العلم بشخص الحكم يؤخذ فى الموضوع على نحو القضايا الحقيقية المستعملة فى تمام العلوم التى منها القضايا المتكفلة للاحكام الشرعية و ح فلا بد من فرض الموضوع فى مقام الانشاء و الحكم على المفروض كما فى قضية الخمر حرام فان الحاكم فى مقام حكمه بالحرمة يفرض وجود الخمر خارجاً و يحكم عليه بالحرمة فاذا فرضنا اخذ العلم بالحكم فى مقام الانشاء بنحو يكون مرآة لما فى الخارج و ينطبق عليه فلا بد من ان يفرض وجود العلم بالحكم فى ذلك المقام و من الواضح ان فرض وجود العلم بالحكم فرض وجود الحكم فلا بد و ان يكون الحكم مفروض الوجود قبل وجوده و لو بالقبلية الرتبية و هو ما ذكرناه من محذور الدور بعينه و ان لم يكن دوراً اصطلاحاً - تقدم الشى على نفسه - فالموضوع فى القضايا الحقيقية دون الفرضيه غير المعقوله اى الوهمية كانياب الاغوال التى لا تنطبق على الخارج اصلاً فلا كلام لنا عليه، لا بد و ان يكون مفروض الوجود فى الخارج فى مقام اخذه موضوعاً من دون ان يكون تحت التكليف اصلاً و لا فرق فيه بين

بفرض وجود الموضوع خارجاً بنحو يصير خارجياً و لازمه اخذ الحكم في موضوعه المفروض وجوده في رتبة سابقة عن حكمه، و توضيح الفساد بان جعل الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين من القضايا الحقيقية، واضح الفساد^(١) اذ

ان لا يكون الموضوع تحت اختيار المكلف و قدرته كما في صل في الوقت فان الوقت غير مقدور للمكلف او يكون تحت اختياره و قدرته كما في اوفوا بالعقود فان معناه انه اذا فرض عقد في الخارج يجب الوفاء به لا انه يجب على المكلف ايجاد عقد في الخارج و الوفاء به و ح فلو اخذ قصد امثال الامر قيماً للمأمور به فلا محاله يكون الامر موضوعاً للتكليف و مفروض الوجود في مقام الانشاء و هذا ما ذكرناه من لزوم تقدم الشئ على نفسه و بعبارة واضحة كل امر اختياري او غير اختياري اخذ متعلقاً لمتعلق التكليف فوجود التكليف مشروط بفرض وجوده بفرض مطابق للواقع و حيث ان متعلق المتعلق في ما نحن فيه هو نفس الامر فيكون وجوده مشروطاً بفرض وجود نفسه فرضاً مطابقاً للخارج فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده و هو بعينه محذور الدور، و اما في مقام الفعلية فلان فعلية الحكم يتوقف على فعلية موضوعه - اي وجوده خارجاً - اعنى متعلقات متعلق التكليف و حيث ان المفروض ان نفسه هو الموضوع لنفسه و متعلق متعلقة فيتوقف فعليته على فعلية نفسه و لازمه تقدم فعليته على فعليته، و اما في مقام الامتثال فلان قصد الامتثال متأخر عن اتيان تمام اجزاء المأمور به و قيوده طبعاً فان قصد الامتثال انما يكون بها و حيث انا فرضنا من جملة الاجزاء و القيود نفس قصد الامتثال الذي هو عبارة عن دعوة شخص ذلك الامر فلا بد و ان يكون المكلف في مقام امتثاله قاصداً للامتثال قبل قصد امثاله فيلزم تقدم الشئ على نفسه الي اخر كلامه ذكرناه تيمناً اداء لحق هذا المحقق الكبير تبعاً لاساتذني العظام سيما الميرزا باقر الزنجاني قدس سره ارواحهم جميعاً .

(١) فاجاب عنه المحقق العراقي الماتن قدس الله روحه جواباً مبنائياً بان الاحكام ليس على نحو القضايا الحقيقية و لازم ذلك انه لو سلم المبنى فما ذكره من الاشكال تام، و العمدة ان دعوى كون الاحكام الشرعية مجعولة بنحو القضايا الحقيقية ليست صحيحة لان الاحكام في القضايا الحقيقية تكون فعلية في الخارج عند فعلية موضوعها فاذا قيل النار حاره كانت قضية حقيقية و لا شبهة في ان فعلية الحرارة انما

فرض وجود الموضوع خارجاً يرى العقل سقوط الحكم^(١) لا وجوده^(٢) وانما يصح تصوير القضايا الحقيقية على فرضه بالنسبة الى متعلقات الافعال التي هي بمنزلة شرائط الاحكام كالخمر والعالم و امثالها لا بالنسبة الى فعل المكلف الذي هو معروض الحكم و كيف كان الاولي تقرير الاشكال بنحو ذكرنا^(٣) و بعد ما

تكون عند فعلية وجود النار في الخارج و الا بقيت مقدرة بتقدير وجود موضوعها و اما الاحكام الشرعية فليست كذلك لان حقيقة الحكم التكليفي سواء كان طلباً للفعل ام للترك عبارة عن ارادة المولى لفعل الغير او لترك فعله او عبارة عن ارادته لبعض افعال المكلفين و كراهتهم لبعض افعالهم الآخر و لا اشكال في ان ارادة العاقل لفعل غيره انما تتحقق في نفسه بعد تصوره ذلك الفعل بخصوصياته و ما يترتب عليه من الفائدة مع عدم المانع من طلبه في اى زمان يكون ذلك الفعل كذلك فاذا تصور العاقل فعل غيره كذلك اراده فعلاً و كشف عن ارادته اياه بانشاء طلبه و لو كان ظرف مراده مستقبلاً او موضوع تكليفه غير متحقق فعلاً فيقول اكرم العلماء و تصدق على الفقراء و لا تشرب الخمر مثلاً و ان لم يكن في وقت ارادته ذلك من المكلف فرد من افراد موضوع تكليفه كان لم يكن في وقت انشاء الطلب عالم و لا فقير و لا خمر فالتكليف فعلاً متحقق في حال عدم تحقق موضوعه فلو كانت الاحكام التكليفية مجعولة بنحو القضايا لما كانت فعلية في حال عدم فعلية موضوعاتها و لكنها تكون فعلية في حال عدم تحقق موضوعاتها فلا تكون مجعولة بنحو القضايا الحقيقية نعم لو كان الحكم امراً مجعولاً لا يمكن ارجاع الاحكام الشرعية الى القضايا الحقيقية و لكن ليس الامر كذلك بل هو ارادة يبرزها الامر بانشائه و ينتزع عن مقام الابرار عنوان الحكم كعنوان البعث كما انه على المختار يتصور ايضاً القضية الحقيقية بالنسبة الى مقام التحريك بحيث يتوقف التحريك على تحقق الموضوع و الشرط في الخارج و لكن مقام التحريك متأخر عن مرتبة العلم المتأخر عن فعلية الحكم بمرتبة فالتحريك متأخر عن الحكم بمرتبتين .

(١) اى الخارج ظرف سقوطه لا وجوده ففرض الموضوع في الخارج يخرج

عن ثبوته .

(٢) و وجود الحكم عند تصوره ذلك الفعل بخصوصياته .

(٣) من تقدم الشئ على نفسه، و اورد على المحقق النائيني في البدائع

المحقق العراقي ايضاً بوجه آخر ص ٢٢٤ ما فيه اولاً اما في مقام جعل الحكم و انشائه فلان انشاء الحكم و جعله على موضوع ما انما يستلزم تصور ذلك الموضوع و تقديره في الذهن قبل الانشاء و هذا شئ لا محذور فيه بل كل فعل اختياري يتوقف وجوده خارجاً على وجوده ذهنياً فتوقف وجود الحكم خارجاً على وجوده ذهنياً لكونه موضوعاً او جزء من موضوعه لا محذور فيه اذ هو لا يزيد على توقف وجوده خارجاً على وجوده ذهنياً لكونه فعلاً اختيارياً كما اشرنا اليه، و اما في مقام الفعلية فلانه لو كانت فعلية الحكم متوقفه على فعلية وجود موضوعه خارجاً لاستلزام جعل الحكم موضوعاً لنفسه او جزء من موضوعه ذلك المحذورا عنى به تقدم الشئ على نفسه و لكن لا نسلم ان فعلية الحكم متوقفه على فعلية وجود موضوعه خارجاً بل فعلية متوقفه على فعلية فرض موضوعه و تقديره في الذهن فالحكم يكون فعلياً بنفس انشائه و جعله لموضوعه المفروض في مقام التشريع و ان لم يكن وجوده الخارجي فعلياً، و اما ما افاده في بيان وجه المحذور في مقام الامتثال فلا يكاد يرجع الى محصل الا اذا كان مراده بذلك هو استحالة الامتثال و عدم القدرة عليه اذا جعل قصد امتثال الامر جزء من متعلقة فان ذلك بعض الوجوه التي استند اليها مدعى الامتناع و سنشير اليه و الى جوابه الخ و اورد عليه استادنا البجنوردي في المنتهى، ج ١، ص ١٣٢، اما عن الاول قال من ان المحذور ليس هو تصور الشئ قبل وجوده الخارجي بل المحذور هو فرض وجود الشئ قبل وجوده فرضنا واقعياً مع ان المفروض في هذا الفرض محال الخ قلت الفرض لا محذور فيه و لا محال و انما يصير محالاً ان كان متعلقة لللاحظ اما عن الثاني من ان فعلية الحكم ليست متوقفه على فعلية وجود الموضوع خارجاً بل على فعلية فرض وجوده و تقديره في الذهن و انت خبير بان المراد من فعلية الحكم ليس الا مقام محركيته و باعثيته فعلاً و في هذا لمقام لا بد من وجود الموضوع بمعنى متعلق المتعلق خارجاً فما لم يكن زيد موجوداً في الخارج كيف يمكن ان يكون الامر بنحوه يا زيد ادخل داري محركاً فعلياً الخ قلت ان الخارج ظرف سقوط الحكم لا ثبوته فلا بد و ان يتعلق بالصورة الذهنية التي كما في الخارج منقوش في الذهن لا انه متعلق بالخارج و هذا ايضاً مبني على يتكل الى محله، و اما عن الثالث من انه لا يرجع الى محصل قال و انت خبير بان قصد الامتثال علة لوجود المأمور به في الخارج فاذا سئل المصلي مثلاً

ذكرنا من البيان^(١) ايضاً لا يرد عليه^(٢) بان ما هو متأخر عن الحكم هو الداعي^(٣) بوجوده خارجاً وما هو مقدم عليه الداعي بوجوده ذهنياً وهما مختلفان، و توضيح الضعف^(٤) بان عمدة المحذور كون الداعي علاوة عن تأخره

لماذا صليت يجيب من جهة امتثال امر المولى فقصد امتثال ذلك الامر الشخصي اذا كان مأخوذاً في المأمور به فمن حيث انه معلول متأخر عن نفسه من حيث انه علة الخ و فيه انه ليس بعلة بل داع و هو اللحاظ و بالتعبير الصحيح هو التضاد و التناقض في اللحاظ كما عرفت مفصلاً .

(١) لوجه الاستحالة من كون الشيء المتأخر في اللحاظ متقدماً .

(٢) هنا توهم و دفع اما التوهم ان دعوة الامر الى ايجاد متعلقة انما هي من اثار و شئون الامر بوجوده الذهني في نفس المكلف لا من اثاره و شئونه بوجوده الخارجي و الامر الذي وقع النزاع في امكان اخذ دعوة الامر جزءاً و قيماً في متعلقة هو الامر بوجوده الواقعي الحقيقي الخارجي فلو اخذت دعوة الامر جزءاً و قيماً في متعلقة لما استلزم ذلك شيئاً من المحاذير المذكورة كما لا يخفى و لعل التوهم من المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ١، ص ١٣٢ ان الامر بوجوده العلمي يكون داعياً و بوجوده الخارجي يكون حكماً للموضوع و الوجود العلمي لا يكون متقوماً بالوجود الخارجي بما هو بل بصورة شخصه لا بنفسه فلا خلف كما لا دور الخ و بالجملة ان دعوة الامر الى ايجاد متعلقة انما تتحقق بتحقق الامر خارجاً فيكون الامر بوجوده الخارجي متقدماً على دعوته و ما يؤخذ موضوعاً للحكم انما هي دعوة الامر بوجوده الذهني و عليه لا يلزم ان يكون المتقدم في اللحاظ متأخراً .

(٣) فان الداعي هو العلة الغائي بوجودها الذهني مقدم و بوجودها الخارجي

مؤخر .

(٤) ما الدفع فان دعوة الامر و ان كان من اثار العلم به الا انها من اثار العلم الطريقي الى وجوده الخارجي فالمولى يرى في وجدانه ان دعوة الامر متأخره عنه فيمتنع عليه لحاظها جزءاً و قيماً في متعلق الامر في انشائه لاستلزام ذلك التهافت في نفس العلم و التناقض في نفس اللحاظ لا في المعلوم و الملحوظ ليقال انه لا ضير في ذلك لامكان لحاظ الامر المتناقضة و تصورهما فعليه لا يرتفع بذلك تقدم الشيء على

خارجاً يرى في عالم اللحاظ ايضاً متأخراً و مع تأخره عن الامر لحاظاً كيف يعقل ان يرى في موضوعه المرئى سابقاً، و اضعف من هذا الجواب (١) توهم (٢) اخذ الداعي طبيعة لا شخصاً كي يلزم محذور لحاظ اللاحق في السابق، و وجه الضعف (٣) هو ان لازم لحاظ الداعي الشخصي من شئون الامر و متأخراً عن

نفسه لحاظاً نعم يرتفع محذور لزوم الدور كما هو المشهور لتغاير المتعلقين من الذهنية و الخارجية و ملخص الجواب لو كان المحذور في المقام هو الدور لا يمكن دفعه بما ذكر و لكن المحذور هو التهافت و التناقض في نفس اللحاظ و ذلك لان الملحوظ موضوعاً ليس هو معنى الدعوة بوجوده التصوري بل هي حقيقة الدعوة يجعل معناها المتصور مرآة فانية فيها و حاكية عنها و اذا كان الملحوظ موضوعاً هي حقيقة الدعوة بان يكون في عالم اللحاظ ايضاً ملحوظاً متأخراً لزوم محذور التهافت و التناقض في اللحاظ ..

(١) اي التوهم المتقدم عليه .

(٢) يظهر هذا التوهم من الكفاية، ج ١، ص ١٧٠، قال المحقق المشكيني قدس سره بعد ما نقل - فليزم الدور و فيه انه كك لو كان المأخوذ شخص الامر لا طبيعته لان لحاظها غير لحاظه فلا دور لتغاير الموقوف الذي هو لحاظه و الموقوف عليه الذي هو لحاظها و هذا نظير قول القائل كل خبري صادق اذا كان المراد طبيعة الخبر بحيث تسرى الى هذا الفرد ايضاً بالسريان الطبيعي لا النظرى فان كونه من افراده و ان توقف على هذا الحكم و الحكم موقوف على تحقق الخير لانه موضعه الا انه لا يلزم الدور لان الملحوظ في جانب الموضوع طبيعة الخبر فتغاير الموقوف و الموقوف عليه، و دعوى كون الطبيعة في المثال ذات افراد سوى الفرد المفروض دون المقام فانه ليس لها فرد سوى شخص الامر المفروض مدفوعه بان ملاك الدفع وجود التغاير لحاظاً و هو محفوظ في كليهما و هذا الدفع هو سلمه المصنف قدس سره بقوله ضرورة انه و ان كان تصورهما كذلك بمكان من الامكان الخ في جواب المتوهم الى اخر كلامه و ملخصه ان دعوة الامر الى ايجاد متعلقة انما تتحقق لشخص الامر الخارجي المتعلق بالمكلف و ما يجعل موضوعاً للحكم هي دعوة طبيعي الامر فما اخذ في الموضوع و صار متقدماً ما هو غير ما تولد من الحكم خارجاً فصار متأخراً فلم يلزم التهافت في اللحاظ .

(٣) و ملخص الجواب جعل طبيعي الشئ موضوعاً اما ان يكون بنحو القضية

الموضوع لحاظ شخص هذا الفرد خارجاً عن دائرة الطبيعة و هو يلزم لحاظ الطبيعة^(١) فى دائرة لا يشمل هذا الفرد^(٢) و هو بمنزلة تخصيص الطبيعة بغيره و ما هذا^(٣) شأنه يستحيل انطباق الطبيعة عليه كما لا يخفى و بالجملة نقول ان من

الطبيعية فى فن الميزان فتكون القضية ذهنية مثل قولنا الانسان نوع و اما ان يكون بنحو القضية الحقيقية فلا بد من ملاحظة جميع افراد ذلك الطبيعى محققها و مقدرها فى مقام اسناد الحكم اليها و جعله عليها فيعود المحذور المزبور .

(١) على المختار من كون القضية طبيعية كما عرفت .

(٢) اشاره الى ما ذكره المحقق المشكىنى فى الكفاية المحشى، ج ١، ص ١٠٩

لا يقال انه كك - اى يلزم تقدم الشى على نفسه - اذا فرض المأخوذ شخص الامر و اما اذا فرض الطبيعة فلا لتغايرهما كما فى دفع الدور فانه يقال فرق بين المقامين فانه كان مقرراً فى مقام التصور و لحاظ المولى و الكلام فى المقام فى الامثال الخارجى فانه لا يقال كون شخص الامر داعياً الى طبيعة لا فرد لها غيره كما فى المقام بل الى طبيعة لها افراد سواه اذا فرض كونه داعياً الى ايجادها فى ضمنه لانها نفسية نعم لا باس بكون الشى داعياً الى ايجاد الطبيعة فى ضمن غيره من الافراد لتغاير الوجودين حسب تعدد وجود الطبيعى بتعدد افراده الخ .

(٣) فاجاب عنه الماتن بانه بعد تخصيص الطبيعة بغير هذا الفرد و لم يشمل

هذا الفرد فكيف يأتى بهذا الفرد بداعى الامر - ان قلت يمكن دفع المحذور بما مر من جعل الامر المتعلق بالمركب حصصاً متعددة بتعدد اجزائه فيجعل دعوة حصه منه موضوعاً لحصه اخرى و عليه لا يلزم التهافت و لا مانع من ان يكون امر واحد بتجزئته بحسب التوصلية و التعبدية كالصوم المنسية نيته مع التذكر قبل الظهر فان التروك الواقعه قبله لم تقع بقصد القرية هذا فى الواجب و اما فى المندوب فوقت النية باق الى ما قبل الغروب قلت لا ريب ان الانسان اذا امر بشى انما ينشى امراً واحداً سواء كان متعلقه مركباً ام بسيطاً و لا يرى امره المتعلق بالشى المركب او امر متعدده بتعدد اجزاء ذلك المركب فاذا اخذ دعوة الامر موضوعاً لذلك الامر لزم التناقض فى اللحاظ فيمتنع عليه لحاظ دعوة الامر موضوعاً و تخصص الامر المتعلق بالشى المركب بعدد اجزائه تحليل عقلى لا تعدد فى الانشاء ليكون بعض المنشئات موضوعاً للاخر ليعتدد

جهة هذه الشبهة^(١) ذهب جلّ من الفحول الى امتناع اخذ هذا القيد و امثاله في حيز الامر و الخطاب الواحد و هم بين من التزم بعدم تعلق الخطاب الا بذات العمل مع عدم تعلق الامر بالقيد الا ارشاد الى حكم العقل بالاتيان^(٢) و بين من التزم باخذ القيد في طي خطاب و امر آخر غير الخطاب بذات العمل^(٣) و عمدة منشا هذا الاختلاف هو ان هذا القيد مثل سائر القيود الشرعية محتاج الى البيان ام يكفي لبيانه حكم العقل بلزوم اتيانه من قبل تمامية البيان للامر بنفس الذات و سيجي توضيحه عن قريب انشاء الله هذا كله مما استفدته من كلمات

الملحوظ و اللحاظ و يرتفع التناقض .

(١) من تقدم الشئ على نفسه لحاظاً و هو التناقض في اللحاظ .

(٢) كصاحب الكفاية قال في ج ١، ص ١٠٧ ان التقرب المعتبر في التعبدى ان

كان بمعنى قصد الامثال و الاتيان بالواجب يدعى امر كان مما يعتبر في الطاعة عقلاً لا مما اخذ في نفس العبادة شرعاً الخ .

(٣) كما ذهب اليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ١، ص ١٦١، انه ينحصر كيفية

الاعتبار بمتعم الجعل و لا علاج له سوى ذلك الخ و تبعه استادنا البجنوردى و سائر الاساتذة قال استادنا الخونى فى هامش الاجود، ج ١، ص ١١٧ ما افاده قدس الله سره فى توجيه كون الواجب عبادة من الالتزام بالامر الثانى المتمم للجعل الاول و ان كان صحيحاً لا مناص عنه على تقدير عدم امكان اخذ قصد الامر فى متعلق الامر الاول الا انك قد عرفت انه امر ممكن فلا تصل النوبة الى الالتزام المزبور الخ اشارته الى ما افاده المحقق الاصفهاني من امكان اخذه فى الامر الاول كما افاده المحقق العراقي ايضاً و سيأتى قال المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٣٣ و اما اذا تعلق الامر بذات المقيد اى بهذا الصنف من نوع الصلاة و هذه الحصّة من حصص طبيعى الصلاة فلا محذور من هذه الجهة ايضاً لفرض عدم اخذ قصد القرية فيه و ان كان هذه الحصّة خارجاً لا يتحقق الا مقرونة بقصد القرية فنفس قصر الامر على هذه الحصّة كاف فى لزوم القرية و حيث ان ذات الحصّة غير موقوفة على الامر بل ملازمة له على الفرض فلا ينبعث القدرة عليها من قبل الامر بها بل حالها حال سائر الواجبات الخ .

الاعلام^(١) و لكن لنا كلام مع هؤلاء الاعاظم قدس الله اسرارهم^(٢) و توضيحه يقتضى رسم مقدمه و هو ان شخص انشاء الامر الوارد فى شخص الخطاب^(٣) تارة^(٤) يراد منه ابراز شخص الارادة القائمة بموضوع الامر و مادته، و اخرى يراد سنخه^(٥) ففى الثانى تارة^(٦) يراد منه السنخ الموجود فى ضمن افراد عرضه نظير الامر بكل طبيعة سارية كاكم العالم فان من شخص هذا الانشاء اريد سنخ الوجوب القائم بطبيعة العالم السارية فى ضمن افراد عرضه و لذا يقال بان مثل هذه الخطاب قابل للانحلال بخطابات متعددة بعدد افراد الطبيعة و منه ايضا الانشاء المتعلق بالعمومات الاستغرافية^(٧) و تارة يراد منه السنخ الموجود فى

(١) كما عرفت جملة من كلماتهم .
 (٢) ثم ان الجواب عن هذا المحدور من المحالية تكون على وجوه الوجه الاول ما ذكره المحقق الماتن قدس سره بعد ذكر مقدمة و بها ترتفع الاشكال عن شمول الدليل للاخبار مع الواسطه .
 (٣) بان كان بصيغه افعال او يجب او نحو ذلك فيكون مدلول انشاء الامر على انحاء .

(٤) النحو الاول ان تكون القضية شخصية فيبرز به شخص الارادة القائمة فى النفس على هذا الموضوع الخاص فى شخص هذا الخطاب كامر المولى لغلامه اذهب الى السفر و هذا خارج عن الاحكام الشرعية .
 (٥) و السنخ بان كانت الارادة التشريعية قائمة فى النفس و بالانشاء يبرزها لاشخص ارادة .

(٦) النحو الثانى الارادة التشريعية العرضية القائمة فى النفس و كما يمكن اظهارها و ابرازها بانشاءات متعددة مثل ان يقول اكرم زيدا و اكرم عمروا كذلك يمكن اظهارها بانشاء واحد مثل ان يقول احل الله البيع و اوقوا بالعقود و تجارة عن تراض و حرم الربا و امثال ذلك .

(٧) كاكم العلماء و اكرم العالم فكل ذلك لها افراد عرضيه فى رتبة واحده من دون احديها مزية على الاخر و موضوع للآخر فيكون الامر بطبيعة سارية فى جميع

ضمن افراد طولية^(١) و ذلك ايضاً تارة^(٢) يكون طولية الحكم بملاحظة طولية احد الفردين للاخر ذاتاً حسب معلولية احدهما عن الاخر و ذلك كما في قولك اذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور حيث ان وجوب الطهور من جهة كونه معلول وجوب الصلاة نظراً الى عليّة كل وجوب نفسى لوجوب مقدمته الغيرى كانا فردان من الوجوب في طول الاخر و مع ذلك من انشاء وجب اريد سنخ الوجوب الموجود في ضمن الفردين الطولين، و اخرى^(٣) تكون طولية احد الفردين للاخر من جهة اناطة موضوعة على قيام الفرد الاخر من الحكم على موضوع آخر و ذلك مثل قوله وجب تصديق العادل الشامل باطلاقه للافراد الطولية من مثل الاخبار مع الواسطة حيث ان موضوع هذا الانشاء كل خبر لمؤداه اثر فاذا فرض صيرورة موضوعة الخبر بالواسطة لهذا الانشاء منوطة بشمول شخص حكم آخر و فرد وجوب للفرد السابق الذي هو محكى هذا الخبر فقهرأ يصير الوجوب المتعلق به فرداً آخر من الوجوب في طول الفرد السابق^(٤)

الافراد العرضية و يراد سنخ الوجوب و ينحل بخطابات متعددة .

(١) و المراد من الافراد الطولية انها ذو مراتب متفاوتة و لو بحسب الزمان .

(٢) النحو الثالث الارادة التشريعية الطولية باعتبار كون متعلقاتها طولية سواء

كان بانشاءات متعددة كقوله ادخل السوق و اشتر اللحم، او كان بانشاء واحد في الاحكام الطولية كقوله صل مع الطهارة كما اوضحه المحقق الماتن قدس سره فان وجوب الطهور مقدمة و معلول لوجوب الصلاة فيكون في طوله و مع ذلك انشاء سنخ الوجوب الشامل له و لمعلوله .

(٣) النحو الرابع من الارادة الطولية باعتبار كونها بانفسها طولية كما في مثل

قوله صدق العادل حيث ان هذا الخطاب لا يتوجه الى المكلف الا عند تحقق موضوعه الذي له اثر شرعى و لا ريب في ان موضوعه هو قول العادل و لكن باعتبار ماله من الآثار الشرعية فاذا لم يكن لقول العادل اثر شرعى فلا معنى للامر بتصديقه .

(٤) و باعتبار هذه الخصوصية في فعلية خطاب صدق العادل اشكل الامر

فقى ذلك المورد اريد من الوجوب سنخ من الوجوب الموجود فى ضمن افراد طولية حسب دخل الفرد الاخر فى موضوع هذا الفرد و لا ضير فيه ابدأ و بمثله

بشمول هذه القضية للخبر الذى يحكى عن السنة بواسطة او وسائط كخبر الشيخ عن الصفار عن زراره عن ابى عبدالله عليه السلام فان خبر الشيخ مثلاً خبر عادل بالوجدان و لكن لا اثر له فى الشرع و خبر زرارة له اثر فى الشرع و لكن لا وجود له فى الوجدان و خبر الصفار لا وجود له فى الوجدان و لا اثر له فى الشرع و عليه يشكل الامر فى شمول قضية صدق العادل للاخبار التى بايدينا التى هى محور الشرع الحاضر و بعبارة اخرى ان شمول الحجية لمثل خبر زرارة الذى ينقل عن محمد بن مسلم عن الصفار عن الامام عليه السلام انما يكون فى ظرف يكون مؤداه الذى هو خبر ابن مسلم ذا اثر شرعى لان معنى حجيته انما هو عبارة عن وجوب ترتيب اثر المؤدى و صيرورة مؤداه ذا اثر شرعى انما تكون فى فرض شمول دليل التعبد لخبر بن مسلم و الافع عدم شمول دليل التعبد بالاثر لخبر ابن مسلم لا يصير مؤدى خبر زراره ذا اثر شرعى و عليه فاذا كان الاثر المفروض عبارة عن نفس وجوب التصديق مثلاً و كان ذلك وجوباً واحداً شخصياً يتوجه الاشكال بانه كيف يمكن شمول دليل وجوب التصديق لمثل خبر زرارة الذى منشأ صيرورته ذا اثر شرعى من قبل شمول هذا لوجوب لخبر بن مسلم. و لكن اذا عممنا الاثر الشرعى الذى باعتباره يجب تصديق العادل لكل حكم شرعى و لو حكماً طريقياً مثل صدق العادل و يكون طبيعى الاثر امكن حل هذا الاشكال بما اشرنا اليه من ان قضية صدق العادل و ان كانت قضية واحدة مشتمله على انشاء واحد الا انه بها ينشأ طبيعى وجوب تصديق العادل الجامع بين الافراد الطولية بنحو السريان فى ضمن افراد متعددة بحيث يكون احد الافراد محققاً لموضوع الفرد الاخر فموضوعها خبر العادل المتحقق وجداناً او تعبداً و ح يتحقق بانطباق هذه القضية على خبر الشيخ مثلاً الذى هو خبر عادل بالوجدان خبر الصفار تعبداً و خبر زراره كذلك باعتبار مالهما من الاثار الشرعية فاما خبر الصفار فاثره الشرعى هو وجوب تصديقه اذا تحقق و اما خبر زراره فاثره الشرعى هو وجوب غسل الجمعة مثلاً اذا تحقق فانطباق قضية صدق العادل على خبر الشيخ الذى هو خبر عادل بالوجدان صار سبباً لحدوث اخبار عدول بالتعبد و الحكومة فى آن واحد بلا تقدم و تأخر فى الزمان .

ينحل الاشكال المعروف في باب الخبر بالواسطة^(١) و حيث اتضح ذلك نقول^(٢) في المقام ايضاً انه لو اريد من انشاء الامر سنخ من الوجوب الموجود في ضمن الفردين الطولين بملاحظة دخل قيام احد الفردين بموضوعه و هو الذات في تحقق موضوع الاخر و هو دعوة الامر به فلا ضير ح في اخذ مثل هذا القيد^(٣) في

(١) و ذلك يوجب انطباق القضية المزبورة على تلك الاخبار في آن واحد و ان كان صدقها على بعض في طول صدقها على الآخر فان قضية صدق العادل قضية حقيقية مثل قوله تعالى احل الله البيع انشا فيها حكماً واحداً عنواناً متعدداً حقيقة بتعدد افراد موضوعه في الخارج و ان كان بعض افراده فرداً تعديداً يتحقق وجوده التعديدي بصدق القضية المزبوره على الفرد الحقيقي، و بهذا تعرف ايضاً انه لا مجال للاشكال بالدور على شمول قضية صدق العادل للاخبار مع الواسطة الذي محصله هو ان وجوب تصديق العادل لا يثبت لخبر الشيخ مثلاً الا اذا كان له اثر شرعي و ليس له اثر شرعي عبر وجوب التصديق فيتوقف ثبوته لموضوعه على ثبوته له، و هذا الاشكال و نحوه انما يلزم للقول بحجية الاخبار مع الواسطة لو كان الحكم المنشأ في قضية صدق العادل حكماً واحداً شخصياً و اما لو كان المنشأ في هذه القضية احكاماً متعددة حقيقة و واحداً عنواناً و انشاء فلا يلزم الاشكال المزبور و نحوه بل لا وقع له .

(٢) و ملخصه انه في مقام الامر يكون ما هو المنشأ بهذا الانشاء الشخصي في قوله صل او يجب الصلاة عبارة عن طبيعة الوجوب و الطلب بنحو قابل للسريان في ضمن فردين من الطلب احدهما متعلق بذات العبادة و الاخر في طول الامر الاول بعنوان داعي الامر و نظيره كما عرفت في مسألة حجية الاخبار مع الواسطة حيث نقول فيها ايضاً بان الاثر الذي هو مأخوذ في موضوع وجوب التصديق انما هو عبارة عن طبيعة الاثر بنحو قابل للسريان في ضمن افراد متعددة طولية لا انه عبارة عن شخص الاثر .

(٣) و هو دعوة الامر في حيز الخطاب و الانشاء و نظيره كما مر قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة و من المعلوم ان المستعمل فيه في قوله وجب ليس هو شخص الوجوب و الطلب بل و انما هو عبارة عن طبيعة الوجوب الساري في ضمن فردين من الوجوب متعلقين بموضوعين احدهما الوجوب النفسى

حيز شخص هذا الخطاب المشتمل على شخص هذا الانشاء^(١) و انما المحذور كل المحذور فى المقام و فى باب الاخبار مع الوسطة فى صورة ارادة شخص الوجوب او الارادة من مثل هذا الانشاء^(٢) او السنخ^(٣) المتحقق فى ضمن افراد عرضه و هذا الذى اوقعهم فى المقام و فى الاخبار مع الوسطة فى حيص و بيص و الا فلو دققوا النظر و فتحوا البصر فى المقامين و جعلوهما من وادى انشاء سنخ الحكم الموجود فى ضمن افراد طولية لما يرد عليهم محذور و لا محتاجين فى المقام بناء على شرعية قيد دعوة الامر الى تعدد خطاب و تكرار انشاء و وجوب بل للمولى ان ينشا وجوباً متعلقاً بالذات عن دعوة مفاد امره من الوجوب^(٤)

المتعلق بالصلاة و الاخر الوجوب الغيرى المتعلق بالطهور فكذلك المقام يقول صل مع قصد امثال وجوب الصلاة او صل على ان يكون الداعى هو وجوبها فتكون هذه العبارة و نحوها انشاء واحداً لوجوبين احدهما متعلق بالحصاة المقارنة لدعوة الامر او لقصد امثال الامر من طبيعة الصلاة و ثابتهما وجوب اتيان تلك الحصاة بدعوة امرها و وجوبها و ليس المراد من انشاء و جوبين استعمال اللفظ فيهما بل يستعمل فى طبيعى الوجوب و يبين الخصوصيات بدوال آخر .

(١) اى الانشاء الواحد .

(٢) فمناشاة الاشتباه هو تخيل كون المراد شخص الوجوب فلا يمكن اخذ دعوة الامر قيماً فى موضوع هذا الامر للزوم المحذور و كذا فى لب الارادة ايضا لا يمكن اخذ دعوة الارادة فى موضوعها بنحو القيدية او الجزئية كما هو الحال بالنسبة الى مرحلة الرجحان و المصلحة للزوم التناقض فى اللحاظ اما كيفية اخذه على هذا الوجه سيأتى .
(٣) و الذى ذهب اليه المحقق الماتن قدس سره و قد عرفت مفصلاً و من منفرداته هو السنخ المتحقق فى افراد طوله اما السنخ المتحقق فى افراد عرضه فلا يمكن للاستحالة اخذ قصد الامر فيه .

(٤) الوجه الثانى هو الذى اشار اليه المحقق العراقى فى النهاية، ج ١، ص ١٩١ ثم لا يخفى عليك انه على ما ذكرنا من عدم امكان اخذ الدعوة قيماً فى المأمور به اذا كان الحكم المنشأ حكماً واجباً شخصياً لا يلزم منه تعلق الامر و الارادة بنفس

ذات العمل مطلقاً و لو منفردة عن الدعوة كما توهم (و سيأتي) بل بمقتضى تبعية الارادة لقيام المصلحة يتضيق دائرة الارادة و الامر ايضاً حسب تضيق دائرة الغرض و المصلحة بنحو لا يكاد تعلقها الا بالذات التوئمة مع الدعوة و على ذلك فموضوع الارادة و الامر و ان لم يكن مقيداً بالدعوة و لكنه لا يكون مطلقاً بل هو انما يكون عبارة عن حصة من ذات العمل تكون توأماً و ملازمة مع الدعوة الخ و نظير ذلك تقدم عن المحقق الاصفهاني قدس سره و اجاب عنه استادنا البجنوردى فى المنتهى، ج ١، ص ١٣٦ ان التحصص يجئ من قبل القيد و الا فنفس الطبيعة من دون تقييدها بقيد و لو كان بعنوان ذوا المصلحة او التوأم مع قصد القرية او اى قيد كان غير ذلك لا تحصص فيها و اذا قيدتها بالتوأمه مع الامر تعود جميع المحاذير و اما القول بان القيد معرف و مشير الى تلك الحصة مثل عليك بصاحب القباء الاصفر فغير تام لان المعرف فيما اذا كان هناك ميز واقعى ففى مقام الاثبات يجعل هذا العنوان مشيراً و معرفاً و فيما نحن فيه ليس ميز واقعى فى البين من غير ناحية هذا القيد انتهى و فيه ان المراد من الحصة سيأتى مفصلاً من المحقق فى التمسك بالاصل البرائة فى دفع التعبدية فى المقام من كون الشى بحسب حالاته فيكون حصص متعدده للطبيعة و حصة خاصة متعلق للامر و هذا الوجه عندى قوى جداً. الوجه الثالث ما افاده المحقق النائينى فى الفوائد، ج ١، ص ١٦١، انه ينحصر كيفية الاعتبار بمتتم الجعل و لا علاج له سوى ذلك فلا بد للمولى الذى لا يحصل غرضه الا بقصد الامتثال من تعدد الامر بعد ما لا يمكن ان يستوفى غرضه بامر واحد فيحتال فى الوصول الى غرضه و ليس هذان الامر ان عن ملاك يخص بكل واحد منهما حتى يكون من قبيل الواجب فى واجب بل هناك ملاك واحد لا يمكن ان يستوفى بامر واحد و من هنا اصطلاحنا عليه بمتتم الجعل فان معناه هو تتميم الجعل الاولى الذى لم يستوف تمام غرض المولى فليس للامرين الا امتثال واحد و عقاب واحد انتهى و اجاب فى الكفاية عن تعدد الامر، ج ١، ص ١١١ ان الامر الاول ان كان يسقط بمجرد موافقة و لو لم يقصد به الامتثال كما هو القضية الامر الثانى فلا يبقى مجال لموافقة الثانى مع موافقه الأول بدون قصد امتثاله فلا يتوسل الامر الى غرضه بهذه الحيلة و الوسيلة و ان لم يكديسقط بذلك فلا يكاد يكون له وجه الاعدم حصول غرضه بذلك من امره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله و الا لما كان موجبا

لحدوثه و عليه فلا حاجة فى الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدد الامر لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الامر بمجرد موافقة الامر بوجود الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط امره الخ، و اجاب عنه المحقق النائينى فى الفوائد، ج ١، ص ١٦٢ و حاصل الدفع ان الاشكال مبنى على تخيل ان تعدد الامر انما يكون عن ملاك يختص بكل واحد و قد عرفت انه ليس المراد من تعدد الامر ذلك بل ليس هناك الاملاك واحد لا يمكن ان يستوفى بامر واحد الخ و لكن فيه ذكر المحقق العراقى فى النهاية، ج ١، ص ١٨٩ بانه بعد فرض عدم قيام الغرض و المصلحة فى العبادات بنفس الذات و لو مجردة عن الدعوة بل قيامه بالذات مع الدعوة فلا جرم فى مثله يستحيل او سبعة دائرة الارادة و الامر عن دائرة قيام الغرض و المصلحة الخ فيكون متعلق الامر الاول حصّة من طبيعة الصلاة اعنى بها الصلاة المقارنة لدعوة الامر اليها و لا يحتاج الى متمم الجعل اصلاً، هذا هو الجواب عن المحقق النائينى و اما الجواب عما افاده فى الكفاية قال المحقق العراقى فى النهاية، ج ١، ص ١٩٤ نقول انه لو تم هذا الاشكال فانما هو على مبنى مرجعية قاعدة الاشتغال فى نحو هذه القيود عند الشك فى اعتبارها و الافناء على مبنى البرائة كما هو التحقيق فلا موقع لهذا الاشكال و ذلك لانه فى فرض استقلال العقل بمرجعية البرائة عند الشك لا محيص للمولى من بيان مدخلية قصد الامتثال فى غرضه على فرض دخله فيه واقعاً و بيانه انما هو بامر مستقل لكى لا يذهب المكلف و يستريح فى بيته متكلاً على حكم عقله بالبرائة و الاعم عدم امره بذلك لكان قد اخل بما هو مرامه و غرضه و من المعلوم بدهاة ان كمال المجالح لاعمال المولوية بامرهم كما هو الشأن ايضاً فى الامر الاول المتعلق بذات العباد فكما ان الامر الاول امر مولوى و رافع لموضوع حكم العقل بالبرائة بلا كلام كذلك الامر الثانى المتعلق بقصد الامتثال فهو ايضاً امر مولوى قد اعمل فيه جهة المولوية لرفع موضوع حكم العقل بالبرائة الخ مضافاً الى ان لغوية الامر الثانى فى فرض العلم بعبادية المأمور به فى الخارج لامع الغفلة و الشك فى عباديته و دخل مثله فى تحقق غرضه. الوجه الرابع ما افاده فى الكفاية و اشرنا اليه مراراً، ج ١، ص ١٠٧ و الاتيان بالواجب بداعى امره كان مما يعتبر فى الطاعة عقلاً لا مما اخذ فى نفس العبادة شرعاً، و عليه فلا حاجة فى الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدد الامر لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الامر بمجرد

موافقة الامر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط امره، و اجاب المحقق النائيني عنه في الفوائد، ج ١، ص ١٦٢ و لكن الانصاف انه لم نعرف معنى محصلاً لهذا الوجه فانه ان اراد ان العقل يعتبر قصد الامتثال من عند نفسه فهو واضح الفساد اذا العقل لم يكن مشرعاً يتصرف من قبل نفسه و يحكم بما يريد اذ ليس شان العقل الا الادراك، و ان اراد العقل يعتبر ذلك بعد العلم بان ما تعلق الامر به انما شرع لاجل ان يكون من الوظائف التي يتعبد بها العباد فهذا ليس معنى اعتبار العقل ذلك من قبل نفسه بل العقل ح مستقل بجعل ثانوي للمولى على اعتبار قصد التقرب و يكون حكمه في المقام نظير حكمه بوجوب المقدمه حيث انه بعد وجوب ذبها شرعاً مستقل الوجوب بوجوبها ايضاً بمعنى انه يدرك وجوب ذلك و يكون كاشفاً عنه لا انه هو يحكم بالوجوب فانه ليس ذلك من شان العقل فكذا في المقام حيث انه بعد اطلاع العقل بان وجوب الصلاة مثلاً انما هو لاجل ان تكون من الوظائف المتعبد بها فلا محاله يدرك ان هناك جعلاً مولوياً تعلق باعتبار قصد الامتثال و يكشف عن ذلك لكشفه عن وجوب المقدمة و اين هذا من دعوى كون قصد الامتثال مما يعتبره العقل من دون ان يكون للشارع دخل في ذلك الخ و فيه اولا ذكر المحقق العراقي في البداية ص ٢٣٢ ان صاحب الكفاية لم يقصد بما ذكره من استقلال العقل بلزوم فعل ما يحتمل دخله في الامتثال الا لزوم الاحتياط عند العقل في موارد الشك بامتثال الامر الفعلي اعنى به جريان قاعدة الاشتغال في مثل المورد و عدم جريان اصالة البرائة الا ان ما اشار اليه صاحب الكفاية للنظر فيه مبنى و بناء مجال واسع اما المبنى فلما سيجي انشاء الله تعالى من ان المرجع في امثال المورد هي البرائة - و اما البناء فلانا لا نسلم انه مع استقلال العقل بلزوم الاحتياط تخلصاً من العقاب المحتمل لا يبقى مجال لاعمال المولوية بالامر و النهي اذ لا ينحصر غرض الامر المولوى في جعل الداعى الى فعل ما يحصل به غرض المولى بل هناك اغراض اخرى لا تحصل الا بالامر المولوى و نحوه كمعرفة المكلف به تفصيلاً و رفع الشك عن المكلف ليعمل على بصيرة من امره، و ثانياً ذكر في الكفاية، ج ١، ص ١١١ مضافاً الى القطع بانه ليس في العبادات الا امر واحد كغيرها من الواجبات و المستحبات غاية الامر يدور مدار الامتثال وجوداً و عدماً فيها المثوبات و العقوبات بخلاف ما عداها فيدور فيه خصوص المثوبات و اما العقوبة

فمرتبة على ترك الطاعة و مطلق الموافقة الخ و اجاب عنه المحقق العراقي في النهاية، ج ١، ص ١٩٧ اذ ذلك انما يرد بناء على القول بالاحتياج الى تعدد الامر في الخارج - و هو متمم الجعل - و الافتاء على ما ذكرنا من التعدد بحسب الانحلال فلا يرد هذا المحذور اذ ما في الخارج ح لا يكون الا انشاء واحد و امراً و احداً الخ و كذا لو كان امر واحد تعلق حصه خاصة و هي دعوة الامر فلا يرد الاشكال ايضاً كما هو واضح و في ذكر هذه الوجوه كفاية انشاء الله تعالى، و اختار استادنا الخوئي الوجه الخامس و ليس وجهاً عليه و قد تقدم في ضمن الكلمات ايضاً في هامش الاجود، ج ١، ص ١٠٧ بما ان قصد الامر و جعله داعياً الى الفعل الخارجى من افعال النفس فالامر بالصلاة مثلاً المقيدة بقصد الامر يكون امراً بالمجموع المركب من الفعل الخارجى و النفسانى و من الواضح ان الامر بالمركب ينحل الى الامر بكل من الجزئين فيكون ذات الفعل متعلقاً لخصته من الامر الفعلى لا محاله كما ان جعل هذه الحصه من الامر داعياً الى الفعل متعلق للحصه الثانية من الامر فاذا اتى الفعل بداعى الامر المتعلق به فى ضمن الامر بالمركب فقد تحقق تمام المركب في الخارج و بذلك يظهر الفرق بين المقام و ما اذا كان الجزء الاخر غير قصد الامر فان قصد الامر الضمنى فى المقام مسحقق لتامية المركب بخلاف ما اذا كان الجزء الاخر غير قصد الامر فانه لا يمكن فيه الاتيان بقصد امره الا مع قصد الاتيان بالمركب بداعى امثاله، و بما ذكرناه من الانحلال يندفع ما اورد على اخذ قصداً لامر فى المتعلق من انه يستلزم ان يكون شخص الامر داعياً الى داعوية نفسه و هو على حد و كون الشى علة لداعوية نفسه - كما عن المحقق الاصفهاني - و ذلك فانه بناء على الانحلال المزبور يكون احد الامرين الضميين داعياً الى داعوية الامر الضمنى الاخر و اين ذلك من دعوة الامر الى داعوية نفسه كما انه يندفع به ما افيد فى المتن من ان الاخذ المزبور يستلزم توقف قصد الامتثال على نفسه، ضرورة لزوم تاخره طبعاً عن جميع الاجزاء و الشرائط فلو كان هو بنفسه من الاجزاء ايضاً لزم التوقف المزبور، و وجه الاندفاع هو ان المأخوذ فى المتعلق اذا كان قصد الامر ضمناً و دعوته فإين تقدم الشى و توقفه على نفسه فظهر مما بيناه ان اخذ قصد الامر فى المتعلق و كونه جزء من اجزاء المأمور به لا مانع منه اصلاً، و فيه ان كان الامر ضمناً كما فرضه فالامر المتعلق بالمجموع بسيط فاتصاف بعض اجزاء متعلقه بكونه

ماتيا به بداعى امره لا يكون الا في ضمن اتصاف المجموع بكونه ما تيا به بداعى امره و لا يمكن الاتيان بالمجموع بداعى امره لان بعض المجموع المركب هو كون الامر داعياً الى فعل الصلاة مثلاً فيلزم من الاتيان بالمركب بداعى الامر كون الامر داعياً الى كون الامر داعياً و ذلك محال ، و ان كان الامر استقلالاً فهو الذى افاده المحقق العراقي قدس سره في رد المحقق الاصفهاني قال الاول في البدايع ص ٢٢٦ ان الامر المتعلق بالمركب يتخصص بعدد اجزاء المركب فكل جزء منه تتعلق به حصة من الامر المتعلق بالكل و امتناع تعلق قصد الامتثال بالحصة المتعلقة بقصد الامتثال لا يستلزم امتناع تعلق قصد الامتثال بالحصة المتعلقة بنفس الصلاة مثلاً بل هو ممكن فاذا قلنا بانحلال الامر المتعلق بالمركب الى حصص بعدد اجزاء المركب لزم ان يكون الامر المتعلق بالصلاة بقصد امتثال امرها منحللاً الى الامر بالصلاة نفسها و الى الامر بقصد امتثال امرها فيكون بعض حصص الامر المتعلق بالمركب موضوعاً للحصة الاخرى منه و كما يصح باعتبار اجزاء متعلقه التي تركيب منها كذلك يصح باعتبار قيوده التي تقيد بها لان الانحلال المزبور ليس الا تجزئة عقلية و العقل لا يرى فرقاً في هذه التجزئة بين الاجزاء التي هي كون الاشياء المتغايرة منضماً بعضها لى بعض و بين الخصوصيات التي يصير الشئ بانضمامها اليه شيئاً خاصاً في قبال شئ آخر ان قلت بناء على الانحلال المزبور يلزم ان يكون بعض الامر الواحد حقيقة توصلياً و هي الحصة المتعلقة باتيان الصلاة بداعى امرها و بعضه الاخر تعبدياً و هي الحصة المتعلقة بنفس الصلاة و لا يكاد يتصور امر واحد حقيقة بعضه توصلي و بعضه تعبدى قلت قد سبق ان معنى كون الامر توصلياً هو كون الغرض المترتب على متعلقة لا يتوقف حصوله في الخارج على قصد التقرب بخلاف التعبدى فالتوصلية و التعبدية عنوانان يطران على الامر باعتبار هذه الخصوصية لا انهما خصوصيتان ذاتيتان فيه ليستحيل اجتماعهما في شئ واحد بل هو واقع في اكثر الواجبات التعبدية باعتبار كثير من شروطها كالاتقبال في الصلاة و الطهارة من الخبث و نحوهما الى اخر كلامه، و تقدم الجواب عنه مراراً من كونه ليس هناك الا امر واحد الا ان يراد سنخ الحكم كما تقدم بقى شئ ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٢٣٥ هذا كله في امكان اخذ دعوة الامر او قصد الامتثال في متعلق الامر و اما الدواعى الاخرى التي تكون متقدمه على الامر وجوداً كالمصلحة و الارادة و الحب

فاخذ دعوتها فى متعلق الامر بمكان من الامكان ضرورة ان ذلك لا يستلزم شيئاً من المحاذير المشار اليه انتهى و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ١١٢ هذا كله اذا كان التقرب المعبر فى العبادة بمعنى قصد الامتثال و اما اذا كان بمعنى الاتيان بالفعل بداعى حسنه او كونه ذا مصلحة اوله تعالى فاعتباره فى متعلق الامر و ان كان بمكان من الامكان الا انه غير معتبر فيه قطعاً لكفاية الاقتصار على قصد الامتثال الذى عرفت عدم امكان اخذه فيه بديه الخ و اجاب استادنا الخوئى عن ما قاله صاحب الكفاية فى الاجود، ج ١، ص ١١٠ بقوله فيرد عليه انها انما تكشف عن عدم اخذ خصوص غير قصد الامر فى المأمور به و اما عدم اخذ الجامع فيه فلا كاشف عنه اصلاً نعم لا مناص عن الالتزام بتعلق الامر بذات الفعل ليكون المكلف متمكناً من الاتيان به بقصد الامر الا انك قد عرفت ان الامر بالمركب يستلزم تعلق حصّة منه بذات الفعل لا محاله الى اخر كلامه و تقدم ما فيه و الجامع بين الممكن و غير الممكن ايضاً لا يمكن كما تقدم مضافاً الى انه لم يتضح الفرق بين داعى الامر و الدواعى المذكورة لان داعى المصلحة اذا كان مقوماً للمصلحة لزم خلوا الفعل فى نفسه عن المصلحة فيمتنع الاتيان به. بداعى المصلحة و هكذا الحال فى داعى الحسن و داعى ذاته تعالى. و استشكل المحقق النائينى فى الاجود، ج ١، ص ١٠٨ فى سائر الدواعى ايضاً فقال و اما بناء على ما ذهب اليه استاذ الاساطين الشيخ الانصارى قده من كون قصد الجهة و هى المصلحة موجباً للتقرب فى عرض قصد الامر فيلزم من اخذه فى المأمور به ذاك المحذور عيناً فان قصد جهة الصلاة مثلاً يتوقف على كون الصلاة ذات جهة و كون الجهة مترتبه على نفسها و المفروض ان الجهة انما تترتب على قصد الجهة لفرض كونه جزء المأمور به فبدونه لا جهة حتى تقصد فالجهة فرع قصدها و قصدها فرع تحققها فيلزم توقف الشى على ما يتوقف عليه بلا واسطة و هو الدور المصرح المستلزم لتقدم الشى على نفسه بمرتين فان الشى متاخر عن علته بمرتبة و المفروض انه متقدم على علته بمرتبة لكونه علة لعلة فيتقدم على نفسه بمرتين الخ و اجاب عنه المحقق العراقى فى البدائع، ص ٢٣٥ بقوله و يمكن دفع الاشكال المزبور بان موضوع المصلحة و ان كان الفعل المقيدة بالدعوة الا ان الفعل نفسه مقوم لموضوع المصلحة و فيه استعداد لحصولها به حيث ينضم اليه القيد المزبور فالعاقل اذا تصور ان الصلاة مثلاً مستعدة لحصول القرب بها

من الله تعالى او النهي عن الفحشاء اذا انضم اليها دعوة المصلحة المذكورة كان ذلك التصور كافياً في دعوة العبد الى فعل الصلاة كما هو الشأن في المصالح القائمة بالافعال القصدية كالتعظيم مثلاً القيام في وجه القادم مستعد ليكون تعظيماً له حيث يكون فاعله قاصداً به التعظيم مع ان الدور المزبور جار فيه لان قصد التعظيم متوقف على كونه تعظيماً و كونه تعظيماً متوقف على قصد التعظيم و لكن هذا الدور كسابقه مندفع بما اشرنا اليه انتهى و فيه ان الصلاة بنفسها لا استعداد لها اصلاً للمصلحة فهل يتوهم احد ان صلوة الخاص لها الاستعداد كذلك كلا فالاستعداد انما للصلاة مع نية الداعي فيرجع المحذور، ثم قال المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ١٠٩ و اما على المختار من كون جميع الدواعي القريبة في عرض واحد و ان الجامع بين الجميع كون العمل لله كما يستفاد من قوله «ع» و كان عمله بنية صالحة يقصد بها ربه فوجه امتناع اخذ الجامع المنطبق على جميع الدواعي القريبة في المأمور به هو ان الداعي ايماً فرض - كالمصلحة - فهو في مرتبة سابقة على الإرادة المحركة للعمل اي فيكون العمل متأخراً عنه برتبتين فيستحيل كونه - اي الداعي - في عرض العمل الصادر عن الارادة التكوينية - حتى يتعلق به قصد العمل و قصد الداعي - فان المفروض سبقه على الارادة و تاخر العمل عنها فاذا لم يكن وقوع الداعي في حيز الارادة التكوينية فلا يمكن وقوعه في حيز الارادة التشريعية ايضاً بدهاه ان متعلق الارادة التشريعية هو بعينه ما يوجد العبد في الخارج و تتعلق به ارادته فلو لم يمكن تعلق الارادة التكوينية بشي لا يمكن تعلق الارادة التشريعية به ايضاً انتهى و اجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٢٣٦ و فيه او لا انه خلاف ما ذهب اليه المستشكل من امكان التوصل الى اخذ الامتثال او الدعوة في متعلق الامر بامرين كما تقدمت الاشارة اليه و على التقريب المزبور يمتنع اخذ الدعوة في متعلق الامر و لو بامر ثان و ثانياً ان دعوة الداعي التي نقول بإمكان اخذها قيدا في متعلق الامر ليست هي شخص الدعوة التي اوجبهها نفس الامر بل هي دعوة المصلحة و الحب الى اتيان العمل التي توجبها في نفس العبد دعوة الامر المتوجه اليه فالامر المتعلق بفعل الصلاة مثلاً بداعي مصلحتها يدعو المكلف الى الاتيان بالصلاة بداعي مصلحتها فيكون الامر من قبيل الداعي الى الداعي كما هو المشهور في تصحيح الاجرة على العبادة و المحذور المذكور في التقريب المزبور انما

(١) و

يلزم لو كان المأخوذ فى متعلق الامر شخص الدعوة التى يوجبها الامر فى نفس المكلف لا دعوة اخرى توجبها دعوة الامر نعم يرد الاشكال المشهور فى مطلق باب جعل الداعى الى الداعى و هو عدم تعقل الدعوة الى الدعوة المفروض نشوها من الغير و هذا غير مرتبط بما نقلناه من الاشكال انتهى لكن فيه ان المصلحة الفعلية يمكن قصدها لا ما يكون فيه قوة المصلحة فالدور فى المقام يكون كما فى قصد الامر و لا يمكن رفعه الا بالانحلال او بالامرين كما مر فيه .

(١) ثم انه يقع الكلام فى الثمره من التمسك بالاصل اللفظى و العملى و الاصل اللفظى هو الاطلاق على نحوين الاطلاق اللفظى و الاطلاق المقامى، و الكلام ح فى الاطلاق اللفظى، و تقدم ان عمدة الفرق بين الاطلاقين بعد اشتراكهما فى كون المتكلم فى مقام البيان ان الاطلاق اللفظى يستفاد من نفس اللفظ لتعلق الحكم على الطبيعة المقسم كاکرم العالم مثلاً و اعتق رقيه و نحوهما و هذا بخلاف الاطلاق المقامى فانه لا يكون لفظ كذلك و انما بين جملة من اجزائه و قيوده و لم يبين هذا القيد فيكشف عدم دخله فى المأمور و الا هو الذى اخل بعرضه بعد ما كان من القيود المغفولة عنها كصحيحة حماد الطويله فى باب الصلاة، و على اى ذكر صاحب الكفاية قدس سره ج ١ ص ١١٢ انه اذا عرفت بما لا مزيد عليه عدم امكان اخذ قصد الامتثال فى المأمور به اصلاً فلا مجال للاستدلال باطلاقه و لو كان مسوقاً فى مقام البيان على عدم اعتباره كما هو اوضح من ان يخفى فلا يكاد يصح التمسك به الا فيما يمكن اعتباره فيه فانقدح بذلك انه لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة بمادتها و لا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناش من قبل الامر من اطلاق المادة فى العبادة لو شك فى اعتباره فيها الخ و هذا على مسلكه تام و تبعه المحقق الاصفهاني قال فى النهاية ج ١ ص ١٣٧ ليس وجه التلازم بين استحالة التقييد و استحالة الاطلاق ان الاطلاق و التقييد متضايقان فلا بد من قبول المحل لتواردتهما اذ ليس هذا شان المتضائقين كيف و العلية و المعلولية من اقسام التضائف و لا يجب ان يكون كلما صح ان يكون علة صح ان يكون معلولاً و بالعكس بل الوجه فيه ان هذا النحو من التقابل من قبيل العدم و الملكة فلا معنى لاطلاق شئ الاعدم تقييده، بشئ من شأنه التقييد به فما يستحيل التقييد به يستحيل الاطلاق من جهته نعم لا حاجة الى اثبات استحالة الاطلاق

لانها غير ثابتة بل عدم التقييد لا يكشف عن عدم دخل القيد في الغرض فلعله ممكن الدخول غير ممكن التقييد الخ. و ذكر المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ١١٢ اختلفت كلمات الاصحاب في مقتضى الاصل اللفظي في المقام فاختر جماعة و منهم المحقق الانصاري قده اصالة التوصليه و اختار صاحب الاشارات قده و جماعة ممن تبعه اصالة التعبدية و الحق في المقام وفاقا لجملة من المحققين هو الاهمال و عدم الاطلاق مطلقاً و استدلال العلامة الانصاري على مختاره بعدم امكان التقييد فيثبت الاطلاق و لا يخفى عدم صحة الاستدلال المذكور فانه يبتنى على ان يكون الاطلاق مقابلاً للتقييد تقابل الایجاب و السلب بان يكون معنى الاطلاق هو مطلق عدم التقييد و لو بالعدم الازلي و هذا المعنى فاسد حتى عنده قدس سره فان الاطلاق و ان كان عديمياً الا انه موقوف على ورود الحكم على المقسم و تمامية مقدمات الحكمة فالتقابل بينهما لا محاله يكون تقابل العدم و الملكة فاذا فرضنا في مورد عدم ورود الحكم على المقسم فلا معنى للتمسك بالاطلاق قطعاً و ما نحن فيه من هذا القبيل فان انقسام المتعلق بما اذا اتى به بقصد الامر و عدمه يتوقف على ورود الامر فانه كما عرفت من الانقسامات الثانوية فليس قبل تعلق الامر و في مرتبة سابقه عليه مقسم اصلاً فالحكم لم يرد على المقسم بل صحة التقسيم نشأت من قبل الحكم فلا معنى للتمسك بالاطلاق فكل مورد لم يكن قابلاً للتقييد يمتنع الاطلاق فيه ايضاً، و اما لو بنينا على ما هو المشهور قبل سلطان العلماء(قده) من كون الاطلاق امراً وجودياً و انه بمنزلة التصريح بالعموم فعدم صحة التمسك بالاطلاق اوضح فانه في قوة ان يقال صل سواء كان بقصد الامر او لا فان التصريح المذكور انما يصح فيما اذا كان الانقسام قبل الامر لابعده و الا كان اخذ المقسم بما هو مقسم في متعلق الامر مع ان كونه مقسماً انما نشأ من قبله مستلزماً لتقدم الشئ على نفسه - الى ان قال - ربما يتمسك لاثبات التوصليه في مورد الشك فيها بحكم العقل بالاجزاء و ان الاتيان بالمأمور به يجزى عقلاً و المفروض ان المأمور به غير مقيد بقصد القرية قطعاً و هذا الوجه هو المحتمل من عبارة صاحب التقريرات و بيان دفعه - اذا فرضنا ان غرض المولى مترتب على الصلاة بداعي القرية فاذا اراد المولى استيفاء غرضه فحيث انه لا يمكن له ذلك الا بامرین فلا بد له من امر متعلق بذات الصلاة و امر آخر باتيانها بقصد القرية فكما ان ذات الصلاة تعلق بها ارادة الشارع لكونها مما له

ح فلنا^(١) ان ندعى بانه بعد امكان مثل هذا القيد فى حيز شخص انشائه المتعلق بالذات ايضاً فى صورة لم يؤخذ مثل هذا القيد فى حيز الخطاب فلا باس بالاخذ باطلاق الخطاب لنفى مثل هذا القيد القابل لاخذه فى حيزه بناء على التحقيق كما سيبنى انشاء الله^(٢) من ان مثل هذا القيد ايضاً محتاج الى البيان عند دخله فى

دخل فى غرضه كذلك لا بد و ان يكون داعى القربة متعلقا لارادته غاية الامر انه لا يعقل ذلك بالامر الاول فلا بد من الامر الثانى المتمم للجعل الاول حتى يكون الامر ان فى حكم امر واحد، فظهر ان توهم سقوط الامر مع عصيان الامر الثانى لا معنى له فان ذلك انما يصح فيما اذا كان الامر ان مستقلين و ناشئين عن ملاكين كما اذا فرضنا تعلق النذر بفعل صلاة الفريضة فى المسجد فانه اذا صلاها فى الخارج يسقط الامر الصلاتى و ان كان عاصياً بالقياس الى الامر النذرى و يجب عليه الكفارة لا فى مثل ما نحن فيه الذى نشأ الامر ان فيه عن ملاك و غرض واحد فيستحيل سقوط احدهما دون الاخر كما ظهر ان عدم السقوط و لزوم الاتيان بداعى الامر من قبل الامر الثانى لا من قبل حكم العقل و الزامه لما عرفت ان شأنه الادراك لا الالتزام فتحصل مما ذكرناه انه فى كل مورد احتمال العقل عدم تمامية الجعل و الاحتياج الى امر اخر لا يعقل استقلاله بالاجزاء قطعاً و ما نحن فيه من هذا القبيل الى اخر كلامه .

(١) و اما المحقق العراقى فيتمسك بالاطلاق اللفظى و ذلك بعد امكان اخذ الدعوة فى متعلق الامر بوجوبين منشئين بانشاء واحد انه يمكن التمسك باطلاق شخص الخطاب لنفى اعتبار قيد الدعوة فى متعلقة ضرورة ان حال قيد الدعوة حال سائر العقود التى يحتمل اخذ شئ منها فى متعلق الامر غاية الامر ان قيد الدعوة على فرض اخذه فى متعلق الامر لا يكون الا بطلين كما اشرنا اليه و باقى القيود الاخرى يكفى فى اخذها نفس الطلب المتعلق بالمقيد .

(٢) ثم يشير الى ان التمسك بالاطلاق اللفظى مبنى على احد امرين اما كون المرجع هى البرائة عند الشك فى اعتبار قيد الدعوة فى متعلق، و اما كون قيد الدعوة من القيود المغفول عنها اذا قلنا بان المرجع هو الاشتغال عند الشك فى اعتبار شئ فى المأمور به قيماً او جزء .

الغرض (١) و الا (٢) فلو بيننا على ان المرجع في مثلها لزوم الاحتياط بحث يكفي

(١) لاحد الوجهين المتقدمين .

(٢) اي و ان لم يكن هذا القيد محتاج الى البيان بان قلنا بالاشتغال مع كون القيد غير مغفول عنه فلا يمكن التمسك بالاطلاق المزبور لعدم اجتماع مقدماته التي منها كون المتكلم الحكيم مخلأً بغرضه لو لم يبين ما احتمل المكلف دخله في متعلق التكليف اذ على الفرض ان المكلف غير غافل عن هذا القيد الذي يحتمل دخله في المأمور به مع كونه ملتزماً بالاشتغال عقلاً في موارد الشك بالقيود غير المغفول عنها كما في المقام لجواز ان يكتفي المولى الحكيم بالزام العقل بالاحتياط في موارد الشك فلا يكون مخلأً بغرضه لو كان الشئ المشكوك فيه دخيلاً في غرضه و لم يصرح بدخله لكفاية حكم العقل بالاتيان به حيث يكون الشئ المشكوك بدخله مما يلتفت اليه المكلف غالباً كما هو المفروض، و اما لو كان الشئ المحتمل دخله في المكلف به من الامور المغفول عنها غالباً فلا مانع من التمسك بالاطلاق لنفي اعتباره لاجتماع مقدمات الاطلاق و ان قلنا بالاشتغال في موارد الشك فيما يحتمل دخله في المكلف به لان كون الشئ مما يغفل عنه غالباً يمنع المولى الحكيم من الاتكال على حكم العقل بالاحتياط لان موضوعه الملتفت و مع فرض كون الشئ مغفولاً عنه غالباً تمنع الحكمة من الاتكال على حكم العقل بالاحتياط على فرض الالتفات اتفاقاً لا خلاله بغرضه في الغالب كما لا يخفى لهذا تجد من يقول بالاشتغال يتمسك بالاطلاق في جملة من موارد الشك في ما يحتمل دخله في المكلف به، و ربما يقال و الذي يقوى في النظر ان قيد الدعوة بعد انتشار الشريعة بين المسلمين و اطلاعهم على خصوصيات تكاليفها من حيث توقف امثال بعضها على قصد القرية و نحوه فقد صار قيد الدعوة من القيود غير المغفول عنها عند المسلمين في عهد النبي صلى الله عليه و اله لكثرة ابتلائهم بالتكاليف المقيده بهذا القيد و عليه لا يبقى مجال للقائل بالاشتغال ان يتمسك بالاطلاق كلامياً كان ام مقامياً في مثل المقام لما عرفت و سيأتي ان التمسك بالاطلاق المقامي ايضاً يتوقف على احد الامرين من البرائة و كون الشئ المحتمل دخله في المكلف به مغفولاً عنه لو قلنا بالاشتغال و مع عدمهما لا يمكن التمسك بالاطلاق المقامي ايضاً، و اما القائل بالبرائة كما هو المختار عند المحقق الماتن العراقي و عندنا ايضاً فهو في مجال واسع من حيث صحة التمسك بكل من الاطلاقين، مضافاً الى انه سيأتي من المحقق العراقي

لتنجز التكليف بها مجرد تامة البيان فى الامر بنفس الذات امكن دعوى عدم اقتضاء اطلاق الخطاب ايضاً نفى قيديته لامكان اتكال الشارع فى بيانه الى حكم العقل بلزوم تحصيله عند تنجز الامر بنفس الذات كما هو ظاهر، لا يقال ان شخص هذا الخطاب لا محيىص من دعوته حتى فى التوصليات نظراً الى ان شأن الامر المولوى باى شى هو الدعوة غاية الامر لا يكون هذه الدعوة دخيلاً فى التوصليات فى المصلحة بخلاف العبادات و ما هذا شأنه كيف له اطلاق يشمل حال عدم الدعوة بل مهما تحقق يكون توئماً مع الدعوة و ان لم يؤخذ مثله فى حيزه^(١) لانه يقال^(٢) ان هذه الدعوة التى تكون من لوازم وجوده ربما ليس

حتى لو كان غير مفعول عنه و حكم العقل بالاشتغال يجوز التمسك بالاطلاق اللفظى و به يفرق مع الاطلاق المقامى.

(١) و توضيح الاشكال الاطلاق انما يتمسك به فيما يمكن اخذه فى المطلق و عدم اخذه و دعوة الامر الى متعلقه هي من شئونه و لوازمه التى لا تكاد تنفك لا عن الامر كما هو واضح و لا عن متعلقه لما بينا سابقاً من ان الداعى الى الامر بالشى هو جعل الداعى الى الاتيان بذلك الشى فمتعلق الامر هي طبيعة الفعل التى جعل المولى داعياً للعبء الى الاتيان بها لا مطلق طبيعته و معه كيف يتصور امكان الاطلاق فى متعلق الامر لىتمسك باطلاق الخطاب فى مورد الشك، و لعله اشارة الى اصالة التعبدية الاتى انشاء الله تعالى .

(٢) و ملخصه ان قيد الدعوة يمكن ان يكون دخيلاً فى المصلحة التى اوجبت تعلق الارادة بذلك الفعل الذى اشتمل على تلك المصلحة كما انه يمكن ان لا يكون دخيلاً فيها و الارادة التشريعية دائماً تتبع المصلحة سعة و ضيقاً فى تعلقها بالفعل المراد فالفعل المأمور به و ان لم يكن فيه استعداد للاطلاق من ناحية الامر المتعلق به لما ذكر و لكنه فيه مجال للاطلاق و التقييد من حيث الارادة التشريعية التابعة للمصلحة القائمة بالفعل فيمكن التمسك باطلاق المادة لنفى اعتبار قيد الدعوة فى متعلق الارادة اذ لو كان ذلك القيد دخيلاً فى المصلحة الموجبة للارادة لاراده و لو اراده ليينه و بما ان الامر كاشف عن الاراده و مشبع عنها يصح التمسك باطلاق متعلق الارادة لنفى اعتبار قيد

مأخوذاً في المصلحة بل هو من الامور العقلية التي شأن الشارع ليس بيانه و ما هو شأنه بيانه هو الدعوة الدخيلة في المصلحة و العقل لا يحكم بان ما هو من لوازمه عقلاً دخيلاً في مصلحة امره مطلقاً و ح يحتاج بيان هذه الجهة الى اخذه في حيز خطابيه فمع عدم اخذه يحكم باطلاق الخطاب و تجريده عنه بعدم دخله في المصلحة فكان ما نحن فيه من هذه الجهة نظير القدرة الملازمة عقلاً لفعالية الخطاب و مع ذلك عند تجريد الخطاب عنه يستكشف باطلاق الخطاب عدم دخله في المصلحة و لئن شئت فعبر في المقامين باطلاق المادة ايضاً فتدبر .
و من هذا البيان^(١) ظهر ايضاً فساد زعم^(٢) عدم جواز التمسك باطلاق الخطاب

الدعوة في متعلق الامر حين تعلق الامر به لا من حيث تعلق الامر به و ان شئت قلت كفاية اطلاق الامر من جهة كشفه عن الارادة لاثبات التوصيلية و كشف قيام المصلحة و الغرض بمطلق وجود المتعلق المجرد عن حيث دعوة الامر فاذا ورد خطاب من الشارع تعلق بعنوان مثل عنوان الخمس او الجماعة في الصلاة و شك في توصيلته او تعديته فيؤخذ باطلاق الخطاب في فرض كونه في مقام البيان و يثبت به اطلاق متعلق الارادة نعم لا يجري بالنسبة الى عنوان المأمور به بما هو كذلك نظراً الى ما تقدم من عدم اطلاق فيه حتى في التوصليات يشمل غير صورة داعوية الامر اذ عليه نقطع بعدم اطلاق دائرة المأمور به حتى في التوصليات و تخصيصه بالذات المقرونة بداعي الامر و لكن لا يستلزم تضيق دائرة المأمور به و عدم شموله لغير صورة داعوية الامر لتضيق دائرة المراد و المصلحة كما في التوصليات حيث كان دائرة المصلحة و دائرة المراد فيها اوسع من دائرة المأمور به و ح فلا باس باطلاق الخطاب من تلك الجهة لاثبات التوصيلية و بالجملة تلك الداعوية تكون بحكم العقل في مرحلة الامثال و ليس شأن الشارع بيانه و الداعوية التي دخيله في الملاك و المصلحة من شأن الشارع بيانه و لا دخل له حكم العقل اصلاً .

(١) من امكان التمسك بالاطلاق لاثبات التوصيلية .

(٢) و لعل المراد المحقق النائيني كما تقدم من امتناع اخذ قيد الدعوة قيماً في

متعلق الارادة و المصلحة و الامر بالجعل الاول و ما يمتنع تقييده يمتنع اطلاقه لان

لدفع قيدية دعوة الامر ببيان ان هذا ليس تقييداً فى دليل تلك العبادة حتى يدفع باطلاقها، اذ^(١) ذلك الكلام ايضاً من فروع زعم ان المنشأ بهذا الانشاء شخص وجوب قائم بموضوعه^(٢) و الافعلى ما ذكرنا^(٣) فيصلح الخطاب للتقييد به فيكون مثل هذا القيد ايضاً قابلاً لتقييد الخطاب الشخص فيدفع ح باطلاقه نعم لو بدل هذا البيان ببيان آخر^(٤) من امكان اتكال الشارع فى بيانه الى حكم العقل بلزوم تحصيله عند تنجز الامر و الخطاب بنفس الذات كما هو شأن من ذهب الى الاحتياط فى مثل هذه القيود عند الشك لكان امتن اذ قصور الخطاب فى اطلاقه ح من جهة احتمال اتكاله فى بيان القيد الى حكم العقل بلزوم تحصيله^(٥) و هذه

الاطلاق يقابل التقييد مقابلة العدم و الملكة و توضيح ذلك لان قيد الدعوة لا يكون من قيود متعلق الامر الاول ليكون ناظراً اليه نفياً و اثباتاً ليؤخذ باطلاقه دليلاً على عدم اعتباره فى متعلقه بل هو من قيود الغرض التى استدعى الغرض بيانها بخطاب آخر و ح ينتهى الامر الى الاطلاق المقامى فلا بد من اجراز احد الامرين المتقدمين فى مقام الرجوع اليه اعنى بهما القول بالبرائة فى مقام الشك بمثل هذه الامور و كون القيد من الامور المغفول عنها اذا لم نقل بالبرائة حيث يكون المرجع هو الاحتياط .

(١) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان الاطلاق المقصود فى المقام مقابل للتقييد الممكن فيه و قد سبق ان التقييد الممكن يتصور باحد نحوين احدهما كون المطلوب هى الحصاة فيكون التقييد دالاً على حدود الحصاة المطلوبة لا على دخل التقييد فيها، و ثانيهما كون القيد مطلوباً لمصلحة فيه فى عرض ذات المقيد غاية الامر ان مصلحة القيد و المقيد متلازمتان فى مقام التحصيل و الاستيفاء فيطلبان معا بطليين متلازمين فى الانشاء و عليه يكون الاطلاق فى المقام دالاً على عدم كون المطلوب هى الحصاة او على عدم كون القيد ذا مصلحة لازمة الاستيفاء فى عرض المقيد و ملازمة له.

(٢) و هو وجوب واحد شخصى بسيط .

(٣) من وجوب واحد سنخى المنحل بالافراد العرضيه و الطوليه .

(٤) و هو الذى افاده صاحب الكفاية كما تقدم .

(٥) و لكن ذكر المحقق العراقى فى البدايع، ص ٢٣٩ و لكن مقتضى التحقيق

ان يفرق بين الاطلاق اللفظي و الاطلاق المقامي بعدم كون حكم العقل بالاشتغال مانعاً عن التمسك بالاطلاق اللفظي مطلقاً بخلاف الاطلاق المقامي لاشتراطه بكون القيد مغفولاً عنه على الاشتغال بيان ذلك ان حكم العقل بالاشتغال متوقف على عدم الاطلاق فلو كان الاطلاق منوطاً بعدم حكم العقل لزم الدور و لكن الاطلاق وارد على حكم العقل اذ حكم العقل بالاشتغال يكون في ظرف عدم البيان و الاطلاق يكون بياناً بخلاف العكس و السرفيه هو ان كون المتكلم في مقام البيان الذي هو من مقدمات الحكمة ان كان المراد منه هو بيان مرامه بكل ما يمكن ان يبينه به سواء كان متصلاً ام منفصلاً حتى مثل حكم العقل المنفصل و ان كان في ظرف الشك فلا تتم مقدمات الحكمة، و ان كان المراد منه كونه في مقام بيان تمام مرامه باللفظ الصادر منه كما هو ديدن العقلاء فالاطلاق يتم غاية الامر ان الدليل المنفصل ان كان اقوى من المطلق ترفع اليد عنه باقوائية ذلك الدليل و اما مثل حكم العقل بالاشتغال فلا يبقى له موضوع بعد تمامية الاطلاق، و هذا بخلاف الاطلاق المقامي فانه مبني على احراز كون المولى في مقام بيان مراده بكل ما يمكن ان يتوصل به الى كشفه و لو كان ذلك حكم العقل في ظرف الشك و لذا لو اتكل في بيان مرامه عليه ما نقض غرضه فتمامية هذا الاطلاق متوقفه على ما ذكرنا من احد الامرين و بهذا يفارق مع الاطلاق اللفظي انتهى و الحاصل ان مجرد عدم التمكن من اخذه قيداً في المأمور به لا يمنع عن اطلاقه حتى في فرض تمكنه من الاتيان بامر مستقل متصل بالكلام كيف و ان للمولى ح بيان مثل هذه القيود التي لها الدخل في تحقق غرضه و مرامه و لو بامر اخر متصل بالكلام و الا لتحقيق الاخلال منه بغرضه، و ذكر في الكفاية، ج ١، ص ١١٤ نعم يمكن ان يقال ان كلما يحتمل بدوا دخله في امتثال امر و كان مما يغفل عنه غالباً للعامة كان على الامر بيانه و نصب قرينة على دخله واقعاً و الا لاخل بما هو همه و غرضه و اما اذا لم ينصب دلالة على دخله كشف عن عدم دخله و بذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه و التمييز في الطاعة بالعبادة حيث ليس منهما عين و لا اثر في الاخبار و الاثار و كانا مما يغفل عنه العامة و ان احتمل اعتباره بعض الخاصة الخ. بقي شئ و هو ان الاطلاق اللفظي لو تم على القول به هل يكون اطلاق الصيغة بمادتها او بهيئتها يظهر من صاحب الكفاية الاول قال في الكفاية، ج ١، ص ١١٢ انه لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة

الجهة غير مرتبط بعالم عدم قابلية للتقيد كى يرد عليه ما ذكرنا فتدبر هذا كله حال الاطلاقات لفظياً و فى المقام تقريب آخر للاطلاق^(١) بدعوى ان هذا القيد لما

بمادتها الخ و كان فى تعبير المحقق العراقى ايضاً باطلاق المادة كما يظهر من المحقق الاصفهانى ايضاً و كذا المحقق النائينى بان الاطلاق تدل على عموم المتعلق و هو الصحيح ايضاً و لعله اتكلوا على وضوحه فانه لا معنى لاستظهار التوصلية و عدم اعتبار قصد القرية فى مورد الشك من اطلاق الصيغة بهيتها فان مفاد الهيئة هو الطلب و قصد القرية على تقدير اعتباره فى العبادات شرعاً هو من قيود المادة نظير الستر و الظهور و القبلة و نحوها للصلاة لا من قيود الهيئة اى الوجوب و الطلب نعم لو شك فى ثبوت قيد للطلب بان شك ان الطلب الوجوبى او الندبى هل هو مطلق ثابت على كل حال او مقيد ثابت على تقدير دون تقدير فعند ذلك يتمسك باطلاق الصيغة بهيتها لا بمادتها - لكن يظهر من بعض الكلمات التمسك باطلاق الهيئة قال المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٣٨ فان قلت اطلاق الهيئة عرفاً يدل على ان المتعلق تمام المقصود و هو متعلق الغرض فيفيد التوصلية فحمله على التعبدية و ان الامر تمهيد و توطنه لتحقق موضوع الغرض خلاف الظاهر قلت هذا ان نسب الى بعض الاجله (و هو السيد المحقق الاصفهانى) قدس سره و لكن مبنى على تخيل اخصية الغرض و حيث عرفت ان ذات الفعل و اف بالغرض و ان الشرائط دخيلة فى ترتب الغرض على ما يقوم به تعرف عدم اخصية الغرض و عدم كون الامر تمهيداً و توطنه فان قلت اطلاق الهيئة يقتضى التعبدية لان الوجوب التعبدى هو الوجوب لاعلى تقدير خاص بخلاف الوجوب التوصلى فانه وجوب على تقدير عدم الداعى من قبل نفس المكلف قلت الايجاب الحقيقى جعل ما يمكن ان يكون داعياً لاجعل الداعى بالفعل حتى يستحيل مع وجود الداعى الى الفعل من المكلف و لذا صح تكليف العاصى و ان كان له الداعى الى خلافه انتهى و يمكن ان يرجع القيد الى المادة و يشملها اطلاق الامر .

(١) قال فى الكفاية، ج ١، ص ١١٢ فانقدح بذلك انه لا وجه لاستظهار

التوصلية من اطلاق الصيغة بمادتها و لا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناش من قبل الامر من اطلاق المادة فى العبادة لو شك فى اعتباره فيها نعم اذا كان الامر فى مقام بصدد بيان تمام ماله دخل فى حصول غرضه و ان لم يكن له دخل فى متعلق امره و معه سكت فى المقام و لم ينصب دلالة على دخل قصد الامتثال فى حصوله كان هذا

كان مغفولاً عنه عند العرف في محاوراتهم فعند تجريد الخطاب منه لا ينسب الى اذهانهم الا كفاية مجرد الاتيان بالمأمور به في الوفاء بالغرض ففي هذه الصورة لو لم ينبت المولى الى القيد لنقض غرضه فالعقل يحكم ح بعدم دخله فيه، و مثل (١) هذا التقريب يسمى في كلماتهم بالاطلاق المقامي و هو اوسع (٢) من التقريب

قرينة على عدم دخله في غرضه و الا لكان سكوته نقضاً له و خلاف الحكمة الخ و المراد من الوجه هو نية الوجوب او الندب في صحة العبادة و مثله التمييز بين الواجب من الاجزاء و غيره، و ذكر المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ١١٦ ثم لا يخفى ان تمامية الجعل و عدمها انما تعلم من الخارج فتارة يدل الدليل على وجود الامر الثاني و ان غرض المولى مترتب على فعل المأمور به مع قصد القرية فيفيد الامر الثاني نتيجة التقييد و ان الامر الاول لا يسقط بمجرد الفعل كيفما اتفق و اخرى يدل الدليل على عدم وجود الامر الثاني و ان الجعل لا يحتاج الى متمم فيكون النتيجة نتيجة الاطلاق هذا بالاضافة الى متعلق الامر و اما بالاضافة الى موضوع التكليف فتارة يدل الدليل على ان غرض المولى مترتب على الفعل من كل مكلف عالم او جاهل فيكون النتيجة نتيجة الاطلاق كما دلت ادلة اشتراك المكلفين في التكليف على ذلك و اخرى يدل الدليل على ان الغرض مترتب على فعل العالم دون الجاهل كما في القصر و الاتمام او الجهر و الاخفات فيكون النتيجة نتيجة التقييد و على هذا فاذا كان المولى في مقام بيان اظهار تمام جعله و مع ذلك لم يأمر بقصد القرية فيستكشف من هذا لاطلاق المسمى بالاطلاق المقامي تمامية الجعل الاول و عدم احتياجه الى جعل المتمم ثانياً فيكون النتيجة كما في الاطلاق الكلامي الخ، و ذكر المحقق العراقي ايضاً في النهاية، ص ١٩٩، ج ١، يكفيناح الاطلاقات المقامية بناء على كون مثل تلك القيود من القيود المغفول عنها عند عامة الناس اذ يستكشف بها ايضاً عن عدم دخل داعي القرب في ما هو مرامه و غرضه الخ .

(١) ثم بين الفرق بين الاطلاق اللفظي و المقامي في المقام بجهتين .

(٢) الجهة الاولى ان الاطلاق المقامي يجرى حتى لو قلنا بان الامر الدال عليه الانشاء امرا واحداً شخصياً و لا يمكن بيان القيد بالامر فيمكن التمسك بالاطلاق المقامي و هو المعبر عنه بالاوسعية من الاطلاق اللفظي لانه يختص بما اذا كان دالاً

الاول الراجع الى الاطلاق اللفظى من جهة و اضيق منه من جهة، وجه اوسعيته انه يجرى حتى على مسلك من جعل مفاد الخطاب حكماً شخصياً غير قابل للاطلاق كعدم قابلية للتقيد حيث انهما متضايقان^(١) و وجه اضيقه^(٢) بملاحظة اختصاصه بامور يكون غالباً مفعولاً عنه عند العرف و الا فلا مجال لاتمام هذا التقريب، و ح ربما امكن الجمع بين كلمات شيخنا العلامة فى رسائله حيث منع من الاخذ بالاطلاقات فى مقام و اتكل بها فى مقام اخر يحمل الاول على اللفظى و الاخر على المقامى على ما وجه به بعض الاعظام من المحشين، و لكن الذى يمكن ان يقال على التقريب الثانى^(٣) هو ان ذلك صحيح فى كل اطلاق و ارد قبل

على سنخ الحكم و تعدد الامر كما تقدم .
 (١) تقدم الاشارة الى ذلك فى ان التقابل بين الاطلاق و التقيد هو التضائف او العدم و الملكة و سيأتى مفصلاً فى باب المطلق و المقيد .
 (٢) الجهة الثانية يعتبر فى الاطلاق المقامى ان يكون القيد مفعول عنه كما مر مراراً .

(٣) و هو الاطلاق المقامى فالعمدة اثبات ان هذا القيد من القيود المفعول عنها عند عامة الناس، و تقدم ان الريا من الامور الغير المفعولة عند الناس و فيه ان فى مورد الشك فى التعبدية يكون القيد من المفعول عنه و الا لم يشك فيه ايضاً يكون مجال الاطلاق المقامى باق و لا يكون بمنزلة القرينة العقلية المتصلة جزماً بمجرد انه غير مفعول عنه فى سائر الموارد نعم قصد الوجه و التمييز من الامور المفعولة عنها كما مر .
 ثم ان استادنا الاملى نقل عنه فى المجمع، ج ١، ص ١٧١ ان المحقق الخراسانى حيث لم يكن الاطلاق اللفظى عنده بمرضى سواء كان يامر و احد او امرين تصدى لاثبات اطلاق ذاتى و هو ان الخطاب اذا كان فى نفسه السريان و لم يكن لحاظه يكفى كما فى الاوامر المتوجهة الى الناس فان اشتراك العالم و الجاهل فى ذلك يكون من اجل ان ذاته السريان و حيث لا يمكن ان يكون العلم بالخطاب من شرائط التكليف لان اللازم منه الدور فان العلم بالخطاب متوقف عليه ضرورة انه ما لم يكن الخطاب لم يكن العلم به حاصلأ و هو متوقف على العلم به ففى المقام ايضاً حيث لا يمكن اخذ قصد الدعوة

في متعلق التكليف لان اللازم منه الدور يكون للخطاب سعة بانه سواء كان مع القصد او بدونه يكفي و النسبة بين الاطلاق و التقييد هو التضاد لا العدم و الملكة حتى يكون المطلق ما من شأنه ان يكون مقيداً بل ما يكون فيه السريان الذاتى و لو لم يكن قابلاً للتقييد يكفي للاطلاق و بعض الاعيان اجاب عن ذلك (فى نهاية الدراية، ج ١، ص ١٣٧ و سيأتى) و لكننا نقول ان الدور يكون فى جميع المراتب من المصلحة و الارادة و الامر كما مر من عدم امكان اخذ ذلك فى الخطاب الا بنحو الانحلال فالحق مع المحقق الخراسانى انتهى و بالفعل عجالة لم اجد ذلك فى الكفاية و لعله فى حاشيته على الفرائد قال المحقق الاصفهاني، ج ١، نهاية ص ١٣٧ ليس الاطلاق ماخوذاً فى موضوع الحكم بل لتسرية الحكم الى تمام افراد موضوعه فالموضوع نفس الطبيعة الغير المتقيده بشى مع انه من حيث الاستحالة ايضاً كذلك لان الارسال حتى من هذه الجهة المستحيلة يوجب جميع المحاذير المتقدمة فان قلت كما ان اطلاق الهيئة ذاتا فى مسألة مشمول كل حكم للعالم و الجاهل دليل على الشمول فليكن اطلاق المادة ذاتا هنا دليلاً على عموم المتعلق فلا حاجة الى الاطلاق النظرى و التوسعة للحاظى بل يكفي الاطلاق الذاتى و ان كان منشاه عدم امكان التقييد النظرى و التفهيم للحاظى قلت نفس امتناع توقف الحكم على العلم او الظن به او الشك فيه كامتناع دخل تعلق احدى الصفات به فى ترتب الغرض الباعث على الحكم دليل على عدم دخل احدى الصفات فى مرتبة من المراتب لا اطلاق الهيئة ذاتا فنفس البرهان الجارى فى جميع المراتب دافع للتردد البدوى الحاصل للغافل بخلاف ما نحن فيه فان عدم تقييد متعلق الامر و الاراده معلوم بالبرهان و اما دخله فى الغرض و فى الخروج عن عهدة الامر فلا و الاطلاق النظرى القابل لدفع الشك ممتنع و عدم التقييد مع تسليم امتناعه لا يكشف عن عدم دخله فيما ذكر و لا برهان كما فى تلك المسألة على امتناع دخل داع الهى فى الغرض انتهى. هذا كله فى اصالة التوصليه، و اما اصالة التعبيديه فذكر المحقق النائينى فى الفوائد، ج ١، ص ١٥٦ و على كل حال لا موقع لاصالة التوصلية كما انه لا موقع لاصالة التعبيديه نظراً الى ان الامر انما يكون محركاً لارادة العبد نحو الفعل و لا معنى لمحركية الامر سوى كون الحركة عنه اذ لو لا ذلك لما كان هو المحرك بل كان المحرك هو الداعى الاخر و الحاصل ان الامر بنفسه يقتضى ان يكون محركاً لارادة نحو الفعل

معهودية العبادات فى شرعنا و الا فبعد معهوديتها لا يبقى للغفلة عن مثل هذا القيد

فاذا كانت حركة العبد نحو الفعل لمكان الامر كان الامر محركاً و الا لم يكن الامر محركاً و هذا خلف لما فرض ان الامر هو المحرك و لا نعى بقصد الامتثال سوى كون الحركة عن الامر، و لكن لا يخفى عليك ما فيه اما اولاً فلان ذلك يقتضى انحصار التعبدية بقصد الامر كما هو مقاله صاحب الجواهر و الحال انه لا ينحصر التعبدية بذلك، و ثانياً ان ذلك مغالطه لان الامر انما يكون محركاً نحو الفعل و اما كون هذه الحركة عنه و يداعيه فهو امر اخر لا يمكن ان يكون الامر متعرضاً له و الحاصل ان الامر لا يكاد يكون متعرضاً لدواعى الحركة و انه عنه او عن غيره فان الامر يدعو للفعل و اما دواعى الفعل فلا يكون الامر متكفلاً له انتهى - و فيه اما عن الاول فان المصلحة الملزمة ايضاً داع للمحركية للفعل فلا يوجب الانحصار بداع الامر - و عن الثانى ان الامر اذا كان محركاً نحو الفعل فالفعل منبعث و متحرك منه نظير الفعل و الانفعال فلازمه اتيان العمل بداع الامر فيكون على زعم الخصم عباده فالصحيح فى الجواب ما تقدم فى شرح كلام محقق الماتن فراجع ثم قال المحقق النائينى بعد ذلك كما ان دعوى اصالة التعبدية من جهة دلالة قوله تعالى و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين و قوله (ص) انما الاعمال بالنيات و غير ذلك التى استدلو بها على اعتبار التعبد فى الاوامر و اوضحة الفساد لوضوح ان قوله تعالى و ما امروا انما يكون خطاباً للكفار كما يدل عليه صدر الايه و معنى الايه ان الكفار لم يأمروا بالتوحيد الا ليعبدوا الله و يعرفوه و يكونوا مخلصين له غير مشركين و هذا المعنى كما ترى اجنبى عما نحن فيه مع انه لو كان ظاهراً فيما نحن فيه و لم يكن المراد الريا فى العمل لكان اللازم صرفه عن ذلك لاستلزام تخصيص الاكثر لقله الواجبات التعبدية بالنسبة الى الواجبات التوصلية فتأمل فانه لو عمم الامر للمستحبات لامكن منع اكثرية التوصليات بالنسبة الى التعبديات لو لم يكن الامر بالعكس لكثرة الوظائف التعبدية الاستجابية، و اما قوله (ص) انما الاعمال بالنيات و سائل باب ٥ مقدمه العباده ح ٧ فهو لا دلالة له على المقام فان مساقه كمساق لا عمل الا بالنية و ليس فيه دلالة على ان كل عمل لا بد فيه من نية التقرب بل معناه ان العمل المفروض كونه عبادة لا يقع الا بالنية او يكون معناه كمعنى قوله (ص) لكل امرء ما نوى و على اى حال لا دلالة فى الاخبار و الايات على اعتبار قصد الامتثال فى الاوامر الخ، و هذا هو الحق ايضاً.

مجال و مجرد عدم معهوديته في محاوراتهم لا يقتضى الغفلة عنها في الشرعيات بعد فرض معهوديته عباداته و ح لا يكون في البين الا الاطلاقات اللفظية بالتقريب المتقدم على المبنى المقدم كما لا يخفى هذا كله بمقتضى الدليل الاجتهادى و اما بحسب الاصول العملية^(١) فنقول انه قد يتوهم^(٢) بان المرجع في المقام هو الاحتياط و ان بيننا على البرائة في الاقل و الاكثر^(٣) نظراً الى

(١) وقع الكلام في مقتضى الاصل في المقام على قولين ذهب صاحب الكفاية الى الاشتغال و المحققين الى البرائة فانه بناء على امكان اخذ قصد الامتثال في متعلق الامر يكون حال الشك في التعبدية حال الشك في الاقل و الاكثر الارتباطى فكما يمكن ان نقول بجريان البرائة عقلاً و نقلاً في الاكثر الارتباطى كذلك يمكن ان نقول بجريانها في التعبدية و ان قلنا بجريان البرائة نقلاً فقط كذلك المقام و اما على القول بامتناع اخذ قيد الدعوة في متعلق الامر فتقريب الاشتغال على وجوه .

(٢) منها ما افاده في الكفاية، ج ١، ص ١١٣ فاعلم انه لا مجال هيئنا الا لاصالة الاشتغال و لو قيل باصالة البرائة فيما اذا دار الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطين و ذلك لان الشك هيئنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها فلا يكون العقاب مع الشك و عدم احرام الخروج عقاباً بلا بيان و المواخذة عليه بلا برهان ضرورة انه بالعلم بالتكليف تصح المواخذة على المخالفة و عدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القرية و هكذا الحال في كل ما شك دخله في الطاعة و الخروج به عن العهده مما لا يمكن اعتباره في المأمور به كالوجه و التمييز الخ .

(٣) و الضابط في الرجوع الى البرائة او الاشتغال فان البرائة انما تكون في مورد كان الشك في اصل التكليف و الاحتياط في مورد كان الشك في سقوط التكليف المتعلق بالعمل و الخروج عن عهدة امتثاله باتيان المشكوك و ح فلا بد بحكم العقل الجزمى باقتضاء الاشتغال اليقيني بالشى للفراغ اليقيني عنه من الاحتياط و تحصيل الجزم بالفراغ .

اشتغال الذمة بالصلاة و لا يحصل الفراغ الا باتيانه بداعى القرية^(١) بخلافه فى الاقل و الاكثر اذا لاشتغال بالاكثر غير ثابت و لو لانحلال العلم الاجمالى^(٢) اقول^(٣) ان ثبوت الاشتغال بالصلاة فى المقام بعد احتمال دخل القيد فى الغرض

(١) فان الشك فى المقام انما هو فى الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها فلا يكون العقاب مع الشك و عدم احراز الخروج عقاباً بلا بيان ضرورة انه مع العلم بالتكليف تصح المواخذة على المخالفة و عدم الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بمجرد موافقه .

(٢) و وجه الانحلال فى الاقل و الاكثر الارتباطى كالصلاة هو وجوبه الاقل يقيناً و الشك فى وجوب الاكثر بالشبهة البدوية و المرجع فيها قبح عقاب بلا بيان بالنسبة الى الاكثر على المختار مضافاً الى حديث الرفع .

(٣) و اورد عليه المحقق الماتن قدس سره ان التقريب المذكور ليس موجباً للفرق بين المقام و الاقل و الاكثر الارتباطى بل هو احد الوجوه التى حررت للدلالة على لزوم الاحتياط فى الاقل و الاكثر الارتباطى و اجيب عنها فى محله و بالجملة ان كان الشك فى حصول الغرض او سقوط التكليف المعلوم هو الموجب للاحتياط فى المقام فمثله حاصل فى الاقل و الاكثر و ان كان مثله لا يوجب الاحتياط هناك لان العلم بالتكليف انما يصلح حجة على فعل متعلقه لا غيره و الشك فى حصول الغرض انما يقتضى الاحتياط لو كان راجعاً الى الشك فى سقوط التكليف المعلوم و لا يقتضى الاحتياط زائداً عليه فلا يجب فى المقام ايضا، قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٨ فى دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين و الحق ان العلم الاجمالى بثبوت التكليف بينهما ايضاً يوجب الاحتياط عقلاً باتيان الاكثر لتجزه به حيث تعلق بثبوتة فعلاً - الى ان قال - مع ان الغرض الداعى الى الامر لا يكاد يحرز الا بالاكثر الى اخر كلامه نعم يفرق المقام عن تلك المسألة على مسلكه بان ما يحتمل دخله فى الغرض فى تلك المسألة مما يحتمل كونه جزء او شرطاً للواجب فيكون مجرى للبرائة الشرعية و هنا لا يحتمل فيه ذلك فلا يكون مجرى لها لكنه لا يصلح فارقاً فى وجوب الاحتياط و عدمه فى نظر العقل، و على ذلك فكان هذا الاشكال مشترك الورد بين المقام و بين تلك المسألة و لا خصيصة له بالمقام حتى يقال باقتضاء الاصل فى المقام الاشتغال و لو مع

مساوق ثبوت الاشتغال بالاقل في باب الاقل و الاكثر كما ان دخل وجود القيد في الجزم بالفراغ عن الامر بذات الصلاة في المقام كدخل وجود الجزء المشكوك في الفراغ عن التكليف بالاقل في ذاك الباب، و عليه فهذا التقريب من الاحتياط في المقام مستتبع لجريانه في الاقل و الاكثر ايضاً فلامجال للتفكيك بينهما من هذه الجهة، و لئن شئت توضيح الشبهة^(١) بازيد من ذلك فاسمع بان لازم دخل كل قيد في الغرض كون دخل بقية الاجزاء فيه دخلاً ضمناً لا مستقلاً و لازم الضمنية قيامه بكل واحد حين انضمام القيد به لا مطلقاً و يستتبع ذلك قيام

القول بالبرائة في الاقل و الاكثر الارتباطيين فلو بينناح بان هم العقل بالنسبة الى ما تم عليه البيان هو الجزم بسقوط التكليف و الامر عنه فلايد من الاحتياط في المقامين كما انه لو بيننا على ان المهم عند العقل هو تحصيل الفراغ عن تبعات الامر المعلوم المحقق من العقوبة على المخالفه كما هو التحقيق فلازمه هو البرائة العقلية في المقامين - و يمكن في قصد الدعوة ان يبين ما هو الدخيل في غرضه بتعداد ما هو الدخيل في الغرض لا بالامر حتى يكون محالاً و لم يبين فهو الذي اخل بغرضه .

(١) و ملخص ما افاده المحقق العراقي قدس سره في جريان البرائة مطلقاً انه تارة تتكلم فيما امكن تعلق الغرض بجميع الاجزاء و القيود كما في اكثر الواجبات المركبة المشروطة بشروط كالصلاة المشروطة بالطهارة و التستر و الاستقبال، فالغرض القائم بالمركب الارتباطي منبسط على جميع اجزائه على نحو يكون لكل جزء حصة من ذلك الغرض لاعلى ان يكون لكل جزء غرض مستقل ملازم في الوجود للغرض القائم في الجزء الاخر فلا محاله يكون التكليف المتعلق بذلك المركب منبسطاً عليه انبساط الغرض الداعي اليه و تكون كل حصة من التكليف المزبور غير مطلقه من حيث امثال الحصة الاخرى و لا مقيده بامثالها بمعنى انه ليس امثال كل حصة من هذا التكليف متوقفاً على امثال الحصة الاخرى ليلزم الدور في مقام تحقق الامثال و لا مطلقاً بحيث يصح امثال بعض الحصص مع عدم امثال بعضها الاخر ليكون شأن التكليف بالمركب الارتباطي شان التكليف بالامور المتباينه بل امثال كل حصة من ذلك التكليف انما يتحقق حيث يقترن بامثال الحصة الاخرى .

التكليف به على نحوه لفرض تبعية التكليف من حيث الاطلاق و عدمه لكيفية قيام المصلحة به و ح فان امكن اخذ القيد فى متعلق التكليف فقهاً يتبسط التكليف على الذوات المفروضة مع تقييدها بالقيد، و اما^(١) ان لم يمكن اخذه فيه فقهاً المصلحة القائمة به بنحو الضمنية يوجب توجه الامر الى الذوات محضاً و لكن بلا اطلاق فيه و لا تقييد و نتيجته وجوب الذوات فى حال الانضمام الى القيد لا مطلقاً و لا مقيداً و هو المعبر فى السنن بالقضية الحينية لا مطلقة و لا مشروطة و ح لا يقتضى استقلال الامر بنفس الذات فى امثال المقام مصلحة مستقلة قائمة

(١) و اخرى يمتنع قيام الغرض بجميع ما يفرض جزء او قيدها لذلك المركب الاعتبارى مثل قيد الدعوة فلا محاله يكون ذلك الغرض المستكشف وجوده بالتكليف بالمقيد بمثل القيد المزبور متصوراً باخذ تحويين احدهما ان يكون الغرض قائماً بنفس المركب المقترن بدعوة الامر اليه لا المقيد بها و ثانيهما ان يكون قيد الدعوة بنفسه مشتملاً على غرض لازم الاستيفاء حين استيفاء الغرض القائم بالمركب المأمور به، و بهذا ظهر لك ان ارتباطه المركب التعبدى من حيث قيد الدعوة لا تنحصر ثبوتاً بكون قيد الدعوة مشتملاً على غرض مستقل فى عرض الغرض القائم بالمركب و يكون لازم الاستيفاء حين استيفاء الغرض القائم بالمركب بل يمكن ان يكون قيد الدعوة غير مشتمل بنفسه على غرض ما و انما يكون بمقارنته للعمل مشخصاً للحصة التى يقوم الغرض بهامنه فيؤمر بذلك القيد ليكون الاثبات به مشخصاً للعمل المأمور به، بل يتعين ذلك المعبر عنه بالقضية الحينية - و عليه تجرى البرائة العقلية و الشرعية معا و يظهر بطلان ما افاده فى الكفاية ج ١ ص ١١٤ ثم انه لا اظنك ان تتوهم و تقول ان ادلة البرائة الشرعية مقتضيه لعدم الاعتبار و ان كان قضية الاشتغال عقلاً هو الاعتبار لوضوح انه لا بد فى عمومها من شى قابل للرفع و الوضع شرعاً و ليس ههنا فان دخل قصد القرية و نحوها فى الغرض ليس بشرعى بل واقعى و دخل الجزء و الشرط فيه و ان كان كذلك الا انها قابلان للوضع و الرفع شرعاً الخ لما تقدم من كون قيد الدعوة امر وضعه و رفعه بيد الشارع لكن بامرين بانشاء واحد او تعلق تكليفه على حصة خاصه لا فتجرى البرائة .

بها وراء الغرض القائم بالمقيد كما توهم (١) اذ هو كك (٢) لو كان الامر بها بنحو الاطلاق بوجه شامل لصورة فقد القيد ايضاً و الا فلو كان الامر المتعلق بذوات

(١) التوهم كون قيد الدعوة قيد للغرض بعد ما لم يمكن اخذه في متعلق الخطاب لكن فيه مصلحة مستقلة و لعله اشاره الى ما في الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٨ قال نعم انما ينحل اذا كان الاقل ذا مصلحة ملزمه فان وجوبه ح يكون معلوماً له و انما كان التردد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحتين او مصلحة اقوى من مصلحة الاقل فالعقل في مثله و ان استقل بالبرائة بلا كلام الخ و قال المحقق المشكيني في ص ٢٢٩ الكفاية ج ٢ انه لا اشكال في تعلق وجوب لكل واحد من الاجزاء و لكنه هل هو وجوب غيري فقط او غيري و نفسي كما حكى عن التقريرات او نفسي فقط و عليه هل هو استقلالي كما هو المحكى عن ملا على النهاوندي و بعض الاساطين او الى اخر كلامه فيظهر من الاستقلالي ان لكل جزء مصلحة مستقلة و تفصيله في محله و ذكر المحقق الاصفهاني في ج ١ نهايه ص ١٤٠ و في مقام البعث و ان امكن البعث الى الفعل المقيد بالشرائط الا انه لا يجب على الباعث تقييد مطلوبه بالقيود الدخيلة في التأثير في الغرض بل له الامر بذات المطلوب و الامر بكل قيد مستقلاً - الى ان قال - و العقاب على ترك الشرط ح ليس لمخالفة الامر المقدمي مطلقاً بل لمعصية الامر النفسي حيث انه لم يأت بما تعلق به على نحو يوتر في ماله من الاثر فالغاية الداعية الى ارادة ذبيها او لا و بالذات و الى ارادة ما له دخل فيها ثانياً و بالعرض قد انكشفت بالامرين فيجب تحصيلها و الا لا يكاد يسقط الامر النفسي الخ .

(٢) و ملخص الدفع ان كون الدعوة قيدا للغرض اشد امتناعاً من كونه قيدا لمتعلق الخطاب فالغرض و الحب و الارادة و الخطاب كلها تتعلق بالفعل المطلوب على طريقة واحده و سير واحد بمعنى ان الفعل الذي يشتمل على الغرض و يتعلق به الحب و الارادة و الامر هي الحصة من طبيعي الفعل اعنى بها الفعل المقارن لدعوة الامر اليه لا الفعل المقيد بها و لا طبيعي الفعل المطلق نعم على الشارع بيان ما يكون مشخصاً للحصة التي هي متعلق غرضه و ان كان بيانه بخطاب شخصي انشاء به طلب واحد ممتنعاً الا انه يمكنه بيان ذلك اما بطلبين او بالاخبار عن طور الغرض و مشخص متعلقه.

الافعال لا اطلاق له بالنحو المزبور بل كانت الذوات متعلقة للامر فى حال انضمامها الى القيد بلا اطلاق و لا تقييد يكفى فى مصلحة الامر صرف المصلحة القائمة بالذوات المقيدة ضمناً غاية الامراباء الامر عن التقييد اوجب قصره بنفس الذات بنحو قيام المصلحة الضمنية به من الذات المهملة التوئم مع القيد لا مطلقاً و لا مقيداً كما لا يخفى. و من هذا البيان ظهر فساد خيال آخر^(١) و هو ان المصلحة المستقلة القائمة بالذات لا يحصل بمجرد اتيان الذات بلا قربى نظراً الى عدم كون الاتيان بالذات علّة لحصوله بل كان مقتضياً، و توضيح فساد^(٢) بان عدم حصول المصلحة القائمة بنفس الذات ان كان من جهة ملازمته فى الوجود مع المصلحة القائمة بالقربى فمرجه الى عدم قيامها بالذات مطلقاً بل به توئماً مع القربى و ح

(١) و لعله يراد الشيخ الاعظم الانصارى قدس سره نقل المحقق النائينى فى الاجود، ج ١، ص ١٢٤ و اما اذا شك فالظاهر من عبارة العلامة الانصارى فى الرسائل و المنسوب الى مجلس بحثه هو جريان الاشتغال دون البرائة للشك فى حصول الغرض من الامر بعد فرض لزوم اسقاطه و قد حكى انه اورد عليه قدس سره فى مجلس البحث بان الغرض على تقدير وجوده و ان كان لازم التحصيل لكن الشك فى اصل وجوده فيدفع بالاصل فاجاب قدس سره بانه لا اشكال فى وجود الغرض فى الامر الا ان الشك فى كونه بحيث يسقط من دون التعبد او لا فيكون المقام من قبيل دوران الامر بين المتباينين فلا بد من الاحتياط انتهى فالمأمور به مقتض لترب المصلحة و لا يترتب الابنية القربة .

(٢) و ملخص الجواب انه ليس كما تقدم من الكفاية ج ٢ ص ٢٢٨ نعم انما ينحل اذا كان الاقل ذا مصلحة ملزمه فان وجوبه ج يكون معلوماً له و انما كان التردد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحتين او مصلحة اقوى من مصلحة الاقل فالعقل فى مثله و ان استقل بالبرائة بلا كلام الا انه خارج عما هو محل النقض و الابرام الخ بل هناك مصلحة واحدة قائمة بالجميع من القيد و المقيد لقيامها بالذات منفرداً و بالمقيد اخرى كما هو اوضح من ان يخفى .

تكفيه المصلحة الواحدة القائمة بالمجموع بلا احتياج الى مصلحة اخرى لان مصلحة كل مقيد و مركب قائمة بنفس الذات التوئمة في الوجود مع غيره كما شرحناه و بالجملة نقول ان في العبادات و التوصليات ليس الا مصلحة واحدة غاية الامر في التوصليات قائمة بالذوات المطلقة و لذا يكون الارادة القائمة به مطلقاً و ان لم يكن الخطاب به كذلك لعدم انفكاكه عن الدعوة كما هو شأن كل امر مولوى بخلافه في التعبديات حيث ان المصلحة قائمة بالمقيد المستتبع لتقطع الارادة بقطعة قائمة بنفس الذات و قطعة اخرى قائمة بالقيد و العمدة في التقطيع المزبور عدم امكان اخذ القيد في حيز الخطاب كما هو ظاهر، و بعد هذا البيان^(١) يتضح تقرير^(٢) حكم العقل بالاشتغال بان خروج العهدة عن بقاء الامر في المقام و كذا من بقاء الامر بالاقل في باب الاقل و الاكثر ليس الا باسقاط امرهما المنوط باتيان ما في عهدة المأمور من حصة من الذات المهملة التوئم مع المشكوك على فرض دخله و يدهي انه لا يحصل الجزم به الا باتيان المشكوك، و من هنا ظهر بطلان توهم ثالث^(٣) من اوضحية التزامه في المقام عن التزامه في

(١) في قيام مصلحة واحدة في الذات التوئم مع القربة في التعبديات و في نفس الذات في التوصليات و يتبعها الاراده المطلقة على الذات في التوصليات دون التعبديات فيقطع الاراده على الذات و التوئم معها .

(٢) فبالوجه الذي ذكرنا يتضح دليل القائل بالاشتغال و عدم الفرق بين المقام و بين الاقل و الاكثر الارتباطيين لاتحاد الملاك المصحح لجريانه في المقامين اذ كما ان العلم بالتكليف المتعلق بالصلاة مثلاً مع الشك بدخل قيد الدعوة في امتثاله يوجب الشك بفراغ الذمة من ذلك التكليف فيما لو فعل المكلف الصلاة بلا دعوة الامر اليها فلا محاله يلزم العقل ح بالاحتياط بفعل الصلاة بدعوة الامر اليها كذلك الشأن فيما يحتمل المكلف دخله في متعلق التكليف من القيود الاخرى غير دعوة الامر .

(٣) كما عرفت من صاحب الكفاية فراجع .

الاقل و الاكثر اذ ذلك كله مبنى على زعمه السابق من تعدد المصلحة و الجعل فى المقام دون الاقل و الاكثر اذ بعد وضوح فساد المبنى يتضح فساد هذا الخيال ايضا، و يظهر بان مناط الاشتغال او البرائة فى البابين واحد بلا فرق بينهما ابداً كما بينا^(١) و ح العمدة فى المقام دفع الشبهة التوئمية فى البابين فنقول و عليه التكلان^(٢) اولاً ان المراد من الحصاة المستعملة فى لساننا تارة^(٣) يراد منه مرتبة

(١) و محصل الجواب عن الاشتغال على ما افاده المحقق الماتن قدس سره هو ان نقول ان العقل لو كان ناظراً فى حكمه بلزوم امثال امر المولى الى امثال امره الواقعى و تحصيله غرضه فى نفس الامر لكان للدليل المزبور وجه مقبول و لكن العقل فى حكمه بلزوم امثال امر المولى لا يكون ناظراً الا الى التخلص من استحقاق العقاب على مخالفة ذلك التكليف و لا ريب فى ان التكليف لا يصير بحيث يستحق المكلف العقاب على مخالفته الا اذا قامت الحجة عليه عند المكلف فى نظر العقلاء فالتكليف الذى لم تتم الحجة عليه عند المكلف لا يصير بحيث يكون المكلف بمخالفته مستحقاً للعقاب فى نظر العقلاء و ح لا يكون العقل ملزماً و حاكماً بلزوم امثاله و لا شبهة فى كون التكليف الذى قامت الحجة عليه عند المكلف هو التكليف بالاقل او التكليف بطبيعى الصلاة مثلاً لا الاكثر و لا حصاة من طبيعى الصلاة فالعقل يحكم بلزوم امثال هذا التكليف المعين الذى تمت الحجة عليه و ان كان المكلف يحتمل ان التكليف الذى قامت الحجة عليه هو بعض التكليف الواقعى لان بعضه الاخر الذى لم تقم الحجة عليه لا يرى العقل لزوم امثاله .

(٢) و توضيح الجواب يتوقف على مقدمه و هى ان الحصاة تطلق على ثلاثة معان احدها الحصاة من الجنس و هو النوع و لا شبهة فى انه لا يكون الجنس حصاة الا بانضمام قيد اليه يكون به نوعاً مبيناً للحصاة الاخرى كحصاة من الحيوان هو الانسان المنضم اليها الناطق المباين بحصاة اخرى المنضم اليها الناهق و هكذا .

(٣) ثانيها الحصاة من النوع كالحصاة الموجودة فى الفرد منه و لا شبهة فى ان الحصاة المزبورة لا تتكون بانضمام قيد و خصوصية الى النوع ليكون ذلك القيد داخلياً فى قوامها كى تكون مبينة للحصاة الاخرى و عليه فتكون الحصتان من نوع واحد متماثلتين فى جميع ذاتياتهما و لا فرق بينهما الا بالاضافة الى المشخصات التى

من الطبيعي المغايرة للمرتبة الاخرى المسماة بحصة اخرى كالحصص الموجودة في ضمن الافراد للكلية المتواطى (١) و تارة (٢) يراد مرتبة من الطبيعي معيّنة بنفس ذاته و لكن مقيدة بالوجدان لغيره قبال هذه المرتبة بعينه المطلقة الشاملة للاعم من الواجد للقيد او فاقد (٣) و من المعلوم (٤) ان هذه الحصة لا يكاد يتغير عما عليه من الحدود الذاتية لها و لا مما به قوام كونها مرتبة من الطبيعي و انما يتغير بفقدان القيد و وجدانه جهاتها العرضية الخارجة عن ذاتها بخلاف الحصص الموجودة في ضمن افراد المتواطى فانها يفقد قيدها ينقلب مرتبة الطبيعي بمرتبة اخرى بلا انحفاظ المرتبة المخصوصة في الواجد بالنسبة الى الفاقد (٥)

بالاضافة اليها صار النوع حصصاً كالأبيضية و الاسودية و الاحمرية و الطولية و القصرية لافراد الانسان .
 (١) قال في شرح منظومة السبزواري ص ١٧ و متواط او مشكك ثبت - ان ساوت الافراد او تفاوتت الخ فكل فرد حصة من الكلية الطبيعي متساوية مع الحصة الاخرى منه .

(٢) ثالثها تحصص الجزئي الحقيقي بالاضافة الى عوارضه و احواله فكما يكون الجزئي الحقيقي موضوعاً لحكم من الاحكام باعتبار حال من احواله او عارض من عوارضه مثل ان حائك زيد فاكرمه اي زيد الجاني يجب اكرامه كذلك يجوز ان يكون بنفسه موضوعاً حين اقترانه بالمجئ لا ان موضوع وجوب الاكرام هو زيد المقيد بالمجئ بل موضوع هذا الحكم هو زيد المقارن للمجئ فيكون المجئ مشخصاً لموضوع الحكم لا مقوماً له كما في الصورة الاولى .

(٣) و هذا في قبال زيد المطلق غير المقترن بالقيد و كذا الرقبة المطلقة .

(٤) ثم بين الفرق بين القسم الثالث و الثاني بتغيير الحصة في الثاني بحسب

الافراد دون الثالث فلا يتغير بحسب الاحوال ككونه ولد في زمان كذا و مكان كذا و عاش كذا مقداراً و ابن فلان و اب فلان و امثال ذلك من المشخصات الخارجية .

(٥) هذه هي المقدمة .

و حيث اتضح ذلك^(١) نقول مرجع اشتغال الذمة بالحصة التوئمة مع القيد مجئ ذات الحصة بخصوصياته و حدوده في الذمة و مرجع اطلاق هذا الذات مجئ نفسه في الذمة بلا اقترانه بشي آخر و ح فمع الشك في دخل القيد في الغرض يشك بان ما في العهدة هو نفس الذات فقط او هو مع القيد و العقل لا يحكم بالفراغ الاعما اشتغلت الذمة به يقيناً و المفروض عدم التعين بمجئ العهدة ازيد من هذا الذات^(٢) و احتمال توئمية مع غيره^(٣) لا يوجب تغييراً في ذاته و حدود نفسه^(٤) و انما يوجب احتمال مجئ شي آخر في عهده ازيد من هذا الذات و هذا الاحتمال^(٥) لا يكون مورد حكم العقل بالفراغ لعدم تمامية بيانه كما ان

(١) و ملخص ذلك ان الحصة التي تدعى انها هي متعلق الامر في العبادات هي الحصة بالمعنى الثالث ضرورة ان الركوع المقارن للسجود لا يختلف شخصه عن نفسه فيما لو لم يقارن السجود و عليه يكون الاقل الذي قامت الحجة عليه متعيناً بشخصه فتشتغل الذمة به نفسه لان ارتباطه بغيره لو كانت متحققه في الواقع لا توجب مغايرة لنفسه حيث لا تكون في الواقع نعم لو كان الاقل على فرض كونه مرتبطاً بجزء او قيد آخر يكون مغايراً حقيقة و ماهية للاقل الذي ليس له ارتباط بشي آخر لما كان هناك فرق بين الاقل و الاكثر الارتباطيين و بين المتباينين في مقام امثال التكليف المعلوم تعلقه باحد الامرين اذ كما ان الاتيان باحد الامرين المتباينين لا يوجب العلم بامثال التكليف لاحتمال ان متعلقه غير ما فعله لفرض ان احدهما مغاير للاخر ذاتاً و حقيقة كذلك الاقل و الاكثر الارتباطيين على الفرض المزبور فلا يكون فعل الاقل موجباً للعلم بامثال التكليف المعلوم لاحتمال ان يكون المكلف به هو الاقل المرتبط بشي اخر و على فرضه يكون الماتى به غير الاقل المرتبط ذاتاً و حقيقة لا بعضه ليكون الاتيان به موجباً لفراغ الذمة من التكليف المعلوم و لو انه بعض التكليف في الواقع .

(٢) و هو المأمور به فقط .

(٣) و هو داعي القرية .

(٤) لما عرفت من الحصة على الوجه الثالث .

(٥) و هو الاكثر .

احتمال عدم سقوط التكليف المستند باحتمال دخل القيد في الواجب ايضاً لا يكون مما يعتنى به العقل اذ مرجع عدم سقوط التكليف ح الى ملازمة التكليف بالذات مع التكليف بالقيد الذي ماتم له البيان و معلوم ان هذه الملازمة ايضاً ليس مورد اهتمام العقل بتحصيله مع الشك به^(١) و لازمه عدم اهتمام العقل بالشك بالسقوط المستند الى الشك بالملازمة المزبوره و انما همه تحصيل الجزم بالسقوط عما جاء في عهدة المكلف و هو ليس ازيد من الذات محضاً، و لئن شئت قلت بان مجرد سقوط التكليف واقعاً ليس هم العقل و انما همه سقوط ما اوجب التكليف مجيئه في عهدة المكلف و في المفروض في المقام و باب الاقل و الاكثر ما اوجب التكليف الا مجئ الذات و المفروض انه يأتي بحدوده الذاتية كما لا يخفى فالزائد من القيود المشكوكه ليس الا بحث^(٢) البرائة الاصلية^(٣)

مركز تقيتكمبيوتر علوم سدي

(١) فالعقل يحكم بوجود الامثال لماتم عليه البيان لا مطلقاً حتى ما لا يتم البيان عليه .

(٢) و لعل الصحيح - تحت - البرائة الاصلية .

(٣) و ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١، ص ٢٠٢ بل و لئن تأملت ترى امر جريان البرائة في المقام اوضح من جريانها في الاقل و الاكثر اذ دوران الامر في المقام بعد ان كان بين التكليف الواحد او التكليفين المستقلين المتلازمين ثبوتاً و سقوطاً فمن الاول يقطع تفصيلاً بتعلق تكليف مستقل بذات المأمور به و انما الشك في تعلق التكليف و ارادة اخرى بعنوان دعوة الامر فمن هذه الجهة تجرى البرائة بالنسبة الى التكليف المشكوك من دون علم اجمالى في الين و هذا بخلافه في الاقل و الاكثر الارتباطين اذ فيه لا دوران بين التكليف الواحد او التكليفين المستقلين و لو متلازمين في مقام الثبوت و السقوط فمن هذه الجهة لم يعلم باستقلالية التكليف المعلوم المتعلق بالاقل بل يحتمل فيه الضمنية ايضاً و في مثله ربما كان المجال للخدشه في جريان البرائة عن الاكثر من جهة توهم عدم انحلال العلم الاجمالي و ان كان هذه الدعوى ضعيفه ايضاً في نفسها كما اوضحنا فسادها في محله انتهى قال المحقق الاصفهاني في

النهاية ج ١ ص ١٤٠ نعم استصحاب الوجوب المعلوم الى ان يقطع بانتقائه باتيان جميع ما يحتمل دخله فى الخروج عن عهده لا مانع منه و هو يكشف بطريق الان على ان الغرض سنخ غرض لا يفى به ذات المأمور به و الا فبقاء شخص الامر مع اتيان متعلقة بحدوده و قيوده غير معقول فلا يعقل التبعدية الا اذا كشف عن كون علته سنخ غرض لا يفى به المأمور به و التحقيق ان الاستصحاب لا مجال له هنا لان الغرض منه ان كان التبعيد بوجوب قصد الامثال شرعاً فهو على فرض امكان اصله غير مترتب على بقاء الامر شرعاً حتى يكون التبعيد باحدهما تبعداً بالآخر، و ان كان التبعيد بدخله فى الغرض فواضح بطلانا لان دخله فيه واقعى لاجعلى و ان كان التبعيد به محققاً لموضوع الحكم العقلى باسقاط الغرض لكشفه عن بقائه ففيه او لا ان استقاط الغرض المنكشف بحجة شرعية او عقلية لازم و لذا لم نحكم بالاشتغال ابتداء فليس الامر بوجوده الواقعى موضوعاً لذلك فضلاً عن وجوده التبعدى و تانياً ان ما ذكر من ان التبعيد ببقائه كاشف عن اخصية الغرض من المطلوب انما يسلم فى البقاء الحقيقى لا التبعدى لان الغرض من جعل الحكم المماثل بقاء شى آخر لا ذلك الغرض الواقعى و احتمالاه لا يجدى شيئاً انتهى و ربما يقال بجريان اصالة عدم دخل هذا القيد - و يورد عليه بانه لا تثبت ان المأمور به بقية الاجزاء ليترتب عليه الاجزاء و الامثال - و فيه بعد تمامية البيان للاقل و انبساط الامر على الاجزاء و هو الاقل فرفع الجزء اثره هو صحة العمل ينظر العرف لكون الوسطة خفية هذا لو امكن اخذ قصد الدعوة فى المأمور به و ان لم يكن و كان قيماً تكوينياً فجميع الاجزاء و الشرايط تكوينى لحصول الغرض فيرفع ادلة البرائة الاحتياط بالامتنان و يتم مصلحة العمل و لو اقتضى الاصل العقلى الاشتغال فتكون النتيجة الاصل الشرعى البرائة لعموم دليل الرفع و لو انه تقدم ان الاصل العقلى و الشرعى هو البرائة على ما مر مفصلاً. بقى شئ تعرض له المحقق النائينى فى الاجود ج ١ ص ٩٧ و غيره من اساتذتنا و نفتى اثارهم قال المحقق العراقى فى البدايح ص ٢٤٥ تتميم هل اطلاق الخطاب يقتضى صدور الفعل من المأمور مباشرة او يقتضى الاعم من المباشرة و التسبيب او لا يقتضى شيئاً من ذلك، و ايضاً هل يقتضى اطلاقه صدور الفعل عن اختيار او لا يقتضى ذلك، ايضاً هل يقتضى اطلاقه كون الفعل المأمور به غير محرم حين صدوره من الفاعل او لا يقتضى ذلك و توضيح جميع ذلك يتم فى

ثلاثة مواضع، اما الموضع الاول فالتحقيق يقضى ان اطلاق الخطاب يقتضى صدور الفعل من المكلف مباشرة و عليه لا يكفي صدور الفعل بالتسبيب او الاستتبابه به فضلاً عن صدوره من غيره بلا تسبيب او استتبابه و بيان ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة و هي ان التخيير مطلقاً - اى سواء كان شرعياً او عقلياً - بين فعلين او افعال لا بدان يكون بلحاظ الجامع بين الفعلين او الافعال الذى يحصل به غرض المكلف فلا محالة تكون خصوصيات الافعال المخير بينها خارجة عن حيز الارادة و مياديهما من المصلحة و الحب و نحوهما و عليه يكون كل فعل من الفعلين او الافعال المخير بينها مخاطباً و مأموراً به حين عدم الاخر لا مقيداً او مشروطاً بعدمه ليلزم الدور و لا مطلقاً ليلزم كون الوجوب فى كل منهما تعينياً و ان شئت فعبر عن الوجوب المزبور بالارادة الناقصة اعنى بسها ارادة الفعل فى جميع احوال الامكان الا فى حال الاتيان بالفعل المعادل له، هذا كله فى ما لو كان كل من الفعلين او الافعال مقدوراً للمكلف و اما اذا خرج احدهما عن قدرته و بقى احدهما مقدوراً له او كان كذلك حين جعل الحكم فالمشهور انه يصير المقدور منهما واجباً تعينياً لانهما لا تحصر الخطاب فيه، و لكن التحقيق يقضى ببقاء ذلك الفعل المقدور على وجوبه التخييري كما كان عليه قبل امتناع عدله فيما لو كان كل منهما مقدوراً حين الخطاب او كما لو كان كل منهما مقدوراً حين الخطاب فيما لو كان احدهما ممتنعاً حين جعل الحكم و ذلك لان الوجوب عبارة عن الارادة التشريعية التى اظهرها الشارع بما يدل عليها للمكلف و لا ريب فى ان الارادة تتبع فى مقام تعلقها بالمراد المصلحة القائمة فيه و لا شبهة. ايضاً فى ان المصلحة الداعية الى ايجابه تخييراً حين القدرة على كلا الفعلين لا تتغير عما هى عليه حين امتناع احدهما و اذا كانت لم تتغير عما هى عليه من الخصوصية المقتضية للوجوب التخييري لا يعقل ان يكون مقتضاها حين امتناع احد الفعلين هو الوجوب التعينى اذ هو سنخ آخر من الوجوب لا ينشا الا عن مصلحة اخرى تسانخه، و مما ذكرنا فى بيان ملاك الوجوب التخييري يتضح لك السرفى بعض الواجبات التوصلية بل التعبدية التى يسقط وجوبها عن المكلف بفعل غيره كتطهير ثوب المكلف بالصلاة و القضاء عن الميت على القول بصحة عمل المتبرع فانه عليه يسقط وجوب القضاء عن الولي كما يسقط وجوب تطهير الثوب عن المكلف بالصلاة و ذلك لان ملاك هذا النحو من الوجوب هو حصول الغرض بوجود الفعل فى

الخارج بلا دخل لخصوصية فاعله فيه غاية الامر ان المورد اقتضى توجيه الخطاب الى مكلف خاص كما يظهر ذلك من المثالين المزبورين و عليه يكون فعل غير المكلف كفعله فى تحصيل الغرض الداعى الى وجوب ذلك الفعل على المكلف به فكما ان ملاك الوجوب التخييرى هو حصول الغرض بكل من فعلى المكلف او افعاله المقتضى ذلك لتخييره شرعاً او عقلاً بينهما كذلك يكون ملاك الوجوب الذى يسقط عن المكلف بفعل غيره توصلياً كان ام تعبدياً كما اشرنا اليه و بما ان فعل غير المكلف خارج عن قدرة المكلف و اختياره لا يصح ان يخاطب به بنحو التخيير بين فعله و فعل غيره و لكن لما كان المكلف يعلم ان هذا التكليف يسقط عنه بفعل غيره يخيره العقل بين ان يفعله هو بنفسه و بين ان يتسبب الى فعل غيره فان فعله سقط عن المكلف التكليف و الابقى مخاطباً به لان الخطاب بمثل هذا الفعل متوجه الى المكلف فى حين عدم فعل غيره اياه كما هو الشأن فى الواجب التخييرى حيث علمت ان الخطاب بكل من الفعلىين او الافعال متوجه الى المكلف حين عدم الاخر و من هذا البيان ظهر ان خطاب المكلف بالفعل الذى يسقط وجوبه عنه بفعل غيره لا يكون مشروطاً بعدم فعل الغير كما توهم بل هو خطاب توجه اليه فى حين عدم فعل الغير كما هو شأن الواجب التخييرى كما اشرنا ليه كما ظهر ان الخطاب فى مثل هذا الواجب لم يتعلق بالجامع بين فعل المكلف و فعل غيره كما يتعلق به فى الواجب التخييرى و ذلك لخروج فعل الغير عن قدرته و اختياره كما ظهر ايضاً ان الخطاب لم يتعلق به بنحو التخيير بينه و بين التسبب الى فعل غيره لان الجامع الذى يحصل به الغرض ليس مشتركاً بين فعل المكلف و بين التسبب الى فعل غيره - اى الجامع بينه و بين الاستنابه لان لازمه السقوط بمجرد الاستنابه - بل بين فعل المكلف و بين نفس فعل الغير كما لا يخفى و انما العقل يرشد المكلف الى ما يسقط به التكليف عنه و هو فعل الغير فيتسبب اليه بما يراه سبباً لصدور الفعل من الغير و مما ذكرنا اتضح لك ما فى كلام بعض الاعاظم (قده) فى المقام من الوهن كما هو محرر فى تقريراته الخ. قال المحقق النائينى فى الاجود ج ١ ص ٩٨ فيكون العمل الواجب على الولى فيه ثلث جهات الاولى الوجوب التعيينى من جهة المادة و هو نفس الصلاة مثلاً مع قطع النظر عن مصدرها بمعنى ان المولى يريد اصل وجود الصلاة فى الخارج و لا تسقط بمجرد الاستنابه - الثانية التخيير من جهة المصدر بمعنى ان الولى

مخير بين اصدارها بالمباشرة و اصدارها بالاستتابة الثالثة الوجوب المشروط بعدم فعل الغير فاذا شك في واجب انه يسقط بفعل الغير مع الاستتابة ام لا فمرجه الى الشك في الوجوب التخييري من جهة المصدر و من الواضح ان نفس توجه الخطاب الى المكلف من دون تقييد يرفع الشك من هذه الجهة و يجعله ظاهراً في الوجوب التعيني و هذا الظهور اقوى من ظهور الصيغة في التعيين من جهة المادة الى اخر كلامه فعل اي قال في البدايع المحقق العراقي ص ٢٤٧ اذا عرفت هذه المقدمة تعرف ان اطلاق الخطاب يقتضى كون الوجوب مطلقاً في جميع الاحوال و الازمان و الامكان لا انه قضية حينية اي انه ثابت في حين دون حين و حال دون حال و نتيجة ذلك هو عدم سقوط الوجوب عن المكلف و عدم حصول الغرض بفعل غيره، ان قلت ان مقتضى اطلاق المادة قيام المصلحة و الغرض بها و ان صدرت من الغير - اي الاعم من المباشرة و التسبيب - و لا يتوهم تقييده بتقييد اطلاق الهيئة بخصوص الصادر من المأمور لخروج فعل الغير عن قدرته لان ذلك بسبب حكم العقل الغير الموجب لانقلاب اطلاقها الا من جهة الحجية لا في اصل الظهور حتى يسرى الى المادة قلت الامر كما ذكر ان فرضنا التمسك بحكم العقل في اختصاص الهيئة و لكن نحن نعتمد على ظاهر توجيه الخطاب و الطلب المقتضى لحصره في فعل المأمور فيمنع عن تمامية اطلاق المادة بحيث يستكشف قيام المصلحة حتى فيما صدر عن الغير لكي يزاحم مع اطلاق الهيئة في مطلوبة فعل المأمور و ان صدر من الغير هذا مقتضى الاطلاق، و مع عدمه فمقتضى الاصل العملي هي البرائة عن التكليف بالفعل المزبور حين صدوره من الغير و لو قلنا بالاحتياط في مقام دوران الامر بين التعيين و التخيير و ذلك لان منشا القول بالاحتياط في مقام الدوران المزبور هو وجود العلم الاجمالي باشتغال ذمة المكلف اما بوجوب صلاة الظهر يوم الجمعة مثلاً مطلقاً اي و لو مع صلاة الجمعة و اما بوجوب الجمعة في حال ترك الظهر و نتيجة هذا العلم هو الاحتياط بفعل ما يحصل به اليقين بفراغ الذمة من التكليف المعلوم و هي صلاة الظهر و هذا العلم الاجمالي غير موجود في محل الكلام لانه يعلم تفصيلاً بانه مخاطب بهذا الفعل لخروج فعل غيره عن قدرته و اختياره فلا يكون عدلاً لفعله في مقام التكليف ليحتمل كونه مكلفاً تخييراً باحد الامرين و بما ان المكلف يعلم انه مخاطب بالفعل المزبور في حال ترك غيره له و يشك بوجوبه عليه في

حال اتيان الغير به - اى يكون الشك فى اصل جعل التكليف فى ظرف اتيان الغيره للاقل و الاكثر الارتباطى - يصح له الرجوع الى البرائة فى مقام الشك المذكور و لا مجال لجريان اصالة الاشتغال بتوهم ان اشتغال الذمة بالتكليف متيقن و انما يشك بسقوطه بفعل الغير و الاصل يقتضى عدم كونه مسقطاً و ذلك لانه يكون هو بنفسه مجرى لاصالة البرائة فيكون هذا الاصل حاكماً على اصل عدم كونه فعل الغير مسقطاً و من ذلك يظهر لك الجواب عن توهم بعض الاعاظم الخ قال المحقق النائنى فى الفوائد ج ١، ص ١٤٢ فمقتضى الاصل يختلف باختلاف جهتى الشك اما من جهة الشك فى التعيين و التخيير فالاصل يقتضى الاشتغال و عدم السقوط بالاستنابه على ما هو الاقوى عندنا من ان الاصل هو الاشتغال فى دوران الامر بين التعيين و التخيير، و اما من جهة الشك فى الاطلاق و الاشتراط - الشك فى المقام راجع الى مرحلة البقاء و سقوط التكليف بفعل الغير لا فى مرحلة الجعل و الشبوت و مقتضى الاستصحاب هو بقاء التكليف و عدم سقوطه بفعل الغير الخ - و فيه قال المحقق العراقى ص ٢٤٨ و ذلك لما قد بينا ان الشك فى المقام يكون فى طور التكليف هل هو تام او ناقص و معه لا مجال للاستصحاب اذا ما هو مقطوع من الاول هو وجوب الاتيان فى ظرف عدم صدور الفعل من غيره و اما لزوم الاتيان فى ظرف صدوره من الغير يكون مشكوكا من الاول فلا تتم فيه اركان الاستصحاب و ح يصح ان يرجع فيه الى البرائة و لا مجال للاشتغال و من هنا يتضح انه لا مجال لتوهم جريان الاستصحاب فى القدر الجامع بين الوجوب التام و الناقص لحكومة البرائة عليه كما هو الشأن فى جميع موارد الشك فى الاقل و الاكثر و الوجه فى ذلك انه لو علم بتقييد الواجب بكونه فى ظرف عدم اتيان الغير اى النائب او المتبرع يعلم بعدم البقاء و لو علم بعدم التقييد يعلم بالبقاء و التعبير بالتقييد مسامحة فالشك فى البقاء الذى هو موضوع هذا الاستصحاب مسبب عن الشك فى التقييد فاذا ارتفع التقييد بالبراءة تعبداً يرتفع موضوع هذا الاستصحاب تعبداً و هذا معنى الحكومة - و ذكر استاذنا الخويى فى المحاضرات ج ٢ ص ١٤٥ فالنتيجة على ضوء هاتين الناحيتين هى ان الشك فى اطلاق التكليف و اشتراطه قد يكون مع عدم احراز فعلية التكليف و ذلك كما اذا لم يكن ما يحتمل شرطيته متحققاً من الاول ففى مثل ذلك يرجع الشك فيه الى الشك فى اصل توجه التكليف كما اذا احتل اختصاص وجوب ازالة

التجاسة عن المسجد مثلاً بالرجل دون المرأة فيشك في اصل توجه التكليف و هو مورد لاصالة البرائة و قد يكون مع احراز فعلية التكليف و ذلك كما اذا كان ما يحتمل شرطيته متحققاً من الابتداء ثم ارتفع و زال و لاجله شك المكلف في بقاء التكليف الفعلي و ارتفاعه و من الواضح انه مورد لقاعدة الاشتغال دون البرائة و مقامنا من هذا القبيل فان الولي مثلاً يعلم باشتغال ذمته بتكليف الميت ابتداء و لكنه شك في سقوطه عن ذمته بفعل غيره المرجع في ذلك الاشتغال الخ و فيه او لا ليس المقام من قبيل الاطلاق و الاشتراط لعدم الامكان بل المراد حالة دون حالة و ثانياً ان التكليف انحلالى فاصل ثبوت تكليف الولي عند اتيان الغير غير معلوم و مشكوك من الاول و المرجع فيه البرائة و المعلوم هو تكليفه عند عدم قيام الغير به و ليس هذا من الاقل و الاكثر الاستقلالى و لا الارتباطى و له حكم الارتباطى كما لا يخفى. اما مصاديق ما يعتبر المباشرة كثيرة كالصلاة اليومية الادائية و الصوم الواجب في شهر رمضان الادائى و الحج على المستطيع و نحو ذلك و الاعم من المباشرة ايضاً كذلك كتطهير الثوب في التوصليات و القضاء عن الميت تبرعاً او نيابة بالاجاره عن الولي و كالزكاة يعتبر فيها القرية و يحصل بالاستنابه بفعل الغير و الصلوة على الميت باذن الولي فان ملاك هذا النحو من الوجوب هو حصول الغرض بوجود الفعل في الخارج بلا دخل لخصوصيته فاعله فيه و من ذلك الحج لو لم يقدر على ذلك فيبعث حاجاً كما ذكر في محله و كتحنيط الميت مقتضى اطلاق خطابه المتوجه الى البالغين هو عدم سقوطه بفعل غيرهم و ان كانوا مميزين، قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٤٨ الموضوع الثانى فى ان اطلاق الخطاب هل يقتضى صدور الفعل عن اختيار او لا يقتضى ذلك و غاية ما يمكن ان يقال هو ان التكليف لما كان مشروطاً بالقدرة و الاختيار عقلاً امتنع الاطلاق فى كل من الهيئة و المادة اما الهيئة فلان مفادها على الفرض مشروط بالاختيار عقلاً و اما المادة فلسراية تقييد الهيئة اليها و معه لم يبق مجال لتوهم الاطلاق فضلاً عن صحة التمسك به الخ فالصحيح الاستدلال كذلك لا كما افاده استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ١٤٦ ربما قيل بالوجه الاول بدعوى ان الفعل عند الاطلاق ينصرف الى حصة خاصة و هى الحصة المقدوره بالسقوط بغيرها يحتاج الى دليل و الا فالاطلاق يقتضى عدمه و لكن هذه الدعوى خاطئة ذلك ان منشا هذا الانصراف لا يخلو من ان يكون

مواد الافعال او هيئاتها اما المواد موضوعه للطبيعة المهملة العارية عن كافة الخصوصيات و هي مشتركة بين الحصص الاختياريه و غيرها و اما الهيئات موضوعه لمعنى جامع بين المواد بشتى اشكالها فالنتيجة انه لا اساس لاخذ الاختيار فى الافعال مادة و هيئة الخ و فيه ان المستدل لم يرد الانصراف بل حكم العقل الا ان يكون وجهاً اخر كما فى الاجود ج ١ ص ١٠٠ انه قد يدعى ان مادة الافعال منصرف الى خصوص ما اذا صدرت عن ارادة و اختيار كما قد يقال بان هيئتها منصرفه الى ذلك و الحق عدم صحة كلتا الدعومين الخ و على اى اجاب عن الاستدلال المحقق العراقى ص ٢٤٨ بقوله الا انه يمكن النظر فى ذلك بما اشرنا اليه فيما سبق من انه قد تكون للكلام دلالات و ظهورات متعددة فاذا سقط بعضها عن الحجية فلا موجب لسقوط الاخر بل القاعدة تقضى ببقائه على الحجة و ما نحن فيه من هذا القبيل فان اطلاق الهيئة ببعض ظهوره و ان كان مقيداً عقلاً بالاختيار فظهورها فى الاطلاق و ان سقط عن الحجية للقرينة العقلية الا ان ظهورها فى كون المادة ذا مصلحة ملزمة لا موجب لسقوطه عن الحجية و عليه يكشف اطلاقها عن اطلاق المصلحة القائمة فيها و لكن قد يستشكل فى ذلك بان اطلاق المادة و ان كان يقضى بحصول الغرض من الامر و ان صدرت من المكلف بلا اختيار و لازم ذلك سقوط التكليف حين صدورها من المكلف بلا اختيار لحصول الغرض الداعى اليه و لكن ذلك ينافى مقتضى اطلاق الهيئة اذ بعد تقييد الهيئة بالقدرة و لو بحكم العقل يكون مفادها لزوم الاتيان بالمادة فى حال الاختيار و مقتضى اطلاقها لزوم الاتيان بالمادة فى حال الاختيار و ان صدرت من المكلف فى حال بلا اختيار و عليه يقع التهافت بين اطلاقى الكلام الواحد، و يمكن الجواب عن ذلك بان الخطاب مع قطع النظر عن تقييده عقلاً بحال الاختيار مطلق بالاضافة الى حالتى الاختيار و الاضطرار و بعد تقييده عقلاً بحال الاختيار يسقط ظهوره فى الاطلاق المزبور عن الحجية و لكن لا ينعقد للمقيد ظهور فى الاطلاق الاحوالى بالاضافة الى الاتيان ببعض افراد غير المقيد كما هو الشأن فى التقييد بالمنفصل فان التقييد بالمنفصل لا يوجب الا سقوط ظهور المطلق فى الاطلاق عن الحجية لا ينعقد معه ظهور للمقيد فى التقييد بخلاف التقييد بالمتصل فانه ينعقد معه للمقيد ظهور فى الاطلاق الاحوالى بالاضافة الى الاتيان بغير افراده و عدمه و بما ان التقييد بحال الاختيار فى المقام انما

حصل بدليل منفصل و هو دليل العقل لم ينعقد للمقيد المزبور ظهور في الاطلاق
بالاضافة الى الاتيان بالفرد الاضطراري و من هنا يظهر الجواب عن اشكال اخر و هو
ان مدلول الهيئة محصور بصورة الاختيار لان الداعي اليه هو البعث و احداث الداعي
في نفس المأمور و ذلك يختص بصورة صدور الفعل عن اختيار المأمور فيزاحم ح
مقتضى اطلاق المادة بل يمنع عن استفادة الاطلاق في ناحية المادة الخ و الجواب عنه
ان حكم العقل لا يوجب تعنون العام بعدمه كما مر و سيأتي و مما ذكرنا ظهر الجواب
عن الوجه الاخر الا ان الاصل من كون القدرة مأخوذة شرعاً في الخطاب و قال
المحقق النائيني في الفوائد ج ١ ص ١٤٣ وجها اخر قال ان نفس الامر يقتضي اعتبار
الارادة و الاختيار مع قطع النظر عن الحكم العقلي و ذلك لان الامر الشرعي انما هو
توجيه ارادة العبد نحو المطلوب و تحريك عضلاته فالامر هو بنفسه يقتضي اعتبار
الارادة و الاختيار و لا يمكن ان يتعلق بالاعم لانه بعث للارادة و تحريك لها و ح لو
قام دليل على سقوط التكليف عند فعل متعلقه بلا ارادة و اختيار كان ذلك من قبيل
سقوط التكليف بفعل الغير و هو يرجع الى تقييد الموضوع و اطلاق الخطاب عند الشك
يدفع التقييد المزبور فالاصل اللفظي يقتضي عدم السقوط عند عدم الارادة و الاختيار
و كذا الحال في الاصل العملي على حدوما تقدم عند الشك في سقوطه بفعل الغير الخ
قال في البدائع المحقق العراقي ص ٢٥٠ و ملخص الجواب - عن الاشكال - ان
اختصاص الهيئة بما ذكر بحكم العقل الذي هو من التقييد المنفصل فلا ينافي ظهور
الهيئة في تحقق مبادئ الطلب من الارادة و المصلحة مطلقاً و ان قيدت حجية الهيئة في
فعلية الارادة بصورة صدور الفعل عن اختيار و عليه يبقى ظهور المادة في الاطلاق بلا
معارض فيصح الاخذ به و يكون دليلاً على سقوط التكليف حين الاتيان بالفرد
الاضطراري - و ملخص الجواب عن المحقق النائيني - ان الخطاب مطلق بالاضافة الى
الفعل الاختياري و الاضطراري و تقييده بالدليل المنفصل العقلي لا يوجب الا سقوط
ظهوره في الاطلاق عن الحجية و لا ينعقد معه للمقيد المزبور ظهور في الاطلاق
الاحوالى بالاضافة الى الاتيان بالفرد الاضطراري و عدمه ليجعل دليلاً على وجوب
الاتيان بالفعل الاختياري بعد الاتيان بالفرد الاضطراري و عدمه ليجعل دليلاً على
وجوب الاتيان بالفعل الاختياري بعد الاتيان بالفرد الاضطراري هذا كله فيما لو كان

هناك اطلاق الخ فعليه لم يقيد الهيئة كما توهم حتى يقيد و يضيق به المادة ايضاً و انما يسقط حجيته و منها اتضح ما اجاب استادنا الخوئى عن المحقق النائنى فى المحاضرات ج ٢ ص ١٤٩ ان اعتبار القدرة ليس الا من ناحية ان التكليف بغير المقدور لغو و ان ذلك لا يقتضى الا استحالة تعلق التكليف بغير المقدور خاصه و اما تعلقه بخصوص الحصة المقدورة فحسب فلا ضرورة ان غاية ما يقتضى ذلك كون متعلقه مقدوراً و من المعلوم ان الجامع بين المقدور و غيره مقدور فلا مانع من تعلقه به و لا يقاس هذه المسألة بالمسألة الاولى حيث قلنا فى تلك المسألة بعدم امكان تعلق التكليف بالجامع بين فعل المكلف نفسه و بين فعل غيره بداهة انه لا معنى لاعتبار فعل غير المكلف فى ذمته بخلاف مسالتنا فان اعتبار فعل المكلف على ذمته الجامع بين المقدورة و غيرها بمكان - و ان كان هنالك اطلاق كشف ذلك عن ان الواجب هو الجامع دون خصوص حصة خاصة الخ و فيه انه مصادره بالمطلوب و ان التكليف بالجامع بين المقدور و غير المقدور لغو كالتكليف بغير المقدور فقط و لا يصدر من الحكيم على ما افاده المحقق النائنى و هو مدعى امكانه فالامر لا ينبعث الى غير المقدور لكن المصلحة لا مانع من ان يكون اعم فى المادة فيصح ح فلا قصور فى المصلحة و لاجله يجتزى بما صدر منه بغير اختياره على الطريقة التى تقدمت ثم ذكر المحقق العراقى فى البدايع ص ٢٥٠. و اما اذا لم يكن فى المقام اطلاق فالمرجع عند الشك فى بقاء التكليف بعد الاتيان بالفرد الاضطرارى هى البرائة لرجوع الشك ح الى الشك فى الاقل و الاكثر الاستقلاليين و لا شبهة فى ان المرجع فى الشك المزبور هى البرائة و معه لا مجال للرجوع الى استصحاب التكليف لحكومة اصالة البرائة عليه الخ لكونه من الاصل السببى و المسببى و مصاديق كفاية غير الاختيار كغسل الثوب و لو بان يطير ذلك بالريح العالى الى الماء و غسله فيصح غسله و يطهر و كذا لو اخذ او ربط يدي الصائم و رجليه و اهرق الماء فى فمه فلا يكون مفطراً لاعتبار القصد فيه و كذا السفر فيعتبر فيه الارادة و الاختيار فلو اكره على السفر و يكون عن قصد و لو بوعيد من الظالم يجب القصر دون من سد عينه و شد رجليه و يديه و لا يعلم اين يذهب به او التابع الذى لا يعلم قصد متبوعه المسافه لا يجب عليه القصر بل لا يشرع هذا فى التكليفيات و كذا الوضعيات فالضمان يكون للشئ بالاتلاف سواء كان بالاختيار او فى

حال الغفلة او الاضطراب كالنجاسة فلو كان نائماً فضرب برجله لشيء و كسره او القى نفسه من شاهق و وقع على شخص و مات ذلك الشخص فعليه الدية و العوض من المثل او القيمة في ضمان الاعيان و العهدة تكون لها عرض عريض يمكن ان تكون معتبره و مشغوله في جميع الاحوال. قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٥٠ الموضع الثالث في ان اطلاق الخطاب هل يقتضى كفاية الامتثال بالفرد المحرم او لا يقتضى ذلك و التحقيق يقتضى بالاول مطلقاً سواء كان بين متعلق الامر و متعلق النهى عموم من وجه - اي كالصلاة في الارض المغصوبه - ام عموم مطلق اي كغسل الثوب بالماء المغصوب و النهى عن العبادة كصلاة الحائض و اتيان الصلاة في ظرف عصيان الاله و هو الازالة و سواء قلنا بجواز الاجتماع ام بامتناعه و ذلك لان اطلاق الخطاب يكشف عن وجود المصلحة الملزمة في متعلقه مطلقاً و لو كان بعض افراده محرماً غاية الامر ان ملاك النهى لغلبته على ملاك الامر يوجب فعليه النهى عن الفرد الذى اجتمعا فيه و تنتفى فعليه الامر و ذلك لا يستلزم انتفاء ملاك الامر و معه يحصل بالفرد المحرم الغرض الداعى الى اصل الخطاب فيسقط بانتفاء الموضوع لا بالامتثال و عند عدم الاطلاق يكون المرجع حين الشك البرائة كما تقدم فى الموضوع الثانى و مما ذكرنا فى هذا الموضوع يظهر لك فى كلام بعض الاعاظم من النظر و قد اشرنا اليه فيما سبق الخ. ذكر المحقق النائينى فى الاجود ج ١ ص ١٠٢ فان كان من قبيل الاول - اي نسبة الاخص الى الاعم - فلا اشكال فى انه يضيق دائرة الواجب و يخصصه بغير الفرد المحرم كما اذا قال اغسل ثوبك و لا تغسل بالماء المغصوب و ان كان من قبيل الثانى - اي نسبة العموم من وجه فحيث ان الماتى به فى ضمن الفرد المحرم لا يكون متصفاً بالحسن الفعلى لفرض وقوعه مبعوضاً عليه فلا محاله لا يكون مأموراً به و ان قلنا بجواز اجتماع الامر و النهى لتعدد متعلق الامر و النهى الا ان الماتى به فى ضمن الفرد المحرم حيث انه فاقد للحسن الفاعلى و هو من شرائط كون الشىء مأموراً به فلا محاله لا يكون مأموراً به فاذا قام الدليل على سقوط التكليف به فهو يكشف عن تحقق المصلحة او عن ارتفاع الموضوع فلا محاله يكون التكليف مشروطاً بعدمه كما فى ازالة النجاسة بالماء المغصوب حيث انه لا نجاسة بعد الغسل به حتى يומר بغسلها فاذا شككنا فى الاشتراط و عدمه فالمرجع هو اصاله الاطلاق ان كان و الا فالاستصحاب

الخ - و فيه اولا اما الاستصحاب فقد تقدم الكلام فيه فلا نعيد - و ثانياً قال استنادنا الخوثى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٠١ انه لا موجب لاعتبار الحسن الفاعلى فى اتصاف الفعل الخارجى بكونه مصداقاً للواجب بعد ما كان الوجوب ناشئاً عن الملاك القائم بالفعل و من حسنه فى نفسه على ان لازم ذلك ان لا يتصف الفعل الخارجى اذا لم يوت به بداعى التقرب بكونه مصداق الواجب و لو كان الوجوب توصلياً ضرورة ان مجرد صدور الفعل عن الاختيار لا يكفى فى اتصافه بالحسن الفاعلى مع انه واضح البطلان نعم يعتبر فى الاتصاف المزبور ان لا يتصف الفعل بالقبح الفاعلى لكنه اجنبى عما نحن بصدده الخ كما لو كان عن استهزاء و سخرية و نحوهما و ذكر فى المحاضرات ج ٢ ص ١٥٢ فى كون الماتى به فى الخارج مصداقاً للحرام حقيقة كغسل الثوب المتجنس بالماء المغصوب او نحوه فتاره نعلم بان الاتيان بالواجب فى ضمن فرد محرم مسقط له و سقوطه من ناحية سقوط موضوعه كازالة النجاسة عن المسجد و مرده الى حصول غرضه لا ان الواجب هو الجامع و تارة اخرى نشك فى انه يسقط لوجئ به فى ضمن فرد محرم اولا و ذلك كغسل الميت فلو غسل بالماء المغصوب و شككنا فى سقوط التكليف مقتضى اطلاق الواجب عدم السقوط بداهة ان الفرد المحرم لا يعقل ان يكون مصداقاً للواجب لاستحالة انطباق ما هو محبوب للمولى على ما هو مبغوض له فعدم السقوط من هذه الناحية لا من ناحية استحالة اجتماع الامر و النهى فى شئ واحد فبطبيعة الحال يتقيد الواجب بغيره فلا محاله يرجع الى الشك فى الاطلاق و الاشتراط بمعنى ان وجوبه مطلق فلا يسقط عن ذمته باتيانه فى ضمن فرد محرم او مشروط بعدم اتيانه فى ضمنه و مقتضى الاطلاق عدم الاشتراط ان كان و الا فالمرجع اصالة البرائة الخ و الذى يرد عليه ان العام لا يعنون بعنوان الخاص بل هو يوجب مقراض بعض الافراد و هم غير العدول عن تحت الحكم و بقية الافراد تحت الحكم لا تحتاج الى اثبات عنوان العدالة بل شمول الحكم لها طبيعى فلا يتقيد الواجب بغيره بل يكون كموت بعض الافراد فلا يكون من دوران الامر بين الاطلاق و الاشتراط و الصحيح ما ذكرنا.

في اطلاق الصيغة النفسية و العينية و التعينية

نموذج الرابع - قال فى الكفاية ج ١ ص ١١٦ قضية اطلاق الصيغة - يعنى اذا

شك في وجوب شئ من حيث انه نفسى او غيرى او تعيينى او تخييرى او عينى او كفايى - كون الوجوب نفسياً - اى لا غيرياً - تعيينياً - اى لا تخييرياً - عينياً - اى لا كفايياً - لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب و تضيق دائرته - اى معنى كونه غيرياً انه منوط بوجوب شئ اخر كما ان معنى كونه تخييرياً انه منوط بعدم فعل شئ آخر و معنى كونه كفايياً انه منوط بعدم فعل مكلف آخر و هذه الاناطة تقييد فى الوجوب ينفيه اطلاق دليله - فاذا كان فى مقام البيان و لم ينصب قرينه عليه فالحكمة تقتضى كونه مطلقاً و جب هناك شئ آخر او لا اتى بشئ آخر او لا اتى به آخر او لا كما هو واضح لا يخفى الخ فيرجع الى قيد زائد انه غيرى او يسقط ولو باتيان شخص او باتيان مصداق اخر و حيث كان المولى فى مقام البيان و لم يبين فالاصل عدم وجود هذا القيد هذا هو الوجه الاول للاطلاق لكن ربما يناقش ان المولى اذا قال يجب على زيد ان يقوم فظاهر الهيئة الكلامية دخل كل من خصوصيتى القيام و زيد فى موضوع الوجوب على نحو لا يكفى القعود عن القيام و لا عمرو عن زيد فيكون الوجوب تعيينياً عينياً و لا يتوقف على مقدمات الاطلاق، و اما كون الوجوب نفسياً ناشئاً عن مصلحة فى متعلقه او غيرياً ناشئاً عن مصلحة فى غيره فلا دلالة للكلام و لا لمقدمات الحكمة على احدهما نعم اطلاق البعث نحو الشئ يكون حجة عند العقلاء على وجوبه و احتمال عدم ارادته لعدم القدرة على ما يحتمل كونه واجباً لاجله لا يصلح عذراً فى نظر العقلاء و لعل هذا هو المراد بالاطلاق لكن فى اسناده الى الصيغه تامل. هذا مضافاً الى انه يمكن ان يقال اما اولاً بان الفاظ موضوعة مهملة و قابلة للاطلاق و التقييد و مقدمات الحكمة لا تثبت الاطلاق بل تنفى القيد و اثباته يحتاج الى دليل على جده، و ثانياً ليس الوجوب النفسى و الغيرى من صنف واحد حتى يقال ان الوجوب النفسى مطلق بالنسبة اليه بل الوجوب الغيرى هو الوجوب الناشئ عن وجوب آخر غير مربوط بسادل عليه الخطاب فعلاً، و ذكر المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ١٤١ فى وجه ذلك ان النفسية ليست الا عدم كون الوجوب للغير و كذا البواقى و عدم القرينه على القيود الوجودية دليل على عدمها و الا لزم نقض الغرض لا ان النفسية و الغيرية قيدان وجوديان واحدهما و هو الاطلاق من حيث وجوب شئ آخر مثلاً كانه ليس تقييد بل احد القيدتين عدمى و يكفى فيه عدم نصب القرينه على الوجودى المقابل له فمقتضى

الحكمة تعيين المقيد بالقييد العدمى لا المطلق من حيث وجوب شىء آخر كما هو ظاهر المتن اذ المفروض اثبات الوجوب النفسى و هو الوجوب لا لغيره لا الوجوب المطلق الذى وجب هناك شىء آخر اولا اذ ليس الوجوب الغيرى مجرد وجوب شىء مع كون الشىء الاخر واجبا مقار نامعه بل الوجوب المنبعث عن وجوب آخر و من الواضح ان اطلاق الوجوب من حيث انبعائه عن وجوب آخر و عدمه غير معقول و كذا الوجوب التخيرى هو الوجوب المشوب بجواز الترك الى بدل و اطلاق الوجوب من حيث الاقتران بجواز الترك و عدمه غير صحيح بل المراد بالاطلاق المعين للنفسية و اقترانها هو عدم التقييد بما يفيد الغيرية و التخيري و الكفائيه كما صرح به قده فى آخر المطلق و المقيد الخ و فيه ان الوجوب النفسى و الغيرى و ان قيل ان لهما جهة اشراك و هى البعث نحو امر و جهة افتراق و هى عدم ذكر كونه ناشئا عن الغير فى النفسى و كونه من الغير فى الغيرى كما قيل فى الامر الاستجابى و لكن ليس كذلك بل الفرق بينهما ماهوى و لا يمكن اثبات قيد للطبيعه بواسطة نفى احدهما فانه ارادة تامه و ناقصه على ما عرفت و تعرف - و اما ما ذكره اخيرا فهو الذى اراد صاحب الكفايه و اراد ذلك اشارة، و الوجه الثالث يمكن ان يقال ان الامر المطلق يحمل على ما ذكر لا لاجل دلالة اللفظ اى لامادة و لا هيئة بل لان صدور الامر عن المولى تمام الموضوع للطاعة اى ببناء العقلاء و حكم العقل و وظيفة العبودية فاذا تعلق امر بشىء يصير حجة عليه لا يسوغ له العدول الى غيره باحتمال التخير فى متعلق الامر كما لا يجوز له الترك مع اتيان الغير باحتمال الكفائية و لا التقاعد عن اتيانه باحتمال الغيريه مع سقوط الوجوب عن غيره الذى يحتمل كون الامر المفروض مقدمة له و كل ذلك لا لاجل دلالة بل لبناء منهم على ذلك و ان لم نعثر على علة البناء و ملاكه لكنا نشاهده مع فقدان الدلالة اللفظيه كافادة البعث بنحو الاشاره، و ان ابيت عن ذلك و قلت ان بناء العقلاء كذلك لم يثبت فنقول هوان كلا منهما يكون اثباته بواسطة القيد اعن البعث يدل على نفس الطبيعة و كونه نفسيا او غيريا قيد وجودى يكون به نوعية كل منهما الا ان فى نظر العرف احد القيدى قليل المؤنه بحيث لا يرى العرف عناية رائده فيه و هى كون الوجوب نفسيا و الفرد الاخر و هو كونه غير يا يحتاج الى مؤنة و هو كونه ناشئا عن الغير فيحمل الخطاب ابتداء على الطبيعة لعدم المؤنة للنفسية كما قد يقال فى الحمل

على صرف الوجود عند الدوران بينه وبين الطبيعة السارية فان الامر مثل النهي و لكن هو يدل على صرف الوجود و النهي يدل على السريان لان صرف العدم يكون بفقدان جميع الافراد بخلاف صرف الوجود فانه يتحقق بفرد و احد فدلالته على السريان يحتاج الى مؤنه بخلاف دلالة النهي عليه. و ذكر استنادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٢٠٠ حول حقيقته الواجب التخييري ان الاقوال فيه ثلاثة الاول ان الواجب ما اختاره المكلف في مقام الامتثال ففي موارد التخيير بين القصر و التمام مثلاً لو اختار المكلف القصر فهو الواجب عليه و لو عكس فبالعكس، الثاني ان يكون كل من الطرفين او الاطراف واجباً تعيينياً و متعلقاً للارادة و لكن يسقط وجوب كل منهما بفعل الاخر فيكون مرد هذا القول الى اشتراط وجوب كل من الطرفين او الاطراف بعدم الاتيان بالآخر، الثالث ما اخترناه من ان الواجب هو احد الفعلين او الافعال لابعينه و تطبيقه على كل منهما في الخارج بيد المكلف كما هو الحال في موارد الواجبات التعيينية غاية الامر ان متعلق الوجوب في الواجبات التعيينية الطبيعة المتصلة و الجامع الحقيقي و في الواجبات التخييرية الطبيعة المنتزعة و الجامع الانتزاعي - فلا مانع من اعتبار الشارع احد الفعلين او الافعال على ذمة المكلف الخ و الاقوال الثلاثة في محالها مسخوذة سيما الاخير فان الواحد اللامعين هو الفرد المردد و لا وجود له في الخارج حتى يعتبره في ذمة المكلف كما ان القول بان الوجوب تابع لاختيار المكلف محال فانه يختار اي شيء و يتفحص عن اي حكم مع ان الحكم تابع لاختياره فهو محال و له توالي فاسده، كما لو كان كلمتها مقيداً بعدم فعل الاخر يلزم الدور - و لم يحتمل هنا احتمالاً رابعاً بان الوجوب ارادة ناقصة و ان يكون وجوب كل واحد عند حصة و حالة خاصة و هو سد باب عدمه مطلقاً ما عدى حالة خاصة و هو اتيان الاخر من عدل التخيير او عدل المكلف و بذلك يرتفع المحاذير كما سيأتي في محله - و منها لا يبقى مجال لما قال ايضاً في المحاضرات ج ١ ص ٢٠٢ حول حقيقته الوجوب الكفائي وجوه الاول ان يقال ان التكليف متوجه الى واحد معين عند الله و لكن يسقط عنه بفعل غيره لفرض ان الغرض واحد فاذا حصل في الخارج فلا محاله يسقط الامر، الثاني ان يقال ان التكليف في الواجبات الكفائية متوجه الى مجموع احاد المكلفين من حيث المجموع على نحو العموم المجموعي الثالث ان يقال ان التكليف متوجه الى عموم المكلفين على نحو

العموم الاستغراقى فيكون واجبا على كل واحد منهم على نحو السريان غاية الامر ان وجوبه على كل مشروط بترك الاخر الرابع ان يكون التكليف متوجها الى احد المكلفين لابعينه المعبر بصرف الوجود و هذا الوجه هو الصحيح الخ و قد عرفت ان صرف الوجود من المكلفين لا وجود له في الخارج و انما الخارج وجود معين شخصى و بعد تحققه ينتزع منه صرف الوجود لا الواحد على البدل كما لا معنى للمجموع يتعلق التكليف بل على كل واحد بارادات ناقصه في حال عدم اتيان الغير كما لا يخفى و هذا الاحتمال الخامس هو المتعين و لم يحتمله، هذا كله مقتضى الاطلاق و اما مقتضى الاصل العملى فسياتى فى بحث البرائة انشاء الله تعالى و اشرنا الى ذلك لاجل التمهيد لما سيائر من بيان حقيقه هذه الواجبات على نحو التفصيل فانتظر انشاء الله تعالى.

في الامر عقيب الحظر او توهمه

نموذج الخامس فى البحث عن وقوع الامر عقيب الحظر او توهم الحظر قال فى الكفايه ج ١ ص ١١٦ انه اختلف القائلون بظهور صيغه الامر فى الوجوب و ضعا او اطلاقا فيما اذا وقع عقيب الحظر او فى مقام توهمه على اقرال نسب الى المشهور ظهورها فى الاباحه و الى بعض العامه ظهورها فى الوجوب و الى بعض تبعيتها لما قبل النهى ان علق الامر بزوال علة النهى الى غير ذلك الخ و للقول الاخير قوله تعالى فاقتلوا فاذا انسلخ الاشهرى المشركين و قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن و قوله تعالى و اذا حللتم فاصطادوا و كذا قوله تعالى و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله و قوله عليه السلام دع الصلاة ايام اقرانك فان الامر بقتل المشركين فى الايه الاولى بعد الانسلاخ و الامر بحلق الرأس بعد وصول الهدى الى محله فى الايه الاخيره و الامر بالصلاة و الصوم بعد رفع المانع عن الحائض و النفساء قد تعلق بزوال علة النهى و هو الانسلاخ فى الايه الاولى و وصول الهدى محله فى الاخيره و دفع المانع عن الحائض و النفساء فى الرواية و هكذا غيرها و ما ورد فى الاعتكاف لا تخرج من المسجد الا لاجة لا بد منها و غير ذلك و اما الامر فى مقام توهم الحظر فى الروايه فى ابواب الاستحاضه المستحاضه تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر، فالامر عقيب

توهم الحظر و المنع عن وقوع الصلاتين بغسل واحد، ثم انه دعوى الظهور فيما ذكر اما يكون لدعوى ان للصيغه و ضعيفين في حالين احدهما في غير مقام الحظر و هو الوجوب و الثانى في مقامه و هو غيره، و هذا ظاهر البطلان بل له وضع واحد اما لمطلق الطلب او للوجوب بالخصوص على مامر، و اما لدعوى ان وقوعها عقيب الحظر يكون قرينة عامة على واحد من الوجوه كما يظهر من الكلمات و اما لدعوى ان مقدمات الحكمة تقتضى الحمل على احدها و القدر المتيقن هي الاباحة و سيأتي، بقى شى و هو تحرير محل النزاع ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٠٩ الظاهر ان مورد النزاع و محل الكلام بينهم انما هو في مورد كان متعلق الامر بعينه هو المتعلق للنهى من حيث العموم و الخصوص كما في قوله لا تكرم النحويين او لا تكرم زيدا و قوله بعد ذلك اكرم النحويين او اكرم زيدا و الا فمع اختلاف متعلق الامر و النهى من جهة العموم و الخصوص كان خارجا عن موضوع هذا لنزاع نظير قوله لا تكرم النحويين و قوله اكرم الكوفيين منهم فانه في مثله لا بد من التخصيص او التقييد الكاشف عن عدم تعلق النهى بالخاص من اول الامر يشهد لذلك بناء العرف في نحو ذلك بحمل العام و المطلق فيها على الخاص و المقيد الخ اذا عرفت ذلك كله قال في الكفايه ج ١ ص ١١٦ و التحقيق انه لا مجال للتشبهت بموارد الاستعمال فانه قل مورد منها يكون خاليا عن قرينة على الوجوب او الاباحه او التبعية و مع فرض التجريد عنها لم يظهر بعد كون عقيب الحظر موجبا لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه غاية الامر يكون موجبا لاجمالها عن ظاهرة في واحد منها الابقرينة الخرى كما اشرنا الخ و حاصله ان وقوع الامر عقيب الحظر لم يظهر انه من القرائن العامة التي لا يجوز العدول عن مقتضاها الا بدليل الموجبة لظهور الصيغه في الاباحه مطلقا او الوجوب او رجوع الحكم السابق على النهى او غير ذلك و الاستعمال يدل على شىء من ذلك لا مكان استناد الظهور فيه الى قرينة خاصة غير الوقوع عقيب الحظر فلا يصح الاستناد اليه في اثبات الدعوى، و ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٠٩ بانه ان بنينا على حجية اصالة الحقيقة من باب التعبد العقلاني فلا شبهة في ان لازمه هو الحمل على الوجوب ما لم يكن في البين قرينه قطعيه على الخلاف حيث ان مجرد وقوعه عقيب الحظر او توهمه لا يمنع عن الحمل على الحقيقة، و اما لو بنينا على حجيتها من باب الظهور

التصديقي كما هو التحقيق ففي ذلك لامجال للحمل على الوجوب لانه بمحض اقترانه بما تصلح للقرينه ينتفي ظهوره فيما كان ظاهراً فيه فلا يبقى له ظهور في الوجوب بل و لا في الاستحباب ايضاً مجيئ لوقام بعد ذلك دليل على الخلاف يحكم بالمعارضه بينهما ضروره انه بعد ارتفاع ظهوره في الوجوب لامقتضى في تعيين ظهوره في غيره من الاستحباب او الاباحه بالمعنى الاخص بل هو يصيرح مجملاً من تلك الجبهه غير ظاهر في شيء مما ذكر الاعم قيام القرينه في البين على ارادة الندب او الاباحه او على حكم ما قبل النهي و الافمع خلوا المقام عن القرينه لا يكون فيه ظهور لا في الوجوب و لا في الندب و لا في الاباحه بالمعنى الاخص نعم يستفاد من هذا الامر عدم الحرج في الفعل و اباحته بالمعنى الاعم الذي هو جامع بين الوجوب و الندب و الاباحه بالمعنى الاخص و من ذلك يحتاج في تعيين احدى الخصوصيات الى ملاحظه خصوصيات الموارد و قيام القرينه على التعيين نعم يمكن ان يقال باستفاده الاستحباب في خصوص العبادات نظراً الى اقتضاء الامر فيها لمحبييه المتعلق و رجحانه اذح بعد ارتفاع ظهوره في الوجوب من جهة وقوعه عقيب الحظر او توهمه يمكن الحكم باستحبابه نظراً الى قضية ظهوره في محبويه المتعلق و رجحانه ففي الحقيقه استفادة الاستحباب ح في العبادات انما هو لمناسبة خصوصية السورد لا من جهة ظهور الامر في الاستحباب بعد ارتفاع ظهوره في الوجوب كم هو واضح، الخ فان الملاك في اصالة عدم القرينه هو الظهور او مع احقاف الكلام و شك في قرينته لا ينعقه ظهور و لم يحرز بنائهم على العمل بالاصل المذكور تعبداً بلا ظهور و اما استفادة الاستحباب الشرعي فمحل اشكال اما الرجحان فلا يدل على الاستحباب الشرعي و ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٤٢ الوجه الثالث المتقدم قال نعم ربما يتشبهت بذيل دليل الحكمة لتعيين بعض الاحتمالات بملاحظه كونه قدراً متيقناً بتقريب ان المورد اذا لم يكن عبادياً و احتمال الاباحه الخاصه كان هي المتيقن لان الاذن معلوم و الاباحه الخاصه هو الاذن الساذج اي الاذن الذي ليس فيه اقتضاء طلبى فالقيد عدمى يكفي في عدمه عدم القرينه على ثبوته بخلاف غيرها و اذا كان المورد عبادياً و لم يحتمل الاباحه الخاصه كان المتيقن هو الاستحباب لان اصل الاقتضاء معلوم لخروج الاباحه الخاصه على الفرض و حد الاستحباب عدمى اي عدم المنع من الترك يكفي فيه عدم نصب القرينه

والله العالم. مقالة^(١) في ان صيغ الاوامر هل يقتضى الاتيان بالمأمور به مرة او

عليه و الفرق بين ما نحن فيه و بين ما تقدم في حمل الصيغه على الوجوب بمقدمات الحكمة هو ان الصيغه ظاهرة و ضعا في الطلب و الوجوب لا يزيد على الطلب بما هو بشيء بخلاف ما نحن فيه فان اصل الاقتضاء علم من الخارج حسب الفرض و خصوصية الندب حيث كانت عدميه لا يحتاج الى دليل فلذا صار الاستحباب متيقنا من بين المحتملات نعم يرد عليه ان القدر المتيقن الذي يصح الاتكال عليه عرفا هو المتيقن في مقام التخاطب و المحاوره لا المتيقن في مقام المراديه مع ان الاقتضاء بعد خروج الاباحه الخاصه غير معلوم لاحتمال الكراهه الغير المنافيه للاذن و الرخصه فافهم الخ و الجواب عنه انه قد تقرر في محله ان لنا اباحه اقتضائيه و اباحه لا اقتضائيه و الاول ضد لسائر الاحكام فكيف يمكن ان يقال يكون هو المتيقن من الخطاب و الكلام في هذا القسم من الاباحه الذي يراد استفادته من الجهات، و ان وصلت النويه الى الاصل العملي في المسأله الفرعيه فان له الحاله السابقه يوخذ به و الا فالمرجع البرائه و الحمد لله.

في بيان دلالة الامر على المرة او التكرار

(١) نموذج السادس في ان الامر هل يدل على المره او التكرار او لا يدل الاعلى صرف وجود الطبيعي الذي يتحقق باول وجوده عقلاً فيه وجوه و لعله اقوال ايضا قال استادنا الخوني في المحاضرات ج ٢ ص ٢٠٦ لا اشكال في انحلال الاحكام التحريميه بانحلال موضوعاتها كما تنحل بانحلال المكلفين خارجاً ضرورة ان الاستفادة عرفا من مثل قضيه لا تشرب الخمر او ماشا كلها انحلال الحرمة بانحلال وجود الخمر في الخارج - و اما التكاليف الوجوبيه فايضاً لا اشكال في انحلالها بانحلال المكلفين و تعددها بتعدددهم بداهة ان المتفاهم العرفي من مثل قوله تعالى لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبياً او ما شاكله هو تعدد وجوب الحج بتعدد افراد المستطيع خارجاً و اما انحلالها بانحلال موضوعاتها فيختلف ذلك باختلاف الموارد فتتخل في بعض الموارد دون بعضها الاخر و من الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل و قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه و ماشا كلهما حيث ان المتفاهم العرفي منهما هو الانحلال و تعدد وجوب الصلوة و وجوب الصوم عند تعدد الدلوك و الرويه و من الثاني قوله تعالى لله على الناس حج البيت الخ حيث ان الاستفادة منه عرفاً عدم

يقتضى تكراراً أو لا يقتضى شيئاً منهما بل العقل^(١) حاكم بالاكتفاء بالمرة في مورد و عدمه اخرى و لو من جهة اختلاف المراد من الصيغ حسب اختلاف المقامات المشهور هو الاخير^(٢) و اظن^(٣)

انحلال وجوب الحج بتعدد الاستطاعة خارجاً في كل سنة - ان صيغه الامر او ماشا كلها لاتدل على التكرار و لا على المرة في كلا الموردين و استفادة الانحلال و عدمه انما هي بسبب قرائن خارجيه و خصوصيات المورد لامن جهة دلالة الصيغة عليه وضعا و بكلمه اخرى ان المرة و التكرار في الافراد الطويله و الوحده و التعدد في الافراد العرضيه جميعاً خارج عن اطار مدلوله الصيغه الخ و فيه ان انحلال الاحكام اجنبى عن المقام فان الانحلال انما جاء باعتبار تعلق الطلب في مرحلة العقل على سنخ الحكم و على مسلكهم كانت القضية حقيقه و تعلق الحكم على موضوع مفروض الوجود لكن الكلام ان الحكم شخصى فهل في مرحلة الامتثال يسقط بفرد و احد ام لا و على اى تحقيق الكلام يكون في ضمن امور.

(١) في مرحلة الامتثال. مركزية كميترولوجى

(٢) الامر الاول ان المشهور هو عدم الدلالة على شىء منهما و هو التحقيق لما عرفت غير مرة ان الامر مركب من مادة و هيئة و ان المادة تدل على الحدث الملحوظ لا بشرط و ان الهيئة انما تدل على البعث نحو تلك المادة فلم يبق في كلمة الامر ما يجوز ان يكون دالا على احد الامرين المزبورين نعم قد يستفاد من القرائن كمقدمات الحكمه و غيرها ان المادة مطلوبة على نحو يستلزم امتثاله التكرار تاره و اخرى يتحقق بالمرة مثلاً مقدمات الحكمة قد تقتضى ان المادة مطلوب ايجادها بنحو صرف الوجود و قد تقتضى انها مطلوب ايجادها بنحو الطبيعة الساريه مثل احل الله البيع و او فوا بالعقود و بما ان مقدمات الحكمة تقتضى ان المطلوب بالامر هو صرف الوجود صح ان يقال ان الامر يدل على المرة.

(٣) الامر الثانى ان الدال على المرة و التكرار عند القائل به هل هي صيغه الامر او مادته او المجموع منهما قال في الفصول ص ٧٢ و انما حررنا النزاع في الهشيه لنص جماعة عليه و لان الاكثر حرر و النزاع في الصيغه و هي ظاهرة بل صريحة فيها و لانه لا كلام في ان المادة و هي المصدر المجرد عن الكلام و التنوين لاتدل الاعلى

الماهية من حيث هي على ما حكى السكاكي وفاقهم عليه و خص نزاعهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على الفرد المنتشر بغير المصدر و يويد ذلك بل يدل عليه عدم احتجاج القائل بالمرّة هنا بدلالة المادة عليها مع ان من المواد ما لانزاع في دلالة على الدوام و الاستمرار الخ و اجاب عنه في الكفاية ج ١ ص ١١٧ فانه غفلة و ذهول عن ان كون المصدر كذلك لا يوجب الاتفاق على ان مادة الصيغ لا تدل الاعلى الماهية ضرورة ان المصدر ليست مادة لسائر المشتقات بل هو صيغ مثلها كيف و قد عرفت في باب المشتق مباينة المصدر و سائر المشتقات بحسب المعنى كيف بمعناه يكون مادة لها فعليه يمكن دعوى اعتبار المرّة و التكرار في مادتها ان قلت فما معنى ما اشتهر من كون المصدر اصلا في الكلام قلت مع انه محل الخلاف معناه ان الذي وضع اولا بالوضع الشخص ثم بملاحظته وضع لوعيا - ان بالنسبة الى المادة - او شخصيا اي بالنسبة الى الهيئة سائر الصيغ التي تناسبه مما جمعه معه مادة لفظ متصورة في كل منها و منه بصورة و معنى كذلك هو المصدر او الفعل الخ و لا يخفى ما في هذا الجواب فانه اذا ثبت بالاتفاق المزبور ان المصدر لا يدل على المرّة و التكرار ثبت ان مادة المصدر لا تدل على شيء منهما و ذلك يدل على ان مادة الامر ايضا لا تدل على شيء من المرّة و التكرار لاتحاد مادة الامر و المصدر فكان تمام نظره في النقص بمثل المصدر المجرد عن اللام و التنوين الى تلك المادة الماخوذه فيه التي هي جهة مشتركة سارية فيه و في سائر الصيغ من الماضي و المضارع و غيرهما لا ان نظره الى ان المصدر هو الاصل و المادة لسائر المشتقات نعم لو قيل بعدم انحلال الوضع في المشتقات الى وضعين وضع المادة المشتركة في الجميع وضعاً نوعياً و وضع الهيئة في كل واحدة من الصيغ وضعاً نوعياً او شخصياً على الكلام فيه و ان الوضع في كل واحد من الصيغ من قبيل الوضع في الجوامد في كون كل واحد منهما مادة و هيئة موضوعاً لمعنى خاص لا يمكن المجال لما في الكفاية من المناقشه بان عدم دلالة المصدر على المرّة و التكرار لا يقتضى عدم دلالة الصيغ عليهما لكن الكلام في اصل المبنى فانه خلاف ما عليه المحققون في اوضاع المشتقات اذ بنائهم فيها على انحلال الوضع فيها الى وضعين مادة و هيئة و على ذلك فيتجه الاستدلال لعدم دلالة المبدء في الصيغ على المرّة و التكرار بانتفائها في طرف المصدر المجرد عن اللام و

ارجاع الاولين^(١) اليه ايضاً بملاحظة نظر كل طائفة الى اقتضاء^(٢) الصيغ في مورد معنى لا يحكم العقل فيه الا بالاكتفاء بالمرة^(٣) و في مورد آخر^(٤) يقتضى معنى لا يحكم العقل الا اتيانه مكرراً غاية الامر اخطاؤا في تسرية ما فهموه على طبق مرامهم في كل مورد و التزموا بما التزموه على الاطلاق^(٥) و الا ففى غاية البعد منهم اخذ القيد في مدلول الصيغ^(٦) مع اباء مادته و هيئته عنه^(٧) كما لا يخفى و بالجملة^(٨)

التنوين - و قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٤٢ بل لا يعقل اذ ليس النزاع في وضع الصيغ للطلب المكرر و الدفعى بل في وضعها لطلب الشيء دفعة او مكرراً فالمرة و التكرار من قيور المادة لا الهيئته الخ
(١) ثم قدس سره في بيان تأويل القولين الاولين من المرة و التكرار بعدم دلالة المادة و لا الصيغ على ذلك بل صاحب القولين ايضاً يقولون بدلالة المادة على صرف الطبيعي و الهيئته الاعلى التسمية الارسالية الملازمة لطلب الطبيعه و انما المره و التكرار يكون بمقدمات الحكمه كما اشرنا اليه و حكم العقل على اختلاف الموارد.
(٢) مقدمات الحكمة.

(٣) من جهة تحقق صرف الوجود باول وجوده و تحقق الامثال بذلك.

(٤) ايضاً بمقدمات الحكمه تقضى الطبيعه الساريه كما مر.

(٥) و انما خطاهم في انه يدل على التكرار مطلقاً او على المره مطلقاً بل يختلف بحسب الموارد.

(٦) و قد عرفت ان مدلول الصيغ اب عنهما.

(٧) ايضاً عرفت ذلك في الامر الاول.

(٨) الامر الثالث في تعيين المراد من المرة و التكرار حيث ان فيها وجوها

ثلاثة الاول ان يكون المراد من المرة هو الفرد فيقابلها التكرار بمعنى الافراد الثاني ان يكون المراد منها الوجود الواحد و في قبالتها التكرار بمعنى الوجودات، و الفرق بينهما هو انه على الاول يكون الفرد بخصوصية الفردية تحت الطلب و الامر بخلافه على الثاني فانه عليه يكون مطلوبية الفرد بما انه وجود للطبيعي فتكون خصوصية الفردية

نقول ان الظاهر^(١) من العنوان كون المراد من القيدين الدفعة و الدفعات^(٢) لا

خارجة عن دائرة الطلب و ربما يشر ذلك في مقام الامتثال عند الاتيان بالفرد بقصد الخصوصية لا بما انه وجود الطبيعي حيث انه على الاول يقع الامتثال بالخصوصية بخلافه على الثاني فانه علاوه عن عدم تحقق الامتثال بالخصوصية ربما صدق التشريع المحرم ايضا في قصده الخصوصية نظرا الى ما هو المفروض من خروج الخصوصية عن دائرة الطلب و الامر، الثالث ان يكون المراد من المرة الدفعة و من التكرار ما يقابلها و هو الدفعات و الفرق بين ذلك و الوجهين المتقدمين واضح اذ على هذا المعنى ربما يتحقق الامتثال بالمتعدد فيما لو اوجد دفعة افرادا متعددة فانه ح يتحقق الامتثال بالمجموع بخلافه على المرة بمعنى الفرد او الوجود الواحد فانه عليهما يقع الامتثال بواحد منها و ح فهذه احتمالات ثلثه في المراد من المرة و التكرار، قال صاحب الكفاية فيها ج ١ ص ١١٩ ثم المراد بالمرة و التكرار هل هو الدفعة او الدفعات او الفرد و الافراد و التحقيق ان يقعا بكلا المعنيين محل النزاع و ان كان لفظهما ظاهرا في المعنى الاول الخ و قال في الفصول ص ٧٢ ثم هل المراد بالمرة الفرد الواحد و بالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة و بالتكرار الدفعات و جهان استظهر الاول منهما بعض المعاصرين و لم نقف له على ماخذ و التحقيق عندي هو الثاني لمساعدة ظاهر اللفظين عليه فانه لا يقال لمن ضرب بالسوطين دفعة انه ضرب مرتين او مكرراً بل مرة واحدة الخ.

(١) الاحتمال الاول ربما يقال بعيد غايته عن مصب كلماتهم بقريته النزاع الاتي في تعلق الامر بالطبيعه او الفرد فانه لو كان المراد من المرة في المقام هو الفرد لكان اللازم هو ذكرهم ذلك في طي المقام الاتي في انه بعد فرض تعلق الامر بالفرد لا بالطبيعه فهل الامر يدل على فرد واحد او على افراد متعددة لاجعلهم ذلك بحثا مستقلا في قبال البحث الاتي و ح فنفس تعرضهم لهذا لبحث مستقلاً في قبال البحث الاتي قريته على ارادتهم من المرة في المقام الفرد و الافراد كما هو واضح و سيأتي الجواب عنه و لعل المراد الظاهر من العنوان عرفاً هو ذلك كما لا يخفى و هو الدفعة و الدفعات لاغيرها من الامرين الاخرين.

(٢) و الوجه في ذلك انه هو المنساق منها في الذهن عند العرف و من ذلك لو اتى بالماء مثلاً في ظروف متعددة دفعة واحدة لا يقال بانه اتى بالماء مرات او اتى به

الوجود و الوجودات^(١) و على اى تقدير^(٢) لا يرتبط^(٣) المسألة بباب تعلق

متكرراً بل يقال انه اتى بالماء مرة واحدة.

(١) الامر الرابع ثم على الدفعة او الوجود هل المراد هو المرة بنحو بشرط لاعتن الزيادة فى مرحله الوجود الخارجى او المرة بنحو لا بشرط على معنى وقوع الامتثال بواحد من الوجودات و باول وجود على المرة بمعنى الدفعه و صيرورة الزائد لغواً فيه كلام مقتضى ما يستفاد من كلماتهم و ظاهرهم انما هو صيرورة الزائد على المرة باى معنى فرضناها لغواً محضاً فى قبال القائل بالتكرار الذى يقول بتحقق الامتثال بالزائد ايضاً لا انه كان مخللاً ايضاً بالامتثال بالنسبه الى اول وجود.

(٢) الامر الخامس هنا توهم و دفع كل منها و اشرنا اليهما معا اما التوهم الأول ان النزاع على فرض ارادة الفرد و الافراد من العنوان مبنى على المسألة الاخرى و هى كون الامر متعلقاً بالطبيعه او الفرد فمن اختار ان الامر المتعلق بالفرد يصح له ان يبحث فى ان المطلوب هل هو الفرد الواحد او الافراد و اما من يختار ان الامر متعلق بالطبيعه فلا يتأتى منه البحث المزبور كما هو واضح نعم على تقدير ارادة الدفعة و الدفعات يجرى النزاع حتى على القول بتعلق الامر بالطبيعه و هذا التوهم من الفصول قال ص ٧٢ مع انهم لو اراد و ابالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل هذا المبحث تنمه للمبحث الاتى من ان الامر هل يتعلق بالطبيعه او الفرد فيقال عند ذلك و على تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضى شيئاً منهما و لم يحتج الى افراد كل منهما بالبحث كما فعلوه و اما على ما اخترناه - اى الدفعه و الدفعات - فلا علقه بين المسألتين الخ.

(٣) اما الدفع فان البحث عن افاده الامر المرة او التكرار يصح حتى على القول بتعلق الامر بالطبيعه لان البحث عن ان الامر هل هو متعلق بالطبيعه او الفرد ليس المقصود به الا استكشاف كون الخصوصيات المفردة داخله فى حيز الخطاب او ليست داخله و الا فمن الضرورى كون الطبيعه لا يمكن وجودها الا فى ضمن فرد ما و ح يصح ان يقال بتعلق الامر بالطبيعه ثم يبحث عن ان المطلوب بالامر هل هى الطبيعه بايجادها فى ضمن فرد او افراد قال فى الكفاية ج ١ ص ١٢٠ فاسد لعدم العلقه بينهما لو اريد بها الفرد ايضاً فان الطلب على القول بالطبيعه انما يتعلق بها باعتبار وجودها فى الخارج ضرورة ان الطبيعه من حيث هى ليست الا هى لامطلوبه و لا غير مطلوبه و لهذا

الامر بالطبيعة او الافراد بخيال انه من تبعات تعلق الامر بالفرد فانه ح ينازع بان المراد فرد واحد او الافراد اذ على تقدير كون المراد الدفعة و الدفعات الامر واضح^(١) لملائمته مع تعلق الامر بالطبيعة ايضاً كما انه بناء على المعنى الاخر^(٢)

الاعتبار كانت مرددة بين المرة و التكرار بكلا المعنيين فيصح النزاع في دلالة الصيغه على المرة و التكرار بالمعنيين و عدمها اما بالمعنى الاول فواضح و اما بالمعنى الثانى فلوضوح ان المراد من الفرد او الافراد وجود و احد او وجودات و انما عبر بالفرد لان وجود الطبيعة في الخارج هو الفرد غاية الامر خصوصيته و تشخصه على القول بتعلق الامر بالطبايع يلزم المطلوب و خارج عنه بخلاف القول بتعلقه بالافراد فانه مما يقومه الخ قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٤٣ حاصله ان المراد بالفرد هو وجود الطبيعة حيث انها لا وجود لها في الخارج الا بوجود فردها و الكلام في المبحث الاتي ليس في ان الطبيعة من حيث هي متعلقة للامر او فردها بل الكلام في ان لوازم وجود الطبيعة و مشخصاته داخله في المطلوب و مقومه له او خارجه عنه و من لوازمه بعد الفراغ عن تعلق الطلب بوجود الطبيعة فالفرد هنا غير الفرد هناك - الى ان قال قلت هذا بناء على التحقيق من كون التشخص بنفس الوجود و ما يراه الجمهور من مشخصات الطبيعة يكون من لوازم التشخص لا مابه التشخص اما لو قيل من كون التشخص بهذه الامور اللازمه بوجود الطبيعة في الخارج فتكون لوازم الوجود في هذه المسألة داخله في المطلوب فيتحد الفرد في هذه المسألة المدلول عليه بالصيغه مع الفرد في تلك المسألة فالتحقيق في رد ما في الفصول هو ان مجرد ترتب موضوع مسألة على موضوع مسألة اخرى او محمولها على محمولها لا يستدعى جعله تتمه لتلك المسألة بل ميزان الوحدة و التعدد وحدة جهة البحث و تعددها و تعدد جهة البحث هنا و هناك واضح فان جهتي الوحدة و التعدد في الوجود و ان كانتا عارضتين له و مترتبتين عليه لكنهما متغايرتان له قطعاً فالبحث عن احدهما غير البحث عن الاخر و ان كانت رتبة احدهما متاخره عن الاخر الخ.

(١) لا مكان اتيان الافراد دفعة واحده فيلائم مع الامر بالطبيعة.

(٢) اي الوجود و الوجودات من تعلق الامر بالطبيعة و يتحقق صرف الوجود

باوّل وجوده من دون دخل الخصوصية الفرديه.

ايضاً يجئ هذا النزاع على الطبيعة بملاحظة قابلية الطبيعة لوحدة الوجود و تكرره الابى عن دخل الخصوصية في المطلوب و هذه الجهة غير مرتبط بعالم الفرد الملازم لدخل الخصوصية الفردية في متعلق طلبه^(١) كما ان هذا البحث^(٢) غير مرتبط بالبحث الاتي^(٣) من اقتضاء الامر للاجزاء و عدمه اذا البحث الاتي في ان كل مطلوب يقتضى الاجزاء ام لا و هذا البحث في ان المطلوب اى مقدار و

(١) و القول بالتكرار ايضاً يحتمل فيه وجهان فانه على المعنيين من الوجودات و الدفعات تاره يراد تكرر الوجود بنحو الارتباط كما في العام المجموعى و اخرى يراد تكرره بنحو الاستقلال و السريان على نحو كان كل فرد و وجود مورد التكليف مستقل كما نظيره في العالم الاستغراقى و الفرق بينهما واضح مثل الفرق بينهما و الطبيعه الصرفه فانه على الثانى يكون كل فرد و كل وجود مورد التكليف مستقل حسب انحلال التكليف المتعلق بالطبيعه و يكون لكل واحد منها امثال مستقل غير مرتبط بامثال الاخر بخلافه على الاول فانه عليه و ان لوحظ الطبيعى بنحو السريان في ضمن الافراد الا انه بنحو كان المجموع موضوعاً و حداً في مقام تعلق الطلب و الامر فمن هذه الجهة لا يكاد تحقق الامثال الا باتيان الطبيعى خارجاً متكرراً و لا يكاد يكون لاتيان المجموع الا امثال واحد و لا على مخالفتها الاعقاب واحد كما هو واضح.

(٢) اى المرة و التكرار قديتوهم و هو التوهم الثانى ان البحث في المقام هو نفس بحث الاجزاء حقيقه لكنه بعنوان اخر لان من يقول باجزاء الاتيان بالماصور به على وجهه عن اعادته ثانيا يريد بذلك كفاية المرة الواحدة عن التكرار و من يقول بعدم الاجزاء يريد انه لا تكفى المرة الواحدة بل لا بد من اعادة العمل مرات متكرره و هو معنى القول بالتكرار.

(٣) هذا هو دفع التوهم و هو ان البحث في مبحث المرة و التكرار انما يتعلق بمفاد الخطاب و تشخيص المطلوب بالامر و بحث الاجزاء انما يقصده استعلام ان الاتيان بالمطلوب المشخص اى شىء كان هل يجزى عن اعادته ثانياً فيكون البحث الاول متعلقاً بتشخيص الصغرى و البحث الثانى متعلقاً بتحقيق الكبرى و اين هذا من ذلك .

لا يرتبط احدهما بالآخر وكيف كان نقول ان^(١) عمدة نظر القائل بالمرّة الى الامر بالموقنات في وقتها و الامر بالحج و امثالها حيث لا يجب الامر و نظر^(٢) القائل بالتكرار الى الامر بالصلاة بلحاظ الايام و صوم الرمضان بلحاظ السنوات و امثالها و^(٣) لا يكاد يطرد كلام كل واحد في كل مورد^(٤) و جواب كل واحد معلوم^(٥) من امكان كون المراد من الصيغة بمادتها صرف الطبيعة في الاول الملازم لحكم العقل بالاكْتفاء بالمرّة^(٦) و كون المراد في الثاني من المادة الطبيعة السارية الملازم عقلاً لعدم الاكْتفاء بمرّة واحدة^(٧) بلا كون المرّة في الاول و لا

(١) الامر السادس في الوجوه التي استدلت بها المرّة و التكرار قال في الفصول ص ٧٣ و اخرى بالمعارضه بالحج حيث امر به و لا تكرر و يمكن ان يعارض ايضاً بالصلاة بالنسبة الى كل وقت من اوقاتها حيث امر بها فيه و لا تكرر الخ هذا هو دليل القول بالمرّة.

(٢) قال في الفصول ص ٧٣ الاول انها لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم و الصلاة و قد تكرر و اجيب تارة بمنع الملازمه لجواز ان يكون التكرار ثابتاً فيهما بدليل اخر الخ و هذا هو دليل التكرار.

(٣) و يرد على كلا الدليلين بعدم الاطراد.

(٤) ذلك لعدم التكرار في الصلاة في وقتها كما عرفت و تكرر الحج بافساد الاول و نحوه و يكون الحج هو الاول و الثاني عقوبة على قول و هو المختار عندي. (٥) اما الجواب عن الصوم و الصلاة المتكرره في كل سنة و يوم، ان تكرر الصلاة في كل يوم و الصوم في كل سنه انما هو من جهة اقتضاء قضية الشرط لتعدد الوجود عند تكرره حسب اناطة وجوب الصوم بدخول شهر رمضان و اناطة وجوب الصلاة بدخول الوقت و اين ذلك و اقتضاء الامر للتكرار.

(٦) لما عرفت من ان الصيغه تدل على صرف الطبيعي المتحقق عقلاً بأول وجوده.

(٧) و لكن تدل المادة على طبيعته الساريه في الاوامر تحتاج الى دليل حتى لا يكتفى عقلاً في مرحلة الامتثال الا بالتكرار و ذلك كقضية الشرط المتقدم و كاوفوا بالعقود و احل الله البيع و نحوه فلا يكتفى بالمرّة.

التكرار في الثاني ماخوذاً في مدلول الصيغة و من هذه الجهة^(١) ذهب المشهور الى عدم اخذ واحد من القيد في مدلول الصيغة و انما هما من تبعات حكم العقل في اخذ المادة صرف الطبيعة او الطبيعة السارية و من هنا نقول^(٢) ان طبع مقدمات الحكمة ايضاً يقتضى كون المراد من المادة صرف الطبيعة الا اذا كان في البين قرينة و لو بمثل مناسبة الحكم مع الموضوع كون المراد الطبيعة السارية، و من هذه الجهة ربما نقول ان الاصل في الاوامر الاجزاء بالمرة الى ان يثبت

(١) من انه لا تدل المادة الاعلى صرف الطبيعي و كذا الهيئة لا تدل الاعلى طلب ايجاد الطبيعه فلا يكون في شيء منهما اقتضاء المرة و التكرار اصلاً و انما الاكتفاء بالمره لاجل حكم العقل بتحقق صرف الوجود باول و حوده و تحقق الامتثال بذلك لا من جهة ان الامر يقتضى المرة كما ان تحقق الامتثال باتيان افراد عرضيه دفعة انما هو من جهة انطباق الطبيعي المأمور به على الجميع كانبطاقه في الأول على وجود واحد لا من جهة اقتضاء الامر للتكرار

(٢) و المتحصل انه لا يدل الامر على شيء من المرة و التكرار لان الامر مركب من مادة و هيئة و ان المادة تدل على الحدث الملحوظ لا بشرط و الهيئة تدل على البعث نحو تلك المادة فلم يبق في الصيغة ما يدل على المرة او التكرار نعم قد يستفاد من القرائن لمقدمات الحكمة و غيرها ان المادة مطلوبة على نحو يستلزم امثاله التكرار تارة و اخرى يتحقق بالمرة مثلاً مقدمات الحكمه قد تقتضى ان المادة مطلوب ايجادها بنحو صرف الوجود و قد تقتضى انها مطلوب ايجادها بنحو الطبيعة السارية مثل احل الله البيع و او فوا بالعقود و بما ان مقدمات الحكمة تقتضى ان المطلوب بالامر هو صرف الوجود صح ان يقال ان الامر يدل على المرة، و ربما يستدل للتكرار بقوله صلى الله عليه و آله اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم و فيه ما لا يخفى اذ بعد الغض عما يرد عليه من لزوم تخصيص الاكثر في مثل الصلاة اليومية و صوم شهر رمضان و سائر الواجبات من الصلاة و غيرها نقول بانه ينافي ذلك ما في ذيل تلك الرواية من الظهور بل الصراحة في عدم لزوم التكرار و هو قوله ص و يحك و ما يؤمنك ان أقول نعم و الله لو قلت نعم لوجب فان الاستفادة من الذيل خلاف ما يقول به القائل بالتكرار.

الخلاف نعم^(١) في المقام اشكال آخر^(٢) و هو ان هذا الاصل ربما انقلب في النواهي الشرعية النفسية حيث ان الاصل فيها كون المراد من مادتها الطبيعة السارية بشهادة عدم سقوط النهي بالعصيان و ح يبقى مجال السؤال عن الفرق بين الامر و النهي بانه لم صار الاصل في الامر المرة و في النهي التكرار، و قد يجاب^(٣) بان مناسبة المفسدة للطبيعة السارية و المصلحة لصرف الطبيعة اوجب الفرق بينهما، و هو كلام ظاهري^(٤) لالتيام كل من المصلحة و المفسدة لكل نحو من الطبيعة^(٥)

(١) الامر السابع في وجه الفرق بين الاوامر و النواهي .

(٢) اما الاشكال هو ان الأمر يجري في مقام امثاله صرف وجود متعلقه بخلاف النهي فانه لا بد من ترك جميع وجودات متعلقة في مقام امثاله مع ان متعلق النهي هو بنفسه متعلق الامر لذا يكون مقابل افعال هو لا تفعل فاذا كان البعث في افعال على صرف الوجود فاللازم ان يكون الزجر في لا تفعل ايضاً عن صرف الوجود و لازم ذلك هو الاجتزاء بترك صرف الوجود في مقام امثال النهي و هو يحصل بترك الطبيعة المنهى عنها آناً ما و لكن ليس الامر كذلك بل لا بد من ترك جميع وجودات الطبيعة المنهى عنها فما هو الوجه في هذا الافتراق بين الامر و النهي مع اشتراكهما ظاهراً في نحو التعلق .

(٣) و ذكروا في الفرق بينهما بوجوه الوجه الاول ما اشار اليه المحقق الماتن قدس سره و ملخصه ان النواهي كاشفة عن مفسدة في المتعلق و الاوامر كاشفة عن مصلحة فيه و تحصيل المصلحة يقتضى الاكتفاء بالمرة بخلاف دفع المفسدة فانه لا يتحقق الا بترك جميع الافراد الملازم لكون المراد مع المتعلق الطبيعة السارية .

(٤) و ملخص الجواب عن هذا الوجه ان مصلحة المتعلق ان كانت قائمة بالطبيعة السارية فلا وجه للاكتفاء بالمرة كما ان المفسدة اذا كانت قائمة بصرف الوجود بحيث كان صرف الترك محبواً توجه الاكتفاء بالمرة و اما نفس المصلحة و المفسدة فلا يقتضيان شيئاً منهما .

(٥) الوجه الثاني ان مفاد الامر هو البعث الى الطبيعة و هو يحصل باول الوجود

و الاولى ان يقال ^(١) ان طبع اطلاق المادة في المقامين ^(٢) وان كان مقتضياً لموضوعية صرف الطبيعة ^(٣)

و مفاد النهى الزجر عنها و هو لا يحصل عقلاً الا بترك جميع الافراد و الجواب عنه اذا كانت الطبيعة على نحو الطبيعة السارية فهي لا تحصل عقلاً بأول الوجود بل يتوقف تحققها على تحصيل كل فرد ممكن منها كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود كما انه اذا كانت على نحو صرف الوجود فنفيها يتحقق بترك اول الوجود فان من الواضح ان امثال النهى المتوجه الى الطبيعة على نحو صرف الوجود يكون بترك الطبيعة في اول آن وجودها .

(١) الوجه الثالث و ملخص ذلك ان اطلاق الهيئة في النواهي هو الدوام و الاستمرار بملاحظه اقتضاء اطلاقها لسعة دائرة الطلب و شموله للوجودات العرضية و الطولية و مبغوضية طبيعه بوجودها الساري في جميع الافراد و تحكيمه على قضية اطلاق المادة فيها في اقتضائه لكون تمام المبعوض هو صرف وجود الطبيعي المتحقق بأول وجود و لو من جهة عليية الهيئة لتحقق المادة خارجا بخلاف الاوامر حيث ان صحة تحكيم اطلاق الهيئة في باب النواهي و استفادة الدوام و الاستمرار منه انما هو من جهة عدم ترتب محذور العسر و الحرج في الترك على الدوام و الاستمرار بخلافه في الاوامر فانه يلزم فيها من تحكيم قضية اطلاق الهيئة على اطلاق المادة محذور العسر و الحرج الشديد فمن هذه الجهة ربما يمنع مثل هذا المحذور في باب الاوامر عن جريان اطلاق الهيئة فيها و الاخذ بها و مع عدم جريان الاطلاق فيها لاجرم يبقى اطلاق المادة فيها على حاله سليما عن المزاحم و مقتضاه كون تمام المطلوب عبارة عن صرف الطبيعي المتحقق بأول وجوده دون الطبيعة السارية.

(٢) اي الاوامر و النواهي.

(٣) فان مقتضى مقدمات الحكمة كون متعلق التكليف امراً كان او نهياً هو صرف وجود طبيعه الملازم للاكتفاء بالمره ضرورة ان المقدمات و ان كانت وظيفتها الغاء القيود و رفضها لا اثباتها و السر فيه كالسريان قيد من القيود الا انه حيث لا يمكن ان يكون المقسم مراد اباالفرض فلا بد و ان يكون احد الاقسام مراد او بما ان صرف الوجود اقل مؤنة من غيره يتعين الحمل عليه هذا مقتضى جريانها في المادة التي تكون متعلقاً للحكم.

و لكن اطلاق الهيئة^(١) بمفادها يقتضى سعة الطلب او الزجر المناسب قيامهما بالطبيعة السارية، و عمدة النكته الفارقة بين الاطلاقين هو^(٢) ان الاطلاق فى طرف المادة انما يجرى فى طرف موضوعية الحكم و هو منحصر قبل وجوده فمركز هذا الاطلاق ليس الانفس الطبيعة و بديهى ان سعة الطبيعى انما هو بسعة قابليته للانطباق على اى مرتبه من وجودها قليلاً كان او كثيراً و لذا لا يقتضى هذا الاطلاق الا قابلية وجودها فى ضمن فرد واحد فلذا يجتزى العقل من قبل اطلاقه بفرد واحد و هذا^(٣) بخلاف الاطلاق فى مدلول الهيئة اذ اطلاقه انما يجرى فى الطبيعة المنطبقة على الوجود و فارغاً عن انطباقه و ح مركز هذا الاطلاق الطبيعة الموجودة و معلوم ان سعة الطبيعة الموجودة بسعة وجوده و الطلب بهذه السعة لا يناسب تعلقه بصرف الطبيعة القابلة للانطباق على وجود واحد اذ الوجود الواحد غير متحمل لسعة الطلب الا من حيث الشدة لا حيثية

مركزية كميونر علوم اسلامي

(١) فان مقتضى مقدمات الحكمة فى الهيئة فهو الحمل على الطبيعة السارية لوجود المانع من حمل مفادها اعنى الحكم على صرف الوجود فيحمل على السريان بعد الغاء سائر القيود.

(٢) و السرفيه ان مقدمات الحكمة فى متعلق الحكم تجرى قبل وجوده كما هو واضح و عليه لامانع من كون المراد منه صرف وجود الطبيعة بحيث ينطبق على القليل و الكثير الملازم لجواز الاكتفاء بالمرة.

(٣) و اما بالنسبة الى مفاد الهيئة اعنى الحكم فتجرى بعد الوجود اذ قد تقدم مراراً ان حقيقته هى الارادة المبرزه و من المعلوم انها امر شخصى موجود لا يتصور فيها السعة فى الانطباق كما يتصور فى المتعلق و عليه يكون مقتضى الاطلاق فى الارادة السعة بحسب الوجود الخارجى من جهة سعة افراد متعلقها و السعة بحسب المراتب و مقتضى عموم الاطلاق الشمول للسعة فى الوجود بكلا النحويين و لازم السعة بحسب افراد المتعلق حمل الارادة على نحو السريان بحيث تشمل جميع الحصص و لا يشذ عن حيطتها شىء منها و الا يلزم القصور فى شمول الارادة و لازم ذلك التقييد ثبوتاً.

آخر فالمناسب للسعة حتى من الحيثية الاخرى ليس الا الطبيعة السارية و حيث ان الامر كك فنقول لازم الاطلاقين^(١) وقوع تزامم بين مدلولى الهيئة و المادة و عليه فنقول ان المادة لما كان فى عالم الخارج معلول الهيئة فيحسب قهراً من تبعاتها و لا ينظر الى موضوعية المادة فى عالم لحاظه كى يصير الهيئة من تبعات المادة و مقتضاه ح تقديم اطلاق الهيئة و كشف الطبيعة السارية من المادة الا اذا كان فى البين محذور آخر^(٢) و ح نقول ان تقديم الهيئة على المادة فى النواهى لا محذور فيه للقدرة على التروك بقول مطلق فلا يرى العقل محذوراً فى الترجيح المزبور^(٣) و هذا بخلاف الاوامر فان محذور وقوع المكلف فيما لا تطاق من اعظم المحاذير و لذا صار المرتكز فى الازهان تقديم اطلاق المادة فيها على الهيئة للمحذور المغروس فى الذهن بل و ربما يؤخذ باطلاق الهيئة ايضاً فيها فيما لا محذور فى^(٤) و لذا ربما يختلف ايضاً دلالة الامر على مطلوبة الطبيعة

مركزية تكويرية

(١) و ح تقع المزامم بين اطلاق الهيئة و اطلاق المادة و هى و ان كانت بحسب اللحاظ بمنزله الموضوع للهيئة و بحسب مفاد الهيئة من تبعاتها الا انها حيث تكون فى الخارج بمنزله المعلول للهيئة و من تبعاتها و هذه الجهة بنظر العرف اقوم من الجهة الاولى تكون الهيئة قرينه على المراد منها فتحمل تبعاً للهيئة على السريان.

(٢) و لكن لا يخفى ان ذلك انما يكون فى مورد يمكن حمل الكلام فيه على السريان و من المعلوم ان حمل الاوامر على السريان غير ممكن لاستحالة امثال الاوامر على نحو السريان فيكشف ذلك عن ان السريان ليس بمراد و الحمل على بعض المراتب لامعين له و ذلك يكون قرينة على اطلاق المادة اعنى كونها على نحو صرف الوجود و نتيجته الاكتفاء فى مقام الامثال بالمرء.

(٣) فان امثال النواهى على نحو الطبيعة السارية ممكن بل امثالها على نحو صرف الوجود حاصل دائماً بناء و على كون المطلوب فيها الترك لا الكف و عليه يبقى تقديم اطلاق الهيئة على اطلاق المادة على حاله و لازمه الحمل على الطبيعة السارية بلا مانع. (٤) و ذلك فى صيغه الامر كما فى قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه يبقى الكلام

السارية او صرف الوجود حسب اختلاف المقامات كما لا يخفى و بعين هذه النكتة ايضاً ربما نستفيد في كثير من المستحبات^(١) ايضاً الطبيعة السارية المستلزم لتقديم الهيئة فيها على المادة لعدم المحذور المزبور فيها كما لا يخفى. و^(٢) لنا في المقام بيان آخر في وجه التفرقة بين الاوامر و النواهي لعله امتن من

على مقتضى طبعه من تقديم اطلاق الهيئة على اطلاق المادة المستلزم للحمل على الطبيعة السارية.

(١) و ذلك كالصلوات المبتدنه في كل آن مستحب و صوم كل يوم مندوب ماعداً رمضان و العيدين و ذكر الله على كل حال و قراءة القرآن و نحو ذلك.

(٢) الوجه الرابع و ملخصه ان الاشكال نشامن توهم ان نتيجة مقدمات الحكمة اثبات كون متعلق الحكم اعتبر على نحو صرف الوجود و لذا يستشكل بانه لم صارت نتيجتها في النواهي السريان و لكنه توهم فاسد اذ ليس في وسع مقدمات الحكمة اثبات كونه على نحو صرف الوجود و ذلك لان اسماء الاجناس موضوعة للطبيعة المهملة التي تكون مقسماً لا اعتبارات الماهية و وظيفة المقدمات رفض القيود و بيان ان ما هو مدلول للفظ يكون تمام الموضوع للحكم ضرورة ان المتكلم اذا القى كلاماً لمخاطبه و لم يذكر قيوداً فلا محاله يكون مدلول اللفظ مراد او يضاف الى المقدمات حكم العقل بعدم امكان ارادة المقسم لا هماله و ح اذا تعلق الامر بلفظ فهو يقتضى ايجاد ما يكون مدلولاً لذلك اللفظ و من المعلوم ان ايجاد الطبيعة المهملة يتحقق بايجاد احد اقسامها و الطبيعة المرسله ذاتاً يكون اقل مؤنة من سائر الاقسام و ذلك يكشف عن ان المراد هو الطبيعة المرسله ذاتاً و بما ان الطبيعة المرسله تكون قابلة لتعلق الحكم بها بنحو الشيعو البدلي و بنحو الشيعو الساري يتوقف تعيين احدهما على معين و حيث ان الشيعو البدلي اقل مؤنة من الساري يتعين الحمل عليه و هو مساوق لكون صرف الوجود مراداً، و اما اذا صار مدلول اللفظ متعلقاً للنهي فهو يقتضى الزجر عن الطبيعة الكهمله اعنى تركها و من المعلوم ان ترك الطبيعة المهملة اعنى المقسم يتحقق بترك جميع اقسامها و نتيجة ذلك مطلوبة ترك الطبيعه على نحو السريان و قد تحصل ان الفرق بينهما يكون من جهة اختلاف مقتضى البعث الى المهملة و الزجر عنها.

البيان السابق و هو ان لفظ المادة بعد ما كان موضوعاً للطبيعة المهملة^(١) و بيتنا ايضاً ان الطبيعة المهملة^(٢) لا يكون لها وجود مستقل بل هو معنى محفوظ في

(١) اشاره الى احد المسلكين الوجود في المطلق و هو الصحيح فان مقالة المشهور في ما يسمى بالمطلق كاسماء الاجناس و ان نسب اليهم تارة القول بوضع المطلق للمقيد بالسريان و اخرى القول بانه موضوع للمقيد بالبدليه بحيث يكون مفهوم رجل مساوقاً لمفهوم اي رجل و لكن لا يخفى فساد كلا الوجهين اما الاول فواضح الفساد اذ لا يعقل اختياران مفهوم رجل مساوق لمفهوم كل رجل و اما الثاني فلانه لو كان اللفظ موضوعاً له يلزم ان يكون استعماله في الاول مجازاً مع ان المشهور لا يلتزمون به و التحقيق انهم يقولون بوضعه لنفس الطبيعة المرسله ذاتاً المسماة بالابشرط القسمي و هي التي تكون مصداقاً للماهية المجردة المسماة بالكلية الطبيعي عند بعض و هذا لمفهوم قابل لان يتوجه اليه الحكم على نحو الشيعو البدلي و على نحو الشيعو الساري و كلا الاعتبارين من كيفيات تعلق الحكم لا من خصوصيات الموضوع له و لهذا يتوقف اثبات كل منهما حتى على مذهب المشهور الى قرينه خاصه او عامة كمقدمات الحكمه لو ثبتت بها تلك الخصوصية نعم اثبات نفس الارسال الجامع بينهما لا يحتاج الى قرينة على مذهب المشهور بل نفس الوضع متكفل لذلك و اما على مسلك السلطان فهو موضوع للماهية الهمله اللابشرط المقسمي التي لا تتحقق في الذهن الا في ضمن الاقسام و منها الماهية المرسله ذاتاً المسماة بالابشرط القسمي الجامعة بين البدلية و السريان فمذهب المشهور يوافق مسلك السلطان في الاحتياج الى مقدمات الحكمة غاية الامر انه على مسلك السلطان لا بد ان تتكفل باثبات الارسال الذاتي و تعيين احد شقيه و على مذهب المشهور اصل الارسال الذاتي يثبت بالوضع و تعيين احد شقيه يحتاج الى مقدمات الحكمة، و لذا كان يشترك المسلكين في ورود الاشكال المتقدم فان نتيجة المقدمات ان كانت اثبات الشيعو البدلي المعبر عنه بصرف الوجود فلا محيص من عدم التفريق بين الاوامر و النواهي و ان كانت الشيعو الساري فكذلك ايضاً كما انه اذا التزم بان مقتضى طبع المقدمات اثبات الشيعو البدلي لكونه اقل مؤنة من الساري فلا بد ان لا يفرق بين الاوامر و النواهي و قد عرفت الجواب عن ذلك مفصلاً.

(٢) و هو الذي عليه المحققين من كون المادة موضوعة للمهيه المهمله و لا

ضمن صور متعددة من صرف الطبيعة الساذجة^(١) او المخلوطة بقيد زائد داخلي^(٢) مثل سريانه في ضمن افراده او خارجي^(٣) كسائر قيوده من مثل قيامه و قعوده و^(٤) اذا فرض اقتضاء مقدمات الحكمة كون ما هو مدلول اللفظ تمام الموضوع لازمه قيام تمام الحكم الشرعي بما هو مدلول اللفظ و^(٥) ح بعد ما كان هذا المدلول في ضمن صور متعددة فان كان الحكم المزبور ايجابياً مقتضياً لوجود موضوعه فمع صدق الموضوع مع الطبيعة الساذجة الصادقة على وجود واحد العقل يجتزى بامثاله في ضمن اول الوجودات اذ بوجوده يصدق تحقق الطبيعة المهملة المحفوظه في ضمن صور عديدة القابلة للانطباق على الطبيعة الساذجة ايضاً و بعد تحقق اول وجودها يسقط الطلب لفرض تحقق تمام موضوعه و^(٦) ان كان الحكم المزبور سلبياً مقتضياً لاعدامها فلاشبهة في ان

تتحقق الا في ضمن الاقسام و الصور.

- (١) و هو الوجود بلا دخل خصوصيه و التشخص و هو قسم.
- (٢) اي الطبيعه الساريه في ضمن الافراد و هو ايضاً قسم.
- (٣) اي الخصوصية و التشخص دخيلة في الفرد و هو ايضاً من صورها.
- (٤) و ما تقتضى مقدمات الحكمه هو الموضوع لتتمام الحكم الشرعي باى قسم دلت عليه.

(٥) فالحكم ان كان ايجابياً فلا محالة يتحقق الطبيعة المهمله بصرف الوجود لفرض تحقق تمام موضوعه و هو القسم الاول اي الطبيعة الساذجه و صرف الوجود بلا خصوصية فالعقل يكتفي بذلك و هو انطباقها على اول الوجودات.

(٦) و الحكم ان كان سلبياً مقتضياً لاعدام الطبيعه المهمله بجميع اقسامها و منها اعدام الطبيعة الساريه و لا يكون الا باعدام جميع وجوداتها و لو بعد وجود بعض افرادها فلا يسقط النهى بعد عصيان بعض الافراد فالعقل يحكم بان ترك الطبيعة المهمله بترك جميع اقسامها و منها الطبيعة السارية لعدم صدق ترك الطبيعه الابترك جميع افرادها الطولية و العرضيه.

اعدام الطبيعة المهملة باعدام جميع صورها و من الصور الطبيعة السارية و معلوم ان اعدام الطبيعة السارية لا يكون الا باعدامها و لو بعد وجودها و لذا لا يسقط النهى بعد عصيانه، و ح عمدة وجه التفرقة بين المقامين بعد اشتراك الطرفين في التعلق بالطبيعة المهملة و ان تمام الموضوع هذه الطبيعة المحفوظة في ضمن الصور ان الحكم الايجابي لا يقتضى الا وجود هذه الطبيعة و العقل ح يكتفى و لو بوجود في ضمن احد الصور التي منها الطبيعة الصرفة الساذجة القابلة للانطباق على اول الوجودات و الحكم السلبى لا يقتضى الا ترك هذه الطبيعة المهملة المحفوظة في ضمن صورها و ترك هذه الطبيعة لا يكون الا بترك جميع صورها في الخارج الذى من جملتها الطبيعة السارية الملازمة لترك الطبيعة و لو بعد وجودها اذ لو لم يترك لما صدق ح ترك الطبيعة المحفوظة في ضمن الطبيعة السارية ايضاً اذ لا يصدق ترك الطبيعة السارية الا بترك افرادها المتعاقبه و ح (١)

فعمدة المحذور في وجه الفرق و عمود الاشكال في التسوية بين الامر و النهى خيال تعالق الامر و النهى بالطبيعة الصرفة قبال السارية فانه لا يبقى ح مجال فرق بينهما اذا الموضوع في المقامين لو كان خصوص الطبيعة الصرفة لا محيص من سقوط النهى ايضاً باول وجودها لصدق وجود تمام موضوع المبعوض بمجرد ذلك فلا يبقى ح مجال لمبعوضية وجود الطبيعة بعد وجودها لعدم قابلية الطبيعة الصرفة للانطباق بعد الانطباق و اما لو جعل مركز الاحكام الطبيعة المهملة المحفوظة في ضمن الصور المزبوره فالتفرقة بين المقامين في غاية

(١) فالمستشكل تخيل ان الامر و النهى كل منهما تعلق بالطبيعة الصرفة فلذا يبقى مجال الاشكال بالفرق بينهما، و لكن الامر ليس كذلك و انما مركز البحث تتعلق الاحكام على الطبيعة المهملة في كليهما على ما عرفت.

الوضوح، و من التأمل في ما ذكرنا^(١) ظهر ايضاً مطلب آخر^(٢) و هو ان نتيجة

(١) و هو من تعلق الامر على الطبيعة المهملة.

(٢) و المراد من مطلب آخر هو ان نتيجة مقدمات الحكمه انما هو بعد تعلق

الطلب على الطبيعة المهملة المنطبق على صرف الوجود و غيره من الاقسام بحكم العقل بكفاية وجود و احد في تحقق الامتثال، و يحكم العقل بعدم كفايته في النواهي لان مبغوضيه الطبيعه بمقتضى مقدمات الحكمه المحفوظه في الطبيعه الساريه فلا يتحقق بصرف العصيان باول وجوده كما لا يخفى. الامر الثامن بقى الكلام في بيان الثمرة بين الاقوال المزبوره اما الثمره بين القول بالطبيعة و بين القول بالمره بمعنى الفرد او الوجود الواحد فظاهرة فيما لو اتى دفعه واحده بافراد متعدده فانه على القول بالطبيعه يقع الامتثال بالمجموع و يكون المجموع امثالاً واحداً و لكنه لا بمناسج الترجيح بلا مرجح بل بمناسج انطباق الطبيعى المأمور به على الجميع باعتبار كونها وجود الها، و اما على القول بالمره فلا يقع الامتثال الا بواحد منها لا بعينه هذا اذا لم يؤخذ الفرد مقيداً بعدم الزيادة و الا فلا يقع الامتثال بواحد منها اصلاً، و لكن الذى يسهل الخطب هو عدم ارادة القائل بالمره مثل هذا لمعنى لما تقدم بان المراد منها انما هو المره على نحو اللابشرطية و عليه فيقع الامتثال بواحد منها و يصير الزائد لغواً محضاً لا مخلصاً باصل الامتثال هذا اذا اتى المكلف بافراد متعدده دفعه واحده و اما لو اتى بها دفعات فالثمره ايضاً تظهر من جهة قصد الامتثال بالخصوصية و عدم قصدها فانه على القول بالطبيعه يقع قصده ذلك تشريعاً محرماً بخلافه على المره بمعنى الفرد فانه ح لا بد من قصد الخصوصية و يقع الامتثال به ايضاً، نعم على تفسير المره بالوجود الواحد من الطبيعه لثمره في هذا الفرض بينها و بين الطبيعه بل تختص الثمره بينهما بالفرض الاول و هو صورة الاتيان بافراد متعدده دفعه واحده هذا كله بناء على تفسير المره بالفرد او الوجود الواحد، و اما بناء على تفسيرها بالدفعه فلا ثمره بينها و بين القول بالطبيعه و من ذلك ارجعنا القول بالمره ايضاً الى القول بالطبيعه هذا كله في الثمره بين القول و بين القول بالطبيعه، و اما الثمره بين الطبيعه و بين القول بالتكرار فعلى تفسيره بالافراد و الوجودات فتظهر ايضاً في صورة الاتيان بالطبيعه في ضمن فرد واحد فانه على القول بالطبيعه يتحقق الامتثال و يسقط الامر و التكليف من جهة انطباق الطبيعى على الماتى به بخلافه القول بالتكرار اذ عليه كان التكليف بعد على حاله

فيجب الاتيان ثانياً و ثالثاً و هكذا، بل و تظهر الثمرة ايضاً عند الاتيان بافراد متعدده دفعة اذ على القول بالطبيعة من جهة انطباق الطبيعي على الجميع يكون المجموع امثالاً واحداً دونه على القول بالتكرار فانه عليه يكون تلك امثالات متعدده كما في صورة ايجاد الطبيعة ثانياً و ثالثاً و رابعاً هذا على التكرار بمعنى الوجودات و اما على التكرار بمعنى الدفعات فتظهر عند الايجاد ثانياً و ثالثاً حيث انه على التكرار يقع الامثال بثاني الوجود و ثالث الوجود ايضاً بخلافه على الطبيعة فانه يكون ثاني الوجود من الامثال عقيب الامثال كما سيأتي و اما الثمرة بين القول بالمرة و بين القول بالتكرار فواضحه غير محتاجة الى البيان .

الامر التاسع و هو انه على التكرار هل يعتبر تعدد الوجود مطلقاً حتى في الامور القابلة للدوام و الاستمرار كالقيام و القعود و نحوهما فيجب في تكرار القيام انه دامه ثم قيام آخر كى يتحقق التعدد و في الغسل بالماء القليل مرتين يكفي استمرار الماء عليه للتكرار او لا بد من انه دامه ثم وصول الماء الى المتجنس مرة اخرى، او ان اعتبار تعدد الوجود انما هو في الامور الانية غير القابلة للدوام و الاستمرار كالضرب مثلا و الا ففى الامور القابلة للاستمرار يكفي في تكرارها استمرارها بنحو لا يتخلل فصل في البين بان يقصد بها في كل آن امثال الامر المتعلق بالطبيعة بلا احتياج الى تخلل فصل في البين كما في اوفوا بالعقود و جوب واحد مستمراً و وجوبات مكرره فيه و جهان مقتضى ظاهر العنوان هو الاول من لزوم تكرار الوجود في صدق التكرار و تحققه حتى في مثل القيام و القعود الذي يتصور فيه القرار و الاستمرار لكن مقتضى استدلالهم بباب النواهي هو الثاني و هو عدم اعتبار تكرار الوجود كما هو ذلك في باب النواهي حيث كان المطلوب فيها هو الدوام و الاستمرار اي الاستمرار على الترك و عليه ربما تظهر الثمرة ايضاً بين القول بالتكرار و بين القول بالطبيعة في صورة استمرار القيام من جهة وحدة الامثال على القول بالطبيعة و تعدده على القول بالتكرار فيما لو قصد كون القيام في كل ان امثالاً للامر به كما هو الشأن ايضاً في باب النواهي فيما لو ترك شرب الخمر قاصداً كونه في كل ان امثالاً لقوله لا تشرب الخمر فيكون هذا القيام الشخصي المستمر حينئذ امثالات متعدده للامر بالقيام و هكذا الامور التدريجية كالحركة و التكلم و القراءة فان حالها حال الامور القابلة للدوام و الاستمرار فبناء على القول

بالطبيعة يكون مجموع الحركة و التكلم و القراءة من اولها الى آخرها وجوداً واحداً للطبيعة ما لم يتخلل فصل في البين فيحتاج في كونه ثانياً الوجود الى طرف و فصل في البين بان يتحرك ثم يسكن ثم يتحرك و هكذا في التكلم و القراءة فمادام كان مشغولاً بالتكلم و القراءة كان ذلك بعد وجوداً واحداً للقراءة و لا يتحقق ثانياً الوجود الا بتخلل سكون في البين بنحو يعد الكلام الثاني وجوداً آخر. و اما على التكرار على النحو المزبور يتحقق التكرار و تعدد الامثال بقصده القراءة في كل آن امثالاً للامر بها نعم لو كان الامر متعلقاً لا بعنوان القراءة بقول مطلق بل بعنوان قراءة الحمد مثلاً ففي ذلك يكون تحقق الطبيعة بمجرد الفراغ عن الحمد و لو لم يقطع قرائته بل اتصل قرائته بقرائته حمد آخر و ح فيكون الحمد الثاني الذي اشتغل به بدون تخلل فصل و سكون من ثانياً الوجود للطبيعة و يكون من باب الامثال عقيب الامثال كما هو واضح، و بالجملة ففي الاعداد يتحقق الامثالات المتعدده بالتشوك بلا فصل لكن في الوجودات يحتاج الى تخلل فصل عدمي في التكرار و التعدد الا في مثل الحمد كما عرفت .

الامر العاشر قال في الكفاية ج ١ ص ١٢١ تنبيه لا اشكال بناء على القول بالمرّة في الامثال و انه لا مجال للاتيان بالمأمور به ثانياً على ان يكون ايضاً به الامثال فانه من الامثال بعد الامثال - اي و هو ممتنع لان الامثال فعل المأمور به و بالامثال الاول يسقط الامر فيكون فعله ثانياً امثالاً - و اما على المختار من دلالاته على طلب الطبيعة من دون دلالة على المرّة و لا على التكرار فلا يخلو الحال اما ان لا يكون هناك اطلاق الصيغه في مقام البيان بل في مقام الاهمال او الاجمال فالمرجع هو الاصل - اي الاصل العملي فلو تردد الامر بين الطبيعة و التكرار فالاصل البرائة عن وجوب الزائد على المرّة مع تعدد الوجود اما مع اتصاله بناء على تحقق التكرار به فاستصحاب الوجوب هو المرجع و لو تردد بين الطبيعة و المرّة فلا اثر للشك و لو تردد بين المرّة و التكرار و الطبيعة فالحكم كما لو تردد بين الطبيعة و التكرار و كذا لو تردد بين المرّة و التكرار - و اما ان يكون اطلاقها في ذلك المقام فلا اشكال في الاكتفاء بالمرّة في الامثال و انما الاشكال في جواز ان لا يقتصر عليها فان لازم اطلاق الطبيعة المأمور بها هو الاتيان بها مرة او مراراً لا لزوم الاقتصار على المرّة كما لا يخفى و التحقيق ان قضية الاطلاق انما هو جواز الاتيان بها مرة في ضمن فرد او افراد فيكون ايجادها في ضمنها

نحواً من الامتثال كإيجادها في ضمن الواحد لاجواز الاتيان بها مرة و مرات فانه مع الاتيان بها مرة لا محاله يحصل الامتثال و يسقط به الامر فيما اذا كان امتثال الامر علة تامة لحصول الغرض الاقصى بحيث يحصل بمجردة فلا يبقى معه مجال لاتيانه ثانياً بداعي امتثال آخر او بداعي ان يكون الاتيانان امتثالاً واحداً لما عرفت من حصول الموافقه باتيانها و سقوط الغرض معها و سقوط الامر بسقوطه فلا يبقى مجال لامتثاله اصلاً - اي يكون المانع العقلي عن ثبوت الاطلاق المذكور لان الوجود الاول اذا كان علة تامة لسقوط الغرض كان علة تامة لسقوط الامر ايضاً فيمتنع كون الوجود اللاحق موضوعاً للامر كي يجوز الاتيان به بقصد امتثال الامر و اذا امتنع كون الاتيان الثاني موضوعاً للامر امتنع ان يكون اطلاق الصيغة شاملاً للمرة و المرات و لكن فيه ان المانع الذي ذكره فهو يتوقف على امتناع التخير بين الاقل و الاكثر بكل وجه و هو محل منع فيجوز بحددهما، و الصحيح ان يقال يمكن منع الاطلاق المذكور مع قطع النظر عن المانع العقلي و ذلك لان اطلاق المادة يقتضي ان يكون المراد بها صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير و هو لا يطبق على الوجود اللاحق فانه وجود بعد وجود لا صرف الوجود الذي هو بمعنى خرق العدم - و اما اذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض كما اذا امر بالماء ليشرب او يتوضا فاتي به و لم يشرب او لم يتوضا فعلاً فلا يبعد صحة تبديل الامتثال باتيان فرداً آخر احسن منه بل مطلقاً كما كان له ذلك قبله على ما يأتي بيانه في الاجزاء انتهى و لكن فيه ان الغرض من الامر باحضار الماء تارة يكون مجرد تمكن الامر من شربه و لا ريب في حصوله بمجرد احضاره، و اخرى يكون هو الشرب الفعلي فيشكل الامتثال ثانياً من جهة امتناع بقاء الامر مع حصول موضوعه الذي هو صرف الاحضار فلا بد اما من الالتزام بان موضوع الامر ليس مطلق الاحضار بل الاحضار المترتب عليه الشرب و لازمه القول بالمقدمة الموصلة و الباعث على هذا الالتزام لزوم المساواة عقلاً بين الغرض و موضوع الامر سعة و ضيقاً لامتناع التفكيك بينهما و عليه فلا يتعين الاحضار الحاصل لان يكون مأموراً به الا بعد ترتب الغرض عليه و لازمه ان المكلف في مقام الامتثال انما يأتي بالاحضار الاول رجاء كونه مأموراً به لا بقصد ذلك و ح فللمكلف الاتيان ثانياً و ثالثاً بهذا القصد بعينه و لا يكون فرق بين الوجود و بين بقية الوجودات اللاحقه في كيفية الامتثال، و اما من الالتزام بان

الغرض كما يبعث الى الامر او لا بالاحضار يبعث ثانياً الى صرف الاحضار المنطبق على بقاء الفرد الاول و احضار فرد آخر اذ لا يتعين للدخل في الغرض الفرد الاول بخصوصه بمجرد وجوده بل كما لم يتعين او لا قبل وجوده لم يتعين بعد وجوده و لازم ذلك الالتزام باوامر طولية بحسب الزمان مادام الغرض باقياً و يكون المراد من بقاء الامر هذا المعنى لبقاء الامر الشخصي بحدوده لامتناع بقاءه بحصول موضوعه، و لكن ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١، ص ١٤٤، التحقيق ان اتيان الأمور به بحدوده و قيوده علة تامة للغرض الباعث على البعث اليه و الغرض القائم باحضار الماء تمكن المولى من رفع عطشه به مثلاً لانفس رفع العطش كما هو واضح نعم هو غرض مقدمى لا اصيل و غير فارق اذ مدار امثال كل امر على اسقاط نفس الغرض الباعث عليه لاشيء آخر و لا يتوقف الامتثال و لا اتصاف المقدمة بالمقدمة على تعقبها بذاتها عنده و عند المشهور كما سيجي انشاء الله تعالى و ما يرى من وجوب اتيان الماء ثانياً لو اريق الماء لا دلالة له على شيء لان الغرض تمكن المولى من شربه و قد انقلب الى نقيضه فيجب عليه احضاره ثانياً لعين ما اوجبه أولاً لان ملاك الامتثال استيفاء المولى غرضه منه نعم هو ملازم له احياناً انتهى و المختار عندنا هي المقدمة الموصلة كما سيأتي و ملخص ذلك ان الغرض المترتب على وجود الأمور به في الخارج من دون دخل شيء اخر فيه هو الذي يكون المكلف مأموراً بتحصيله و اما غرض الامر كرفع العطش مثلاً حيث ان حصوله يتوقف على فعل نفسه و هو الشرب زائداً على اتيان بالأمور به فلا يكون المكلف مأموراً بايجاده و امتثاله لخروجه عن قدرته و امتثاله فالواجب على المكلف ليس الا تمكين المولى من الشرب و تهيئة المقدمات له فانه تحت اختياره و قدرته و هو يحصل بصرف الامتثال الاول، ثم ان هنا امور دين يدل على جواز الامتثال بعد الامتثال احدهما في صلاة الايات حيث قد ورد فيها ان من صلى صلاة الايات فله ان يعيد صلاته مرة ثانية مادامت الاية باقية و هذا يدل على جواز الامتثال مرة ثانية بعد الامتثال الاول و ثانيهما في الصلاة اليومية حيث قد ورد فيها ان من صلى فرادى و اقيمت الجماعة فله ان يعيد صلاته مرة اخرى فيها، و ذكر استنادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٢١٠ و لكن هذا التوهم خاطئ في كلا الموردين اما في المورد الاول فهو لا يدل على ازيد من استحباب الاعادة مرة ثانية بداعي الامر

مقدمات الحكمة في الامر ايضاً ليس مطلوبة صرف الوجود الذي معنى اللابشرط القسمي بل النتيجة مطلوبة الطبيعة المهمة القابلة للانطباق على الصرف ايضاً، وبهذه الجهة يقنع العقل في امتثاله المستتبع لسقوطه بوجود واحد كما ان نتيجة مقدمات الحكمة في النواهي ايضاً ليس الا مبعوضة الطبيعة المحفوظة في جميع الصور الذي من جملتها الطبيعة السارية و العقل في امتثال النهي وكذا في عصيانه لا يقنع بترك مجرد اول وجود الطبيعة بل يحكم بلزوم ترك الطبيعة السارية ايضاً المستتبع لعدم سقوط المبعوض بصرف العصيان بأول وجوده كما لا يخفى وسيأتي انشاء الله تنمة الكلام في باب المطلق و المقيد عند تشكيل مقدمات الحكمة و ليكن ذلك في ذكرك الى ان يجئ محله. مقالة (١) هل

الاستحبابي بداهة ان الامر الوجوبي قد سقط بالامتثال الاول فلا تعقل الاعادة بداعيه فالاعادة لا بداعي الامر الاول لتكون من الامتثال بعد الامتثال و اما في المورد الثاني فايضاً كذلك ضرورة انه لا يستفاد منها الا استحباب الاعادة جماعة فاذن تكون الاعادة بداعي الامر الاستحبابي لا بداعي الامر الاول و الا لكانت واجبة و هذا خلف نعم هنا روايتان صحيحتان ففي احدهما امر الامام بجعل الصلاة المعادة فريضة و في الاخرى بجعلها فريضة ان شاء و لكن لا بد من رفع اليد عن ظهورهما بقريضة عدم امكان الامتثال ثانياً بعد الامتثال و حملها على جعلها قضاء عما فات منه من الصلاة الواجبة ثانياً او على معنى آخر الخ و فيه قد عرفت انه يختلف على الاغراض و لا وجه للتأويل اصلاً بعد الصراحة في كونه امتثالاً بعد الامتثال و لكن سيأتي في مسألة الاجزاء ما له نفع في المقام و القول بعدم امكان الامتثال بعد الامتثال لكن لو كان الثانية لم تكن فريضة كيف يجعلها فريضة و لا بد من قصد الظهرية ايضاً و الا كيف يقتدى به من يصلي الظهر اداء فتأمل جيداً و المحقق الماتن تعرض المسألة هناك فراجع .

في دلالة الامر على الفور و عدمه

(١) نموذج السابع في ان صيغة الامر هل تدل على الفور ام لا و الحق انها لا تقتضى شيئاً من الفور و لا التراخي و انما تدل على طلب ايجاد الطبيعة الجامعة بين

الامر بصيغة يقتضى فورية ايجاد المطلوب او يقتضى تراخيه او لا يقتضى شيئاً منهما وجوه اخيرها هو المشهور بين الاصحاب، ولا يخفى ان نظر القائل بالفورية او التراخي ليس^(١) الى دخل الزمان في مدلول الهيئة كيف وهو معترف بعدم دلالة صيغ الامر على الزمان بل هو مساوق للتعجيل في الوجود المتصور احياناً في المجردات الخارجة عن الزمان^(٢) بل وفي نفس الزمان ايضاً كما انه يمكن^(٣) ان يدعى ايضاً بعدم نظرهم الى اخذ القيد في مدلول الصيغة كيف و

الفور و التراخي - و من المعلوم ان الواجبات الشرعية على اقسام منها ما لا يكون مقيداً بالتقديم و لا التأخير كالصلوات اليومية و هو الواجب الموسع، و منها مقيداً بالتأخير و هو الواجب المضيق كالصوم، و منها مقيد بالتقديم و يسقط بتركه فوراً كرد السلام و لو عصى و لم يأت به فوراً يسقط، و منها مقيد بالتقديم و لا يسقط بتركه فوراً بل يجب فوراً ففوراً كوجوب أداء الدين عند المطالبة و وجوب الحج اى حجة الاسلام و العمل بالوصية و منها مقيد بالتقديم و لا يسقط بتركه فوراً لكن يجب فوراً فان عصى فيسقط الفورية كصلاة الزلزلة، و الكلام في ما لو شك في الفورية و التأخير.

(١) و ربما يستدل لعدم الفورية بعدم مأخوذية الزمان في المشتقات حتى تدل على زمان الفور بمعناه الاسمي و فيه ان ذلك لا ينبغي صدوره من احد بل نظر القائل بمطلوبية الفور انما هو الى مجرد الاستعجال و المسارعة في ايجاد الأمور به المنطبق في الزمانيات على اول الازمنة بعد الامر بلا مدخلية للزمان فيه بنحو القيدية اصلاً كما ان نظر القائل بالتراخي انما هو الى ما يقابل ذلك .

(٢) كما يقال استعجلت البرودة او الحرارة و انقضت، و كذا استعجل هذا العام

و مضى الزمان فوراً و لذا يتصف الزمان و المجردات به .

(٣) و يمكن الاستدلال للفور بما ملخصه انه تدل الصيغة على معنى من الطلب

و البعث المستلزم للفورية بتقريب ان البعث المستفاد من الصيغة منزل في نظر العقلاء تشريعاً بالاضافة الى متعلقة منزلة العلة التكوينية فكما ان العلة التكوينية لا يتفك عنها معلولها في اول ازمنا الامكان كذلك ما هو منزل منزلتها و فيه اننا لو سلمنا صحة التنزيل المذكور لما كان ذلك مستلزماً لتنزيل البعث منزلة العلة التكوينية في جميع

الصيغ آية عن اخذ جهة زائدة عن مدلول المادة من الطبيعة و الهيئة من ارسال الفاعل الى المبدء فى مدلولها بل تمام النظر الى ان المستفاد من الصيغ معنى يلزم حكم العقل بالتعجيل فى الامتثال او يلزم التراخى و عدم التعجيل او لا يلزم شيئاً منهما بتوضيح ان القائل بالفورية يتخيل بان الامر باقتضائه طلب المولى علة تامة تشريعية لوجود المادة و شأن العلة عدم انفكاكه عن المعلول و لازمه حكم العقل بلزوم تعجيل العبد فى امتثاله و القائل بالتراخى ^(١) يتخيل بان المادة غالباً يحتاج الى مقدمات موجبة لعدم كون الامر علة تامة لوجود المادة بل هو من احد المقتضيات المستتبعه لتهيئة العبد لبقية المقدمات الملازمة قهراً لتراخى المادة فى الوجود و القائل ^(٢) بعدم الاقتضاء ناظر الى ان عليه الامر ليس

خصوصياتها و اثارها بل المسلم انما هو تنزيل البعث منزلة العلة التكوينية فى الجملة لا ناقد قلنا ان الامر هو البعث بداعى جعل الداعى و ذلك لا يستدعى اكثر من التوصل بذلك البعث الى وقوع المطلوب فى الخارج لذا نجد العقلاء يعدون العبد مطيعاً اذا امره المولى بفعل لم تدل القرينة على الفورية فيه فأتى به بعد مضى زمان من حين صدور الامر - اللهم الا ان يكون المراد من ذلك هو ان للمولى ان يذم العبد على تركه للمأمور به فى اول انات امكانه بعد عدم اقامة دليل على انه لا اشكال فى التراخى فان هذا من وظائف العبودية سيما فى بعض الموارد مثل الحج الذى يكون فى كل ستة دفعة فى موسم مخصوص و لو لا هذا الدليل ما كان لنا دليل آخر على وجوب الحج فوراً لكن فيه ان العقل يذم على ترك المأمور به من رأس و اتيانه وظيفه العبودية اما اتيانه فوراً فلا يحكم العقل بلزومه و انه من وظائف العبودية كما لو يخفى .

(١) و استدل ايضاً لعدم الفور ان المأمور به تحتاج الى مقدمات بعد تغلق الارادة التشريعية به فانها من المقتضيات لا العلة التامة فلاجل تهيئة سائر المقدمات يلزم التراخى و فيه ان الفورية يلزم القيام بالمقدمات عقلاً فلا يمكن اتيان ذى المقدمة بدون المقدمة فالمراد بالفورية ذلك .

(٢) و قد يستدل لعدم الاقتضاء اصلاً ان قضية الامر بشى ليست الا البعث. نحوه بالايجاد فاذا كان المتعلق هو الطبيعى الجامع بين الفرد الحالى و الفرد الاستقبالى

الا بملاحظة عدوته الى متعلقة و بمقدار اقتضاء الدعوة ينتزع عنه العلية و من المعلوم ان الامر اذا تعلق بالجامع بين الافراد الفعلية و الاتية فلا يدعوا الا الى هذا الجامع و العقل ايضاً لا يحكم الا بايجاد الجامع بلا تعيينه في خصوص الافراد الفعلية و مقتضاه ليس حكمه بالتخير^(١) بين الافراد العاجلة و الاجلة و منه ينتزع ايضاً علية الامر لمثل هذا التخير لا لتعين الافراد العاجله او لايجاد الطبيعة في ضمنها بخصوصها كما لا يخفى و عليه فالتحقيق ما ذهب اليه المشهور^(٢) كما^(٣) ان الامر بالاستباق و المسارعة ايضاً ليس الا ارشاداً الى الحكم العقل

فلا جرم لا يقتضى الامر به ايضاً الا ايجاد تلك الطبيعة بها انها جامعة بين الفرد الحالى و الاستقبالى .

(١) قد زيد في الطبع الحديث كلمة - الا - و لا يحتاج اليه فانه ليس حكم العقل بالتخير بل حكمه بايجاد الجامع و لازمه التخير بين العاجله و الاجلة .

(٢) و هو انه لا يقتضى الفور و لا التراخي - عليه - المشهور و الوجه في ذلك واضح فان منشأ استفادة الفورية تارة يقال انه نفس الصيغة كما هو ظاهر العنوان و اخرى يقال انه هو الدليل الخارجى فاما الوجه الاول فالظاهر انه لا وجه له اصلاً لانا نمنع ان تكون الصيغة دالة على اكثر من الطلب المطلق للمادة لما عرفت سابقاً من ان المادة تدل على الحدث و ان الصيغة تدل على البعث الملحوظ نسبة بين الامر و المأمور و المأمور به فلم يبق في الكلام ما يدل على الفورية او التراخي و نحوهما، بل و مع الشك ايضاً ربما كان قضية اطلاق المادة هو سقوط الغرض و تحقق الامتثال بالاستعجال الملازم لزمان الحال و التأخير الملازم لزمان الاستقبال بل كان الامر التمسك بقضية اطلاق المادة في المقام اهون من المقام السابق نظراً الى سلامته عن المزاحمة مع اطلاق الهيئة كما هناك و ذلك لعدم اقتضاء لاطلاق الهيئة للاستعجال و الفورية في المقام كى يقع بينهما المزاحمة كما هو واضح و ح فمقتضى اطلاق المادة هو تحقق الامتثال باتيان الطبيعة و ايجادها بنحو الاستعجال او التراخي .

(٣) و اما الوجه الثانى هو استفادة الفورية من دليل خارجى منفصل فقد استدل عليه ببعض الايات منها قوله تعالى و سارعوا الى مغفرة من ربكم و منها فاستبقوا

الخيرات الايه بتقريب ان الامر في كل من الايتين ظاهر في الوجوب فيكون كل من المسارعة و الاستباق واجباً و لا ريب في ان امثال الاوامر الالهية في اول ازمنة الامكان من اظهر افراد حقيقة المسارعة و الاستباق فيجب و لا يخفى وقع الكلام في ان الامر الوارد في الاية ارشادي الى حكم العقل او مولوي ثم على الثاني هل يدل على اللزوم ام لا فالكلمات الاتية مبتنية عليه و اليك تفصيلها فاجاب عنه في الكفاية ج ١ ص ١٢٣ و فيه منع ضرورة ان سياق آية و سارعوا الى مغفرة من ربكم و كذا ايه و استبقوا الخيرات انما هو البعث نحو المسارعة الى المغفرة و الاستباق الى الخير من دون استبتاع تركهما الغضب و الشر ضرورة ان تركهما لو كان مستتبعا للغضب و الشر كان البعث بالتحذير عنهما انسب كما لا يخفى فافهم، مع لزوم كثرة تخصيصه في المستحبات و كثير من الواجبات بل اكثرها فلا بد من حمل الصيغة فيهما على خصوص الندب او مطلق الطلب، و لا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعة و الاستباق و كان ما ورد من الايات و الروايات في مقام البعث نحوه ارشادا الى ذلك كالايات و الروايات الواردة في الحث على اصل الاطاعة فيكون الامر فيها لما يترتب على العادة بنفسها و لو لم يكن هناك امر بها كما هو الشأن في الاوامر الارشادية فافهم انتهى و اجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٢٥٢ بقوله و لا يخفى ما فيه اما اولاً فلان حسن العقل بحسن المسارعة و الاستباق اما لوجود خصوصية و مزية في الافراد التي تحصل بها المسارعة و الاستباق كالصلاة في اول الوقت و اما لاقتران الافراد التي لا تحصل فيها المسارعة او الاستباق ببعض المحاذير و العوارض التي يلزم التوقي منها و كلا الفرضين خارج عن محل الكلام و اما حكم العقل بحسن المسارعة لمزية فيهما لانفسهما فممنوع، و اما ثانياً فانا لو سلمنا حكم العقل بحسن المسارعة و الاستباق لما كان ذلك الا حكماً استحسانياً كما هو المرتكز في نفوس العقلاء في امثال الاوامر المطلقة فانهم يستحسنون الاسراع في امثال امر المولى و ان كانوا لا يقبحون التباطى و التأخر مع العزم على الامتثال فلا يكون حكم العقل ح حكماً الزامياً نحو حكمه بوجوب اطاعة المولى في اوامره الالزامية و عليه يبقى مجال للاوامر المولوية بوجوب المسارعة و الاستباق انتهى و فيه ان المغفرة في الاية الاولى و الخيرات في الاية الثانية يراد منهما سببهما و هو الاطاعة و كما يمتنع اخذ الاطاعة قيد اللواجب الشرعى

يمتنع اخذ سببها كذلك فانها من شئونها و كما ان الامر بالاطاعة ارشادي كذلك الامر بالمسارعة و الخيرات اليها و يمكن توجيه الاستدلال بما افاده استنادنا الاصلى فى المجمع ج ١ ص ١٩٥ عن المحقق العراقي ان هنا احتمالين احدهما ان تكون الفورية قيماً للموضوع بنحو وحدة المطلوب كوجوب رد السلام فانه لو لم يكن جوابه فوراً يسقط الوجوب و ان عصى بتركه فى الان الاول و ثانيهما ان تكون واجبة فى واجب بنحو تعدد المطلوب بحيث ان المطلوب الحج و الفورية مثلاً فاذا عصى فى الان الاول يجب فى الان الثانى اذا كان بنحو تعدد المطلوب و بخلافه لو كان بنحو وحدة المطلوب فانه يسقط الواجب عن وجوبه و يفوت بواسطة عدم مراعات القيد اذا عرفت ذلك فنقول على التقديرين اما ان يكون العقل مستقلاً فى الحكم بالعقاب فالاية ارشاد الى حكمه او لا يكون مستقلاً فالاية تكون بياناً لحكم مولوى يجب الاتيان به او كان مستقلاً فى الاستحسان لا فى العقاب فايضاً للشرع ان يظهر المولوية بالاية بلزوم مراعاة الفورية فالاشكال بكلاشقية متدفع لانه على فرض استقلاله بالعقاب فلا كلام فى وجوب الفورية مع ارشادية الاية و على فرض استقلاله فى الاستحسان فالوجوب يستفاد من ظاهر الخطاب فى المولوية فتحصل تمامية الاية للاستدلال على الفورية الخ. و يمكن الجواب عن الايتين ايضاً بان الاية على تقدير دلالتها على وجوب المسارعة لا تدل على تقييد الواجب بالفورية بل هى على خلاف ذلك ادل لان مادة المسارعة الى الشئ انما تكون فيما هو موسع كما لا يخفى و كذا الحال فى الاية الاخرى على تقدير كون المراد من الخيرات الخيرات الاخرية كما هو الظاهر و اليك توضيحه ذكر المحقق العراقي فى البدائع ص ٢٥٢ فى الجواب عنهما ان الاستباق الى فعل الخيرات يقتضى بمفهومه وجود عدد من الخيرات يتحقق الاستباق بفعل مقدار منه و ينتفى فى المقدار الاخر و لا ريب فى ان المقدار الذى لا يتحقق الاستباق فيه هو من الخيرات و على فرض وجوب الاستباق فى الخيرات يلزم ان يكون المقدار الذى لا يتحقق به الاستباق ليس من الخيرات لمزاحمته للمقدار الذى يتحقق به الاستباق و اذا انتفى ان يكون من الخيرات هذا المقدار لزم عدم وجوب الاستباق فى المقدار الذى كان الاستباق يتحقق فيه و اذا انتفى الوجوب عن الاستباق انتفت المزاحمة بين اعداد الواجب الموجبة لخروج بعضها عن حيز الوجوب فيتعلق بها الوجوب جميعاً و به يعود

موضوع المسارعة و بالجملة يلزم من وجوب المسارعة في الخيرات عدم وجوبها كما شرحناه و ما يلزم من وجوده عدمه باطل فوجوب المسارعة باطلا لا محاله و ح لا بد من حمل الامر فيها على الندب الخ و الجواب عنه فالمراد من الخير ما يكون بطبعه خيراً و كل خير بواسطة عمود الزمان ينحل الى الخيرات و السبق يكون بالنسبة اليه اي الزمان فالخير في الساعة الاولى مقدم على الخير في الساعة الثانية فاذا استبق اليه احد في الساعة الاولى و لم يبق موضوع للاخر فلا اشكال فيه فالمراد بالسبق السابق الزماني الى خير واحد يمكن تحصيله لا السابق الى كل الخيرات في آن واحد، و لكن مع ذلك الاية لا تدل على الوجوب للزوم تخصيص الاكثر. ثم انه حيث كان اطلاق يعتمد عليه في نفي الفور و التراخي فلا اشكال، و اما اذا لم يكن اطلاق كذلك فالمرجع الاصل فلو كان التردد بين الفور و التراخي فبالواجب الجمع بين الوظيفتين للمعلم الاجمالي بالتكليف باحدهما و لو كان بين الفور و الطبيعة فالمرجع اصل البرائة لو كان وجوب الفورية على نحو تعدد المطلوب و لو كان بنحو وحدة المطلوب فالحكم هو الحكم مع الشك بين الاقل و الاكثر و كذا الحكم لو كان التردد بين الطبيعة و التراخي تنمة قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٣ بناء على القول بالفور فهل قضية الامر الاتيان فوراً فقوراً بحيث لو عصى لوجب عليه الاتيان به فوراً ايضاً في الزمان الثاني اولا وجهان مبنيان على ان مفاد الصيغة على هذا القول هو وحدة المطلوب او تعدده و لا يخفى انه لو قيل بدلالتها على الفورية لما كان لها دلالة على نحو المطلوب من وحدته او تعدده الخ فينبغي ان يجعل الاحتمالات ثلاثي الاطراف فيقال هل ظاهر الامر الاتيان به فوراً فلو تركه عصي و سقط الامر او الاتيان به فوراً على نحو لو تركه في الزمان الاول عصي في ترك الفورية و بقي الامر بصرف الطبيعة او الاتيان به فوراً فقوراً فلو تركه في الزمان الاول عصي و وجب الاتيان به بعد ذلك فوراً ايضاً كما في الحج على المستطيع و هكذا و مبني الاحتمال الاول ان الفورية في الزمن الاول مقومة لاصل المصلحة فتقوت بفوتها و هذا هو المراد من وحدة المطلوب و مبني الثاني ان يكون مصلحتان احدهما قائمة بذات الفعل مطلقاً و الاخرى قائمة بالفورية في الزمان الاول لا غير و مبني الثالث كذلك الا ان مصلحة الفورية ذات مراتب مختلفه يكون ترك الفورية في كل زمان مفوتا لمرتبه من مصلحتها لا لاصلها كما هو مبني الثاني، و التحقيق ان

بحسن التعجيل الى تحصيل الخير و الفراغ من عهدة التكليف بلا اقتضاءها لزوم فورية الایجاد بل منهما ربما يستفاد صدق المغفرة و الخير مع التأخير ايضاً و هذا مساوق عدم اقتضاء الامر تعيين الفورة و الا يتعين الخير فيه و معه لا معنى للامر بالاستباق الى الخير مثلاً فتدبر. مقالة (١) في ان اتيان المأمور به هل يقتضى

يقال ان منشأ الدلالة على الفورية ان كان هي الصيغة فالظاهر منها ان الفورية دخيلة في الواجب و انها قيد من قيوده فيكون حالها حال سائر القيود الداخلة في حيز الوجوب فكما ان سقوط الخطاب بها يكون باحد امرين اما بالامثال بفعلها و اما بفواتها كذلك يكون قيد الفورية و اما اذا تنزلنا عن ذلك و قلنا بكون الفورية واجباً في واجب بنحو تعدد المطلوب فغاية ما يستفاد من دليل ذلك هو كون الفورية واجبة حيث تمكن و اما الفورية اذا لم تحصل في الزمان الاول فيلزم تحصيلها في الزمان الثاني و الثالث الى اخر ازمته الامكان فلا دلالة في الكلام عليها و ان كان منشأ الدلالة هو ما كان خارجاً عن الصيغة كالإيتين فالظاهر ان الفورية تكون واجباً في واجب على نحو تعدد المطلوب و اما كونها واجبة في الزمان الاول و اذا لم تحصل في الزمان الثاني و هكذا في الثالث الى آخر ازمته الامكان، ان قلت ان ذلك مبني على كون الفورية في جميع الازمان المذكورة افراداً حقيقية لطبيعة الاستباق و المسارعة فيشتمل الآية بعمومها البدلي جميع الافراد المذكوره بخلاف ما لو كان الفرد الحقيقي للاستباق و المسارعة هو الاتيان بالمأمور به في اول ازمته الامكان و يكون الاتيان بالمأمور به في الزمان الثاني و الثالث و هكذا سبقاً اضافياً فلا تشمل الآية هذه الافراد الاضافية لظهورها في السبق الحقيقي، قلت اذ على الاول لا يوجب ذلك الا التخيير العقلي بين افراد السبق و المسارعة و ليس ذلك هو المطلوب في الاستدلال المزبور لان المطلوب فيه هو لزوم الاتيان بالمأمور به فوراً ففوراً اعنى التدرج في الفورية بمعنى ان المطلوب في الاستدلال المزبور هو اثبات لزوم الاتيان بالمأمور به اولاً فاولاً و هذا المعنى لا يلزم من كون الاتيان بالمأمور به في الزمان الاول و الثاني الى اخر ازمته الامكان افراداً حقيقية للاستباق و المسارعة .

في الاجزاء

(١) نموذج الثامن في ان الاتيان بالمأمور به بجميع حدوده و قيوده يجزى في

الاجزاء ام لا، و^(١) قد يقيد العنوان بقوله على وجهه و فسر الوجه^(٢) بالنهج

مقام امثال الامر المتعلق به عن اعادته و قضائه ام لا و تحقيق الكلام فيه تحتاج الى مقدمه تكون فيها جهات، الجهة الاولى ذكر المحقق النائنى فى الفوائد ج ١ ص ٢٤١ ان الاجزاء لا يستند الى الامر و ليس من مقتضياته بل يستند الى فعل المكلف و ما هو الصادر عنه عدلوا المحققون و ابدلوا. اى عنوان ان الامر هل يقتضى الاجزاء كما فى عناوين جماعته الفصول ص ١١٨ بان اتيان المامور به على وجهه هل يقتضى الاجزاء الخ و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ١٤٥ ان الاقتضاء للاجزاء من مقتضيان اتيان المامور به و شئونه لا من مقتضيات الامر و لواحقه بدهة ان مصلحة المامور به المقتضية للامر انما تقوم بالماتى به فتوجب سقوط الامر اما نفسا او بدلا فاقضاء سقوط الامر قائم بالماتى به لا بالامر و مجرد دخالة الامر كى يكون الماتى به على طبق المامور به لا يوجب جعل الامر موضوعا للبحث بعد ما عرفت من ان الاقتضاء من شئون الماتى به لا لامر فجعل الامر موضوعا و رجاع الاقتضاء اليه بلا وجه الخ و سيأتى ايضا الكلام فيه فالنتيجة ان الاجزاء من مقتضيات المامور به و الاتيان لا الامر و المطلب و انما الامر ينطبق على المامور به و ليس موضوع البحث.

(١) الجهة الثانية فى كلمة على وجهه الموجود فى عناوين الاصحاب الاتيان

بالمامور به على وجهه يقتضى الاجزاء الخ ما المراد منها و هل تحتاج اليها ام لا.

(٢) هذا التفسير من صاحب الكفاية ج ١ ص ١٢٤ قال الظاهر ان المراد من

وجهه فى العنوان هو النهج الذى ينبغى ان يوتى به على ذلك النهج شرعا و عقلا مثل ان يوتى به بقصد التقرب فى العبادة لخصوص الكيفية المعتبره فى المامور به شرعا فانه عليه يكون على وجهه قيда توضيحيا اى لان قيد المامور به يجزى عنه و هو بعيد مع انه يلزم خروج التعبديات عن حریم النزاع بناء على المختار كما تقدم من ان قصد القرية من كفيات الاطاعة عقلا لا من قيود المامور به شرعا و لا الوجه اى الوجوب و الندب المعتبر عند بعض الاصحاب فانه مع عدم اعتباره عند المعظم و عدم اعتباره عند من اعتبره الا فى خصوص العبادات لا مطلق الواجبات لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار فلا بد من ارادة ما يندرج فيه من المعنى و هو ما ذكرناه الخ و لكن ذكر المحقق النائنى فى الفوائد ج ١ ص ٢٤١ بل المراد منه الكيفية التى اعتبرت فى متعلق الامر اى ان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى امر به و بالكيفية التى تعلق الامر بها

الذي ينبغي ان يوتى بما امر و عمدة نظره فيه الى ادخال العبادات في العنوان بخيال ان خروج القربة الدخيلة في سقوط الامر و الاجتزاء به عن متعلق الامر بوجب قصور صرف اتيان المأمور به عن الاجتزاء به لعدم كون اتيانه على النهج الذي ينبغي ان يوتى به، و^(١) لكن لا يخفى ان ذلك مبني على كون الامر بواسطة عدم تقييده بالقربة متعلقاً بذات العمل على الاطلاق بخيال ان عدم تقييد الموضوع باي شئ يقتضى اطلاقه من هذه الجهة و لكن قد تقدم في المبحث السابق فساد هذا الخيال كيف و تعلق الامر الضمني بكل جزء لا يكون موضوعه الا ذات الجزء بلا كونه مقيداً بجزء آخر و مع ذلك لا يكون مطلقاً بحيث يشمل طلبه حال فقد الجزء الاخر^(٢)

هل يقتضى الاجزاء الخ و بينهما فرق و الامر واضح لان قصد القربة يعتبره شرعاً فيختص بالوجه الذي امر به دون غيره وبالجملة لو لم يكن قيد على وجهه كان صرف اتيان المأمور به مجزياً من دون القربة في العبادات مع انه غير مجزى لعدم اتيان على النهج فالقيد لازم.

(١) و ملخص الجواب عنه انه على القول بكون قصد القربة شرطاً عقلياً يتخيل ان الامر يتعلق على نفس العمل على الاطلاق بعد عدم تقييد الموضوع باي شئ و لكن ليس الامر كذلك فان الامر الضمني المتعلق بكل جزء و لو لا يكون مقيداً بجزء اخر لكن لا يكون مطلقاً بالنسبة الى وجود جزء الاخر و عدمه ايضا بل يكون المأمور به حصة من الذات التوأم مع جزء الاخر و في المقام التوأم مع قصد التقرب فلذا يكون الذات بلاقربة لامصلحة فيه لعدم تعلق الامر به على الاطلاق فعليه يلزم كون القيد توضيحياً.

(٢) ذلك بناء على تخيل تجريد متعلق الامر في العبادات عن قصد التقرب و جعله من الكيفيات المعتبره في المأمور به عقلاً لا شرعاً كما هو مسلك الكفاية و الافناء على القول باعتباره في المأمور به شرعاً يكون توضيحياً كما انه كذلك ايضا بناء على جعل المأمور به عبارة عن الحصة الملازمة مع قصد التقرب الناشئ عن دعوة الامر بنحو القضية الحينية لا التقيديه بما مر في التعبدى و التوصلى من عدم انفكاك المأمور به بما هو مأمور به عن قصد دعوة الامر حتى في التوصليات اذ عليه ايضا توضيحياً لانه

و يمثل هذا البيان^(١) نقول في كل موضوع بالنسبة الى محموله^(٢) بل و نمشى
بمثله^(٣) في المقدمة الموصلة و هكذا في المقام^(٤) حيث بينا سابقا^(٥) ان متعلق

بعد عدم اتصاف الذات غير المقرونة بقصد التقرب بكونها مامور ابها يكون في ذكر
كلمة المامور به غنى و كفاية عن ذكر كلمة على وجهه، و كذا يكون توضيحيا على ما
اختاره المحقق النائنى من متمم الجعل فانه قيد شرعا كما هو واضح.
(١) من القضية الحينية.

(٢) فلا يكون الموضوع مطلقا بالنسبة الى المحمول بل حين ما حمل عليه
ذلك المحمول كالوجوب فحصة خاصة.

(٣) فان الواجب من المقدمة حصة خاصة و هي المقدمة حينما وصل الى ذبيها.
(٤) و هو الاجزاء فيعم الواجبات التعبدية و التوصلية.

(٥) و ذلك فان العمل في حين ما كان عن قصد امثال امر المولى هو المامور به
هذه الحصة الخاصة لامقيدا به و لا مطلقا فالنتيجة ان قيد على وجهه يكون توضيحيا،
الجهة الثالثة هل البحث من المباحث اللفظية او العقلية ذكر المحقق الاصفهاني في
النهاية ج ١ ص ١٤٥ و مما ذكرنا اي من كون الاجزاء من مقتضيات المامور به لا الامر
تعرف عدم كون البحث على هذا لوجه من المباحث اللفظية و لامن المبادئ الاحكامية
اذ لا يرجع البحث الى اتيان شىء للامر لا من حيث انه مدلول الكتاب و السنة و لا من
حيث انه حكم من الاحكام و منه علم انه اسوء حالا من مباحث مقدمة الواجب و الامر
بالشىء يقتضى النهى عن ضده و غيرهما حيث ان ادراجها فى المباحث اللفظية او
المبادئ الاحكامية ببعض الملاحظات ممكن و ان كان خطأ الا ان ادراج هذا لبحث فى
احد الامرين غير معقول فلاننا ص من ادراجه فى المسائل الاصولية العقلية حيث انه
يقع فى طريق استنباط الحكم الشرعى من وجوب الاعاده و القضاء و عدمهما فهو من
المسائل و حيث انه بحكم العقل كما سيأتى انشاء الله فهو من الاصول العقلية الخ و
السر اسنادهم اقتضاء الاجزاء الى الاتيان بالمامور به و لا ريب فى ان اقتضاء فعل
المكلف لاثر ما امر تكوينى عقلى، فالاجزاء معلول للاتيان بالمامور به خارجا و لاصلة
له باللفظ و تبعه استادنا الخوئى ايضا فى المحاضرات ج ٢ ص ٧٢ و لكن قال المحقق
العرفانى فى البدايع ص ٢٦١ و الانصاف ان مسالة الاجزاء ليست من المسائل الاصولية
العقلية ضرورة انه لا مجال للنزاع فى اجزاء الاتيان بالمامور به بالامر الواقعى عن

الامر في المقام بعد ما لم يكن مقيداً لا يكون مطلقاً ايضاً بل هو حصّة من الذات التوأم مع القرية لعدم اقتضاء المصلحة الضمنية القائمة بالذات ازيد من ذلك وح فلواتى بالذات بلاقرية ما اتى ايضاً بالمامور به فلا يشمل العنوان كى يحتاج الى القيد المزبور بل لايشمل العنوان له الا اذا اتى بالذات مع القرية كما هو ظاهر وح فتجريد العنوان عن القيد المزبور اولى لعدم فائدة فيه الا التوضيح. ثم^(١) ان

اعادته لان الاجزاء المزبور و ان كان عقلياً الا انه من ضروريات العقلاء ثبوتاً تقريباً و معه لا يبقى مجال للنزاع و اما النزاع في اجزاء الاتيان بالمامور به بالامر الاضطرارى عن المامور به بالامر الواقعي الاختيارى فهو بحث اما في حكومة بعض الادلة على بعض او في تقييد بعض الادلة لبعضها الاخر او في غير ذلك من انحاء التصرف فى الادلة الاجتهادية و اما فى دلالة ادلة الاحكام الاضطرارية على كون مصالحها تفي عن مصالح الاحكام الواقعية الاختيارية او لا تفي و مع دلالتها على و فاء مصالح الاحكام الاضطرارية بمصالح الاحكام الاختيارية ينتهي الامر الى القضية المسلمة التي لانزاع فيها و هي ان الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي الاختيارى او بما يقوم مقامه يكون مجزياً و اما النزاع في اجزاء الاتيان بالمامور به بالامر الظاهري عن المامور به بالامر الواقعي فهو في الحقيقة نزاع في دلالة دليل الحكم الظاهري سواء كان اصلاً ام اماراً على اشمال ذلك الحكم على مصلحة تفي بمصلحة الحكم الواقعي اولا تبقى مجالاً لاستيفاء ما بقي من مصلحة الحكم الواقعي لو لم تف بها و على كل من انحاء النزاع المزبوره لا تكون مسألة الاجزاء مسأله عقليه بل اصوليه لفظيه و ان كانت فى الاوامر الاضطرارية على ما بينا اشبه بالمسائل الفقهيية الخ و تكون فى الاحكام الظاهريية نتيجتها تقع كبرى للصغريات و الامر كما ذكره لكون البحث يرجع الى الالفاظ و الادلة .

(١) الجهة الرابعة فى المراد من الاقتضاء قال فى الكفايه ج ١ ص ١٣٥ الظاهر من الاقتضاء ههنا الاقتضاء بنحو العلية و التأثير لا بنحو الكشف و الدلالة و لذا نسب الى الاتيان لا الى الصيغة قلت هذا انما يكون كذلك بالنسبة الى امره و اما بالنسبة الى امر آخر كالاتيان بالمامور به بالامر الاضطرارى او الظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فالنزاع فى الحقيقة فى دلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء او بنحو آخر لا يفيدته قلت نعم لكنه لا ينافى كون النزاع فيهما كان فى الاقتضاء بمعنى المتقدم غايته ان العمدة

ظاهر العنوان ^(١) خصوصاً بملاحظه اسناد اقتضاء الاجزاء الى الاتيان كون محط النظر الاقتضاء في عالم الثبوت عقلا و ^(٢) لو من جهة ظهور الخطاب في معنى بلازم عقلا ذلك ^(٣)

في سبب الاختلاف فهما انما هو الخلاف في دلالة دليلها هل انه على نحو مستقل العقل بان الاتيان به موجب للاجزاء ويؤثر فيه و عدم دلالته و يكون النزاع فيه صغر و يا ايضا بخلافه في الاجزاء بالاضافه الى امره فانه لا يكون الاكبر و يا لو كان هناك نزاع كما نقل عن بعض الخ و الوجه في كونه بمعنى العلية انه في تحرير العنوان كما مر ذكر المحقق القمي و صاحب الفصول الامر بالشئ هل يقتضى الاجزاء اولا و حيث انه لا معنى لتاثير الامر في الاجزاء و جب حمله على الدلالة يعنى يدل الامر على ان موضوعه واق بتمام المصلحه و لكن صاحب الكفايه ذكر في العنوان الاتيان بالماوريه على وجهه يقتضى الاجزاء الخ فنسب الاقتضاء الى الاتيان فتاثير الاتيان في الاجزاء ظاهر اذ لولا كونه علة لحصول الغرض لما كان ماموراه، و اما قوله صغريا صورة القياس في المقام هكذا الماموريه بالامر الاضطراري ماموريه بالامر الواقعي و لو تنزيلا، و الماموريه بالامر الواقعي يقتضى الاجزاء، ينتج الماموريه بالامر الاضطراري يقتضى الاجزاء، و النزاع في هذه المساله بالنسبه الى الامر الواقعي في الكبرى، و بالنسبه الى الامر الاضطراري في الصغرى بالنسبه الى الامر الواقعي، و في الكبرى بالنسبه الى امر نفسه و المحكم في الكبرى مطلقا العقل و المحكم في الصغرى الدليل الشرعي فاذا كان الاقتضاء في الكبرى بمعنى العلية كان في النتيجة كذلك و منه يظهر ان اثبات الاجزاء في الفعل الاضطراري و الظاهري بالنسبه الى الامر الواقعي يتوقف على اثبات الصغرى و الكبرى معا في الفعل الواقعي على اثبات نفس الكبرى لانه عينها.

(١) و المحقق الماتن قدس سره تبع صاحب الكفايه في ذلك بنفس الوجه من نسبة الاجزاء الى الاتيان دون مدلول الصيغه فتدل على ان المراد هي العلية و التاثير بحسب مقام الثبوت لا الدلالة بحسب مقام الاثبات.

(٢) و السر في الاجزاء هو كون الخطاب ظاهرا في معنى و خصوصية و لو من

حيث السياق يلازم الاجزاء عقلا لا انه جزء الموضوع له.

(٣) اي الاجزاء.

لا ان مثل هذا المعنى ما خوذ في مدلول الصيغه (١) كما اخترنا نظيره في البحثين السابقين (٢) ايضا كيف وقد عرفت ان مدلول الصيغ بمادتها (٣) و هيئتها (٤) اية عن اخذ هذه المعاني فيها (٥) ففي الحقيقه مرجع النزاع الى ان مدلول الخطاب و لو من حيث السياق كون المادة علة تامه لسقوط الغرض منه او من غيره ام لا (٦) فعلى الاول يستقل العقل باجزائه عنه و عن غيره بخلافه على الثاني، و منه يظهر (٧) ايضا ان الراد من الاجزاء هو الكفاية عن نفسه وعن غيره لا عن خصوص نفسه و معنى الكفاية اقتضاء سقوط الامر به ثانياً في وقته او في خارجه (٨) قبال

(١) و يكون جزء المعنى.

(٢) فان المرة او التكرار و الفور او التراخي لم يدل الصيغه لابهيتها و لا بمادتها على شى منهما كذلك الاجزاء.

(٣) فان المادة: موضوعه للحدث الملحوظ لا بشرط.

(٤) و الهيئه تدل على البعث نحو تلك المادة.

(٥) فلم يبق في الصيغه ما يجوز ان يكون دالا على غير الامرين المزبورين

من المعاني فائى شى تدل على الاجزاء.

(٦) فالنتيجة ان الماتى به علة تامه لحصول الغرض و لازمه الاجزاء ام لا و هو

عدم الاجزاء بلا فرق بين الاقسام الثلاثة على النحو الذى بينه صاحب الكفايه و لو ان الاخيران صفرويا فى دلالة دليلها، و ما تقدم عن البدائع فى اول البحث لا ينافى ذلك فان البحث عن الدلالة و خصوصيته فى اللفظ يلازم حصول الغرض عقلا لا انه جزء الموضوع له كما عرفت.

(٧) الجهة الخامسة قال فى الكفايه ج ١ ص ١٢٥ الظاهر ان الاجزاء هيئنا

بمعناه لغه و هو الكفايه و ان كان يختلف ما يكفى عنه فان الاتيان بالمامور به بالامر الواقعى يكفى فيسقط به التعبد به ثانيا و بالامر الاضطرارى او الظاهرى الجعلى فيسقط به القضاء لا انه يكون هيئنا اصطلاحا بمعنى اسقاط التعبد او القضاء فانه بعيد جداً الخ.

(٨) فاستعمل الاجزاء فى معناه لغه و هو كفاية الاتيان بالمامور به فى عدم

التعبد باتيانه ثانيا فى الوقت او فى خارجه.

عدم كفاية المراد به عدم سقوط الامر به ولو من غيره^(١) ومن ذلك^(٢) اتضح عدم مساس لهذه المساله بمسالة اقتضاء الامر للمرة او التكرار اذ^(٣) اقتضاء التكرار بملاحظة امر جديد لابقاء الامر الاول كم ان اقتضاء المرة ايضا بملاحظة قصور

(١) اي كفاية الامر الاضطراري او الظاهري عن نفسها و عن الواقعي معا.
 (٢) الجهة السادسة قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٦ الفرق بين هذه المساله و مسالة المرة و التكرار لا يكاد يخفى فان البحث ههنا في ان الاتيان بما هو المامور به يجزى عقلا بخلافه في تلك المساله فانه في تعيين ما هو المامور به شرعا بحسب دلالة الصيغه بنفسها او بدلالة اخرى نعم كان التكرار عملا موافقا لعدم الاجزاء لكنه لا بملاكه الخ فقديتوهم ان القول بعدم الاجزاء هو عين القول بالتكرار كعينية القول بالاجزاء مع القول بالمرة، و فيه فان في مساله التكرار في تعيين ما هو المامور به هل هو مجرد الطبيعه او المره بمعنى الفرد او الدفعه او التكرار بمعنى الوجودات او الدفعات و هنا في عليّة اتيان المامور به المعلوم ثبوتا لسقوط الامر بانه يغني عن اعادته ثانيا في مقام امثال الامر المتعلق به او يغني عن اعادة الامر الواقعي الاولى في الوقت او في خارجه عند الاتيان بمطابق المامور به بالامر الظاهري او الاضطراري فلا ربط لاحدهما بالآخر.

(٣) هذا تعليل للفرق بين المقام و مساله التكرار قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٦ و هكذا الفرق بينها و بين مسالة تبعية القضاء للاداء فان البحث في تلك المسالة في دلالة الصيغه على التبعيه و عدمها بخلاف هذه المساله فانه كما عرفت في ان الاتيان بالمامور به يجزى عقلا عن اتيانه ثانيا اداء او قضاء اولا يجزى فلا علقه بين المساله و المسالتين اصلا الخ و الوجه في التصحيح ان القول بالتكرار ليس بامر جديد بل نفس الامر الاول يدل عليه فلا بد و ان يراد ما ذكرنا فلا وجه لتوهم ان التبعيه بعينها هو القول بعدم الجزاء كعينيه القول بالاجزاء مع القول بكونه بامر جديد، و الحاصل الفرق بين المقام و تلك المساله التبعيه واضح فان البحث في تلك المساله انما هو في مورد عدم الاتيان بالمامور به على وجهه اما لعدم الاتيان به راسا او الاتيان به على غير وجهه المعبر فيه شرعا بخلاف المقام فان البحث فيه انما هو في مورد الاتيان بالمامور به على وجهه فهما متقابلان ح كما هو واضح.

طلبه عن الشمول لا زيد من وجود واحد لا من جهة عليّة اتيانه لسقوط غرضه بل و غرض غيره^(١). و حيث اتضح مثل هذه الجهات فنقول ان الكلام تارة في اقتضاء كل امر للاجزاء عن نفسه و اخرى في اقتضاء الاضطراري منه او الظاهري للاجزاء عن الامر الاختياري او الواقعي فهنا مقامات ثلاثة^(٢)، المقام الاول^(٣) في اجتزاء كل امر واقعيا ام ظاهريا اختياريا ام اضطراريا عن نفسه فنقول^(٤) لا شبهة^(٥) في ان طبع الامر بكل شيء كونه علة تامة لسقوط الغرض

(١) و ملخصه الفرق بين التكرار و هو يكون امر جديد ثانيا و ثالثا فانحلال الامر الى و امر متعدده لا بقاء الامر الاول فان القول بعدم الاجزاء هو بقاء الامر الاول و قصور الامر عن الفرد الثاني على القول بصرف الوجود و تعلق الامر بالفرد لكن يفترق ذلك و التبعية مع مسأله الاجزاء في ان البحث في الاجزاء عن و فاء الغرض به و بالواقعي الاولى و عدمه فاجنبني عن تلكما المسالتين التيالم يات المامور به على الوجه المعبر.

(٢) اذا عرفت هذه لجهات فيقع الكلام في مقامات ثلاثة.

(٣) المقام الاول في اجتزاء كل امر عن نفسه سواء كان واقعيا اولياً ام ثانوياً ام ظاهرياً.

(٤) ذكر في الكفاية ج ١ ص ١٢٧ ان الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي بل بالامر الاضطراري او الظاهري ايضا يجزى عن التعبد به ثانيا لاستقلال العقل بانه لامجال مع موافقه الامر باتيان المامور به على وجهه لاقتضاء التعبدية ثانيا الخ.

(٥) و السر في استقلال العقل بسقوط الغرض و الامر بمجرد الموافقه و ايجاد المامور به هو ان تعلق الامر بفعل من افعال المكلف يكشف بدليل الان عن ان متعلقه بحدوده و قيوده المعبرة فيه شرعا و عقلا مشتمل على غرض للامر اراد تحصيله بوجود الفعل المامور به و لا محاله ان ذلك الغرض يحصل بمجرد تحقق ذلك الفعل في الخارج و بحصول الغرض الذي بعث الامر على الامر بالفعل المحصل له تنتفي العلة الغائية و بانتفائها ينتفي معلولها اعني الامر و ح لا يبقى في البين ما يقتضى اعادة العمل ليستلزم عدم اجزاء الفعل الاول.

الداعى على هذا الامر اذ^(١) لو لم يسقط الغرض باتيانه محضاً يكشف ذلك عن

(١) و بيان آخر ان الامر الحقيقى لا بد و ان يكون حاكيا عن الارادة و ان الارادة حدوثا و بقاء تتوقف على العلم بالمصلحة المعبر عنها بالداعى تاره و بالغرض اخرى فالماتى به فى الخارج اما ان لا يترتب على الغرض فلا يكون ما مورابه فهو خلف لما تعلق به الامر على نحو الاطلاق من دون قيد و ضيق و لو بالحصة التوأمة كما فى قصد القرية، او يترتب عليه الغرض فبقاء الامر ح ان كان بلاغرض فهو مستحيل كما عرفت، و ان كان عن غرض آخر غير الغرض الحاصل من الماتى به اولاً فيلزمه ان يكون المامور به فردين فى الخارج يترتب على كل منهما غرض خاص فيكون الامر منحلا الى امر يسقط كل منهما بالاتيان بمتعلقه و هو عين الاجزاء المدعى غاية الامر انه لا يكون فعل احدهما مسقطا لآخر و مجزئا عنه و لكنه غير محل الكلام اذ الكلام كما عرفت فى ان فعل المامور به مجزئ عن الامر به ثانيا، و ذكر المحقق الحائرى فى الدرر ج ١ ص ٤٦ فى وجه المحالية، لا اشكال فى ان الاتيان بالمامور به يجمع ما اعتبر فيه شرطا و شطرا يوجب الاجزاء عنه بمعنى عدم وجوب الاتيان به ثانيا باقتضاء ذلك الامر لا اداء و لا قضاء لسقوط الامر بايجاد متعلقه ضرورة انه لو كان باقيا بعد فرض حصول متعلقه لزم طلب الحاصل و هو محال الخ و قد ذكر ذلك فى الفصول ايضا فاستدراكها بالقضاء تحصيل للحاصل ص ١١٩ الخ و اجاب عنه المحقق الاصفهانى ج ١ من النهاية ص ١٤٨ و اما شبهة طلب الحاصل من بقاء الامر فقد عرفت سابقا دفعها فان المحال طلب الموجود بما هو موجود لان ايجاد الموجود محال فطلبه محال و اما طلب الفعل ثانياً فليس من طلب الحاصل الخ و قال فى وجه الاستحالة تبعا للكفاية سواء كان الاجزاء بمعنى الكفاية عن التعبدية ثانيا او عن تدارك الماتى به اعادة او قضاء اما بالنسبة الى التعبدية ثانيا فلان المفروض وحدة المطلوب و اتيان المامور به على الوجه المرغوب فلو لم يسقط الامر مع حصول الغرض عند الاقتصار عليه و عدم تبديله بامثال آخر كما مر للزم الخلف و هو بديهى الاستحالة او بقاء المعلول بلا علة لان بقاء الامر اما لان مقتضاه تعدد المطلوب فهو خلف لان المفروض وحدة المطلوب و اما لان الماتى به ليس على نحو يؤثر فى حصول الغرض فهو خلف ايضا و اما لا لشيء من ذلك بل الامر باق و لازمه عدم الاجزاء فيلزم بقاء المعلول بلا علة، و اما بالنسبة الى التدارك فلان التدارك لا يعقل الامع خلل فى التدارك و هو خلف اذا المفروض

دخل شيء آخر في سقوطه و لازمه كون المأمور به بنفسه غير واف بغرضه و مرجعه الى كون و فائده في طرف الانضمام بغيره لا مطلقاً و مع هذا الضيق في الوافي بالغرض يستحيل تعلق الامر به على الاطلاق لأوله الى تعلق الامر بالوجود و لو في حال عرائه عن المصلحة و هو كما ترى، و لذلك قلنا بان الامر المتعلق بالعبادة لا يكاد يتعلق بالذات مطلقاً بعد عدم امكان تقييده بالقربه بل انما يتعلق بالذات التوئم مع القربه لا مطلقاً و لا مقيداً و ح يستحيل الامر بالذات على الاطلاق الا في فرض استقلاله في الوفاء بالغرض و مع استقلاله كذلك الذي لازمه عدم دخل شيء آخر في الوفاء بالغرض لازمه كون المأمور به تمام العلة في حصوله و مع تمامية علته يستحيل عدم سقوط الغرض بحصوله على الاطلاق، نعم^(١) قد يحصل من الغرض الاصلى غرض آخر تبعى ناش عن فعل العبد على الاطلاق و لكن هذا الغرض التبعى غير واف بالغرض الاصلى بلا واسطه بل هو شرط حصول مقدمة اخرى من قبل الامر و المولى باختياره الخارج عن اختيار العبد بحيث هو كان وافيا بالغرض الاصلى بلا واسطه ففي هذه الصورة لاشبهة في ترشح ارادة المولى الى فعل العبد بمناط مقدمة للغرض الذي هو ايضا مقدمة لاختيار المولى و حيث ان المختار ان الارادة المقدمى

اتيان المأمور به على وجه الخ.

(١) ثم اشار الى امر آخر و ملخصه بما لا يكون فعل العبد علة تامه لحصول الغرض الاقصى بل يستوف الغرض الا دنى التبعى فامر المولى عبده مثلاً باتيان الماء و احضاره عنده لا يكون علة تامه لحصول غرضه و هو رفع العطش بل لاختيار المولى و ارادته للشرب دخل في تحققه ففي مثله حثيماً كان الارادة المتعلقة بحسب ارادة غيره مقدميه و تكون الارادة النفسية المتعلقة برفع العطش فعليه يختص تعلق ارادة المولى بعمل العبد في الفرض بصورة ترتب الغرض الاقصى عليه و هو الموصله و بدونه لا تتعلق به ارادة المولى و اليك تفصيل ذلك سيأتي انشاء الله تعالى.

مخصوصة بالمقدمة الموصلة فلا يكاد يترشح الارادة نحو عمل العبد الا في ظرف ايصاله الى ذبيها و لازمه اختصاص تعلق الارادة بعمل العبد بصورة يترتب المقدمة الاخرى عليه و (١)

(١) اما الكلام في تبديل الامتثال فقد مر الاشارة اليه قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٧ نعم لا يبعد ان يقال بانه يكون للعبد تبديل الامتثال و التعبد ثانياً بدلا عن التعبد به اولاً لا متضمنا اليه كما اشرنا اليه في المسألة السابقة و ذلك فيما علم ان مجرد امتثاله لا يكون علة تامه لحصول الغرض و ان كان وافيا به لو اكتفى به كما اذا اتى بماء امر به مولاه ليشربه فلم يشربه بعد فان الامر بحقيقته و ملاكه لم يسقط بعد و لذا لو اهرق الماء و اطلع عليه العبد و جب عليه اتيانه ثانياً كما اذا لم يات به اولاً ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه و الا لما اوجب حدوثه فحينئذ يكون له الاتيان بماء آخر موافق للامر كما كان له قبل اتيانه الاول بدلاً عنه نعم فيما كان الاتيان علة تامه لحصول الغرض فلا يبقى موقع للتبديل كما اذا امر باهراق الماء في فمه لرفع عطشه فاهرقه بل لو لم يعلم انه من اي القبيل فله التبديل باحتمال ان لا يكون علة فله اليه سبيل و يؤيد ذلك بل يدل عليه ماورد من الروايات في باب اعادة من صلى فرادى جماعة و ان الله تعالى يختار احبهما اليه الخ و قد تقدم الجواب عنه من المحقق الاصفهاني و كرر في المقام ج امن النهايه ص ١٤٨ قد اشرنا في آخر مبحث الصرة و التكرار الى ان اتيان المامور به بحدوده و قيوده علة تامه لحصول الغرض فيسقط الامر قهرا و المثال المذكور في المتن كذلك لان الغرض الذي يعقل ان يكون باعثا على الامر باحضار الماء هو تمكن المولى من رفع عطشه به لا نفس رفع العطش خصوصاً مع ان مصالح العبادات فوائد تقوم بها و تعود الى فاعليها لا أنها عائدة الى الامر بها حتى يتصور عدم استيفاء غرضه منها بل الأدنى كما لا يخفى الخ، و اجاب مثل ذلك المحقق العراقي عن الكفاية في البدايع ص ٢٦٦ و قال لان الامر ان كان فعليا فلا بد ان يكون تحقق متعلقه في الخارج علة تامه لحصول الغرض الداعي الى الامر به سواء كان الغرض نفسيا ام مقدميالا ان فعل المكلف بالمباشرة هو فعل الامر بالتسبيب فكما ان الفعل المباشر لا بد ان يكون علة تامه لحصول الغرض المحرك نحوه كذلك لا يعقل الامر بفعل الا ان يكون المامور به علة تامه لحصول غرض الامر الذي دعاه الامر، و

ح لو كان لعمل العبد فردان^(١) و كان كل واحد وافيا بالغرض التبعية الملازم

الامر باحضار الماء لشربه فقد عرفت فساده لعدم تعقل الامر بما لا يكون علة تامه لحصول الغرض فلا بد ان يكون الغرض في المثال هو تمكن المولى من الشرب فيحصل بالاحضار لانفس الشرب حتى يكون شاهد المدعا الخ.

(١) و لكن ذكر المحقق العراقي قدس سره وجها آخر اتقن و ليس من تبديل الامتثال الذي ذكره في الكفايه اصلا توضيح ذلك قال البدايع ص ٢٦٣ ان الفعل الذي يكون متعلقا لامر المولى اما ان يكون بنفسه مشتملا على الغرض الداعي للمولى الى الامر به فيكون تحققه في الخارج علة تامه لحصول غرضه فيسقط امره بانتفاء علة الغائية و اما ان لا يكون مشتملا على غرضه الداعي له الى الامر به بل يكون مقدمة لتحصيل غرضه الاصلى الداعي له الى الامر به و هو على نحوين احدهما ان يكون فعل المكلف مقدمة لفعل نفسه الشتمل على الغرض الاصلى النفسى كسائر مقدمات الواجب مثل الوضوء و لبس الثوب الساتر بالنسبة الى الصلاة، و ثانيهما ان يكون فعل المكلف مقدمة لفعل المولى الذي امره بذلك الفعل و هو ايضا على قسمين تارة يكون مقدمة لفعل المولى الجوارحى كامر المولى عبده باحضار الماء ليشربه و اخرى يكون مقدمة لفعله الجوانحى كامر المولى العبد باعادة صلاته جماعة ليختار احب الصلاتين اليه فاذا كانت هذه الافعال الخاصة من افعال المكلف انما كلف بها بلحاظ كونها مقدمة لبعض من افعاله الاخرى الواجبه عليه او بلحاظ كونها مقدمة لفعل من افعال المولى الذي كلفه، فان قلنا بوجوب المقدمة الموصلة كما هو الحق كان المتصف بالوجوب المقدمى من افعال المكلف في الامتثال هو الفعل الذي اوصل المولى الى غرضه الاصلى النفسى و كان الفعل الاخر الذي فعله العبد امتثالا لامر المولى غير متصف بالوجوب لعدم ايصاله المولى الى غرضه فاذا حضر العبد مائتين احدهما بعد الاخر امتثالا لامر المولى باحضار الماء فشرب المولى احدهما كان هو المتصف بالوجوب المقدمى لانه هو الذى توصل به الى غرضه النفسى دون الاخر و هكذا الشأن فى الصلاة المعادة جماعة تكون هى المتصفه بالوجوب دون الصلاة الاولى التى صلاها فرادى لان الصلاة المعادة جماعة هى التى ترتب عليها فعل المولى الجوانحى و هو اختيارها فى مقام ترتيب الثواب على اطاعته، و عليه يتضح لك انه لا يعقل امكان تبديل الامتثال بامتثال آخر لان الفعل الموصول هو الذى يتحقق به الامتثال دون غيره، و اما ان قلنا بوجوب مطلق

لكون الغرض المزبور قائما بجامع بين الفردين على وجه للمولى اختيار ايهما في ظرف تمكته من اختياره لا محيص ح من اختصاص ارادة المولى بخصوص ما اختاره من الفردين و لا يكاد يتعلق بما لا يختاره و لو كان هو اول الوجودين اذ غاية ما في الباب ان اول الوجودين وافيا قهرا بما هو غرض تبعي و لكن بعد فرض عدم كون هذا الفرض تحت الارادة اللزومية على الاطلاق بل ما هو مشمول ارادة المولى ما يترتب عليه ذبها مما لم يترتب عليه اختيار المولى يستحيل ان يقع تحت الارادة حسب الفرض فلا جرم يخرج هذا الفرد عن حيز الارادة و يختص الارادة بخصوص ما اختاره المولى و ح^(١) ليس العبد في ظرف

المقدمة فعدم امكان تبديل الامتثال بامتثال آخر في غاية الوضوح لان الامر يسقط بالامتثال الاول و معه لا يتصور الامتثال الثاني ليكون بدلا عن الاول فان الامتثال موضوعه الامر و مع سقوطه بالامتثال الاول لا يعقل تحقق الامتثال الثاني.

(١) ثم قال قدس سره هذا من آثار الفرق بين وجوب المقدمة الموصلة و وجوب مطلق المقدمة انه بناء على وجوب الموصلة لا يتمكن المكلف من الجزم بكون ما ياتي به من افراد المكلف به واجبا اذا كان من عزمه الاتيان بفرد آخر لانه لا يدري ان اى الفردين يتوصل المولى به الى فعله الجوارحي او الجوانحي فلا بد ان ياتي المكلف بكل من الفردين رجاء و اذا كان عازما على ان لا ياتي باكثر من فرد من افراد الفعل المأمور به فهو و ان كان بمقتضى عزمه يحصل له العلم العادي بكون ما ياتي به هو المتصف بالوجوب لانحصار الايصال فيه في نظره الا انه لو انتقض عزمه بعد الاتيان بالفرد الاول و اراد ان ياتي بفرد ثان جازله ذلك بعنوان الرجاء لاحتمال ان يختاره المولى فيتوصل به الى غرضه فيكون هو مصداق الواجب دون الفرد الاول، و اما بناء على وجوب مطلق المقدمة فالمكلف يحصل له العلم عادة بان ما ياتي به اولا هو المتصف بالوجوب دون غيره سواء كان عازما على ان ياتي بفرد آخر ام عازما على ان لا ياتي ام متردداً في ذلك و انه لا يجوز له ان ياتي بالفرد الثاني بنية الوجوب و لا بعنوان الرجاء مع علمه بعدم الخلل في الفرد الاول لانه يعلم بسقوط التكليف عنه بالفرد الاول و معه لا مجال لاتيانه بالفرد الثاني بنية الوجوب و لو رجاء الخ فياتي بنية

بنائه لاتيان الفردين ان ياتيها بداعي الارادة الجزميه بكل منهما بل لا بد و ان ياتي باي الفردين رجاء لكونه مختار مولاه كي يكون مرادا له نعم له ان يقتضى بفعل واحد و ياتيه عن الجزم بكونه مراد الا انه مع اقتضاره بفرد واحد يجزم بانه المختار قهراً و لا يحتمل في هذه الصورة عدم اختياره كيف و لازمه انصراف المولى عن اصل غرضه اللزومي و هو خلاف الفرض نعم بعد اتيانه فرد الاول عن جزم له ايضا ان يبدو و ياتي ايضا بفرد آخر رجاء لا جزما و على اى حال لا يعقل ان ياتي الفرد الثانى عن جزم الامع جزمه باختيار مولاه ذلك و الا فمهما احتمال في كل واحد من الفردين اختيار مولاه غيره ليس له الجزم بكونه مراد المولاه، فظهر من هذا البيان^(١) ايضا بطلان توهم الامتثال عقيب الامتثال واقعا بل لا يكون الامتثال الواقعي الا بما هو واف بغرض المولى رأسا و المفروض ان ما هو كذلك في مثل الفرض ليس الا ما اختاره المولى بخصوصه دون غيره بل و لو اتى بكل منهما رجاء ايضا لا يكون الامتثال الواقعي الا بما اختاره المولى واقعا و اما غيره

الاستحباب كما تقدم.

(١) اى ظهر من التفكيك بين فعليه الامر و فاعليته و محركيته هو جواز الاتيان بالمامور به ثانيا مادام بقاء الماتى به الأوّل على صلاحيته للوفاء بغرض المولى و وجوب الاتيان به فى فرض خروجه عن القابلية المسطورة كما فى المثال من فرض اراقة الماء الماتى به لغرض الشرب قبل اختيار المولى اياه اذ ح ربما يجب على العبد و المامور مع علمه بذلك الاتيان بفرد آخر من الطبيعى المامور به كما لا يخفى و نتيجة ذلك فى فرض تعدد الاتيان بالمامور به هو وقوع الامتثال بخصوص ما اختاره المولى منهما لابهما معا و صيرورة الفرد الاخر غير المختار لقوا محضا لانه يتحقق به الامتثال ايضا كى يكون قضيه الاتيان بالمامور به متعدداً من باب الامتثال عقيب الامتثال فعلى ذلك فما وقع فى كلماتهم من التعبير عن الماتى به ثانيا بكونه من الامتثال بعد الامتثال تسامع واضح لما عرفت.

فليس الا انقياداً صرفاً^(١). و من هذا البيان^(٢) ظهر^(٣) حال المعادة في باب الصلاة و انه من هذا الباب و انه مصداق ما ذكرناه من الفرض بقريته قوله ص يختار الله افضلهما، و لئن شئت توضيح المرام و تطبيق باب المعادة على المقام فاسمع بان الغرض الداعي على الامر بالصلاة^(٤) هو حصول التمكّن من اختياره الدخيل في الوفاء بغرضه و لازمه كما اسلفناه اختصاص ارادته بخصوص ما اختاره عند تعدده لا مطلقاً^(٥)

- (١) و الحاصل ما لو كان لعمل العبد فردان و كان كل منهما وافياً بالغرض التبعية المقدمى كان الغرض قائماً بالجامع بينهما و للمولى اختيار ايهما شاء فتكون ارادة المولى مختصاً بما اختاره من الفردين دون الاخر و هو المأمور به و هو الامتثال و الطاعة دون غيره فلا امر و لا امتثال له و انما مجرد الانقياد كما لا يخفى.
- (٢) من ان يكون فعل المكلف مقدّمة لفعل المولى على ما تقدم مراراً مفصلاً.
- (٣) ان ما استشهد به القائل بجواز تبديل الامتثال بامتثال آخر من الاخبار المصرحة باستحباب اعادة المكلف صلاته جماعة بعد ان اداها فرادى و ان الله يختار احبهما اليه، لاشهادة فيه على ما يدعيه و ذلك لانه بملاحظه هذه الاخبار يعلم ان للصلاة ليس فيها غرض نفسى للمولى ليسقط التكليف بمجرد تحققها في الخارج بل هي مقدمه لاختيار المولى ما يشاء من افرادها و بناء على وجوب المقدمه الموصلة لا يكون الامتثال الا بالفرد الذى يختاره الله تعالى من افرادها و عليه لا يكون في البين الا امتثال واحد بفعل واحد و لكن المكلف اذا كان عازماً على ان لا ياتى بفرد آخر يعلم ان الذى ياتى به هو المتصف بالوجوب و اذا كان على الاتيان بافراد متعدده فلا يحصل له العلم بان الفرد الاول هو المتصف بالوجوب لاحتمال ان يكون ما بعده هو الذى يختاره المولى و يتوصل به الى غرضه الاصلى فيكون هو الواجب فلا بد ان ياتى المكلف بجميع ما ياتى به من افراد المأمور به بعنوان الرجاء.
- (٤) نعم يكون الغرض الادنى من الامر بالصلاة هو تمكّن المولى من اختياره و هو حاصل اما الغرض الاقصى فتابع لاختيار المولى.
- (٥) و ملخصه انه لا يمكن ان يقال ان الفرد الذى ياتى به جماعة من افراد

ونظيره^(١) في العرفيات ايضا امر المولى باحضار الماء لديه فياتي العبد بالمائتين مقدمة لاختياره اياه فيختار اصفاهما و مثل هذا المعنى اجنبي عن الامثال عقيب الامثال، و على اى ظهر^(٢) ايضا ان باب المعادة اجنبي عن قيام اول الوجودين بالمصلحة الملزمه و ثانيتهما بمصلحة غير ملزمه اذ^(٣) مثل هذا المعنى لا يناسب

الصلاة المعادة لا بد ان ينوى به الوجوب لانه هو الذى يختاره الله تعالى لكونه احب الفردين و لا موقع لنية الرجاء ح و ذلك لانه يجوز ان يكون الفرد الذى صلاة فرادى اجمع للشرائط من الفرد الذى يصلية جماعة و ليس فى الرواية ما يدل على ان الفرد الذى ياتي به جماعة هو احب الفردين لله تعالى ليتعين كونه مختاره تعالى ليلزم على المكلف ان ينوى به الوجوب بل الموجود فى الرواية ان الله تعالى يختار احبهما اليه او افضلهما و نحو ذلك و ليس فى ذلك دلالة على كون الصلاة المعادة جماعة هي احب الصلاتين اليه تعالى نعم ربما يستشعر ذلك من استحباب اعادة الصلاة جماعة و لكنه ليست بتلك الدلالة التى يعول عليها فى مثل المقام.

(١) تقدم المثال مراراً فراجع.

(٢) و ملخص ما يقال فى توجيه تشريع اعادة الصلاة جماعة بعد الاتيان بها فرادى صحيحة بان الصلاة الاولى لاشتمالها على المصلحة الملزمة تقع على صفة الوجوب و الصلاة الثانية اعنى بها المعادة جماعة لاشتمالها على مصلحة راجحة بلاالرام تقع على صفة الاستحباب و لذا يجوز للمكلف الاقتصار على الاولى و هذا هو الذى اختاره جماعه منهم استنادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٩٤ قد عرفت فى ما تقدم ان الاتيان بالماموريه فى الخارج لا ينفك عن ترتب الغرض عليه الداعى الى طلبه و ايجابه و عليه فلا يبقى مجال للامثال ثانياً و ما دل على جواز اعادة الصلاة جماعة او اماما محمول على استحباب الاعادة فى نفسها و الامر بجعلها فريضه فى بعض الروايات محمول على قصد القضاء بها كما صرح به فى بعضها الاخر الخ و يظهر من عبارة المحقق الاصفهاني ايضا فراجع.

(٣) و ملخص الجواب ان ظاهر قوله عليه السلام ان الله تعالى يختار احبهما او افضلهما انه يجعله محققا لامثال امره بالصلاة الواجبة و كانت الرواية المزبوره تشير الى القضية العقلية فى ان الامر الواحد ليس له الامثال واحد و ان قوله عليه السلام

لاختيار الله اقلهما اذ لو فرض كون ثانى الوجودين هو الافضل فهو المختار لامره الايجابى دون الأول و لو كان الامر كما ذكر^(١) يلزم سقوط ايجابه به قهراً فلا معنى لاختياره الثانى الافضل فى تحصيل مراده الوجوبى كما هو الظاهر من هذا البيان و لذا نقول^(٢) بانه مع الجزم بافضلية كل واحد له ان ياتى بداعى الامر الايجابى كما اشرنا فالمراد من قوله يختار افضلهما انه يختار افضل ما امر به وجوباً لا انه يختار ذو فضيلة غير واجبة و لذا كان بنائهم على اتيان الثانى ايضاً بداعى الامر الوجوبى غاية الامر نحن نقول بانه كذلك مع الجزم بالافضلية و الآ فمع احتمالها فلا بد وان يكون برجاء الامر الوجوبى لاجزومه و على اى حال لا يخرج عن دعوة الامر الوجوبى اما جزماً او جاء نعم توهم الجزم به مطلقاً جليس فى محله كما لا يخفى، و لا اظن ذلك ايضاً من الاعاظم السابقين كما



مركز تكميل العلوم

ان الله تعالى يختار احبهما يكون بمنزلة جواب عن سؤال مقدر حاصله انه كيف يمكن تحقق امثال امر الصلاة بعملين متعاقبين مع ان العقل قاض بان الامر الواحد ليس له الا امثال واحد فقال عليه السلام ان الله تعالى يختار احب العملين و يجعله هو محقق الامثال دون العمل الاخر و ان صدر من المكلف اولاً و لا يخفى هذا المعنى لا يتم الاعلى ما ذكرنا من ان الفرد الذى يختاره المولى هو الواجب.

(١) و ح لو كان الثانى مستحباً فلا محاله يسقط الواجب بالفعل الاول دون المعاده لان المندوب لا يسقط معه الواجب الا بالدليل فللمعنى لاختيار الفعل الثانى الاحب و الافضل لسقوط الواجب فينا فى مع الروايات الواردة من اختيار افضلهما.
(٢) و لذا لو علم بافضلية كل واحد ياتى كل واحد بداعى الوجوب فيختار الله افضل الواجبين لا الا فضل من الواجب و المتسحب، و ان لم يعلم بافضليه شى منهما ياتى بالرجاء كما تقدم فلا محيص من نية الوجوب الجزمى او الاحتمالى بان ياتى بداعى احتمال الوجوب دون الاستحباب فالاستحباب لاموضوع له اصلاً فينكر المحقق الماتن الاستحباب باشد الانكار.

لا يخفى، فان قلت^(١) بناء على هذا لا معنى لاستحباب المعادة لان المفروض ان ما يقع امتثالا لامره الوجوبي ليس الا الفرد المختار وان الفرد الآخر الغير الافضل خارج عن دائرة الامر رأسا وان الفرض القائم بكل واحد من الفردين ايضا ليس الا تبعا للغرض الاصلى المقصور مطلوبية بخصوص المختار دون غيره و لازمه ح انه لو فرض الافضل اول الوجود اين يبقى مطلوبية للثاني كى يكون المعادة راجحا على الاطلاق الشامل لصورة عدم افضلية، قلت^(٢) ذلك المقدار ايضا لا يقتضى الالتزام بوجوب خصوص اول الوجودين وان الثانى ممحض فى الوفاء بالمصلحة الغير الملزمه و لو كان افضل كما هو لازم التوهم المزبور بل من الممكن الجمع بين الجهتين من وفاء الثانى بالمصلحة الملزمه عند كونه افضل المختار و مع ذلك كان نفس وجوده راجحا حتى مع عدم اختياره الا الاول الافضل بدعوى ان الغرض من عمل المكلف بعد ما كان اقدار المولى على

(١) و ملخص الاشكال انه يلزم على ما ذكرت من اختيار احبهما ان يكون احد الفردين واجبا و الاخر ليس بواجب و لا مطلوب للمولى لان الدليل المزبور دل على ان ما يختاره المولى هو الواجب و ليس فى المقام ما يدل على استحباب الفرد الاخر بوجه من الوجوه و لا سيما اذا فرضنا ان الاول كان هو الواجب فالثانى يقع لغوا بلافائده و هذا يناهى قوله عليه السلام ان الله تعالى يختار احبهما او افضلهما فان ذلك يدل على اشتراك الفردين فى المحبوبيه و الفضل دائما و ان امتاز احدهما عن الاخر بمزبه صاربها واجبا دونه .

(٢) و ملخص الجواب عنه ان فى مرحلة الثبوت فكما يجوز ان يكون الفرد غير الواجب ليس بمطلوب للمولى اصلا يجوز ان يكون مطلوبا بنحو الندب، و اما فى مرحلة الاثبات فالروايات الواردة فى استحباب اعادة الصلاة جماعة ظاهرة باستحباب الفرد الاخر الذى لا يجعله المولى مصداقا للواجب مع ان العقل يرى ذلك راجحا لانه بتعدد افراد المامور به تتسع دائرة اختيار المولى لما يشاء من افراد العمل المامور به فيكون ذلك مساعداً للمولى على حسن اختياره و اقداره على ذلك و هو راجح شرعا.

اختياره ربما يكون توسعة الاقدار للمولى بتوسعة اختياره ايضا مرغوبا لدى المولى و ان كان الوافى بغرضه اللزومى ليس الا اقدار ما تعلق به اختياره ففى مثل هذا الفرض يجمع بين وقوع الثانى واجبا عند افضلية و مستحبا عند عدمه كما لا يخفى، ثم ان من التامل فى ما ذكرنا ظهر^(١) ان باب المعادة ليس من باب كون المصلحة مقتضية للارادة بل من باب ان المامور به بجامعه علة للقدرة التى هى الغرض التبعى الناشى عن الغرض الاصلى و هذا الغرض التبعى متعلق للارادة فى فرض اختيار المولى لمورده دون غيره و ان كان توسعة القدره و الاختيار للمولى ايضا امر مرغوب فى نفسه بل فى كلىة المقامات لا يتصور اقتضاء المصلحة مع فعلية الارادة اذمع وجود المانع لا يعقل تاثيره فى فعلية الارادة و مع عدمه فيكون المقتضى علة تامه للتاثير لا مقتضيا محضا و كيف كان نقول مهما كان العمل وافيا بالمصلحة الفعلية الداعية للامر سواء كان تمام المؤثر او جزئه المنضم اليه فبمجرد اتيانه موجب لسقوط غرضه و امره من دون فرق فى ذلك بين باب المعادة و غيره، و خلاف الجبائى الاشعري^(٢) الغير القائل

(١) و المتحصل من ذلك ان كل واجب شرعت اعادته لتتسع دائرة اختيار المولى لما يشاء من افراده كالصلاة فى مقام اعادتها جماعة يكشف تشريع الاعادة عن وجود مصلحة مقدمة فيه و بناء على وجوب المقدمة الموصلة يكون الواجب من تلك الافراد التى ياتى بها المكلف بنحو الاعادة هو الفرد الذى يختاره المولى منها فمورد الصلاة المعادة يكون كل واحد من الفعلين علة تامة للغرض المسمى بمعنى انه يكون الغرض المسمى قائما بالجامع بين الصلاة المعادة جماعة و الصلاة الماتى بها فرادى و هو اقدار المولى فى اختياره ايها شاء.

(٢) قال صاحب الفصول ص ١١٨ و ذهب ابو هاشم و عبدالجبار الى انه لا يستلزمه قال عبد الجبار فيما نقل عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم و يقول اذا فعلته اثبت عليه و ادبت الواجب و يلزم القضاء الخ فنصير الى عدم الأجزاء لما سلكوا من

انكار المصالح و المفسد و ان امكن حمله على ما ذكرنا من احتمال عدم كون الماتى به علة تامة لحصول الغرض و سقوط الامر و مدخيلة اختيار المولى فى حصول غرضه و مرامه بشهادة التعليل الوارد بان الله سبحانه يختار احبهما اليه و الحمد لله و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ١٤٨ وجها آخر للمعاده قال و اما ماورد من الامر بالأعادة فى باب المعادة و انه يجعلها الفريضة و يختار الله تعالى احبهما اليه و انه يحسب له افضلهما و اتمهما فلا دلالة له على ان ذلك من باب تبديل الامتثال بالامتثال و كون سقوط الامر مراعى بعدم تعقب الافضل و ذلك لان كل ذلك لاينافى حصول الغرض و سقوط الامر بتقريب ان سقوط الامر بحصول الغرض الملزم امر و اختيار المعادة و احتسابها فى مقام اعطاء الامر و الثواب امر آخر و السر فى جعل المعادة لمكان افضليتها من الأولى كما دللت عليه طائفة من الاخبار ميزانا للاجر و الثواب دون الاولى اشتراكها مع الأولى فى ذات المصلحة القائمة بها مع زيادة فليس مدار الثواب على الاولى المقتضية لدرجة واحدة من القرب بل على الثانية المقتضية لدرجات من القرب و الأولى و ان استوفت بمجرد وجودها درجة من القرب لكن حيث ان المعادة تكرر ذلك العمل بنحو اكمل فلا يحتسب ما به الاشتراك مرتين فصح ان يقال باحتسابهما و اختيارهما معا كما دل عليه قوله عليه السلام و ان كان قد صلى كان له صلاة اخرى و يصح ان يقال باختيار المعادة و جعلها مدار القرب لوجود ما يقتضيه الأولى فيها و زيادة فنفظن، و يمكن ان يقال ايضا ان الصلاة الماتى بها اولاً توجب اثرأ فى النفس فكما انه يزول بضد اقوى فلا يحسب عند الله و ان لم يوجب القضاء كذلك ينقلب الى وجود اشد و أكد اذا تعقب بمثل اقوى كما فى الجماعه و الفرادى فلعله معنى اختيار الاحب اليه تعالى اذ ليس بعد وجود الغرض القوى وجود للضعيف كى ينسب الاختيار اليهما معابل الموجود من الاثر الباقي المحبوب عندالله تعالى الظاهر بصورته المناسبة له فى الدار الآخرة المستتبعه للمثوبات هو هذا لوجود القوى و ذلك لاينافى حصول الغرض الملزم بالماتى به اولاً و سقوط الامر به، و كذا الامر فى قوله عليه السلام يحسب له افضلهما و اتمهما برفعهما و اما بناء على نصبهما كما هو الظاهر من سياق الخبر فلا دلالة له على مدعى الخصم فان الظاهر محسوبيّة الصلاتين غاية الامر انه افضلهما و هو مناف لتبديل الامتثال بالامتثال و قوله عليه السلام يجعلهما

بالمصالح و المفاسد و ان امره تعالى و نهيه تحت حيطه سلطانه فينهى بما يريد و يامر بما يشاء و يبقى امره و لو مع اتيان عبده ما امر به و ربما يرفع امره عما امر به بلا تغيير فى موضوع امره انما يتاسب مذهبه الفاسد و زعمه الكاسد و ربما يلتزم بما هو اعظم من ذلك و لقد تقدم شطر من كلامهم فى مسالة الطلب و الارادة و عرفت هناك وجه فساد خيالهم و بطلان مقالهم و لا يستاهل هناردا زائدا عما ذكر هناك فراجع. و ح ما ربما يصلح ان يقع مورد للبحث و الجدل المقامان الاخران من اقتضاء الاوامر الاضطرارية الاجزاء عن الامر الاختيارى او الظاهرى بالنسبة الى الامر الواقعى و (١) ح هنا مقامان المقام الأول فى اقتضاء الاوامر الاضطرارية الاجزاء عن الاختيارية فنقول قبل الخوض فى اصل المسألة يقتضى طى امور



الفريضة اما بمعنى يجعلهما ظهرا او عصرا او نحوهما مما اذاها سابقا لا نافلة ذاتيه حيث لاجماعة فيها و اما بمعنى يجعلها لمافات من فرائضه كما فى خبر اخر تقام الصلاة و قد صليت فقال عليه السلام صل و اجعلها لمافات و ليس فيما و رد فيه يجعلها الفريضة عنوان الاعادة كى يابى عن هذا الاحتمال فراجع، مع ان لازم استقرار الامثال على الثانى او على احدهما الافضل عند الله عدم امكان التقرب بالاول على الاول و عدم التقرب الجزمى بكل منهما على الثانى اذا كان بانياً من اول الامر على اتيانها الخ و الجواب عنه و لو انه يسلم بكونه ليس من الامثال بعد الامثال لكن التوجيهات التى ذكرها كلها بعيدة فنشير الى ذلك اما عن الاول فلو كان الاولى ذات مصلحة ملزمه فلا يعقل وجود المصلحة الملزمة فى الثانى مع زيادة الثواب لاجل درجات القرب و الا يلزم ان يكون اوامر متعدده و ارادات كذلك مع انه على الفرض كان امر واحد، و عن الثانى ان الاولى توجب اثرا فى النفس و الثانى توجب الاشدية ففيه انه لو كان كذلك فلا معنى لاختيار احدهما بعد ما كان كلاهما شريكين فى المحبوبيه كما هو واضح فالصحيح ان المامور به هى المقدمة الموصلة دون الأخرى.

(١) المقام الثانى فى اجزاء الاوامر الاضطرارية عن الاوامر الواقعية الاولى.

احدها^(١) ان وجه الاجزاء في المقام تارة من جهة وفاء الاضطراري بتمام غرض المختار^(٢) واخرى^(٣) من جهة كونه ملازماً لفوت الزائد من مصلحة الاختياري بنحو لا يمكن تحصيله مطلقاً و^(٤) من لوازم الأول عدم حرمة تفويت الاختيار و

(١) ثم بين لتفصيل الكلام امور الامر الاول قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٨ تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن ان يقع عليه الامر الاضطراري من الانحاء و بيان ما هو قضية كل منها من الاجزاء و عدمه و اخرى في تعيين ما وقع عليه فاعلم انه يمكن ان يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار و افيا بتمام المصلحة و كافيا فيما هو المهم و الغرض و يمكن ان لا يكون و افيا به كذلك بل يبقى منه شيء امكن استيفائه اولا يمكن و ما امكن كان بمقدار يجب تداركه او يكون بمقدار يستحب الخ فهنا صور و لكل لوازم و آثار.

(٢) الصورة الأولى ان يكون متعلق الامر الاضطراري و افيا بتمام مصلحة متعلق الامر الاختياري و ان حصل الاضطرار بالاختيار قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٩ و لا يخفى انه ان كان و افيا به فيجزى فلا يبقى مجال اصلا للتدارك لا قضاء و لا اعادة الخ. (٣) الصورة الثانية ان تكون المصلحة التي يشتمل عليها البديل غير وافية بتمام مصلحة المبدل بل ببعضها و لا يكون الباقي من مصلحة المبدل قابلاً للتدارك اصلا قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٩ و كذا ولم يكن و افيا ولكن لا يمكن تداركه الخ اي يكون مجزياً. (٤) فمن لوازم الصورة الاولى هو الاجزاء و عدم وجوب الاعادة و القضاء قال المحقق العراقي في البدائع ص ٢٦٧ و يترتب على هذا النحو من المصلحة جواز ايقاع المكلف نفسه في الاضطرار باختياره و لا ينافي ذلك كون موضوع الاضطرار في طول موضوع الاختيار لان المصلحة على هذا النحو لا محالة تكون قائمة بالجامع بين متعلق الامر الاختياري و الاضطراري غاية الامر ان فعلية تأثير كل من الفعلين في المصلحة المزبورة مشروطة بحال من احوال المكلف ففي متعلق الامر الاختياري تكون فعلية تأثيره في مصلحته مشروطة بحال الاختيار و بالاضافة الى الامر الاضطراري مشروطة بحال الاضطرار فالطولية تكون في مصداقية الفردين لا في نفس المصلحة و عليه تكون كل من خصوصيات البديل و المبدل منه خارجة عن دائرة الخطاب المولوي لكون

لو من جهة عدم دخل الخصوصية الاختيارية في اصل الغرض بل الغرض ح قائم بالجامع بين الفعل الاختياري وغيره وان الاختيارية والاضطرابية دخيلة في تشخيصات الطبيعة في الخارج لانها دخيلة في المأمورية مولويا^(١) وهذا بخلاف الفرض الاخير^(٢) فانه ملازم لكون الاختيارية بخصوصها متعلق للامر

الفرض قائما بالجامع والتخيريين مصاديقه غفليا فلا يبقى مجال لاعمال المولوية فيها. (١) ثم قال قدس سره و من لوازم هذه الصورة جواز البدار بل رجحانه لدرك فضيلة اول الوقت لو كانت المصلحة القائمة بالمبدل مشروطة بمطلق الاضطرار او مشروطة بالاضطرار المطلق الى اخر الوقت اذا احرز بالعلم او ما يقوم مقامه كما سيأتي و الا لايجوز البدار لعدم احراز الموضوع كى يكون مشروطا كما لا يخفى الخ قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٩ و اما تسويغ البدار او ايجاب الانتظار في الصورة الاولى فيدور مدار كون العمل بمجرد الاضطرار مطلقا او بشرط الانتظار او مع الياس عن طرو الاختيار ذا مصلحة و وافيا بالفرض الخ.

(٢) واما لوازم الصورة الثانية من عدم التمكن من استيفاء المقدار الباقي من المصلحة مع استيفاء مرتبه منها بالفعل الاضطراري فمن لوازمها اجزاء متعلق الامر الاضطراري من متعلق الامر الواقعي الاختياري قال في البدائع المحقق الماتن ص ٢٦٨، و من لوازمها ان يكون كل من البديل و الممبدل بخصوصه في حيز الطلب المولوي وتكون مصلحة البديل في طول مصلحة المبدل و لذلك كله يجب الانتظار لسنوح فرصة الاختيار و الاتيان بالمبدل و لايجوز للامر الايجاب و البعث الى العمل في الوقت ان علم بزوال العذر في الوقت للزوم التفويت و لايجوز البدار الى البديل في اول ازمة الاضطرار الا اذا احرز بقاء الاضطرار الى آخر الوقت بالعلم او بما يقوم مقامه، و لكن لو بادر المكلف الى الاتيان بالمبدل و ارتفع العذر في الوقت لامكن القول بالصحة و الاجزاء عن المبدل لامكان ان يكون العمل ذا مصلحة مفوته بمطلق الاضطرار و ان لم يستوعب فيقع صحيحا و ان لم يكن مأمورا به غاية الامر ان عدم الانتظار و تفويت مصلحة المبدل يكون في نفسه حراما، و لا يخفى ان عدم جواز البعث للامر و البدار للمكلف انما هو فيما لو لم يكن للتكليف مصلحة يتدارك بها مصلحته الزائدة الفائته و الا يجوز البعث و البدار كما هو واضح الخ قال في الكفاية ج ١

المستتبع لوجوب حفظ الاختيار مهما امكن الملازمة لحرمة تفويته و على كلا التقديرين^(١) في مقام تسرية النزاع في الاجزاء عن الاعادة في الوقت لا بد من فرض طرؤ الاختيار في الوقت و الاعم بقاء الاضطرار الى آخر الوقت لا يبقى مجال لهذا لبحث كما لا يخفى^(٢).

ص ١٢٩ و لا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة الا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض و تقويت مقدار من المصلحة لولا مراعات ما هو فيه من الهم - بمصلحة الوقت الخ.

(١) انما الكلام في الاجزاء في هاتين الصورتين ان ارتفع العذر في الوقت و اما اذ استوعب الوقت الاضطرار فلا شبهة في الاجزاء و لا بحث اصلاً.

(٢) اما الصورة الثالثة و هي ان تكون المصلحة التي يشتمل عليها البديل غير وافية بتمام مصلحة المبدل بل ببعضها و يكون قابلاً للتدارك قال المحقق الماتن في البدائع ص ٢٦٧ و هذه ايضا على قسمين تارة يكون لازم الاستيفاء و لازم هذا القسم عدم الاجزاء و التخيير بين الاتيان بالمبدل بعد رفع الاضطرار و اتيان البديل حال الاضطرار و المبدل بعد ارتفاع الاضطرار و من لوازم هذا النحو ايضا جواز البدار بل رجحانه لو كان الشرط مطلق الاضطرار او الاضطرار المطلق اي المتسوعب و احرز بالعلم او ما يقوم مقامه و الا فلا يجوز لما سبق، و اخرى ان يكون الباقي قابلاً للاستيفاء مع كونه غير لازم التدارك و حكمه استحباب الجمع بين البديل و المبدل و حال هذا لنحو من جهة جواز البدار و عدمه حال الصورة الاولى من ان الموضوع هو مطلق الاضطرار او هو الاضطرار الباقي الى آخر الوقت و بما ذكرنا ظهر ان الاجزاء ان يكون باحد ملاكين اما بملاك مصلحة الفعل الاضطراري بمصلحة الفعل الاختياري و اما بملاك عدم امكان استيفاء باقى مصلحة الواقع و ان كانت ملزمة الخ قال في الكفاية ج ١ ص ١٢٩ و ان لم يكن وافيا و امكن تدارك الباقي في الوقت او مطلقا و لو بالقضاء خارج الوقت فان كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزى فلا بد من ايجاب الاعادة او القضاء و الا فيجزى و لا مانع عن البدار في الصورتين غاية الامر يتخير في الصورة الاولى بين البدار و الاتيان بعملين العمل الاضطراري في هذا الحال و العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار او الانتظار و الاقتصار باتيان ما هو تكليف المختار و في

ثانيها ان الاجزاء على وجه الأول^(١) يقتضى خروج خصوصية الفعل الاختيارى والاضطرارى عن حيز الطلب المولوى بجميع مبادئه حتى مرحلة ترخيصه فى اتيانه بل امر ترخيصه موكول بيد العقل كما هو الشأن فى جميع موارد الامر بالجامع بالقياس الى افراده، و^(٢) اما الاجزاء على الوجه الاخير فلاشبهة فى كونه ملازماً لتعلق الامر فى الاختيارى بخصوصه كما اشرنا كما^(٣) ان لازمه ايضا تعلق الترخيص المولوى ايضا بخصوص الاضطرارى كيف^(٤) و لولاه لا يرخص العقل باتيانه لان اتيانه موجب لفوت غرض المولى و معه لا يرخص العقل باتيانه و^(٥) ان كان المكلف لواتاه يكون صحيحاً المضادة^(٦)

الصورة الثانية يتعين عليه البدار و يستحب اعادته بعد طرد الاختيار الخ.

(١) الامر الثانى من لوازم الصورة الاولى و جعلها من الامر الثانى و قد تقدمت الاشارة اليها ايضا انه تكون كل من خصوصيات البديل و المبدل منه خارجة عن دائرة الخطاب المولوى لكون الغرض قائماً بالجامع و التخييريين مصاديقه عقلياً فلا يبقى مجال لاعمال المولوية فيها.

(٢) لكن من لوازم الصورة الثانية كما مر ان كل من البديل و المبدل بخصوصه فى حيز الطلب المولوى و تكون مصلحة البديل فى طول مصلحة المبدل و الامر تعلق اولاً بخصوص الاختيارى لا غير.

(٣) يكون من تبعات قوله و اما الاجزاء على الوجه الاخير الخ اى كما ان من لوازمه ورود الامر الاضطرارى من الشارع بالخصوص و هو البديل.

(٤) هذا هو الوجه لكون البديل ايضا بخصوصه فى حيز الطلب المولوى لان العقل لا يرخص فى ذلك بعد ما كان يفوت بعض الغرض و لا يمكن استيفائه.

(٥) تقدم انه لو بادر المكلف الى الانيان بالبديل و ارتفع العذر فى الوقت يكون صحيحاً و عدم الانتظار يكون حراماً تكليفاً.

(٦) قد صحح هذ الكلمة فى الطبع الحديث و بديل - مصادقه - و هو غلط محض فالمراد هو المضادة بين المصلحتين بحيث لو استوفى مصلحة البديل لا يمكن استيفاء مصلحة المبدل، قال المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ١٥٠ لا يذهب

للمامور به فنحن لا نقول ان اجزائه^(١) بهذا المناط^(٢) منوط بالترخيص^(٣) بل نقول^(٤) ان ترخيص العقل في الاقدام به منوط بترخيص الشارع اياه بخصوصه^(٥) و ح فلو كان الامر متعلقا بالفعل الاضطراري بخصوصه لا وجه لرفع اليد عن تعلق الامر و لو ببعض مبادئه^(٦) عن الخصوصية^(٧) بخلاف ما لو لم

عليك ان المامور به الاضطراري في اول الوقت و المامور به الاختياري في آخره بناء على هذا لفرض متضاد ان في تحصيل تمام الغرض و ليس بين المتضادين وجود المعاندة و لا مقدمية لعدم احدهما بالاضافة الى وجود الاخر فلا وجه لنسبة نقض الغرض و تقويت مقدار من المصلحة الى المامور به الاضطراري كما ان تسويغ البدار ليس بنفسه نقضا و تقويتا حيث ان تسويغ البدار لا يلزم البدار نعم لازم تسويغ البدار هو الاذن في نقض الغرض و تقويت المصلحة لمكان الملازمة و الاذن فيهما قبيح الخ و توضيحه يظهر من استادنا الاملي في المجمع ج ١ ص ٢٠٦ انه ليس من المضادة في شئ بل من باب فوت مصلحة الواقع و عدم بقاء المحل لها كما اذا اتى بماء للمولى ليشربه فشربه و لم يبق مورد و محل لشرب الماء مع الانجيين من جهة ان عطش المولى قد ارتفع بالماء الخالص بخلاف الصورة الاولى فانه بملك الوفاء بالمصلحة كما لا يخفى.

(١) اي اجزاء العمل على الصورة الثانية.

(٢) اي المضادة.

(٣) اي ترخيص العقل.

(٤) و ملخصه كما قلنا الفرق بين الصورة الاولى و الثانية بتعلق الامر بالخصوصية في الثانية دون الاولى لتعلقه بالجامع و التخيير عقلي بخلاف الصورة الثانية فليس هناك ترخيص عقلي بل لا بد من ورود الدليل الخاص على هذا النحو من البدليه من الشرع حتى يرخص العقل تبعا.

(٥) في الصورة الثانية اي غيره قابلة للتدارك.

(٦) من العزم و الجزم والاراده و نحو ذلك.

(٧) لتعلقه بالخصوصية فتكون خصوصية الاضطراريه و البدليه تحت الامر و الارادة بخلاف الصورة الاولى حيث تكون الخصوصية خارجه عن تحت الامر كما

نقل بالاجزاء فانه لا محيص من رفع الامر عن الخصوصية بجميع مبادئه (١) لاستقلال العقل بترخيص مثله لانه طرف التخيير بالنسبة الى مرتبة الغرض الناقص كما هو الشأن لو قلنا بالاجزاء بالمناط الاول (٢) فانه (٣) ح طرف التخيير بالنسبة الى الغرض الكامل كما هو ظاهر، (٤) ثالثها (٥) ان ادلة الاضطرارى من حيث الشمول لصورة طر و الاختيار فى الوقت ربما يختلف فكلما كان بلسان عمومات نفي الاضطرار (٦) من مثل حديث الرفع و ماورد فى باب التسقيه من

تقدم.

(١) و انما يتعلق بالجامع و ملخصه ان قلنا بالاجزاء فى الصورة الثانية فالخصوصيات تحت الامر كما مر ان قلنا بعدم الاجزاء فيكون مرتبه ناقصه تساوى مع غيره من الابدال فيكون التخيير عقليا فالخصوصيات خارجة عن تحت الامر.

(٢) اى فى الصورة الأولى.

(٣) اى الفعل الاضطرارى طرف التخيير فى الفعل الاختيارى.

(٤) هذا كله فى مقام الثبوت فان الاضطرار الذى هو موضوع التكليف بالبدل

يمكن ان يكون ثبوتاً على نحوين الاول كفاية مجرد الاضطرار الى ترك المبدء و لو فى اول الوقت فى فعلية التكليف بالبدل الثانى هو الاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل فى جميع اجزاء الوقت و هو المعبر، عنه بالاستيعاب و قد عرفت مفصلاً.

(٥) الامر الثالث بين فى هذا الامر فى كون الادلة الخاصة السننها مختلفه

حسب اختلاف الموارد فيحتاج الى المراجعة الى كيفية السنة ادلة الاضطرار من عمومات نفي الحرج و ادلة الاضطرار و قاعدة الميسور و نحوها.

(٦) فما كان دالاً على حديث الرفع و الاضطرار من عموم نفي الحرج و

الاضطرار و الميسور و الضرر و نحوها امكن دعوى ان الاستفادة من نحو تلك العمومات التى مصيها الاضطرار الى طبيعه هو خصوص الاضطرار الباقي الى آخر الوقت نظر الى قضية ظهورها فى الاضطرار الى طبيعه على الاطلاق اذح لا يكاد تحقق الاضطرار الى طبيعه كذلك الا بعدم التمكن من شى من الافراد التدريجيه للماموربه الاختيارى و هذا لا يكون الا فى صورة بقاء الاضطرار الى آخر الوقت و

عموم حلية كلشي اضطر اليه بنى آدم فلاشبهة في كونها ناظرة الى الاضطرار عن الماموربه و لازمه في صورة كون الماموربه الطبيعة الجامعة بين الافراد التدريجيه الى آخر الوقت بقاء الاضطرار ايضا الى آخر الوقت و لا يشمل الاضطرار الطارى عليه الاختيار في الوقت كما هو ظاهر، و من هذا القبيل^(١) ما كان بلسان قاعدة الميسور و امثاله من عمومات الحرج و الضرر و منه^(٢) الامر بمسح المرارة للحرج^(٣) او الامر بالاستلقاء للصلاة^(٤) او الاضطجاع^(٥) لقاعدة الميسور و امثالها فانها ايضا بجميعها منصرفة الى صورة بقاء الاضطرار الى آخر الوقت ففي امثالها مجال توهم الاجزاء من الاعادة في الوقت^(٦) كما لا يخفى

الافقى فرض طء عليه الاختيار قبل خروج الوقت بمقدار يمكنه الاتيان بالماموربه الاختيارى لا يكاد يصدق الاضطرار اليه الطبيعة على الاطلاق كما هو واضح و على ذلك ربما يسقط النزاع المزبور في الاجزاء و عدمه بالنسبة الى الاعادة كما لا يخفى فلا يكون مجز عن الاعاده .

(١) من لزوم العذر في جميع الوقت يعتبر في قاعدة الميسور و الضرر و

الحرج .

(٢) اي من هذا القبيل يعتبر العذر في جميع الوقت.

(٣) كما في رواية عبدالاعلى في الوسائل باب ٣٩ وضوء ح ٥ عشرت فانقطع

ظفري فجعلت على اصبعي مرارة قال امسح عليه ما جعل عليكم في الدين .

(٤) كما في الوسائل باب ٧ قيام ح ١ صحيحه محمد بن مسلم عن الرجل و

المراه و ذهب بصره فيقولون نداويك مستلقيا كذلك يصلى فرخص في ذلك فمن اضطر غير باغ الخ.

(٥) في الوسائل باب ١ قيام ح ٥ موثقه سماعه عن المريض فليصل و هو

مضطجع لم يكلف الله ما لاطاقه له به الخ.

(٦) لما عرفت من عدم تصور ذلك فانه عليه لامجال للبحث عن اجزاء الفعل

الاضطرارى الا بالنسبة الى القضاء في خارج الوقت.

نعم^(١) في باب التقيه ربما يكون ظاهر امرها في الاتيان على طبق رأيهم مطلقا بنحو يشمل مورد ابتلائهم بها و لو مع العلم بطروء القدره و ارتفاع التقيه في الوقت بل و لو فرض تنزيلها على صورة بقاء الابتلاء الى آخر الوقت يوجب تنزيل اطلاقاتها على المورد النادر و لذا التزموا بتوسعة من حيث المندرحة في باب التقيه لم يلتزموا بمثله في غيرها فراجع، و من^(٢) هذا الباب ايضا باب اليتيم

(١) و اما الادلة الآمره بالتقيه بايجاد العبادات على وفق مذهبهم بالحضور في جماعاتهم و الصلاة معهم و الوضوء على كيفية وضوئهم حيث انه يستفاد من اطلاق تلك الادلة ايضا كفاية مجرد الابتلاء بهم و لو في جزء من الوقت في جواز الاتيان بالمامور به تقيه و على وفق مذهبهم من دون احتياج الى بقاء الابتلاء بهم الى آخر الوقت خصوصا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ابتلاء الانسان بهؤلاء الفسقه في تمام اوقات الصلاة من اول وقتها الى اخره اذح من الامر بايجاد العبادة تقيه يستفاد من الاضطرار الموضوع لهذا الحكم هو مطلق الاضطرار و عليه فقي مثله ربما كان كمال المجال للبحث في اجزاء الماتى به الاضطرارى عن الاعادة بالنسبه الى المامور به الاختيارى و بالجملة فان اطلاق الامر بالصلاة معهم بصلاتهم بل كل عمل شرعت فيه التقيه يدل على تشريعها فيه حين الابتلاء بها و ان علم المكلف ارتفاعها في باقى الوقت بل لو حمل اطلاق دليلها على صورة استيعابها للوقت لاوجب ذلك تخصيص الدليل العام بالفرد النادر كما انه يستفاد من مجموع ادلة التقيه ان العمل على وفقها احد افراد العمل المكلف به واقعا او انه فرد له تتريلا و ذلك يستلزم الاجزاء لو فائه بالمصلحة الواقعيه كما لا يخفى لكن قد يستشعر من بعض الاخبار التي امر المكلف فيها بالصلاة اولاً في الدار ثم الصلاة معهم ثانيا ان الاجزاء يستند الى تفويت المصلحة الواقعيه و قيام المصلحة المضاده في محلها لا الى وفاء مصلحة الماتى به تقيه بالمصلحة الواقعيه.

(٢) و اما التيمم فمن ادلته الاية المباركه اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا قال المحقق الماتن في البدائع ص ٢٧٠ فالظاهر منها ان الشرط في كون التيمم مشروعاً للمكلف هو مطلق العذر و الاضطرار لا الاضطرار الى الطبيعة الى آخر الوقت فان المتبادر هو تعليق الامر بالتيمم على ارادة

الصلاة و عدم وجدان الماء فالمكلف الذي يريد ان يصلى فى اول الوقت و لا يجد ماء للطهاره هو موضوع الخطاب بالتيمم و من ادلتها ايضا قوله «ع» التيمم احد الظهورين بتقريب ان ظاهره كون التيمم فرد للطهاره مطلقاً سواء تمكن من استعمال الماء ام لم يتمكن غاية الامر ان الاطلاق المزبور قد تحقق تقيده فى الجملة بعدم التمكن من استعمال الماء و القدر المتيقن منه هو عدم التمكن من استعماله حين ارادة العمل المشروط بالطهاره و اما كون الاستيعاب شرطاً فى مشروعية التيمم فى اول الوقت فيدفعه الاطلاق المزبور الخ و ربما يؤيد ذلك ايضا ملاحظه الصدر الاول فى زمن النبى صلى الله عليه و آله من تفكيكهم بين الصلوات و اتيان كل صلاة فى وقت فضيلتها و عدم تاخيرها الى ما بعد وقت فضلها حيث انه يستفاد من ذلك ح ان الاضطرار المسوغ للطهارة الترايبه هو مطلق الاضطرار لا الاضطرار الباقى الى آخر الوقت، و فى مثله يكون المجال للبحث عن اجزاء الماتى به الاضطرارى عن الاعاده فى الوقت موجودا كما هو واضح و ذكر المحقق الثانى فى الاجود ج ١ ص ١٩٦ فى الاجزاء عن الاعادة قال و بيانه ان المكلف اما ان يكون متمكنا من الطهارة المائيه فى تمام الوقت اولا يكون متمكنا منها كذلك او يكون متمكنا فى بعضه دون الاخر الا اشكال فى التخيير العقلى بين الافراد الطويله فى الشقين الاولين و اما الاخير فيما ان ملاك التخيير هو تساوى الافراد فى الملاك فلا يحكم العقل فيه بالتخيير و لا يجوز الاتيان بالفرد الفاقد قطعاً فاذا ثبت جواز البدار مع الياس او الظن او القطع مع فرض ارتفاع العذر بعد الامتثال فاما ان يكون جواز البدار حكماً ظاهرياً طريقياً او واقعياً و على الاول فيبتنى القول بالاجزاء بعد ارتفاع العذر على القول به فى مسالة انكشاف الخلاف بعد الاتيان بالمأمور به الظاهرى و لا يكون له مساس بما نحن فيه و على الثانى فلاريب فى ان وجود الامر الواقعى بعد قيام الضرورة و الاجماع على عدم وجوب صلاتين على المكلف فى يوم واحد يكشف عن ان الفعل الفاقد فى حال الاضطرار و لو مع عدم استدامة العذرى يكون وافياً بتمام الملاك و يكون فى هذا الحال فى غرض الافراد الواحدة واقعا فلامحاله يترتب عليه الاجزاء و تكون الاعادة بعد استيفاء الملاك بتمامه من باب الامتثال بعد الامتثال الخ و هذا هو الذى اختاره استادنا الخوئى ايضا قال فى هامش الاجود ج ١ ص ١٩٦ جواز البدار واقعا بعد قيام الاجماع على عدم

حيث ان ظاهر قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا و ان لم تجدوا ماء فتميموا هو عدم الوجدان في ظرف القيام الى الصلاة لا عدم الوجدان الى اخر الوقت كما توهم و بالجمله ظاهر امثال هذه الادلة شمولها لصورة طرؤ الاختيار في الوقت ايضاً بعد اضطراره ففي مثلها وما يجري النزاع في اقتضاء امرها الاجزاء حتى عن الاعاده في الوقت ^(١) و لازمه ^(٢) ايضاً جواز البدار حتى مع العلم بطرو الاختيار فيما بعد بخلاف الادلة السابقة ^(٣) حيث لا يجوز لهم البدار مع العلم بالاختيار في الوقت نعم ^(٤) مع عدم العلم امكن دعوى استصحاب بقاء الاضطرار الى آخر

وجوب صلاتين في يوم واحد و ان كان يكشف عن وفاء العمل الاضطراري بتمام ما هو الملزم من ملاك الفعل الاختياري الا انه يختص بموارد قيام الاجماع و لا يعم غيرها من موارد الاتيان بالماموريه الاضطراري فلا بد فيها من اقامة دليل آخر على الاجزاء و بما انه لم يحرز في تلك الموارد و فانه بتمام الملاك فلا يكون الاجزاء قطعياً فان كان لدليل الامر بالفعل الاضطراري اطلاق يقتضي جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال و لو كان الاضطرار مرتفعاً بعده فهو المرجع و الا فاصالة البرائه تقتضي عدم وجوب الاعاده فمقتضى القاعده هو الاجزاء في موارد الامر الاضطراري مطلقاً الخ و سيجي الكلام في البرائه عن وجوب الاعاده.

(١) كما عرفت.

(٢) و من لوازم ادلة التيمم و ادلة التقيه جواز البدار حتى لو علم بطرو الاختيار في آخر الوقت.

(٣) و من لوازم ادلة العسر و الحرج و الاضطرار و الضرر و الميسور و نحو ذلك عدم جواز البدار الا اذا تيقن ببقاء العذر في تمام الوقت.

(٤) قد عرفت ان شرط اشتمال العمل الاضطراري على المصلحة في جميع الصور كما مر قد يكون مطلق العذر و قد يكون العذر المستوعب و على الثاني قاما ان يقطع باستمرار العذر الى آخر الوقت فيجوز للمضطر البدار الى الاتيان بالبدل و اما ان يقطع بارتفاعه في اثناء الوقت فلا يجوز البدار الى فعل البدل، و اما اذا شك باستمراره فهل هناك اصل يعول عليه في احراز الاستمرار او عدمه قال المحقق الماتن في البدائع

الوقت فيجوز له ح البدار، و توهم^(١) عدم جريان الاستصحاب في المقام اذ المدارح على الاضطرار عن الطبيعه و بقاء الاضطرار الى آخر الوقت من لوازمه عقلا فيكون من الاصول المثبتة الغير الجارية اصلا، مدفوع^(٢) بان في ظرف

ص ٢٦٩ يمكن ان يقال بجواز احراز الاستمرار بالاستصحاب لان العذر في اول الوقت متيقن الحصول و مشكوك البقاء الى آخر الوقت فلا مانع من شمول ادلة الاستصحاب لمثل هذا لفرض و لهذا لفرد لانه من افراد اليقين و الشك في البقاء الخ و كان ينبغي ان يجعل هذا امرا رابعا و هو جريان الاستصحاب في بقاء العذر الى آخر الوقت.

(١) و ملخص الاشكال على الاستصحاب ايضا قال في البدايع محقق الماتن ص ٢٦٩ ان موضوع الحكم الاضطراري اذا كان هو استيعاب العذر لجميع الوقت فلا يمكن اثباته بالاصل المزبور الابناء على حجية الاصل المثبت و ذلك لان موضوع الحكم الاضطراري اعن به وجوب البديل هو الاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل و الاضطرار المتيقن في اول الوقت هو الاضطرار الى ترك بعض حصص المبدل لا ترك جميعها فما هو متيقن الثبوت ليس هو موضوع وجوب البديل و ما هو موضوع وجوبه اعنى به الاضطرار الى ترك جميع حصص المبدل ليس متيقن الثبوت و استصحاب الحال الذي من اجله حصل الاضطرار في اول الوقت الى ترك بعض حصص المبدل و ان كان تام الاركان الا انه مثبت لموضوع حكم البديل لان ثبوت تلك الحال في آخر الوقت يلزمه عقلا او عادة الاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل الخ و بالجملة ان استصحاب عدم وجدانه للماء الى آخر عمرة او اخر الوقت لا يثبت عدم وجدانه عن الطبيعه الا بالملازمه العقليه.

(٢) و توضيح الجواب عنه ايضا قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٦٩ ان المكلف في اول الوقت متيقن بالاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل طوليا و عرضيا اما الافراد العرضيه فالاضطرار الى تركها هو مفروض الكلام و اما الافراد الطولية فلامتاع وجودها قبل اوقاتها في اوقات الافراد العرضيه فالمكلف متيقن فعلا بالاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل العرضيه و الطولية و شك بارتفاع هذا لاضطرار في باقى الوقت فله ان يستصعبه و يحرز الاستيعاب بالاستصحاب الخ و بالجملة في الآن الاول يصدق عليه عدم وجدانه للطبيعة الخاصة حتى مع علمه بتمكنه

اضطراره في اول الوقت يصدق الاضطرار عن الطبيعه لان الطبيعه في هذا لوقت منحصر فرده مما يتمشى منه بخصوص وقته فمع الاضطرار عنه يصدق الاضطرار عن الطبيعه في مثل هذا لوقت فيستصحب هذا لمعنى فان قلت (١) اذا صدق في كل وقت اضطر فيه الى ترك فرد الطبيعه اضطرار ترك الطبيعه فعمومات الاضطرار ايضا يشملها فلم يختص هذه العمومات بالاضطرار الباقي الى آخر الوقت، قلت (٢) وجه الاختصاص بالاضطرار الباقي هو انصراف العمومات الى

منها بعدها فيستصحب هذا المعنى واورد عليه بان الاستصحاب لايجرى لان الاثر الشرعى يكون على الاضطرار المستوعب و لازم الاستصحاب هو اثبات استيعاب العذر و هو اثر عقلى فاستصحاب بقاء العذر مثبت - و فيه ان بقاء العذر في تمام الوقت هو الموضوع لجواز البدار لا الاستيعاب حتى يلزم الاثبات و ثانيا لو سلم ان الاستيعاب للخوف من فوت المصلحة اما لو فرض انه في كل ان صار العبد متمكنا من اتيان المبدل يكون المصلحة بحالها و يمكن الاتيان بداعيها فلا نحتاج الى استصحاب بقاء العذر كما في التيمم بل يجوز البدار رجاء لاصابة الواقع فان اصاب فهو و الاياتى به ثانيا بعد كشف الخلاف.

(١) و ملخص ان قلت على الجواب قال قدس سره و هو انه اذا كان التقريب المزبور في تحقق الاضطرار الى ترك افراد المبدل عرضيه و طوليه في اول الوقت صحيحا فهو يغنى عن الاستصحاب في مقام احراز موضوع التكليف بالمبدل لان دليله لم يدل على ازيد من كون المكلف يلزم ان يكون مضطرا الى ترك المبدل بجميع افراد العرضيه و الطوليه و هو حسب الفرض كذلك في اول الوقت ابتلائه بالعذر الموجب للاضطرار الخ الى الطبيعه.

(٢) و ملخص رده انه قال قدس سره نعم لو لم يكن دليل حكم البديل له ظهور بلزوم كون الاضطرار الذى هو موضوع الحكم المزبور متدرجا في الوقت تدرج اجزاء الوقت بنحو لاياتى جزء منه الا و هو ظرف الاضطرار الى ترك فرد من افراد المبدل و عليه لايجزى تحقق الاضطرار الى ترك جميع افراد المبدل العرضيه و الطوليه في اول وقت الابتلاء بالعذر بل لا بد من احراز ملايسة الاضطرار المزبور لكل جزء من اجزاء

الاضطرار عن الجامع بين الافراد التدريجية و مثل هذا الجامع ايضا يتبع افرادها تدريجيه فقها يلازم الاضطرار عن هذا الامر التدريجي بقاءه الى آخر الوقت و ما عرفت من الاضطرار المتيقن سابقا المصحح للاستصحاب هو الاضطرار عن الطبيعة دفعا غاية الامر يثبت تدريجية اضطراره ببقاء الاضطرار الى آخر الوقت و لو بالاستصحاب و ح لاقصور للاستصحاب في شموله للمقام و اثباته موضوع الحكم كما هو واضح، و على اى حال^(١) لا مجال لمصيرهم في المقام الى الفرق بين الوثوق بالاختيار البعدى و عدمه سواء قلنا بجريان الاستصحاب المزبور ام لم نقل فما يستشمن من كلماتهم الفرق بين الوثوق بطرو الاختيار و عدمه منظور فيه^(٢)،

الوقت في الحكم بفعلية التكليف بالبدل فمع الشك بذلك يجوز التوسل بالاستصحاب احراز الاستيعاب الخ.

(١) و اما اذا كان له الوثوق و الاطمينان برفع الاضطرار الى آخر الوقت فبناء العقلاء على اعتباره و انه بمنزلة العلم و لكن عند محقق العراقي الماتن قدسره فيه اشكال و انه لا عبره به بل قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٢٢٧ قال نعم مع العلم ببقاء الاضطرار او الاطمينان بذلك يجوز له البدار الخ و لعله اجتهاد من المقرر.

(٢) وجه النظر قال المحقق العراقي في التعليقه على العروه ص ١٤٩ في كفاية الاطمينان في تحقق موضوع القصر نظر - الى ان قال - و في حجية الاطمينان نظر - و ح فلا بد في امثال المقام من ملاحظة حصول اليقين او ما يقوم مقامه عند الشرع او العقلاء مع عدم ردعهم باصل او اماره و بدونهما لا مجال لاجراء احكام القصر عليه الخ و قال في ص ١٥٥ بعد عدم الدليل على حجية مطلق الاطمينان خصوصا في الموضوعات و بناء العقل على العمل على فرض تماميته مردوعة بعموم اعتبار البينه في الموضوعات و ظهور دليلها في حصرها الا ما خرج بالدليل من سيره او غيرها كما لا يخفى على من لاحظ ذيل روانه مسعدة بن صدقه الخ الى غير ذلك لكن فيه ان هذا البناء من العقلاء الثابت جز ما غير مردوعه بالايات الناهيه و لاروايه مسعدة فانه يدخل في الاستبانة كما ذكر في محله مضافا الى انه كلما يجاب في اعتبار خبر الموثوق

الصدور والثقة في الاحكام نجيب عنه هنا كما لا يخفى.

(١) الامر الرابع الذي ذكره المحقق الماتن قدسره في بيان مقتضى الاصل حيث يشك في اجزاء الماتى به بالامر الاضطرارى عن المامور به بالامر الواقعى الاختيارى قال المحقق الماتن فى البدائع ص ٢٧١ فاعلم ان الشك فى الاجزاء تارة يكون من جهة الاعادة فى الوقت و اخرى من جهة القضاء فى خارجه و على كل من التقديرين يحتمل ان يكون الاجزاء على فرضه مستندا الى وفاء مصلحة العمل الاضطرارى بتمام مصلحة العمل الاختيارى كما يحتمل ان يكون مستندا الى عدم امكان استيفاء الباقي من المصلحة العمل الاختيارى فلا يكون البحث عن اجزاء العمل الاضطرارى منحصر بالوجه الاول لان غاية ما يتصور دليلا للحصر هو انه مع الاحتمال الثانى لا يجوز للحكيم ان يامر بالبدل بمجرد الاضطرار مع علمه بارتفاعه فى اثناء الوقت و عدم استيعابه لانه يفوت بذلك شيئا لازم التدارك من المصلحة الواقعية الاختيارية مع تمكنه من استيفائه بلزوم الانتظار و عدم تسريع البدار و عليه لا يجوز للمكلف البدار حتى يتنازع فى اجزاء العمل الاضطرارى عن الاعاده و عدمه و لكنه مع هذا كله لانه لا يستلزم ذلك عدم صحة الاتيان بالبدل فى مثل هذا الفرض لفرض اتصافه بالمصلحة بمجرد الاضطرار و انما وجب الانتظار لاحتمال ارتفاع العذر و تحصيل المصلحة الواقعية الاختيارية فى باقى الوقت و هذا لا ينافى كون البدل يجوز التقرب به بملاحظة مصلحته الحادثه فيه بمجرد الاضطرار الكافية للالتزام به لولا مزاحمتها للمصلحة الواقعية فيكون حال الفرض المزبور حال المتزاحمين فى باب الترتب نعم لو كان اتصاف الفعل بالمصلحة مشروطا بالعذر المستوعب ينحصر البحث فى القضاء الا انه لا ملازمة بين كون البدل مفوتا و اشتراط اتصافه بالمصلحة بالعذر المستوعب كما هو واضح و اذ قد عرفت امكان الاحتمالين المزبورين تعرف امكان النزاع فى اجزاء البدل الاضطرارى عن الاعاده و عدم اجزائه مع احتمال كون ملاك الاجزاء هو عدم امكان استيفاء الباقي من مصلحة المبدل، ثم انه قبل الخوض فى بيان احكام صور الشك يلزم التنبيه على امر هو ان مبنى الاستدلال على الاجزاء مطلقا هو اطلاق ادلة العمل الاختيارى الشامل لحالة طر و الاختيار بعد الاضطرار و ذلك ان لمتعلق الخطاب المطلق افرادا عرضية و افرادا طولية فكما تعذر بعض الافراد العرضية لا يوجب سقوط

ان مقتضى الاصل^(١) بالنسبة الى الاجزاء فى الوقت عدمه لانه على الاجزاء بمناط التقويت مع الجزم بعدم الوفاء بتمام مصلحة المختار^(٢) فمرجه الى الشك

الخطاب الامن جهته و يبقى الخطاب فعليا من جهة باقى الافراد الممكنه كذلك تعذر جميع الافراد الممكنه كذلك تعذر جميع الافراد العرضية لا يوجب الاسقوط الخطاب من جهتها و يبقى اطلاق الخطاب فعليا من جهة الافراد الطولية و كذا تعذر بعض الافراد الطولية لا يوجب سقوط اطلاق الخطاب من جهة الافراد الطولية الاخرى بطريق اولى و الشاهد على ذلك امر ان احدهما ان المكلف لو اضطر الى ترك المبدل و لم يات بالمبدل ثم ارتفع العذر فى الوقت لا يرتاب احد فى وجوب الاتيان بالمبدل فى باقى الوقت و ما ذاك الا لتمسكهم بالاطلاق الشامل لمحل الفرض اذ لا دليل لهم على عموم الحكم المزبور الا ذلك، و ثانيهما انه لو لم يكن الاطلاق شاملا لافراد المبدل الطولية كما ذكرنا لما كان وجه لبحث الاعلام عن كون مصلحة البدل وافية بتمام مصلحة المبدل او ليست بوافية و على فرض كونها ليست بوافية فهل يمكن استيفاء الباقي من مصلحة المبدل بالاعادة او القضاء او لا يمكن اذ بناء على عدم شمول الاطلاق لافراد المبدل الطولية لا يمكن احراز كونها ذات مصلحة ليتنازع فى وفاء مصلحة البدل بمصلحتها و عدمه و لكان التمسك لنفى وجوب الاعادة بعدم الدليل اولى و لكن لا يخفى ان الاطلاق المزبور فى حالتى الاختيار و الاضطرار انما يكون من غير جهة العمل الاضطرارى و اما من جهته فيكون مجملا اذ لو كان من جهته مطلقا فلا وجه للنزاع ايضا ضرورة ان اطلاقه دليل على عدم الاجزاء و به يستكشف عدم وفاء العمل الاضطرارى بمصلحة المبدل و لا يكون مفوتا، ثم ان ابتناء البحث على الاطلاق المزبور و عدمه يكون من ناحية الدليل الاجتهادى و اما اثبات الاجزاء و عدمه من ناحية الاصل فيختلف حسب تقريره و سنشير اليه فى مقام تحرير الاصل انشاء الله تعالى.

(١) بعد ما عرفت ذلك فاعلم ان الشك فى اجزاء البدل الاضطرارى عن اعادة

المبدل او قضائه يتحقق فى صور.

(٢) الصورة الاولى الشك فى وجوب الاعادة الناشى من الشك فى امكان

استيفاء الباقي من مصلحة المبدل بعد العلم بوفاء مصلحة البدل ببعض مصلحة المبدل

لابتمامها و كون الباقي منها يلزم تداركه حيث يمكن و التحقيق يقضى بعدم الاجزاء

فى هذه الصورة اعنى ان العقل يحكم بلزوم الاعادة اذا ارتفع العذر فى الوقت و هذا

الفرض و ان كان من صغريات الشك في التكليف الا انه لما كان الشك في التكليف ناشئا من الشك في القدرة على استيفاء الباقي من مصلحة المبدل بالاعادة او القضاء وجب على المكلف الاحتياط باتيان ما يحتمل وجوبه من الاعادة في الوقت و القضاء في خارجه لما تقرر في محله من انه اذا كان الشك في التكليف ناشئا من الشك في القدرة على الامتثال وجب الفحص او الاحتياط اما للاجماع على لزوم ذلك او لعدم وجود ما يوجب الامن من العقاب لانصراف ادلة البرائه الشرعيه عن مثل هذالشك و لعدم موضوع البرائة العقليه فيه لانه ليس على المولى بيان كون المكلف قادرا او ليس بقادر الخ و لكن قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٣٠ فالاصل و هو يقتضى البرائه من ايجاب الاعادة لكونه شكا في اصل التكليف الخ و لكن ما ذكره المحقق العراقي قدسره من كون المقام من الشك في القدرة يتوقف على امرين الاول ان يكون التكليف بالوضوء هو الحكم الاولى بالذات ليقال ان البيان قدم عليه و يكون الشك في حصول ملاكه بواسطة التيمم في حال الاضطرار فح يقال يجب الوضوء ثانيا للشك في احراز ملاكه بواسطة التيمم، و الثاني ان يكون الجامع الطبيعي تحت التكليف بان يقال ان اللازم هو الاتيان بالظهور بمقتضى قوله عليه السلام لاصلاة الا بظهور و لا يكون لخصوص التيمم او الوضوء خصوصية و من لوازم هذا المسلك انه لا يجوز ان يقصد العمل بعنوان انه وضوء او تيمم لانه تشريع بل يجب ان يقصد الظهور متقربا الى الله باحدهما و ليس احدهما بدلا عن الاخر بل كل واحد منهما يكون التكليف الاستقلالي بالنسبة اليه فلا ربط له بان المصلحة الوضوئية هل وجدت ام لا بل يكون التيمم ايضا احد مصاديق الكلّي، حتى يكون الشك في القدره و فيه اولاً لانكون مأمورا بتحصيل المصلحة بل بماتم عليه البيان، و ثانياً عدم كون الخطاب على الطبيعي بل على الفرد بتوجه الخطاب على طبيعي الوضوء بلحاظ الفرد و على طبيعي التيمم بلحاظ الفرد كذلك فلا يكون المقام من الشك في القدره مضافا الى ان الظاهر من امر الوضوء و التيمم هو المولويه و اللازم من القول بان الجامع تحت الامر هو كونه ارشاداً، و انه قائل بالبدييه و لذا يقول اما واف بمصلحة المبدل ام لا كما هو واضح ثم انه على فرض قبول كون المقام من الشك في القدرة لا يكون من الشك الذي يجب الاحتياط فيه بل يكون من جهة ان المولى هل اقدر المكلف على اتيان باقى المصلحة بواسطه جعل

في القدره على التحصيل الزائد و العقل في مثله مستقل بالاحتياط و^(١) مع

التكليف لان القدره عليه لا يعلم الا من قبله ام لا و مقتضى الاصل فيه البرائه عن التكليف بالزائد و هذا غير صورة العلم بالحكم و الشك في القدرة من جهة الامثال بعد تمام البيان و لا يكون لنا اطلاق من دليل الوضوء حتى يشمل هذه الصورة و الافعلى فرض وجوده لا يكون للشك مورد لانه يطرد بالاطلاق، و لعله لهذه العلة قال المحقق الخراساني بالبرائه عن التكلف الزائد.

(١) الصورة الثانية الشك في وجوب الاعادة للشك في وفاء مصلحة البديل الاضطرارى بتمام مصلحة المبدل سواء كان مع العلم بإمكان الاستيفاء على تقدير عدم الوفاء ام مع احتمال ذلك قال المحقق الماتن في البدايع ص ٢٧٣ و التحقيق يقضى ايضا بعدم الاجزاء و لزوم الاعادة لان المكلف به يتردد بين التعيين و التخير في مثل هذا الفرض و لا ينتهى الامر فيه الى الشك في التكليف و ذلك لان المكلف يعلم باشتمال الجامع بين البديل و المبدل على مقدار من المصلحة و يشك في قيام الباقي منها في المبدل فقط او في البديل ايضا بنحو لو كان قائما في المبدل فقط لتعين عليه المبدل و ان كان قائما في البديل ايضا تخير بينهما و حيث تردد التكليف بين التعيين و التخير تعين الاخذ بالمعين لقاعدة الاشتغال و لا يخفى ان قولنا بعدم الاجزاء في الصورة الاولى انما نشأ من قولنا بشمول اطلاق دليل المبدل لافراده الطولية بعد ارتفاع الاضطرار و الا فالمرجع هي البرائه لعدم المقتضى ح كما اشرنا اليه و اما في الصورة الثانية فالحق هو عدم الاجزاء و لو لم يكن لدليل المبدل اطلاق يشمل حالة طروا الاختيار بعد ارتفاع الاضطرار استناد القاعدة للاشتغال الخ و بالجملة تقرير الاشتغال في هذه الصورة بطريقتين الاولى دوران الامر بين التعيين و التخير و الثانى هو الاشتغال و هو ما عرفت من انه يكون لدليل المبدل اطلاق واحد بالنسبة الى الافراد العرضيه و لم يكن له اطلاق بالنسبة الى صورة وجود التيمم قبله و في طوله و الا فلو كان له اطلاق كذلك فيكون هو الدليل الاجتهادى على وجوب الوضوء فعليها يقال بان اتيان ما هو التكليف الواقعي بعد التيمم و وجدان الماء مشكوك فيجب الوضوء لان دليل البديل ايضا مهمل لا اطلاق له ليشمل هذا المورد بالاطلاق، و الجواب عن ذلك كله كما افادة في الكفايه من الرجوع الى البرائه بمقتضى اطلاق كلامه هو ان الشك حيث يكون في طور التكليف من الاول بيان انا لا ندرى ان المجهول من الشرع هل هو التيمم مع الوضوء او التيمم فقط و

لا يكون لنا علم بالوضوء من باب انه القدر المتيقن بل يكون الامر دائرا بين ان يكون التكليف هو الوضوء مع الضميمة او التيمم فقط فالاصل يقتضى البرائة عن وجوب الضميمة اى الوضوء و اجاب عن المحقق العراقي استادنا الخونى فى المحاضرات ج ٢ ص ٢٤٦ اما الوجه الاول فلما حققناه فى محله من انه لافرق فى الرجوع الى اصالة البرائة فى موارد الشك فى التكليف بين ان يكون منشاه الشك فى القدره او الشك من جهة اخرى كعدم النص و تمام الكلام فى محله و اما الوجه الثانى فلان ما افاده من دوران الامر فى المقام بين التعيين و التخيير و ان كان صحيحا الا ان ما ذكره من ان المرجع فيه قاعدة الاشتغال خاطئ جدا المرجع فى كافة موارد دوران الامر بين التعيين و التخيير هو اصالة البرائة دون قاعدة الاشتغال الخ و الاشكال مبنائى لاغير و قد عرفت فى الجواب تقريب البرائة و انه من الشك فى التكليف و خارج عن التعيين و التخيير و غيره و قد تمسك الاصحاب الرجوع الى الاشتغال فى هذه الصور بوجوه اخر منها استصحاب بقاء التكليف قال فى الفصول ص ١٢٠ و اصل العدم فى مثل المقام فاسد من وجهين الاول ان الذى يتجه فيه اصل الاشتغال لا اصل البرائة و اصل بقاء التكليف لا اصل العدم و ذلك للقطع بحصول الاشتغال و الشك فى البرائة عنه و سقوطه فيستصحب الخ و قد عرفت الجواب عنه من الشك فى اصل ثبوت التكليف مضافا الى القطع بانتفاض الحاله السابقه حال طر و الاضطرار و القطع بارتفاع التكليف الاختيارى عنده فيكون الشك فى اصل التكليف الفعل الاختيارى، ومنها استصحاب بقاء المصلحة الملزمه فى المبدل بعد الاتيان بالبديل و نتيجته هذا لاصل هو لزوم استيفاء تلك المصلحة بالاعادة، و فيه ان لزوم الاعادة و ان كان حكما شرعيا الا ان ترتبه على وجود المصلحة عقلى فالاصل المزبور مثبت، و منها الاستصحاب التعليقى و تقريبه هو ان المكلف فى حال الاضطرار قبل اتيانه بالبديل كان يعلم انه لو طرء عليه الاختيار و ارتفع العذر لوجب عليه الاتيان بالمبدل فاذا فعل البديل ثم ارتفع العذر يشك باجزاء البديل عن المبدل فالاستصحاب المزبور يوجب تنجيز وجوب المبدل على المكلف ح و عنوانه هو اصالة وجوب الفعل الاختيارى على فرض طر و الاختيار، و فيه ان الاستصحاب التعليقى انما يكون حجة فيما لو كان متعلقه حكما شرعيا معلقا على امر ما فى لسان الشارع كما فى العصير العبنى حيث ان الشارع علق حرمة شربه على غليانه و

احتمال الوفاء بتمام مصلحة المختار فلان مرجع الشك فيه الى الشك في وجوب الفعل الاختياري بخصوصه او التخيير بينه وبين الاضطراري و مرجع المساله الى التعيين و التخيير و العقل مستقل بعدم حصول الفراغ الا بالمعين و مع ذا لا يبقى مجال توهم البرائه^(١) عن الفعل الاختياري للشك في وجوبه بعد اتيان المضطر اليه اذ^(٢)

ح يصح استصحاب هذا الحكم المعلق في عصر الزبيب فيقال كان هذا لما يع لو غلى و اشتد لحرم شربه و اما مثل الفرض المزبور فتعليق وجوب الاتيان بالمبدل على ارتفاع العذر ليس شرعيا بل عقليا لان العقل هو الذي حكم بانه اذا ارتفع الاضطرار قبل الاتيان بالمبدل و جب على المكلف الاتيان بالمبدل و عليه لا يكون متعلق الاستصحاب في مثل الفرض حكما شرعيا و لا موضوعا للحكم شرعي فلا يكون حجة نعم لو كان الحاكم بالاضطرار و ارتفاع الحكم الاختياري معه هو الشارع لصح الاستصحاب التعليق لكون التعليق قد حصل في لسان الشرع مضافا انه لا يجري الاستصحاب اما من جهة عدم الموضوع له و اما لعدم كون البقاء مستندا الى حيث الاختيار فانه على تقدير وفاء الفعل الاضطراري بتمام مصلحة الفعل الاختياري يقطع بسقوط الوجوب و التكليف فلا موضوع للاستصحاب المزبور و على تقدير عدم وفائه بتمام مصلحته لا يكون الوجوب المزبور بقاءه مستندا الى حيث الاختيار بل و انما هو مستند الى ذاته باعتبار اقتضاء تلك المرتبه من المصلحة الملزمه الباقيه و في مثله حيشا شك في بقاءه من جهة الشك في وفاء الفعل الاضطراري بتمام المصلحة او ببعضها لا مجال لاثبات الوجوب بمقتضى الاستصحاب المزبور، ومنها استصحاب عدم مسقطية الفعل الاضطراري، و فيه لا يجري بعد فرض القطع بارتفاع التكليف الاختياري حال الاضطرار.

(١) و هو الذي افادة في الكفايه كما تقدم و ملخصه ان المضطر ليس مكلفا حال الاضطرار الا بالتكليف الاضطراري و بعد ارتفاع الاضطرار يشك في حدوث تكليف جديد و الاصل ينفيه.

(٢) و توضيح الجواب قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٧٦ ان هذا يتم فيما اذا قلنا بان متعلق التكليف مثلا في الصلاة هو الجامع بين صلاة المختار و صلاة المضطر و صلاة القادر و العاجز كالجامع بين صلاة الحاضر و المسافر و انما عين

العلم الاجمالي الاولى^(١) اثر اثره فلا يجديه الشك في وجوب الطرف^(٢) بعد اتيان طرفه كما هو الشأن في كل علم اجمالي كما لا يخفى، و^(٣) اما الاجزاء

الشارع لكل احد من المكلفين المختلفين بالاختيار و الاضطرار فردا خاصابه من افراد هذاالجامع في مقام الامثال فلامحاله يكون الماتى به في حال الاضطرار هو نفس المامور به في حال الاختيار لكنه يفرد آخر فعليه بعد رفع الاضطرار يكون الشك في حدوث تكليف جديد فالمرجع البرائه و لامجال للاستصحاب كما انه لامجال للتمسك بالاطلاق كما هو واضح، و اما لو قلنا بان متعلق التكليف هو الصحيح الجامع لجميع الاجزاء و الشرائط الذى هو وظيفة المختار و انما المانع من تبخز التكليف به في حق غيره هو الاضطرار و عليه لامحاله يكون العمل الاضطرارى بدلا عنه فيلزم ملاحظه وفاء البديل لمصلحة المبدل في مقام اجزائه عنه و عليه بعد الامثال و رفع الاضطرار يكون المرجع عند الشك الاستصحاب التعليق في بعض الصور او الاشتغال اما للشك في القدره او لدوران الامر بين التعيين و التخيير الخ و لكن فيه اما الاستصحاب فلايجرى و الاشتغال ايضا لا محل له بل يكون الشك في الامر الزائد و هى الضميمه و المرجع البرائه.

(١) اى العلم الاجمالي بين التعيين و التخيير كما مر و يجب الاحتياط بالتعيين.

(٢) اى الشك في وجوب الفعل الاختيارى بعد اتيان العمل الاضطرارى لا

اثرله بعد تنجز العلم الاجمالي بالتعيين.

(٣) الصورة الثالثه الشك في وجوب الاتيان بالمبدل بعد خروج الوقت و

ارتفاع الاضطرار و هو المعبر عنه بوجوب القضاء بعد ارتفاع العذر و منشاء الشك في هذه الصورة هو الشك في امكان استيفاء المصلحة الملزمه التى فاتت المكلف في الوقت بالاضطرار مع العلم بعدم وفاء مصلحة البديل بمصلحة المبدل و لا يخفى ان وجوب القضاء اما ان يكون بالامر الاول على نحو تعدد المطلوب و اما ان يكون بامر جديد سواء كان القضاء تداركا للمصلحة الفائته في الوقت ام كان لمصلحة جديدة اوجب فوت الواجب في الوقت حدوثها في القضاء و التحقيق عند المحقق العراقي يقضى بوجوب القضاء على المكلف في بعض الصور دون بعض.

بالنسبة الى القضاء بعد مضي الوقت فامكن المصير فيه^(١) الى البرائه حتى فى الاجزاء بمناط التقويت لامكان اختصاص الغرض الفائت بخصوص الوقت وان بعد الوقت منو طابفوت المصلحة السابقه يحدث تكليف جديد ترتبى لجبرانه نعم^(٢) لو بنينا فى القضاء على تعدد المطلوب يجرى فيه ايضا ما ذكرنا من الاحتياط على المسلكين^(٣) و لكن^(٤) مع احتمال الترتب و حدوث تكليف جديد لا يبقى مجال للاحتياط على المسلكين^(٥)

(١) فان قلنا بكون القضاء بامر جديد و انصراف ادلة القضاء عن مثل المقام او بان القدر المتيقن منها هو فوت تمام المصلحة فالمرجع البرائه لرجوع الشك فيه الى الشك فى التكليف مضافا الى ان المقام من الشبهة المصداقيه فى الفوت فلايشمله اقض ماقات و الشك و ان كان فى القدره لكن لايعلم حصول القدره الا من قبل الشرع ببيان التكليف و حيث يكون الشك فيه فالاصل يقتضى البرائه عنه .

(٢) و اما على احتمال كون القضاء بالامر الاول و كان المطلوب بالامر الاول هى الصلاة بطهارة مائية مثلا مطلقا اى سواء كانت فى الوقت اوفى خارجه و لزوم الاتيان بها فى الوقت انما هو بطلب آخر لمصلحة ملزمة فى ذلك فالمكلف اذا اتى بالبدل فى الوقت الذى يستوعبه العذر مع علمه بعدم وفاء مصلحة البدل بتمام مصلحة المبدل وشكه بامكان الاستيفاء لاحتمال المضادة بين مصلحة البدل والمبدل فبما انه يشك بفعلية التكليف بالمبدل للشك فى القدره على استيفاء الباقي من مصلحته بالقضاء يجب عليه القضاء لان الفرض يكون على هذا التقدير من صغريات الشك فى التكليف للشك فى القدره فيجب على المكلف اما الفحص واما الاحتياط، و قد عرفت ما فيه من انه ليس من الشك فى القدره بشيء و المرجع البرائه لكون الشك فى وجوب الضميمة و عدمه.

(٣) اى المسلك الوفاء بتمام المصلحة و مسلك فوت بعض المصلحة و الشك

فى استيفائها هذا لو تعلق الامر على الجامع بين الوضوء و التيمم على مامر.

(٤) اما لو تعلق الامر على المبدل ثم البدل فيشك فى الضميمة فى حال

الاضطرار فالمرجع هو البرائه.

(٥) بل البرائه كما عرفت لكونه من الشك فى التكليف.

نعم لو تم^(١) عمومات القضاء^(٢) لكل فوت تكليف اقتضائي^(٣) امكن المصير الى الاستصحاب^(٤) المثبت لفوت المصلحة^(٥) حتى على مسلك الوفاء بتمام المصلحة فضلا عن المسلك الاخر المعلوم فيه فوت المصلحة الذي هو موضوع التكليف بالقضاء كما لا يخفى^(٦).

(١) هذا لو لم يكن لادلة القضاء اطلاق يشمل الفرض و الا فاللازم هو الاحتياط بالقضاء بناء على شمول ادلة القضا لمثل الفرض المزبور اعنى ما لو كان الفائق بعض المصلحة لاجمعيها اذ مع شمول ادلة القضاء لم يبق مانع من فعالية الحكم الا عدم القدرة على الامتثال و مع الشك فيها يجب الفحص او الاحتياط كما تقدم و تقدم ما فيه، فالعمد في الاشكال عليها انما هو منع اطلاقها لصورة فوت بعض المصلحة و انصرافها الى صورة فوت التمام او مانعية ذلك عن الاخذ باطلاقها باعتبار كون فرض فوت التمام هو القدر المتيقن منها في مقام التخاطب.

(٢) بيان التوجيه للتمسك بعموم ادلة القضاء كقوله (٤) اقض ما فات مكافات.

(٣) اي كما يشمل ما فات من التكليف الفعلي كما لو لم يصل صلاة الصبح حتى فات يشمل التكليف الاقتضائي فان صلاة الصبح عن وضوء بما انها صلاة تامة هي المأمور بها بالامر الاقتضائي و ان اتى بالصلاة مع التيمم بدلا عنه في الوقت .

(٤) اي يجرى استصحاب بقاء التكليف الاقتضائي الى ما بعد اتيان الفعل الاضطراري الى آخر الوقت.

(٥) و بهذا الاستصحاب يكشف عن فوت المصلحة الفعل الاختياري ولو بمقدار منه السبب و الموضوع لوجوب القضاء لا مكان استيفائه في خارج الوقت بعمومات القضاء فيجب القضاء لصدق الفوت و قد عرفت انها لا اطلاق لها و يمكن بتعبير اخر اننا كنا نعلم بوجوب ايجاد الظهور للصلاة و لا نعلم انه حصل بواسطة التيمم ام لا فيستصحب بقاء التكليف به الى آخر الوقت و يتحقق موضوع الفوت فينتج وجوب قضاء الصلاة مع الوضوء.

(٦) الصورة الرابعة الشك في وجوب القضاء لاجل الشك في وفاء العمل الاضطراري بتمام مصلحة العمل الاختياري مع امكان الاستيفاء على فرض عدم الوفاء فان قلنا بان القضاء بالامر الاول فالمرجع قاعدة الاشتغال اذ عليه يدور الامر بين

و حيث اتضحت هذه المقدمات فتقول (١)

التخير و التعيين و الاحتياط يقضى بالتعيين بيان ذلك ان معنى كون القضاء بالامر الاول لابامر جديد هو انه يستفاد من مثل قوله صل الظهر بعد الزوال الى غروب الشمس و اذا فاتتك في وقتها فصلها متى تمكنت من ذلك ان المطلوب فيه امر ان الاول ايجاد طبيعة الصلاة في اي وقت اتفق، الثاني ايجادها في الوقت الخاص لمصلحة اخرى تلزم بذلك فاذا لم يات المكلف بالطبيعة المأمور بها في الوقت سقط الامر الخاص به و بقي الامر المتعلق بها مطلقا يدعو المكلف الى ايجادها في خارج الوقت هذا هو معنى كون القضاء بالامر الاول في حد ذاته و اما بملاحظة الامر بالبدل الاضطراري فعلى تقدير كونه و افايا بتمام مصلحة المبدل الاختياري يكون المطلوب الاول هو الجامع بين البديل و المبدل باعتبار حالتى الاضطرار و الاختياري فاذا تعذر الاتيان بالمبدل انحصر امثال الامر بالجامع في البديل و المطلوب الثاني هو ايجاد الجامع بين البديل و المبدل في الوقت و بما ان احد فردى الجامع و هو الفرد الاضطراري تحقق في الوقت انسفى موضوع المطلوب الاول فلا يجب الاتيان به في خارج الوقت و على تقدير كون البديل غير واف بتمام مصلحة المبدل يكون المطلوب الاول هو ايجاد المبدل في اي وقت كان و المطلوب الثاني بمقتضى تشريع البديل هو ايجاده في الوقت لاشتماله على مقدار من مصلحة المبدل مع مصلحة الوقت و بما ان الباقي من مصلحة المبدل لازم الاستيفاء مع امكانه فالامر بالمطلوب الاول يدعوا اليه في خارج الوقت فيجب القضاء و بما ان التكليف في هذا الفرض مردد بين هذين الاحتمالين يلزم الاحتياط بالقضاء و اما ان قلنا بان القضاء بامر جديد فالمرجع البرائه مطلقا للشك في التكليف من جهة الشك في القوت، و قد عرفت ايضا ان المرجع هو البرائه للشك في الضميمة حتى لو كان بالامر الاول.

(١) الامر الخامس في ملاحظة حال الادلة و استظهار مقدار دلالتها اثباتا و العمومات الاختياريه و الاضطراريه نتعرض لجملة منها قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٧٨، منها نفس ادلة التكليف الواقعيه الاختياريه فهى على نحوين احدهما ما كان بلسان قوله عليه السلام لاصلاة الابفاتحه الكتاب و لاصلاة الابطهور و امثالهما و لاريب في اطلاقها بالاضافة الى الاحوال الطاريه على المكلف من الجهل و العلم و الاختيار و الاضطرار و مقتضى ذلك ثبوت الجزئية و الشرطية لمادلت على شرطية و

جزئيته في جميع تلك الاحوال و يترتب على ذلك سقوط التكليف بالعمل الذي يضطر المكلف الي ترك جزئه او شرطه المستفاد من تلك الادله كونه جزءا او شرطا لذلك العمل لاستلزام ذلك الاضطرار الي ترك نفس المركب او المشروط لمكان الارتباط بين الكل و الجزء و الشرط و المشروط، ثانيهما ما كان بلسان الامر و النهي نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الايه وقوله تعالى ياايها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و كسائر الاوامر و النواهي الواردة في الاخبار الشريفه في بيان اجزاء الصلاة و شروطها و موانعها و لا يخفى ان المستفاد من تلك الاوامر و النواهي هي الجزئيه و الشرطية مطلقا اي حتى في حال الاضطرار ايضا و الوجه في ذلك هو ان للامر دلالات متعددة دلالة على فعليه الارادة لمتعلقه و دلالة على فعليه المصلحة الموجبة لتلك الارادة و الامر بمتعلقها و دلالة على دخل الجزء المأمور به في باقى الاجزاء و الاضطرار لا يوجب الا سقوط حجة ظهور الامر في فعليه الارادة و اما باقى الدلالات الاخرى فتبقى على حجيتها لعدم المزاحم لها في ذلك و نتيجة جميع ذلك الفرق بين اللسان الاول و اللسان الثاني في الاثار و منها سقوط التكليف بالعمل الذي يضطر المكلف الي ترك جزئه او شرطه و كذلك الشأن في النواهي الداله على المانع، ثم ان المحصل من جميع ما ذكرنا في المقام هو وجوب الاعاده و القضاء بناء على كونه بالامر الاول اما لشمول الاطلاق لحالة طرو الاختيار بعد الاضطرار كما اشرنا الي ذلك و اما لكشف ادلة العمل الاختيارى عن وجود المصلحة التامة الداعية الى الامر بمتعلقها في جميع الاحوال و ان سقط الامر عن الفعلية في حال الاضطرار فارتفاع الاضطرار مع العلم بوجود المصلحة التامة يوجب ان العمل بارادة المولى لذلك العمل الاختيارى بعد طرو الاختيار و اما لو قلنا بكون القضاء بامر جديد فعلى ما استفدنا من الادلة الاولى مع الغض عن ادلة العمل الاضطرارى لزوم القضاء لتحقق الفوت هذا كله لو كان الحاكم بسقوط فعليه الخطاب بالعمل الاختيارى في حال الاضطرار هو العقل الذى لا نظره في هذا الحال الا الى لغوية الخطاب بامر لا يستطيع المكلف الاتيان به و ح لاحكم له بارتفاع المصلحة في حال الاضطرار، و اما لو كان الحاكم بالاضطرار و سقوط فعليه الخطاب بالعمل الاختيارى هو الشرع فلا يخفى ان الادلة الدالة على ارتفاع الحكم الاختيارى في حال ابتلاء المكلف بالعدر على نحوين احدهما ما يكون ناظرا الي رفع

الحكم التكليفي فقط بلانظر الى جهة الوضع كحديث الرفع و قاعدة رفع الحرج و قاعدة لاضرر و امثالها لما حققنا في محله من انه لا يستفاد من تلك الادلة في تطبيقها على الاجزاء و الشرائط الانفي التكليف بها لانفي جزئيتها او شرطيتها فضلا عن اثبات لزوم باقى الاجزاء او شرطية باقى الشرائط و عليه يكون حال الادلة المزبورة حال حكم العقل في ان نتيجتها هو سقوط فعلية الخطاب بالعمل الاختيارى في حال الاضطرار و يترتب على جميع ذلك سقوط التكليف بالمركب او المشروط في حال الاضطرار الى ترك جزئه او شرطه كما اشرنا اليه، ثانيهما ما يكون ناظرا الى جهة الوضع و التكليف كليهما مثل ماورد في باب التقيہ ان كل شيء اضطرار اليه ابن آدم فقد احله الله تعالى اذ الظاهر منه ان الحلية اعم من الحكم التكليفي و الموضوعي فالحديث بهذا اللسان يشير الى ان كل حكم تكليفيا كان ام وضعيا قد ثبت على المكلف في حال الاختيار قد وضع عنه في حال الاضطرار الى مخالفته فهو في حل منه، و نظير ذلك بعض الادلة العامة و الخاصة الاخرى التي سنشير اليها، و لا يخفى ان تلك الادلة تكون على نحوين ايضا احدهما ان يكون الدليل نافيا لجزئيه الجزء الذي يضطر المكلف الى تركه و مثبتا للزوم باقى الاجزاء التي لم يضطر الى تركها، و ثانيهما ان يكون الدليل نافيا لجزئية الجزء الذي يضطر المكلف الى تركه ساكتا عن حكم باقى الاجزاء، و لا يخفى ان الدليل الذي يلزم البحث عن مفاده في بحث الاجزاء هو الذي يتعرض لحكم جزء العمل او شرطه في حال الاضطرار و لحكم باقى اجزائه او شرائطه التي لم يزاحمها الاضطرار و اما الدليل الذي يتعرض لحكم العمل من حيث الاضطرار فقط فلا جدوى في البحث عن مفاده في بحث الاجزاء و ح يلزم البحث عن مفاد الادلة التي تتعرض لحكم باقى اجزاء العمل و شروطه التي لم يضطر المكلف الى ترك شيء منها في حال الاضطرار الى ترك غيرها و عن مفاد الادلة التي تثبت بدلا لما اضطر الى تركه و ذلك يكون في مقامين، المقام الاول في الادلة العامة فاعلم ان التكليف في حال الاضطرار يكون على قسمين احدهما ان يكون التكليف متعلقا بامر مغاير للمكلف به في حال الاختيار و يكون بدلا عنه كالتيمم المشروع بدلا عن الوضوء و الغسل و لاريب في ان الادلة العامة التي اشرنا الى بعضها اجنبية عن هذا لمفاد اذ غاية ما يتوهم في توجيه دخلها فيه هو ان الادلة العامة ترفع الحكم الاختيارى في حال الاضطرار و

اما من قبل عمومات الاضطرار^(١) فلما مجال لاثبات التكليف بالفاقدكى يسناع في انه يقتضى الاجزاء اما لا و ذلك لان عمومات الاضطرار^(٢) خصوصا في مثل

الادلة الخاصة تثبت الحكم الاضطرارى في حال الاضطرار اما بجعل بدل لما اضطر الى تركه و اما بالاكفاء بباقي الاجزاء و الشرائط، و لا يخفى فساد هذا التقريب فانه مع الرجوع الى الادلة الخاصة لا تبقى حاجة الى الادلة العامة لان الادلة الخاصة كما تثبت الحكم الاضطرارى بجعل البدل او بالاكفاء بباقي الاجزاء او الشرائط كذلك ترفع الحكم الاختيارى في حال الاضطرار، ثانيهما هو التكليف بباقي الاجزاء في كل عمل مركب اضطر المكلف الى ترك بعض اجزائه و لا ريب في ان الادلة العامة قد وردت بالسنة مختلفه.

(١) فمنها حديث الرفع و قاعدة نفى الحرج و الضرر و ليس مفادها الرفع التكليف الذى يضطر المكلف الى مخالفته او يكون حرج او ضرر بموافقته بلا ان يكون في شىء منها تعرض لمصلحة العمل الذى اضطر الى تركه او ترك جزئه نفيا و اثباتا في حال الاضطرار فضلا عن التعرض لاحوال باقى اجزاء العمل مضافا الى انه لو استلزم رفع حكم بعض الاجزاء في حال الاضطرار الى تركه ثبوت التكليف بباقي الاجزاء لما كانت دلالاته على ذلك حجة لمنافاة تلك الادلة لملاك صدوره اعنى به الامتتان على المكلفين برفع التكليف عنهم في حال الاضطرار فاذا استلزم رفع التكليف بشىء ثبوته بشىء آخر لم يكن في ذلك الرفع امتتان و المفروض ان الرفع للامتتان هذا اذا قلنا بان حديث الرفع مثلا انما يشمل نفس الجزء او الشرط الذى اضطر الى تركه و اما اذا قلنا بانه يشمل نفس العمل الذى اضطر الى تركه او شرطه فيوجب ارتفاع حكمه فظهوره في الامتتان جدا واضح و لكن عدم دخله في مبحث الاجزاء اوضح لان مفاد دليل الاضطرار بعد تطبيقه على المركب و المشروط انما هو جواز ترك المركب و الشروط تكليفا عند تعذر جزئه و شرطه و ح فبعد طر و الاختيار يجب القضاء بلا كلام.

(٢) و منها قوله عليه السلام التقيه في كل شىء، و كل شىء اضطر اليه ابن آدم فقد احله الله وسائل باب ٢٥ من ابواب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ح ٢ كما نقل عن بعض النسخ الصحيحه: هذا من مصاديق عمومات الاضطرار.

حديث الرفع^(١) و عمومات الضرر^(٢) و الحرج^(٣) حيث كانت في مقام الامتحان فلا يصلح الالرفع^(٤) فعليه التكليف عن المضطر اليه و لا يصلح مثلها لاثبات التكليف بالفاقد، كما^(٥) ان ادلة بقية الاجزاء بعد تقيدها بما اضطر اليه في عالم المصلحة فلا تكون المصلحة الداعية على امرها الا مصلحة ضمينه^(٦) و بديهى ان الامر المستفاد منها ليس الا بتبع هذه المصلحة المعلوم عدم صلاحيتها للشمول لصورة فقد الجزء الآخر و لذالم يتوهم احد بالتمسك في موارد الاضطرار بل تمام نظرهم^(٧) الى مثل قاعدة الميسور المنوط تطبيقها على صدق ميسور المعسور على البقيه، و لو كان النظر الى قاعدة الاضطرار لما يحتاج الى هذه

- (١) حديث الرفع قوله ص رفع ما اضطروا و اليه وسائل باب ٢٥ من ابواب الامر بالمعروف ح ١٠ و باب ٥٦ من جهاد النفس.
- (٢) حديث لا ضرر قوله عليه السلام لا ضرر و لا ضرار في الاسلام و وسائل باب ٥ من ابواب الشفعة ج ١ و غيره و لا يدل على وجوب الباقي.
- (٣) حديث لا حرج قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج.
- (٤) اى فى بيان تطبيق عمومات الاضطرار على نفس المركب باعتبار ان الاضطرار الى الجزء او الشرط يوجب الاضطرار الى نفس المركب و لا يدل على وجوب الباقي.
- (٥) اى فى بيان تطبيق عمومات الاضطرار على نفس الجزء او الشرط او المانع المضطر اليه بعد تقييد ادلة الاجزاء و الشرائط بالاضطرار .
- (٦) و هذا هو الوجه لعدم الاجزاء لان مصلحة الاجزاء ضمنيه لتعلق الامر على المركب فان الامر تابع للمصلحة و لا امر مع فقد الجزء لعدم احراز المصلحة للفاقد فلا اطلاق لادلة الاجزاء و الشرائط يشمل حال الاختيار و الاضطرار بل يختص بعد التقييد بحال الاختيار.
- (٧) اى نعم يكون نظر الفقهاء بالنسبة الى بقية الاجزاء و تكليفها بقاعدة الميسور و سيأتى الكلام فيها و يعتبر فيها صدق الميسور على البقيه و فى الاضطرار ليس هذه العناية .

العناية مع^(١) ان سوق ادلة الاجزاء في مقام بيان ما له الدخل في المركب بلا نظر فيها الى ازيد مما كان المركب مسوقا له و لذا نرى^(٢) بنائهم على عدم التمسك بمثل اطلاق ادلة بقية الاجزاء عند الشك في دخل شيء آخر في باب الاقل و الاكثر بل كان مرجعهم فيه البرائة او الاشتغال، و بالجمله من مثل هذه العمومات لا تكاد تثبت و جوب البقيه لا من قبل نفسها^(٣) و لا من^(٤) قبل ادلة بقية الاجزاء و الشرائط، فان قلت^(٥) ان ظاهر قوله^(٦) يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله امسح على المراره استفادة التكليف بالمسح على المرارة من نفس قاعدة الحرج و لازمه كون مثل هذه القواعد علاوة عن استفادة نفى التكليف عن المضطر اليه يستفاد ايضا اثبات التكليف بالفاقد، قلت^(٧) في خصوص الموارد لما كان نفى

(١) اي مضافا الى ذلك ان سياق ادلة الاجزاء و الشرائط و اهتمامها هو بيان اجزاء المركب و شرائطها لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لاغيرها من كيفية المصلحة و الاجتزاء بما عدا المتعذرين كحقوقهم و سواها
(٢) و لذا لا يتمسكون باطلاق ادلة الاجزاء و الشرائط لاثبات وجوب الباقي عند الشك في اعتبار جزء لو شرط زائد بل يرجع الى البرائة او الاشتغال.
(٣) اي من قبل نفس عمومات الاضطرار.
(٤) اي من قبل اطلاق ادلة الاجزاء و الشرائط.

(٥) و ملخص الاشكال انا اذا لاحظنا روايه عبدالاعلى نجد الامام عليه السلام قد ارشد المكلف الى طريق استفادة تكليفه نفيا و اثباتا في مقام الاضطرار بقوله هذا و اشباهه يعرف من كتاب الله الخ و بين عليه السلام في هذا الكلام ثلاثه امور ارتفاع التكليف بالمسح على البشره لاستلزامه الحرج، و ان المسح على ما يقوم مقام البشره بدل مجز، و ان استفادة هذه الاحكام من ظاهر آية نفى الحرج و شبهها مما يستقل العقل بها مع ان حكمه عليه السلام و ارد مورد الامتنان عليه تكون الادلة العامه كافية في رفع الحكم الذي يضطر الي مخالفته و اثبات بدله مع كونها واردة مورد الامتنان.

(٦) و سائل باب ٣٩ من ابواب الوضوء ح ٥ .

(٧) و اجاب عنه اولاً انما يكون اثبات التكليف بسباقي الاجزاء بقاعدة نفى

التكليف عن الفاقد ايضا موجبا لاثبات تكليف آخر من وجوب التيمم الذي هو من آثار رفع التكليف عن المائبة بالمرّة ففي مثله طبع الامتنان يقتضى ان يكون مثبتا لآخف الامرين و اين هذا و سائر الموارد التي لا يترتب على نفي التكليف رأسا شيء، مع^(١) امكان ان يقال ان نظر استشهاد الامام (ع) بعموم الحرج ايضا الى حيث نفي التكليف بالامر الحرجي من المسح على البشرة و ان اثباته التكليف بالمرارة بتعبّد جديد فلا ينافي ح ما ذكرنا كما لا يخفى^(٢)، نعم^(٣) في

الحرج منافيا للامتنان اذا كان رفع التكليف بجمعها لا يستلزم تكليفا آخر و اما اذا استلزم تكليفا آخر ببدل يقوم مقامها فلا يكون اثبات التكليف بباقي الاجزاء منافيا للامتنان لان المكلف اذا كان في حال الاضطراب لا بد ان يكون مكلفا اما بباقي اجزاء العمل الذي اضطر الى ترك جزئه او شرطه و اما ببدل فلا يكون رفع التكليف ببعض الاجزاء الموجب للتكليف بباقيها منافيا للامتنان كما في المقام فان رفع التكليف بالمسح على البشرة اذا استلزم التكليف بباقي اجزاء الوضوء لا يكون منافيا للامتنان لانه اذا انتفى التكليف بها ايضا استلزم ذلك التكليف ببدل الوضوء و هو التيمم - و الجواب عنه ان اصل الكبرى لا باس به لكن مجرد دعوى و تشخيص ان العمومات من هذا القبيل او من قبيل الاخر لا بد من الدليل و بدونه لا يمكن تطبيقه لانه لولاها لينتقل الى البديل.

(١) و ثانيا لا يظهر من الرواية ان الامام عليه السلام جعل استفادة تلك الاحكام نفيًا واثباتًا من ظاهر آية نفي الحرج مما يستقل به العقل و فهم العرف بل الظاهر ان الامام (ع) استدلل بظاهر آية نفي الحرج على سقوط التكليف بالمسح على البشرة و اما المسح على المرارة و انه بدل عن المسح على البشرة فهو تعبّد تفضل به (ع) تعليما للمكلف لا انه ارشاد منه (ع) الى طريق استفادته من نفي الحرج و شبهه - و الجواب عنه ان ذلك خلاف ظاهر قوله (ع) هذا و اشباهه يعرف من كتاب الله فلعله يعرف اهله وهم النازل في بيوتهم صلوات الله عليهم فان ظاهر حديث الرفع هو رفع التكليف فقط.

(٢) هذا كله بالنسبة الى قاعدة الحرج و امثالها التي اشرنا الى أنها غير ناظرة

الى الحكم الوضعي.

(٣) و اما ما كان من الادلة العامة ناظرا الى الحكم الوضعي و التكليفي معا.

بقية الطوائف من مثل عمومات التقيّه و ادلة التيمم و قاعدة الميسور و امثالها
 ظاهرها اثبات التكليف و ح يبقى مجال البحث عن اقتضاء امرها للاجزاء و
 عدمه^(١)، و ح نقول^(٢) ان في مثل قاعدة الميسور^(٣) ايضا بملاحظة انصرافها الى
 صور بقاء الاضطرار الى آخر الوقت لا يبقى المجال الا للبحث عن الاجزاء

(١) مثل ما ورد في باب التقيّه كما مر فاثبات التكليف بباقي اجزاء العمل الذي
 اضطر المكلف الى ترك بعض اجزائه للتقيّه مثلا بضم دليلها مع دليل الاجزاء بمكان من
 الامكان و ذلك لان الادلة العامه المزبوره تنفي الجزئيه في حال العذر و بانتفائها ينتفي
 الارتباط من بين الجزء المضطر الى تركه و بين باقى الاجزاء و مع انتفاء الارتباط
 لا تتوقف صحة باقى الاجزاء على الجزء المتروك للاضطرار و عليه لا تصور في ادلة
 الاجزاء عن اثبات مشروعيّتها في حال الاضطرار الى ترك غيرها من اجزاء العمل و
 لا يكون اثبات التكليف بباقى الاجزاء خلاف الامتنان الداعى الى رفع جزئيه الجزء
 المضطر الى تركه لان اثبات التكليف بها لم يكن ناشئا من الدليل الراجع بل من دليلها
 نفسها هذا كله في غير قاعدة الميسور، و اما القاعده فلاريب في انها متكفلة باثبات
 امرين نفى الحكم عن المعسور و اثبات الحكم للميسور من العمل الذي صار بعض
 اجزائه معسورا.

(٢) فاتضح من جميع ما تقدم ان المقام الذي ينبغي ان يبحث فيه عن دلالة
 الدليل على الاجزاء هو ما اذا ثبت التكليف بباقى الاجزاء اما بنفس ادلتها عند ارتفاع
 جزئية الجزء المضطر الى تركه بالادلة العامه و اما بنفس الدليل المتكفل للرفع و
 الاثبات كقاعدة الميسور و ح يتبها المقام للبحث عن دلالة الادلة المذكوره عن الاجزاء
 و عدمه.

(٣) و لا يخفى ان موضوع البحث عن الاجزاء و عدمه في هذا المقام انما هو
 القضاء لان الاستفادة من تلك الادلة العامه ان موضوعها العذر المستوعب للوقت
 للانصراف فانه لا يصدق كون المكلف مضطرا الا مع الاضطرار الى ترك جميع افراد
 الطبيعة المامور بها العرضيه و الطويله و كذلك لا يصدق كون المامور به معسورا الا مع
 تعسر جميع افرادها في العرض و الطول.

بالإضافة الى خارج الوقت من وجوب القضاء نعم^(١) في ادلة التقيه و ادلة التيمم بالتقريب المتقدم^(٢) يبقى مجال النزاع في الاجزاء و عدمه بالنسبة الى الاعادة في الوقت ايضا، و ح^(٣) قد يقال^(٤) في تقريب دلالتها على الاجزاء مطلقا بان مقتضى سوقها حيث كانت في مقام تعيين مصداق الطبيعة المأمور بها فطبع اطلاقها يقتضى كونها مصداقا لتام الطبيعة المأمور بها لا لبعض مراتبها و لازمه

(١) بخلاف ادلة التيمم فان ظهور دليله بالمطابقه في قيام المصلحة بالجامع و بالنسبه الى حيث ظهوره بمدلوله الالتزامي في الاجزاء و عدم ظهور دليل وجوب الوضوء على خلاف ظهوره و يلزم الاخذ به فيكون مجال النزاع لوجوب الاعادة موجودا و كذا ادلة التقيه فان الاستفادة منها جمعا بينها و بين الادلة المثبتة للتكليف بالخصوصيه هو الاجزاء مطلقا حتى بالنسبه الى الاعاده فيكون مجال النزاع باق.

(٢) من ان ظاهر اوامر التقيه هو الاتيان على طبق رايهم مطلقا حتى مع العلم بارتفاعها في الوقت و ظاهر ادلة التيمم هو عدم الوجدان حال القيام لا مطلقا آخر الوقت.

(٣) اذا عرفت ذلك فاعلم ان استفادة الاجزاء عن القضاء من تلك الادلة التي اشرنا الى تقريب دلالتها على التكليف بالباقي مشكل جدا، و ذكر و ذلك تقريبا.

(٤) التقريب الاول ما ملخصه هو ان ظاهر دليل الميسور او ادلة باقى الاجزاء وجوب خصوص باقى الاجزاء تعيينا وحده فلو كان القضاء خارج الوقت واجبا لكان متعلق التكليف بالصلاة هي الصلاة الفاقده لبعض الاجزاء في الوقت و الصلاة التامه في خارجه و يكون ذلك خلاف ظاهر قاعدة الميسور اذ ظاهرها هو ان الفاقد بوحدته هو المكلف به و وفائها بمصلحة المختار فيجزى، و هذا التقريب غير تام لان الاجزاء بملاك الوفاء خلاف ظاهر دليل الميسور فان ظاهره ان الميسور اقل مادة و مصلحة من المعسور هذا مع الغض عن ظاهر ادلة الاجزاء الظاهره في ان كل جزء منها دخيل في المصلحة الملزمه بنحو لو كان دليل الميسور ظاهرا بوفاء الناقص بمصلحة التام لكان ذلك معارضا لتلك الادله، و سيأتي بقية المناقشات.

وفائها بتمام مصلحة المختار فيجزى، و هنا ايضا تقريب آخر^(١) للاجزاء بان الامر بالفاقد مستلزم لعدم دخل القيد و لو فى ظرف الاضرار به فى المصلحة و الا فلا معنى للامر بالفاقد و لازمه وفاء الفاقد لتمام مصلحة المختار قال ايضا

(١) التقريب الثانى ذكر المحقق النائى فى فوائد الاصول ج ١ ص ٢٤٤ انه لامحيص عن الاجزاء و عدم وجوب القضاء و السر فى ذلك هو ان القيد الساقط بالتعذر كالطهارة المائيه لا بد ان لا يكون ركنا مقوما للمصلحة الصلاتيه مطلقا و الا لما امر بالصلاة مع الطهارة التراييه فان امره يكون ح بلا ملاك و هو مناف لمسلك العدليه من تبعية الاحكام للمصالح و المفاسد فمن نفس تعلق الامر بالصلاة الفاقدة للطهارة المائيه عند تعذرها يستكشف عدم ركنية الطهارة المائيه للصلاة و عدم قوام المصلحة الصلاتيه بها فى حال تعذرها و ان الصلاة مع الطهارة التراييه واجدة لمصلحة الصلاتيه التى لا بد منها فى الامر بها فلا بد من اجزائها و سقوط القضاء فان وجوب القضاء يدور مدار القوت و المفروض انه لم يفت من المكلف شىء لفعله المكلف به الواجد للمصلحة الصلاتيه مع انه لم يكن الشخص مكلفا ابصلاة واحدة و قد اتى بها فائى موجب للقضاء و اى شى فات من المكلف حتى يقضيه فلو وجبت فى خارج الوقت و الحال هذه كان ذلك واجبا آخر مستقلا اجنبيا عما نحن بصدده من قضاء مافات من المكلف الخ، و لكن فيه انه يمكن ان يكون العمل بملاحظة اقترانه ببعض الشروط اتم اثرا و اهم عنه بملاحظة اقترانه بشرط غير الاول مثلا يمكن ان تكون الصلاة المقيدة بالطهارة المائيه واحدة لمصلحة اتم و اوفى من نفس تلك المصلحة فى حال تقيد الصلاة بالطهارة التراييه و عليه يجوز للحكيم يامر بالفاقد فى الوقت لادراك مصلحة الوقت و المصلحة الناقصة من مصلحة الصلاة ثم يامر فى خارج الوقت بالقضاء لادراك المصلحة التامة من مصلحة الصلاة هذا لو كان القيد شرطا لتاثير العمل فى المصلحة المترتبة عليه كما هو الظاهر من اشتراط الصلاة و نحوها بالطهارة و اما لو فرض القيد واجبا مستقلا لمصلحة ملزمة فيه فيجوز ان يامر الحكيم بالقضاء و الاتيان بالقيد المزبور فى ضمن العمل المقضى تداركا لمصلحة القيد الملزمة التى لم يتمكن من استيفائها فى الوقت.

و^(١) بعبارة اخرى مع وفاء الفاقد للمصلحة فللمعنى للفوت كى يجب اعادته او قضائه و مع عدمه فلا معنى للامر به فصدق فوت المصلحة مع الامر بالفاقد

(١) قال المحقق النائنى فى الفوائد ج ١ ص ٢٤٥ فلا يعقل القضاء ح اذا لم يفت من المكلف شى حتى يقضيه اما على الوجه الاول فواضح فانه تكون الصلاة مع الطهارة الترايبه واجدة لجميع الملاك بماله من المرتبه فلم يتحقق فوت شى اصلا و اما على الوجه الثانى فلانه و ان فات من المكلف مقدار من المصلحة الا ان ذلك المقدار مما لا يمكن استيفائه لان استيفائه انما يكون فى طى استيفاء المصلحة الصلاتيه و فى ضمنه و المفروض ان المكلف قد استوفى المصلحة الصلاتيه فى ضمن الطهارة الترايبه فلا يمكنه استيفاء مصلحة الطهارة المائيه اذ ليست مصلحتها قائمة بنفسها بل فى ضمن الصلاه مع ان القضاء لا يدور مدار فوت المصلحة بل يدور مدار فوت المكلف به و المفروض انه قد اتى به فى وقته فلا يمكن قضائه الخ و قال فى الاجود ج ١ ص ١٩٥ فالحق فيها الاجزاء لان القضاء تابع لفوت الفريضه فى الوقت بملاكها حتى تكون مشموله لادلة وجوب القضاء و ح فالقيد المتعذر فى تمام الوقت اما ان يكون دخيلا فى ملاك الواجب و لو حين التعذر كالظهور على الاطلاق فلا يمكن الامر بفاقده فى الوقت و اما ان لا يكون له دخل فى ذلك حين تعذره كالطهارة المائيه كما هو المفروض فلا تكون الفريضه فائته بملاكها حتى يجب قضاؤها و بالجمله صدق الفوت بعد فرض الاتيان بالفاقد فى الوقت يستلزم دخل القيد المتعذر فى الملاك و هو يستلزم عدم الامر بفاقده فى الوقت فالامر بالفاقد فى الوقت و ايجاب قضاء الواجد فى خارج الوقت متناقضان الخ و اورد عليه استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٩٥ بقوله لا يخفى انه يمكن ان تكون الصلاة مع الطهارة المائيه مثلا مشتملة على مصلحتين ملزمتين او على مصلحة واحدة ملزمه باعتبار ذاتها و باعتبار مرتبتها ايضا و ان تكون الصلاة مع الطهارة الترايبه حال فقد ان الماء مشتمله على احدى المصلحتين او على ذات تلك المصلحة الواحدة لاعلى مرتبتها مع امكان استيفاء الباقي من المصلحتين او مرتبتها و عليه فالفاقد للماء فى الوقت يؤمر بالصلاة لثلاثفوت المصلحة الالزاميه من جهة الوقت و مع ذلك يؤمر بالقضاء فى خارج الوقت لفرض امكان تدارك الفائت من المصلحة الالزاميه فلانماقضه بين الامر بالفاقد فى الوقت و الامر بالقضاء للواجد فى خارج الوقت ثبوتا الخ و هذا هو الذى اجاب عنه المحقق العراقى و تقدم و سياتى.

متضاد ان لا يلائم احدهما للآخر هذا كله ما في تقريرات بعض تلامذته، و هنا تقريب ثالث^(١) للاجزاء بان مصلحة القيد لا يمكن استيفائه الا في ضمن مصلحة الذات لانه في عالم الوجود تبع لتلك المصلحة كما هو الشأن في مصلحة كل خصوصية قائمة بذات طبعه ينظر مصلحة الالتذاذ بالتبريد القائم بشرب الماء و ح فبعد تحصل مصلحة الذات حسب الفرض لامجال لتحصل مصلحة القيد فلا محيص ح من اجزائه بمناط التفويت، بل و هنا تقريب رابع^(٢) مبني على ما سنقول من معارضة ادلة الاختياريه مع اطلاق دليل الاضطراري و تقديم الاختياريه عليها بان ادلة الاضطراريه كما يقتضى اطلاقها الوفاء بتمام المصلحة كذلك يقتضى بمدلوله الالتزامى اجزائه عن الاختياري و ح فغاية ما يقتضيه تقديم ادلة الاختياريه عليها نفي و فائها بتمام المصلحة لانفي اقتضاها الاجزاء لامكان المصير اليه بمناط التفويت المعلوم عدم اقتضاء دليل الاختياري لقابلية الباقي للتدارك كما لا يخفى، اقول لامجال لاثبات الاجزاء باى المناطين^(٣) بمثل

(١) التقريب الثالث و ملخصه انه ليس هنا مصليحتان احديهما قائمة بالذات و اخرى بالقيد بل مصلحة واحدة في الذات المقيد فان اتى بالمقيد بدون القيد فقد ادرك المصلحة الموجوده في الذات دون الزائده و لا يمكن تداركها لانه ليست بمستقله فيلازم الاجزاء لما فوتت على نفسه.

(٢) التقريب الرابع تعارض الدليل الاختياري و دليل الاضطراري في وفائه بتمام المصلحة فان اطلاق الثاني انه و اف كذلك و الاول يدل على عدم وفائه فيقدم الدليل الاختياري هذا بالمطابقه، و الثاني يدل بالالتزام على اجزائه و لا يعارضه دليل الاختياري لامكان التفويت و عدم التدارك و لا يدل على امكان التدارك فح يؤخذ به، هذه تقريبات نقله المحقق العراقي للاجزاء.

(٣) اي بمناط كون دليل الاضطرار و اف بتمام مصلحة الاختيار او واف بمقدار منها لا يمكن تدارك الباقي.

هذه التقريبات و توضيح المقال بان يقال اما التقرير الاول^(١) فنقول ان ما افيد من اقتضاء ادلة الاضطرار وفائه بتمام المصلحة في غاية المتانة^(٢) و لكن مقتضى^(٣) اطلاقات ادلة الاختياريه ايضا دخل القيد في المصلحة الملازم لوجوب حفظ قدره على تحصيل القيد و حرمة تفويت الاختيار و لاشبهة في ان لازمه ايضا عدم وفاء المضطر اليه بتمام المصلحة فيعارضان^(٤) بل^(٥) و لنا ان ندعى تقديم ظهور ادلة الاختيارية في دخل القيد في المصلحة على ظهور ادلة الاضطرارية في الوفاء بتمام المصلحة اذا الظهور الأول^(٦) مستند الى وضع الهيئة التركيبية في دخل ما هو موضوع الخطاب و الامر في المصلحة و هذا الظهور اقوى من ظهور الاطلاق المزبور في ادلة الاضطرار^(٧)

(١) تقدم التقريب الاول من ان ظاهر السياق هو الوفاء بتمام المصلحة في حال الاضطرار.

(٢) و الجواب عنه مضافا الى ما مر أولاً ان ما ذكره من الوفاء تام لكن يعارضه دليل الاختيار.

(٣) لان دليل الاختيار يدل بالمطابقة على دخالة القيد في المصلحة و لازمه وجوب حفظ قدره على مسلك محقق العراقي قدس سره و حرمة تفويت الاختيار، و لازم ذلك هو عدم وفاء الاضطرار بتمام مصلحة الاختيار.

(٤) و لذا يتعارضان.

(٥) بل للترقي - و هو انه لا بد و ان يقدم دليل الاختيار.

(٦) و ذلك لان ظهور دليل الاختيار يدل بمادته و ضعا و بهيئته انصرفا على انحصار المصلحة فيه بجميع مراتبه دلالة تنجيزيه بخلاف دليل الاضطرار فان دلالاته على كونه واجد التمام المصلحة بالاطلاق فيقدم الاول.

(٧) الوجه في التقديم لان الدلالة الوضعيه اقوى من الاطلاق و توضيح ذلك ان دليل الوضوء مثلا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ تدل بالوضع على وجوب الوضوء عند وجوب الصلاة و اما دلالة اية التيمم على الاجزاء تكون بمقدمات الحكمه بان يقال حيث لم يقيد قوله تعالى فان لم تجد و اماء فتيموا بقوله الى حين

كما يخفى هذا مضافاً^(١) الى ان اطلاق ادلة الاختيارية بعد ما اقتضى حفظ الاختيار في تحصيل القيد فلازمه كونه ناظراً الى رفع الاضطرار عنه^(٢) و مرجعه الى نظره الى رفع موضوع ادلة الاضطرار و ادلة الاضطرارية^(٣) لانظر فيها الى

وجدان الماء في الوقت او خارجه فيكون مجزياً و الايلزم ان لا يكون الكلام تاماً عن الحكيم الذي يكون في صدد البيان - و الجواب عنه ان دلالة اية الوضوء على ان جميع افراده يكون وافياً بالمصلحة لا تكون مقيدة بشئ و يكون بالوضع و لكن الانحصار في الأجزاء و لا يكون ذلك في التيمم فبمقدمات الحكمه فانها تدل على الانحصار حيث لم يذكر له عدل في الآية فتدل على الانحصار في الوضوء بالمقدمات و تدل على الاجزاء في التيمم ايضابها و يكون الحكومة مع دليل التيمم لانه نزل منزلة الوضوء بقوله (ع) التيمم احد الطهورين فيكون مصداقاً للطهور تنزيلاً و نفس التنزيل يكون هو الحكومة للتوسعة في موضوع الطهور و هو دليل على الاجزاء الا ان ذلك استدلال بالرواية لا الآية.

(١) و الجواب ثانياً ان دليل الاختيار حاكم على دليل الاضطرار.

(٢) و ذلك لان دليل الاختيار ناظر الى دليل الاضطرار بمقتضى دلالاته على

الزام المكلف برفع موضوع الاضطرار لان اطلاقه يدل على وجوب تحصيل كل ما يتوقف عليه من القيود و ازاله كلما يمنع عنه فهو يمنع عن احداث الاضطرار و يلزمه برفعه لو كان حاصلًا مثلاً الخطاب في الوضوء يكون مطلقاً يدعو الى تحصيل القدره فان خطاب فاغسلوا باطلاقه يحكم بانه يجب ايجاد الماء لتحصيل الغسل المحقق للوضوء.

(٣) و اما ادلة الاضطرار فان اطلاقه و ان اقتضى كونه في عرض الاختيار

ملاكاً و عدم حرمة تفويت القيد و بذلك ينافى حكم دليل الاختيار الا انه لا يدل على وفاء بتمام مصلحة الاختيار مطلقاً بل المتيقن منه و فائه بها في صورة حصول الاضطرار بطبعه بلانظر الى رفع موضوع ادله الاختيار فانه لا يدعوا الى تحصيل الاضطرار ليجب اهراق الماء ليصير غير واجد فيجب التيمم و عليه يكون دليل الاختيار ناظراً الى دليل الاضطرار و لاعكس و ان شئت قلت فيدور الامر بين المنجز و المشروط فالتيمم مقيد وجوبه بعدم وجدان الماء و الوضوء مطلق منجز فاذا وجد الماء

حفظ موضوعها بل غاية الامر اطلاقها يقتضى نفى وجوب القيد الملازم لعدم حرمة تفويت الاختيار وهذا النظر يعارض حكم ادلة الاختياريه بلانظر له الى رفع موضوع ادلة الاختيار و ح لسان الاول بالطبع مقدم على الثانى كما هو الشأن فى كلية موارد الحكومة او الورود و عليه فلا يبقى مجال للتشبيث باطلاق ادلة الاضطرارية لاثبات الاجزاء بمناط الوفاء بتمام مصلحة المختار، و من هذا البيان^(١) ظهر بطلان التقريب الاخر^(٢) المنسوب الى بعض الاعاظم كما عن مقرر بحثه و توضيحه^(٣) ان كون الفعل الاضطرارى وافيا ببعض مراتب المصلحة فى غاية الامكان و من جهة ذلك كان الفاقد مامورا بها بمرتبة من الامر المنذك فى ضمن الامر المقيد بلامنافاته مع الامر بالمقيد بمرتبه اخرى من الطلب كما ان المراد من وفاء الفاقد بالمصلحة الناقصة ليس و فائه بتمام مصلحة الذات مع بقاء صرف مصلحة القيد و الخصوصية بحياله كى يبقى مجال توهم عدم امكان تدارك مصلحة القيد مستقلا بلامصلحة فى ذات المقيد كما هو مضمون التقرير الثالث^(٤) بل المراد^(٥) ان المصلحة القائمة بالذات المقيد له مراتب يتدارك بعضها بالفاقد و

و رفع العذر لا يبقى للمشروط مقام و لامعنى لاجزائه ح .

(١) من تقديم اطلاق ادلة الاختيار عند التعارض ظهر بطلان التقريب الثانى.

(٢) من ان الامر بالفاقد مستلزم لوفائه بالمصلحة تماما.

(٣) و ملخص الجواب انه واف بمرتبه من المصلحة دون مرتبه اخرى اعلى

منه فلا ينافى كون المقيد مامور به بمرتبه اخرى من الطلب و تقدم تفصيل الجواب فراجع.

(٤) و اما التقرير الثالث بان مصلحة القيد لا يمكن استيفائه الا فى ضمن مصلحة الذات.

(٥) و ملخص الجواب انه لا يراد تداركه مستقلا بل المراد ان المصلحة القائمة

بالذات له مراتب و مرتبه منها هو الذات مع القيد كما مرتبه منها ذات بلا قيد فيمكن له ان يتداركه بالقضاء.

بعضها الاخر ايضا قائمة بالذات المقيده القابلة للتدارك لا بصرف القيد الغير القابل له الا في ضمن مصلحة الذات، واطرف من ذلك توهم الاجزاء من الجهة الرابعة^(١)، و توضيح الضعف^(٢) بان غاية دلالة ادلة الاضطراريه من جهة الملازمه هو الاجزاء بمناط الوفاء بتمام المصلحة و لا دلالة لها على الاجزاء مطلقا و من المعلوم ان الاجزاء من جهة الوفاء بتمام المصلحة منفي بادلة الاختيارية و ما ينفيه^(٣) ادلة الاختيارية لا يكون من الاول استفادا من ادلة الاضطراريه فلا يصلح مثل هذا البيان لاثباته^(٤) نعم الذي يقتضيه التحقيق في

(١) و اما التقرير الرابع من تعارض ادلة الاختيار و الاضطرار و الاضطرار بمدلوله الالتزامى تدل على الاجزاء بلامعارض.

(٢) و ملخص الجواب ان ادلة الاضطرار انما تدل على الاجزاء بما انه و اف بتمام المصلحة و بما ان ادلة الاختيار ينفي ذلك بمقتضى اطلاقه كما مر فلا يبقى مجال للاجزاء اصلا.

(٣) و لو كانت الادلة الاضطراريه دالة على تفويت المصلحة كانت الادلة الاختيارية لا تنفيها لكن ادلة الاضطرار لا تثبت ذلك.

(٤) فتحصل الى هنا و ظهر ان العمل الناقص في الوقت لا يكون مجزيا عن العمل التام في خارج الوقت بملاك الوفاء فيدور امره بين كونه مجزيا بملاك المضاده و بين كونه غير مجز و التكليف بالعمل الناقص وحده في الوقت لا يستلزم اجزائه عن التام في خارج الوقت ليكون التكليف به امرا بتفويت المصلحة التامه و ذلك لان التكليف بالعمل الناقص في الوقت يجوز ان يكون بداعى تحصيل مصلحة الوقت و شطر من مصلحة العمل التام بنحو يستلزم حصول ذلك المقدار منها الترخيص بتفويت الباقي منها كما يجوز ان يكون بداعى تحصيل مصلحة خصوص الوقت و شطر من مصلحة العمل التام بنحو لا يستلزم حصول الترخيص بتفويت الباقي منها و على كان فالتكليف بالناقص في الوقت بداعى تحصيل مصلحة الوقت امر متيقن و اما كونه بداعى تحصيل كلتا المصلحتين مع الترخيص بتفويت الباقي من مصلحة العمل التام فغير معلوم فاتضح ان استفادة الاجزاء من تلك الادله في غاية الاشكال.

المقام^(١) في اثبات الاجزاء هو ان يقال بما اشرنا اليه في المقدمة الثانية من ان ظاهر الاوامر الاختيارية^(٢) وكذلك الاوامر الاضطرارية^(٣) في ظرف الاضطرار تعلقها بكل من الفعلين بخصوصهما وهذا المعنى لا يناسب الاجزاء بمناط الوفاء بتمام المصلحة كيف^(٤) و لازمه تعلق التكليف بالجامع و خروج خصوصية كل منهما عن حيز الخطاب رأسا كما هو الشأن في كل فرد بالنسبة الى الجامع المأمور به كما انه لا يناسب^(٥) عدم الاجزاء ايضا اذ^(٦) التكليف بالاختياري وان كان متعلقا بالخصوصية ح الا ان التكليف بالاضطراري^(٧) لا يمكن تعلقها بخصوصه بل خصوصه خارجة عن حيز الطلب و لو الناقص منه جزما وهذا بخلاف ما لو قيل بالاجزاء^(٨) بمناط التفويت اذ لا محيص من الامر به

(١) نعم هنا طريق خامس للاجزاء وهو ما اشرنا اليه فيما سبق من انه مجز بمناط التفويت و المضاده و عدم امكان الاستيفاء لامن باب الوفاء و لا انه غير مجز. (٢) اما عدم كونه من باب الوفاء بتمام المصلحة لان دليل الاختيار ظاهره تعلق الطلب بالفعل بالخصوص.

(٣) كما ان ظاهر الاوامر الاضطرارية هو تعلق الطلب بالفعل بالخصوص. (٤) و لو كان من باب الوفاء كان يلزم تعلق الطلب بالجامع بينهما و خروج الخصوصية عن تحت الطلب في كل منهما و هو خلاف ظاهر دليلهما. (٥) و اما عدم الاجزاء ايضا لا يمكن القول به لوقلنا من باب التفويت لا الوفاء. (٦) و ذلك لان دليل الاختياري تعلق الطلب بالفعل مع الخصوصية كما هو ظاهر الدليل.

(٧) و اما دليل الاضطرار فلا بد و ان يكون الخصوصية خارجة عن تحت الطلب و انما يجب حفظ قدره في حال الاختيار و كذا يجب تحصيلها دون ان يجب تحصيل الاضطرار و فقد القيد و عدم قدره فعليه يكون التكليف في حال الاختيار مقيدا به دون الاضطرار فلا يكون مقيط فلا وجه لعدم الاجزاء بعد عدم تقييد التكليف الاضطراري به.

(٨) فحينئذ يتعين القول بالاجزاء بمناط التفويت.

بخصوصيته^(١) دفعا لتوهم حظره عقلا و ح حفظ ظهور الامر بهما بخصوصهما يقتضى اجزائه بمناط التفويت بعد تحكيم ظهور الخطاب بالخصوصية فى الطرفين على اطلاق الامر الاضطرارى^(٢) الملازم للوفاء بتمام مصلحة المختار و يؤيد ذلك^(٣) ماورد فى باب التقيه من الصلاة فى بيته ثم الصلاة معهم^(٤) تطوعا بضميمة الاطلاقات الامر باتيان العمل فى ظرف ابتلائه بهم على وفق مذهبهم^(٥) الشامل لصوره طروا الاختيار فى الوقت بل هو الغالب حيث ان المستفاد من المجموع حرمة التفويت قبل ابتلائه بهم و جوازه فى ظرف ابتلائه حتى مع علمه بالقدره على العمل الاختيارى فى وقته فضلا عن حاجه، ثم^(٦) ان

(١) والامر بالناقص بخصوصه لدفع توهم الحظر و انه يكون ممنوعا عن الناقص عقلا فالطلب لاجل ان فيه مصلحة قابل لاستيفائه و لو يفوت منه ايضا لا يمكن تداركه.

(٢) فقد عرفت ان ظهور اطلاق ادله الاضطرار بوفائه بتمام المصلحة محكوم لكن ظهور كل منهما بتعلق التكليف بخصوصه يوجب الاجزاء.

(٣) اى يؤيد كون التكليف تعلق بالخصوصيه فى الاختيار دون الاضطرار الاعلى الوجه الذى ذكرنا و لذا يجزى و مع ذلك يحرم تفويت الاختيار و يجب حفظ القدره و بعبارته واضحه يحرم تفويت المصلحة قبل الابتلاء بهم و يجوز التفويت عند الابتلاء بهم حتى لو علم بتمكن الاختيار فى الوقت فكيف بخارجه.

(٤) وسائل باب ٦ من ابواب صلاة الجماعة الداله على حرمة التفويت و يجب حفظ القدره قال (ع) من صلى فى منزله ثم اتى مسجدا من مساجدهم فصلى فيه خرج بحسناتهم الحديث و غيرها.

(٥) وسائل باب ٥ من ابواب صلاة الجماعة الداله على الاجزاء و ان التكليف بالاضطرار غير مقيد بخصوصيته سواء كان له القدره على العمل بعد ذلك فى الوقت فكيف بخارجه ام لا قال عليه السلام من صلى معهم فى الصف الاول كان كن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله فى الصف الاول.

(٦) هذا كله فيماورد دمن الادلة العامه من الاضطرار الى التقيه و نحوها.

ذلك كله في غير ما كان بلسان قاعدة الميسور و الا فلو كان بلسانه^(١) ففي اقتضائه الاجزاء بمناط الوفاء بتمام المصلحة لامجال لتوهمه اذ هي^(٢) بلسانها تنادى بان الماتى به لا يكون تمام المعسور بل ميسوره و^(٣) لا يفهم العرف من ذلك البيان الا كون الماتى به وافيا ببعض مراتب المصلحة الوافى بها تمامه لا انه ايضا واف بتمام مصلحة المعسور و^(٤) ح لامجال للمصير الى اجزائه عن القضاء بصرف هذا اللسان و لو لم يعارضه ظهور ادلة الاختيار في دخل الخصوصية في المصلحة فضلا^(٥) عن وجود هذا الدليل في المقام ايضا بل لامجال لاثبات الاجزاء بها بالتقريب الذى نحن اخترناه^(٦) اذا الترخيص^(٧) بالاتيان بخصوص الميسور بل الامر به بخصوصه بملاحظة حفظ الوقت لامن جهة الترخيص في تفويت المصلحة و لو في خارجه كما يستفاد منه الاجزاء بمناط التفويت و^(٨) ح

(١) و اما ما كان بلسان قاعدة الميسور فلامجال للقول بالاجزاء بوفائه بتمام المصلحة في حال المعسور.

(٢) و ذلك لانه اولاً نفس لسانها هو انه ميسور للمتعدّر لاتمام المامور به.

(٣) و ثانيا ان العرف يفهم منها انه غير واف بتمام المصلحة.

(٤) و عليه فلا وجه لتوهم الاجزاء بكونه بلسان الميسور و لو فرضنا انه لم يكن لدليل الاختيار ظهور يعارضه.

(٥) مع انه قد عرفت ان الظهور ان يتعارضان.

(٦) بل التقريب الذى ذكرناه في دليل الاضطرار من ان التكليف في الاختيار

يشمل الخصوصية دون الاضطرار فلذا باطلاقه يقتضى الاجزاء لايجرى في المقام .

(٧) و الوجه في ذلك ان الترخيص في موارد الاضطرار غير المقام يكون

ترخيصا في تفويت المصلحة فلذا يلزم الاجزاء دون المقام و هو قاعدة الميسور

فيكون الترخيص لاجل حفظ الوقت لا لاجل التفويت فلينا في عدم الاجزاء و وجوب

القضاء لدرك المصلحة.

(٨) فعلى هذا لا طريق للاجزاء في الميسور الا الاصل العملى.

لا طريق الى الاجزاء عن القضاء الا الاصل^(١) مبنياً على امرين احدهما كون باب القضاء من باب الترتب^(٢) لا من باب تعدد المطلوب، و ثانيهما^(٣) انصراف عمومات القضاء لمافات الى صورة فوت تمام المصلحة لامطلقاً و لو بفوت بعض مراتبها و الا^(٤) فلو بنينا على تعدد المطلوب فرجع الشك الى الشك في القدرة على تحصيل الفائق و العقل مستقل فيه بالاحتياط^(٥) كما^(٦) انه لو بنينا على اطلاق الفوت في ادلة القضاء فيقتضى وجوب تدارك الفائق و لو ببعض مراتب المصلحة و^(٧) ح احتمال كون باب القضاء من باب الترتب كاف في نفي حكم العقل بالاحتياط، و^(٨) انما الاشكال في انصراف ادلة القضاء الى فوت

(١) و الاصل العملي هو البرائة لكن مبنياً على وجهين.

(٢) الأوّل ان يكون القضاء بامر جديد و يترتب على الفوت في الوقت.

(٣) الثاني ان ينصرف ادلة القضاء عن مثل المقام و هو فوت بعض المصلحة فالمرجع البرائة لرجوع الشك فيه الى الشك في التكليف.

(٤) و اما لو بنينا على تعدد المطلوب و كون القضاء بالامر الاول و المطلوب بالامر الاول هي الصلاة بطهارة مائه مثلاً مطلقاً سواء كانت في الوقت ام في خارجه و لزوم الاتيان بها في الوقت انما هو بطلب آخر لمصلحة ملزمة في ذلك.

(٥) فيشك في قدره على استيفاء الباقي من مصلحته بالقضاء فيجب عليه القضاء و قد تقدم الجواب عن ذلك.

(٦) كما لو بنينا على شمول ادلة القضاء لفرض المزبور اعنى ما لو كان الفائق بعض المصلحة لاجمعيها اذ مع شمول ادلة القضاء لم يبق مانع من فعالية الحكم الا عدم القدرة على الامتثال و مع الشك فيها يجب الاحتياط كما تقدم و تقدم ما فيه.

(٧) و الامر الاول يكفي فيه مجرد احتمال كونه من باب الترتب و بامر جديد فيرجع الى البرائة.

(٨) و انما الاشكال في الامر الثاني من انصراف اطلاقات القضاء الى مافات المصلحة التامة.

المرتبة التامة و عليه^(١) ففي اقتضاء مثل هذه القاعده و لو بضميمه الاصل اشكال^(٢) و لكن^(٣) ظاهر كلماتهم في الصلاة اجزائه فان تم اجماع فيها كما هو الظاهر فيقتصر عليه و يجرى في غيرها على طبق ما يقتضيه عمومات القضاء و لكن الذي يسهل الخطب قلة مورد بل انعدامه من مصيرهم الى صرف قاعدة الميسور مع بثوت القضاء فيه بعموماته في غير باب الصلاة اذ^(٤) في الطهارات الثلاث و الصوم^(٥) لا مجرى لقاعدة الميسور و في باب الحج^(٦) و امثاله لا يكون قضاء ففي مثلها^(٧) امكن اثبات الاجزاء بالتقريب المتقدم منا، و في^(٨) غسل

(١) فان لم يتم الانصراف فقاعدة الميسور و لو بانضمام الاصل لا يثبت الاجزاء.
(٢) و الذي يهون الخطب هو ان اكثر الموارد التي حكم الشارع فيها بسقوط التكليف الاختياري عن المكلف لبعض الاعذار قد ورد فيها دليل خاص بتشخيص تكليف المعذور اما بلزوم الاتيان بباقي اجزاء العمل او شرائطه و اما بتشريع بدل عن الجزء او الشرط الذي اضطر المكلف الى تركه و عليه يلزم الرجوع الى تلك الادلة الخاصه و ملاحظة دلالتها على الاجزاء و عدمه و قلما يتفق مورد من موارد الاعذار يرجع المكلف فيه الى الادلة العامه في تعيين تكليفه.

(٣) و اليك جملة من الموارد منها باب الصلاة فجران قاعدة الميسور قد قام الاجماع فيها على الاجزاء.

(٤) و منها الطهارات الثلاث فلا يجرى فيها قاعدة الميسور بل يتبدل التكليف الى التيمم.

(٥) و منها الصوم فلا يتصور فيه الميسور فلا تجرى القاعده فان الصوم كف في زمن معين من طلوع الفجر الى الغروب و غيره لا صوم اصلا.

(٦) و منها الحج فيتصور فيه الميسور لكن لم يشرع فيه القضاء اصلا.

(٧) اي ابواب الحج يثبت الاجزاء بدليل الاضطرار على التقريب المتقدم منا و هو التفويت.

(٨) و منها ميسور غسل الميت و كفته الى ان يدفن فاذا لاموضوع للقضاء و

الاعادة لان حرمة النيش يمنع عن ذلك.

الميت و كفته ايضا كذلك الى ان يدفن و بعده حرمة نبشه مانع عن اعادة الغسل بل^(١) و لا يكون ايضا موقتا مستفاد منه الاجزاء من الترخيص المتعلق بخصوصه مولويا كما اسلفناه، و لا يبقى في البين^(٢) الا باب النذر المعين القائلين بوجوب

(١) بل المستفاد من الادله الخاصة انه مطهر الى الابد لا انه طهارة موقته.
 (٢) و منها باب النذر المعين القائلين بكونه له القضاء فلو كان معسورا فاولاً ينحل النذر لانه يكشف عن عدم التمكن من المنذور من الأول و لا ينعقد النذر لغير الممكن، و ثانياً انه لو صح اجزائه بقاعدة الميسور مشكل كما تقدم، و اما اجزاء الماتى به بالامر الاضطرارى عن الاعادة في الوقت ربما يقال فلان الامر بالفاقد للسقيد الاختيارى في الوقت الذى يمكن فيه تحصيل الواجد لذلك القيد مع قيام الاجماع على عدم وجوب اكثر من صلاة واحدة في الوقت يكشف عن كون ذلك الفاقد فى حال الاضطرار وافياً بمصلحة الواجد و الا كان المولى الحكيم مفوتاً لفرضه مع امكان تحصيله و هو غير معقول، و فيه ان الاجماع التعبدى غير المستند الى الدليل ممنوع، مضافاً الى ان البحث غير منحصر بباب الصلاة فعليه نقول انه يمكن ان تكون فى البدار مصلحة تخصه بنحو يسوغ معها الامر بالمبادره الى الاتيان بالفاقد تداركاً لمصلحة البدار و عليه يجوز ان يأمر الحكيم بالاعادة تداركاً لمصلحة الواجد - هذا كله مقتضى الادلة العامة فى باب القضاء و الاعادة، و اما الادلة الخاصة و قد تقدم اجماع ايضاً لكن لابس بالاشارة اليها قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٣٠ و اما ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله مثل قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً و قوله عليه السلام التراب احد الطهورين و يكفيك عشر سنين هو الاجزاء و عدم وجوب الاعادة او القضاء و لا بد فى ايجاب الاتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص الخ قال المحقق العراقى فى البدائع ص ٢٨٤ و تفصيل الكلام فى دلالتها موكول الى مواردنا الا انه يتبغى التكلم فى المقام فى دليل التيمم و ما يستفاد منه ليكون نموذجاً لغيره من الادلة الخاصة فمن الادلة الدالة على تشريع التيمم قوله عليه السلام التيمم احد الطهورين و تقريب دلالة الاجزاء يكون بوجهين الاول ان ظاره هذا الكلام هو بيان مصاديق الطهارة التى اعتبرها الشارع شرطاً فى العباده و ان التيمم احد مصاديقها اما حقيقه و اما جعلها و تنزيلا له منزلة الحقيقى فى جميع اثاره و على كل يستفاد من ذلك ان التيمم كالوضوء

او الغسل في جميع اثاره بنحو يكون وافيا بمصلحة الوضوء و الغسل، و يتفرع على ذلك ثلاثة امور اجزاء التيمم اداء و قضاء، و جواز البدار اليه مع العلم بارتفاع العذر في الوقت، و جواز تحصيل الاضطرار الموجب له، و السر في جميع ذلك كونه وافيا بمصلحة الوضوء او الغسل لظهور دليله بذلك، نعم يعارض هذا الدليل ظهور دليل الوضوء و الغسل كالاية الشريفة اذا قتمت الى الصلاة الاية في ان الطهارة التي هي شرط في العبادة منحصرة في الوضوء و الغسل و ذلك لان ظاهر الامر في قوله تعالى فاغسلوا كونه مولويا كما ان ظاهر مادة هذا الامر او صريحها كون الطهور المستعمل في تحصيل الطهارة هو الماء لعدم حصول الغسل بالتراب في متفاهم العرف و من مجموع هذين الامرين يستفاد ان المصلحة الشرطية قائمة بخصوص الوضوء اذ لو كانت قائمة في كل من الوضوء و التيمم بما هما امران متباينان لزم صدور الواحد عن الكثير كما انه لو كانت قائمة في الجامع بين الوضوء و التيمم لكان الامر بخصوص الوضوء ارشادا الى احد المصاديق و قد فرض كونه ظاهرا في المولوية و لو للغلبة في الاستعمال و عليه يلزم التصرف في احد الدليلين لرفع المعارضه من بينهما اما بحمل الامر في قوله تعالى فاغسلوا على الارشاد الى احد مصاديق الطهارة التي هي شرط في العبادة لكون المصلحة الشرطية قائمة في الجامع بين الوضوء مثلا و التيمم و اما بالتصرف في ظهور قوله عليه السلام التيمم احد الطهورين بجعل التيمم وافيا ببعض مصلحة الوضوء او الغسل لابتتامها و بما ان دليل التيمم مفاده جعل البديل عن الوضوء لا محاله يكون ناظرا الى دليله فيكون حاكما عليه و مقدما عليه و ح يلزم التصرف في ظهور الامر في قوله تعالى فاغسلوا بحمله على الارشاد و يتفرع على ذلك تحقق الامور الثلاثة المشار اليها، و الجواب عنه ان دليل التيمم و ان كان لسانه ظاهرا في جعل البديل و لازمه ان يكون ناظرا الى دليل المبدل و لكن لا يكون ناظرا الى اكثر من كون التيمم بدلا عنه في حال الابتلاء بالعذر و لازم ذلك كون البديل وافيا بمقدار من مصلحة المبدل اما كونه وافيا بها بتمامها فلا يستلزمه ذلك هذا، مضافا الى ان الدليل المذكور ليس لسانه لسان جعل البديل بل ظاهره جعل التيمم فردا من افراد الطهارة في عرض الوضوء و الغسل و انما استفدنا كونه بدلا عن الوضوء و الغسل و انه في طولهما من دليل خارج و ذلك لا يجعل الدليل المذكور ناظرا الى دليل المبدل بل لا يثبت الا البدلية للتيمم كما اشرنا

اليه فاتضح انه لا وجه لتقديم دليل التيمم المزبور على دليل الوضوء بالتقريب المتقدم، بل يمكن ان يقال بتقديم دليل الوضوء على دليل التيمم المزبور بوجهين احدهما ما اشرنا الى تقريبه في بيان تعارض الظهورين من ان دليل الوضوء يدل بمادته و ضعا و بهيته انصرافا على انحصار المصلحة الشرطية بجميع مراتبها في الوضوء دلالة تنجيزه بخلاف دليل التيمم فان دلالاته على كون التيمم واجد التمام المصلحة الشرطية و وافيا بها وفاء الوضوء انما هي بالاطلاق الذي هو ضعف ظهور امن الدلالة الوضعية و لو للانصراف فبملاحظه هذا الوجه يلزم تقديم دليل الوضوء على دليل التيمم و ان لم ينثلم ظهوره لانفصاله عنه الا انه اذا نظرنا الى دليل التيمم وجدناه نصافي دلالاته على تشريع التيمم و اشتماله على مرتبه من المصلحة الشرطية التي يشتمل عليها الوضوء فلزم تقديم دليل التيمم في هذه الدلالة لكونه نصافيا على دليل الوضوء في دلالاته على الانحصار لكونه ظاهرا فيها و بما ان دليل الوضوء قد دل على انحصار جميع مراتب المصلحة الشرطية على فرض كونها ذات مراتب في الوضوء لزم الاخذ به في جميعها فاذا عارضه دليل اقوى منه في بعضها سقط عن الحجية بمقدار المعارضه و بقيت حجيته في باقي المراتب و دليل التيمم و ان كان نسا الا انه في دلالاته على كون التيمم واجد المرتبه من مراتب المصلحة الشرطية لاعلى كونه واجدا لجميعها كالوضوء اذ هو ليس نصافي ذلك بل هو مستفاد من الاطلاق الذي فرضنا سقوطه بدلالة دليل الوضوء الوضعية و من جميع ذلك نستفيد ان للشارع مطلوبيين احدهما اهم من الاخر و هو الوضوء فيلزم الاتيان به في فرض الامكان، و ثانيهما دونه و هو المهم الواجد لبعض مصلحة الوضوء و نتيجة هذا الجمع هو عدم جواز تحصيل الاضطرار لاستلزامه تفويت شيء من المصلحة الملزومه الامع علم المكلف بارتفاع الاضطرار في باقي الوقت و عزمه على عدم الاتيان بالمكلف به الا بعد ارتفاع الاضطرار، ثانيهما ان دليل الوضوء حاكم على دليل التيمم و ناظر اليه بمقتض دلالاته على الزام المكلف برفع موضوع التيمم لان اطلاقه يدل على وجوب تحصيل كل ما يتوقف عليه و ازالة كل ما يمنع عنه فهو يمنع المكلف عن احداث الاضطرار الذي هو موضوع التيمم و يلزمه برفعه لو كان حاصل و هذا بخلاف دليل التيمم فان اطلاقه و ان اقتضى كونه في عرض الوضوء ملاكا الا انه لا يدل على وفائه بتمام مصلحة الوضوء مطلقا بل المتيقن منه و

فانه بها في صور حصول الاضطرار بطبعه و عليه يكون دليل الوضوء ناظرا الى موضوع دليل التيمم و لا عكس و لو اغمض النظر عن ذلك و قيل باستفادة الوفاء على الاطلاق من دليل التيمم فلازمه و ان كان عدم وجوب خصوص الطهارة التي يتضمنها دليل الوضوء و هو يقتضى عدم حرمة تفويت الاختيار و عدم وجوب المحافظة عليه الا ان دليل التيمم بهذا المدلول يكون معارضا لمفاد دليل الوضوء و بما ان الموضوع في دليل التيمم قيد بعدم وجود الماء و دليل الوضوء مطلق من هذه الجهة فدليل الوضوء يكون هاد ما لموضوع التيمم و يكون حاكما على دليل التيمم بخلاف العكس، ثم ان ما ذكر من ترتب جواز البدار و جواز تحصيل الاضطرار على مجرد كون التيمم واقيا بتمام مصلحة الوضوء او الغسل ليس في محله، اما جواز البدار فممنوط بكون مجرد الاضطرار موجبا لكون التيمم واقيا بتمام مصلحة الوضوء او الغسل و اما اذا دل دليل التيمم على كون استيعاب العذر للوقت شرطا في كون التيمم واقيا بمصلحة الوضوء مثلا فلا يجوز البدار، و اما جواز تحصيل الاضطرار فمبني على كون التيمم واقيا بتمام مصلحة الوضوء مثلا عند تحقق الاضطرار او احد الاعذار مطلقا اي سواء حصل ذلك بطبعه للمكلف ام اوقع المكلف نفسه فيه باختياره و اما اذا دل دليل التيمم على ان التيمم لا يكون واقيا بتمام مصلحة الوضوء الا اذا حصل الاضطرار او احد الاعذار بطبعه فلا يكون تحصيل المكلف اياه باختياره موجبا لوفاء التيمم بتمام مصلحة الوضوء مثلا و عليه لا يجوز تحصيل الاضطرار او احد الاعذار و لا يترتب عليه الاجزاء فظهر بما ذكرنا ان دليل التيمم المزبور على فرض دلالة على كونه واقيا بتمام مصلحة الوضوء مثلا لا يدل على جواز البدار او جواز تحصيل الاضطرار بل لا بد للقائل بذلك من دليل اخر غير ذلك لان الدليل المزبور غير متكفل بالدلالة على شئ من تلك الامور، الوجه الثانى من وجوه تقريب دلالة قوله عليه السلام التيمم احد الطهورين ان دليل التيمم المزبور حسبما اشرنا الى وجه دلالة له مدلول مطابق و هو كون التيمم واقيا بتمام مصلحة الوضوء مثلا و مدلول التزامى و هو الاجزاء اداء و قضاء و اما تقديم دليل الوضوء الظاهر في انحصار شرط الصلاة في الوضوء على دليل التيمم الظاهر في كونه واقيا بتمام مصلحة الوضوء المستلزم ذلك للتخيير بينه و بين الوضوء فغاياته هو رفع اليد عن المدلول المطابق اعنى به كون التيمم واقيا بتمام مصلحة الوضوء و اما المدلول

الالتزامى فيبقى على حجيته لما قررنا في محله من ان سقوط الدليل عن الحجية في دلالة المطابقية لا يستلزم سقوطه في الدلالة الالتزامية لان الاجزاء كما يكون بملاك الوفاء كذلك يكون بملاك المضاده فيكون الاجزاء لازما اعم للوفاء فاذا كان انتفاء الوفاء لا يستلزم انتفاء الاجزاء في مقام الثبوت لا يستلزم سقوط الدلالة الالتزامية على الاجزاء في مقام الاثبات، و فيه ان الاجزاء الذى فرض كونه مدلولا التزاميا للدليل المزبور ليس بهذا العنوان هو مدلول له بل انما استفدنا الاجزاء من دلالة الدليل المزبور على الوفاء فاذا سقطت هذه الدلالة عن الحجية فلا محاله تسقط دلالة على الاجزاء من حيث الوفاء ايضا و اما كون الاجزاء لازما اعم للوفاء و المضاده فهو و ان كان صحيحا في نفسه الا انه لا يصح بقاء الدلالة الالتزامية على الحجية الا اذا كان المدلول الالتزامى هو الاجزاء بعنوانه و اما اذا كان المدلول الالتزامى هو الاجزاء من حيث الوفاء فلا محاله تسقط هذه الدلالة الالتزامية عن الحجية فلا غر و لو كان سقوط الدلالة المطابقية على الوفاء عن الحجية تبعا لسقوط متشاها اعنى به الدلالة المطابقية على الوفاء، ان قلت التفكيك في التعبد بين الامور المتلازمة واقعا واقع في الشرع، قلت التفكيك في التعبد بين الامور المتلازمة عادة او عقلا انما يصح في مجارى الاصول العملية المقصود بها رفع التحير عن المكلف في مقام العمل لا في مقام الكشف عن الواقع كما هو شان الامارات فالتفكيك بين المتلازمات في متعلق الاماره لا يكاد يصح لان التعبد بكونها حجه انما هو باعتبار كشفها عن الواقع و انفكك كشفها عن احد المتلازمين عن كشفها عن الاخر غير معقول فتحصل من جميع ما تقدم انه لا استفاد من قوله عليه السلام التيمم احد الطهورين الاجزاء مطلقا اى لا بملاك الوفاء و لا بملاك الاستيفاء، و من الادلة التى يمكن استفادة الاجزاء منها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله تعالى و لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الايه و تقريب دلالتها على ذلك هو ان الظاهر منها وفاء التيمم بتمام مصلحة الوضوء لظهورها و لو بضم مقدمات الحكمة بتنزيل التيمم حيث لا يوجد الماء منزله الوضوء او الغسل فى جميع آثارهما و عليه تكون دلالة الايه الشريفه على الاجزاء بهذا التقريب دلالة الحديث الشريف اعنى به قوله (ع) التيمم احد الطهورين بجميع ما ذكرنا فيه الا ان دليل الوضوء بما انه دليل منفصل عن الحديث المزبور لامحاله ينعقد لكل من الدليلين ظهور فى مدلوله فينتهى

امرهما الى المعارضه التي عرفت حالها و لذا صار مجال لتوهم الغاء الدلالة المطابقه من دليل التيمم لتقديم دليل الوضوء عليه و الاخذ بالدلالة الالتزاميه من دليل التيمم و قد عرفت فساد هذا التوهم، و اما الايه الشريفه بما انها كلام واحد فلا يمكن ان ينعقد لصدرها ظهور في شئ و لذيلها ظهور في شئ آخر بنحو يعارض ظهور الصدر فاذا امكن ان يكون احدهما قرينه على ارادة معنى من الاخر لا ينافي ظاهر القرينه فلامحاله ينعقد لذلك الكلام ظهور في ذلك المعنى و لزم التصرف فيما صار محكوما للقرينه كما هو الشأن في هذا الايه الشريفه لان صدرها ظاهر في انحصار الطهارة الشرطيه في الوضوء لظهور صيغة الامر في المولويه وضعا و لو للاتصاف فيفيد كون الوضوء بما هو وضوء شرطا و الا كان الجامع بينه و بين التيمم هو الشرط و كان الامر بالوضوء ارشاد الى بعض الافراد و ذلك خلاف ظاهر الصيغه و اما دلالة ذيل الايه اعنى قوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا على كون التيمم في حال الاضطرار كالوضوء في حال الاختيار في انه واجد لجميع مراتب المصلحة الشرطيه التي يشتمل عليها الوضوء فانما هي بالاطلاق و دلالة على كون التيمم واجد المرتبه من مراتب المصلحة الشرطيه بالنص و عليه يكون الصدر قرينه على خلاف ما دل عليه الاطلاق في الذيل فلا ينعقد له ظهور فيه لكون ظهور الصدر وضعيا يصلح لان يكون بيانا و يكون الذيل الدال بالنص على كون التيمم واجد المرتبه من مراتب المصلحة الشرطيه مقدا على الصدر الظاهر في خلاف ذلك لكون الذيل نصابه و من جميع ذلك يستفاد ان الوضوء بخصوصه واجد للمرتبه العليا من المصلحة الشرطيه و ان التيمم واجد لمرتبه من مراتبها دون المرتبه القائمه في الوضوء و ح لا تصلح الايه الشريفه دليلا على الاجزاء بملاك الوفاء هذا، و لكن يمكن ان يستفاد الاجزاء بملاك عدم امكان الاستيفاء من كل دليل ظاهره الامر المولوى بالوضوء مع امكان استعمال الماء و بالتيمم مع عدم امكانه كما هو ظاهر الايه الشريفه و ذلك بتقريب ان كون الامر مولويا في كل من الوضوء و التيمم يستفاد منه كون متعلقه بخصوصه مشتملا على المصلحة الشرطيه اذ لو لم يكن كل منهما بخصوصه مشتملا على مصلحة خاصه به لكان المشتمل عليها هو الجامع بينهما و اذا كان كذلك كان الامر المتعلق بكل منهما ارشاديا و هو خلاف الظاهر كما اشرنا اليه و من الاقتصار على طلب التيمم في حال عدم امكان استعمال الماء يستفاد ان التيمم معجز

بنفسه اذ لو لم يكن مجزياً وحده بنفسه لضم اليه الوضوء اما جمعا بعد ارتفاع الاضطرار كان يقول اذا لم تجد الماء فتييم ثم اذا وجدته فتوضا واعد او تخييرا بينه وبين الوضوء بالانتظار الى حين ارتفاع الاضطرار و بملاحظة هاتين الاستفادتين يظهر لك ان التيمم غير مجزى بملاك الوفاء و لكنه مجزى بملاك عدم امكان الاستيفاء، و من هنا اتضح ان حفظ مولوية امر الوضوء يكون باعتبار المصلحة العليا الخاصة بالوضوء و حفظ مولوية امر التيمم يكون باعتبار مرتبه من المصلحة الناشئة من درك مصلحة اول الوقت بالنسبة الى الاعاده او تمام الوقت بالنسبة الى القضاء مضافا الى ما يشتمل عليه من بعض مصلحة المبدل، و لنا في المقام تقريبا آخر في وجه اجزاء العمل الاضطرارى و هو ان الاشكالات السابقة على اجزاء العمل الاضطرارى انما تلزم فيما اذا كان متعلق التكليف مطلقا هو الصحيح الجامع لجميع الاجزاء و الشروط الذى هو وظيفة المختار و انما يمنع من تنجيز التكليف به في حق غيره هو الاضطرار لاطلاق المصلحة القائمة فيه و تحققها فيه في جميع الاحوال و عليه لامحاله يكون العمل الاضطرارى بدلا عنه فيلزم ملاحظة وفاء البدل بمصلحة المبدل في مقام اجزائه عنه، و اما اذا قلنا بان متعلق التكليف هو الجامع بين صلاة للمختار و صلاة المضطر و صلاة القادر و صلاة العاجز كالجامع بين صلاة الحاضر و المسافر و انما عين الشارع لكل احد من المكلفين المخلفين بالاختيار و الاضطرار و العجز و الاقتدار فردا خاصا به من افراد هذا الجامع في مقام الامثال فلا محاله يكون الماتى به في حال الاضطرار هو نفس المامور به في حال الاختيار لكنه بفرد الاخر فتكون المصلحة المقصوده تحصيلها بالامر بالجامع حاصله بالفرد الماتى به في حال الاضطرار لا ان العمل الاضطرارى بدل عن المامور به في حال الاختيار ليستلزم ذلك تلك الاشكالات المتوجهة على البدلية من حيث الاجزاء و عدمه، و مما ذكرنا تعرف ان الاجزاء بهذا لتقريب لا يحتاج الى دليل قاعدة الميسور لينشأ من ذلك الاشكال بان مفاد القاعدة هو الاجزاء بما يبقى من اجزاء المامور به و شرائطه عند الاضطرار الى ترك بعضها و هذا ينافى كون الماتى به هو تمام الجامع المامور به على التقريب المزبور، ان قلت تقريبا الاجزاء بما ذكرتم يستلزم ان يكون قضاء مافات في حال الاضطرار هو الاتيان بمثله و ان كان في حال الاختيار او ان المختار يكون مخيرا في القضاء بين الفرد الاضطرارى الذى فات منه و بين التردد

الاختياري مع انه لا يلتزم بذلك احد من الفقهاء، قلت لو كان الدليل الذي دل على تشريع العمل الاضطراري انه فرد مطلقا للجامع المأموريه لثم ما ذكره لكن الدليل المزبور انما دل على كون العمل الاضطراري فردا للجامع المأموريه في حال الاضطرار لامطلقا فالعمل الاضطراري لا يكون في حال الاختيار فرد للجامع ليصح القضاء به لان ما فات المكلف في حال الاضطرار هو الجامع المأموريه و لا يتاتي امثاله الا باتيان فرده و ليس هو الا العمل الاختياري، و من آثار هذا التقريب اعني به كون المكلف به هو الجامع و ان الاعمال بمناسبة الاحوال من حيث الاختيار و الاضطرار افراد له هو كون المرجع في مقام الشك بوجود الاعادة او القضاء هي البرائه لانه شك بحدوث تكليف جديد بعد ارتفاع الاضطرار بخلاف ما لو كان المكلف به هو العمل التام الاجزاء و الشرائط بلحاظ حال الاختيار و ان الاعمال الاضطراريه ابدال عن المكلف به الواقعي فان المرجع على هذا هو الاشتغال على ما تقدم تفصيله الخ من المحقق الماتن قدسره و فيه ما فيه على ما مر ثم ان جمله ما ذكرنا تقديم بيانه و ذكرناه للتوضيح كما لا يخفى، كما انه من ذلك البيان ظهر حال الادلة المتكفله للتقيه مما كان مصيها الوضع مثل الادلة الداله على اتيان العباده على وفق مذهبهم كالصلاة مع التكتف و الافطار حين غروب الشمس لا ما كان منها مصب التكليف خاصه كالافطار في سلخ شهر رمضان اذ تقول فيها ايضا بان المستفاد من ادلتها بقريته ما في بعض تلك الاخبار من امر الامام (ع) باتيان الصلاة اولا في الدار ثم الحضور في جماعتهم انما هو اجزاء الفعل الاضطراري تقيه عن الفعل الاختياري بنحو لا يجب مع اتيانه الاعاده في الوقت فضلا عن القضاء في خارجه لكن الاجزاء المزبور لا بمناط الوفاء بجميع ما يفي به الفعل الاختياري من المصلحه بل بمناط الوفاء ببعض مراتب المصلحه و مفوتيته للمراتب الاخر كما تقدم و قضيه الامر باتيان الصلاة في الدار اولا و الحضور بعد ذلك في جماعتهم يدل على نقصان الفرد الاضطراري بحسب المصلحه عن الفرد الاختياري كما يدل على عدم امكان تحصيل المقدار الباقي من المصلحه و الا امر بالاعاده للتمكن منه الوقت بعد ارتفاع التقيه كما انه لو و في جميع المراتب كان لازمه القيام بالجامع بينهما لا الامر باتيان الصلاة في الدار اولا ثم اللاحق بهم كما لا يخفى، بقى الكلام في امر آخر و هو ان الاضطرار قد يكون بغير اختيار المكلف و قد مر حكمه و اخرى ما اذا كان

القضاء فيه ففى مثلها اجراء قاعدة الميسور اشكل لكشف العسر عن عدم صحة النذر فلا امر بالمعسور كى يؤخذ بميسوره و على فرضه فالالتزام بعدم القضاء لمحض هذه القاعدة اشد اشكالا فتدبر هذا كله فى الاجزاء عن الاوامر الاضطرارية (١)

الاضطرار باختياره كما اذا كان عنده ماء يكفى لوضوئه او غسله فراقه فاصبح فاقدا للماء او كان عنده ثوب طاهر فانجسه و بذلك اضطر الى الصلاة فى ثوب نجس او كان متمكنا من الصلاة قائما فاعجز نفسه فى القيام و هكذا فهل تشمل اطلاقات الاوامر الاضطرارية لهذه الموارد ام لا الظاهر انه لا مانع من شموله بعد ما صدق عليه الاضطرار باى سبب كان و تقدم الكلام فى ذلك اشارة من المحقق العراقى، و ذكر استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ٢٤٢ الظاهر هو الثانى و السبب فى ذلك هو ان تلك الاطلاقات بمقتضى الظهور العرفى و ارتكازهم منصرفه عن الاضطرار الناشى عن اختيار المكلف و ارادته لوضوح ان مثل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الايه ظاهر بمقتضى المتفاهم العرفى فيما اذا كان عدم وجدان الماء و الاضطرار الى التيمم بطبعه و بغير اختيار المكلف و منصرفه عما اذا كان باختياره و كذا قوله (ع) اذا قوى فليقم و ماشا كل ذلك، و على هذا الضوء لا يجوز للمكلف تعجيز نفسه باختياره و ارادته فلو كان عنده ماء مثلا لم يجز اهراقه و تفويته اذا علم بعدم وجدانه الماء فى مجموع الوقت، و لكن فى باب الصلاة خاصة قد علمنا من الخارج عدم سقوطها عن المكلف بحال فلو عجز نفسه باختياره عن الصلاة قائما او مع الطهارة المائيه او فى ثوب طاهر وجبت الصلاة عليه قاعده او مع الطهارة الترابيه او فى ثوب متنجس و ان استحق العقاب على ترك ما هو وظيفه المختار، و اما فيها - اى التقيه - فالظاهر عدم الفرق بين صورتى الاختيار و غيره و ذلك لاطلاق التقيه الخ و لكن فيه اما اطلاق فى جميع الموارد ثابتة و انصرافه عن سوء الاختيار لا موجب له اصلا و لو كان لكان بدويا يزول بادنى تأمل فلا يفرق الجميع فى انه مصداق للاضطرار و له حكمه و ان كان عاصيا بتفويت الاختيار و فى باب الوضوء قدورد دليل الخاص ايضا و الحكم على طبق القاعدة و الاطلاقات ما ذكرنا و ذلك لتحقق الموضوع و لو كان بسوء الاختيار تحقق ذلك.

(١) هذا كله فى اجزاء الاوامر الواقعيه الاوليه عنها و فى اجزاء الاوامر

و^(١) اما الاجزاء بالفاقد للشرائط او الاجزاء نسياناً فهو خارج عن مسالمتنا اذ المسألة بظهور عنوانه في اتيان المأمور به بالامر الشرعي و المنسيات جزءاً او شرطاً داخلته في المأمور به بالامر العقلي و لم يتوهم الاجزاء فيها احد الا^(٢) في باب الصلاة لعموم لاتعاد المختصه^(٣) بصورة النسيان عن ذات الجزء و الشرط و في غير الخمسة^(٤) ايضاً و لذا ليس بناتهم على الاجزاء مع الفوت^(٥) جهلاً

الاضطراريه عن الاوامر الواقعيه الأوليه، و يقع الكلام ح في اجزاء الاوامر العذريه كالنسيان عن الواقعيه الأوليه.

(١) الظاهر لا ينبغي الاشكال في عدم الاجزاء في ما لو عمل المكلف في مقام الامتثال عملاً أهمل فيه بعض اجزائه او شرائطه لعذر عقلي كما لو قطع بعدم وجوبه او نسيه او استند في تركه الى البرائة العقلية اذ ليس في هذه الفروض ما يوجب توهم الاجزاء و ان كان في الواقع باطلاً كما في صورة الاستناد الى الامارة او الاصل المجعول مع عدم مطابقتها للواقعين كقولهم *لا تقم الصلاة* (٢) نعم اذا كان المنسى جزء من الصلاة او شرطاً من شروطها مما كان حديث لا تعاد ناظراً الى الاقتناع بفاقدته في مقام الامتثال فيجزى .
(٣) المتيقن من حديث لاتعاد هو صورة النسيان عن الجزء او الشرط دون الجهل .

(٤) و ذلك في غير الخمسة وسائل باب ٣ من ابواب الوضوء ح ٨ عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لاتعاد الصلاة الا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود الحديث .

(٥) و قد يقال ان الحديث يشمل الخلل الواقع في الصلاة جهلاً او نسياناً سواء كان ذلك عن الجهل او النسيان المتعلق بالحكم او الموضوع و سواء كان الجهل بسيطاً ام مركباً، و ذكر المحقق العراقي في البدايع، ص ٣٠٧ و لا يخلو الاستناد اليه في المقام من وهن و ذلك لان ظاهر هذا الحديث هو بيان اقتناع الشارع بما صدر من المكلف في مقام امتثال تكليفه و انه بعد صدور العمل ناقصاً من حيث بعض الاجزاء و الشرائط لا يكلفه بالاعادة و مثل هذا المعنى لا يتم الا في حق الناسي اما الجاهل بسيطاً فيما انه يحتسب قبل الدخول في العمل ان النسي الذي تركه مثلاً جزءاً و شرط لا يكون هذا

بالحكم او نسيانا حتى في الصلاة فضلاً عن غيرها كما لا يخفى.
 بقى الكلام^(١) في اقتضاء الاوامر الظاهرية للاجزاء عن الواقعيات فنقول ان
 الكلام فيها تارة في الحكم الظاهري المستفاد من ادلة الامارات^(٢) و اخرى في
 الحكم المستفاد من الاصول^(٣) و على اى تقدير تارة يقع الكلام في صور كشف
 الخلاف قطعياً^(٤) و اخرى في فرض كشفه ظناً اجتهادياً^(٥)

الحديث ناظراً اليه اذ لو كان ناظراً اليه في هذا الحال لزم ترخيصه بتركه فيكون ح
 مخصصاً لادلة الاجزاء و الشرائط في مقام الجعل و التشريع و هذا خلاف ظاهر هذا
 الحديث كما اشرنا اليه اللهم الا ان يفرق بين الجاهل البسيط الذى لاحجة له على حكم
 العمل الذى جاء به ناقصاً و بين الجاهل البسيط الذى له حجة على حكم العمل الذى
 عمله كذلك فيقال بشمول حديث لاتعاد للثاني دون الاول لان الثاني قد دخل في العمل
 بحجة سوغت له مخالفه احتمال وجوب غير ما قامت عليه و عدم الاعتناء به فيكون
 احتمال وجوب غير ما قامت عليه وجوده كعدمه في نظر العرف و الشارع و يكون
 انكشاف الخلاف بالحجة المعبره بعد العمل على وفق الحجة الاولى بمنزلة الالتفات
 بعد النسيان و عليه لامانع من شمول الحديث المزبور بعد انكشاف بالخلاف للاعمال
 الصادره على طبق الحجة الاولى لبيان الاقتناع بتلك الاعمال في مقام الامتثال الخ و
 لكن فيه ان شملت القاعدة للجاهل فيشمل للجميع سواء كانت له الحجة ام لا لعدم
 القول بالفصل و هذا غير بعيد لعموم الرواية و لا وجه للتقييد بالنسيان .

(١) المقام الثالث في ان الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري هل يجزى عن
 المأمور به بالامر الواقعي الاولى ام لا، و الكلام في جهتين تارة يحزر في الامارات و
 اخرى في الاصول العملية .

(٢) و الامارات على اختلاف المسالك فيها و سنشير اليها .

(٣) و الاصول على اختلاف مصاديقها من الاصول المحرزه و المحضه .

(٤) و على كلا التقديرين تارة ينكشف الخلاف بالعلم الوجدانى كان يخبر

الامام عليه السلام له شفاها بان الحكم ليس كذلك او اخبار متواتره قطعيه .

(٥) او انكشف بحجة معتبره من اجماع او رواية معتبره او آية شريفه على

خلاف الامر الاول .

اما المقام الاول (١)

(١) و تحقيق الكلام في ذلك كله يكون في طي مسائل، الأولى في الامارات مع انكشاف الخلاف يقيناً فاعلم ان حجية الامارات اما ان تكون على نحو الطريقة و اما ان تكون على نحو السببية و على الطريقة ففيها اربع مسالك الاول تتميم الكشف على مسلك المحقق النائيني و هو محرزية الواقع بها، بالغاء احتمال الخلاف الثاني هذا المسلك لكن بمعنى ان كل اثر يكون على الواقع و على العلم به يترتب عليها مثلاً في الاستصحاب اذا قيل لا تنقض اليقين بالشك معناه ان كل اثر يكون في اليقين او المتيقن مترتب فكذلك في الامارات اذا اخبر به العادل يترتب عليه اثر العلم كما اذا كان العلم جزء الموضوع في لسان الدليل فان العلم الحاصل بالامارة يتحقق به جزء الموضوع و لا يكون الاثر مختصاً بما قام عليه الامارة مثل وجوب صلاة الجمعة او غيره و الحاصل يترتب على ما قام عليه الامارة اثر العلم و المعلوم، الثالث تنزيل مؤداها منزلة الواقع و عليه يترتب اثر المعلوم و المتيقن فقط، الرابع مسلك المحقق الخراساني و هو جعل الحجية لا بمعنى تتميم الكشف و لا غيره بل من باب الامر بالعمل على طبق الامارة و مفادها ما به يحتج عند المولى سواء وصل الى الواقع ام لا، قال المحقق العراقي في البدائع ص ٢٩٢ و يجرى هذه الاقسام على السببية ايضاً، لا يقال بناء على كون حجية الامارات من باب السببية لا وجه للترديد في وجه تنجزها بل لا بد ان يكون تنجزها ح هو الوجه الاخير و ذلك لان معنى السببية هو كون قيام الامارة على امر موجباً لحدوث مصلحة ملزمة فيه فيكون الامر بالعمل على طبقها امراً نفسياً بلحاظ تلك المصلحة و ناشئاً عنها و هذا بخلاف تتميم كشفها او تنزيل مؤداها فانه انما يكون ذلك بلحاظ مصلحة الواقع و الوصول اليه فلا يمكن البناء على السببية و كون وجه تنجزها احد الامرين الاولين و هو تتميم الكشف و تنزيل المؤدى فان وجوب العمل على طبقها الناشئ عن احد الامرين المزبورين يكون وجوباً طريقياً ناشئاً عن مصلحة الواقع و لا يخفى ما بين وجوب العمل على السببية و وجوبه على احد الامرين من التهافت و التناقض، لانا نقول لاريب في ان جعل الامارة حجة سواء كان على نحو السببية ام على نحو الطريقة انما هو بلحاظ الامر الواقعي فلو لا الاهتمام بتحصيل المصلحة الواقعية لما كان داع لجعل الامارة حجة غاية الامر ان الامارة لما كانت قد تخطى الواقع فتفوت مصلحته بسبب العمل على طبقها في بعض الموارد لزم تصحيح جعل الشارع الحكيم

من اقتضاء الامارات^(١) للاجزاء مع كشف الخلاف قطعياً فنقول^(٢) ان بنينا على طريقتهما الى الواقع بلا احداثها تكليفاً حقيقياً في قبال الواقع فلاشبهة في عدم اقتضاءها الاجزاء عن الواقعيات^(٣) اذ^(٤) بناء عليه ليس في مؤداتها مصلحة قابلة

لها حجة باثبات مصلحة في جعلها حجة بنحو تكون المصلحة التي تشتمل عليها الامارة وافية بمصلحة الواقع لو ادت الى خلافه صونا لفعل الحكيم عن النقص و النقص و الالتزام بهذه الحكمة في جعل الامارة حجة امر يشترك فيه القائل بالسببية و القائل بالطريقة و انما الفرق بينهما باعتبار ان القائل بالسببية يدعى ان مؤدى الاماره تحدث فيه بسبب قيامها عليه مصلحة ربما كانت من سنخ مصلحة الواقع و ان لم تكن من سنخها فهي بمنزلتها في الاهمية عند الشارع و القائل بالطريقة يدعى ان في نفس جعل الامارة حجة او في سلوكها مصلحة يتلافى بها مصلحة الواقع على تقدير خطأ الاماره و هي مصلحة التسهيل على المكلفين مثلاً و عليه لا يكون تناف او تهاقت بين القول بان الامارة تكون سبباً لحدوث مصلحة في مؤدائها تستلزم تلك المصلحة الامر بالعمل بها و القول بكون تنجزها بلسان تميم كشفها او تنزيل مؤدائها منزلة الواقع الخ .

(١) ثم ان الامارة تارة تجرى في نفس الحكم كما قام الخبر على وجوب صلاة الجمعة و اخرى في موضوع الحكم كلاصلاة الالبفاته الكتاب .

(٢) فعلى الطريقة مقتضى التحقيق عدم الاجزاء مطلقاً قال صاحب الكفاية ج ١، ص ١٣٣ و هذا بخلاف ما كان منها بلسان انه ما هو الشرط واقعاً كما هو لسان الامارات فلا يجزى فان دليل حجيته حيث كان بلسان انه واحد لما هو شرطه الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف انه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقدماً هذا على ما هو الاظهر الاقوى في الطرق و الامارات من ان حجيتها ليست بنحو السببية الخ .

(٣) و ذهب المحقق العراقي الماتن قدس سره الى عدم الاجزاء ايضاً .

(٤) و الوجه في ذلك قال المحقق الماتن في البدايع ص ٢٩٣ ان المكلف به هو العمل الواقعي و المطلوب بذلك التكليف هو حصول مصلحته الواقعية و على تقدير خطأ الامارة و الاتيان بمؤدائها لا يكون المكلف ممثلاً للتكليف الفعلي المتوجه اليه نظير ما لو قطع بوجوب صلاة الجمعة مثلاً و بعد الفراغ منها انكشف له وجوب صلاة الظهر عليه و عدم وجوب صلاة الجمعة فكما ان المكلف في هذا الفرض لا يكون

للجبر عن المصالح الواقعية غاية الامر الالتزام بمصلحة في نفس الترخيص في العمل بها و في اصل جعلها و^(١) مثل هذه المصلحة غير قابلة للجبر كسي يجئ توهم الاجزاء كيف^(٢) و لازمه الالتزام بالجبر و لو قبل العمل بها و^(٣) لان

ممثلاً للتكليف المتوجه اليه في الواقع بفعل صلاة الجمعة كذلك يكون فيما لو قامت الامارة المعبرة على وجوب صلاة الجمعة مثلاً ثم انكشف خطأها، ان قلت طريقه الاماره على القول بالطريقة و ان لم تستلزم حدوث مصلحة في مؤداها الا ان جعل الامارة طريقاً الى الواقع بنفسه يستلزم وجود مصلحة فيه يحتمل العقل كونها وافية بمصلحة الواقع فاذا كان دليل الجعل بلسان تنزيل المؤدى منزلة الواقع فهو ظاهر بكون مصلحة الجعل وافية بمصلحة الواقع فيستلزم الاجزاء نعم اذا كان دليل الجعل بلسان تميم الكشف او وجوب العمل على طبق المؤدى فلا ظهور له في ذلك لان لزوم كون الجعل ذا مصلحة لا يستلزم كون تلك المصلحة وافية بمصلحة الواقع .

(١) قلت اولاً ان مصلحة جعل الامارة طريقاً حسيماً يظهر من دليله ليست الا التسهيل على المكلفين في الوصول الى الاحكام التي يلزمهم امثالها و لا ريب في ان مصلحة التسهيل مباينة لمصالح الاحكام الواقعية و معه لا يتصور وفاء تلك بهذه او عدم وفاقها ليرتب على ذلك الاجزاء و عدمه .

(٢) و ثانياً يشهد لذلك انه لو كانت مصلحة الجعل مسانحة لمصلحة المؤدى و كانت وافية بها لما كان للعمل على طبق المؤدى وجه لكون المصلحة في الجعل و قد حصل و عليه يلغو جعل الامارة طريقاً الى الواقع فيلزم من الوفاء عدمه .

(٣) و ثالثاً لو سلمنا جميع ذلك لما كان تنزيل المؤدى منزلة الواقع مستلزماً لوفاء مصلحة الجعل بمصلحة الواقع لان خطاب المكلف بتنزيل المؤدى منزلة الواقع لا يزيد اثراً على خطابه بالعمل على طبق المؤدى فكما ان التعبد بالعمل على طبق المؤدى لا يستلزم كون العمل ذا مصلحة وافية بمصلحة الواقع فضلاً عن التعبد به كذلك يكون التعبد بتنزيل المؤدى منزلة الواقع نعم لو كان الشارع المقدس بنفسه يقول اني قد نزلت مؤدى الاماره منزلة الواقع لكان تنزيله هذا مستلزماً لوفاء المؤدى بمصلحة الواقع لا لكون تنزيله ذا مصلحة وافية بمصلحة الواقع و الا لم يكن لهذا التنزيل وجه كما لا يخفى .

المفروض عراء العمل عن المصلحة رأساً بل غاية ما يفيد مصلحة الجعل ملاحظة جهة اهمية التسهيل على المكلفين عن حفظ المصالح الواقعية و مثل هذه الجهة لا يستاهل للاجزاء عن مافات من الواقعيات كما هو ظاهر، و بمثل ذلك^(١) ايضاً يندفع شبهة ابن فيه^(٢) كما سنقرره بجوابها انشاء الله في محله، فان قلت^(٣) ان ما افيد انما يتم في نفي الاجزاء بمناط الوفاء بالغرض و اما الاجزاء بمناط التفويت بالتقريب المزبور فلا يمنعه فمن الممكن اقتضائه بمناط التفويت، قلت^(٤) مجرد الامكان لا يجدي للمصير اليه ما لم يتم لاثباته الدليل و في المقام لا وجه للمصير اليه بعد اختصاص الامر بمفاد الطرق بزمان الجهل بالواقع اذ من مثل هذا الترخيص لا يستفاد ازيد من تسهيل امره من عدم الفحص عن الواقع او احتياطه و لا يستفاد منه كونه مفوّتاً للواقع مطلقاً و لا وفائه بشئ من مصلحته كما هو



(١) اي كون المصلحة للتسهيل على المكلفين كما مر و لا يتصور وفائها

بمصالح الاحكام الواقعية .

(٢) الصحيح - ابن قبه - .

(٣) و توضيح ذلك ان قلت هو انه لو سلم عدم امكان استفادة الاجزاء بملاك

الوفاء لامكن استفادته بملاك التفويت بالتقريب السابق في دليل التيمم على الاجزاء و حاصله ان جعل الشارع الامارة طريقاً الى الواقع مع علمه بخطاها فيه احياناً و ترخيصه في سلوكها مطلقاً و عدم وفاء مصلحة جعلها بمصلحة الواقع يكشف جميع ذلك عن ترخيصه بتفويت الواقع الذي يستلزمه سلوكها كما ان عدم امره بالاعادة بعد انكشاف خطأ الامارة يكشف عن عدم امكان تدارك الواقع الفاتت جميع ذلك على الاجزاء بملاك عدم امكان الاستيفاء .

(٤) و ملخص الجواب عندها ما كشف ما ذكرت عن الترخيص فيدل بتفويت الواقع

فهو مسلم و لكنه مادام الجهل بالخلاف باقياً، و اما امره بالاعادة بعد انكشاف الخلاف و خطأ الامارة فيكفي فيه اطلاق دليل الحكم الواقعي المتحقق في حال الجهل الخ .

المفروض ولا يقاس المقام بباب الاضطرار^(١) اذ^(٢) لا مقتضى للترخيص عنه مع العلم بطرو القدرة في الوقت الا الرضا بتفويته للتقية كما تقدم شرحه^(٣) واما لو

(١) توهم و دفع. اما التوهم ما الفرق بين المقام و مقام التيمم او التقيه و الاضطرار في صورة وجدان الماء مثلاً بعد ذلك اوسعة الوقت للصلاة بلا تقيه فانه كيف يقال بان دليله حاكم على دليل الوضوء و يكون مجزياً عنه و لا يقال في المقام بان الحكم الظاهري و لو لم يكن موافقاً للواقع يكون بدلاً عن الواقع و مجزياً عنه .

(٢) اما الدفع فان بدلية التيمم عن الوضوء و كذا التقيه يكون لتوسعة في الدليل و كون التكليف بالوضوء مقيداً بالاختيار و التيمم شرع في ظرف الاضطرار و لا اشكال في تقييد التكليف بالاختيار و الاضطرار و الحاصل يكشف من الدليل ان وجوب الوضوء يكون في ظرف وجدان الماء و اما ظرف الفقدان فليس بواجب اصلاً حتى يقال بان الماء اذا وجد يجب الوضوء لعدم كفاية التيمم و لكن المقام لا يكون توسعة في الدليل و لا يمكن ان تكون لان اللازم منها هو ان يصير التكليف مقيداً بالعلم به و اللازم منه الدور و المحال بيان ذلك هو انا لو قلنا بان اتيان العمل على خلاف الواقع يكون مجزياً و بدلاً عنه هو ان من علم ان الواقع كذا فهو مكلف و من لم يعلم بان الواقع كذا اي كان جاهلاً به يكون تكليفه العمل بمفاد الامارة فيتوقف التكليف بالواقع على العلم به و العلم به متوقف على التكليف و هذا هو الدور فلا يمكن ان يقال ان مفاد الامارة بدل عن الواقع بخلاف التيمم فانه بدل شرعي في لسان الدليل عن الوضوء.

(٣) هذا كله حال الامارة التي تجرى في الحكم. قال المحقق العراقي في البدايع ص ٢٩٤ و اما الامارة التي تستعمل في استكشاف موضوع الحكم فتارة يكون مؤداها حكماً شرعياً قد اعتبره الشارع موضوعاً لحكم من الاحكام التكليفية كطهارة الماء و التراب مثلاً و حلية الاكل في الحيوان و اخرى يكون مؤداها نفس الامر الخارجي الحقيقي الذي لاتناله يد الجعل الشرعي كالماء و التراب و الغنم من الاشياء الحقيقية التي جعلها الشارع موضوعات لاحكامه الشرعية و على كل لا يكون التعبد بمؤداها الا تعبداً بنفس الحكم الشرعي اما القسم الاول فواضح و اما الثاني فقد عرفت ان مثل ذلك لاتناله يد الجعل الشرعي فلامحاله يكون التعبد به عبارة اخرى عن التعبد بحكمه الذي تناله يد الجعل الشرعي كما هو واضح و عليه يجري في التعبد بمؤدى

الامارة المتعلقة بالموضوعات جميع ما تقدم من الكلام في الامارة المتعلقة بالاحكام، و قد يتوهم الاجزاء في الامارات التي تجرى في الموضوعات بتقريب ان الظاهر من ادلة الاجزاء و الشرائط الاولية هو كون الشئ بحقيقته الواقعية جزء او شرطاً و لكن دليل حجية الامارة بما انه حاكم على تلك الادلة يوجب توسعة الجزء او الشرط فيكون نتيجة ذلك هو كون الجزء او الشرط اعم من الواقع و الظاهر و عليه تكون الصلاة بالوضوء الذي قامت البيينة على طهارة مائة واجدة لشرطها حقيقة و واقعاً و يكون انكشاف الخلاف موجباً لارتفاع الموضوع من حينه، و لكنه توهم فاسد بيان ذلك ان مفاد دليل حجية الامارة اما ان يكون حكماً مجعولاً في مرتبة الظاهر بمعنى ان الامارة اذا قامت على طهارة الماء المشكوك في طهارته يكون ظاهراً واقعاً في حال الشك باعتبار الشارع له صفة الطهارة في هذا الحال و اما ان يكون تنميماً لكشف الامارة او امراً بتنزيل مؤداها منزلة الواقع او الزاماً بالجرى على مؤداها و على كل منها لا يمكن القول بالاجزاء فيه، اما على الاول فلان الظاهر من ادلة الاجزاء و الشرائط هو كون الجزء و الشرط نفس الامر الواقعي الحقيقي و مع الالتزام بذلك لا يمكن الدخول في الصلاة مثلاً بالطهارة التي ادت اليها الامارة لان شرط الصلاة هي الطهارة الواقعية اعنى بها الطهارة التي لم يجعل الشك قيدها لموضوعها و الطهارة في حال الشك و ان كانت مجعولة حقيقة و امراً واقعياً كما اشرنا اليه الا انها غير الطهارة التي جعلت شرطاً للصلاة و اذا قيل بحكومة دليل حجية الامارة على ادلة الاجزاء و الشرائط و ان الشرط هي الطهارة مطلقاً اي سواء كان الشك مأخوذاً قيدها في موضوعها ام غير مأخوذ فهو و ان استلزم الاجزاء كما تقدم في تقريب التوهم الا انه لا يمكن الالتزام به لان ذلك يستلزم القول بتوالي فاسدة لا يمكن المصير الى شئ منها - اي القول بصححة الوضوء و الغسل و طهارة الثوب و البدن المغسول بماء النجس و لم يقل به احد - مضافاً الى فساد هذا المبنى في نفسه كما قررناه في محله - اي جعل المودى - و اما على الثاني اعنى به كون مفاد دليل الامارة هو تنميط الكشف فلا شبهة في جواز الاخذ بمؤداها جزء كان ام شرطاً لكونها على ذلك محرزة الواقع و كاشفة عنه فيجوز الدخول في الصلاة مثلاً بالطهارة التي ادت اليها الامارة مع المحافظة على ظاهر دليل شرطية الطهارة الذي فرضناه انه هي الطهارة الواقعية كما انه لا شبهة في عدم الاجزاء مع انكشاف الخلاف

بيننا على موضوعيتها (١)

ضرورة ان حال الامارة على ذلك حال القطع الحقيقي فكما ان العمل على طبق القطع لا يوجب الاجزاء مع انكشاف الخلاف كذلك العمل على طبق الامارة التي هي بمنزلة على هذا القول و سر ذلك هو ان مفاد الامارة على هذا ان الشرط الواقعي حاصل و بناء عليه اذا انكشف خلاف ذلك فلا موجب للاجزاء كما هو واضح، و اما على الثالث اعنى به الامر بتنزيل المؤدى منزلة الواقع فهو لا يزيد على الالتزام بترتيب اثار الواقع على مؤدى الامارة تعبداً في حال الشك و لا يكاد يدل ذلك على اكثر من كون الامر بالتنزيل ناشئ عن مصلحة و اما ان العمل على طبق المؤدى فيه مصلحة تفي بمصلحة الواقع على تقدير الخطأ فلا دلالة لدليل الامر بالتنزيل على ذلك و عليه لا يبقى في المقام ما يوجب الاجزاء اذ قد عرفت ان الظاهر من دليل التنزيل ان لا مصلحة فيه غير التسهيل و هي مصلحة اخرى لا دخل لها بالواقع نعم بناء على التنزيل المذكور يصح الاخذ بمؤدى الامارة و ان كان جزء او شرطاً للعبادة مع المحافظة على ظاهر دليلهما من كون ظاهره ان الجزء او الشرط الذي دل عليه هو الامر الواقعي الحقيقي و ذلك لان الامر بالتنزيل و ان لم يكن بلسان ان المؤدى هو نفس الواقع الا ان الامر بالتنزيل يلزم بترتيب اثر الواقع على المؤدى عملاً و يصح الدخول في المشروط و ان لم يحرز الشرط و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه عدم الاجزاء بناء على الاحتمال الرابع هذا كله على الطريقية و قد عرفت عدم الاجزاء مطلقاً الخ.

(١) و على السببية يكون مسالك ثلاثة الاول اقوائيه مصلحة السلوك من مصلحة الواقع الثاني كون المصلحة في التسلك فقط كما عن الشيخ الانصاري قدس سره و الثالث كون جعلها لمصلحة التسهيل على التحقيق، و التحقيق يقضى بعدم الاجزاء ايضاً مطلقاً اي سواء كان مؤدى الاماره حكماً من الاحكام او موضوعاً لحكم، و ذكر استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٢٥٨ و من ناحية اخرى لا اشكال في ان الامارات القائمة على الشبهات الموضوعية كالبينة و اليد و ما شاكلهما مما يجري في تنقيح الموضوع و اثباته خارجة عن محل البحث و السبب في ذلك هو ان قيام تلك الامارات على شئ لا يوجب قلب الواقع عما هو عليه و القائلون بالتصويب في الاحكام الشرعية لا يقولون به في الموضوعات الخارجية و سيأتي انشاء الله تعالى في ضمن البحوث الاتية ان الاجزاء في موارد الاصول و الامارات غير معقول الا بالالتزام

فنقول ان مرجع الموضوعية ان كان (١) الى انقلاب الواقع حتى بمصلحتها الى مؤدى الطريق فلا بد و ان يقتضى الاجزاء، الا (٢) انه تصويب محال مجمع على

بالتصويب فيها و التصويب في الامارات الجارية في الشبهات الموضوعية غير معقول بدهاة ان اليينة الشرعية اذا قامت على ان المايح الفلانى خمر مثلاً لا توجب انقلاب الواقع عما هو عليه من هذه الناحية فلو كان في الواقع ماء لم تجعله خمرأ و بالعكس كما اذا قامت على انه ماء و كان في الواقع خمرأ لم تجعله ماء او اذا قامت على ان المال الذى هو لزيد قد نقل منه بناقل شرعى الى غيره ثم بعد ذلك انكشف الخلاف و بان انه لم ينتقل الى غيره لم توجب انقلاب الواقع عما هو عليه و تغيره يعنى قلب ملكية زيد الى غيره او اذا افترضنا انها قامت على ان المايح الفلانى ماء فتوضا به ثم انكشف خلافه لم يكن مجزيا لما عرفت من انها لا توجب انقلاب الواقع و لا تجعله غير الماء ماء ليكون الوضوء المذكور مجزيا عن الواقع الخ و فيه ان ما ذكره يتم على غير هذه المسالك الثلاثة مما يأتى فانه على احد هذه المسالك متصور و معقول من اقوائيه مصلحة المؤدى عن الواقع و نحوها و انما المحال او الممنوع هو القلب كما مثل به و هو ايضاً يقال فى قاضى حمص من حكمه بموت رجل و جاء من السفر فامر بدفنه لحكم الحاكم بذلك. فالبحث عام لكل منهما.

(١) السببية قد تطلق و لا يراد ما تقدم بل امر آخر و هو ان الحكم واقعاً منحصر فى الامارة فلا حكم واقعى اصلاً غير مؤداها، او ان الحكم الواقعى ينقلب الى مؤدى الامارة و لا ريب فى الاجزاء بناء على السببية بهذا المعنى .

(٢) لكن لا ريب فى فساد هذا عقلاً و نقلاً، و ذلك اما ما نسب الى الاشاعره من ان الله تعالى لم يجعل حكماً من الاحكام فى الشريعة المقدسة قبل تأديه نظر المجتهد الى شى و انما يدور جعله مدار تادية نظرية المجتهد و رأيه فكلما ادى اليه رايه جعل الشارع ذلك الحكم فيه، فلانما من الاجزاء حيث لا واقع على الفرض ماعدا مؤدى الاماره لنبحث عن ان الاتيان به مجز اولاً، لكن السببية بهذا المعنى غير معقولة من الدور و الخلف فان الامارة تحكى عن اى شى و انها تؤدى الى اى حكم فلو توقف ثبوته على قيام الامارة عليه لزم الدور او الخلف، مضافاً الى انه خلاف الضرورة من الشرع و يكذبه الكتاب و السنة اذ لازمه بطلان بعث الرسل و انزال الكتب، - و اما ما نسب الى المعتزلة من ان الامارة لو كانت مخالفة للواقع توجب

انقلاب الواقع و تغييره و جعل المؤدى على خلافه لكون الامارة توجب مصلحة اقوى من مصلحة الواقع و توجب اضمحلال مصلحة الواقع و جعلها بلا اثر كما هو مسلك الاول مما تقدم، ايضا لامناص من القول بالاجزاء اذ لا واقع فى مقابل مؤدى الامارة ليقع البحث عن ان الاتيان به مجز عنهام لا بل الواقع هو مؤدى الاماره فالاتيان به اتيان بالواقع، و هذا القول امر معقول بان يكون ثبوت الواقع مقيداً بعدم الامارة على خلاف ذلك نظير تقييد ثبوت الاحكام الواقعية بغير موارد الاضطراب و الضرر و الحرج، لكن قام الاجماع على بطلانه مضافاً الى السيرة العقلانية و الايات و الروايات فان سيرتهم على كونها طريقاً الى الواقع و كاشفا عنه لامن باب السببية و ما ورد من ان لله احكامها يشترك فيه العالم و الجاهل مضافاً الى الاطلاقات الادلة الشاملة لهما و غير ذلك، و اما ما تطلق و يراد بها انه بقيام الامارة تحدث فى المؤدى مصلحة تجبر ما فات من مصلحة الواقع مثل مصلحة اول الوقت فى الصلاة بوضوء قامت الامارة على طهارة مائه مع انكشاف الخلاف فى الوقت او مصلحة تمام الوقت فى المثال المزبور مع انكشاف الخلاف بعد خروج الوقت و لا ريب فى عدم الاجزاء على هذا المعنى من السببية، و لعل مثل ذلك ما قيل من الاحتمال الثانى و هو المصلحة السلوكية و ليس من التصويب بشى كما افاده الشيخ الانصارى و المحقق النائينى و الوجه لعدم الاجزاء هو ان مصلحته بمقدار يتدارك بها مصلحتها ما لم ينكشف الخلاف فيه فان كان السلوك بمقدار فضيلة الوقت فكانت مصلحته بمقدار يتدارك بها مصلحة الوقت فمصلحة اصل الوقت باقية فلا بد من الاعادة و ان كان بمقدار تمام الوقت و كان انكشاف الخلاف فى خارجه فطبعا كانت مصلحته بمقدار يتدارك بها مصلحة تمام الوقت الفائتة و اما مصلحة اصل العمل باقية فلا بد من استيفائها لصدق الفوت فى ذلك و لو كان بوحدته المطلوب فى الصلاة و ان القضاء بامر جديد، لكن اصل المسلك باطل لانه لاملزم للالتزام بالمصلحة السلوكية و يكفى فى خروج اعتبار الامارات عن اللغوية ترتب المصلحة التسهيلية عليه حيث ان تحصيل العلم الوجدانى بالحكم الشرعى غير ممكن فللمصلحة التسهيلية قد نصب الشارع طرقاً مؤدية غالباً الى الاحكام الواقعية و غيرها تحتاج الى دليل، و ذكر استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ٢٧٢ انه تصويب باطل و السبب فيه هو اننا اذا افترضنا قيام مصلحة فى سلوك الامارة التى توجب تدارك مصلحة الواقع

خلافه، وان كان^(١) مرجعها الى توسعة الكبرى الواقعي حقيقة على وجه يشمل للمؤدى بان يكون مؤدى الامارات ايضاً من مصاديق الكبرى الواقعية و ان لها مصداقان حقيقيان احدهما واقعي و الاخر ظاهري فهذا المعنى ايضاً^(٢) موجب للاجزاء به عن الواقعي و لم يحكم العقل باستحالاته ايضاً لامكان جعل الادلة

فالاجاب الواقعي عندئذ تعيينا غير معقول كما اذا افترضنا ان القائم بمصلحة ايذاء صلاة الظهر مثلاً في وقتها امر ان احدهما الاتيان بها في الوقت الثاني سلوك الامارة الدالة على وجوب صلاة الجمعة في تمام الوقت من دون كشف الخلاف فيه فعندئذ امتنع للشارع الحكيم تخصيص الوجوب الواقعي بخصوص صلاة الظهر لقبح الترجيح من دون مرجح من ناحية و عدم الموجب له من ناحية اخرى بعد ما كان كل من الامرين وافيا بفرض المولى فعندئذ لامناص من الالتزام بكون الواجب الواقعي في حق من قامت عنده اماره معتبره على وجوب صلاة الجمعة مثلاً هو الجامع بينهما على نحو التخيير اما الاتيان بصلاة الظهر في وقتها او سلوك الامارة المذكورة و معه كيف يعقل ان يكون الحكم الواقعي مشتركاً بين العالم و الجاهل فانه بطبيعة الحال يكون تعيينا في حق العالم و تخييرياً في حق الجاهل و هذا خلاف الضرورة و الاجماع و اطلاقات الادلة التي مقتضاها عدم الفرق بينهما بالاضافة الى الاحكام الواقعية الخ - و فيه كما صرح المحقق النائيني في كلماته ان المصلحة القائمة بسلوك الامارة تختلف باختلاف السلوك و كشف الخلاف فان فات فضيلة الوقت فمصلحتها بمقدار الفائت و تجب الاعادة و ان فات الوقت فمصلحتها بمقدار الفائت و تجب القضاء فكيف يكون الامر بالجامع و ليس في الصلاة الجمعة مصلحة اصلاً حتى يكون احد فردي التخيير و في سلك الامارة مصلحة لكن لا تفي بالواقع حتى يكون في عرضه بل تكون بمقدار الفائت بل حتى لو لم ينكشف الخلاف فالمصلحة التي فيها بمقدار ما يكون فيها السترة و لا يفي بالمصلحة الواقعية حتى يتعلق التكليف بالجامع .

(١) و ملخص هذا الفرض ان يكون الموضوع اعم من الواقعي او ما قامت الامارة عليه فتوسعة في الواقع كما ان الشرط في باب الصلاة الطهارة الاعم من الواقعية او محرز الطهارة و كان نجسا واقعاً .
(٢) فهذا ايضاً مجزئاً جزماً .

الظاهرية شارحة للكبرى الواقعية الدالة على تعيين الواقعية في تعلق الامر به بخصوصه بجعله رافعاً لظهور الكبرى المزبوره في دخل خصوصه في الحكم و ان لبّ موضوع الحكم هو الجامع بين الواقعية و الظاهرية و لكن^(١) الظاهر كونه ايضاً تصويماً مجتمعاً على خلافه، و لئن اغمض عن الاجماع المزبور^(٢) فلا اقل من احتمال آخر من كون مفاد الادلة الظاهرية جعل حكم مماثل للواقع في مرتبة الظاهر بلا اقتضاها تغيير الواقعيات عما هي عليها من تعلق الخطاب بموضوعاتها بخصوصياتها اذ مع هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتحكيم المزبور^(٣) بنحو يوجب الادلة الظاهرية لرفع اليد عن ظهور الكبرى الواقعية في دخل الخصوصية و لازمه^(٤) عدم اقتضاها الاجزاء عن الواقعيات الا بمناط التفويت

(١) لكن المحقق العاتق قدس سره ايضاً يجعله من التصويب المجمع على بطلانه بمعنى ان الامارة ان تطابق الواقع فيقد تنجز الواقع و ان لم يطابق الواقع فالمصلحة في مؤداه فلا يكون حكم واقعي على تقدير مع ان لله احكاماً يشترك فيه الجاهل و العالم .

(٢) فملخص كلام المحقق العراقي قدس سره انه مع صرف النظر عن الاجماع هنا طريق آخر بانه بقيام الامارة تحدث في المؤدى مصلحة غالبية على مصلحة الواقع الموجبة لعدم فعلية الواقع و جعل حكم مماثل مثلاً اذا قامت الامارة على طهارة ماء نجس بعينه فتوضابه المكلف و صلى فانه بقيام الامارة على طهارته تحدث في الوضوء به مصلحة غالبية على مصلحة الوضوء بماء طاهر وهذا المعنى من السببية و ان كان خلاف ظاهر ادلة اعتبار الامارات فان ظاهر ادلتها هو اعتبارها بنحو الطريقة الا انه يمكن توجيه السببية بهذا المعنى بنحو لا يتوجه عليه اشكال عقلاً و الظاهر عدم قيام الاجماع على بطلان هذا النحو من السببية، و محل النزاع في الاجزاء على السببية هو هذا النحو منها .

(٣) فهذا الطريق لا يوجب رفع الواقع في مورد قيام الاماره على خلاف الواقع بل ما هو فعلى مؤدى الامارة دون الواقع .

(٤) اي و لازم هذا الطريق هو عدم الاجزاء و توضيح ذلك ان غاية ما يتوهم سندا للاجزاء هو ما مر من ان قيام الامارة يوجب مصلحة في مؤداه و باطلاق دليل

الممنوع في المقام بملاحظة احتمال وجه اختصاص او امرها بخصوصها في ظرف الجهل من جهة المصلحة القائمة بخصوصها في هذه المرتبة لامن جهة الرضا بتفويته المصلحة الواقعية حتى مع كشف خلافها و بذلك^(١) يمتاز المقام ايضاً عن باب الاضطرار اذ لا مصلحة يلتزمه بخصوصه بل لا مقتضى للترخيص

اعتبارها و حجيتها يثبت كون تلك المصلحة واقية بمصلحة الواقع او بمقدار منها بنحو لا يمكن مع استيفائها استيفاء الباقي و عليه لامحاله يتحقق الاجزاء و لكن فيه ان الاجزاء في المقام اما ان يكون بملاك الوفاء فهو غير معقول اذ الاجزاء بملاك الوفاء لا يتصور الا باحداث مصلحة في المتعلق مسانخه مع مصلحة الواقع و لازم المسانخة انقلاب الارادة الواقعية الى ارادة اخرى متوجهة الى مؤدى الامارة و هذا احد انحاء التصويب الباطل عقلاً و نقلاً، و اما ان يكون بملاك التفويت و الاستيفاء و هو غير ثابت بل الثابت خلافه و ذلك لان غاية ما يمكن ان يستدل به على ذلك هو الاطلاق و هو اما كلامي او مقامي و الكلامي لا يتصور في المقام لانه لا يتحقق الا بملاحظه عدم تقييد الكلام بذكر عدل للتخيير او بالجمع بين العمل على طبق الاماره و العمل على طبق الواقع كما لو قال في الاول اعمل على طبق الامارة او على طبق الواقع او اعمل على طبق الامارة و الواقع معا و هذا لنحو من التقييد غير معقول لعدم امكان الاخذ به في حال الجهل بالواقع و اذا كان تقييد الكلام بقيد غير معقول فاطلاقه اللحاظي من ذلك القيد غير تام و الاطلاق المقامي و ان كان متصوراً و كافياً في اثبات المدعى لانه يمكن المولى اذا كان في مقام البيان ان يقول اعمل على طبق الاماره و اذا انكشف له خطأها فاعمل على طبق الواقع فاذا سكت و هو في مقام البيان عن ذكر حكم العمل على طبق الواقع بعد انكشاف الخلاف كشف سكوته عن اجزاء العمل على طبق الامارة الا ان هذا النحو من الاطلاق غير ثابت لكفاية اطلاقات الاحكام الواقعية بيانا لحكم العمل على طبق الواقع بعد انكشاف الخلاف .

(١) اي يفترق جعل الحكم المماثل مع الاضطرار ففي الاول تكون المصلحة في ظرف الجهل فلو انكشف الخلاف فلا يجوز تفويتها و لا يجزى بخلاف الاضطرار فيجوز تفويت مصلحة المختار فلا وجه لعدم الاجزاء اصلاً .

به الا الرضا بفوت مصلحة المختار كما اسلفناه فتدبر^(١) هذا كله في فرض

(١) ثم انه لافرق فيما ذكرنا بين ان يكون مؤدى الامارة حكما من الاحكام الشرعية او موضوعا من موضوعاتها و ان كان موضوع الحكم التكليفي ايضا حكما شرعيا قد جعل شرطا للمكلف به او قيد الموضوع التكليف كطهارة الماء و التراب و اللباس في الصلاة و ذكر في البديع المحقق العراقي ص ٢٩٨ عن استاد الاساتذة المحقق الخراساني قد فصل في الحكم بالاجزاء و عدمه فذهب الى الاجزاء فيما اذا كان مؤدى الامارة حكما شرعيا قد جعل موضوعا لحكم آخر او قيد الموضوع حكم آخر كالطهارة المجعولة قيد للماء و التراب و شرطا في صحة الدخول في الصلاة و الى عدم الاجزاء فيما اذا كان مؤداها حكما شرعيا غير مجعول موضوعا لحكم آخر او قيادا لموضوع حكم و حاصل ما افاده في وجه ذلك ان قيام الامارة على طهارة الماء النجس في الواقع مثلا يوجب جعل الطهارة له شرعا في حال الجهل بنجاسته فيكون طاهرا واقعا في هذا الحال و يكون العمل المشروط بالطهارة واجد الشرطه و باطلاق دليل حجية الامارة يستفاد الاجزاء بخلاف ما اذا كان مؤدى الامارة حكما شرعيا غير مجعول موضوعا لحكم او قيادا لموضوع حكم فانه لامانع من ان يكون المؤدى واجبا لمصلحة تحدث فيه بسبب قيام الامارة و الواقع غير المؤدى واجبا للمصلحة الواقعية التي استدعت وجوبه في الواقع و لاموجب لاجزاء الاتيان باحد الواجبين عن الاخر الا ان يدل دليل آخر على كفاية مؤدى الامارة عن الواقع كالاتحاد المدعى على عدم وجوب صلاتين في الوقت و لكن ذلك اجنبي عن الاجزاء المبحوث عنه في المقام هذا و لا يخفى ما في هذا الوجه، اما ما افاده في وجه الاجزاء فلما عرفت من ان ظاهر الادلة الواقعية هو كون الامر الواقعي الحقيقي شرطا للعبادة كالطهارة الواقعية و ظاهر دليل حجية الامارة على السببيه هو لزوم ترتيب اثر الواقع على المؤدى تعبدا لمصلحة حدثت فيه بقيام الامارة و ذلك لا ينافي كون الشرط او الجزء هو الامر الواقعي الذي هو ظاهر دليله لا ان المؤدى هو الواقع تنزيلا، و لو سلم ذلك لمادل على الاجزاء الاعلى الحكومة لتوجب ذلك توسعه في الشرط او الجزء فيستلزم الاجزاء و لكن قد عرفت محاذيرها اجمالا و سيأتي تفصيلا و لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا ان ظاهر دليل الامارة هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع على نحو الحكومة لما كان للتفصيل المزبور وجه ايضا لان التنزيل المذكور كما يوجب توسعة في مصاديق الشرط او الجزء كذلك يوجب توسعة

الانكشاف قطعياً، وان كان الانكشاف ظنياً^(١) بطن يعتبر مثله فلا شبهة^(٢) في ان مرجعية الظن الثاني لامحيص اما من جهة ترجيحه على الاول باحد المرجحات او من جهة الاخذ به من جهة التخيير الاستمراري الثابت له بدليه، و على التقديرين نقول ان لازم اختيار الثاني^(٣) حصر حجية في هذا الحال بما اخذ ترجيحاً أم تخييراً و لازم^(٤) حصر حجيته هو الاخذ بخصوصه الحاكم ببطلان

في مصاديق متعلق الامر الواقعي لان دليل حجية الاماره واحد سواء كان مؤداها موضوعاً ام حكماً اذ قد عرفت ان المؤدى اذا كان موضوعاً فهو في الحقيقه حكم و عليه يكون مفاد الامارة التي مؤداها كون صلاة الجمعة واجبة هي التوسعة في مصاديق الواجب الواقعي فالتيان بصلاة الجمعة يستلزم الاجزاء ايضاً لكونها احد افراد الواجب الواقعي انتهى.

(١) كان الكلام في انكشاف الخلاف عن الطرق و الامارات انكشافاً قطعياً و ح يقع الكلام في ماله انكشافاً ظنياً فالتحقيق بمتقضى القواعد الاولى هو عدم الاجزاء.

(٢) بيان ذلك هو ان انكشاف الخلاف اما ان يكون من حيث اختلاف الراي في اصل الظهور و اما من حيث العثور على مخصص للعموم بعد ان لم يكن و اما من حيث العثور على معارض للدليل الاول اقوى منه و لا ريب في انه يجب على المكلف بعد تبدل رايه هو تطبيق عمله في مقام امثال تكليفه على رايه الجديد اما ترجيحاً او احد عدلى التخيير.

(٣) و ذلك لانه تخيير في المساله الاصوليه فبايها اخذ فيتعين و ليس له الرجوع الى العدل الاخر.

(٤) فان حصر حجية رايه في الجديد ففي اعماله الماضيه التحقيق هو لزوم الاخذ بالراي الجديد ايضاً فيها حيث يكون لها اثر بعد انكشاف الخلاف كالقضاء اذ انكشاف الخلاف بالظن المعتبر مثل انكشافه بالعلم و سره ان التكليف الواقعي في نفسه محفوظ في نشأته سواء تعلق به القطع ام الظن ام اخطا فكما انه في صورة انكشاف خطأ القطع ينكشف للمكلف كذب الحجة على الحكم الفعلي بل عدمها كذلك في صورة حصول الراي الأول بظن معتبر تم تبدله برأي آخر بظن معتبر آخر ينكشف

.....

للمكلف عدم تمام الحجة على الراي الاول بحسب الواقع و انه كان يتخيل وجودها عليه و لا ريب في ان المكلف يرى انه يلزمه عقلا تدارك الواقع الذي وصل اليه بالحجة الثانية كما في صورة انتقاض القطع الاول بالقطع الثاني، و عليه لا وجه للقول بالاجزاء في الاعمال السابقة الا توهم تدارك مصلحة الواقع بمصلحة جعل الطريق او المؤدى و قد عرفت فساد ذلك الوهم مضافا الى انه يمكن ان يقال انه لو قيل بالاجزاء في صورة انكشاف خطأ الامارة يقيناً لما امكن ان يقال به في صورة تبديل الراي الاول لانكشاف عدم تمامها في الاول لانه ينكشف بذلك عدم تحقق الطريق المجعول فلم يكن في البين ما يوهم التدارك ليقال بالاجزاء، و مما ذكرنا ظهر لك فساد ما قد يقال انه بعد انكشاف الخلاف بالظن المعبر بتحقيق عند المكلف حجتان كل في ظرفه احدهما الحجة الاولى على الراي الاول و ثانيتهما الحجة الثانية على الراي الثاني فما المرجح للثانية على الاولى في متعلقها في ظرفها ليلزم عدم اجزاء الاعمال السابقة الماتى بها على وفق الحجة الأولى، وجه الفساد هو انه بعد انكشاف الخلاف بالظن المعبر ينكشف للمكلف ان الحجة الظنية على الراي الاول لم تكن حجة بالخصوصيات المعبره في الحجة و بذلك يعلم المكلف ان رايه الاول لم يكن له حجة عليه حينما ادى اليه ظنه فتكون اعماله على وفقه بلا حجة فيلزم تدارك ما يمكن تداركه منها بعد تمام الحجة على الراي الثاني، نعم لو عثر المكلف على حجة على خلاف الراي الاول تساوى الحجة عليه في الخصوصيات المعبره في الحجة واقع التعارض بينهما و ح يلزم الرجوع الى القواعد المقررة عند تعارض الحجتين المتساويتين من التخيير او السقوط و الرجوع الى الاصول ففي مورد التخيير ان قلنا بالتخيير البدوي لزم العمل على طبق الحجة الاولى و الاخذ بالراي الاول و ان قلنا باستمرار التخيير فان اختار المكلف للبقاء على الاخذ بالراي الأول صح عمله سابقا و لاحقا وان عدل عنه اخذا بالحجة الثانية صح عمله الجاري على طبقها و كشف صيرورتها حجة عليه باختيارها عن فساد اعماله السابقة الجارية على طبق الحجة الاولى فيلزم تدارك ما يمكن تداركه منها، ثم انه قد يستدل للاجزاء بوجوده غير تامه احدها ان عدم الاجزاء و ايجاب الاعاده او القضاء مستلزم للحرج غالبا، و فيه ان الظاهر من دليل نفى الحرج الشخصي لا النوعي فيلزم تقدير الضرورة بقدرها، ثانيها ما عن الفصول ان الواقعة الواحدة لا تتحمل

العمل على طبق الاول و لايعنى من عدم الاجزاء الا هذا، و لا فرق ايضاً في مثل هذا البيان بين العبادات او المعاملات لو لا^(١) دعوى شمول قولهم لكل قوم نكاح لمثل المقام و الا^(٢) فبناء على انصرافه الى صور اختلاف الامم في نكاحهم من

اجتهادين، و فيه ان عدم امكان اجتماع اجتهادين متنافسين في حكم واقعة واحدة في زمان واحد مسلم و اما في زمانين فممنوع الى غير ذلك من الوجوه التي لاينبغي الالتفات اليها، هذا كله مقتضى الادلة الاولى و اما مقتضى الادلة الثانويه فالظاهر تحقق الاجماع على عدم وجوب الاعادة و القضاء في الصلاة و قد يدعى بعضهم الاجماع على الاجزاء مطلقاً و لكن قال المحقق العراقي عهدة هذه الدعوى على مدعيها، كما انه قد تيمسك لعدم وجوب الاعادة في الصلاة بحيث لاتعاد و قد تقدم تقريبه.

(١) و مقتضى الادلة الثانويه في المعاملات في باب النكاح لكل قوم نكاح بتقريب ان يكون المراد بحسب الاراء و النظريات على حسب اختلاف المجتهدين قال عليه السلام في باب ٨٣ نكاح البعيد لكل قوم نكاحا الحديث.

(٢) لكن الظاهر من الروايات على ماورد في ابواب مختلفه و تطبيقها على مواردنا في باب ميراث المجوس و تطبيقات ثلاثه من المخالفين و نحوهما هو النظر الى اهل الملل المختلفه لا المذهب الواحد المنجيه و الاختلاف في الحكم الظاهري فلايد من الرجوع الى مقتضى القواعد الاولى و ترتيب احكام الشبهه على الوطى السابق ان لم يكن اجماع على خلافه و ذكر المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٠٦ و التحقيق ان هناك ثلاثة مقامات المقام الاول لاجزاء في العبادات الواقعه على طبق الاجتهاد الاول عن الاعاده و القضاء - فلا اشكال في انه القدر المتيقن من مورد الاجماع - على الاجزاء اعاده و قضاء - الثاني الاجزاء في الاحكام الوضعيه فيما لم يبق هناك موضوع يكون محلاً للابتلاء كما اذا بنى على صحة العقد الفارسي اجتهاد او تقليداً فعامل معامله فارسيه و لكن المال الذي انتقل اليه بتلك المعامله اتلفه او تلف عنده - ففي شمول الاجماع له اشكال بل منع و ان كان لايبعد انعقاد الاجماع على عدم التبعة في الافعال الصادره على طبق الاجتهاد الاول سواء كانت التبعة هي الاعاده و القضاء او الضمان - الثالث الاجزاء في الاحكام الوضعيه مع بقاء الموضوع الذي كون محلاً للابتلاء كبقاء المال بعينه في الفرض السابق و كما اذا عقد على امرأه بالعقد

حيث حكمهم واقعاً لا مجرد اختلافهم في الاحكام الظاهرية فيلحق باب النكاح ايضاً بسائر الابواب فلا بد من الحكم بفساد النكاح السابق حين كشف الخلاف و لو بالامارة غاية الامر يكون الوطى السابق لشبهة الموجب للاحاق الولد و التوارث بينهم و تفصيله ايضاً موكول الى محله، و في الفصول هنا تفصيل^(١) لا

الفارسي و كانت محل الابتلاء له بعد انكشاف الخلاف - فلا اشكال في خروجه عن مورده و فتوى جماعه فيه بالاجزاء انما هو لا لاجل ذهابهم الى كون الاجزاء هو مقتضى القاعدة الاولى لاجل الاجماع على ذلك الخ و اجاب عنه استاذنا الخوئي في هامش الاجود الظاهر انه ليس في شئ من المقامات الثلاثة اجماع تعبدى و القائل بالاجزاء انما ذهب اليه لدلالة الدليل عليه باعتقاده - نعم بناء على ما هو التحقيق عندنا من شمول حديث لاتعاد لموارد الجهل عن قصور لا يجب اعادة الصلاة عند انكشاف مخالفة الماتى به للواقع في غير الخمس المذكور في الحديث الخ لكن فيه ان انكار الاجماع في الجملة مكابرة جزماً و السير القطعية الجارية بين المسلمين من لدن زمن النبي ص الى زماننا هذا في النكاح و بابي الطهارة و التجاسه مما لا يمكن انكارها فلا يبعد الاجزاء بدليل خاص كما سيأتي تفصيله في محله و تقدم الكلام من المحقق العراقي ايضاً.

(١) قال في الفصول ص ٤٠٦ فان كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها شرعاً اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقائها على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا يحتمل اجتهادين و لو بحسب زمانين لعدم دليل عليه - و لاصالة بقاء اثار الواقعة - فيستصحب و اما عدم جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الموارد المتأخره عن زمن الرجوع فلمصادمة الاجماع - و بالجملة فحكم رجوع المجتهد في الفتوى فيصامر حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن مورده المتأخره عنه و بقاء اثار مورده المتقدمه ان كان لها آثار و على ما قررنا فلوبنى على عدم جزئية شئ للعبادة او عدم شرطيته فاتى بها على الوجه الذى بنى عليه ثم رجع بنى على صحة ما اتى به حتى آنهالو كانت صلاة الى اخر كلامه، و قال في الكفايه ج ٢ ص ٤٣٣ و لم يعلم وجه للتفصيل بينهما كما في الفصول و ان المتعلقة لاتحمل اجتهادين بخلاف الاحكام الاحسان ان الاحكام قابلة للتغيير و

يفهم منه مقصوده بل المحكى عن بعض الاساطين انه سأل عن نفسه قدس سره فى شرح مرامه بعبارة فتأمل كثيراً و اعترف بانى لا افهم منها شيئاً الا انى حين كتبت كتيبه صحيحاً فيحتاج بعد الى تأمل جديد، ثم ان ذلك كله فى الاجزاء بمقتضى ادلة الامارات و الطرق، و اما ادلة الاصول^(١) فهى ايضاً على السنة مختلفة منها^(٢) ما كان لسانه اثبات الواقع تعبداً بماله من الاثار و ذلك مثل

التبدل بخلاف الموضوعات و المتعلقةات و انت خبير بان الواقع واحد فيهما و قدعين اولاً بما ظهر خطأه ثانياً الخ قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ٣ ص ٢٠٥ الظاهر منه قدس سره - اى صاحب الكفايه - انه استظهر من الفصول التفصيل بين الاحكام و متعلقاتها كما عن بعض الاجله قده استظهار التفصيل بين الواجبات العباديه و العقود و الايقاعات و بين الاحكام التى هى القسم الرابع من ابواب الفقه - اى الارث و الاطعمه و الاشربه و نحوها - و بالجملة كلام صاحب الفصول بحسب العنوان هو التفصيل بين ما يتعين فى وقوعه شرعاً اخذه بمقتضى الفتوى و ما لا يتعين فى وقوعه شرعاً اخذه بمقتضى الفتوى - الى ان قال - و من الامثله و العنوان يظهر فساد كلا الاستظهارين فان العنوان و ان كان موهما للتفصيل بين الاحكام و متعلقاتها الا ان الامثله لا تساعده و الامثله و ان كانت توهم التفصيل الثانى الا ان العنوان لا تساعده و قد بلغ الاجمال فى كلام صاحب الفصول قده الى حد بحيث قال بعض الاجله ره حاكيا عن استاده العلامة الانصارى قده انه ارسل الفصول الى صاحبه قده بواسطه بعض الاعلام من تلامذته قده لتحصيل المراد من العنوان الواقع فى كلامه ره فلم يحصل من بيانه ما يرفع الاجمال عن كلامه زيد فى علو مقامه و هو عجيب الخ و حكى بعض المحشين على الكفايه انه حكى عن الشيخ قده انه قد تردد فى فهم مراد الفصول فى المقام و اشكل عليه الامر حتى ارسل بعض الساده من افاضل تلامذته الى كربلا لملاقاة صاحب الفصول و استيضاح الحال منه شفاهيا فرجع السيد و لم يات بشى يرجع الى محصل الخ.

(١) الاصول على ثلاثة اقسام.

(٢) الاول هى الاصول المحرزه و هى اثبات الواقع بلا مثبت و احرازه

بلامحرز كالاستصحاب و قاعدتى التجاوز و الفراغ و قاعدتى الطهارة و الحلية بناء

الاستصحاب وقاعدة التجاوز و الفراغ و يلحق به مثل كل شئ ظاهر بل و كل شئ لك حلال بناء على كون مفادهما اثبات الطهارة و الحلية الواقعية تنزيلاً و يعبر عن هذه بالاصول التزيلية، و منها^(١) ما لا يكون بلسانه ناظراً الى اثبات الواقع بل كانت مثبتة للحكم في ظرف الشك و ذلك مثل الاصلين الاخيرين بناء على وجه اخر من كون مفادهما مجرد اثبات الطهارة او الحلية في ظرف الشك بلا نظر فيهما الى كونهما واقعية و لو تنزيلاً، و يلحق بهما ما كان بلسان ايجاب الاحتياط عند الشك بحكم او موضوع، و منها^(٢) ما لا يكون بلسانه مثبتاً لحكم اصلاً بل كان لسانه نفي الحكم عن موضوعه في ظرف الشك و ذلك مثل حديث الرفع و الحجب و امثالهما، و ح نقول اما ما كان^(٣) بلسان الاستصحاب من

على دلالتها على التنزيل كما هو التحقيق.

(١) الثاني ما كان بلسان اثبات الاصغرى لما هي الكبرى الكلية المستفادة من الادلة الواقعية لا التنزيل و هي الاصول غير المحرزة التي يرى بعض انها وظيفه عملية مهددا الشارع للمكلف ليرجع اليها عند الشك في التكيف و يرى آخرون انها احكام ظاهريه جعلها الشارع للشاك في تكليفه كما قاعدتى الطهارة و الحل على المشهور و كايجاب الاحتياط شرعاً.

(٢) الثالث بلسان رفع المشكوك فيه و هي الاصول العدمية كقاعدة الرفع و نحوها ثم ان هذه الاصول اما ان يكون متعلقها حكماً شرعياً او موضوع حكم، فلا بد من افراز كل واحد منها بالبحث مستقلاً في استفادة الاجزاء و عدمه فالكلام في جهات.

(٣) الجهة الاولى في الاستصحاب قال في الكفايه ج ١ ص ١٣٣ و التحقيق ان ما كان منه يجرى في تنفيح ما هو موضوع التكليف و تحقيق متعلقه و كان بلسان تحقق ما هو شرطه او شرطه كقاعدة الطهارة او الحلية بل و استصحابهما في وجه قوى - اشارة الى جعل حكم المماثل - و نحوها بالنسبة الى كلما اشترط بالطهارة او الحلية يجرى فان دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط و ميّناً لدائرة الشرط و انه اعم من الطهارة الواقعية و الظاهرية فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجبا لانكشاف فقدان العمل لشرطه بل بالنسبة اليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل الخ بخلاف

الامارة فلا يجزى، و ذكر المحقق النائنى فى الفوائد ج ١ ص ٢٥٣ ان جعل الطرق و الامارات و الاصول انما يكون فى رتبة احراز الحكم الواقعى و من هنا كان فى طول الحكم الواقعى و لا يعارضه و يزاحمه فكما ان احراز الواقع بالعلم يكون فى المرتبة المتاخره عن الواقع كذلك ما جعله الشارع بمنزلة العلم من الطرق و الامارات و الاصول حيث انه جعلها محرزة له تشريعا و فردا للعلم شرعا فكان الشارع يجعله للطرق و الاصول خلق فردا اخر للعلم فى عالم التشريع و نفخ فيها صفة الاحراز و جعلها علما فجعل الطرق و الاصول انما يكون فى واد الاحراز و واقعا فى رتبة العلم و هذا معنى حكومتها على الواقع فان معنى حكومتها عليه هو انها محرزة للواقع و موصلة اليه لا انها توجب توسعه او تضيقا فى ناحية الواقع الخ و فيه اما الجواب عن كونه فردا، ان الفرق بين الحكومة الواقعية و الظاهر به لا وجه له لان الفرديه فى الظاهرية و ان كانت تستفاد منها بالمذلول المطابقى و لكن الشرطية ايضا تستفاد منها بمدلولها الالتزامى فتكون توسعه فى الواقع لان لازم كون الشخص بالتنزيل واجدا لفرد من الظاهره هو كونه واجد الشرط الصلاه و انه الاعم من الظاهرى و الواقعى، و اما الجواب عن عدم الفرق بين الامارات و الاصول فنقل عن المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٠٣ بان الفرق بينهما واضح من جهة ان الاماره تكون طريقا الى الواقع و كاشفة عنه و يكون التعبد بها لذلك بخلاف الاصل فانه وظيفه قررت للمتخير فى مقام العمل عند عدم الطريق للواقع فيمكن ان يقال بالاجزاء فى الثانى لعدم كشف الخلاف فيه ضرورة ان حكم المتخير كان ذاك و لم ينكشف خلافه بل لا يكون له كشف خلاف بخلاف ما يكون طريقا كالامارة الى الواقع فانه يكشف خلافه فالقول بعدم الاجزاء فيه صحيح، و الامر كما ذكره قدسره لكن عند التدبر يظهر ان كلام المحقق الخراسانى فى الاستظهار غير صحيح فانه كما استظهر ان القاعدة لا تكون ناظرة الى الواقع اصلا و لكن نحن و نستفيد من قوله «ع» كل شى نظيف حتى لعلم انه قدر ان عدم العلم كان مانعا عن الوصول الى الواقع و الافهل يمكن ان يكون العلم علة للنجاسه مثلا ان الدم اذا كان فى اللباس و لم نعلمه فهل اذا علمنا ينقلب عما هو عليه و يصير نجسا بعد ما كان طاهرا ام يكون من باب كشف الغطاء عن وجه النجاسه فان المتيقن هو الثانى، لا اقول لايمكن ان يكون العلم غاية للحكم الواقعى الثانوى بل هو غاية للاعم منه و من

الاصول التزيلية فان كانت^(١) ناظرة الى توسعة الواقع حقيقة و لو بتحكيما على الكبريات الواقعية في ظهورها في دخل خصوصية موضوعها في حكمه برفع اليد عن هذا الظهور و جعل الموضوع الجامع بين الواقعية و الظاهرية فلا شبهة في اقتضائه الاجزاء عن الواقع و لكن^(٢)

الحكم الظاهري الا ان الارتكاز العرفي على ان القاعدة مضروبة لحفظ الواقع و كونها في مقام بيان حكم ثانوي يحتاج الى مؤنه زائده مفقوده فنعلم ان جعل القاعده ايضا يكون للوصول الى الواقع فيكون الحكم بالطهارة من حيث التوجه الى الواقع فاذا انكشف خلافه فالحق عدم الاجزاء في صورة كشفه سواء كان الاصل موجبا للخطأ او الاماره.

(١) اشارة الى ما تقدم من الكفاية في المقام الملازم للقول بالاجزاء و ملخصه ان هذا التنزيل لاثبات التوسعة الحقيقية لدائرة الشرطية في كبرى الدليل بما يعم الطهارة الحقيقية الواقعية و الطهارة التعبدية التنزيلية فبناء على استفادة هذه الجهة لاجرم يلزمه الاجزاء قهرا و عدم وجوب اعادة بل لامعنى لانكشاف الخلاف ايضا لانه بعد استفادة التوسعة لدائرة الشرطية من دليل حرمة النقض يكون الماتى به مع الطهارة التعبدية الاستصحابية واجدا لما هو شرطه بحسب الواقع و معه لامعنى لانكشاف الخلاف كما لا يخفى.

(٢) تقدم من المحقق العراقي قدسره ان هذا القول غير مرضى عنده و يحتمل كما افاده في الكفاية ج ٢ ص ٢٨٧ قال كما هو الظاهر في مثل قضية لانتقض اليقين حيث تكون ظاهرة عرفا في انها كناية عن لزوم البناء و العمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن تعبدا اذا كان حكما و لحكمه اذا كان موضوعا الخ فان مفاد لانتقض عبارة عن جعل مماثل الاثر للمشكوك في ظرف الشك و لا اجزاء فانه اذا كان الشرط في الصلاة مثلا بحسب ظواهر الادله هو الطهارة الواقعية الثابتة للشئ بعنوانه الاولى فلا جرم لا يكاد يفيد مثل هذه الطهارة الظاهرية الاستصحابية في الحكم بالاجزاء بل لا يكاد يجدى ايضا في اصل جواز الاتيان بالصلاة مع مثل هذه الطهارة الا اذا فرض ان ما هو الشرط في دليل الكبرى هو الاعم من الطهارة الواقعية و الظاهرية الاستصحابية فيجوز له الدخول معها في الصلاة و يجزى الماتى به معها ايضا عن الاعادة و القضاء

مثل هذا المعنى (١) ممنوع في الامارات حتى على الموضوعية (٢) فضلاً عن الاصول التنزيلية الناظرة الى صرف توسعة الواقع في مقام العمل (٣) لمحض المصلحة في الجعل من جهة التسهيل على المكلف و لا اقل من كونها في مقام يجعل المماثل للحكم في مرتبة الظاهر بلا نظر الى توسعة الموضوع الواقعي حقيقة فيبقى الواقع على ما هو عليه من دخل خصوصه مؤدى كبراه في موضوع حكمه و لقد عرفت ان هذا المعنى في الطرق حتى على الموضوعية غير مقتضى للاجزاء فالمقام ايضاً مثله (٤)

باعتبار اتيانه ح بما هو المأمور به واجدا لما هو شرطه و هو الطهاره.

(١) اي مثل حكومته على الادله الواقعية.

(٢) كما مرت الاشارة اليه من ان الامارات حتى على السببيه و الموضوعيه غير مجز فكيف بالاصول التنزيليه التي توسعة في مقام العمل فلم يثبت مثل هذه الحكومة اصلاً.

(٣) و العمدة في وجه ذلك من عدم الاجزاء في الاصول التنزيليه ان ذلك لمصلحة التسهيل لكونه غالب المطابقه و عدم امكان حصول القطع لا يوجب التوسعة في الواقع و انما يوجب جعل المماثل فالواقع باق على حاله من الخصوصية.

(٤) و قد عرفت انه لا يوجب الاجزاء، و توضيح ذلك مقتضى التحقيق على ما حققناه في محله هو رجوع التنزيل في حرمة النقض الى نفس اليقين محلوظا كونه استقلالاً بان يكون الموضوع المستصحب محرزا بطريق معتبر و لازم احرازه هو ترتيب اثار اليقين على الشك آثاره الشرعيه، لامرأة الى المتيقن كما هو مسلك الكفايه من انه مرآه الى المتيقن و يكون عليه متعلق الجعل الشرعي هو نفس العمل على طبق الاصل بترتيب اثار الواقع في حال الشك و على اي و من ذلك نلتزم بقيام الاستصحاب مقام الامارات و القطع الطريقي كما في باب الشهادة، و نلتزم ايضاً بتقديم مثل الاستصحاب على قاعدة الحلية و الطهاره بمناط الحكومة دون الورد و دون التخصيص و عليه لا بد من القول بعدم الاجزاء و وجوب الاعادة و القضاء عند انكشاف الخلاف من جهة ان قضية النهي عن نقض اليقين ح ليست الا المعامله مع اليقين الزائل معاملة الباقي في

لزوم الحركة على طبقه من دون اقتضائه لمصلحة ح في نفس العمل كي امكن تصور الاجزاء فيه باحد المناطين المزبورين سابقا من ان الاجزاء اما ان يستند الي وفاء المصلحة الحادثة في متعلق الاصل بمصلحة الواقع لا قوائمه على فرض السببيه و اما لاجل تفويت مصلحة الواقع به و على كلا التقديرين فقد بينا في مسالة الامارات ان ذلك لا يسلتزم الاجزاء و ح فعند انكشاف الخلاف لما كانت المصلحة الواقعيه على حالها بلا استيفاء تماما او بعضا فلاجرم تقتضى وجوب الاعادة في الوقت او القضاء في خارج الوقت كما هو واضح و ان شئت قلت انه لا يزيد اثر الطريق المجعول تشريعا على اثر الطريق المجعول تكويننا اعنى به اليقين فكما ان العمل على طبق اليقين الواقعي لا يوجب الاجزاء بعد انكشاف الخلاف كذلك العمل على طبق اليقين التنزيلي اعنى به الاصل المحرز بل و على فرض تسليم اخذ اليقين في دليل حرمة النقض مرآة الي المتيقن و عبور التريل من اليقين اليه نقول بان غاية ما يقتضيه التريل المزبور ح انما هو مجرد التعبد بوجود الاثر و تحققه عند الشك لا التوسعة الحقيقيه لدائرة الاثر و الشرطية الواقعيه و لا اقتضاء جعل مماثل الاثر للمشكوك حقيقه كي يحتاج الي التصرف في ظاهر دليل كبرى الاثر بجعله عبارة عن الاعم من الطهارة الواقعيه و الظاهريه حتى يترتب عليه الاجزاء و عدم وجوب الاعاده و القضاء بعد انكشاف الخلاف و عليه لامحيص من القول بعدم الاجزاء من جهة انه بانكشاف الخلاف و حصول العلم بالنجاسة يرتفع التعبد المزبور و مع ارتفاعه لا بد بمقتضى شرطية الطهارة الواقعية و الحلية الواقعيه من الاعادة و القضاء الا اذا كان هناك دليل بالخصوص على عدم وجوب الاعاده و القضاء كما في الطهارة الخبيثيه، و بعبارة اخرى ان الامر بترتيب اثار الواقع في حال الشك لا يستلزم تحقق الواقع و لا تحقق مايقوم مقامه و يفى بمصلحته بل يكون ذلك الامر من قبيل الاوامر الطريقيه المقصود بها الاحتفاظ بالواقع في حال الشك فيه و بعد انكشاف الخلاف يكون التكليف الواقعي داعيا الي متعلقه لعدم ما يوجب سقوطه، و لا يخفى ان الالتزام بجعل مماثل الاثر حقيقه او التوسعة الحقيقيه في دائرة كبرى الاثر و حكومة دليل الاصل على ادلة الاجزاء و الشرائط لا يخلو عن اشكالات بعضها قابل الذب دون بعض منها ان الالتزام بالحكومة يوجب فقها جديدا مثلا ملاقي الماء النجس واقعا الطاهر ظاهرا يلزم ان يكون طاهرا واقعا و لو بعد انكشاف نجاسة الماء واقعا

للحكومة المزبوره، و ايضا يلزم طهارة المغسول بماء نجس واقعا طاهر ظاهرا و لو انكشفت نجاسة الماء، و ايضا يلزم صحة الغسل او الوضوء بماء نجس واقعا طاهر ظاهرا و ان انكشفت نجاسة ذلك الماء الى غير ذلك من التوالى التي لم يلتزم بشى منها فقيه، و بمثله يجرى فى جعل المماثل، و منها يترتب على الاول لزوم عدم جريان استصحاب الطهارة فى ماء تالف فعلا قد غسل به ثوب نجس او ترضا به سابقا باعتقاد الطهارة من جهة انه فى ظرف الشك الذى هو ظرف جريان الاستصحاب لا وجود للماء المغسول به الثوب النجس حتى امكن جعل الطهارة الحقيقيه و لو ظاهرية له فلا بد ح اما من القول بجواز جعل الطهارة الحقيقيه ح للماء التالف او الالتزام بعدم جريان الاستصحاب فى مثل الفرض عند الشك فى طهارة الماء التالف الذى غسل به الثوب النجس سابقا مع انهما كما ترى فان الاول منهما مستحيل فى نفسه و الثانى منهما خلاف الاجماع فانه باجماع منهم يجرى استصحاب الطهارة بالنسبه الى الماء التالف و يحكم بطهارة الثوب المغسول به و بصحة الوضوء السابق و صحة الصلاة الماتى بها مع ذلك الوضوء بلا كلام اللهم الا ان يكون ذلك لقاعدة الفراغ لا الاستصحاب و لكن ذلك يختص بالصلاة و البحث عام، و هناك وجوه آخر فلا وجه للاطاله فلا محيص ح من المصير الى ان الطهارة المعتبره فى الماء فى دليل كبرى الاثر عبارة عن خصوص الطهارة الواقعيه و ان ما هو مفاد دليل حرمة النقض فى فرض رجوع التنزيل فيه الى المتيقن عبارة عن مجرد التعبد بوجود الاثر و تحقق الطهارة فى المورد الراجع الى الامر بالمعامله مع المشكوك معامله الطهارة الواقعيه سادام الشك بلا نظر له الى اثبات التوسعة الحقيقيه فى دائرة كبرى الاثر و لا اقتضاء لجعل مماثل الاثر حقيقه للمشكوك و عليه فلا محيص من القول بعدم الاجزاء و وجوب الاعادة و القضاء عند انكشاف الخلاف كما لا يخفى، لكن مع ذلك يمكن ان يقال ان كل ما قلتم يكون بمناط الحكومه و هى تكون فى صورة كون الدليلين لفظيين مثل قوله «ع» لاصلاة الابطهور الذى هو الدليل اللفظى على شرطية الطهارة و كل شى طاهر الذى هو كذلك فالحاكم و المحكوم لفظيان، و اما بالنسبه الى الملاقة و شرطية كون الماء طاهرا فى التطهير و كذا شرطية طهارته فى الوضوء حيث لا يكون له دليل لفظى يشك فى الحكومه لارتكاز العرف بان فاقد الشى كيف يمكن ان يكون معطيا له فالنجس كيف يمكن ان

يوجب الطهارة و الحاصل اما لا يكون لنا دليل لفظي او كان و يكون ارشادا الى ما يفهمه العقل من شرطية الطهارة في المطهر و حيث يشك في النظر الى دليل المحكوم مع احتياج الحكومة اليه لا وجه لما اشكل عليه من الاجزاء بخلاف مثل الصلاة فانه لا طريق للعقل من جهة شرطية طهارة لباس المصلى اليها فاي اشكال في كون الطهارة الاعم من الظاهري و الواقعي شرطا و النجاسة المعلومة مانعا لا النجاسة المجهولة، على ان قاعدة الطهارة مفادها ان كل اثر يكون للطهارة مرتبه على مفادها لا الاثار التي على النجاسة مثل الملاقات بالتنزيل في احديهما لا يستلزم التنزيل في الاخرى، و ذكر المحقق النائين في الجمع بين ما دل على عدم وجوب اعادة الصلاة عند انكشاف الخلاف و بين ما دل على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب و البدين - في الفوائد ج ٤ ص ٣٥٥ ان يكون الاجزاء و عدم وجوب الاعادة في هذه الموارد لاجل القناعه عن المأمور به بما يقع امثالاً له فيكون الفعل الماتى به بعنوان امثال الواقع بدلا عن الواقع المأمور به و مما يقوم به الغرض من الامر الواقعي في هذا الحال الخ و اجاب عنه المحقق العراقي قدسره في هامشه بان ما افيد انما يتم على احد الوجهين اما الالتزام بكون الماتى مفوتا للواقع بمناط المضاده او الالتزام بإمكان قيام غرض واحد سنخا بشيئين متباينين و التالى لا مجال عقلا و الاول يناقى جهة البدليه الظاهرة في كونه واقيا بالغرض الواقعي سنخا و ح فلامحيص من الالتزام بكون الماتى به واقيا بما يفى به الطهارة الواقعيه و لازمه كون الوافى به الجامع بينهما لا خصوص كل واحد فمرجهه الى شرطية الاعم من الطهارة الواقعيه و الاحرازيه و هو عين الوجه الثانى و لا يبقى لوجه آخر مجال الخ و هذا يختص بالثوب في الصلاة لدليل خاص و لا يعم غيره و الكلام على نحو العموم.

(١) الجهة الثانيه في الاصل غير المحرز و هو القسم الثانى من الاصول قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٠٠ فالتحقيق فيها عدم الاجزاء ان قلنا بلزوم الاقتصار على ظاهر ادلة الاجزاء و الشرائط فلا يجوز العمل على طبق الاصل في حال الشك اصلا سواء قلنا بان الاصل وظيفه مجعولة للشاك في حال الشك ام قلنا بانه حكم واقعي في حال الشك لان ظاهر ادلة الاجزاء و الشرائط هو كون الشيء الواقعي شرطا او جزء و الاصل غير المحرز بكلا تفسيريه غير ناظر الى الواقع ليصح الاخذ به في حال الشك،

اما في غير الاصول التزيلية^(١) فامر اقتضائها للاجزاء فرع نظر الكبرى^(٢) الواقعية في موضوعه نفياً ام اثباتاً الى الاعم من الواقعي والظاهري والافلو كان نظره^(٣) الى خصوص النفى والاثبات الواقعيين فلا يصلح^(٤) مثل هذه الاصول

قال قلنا بان المستفاد من ضم دليل الاصل الى ادلة الاجزاء والشرايط هو كون الجزء او الشرط اعم من الواقع و متعلق الاصل لحكومته دليل الاصل على ادلة الاجزاء والشرايط فلاجزاء ح وجه وجهه الا ان الحكومه المذكوره تقدمت الاشكالات عليه و لكن فليعلم كون المجعول في الاصول غير المحرزه كقاعدتى الطهارة و الحل هو الامر بترتيب اثار الواقع في ظرف الشك فان لسان قاعدة الطهارة و ان كان يوهم ان المجعول فيها هي الطهارة في ظرف الشك بها الا ان التامل في اطرافها خصوصا بملاحظه بمناسبة الحكم لموضوعه ينفي ذلك التوهيم و يوجب للملتفت استظهار ان المراد في مثل قوله «ع» كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر هو تعبد المكلف بترتيب اثار الطهارة في ظرف الشك بها كجواز الدخول في الصلاة و نحوها من الاعمال المشروطة بالطهارة و لازم ذلك هو عدم الاجزاء بعد انكشاف الخلاف كما اشيرنا الى ذلك في نظير المقام كما انه لا يصح ان يقوم مقام القطع الموضوعي لعدم تنزيل الشك في مثل هذا الاصل منزلة اليقين كما هو شان الاصول المحرزه و بهذه الخصوصيه تفرق قاعدة الطهارة مثلا عن الاستصحاب، و من ذلك كله علم ان الاصول الوجوديه مطلقا تكون اصولا تزيليه غاية الامر بعضها يكون محرزا كاستصحاب و بعضها غير محرز كقاعدتى الطهارة و الحلية، و مما ذكرنا يظهر وجه ما افتى به الاصحاب من جواز الاخذ بالاصول و الجرى على وفقها في حال الشك و لزوم الاعاده او القضاء و ترتيب جميع اثار الواقع كنجاسة الملاقي و عدم ارتفاع النجاسة بالماء المتعبد بطهارته استصحابا او لقاعدة الطهارة و امثال ذلك بعد ارتفاع الشك و انكشاف الواقع الخ و الامر كما ذكره.

(١) اي من الاصول الوجوديه كما تقدم.

(٢) اي نظر ادلة الاجزاء و الشرايط الى التوسعه كما تقدم.

(٣) اي نظر الكبرى الى الاجزاء و الشرايط الواقعيه فقط.

(٤) فلا يثبت هذه الاصول الجزء و الشرط فكيف يدل على الاجزاء بالتوسعه.

لا ثبات موضوع الكبرى اصلاً فضلاً عن اقتضائه الاجزاء عنه نعم^(١) غاية ما في الباب احتمال كونه مفوتاً للمصلحة الواقعية و الاصل يقتضى خلافه بعد عدم اقتضاء ادلة الاصول للاجزاء المزبور كما اشرنا نظيره في الامارات فتدبر، و في ما ذكرنا كله^(٢) ايضاً لافرق بين كشف الخلاف باليقين او بالامارة لكشف الامارة عن فساد العمل من الاول فلا يجزى^(٣)

(١) اي للاجزاء طريق واحد و هو كونه مفوتاً للمصلحة غير قابل للتدارك و الاصل عدمه.

(٢) بلافرق بين كون الخلاف منكشفاً باليقين او بالامارة لان الحكم الأول كان كسر اب بقيعه يحسبه الطمان ماء - ان قلت ان كان بقاعدة الطهارة و الحلية و الاستصحاب يجوز معها الدخول في الصلاة فلامحاله يلزم التوسعة الواقع و يلزم الاجزاء و الا لامعنى لجواز الصلاة معها و عدم الاجزاء فانه لغو و ان قيل بعدم الاجزاء فلامحاله يلزم عدم جواز الدخول في الصلاة لعدم التوسعة الواقعية - و كون الواقع من الجزء يبقى على حاله من الخصوصيه بعد انكشاف الخلاف ينافى ذلك - قلت ان جعل الطرق و الاصول لاجل التسهيل و يكون على نحو القضايا الطبيعية على القولين و يكون ترتيب اثار الواقع على الشك و ح ما يصل الى الواقع كما هو الغالب فلا محاله واجد للجزء الواقعي و له مجوز الدخول في العمل و ما هو خلاف الواقع بما انه جاهل به فمقتضى العموم و احتمال انه موافق للواقع يجرى الاصل و يكون هو المجوز للدخول في العمل لعدم العلم حين العمل و بعد انكشاف الخلاف يتبين انه لم يكن له المجوز للعمل و ان الجزء باق على جزئيته و لا بد من الاعاده و القضاء و لا يكون الجعل لغو ابعد ما كان المجعول مجعولاً على نحو الكلى و غالب المطابقة.

(٣) الجهة الثالثة قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٣٥ و اما ما يجرى في اثبات اصل التكليف كما اذا قام الطريق او الاصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمن الغيبه فانكشف بعد ادائها وجوب صلاة الظهر في زمانها فلا وجه لاجرائها مطلقاً غاية الامر ان تصير صلاة الجمعة فيها ايضاً ذات مصلحة لذلك و لا ينافى هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى الا ان يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد الخ و اورد و اعليه بان الاجماع في صورة كون احدي

الصلاتين في طول الاخرى، اى لم يتم الاجماع على عدم اتيان صلاتين في يوم واحد واحداهما واجب دون الاخر كما في المقام و لكن هذا بناء على كون الاستصحاب من الاصول المحرزه للواقع و اما بناء على كون مفاده جعل حكم المماثل للحكم الواقعي فالظاهر انه حاكم على الدليل الاولى و لا يكون له كشف خلاف، و قدم الجواب عن جميع ذلك.

الجهة الرابعة لافرق في كون مقتضى القواعد الاولى هو عدم الاجزاء بين المجتهد و المقلد فكما ان المجتهد اذا انكشف له الخطا في اجتهاده كان مقتضى القواعد هو عدم اجتزائه بعمله على طبق ذلك الاجتهاد كذلك المقلد اذا قلد من يقول بعدم وجوب السورة او بعدم كون الارتماس مفطرا مثلا ثم تبديل راي ذلك المجتهد بنقيض الراى الاول او قلد غيره لموته او لاختلال شرط من شروط جواز تقليده و كان من راي ذلك الغير هو وجوب السورة او كون الارتماس مفطرا فان مقتضى القاعده هو عدم اجزاء عمل المقلد الجارى على طبق الراى الاول و ذلك لان الملاك في كليهما واحد، و قد يتوهم الفرق بينهما بان حجية الادلة في حق المجتهد انما هي على الطريقيه و حجية راي المجتهد في حق المقلد انما هي على الموضوعيه فاذا كانت حجية الادلة الاجتهاديه لا تقتضى الاجزاء فلايستلزم ذلك كون حجية راي المجتهد في حق مقلده كذلك، و لكنه توهم فاسد لما تقرر في محله من ان راي المجتهد انما يكون حجة على المقلد من باب الطريقيه لا الموضوعيه مضافا الى ما عرفت من ان حجية الامارات على السببية لا تستلزم الاجزاء ايضا، و قد يستدل للاجزاء مطلقا في جميع الموارد في صورة كون الدليل على الحكم الاماره و انكشف خلافه بالاماره فهو ان للشارع طرق لبيان الحكم على العباد و ليس لهم الدخول في العمل الا بعد البيان و قد بين الحكم في الزمان السابق بالامارة السابقه و يكون اتيان العمل على طبق الدليل و الحجة و الامارة الثانيه ايضا و ان بنيت خلاف ما في الزمن السابق و لكن حيث تكون حجة ظنيه و لا يكون لنا القطع بخلاف الواقع لانه كما يحتمل خطأ تلك الاماره يحتمل خطأ هذه فلا دليل لرفع اليد عما مضى من العمل على طبقها نعم الاثار التي يكون لها البقاء تكون مرتبه فمثل العصير العبنى على قول من ذهب الى طهارته بعد الغليان ثم ظهر بالامارة الثانيه نجاسته يكون له آثار النجاسه فان كان ملاقيا لشي في السابق يحكم الان

بنجاسته ان لم يعرض عليه الطهارة بعدها، و الجواب عن هذا الدليل هو ان الكشف السابق و البيان السابق يكون صورة كشف و صورة بيان و ليس ببيان واقعي حتى يمكن الاعتماد عليه لصحة العمل فان خيال بيان شيء للحكم بواسطة الاستظهار التخيلي او عدم العثور على المخصص او غير ذلك لا يوجب كون هذا التخيل بيانا و حجة، و لا فرق بين ان يكون كشف الخلاف في الموضوع او الحكم فان قامت الامارة في الموضوع على طهارة شيء ثم ظهر خلافها فيكون الكلام و البحث فيه ايضا كما انه اذا كان التبديل في الحكم بالصلاة مثلا في جلد الارنب فانكشف خلافه و عدم جواز الصلاة فيه فاذا ظهر خطأ الشاهد في الموضوع لا يجزى العمل كما اذا ظهر ضعف الرواية في مورد من الموارد، و فيما ذكرنا كفاية و سياى التفصيل في باب الاجتهاد و التقليد، و المحقق النائى في الفوائد ج ١ ص ٢٥٩ قد حكى الاجماع على الاجزاء في جميع موارد تبديل الاجتهاد او عدول المقلد من تقليد مجتهد الى مجتهد اخر لموجب من موت او خروج المقلد عن اهلية التقليد او غير ذلك الخ و هو المعتمد عندنا سواء كان في العبادات او المعاملات و يشهد له السيرة المستمرة بين المسلمين و المتشرعين من عدم اعادة اعمالهم بعد موت مجتهدهم او الرجوع من احدهم الى آخر و يؤيده لزوم العسر و الحرج لانهم لا زال يلزم ان يكونوا في صدد اعادة اعمالهم بواسطة موت المجتهدين و تبديل فتاويهم و هو مرفوع عن الامه فلا تجب الاعادة مطلقا و فيه انه خلط بين ما يكون حكمة التشريع لنوع العباد كحق الشفعة و بين ما يكون علة الحكم و لا يلزم الاطراد في الاول و ليس علة الحكم فلا يعتبر الضرر الشخصى فالشفعة مجعوله حتى لمن لم يكن في مادته ضروريا عدمها بخلاف قاعدة الضرر و الحرج فانها حاكمة على الادلة الاولية فيكون الحكم الاولى ثابتا في غير صورة الضرر و الحرج و لا عبرة بالضرر و الحرج النوعى و لا يمكن الفتوى بنفى الحكم كلية في حق جميع العباد بعد تشريعه لمكان استلزامه الضرر و الحرج بالنسبة الى بعض العباد فالعبرة بالضرر و الحرج الشخصى و بعد تشريع الاحكام من وجوب صلاة الظهر في الوقت و قضائها في خارج الوقت بالنسبة الى كل احد كيف يمكن القول بعدم وجوب ذلك مطلقا اعادة و قضاء بالنسبة الى جميع العباد لمكان الحرج بالنسبة الى بعض الاشخاص في بعض الاحوال فيقتصر على مورده لا العموم.

الجهة الخامسة كما لا يجوز ترتيب الاثر على الاماره المنشكف خطاها و لو بالظن المعبر لمن انكشف خطاها لديه في عمل نفسه المختص به كذلك لا يجوز له ترتيب الاثر عليها بالنسبه الى العمل الصادر من غيره الباني على اعتبار تلك الاماره مثلا من ذهب الى طهارة العصير العنبي لو تو ضامع تلوث اعضاء الوضوء به لا يجوز لمن انكشف له خطأ تلك الاماره الدالة على طهارة العصير المزبور ان ياتم بذلك القائل بطهارته و سره ما عرفت من ان انكشاف عدم اعتبار الاماره و لو بالظن المعبر يوجب سقوطها عن الحجية فيكون ما قامت عليه بلا حجة فلا يجوز ترتيب اثر الواقع عليه لمن لا يرى كونها حجة عليه و منه ما لو سقطت الامارة عن الحجية باختيار معارضها حيث يثبت التخيير اذ قد عرفت ان اختيار احد المتعارضين يوجب سقوط الاخر عن الحجية في حق المختار و تفصيله في محله قال استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٢٨٦ نعم اذا كان العمل في الواقع صحيحا بمقتضى حديث لاتعاد صح الاقتداء كما اذا افترضنا ان شخصا يرى عدم وجوب السوره مثلا في الصلاة اجتهادا او تقليدا فيصلى بدونها جاز لمن يرى وجوبها فيها الاقتداء به لفرض ان صلاته في الواقع صحيحه بمقتضى هذا الحديث و لذا لا تجب الاعادة عليه عند انكشاف الخلاف الخ و لكن هذا مورد خاص و الكلام على نحو العموم.

الجهة السادسة في الاصول العدميه فملخص الكلام فيها انه بعد نفي التكليف بالجزء و الشرط المشكوك فيه بتلك الاصول لا يمكن اثبات التكليف بباقي الاجزاء او الشروط بادلتها اذ لا اطلاق لها من هذه الجهة و لذا لا يتمسك الفقهاء في باب الاقل و الاكثر لنفي التكليف بالنسبه الى الاكثر باطلاق دليل الاقل و عليه لامحيص من اثبات وجوب الباقي بتلك الاصول كما يكون نفي التكليف بالمشكوك فيه بها و ذلك يتوقف على مقدمتين الاولى ان تكون الاصول المزبوره ناظرة الى نفي الجزئيه او الشرطيه تنزيلا بان تكون من الاصول التزيليه العدميه بحيث تتضمن تنزيل المشكوك فيه منزلة العدم في ترتيب اثر العدم عليه لاحلية الترك في مرحلة الظاهر اذ عليه لا يسوغ الاكتفاء بالباقي لمكان الارتباطيه بين الاجزاء و قدمر في المقدمات ان نفي التكليف ببعض الاجزاء بدليل ثانوى يكون على نحوين احدهما نفيه بلا نظر الى نفيه في الواقع و عليه لا يجوز الاكتفاء بالباقي لمكان ارتباطيه المصلحة، ثانيهما ان يكون نفيه ناظرا الى نفيه

بقي في المقام^(١) شيء و هو ان مثل كل شيء لك حلال او طاهر هل هو من

في الواقع و مقتضى ذلك جواز الاكتفاء بالباقي، المقدمة الثانية ان يكون وجوب الباقي من الاثار الشرعية لنفي المشكوك فيه ليترتب على نفيه هذا و لكن يمكن منع كلتا المقدمتين اما الأولى فلان الظاهر من دليل اعتبار امثال هذه الاصول انها وظيفة شرعت في ظرف الجهل و لا تكون ناظرة الى نفي التكليف في مرحلة الواقع، و اما الثانية فلان الاصل الوجوب و ان كان مجعولا شرعيا و لكن تحديده بالاقل لازم عقلي لعدم جزئية المشكوك فيه او شرطيته فترتب الوجوب المحدود بالاقل على نفي المشكوك فيه يكون من الاصل المثبت الا ان يتشبه لدفع هذا المحذور بخفاء الواسطة او جلانها او بوجه آخر و هو الذي بنى عليه صاحب الكفاية في حديث الرفع فراجع، ثم انه بعد تمامية المقدمتين و جواز الاكتفاء بالباقي ببركة القاعدة تصل النويه الى مسألة الاجزاء و عدمه بعد انكشاف الخلاف و قد عرفت مما سبق ان التنزيل في تلك الاصول ناظر الى ترتيب الاثر تعبدا و ان ارادة ترتيب اثر الواقع واقعا منها خلاف الظاهر و لا اقل من الشك فالنتيجة عدم الاجزاء، و هنا وجه ادق لاستحالة اقتضاء اللسان المزبور لرفع الجزئية الواقعية نظرا الى ان العلة للرفع ح انما كان هو الجهل و الشك بالجزئية و هو من جهة تاخره الرتبة عن الجزئية الواقعية لا يكاد يقتضى رفع ما هو في الرتبة السابقة بوجه اصلا بل ما هو المرفوع ح لا يكون الا ما هو نقيض هذا الرفع المتاخر عن الشك و هو لا يكون الا الوجود في تلك المرتبة المتاخره عن الشك لا الوجود في الرتبة السابقة عن الشك و هو الجزئية الواقعية لانه لا يكون نقيضا لهذا الرفع المتاخر فيستحيل ح تعلق الرفع في المرتبة المتاخرة حقيقه بالوجود في المرتبة السابقة على الشك اعنى الجزئية الواقعية و ح فبعد عدم اقتضاء اللسان المزبور لرفع الجزئية الواقعية حقيقة فلا بد و ان يكون الرفع رفعا تعبديا تزيليا بلحاظ عدم وجوب الاحتياط في مقام العمل و عليه نقول بانه بعد انكشاف الخلاف لا بد من الاعادة لاقتضاء الجزئية الواقعية ح وجوب الاعادة و القضاء عند انكشاف الخلاف.

(١) تنبيه اشارة الى قاعدة الحلية و الطهارة، اما قاعدة الطهارة قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٠٣ و اما المجمعول في الاصول غير المحرزه كقاعدتي الطهارة و الحل هو الامر بترتيب آثار الواقع في ظرف الشك فان لسان قاعدة الطهارة و ان كان يوهم ان المجمعول فيها هي الطهارة في ظرف الشك بها الا ان التامل في اطرافها

الاصول التريبيه (١) ام لا (٢) وجهان و الظاهر (٣) انه لا مجال للمصير في قاعدة

خصوصا بملاحظه مناسبة الحكم لموضوعه ينفي ذلك التوهم و يوجب للملثفت استظهار ان المراد في مثل قوله «ع» كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر هو تعبد المكلف بترتيب آثار الطهاره في ظرف الشك بها كجواز الدخول في الصلاة و نحوها من الاعمال المشروطة بالطهارة و لازم ذلك هو عدم الاجزاء بعد انكشاف الخلاف كما اشرنا الى ذلك في نظير المقام كما انه لا يصح ان يقوم مقام القطع الموضوعي لعدم تنزيل الشك مثل في هذا الاصل منزلة اليقين كما هو شان الاصول المحرزه و بهذه الخصوصية تفرق قاعدة الطهارة مثلا عن الاستصحاب الخ.

(١) فهل تكون قاعدة الحليه من الاصول التريبيه المحرزه للواقع كما هو

الشان في قاعدة الطهاره ايضا و ان مفادها عبارة عن اثبات الحليه الواقعيه في المورد تعبدا و تنزيلا لا اثبات الحليه الحقيقيه الظاهريه للشئ بعنوان كونه مجعول الحكم.

(٢) او نقول بان قاعدة الحليه من القواعد المتكفله لاثبات الحليه الظاهريه

للشئ حقيقه بعنوان كونه مجعول الحكم في طول الحليه الواقعيه، و لا يخفى ان التمسك

بقاعدة الحل لاحراز الشرط في مثل الصلاة يتوقف على مقدمه و هي ان الظاهر من

اشتراط وقوع الصلاة من و بر او شعر ما يؤكل لحمه لو اراد المكلف ايقاعها في شئ من

اجزاء الحيوان هو كون الحيوان حلال الاكل في الشريعه بعنوانه الاولي الذاتي لا مطلق

ما كان حلالا اكله و لو بعنوان ثانوي اوجب طرو الحليه عليه بعد ما كان اكله حراما

بعنوانه الاولي الذاتي كالميته حال الاضطرار الى اكلها و عليه لو كان المجعول في

قاعدة الحل هو الامر بترتيب آثار الحليه الاولي اعني بها الحليه الثابته للحيوان بعنوانه

الذاتي لكان اثر ذلك جواز الدخول في الصلاة بشئ من اجزاء حيوان محكوم بحليه

اكله بقاعدة الحل و عدم الاجزاء بعد انكشاف الخلاف لولا حكومة حديث لاتعاد، و لو

كان المجعول فيها هي الحليه الواقعيه بمعنى ان الشارع حكم بالحليه على كل حيوان

شك في حليه اكله في حال الشك لكان اللازم ح هو عدم جواز الدخول في الصلاة بشئ

من اجزاء حيوان محكوم بحليه اكله بقاعده الحل لان الشرط في جواز الدخول في

الصلاة بشئ من اجزاء الحيوان هي حليه اكله بعنوانه الاولي الذاتي لا مطلق الحليه

الاعلى التوسعة الحقيقيه كما مر.

(٣) ثم اشار الى قاعدة الطهاره.

الطهاره الى مجرد جعل الطهارة في مرتبه الشك بها بلا نظر فيه الى اثبات الواقع^(١) اذ بعد ظهور كبرى دخل الطهارة في شئ هو الطهارة الواقعية لو كان مفاد القاعدة اثبات مجرد الطهارة الظاهرية^(٢) لا يكاد يثبت بمثله الكبرى الواقعه مع ان بنائهم على احرازها بها فيجرون القاعدة في ماء شك في طهارته فيتطهر به حدثا و خبثا^(٣) و لامجال^(٤) ح لتوهم اعمية موضوع الكبرى عن الطهارة الواقعيه و الظاهرية كيف^(٥) و^(٦) لازمه صحة الوضوء بما كشفت بعده نجاسته و^(٧) كذلك صحة تغسيله به من البدن او اللباس بلا احتياج الى تغسيل جديد و لا اظن التزامه من احد^(٨)

(١) و انها ليست من الاصول المخصصة بل ممحض لاثبات الطهارة الواقعيه تعبدا و تتريلا بلحاظ المعامله مع المشكوك معامله الواقع بلا اقتضاها لازيد من ذلك .
(٢) هذا هو الوجه لكونها اصلا محرز الا محضا فانها لو كانت مجرد ترتيب الاثر او جعل الطهارة لاغير من دون النظر الى اثبات الواقع فلا يمكن الدخول معها في الصلاة و ما يعتبر فيها الطهارة لعدم احرازها بها.
(٣) فتدلنا ان القاعدة في بيان الطهارة الواقعيه و لذا يتطهر به الحدث و الخبث.

(٤) و قد تقدم احتمال ترتب الاثر في كبرى الخطاب الواقعي على مطلق الطهارة اعم من الطهارة الواقعيه و الظاهرية و مقتض لاثبات التوسعه الحقيقيه في دائره كبرى الاثر بما يعم الطهارة التعبدية، غير صحيح.
(٥) و ذلك لانه يستلزم توال فاسده.

(٦) هذا هو الاول و هو صحة الوضوء لو كشفت بعده نجاسه الماء.
(٧) هذا هو الثاني فلو غسل ثوبه او بدنه النجس واقعا ثم انكشف نجاسة الماء فلا يلزم غسل الثوب و البدن للصلوات الاتيه و يكون طاهرا لان انغسال الثوب بماء طاهر واقعي للتوسعة في الطهارة الواقعيه.

(٨) و لذا يلزم فقه جديد فلذا يكشف كشافا قطعيا عن بطلان القول بالتوسعه الحقيقيه، و يلزم هذه التوالي الفاسده لو كان المجعول الاحكام الظاهرية في حال الشك

فلا محيص^(١) ح الا من دعوى نظر القاعده الى اثبات الطهارة الواقعيه بلحاظ التوسعة في مقام العمل محضا كى به يجمع بين ترتيب آثار الطهارة الواقعيه مع عدم اقتضاء صحة العمل واقعا عند كشف خلافها و^(٢) ح فربما امكن حمل قاعدة الحليه عليه بمقتضى وحدة لسانه و لازمه ايضا اثبات حلية لحم ما يشك في حليته و حرمة و لو كان لحمه خارجا فعلا عن محل الابتلاء مع الابتلاء بجلده و شعره و امثالهما فعلا بلحاظ صلاته فيه نعم^(٣) لو بنينا على جعل صرف الحلية الظاهريه بلانظر منه الى اثبات الواقع فاقتضاه^(٤) صحة الصلاة في المشكوك مبتنى على جعل الحلية في كبراه اعم من الواقعية و الظاهرية نعم^(٥) بناء عليه

و هو جعل المماثل.

(١) فالصحيح ما ذكرنا من الامر بترتيب آثار الواقع في ظرف الشك في مقام العمل فاذا انكشف الخلاف انكشف عدم الواقع اصلا و ما ترتب عليه من الآثار

بلاوجه هذا كله في قاعدة الطهارة.

(٢) و اما قاعدة الحليه فايضا يكون كقاعدة الطهارة في بيان ترتيب آثار الواقع في ظرف الشك فيكون حلية واقعيه لان سياقهما واحد و لذا ينطبق على كل ما هو مصداق له و لو كان خارجا عن محل الابتلاء و كذا لو كان خارجا عن محل الابتلاء بعض اجزائه فتجرى في الجلد و ان كان اللحم خارجا عن محل الابتلاء.

(٣) و اما لو كان المجعول حكما ظاهريا فعليا من جعل المماثل فلا محاله يختص بما كانت المصلحة فيه و هو ما اذا كان محل الابتلاء دون الخارج عن محل الابتلاء لكون جعل الحكم الفعلى للخارج عن محل الابتلاء لغو.

(٤) مضافا الى انه لا بد من التصرف في ادلة الاجزاء و الشرائط بان يكون اعم من الحكم الواقعي و الظاهري حتى يجوز له الدخول في الصلاة مثلا و الا لو اقتص بالحكم الواقعي فلا يعمه ادلة الشرائط و لا يصح العمل به و كذا لو كان المراد ترتيب آثار الحليه الظاهريه في عنوان مجهول الحكم لايجوز معه الدخول في الصلاة الا بذلك.

(٥) كما تقدم فلو قلنا بحكومة قاعدة الحل على دليل ذلك الشرط عند جعل

ايضا لا يكاد يجرى الا في موارد يكون اللحم المشكوك بنفسه محل ابتلاء المكلف و الا فلا يكاد يجرى الاصل اذ لا معنى لجعل الحلية الفعلية لما هو خارج عن محل ابتلاء المكلف فعلا فتدبر.

مقالة في وجوب مقدمة الواجب^(١) فنقول قبل الخوض في المرام^(٢) ينبغي بيان

المماثل فلا محاله توجب توسعة من حيث الحلية الواقعية و الظاهرية و ح لاما من الدخول في الصلاة بشئ من اجزاء الحيوان المحكوم بحلية اكله بقاعدة الحل الا ان القول بذلك كما تقدم مرارا يستلزم توالى فاسده لا يمكن الالتزام بها.

الجهة السابعة قال في الكفاية ج ١ ص ١٣٦ و هكذا الحال في الطرق فالاجزاء ليس لاجل اقتضاء امتثال الامر اللفظي او الطريقي للاجزاء بل انما هو لخصوصية اتفقيه في متعلقهما كما في الاتمام و القصر و الاخفات و الجهر الخ المعروف و المشهور ان من اتم في موضع القصر جاهلا اجزاه و يعاقب لو كان مقصرا و كذا لو جهر في موضوع الاخفات او بالعكس و المستند في ذلك النصوص المعتمده في المقامين و لهم في ذلك اشكال و في التفصي عنه ووجه تذكرك في شرائط الاصول هذا تمام الكلام في الاجزاء و الحمد لله.

في مقدمة الواجب

(١) نموذج التاسع في وجوب مقدمة الواجب و كذا مقدمات سائر الاحكام

الخمسة.

(٢) تحقيق الكلام فيه يكون في ضمن جهات الجهة الاولى في كون وجوب

المقدمه بائى وجه محل النزاع قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣١٠ ان النزاع في هذه المسألة ليس في اللابدية العقلية اذ هي مما لا سبيل الى انكارها في كل مقدمة بالاضافه الى ذبيها لعدم اختصاص ذلك بمقدمة الواجب الشرعى بل هو ثابت حتى عند منكرى الحسن و القبح العقليين و عليه يكون مورد النزاع في هذه المسألة هو الوجوب الشرعى ثم ان الوجوب ينقسم باحد الاعتبارات الى النفسى و الطريقي و الغيرى و من الواضح ان الوجوب الشرعى المبحوث عنه في المقام ليس هو الوجوب النفسى اذ ليست في المقدمه بما انها مقدمة مصلحة نفسية تستتبع هذا النحو من الوجوب كما انه

ليس من القسم الثاني اذا الوجوب الطريقي هو ما يكون الغرض منه تنجيز الواقع عند الاصابه فيكون تنجيز الواقع متوقفا على الوجوب الطريقي و اصابته و هذا بخلاف وجوب المقدمه فانه على القول به يتوقف تحققه على تحقق وجوب ذيها فلا محاله يكون النزاع في الوجوب الغيرى و ينقسم الوجوب ايضا باعتبار آخر الى الاصلى و التبعى و هما يطلقان على معنيين احدهم الوجوب المستقل فى الخطاب و غير المستقل فيه ثانيهما الارادة المستقلة فى تعلقها بالمراد اعنى الارادة التى لم تنشأ من وجود ارادة اخرى و غير المستقلة و هى التى تنشأ من ارادة اخرى و لا شبهة فى ان الاصلى بكلا المعنيين ليس محلاً للنزاع اما الاول فلان ايجاب المقدمه بخطاب مستقل فى ابواب الفقه قليل جدا و اما الثانى فلان القائل بالوجوب لا يدعى تعلق ارادة مستقلة بالمقدمه كما هو واضح و لا شبهة ايضا فى ان التبعى بالمعنى الاول ليس مورد للنزاع لعدم الجدوى فى ذلك فيبقى التبعى بالمعنى الثانى و يدور الامر بين ان يكون النزاع فى هذه المساله فى التبعى بهذا المعنى و بين ان يكون فى معنى آخر و هو امكان تولد ارادة متعلقة بالمقدمة من الارادة النفسية المتعلقة بذاتها و ان كان الأمر غافلا بحيث لو التفت الى المقدمه لارادها و الظاهر ان محل النزاع هو هذا المعنى الاخير الخ و ذكر المحقق العراقي فى النهايه ج ١ ص ٢٥٨ فمرجع هذا البحث فى الحقيقه عندهم الى البحث عن الملازمه بين ارادة الشئ و ارادة مقدماته و من ذلك ايضا لا يختص هذا النزاع بخصوص مقدمه الواجب بل يجرى فى مقدمه الحرام و المكروه و المستحب كما هو واضح كما ان الظاهر هو عدم اختصاص النزاع بخصوص المقدمات التبعية غير الواقعة تحت الخطاب المستقل كما لعله يظهر من بعضهم حسب جعلهم مورد النزاع الوجوب التبعى الغيرى الشرعى بل يعم البحث هذه و ما وقع منها مورد الامر فى حيز خطاب مستقل كالوضوء و الغسل و نحوهما لان مجرد وقوعها تحت خطاب اصلى مستقل لا يقتضى وجوبها شرعا بالوجوب الغيرى لامكان كون الامر بها فى تلك الخطايات ارشاديا الى وجوبها العقلى بمناط اللابديه فتأمل الخ، لكن يظهر من المحقق القمى خلاف ذلك فى القوانين ح ١ ص ١٠١ الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعى لان الوجوب العقلى بمعنى توقف الواجب عليه و انه لا بد منها فى الامثال مما لا ريب فيه ذو مسكه و المراد من الوجوب الشرعى هو الاصلى الذى حصل من اللفظ

و ثبت من الخطاب قصدا و بالجملة النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد و خطاب بشي واحد او تكليفات و خطاب بامور احدها الكون و الثاني نصب السلم و التدرج بكل درجة درجة و غيرهما الخ و اجاب عنه المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢١٣ و الظاهر ان هذا المعنى ليس محلا للكلام ايضا فان الوجوب المترشح الاستقلالي انما يكون عند الالتفات الى المقدمية و هو قد يكون و قد لا يكون فلا يلزم وجوب ذي مقدمه دائما بداهة ان ايجاب ذي مقدمه لا يستلزم وجوب مقدمته وجوبا استقلاليا الامع التصديق بالمقدمية فلو قطع الامر بعدم المقدمية او غفل عن ذلك فلا يتاتي منه هذا النحو من الايجاب قطعا - اي الوجوب الاستقلالي الناشى عن وجوب ذي مقدمه - و ان كانت متصفة بنحو اخر من الوجوب بناء على ثبوت الملازمة كما ستعرف و ثانيهما ما يظهر من كلام متأخرى المحققين كونه محلا للنزاع و هو الوجوب الترشيحي التبعي الذى لا يدور مدار الالتفات و عدمه الخ و قد تقدم اشارة اليه.

مركز تحقيق كويت علوم دينية

الجهة الثانية في تحرير محل النزاع قال المحقق الحائري في الدرر ج ١ ص ٥٢ اعلم ان الواجب في الاصطلاح عبارة عن الفعل المتعلق للارادة الحتمية المانعة عن النقيض فلا يشتمل ترك الحرام و ان كان ينتزع من مبغوضية الفعل و عدم الرضا به كون تركه متعلقا للارادة الحتمية المانعة عن النقيض الا انه لا يسمى واجبا في الاصطلاح فلوا اقتصر في العنوان المبحوث عنه هنا بمقدمة الواجب كما فعله الاصوليون فاللازم جعل الحرام عنوانا مستقلا يتكلم فيه فالاولى جعل البحث هكذا هل الارادات الحتمية للمريد سواء كانت متعلقة بالفعل ابتداء او بالترك من جهة مبغوضية الفعل تقتضى ارادة ما يحتاج ذلك المراد اليه ام لا حتى يشمل مقدمة الفعل الواجب و الترك الواجب ثم على القول بالاقتضاء يحكم بوجود جميع مقدمات الفعل الواجب من المعد و المقتضى و الشرط و عدم المانع و مقدمات المقدمات و اما الترك الواجب فلا يجب بوجوده الاترك احدى مقدمات وجود الفعل و السر في ذلك ان الفعل في طرف الوجود يحتاج الى جميع المقدمات و لا يوجد الا بايجاد تمامها و لكن الترك يتحقق بترك احدىها فلا يحتاج الى تروك متعدده حتى يجب تلك التروك بوجود ذلك الترك و من هنا ظهر انه ان لم يبق الا مقدمة مقدورة واحد اما بوجود الباقي و اما بخروجه عن حيز القدرة فحرمة

كون المسألة من المسائل الفقهية^(١) او الاصولية^(٢)

ذلك الفعل تقتضي حرمة تلك المقدمة المقدورة عليها عينا كما هو الشأن في كل تكليف تخيري امتنع اطرافه الا واحدا فانه يقتضي ارادة الطرف الباقي تحت القدرة معيننا و هذا واضح فلو فرض ان صب الماء على الوجه مثلا يترتب عليه التصرف في المحل المصبوب قطعاً بحيث لا يقدر بعد الصب على ايجاد المانع او رفع المحل عن تحت الماء فحرمة الغصب و وجوب تركه تقتضي حرمة صب الماء على الوجه عينا الخ و لكن فيه ان يعم البحث لمقدمات الحرام ايضا و يكون المحرم هي جميع المقدمات التي توصل الى الوقوع في الحرام على القول بمقدمة الموصلة كما هو المختار و سيأتي ذلك مفصلاً و ان ما ذكره صاحب الدرر من التخيير في مقدمة الحرام لا اساس له بعد ترشح الحرمة الى المقدمات كلها كترشح الوجوب الى المقدمات لكن كل مقدمة في ظرف انضمامها ببقية المقدمات الملازم لترتب الحرام عليها خارجاً لا مطلقاً كما لا يخفى.

(١) الجهة الثالثة ان مسألة مقدمات الواجب و الحرام و المندوب هل تكون من المسائل الاصولية ام لا و يتوقف على بيان ما يمكن ان تكون هذه المسألة من مصاديقها، منها المسألة الفقهية هي موضوعها فعل المكلف و محمولها احد الاحكام التكليفية او الوضعية و في المقام كذلك لان موضوعها فعل المكلف و هو المقدمه و محمولها الوجوب او الحرمة و هو الحكم الشرعي التكليفي.

(٢) و يمكن ان تكون مساله اصولية كما عليه المحققين قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٦٠ على انه ينطبق عليه ايضا ميزان المسألة الاصولية فان ميزان كون المسألة اصولية كما افادوه هو ما يكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الحكم الفرعي على معنى وقوع نتيجتها كبرى في القياس لصغرى يفيد الحكم الفرعي و مثل هذا الميزان ينطبق على المسألة كما في قولك هذه مقدمة الواجب و كل مقدمة الواجب واجبة فهذه واجبة كما ينطبق في فرض جعل النزاع في ثبوت الملازمه غايته انه على ذلك يحتاج الى تشكيل قياسين في انتاج الحكم الفرعي بخلافه على ظاهر عنوان البحث فانه لا يحتاج الا الى تشكيل قياس واحد - اي يقال الوضوء مقدمة و ثبت في الاصول الملازمه بين حكم المقدمة و حكم ذبيها فالوضوء له حكم ذبيها و الوضوء مقدمة للصلاة و الصلاة واجبه فالنتيجة ان الوضوء واجب - و اما توهم انتقاضه بمثل الشرط المخالف للكتاب و السنه لوقوع نتيجتها ايضا كبرى في القياس في قولك هذا

او الكلاميه^(١) او انها من مبادئ الاحكاميه^(٢) كما انه بناء على كونه من المسائل

شرط مخالف للكتاب و كل ما هو كذلك فاسد فهذا فاسد مع وضوح كونها من اجلي المسائل الفرعية فيدفعه شخصية الحكم المحمول فيها بخلاف الحكم المحمول في المقام على عنوان المقدمة و معه لا وجه لجعل المساله من المسائل الفرعية غير المناسبة لتعرض الاصولي اياه في الاصول لمحض الاستطراد - اي حكم شخصي من الحرمة لنفس شرط المخالف المنطبق عليه بخلاف المقام فانه حكم نوعي عنوان حكم ذي المقدمه لعنوان المقدمه نظير الوضع في المشتقات - ثم ان ذلك كله بناء على الاخذ بظاهر عنوان البحث و هو وجوب المقدمه و الاقبناء على الاخذ بما هو الاهم في المقام من ثبوت الملازمة و عدمها فعدم ارتباطها بالمساله الفرعية او وضع الخ و قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٣٩ الظاهر ان المهم المبحوث عنه في هذه المساله البحث عن الملازمه بين وجوب الشئ و وجوب مقدمته فتكون مسأله اصوليه الخ.

(١) اما كون المساله من الكلاميه فان موضوعها احوال المبدء و المعاد و الثواب و العقاب و في المقام هل يكون لتترك المقدمه او لفعلاها مع قطع النظر عن ذبها ثواب او عقاب ام لا.

(٢) و كون المساله من المبادئ الاحكاميه و هي المسائل التي تكون محمولاتها من عوارض الاحكام التكليفية او الوضعية كتضاد الاحكام و ملازمة بعضها لبعض و غير ذلك مما يرجع الى نفس الاحكام و في المقام يقال هل الوجوب يسرى من ذي المقدمه اليها فان الوجوب حكم و البحث من السريان عن عوارضه، او انها من المبادئ التصديقيه و هي القضايا التي يستدل على ثبوت المحمولات للموضوعات كما امر بتقريب ان موضوع علم الاصول الادلة الاربعه و منها حكم العقل و المراد به كل حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي فلامحاله يجب ان يبحث في الاصول عن لواحق القضايا العقلية المثبته للاحكام الشرعية لاعن ثبوت نفسها و نفيها و البحث في مساله المقدمة اذا كان عن تحقق الملازمه بين الوجوبين كان بحثا عن نفس الحكم العقلي لاعن عوارضه و عليه يصير البحث من المبادئ التصديقيه نعم لو كان الموضوع نفس العقل لكان البحث المزبور من المباحث الاصوليه، و اورد عليه المحقق العراقي في البدايع ص ٣١١ ما ثبت في اول الكتاب من ان موضوع علم الاصول ليس هو الادلة الاربعه بل هو ما يمكن ان يكون نتيجة البحث عن عوارضه واقعه في طريق

الاصوليه هل هي من المباحث العقلية^(١) او اللفظية^(٢) او القواعد الكلية التي امر تطبيقها بيد المجتهد^(٣)

الاستنباط و بما ان نتيجته بحث المقدمه يمكن ان تقع في طريق الاستنباط يكون البحث المزبور من مسائل العلم الخ.

(١) فان المسائل الاصوليه على قسمين القسم الاول المباحث العقلية و هي ايضا على وجهين تاره من المستقلات العقلية كقبح عقاب بلا بيان و حسن الاحتياط و نحوهما مما لا يربط له بالشرع اى سواء صدر من الشارع حكم ام لا فيكون من الاحكام العقلية المحضه كحكمه بان الكل اعظم من الجزء و ان الواحد نصف الاثنين و كحكمه ببطلان الدور و التسلسل و اجتماع النقيضين و كذا بعض المباحث الاصوليه كما عرفت و اخرى المباحث العقلية غير المستقلة كمباحث الاستلزامات العقلية من الملازمه بين وجوب المقدمه و وجوب ذبيها و الامر بالشئ مستلزم للنهي عن ضده عقلا على القول به و النهي مستلزم للفساد و نحو ذلك فانه بانضمام امر الشارع او نهيه يحكم العقل بالملازمه و هكذا فانه بعد ورود الدليل على وجوب شئ من الشرع يحكم اولا يحكم كمبحث اجتماع الامر و النهي ايضا و المفاهيم و غيرهما مما يحتاج الى ورود حكم الشرع اولا، القسم الثانى المباحث اللفظية المرتبطه بالدلالات اللفظية كمباحث الوضع من الامر و صيغته و هيئتهما و غير ذلك مما مروى سياتى في النهي ايضا، و النتيجة ان مقدمة الواجب هل من المسائل العقلية او اللفظية.

(٢) بمعنى انها تكون وجوب المقدمة من الدلالة اللفظية.

(٣) و هنا ذكر المحقق الماتن قسما ثالثا و هو ان تكون من القواعد الكلية التي امر تطبيقها بيد المجتهد و يراد منه القاعدة الاصوليه التي تكون طريقا لحكم فرعى قال فى النهايه ج ١ ص ٢٥٩ و مع الغض عن ذلك و الاخذ بظاهر عنوان البحث نقول بعدم ارتباطها ايضا بالمسألة الفرعية لان الملاك فى المسألة الفرعية على ما يقتضيه الاستقرار فى مواردنا انما هو وحدة الملاك و الحكم و الموضوع فكان المحمول فيها دائما حكما شخصا متعلقا بموضوع و حدانى بملاك خاص كما مثل الصلاة واجبة فى قبال الصوم واجب و الحج واجب و مثل هذا الملاك غير موجود فى المقام فلا يكون تعلق الوجوب بعنوان المقدمه من باب تعلق شخص حكم بموضوع و حدانى بمناط و حدانى خاص بل بعد ان كان عنوان المقدمية من الجهات التعليلية لا التقيديه لاجرم

اقول قد يتوهم^(١) من ظاهر العنوان كونه من المسائل الفقهية و ان ذكرها في المقام استطرادي محض لمجرد^(٢) مناسبته لمدلول الامر من الوجوب الثابت للشئ بصيغة الامر او مادته^(٣) و اورد عليه^(٤) بان علم الفقه متكفل لبيان احوال

الحكم المحمول على العنوان المزبور يكون حاكيا عن وجوبات متعددة مختلفه شدة و ضعفا بموضوعات عديده بملاكات متعددة فكان حال مقدمه ح بعد كون وجوبها بمناط دخلها في ذيلها حال كل واجب يترشح اليه الوجوب من جهة دخله في ترتب المصلحة الخاصة عليه فيختلف الوجوب فيها ح حقيقه و ملاكا باختلاف ما يترتب على المقدمات نظير اختلاف الوجوبات باختلاف المصالح المترتبة عليها و عليه فلا يكون هذا العنوان في المقام حاكيا عن محمول واحد متعلق بموضوع واحد بملاك واحد كما في الصلاة واجبة و الصوم واجب بل هو يكون حاكيا و مرآة موضوعا و محمولا عن موضوعات متعددة محكومة باحكام متعددة بمناطات مختلفه و من المعلوم ح انه لا يكون في البين ح جهة وحدة في البحث المزبور الاجيبه الملازمة التي عرفت كونها محط النظر و البحث و عليه لا يكاد ارتباطها بالمسالة الفرعية بوجه اصلا مضافا الي ما عرفت ايضا من عدم اختصاص مورد البحث بخصوص مقدمة الواجب بل عمومه في مقدمات الحرام و المكروه و المستحب ايضا مع ما لها من الاختلاف بحسب المراتب و المناط فكان المقام من هذه الجهة من قبيل البحث عن ان فعل المكلف هل يكون محكوما بالاحكام الخمسه ام لا و معلوم ح عدم ارتباطها بالمسالة الفرعية كما هو واضح الخ فتكون عليه قاعدة كليه فتكون المسالة كمسالة جواز خلوا الواقعة عن الحكم بملاحظه عموم البحث لمقدمه الحرام و المكروه و المستحب.

(١) قال في الكفايه ج ١ ص ١٣٩ لا عن نفس وجوبها - اي وجوب المقدمه -

كما هو المتوهم من بعض العناوين - اي ان مقدمة الواجب واجبة ام لا - كى تكون فرعية و ذلك لوضوح ان البحث كذلك لا يناسب الاصولي و الاستطراد لا وجه له الخ.

(٢) هذا هو الوجه للاستطراد من المناسبة بين وجوب المقدمه و وجوب

الثابت بالامر مادة و صيغة و لذا ذكرها في الاصول.

(٣) اي هيئة الامر يدل على الوجوب في صيغته افعال ومادة الامر يدل في لفظ - أمر - .

(٤) و المورد هو المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢١٣ فان علم الفقه

موضوعات خاصة كالصلاة و الصوم و غيرهما و البحث عن عنوان المقدمه الغير المنطبق على شى مخصوص لا يتكفله علم الفقه، و فيه^(١) ان كثيرا من القواعد الاصطیادييه و غيرها من القواعد الفقهيه مع ان موضوعها^(٢) بنفسها ليس عنوانا مخصوصا^(٣) بل كان موضوعها مراتا للعناوين المخصوصه^(٤) مثل قاعدة كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده الشامل للمعاوضات^(٥) و عقود الضمانات كالقرض و غيرها اذ^(٦) عنوان ما يضمن في مثلها جعل مراتا الى نحوى الضمان و

متكفل لبيان احوال موضوعات خاصه و كالصلاة و الصوم و غيرها و البحث عن وجوب كلى المقدمه التى لا ينحصر صدقها بموضوع خاص لا يتكفله علم الفقه اصلا الخ.

(١) فاجاب عنه المحقق العراقي قدسره بان لازم ذلك خروج كثير من المباحث الفقهيه عن علم الفقه قال في البدائع ص ٣١٢ و المسألة الفقهيه هى المسألة التى ينتج البحث فيها حكما فرعيا اصليا اى غير واقع في طريق احراز حكم آخر و حدانيا ناشئا من ملاك واحد سواء كان متعلقه بطبيعة شرعيه كالصلاة و الصوم ام عنوانا يشاربه الى مصاديقه التى هى متعلقات تلك الاحكام كالموضوع فى قاعدة ما يضمن و امثالها الخ و تبعه فى هذه المناقشه استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ٢١٣ قال لا يختص المباحث الفقهيه بما يبحث فيه عن حكم موضوع من الموضوعات الخاصه لان جمله من المباحث الفقهيه كمباحث وجوب الوفاء بالنذر و اخويه و وجوب اطاعة الوالدين و وجوب الوفاء بالشرط و نحوها يبحث فيها عن احكام العناوين العامه القابلة للصدق على الافعال المختلفه فى الماهية و العنوان الخ و كذا غيره من اساتذتنا.

(٢) اى هذه القواعد.

(٣) كطبيعة الصلاة و الصوم.

(٤) و المصاديق المتعدده.

(٥) فان قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده يشمل البيع و الاجاره و

نحوهما.

(٦) هذا هو الوجه لعنوان قاعده ما يضمن و عقود الضمانات و هما المراد من

(نحوى الضمان) فالضمان فى جميع العقود الفاسده حكم و حدانى ناشىء من ملاك

ما هو موضوع^(١) الحكم في كل باب شئ غير الاخر، و^(٢) مثل قاعدة الطهارة المعلوم كون موضوعها مراتا للعناوين الخاصة كموضوع^(٣) قاعدة كلما لاقى نجسا فهو نجس الذي هو ايضا مرات لعناوين اخرى، ومنها^(٤) ايضا قاعدة مخالفة الشرط او الصلح للكتاب و السنه بناء على ان المراد مخالفه مضمونهما^(٥) الحاكية عن امور مختلفه و موارد متفاوتة^(٦)، و ح الأولى^(٧) جعل

واحد و هو قاعدة اليد.

(١) و انما المصاديق مختلفه و الموضوعات متفاوتة تاره هو البيع و اخرى الاجاره و ثالثه الدين و رابعه الهبه المعروضه الفاسده و هكذا .

(٢) و منها قاعدة الطهارة التي لها باب وسيع يجرى في جميع الامور من الشبهه الموضوعيه و الحكميه في الابواب المختلفه و الموضوعات متفاوتة المتضادة في الماء و التراب و غيرهما لكن ذكر في محله انها مسالة اصوليه .

(٣) و منها قاعدة كل ما لاقى النجس فهو نجس التي لها المصاديق المتغايره من الدم و البول و المنى و العذره و غير ذلك لكن بمدرك واحد و هو الحكم الفرعى الاصلى بنجاسة الملاقى للنجس .

(٤) و منها ما ورد من ان المسلمون عند شروطهم الاكل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز وسائل باب ٦ ابواب الخيار و الصلح جائز بين المسلمين الاصلحا احل حراما او حرم حلالا وسائل باب ٣ احكام الصلح .

(٥) اي مضمون الصلح و مخالفة الشرط و مفادهما و مدلولهما .

(٦) فيكون مضمون الصلح و الشرط بحسب المصاديق كثيره حيث تكون مخالفا للكتاب و السنه او احل حراما و حرم حلالا لكن ناشى من ملاك واحد و هو الحكم الفرعى المستفاد عن هذه الادلة كالشرط و الصلح على الامر المحرم و على انتفاء ما هو ماهية العقد كالبيع بلائمن و الاجاره بلا اجره و نحو ذلك .

(٧) تقدم ان المسالة الفقهييه هي التي ينتج البحث فيها حكما فرعيا اصليا كما مر و لو كان عنوان مشيرا الى مصاديقه التي هي متعلقات تلك الاحكام و بالجمله ان المناط فيها هو كون المحمول خاصا بمعنى انه يكون احد الاحكام وضعيه او تكليفيه بدون اختلاف المرتبه في ذلك الحكم بالنسبه الى احاد الموضوعات المندرجه تحت

المدار في فقهية المسألة اشتمالها على محمول خاص ثابت للعناوين
المخصوصه و لو بتوسيط عنوان آخر مرات لها اذ حينئذ ما من مسألة فقهيه الا و
شأنها ذلك^(١) و لا يردح النقوض السابقه ايضا^(٢) و ح ربما يكفي هذا المقدار
ايضا لاخراج مسالتنا هذه عن المسائل الفقيهيه^(٣) اذ مضافا^(٤) الى مرآتيه

ذلك العنوان فحكم وحداني ناش عن ملاك واحد اصاله لا ان يكون طريقا للغير .

(١) فان كل مسألة تشتمل على محمول خاص لعنوان مخصوص .

(٢) و النقوض السابقه لا ترد لانها عنوان يشاربه الى مصاديقه .

(٣) فيخرج مساله مقدمة الواجب عن المسائل الفقيهيه لوجيهن بل ثلاثه .

(٤) الوجه الاول قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣١٢ ان المساله

الاصوليه ما يمكن ان تقع نتيجتها في طريق الاستنباط او ما يبحث فيها عن ما يرجع
اليه المجتهد عند الياس عن الدليل الاجتهادي - الى ان قال - فان مبحث مقدمة الواجب
منها حتى اذا كانت نتيجة البحث فيه هو وجوب المقدمه لا تحقق الملازمه و السر في
ذلك هو ان وجوب المقدمه ليس حكما وحدانيا ناشئا عن ملاك واحد بل هو واحد
عنوانا و متعدد بتعدد ملاكات الواجبات النفسيه الخ مضافا الى وجوبات متعدده مختلفه
شده و ضعفا بحسب المناطق المختلفه و اولى من ذلك ان الحق بالوجوب مقدمات
سائر الاحكام الخمسه فيكون اختلاف المحمول عليه او ضح و المحمول اكثر من حكم
واحد فالواجب مقدمته واجبه و المستحب مستحب و هكذا و لا يرتبط بالمسالة
الفرعيه، الوجه الثاني ايضا ذكر في البدايع ص ٣١٣ ان هذا البحث لا يختص بالواجبات
الشرعيه بل نتيجته ان مقدمه كل واجب واجبه بوجوب من سنخ وجوب ذيهها الخ و
اشار الى ما ذكرنا في الكفايه ج ١ ص ١٣٩ و تقدم مرارا الظاهر ان المهم المبحوث
عنه في هذه المساله البحث عن الملازمه بين وجوب الشئ و وجوب مقدمته فتكون
مساله اصوليه الخ و تبعه الاستاتذه منهم استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص
٢١٣ بل الوجه في خروج هذه المساله عن المباحث الفقيهيه هو ان البحث في المقام انما
هو عن ثبوت الملازمه بين طلب شئ و طلب مقدمته سواء كان الطلب وجوبيا ام كان
استحبابيا و اما تخصيص الموضوع في كلام كثير منهم بالوجوب فانما هو لاجل الاهتمام
بشانه لا من جهة اختصاص النزاع به و عليه فلا وجه لتوهم دخول المبحث في المباحث

موضوعها للعناوين بخصوصية اخرى كان محمولها ايضا مرآتا لاحكام خاصه ناشئة عن مناطات المخصوصه علاوه عن اختلافها بحسب المرتبة من الشدة و الضعف بل و لئن الحق بالوجوب باقى الاحكام الخمسه بوحدة المناط كان اختلاف المحمول فى المسألة اوضح و بهذه الملاحظه لا يناسب هذه المسألة مع المسائل الفقهيہ كما^(١) ان المهم من هذه المسألة^(٢) اثبات وجوب المقدمة من

الفقهيہ بل هو بحث اصولي تقع نتيجته فى طريق استنباط الحكم الشرعى و ذلك لانه بعد ثبوت الملازمة و وجوب شى فى الخارج نقول لو كان هذا الشى واجبا لوجب مقدمته لكنه واجب فمقدمته واجبه الخ.

(١) ثم انه بعد ما كانت المسألة من المسائل الاصولية هل هى من المسائل العقلية او اللفظية قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٣٩ لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعالم حيث استدلل على النفي بانتقاء الدلالات الثلاث مضافا الى انه ذكرها فى مباحث الالفاظ الخ بيان ذلك ان المراد من الدلالات الثلاث هى الدلالات اللفظية المطابقة و التضمن و الالتزام و من المعلوم ان انتقاء هذه الدلالات انما يقتضى نفي الدلالة اللفظية لا الدلالة العقلية و الفرق بين الدلالة الالتزامية اللفظية و بين اللزوم العقلي المدعى كونه محل النزاع ان الدلالة الالتزامية يعتبر فيها اما اللزوم العرفي كالجود و الحاتم او العقلي البين بالمعنى الاخص بحيث يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم كتصور الاربعه يلزم تصور الزوج و اللزوم العقلي فى كلام القوم اعم من ذلك و من البين بالمعنى الاعم و هو ما يجب معه الحكم باللزوم عند تصور الطرفين كما فى آية الحمل و من غير البين و هو ما لا يكون كذلك.

(٢) ثم ان عنوان البحث بناء على كونها عقلية احد امرين احدهما ما هو المعروف اثبات وجوب مقدمه من ناحية وجوب ذى مقدمه، و ثانيهما ما افاد، فى الكفاية ج ١ ص ١٣٩ البحث عن الملازمة بين وجوب شى و وجوب مقدمته فتكون مساله اصولية - الى ان قال - و الكلام فى استقلال العقل بالملازمة و عدمه الخ و اختار ذلك اساتذتنا منهم استاذنا الخونى فى هامش الاجود ج ١ ص ٢١٣ قال بل الوجه فى خروج هذه المساله عن المباحث الفقهيہ هو ان البحث فى المقام انما هو عن ثبوت الملازمة بين طلب شى و طلب مقدمته سواء كان الطلب وجوبيا ام كان استحبابيا هو

ناحية وجوب ذبيها وان كان وجوب ذبيها ثابتا بالادلة اللبية فلا يناسب جعلها من مباحث الالفاظ اذ لا خصوصية للفظ في هذه الجهة من الكلام، و^(١) ارجاع هذا العنوان^(٢) الى البحث عن الملازمه بين الوجوبين ايضا، غير وجيه^(٣) فلا وجه

بحث اصولي تقع نتيجته في طريق استنباط الحكم الشرعي الخ و اختار المحقق الماتن الامر الاول و ذكر انه لا فوق بين ان يكون وجوب ذبيها ثابتا بالدليل اللبي او غيره فلا خصوصية للفظ فيه و لا يناسب جعلها في مباحث الالفاظ نعم وجه المناسبه قال المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٢٦١ فانه بعد الفراغ من دلالة الصيغه على الوجوب يناسب البحث عن ثبوت الملازمه بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته الخ.

(١) هذا ما ذكره في الكفايه و قد تقدم من ان الكلام في استقلال العقل بالملازمه و هو العقل غير المستقل و ذلك بعد استفاده اصل الحكم الشرعي من الدليل يبيح عن الملازمه.

(٢) و المراد ارجاع عنوان ترشيح وجوب المقدمه من وجوب ذبيها كما تقدم عن الكفايه الى الملازمه و قال ايضا ص ١٣٩ ج ١ ضرورة انه اذا كان نفس الملازمه بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته ثبوتا محل الاشكال فلا مجال لتحرير النزاع في الاثبات و الدلالة عليها باحدى الدلالات الثلاث كما لا يخفى الخ.

(٣) و اجاب عنه المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٢٦١ اذ نقول بان ما افيد من عدم المجال لا يراد البحث في مقام الدلالة مع الاشكال في اصل ثبوت المعنى انما يتم بالنسبه الى المدلول المطابق الذي يمكن فيه تخلف الدلالة و اما بالنسبه الى المدلول الالتزامي فحيث انه لا ينفك ثبوت الملازمه عن دلالة اللفظ عليها بنحو الالتزام فلا يتم هذا الاشكال اذ عليه يكون البحث عن دلالة الصيغه عين البحث عن ثبوت الملازمه و يستكشف بنحو الان من دلالة الصيغه عن ثبوت الملازمه و من عدم دلالتها عن عدم ثبوت الملازمه بين المعنيين نعم يرد عليه ح ان مجرد ثبوت الملازمه بين معنيين ما لم يكن اللزوم بنحو اليبين بالمعنى الاخص لا يرتبط بمقام الدلالة اللفظيه حتى تكون المسالة لفظيه و داخله في مباحث الالفاظ و عليه ينحصر الامر في المساله في كونها عقليه محضه الخ.

لادراجها في المسائل العقلية الغير المستقلة^(١) و مجرد تلازم العنوانين^(٢) لا يقتضى ارجاع احدهما الى الاخر بل لابد في كل عنوان ملاحظة دخوله في اى مسألة^(٣)، و بهذه الجهة^(٤) لا وجه لارجاعها الى البحث عن المبادئ الاحكاميه و ان لا يخلو عن مناسبة^(٥) بل و من هذه البيانات^(٦) ظهر ايضا عدم مناسبة مثل

(١) و بعد ما لم يكن من باب الملازمه فلا تكون من المسائل العقلية غير المستقلة بل عقلية محضه و تقدم ان البحث عن المقدمه لا تختص بالاحكام الشرعيه فالنتيجه ان لزوم المقدمه من ناحية لزوم ذبيها هل يحكم به العقل ام لا فتكون من العقلية المحضه.

(٢) اى عنوان وجوب المقدمه من ناحية وجوب ذبيها تلازم عنوان الملازمه فلا يرجع العنوان الاول الى العنوان الثانى
(٣) فالمدار على ان كل عنوان يدخل فى اى مسألة عقلية محضه او غير مستقلة.

(٤) ثم يشير الى كون المساله من المبادئ الاحكاميه و فساده اما كونها من المبادئ الاحكاميه باعتبار كونها بحثا عن لوازم وجوب الشى و انه هل من لوازم وجوب الشى وجوب مقدماته ام لا، وجه الفساد قال فى البدايع ص ٣١١ ما بيناه فى اول الكتاب من انه لا يضر فى ان تكون للمساله جهتان يوجب كل منهما تعنونها بعنوان مستقل و هذه المساله و ان كانت من المبادئ الاحكاميه الا انها بما ان نتيجتها تقع فى طريق الاستنباط يصح البحث عنها فى المسائل الاصوليه الخ.

(٥) فانه بعد الفراغ من دلالة الصيغه على الوجوب يناسب البحث عن لوازم وجوب الشى.

(٦) من كون المدار على العنوان فى جعلها مسألة اصوليه عقلية او غيرها ظهر عدم كون المساله كلاميه قال المحقق العراقى فى النهايه ج ١ ص ٢٥٩ من جهة وضوح ان المقدمه على القول بوجوبها ليست مما يترتب عليها المثوبه و العقوبه عند الموافقه و المخالفه فان المثوبه و العقوبه كانتا من تبعات موافقة الواجب النفسى و مخالفته لا من تبعات مطلق الواجب و لو غيريا و ما يرى من استحقاق العقوبه عند ترك المقدمه فانما هو من جهة تادية تركها الى ترك ذبيها الذى هو الواجب النفسى لا من جهة انها مما

هذا العنوان مع كون المسألة كلاميه كما عرفت^(١) من ان مدار ميزان المسألة من اى مسالة على ملاحظة نفس العنوان لاعلى ملاحظة لازمه من حيث التحسين و التقييح خصوصا مع^(٢) عدم درك العقل في الباب حسن المقدمه الا بتوسيط وجوبه او وجوب ذيه و الا فلايستقل العقل بحسن ذيه لولا الوجوب فضلا عن حسن مقدمته و ح فلايناسب للمقام الا بجعلها^(٣) من القواعد الواقعة في طريق حكم كلى فرعى كوجوب عنوان خاص احرزت مقدمته بتوسيط هذه الكبرى^(٤) بل في كثير^(٥) من المصاديق الكليه لا يكون امر تطبيقها الا بيد المجتهد فقط نظير

يقتضى مخالفتها في نفسها مع قطع النظر عن ترتب ترك ذيه استحقاق العقوبه عليها كما لا يخفى و معه لا مجال لعد المسألة من المسائل الكلاميه الخ.

(١) ثم اشار الى كلام المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ١٦٦ قال و اما في مسالة الحسن و القبح و الملازمة بينهما و بين الوجوب و الحرمة فتلتزم بان الأولى من المبادئ العقلية للثانيه و الثانيه يبحث فيها عن لواحق القضية العقلية و هي حكم العقل بالحسن و القبح الخ فاجاب عنه المحقق الماتن بان المدار على نفس العنوان كالوجوب و الحرمة لا لازمه و هو عنوان آخر كالحسن و القبح فلعل نتيجه ان الحسن و القبح من المستقلات العقلية من دون النظر الى الشرع فلو كان المدار عليه يلزم ان يكون حكم العقل هنا كذلك مع ان المقام ليس كذلك.

(٢) و الوجه في ذلك ان العقل لا يحكم بحسن ذى المقدمه فكيف بالمقدمه

الابعد وجوب ذى المقدمه و وجوب المقدمه شرعا و بدونه لايستقل بالحسن اصلا.

(٣) فتكون النتيجة هي قاعدة كليه طريقي لحكم كلى فرعى و هي الميزان

للمساله الاصوليه و تقع كبرى لحكم كلى شرعى.

(٤) مثل الوضوء مقدمة الواجب و هو الصلاة و كل مقدمة الواجب واجبة

فالوضوء واجب و هكذا.

(٥) بل في كثير من صغرياتها و انها مقدمة ام لا يكون بيد المجتهد نحو

مقدمية الوضوء و غيره للصلاة و الطواف.

مقدمة الموضوع و غيرها نعم^(١) قد يكون مثل هذه المسألة منتجا لحكم جزئي ايضا و لكن لا يضر ذلك باصولية في موارد تطبيق هذه القاعدة على العناوين الكلية المنتجة لحكم كلي كما ان بعد هذه النتيجة لا يضر باصوليته عدم اختصاص المجتهد احيانا بتطبيقه ايضا^(٢) و بالجملة لا نغني بالمسألة الاصولية الا القواعد الواقعة في طريق استنباط حكم كلي لموضوع كلي كما لا يخفى فتدبر جيدا.

و بعد ما ظهر ذلك ينبغي في المقام من طي امور منها^(٣) ان مناط المقدمة التي

(١) و ربما يكون العنوان بنحو تكون المسألة منتجة لحكم جزئي كما لو وجب الجلوس على السطح فهل يجب الصعود من الدرج بعنوان المقدمه ام لا لكن لا ينافي البحث اصوليا بالعنوان الملازمه او ما تقدم التي تقع نتائجها في طريق استنتاج الحكم الكلي الالهي و لو شمل الموضوعات الخارجيه ايضا كما ان لا تنقض اليقين بالشك مسألة اصوليه و لو يشمل الشبهات الموضوعيه ايضا كما يشك في وضوئه فيستصحب بقائه قال في البدائع المحقق العراقي ص ٣١٢ كما انه يخرج عنه - اي عن المسائل الفقيهيه - مبحث الاستصحاب و ان قلنا بان اعتباره المستفاد من الاخبار هو وجوب العمل على طبق الحالة السابقه بل يخرج عنه جميع مباحث الامارات و الاصول العمليه حتى بناء على ما هو الحق من ان المجعل فيها وجوب العمل على طبق مؤداها لان نتيجة البحث في مثل هذه المباحث و ان كان حكما فرعيا و هو وجوب العمل الا انه حكم طريقي يتوصل به الى حكم اصلي و قد تقدم في التعريف اعتبار ان تكون نتيجة البحث الفقهي حكما اصليا الخ فقد تقدم ان هذه المسألة من المسائل الاصوليه لوقوع نتائجها في طريق الاستنباط الاحكام الفرعيه الكلية.

(٢) كما في مقدمات السير الى الحج الواجب من اخذ پاسپورت و غيره فلا يختص بالمجتهد و لكن ذلك لا ينافي مع كون الحكم طريقيا لاستنباط الحكم الكلي الفرعي في غير مورد.

(٣) الجهة الرابعة ان ملاك البحث في المقام هو توقف احد الوجودين المستقلين على الاخر و ذلك لان المقدمه هي تقدم الشئ رتبه على غيره و هو ذي المقدمه لتوقفه عليه بحيث يحكم العقل بتخلل الفاء بين وجوديهما و انه وجد الشئ فوجد غيره.

هي محط البحث في المقام هو تقدم الشئ وجودا على غيره رتبة بحيث يرى العقل بين وجوديهما تخلل فاء وانه وجد فوجد^(١) و ح يخرج باب التلازم الصادق وجودهما معا بلا تخلل الفاء بينهما عن مركز البحث^(٢) كما^(٣) ان باب الطبيعي و افراده المتحدان وجودا ايضا خارج عن هذا لعنوان فتوهم مقدمية الفرد للكلية ليس في محله و^(٤) منه تقدم الجزء على الكل بالمهية و التجوهر اذ مثل هذا التقدم ايضا لا يقتضى تخلل الفاء بين وجوديهما فمثل هذا لتقدم ايضا خارج عن مركز البحث كما سنشير اليه ايضا في الامر الاتي انشاء الله تعالى بل ربما نقول^(٥) بخروج تقدم الطبيعي بين الشئيين ايضا عن مركز البحث كالواحد بالاضافة الى الاثنيين و^(٦) منه ايضا حدوث الشئ بالاضافة الى بقاءه اذ في امثال

- (١) و ح يعتبر في محل النزاع امر ان التوقف و استقلال كل من المقدمه و ذبها في الوجود و عليه يخرج عن محل النزاع موارد عديدة.
- (٢) هذا المورد منها و هو المتلازمان في الوجود لعدم توقف احدهما على الاخر كالبوة و البنوة و الاحراق و الاحتراق و غسل الثوب النجس مع الماء بشرائطه و حصول الطهاره و لامناقشة في المثال.
- (٣) هذا هو المورد الثاني الطبيعي و مصداقه لما ذكره المحقق الماتن لعدم استقلال كل منهما في الوجود كالانسان و زيد و عمر و بكر و نحوه.
- (٤) و المورد الثالث اجزاء الماهية المركبه فانها و ان كانت متقدمه عليها بالتجوهر الا انه لا امتياز بينهما في الوجود كماهية الصلاة مع اجزائها كالركوع و السجود و نحوهما.
- (٥) المورد الرابع تقلب الواحد على الاثنيين لعدم الامتياز في الوجود ايضا و ان كان بينهما تقدم و تاخر طبيعي.
- (٦) و منها ايضا المورد الخامس الحدوث و البقاء فانه و ان صح التعبير بان البقاء متوقف على الحدوث الا ان الباقي عين الحادث وجودا و البقاء و الحدوث عنوانان منتزعان من كون الوجود مسبقا بالعدم و من استمرار الوجود.

ذلك لا يرى العقل وجودين بينهما تخلل فاء و ما هو مورد الكلام هو ذلك^(١) كيف و لو فرض وجوب للاثنين لا يترشح منه وجوب اخر للواحد في ضمنه كيف و لازمه اجتماع المثلين كما سنشير فلا محيص من كون مركز الوجوب الاخر وجود اخر و هو لا يكون الا بما ذكرنا كما لا يخفى. و^(٢) منها تقسيمهم المقدمة بالداخلية و الخارجية و الغرض من الداخليه اجزاء المركبات^(٣) و الظاهر ان المقصود من المركبات ايضا المركبات الخارجية الاعتبارية^(٤) كيف و المركبات

(١) فمورد الكلام هو وجودين مستقلين فلو كان الواحد مقدمه للاثنين و تعلق الوجوب على الاثنين فلا محاله تعلق الوجوب على الواحد في ضمنه فلو ترشح وجوب آخر من وجوب ذى مقدمه الى مقدمه و هو الواحد يلزم تعدد الوجوب لواحد فيلزم اجتماع المثلين و هو محال و سيأتي ايضا توضيحه و كذلك في غيره و خارج عن محل الكلام جميع ذلك.

(٢) الجهة الخامسة في تقسيم مقدمه و هي على انواع النوع الاول قال في الكفايه ج ١ ص ١٣٩ تقسيمها الى الداخليه و هي الاجزاء الماخوذة في الماهية المأمور بها - اى قيذا و تقيدا - و الخارجية و هي الامور الخارجة عن ماهية مما لا يكاد يوجد بدون الخ و من الثاني اجزاء العلة التامة من المقتضى و الشرط و المعد و عدم المانع و المدعى خروج اجزاء الماهية عن محل النزاع في مقدمه و شمول النزاع للثاني لتحقق ملاكه فيها، و منها شرائط المأمور به مثل الطهارة عن الحدث و الخبث و الستر و الاستقبال في الصلاة، و يكون التقيد داخل في المأمور به دون القيد فالصلاة المتقيده بهذه الشرائط مطلوب لا مطلقا.

(٣) فالمراد من الداخليه اجزاء المركبات و المركبات على انحاء تارة المركبات الاعتبارية و اخرى المركبات العقلية و ثالثة المركبات الحقيقية و المدعى ان المراد من الداخليه اجزاء المركبات الاعتبارية دون غيرها.

(٤) و المركب الاعتبارى هو ما لوحظ المعبر عدة اجزاء لكل جزء له وجود مستقل باعتبار دخلها في غرض واحد وحدة اعتبارية لها و سيأتي توهم ان الجزء مقدمة للكل.

العقلية^(١) لاجزاء لها الا في موطن العقل و عالم التحليل و^(٢) هو خارج عن مصب الوجوب الغيرى اذ لا وجود لها بوصف جزئيتها الا في الذهن الغير القابل لتوجه الايجاب الغيرى المستتبع لامثال مستقل به خارجا بل في الخارج لا يكون الا وجودا واحدا محضا كما هو ظاهر، وهكذا^(٣) الامر في المركبات الحقيقية الخارجيه^(٤) كتركب الاجسام^(٥) من العناصر^(٦) فان الاجزاء

(١) و المركبات العقلية و هي التحليلات العقلية و اجزائه العقلية كالجنس و الفصل كالحيوان و الناطق.

(٢) و لكن التحليل العقلى لا يتوهم جريان النزاع فيه فان الجنس و الفصل و هو الاجزاء التحليلية العقلية لا وجود لهما في الخارج كذلك كى يتصور النزاع ان الجزء مقدمة للكل و انما هو موجود في الذهن و بسيط في الخارج وجود واحد.

(٣) اما المركبات الحقيقية الخارجيه كالاجناس العاليه.

(٤) فان الانسان مركب من الجوهرية اى لا في موضوع و الجسميه اى له حيز و الناصية اى الرشد لا كالجماد، و الحساسيه، اى ان ضرب ابرة بيدنه يحس ذلك و يوجعه لا كالنبات، و الحيوانيه، اى له الحياة و الروح، و ناطق اى يدرك الكليات و له الشعور فجميع هذه الامور يندك بعضها في بعض و يتحقق بوجود واحد بسيط بلا وجود اجزاء مركب منه حتى يكون محل النزاع في المقدمه.

(٥) و كذا تركيب الانسان من المادة و الصورة و ان كانتا موجودتين خارجا الا انه لا امتياز لهما في الوجود عن المركب منهما ليتوقف المركب عليهما.

(٦) ولعل المراد العناصر الاربعه التراب و الماء و الهواء و النار و يكون الاجسام مركبا منها و لكن له وجود واحد بسيط فلا وقع للنزاع فيه اصلا قال المحقق الماتن في النهايه ج ١ ص ٢٦٧ نعم انما يتصور المقدمية بالنسبه الى الاجزاء في المركبات الحقيقية العقلية التى لها وجود مستقل و صورة مستقلة غير صورة الاجزاء كالا اجسام الملتئمه من العناصر الخاصه فانها باعتبار انقلاب الاجزاء فيها عمالها من الصور العنصرى الخاص الى الصور الجسميه او النباتيه و صيرورتها مواد لها امكن دعوى مقدمية الاجزاء المادية للمركب باعتبار تقدمها عليه و كونها من علل قوامه الخ لكن خارج عن مورد النزاع.

المحفوظة فيها لم يبق على حقيقتها الاولية بل يتلاقى كل واحد بالآخر انخلعت منها صورتها الاولى و حصلت للمجموع صورة اخرى فانقلبت شئيتها بشيئة اخرى فلها ايضا وجود واحد خارجي بلا وجود لاجزائها في الخارج فخرجت الاجزاء المزبوره ايضا عن مصب الاحكام الغيريه القابله لتوجه الوجوب الغيرى المستتبع لا مثاله مستقلا قبال وجوبها النفسى و ح لا مجال لتوهم ادخالها فى حريم النزاع، فما^(١) هو قابل لا دخالها فى حريمه هى المركبات الاعتبارية التى كان لكل جزء منها وجود مستقل غير وجود الاخر خارجا غاية الامر شملها وحدة اعتبارية من قبل وحدة عارضها من الهيئة المخصوصه كالسرير او اثرها المخصوص بملاحظة تأثيرها فى امر خاص كمحركية ايدى متعدده لحجر واحد اذ ح^(٢) كان مجال توهم ان كل جزء بملاحظة وجوده مستقلا فى الخارج يصلح ان يترشح اليها وجوب غيرى قبال الوجوب النفسى العارض لمجموعها و^(٣) ان

مركزية كميترولوجى

(١) فالنتيجة ان القابل لوقوع النزاع فيه المركبات الاعتبارية و هى اجتماع اجزاء متغايره شملها وحدة اعتباريه من المعبر لما حصل لها بالاجتماع هيئة خاصه كالسرير و نحوه او اثر اثرا خاصا كاجتماع جماعة فى رفع الحجر الثقيل و نحو ذلك كما يؤثر المركب الكذائى فى رفع المرض الكذائى قال المحقق الماتن فى النهايه ج ١ ص ٢٦٧ كما فى الصلاة حسب ما يستفاد من ادلة القواطع حيث ما يستفاد منها ان للصلاة هيئة اتصاليه و انها ايضا ممالها الدخلى فى غرض النهى عن الفحشاء الخ.

(٢) و تقرب جريان النزاع ان الاجزاء غير المركب اعتبارا فمن جهة تكون كلاً فيجب بالوجوب النفسى و من جهة اخرى تكون مقدمة لتحقق المركب الاعتبارى فتجب وجوباً غيرياً بناء على الملازمه.

(٣) ثم اشار الى الجواب عما نقل عن صاحب الحاشيه المعالم الشيخ محمد تقى نقل عنه المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٢١٦ فاعلم ان المحقق صاحب الحاشيه اخرج المقدمات الداخليه بالمعنى الاخص عن حريم النزاع و قد استدل عليه بما يقرب من استدلال القائلين بخروج العلة عن محل الكلام و حاصله ان المقدمات

الفرق بين الجزء و الكل ح بصرف اعتبار الانضمام فى الكل دونه فالاجزاء عبارة

الداخليه بما ان التقيد و القيد فيها داخلان فى الماموربه فهى نفس متعلق الامر النفسى و ليس فيها جهة اخرى توجب تعلق الوجوب الغيرى بها مع انه يستحيل كون شى واحد متعلقا للامر النفسى و الغيرى المترشح من قبل نفسه لاحتياج الامر الغيرى الى اتصاف متعلقه بالمقدمية المستلزمة للمغايرة فى الوجوديين المقدمة و ذىها و عمدة الاشكال هو ذلك لا لزوم اجتماع الحكيمين المتماثلين فانه يمكن الجواب عنه بالاندكاك و التاكيد كما اذا كان عبادة واجبة مقدمة لواجب آخر كصلاة الظهر بالقياس الى صلاة العصر الى اخر كلامه و المراد من الداخليه بالمعنى الاخص قال فى الاجود ج ١ ص ٢١٥ و الداخليه تنقسم الى داخليه بالمعنى الاخص و داخليه بالمعنى الاعم اما الداخليه بالمعنى الاخص فهى الاجزاء التى يتقوم الماموربه منها فيكون التقيد كذات القيد داخلا فى الماموربه و اما الشروط و عدم الموانع فكلها خارجيه بهذا المعنى لعدم دخول ذواتها فى الماموربه و ان كان التقيد بها داخلا فيه و اما الداخليه بالمعنى الاعم فهى كلما يتوقف امتثال المامور به عليه شرعا فيستحيل الامتثال بدونه و عليه فتدخل الشروط و عدم الموانع فى المقدمة الداخليه ايضا الخ، و النزاع فى المقدمة الداخليه بالمعنى الاخص لاغير فالنتيجة ان هنا اشكالين احدهما ان المقدمة تجب ان تكون سابقة على ذى المقدمه كما هو مقتضى تسميتها بها و الاجزاء ليست هى سابقه عليه فانها نفس ذى المقدمة و ثانيهما ان المقدمه تجب ان تكون غير ذى المقدمه وجودا ليرشح الوجوب الغيرى منه اليها على القول بالملازمه و الاجزاء ليست هى مبائنه مع ذى المقدمه بل هى عين ذى المقدمه فلا ملاك لاتصافها بالوجوب فانه لغو و اجاب عن صاحب الحاشيه صاحب الكفايه ج ١ ص ١٤٠ و الحل ان المقدمه هى نفس الاجزاء بالاسر و ذو المقدمه هو الاجزاء بشرط الاجتماع فيحصل المغايرة بينهما و بذلك ظهر انه لا بد فى اعتبار الجزئية اخذ الشىء بلا شرط كما لا بد فى اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع الخ و تبعه المحقق الماتن فى هذا الاصطلاح بما حاصله ان الاجزاء ان اعتبرناها بشرط الانضمام فهى نفس الكل و ان اعتبرناها لا بشرط فهى غيره فتكون مغايرة الاجزاء للكل بهذا الاعتبار نظير الهيئة السريره الحاصلة من اتصال الاخشاب بعضها ببعض فان من المعلوم ح ان تلك الذوات بملاحظة معروضيتها للهيئة متقدمة على الكل طبعا فتحقق فيها ملاك المقدمة، و لكن بذلك لا يرتفع الاشكالين كما ستعرف.

عن وجود كل واحد لا بشرط الانضمام اى من دون الانضمام و الكل عبارة عن الوجودات المزبوره بشرط الانضمام، و الى مثل هذا البيان^(١) ايضا نظر من قال فى الفرق بين الكل و الجزء بان الاجزاء ماخوذة لا بشرط و الكل ماخوذ بشرط شىء و فى جملة من الكلمات المنسوبة الى المحققين^(٢) جعل الفرق بين الكل و الاجزاء باخذ الجزء بشرط لا و الكل بشرط شىء، و الظاهر^(٣) ان مراده من بشرط لا صرف ملاحظته فى قبال الغير لا^(٤) ملاحظته مقيدا بعدم ضم الغير اليه كيف و هو لا يجتمع مع الكل فى الوجود مع ان الكل حاو لأجزائه و يستحيل ان يفارق الجزء لكله وجوداً خارجياً فلامعنى لاخذها بشرط لا الا بالمعنى الذى

(١) تقدم ان صاحب الكفايه اعتبر الجزء لا بشرط و بشرط الاجتماع يراد ما ذكرنا من شرط الانضمام و عدمه من وجود كل واحد من الاجزاء لا بشرط الانضمام بحيث تلاحظ الاجزاء بما انها موجودة فى الخارج بوجودات مستقلة.

(٢) و المراد منه الشيخ الاعظم الانصارى فى التقريرات نقل ذلك المحقق العراقى فى البدائع ص ٣١٤ ان فى الاجزاء جهتين جهة اخذها بشرط لا و من هذه الجهة تكون اجزاء و متقدمه على الكل و جهة اخذها لا بشرط و من هذه الجهة تحمل على الكل بل هى عينه الخ.

(٣) قال المحقق العراقى فى المتن و فى البدائع ص ٣١٤ و الظاهر ان المراد من بشرط لا فى المقام هو لحاظ الشىء فى قبال غيره بحيث يرى انه غيره كما ان المراد بشرط شىء هى ملاحظة الانضمام و لا يخفى ان ملاحظة الاجزاء بشرط لا بهذا المعنى لا تنافى اعتبارها كلا الخ.

(٤) قال المحقق الماتن فى البدائع ص ٣١٤ بخلاف ما لو اريد من بشرط لا بشرط عدم الانضمام فى قبال بشرط شىء اعنى بشرط الانضمام لوضوح ان الاجزاء عين الكل خارجا و معه كيف يتصور اعتبارها بشرط عدم الانضمام بل هى بهذا الاعتبار ليست اجزاء ايضا و لا يمكن انتزاع الجزئية منها لان صيرورتها اجزاء انما هو باعتبار اجتماعها فى ملاحظة واحدة اعنى انها لوحظت فى حال الانضمام لا بشرط الانضمام و ما يكون شأنه ذلك لا يجتمع مع لحاظ عدم الانضمام الخ.

نحن اشرنا اليه الذى هو قابل للاجتماع مع غيره، و فى قبال هذا الاعتبار^(١) اعتبار^(٢) كل جزء لا بشرط الراجع الى ملاحظة ذاته بنفسه لا فى قبال الغير، و بهذه قابل لحمل كل جزء على الآخر و حمل كل واحد على الكل، و هذا المعنى من لا بشرط ايضا غير معنى اللابشرطية من حيث الانضمام الذى اشرنا اليه سابقا اذ مثل هذا الاعتبار^(٣) ايضا لا يصح الحمل المزبور^(٤)، و على اى حال كل

(١) اى فى قبال الجزء بشرط لا و هو الجزء لحاظه فى قبال غيره.

(٢) اى مقابل ذاك هو لحاظ الجزء لا بشرط اى ملاحظه ذاته بنفسه فلذا يصح حمل بعضها على بعض و حملها على الكل و هذا غير بشرط الانضمام و الاجتماع الذى تقدم.

(٣) اى الانضمام لا يصح الحمل

(٤) و ذلك لانه ان لوحظ الجزء لا بشرط اى ذاته بنفسه فيصح الحمل و يكون امرا اعتباريا و امكن ان يتحد مع الكل فيكون الحيوان مع الناطق انسانا كما يمكن ان يتحد مع الجزء فا الناطق حيوان مع الضميمة و اما اللابشرط الانضمام فلا يحمل على الكل و لا يتحد معه كما لا يحمل على الجزء ايضا و لذا لا يصح الحمل المزبور قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ١٦٢ ما اشار اليه رض - اى صاحب الكفايه - فى مبحث المشتق من عدم ورود هذه الاعتبارات على امر واحد بل الغرض ان الجزء الخارجى سنخ مفهوم لا يحمل على الجزء الاخر و لا على الكل و الجزء الحدى التحليلى سنخ مفهوم يحمل على الجزء الاخر من الحدود على الكل كالمشتق و مبدئه عنده قدسره الخ فالركوع الخارجى ليس بصلاة و كذا الصلاة ليس بجزء خارجى لا بشرط الانضمام و قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ١٦٣ بل الفرض ملاحظه الجزء - اى الجزء الموجود فى الخارج - على نحو يكون غيره زائدا عليه كما هو كذلك فى الامور المتغايرة فى الوجود و ان كانت منضمة فى اللحاظ بشرط الانضمام او لا بشرط الانضمام و اعتبار المغايرة و ان لم يكن مقوما لجزئية الجزء الا انه من الاعتبارات الصحيحة الواردة على الجزء الخ.

واحد من هذه التعابير^(١) ناظر الى جهة اخرى نعم اعتبار الجزء بشرط لا من

(١) والمراد من التعابير بشرط الانضمام و هو بشرط شى و هو لحاظ الجزء بشرط الباقي و يكون كلاً لأنه عين تمام الاجزاء، و ان لوحظ لا بشرط الانضمام يكون وجود اجزاء و لا يصح الحمل و ان لوحظ بشرط لا اى كونه فى قبال سائر الاشياء كان جزء و لا يصح الحمل و ان لوحظ لا بشرط اى ذاته بنفسه كان جزء و قابلاً للحمل هكذا كان يظهر من كلام المحقق الماتن قدس سره اما الجزء هو لحاظ الشى بشرط عدم الانضمام و هو بشرط لا، يقول قدس سره غير مراد جزماً، و ذكر فى الكفايه ج ١ ص ١٤٠ و بذلك ظهر انه لا بد فى اعتبار الجزئيه اخذ الشى بلا شرط كما لا بد فى اعتبار الكليه من اعتبار اشتراط الاجتماع و كون الاجزاء الخارجيه كالهولى و الصورة هى الماهية الماخوذة بشرط لا لا ينافى ذلك فانه انما يكون فى مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجيه و التحليليه من الجنس و الفصل و ان الماهية اذا اخذت بشرط لا تكون هولى او صورة و اذا اخذت لا بشرط تكون جنساً او فصلاً لا بالاضافه الى المركب الخ اى المركب الاعتبارى و الهولى هى الماده كالتطفه و يكون الجوهر الذى كان متلبساً بالصورة النطفية خلعت عنه هذه و البس الصورة الحيوانيه و متلازمان فان كل جسم متناه و كل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل هما الجنس و الفصل - و على اى هذا اشارة الى اشكال و دفع اما الأوّل فهو ان المذكور فى محله ان الاجزاء الخارجيه ماخوذ بشرط لا كالانسان و هو ينافى ما ذكرت من ان الجزء ماخوذ لا بشرط، اما الدفع فلان تنافى لا بشرط و بشرط لا انما يكون بالاضافه الى شى واحد مع كونهما جاريتين على اصطلاح واحد و ليس الامر هنا كذلك فان المراد من بشرط لا هو بشرط لا الاعتبارى فى مقابل الجزء التحليلى الماخوذ لا بشرط الاعتبارى بشهادة ذكر ذلك فى مقام الفرق بين الجزء التحليلى كالحيوان و الناطق و الجزء الخارجى كالهولى و الصورة فى صحة الحمل فى الاول و عدمه فى الثانى و المراد مما ذكرنا هنا من لا بشرط اللا بشرط الخارجى فى مقابل بشرط الاجتماع فاحد الاعتبارين جار على اصطلاح و ثانيهما جار على اصطلاح اخر فلا تنافى بينهما، بل مقتضى ما ذكره صاحب الكفايه فى مبحث المشتق ان قولهم الاجزاء الخارجيه ماخوذة لا بشرط ليس جارياً على احد الاصطلاحين بل بمعنى ان مفهومها يابى عن الحمل و ذكر المحقق النائنى فى رد ما تقدم عن الشيخ الاعظم الانصارى فى الاجود ج ١ ص ٢١٧ قال و يرد عليه ان

اخذ الجزء لا بشرط مرة و بشرط لا اخرى منحصر بالاجزاء الطويله التي يكون احد الجزئين قوة و مادة و الجزء الاخر فعلية و صورة فلا محاله يكون بينهما الاتحاد في الوجود فيكون لحاظ كل منهما لا بشرط اعنى به لحاظ كل من الجزئين على ما هو عليه من اندكك احدهما في الاخر و اتحاده معه في الوجود مصححا لحمل احدهما على الاخر و حمل كل منهما على المركب كما في الجنس و الفصل و لحاظ كل منهما بشرط لا اعنى به قصر النظر على حد القوة بما هي او الفعلية بما هي موجبا لعدم صحة الحمل كما في الهولي و الصورة و قد ظهر بما ذكرناه ان معنى اخذ الاجزاء الطويله بشرط لا هو لحاظ كل منهما على حياله و قصر النظر على حد وجوده قوة او فعلية المعبر عنه بكلمة بشرط لا عن ما يتحد معه و اما لحاظ كل جزء بشرط لا عن ما يكون معه بمعنى لحاظه مستقلا في الوجود بدون الاخر فهو يستلزم كون الملحوظ من الكليات العقلية التي لا موطن لها الا الذهن لامتناع وجود احدهما منفكا عن الاخر في الخارج، و اما الاجزاء و المركبات الاعتبارية التي لا اتحاد بين اجزائها في الوجود اصلا و يمتنع حمل كل منها على الاخر و على المركب فاعتبارها بشرط لا لا معنى له اصلا بل لا بد اما من اعتبار كل جزء بذاته و على حياله فهو معنى لحاظه لا بشرط و به تكون الاجزاء اجزاء و اما من اعتباره بشرط الانضمام الذي هو معنى لحاظه بشرط شي و به يكون المركب مركبا فملاك الجزئية في المركبات الاعتبارية اخذ الاجزاء لا بشرط و ملاك التركيب اخذها منضمة و بشرط شي الخ و ملخصه ان الفرق بما ذكرنا من بشرط لا و لا بشرط منحصر في المركب الحقيقي و لايجرى في المركب الاعتباري و ان حمل الاجزاء على الكل انما يصح في الاول دون الثاني لتحقق ملاكه و هو الاتحاد فيه دونه، و اورد عليه المحقق العراقي في البدايع ص ٣١٥ قال فغير وارد اما من جهة عدم صحة حمل الاجزاء على المركب الاعتباري فلان الشيخ ره لا يريد بحمل الاجزاء على الكل صحة حملها عليه باحد نحوي الحمل الاصطلاحي بل هو يريد بيان ان الاجزاء باعتبارها لا بشرط بالمعنى المذكور هي عين الكل بحيث لو كان المركب مما يصح حمل اجزائه عليه لصح حمل هذه الاجزاء بهذا الاعتبار و اما من جهة ان الفرق بين الاجزاء و الكل بالاعتبارين المزبورين لا يصح الا في المركب الحقيقي و اجزائه فهو ممنوع لا ناقد بينا صحة جريانه و تعقله حتى في المركب الاعتباري فلاحظ الخ اي في قبال الغير و

حيث الانضمام بالغير كما توهم في التقارير المنسوبة الى شيخنا الاعظم في غاية السخافة كما اشرنا و لا اظن صدوره من خريط هذه الصناعة^(١)، وبالجملة كلماتهم مشحونه في مقام الفرق بين الجزء و الكل بما ذكرنا، و على اى حال من المسلمات عند الكل ان الكل في الوجود الخارجى متحد مع وجود اجزائه و لذا يقال ان الكل عين الاجزاء بالا سرغاية الامر يدعى تقدم الاجزاء على الكل بالماهية و بالتجوهر و هو لا ينافى وحدة وجودهما خارجا^(٢).

بشرط الانضمام و قال استادنا البجنوردى في المنتهى ج ١ ص ٢٧٨ ان لحاظ الشى بشرط لا او لا بشرط هنا ليس من ناحية الاتحاد مع شى آخر او عدم اتحاده معه لان الكلام في المركبات الاعتباريه التي لا اتحاد بين اجزائها و لا هى متحده مع الكل و لا يتغير الواقع عما هو عليه باختلاف اللحظات و الاعتبارات بل هذان اللحاظان للجزء باعتبار الانضمام مع شى آخر و عدم انضمامه معه و اذا كان الامر كذلك فلحاظه بشرط لا مع كونه جزءا متباينان - الى ان قال - و هكذا بصرف اعتباره و لحاظه لا بشرط عن الانضمام مع غيره لا يتحد مع الكل بل لا بد من اعتباره بشرط الانضمام الى اخر كلامه تبعا لما افاده المحقق الماتن قدس سره و ان شئت قلت ان كان التركيب انضماميا و مفاير الاجزاء مع الاخر فلا يمكن حمل احدها على الاخر و لا على الكل كالهولي و الصورة فلا يحمل بعض اجزاء الانسان بشرط لا على الجزء الاخر و لا على الكل بخلاف التركيب الاتحادي كالحيوان الناطق فانه ليس الحيوانيه في الانسان شى يفاير وجودا مع الناطق فلا محاله يحمل عليه و يتحد وجودا.

(١) قال الشيخ الاعظم الانصارى في التقارير ص ٣٩ و تحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتباران احدهما اعتباره لا بشرط و هو بهذا الاعتبار عين الكل و متحد معه اذ لا ينافى ذلك انضمام سائر الاجزاء اليه فيصير مركبا منها و يكون هو الكل و ثانيهما اعتباره بشرط لا و هو بهذا الاعتبار يفاير الكل الخ .

(٢) توضيح ذلك قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣١٤ ثم ان الجزئي و الكليه لا يصح انتزاعهما من المركب الاعتبارى المؤتلف من امور متباينه الا بالاضافه الى وحدة الاعتبار التي بها صارت تلك الامور المتباينه شيئا واحدا فهذه الامور

و^(١) ح نقول^(٢) مع فرض تعلق الوجوب النفسى بهذه الوجودات لا يبقى مجال

المتباينه بالاضافه الى تلك الوحدة الاعتباريه تنتزع منها الجزئيه و يقال انها اجزاء هذا المركب و باعتبار الوحدة الاعتباريه عليها و صيرورتها بذلك و احدا بالاعتبار تكون كلا و مطابق هذا الواحد الاعتبارى ربما تكون له هيئة فى الخارج تجعله واحداً حسياً يشار اليه باشارة واحدة كالسرير و الدار و ربما لا تكون له هذه الهيئة كالحج و شبهه من المركبات الجعليه هذا و لا يخفى ان الوحدة الاعتباريه يمكن ان تكون فى الرتبة السابقه على الامر اعنى فى ناحية المتعلق بان يعتبر عدة امور متباينه شيئاً واحداً بلحاظ تحصيلها لغرض واحد فيوجه امره اليه و يمكن ان تكون فى الرتبة اللاحقه بحيث تنتزع من نفس الامر بلحاظ تعلقه بعدة امور فيكون تعلق الامر الواحد بعدة امور منشا لانتزاع الوحدة لها الملازمه لاتصافها بعنوانى الكل و الاجزاء كما كانت الوحدة فى الرتبة السابقه مستلزمة لا تصاف المتعلق بالعنوانين المزبورين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوحدة الاعتباريه بالمعنى الثانى لا يعقل ان تكون سبباً لترشح الوجوب من الكل الى الاجزاء بملاك المقدمية لان الجزئية و الكلية الملزومه لهذه الوحدة ناشئة من الامر على الفرض فتكون المقدمية فى رتبة متأخرة عن تعلق الامر بالكل و معه لا يعقل ترشحه على الاجزاء لان الامر الغيرى انما يتعلق بما يكون مقدمة مع الغرض عن تحقق الامر و لا يمكن تعلقه بما لا يكون مقدمة فى رتبة سابقه على الامر فالنزاع فى تعلق الوجوب الغيرى بالاجزاء ينحصر فى الجزئية و الكلية الناشئتين من الوحدة الاعتباريه الحاصلة فى متعلق الامر فى الرتبة السابقه على تحقق الامر و بعد وضوح ان محل النزاع فى المقام منحصر بذلك نقول ان الامر الغيرى لا يترشح من الكل على الاجزاء الخ و ستعرف هذا مفصلاً لان بالامر يكشف على الوحدة الاعتباريه لا سابق الامر.

(١) فحينئذ قام فى بيان القول بعدم دخول المقدمات الداخليه فى محل النزاع

لوجوده ثلاثه.

(٢) هذا هو الوجه الاول قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣١٥ و اما الكبرى

و هى كون الاجزاء واجبة بالوجوب الغيرى لكونها مقدمة للكل فهى ممنوعة ايضاً و ذلك ان الاجزاء و ان كانت متقدمة على الكل المركب منها بالتجوهر الا ان ذلك لا يجدى فى امكان تعلق الوجوب الغيرى بها ضرورة انها نفس الكل المركب منها وجوداً فى الخارج و البعث الى الكل بعث اليها فاي فائدة فى البعث اليها ثانياً و اذا كان البعث

لتعلق الوجوب الغيرى من قبل هذا الوجوب بها اذا الوجود الواحد لا يتحمل الوجوبين^(١)، و توهم^(٢) التاكيد في مثل المقام غلط^(٣)

الغيرى لغوا استحال على الحكيم صدوره منه الخ.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٢٦٨ نقول بامتناع اتصافها بالوجوب الغيرى بعد فرض ثبوت الوجوب النفسى الضمنى لها نظرا الى محذور اجتماع المثلين في موضوع واحد الذى هو من المستحيل الخ و هو محال كاجتماع النقيضين.

(٢) هذا التوهم تقدم من صاحب الحاشيه و ملخصه انه كثيرا ما يجتمع ملاك الوجوب الغيرى مع ملاك الوجوب النفسى فى الواجبات النفسيه او ملاك وجوب النفسى مع آخر مثله فيكون اجتماعهما سببا لتاكيد البعث الى ذلك الواجب و به يرتفع محذور اجتماع المثلين فليكن مورد النزاع كذلك.

(٣) هذا هو الجواب عنه قال المحقق الماتن البدايع ص ٣١٧ هذا قياس مع الفارق فان ملاك الوجوب الغيرى اذا اجتمع مع ملاك الوجوب النفسى فى بعض الواجبات النفسيه كان فى عرضه لا محاله فيكون اثره و هو الوجوب الغيرى كذلك فيتحد مع الوجوب النفسى و يحدث منهما وجوب قوى و ليس كذلك مورد النزاع فان ملاك الوجوب الغيرى فى الاجزاء فى طول ملاك الوجوب النفسى فى الكل و مع اختلاف الرتبة يستحيل اتحاد المتماثلين بالتنوع الخ و قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٢٦٨ كما ان توهم اجداء مثل هذا الطولية ح فى رفع المحذور المزبور مدفوع بان الطولية الموجبة لرفع محذور اجتماع المثلين او الضدين انما هى الطولية فى ناحية الموضوع كما فى موارد الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى حيث كان متعلق احد الحكمين عبارة عن ذات الشئ و متعلق الاخر هى الذات فى الرتبة المتاخرة عن الشك بحكمه و اما فرض وحدة الموضوع و عدم تعدد الرتبة فيه فلا يكاد يفيد مجرد الطولية بين الحكمين فى رفع محذور اجتماع الحكمين المتضادين او المثلين لان العقل كما يابى عن ورود حكمين عرضيين على موضوع وحدانى كذلك يابى عن ورود الحكمين الطوليين ايضا كما هو واضح الخ و بمثل هذا التوهم ناقش استادنا الخوئى - فى اجتماع المثلين قال فى المحاضرات ج ٢ ص ٣٠٠ فى رد المحقق العراقى، ان ما افاده قده مبتن على الخلط بين تقدم حكم على حكم آخر زمانا و بين تقدمه عليه رتبة مع مقارنته له

اذ^(١) الوجوب الغيرى معلول الوجوب النفسى و متاخر عنه بمقدار تخلل الفاء الحاصل بين العلة و المعلول و هذا الفاء مانع عن اتحاد وجودهما و لو بالتاكيد.

كذلك بيانه ان لاندكاك بين الحكمين انما لا يتصور فيما اذا كانا مختلفين زمانا بان يكون احدهما فى زمان و الاخر فى زمان آخر بحيث لا يجتمعان فى زمان واحد ففى مثل ذلك لا يعقل الاندكاك و التاكيد و اما اذا كانا مقارنين زمانا و مجتمعين فيه و ان كانا مختلفين فيه فلا مناص من الالتزام بالتاكيد و الاندكاك بداهه انه لا اثر لاختلاف الرتب العقليه فى الاحكام الشرعيه لعدم ثبوتها لها و انما هى ثابتة للموجودات الزمانيه - الى ان قال - كما لو نذر الصلاة فى المسجد او الجماعة او نحو ذلك فانه لاشبهه فى ان الوجوب الاتى من قبل النذر يندك فى الوجوب او الاستحباب النفسى الثابت لها مع انه فى رتبة متاخرة عنه لتاخر ملاكه و هو رجحان متعلقه عن ملاك ذلك و السبب فيه ليس الا اجتماعهما فى شى واحد و زمن واحد الخ و الجواب عنه ظهر من الدفع و ان الوفاء بالنذر موضوع اخر فليس من اجتماع الحكمين على موضوع واحد و لا اندكاك بخلاف ما لو كان موضوع واحد يتعلق به حكمين يكون لغوا و لا يصدر من الحكيم ذلك فان القبيح محال ان يصدر منه عقلا

مرتبته كمتبرع عليه

(١) ثم اشار الى الوجه الثانى قال المحقق الماتن فى النهايه ج ١ ص ٢٦٢ لا مجال لا اعتبار المقدمية فى اجزاء المركب من جهة وضوح ان الملاك فى مقدمية شىء لشى انما هو كون الشىء مما يتوقف عليه وجود الشىء و فى رتبه سابقه عليه اذ لا يكاد انتزاع هذا العنوان الا عما تقدم على الشىء رتبه بنحو يتخلل بينهما الفاء كما فى قولك وجد فوجد و قضية ذلك لا محاله هى المغايرة و الاثنيية فى الوجوديين المقدمه و ذبها و الكاشف عن ذلك كان هو الفاء المزبور فى قولك وجد فوجد و من المعلوم ح انتفاء مثل هذا الملاك بالنسبه الى اجزاء المركب نظرا الى ان المركب لا يكون فى الحقيقه الانفس الاجزاء بالاسر و فى ذلك لا يكون بينها و بين الاجزاء المغايرة و الاثنيية بحسب الهوية او الوجود بوجه اصلا و اجاب عنه استادنا البجنورى فى المنتهى ج ١ ص ٢٧٨ يمكن ان يقال انه مغالطة من جهة ان ما ذكر من لزوم تعدد وجود العله مع وجود المعلول و تقدمه عليه بنحو تخلل الفاء فى علل الوجود لا فى علل القوام و لاشك فى ان اجزاء المركب من علل قوامه لا من علل وجوده الخ و فيه انه لو سلم فيكون علة قوامه هى التى علة وجوده و الا فما هو علة وجوده فعلة وجود الكل هى الاجزاء لا غير.

كما^(١) ان التقدم بالماهية و التجوهر محضا يمنع كونه مناط ترشح الوجوب بل

(١) ثم اشار الى الوجه الثالث قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣١٦ فى منع الصغرى قال، فلان الاجزاء و ان كانت تغاير الكل من جهة اعتبارها لا بشرط حيث تلاحظ اجزاء و من جهة اعتبارها بشرط الانضمام حيث تلاحظ كلا فبالا اعتبار الاول تكون اجزاء و بالا اعتبار الثانى تكون كلا بل يمكن القول بتقدم الاجزاء على الكل بالتجوهر و لكن المغايرة الاعتبارية و التقدم بالجوهر لا يقتضيان صحة انتزاع المقدمة من الاجزاء اذ مقدمة شى لشى آخر تستلزم توقف وجود الثانى على وجود الاول و من الواضح ان الكل فى الخارج عين الاجزاء بلا اثينية بينهما فى الوجود و المغايرة الاعتبارية لا توجب مغايرة وجود احدهما لوجود الاخر الخ يبقى اشكال و دفع قال المحقق الماتن فى النهايه ج ١ ص ٢٦٨ لا يقال بانه انما يتوجه المحذور المزبور بناء على تعلق الاحكام بالخارج اما بدوياً او بتوسط العناوين و الصور و اما بناء على تعلقها بالعناوين و الصور الذهنية و لو بالنظر الذى ترى خارجية بلا سرايتها منها الى الخارج فلا جرم يرتفع المحذور المزبور من جهة تغاير المتعلقين ح لان لحاظ الجزء منفردا لا فى ضمن الغير و لحاظه فى ظرف الانضمام بالجزء الاخر صورتان متغايرتان فى الذهن غير صادقه احدهما على الاخرى و معه فلا باس بتعلق الوجوب النفسى باحدى الصورتين و الوجوب الغيرى بالاخرى و هذا هو الذى عليه المحقق الحائرى صاحب الدروج ج ١ ص ٩٠ ان الاوامر تتعلق بالامور الموجودة فى الذهن باعتبار حكايتها عن الخارج فالشئ ما لم يوجد فى الذهن لا يعقل تعلق الامر به و هذه المقدمة فى الوضوح مما يستغنى عن البرهان فح الاجزاء الموجودة فى ذهن الامر لا تخلو من انها اما ان يلاحظ كل واحد منها بوجوداتها المستقلة الغير المرتبط بعضها ببعض نظير العام الافرادى و اما ان يلاحظ المجموع منها على هيئتها الاجتماعية فعلى الاول لا بد و ان ينحل الارادة بارادة متعددة كما فى العالم الافرادى اذ الارادة امر قائم بنفس المرید متعلق بالافعال فكما انها تتعدد بتعدد المرید كذلك يتعدد بتعدد المراد اذ لا يعقل وحدة العرض مع تعدد المعروض و على الثانى اى على تقدير كون الملحوظ الاجزاء على نحو الاجتماع فالملاحظ بهذا الاعتبار امر واحد و لا يعقل ان يشير اللاحظ فى هذا الحال الى امور متعددة - و الحاصل ان الموجود بهذا الاعتبار ليس الا الكل و الاجزاء بوجوداتها الخاصة لا وجودها فمتعلق الامر النفسى لا يعقل الا ان يكون الكل الموجود

العقل لا يرى مناطه الا التقدم خارجا و وجودا و ح لا مجال لتوهم ادخال الاجزاء في مركز البحث اصلا ثم ان ذلك ايضا بناء على ممشى القوم في المقام من تعلق الوجوب النفسى بالمركب و الكل المحفوظه كليه و تركيبه فى الرتبه السابقه عن الوجوب^(١). و لكن لنا فى المقام مسلك آخر لا ينتهى النوبه بناءً عليه

فى الذهن مستقلا و الاجزاء لعدم وجودها فى الذهن بهذا اللحاظ لا يمكن ان يكون متعلقه للامر - ان الامر اذ لاحظ الجزء بوجوده الاستقلالى اى غير ملحوظ معه شى يرى انه مما يحتاج اليه تلك الهيئه الملتئمة من اجتماع الاجزاء فحاله حال سائر المقدمات الخارجيه من دون تفاوت اصلا الخ فاجاب عنه المحقق الماتن فى النهايه ج ١ ص ٢٦٨، فانه يقال نعم و ان كان المتعلق فى الاحكام و الارادات هى العناوين و الصور الذهنيه فامكن تعلق الحكمين بالعناوين المتغيرين و لو مع اتحاد بحسب المعنون الخارجى و لكن نقول بانه انما يجدى ذلك فى رفع محذور اجتماع المثليين فى ظرف اختلاف العناوين بحسب المحكى و المنشا ايضا - بنحو كان كل عنوان حاكيا عن منشا غير ما يحكى عنه الاخر لا فى مثل المقام الذى كان المحكى فيهما واحدا بحسب المنشا ايضا نعم لو كان المراد من اعتبار الاجزاء بشرط لا اعتبارها بشرط لا عن الانضمام فى الخارج لكان لما افيد كمال مجال من جهة اختلاف العناوين ح بحسب المحكى و المنشا و لكن الالتزام بذلك مشكل جدا من جهة رجوعه ح الى وجوب المقدمه بشرط عدم الايصال الى ذبيها لان اعتبارها بشرط لا عن الانضمام فى الخارج عبارة عن اعتبارها بشرط عدم الايصال و هو كماترى لا يمكن الالتزام به و الا فبناء على ارادة اعتبارها بشرط لا فى عالم عروض الوجوب فلا جرم يلزمه - اتحاد العناوين بحسب المحكى و المنشا علاوة عن اتحادهما بحسب المعنون الخارجى و عليه يلزمه فى صورة الانضمام فى الخارج اجتماع الوجوبين فى نفس تلك الاجزاء باعتبارين و هو كماترى من المستحيل و انه لا يجدى فى دفع المحذور مجرد تلك المغايرة الاعتباريه الخ.

(١) اى هذا اكله بناء على كون متعلق الامر هو الكل اعنى به الاجزاء مع قيد

الوحدة اعتبارا او مصلحة كما هو المشهور بان يلحظ الوحدة الاعتباريه فى الرتبه السابقه ثم يتعلق به الامر

الى ما اشرنا سابقا و توضيح المرام^(١) بان يقال^(٢) انه لاشبهة في ان تركيب الواجب بما هو واجب و ارتباط اجزائه بالآخر في عالم الامتثال و قصده فرع

(١) و التحقيق ان في المركب الاعتباري الهيئة الاجتماعية اما فيها دخيله في الملاك و المصلحه او غير دخيلة و على كلا التقديرين خارج عن محل النزاع بيان ذلك. (٢) فان كانت الهيئة الاجتماعية دخيله في الملاك فنقول قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٢٦٥ و اما بناء على مدخلية حيث وصف الاجتماع ايضا في المصلحه فقد يتوهم ح تحقق مناط المقدمية في الاجزاء بتقريب ان هذه الهيئة الاجتماعية ح نظير الصورة السريرية الحاصلة من الاخشاب العديدة فتكون الذوات بملاحظه معروضيتها للهيئة الاجتماعية مقدمة عليها طبعا فتحقق فيها ملاك المقدميه و لكنه مدفوع مضافا الى ما ذكر من عدم كون مناط التركيب على مثل هذه الهيئة الخارجية باعتبار امكان كون كل واحد من الذوات و الهيئة واجبا بوجوب مستقل - و سيأتي ذلك - بان غاية ذلك انما هي مقدمية ذوات الاجزاء بالنسبة الى الهيئة التي هي جزء المركب لا بالنسبة الى نفس المركب الذي فرضناه عبارة عن ذوات الاجزاء و الهيئة الاجتماعية ففي هذا الفرض ايضا لا يكون معروض الوجوب الا الامور المتكثرة التي منها الهيئة الاجتماعية و بالجملة نقول بانه اما ان يجعل الواجب في الفرض عبارة عن خصوص الهيئة الاجتماعية و اما ان يجعل الواجب عبارة عن الذوات و الهيئة الاجتماعية فعلى الأول و ان كان يلزمه مقدمية الذوات للواجب من جهة كونها مما يتوقف عليها الهيئة الاجتماعية كما في ذوات الاخشاب بالنسبة الى الصورة السريرية و لكنه ح خارج عن مفروض البحث من جهة صيرورة الذوات ح من المقدمات الخارجية لا الداخلية، و على الثاني يكون الواجب عبارة عن الامور المتكثرة الخارجية التي منها الهيئة اذ ح و ان يطرا من قبل الهيئة المزبورة وحده اعتبارية على الذوات المزبورة و لكنه بعد ان كان معروض الوجوب عبارة عن منشا هذا الاعتبار و هو الذوات المزبورة و الهيئة الخارجية العارضة عليها لكونها هي التي تقوم بها المصلحة دون هذا الامر الاعتباري فلا جرم يكون معروض الوجوب عبارة عن المتكثرات الخارجية لا انه عبارة عن امر وحداني مركب حتى ينتهي الامر الى مقدمية الاجزاء للواجب المركب فينتهي الامر الى البحث عن كونها واجبة بالوجوب الغيرى للكلى و المركب الخ.

وحدة الوجوب المتعلق بالمتكثرات بلا دخل في سائر الوحدات الطارئة على الشئ من عارض خارجي^(١) مثل هيئة خارجية و اشكال مخصوصة حاصلة من اضافات بعضها ببعض باتصالها او انفصالها^(٢) في جهة تركيب الواجب من حيث واجبيته كيف^(٣) و لو فرض تعدد الوجوب المتعلق بكل واحد من الوجودات الموجودة تحت هذه الهيئة لا تكادح انتزاع تركيب الواجب عنه بل كل واحد من هذه الوجودات واجب مستقل في قبال الاخر و لو كان^(٤) تحت هيئة مخصوصه دخيلا في تعلق الوجوب بها، و يشهد^(٥) له ان قصد امثال كل واحد بما هو واجب ضمنى او غيرى ح تشريع محرم غاية الامر اعتبار كونها تحت هذه الهيئة اوجب تلازم امثالها خارجا و لكن مجرد ذلك لا يخرج كل واحد من كونه واجبا مستقلا غير مرتبط في عالم واجبيته بالاخر و ذلك^(٦) ايضا في فرض دخل الهيئة

(١) ان عنوان الاجتماع وكذا التركيب و الانضمام انما كان انتزاعها في المركبات الشرعيه عن جهة وحدة الامر المتعلق بالمتكثرات الخارجيه حيث انه من تعلق تكليف واحد بعدة امور يطرء عليها وحدة اعتبارية ينتزع بها عنها عنوان الاجتماع و التركيب و الانضمام فيقال بانها مجتمعات تحت وجوب واحد.

(٢) كما في اجزاء السرير.

(٣) كما ان عنوان الانفراد و الاستقلال ايضا كان انتزاعهما عن تعدد الامر المتعلق بالمتكثرات فمن تعلق تكاليف متعدده بها ينتزع عنها عنوان الانفراد و الاستقلال في مقام عروض الوجوب فيقال بانها واجبات مستقلة.

(٤) اى و ان فرض كونها في الخارج متلازمات الوجود لملازمتها مع هيئة خارجيه و بهذه الجهة تمتاز العمومات المجموعيه و الاستغرا فيه حيث ان تمام الميز بينهما انما هو في وحدة الارادة القائمة بالمجموع و تعددها كما هو واضح.

(٥) ثم اشار الى الثمره الاتيه من عدم امكان قصد التقريب بالامر الغيرى و

الضمنى لو كان استقلاليا كل من الاجزاء وجوبه دون الوجه الاخر و سياتى.

(٦) هذا لو كان الهيئة الاجتماعيه دخيلة في الملاك.

المخصوصه في تعلق الوجوب بالمتكثرات تحتها بنحو الشرطية او الشطرية و
 الا^(١) فلو فرض قيام المصلحة بنفس الذوات على الاطلاق بلا دخل للهيئة
 الخاصة في المصلحة فيصير الوجوب ح قائمة بنفس المتكثرات بلا دخل لمثل
 هذه الهيئة فيها، و في هذه الصورة لا يكاد يتصور في متعلق الوجوب بما هو
 كذلك جهة وحدة و ارتباط غير الارتباط الناشى من قبل وحدة وجوبها بحيث لو
 فرض تعدد وجوبها و استقلال كل واحد بوجوبه لما كانت الا واجباتا مستقلة بلا
 ارتباط بينها في عالم واجبيتها و ح لا يكاد تعلق الوجوب الا بالذوات المتكثرة
 بلا جهة وحدة في معروضه^(٢)

(١) اما بناء على فرض خروج وصف الاجتماع عن الدخل في الملاك فالامر
 اوضح قال المحقق العراقي في البدائع ص ٣١٧ التحقيق يقضى ان متعلق الامر هي
 نفس ذوات الاجزاء التي تطرء عليها الوحدة الاعتبارية اما بلحاظ قيام مصلحة واحدة
 بها او بلحاظ امر آخر و كما تطرء عليها الوحدة يتعلق بها الامر فيكون تعلق الامر بها
 في عرض طرو الوحدة عليها لا انه يتعلق الامر بالاجزاء المتصفة بالوحدة الاعتبارية
 لتكون تلك الوحدة مقومة لتعلق الامر و متقدمة بالطبع عليه بل لا يعقل ان تكون
 الامور المتعدده الملحوظة بنحو الوحدة اعتبارا المعبر عنها بالكل في هذا اللحاظ هي
 متعلق الامر و ذلك لان الامر انما توجه المصلحة الداعية اليه و هي انما تقوم و تتحقق
 في ذوات تلك الامور المتعدده المعبر عنها بالاجزاء و لا دخل للوحدة الاعتبارية فيها
 اى في المصلحة المزبورة بالضرورة لان تلك الوحدة امر اعتبارى قائم بنفس المعبر و
 المصلحة امر حقيقي خارج و لا يعقل تقوم الامر الحقيقي في وجوده الخارجى بالامر
 الاعتبارى القائم في نفس معتبره و ايضا اذا كانت الوحدة الاعتبارية مقومة للمصلحة
 الداعية الى الامر بذاتها و تلك الوحدة منشأها لحاظ تلك المصلحة القائمة في الامور
 المتعدده فلا محاله تكون تلك الوحدة متأخرة بالطبع عن المصلحة المزبوره فلا يعقل
 اخذها قيما مقوما فيها و الا لزم تقدم المتأخر او تأخر المتقدم كما لا يخفى الخ.

(٢) و بالجمله فبعد ما لا يمكن اخذ مثل هذه الوحدة الاعتبارية الطارئة على
 المتكثرات الخارجيه من قبل وحدة التكليف و الوجوب في متعلق هذا التكليف و

كيف^(١) و الوحدة الناشئة من قبل وحدة الوجوب و الارتباط الجائى من قبله يستحيل اخذها فى معروضه و المفروض عدم اخذ وحدة اخرى فى متعلق وجوبه و لو فرض اخذها^(٢) فيه ايضا لا دخل لهذه الوحدة فى الارتباط فى الواجب بما هو واجب بشهادة^(٣) فرض تعدد وجوب كل واحد مقيدا بهذه

موضوعه فلا جرم فى رتبة تعلق الوجوب لا يبقى الا الذوات المتكثرة الخارجة و لا يكون متعلق الوجوب و معروضه الانفس الذوات المتكثرة و معه لا يبقى مجال لاعتبار الكلية و الجزئية للواجب اذ لا يكون فى هذه المرحلة امر وحدانى تعلق به الوجوب حتى ينتهى الامر الى مقدمة الاجزاء بوجه اصلا.

(١) تقدم توضيح هذا الاشكال فان اعتبار الوحدة الاعتبارية من جهة معلوليتها للتكليف و تاخرها الرتبى عنه فيمتنع ان ياخذها فى موضوع التكليف و متعلقه فانه تقدم الشئ على نفسه.

(٢) هذا اشاره الى دفع توهم قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٢٦٦ لا يقال بان ذلك كذلك بالنسبة الى الوحدة الطارئة من قبل الوجوب و التكليف و اما بالنسبة الى الوحدة الناشئة من قبل وحدة اللحاظ و المصلحة فلا باس باخذها فى موضوع التكليف و متعلقه و ح فامكن اعتبار التركيب فى الواجب بهذا الاعتبار، فانه يقال نعم و ان امكن ذلك و لا يلزم منه المحذور المتقدم من اخذ الشئ المتاخر عن الشئ فى رتبة سابقه عليه و لكن من الواضح ح ان ما تعلق به الوجوب لا يكون الا عبارة عن ما تقوم به المصلحة و اللحاظ و هو لا يكون الا الذوات المتكثرة الخارجية لكونها هى المؤثرة فى الغرض و المصلحة دون العنوان الطارى عليها من قبل وحدة اللحاظ و المصلحة فلا بدح من الغاء هذه الوحدات طرا و تجريد المتعلق منها حتى الوحدة الاعتبارية الناشئة من قبل وحدة المصلحة و اللحاظ بجعله عبارة عن الذوات المتكثرة الخارجية التى تعلق بها اللحاظ و المصلحة و لازمه لا محاله ح هو بطلان القول بمقدمة الاجزاء الخ.

(٣) و يشهد لكون الذوات المتكثرة متعلق الوجوب و قد تقدم انه من تعلق تكليف واحد بعدة امور يطرد عليها وحدة اعتبارية ينتزع به عنها عنوان الاجتماع و الانضمام و من تعلق تكاليف متعدده مستقلة بها ينتزع عنها عنوان الانفراد و الاستقلال

الوحدة كما اسلفناه و ح اين كل و واحد ارتباطي ماخوذ في متعلق الوجوب و موضوعه كى ينازع بان جزء الواجب هل واجب غيرى بمناط المقدمة ام لا بل اعتبار الكلية و الجزئية بما هو واجب انما هو فى رتبة المتاخرة عن الوجوب و فى هذه الرتبة لا يكون وجوب و فى رتبة كان له وجوب ليس هنا صقع الكلية و الجزئية كى يصير مركز البحث و القيل و القال فى وجوب جزء الواجب كما لا يخفى. فان قلت لو تعلق الوجوب الواحد بمتكررات تحت هيئة واحدة مثل السرير و امثاله او الهيئات المخصوصة باشكاله من المسدس و المربع و غيرها فى فرض دخل الهيئة المخصوصه فى الواجب فقهرها يكون هذا الواحد المتشكل بشكل مخصوص ذات اجزاء مرتبطة فى رتبة سابقه عن تعلق الوجوب بها ففى هذه الصورة يبقى مجال البحث فى ان جزء هذا الواجد المتشكل المعروف للوجوب واجب بوجوب غيرى ام لا فنظر المنازعين فى وجوب المقدمات الداخليه الى امثال هذا الفرض و هذه الصور (١)، قلت بعد فرض عدم دخل هذه

و يقال واجبات متعدده مستقلة و ان فرض كونها فى الخارج متلازمات الوجود لملازمتها مع هيئة خارجيه كما فى اجزاء السرير.

(١) تقدم هذا الاشكال و الجواب فى ضمن الكلمات و لا بأس بتكراره قال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣١٨ ان قلت لا ريب فى ان مثل السرير من المركبات الاعتباريه له هيئة باعتبارها يسمى باسم مخصوص و يقال له كل بالاضافه الى المواد التى تركيب منها و تسمى تلك المواد اجزاء له و اعتبار هذه الهيئة الاتصاليه فى هذه المركبات الاعتباريه هى المصححة لانتزاع عنوان الكل من ذلك المركب و عنوان الجزء من المواد التى تركيب منها ذلك المركب فليكن الشأن كذلك فى المركبات الجعلية الشرعية فكما ان المركب الاعتبارى التكوينى كالسرير تتعلق الارادة التكوينية به بهذه الهيئة الاتصالية المصححة لانتزاع كونه كلا بالنسبه الى المواد التى تركيب منها فيكون المراد تكويننا هو ذلك المركب بتلك الهيئة الاتصاليه فكذلك المركب الجعلى الشرعى تتعلق الارادة التشريعية به بما هو متصف بالهيئة الاتصالية الموجبة لكونه كلا بالنسبه

الجهة من الوحدة فى تركيب الواجب بما هو واجب بشهادة فرض تعدد الوجوب لكل واحد من الذوات مع الهيئة القائمة بها^(١) نقول^(٢) انه مع فرض تعدد الوجوبات فهل متعلق الوجوبات الأذوات كل واحد مع هيئتها فى عرض واحد بلا اعتبار^(٣) مقدمية لاجزاء هذا الواحد الخارجى لواجب مركب منها بل^(٤) غاية ما فى الباب ح مقدمية بعض الواجبات لو اجب آخر نظرا الى مقدمية معروضات الهيئة من الذوات للهيئة التى هى ايضا واجب مستقل فى عرض وجوب البقية و ذلك غير مرتبط بمقدمية الجزء للكل اذ لا يتصور ح تركيب و كلية للواجب كما هو ظاهر فكك^(٥) نقول ايضا انه لو فرض تعلق وجوب واحد بعين ما تعلق الوجوبات المتعددة به لا بد ان يقال ان معروض هذا الوجوب

الى الامور التى تركيب منها فيكون المأمور به هو ذلك فيكون كل واحد من تلك الامور الداخلة فى قوامه مقدمة داخلية الخ و لذا يقال ان الصلاة لها هيئة اتصاليه كما عن الشيخ الاعظم الانصارى و يشهد لها القواطع^{سوى}

(١) اما الجواب بعد فرض كون المصلحة النفسية قائمة بالاجزاء و الهيئة الاجتماعيه معا قال فى البدائع المحقق الماتن ص ٣١٨ يكون الواجب عدة امور و من جملتها الهيئة الاجتماعيه فلا يتحقق ايضا فى معروض الوجوب كل ذو اجزاء الخ.

(٢) ثم قال، و الشاهد على ذلك هو انه فى هذا الفرض يمكن ان يؤمر بتلك الامور مع الهيئة الاجتماعيه باوامر متعدده كما انه يمكن ان يؤمر بها بامر واحد و هذا يكشف عن ان متعلق الامر ليس كلا ذا اجزاء الخ و يكون الوجوبات على الذوات و هيئتها فى عرض واحد.

(٣) فلا يكون ح الجزء مقدمة للكل لكون الجميع فى عرض واحد.

(٤) نعم يكون بعض الواجبات مقدمة لواجب آخر الى لمحقق موضوع الواجب الاخر فان الهيئة عارضة للذوات و كل واحد منها لها وجوب مستقل فالهيئة التى تتحقق من الذوات ايضا لها وجوب مستقل فلا كل و لا جزء اصلا هذا فى الواجبات المستقل.

(٥) و كذا لو كان لها وجوب واحد فتعلق وجوب واحد على الاجزاء و الهيئة الاجتماعيه فى عرض واحد فلا مقدمية و لاجزاء و لا كل اصلا.

الواحد ايضا كل واحد من الذوات في عرض وجوب الهيئة بلا جهة ارتباط في جهة وجوبه الا وحدة وجوبه نظرا الى عرضية الجميع في عالم عروض الوجوب فاذا كانت في معروضية الوجوب على الجميع عرضية محضه فاين مقدمة شيء لشيء بالنسبة الى معروض الوجوب بما هو معروضه، ومجرد^(١) جزئية الذوات للمركب من حيث الشكل و الهيئة لا يوجب جزئيتها لما هو واجب مركب في رتبة سابقه عن وجوبه كما هو ظاهر نعم^(٢) غاية ما في الباب ايضا مقدمة بعض الواجبات الضمنية على واجب ضمنى آخر نظير ما فرضنا مقدمة بعض الواجبات المستقلة على بعض في فرض تعدد الوجوب من دون فرق بينهما من تلك الجهة، نعم^(٣) غاية الفرق بينهما ان هذه المقدمة في فرض تعدد الوجوب يكون موجبا لترشح الوجوب من ذى المقدمه الى مقدمته و نتيجته تأكد وجوبه

(١) ان قلت لا يمكن انكار ان الاجزاء اجزاء للمركب و ان الهيئة الاجتماعية تتحقق بذلك فهذا هو الكل و تلك هو الجزء، قلت هذا مسلم من ان الاجزاء بها يتحقق المركب لكن مجرد ذلك لا يوجب جزئيته للمركب الاعتبارى في الرتبة السابقه على الوجوب بان لوخط كذلك و تعلق به الامر بل بالامر بالتكثرات تحقق المركب و الاجزاء و لا يكون كلا و لا جزء.

(٢) و يكون المقام غايته مقدمة بعض الواجبات الضمنية على البعض الاخر لاغير كالاتقالي.

(٣) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣١٨ نعم بينهما فرق و هو انه لوامر بها باوامر متعددة يتحقق في الاجزاء غير الهيئة الاتصاليه ملاك الوجوب الغيرى و النفسى فلا محاله بتأكد الوجوب كما هو الشأن في كل واجب نفسى يكون مقدمة الواجب النفسى الاخر و هذا خلاف ما لوامر بها بامر واحد اذ عليه لايمكن ان يترشح الى باقى الاجزاء وجوب غيرى ضرورة انه لايتصور ترشح الوجوب عن شيء الى شيء آخر يكون متحدا معه في الوجود كما انه لا يتصور تأكد الوجوب على فرض تسليم ترشح الوجوب عن الهيئة الاجتماعية الى باقى الاجزاء لمكان الطولية بينهما الخ.

كما هو الشأن في كل واجب نفسي مقدمة لواجب نفسي آخر و لكن في صورة وحدة الوجوب لا يصلح هذه المقدمة ان يصير مناط ترشح الوجوب عن ذي المقدمه الى مقدمته لان الوجوب الغيرى الناشى عما هو متحد مع وجوبه يستجبل قبوله للتأكد كما انه يستحيل اجتماع الوجوبين ايضا فى محل واحدو الله العالم و بالجملة^(١) نقول انه بعد فرض انتزاع تركيب الواجب من وحدة وجوب المتكثرات يستحيل ح تعلق الوجوب بالمركب و الكل بما هو مركب اعتبارى و كل بل صقع الكلية و الجزئية فى المرتبة المتأخرة عن وحدة الوجوب المنشأ لاعتبار الارتباط بين المتكثرات و لذا اشتهر^(٢) فى الاحكام الوضعية انتزاع الجزئية عن الوجوب و من المعلوم ان لازمه انتزاع الكلية ايضا منه كيف^(٣) و الجزئية و الكلية متضايقان منتزعان عن الشى فى رتبة واحده فمع



(١) فتحصل ان الوجوب يتعلق على عدة اجزاء و بالامر يصير له وحدة اعتباريه فليس مركب اعتبارى قبل تعلق الوجوب حتى يكون المركب كلا و الذوات جزء و تعلق بذلك المركب الاعتبارى الوجوب.

(٢) و يشهد لذلك ما اشتهر انه جزء للواجب فى قبالة كل الواجب او جزء المأمور به فالجزئيه و فى قبالتها الكلية تنتزع عن المأمور به و ما تعلق به الامر فلا معنى لان يكون الذوات مقدمة للكل و المركب لعدم السبق و اللقوق اصلا بل تعلق الامر على الذوات فى عرض واحد.

(٣) الجزئية و الكلية من الامور الذات الاضافه فلا يتحقق الجزء الامع الكل و الكل الامع الجزء كالتحيتة و الفوقيه، هذا و لعل ما حققه المحقق الماتن هو المراد من كلام صاحب الكفايه ج ١ ص ١٤٠ ثم لا يخفى انه ينبغى خروج الاجزاء عن محل النزاع كما صرح به بعض و ذلك من كون الاجزاء بالاسر عين المأمور به ذاتا و انما كانت المغايرة بينهما اعتبارا فتكون واجبة بعين وجوبه و مبعوثا اليها بنفس الامر الباعث اليه فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر لامتناع اجتماع المثليين و لو قيل بكفاية تعدد الجهة و جواز اجتماع الامر و النهى معه لعدم تعددها ههنا لا الواجب بالوجوب الغيرى لو

كان انما هو نفس الاجزاء لا عنوان مقدميتها و التوسل بها الى المركب المأمور به ضرورة ان الواجب بهذا لوجوب ما كان بالحمل الشايح مقدمة لانه المتوقف عليه لا عنوانها نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون الخ. و الامر كما ذكره بقى شى - و هي الثمره لدخول المقدمات الداخليه فى محل النزاع و عدم دخولها ذكر المحقق العراقى فى البدايع ص ٣١٩ ثم ان الثمرة بين القولين تظهر فى باب الاقل و الاكثر الارتباطيين من جهة الرجوع الى البرانه و الاشتغال فانه على القول بالوجوب الغيرى للاجزاء ربما يتعين فى تلك المسالة المصير الى الاشتغال نظرا الى وجود العلم الاجمالى بالتكليف و عدم صلاحية العلم التفصيلى بمطلق وجوب الاقل الاعم من الغيرى و النفسى للانحلال لتولده من العلم الاجمالى السابق عليه و تحقق التنجر - اى تنجر الاكثر بالعلم الاجمالى بالوجوب النفسى او الوجوب الغيرى - فى الرتبة السابقه و اما على القول بعدم وجوب الاجزاء بالوجوب الغيرى اما من جهة انتفاء ملاك المقدمية فيها او من جهة محذور اجتماع المثليين فيمكن الرجوع الى البرانه فى تلك المسالة نظرا الى رجوع الامر ح الى علم تفصيلى بتعلق ارادة الشارع بذات الاقل و لولا بحده و هو الخمسة مثلا و الشك البدوى فى تعلقها بالزائد و اما العلم الاجمالى فانما هو متعلق بحد التكليف و انه الاقل او الاكثر كالخط الذى يتردد حده بين الذراع و الذراعين و مثل هذا العلم لا اثر له فى التنجيز لان المؤثر منه انما هو العلم الاجمالى بذات التكليف لا بحده الخ و اجاب عنه استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ٣٠١ قال ان ما افاده قدسره خاطئ جدا و السبب فى ذلك هو ان انحلال العلم الاجمالى و عدمه فى تلك المسالة يرتكران على نقطه اخرى و هي جريان اصالة البرانه عن وجوب الزائد و عدم جريانها و لا صلة لها باتصاف الاجزاء بالوجوب الغيرى و عدم اتصافها به و ان شئت قلت ان الامر بالمركب اذا لم يكن امر بالاجزاء فلا موجب للانحلال و ان كان الامر به عين الامر بالاجزاء كما هو كذلك تعين القول بالانحلال بناء على ما حققناه فى مورده من عدم المانع من جريان اصالة البرانه عن وجوب الزائد و على كلا التقديرين لافرق بين القول بوجوب الاجزاء غيريا و القول بعدمه الخ و فيه ان الكلام فى الانحلال و ان العلم التفصيلى المتولد من العلم الاجمالى لا يوجب انحلال العلم الاول لتنجز اطرافه به قبل ذلك و هو الاثر و لا يبتنى على وجوب الزائد فان الكلام فى اصل المقتضى - و ذكر

التزام انتزاع الكلية المساوق للتركيب عن الوجوب فلا يكون في الرتبة السابقة اعتبار تركيب و كليتة بل ليس في هذه المرتبة الا متكثرات تحت هيئة واحدة قابلة لتعلق وجوب واحد بها فيصير مركبا او وجوبات متعددة فيصير واجبات متعددة بلا وحدة واجب و لا تركيبه و ح فمع الالتزام بتأخر صقع الكلية و الجزئية رتبة عن وجوب الشيء كيف يبقى له مجال البحث في المقام بان الوجوب اذا تعلق بالمركب فاجزائه الداخلية تحت بحث وجوب المقدمة اذ ح لنا ان نقول اين مركب اعتبارى تعلق به الوجوب كى يبقى المجال للبحث المزبور فتدبر في المقام فانه من مزال الاقدام. و منها^(١) تقسيمهم المقدمة بالعقلية^(٢)

استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٤٤ و اما على فرض وجوب المقدمات الداخليه فحيث يرجع الامر الى ان نقول اما يكون الاقل واجبا نفسيا او غيريا اى نعلم اجمالا اما يكون الاقل واجبا بوجوب نفسى او غيرى و العلم الاجمالي بان الواجب اما الاقل او اكثر لا ينحل بواسطة هذا العلم الاجمالي كذلك لان المنجز لا ينجز ثانيا فان الاقل حيث صار منجزا بواسطة العلم الاجمالي الاول الدائرين النفسى و الغيرى لا يمكن ان يصير احد اطراف العلم الاجمالي بانه اما يكون الاقل واجبا او الاكثر فانه على فرض كونه نفسيا قد نجز اولاً، لا يقال ان العلم التفصيلى الناشى عن العلم الاجمالي لا يكون موجبا للانحلال فان العلم التفصيلى بوجوب الاقل يكون ناشئا من العلم الاجمالي بوجوب الاكثر او الاقل فلا يكون الاجمالي معدما لنفسه لا نناقول ان التفصيل يكون فى المعلوم لا العلم اى يكون المعلوم تفصيلا هو الاقل لا ان العلم الاجمالي ينحل الى العلم التفصيلى الخ و فى العبارة تعقيد و دقه و لعل لا يقال يرجع الى القول بعدم وجوب المقدمات الداخليه فتدبر كسائر عباراته و كما افاده، و تقدم ثمره احزى من امكان قصد التقرب بالامر الغيرى بعنوان المقدمة و عدمه و ان كان فيه كلام من كون الامر الغيرى موجبا للتقرب هذا كله فى المقدمات الداخليه و اما المقدمات الخارجيه سيأتى الكلام فيه .

(١) النوع الثانى تقسيم المقدمات الخارجيه الى العقلية و الشرعية و العادية.

(٢) قال فى الكفايه ج ١ ص ١٤٣ فالعقلية فهى ما استحيل واقعا وجود ذى

و الشرعية^(١) و العاديه^(٢) و قيل^(٣) بارجاع الجميع^(٤) الى العقلية و^(٥) هو كذلك^(٦) لو كان النظر في كل واحد^(٧) بعد الفراغ عن مرحلة الاناطة التي هي

المقدمة بدون الخ و ذلك كما اذا كان المعلول التكويني لعلة تكوينية واجبا فيكون توقف هذا المعلول الواجب على علتها عقليا.

(١) قال في الكفايه ج ١ ص ١٤٣ و الشرعية على ما قيل ما استحيل وجوده بدون شرعا الخ كالطهارة للصلاة فانها مقدمة شرعا للصلاه و لا تحصل الصلاة بدونها و التوقف شرعي لا عقلي اذا لا توقف للحركات المخصوصه من الركوع و السجود و غيرهما على الطهارة.

(٢) و العاديه تحتل معنيين سيأتي.

(٣) و القائل هو صاحب الكفايه فيها ج ١ ص ١٤٣ و لكنه لا يخفى رجوع الشرعيه الى العقلية ضرورة انه لا يكاد يكون مستحيلا ذلك شرعا الا اذا اخذ فيه شرطا و قيذا و استحالة المشروط و المقيد بدون شرطه و قيده يكون عقليا الخ فبعد اعتبار الشارع شرطية شئ لشي كالطهارة للصلاة لا محاله يصير التوقف عقليا من جهة استقلال العقل بعد توسيط الشارع باستحالة تحقق المشروط بدون شرطه.

(٤) اي الشرعية و العاديه معا يرجعان الى العقلية اما الشرعيه فقد عرفت و اما العاديه باحد معنييه قال في الكفايه ج ١ ص ١٤٣ و ان كانت بمعنى ان التوقف عليها و ان كان فعلا واقعيًا كنصب السلم و نحوه للصعود على السطح الا انه لاجل عدم التمكن عادة من الطيران الممكن عقلا فهي ايضا راجعة الى العقلية ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلا لغير الطائر فعلا و ان كان طيرانه ممكنا ذاتا الخ فقضاء العادة باستحالة تحقق المشروط بدون شرطه و استحالة الصعود على السطح لغير الطائر بدون نصب السلم.

(٥) هذا هو الجواب عن الشبهة.

(٦) و ملخصه انه بعد توسيط جعل الشارع و اعتباره او قضاء العاده و ان كان الامر كما ذكر من صيرورة التوقف عقليا الا ان هذا المقدار لا يقتضى رجوع الشرعية و العاديه الى العقلية و الوجه في ذلك.

(٧) ان حكم العقل بالتوقف حكم وارد على المقدمه فارغا عن الاناطة التي

هي مناط مقدمية الشئ.

مناط المقدمة و الا^(١) فلا شبهة في اختلاف المقامات بالاضافة الى هذه المرحلة لانه ربما يكون اناطة احد الوجودين بالآخر ذاتياً بحيث لو عرض على العقل يرى بينهما الترتب^(٢) و اخرى يكون الاناطة بجعل شرعى ففى مثل هذا الفرض لا يرى العقل بنفسه بينهما الاناطة و انما يرى الاناطة بينهما من ناحية الشرع^(٣) و ثالثه^(٤) لا يرى الاناطة المزبورة الا من جهة اقتضاء العادة و فى الاخير^(٥)

(١) اى و ان لم يكن النظر الى ذلك بل النظر الى اصل الاناطة كما هو محط النظر فى هذا التقسيم فى اصل تلك الاناطة من كونها تارة ذاتية محضة بلا توسط شىء من جعل شرعى او قضاء عادى و اخرى شرعية محتاجة الى اعتبار الشارع اياها كالصلاة فى ظرف الطهارة فان الاناطة بين الصلاة و الطهارة ح لم تكن ذاتية كما عرفت و انما هى من جهة توسط جعل الشارع اياها من جهة انه لو لا جعل الشارع لم يكن اناطة بين الطهور و الصلاة بل كان العقل يجوز تحقق الصلاة بدون الطهارة.

(٢) هذا هى الذاتيه بان يرى الاناطة بين الوجودين كطلوع الشمس و اضاءة العالم ذاتياً فيحكم العقد بترتب المعلول على العلة وجدت فوجد و لو يكون زمانا واجد.

(٣) و هذا هى الشرعية و مجرد دخلها فى المصلحة ايضا لا يقتضى اناطة الصلاة بها قهراً لا مكان ان لا يعتبرها الشارع فيها فى مقام الامر بها و لو من جهة مصلحة اخرى كمصلحة التسهيل على المكلفين فالاناطة يكون بجعل الشارع و بدونه لا اناطة اصلا.

(٤) و ثالثه تكون الاناطة عاديه فانه لو لا قضاء العادة لما كان اناطة ينظر العقل بينهما بوجه اصلا لتجويزه تحقق ذبيها بدونها كما فى علم المعصومين عليهم السلام حيث انها كانت حاصلة لهم من غير اشتغالهم بتحصيل العلم فى مرور الزمان مع ان عادة غالب الناس و عادة على حصول العلم بتحصيله.

(٥) و قلنا ان العادية على قسمين و اشار اليهما فى الكفايه ج ١ ص ١٤٣ و اما العادية فان كانت بمعنى ان يكون التوقف عليها بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذبيها بدونها الا ان العادة جرت على الاتيان بواسطتها فهى و ان كانت غير راجعة الى

ايضا تاره^(١) يكون العادة بمثابة لا ينفك عن الاناطة المزبورة دائما و اخرى^(٢) ينفك عنه احيانا و بهذه الملاحظة^(٣) امكن دعوى اختلاف المقدمات فى الانتساب الى العقل و الشرع و العادة بمناط اختلافهم فى مناط المقدمة الذى هو جهة اناطة احدهما بالاخر، ثم^(٤) لا اشكال دخول المقدمات العقلية^(٥) و الشرعية^(٦) و العادية^(٧) بالمعنى الاول^(٨) فى حريم النزاع فيصير مقدمة نصب السلم من قبيل المقدمات العادية لكونه على السطح قبال الطهارة التى يكون من المقدمات الشرعية و تحصل الماء الذى هو من المقدمات العقلية و اما المقدمات العادية^(٩) بالمعنى الثانى كاعتياده بحركة قبل صلاته مثلا ففى دخوله فى حريم

العقلية الا انه لا ينبغى توهم دخولها فى محل النزاع و ان كانت بمعنى ان التوقف الى اخره و قد تقدم اذ لا توقف عليها كما هو واضح.

(١) هذا اشارة الى القسم الاول من العاديه التى لا يمكن تحقق ذبيها بدونها و

قد تقدم.

(٢) هذا اشارة الى القسم الثانى و اشرنا اليه اخيرا من امكان تحقق ذبيها

بدونها.

(٣) ثم رجع الى اصل المدعى و ان التقسيم صحيح من العقلية و الشرعية و

العادية بحسب الاناطه و لو بعد تحقق الاناطه بتوسيط جعل الشارع او بتوسيط قضاء العادة يكون التوقف عقليا لكن محط النظر اصل الاناطة.

(٤) و المقدمات يدخل فى محل النزاع.

(٥) سواء كانت المقدمه عقليه.

(٦) ام التوقف شرعيا محض.

(٧) او بمقتضى العادة لا مطلقا.

(٨) اى مما يتوقف عادة عليه كالكون على السطح بنصب السلم و لم يكن

طريق آخر لبيان الواجب منه عاده و ان لم يكن مستحيلا عقلا غيره كالطيران.

(٩) دون ماجرت العادة على الاتيان به قبل ذى المقدمه من دون توقف عليه

وجودا مثل ماجرت العاده عند شخص من تطهير محل الاستنجاء قبل الوضوء من دون

النزاع بحث ربما يجزم^(١) بخروجه عن مركز البحث اذ^(٢) المدار في المقدمة على اقتضائه انتفاء ذيه و هذا المعنى لا يكاد يتحقق في مثله غاية الامر يدخل

توقف وجود الوضوء عليه .

(١) قد عرفت من صاحب الكفايه ج ١ ص ١٤٣ قال لا ينبغي توهم دخولها في

محل النزاع الخ.

(٢) هذا هو الوجه لخروجها عن محل النزاع لعدم التوقف عليها نعم غالبا يلزم ذلك لا اثر لها في الدخول في محل النزاع وذكر في المحاضرات ج ٢ ص ٣٠٣ نعم لا وقع لتقسيمها ثالثا الى الشرعيه و العقليه و العاديه و ذلك لان الاولى بعينها هي المقدمة الخارجيه بالمعنى الاعم - اي خارجه عن المأمور به قيذا و داخله فيه تقييدا كالشرائط - و ليست مقدمة اخرى في مقابلها و الثانية هي المقدمة الخارجيه بالمعنى الاخص - اي غير دخيلة في الواجب لا قيذا و لا تقييدا او انما يتوقف وجوده في الخارج على وجودها كتوقف وجود الصلاة على مكان ما - و اما الثالثه فان اريد منها ما جرت العادة على الاتيان بها من دون توقف الواجب عليها خارجا فلا شبهة في خروجها عن مورد النزاع، و ان اريد منها ما يستحيل وجود الواجب في الخارج بدونها عاده و ان لم يستحل عقلا و ذلك كالكون على السطح مثلا حيث انه بلاطى المسافة محال عقلي لاستحالة الطفره ولكنه بلا نصب السلم محال عادي ضرورة امكان الطيران ذاتا - الى ان قال - فاذن ترجع المقدمة العاديه الى المقدمة العقليه - اي حيث ان المقدمة الجامعة بين الطيران و نصب السلم و حيث ان الفرد الاول غير متحقق انحصر الجامع عقلا في الفرد الاخير و هو نصب السلم الى اخر كلامه و فيه اولا ان المقدمة الخارجيه بالمعنى الاعم في مطلق الشرائط و هذه اخص و هي الشرائط الشرعيه و ثانيا فلان المقدمات العقليه فمما يكون محال ذاتا كوجود الممكن بلا علة و المقدمات الخارجيه بالمعنى الاخص اعم من ذلك لعدم النحصاره بها لتوقف ذلك عليه عقلا و ثالثا قد عرفت ان المدار على الاناطه و لا يرجع العاديه و لا الشرعيه الى العقليه اصلا فالصحيح ما ذكرنا و ما ذكره تبعا لاستاده المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٢٠ بعين عبارة محاضرات المتقدمه في غير محله مضافا الى ان في الكفايه تقسيم المقدمات الى الخارجيه و الداخليه على الوجه الذي ذكره و الامر في ذلك سهل .

ذلك في باب المقدمة الغالبية لا مطلقا و هو اجنبي عن محل الكلام فتدبر.
ومنها (١)

(١) النوع الثالث يكون الكلام في المقدمات الخارجيه ذكر المحقق النائي في
الاجود ج ١ ص ٢١٩ و التحقيق في هذا المقام ان يقال ان ما يسمى علة و معلولا اما ان
يكون وجود احدهما مغاير الوجود الاخر في الخارج او يكونا عنوانين لوجود واحد و
ان كان انطباق احدهما عليه في طول انطباق الاخر لا في عرضه اما ما كان من قبيل
الاول كشرب الماء و رفع العطش فلا اشكال في ان الارادة الفاعلية تتعلق بالمعلول اولاً
لقيام المصلحة به ثم تتعلق بعلة لتوقفه عليها فيكون حال الارادة التشريعية الامر به
ايضا كذلك و هذا معنى ما يقال من ان المقذور بالواسطة مقذور فلا معنى لصرف الامر
المتعلق بالمسبب الى سببه بعد كون المسبب مقذورا و لو بالواسطة و كونه هو الوافي
بالغرض الاصلى و اما ما كان من قبيل الثاني كالتقاء النار و الاحراق المتصف بهما فعل
واحد في الخارج و ان كان صدق عنوان الالتقاء متقدماً على صدق عنوان الاحراق رتبة
و كذلك عنوان الغسل و التطهير فقد بينا سابقا ان كلامنا من العنوانين قابل لتعلق التكليف
به كما في قوله (ع) اغسل ثوبك من ابوال مال لا يؤكل لحمه و قوله تعالى و ثيابك فطهر
فاذا تعلق بالمسبب في ظاهر الخطاب فهو متعلق بذات السبب في نفس الامر لا محاله
كما انه اذا تعلق بالسبب فهو يتعلق به بما انه معنون بمسببه و هذا القسم هو مراد
العلامة الانتصاري (قده) من المحصل في ما ذهب اليه من ان البرائة لا تجرى عند
الشك في المحصل كما اشرنا اليه سابقا فلا معنى للاتصاف بالوجوب الغيرى فانه فرع
التعدد و المفروض هو الواحدة الخ و اورد عليه استادنا الخوئي في حاشية الاجود ج ١
ص ٢١٩ ما افاده قدس سره من خروج القسم الثاني مما يسمى بالعلة و المعلول و لو
بالعناية عن محل البحث في المقام و ان كان متيناً جدا كما اشرنا اليه سابقا الا ان تمثيله
لذلك بعنواني الالتقاء و الاحراق و بعنواني الغسل و التطهير في غير محله لان وجود
الملاقات في الخارج مغاير لوجود الحرارة بالضرورة فيكون الالتقاء غير الاحراق ايضا
اذا اليجاد و الوجود متحدان بالذات و ان كانا مختلفين بالاعتبار و كذلك الطهارة
بمعنى النظافة العرفيه موجودة في الخارج بوجود مغاير لوجود الغسل و مترتبة عليه
بالوجدان و اما الطهارة الشرعية فهي حكم شرعي مترتب على وجود موضوعه خارجا
و هو الغسل فكيف يعقل ان يكون عنوان الطهارة منطبقا على ما ينطبق عليه عنوان

تقسيمهم المقدمات الى المقتضى (١) و الشرط (٢) و عدم المانع (٣) و المعد (٤) و منشا (٥) هذا التقسيم ايضا ليس الا بلحاظ اختلاف المقدمات في انحاء دخلها

الغسل الخ - و لكن فيه الصحيح ما ذكره المحقق النائنى فانه كما افاده الاستاد البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ٢٨٣ فى مقام الرد على المحقق النائنى قال، ان هذا خلط بين باب العلل و المعلولات التكوينية مع معلولاتها موجودات بوجودات متعددة بخلاف باب الاسباب التوليدية مع مسبباتها فان السبب التوليدى مع المسبب التوليدى سواء كان المسبب التوليدى من الامور القصدية كالبيع بالنسبه الى الاعطاء الخارجى فى البيع المعاطاتى او القيام بالنسبه الى التعظيم او لم يكن من الامور القصدية كالاحراق و القتل و الرجوع بالنسبه الى الالتقاء فى النار و اطلاق الرصاص او الضرب بالسيف و تقبيل المرأة المطلقة رجعية بناء على عدم لزوم القصد فى تحقق الرجوع كما هو الصحيح لهما وجود واحد فهناك ليس الا فعلا واجدا صادرا من الفاعل يسمى بعنوانه الاولى سببا و بعنوانه الثانوى منسباً فتعلق الارادة النفسية باحدهما مساوق لتعلقها بالاخر فلا يبقى مجال للوجوب الغيرى بخلاف باب العلل التكوينية مع معلولاتها فحيث ان هناك وجودان احدهما للمعلول والاخر للعللة فلو كانت للمعلول مصلحة و يترتب على وجوده غرض فلا محاله تتعلق به الارادة النفسية لتبعيةها للملاك و المصلحة و اما العلة فان كانت ايضا لوجودها مصلحة ملزمة اخرى فقها تتعلق به ايضا ارادة نفسه اخرى و الا فلا وجه لكونه واجبا نفسيا نعم بناء على وجود الملازمة بين وجوب شى و وجوب ما يتوقف عليه ذلك الشى تكون العلة واجبا غيريا الخ فما ذكره فى المحاضرات من انها وجودين ففى غير محله و انما يكون فى غير المسببات التوليدية.

(١) اما المقتضى و هو السبب و العلة فى لسان الحكم قد عرّفوه بما يلزم من وجوده الوجود دائما ذاتا.

(٢) و الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم.

(٣) و المانع ما يلزم من وجوده العدم.

(٤) و المعد ما يقرب تأثير العلة فى وجود المعلول.

(٥) و السر فى هذا التعبير هو اقتضاء اختلاف المقتضى مع الشرط و المانع

فى كيفية الدخل فى وجود المعلول و تحققه و عدم كون الجميع على وراى واحد فى ذلك و ان مناط دخل كل غير ما هو المناط فى الاخر و الا لما كان وجه للعدول فى

في وجود ذبيها بعد اشتراك الجميع في اصل الدخل الموجب لانتفاء ذبيها بانتفائها و توضيح الحال في هذا المقال بان يقال ان المقدمة تارة^(١) كان شأنه اعطاء وجود ذبيها بحيث يخرج وجود ذبه من كمونه و تارة ليس^(٢) شأنه ذلك بل^(٣)

الشرط و المانع عن التعريف المزبور للمقتضى و الامر كذلك كما ستعرف.

(١) فان ملاك المقدمة في المقتضى عبارة عن حيثية المؤثره اذ هو في الحقيقه عبارة عن معطى الوجود لانه هو الذى يخرج المعلول من ذاته و يترشح وجوده و يستند اليه وجوده كما في مثل النار و الاحراق حيث يرى ان ما ينشا و يتولد منه الاحراق انما هو النار خاصه.

(٢) اى و هذا بخلافه في مثل الشرط و المانع فان دخلهما فيه لا يكون على نحو دخل المقتضى في كونه بنحو المؤثرية و المتأثرية بل و انما كان بمناط آخر غير المؤثرية كما ستعرف كيف و لا اشكال بينهم في ان عدم المانع من المقدمات و من اجزاء العلة التامة حسب تفسيرهم اياها بالامور الثلاثة المقتضى و الشرط و عدم المانع و يكشف عنه ايضا التزامهم بترشح الحرمة الغيرية نحو المانع في مثل الصلاة في غير الماكول و بنائهم على جريان كل شى لك حلال في مشكوك المانعية عند الشك في كون اللباس من الماكول او غيره بتقريب اقتضاء القاعدة حلية المشكوك و لو غيريا و الترخيص في ايجاد الصلاة فيه مع انه من المستحيل ان يكون دخل عدم المانع في تحقق المعلول بنحو المؤثرية كما في المقتضى لضرورة انه لا سنخية بين الوجود و عدم فكيف يمكن دخل عدم المزبور في وجود المعلول بنحو المؤثرية.

(٣) فانه بعد ما لا يمكن ان يكون دخل عدم المانع في المطلوب بسناط المؤثرية و المتأثرية لاختصاص مثل هذا الدخل بخصوص السبب و المقتضى فلا محيص عن ان يكون مناط الدخل فيه و كذا الشرائط بوجه آخر و ليس ذلك الادعوى دخله في قابلية المعلول و الاثر للتحقق و الا نوجد من قبل موجدته و مؤثره على معنى دخله في تحدد طبيعه بحد خاص يكون بذلك الحد قابلا للتحقق بحيث لولا ذلك الحد الخاص الناشى من اضافة طبيعه الى عدم المزبور ككون الشى في ظرف عدم كذا او وجود كذا في الشرائط لما كان قابلا للتحقق من قبل موجدته و مقتضيه.

كان شأنه تحديد دائرة الوجود بنحو يكون بهذا الحد^(١) قابلا للتحقق خارجا او^(٢) قابلا للتاثير في المقصود و مرجع^(٣) هذا النحو من الدخل ليس الى تاثير المقدمة في وجود شيء لعدم كون الحد من سنخ الوجود بل^(٤) مرجعه الى تضيق دائرة الوجود بحدّ يكون بذلك الحد^(٥) قابلا للتحقق خارجا او قابلا للتاثير في الغرض المقصود الحد^(٦)

(١) اي لا يفرق في ما ذكرنا بين ان يكون الشرائط راجعة الى مقام التاثير الفعلي و الوجود الخارجى.

(٢) و بين ان يكون راجعا الى مقام اصل الاقتضاء الشى فانه على كل تقدير لا دخل لها الا في حدود الشى غايته انه على الاول يرجع دخلها الى قابلية الاثر و المقتضى بالفتح للتحقق و على الثانى يرجع دخلها الى قابلية المقتضى فى اقتضائه للتاثير باعتبار ان ما هو المؤثر من الاول هو الوجود المحدود بالحدود الخاصه و اما دخل هذه الحدود فى القابلية المزبورة فى المقتضى فهو كما عرفت لا يكون الا ذاتيا غير معلل بلم و بم.

(٣) اي مرجع هذا الدخل فى الحقيقة الى دخل طرف الاضافة فى الاضافة و دخل منشأ الاعتبار فى الامر الاعتبارى لامن باب المؤثرية و المتاثرية كما فى المقتضى فلو لم يكن سافل و عال لم يكن ينتزع للواقف بينهما من العلو الفوقيه و عن السافل التحت و الطرفين غير دخيل فى ذلك و انما طرفى الاضافه كذلك هذه الحدود.

(٤) فيكون دخلها فى قابلية الاثر و المقتضى للتحقق خارجا باعتبار كونها مما تقوم به الحدود الخاصه التى بها يكون الاثر قابلا للتحقق لا بدونها او يرجع الى اصل اقتضاء المقتضى للتاثير فى الغرض المقصود.

(٥) فيكون طرفا للاضافة و محدّدة للشى بحدود خاصة.

(٦) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٢٧٥ و من المعلوم ايضا كفاية هذا المقدار من الدخل فى مقدمية عدم المانع - اى و كذا الشرط - بنظر العقل للمطلوب و تقدمه الرتبى عليه و صحة تخلل الفاء بينهما فى قولك وجد المانع فعدم المطلوب - اى او عدم الشرط فعدم المطلوب - و ذلك لما تقدم سابقا بانه لا يحتاج فى صحة تخلل الفاء المزبورين الشئيين اعتبار المؤثرية و المتاثرية بينهما و لذلك يصح هذا التخلل

و مثل هذا الحد^(١) روجه يرجع الى انتهاء الوجود^(٢) و اتصاله بالعدم^(٣) فلا يكون^(٤) وجوداً و لا عدماً^(٥) بل نحو اتصال بينهما^(٦) و يعبر عنه شرّ التركيب^(٧)

في ما بين العارض و المعروض ايضا مع انه لا يكون بينهما اعتبار المؤثرية و المتأثرية - الى ان قال - بان العدم المزبور - اي او الشرط المزبور - من حيث و قوعه طرفاً للاضافه و منشئته لتحديد الشئ بحد خاص ينال العقل جهة المقدمة منه و يرى كونه في رتبه سابقه على الحد المزبور بنحو يفصل الفاء المزبور بينهما الكاشف عن اختلاف الرتبه بينهما كما كان ذلك ايضا بالقياس الى بعض الامور الوجوديه ككون الشئ مثلاً في ظرف وجود كذا و في مكان كذا فانه قد يكون الشئ لا يكون فيه القابلية للوجود و التحقق و لو مع وجود مقتضيه و تماميته في مرحلة اقتضائه الا اذا كان محدوداً بحدود خاصه ناشئة تلك الحدود من اضافته الى بعض الامور الوجوديه او العدميه و اما دخل مثل هذا الحدود في القابلية المسطورة بهو لا يكون الا ذاتياً فلا يعلل بانه لم و بم لان مرجع ذلك الى ان ما هو القابل للتحقق من الاول هو الشئ المحدود الخ و هذا هو الصحيح كما ستعرف .

(١) ثم بين لنا المحقق الماتن حقيقه الحد و الاضافه.

(٢) فبما ان الممكنات محدوده فحقيقه الحد هو انتهاء الوجود لا نفس الوجود بل امد الوجود من ناحية المقتضى و التأثير الفعلي او من ناحية المقتضى و التحقق الخارجي.

(٣) فالحد انتهاء الوجود و اتصاله بالعدم.

(٤) فالحد لا يكون امراً وجودياً لعدم كون الزائد على وجود المقتضى بالكسر او وجود المقتضى بالفتح وجود آخر يسمى بوجود الحد.

(٥) و لا امراً عدمياً لان العدم لا دخل له في الوجود و المفروض ان الحد من شئون الوجود وحدوده.

(٦) بل الحد هو الاتصال بين الوجود و العدم.

(٧) و وقع الاصطلاح منهم و التعبير عن ذلك - شرّ التركيب - اي المركب من الوجود و العدم .

وهو^(١) ايضا لا يخلو عن مسامحة اذ^(٢) ليس الحد مركبا منهما بل^(٣) عبارة عن انتهاء كل منهما بالاخر و لئن شئت^(٤) فعبر عنه بنحو اضافة و اتصال بين الوجود و العدم لا وجود و لاعدم نعم له^(٥) واقعية كالوجود فى الخارج و لذا لا يكون موجودا ولا معدوما بل^(٦) بنفسه كالوجود فى الخارج غاية الامر يتبعه. ثم^(٧) ان هذا الحد تارة ذاتى لوجود خاص و اخرى عرضى^(٨)

(١) اى فى هذا التعبير مسامحة واضحة.

(٢) اى الوجه فى ذلك ان الحد ليس بمركب من الوجود و العدم.

(٣) بل الحد انتهاء كل من الوجود و العدم بالاخر.

(٤) و ان شئت قلت اتصال انتهاء الوجود و ابتداء العدم.

(٥) فالحد له واقعية و حقيقة فى قبالة الوجود و العدم لا مجرد اعتبار فيكون

كالوجود فى الخارج.

(٦) فالحد لا يكون موجودا و لا معدوما بل كما عرفت امر واقعى حقيقى فى

الخارج فى قبالة الوجود و العدم و انما يتبع الوجود و يكون انتهاء الوجود هذا غاية ما

يمكن ان يفسر الحد قال السبزواري فى شرح المنظومة فى الفلسفة ص ١٣١ فالقوة

النارية لا تؤثر فى ماء القدر اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص و محاذاة

خاصه و الشمس لا تضى الارض كيفما تحققت بل بمقابله خاصه او ما فى حكمها - اذ

بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية فى القوى و الطبايع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة

منها محفوفة بالعدمين - اى عدم سابق و عدم لاحق - محدودة ذاتا و اثرا و اشتراط

الوضع ايضا - وضع مع منفعلها الخ فالحد تكون تضيق دائرة الوجود و تحديد دائرة

الوجود حتى يكون قابلا للتحقق خارجا او قابلا للتاثير فى الغرض المقصود و ليس ذلك

من باب المؤثرية و انما هو خصوصية بها يؤثر المقتضى و يتاثر المقتضى كما هو واضح.

(٧) تقدم ان دخل الشرائط و الموانع لا يكون الا كونها طرفا للاضافة و

محددة للشئ بحدود خاصة و هذا تاره يكون الحد ذاتيا كما فى العلل التكوينية كما فى

احتراق النار من شرطية الوضع و المحاذاة و بيوسة المحل فانها من حدوده ذاتا.

(٨) اى و اخرى عرضى اعتبارى فجميع الشرائط و الموانع يكون دخلها من

باب دخل منشا الاعتبار فى الامر الاعتبارى.

بمعنى انه يلاحظ^(١) من وجود الشيء مقدارا منه على قيام استعداد التأثير في هذا المقدار و^(٢)

(١) بان يلاحظ حدا خاصا يوجب المقتضى التأثير في مؤثر كذا.

(٢) ثم ان هنا يشير الى النوع الرابع من تقسيم المقدمات و نشير اليها اجمالا تنقسم المقدمة الى المقدمة المتقدمة و المتأخرة و المقارنة بحسب الوجود بالاضافة الى ذبيها زمانا لا رتبة فانها متأخرة عن ذى المقدمه فانه لا بد من ملاحظه ذى المقدمة اولاً كالطبيخ مثلا حتى يلاحظ مما يتوقف عليه من اشتراء الارز و اللحم و الدهن و الكلام وجودها زمانا، و متقدمة مرتبه، فان المقدمة تارة تكون متقدمة فى الوجود بالاضافه الى ذى المقدمة و ذلك كفصل الجنب و الحائض و النفساء بعد نقائهما فى الليل و ذلك قبل الفجر الذى هو شرط صحة صوم الغد و كذا غسل المستحاضه، و اخرى تكون المقدمة مقارنة فى الوجود مع ذبيها زمانا و ذلك كالطهاره مع الحدث و الخبث و ماشا كلهما من الشروط المقارنه للصلاة زمانا و لا تصح بدونها، و ثالثه تكون متأخرة عن ذبيها زمانا و ذلك كالاغسال الليلية للمستحاضه التى هى معتبرة فى صحة صومها فى اليوم الماضى بحيث لو لم تغتسل لم يصح صومها المتقدم على القول به هذا فى شرط المكلف به، و اما شرط التكليف ايضا قد يكون مقارنا له كالعقل و البلوغ و العلم و القدره و نحو ذلك و اخرى يكون سابقا كمضى الحول على الانعام الثلاثه فى وجوب الزكاة عليها فى الشهر الثانى عشر و ثالثه يكون متأخرا كاستقرار وجوب الحج و هو حجه الاستطاعة ان مضى زمان الحج و كان واجد للزاد و الراحله و بدونه لا يستقر وجوب الحج، و هكذا فى الوضع فقد يكون مقارنا له كالماضويه و العرييه و التنجيز مما يعتبر فى العقود و الايقاعات و العلم بالعوضين المعتبر فى صحة البيع و نحو ذلك فانها شرط مقارن لصحة البيع التى هى من الاحكام الوضعيه، و قد يكون سابقا على الوضع فمثل العقد فى الوصية او شرط فى عقد الوصية فان العقد شرط لحصول الملكيه التى هى اثر وضعى و كذا شرط فيه و لكن الملكيه حاصله عند الموت و كذا العقد فى الصرف و السلم شرط لحصول الملكيه لكن الملكيه تحصل عند القبض، و قد يكون لاحقا كالاجازة فى العقد الفضولى بناء على الكشف الحقيقى فالملكيه حاصله حين العقد و الاجازة متأخرة عنها زمانا هذا ثم ان تفصيل الكلام فى ما هو الممكن و ما هو الممتنع من اقسام هذه الشرائط سيأتى انشاء الله.

ربما يقاس المقدار المزبور^(١) بمقارنته لشيء اوسبقه به اولحوقه بحيث يكون مثل هذه الاعتبارات من مقدرات الوجود بنحو ينحصر استعداد التأثير فيه^(٢) و فى مثله قهرا يستند الاثر الى اصل وجوده وحدّه الى مقداره^(٣) و عليه ربما يكون التحديدات القياسية كان بطرف اضافاتها دخل فى حدّ الاثر^(٤) او فى حدّ المؤثرية^(٥) و بديهي^(٦) ان هذا الدخل ليس دخلا تأثيريا بل هو نحو من الدخل و طور من الارتباط الذى ليس شان وجودها اعطاء الوجود بل ليس شأنه الا التحديد الموجب للقابلية على نحو لا يعلل^(٧) كما لا يخفى و بهذه العناية يقال بان شان امثال هذه المقدمات ليس الا اعطاء القابلية للمعلول وجوداً^(٨) ام تأثيراً^(٩).

(١) تقدم ان الشرائط و عدم الموانع حدود الوجود لتاثير خاص و الحدود بحسب ما فى التكليف من المصلحة يختلف فرىما حد مقارن للوجود و اخرى مستقدم عليه و ثالثه متاخر.

(٢) فتاثير الوجود يكون بهذه الاعتبارات الثلاثة للحد.

(٣) فالأثر لوجود ذلك الشيء لا محاله و الحد انما يؤثر فى مقدار الاثر لا غير و ليس للحد دخل فى التأثير اصلا.

(٤) اى و ان الشرائط و كذا عدم الموانع كما مر يرجع دخلها الى قابلية الاثر و المقتضى بالفتح للتحقق.

(٥) اى او يرجع دخلها الى قابلية المقتضى فى اقتضائه للتاثير باعتبار ان ما هو المؤثر من الاول هو الوجود المحدود بالحدود الخاصه.

(٦) اى لا يكون الا كونها طرفا للاضافة و محدّدة للشيء بحدود خاصه.

(٧) اى دخل هذه الحدود فى القابلية المزبورة فى المقتضى يكون ذاتيا لا برهانيا بلم و بم بعبارة اخرى ان ماله القابلية للتحقق من الازل هى الطبيعة المحدودة بالحدود الخاصه الناشئه من اضافتها الى امر كذا من المقارنه و المتقدمه و المتاخره.

(٨) اى فى ما يرجع الى اصل الاقتضاء.

(٩) فى ما يرجع فى مقام التأثير الفعلى.

و مما يوضح هذه الجهة^(١) ملاحظة الشرائط الشرعية^(٢) الصادرة عن العالم بالواقعيات في تحديد موضوعات حكمه بمقدار قابليتها للتاثير في اغراضه اذ ترى^(٣) فيها^(٤) تحديد موضوعه^(٥) بكونه في حال كذا^(٦) و بوصف كذا^(٧) و معلوم ان مرجعه^(٨) الى تقييد الموضوع بامور يكون^(٩) طرف الاضافة لموضوعه الموجب لاناطة الموضوع به^(١٠) وهذه الاناطة ما جاء^(١١) الا^(١٢) من

(١) و مما يشهد لدخل الشرائط و كذا عدم الموانع في قابلية الاثر للتحقق باعتبار كونها مما تقوم به الحدود الخاصة التي بها يكون الاثر قابلا للتحقق لا بدونها.
(٢) هو النظر الى الشرائط الشرعية و كذا عدم الموانع و لا فرق بينهما الا ان الشرائط يطلق على ما كان وجود الشيء دخيلا في قابلية الاثر و في المانع عدمه قيد للمطلوب.

(٣) فمثل الصلاة التي و رداؤها قربان كل تقى و تنهى عن الفحشاء و نحوهما.
(٤) اي قد اعتبر الشارع فيها من القيود الوجودية و العدمية ككونها عن ظهور و كونها الى القبلة و في حال الستر و كونها في ظرف عدم القهقهة و البكاء للدنيا و عدم الاكل و الشرب.

(٥) اي كل ذلك تحديد للموضوع.

(٦) اي ككونه في حال الطهارة.

(٧) اي ككونه بوصف الاستقبال.

(٨) اي و مرجع كون الموضوع في حال كذا و وصف كذا الى تقييد الموضوع

به و تحديد الموضوع به.

(٩) و بعبارة اخرى يكون هذه الامور ظرف اضافة الموضوع.

(١٠) و لا محاله يكون اناطة الموضوع به.

(١١) و لعل الصحيح - جاءت - اي الاناطة لكن يمكن صحة - جاء - ايضا ان

رجع الى التحديد.

(١٢) بمعنى ان هذه الاناطة بهذه القيود لا محاله دخيلة تلك القيود بنفسها في

الاضافة الى المقتضى بالفتح.

جهة دخل المنوط به في الاضافة المزبورة المقدرة للوجود بكذا مقدار و^(١) ليس شأنه اعطاء وجود الموضوع كيف و^(٢) ما به انوجاده ليس الا ارادة المكلف او شيء آخر^(٣) بل تمام شأنه اعطاء تقييد مخرج له عن سعة وجوده وكان محدد اله^(٤) و الى ذلك^(٥) نظر ما اشتهر في الشرط بان التقييد به داخل في الموضوع دون القيد قبالة الجزء الداخل فيه القيد بنفسه و مرجعه الى ما ذكرنا بان الشرط مما به تقييد الشيء^(٦) وهذا نحو من الدخل و طور من الاناطة الاجنبى عن

(١) اي هذه القيود لا يترشح منه وجود الموضوع و ذى المقدمة و الشاهد عليه انه ربما يوجد القيود و لا يوجد المقيد به و الموضوع كما يتوضوء و لا يصلى و يلبس السائر و لا يصلى.

(٢) اي بل وجود الموضوع انما هو معلول لارادة المكلف و قصده.

(٣) اي او الاختيار على القول بالفعل بينها و بين وجود الموضوع او شيء آخر مع انه لا اشكال ح في ان ما يترتب عليه النهى عن الفحشاء و الكمال و القرب ليس الا ذات الصلاة التى هي موضوع الامر فى خطاب اقيموا الصلاة و ان دخل تلك القيود المعتبرة فيها من الطهور و القبلة و الستر و عدم التلكتف و نحوها لا يكون الا فى حدود تلك الطبيعة الناشئة تلك الحدود من اضافة الصلاة الى الامور المزبوره و لو من جهة ان ما هو المؤثر فى كمال العبد من الاول هى الطبيعة المحدودة بالحدود الخاصة و الذات الواحدة للتقييد بالامور الخاصة لا مطلق الطبيعة و لو فاقدة عن التقييدات و الاضافات المزبوره.

(٤) اي مرجع تلك القيود المعتبره فيها الى تضيق فى دائرة الطبيعة المزبورة و اخراجها عمالها من الاطلاق ثبوتا فى عالم مؤثريتها فى القرب و الكمال باعتبار تلك التقييدات الحاصلة للطبيعة من اضافتها اليها.

(٥) اي ما اشتهر بان التقييد جزء بمعنى كون التقييدات و الاضافات طرا داخله فى المطلوب و القيد خارج بمعنى كون القيود بنفسها خارجة عنه و مقدمة للمطلوب باعتبار كونها مما تقوم به تلك التقييدات و الاضافات بخلاف الجزء .

(٦) اي التقييد جزء فى الشرائط دون اصل القيد معناه طرف الاضافه و كونها

دخل المؤثر في متأثره بل^(١) غاية دخله اعطاء حدّ فيه به كان قابلاً للتأثير و يكون بنحو من العناية دخيلاً في قابليّة الموضوع في تأثيره و لئن شئت قلت^(٢) كان دخيلاً في قابليّة الموضوع بما هو موضوع للانوجداد ايضاً، ثم^(٣) ان المحدّد المزبور ان كان وجودياً يسمّى شرطاً و ان كان عدمياً يسمّى وجوده مانعاً و ان كان باجتماعهما يسمّى معدّاً كالاقدام، و بهذه الملاحظة ربما يفرق تعريف الشرط و امثاله مع المقتضى حيث صح ان يقال في المقتضى فانه مما يوجب وجوده و وجود معلوله و لو في المحل القابل و لا يصح هذا المعنى في الشرط^(٤) و امثاله بل لا يصدق فيها الا كونها مما يلزم من عدمها عدم المعلول و لئن شئت فعبر فيها بانها مما يلزم من وجودها قابلية المعلول للانوجداد و لو بملاحظة دخلها في تحديده بحد يكون بذاك الحد قابلاً له كما اشرنا. و من هذا البيان^(٥) ظهر مطلب

مركز تحقيق كويت علوم اسلامي

تحديدات للموضوع المؤثر.

- (١) فالشرائط حدود ينشأ منها حد الاثر لا انه يلزم من احد التقييدات جزءاً تأثيرها في المعلول و في الصلاح و الفساد.
- (٢) اي بعبارة اخرى ان وجود المعلول بوجود المقتضى و انما الشرط و عدم المانع يوجب قابلية انوجداد المعلول عن المقتضى.
- (٣) ثم اشار الى تعريف الشرط و هو الامر الوجودي ما يلزم من عدمه عدمه و الى المانع و هو ما يلزم من وجوده عدم الموضوع، و عند اجتماعها يسمّى معدّاً لوجود المعلول، و اما المقتضى ما يلزم من وجوده وجود المعلول و المقتضى بالفتح لكن في المحل القابل و قابلية المحل تحصل بوجود الشرط و عدم المانع.
- (٤) اي اما في الشرط فلا يمكن ان يقال ما يلزم من وجوده وجود المشروط لانه ليس جزء المؤثر و انما تحديد للمؤثر نعم يمكن ان يقال انه يلزم من وجود الشرط قابلية المعلول للتحقق و الانوجداد فتدبر جيداً.
- (٥) و هو دخل القيود الوجودية و العدمية لقابلية الاثر للتحقق.

آخر وهو ان المعلول اذا كان وجوداً محدوداً كان لحقيقته (١) جهتان (٢) احدهما حيث وجوده والاخر جهة حدّه و تقييده و من المعلوم (٣) ان جهة الحدّ و التقييد قائمتان بحيث الوجود و (٤) معلوم ان حيث وجوده مستند الى المقتضى وحدّه الى شرطه او عدم مانعه و (٥) ح لجهة وجوده نحو اوليّة يوجب اولويته على جهة حدّه في انتسابه وجوداً و عدماً اليه و لذا اشتهر اسناد عدم المعلول الى عدم المقتضى (٦) حتى مع وجود المانع بلا اسناده اليه اصلاً مع انها جزئان من العلة (٧) بنحو لا يتخلل بين المعلول و كل واحد منهما الآفاء واحد فاصل بين الوجود و الموجد و الحدّ و المحدّد و لكن هذا المقدار لا ينافي مع اختلافهما في اصل الدخّل (٨) و يكون احد الدخّلين في طول الاخر حسب طولية الحثيّتين

(١) فلا محاله لكل معلول حد خاص ناشىء من اضافته الى بعض الامور الوجوديه و العدميه.

(٢) فعليه يكون له جهتان اصل وجوده وحدّه و تضييقه في عالم مؤثرته.

(٣) و الحد قائم باصل وجود الشئ و لولا الوجود لامعنى لمحدوديته و تقييده.

(٤) اى و اسبابهما مختلفان فالوجود مستند الى المقتضى بالكسر و الحد

مستند الى الامور الوجوديه و العدميه التى دخيله فيه.

(٥) فالوجود ح يكون له نحو اوليّة يوجب الاولوية و لو يتحققان في زمان واحد

لان الوجود لا ينفك عن الحد كما لا ينفك الحد عنه لامحاله و له تقدم رتبى في طول الاخر و لذا يستند عدم المعلول الى عدم المقتضى لا الى عدم الحد مع انه كلاهما دخيلين فيه.

(٦) فيقال عدم المعلول كالا حترق لعدم المقتضى و هو النار لا لوجود المانع و

ان كان ذلك ايضا فينسب الى اسبق عله.

(٧) فان كليهما من اجزاء العلة و يقال عدم المقتضى فعدم المعلول و وجد

المانع فعدم المعلول.

(٨) لكن يختلفان في الدخّل ما بين السماء و الارض فدخّل المقتضى في

التاثير و الانوجاد و دخل الشرط في الحد و القابلية لا غير و لذا يكون الوجود رتبة

مقدمة على الحد و يستند عدم المعلول اليه.

المحفوظ في معلولهما الموجب لاولوية استناد المعلول الى المقتضى وجودا و
 عدما. و من التامل في ما ذكرنا^(١) ايضا ظهر مطلب آخر^(٢) وهو^(٣) ان في ما كان
 دخله في المعلول من باب التأثير في وجود المعلول كالمقتضى فلا محيص من
 ان يكون مقارنا زمانا مع المعلول و لا يعقل تقدمه عنه و لا تاخره^(٤) لانتهاء^(٥)
 كل منهما الى انفكاك المؤثر الفعلي عن المتأثر و العقل يابى عنه و لذا اشتهر^(٦)
 عدم انفكاك العلة بهذا المعنى عن المعلول زمانا و ان اختلفا رتبة بمقدار تخلل فاء
 عقلا^(٧)، و اما ما كان^(٨) دخله من باب كونه مما به الحد

(١) اي دخل الشرائط و عدم الموانع في المأمور به و انه راجع الى دخلها في
 قابلية الاثر للتحقق باعتبار كونها ما تقوم به الحدود الخاصة التي بها يكون الاثر قابلا
 للتحقق لا بدونها.

(٢) و هو العمدة في الباب من تصحيح الشرط المتأخر و دفع الايراد عنه.

(٣) و ملخصه ان ما هو المؤثر في الوجود كالمقتضى لا بد من تقارنه زمانا مع
 وجود المعلول فقط لا غير.

(٤) و ذلك بدونه بان كان متقدما او متأخرا يلزم تحقق المعلول و الاثر قبل
 وجود عليه او بعدها بفصل كما سيأتي.

(٥) و هذا يكون عقلا محالا انفكاك المتأثر عن المؤثر الفعلي و انفكاك العلة
 عن المعلول و بالعكس.

(٦) اشار الى ما عليه اهل المعقول في الفلسفة منهم الملاحدي السيزواري
 في منظومته ص ١٣٢ شرائط التأثير ما يجمع يجب معلوله الخ و هكذا يكون في
 المقتضى.

(٧) و بينهما تخلل رتبي فيقال وجدت العلة فوجد المعلول.

(٨) اي اما الشرائط و عدم المانع ليس كالمقتضى بنحو المؤثر به حتى يتوجه
 الاشكال الاتي في الشرائط المتأخره بل من باب دخل منشأ الاعتبار في الامر
 الاعتباري و محدد للماهية بحد خاص تكون بذلك الحد قابلة للتحقق عند وجود
 مقتضيتها.

والتقييد فلا يابى^(١) العقل عن تقدم ما به قوام حدّ الشى و تقييده عن الشى زمانا بل^(٢) عن تاخيرهما ايضا عن المشروط بحسب الزمان اذا^(٣) الاضافة الى الامور المتقدمه زمانا او المتاخرة كالنار على المنار و كالشمس فى رابعة النهار. وعمدة ما يختلج فى الاذهان فى استنكاره الشرائط المتاخرة توهمه لزوم مقارنة العلة بجميع اجزائه مع المعلول^(٤)، وهذا المعنى^(٥) فى غاية المتانة بالنسبة الى اجزاء العلة الموجودة التى شأنها اعطاء الوجود للمعلول و هو منحصر

(١) اى يحكم العقل بامكان كون الشى بوجوده السابق المعدوم حال وجود الاثر كالشى بوجوده المقارن محدد للماهية.
 (٢) كذلك يمكن ان يكون الشى بوجوده المتاخر دخيلا فى قابلية الاثر للتحقق او فى تمامية المقتضى فى اقتضائه للتاثير.
 (٣) اى و ذلك نظرا الى مدخلية الحدود الخاصة للشى الحاصلة من اضافته الى الامر المتقدم او المتاخر فى قابليته للتحقق و ترتيب الغرض و المصلحة عليه.
 (٤) هذا هو احد الوجوه التى استدلت به المانعين و لزوم مقارنة الشرط للمشروط به و امتناع تقدمه عليه او تاخره عنه كما ذهب اليه جمهور الفلاسفة و ملخصه ان الشرط من اجزاء العلة التامة و من الضرورى عدم جواز انفكاك العلة التامة عن معلولها او انفكاكه عنها سواء كان ذلك بتقدم العلة عليه او بتقدمه عليها و جواز تقدم الشرط على المشروط و تاخره عنه يستلزم ذلك و مستلزم الممتنع ممتنع كما لا يخفى.

(٥) واجاب عنه المحقق الماتن كما فى البدايع ايضا ص ٣٢٠ انه لا ريب فى امتناع انفكاك العلة اعنى بها ما يترشح منه ذات المعلول عنه سواء كان ذلك بتقدم العلة عليه ام بتاخرها عنه لان جواز ذلك يستلزم جواز تاثير المعدوم فى الموجود و هو مساوق لجواز وجود الممكن لا عن علة، و لا يتوجه على ذلك النقص بالمعد حيث انه مما يتوقف عليه وجود المعلول مع انه يمكن ان يتحقق فى حال وجود المعد و فى حال عدمه بعد وجوده و ذلك لان المعد لا يتوقف المعلول على نفس وجوده بل يتوقف على اثره و هو موجود حين وجود المعلول و ان انعدم ذات المعد الخ.

بالمقتضيات و اما^(١) بقية اجزاء العلة المصطلحة التي منها عدم المانع فهي

(١) اي هذا في المقتضى تام اما الشرط فيجوز تقدمه على المشروط به و تاخره عنه سواء كان الشرط تكوينيا ام تشريعا بيان ذلك قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٢٠ انه لا شبهة في ان المقتضى للمعلول حصة خاصة من طبيعي المقتضى لا ان نوع المقتضى و طبيعيه يقتضى ذلك المعلول و يؤثر فيه مثلا النار نوع انواع الموجودات يقتضى الاحراق و لكن ليس المؤثر في الاحراق الخارجى هو نوع النار و طبيعيها بل هي حصة خاصة من هذا النوع و هي النار التي تماس الجسم المستعد باليبوسة لقبول الاحراق فهذه الحصة التي لا تتخصص بخصوصية المماس و القرب من الجسم المستعد للاحتراق فهي لا يعقل ان تؤثر الاثر المترتب على الحصة الاولى فتلك الخصوصية التي بها تخصصت الحصة المقتضية للمعلول لا بد لها من محصل في الخارج فما به تحصل خصوصية الحصة المقتضية يسمى شرطا و الخصوصية المزبورة عبارة عن نسبة قائمة بتلك الحصة المقتضية حاصلة من اضافة الحصة المزبورة الى شى ما و ذلك الشىء المضاف اليه هو الشرط فالمؤثر في المعلول هو نفس الحصة الخاصة و الشرط محصل لخصوصيتها و هو طرف الاضافة المزبورة و ما يكون شأنه كذلك جاز ان يتقدم على ما يضاف اليه او يقترن به او يتاخر عنه و لهذا لا يصح ان يقاس الشرط على المقتضى لان المقتضى ما يترشح منه ذات المعلول فلا يعقل ان ينفصل عنه زمانا سواء كان ذلك بالتقدم او بالتاخر و اما الشرط فبما انه لا دخل له في التأثير بل هو طرف اضافة محصل لخصوصية المقتضى كما ذكرنا جاز له ان ينفصل بالزمان عن ذات المقتضى فيتقدم عليه أو يتاخر عنه لان ذلك لا يخل بالاضافة المحصلة لتلك النسبة الخاصة كما لا يخفى، فان قلت على هذا يجوز ان يتقدم على المشروط او يتاخر عنه كل شرط حتى ما كان منه متمما لقابلية القابل كيبوسة الخشب مثلا في مقام تآثره بالاحتراق فتؤثر النار الاحراق في المحل الذي كان يابس قبل وقوع النار عليه لا في حال وقوعها او سيكون يابس بعد وقوعها و ان كان في حال وقوعها ليس يابس مع انه ضرورى البطلان قلت انا لم ندع ان مطلق الاضافة الى شىء توجب خصوصية في المضاف يكون بها مقتضيا للمعلول بل الاضافة يختلف باختلاف الخصوصيات المقومة للمقتضيات و باختلاف تلك الخصوصيات تختلف حال المحصل لها من حيث التقدم على المعلول و المقارنه له و التاخر عنه فرب محصل لخصوصية مقتضى لا يوجب

خارجة عن دائرة اعطاء الوجود بل شأنها ليس الا اعطاء القابلية للمعلول في الانوجداد و لقد تقدم ان مرجع اعطاء القابلية فيه الى كونها طرف اضافة لشيء يكون الشيء متحددًا و مقدرًا به و خارجا عن سعته بنحو يكون بهذا الحد قابلا للانوجداد و في مثل هذا المعنى لا يابى العقل عن تقدمه زماناً او تاخره. و من العجب عمّن بالغ في انكار الشرائط المتاخرة زماناً حيث يكون عمدة تشبته في مدّعاء بجعل الشرط متمماً للمقتضى في التأثير (١).

للمقتضى الخصوصية التي بها يتم اثره الا اذا اضيف المقتضى اليه في حال تقدمه و رب محصل لا يوجب تلك الخصوصية الا اذا اضيف اليه في حال مقارنته كما في تأثير النار في الاحراق اذا اضيفت الى المحل المقترن بالبيوسيه و هكذا الحال في المحصل للخصوصية في حال تاخره فالمحصل للخصوصية في حال التقدم لا يحصلها في حال المقارنه و هكذا المحصل له في المقارنه لا يحصلها في حال التقدم و التاخر و كذا في حال التاخر لا يحصل الخصوصية بالاضافة اليه في حال المقارنة و التقدم و قد بينا ان المحصل للخصوصية المذكوره هو المسمى بالشرط الخ و في الامور التكوينية الشرط المتاخر هو عدم شرب الحليب المتاخر شرط في تأثير شرب السم المتقدم فمن حدود تأثير المقتضى اضافته الى عدم شرب الحليب المتاخر و الا يمنع عن تأثيره.

(١) و من الوجوه التي استدلو ابيها لامتناع الشرط المتاخر و المتقدم و يرجعه الى الشرط المقارن ما اختاره المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ١٦٨ ان التحقيق ان الشرط اما من متممات فاعلية الفاعل - اي النار - او من مصححات قبول القابل - اي الجسم - و توصيف توقف المعلول به من باب الوصف بحال متعلقه - اي بالعناية - و الا فلا حاجة له بنفسه في مقام الصدور الا الى الفاعل لحصول الاحراق في الخارج يتوقف على ما منه الاحراق او ما به الاحراق على اختلاف النظر في النار الا ان النار لا تؤثر الا اذا كانت بوصف كذا كما ان الجسم لا يقبل الاحتراق الا اذا كان بوصف كذا فتحقق ان معنى شرطية الوضع و المحاذات او بيوسه المحل و نحو ذلك اما كون الفاعل لا يتم فاعليته او المادة لا تتم قابليتها الا مقترنا بهذه الخصوصية و عليه يصح لحاظ شرطية الطهارة للصلاة فان معنى شرطيتها لها ليس توقف وجودها على وجودها بل

فلنا حق السؤال^(١) بانه ما المراد من التتميم فان كان الغرض كونه من اجزاء

توقفها في الفاعلية و تمامية التأثير عليها كما في الفواعل الحقيقية الطبيعية و شرائطها و لم تجعل الطهارة شرطا للاثر ليقال انها بحسب لسان ادلتها شرط للصلاة بل هي من مصححات فاعلية الصلاة للاثر المرتب عليها او من متممات قبول النفس مثلا للاثر الاتى من قبل الصلاة انتهى و بالجمله و عليه يلزم ان يكون الشرط دائما مقارنا للمشروط و الا لزم حصوله عند عدم تمامية فاعله او عدم تمامية قابله و كل من هذه اللوازم واضح البطلان.

(١) و اجاب عنه المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٢٧٨ بانه على الاول من متممته للفاعل ان اريد دخله في حدود الفاعل و في اصل الاقتضاء و الفاعلية و لو باعتبار انه لولا تلك الحدود الخاصة للشيء لا يكون تاما في اقتضائه في التأثير فهو و ان كان صحيحا و لكنه يرجع الى ما ذكرناه في وجه دخل الشرائط فلا يكون ذلك البيان تقريبا آخر في وجه دخل الشرائط و ان اريد من المتممية للفاعل دخلها في ترتب الاثر و بعبارة اخرى اريد من ذلك كونها من اجزاء المقتضى بحيث عند وجودها يترتب الاثر عليها و على المقتضى معا فعليه و ان كان دخلها ح بنحو المؤثرية الا انه يلزمه وقوعها في عرض المقتضى لا من مقدماته و في رتبة سابقه عليه فيلزمه ح نفي المقدمة عن مثل الطهور و الستر و القبلة و نحوها بالنسبة الى الصلاة التي هي مقتضية للنهي عن الفحشاء و نفي الوجوب الغيرى لها من جهة ان مقدمة الامور المزبورة للصلاة تقتضى كونها في رتبة سابقه عن الصلاة و هو كما ترى مناف لما عليه عمامة الاصحاب من مقدمة الامور المزبورة للصلاة بل مناف ايضا لما يقتضيه لسان ادلة اعتبارها من نحو قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور و لا صلاة الا الى القبلة و نحو ذلك فان مثل هذه الادلة ينادى بان ما هو الواجب و المأمور به هو الصلاة المتقيدة بكونها عن طهور و الى القبلة و في حال الستر و نحو ذلك و ان اعتبار الامور المزبوره انما هو من جهة كونها ممن تقوم به تلك التقيدات كما هو واضح، و اما على الثانى من متممية الشرائط للقابل فنقول ايضا بانه ان اريد من القابل نفس ماهية الاثر - اى الاحراق او كمال النفس في الصلاة - فلا ريب في انه يرجع ح الى ما ذكرنا من جهة ان قضية دخلها فيه ح ليس الا في استعداده و قابليته للتحقق عند وجود علته فلا يكون دخلها ح دخلا تأثيريا بل انما هو من قبيل دخل طرف الاضافه في الاضافه كما حققناه، و ان اريد من القابل المحل

معطيات الوجود فلازمه ارجاع الشرائط طراً الى اجزاء المقتضى و هو كما ترى ثم^(١) لازمه انكار مقدمية عدم المانع لو كان مناط المقدمية منحصرًا بذلك لعدم

الذي يوجد فيه الاثر كالخشب الذي هو محل الاحراق و النفس التي هي معروضة الكمال بدعوى ان اليبوسة مثلا موجبة لاستعداد الخشب و قابليته لورود الاحراق عليه و كذا الظهور مثلا موجب لاستعداد النفس و قابليتها لورود الكمال عليها من قبل الصلاة فعليه و ان امكن دعوى كون الشرائط مؤثرات في الاستعداد و القابلية المزبوره نظرا الى كون القابلية ح امرأ وجوديا لكونها مرتبة من كمال الشئ و لكنه ح ينقل الكلام في دخل القابلية المزبورة في تحقق الاثر و انه هل هو بنحو المؤثرية او بنحو الدخل في حدوده اذ ح ما له الدخل في الاثر لا يكون الا القابلية المزبوره و اما الشرائط الخارجيه فانما هي مقدمة للقابلية التي هي الشرط في الحقيقه في تحقق الاثر فلا محيص ح بعد اللتيا و التي من المصير الى كون دخل الشرائط في المعلول من قبيل دخل منشا الاعتبار في الامر الاعتباري و دخل ما تقوم به الحدود في المحدود لامن باب المؤثرية و المتأثرية كما لا يخفى انتهى بل يخرج عن كونه شرطا لو كان في عرض المقتضى و لم يكن مقدمة و متوقف عليه بل يكون جزءاً و هو خلف لما فرضته شرطا و مقدمة.

(١) و الاشكال الاخر عليه هو الاشكال المعروف المتقدم من كون المستحيل دخل عدم المانع في تحقق المعلول بنحو المؤثرية لضرورة انه لا سنجية بين الوجود و عدم فكيف يمكن دخل عدم المزبور في وجود المعلول بنحو المؤثرية قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٦٩ و ما ذكرنا ان مقتضى العلية هي التبعية في نحو وجود المعلول لوجود علته زمانا ليس لاجل لزوم الخلف او الجمع بين التقيضين نظرا الى ان نتيجة تاخر العلة انها دخيلة و غير دخيلة و موقوف عليه و غير موقوف عليه و لا لاجل انه في قوة المعلول بلا علة لوضوح اندفاع الجميع حسب الفرض فان المفروض كون المتأخر علة و الفرض فرض كون المعلول ذا علة و حيث ان الفرض فرض الاستناد الى المتأخر فلا يلزم من تاخره عدم كونه دخيلا بل لا بد من اقامة البرهان على عدم امكان دخله و هو لزوم تأثير المعدوم في الوجود فان الموجود في ظرفه معدوم بالفعل و الاثر موجود بالفعل و لا يمكن ان يترشح موجود بالفعل عن معدوم بالفعل انتهى، قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٧٤ و اما توهم ان ذلك انما هو بالنسبة الى عدم

المطلق لا مطلقا حتى بالنسبة الى العدم المضاف فان الثاني معاله شائبة من الوجود و من ذلك يتميز احدهما عن الاخر كعدم زيد في قبال عدم عمرو و الا فلاميز بين الاعدام، فمدفوع بان مجرد اضافة العدم الى المهية لا يصير العدم المزبور وجودا كيف و ان المضاف و هو العدم بنفسه نقيض الوجود و اما المضاف اليه و هو المهية فايقضا غير مقتضى للوجود لان حيثيتها حيثية عدم الاقتضاء للوجود و العدم و لذا قيل بان المهية من حيث هي ليس الا هي لا موجودة و لا معدومة - اى من اين جاء فيه شائبة الوجود - و من ذلك وقعوا فى حيص و بيص فى وجه دخل عدم المانع فافاد بعضهم ان مناط الدخل فيه انما هو من جهة منافاه وجوده مع تأثير المقتضى و حيلولته بينه و بين اثره كما فى رطوبة الخشب المانعة عن تأثير النار فى الاحراق الفعلى، و لكن فيه ما لا يخفى اذ تقول بان مرجع ذلك الى جعل المانع من اضرار تأثير المقتضى الذى هو الاثر المترتب عليه من جهة ان تأثير الشئ عبارة عن عين اثره كالايجاد و الوجود و انما الفرق بينهما بالاعتبار بلحاظ اضافته الى الفاعل تارة و الى القابل اخرى و مثل هذا المعنى كما ترى مناف مع مقدمية العدم المزبور لان لازم مضادة وجوده مع تأثير المقتضى و اثره هو صيرورة وجوده فى رتبة تأثير المقتضى الذى هو اثره و لازمه بمقتضى انحفاظ الرتبة بين النقيضين هو صيرورة عدمه ايضا فى تلك الرتبة و هو كما ترى مناف مع مقدمية العدم المزبور للاثر و كونه من اجزاء العلة التامة فلا بدح فى حفظ المضادة المزبوره من اخراج عدم المانع عن المقدمات و الا فمع حفظ المقدمية فيه يستحيل ان يكون وجه دخله بمناط المضادة و المنافاة المزبورة كما هو واضح اى العلة متقدمة على معلولها برتبة واحده و جزء العلة متقدم عليها برتبة واحده فيلزم ان يتقدم عدم المانع برتبتين على المعلول الذى فرضنا انه مساو له فى الرتبة و هذا خلف - و اصعب من ذلك جعل مناط دخل عدم المانع جهة مناقاة وجوده مع مناطة المطلوب و مصلحته اذ تقول بان مرجع ذلك ايضا الى جعل وجود المانع من اضرار المصلحة المترتبة على المطلوب و لازمه بمقتضى انحفاظ الرتبة بين النقيضين ان يكون عدمه فى رتبة لاحقه عن المطلوب و هو كما ترى من المستحيل اجتماعه مع فرض مقدمية عدم المانع للمطلوب لان مقتضى مقدمية العدم المزبور هو كونه فى رتبة سابقة على المطلوب بنحو يتخلل بينهما الفاء المزبور فكيف يمكن ح جعله من اضرار مصلحة

تصور التأثير والتاثير بين الوجود والعدم، وان كان الغرض معنى آخر غير ما ذكر وغير ما اشرنا اليه من الدخل في القابلية بالبيان السابق فعليه البيان. واطرف من ذلك تعبيرهم الاخر^(١) من كون الشرط موصلا لتاثير المقتضى الى المقتضى وان المؤثر خصوص المقتضى، فهذا البيان اكثر اجمالا من البيان الاول اذ^(٢) مرجع

المطلوب نعم لهذا الكلام مجال بناء على عدم مقدمية عدم المانع و لكن الالتزام بذلك ايضا كما عرفت مناف لما تسالموا عليه من مقدميته و كونه من اجزاء العلة التامه بل و لاستدلالهم بدليل الحلية في مشكوك المانع في مسألة غير الماكول لاثبات الحلية الغيريه و الترخيص في ايجاد الصلاة فيه حتى من القائل المزبور - فلا محيص و ان يكون مناط الدخل فيه و كذا الشرائط بوجه اخر و ليس ذلك الا دعوى دخله في قابلية المعلول و الاثر للتحقق الخ و بالجمله كان اثر دخله هو حصول خصوصية في المقتضى باضافته اليه الى امر عدمى ضرورة انه كما يمكن ان يكون الشئ حسناً باضافته الى شئ و جودى آخر كذلك يمكن ان يكون باضافته الى عدم شئ و هذا نحو دخل ضعيف يعبر عنه بدخل عدم المانع

(١) هذا هو وجه آخر لا متناع تقدم الشرط و تاخره ان الشرط هو الموصل لاثر المقتضى الى المعلول فقط و المؤثر هو المقتضى لاغير و عليه يلزم ان يكون الشرط مقارنا للمشروط و الالزم حصوله بلا موصل لاثر مقتضيه اليه و هذا الالزم باطل جزما و لعل هذا الوجه هو ما اختاره المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٧٠ قال العلة اما ان تكون مؤثرة او مقربة للاثر و الثانيه هو المعد و شانه ان يقرب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة و مثله لايعتبر مقارنته مع المعلول في الزمان - الى ان قال - فما كان من الشرائط شرطا للتاثير كان حاله حال ذات المؤثر و ما كان شرطا لتقريب الاثر كان حاله حال المعد و من الواضح ان الالتزام بكون جميع الاسباب و الشرائط الشرعية معدات جزا ف الخ اما الشق الاول فقط تقدم الكلام فيه و الكلام في الشق الثاني.

(٢) و الجواب عنه انه ان اريد به كون الشرط واسطة في وصول تاثير المقتضى الى اثره و معلوله فهو واضح الفساد لان التأثير و الاثر و الابداد و الوجود متجدان ذاتا متغايران اعتبارا فلا اثنيية بينهما لحتاج الى شئ آخر يوصل احدهما الى

الموصلية ان كان الى تأثير الشرط في اتصال الاثر عن المقتضى فهو صرف لفظ لا مفهوم له اذ لا فصل بين المقتضى و مقتضاه كى يحتاج الى سبب الايصال فلا محيص^(١) من عوده الى دخل الشرط في اصل التأثير فيعود الى ما ذكرنا من دخله في قابلية المحل للانوجداد من قبل مؤثره و ح نقول ان خرج كلية باب الشرط عن عالم المؤثرية و بعد ذلك^(٢) لا يابى العقل عن تقدمه او تاخره زمانا

الآخر.

(١) و ان اريد به دخيلا في التأثير فان كان المراد كونه جزء متمما للمقتضى و بتمامه يصل تأثيره الى المعلول فهو يرجع الى المقتضى و لا يكون شيئا غيره و تقدم الجواب عنه و ان كان المراد كونه دخيلا في قابلية المقتضى للتاثير كما هو المختار فهو المطلوب و ليس ذلك الاطراف الاضافة و الحد لا شيء غير ما ذكرنا.

(٢) و عليه كما مر مرارا يجوز طرف الاضافة و الحد ان يكون متقدما او متاخرا عن المقتضى كما يمكن ان يكون مقارنا و العمده خروج الشروط عن المؤثرية و الوجود و ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٧٣ هذا المسلك و ناقش فيه و نتعرض لهما و الجواب عنه قال يمكن تقريب اقتضاء طرفية المتقدم او المتاخر لاضافة موجبة لحسن المامور به باحد وجهين الاول ان المتاخر معنون بعنوان اضافي يستلزم تعنون المتقدم بعنوان اضافي اخر كما هو شان العناوين الاضافيه المقتضية لتكرار النسبة و معنى شرطية المتاخر كونه ملازما العنوان في المامور به المتقدم فوجود الشرط في الزمان المتاخر كاشف عن تعنون المتقدم بعنوان اضافي و عدمه في الزمان اللاحق عن عدمه في السابق كما هو شان المتضائفين - الى ان قال - مقولة الاضافة و ان كانت موجودة في الخارج و ليست من الاعتبارات الذهنية كالكلية و الجزئية و الجنسية و النوعية - يكون نحو وجوده عبارة عن كون الشيء في الخارج بحيث اذا عقل عقل معه معنى اخر فوجود الاضافة نظير وجود المحمولات الاشتقاقية بوجود موضوعاتها فكما ان وجود زيد المتلبس بصفة العلم وجود للماهية الشخصية الزيدية و وجود بعنوان العالم في الخارج دون الذهن فكذلك وجود الفوقيه للسماء فانها موجوده بوجودها لا بوجود منفرد له صورة خارجيه و مطابق عيني بخلاف الكلية للانسان فان معروضها امر ذهني فهي من الاعتبارات الذهنية دون الخارجيه اذا عرفت

معنى وجود الاضافه في الخارج فاعلم ان وجود العنوان الاضافي ربما يتوقف على وجود صفة حقيقيه من الطرفين كالعاشقيه و المعشوقيه فان في العاشق صفة نفسانيه و في المعشوق كمال صوري او معنوي و ربما يتوقف على وجود صفة في احد الطرفين كالعالميه و المعلوميه فان ما له وجود حقيقي و هو العلم قائم بالعالم لا بالمعلوم و ربما لا يتوقف على وجود صفة حقيقيه في احد الطرفين كالتيمان و المتياسر و المتقدم و المتأخر و كون الشيء ثاني الاثنين و ثالث الثلاثة الى غير ذلك من الموارد التي لا يتوقف حصول العنوان الاضافي على حصول صفة حقيقيه ذات مطابق عيني فليكن ما نحن فيه من هذا القسم الاخير فنفس الامر المتقدم حيث انه يلحقه الامر المتأخر في ظرفه منشا لعنوان اضافي يكشف عنه مضائفة المتأخر و معنى وجود العنوان الاضافي في المتقدم و المتأخر كون السابق و اللاحق بحيث اذا عقلا عقل مسعهما عنوانان متضائفان فافهم و اغتتم، و التحقيق عدم سلامة هذا الطريق في دفع الاشكال لما تقرر في محله من ان المتضائفان متكافئان في القوة و الفعلية فلا يعقل فعلية احدهما و شانيه الاخر و عليه يستحيل تحقق العنوان الاضافي في الصوم لعدم تحقق الاغسال الاتيه بعدم معنونه و الالزم عدم تكافؤ المتضائفين الخ و اجاب عنه المحقق العراقي في كلام له في النهايه ج ١ ص ٢٨١ اذ نقول بان ما افيد من لزوم تحقق الموضوع بماله من الاجزاء و التقييدات و الحدود قبل مجيء الحكم و ان كان صحيحا و لكن المدعى هو تحققه بجميع ما يعتبر فيه من الحدود و التقييدات فعلا بمحض تحقق القيود في مواطنها مقارنة او سابقا او لاحقا نظرا الى كشف تحقق القيد في موطنه المتأخر في الواقع عن كون الامر السابق محدودا بالحدود التي بهار يترتب عليه الاثر و اما دعوى لزوم تحقق تلك القيود و ما به الحدود المزبورة ايضا في فعلية الحكم فلا دليل يساعد عليه من جهة ان الذي يقتضيه البرهان المزبور انما هو توقف الحكم في فعليته على فعلية وجود موضوعه بما له من الحدود و الاضافات الماخوذة فيه و اما توقفه على فعلية الموضوع بما له من الحدودات و ما به الاضافات و القيود فلا لان ما هو الداخل في الموضوع لا يكون الا الحدود و التقييدات و اماما به الحدود و التقييد فهي خارجه عن الموضوع و مع خروجها عنه لا يكاد يقتضى البرهان المزبور لزوم تحققها ايضا في فعلية الحكم كما هو واضح الخ و سيجي توضيحه ايضا.

ثم ان جملة من الاساتذة قد تبعوا في المحقق العراقي في امكان الشرط المتأخر بما ذكرنا و منهم استاذنا الخوئي قال في هامش الاجود ج ١ ص ٢٢٥ بل التحقيق هو جواز تاخر الشرط مطلقا سواء كان الشرط شرطا للمأمور به ام كان شرطا للحكم التكليفي او الوضعي اما في الاول و هو ما اذا كان المتأخر شرطا للمأمور به فلان شرطية شيء للمأمور به ليست الا بمعنى دخل ذلك الشيء في المأمور به و كون الامر متعلقا بالمقيد به الذي هو عبارة عن حصة خاصة من الطبيعي و كما يمكن تقييد المأمور به بامر مقارن او متقدم يمكن تقيده بامر متأخر بالضرورة فاذا فرضنا ان ملاك طلب المولى قائم بحصة خاصة من الطبيعي و هو المقيدة بقيد متأخر بان يكون المؤثر في الملاك نفس تلك الحصة من دون ان يكون للامر المتأخر تأثير فيه كما هو الحال في القيود المقارنه او المتقدمه فلامناص عن التزام كون الطلب متعلقا بتلك الحصة ايضا بعد فرض كونها مقدورة للمكلف بما هي كذلك فوجود القيد المتأخر لا شأن له الا انه يكشف عن وجود تلك الحصة في ظرف كونها مطلوبة و من الواضح انه لامحذور في كشف الامر المتأخر عن تحقق شيء قبله اصلا و بالجملة اختلاف الطبيعه الواحده باختلاف حصصها في الخارج في الاشتمال على ملاك تعلق الطبيعه بها و عدمه مما لا ريب فيه و كما تتخصص الطبيعه باعتبار تقيدها بامور متقدمه او مقارنه كذلك تتخصص باعتبار تقيدها بالامور المتأخره ايضا فاشكال تاخر الشرط الناشئ من توهم تأثير الامر المتأخر في المتقدم مندفع من اصله، و اما في الثاني و هو ما اذا كان المتأخر شرطا للحكم التكليفي او الوضعي فلان شرط الحكم و ان كان لا بد من اخذه مفروض الوجود في مقام الجعل و الانشاء الا ان ظرف وجوده المفروض يختلف باختلاف كيفية الجعل فربما يجعل الحكم على موضوع مقيد بقيد اخذ مفروض الوجود مقارناله او متقدما عليه و ربما يجعل الحكم على موضوع مقيد بقيد اخذ مفروض الوجود بعد وجوده و القيد في جميع ذلك و ان كان مفروض الوجود الا انه يختلف باختلاف ظرف وجوده الماخوذ قيدا في الحكم و قد ذكرنا فيما تقدم انه لامناص في موارد الواجبات التدريجيه من الالتزام بالشرط المتأخر لان فعليه الوجوب في الان الاول متوقفه على بقاء شرائط التكليف من الحياة و القدرة و غيرها الى زمان الاتيان بالجزء الاخير الخ قد عرفت ان ذلك هو ما اختاره المحقق العراقي من الحصة الخاصه - و تقييد المأمور به

هي الاضاهة الحاصلة بين الشئ و ذات القيد لا شئ ازيد من ذلك - و كذا الاختلاف في ظرف وجوده و يكفي في موطنه - و اما كون الحكم معلقا على موضوع مفروض الوجود فسياتي الكلام فيه الى غير ذلك و بذلك كله صححنا تنجيز العلم الاجمالي التدريجي الحصول كما سيجي في مجله و عين عبارة الاخير سياتي في كلام المحقق العراقي في شرائط المأموريه عن قريب و اما المحقق النائني فقد ذهب الى امتناع الشرط المتأخر و في كلامه في الوجود ج ١ ص ٢٢٣ جهات نتعرض لها و للمناقشه فيها قال قدسره فالنزاع منحصر بشرائط الحكم المجعول توضيح ذلك ان القضايا كما عرفت تنقسم الى قسمين خارجية و حقيقيه اما القضايا الخارجيه فلا يتوقف الحكم فيها على غير دواعي الحكم المؤثرة فيه بوجودها العلمي طابق الواقع ام لم يطابق و هذا القسم من القضايا خارج عن محل الكلام بالكلية فان الحكم فيها يدور مدار علم الحاكم فقط سواء كان المعلوم مقارنا ام متقدما ام متأخرا، و اما القضايا الحقيقيه التي حكم فيها بثبوت الحكم على الموضوعات المقدر وجودها فيحتاج الحكم فيها الى امرين احدهما ما يكون داعيا الى جعل الحكم على موضوعه المقدر وجوده و ثانيهما ما يكون موضوعا له و اخذ مفروض الوجود في مقام الحكم و يدخل في ذلك الشرائط الماخوذة فيه لما عرفت في بحث الواجب المشروط من رجوع شرائط الحكم الى قيود الموضوع و هذا القسم من القضايا من الجهة الاولى خارجه عن محل الكلام ايضا لان المؤثر في جعل الحكم فيها كما عرفت انما هو علم الحاكم سواء اصاب ام اخطا و سواء كان المعلوم متقدما ام مقارنا ام متأخرا فالنزاع منحصر في القضايا الحقيقيه من الجهة الثانية و النفي و الاثبات و اردان على جواز تاخر شرط الحكم الذي اخذ مفروض الوجود في مقام انشاء الحكم و جعله عن فعليته و تحققه خارجا - الى ان قال - تنبيه و مما يتفرع على تقسيم القضية الى قسمين حقيقيه و خارجيه و اختلاف احكامهما اختلاف الحكم في الفرع المشهور و هو ما لو اذن المالك لدخول اصدقائه في داره فهل يجوز الدخول لمن يعتقد المالك صداقته مع كونه عدواً له في الواقع اولا و بعبارة اخرى هل يكفي في جواز الدخول رضاء المالك و اذنه و لو كانا ناشئين عن اعتقاد الصداقه خطأ او ان كراهته دخول عدوه الواقعي موجبة لحرمة دخول عدوه و ان اذن له اشتباها و التحقيق فيه ان يقال ان الاذن تارة يكون لاشخاص مخصوصين على نحو القضايا الخارجيه

فيكون علم المالك بكونهم اصدقائه و لو كان خطأ داعيا الى الاذن المزبور و بما ان المؤثر في الاذن ح هو العلم دون الواقع فيجوز الدخول لمن اذن له و لو كان عدوا واقعا اذ المفروض ان الاذن فعلى و محقق و معه لا تضر الكراهه لو اطلع المالك على عداوته، و اخرى يكون الاذن على نحو القضايا الحقيقية فيكون عنوان الصديق هو الموضوع لجواز الدخول و بما ان المفروض ح تعلق الجواز بواقع الصديق من دون دخل لعلم المالك بتحقق الموضوع في ترتب الحكم عليه فلا يجوز الدخول للعدو الذي يعتقد المالك صداقته لعدم تحقق الموضوع واقعا و ان اعتقد المالك تحققه و يلحق بهذا القسم ما لو اخذ الصداقة فيدا في الموضوع كما لو اذن في الدخول لاشخاص مخصوصين بشرط كونهم اصدقاء فان التقييد يرجع بالاخره الى اخذ القيد عنواناً للموضوع كما عرفت - الى ان قال - اذا عرفت هذه الامور فالحق هو امتناع تاخر شرائط الوضع او التكليف عنهما لأوله الى الخلف و المناقضة كما في تاخر الشرائط العقلية و توضيح ذلك ان المجعول الشرعي في القضايا الحقيقية لو قلنا بانه هي السببية دون المسببات عند وجود اسبابها لكان تاخر الشرط عن المشروط به من تاخر العلة عن معلولها حقيقه و هو واضح الاستحالة مثلا لو قلنا بان المجعول للشارع هو كون الدلوك سببا لوجوب الصلاة لا نفس وجوبها عند الدلوك لكان الدلوك من اجزاء علة الوجوب حقيقه و يرجع تاخره عن الحكم الى تقدم المعلول على علته و بطلانه لا يحتاج الى برهان و بيان، و اما اذا قلنا بان المجعول الشرعي هو نفس المسبب و انما تنتزع السببية من جعل المسببات عند امور خاصه كما هو الحق بداهة ان الاحكام الشرعية افعال اختيارية للشارع و تصدر عن ارادته فلامعنى لكونها مسببة و مترشحة عما اصطلحوا على تسميتها بالاسباب مضافا الى ان السببية او المسببية من الامور الواقعية الناشئة عن خصوصية و ربط بين السبب و المسبب و لا معنى لتعلق الجعل التشريعي فقد عرفت انه لا بد من ان يكون نسبة الشرائط الى الاحكام نسبة الموضوعات اليها فكما يمتنع وجود المعلول قبل وجود علته للزوم الخلف و المناقضة كذلك يمتنع وجود الحكم قبل وجود موضوعه المقدر وجوده في مقام الجعل و بالجمله اذا فرضنا دخل وجود الامر المتاخر في فعلية الحكم سواء كان دخله على نحو العلية او الموضوعية ففرض وجود الحكم قبل تحقق ذلك الامر يستلزم الخلف و المناقضة الخ - اما الجواب عن الخلف و

المناقضه فقد تقدم مفصلا في كلام المحقق العراقي فلانعيد، اما المناقشه في الشق الاول من تقسيم القضايا فنقول قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٢٤ و لا يخفى ان ما افاده تتوقف صحته على صحة امور كلها غير تامه الامر الاول ان الاحكام الشرعيه مجعولة بنحو القضايا الحقيقيه فكما ان الحكم في القضية الحقيقيه يتناول جميع افراد الموضوع المحققه و المقدره و يكون فعليا عند فعلية كل فرد من افراد الموضوع و يكون مقدرًا في افراده المقدره كذلك الحكم الشرعي يكون فعليا عند فعلية كل فرد من افراد موضوعه و مقدرًا انشائيًا بالنسبه الى افراد موضوعه المقدره و لازم ذلك ان لا يكون التكليف فعليا قبل فعلية شرطه لانه موضوع ذلك التكليف و الحكم كما بيناه لا يكون فعليا الا عند فعلية موضوعه فكيف يعقل ان يكون لحاظ الشرط كافيًا في فعلية الحكم و تحققه في الخارج، و فيه ان دعوى كون الاحكام الشرعيه مجعولة بنحو القضايا الحقيقيه ليست صحيحة لان الاحكام في القضايا الحقيقيه تكون فعلية في الخارج عند فعلية موضوعها كما تقدم فاذا قيل النار حارة كانت قضية حقيقية و لاشبهه في ان فعلية الحرارة انما تكون عند فعلية وجود النار في الخارج و الا بقيت مقدره بتقدير وجود موضوعها و اما الاحكام الشرعيه فليست كذلك لان حقيقه الحكم التكليفي سواء كان طلبيا للفعل ام للترك عبارة عن ارادة المكلف لفعل الغير او لترك فعله او عبارة عن ارادته لبعض افعالي المكلفين - اي الواجبات و المندوبات - و كراهته لبعض افعالهم الاخر - اي المحرمات و المكروهات - و لا اشكال في ان ارادة العاقل لفعل غيره انما تتحقق في نفسه بعد تصوره ذلك الفعل بخصوصياته و ما يترتب عليه من الفائده مع عدم المانع من طلبه في اي زمان يكون ذلك الفعل كذلك فاذا تصور العاقل فعل غيره كذلك اراده فعلا و كشف عن ارادته اياه بانشاء طلبه و لو كان ظرف مراده مستقبلا او موضوع تكليفه غير متحقق فعلا فيقول اكرم العلماء و تصدق على الفقراء و لا تشرب الخمر مثلا و ان لم يكن في وقت ارادته ذلك من المكلف فرد من افراد موضوع تكليفه كان لم يكن في وقت انشاء الطلب عالم و لافقير و لاخمر فالتكليف فعلا متحقق في حال عدم تحقق موضوعه فلو كانت الاحكام التكليفيه مجعولة بنحو القضايا الحقيقيه لما كانت فعلية في حال عدم فعلية موضوعاتها و لكنها تكون فعلية في حال عدم تحقق موضوعاتها فلا تكون مجعولة بنحو القضايا الحقيقيه و هو

المطلوب نعم لو كان الحكم امرا مجعولا لا يمكن ارجاع الاحكام الشرعية الى القضايا الحقيقية و لكن ليس الامر كذلك بل هو ارادة يبرزها الأمر بانشائه و ينتزع عن مقام الابرار عنوان الحكم كعنوان البعث كما انه على المختار يتصور ايضا القضية الحقيقية بالنسبة الى مقام التحريك بحيث يتوقف التحريك على تحقق الموضوع و الشرط في الخارج و لكن مقام التحريك متاخر عن مرتبة العلم المتاخر عن فعلية الحكم بمرتبة فالتحريك متاخر عن الحكم بمرتبتين - الامر الثاني هو ان قيود الاحكام في القضايا الحقيقية ترجع الى موضوعاتها سواء اخذت تلك القيود بنحو الاوصاف للموضوعات ام بنحو الشروط المعلق عليها فعلية الاحكام في تلك القضايا بتوهم ان الشروط و ان كانت بحسب الظاهر قيود للنسبة الا انه لما كانت النسبة الحكمية معنا آليا امتنع لحاظه في هذا الحال بنحو الاستقلال فلا يمكن تقييده و لا اطلاقه فلزم ارجع كل قيديوهم كونه قيذا للنسبة الى موضوع القضية، و فيه ان هذا الامر انما يتم اذا صح امتناع تقييد النسبة الحكمية و هو ممنوع فاناقد بينا في **مباحث المعاني الحرفية** ان المعنى الحرفي و منه النسبة ليس معنا آليا محلوذا بنحو الالة للمعنى الاسمي ليكون مغفولا عنه كي لا يمكن الحكم به او عليه بل هو سنخ معنى يكون من خصوصيات المعنى الاسمي و مشخصاته و لا بد من ملاحظته عند ملاحظة المعنى الاسمي بما انه خصوصية من خصوصياته و قيد من قيوده و ح لا يعقل ان يكون مغفولا عنه بل لا بد من الالتفات اليه و معه يصح ان يطرء عليه التقييد و الاطلاق فاذا امكن طروهما عليه فلا موجب لصرف القضية الشرطية عن ظاهرها فان ظاهرها بحسب القواعد العربية هو كون المعلق على الشرط نفس النسبة الحكمية فاتضح ان شرط الحكم لا مانع من ان يكون قيذا للنسبة الحكمية و عليه لا يلزم من توقف فعلية الحكم على فعلية الموضوع توقفها على فعلية شرطه لما ذكرنا من انه لا موجب لارجاع شرط الحكم الى كونه قيذا لموضوع الحكم، الامر الثالث انه قد صح ان شرط الحكم مقوم لموضوعه و لا ريب في ان الحكم لا يكون فعليا الا عند فعلية موضوعه و عليه لا يعقل ان يكون الحكم فعليا قبل فعلية شرطه و الا لزم جواز تحقق الحكم قبل تحقق موضوعه و ذلك مساوق لجواز تحقق المعلول قبل وجود علته - اي ما لم يحصل الشرط لدخله واقعا لم يحصل الموضوع فلم يحصل الحكم - و فيه انا اذا سلمنا ان شرط الحكم مقوم لموضوعه فلا نسلم ان فعلية الحكم تستلزم فعلية

شرطه و ذلك لما اشرنا اليه من ان قيد الموضوع ليس هو نفس الشرط بل هى اضافته اليه حيثما وجد سواء تقدم الشرط على ذات الموضوع ام قارنه ام تاخر عنه و عليه لامحاله يكون قيد الموضوع فعليا بنفس فعلية ذات الموضوع لتحقق تلك الاضافه التى هى قيد الموضوع بتحقيقه فلا يلزم ان يكون شرط الحكم فعليا حين فعلية الحكم الا اذا امتنع تقدم الشرط على المشروط و تاخره عنه و ما تقدم من الاستدلال عليه لا يقتضيه فلا بد فيه من الرجوع الى دليل اخر و الالزم الدور فتحصل انه لامجال لاثبات محالية الشرط المتاخر بكون الاحكام على نحو القضايا الحقيقيه انتهى و الحاصل ان الاحكام يكون على نحو القضايا الطبيعيه بان يكون الحكم بنحو الكلى على الافراد الموجوده و المقدره على نفس الطبيعه بلحاظ وجود الافراد فى الخارج بحيث يكون الحكم عليها بنحو المرآتيه لابعنوان مشير حتى يكون شرطه وجود الفرد فى الخارج فى حين الحكم، و مما ذكرنا كله ظهر بطلان ما افاده استاذنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ١٦٢ بعد ما قال و مما تمتاز به القضية الحقيقيه ايضا عن القضية الخارجيه ان الموضوع فى القضية الحقيقيه بكلا معينيه مع جميع قيوده و شرائطه هو هذه الاشياء بوجودها الخارجى فالانسان العاقل البالغ الحر المستطيع بوجوده الخارجى موضوع لوجوب الحج لابوجوده العلمى و كذلك بالنسبه الى متعلق المتعلق مثل العلماء و السادات بوجودهم الخارجى موضوع لابوجودهما العلمى و اما فى القضية الخارجيه فجميع القيود الماخوذه فى جانب الموضوع لا بد و ان تكون مدخليتها فى الحكم بوجودها العلمى و الا تخرج القضية عن كونها قضيه خارجيه - الى ان قال - و يترتب على هذه الجهة من الفرق بين القضيتين امور كثيره منها عدم معقولية الشرط المتاخر بناء على ان يكون جعل الاحكام على نحو القضايا الحقيقيه و ذلك لان مبنى امكان الشرط المتاخر عند من يقول به كما سيبنى فى محله هو ان الشئ بوجوده العلمى شرط لابوجوده الخارجى و قد عرفت ان جميع القيود و الشروط فى القضايا الحقيقيه تؤخذ مفروض الوجود و ما لم تتحقق فى الخارج و لا يوجد الجميع فيه لا يتحقق الحكم و لا يوجد ففرض كون الشرط متاخرا مع كون جعل الحكم على نحو القضايا الحقيقيه خلف انتهى و قد عرفت امكانه مفصلا و لامحذور فيه مضافا الى ما عرفت مفصلا انها بوجودها الخارجى شرط لا العلمى لكن حدود و اضافات و تحقق الشرط فى موطنه كاف فى

عن المشروط كما اسلفناه و بالجمله نقول انه لا واسطة بين عنوان التأثير في الوجود المعبر عنه بالموجدية و بين عنوان تحديد الوجود بحد قابل للانوجاد او التأثير في المقصود المعبر عنه باعطاء القابلية للانوجاد و ما يابى العقل عن تقدمه او تاخره هو الاول دون الاخير و لا يتصور في البين شق ثالث يجرى عليه حكم الموجدية و ما في كلماتهم من التعابير المذكورة لا يكون الامن باب اعمال نحو من العناية في معطيات القابلية لا ان غرضهم بيان معنى ثالثا خارجا عنهما فلا يغرنك ح مثل هذه البيانات لاثبات كون الشرائط ايضا بحكم معطيات الوجود في عدم التقدم و التاخر كما لا يخفى. ثم ان من استادنا العلامة طاب ثراه في المقام كلام آخر و هو انه بعد ما التزام يلزوم تقارن اجزاء العلة بجمعها حتى الشرائط و عدم الموانع مع المعلول (١) التزم في الاحكام بصحة الشرط

تحقق الاضاه لسابقه و انما متعلق الارادة هي الصورة الذهنية المرآة الى الخارج نعم الوجود العلمي لصاحب الكفاية و سيأتي فعليه حتى على القول بكون الاحكام على نحو القضايا الحقيقية و مجعولة بالجعل الاعتباري فيصح الشرط المتاخر لتحقق الاضاه للشرط الموجود خارجا في موطنه .

(١) قال في الكفاية ج ١ ص ١٤٥ و منها تقسيمها الى المتقدم و المقارن و المتاخر بحسب الوجود بالاضاه الى ذي المقدمة و حيث انها كانت من اجزاء العلة و لا بد من تقدمها بجميع اجزائها على المعلول اشكل الامر في المقدمة المتاخره كالاغسال الليلية المعبرة في صحة صوم المستحاضه عند بعض و الاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك بل في الشرط او المقتضى المتقدم على المشروط زمانا المتصرم حينه كالعقد في الوصية و الصرف و السلم بل في كل عقد بالنسبه الى غالب اجزائه لتصرمها حين تأثره مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زمانا فليس اشكال انخرام القاعدة العقلية مختصا بالشرط المتاخر في الشرعيات كما اشتهر في الالسنه بل يعم الشرط و المقتضى المتقدمين المتصرمين حين الاثر الخ و اجاب عن التعميم المزبور المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٢٥ قال ثم ان النزاع انما هو في جواز تاخر

المتاخره (١)

الشرط عن مشروطه و اما جواز تقدمه عليه فليس فيه اشكال اصلا يداهه ان كل شرط حينما وجد يوتر اثره الاعدادى ليكون التأثير و التمامية بالجزء الاخير من العلة كما هو الحال فى الشرائط العقلية ايضا فما عن المحقق صاحب الكفايه ايضا من تعميم النزاع للشرط المتقدم بدعوى سراية ملاك النزاع اليه فهو فى غير محله الخ و تبعه فى ذلك تلامذته منها استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ٣٠٥ فان تقدم الشرط على المشروط فى التكوينيات غير عزيز فما ظنك فى التشريعات و السبب فى ذلك ان شان الشرط انما هو اعطاء استعداد التأثير للمقتضى فى مقتضاه و ليس شأنه التأثير الفعلى فيه حتى لا يمكن تقدمه عليه زمانا و من البديهى انه لا مانع من تقدم ما هو معد و مقرب للمعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة زمنا عليه و لا تعتبر المقارنه فى مثله نعم الذى لا يمكن تقدمه على المعلول زمانا هو الجزء الاخير للعلة التامة و اما سائر اجزائها فلا مانع منه الخ و افاد ذلك ايضا المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٢. قال و ذلك لان المعد لا يتوقف المعلول على نفس وجوده بل يتوقف على اثره و هو موجود حين وجود المعلول و ان انعدم ذات المعد الخ نعم لو كان الجزء الاخير من العلة التامة ايضا يجرى الاشكال دون المعد و ذلك للزوم تأثير المعدوم فى الموجود كما مر و الصحيح ما ذكره قده فلا يفرق بين المتاخر و المتقدم كالعقد فى الوصية فى حال الحياه يوتر فى الملكيه بعد الممات و العقد فى باب الصرف و السلم موجب للملكية بعد القبض و الاقباض فانه لا فرق بين المعد و الجزء الاخير من العلة التامة فان المعد ايضا جزء من العلة التامة وجد و انعدم فكيف يوتر المعدوم فى الموجود.

(١) قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٤٥ اما الاول - اى كون المتقدم او المتاخر شرطا للتكليف او الوضع - فكون احدهما شرطا له ليس الا ان للحاظه دخلا فى تكليف الامر كالشرط المقارن بعينه فكما ان اشتراطه بما يقارنه ليس الا ان تصورّه دخلا فى امره بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى الى الامر كذلك المتقدم و المتاخر و بالجملة حيث كان الامر من الافعال الاختياريه كان من مباديه بما هو كذلك تصور الشئ باطرافه ليرغب فى طلبه و الامر به بحيث لولاه لما رغب فيه و لما اراده و اختاره فيسمى كل واحد من هذه الاطراف التى لتصورها دخل فى حصول الرغبة فيه و ارادته شرطا لاجل دخل لحاظه فى حصوله كان مقارنا له او لم يكن كذلك متقدما او متأخرا

بارجاع الشرط الى وجودها العلمي ^(١) لا الخارجى ^(٢) و الغرض من وجودها العلمي ايضا وجوداتها التصورية في عالم الجعل ^(٣)، فلاينا فى ^(٤) مع ارجاع

كما فى المقارن يكون لحاظه فى الحقيقه شرطا كان فيهما كذلك فلا اشكال و كذا الحال فى شرائط الوضع مطلقا و لو كان مقارنا فان دخل شىء فى الحكم به و صحة انتزاعه لدى الحاكم به ليس الا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه و بدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده فيكون دخل كل من المقارن و غيره بتصوره و لحاظه و هو مقارن فاين انخرام القاعدة العقلية فى غير المقارن انتهى و ملخص ما استفاد المحقق الماتن من هذه العبارة سنشير اليه فى التعليقات الآتية.

(١) فانه ارجع جميع شرائط الاحكام الى كون لحاظها و تصورها شرطا لوجود الحكم و فعليته.

(٢) اى دون وجود خارجى للشرائط شرطا.

(٣) بيان ذلك ان الحكم بما انه فعل اختياري للحاكم لا يعقل ان يصدر منه الا بعد ان يتصوره بحدوده و قيوده و خصوصياته التى تقترن به زمانا او تتاخر عنه و ما يترتب عليه من الفائدة فاذا لاحظته بهذه القيود و ما يترتب عليه و جزم بلزوم صدوره منه انشأه كما لاحظته و لحاظ القيود المتأخرة مقارن لصدور الحكم و ان كان الملحوظ متأخرا عن زمان وجود الحكم لان الملحوظ ليس بوجوده الخارجى شرطا للحكم ليلزم تحقق المشروط قبل شرطه - بل بوجوده اللحاظى و العلمى - و شرائط الجعل يكون بوجوده - اللحاظى شرط نظير العلل الغائية التى تكون متقدمة بالتصور.

(٤) اى على هذا من كون المراد من الوجود اللحاظى الذى شرط التكليف اليه هو لحاظ الامر المصلحة الكامنة فى المتعلق المستبعب لارادته فلا ينافى مع كون القضايا الاحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية فان الامر يتصور الموضوع او الحكم منوطا بلحاظ ذلك الشرط متقدما او متأخرا او مقارنا فيجعل الحكم منوط به بلا توقف على علمه بوجود الموضوع و الشرط فى الخارج فتصور الحكم او الموضوع منوط بوجود لحاظى الشرط متقدما او متأخرا او مقارنا و بالجمله بناء على ان يكون جعل الاحكام على نحو القضايا الحقيقية لاعلى نحو القضايا الخارجيه و كان الشرط شرط الجعل الذى يعبرون عنه بدواعى الجعل و علله فهو بوجوده اللحاظى شرط فلا مانع من ان يكون التصور و اللحاظ و الوجود العلمى مقارنا للامر و الجعل و ليس المتأخر و لا

القضايا الشرعيه الى القضايا الحقيقيه الراجعه الى جعل الحكم منوطا بوجود موضوعه خارجا غاية الامر يدعى ان الجاعل فى مقام جعله تارة يتصور الموضوع او الحكم منوطا بوجود الشئ سابقا و اخرى متأخراً كتصوره منوطا به مقارنا فجعل تصور الحكم المجعول او موضوعه شرط جعله فجعله ح منوط بتصور الموضوع او حكمه لا مجعوله^(١) نعم لو ارجع العلم^(٢) الى شرط المجعول من الحكم او الموضوع فلا محيص من ارادته العلم التصديقى بهما و ح يخرج القضيه عن القضايا الحقيقيه و يدخل فى الخارجيه حيث ان فى القضايا الخارجيه لا يصلح الحكم من الحاكم الا فى طرف جزمه بالتطبيق و ذلك هو عمده الفارق بين القضايا الخارجيه و الحقيقيه^(٣) كما لا يخفى و اظن عن راجع كلماته

المتقدم بوجوده الخارجى شرطا لان الحكم مجعول على موضوع مفروض الوجود تصورا و الجاعل بتصور جميع نواحي الموضوع و شرائطه يجعل الحكم و شرائطه الجعل لا يتوقف على الموجود الخارجى.

(١) دون نفس المجعول اى الحكم المجعول بعد تصوره حتى يكون بوجوده الخارجى شرطا لا وجوده التصورى و اللحاظى.

(٢) فانه لو كان العلم شرط المجعول فيتوقف على الامر بتحقق الموضوع و الشرط فى الخارج فتكون القضيه خارجيه فان كلما يكون من شرائط المجعول فهو بوجوده الخارجى شرط.

(٣) فيكون الفرق بين القضييه الحقيقيه و الخارجيه ان تصور الموضوع و شرائطه فى اصل جعل الحكم بوجودها اللحاظى و التصورى و الفرضى المتحقق عند الجعل لحاظا يكون من القضايا الحقيقيه و ان جعلنا من شرائط المجعول و الحكم فان فعلية الحكم لاجل فعلية تلك الشرائط فتكون القضيه خارجيه لانه لا يصلح الحكم من المولى الا عند العلم بتحقق جميع شرائطه و موضوعه و ما يتوقف عليه فى الخارج و عليه فى القضايا الخارجيه لا بد ان يراد العلم التصديقى و هو ثبوت الشئ و عدم ثبوته و فى الحقيقيه التصورى و اللحاظى.

يرى منها ما شرحناه و لا يبقى مجال ردّه بان^(١) ما افيد مبنى على خلط القضايا الحقيقية بالخارجيه و انّ كلامه مبنى على جعل القضايا الشرعية من الخارجيه مع ان كلية القضايا فى العلوم ليست الا من القضايا الحقيقيه، و اضعف من ذلك توهم^(٢) اقتضاء القضيّه الحقيقيه اناطه الحكم بوجود موضوعه خارجيا و ح استحيل مجيء الحكم قبل وجود موضوعه بعد^(٣) ارجاع شرائط الحكم الى الموضوع طرا، و توضيح الضعف^(٤)

(١) هذا ما افاده المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٢٢٥ فى الاشكال على صاحب الكفايه قال فما ذهب اليه المحقق صاحب الكفايه (قده) من جواز تاخر الشرط نظرا الى لزوم كون الشرط للفعل الاختيارى هو الوجود اللحاظى دون الخارجى انما نشا من خلط القضايا الخارجيه بالقضايا الحقيقيه و من عدم التفرقه بين دواعى الجعل و الشرائط الماخوذه مقدرة الوجود الرابعه الى قيود الموضوع كما عرفت الخ و توضيحه ان هذا يتم فى القضايا الخارجيه التى تكون جميع العناوين فيها من علل التشريع و ليس لها موضوع يترتب عليه الحكم عليه سوى شخص زيد مثلا و ما عداه لا دخل له فى الحكم بوجوده العينى و انما يكون دخيلا فيه بوجوده العلمى و الاحكام الشرعيه ليست منها بل هى تكون على نحو القضايا الحقيقيه و فيها كلما يكون من شرائط الجعل فهو بوجوده اللحاظى شرط و كلما يكون من شرائط المجعل فهو بوجوده الخارجى شرط و شرائط الجعل راجعة الى تصور غايات الاشياء و لكن محل الكلام من قبيل شرائط المجعل التى تقدم كونها بوجودها الخارجى شرطا فجعل شرائط الاحكام مطلقا من الوجودات اللحاظيه ناشىء من الخلط بين نحوى القضايا او عدم التمييز بين شرائط الجعل و شرائط المجعل.

(٢) تقدم هذا المطلب من كون الحكم فعليا عند فعلية كل فرد من افراد موضوعه و عرفت الجواب عنه.

(٣) كما تقدم هذا الامر من ان قيود الاحكام ترجع الى موضوعاتها و عرفت المناقشه فيه.

(٤) هذا هو الجواب عن المحقق النائنى.

انه بعد تسليم جميع ما ذكر^(١) نقول^(٢) ان الموضوع تارة مقيد بامر مقارن مع

(١) اي بعد الاغماض عن المناقشات المبناييه المتقدمه مضافا الى ما ذكره المحقق الماتن في البدايع ص ٣٢٨ اولاً من ان الحكم عبارة عن الارادة التي يبرزها الامر بانشائه و ليس في البين امر مجعول يسمى بالحكم و لذا بينا امتناع كون الاحكام على نحو القضايا الحقيقيه و ان سلم كون الحكم امرا مجعولا يتصور فيه القضية الحقيقيه فما افاده من التفكيك بين شرائط الجعل و شرائط المجعول غير واضح الوجه اذ لاشبهه في انهما امر واحد و الفرق بينهما اعتباري محض كمطلق اليجاد و الوجود نعم ذلك الامر الوجداني بكلا اعتباريه له علل غاييه و شرائط و المستشكل جعل الاولى من شرائط الجعل و الثانيه للمجعول و ثانيا ان ابتناء الاشكال المزبور على كون الاحكام التكليفيه مجعولة على نحو القضايا الحقيقيه دون الخارجيه تخصيص في المبني بلا تخصص بل الاشكال المزبور يتوجه حتى لو قلنا بكون الاحكام مجعولة على نحو القضايا الخارجيه و ذلك لان الشروط المعلق عليها الاحكام في القضايا الحقيقيه دخلها في الاحكام واقعي لاجعلي تشريعي ليكون التعليق عليها في ظاهر القضية محققا لدخلها و شرطيتها فلا فرق بين ان يصرح الشارع بتعليق الحكم عليها في ظاهر القضية فيقول مثلا ان استطعت فحج او يقول لمن علم باستطاعه حج بلا تعليق في الحكم فلو فرض عدم مطابقه علم الامر للواقع لما وجب على المامور امتثال الامر بل هو امر صوري لاحقيقه له الخ و ذلك في القضايا الخارجيه .

(٢) و توضيحه ان شرائط الوجوب و التكليف بعد ان كانت راجعة الى مقام الدخل في اصل الاحتياج الى الشيء و اتصاف الذات بكونه صلاحا فقضية كون الشيء شرطا له ح ليس الا كونه بحيث يحصل للشيء بالاضافه اليه خصوصية يكون بتلك الخصوصية متصفا بكونه صلاحا و مصلحة و هذا كما قد يكون بالنسبه الى المقارن قد يكون بالنسبه الى المتقدم او المتأخر غايته انه يحتاج في فعليه الارادة و التكليف من القطع بتحقق المنوط به في موطنه بل حتى على القول بكون التكاليف الشرعيه بنحو القضايا الحقيقيه ايضا لا يقتضى ازيد من لزوم فعليه الموضوع بما له من الحدود و الاضافات في فعليه الحكم و تحققه و اما لزوم تحقق ما به الحدود و الاضافات ايضا فلا يقتضيه الدليل بعد فرض خروج القيود بنفسها عن الموضوع و كون الداخل فيه هو التقيدها فالموضوع هو الذات لا غير و هو موجود في ظرف وجود الحكم فلا استحالة

حكم ذاته^(١) و اخرى متقدم عنه زمانا و ثلاثة متاخر عنه كذلك فتاره يكون الموضوع المستطيع الظاهر في جرى المشتق بلحاظ حال الحكم^(٢) و تارة الموضوع من استطاع قبل ظرف الحكم^(٣) و ثالثة من يستطيع بعد ظرف الحكم^(٤) فلاشبهة ان في جميع هذه الصور^(٥) ما هو موجود في ظرف الحكم هو ذاته المقيد باحد القيود و هو الذي يستحيل وجود الحكم بدونه و اما قيده الخارج عن الموضوع مع دخول تقييده فيه فلا يلزم ان يكون موجوداً في ظرف الحكم الا اذا فرض اخذه فيه بنحو المقارنه و ح من اين يقتضى القضايا الحقيقيه استحالة الشرط المتاخر و ح لا يستاهل استنادنا الطعن بمثل هذا البيان، نعم^(٦) الذي يصلح لان يورد عليه^(٧) هو ان الجعل تعدياً^(٨) لا بد و ان يكون على وفق

للشرط المتاخر اصلا حتى على القول بالقضايا الحقيقيه.

- (١) اي ذات الموضوع فالشرط مقارن له.
- (٢) فالموضوع مقيد بالمستطيع الفعلى.
- (٣) فالموضوع مقيد بالمستطيع المتقدم.
- (٤) يجب الحجج بالفعل لمن يستطيع في ظرف المستقبل فالموضوع مقيد بالمتاخر.

(٥) ففي حال تعلق الحكم بالموضوع انما يكون ذاته مقيدا باحد القيود و المفروض ان القيد خارج عن الموضوع و انما يضاف حتى يصير ذى مصلحة فلا فرق في الاضافه الى المقارن او المتاخر او المتقدم.

(٦) ثم اورد المحقق العراقي بنفسه مناقشتين على صاحب الكفاية بهذا الاستدراك و غيره.

(٧) هذا هو الايراد الأول و ملخصه ان ما ذكره يتم بالنسبة الى مرحلة تعلق الارادة و فعليتها حيث كان ما له الدخل فيها هو الشيء بوجوده العلمى لا بوجوده الخارجى كما هو الشأن ايضا في كلية الغايات.

(٨) اي و اما بالنسبة الى مقتضيات الاحكام من المصالح و الاغراض.

المصلحة^(١) ففي صورة لحاظ الامر المتأخر مقدمة لجعله فمثل هذا اللحاظ وان كان بنفسه مقدمة الجعل و لكن بالاضافه الى المصلحة الداعية على الجعل المزبور لامحيص ان يكون طريقا الى دخل القيد بوجوده المتأخر في مصلحة بحيث لولا وجوده فيما بعد لا يكون العمل ذات مصلحة و عليه^(٢) فلامحيص له الامن التزامه بصلاحيه الامر المتأخر بوجوده الخارجى فى المصلحة الفعلية كيف و بدون^(٣) لا يصلح مجيء الجعل بتصوره ايضا و مع التزامه بذلك^(٤) لا يبقى

(١) فلا شبهه فى ان ما له الدخل فيها فى اتصاف الشىء بالصالح و المصلحة بنحو الشرطية او غيرها انما كان هو الشىء بوجوده الخارجى لاجوده العلمى و اللحاظى بل العلم و اللحاظ فى ذلك لا يكون الا طريقا محضا و لذلك قد يتخطى عن الواقع فيكشف عدم تحققه عن فقد العمل المشروط للمصالح و لذلك ترى المولى الذى يتصور فى حقه الخطا كالموالى العرفيه قد يحصل له الندم على فعله و طلبه بانه لم امر به مع كونه فى الواقع غير ذى المصلحة فلو انه كان الدخيل فيه ايضا هو الشىء بوجوده العلمى كما فى الارادة و الاشتياق لما كان وجه لانكشاف الخلاف و كشف فقد الشرط فى موطنه المتأخر عن فقد العمل للمصلحة و ح فكان ذلك برهانا تاما على ان ماله الدخل فى مقام المصالح و الاغراض هو الشىء بوجوده الخارجى و كون العلم و اللحاظ فيه طريقا محضا.

(٢) و الحاصل ان دخل لحاظ الشرط فى تحقق الحكم اعنى به الارادة فى نفس الامر و ان كان حقا لامحيص عنه الا انه لا ينتفى معه محذور دخل الامر المتأخر فى المتقدم و ذلك فان الملحوظ له بوجوده الخارجى له دخل فى تمام المصلحة المشتمل عليها المكلف به و فعليتها عند تحقق المكلف به فى الخارج.

(٣) اى الوجه فى ذلك ان وجود الشرط دخيل فى المصلحة الفعلية فان لم يكن دخيلا فلم يكن يجئ فى تصوره و لحاظه اصلا لعدم دخله فى المصلحة و المفروض خلافه و انه لاحظ له دخاله فيها.

(٤) و ح يعود محذور دخل الامر المتأخر فى المتقدم و عدم مقارنة اجزاء العلة خارجا و معه لامحيص فى حل الاعضال المزبور من المصير الى ما ذكرناه بجعل

مجال تصديقه بلزوم مقارنة اجزاء العلة خارجا وارجاع الشرائط المتأخرة في باب الاحكام الى شرطية وجودها العلمي كي لا ينخرم قاعدة مقارنته اجزاء العلة مع المعلول^(١). وكيف كان نقول بعد اخراج الشرائط وجودية ام عدمية عن عالم

الشرائط طرا طرفا للاضافات كما لا يخفى.

(١) الايراد الثاني قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٢٨ انه يلزم من جعل لحاظ الامر المتأخر شرطا لتحقيق الارادة التشريعية فعلية الحكم قبل شرطه و انتفاء الواجب المشروط على تفسير المشهور و هذا للزوم و ان لم يكن باطلا عندنا الا انه باطل عنده لالتزامه بمقاله المشهور في الواجب المشروط و الجواب عن الايراد المزبور بان الحكم و ان اقترن مقتضيه بشرطه الا انه قد يقترن ذلك بوجود المانع من تحقق الحكم في الخارج و يكون وجود ما كان لحاظه شرطا ملازما لعدم ذلك المانع فيصح انشاء الحكم التكليفي معلقا على وجود ذلك الامر الذي فرض كون لحاظه شرطا للتكليف لاستلزام وجوده في الخارج لعدم المانع من التكليف فللملازمة بين عدم المانع و وجود الشرط يعلق عليه التكليف في مقام الانشاء لا لكون نفسه شرطا لتحقيقه، غير مقبول لكون التعليق ظاهرا في دخل نفس وجود الشرط في فعلية الحكم لا لكونه ملازما لعدم المانع مضافا الى ان المعلق عليه لو لم يكن وجوده في الخارج دخيلا في فعلية المعلق لما كان لحاظه دخيلا في ارادته و طلبه الخ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٤٧ و اما الثاني فكون شيء شرطا للمأمور به ليس الا ما يحصل لذات المأمور به بالاضافة اليه و عتوانا به يكون حسنا او متعلقا للغرض بحيث لولاها لما كان كذلك و اختلاف الحسن و القبح و الغرض باختلاف الوجوه و الاعتبار الناشئة من الاضافات مما لا شبهة فيه و لاشك يفتريه و الاضافه كما تكون الى المقارن تكون الى المتأخر او المتقدم بلافات اصلا، فكما تكون اضافة شيء الى مقارن له موجبا لكونه معنونا بعنوان يكون بذلك العنوان حسنا و متعلقا للغرض كذلك اضافته الى متأخر او متقدم بدهاة ان الاضافه الى احدهما ربما توجب ذلك ايضا فلولا حدوث المتأخر في محله لما كانت للمتقدم تلك الاضافه الموجبة لحسنه الموجب بطلبه و الامر به كما هو الحال في المقارن ايضا و لذلك اطلق عليه الشرط مثله بلا انخرام للقاعدة اصلا لان المتقدم او المتأخر كالمقارن ليس الا طرف الاضافه الموجبة للخصوصية الموجبة

للحسن و قد حقق في محله انه بالوجوه و الاعتبارات و من الواضح انها تكون بالاضافات فمنشا توهم الانخرام اطلاق الشرط على المتأخر و قد عرفت ان اطلاقه عليه فيه كاطلاقه على المقارن انما يكون لاجل كونه طرفا للاضافه الموجبة للوجه الذي يكون بذاك الوجه مرغوبا و مطلوبيا الخ قال المحقق الباتن في البدايع ص ٣٢٩ و قد احاد فيها افاد الا ان تخصيصه شروط المامور به بهذا التوجيه بلامخصص لان ما ذكره من التوجيه تشترك فيه جميع الشروط سواء كانت متعلقه بالمأمور به ام بالامر و التكليف كما بنينا عليه في تصحيح الشرط المتأخر الخ و ذكر المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٢١ الامر الثالث التحقيق هو خروج شرائط المأمور به عن حريم النزاع ايضا بداهة ان شرطية شئ للمأمور به ليست الا بمعنى اخذه قيماً في المأمور به فكما يجوز تقيده بامر سابق او مقارن يجوز تقيده بامر لاحق ايضا كتقيده بصوم المستحاضه بالاغتسال في الليلة اللاحقه - الى ان قال - لا ينبغي الاشكال في جواز تأخر شرط المأمور به عن مشروطه اذ لا يزيد الشرط بالمعنى المزبور على الجزء الدخيل في المأمور به تقيداً و قيماً فكما انه لا اشكال في امكان تأخر الاجزاء بعضها عن بعض كذلك لا ينبغي الاشكال في جواز تأخر الشروط عن المشروط بها ايضا - الى ان قال - ان العناوين الانتزاعية بما انها لا تحقق لها خارجا يستحيل تحقق الامر بها بانفسها - اي التقيده - فالامر المتعلق بها لا بد من تعلقه بمنشاء انتزاعها فالامر بالمقيد بنفسه يتعلق بالقيده كما ان الامر بالمركب يتعلق بكل واحد من اجزائه - الى ان قال ص ٢٢٣ غاية الامر ان الامتثال في كلا الموردين - (اي الجزء و الشرط) يتحقق عند الاتيان بالجزء الاخير او الشرط المتأخر - الى ان قال ص ٢٢٩ - و اما في مثال البيع فقد دل الدليل على شرطية نفس الاجازه و الرضا دون عنوان التعقب و لو فرضنا قيام الدليل على ترتب آثار الملكيه من حين البيع فيما ان العقل و العرف لا يساعدان على شرطية نفس العنوان لا بد مع ذلك من الالتزام بالنقل و الكشف الحكمي دون الحقيقي الخ - فالمتحصل ان حقيقه كون شئ شرطاً للمأمور به هو كون تقيده به شرط بحيث يكون التقيده و اخلافي المأمور به و القيد خارجا و بما ان التقيده من الامور الانتزاعية لا يمكن الامر به فلا بد ان يتوجه الامر الى نفس القيد فيكون حال سائر اجزائه فلاغسال المتأخر في باب الصوم نفس تقيده الصوم بامر متأخر و لا اشكال فيه و يكفي

المؤثر في الوجود^(١) وارجاعها جميعا الى محدّدات الوجود

تحقق الشرط في موطنه و اجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٣٣ و قال و لا يخفى ما في كلامه من مواقع النظر اما اولاً فلان منعه من تعلق الامر بالامور الانتزاعية ان كان لامتناع ايجادها بنفسها و عدم تعلق القدرة بها فهو و ان كان كذلك الا ان الامور الانتزاعية ممكنة الايجاد بتبع امكان ايجاد منشاء الانتزاع اذا كان مقدورا كفعل المستحاضه في الليل او بايجاد متعلق الامر المعنون بالامر الانتزاعي اذا كان منشاء الانتزاع غير مقدور كالصلاة الى قبله و ان كان لظهور الخطاب بها عرفا في الخطاب بمنشاء الانتزاع و انصرافه اليه و ان كان لفظا متعلقا بها فهو ممنوع، و اما ثانيا فلان تعلق وجوب الواجب النفسي بشرطه المتأخر ان كان بملاك الوجوب النفسي فالشرط المتأخر يكون حاله، حال سائر اجزاء ذلك الواجب و يخرج عن كونه شرطا و ان كان بملاك الوجوب الغيرى عاد محذور توقف المتقدم على المتأخر و عدم تعقل كون المتأخر مقدمة للمتقدم مضافا الى انه لامناص من الالتزام بالشرط المتأخر في جميع الواجبات التدريجية ضرورة توقف فعلية الوجوب في الآن الاول على بقاء شرائط التكليف من الحياة و القدرة الى زمان الاتيان بالجزء الاخير الخ - و يمثل ذلك اجاب استاذنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٢٢٢ بقوله قد عرفت فيما تقدم ان الامر بالمقيد لا يكون امر بقيده ابدأ و الا لبطل الفرق بين الجزء و الشرط و لزوم خروج الشرائط عن محل النزاع في بحث وجوب المقدمه ايضا لان ما تعلق به شخص الوجوب النفسي لا يمكن ان يتعلق به الوجوب الغيرى المترشح منه كما امر و اما لزوم كون الامر المتعلق بالامر الانتزاعي متعلقا بمنشاء انتزاعه فهو و ان كان صحيحا الا انه اجنبي عن المقام فان التقيد الماخوذ في المأمورية لا ينتزع عن قيده و لذلك ذكرنا فيما تقدم ان القيد الماخوذ في المأمورية لا يلزم ان يكون اختياريا اذ المعتبر في صحة الامر بالمقيد هو كون المقيد بما هو مقيد تحت قدرة المكلف و اختياره سواء كان قيده امرا اختياريا ام لم يكن و عليه فلانناص عن الالتزام بحصول الامتثال قبل تحقق ما هو شرط متأخر للواجب فيكون حال شرائط الواجب حال شرائط التكليف و الوضع امكانا و امتناعا و ستعرف الخ و بقية الجواب تقدم ذكره و على اي نعم الجواب.

(١) ثم انه بعد ما عرفت ان دخل الشرط في المعلول و كذا عدم المانع ليس

على نحو التأثير فيه حتى يلزم تأثير المتأخر في المتقدم و لزوم تحقق المعلول قبل

و مقيداتها^(١) لا يبقى مجال لانكار الشرائط المتأخرّة في الوجودات الخارجية ايضا^(٢) فضلا عن الامورات الجعلية^(٣) الكافي في جعلها تصوّر المجعول بحدودها الخارجية^(٤) بل قيل^(٥) بانه ربما ينتهي الامر في المجعولات

وجود علته.

(١) فيكون جميع القيود مناط دخلها من باب منشا الاعتبار في الامر الاعتباري و دخل ما به الاضافه و التقيّد في التقيّد و كان اثر دخله هو حصول خصوصية في المقتضى باضافته اليه وجود يا كان ام عدميًا، و لا يلزم من اخذ التقيّدات جزءا تاثيرها في المعلول و في الصلاح و الفساد كي يشكل بانها من جهة كونها امور اعتباريه غير صالحة للمؤثرية في الوجود فلا بد و ان يكون المؤثر هو منشا اعتبارها اذح نقول بان ما هو المؤثر و المعطى للوجود انما هو عبارة عن وجود المحدود فمن قبل وجوده ينشا وجود الاثر و من قبل حده ينشأ حد الاثر كما لا يخفى.

(٢) فعلى ذلك يمكن تحقق الشرائط المتأخره و المتقدمه في الامور التكوينية و الوجودات الخارجيه بان لا تكون الا في الحدود و التقيّدات حيث انه بوجودها الخارجي حد لتاثير المقتضى في المعلول فالوجدان قائم بان الاحراق شرطه المماسه و لا يكون هذا الشرط محرقا و مؤثرا في الاحراق بل المحرق هو النار فالشرط و ان كان مؤثرا في الحد و لكن لا يكون مختصا بصورة كون المشروط منشأ منه فلا يلزم من تأخره تاخر العلة عن المعلول من غير فرق بين الشروط الشرعيه و التكوينية.

(٣) فضلا عن الامور الاعتباريه حيث يتصور الأمر الاجزاء بجميع حدودها و يجعل الحكم و يتعلق عليها الاراده حيث ان دخل الشرائط و الموانع لا يكون الا في الحدود و التقيّدات و ان ما هو المؤثر لا يكون الا المقتضى خاصه غايته بما انه محدود بحدود خاصه.

(٤) فانه يجعل الحكم و ينشا عند تصور الموضوع و حدوده.

(٥) و القيل صاحب الجواهر ادعى أن في الاحكام الشرعيه لامانع من تقديم المسبب على السبب قال في ج ٢٢ ص ٢٨٥ مضافا الى ظهور ما دل في تسبب العقد مسببه و انه لا يتاخر عنه السالم عن معارضة ما دل على اشتراط رضا المالك بعد احتمال كون المراد من شرطيته في المقام المعنى الذي لا ينافي السببية المزبوره و هو الشرط

الاعتبارية الى توهم^(١) تقدم المعلول على عليه^(٢) نظير جعل الملكية السابقة عن زمان جعله منوطا باجازة المالك بناء على كون امثالها^(٣) من الاعتباريات المحضه ففي مثل هذه الصورة^(٤)

الكشفي الذي لامانع من تصوره في العلل الشرعيه التي هي بحكم العلل العقليه ان لم يكن هناك من الشرع ما يقتضى خلاف ذلك كما جاء في تقديم غسل الجمعة يوم الخميس الذي هو شبه تقديم المسبب على السبب فلا مانع ح هنا من التزام توقف تاثير العقد على حصوله المستقبل و ان ترتب الاثر الان قبل و قوعه فبحصوله فعلا و لو في المستقبل يكون العقد مؤثرا من حينه لان ذلك هو المشروط به فمتى تحقق بان تحقق مشروطه - الى ان قال - نحو ما سمعته في اشتراط صحة صوم المستحاضه باغسالها الليليه - الى ان قال - لا ان المراد به شرط يتوقف تاثير العقد عليه على حسب شرائط العلة التامه التي هي في توقف التاثير عليها كالجاء بل ليست العلة التامة الاحصول المقتضى و الشرائط و ارتفاع الموانع فمتى حصلت حصل المعلول و لا يتاخر عنها كما هي لا تتاخر عنه بل يتصور الكشف في شرائطها بالمعنى المزبور و قد عرفت الفرق بينها و بين ما نحن فيه من العلل الشرعيه التي لا غرابه في تاخر الشرائط فيها في عبادة و لا معامله لكن على الوجه المزبور - الى ان قال - اولاً مثل هذا الشرط لا باس بحصول مشروطه قبله بعد ان كان من الاوضاع الشرعيه التي منها ما يشبه تقدم المعلول على العلة الخ فالمتحصل ان صاحب الجواهر القائل بالكشف و لدفع محذور الشرط المتاخر ادعى ان الشروط الشرعيه ليست كالشروط العقليه، و اجاب عنه الشيخنا الاعظم الانصارى في المكاسب ص ١٣٢ بانه لا فرق فيما فرض شرطا او سببا بين الشرعى و غيره و تكثير الامثله لا يوجب وقوع المحال العقلي فهي كدعوى ان التناقض الشرعى بين الشئيين لا يمنع عن اجتماعهما لان النقيض الشرعى غير العقلي الخ.

(١) كما مر في عبارة الجواهر (شبه).

(٢) الصحيح (علته).

(٣) اى بناء على كون امثال الملكيه من الامور الاعتباريه المحضه و تقدم و

سياتى في ذيل هذا الكلام خلافه.

(٤) اى العقد الفضولى الملحوق بالاجازة و كون الملكيه من الاعتباريات

ربما يترأى^(١) تقدّم الملكية التي هي معلول جعله على نفس الجعل و لكن حيث لا يكون في البين تاثير و تاثر بل غاية الامر كون الجعل المخصوص منشأ اعتبار

المحضه يمكن جعلها لسابقة عن زمان جعلها.

(١) بل حتى لو كانت الملكية من الامور الواقعية فتقدم الملكية على الجعل لامحذور فيه قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٨٧ و بعد ذلك نقول بان مثل هذه الاضافات النحويه - و سيأتي بيانها - لكونها خفيف المونه جدا يكفي في اعتبارها و تحققها تحقق منشأ اعتبارها فيتحقق بمجرد جعل الجاعل و اعتباره من دون احتياج الى مونه زائدة بوجه اصلا كما في قولك المال لزيد فانه بهذا التخصيص يتحقق الملكية له كما كان هو الشأن ايضا في العلقه الوضعية بين اللفظ و المعنى حيث كان تحققها يتحقق منشأ اعتبارها الذي هو وضع الواضع او كثرة الاستعمال و ح فاذا كانت هذه الاضافات من الاعتباريات الجعلية التي قوام تحققها بالجعل، نقول لانها لا محالة تكون تابعة لكيفية جعل الجاعل و اعتباره و ح فمتى اعتبر الجاعل بجعله الملكية السابقه او المتأخرة او المقارنة يلزمه تحقق الملكية و اعتبارها على نحو كيفية جعله و لا يمكن اعتبارها بوجه آخر غير ما يقتضيه الجعل، فعلى ذلك نقول بانه لو انيط اصل جعل الملكية برضا المالك و اجازته بمقتضى قضية تجارة عن تراض لا يلزمه ان يكون المجعول و المحكوم به و هو الملكية ايضا من حين تحقق الرضا نظرا الى وضوح كون المحكوم به ح عاريا عن القيد المزبور كما هو الشأن في كلية شرائط الوجوب في الواجبات المشروطة كما سنحققه من امتناع رجوعها الى الموضوع بل لا بد ح من لحاظ ان المجعول و المحكوم به في هذا الجعل هو الملكية المقارنة او الملكية المتأخرة او المتقدمة فاذا كان المحكوم به هو الملكية من حين العقد و لو من جهة اقتضاء الاطلاق لاجرم يلزمه اعتباره الملكية من الحين بمعنى الحكم في ظرف الاجازة بتحقيق الملكية حقيقة من حين العقد و لا يكون فيه محذور من جهة ان غاية ما في الباب ح انما هو اختلاف ظرف منشأ الاعتبار و هو الجعل مع ظرف المعتبر و هو الملكية زمانا و مثل ذلك مما لا ضير فيه بعد عدم جريان المؤثرية و المتأثرية في الامور الاعتبارية بالنسبة الى مناقشتها الخ.

للمجعول الخاص فلا يابى العقل بعدم^(١) المنتزع عن منشأ انتزاعه^(٢) كما انه ربما يتاخر عنه^(٣) كما في العقود التعليقيه^(٤) و من هذا الجهة^(٥) ربما يكون امره اهون^(٦) من الشرائط في الامور الواقعيه نعم^(٧)

(١) الصحيح - تقدم المنتزع و هو الملكيه عن منشأ انتزاعه بقرينه الجملة الثانية فراجع.

(٢) لعدم تحقق منشأ انتزاعه بالفعل و هو القيد و انما يتحقق في موطنه.

(٣) اى يتاخر المنتزع عن منشأ انتزاعه كالملكية المتأخرة عن جعله.

(٤) كالوصية التمليلية و التدبير فيجعل الحريه في حال الحياة لما بعد الوفاء

فيكون المجعول متأخرا كما يجعل الملكيه المتأخره لما بعد الوفاء للموصى له و لامحذور فيه في الامور الاعتباريه و كذا بيع الصرف و السلم كستبعية الملك فيهما للقبض دون العقد.

(٥) اى من جهة كون الاحكام الوضعية باعتبار كونها من الاعتبارات الجعلية

يكون امر تصوير الشرط المتأخر فيها او ضح مما في باب التكاليف و الواقعيات كما عرفت.

(٦) و اهو نيته باعتبار انه ربما يجعل و ينشأ اعتبار الملكيه للسابق على جعله

و ربما للمقارن على جعله و ربما للمتأخر عن جعله و لا فحدود فيه لسهله المونة.

(٧) ثم قال المحقق الماتن في بيان انه على جميع المسالك في الاجازه في

باب الفصولي لا يكون من الشرط المتأخر بل على بعض المسالك هو الشرط المقارن -

و من ذلك قال في الفصول ص ٨١ و هذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف باعتبار ما

يطرء في الزمن المستقبل من هذه الصفات و هو غير متأخر عن زمن الوجوب و ان

تاخرت عنه الصفة التي تنتزع عنه باعتبارها - الى ان قال - و من هذا القبيل كل شى

يكون و قوعه مراعا بحصول شىء آخر كصحة المراعات بالاجازه في الفضولي فان

شرط الصحة فيه كون العقد فيه بحيث يتعقبه الاجازه و ليست مشروطة بنفس الاجازه و

الا لامتنعت قبلها الخ و اجاب عنه شيخنا الاعظم في المكاسب ص ١٣٢ و غيره بقوله و

فيه ما لا يخفى من المخالفة للدلالة الخ فان الادله تصرح بعدم جواز التصرف في مال

الغير الا بطيب نفسه و طيب النفس انما يحصل بعد رضا المالك الاصيل الحاصل

ما هو (١) منها (٢) هو (٣) اناطة الجعل باجازة المالك و لو من جهة دخلها في مصلحة الجعل و في هذا المقام (٤) ربما كان الشرط مقار نامع مشروطه

بالاجازه منه، و ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٣٣١ في كلام له قال فلا يخفى ان مثل هذا التكليف ليس منشاه الاتخيل انحصار ملاك المقدمية بما في المقتضى من المؤثرية مع الغفله عن ان في البين ملاكا آخر للمقدمية و هو كون الشئ طرفا للاضافة و التحديد كما هو شأن عدم المانع الذي يستحيل دخله بملاك المؤثرية على ان في الالتزام بكون الشرط هو التعقب بالامر المتاخر لا نفس الامر المتاخر في موطنه مالا يخفى، فانه يرد عليه اولا ان ذلك مناف لما يراه القائل المزبور من كون التقييدات باعتبار كونها امورا اعتبارية غير قابلة للتاثير في الغرض و لتعلق الامر بها و ان الامر و التكليف لا بد من تعلقه بما هو منشأ انتزاعها و هو الامر المتاخر، و ثانيا ان دخل ذلك الامر المتاخر في التقييد المزبور المعبر عنه بالتعقب هل هو بنحو التاثير او بنحو دخل منشأ الاعتبار في الامر الاعتباري فعلى الاول يعود محذور انخرام القاعدة العقلية من لزوم تاثير المتاخر في المتقدم و على الثاني نقول انه لا داعي ح الى ارتكاب خلاف الظاهر في تلك القضايا بل بعد ما يمكن ان يكون الشئ بوجوده المتاخر في موطنه منشأ لتحقيق الاضافه و التقييد المزبور يجعل الشرط هو نفس الامر المتاخر في موطنه و تبقى ظواهر الادله على حالها في اقتضاها لكون المنوط به للامر الفعلي هو الشئ بوجوده المتاخر الخ و قال في ص ٣٣٢ و بذلك يظهر وجه اندفاع اشكال الشرط المتاخر في العقد الفضولي بالنسبه الى الاجازه المتاخر عنه على القول بالكشف الحقيقي و هو الالتزام بكشف الاجازه عن تحقق الملك و اعتبار الملكية حين صدور العقد لما عرفت من انه لاشان للشرط الاكونه طرف اضافة للمقتضى بحيث توجب تحصنه بحصة خاصه بها يكون مؤثرا و ما هو كذلك لامانع من تقدمه على المشروط او تاخره عنه الخ.

(١) اي ما يكون الاحكام الوضعيه.

(٢) اي من قبيل الامور الواقعيه في الشرائط.

(٣) اي من جهة كون الجعل منوطا بالاجازه و لو يكون بالفعل يجعل الملكية

السابقه لكن تكون الاجازه دخيلة في مصلحه جعل الملكية.

(٤) اي مقام جعل الملكية عند الرضا و الاذن و الاجازه ربما متقارنان كما لو

لامتأخراً^(١) و ح فابتداء هذه المسألة^(٢) على تصحيح الشرائط المتأخرة في
الواقعات لا يخلو عن خلط^(٣) كما لا يخفى و ح فالكشف المشهورى^(٤) فى باب
الاجازة غير مرتبط بمرحلة الشرائط المتأخرة فى الامور الواقعية^(٥) نعم ما هو

وقع العقد مقترنا للاجازة من الاول.

(١) اى و اخرى متأخراً بان يكون جعل الملكيه للعقد السابق متأخرا عن العقد
عند الاجازة لكن المجعل الملكية السابقه و لا محذور فيه بعد ما كان من حدوده و
لا يكون مؤثرا و انما المقتضى و هو العقد هو المؤثر.

(٢) اى كون مسألة الاجازة فى باب الفضولى من باب الشرائط المتأخرة.

(٣) اى فى غير محله بل يختلف على المسالك فى الكشف.

(٤) اما الكشف المشهورى قال شيخنا الاعظم الانصارى فى المكاسب ص
١٣٣ و قد تحصل مما ذكرنا ان كاشفيه الاجازة على وجوه ثلاثة قال بكل منها قائل
احدها و هو المشهور الكشف الحقيقى و التزام كون الاجازة فيها شرطا متأخراً و لذا
اعترضهم جمال المحققين فى حاشيته على الروضة بان الشرط لا يتاخر الخ.

(٥) و ذكر المحقق العراقى فى كتاب البيع ص ٤٣ ان الذى يقتضيه التحقيق
كون الاجازة كاشفة عن صحة العقد حين وجوده او من حين صلاحيته للتاثير من مثل
حين القبض كما فى الصرف و السلم و هكذا فى كل عقد يعتبر القبض فى صحته و
مرجع كشفه ايضا الى الحكم من حين الاجازة بالملكه من حين وجود العقد او القبض و
هو المنسوب الى المشهور المستلزم لعدم الانتقال قبل مجيء الاجازة حتى مع العلم
بمجيئها - الى ان قال مجرد كون الشرط من اجزاء العلة لا يقتضى كونه من المؤثر فى
الوجود بل المعط له فى ظرف قابلية المحل من حيث وجدان الشرائط و رفع الموانع
هو المقتضى فالشرائط طرا وجودية او عدمية راجعة الى معطيات القابلية الراجعة الى
محدد دائرة المهيات المنوط بها القابلية و من المعلوم ان دخلها فى حدودها ليس دخلا
تاثيريا بل هى من قبيل دخل طرف الاضاهة فى ثبوتها و ح فكما يمكن ان يكون طرف
الاضاهة المزبوره حاليا يمكن ان يكون استقباليا فشرائط الشرعيه و موانعها طرا كغيرها
عبارة عما به قوام الاضافات و الحدود التى بها يصلح الشى و يقبل للمؤثرية او
المتاثيرية، ثم ان ذلك كله فى الامور الواقعية من الحقائق الخارجيه و الافنى

الاعتباريات التي لا وعاء لها الا الذهن و ان الخارج ظرف لمناشئها فالامر في خروج شرائطها عن حيز المؤثرية اوضح - الى ان قال - و من هذا الباب دخل الرضى في تحقق التجارة و مرجعه الى دخله في اعتبار المبادله على وفق مضمون عقده و هذا المعنى مستتب لعدم الحكم بثبوتها قبل الرضى و ان علم بمجئى الاجازه في موطنه - الى ان قال - نعم في المورد مطلب اخر و هو ان هذا المقدار من الدخل لا يقتضى الا كون الرضى شرطا مقارنا للحكم بثبوت التجارة التى هو مضمون عقده و اما ان المحكوم به هو الملكية في هذا الحين فلا اقتضاء فيه بل هو تابع اقتضاء العقد اى شىء فان اقتضى ثبوتها من حينه و لو من جهة اعتبار العقد علة لوجوده المستتب لتوجه قصده الى الملكية من الحين او من جهة اطلاقه ذلك فلازمه ليس الا اعتبار الملكية المزبوره من حين عقده بمعنى ان في ظرف الرضى يحكم بالملكية من حين العقد فيكون المقام ح من قبل اختلاف ظرف منشاء الاعتبار مع ظرف المعتبر و هي الملكية التى كانت مضمون تجارته و هذا هو الوجد في مصير المشهور الى الكشف بهذا المعنى بلا ورود اشكال عليه الاتهام المؤثرية و المتأثرية فى الامور الاعتبارية بالاضافه الى مناشئها و هو بمعزل عن التحقيق الخ و لعل هذا هو المعبر عنه بالكشف الانقلابى بكون الاجازه موجبة لحكم الشارع من حين الاجازه بحصول المضمون حقيقه من حين العقد على وجه الانقلاب لكن قال المحقق العراقى فى البدايع، ١٣٢ نعم يتوجه اشكال آخر على مسلك المشهور فى الكشف و هو عدم تحقق الملك الى زمان الاجازه و انما تعتبر من حين الاجازه الملكية من حين العقد و حيث ان الملكية معلولة لا اعتبارها يلزم الانقلاب و ان شئت فعبر بتقدم المعلول على العلة و لكن بالتأمل فيما ذكرنا فى حقيقه الاحكام الوضعيه يندفع هذا الاشكال ايضا اذا لملكية كسائر الاحكام الوضعية مجعولة اعتبارية و لا شبهة فى ان كل امر اعتبارى تابع فى خصوصيات تفرره الى كيفية اعتباره و من الواضح انه لا مانع من ان يعتبر المعتبر حين الاجازه الملكية من زمان العقد لان الاعتبار خفيف المؤنه فليست نسبتته الى متعلقه نسبة المؤثر الى المتأثر ليستحيل ايجاد الملكية السابقه بالاعتبار المقارن للاجازه المتأخر لاستلزامه الانقلاب الخ و هذا هو الذى اختاره الاساتذه منهم استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ٢٢٧ انه لا بد من الالتزام بالكشف الحقيقى بمعنى اخر بان يقال ان الاجازه بما

انها تتعلق بالملكه او الزوجية السابقه و المفروض امضاء الشارع لها يكون متعلق حكم الشارع هي الملكيه او الزوجيه السابقه ايضا فالمال مثلا قبل الاجازه كان محكوما بكونه مملو كالمالكه الاول و بعد الاجازه يحكم بكونه ملكا للمجيز من حال صدور العقد - و لا مضادة بين الحكم بملكية شئ لاحد في زمان و الحكم بعده بملكية ذلك الشئ في ذلك الزمان لشخص آخر فوحدة زمان الملكيتين مع تغاير زمان الاعتبارين لا محذور فيها اصلا الخ و الذيل ايضا ماخوذ من المحقق العراقي كما سيجي عبارته فانتظر، و ظاهر الكشف الحقيقي كما سياتي ايضا كون العقد تمام السبب المؤثر و تمامه في الفضولي انما يعلم بالاجازة فاذا اجازت بين كونه تاما كما عن جامع المقاصد و غيره، و على هذا يصح الشرط المتأخر فالملكية من حين العقد مشروطا بالاجازة المتأخره و لا مانع منه لان الشرائط حدود و اضافات على ما تقدم قال استاذنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٢٢٦ قد ذكرنا في محله ان الكشف الحقيقي و كون الاجازة المتأخره كاشفه عن تحقق الملكية في زمان العقد و ان كان امرا معقولا الا انه خلاف ظواهر الادله لان استناد العقد الى المالك و كونه عقده انما يتحقق في زمان الاجازة لا قبله الخ و على اى ذلك في قبال الكاشفية ما عليه صاحب الفصول من وصف التعقب و كاشفيه ما عليه صاحب الجواهر من انه لا مانع من تأخر الشرط في العلل الشرعيه او كون الشرط هو الامر المتأخر لكن بوجوده الدهري دون الزماني و الالتزام بان تلك المتفرقات بحسب الزمان مجتمعات في و عاء الدهر كما هو المنسوب الى العلامة الشيرازي و ان كان نفى هذه النسبة عنه المحقق الثاني و غيره مدعيا بانى كنت سألته عن هذه النسبة شفاها فانكرها و بالغ في الانتكار ثم قال بانى انما ذكرت ذلك في اثناء البحث احتمالا لا مختارا و ما عليه المحقق الرشتي في اجارته من كفاية الرضا التقديرى في صحة العقد نظير الاذن المستفاد من شاهد الحال و تفصيله في محله و في قبال ذلك كله الكشف الحكمي الذي اختاره شيخنا الاعظم الانصارى و نسب الى استاده شريف العلماء قال في المكاسب ص ١٣٣ و هو اجراء احكام الكشف بقدر الامكان مع عدم تحقق الملك في الواقع الا بعد الاجازة - و قال - فاذا اجاز المالك حكما بانتقال نماء المبيع بعد العقد الى المشتري و ان كان اصل الملك قبل الاجازة للمالك و وقع النماء في ملكه الخ فتكون الاجازة موجبة لحكم الشارع من حينها

من بابها^(١) هو الكشف المنسوب الى صاحب الفصول^(٢) من كون الاجازه شرطا متاخرا لجعل الملكيه من حين العقد بحيث يكون ظرف الجعل هو حين العقد السابق على الاجازه^(٣) وهذا المعنى بمعزل عن كلمات المشهور في باب

بحصول المضمون من حين العقد حكما لاحقيقة كما على قول المحقق الماتن قدس الله اسرارهم و ما ذكر المحقق الماتن توجيه وجيه لكشف الحقيق الذي عليه المشهور المنصور قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٢٨٨ الفرق بين ما ذكرنا و بين الكشف الحكمي الذي هو مسلك الشيخ فانه على الكشف الحكمي يكون كل من الجعل و المجعول و هو الملكيه من حين الاجازه كما على النقل الا انه تعبدا يترتب عليه احكام الملكيه من حين العقد بخلافه على ما ذكرنا فانه عليه يكون ترتيب اثار الملكيه من حين العقد من جهة تحقق الملكيه حقيقه بهذا الجعل المتاخر من حينه لامن جهة التعبد الشرعي و تنزيل مالا يكون ملكا بمنزله الملك الخ و هو الصحيح .

(١) اي من باب الشرائط المتاخره .

(٢) قال شيخنا الاعظم الانصاري في المكاسب ص ١٣٣ و الثاني الكشف الحقيقى و التزام كون الشرط تعقب العقد بالاجازه لانفس الاجازه فرارا عن لزوم تاخر الشرط عن المشروط الخ .

(٣) باعتبار كون الشرط هو وصف التعقب و هو حاصل حين العقد فجعل الملكيه يكون حين العقد قبل الاجازه الفعلية قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٨٨ فيمكن لنا الالتزام بالكشف الحقيقى المشهورى من دون دخل الشرائط دخلا تاثير او رجوعها الى مقام الدخل فى القابلية فلا مجال لانخراص القاعدة خصوصا فى الاعتباريات الجعلية التى عرفت خروج شرائطها و اسبابها عن حيز المؤثرية و امكان اختلاف ظرف الجعل زمانا مع ظرف المجعول كما فى المقام - ثم ان هذا المعنى من الكشف غير مرتبط بالكشف على مذاق الفصول الذاهب الى شرطية التعقب بالاجازه المتاخره اذ على ما ذكرنا يكون اصل الجعل حسب اقتضاء اناطة التجارة بالرضا فى ظرف الاجازه و لكن المجعول و المحكوم به انما هو الملكيه من حين العقد فيتحقق من حين الرضا حقيقه الملكيه من حين العقد و الا فقبل الاجازه حيثما لا تحقق للجعل كان المال باقيا على ملك البايح حقيقه فكان الاجازه من حين وجودها موجبة لقلب الملكيه

الكشف و النقل للاجازه^(١) فراجع اليه و لقد اختاره شيخنا العلامة اعلى الله مقامه^(٢) في مكاسبه حيث ابطال كشف الفصول^(٣) و ارجع الكلمات الى الكشف بالمعنى الاول المنسوب الى المشهور و لكن في ايراده عليه^(٤) بزعم كون امثال

السابقه التي كان للبايع الى ملكية اخرى للمشتري لكن ذلك بخلافه على مشرب الفصول اذ على مسلكه كان اصل الجعل و اعتبار التجارة و المَجْعول الذي هو الملكية متحققه للمشتري من حين العقد على تقدير تحقق الاجازه فيما بعد و من ذلك على مسلكه لو علم بتحقق الاجازه من المالك في ما بعد يجوز للمشتري التصرف في المبيع باعتبار كونه ملكا له حقيقه دون البايع بخلافه على ما ذكرنا فانه لا يجوز له ذلك و لو مع القطع بتحقق الاجازه من المالك في الموطن المتاخر نظرا الى كونه بعد ملكا للبايع - نعم على ما ذكرنا ربما يتوجه اشكال و حاصله و هو لزوم ملكية العين المبيعة فسي الازمنة المتخلله بين العقد و الاجازه على هذا المعنى من الكشف الحقيقي لمالكين و هما البايع و المشتري بخلافه على الكشف الحكمي او الكشف الحقيقي بمذاق الفصول حيث لا يلزم منه هذا المحذور و لكنه يندفع هذا المحذور ايضا باختلاف الرتبة بين الملكيتين حيث كان ملكية البايع للمبيع في رتبه قبل الاجازه و ملكية المشتري لها في الرتبة المتاخر عنها و مع هذا الاختلاف بحسب الرتبة لا مانع من ذلك كما لا يخفى الخ فالمتحصل ان على الكشف المشهور الذي فسره المحقق العراقي ليس من الشرط المتاخر اصلا لانه حين الاجازه ينشا و يجعل الملكيه لكن ملكية سابقه على الجعل و على ما افاده الفصول يكون من الشرط المتاخر لان الملكية مجعوله حين العقد و الشرط هو التعقب لا الاجازه الخارجيه و على الكشف الحكمي ايضا ليس من الشرط المتاخر اصلا لان الجعل و المَجْعول حين الاجازه كالوجود الدهري كما على النقل ايضا.

(١) من كون جعل الملكية حين العقد كذلك لا يظهر من كلمات المشهور.

(٢) اي من الكشف الحكمي و قد تقدم.

(٣) لمخالفته الادلة كما عرفت.

(٤) قال شيخنا الاعظم في المكاسب ص ١٣٢ غاية الامر ان لازم صحة عقد

الفضولي كونها قائمه مقام الرضا المقارن فيكون لها مدخل في تمامية السبب كالرضا المقارن فلامعنى لحصول الاثر قبلها - الى ان قال - فانه اذا اعترف ان رضا المالك من

هذه الامور الجعلية بالنسبة الى مناقشتها من باب التاثير و التاثر كمال المناقشه (١) و لا ضير فيه نعم لا بأس ببناء على كون امثال الملكية من قبيل الملازمات الواقعية (٢) لا الاعتبارية المحضه كما اشرنا اليه في باب الوضع فتدبر. تتميم فيه

جملة الشروط فكيف يكون كاشفا عن وجود المشروط قبله - الى ان قال في رد الفصول - لمخالفته الادله - اللهم الا ان يكون مراده بالشرط ما يتوقف تاثير السبب المتقدم في زمانه على لحوقه و هذا مع انه لا يستحق اطلاق الشرط عليه غير صادق على الرضا لان المستفاد من العقل و النقل اعتبار رضا المالك في انتقال ماله لانه لا يحل لغيره بدون طيب النفس و انه لا ينفع لحوقه في حل تصرف الغير و انقطاع سلطنة المالك الخ.

(١) لما عرفت مفصلا انه من باب الحد و الاضافات.

(٢) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٨٦ اعلم ان الاحكام الوضعية كالملكية و الزوجية و ان كانت من سنخ الاضافات و الاعتبارات و لكنها لا تكون من سنخ الاضافات الخارجيه المقولية المحدثه لهيئة في الخارج التي قيل بان لها حظا من الوجود و ان الخارج ظرف بوجودها كالفوقيه و التحتيه و التقابل و نحوها من الاضافات و الهيئات القائمة بالامور الخارجيه كالاضافة الخاصه بين ذوات اخشاب السرير المحدثه للهيئة السريره في الخارج و ذلك لما نرى بالعيان و الوجدان من عدم كون الملكية كذلك و انه لا يوجب ملكية شئ لشخص احدث هيئة خارجية بينه و بين الشخص كما يوجب الاضافات الخارجيه اذ يرى ان المال المشتري بعد صيرورته ملكا للمشتري بواسطة البيع كان على ماله الاضافة الخارجية بينه و بين البائع قبل ورود الشراء عليه من دون ان يكون صيرورته ملكا للمشتري منشا لتغير وضع او هيئة بينهما في الخارج اصلا نعم لا تكون ايضا من سنخ الاعتباريات المحضه التي لا تقع لها الا الذهن و لا كان لها واقعية في الخارج كالنسب بين الاجزاء التحليلية في المركبات العقلية كالانسان و الحيوان الناطق و الكلكلية و الجزئية و كالوجودات الادعائية التنزيلية التي لا واقعية لها في الخارج و كان واقعتها بلحاظها و اعتبارها، بل و انما تلك الاحكام سنخها متوسط بين هاتين فكانت من الاضافات التي لها واقعية في نفسها مع قطع النظر عن لحاظ لاحظ و اعتبار معتبر في العالم و كان الخارج تبعا لطرفها ظرفا

لنفسها و لو لا لوجودها نظير كلية الملازمات فكما ان الملازمات بين النار و الحرارة
 ممالها واقعية في نفسها بحيث كان اللحاظ طريقا اليها لا مقوما لها كما في الاعتباريات
 المحضة و لذا لو لم يكن في العالم لاحظ كانت الملازمة المزبوره مستحقة كذلك
 الملكية و الزوجية و نحوهما ايضا فانها ايضا بعد تحقق منشأ اعتبارها الذي هو الجعل
 ممالها واقعية في نفسها حيث كانت مما يعتبرها العقل عند تحقق منشأ اعتبارها بنحو
 كان اللحاظ طريقا محضا اليها لامقوما لها كما هو الشأن في العلقه الوضعية الحاصلة بين
 اللفظ و المعنى من جهة تخصيص الواضع او كثره الاستعمال فانها ايضا ممالها واقعية
 في نفسها غير منوطة بلحاظ لاحظ و اعتبار معتبر بل كان اللحاظ و الاعتبار بعد تحقق
 منشأ اعتبارها الذي هو الوضع طريقا اليها و مع ابائك عن تسميتك هذه بالاضافه و
 تقول بان المصطلح منها هي الاضافات الخارجيه فسمها بالاضافة النحوية او غيرها مما
 شئت حيث لامشاحة في الاسم بعد وضوح المعنى الخ و تقدم الاشارة اليه ايضا و قد
 خرج عن المساله الاصوليه، بقي الكلام في مرحلة الاثبات قال المحقق العراقي في
 البديع فنقول اذا كانت في الكلام دلالة على نحو الشرط من كونه مقارنا او متاخرا
 فهي المتبعه و اما اذا لم تكن هناك دلالة خاصه - يمكن ان يقال ان هيئة الكلام لها
 ظهور بكون الشرط معتبرا بنحو المقارنه لان تعليق امر على آخر او تقييده به ظاهر في
 اتحاد ظرف المعلق مع ظرف المعلق عليه و ظرف المقيد مع ظرف القيد كما هو الشأن
 في جميع العناوين الاشتقاقية المجرولة موضوعة لحكم من الاحكام مثلا اذ اورد في
 الشرع انه يكره البول تحت الشجرة المثمره يفهم العرف ان موضوع الكراهه هي
 الشجرة في حال تلبسها بالاثمار و ان كان المشتق موضوعا للاعم عندهم، و اما كون
 الشرط شرطا للحكم او لمتعلق الحكم فاستفادة ذلك تتبع خصوصية التعليق و التقييد
 ففي مثل القضية الشرطية كقوله اذا استطعت فحج يستفاد منها كون الشرط المعلق عليه
 شرطا للحكم بناء على جواز تعليق مفاد الهيئة و الارجع التقييد الى المادة و في مثل
 صل متطهر او متسترا يستفاد منه كون القيد شرطا لمتعلق الحكم و هكذا الكلام في
 الوضع و على كل حال فليس في المقام ضابطة كلية لاستفادة كون الشرط شرطا للحكم
 او لمتعلقه، و انما امكن ان نقول بالضابط في خصوص استفادة كون الشرط بنحو
 المقارنة و عليه فاذا افاد الدليل كون الشرط شرطا للحكم الوصفي و ظاهر الكلام يفيد

المقارنه صح الكشف على مذهب المشهور في بيع الفضولي المتبوع بالاجازه لانه عليه اعتبار الملكيه يكون مقارنا للاجازه و الملك حين صدور العقد بخلافه على الكشف الحقيقي اذ عليه يتحقق اعتبار الملكيه من حين العقد من جهة الاجازه المتاخره و لازمه عدم اقتران الشرط و المشروط خلافا للظاهر الدليل هذا كله اذا كان الشرط شرطا للحكم الخ و قال المحقق الماتن في النهايه ج ١ ص ٢٩٠ نعم لو كان القيد و هو الرضا في قوله تعالى تجاره عن تراض راجعا الى المحكوم به و هو الملكيه لا الى اصل اعتبار المبادله و الحكم بثبوت التجاره يتعين بمقتضى الظهور المزبور في الجملة الكلاميه القول بالنقل اذا لم يكن في البين دليل على التنزيل في لزوم ترتب اثار الملكيه من حين العقد و الا فالقول بالكشف حكما بمقتضى دليل التعبد و لكنك عرفت عدم رجوعه الا الى اصل الجعل و ان المجعول هو الملكيه كان عاريا عن القيد المزبور كما هو شان جميع الواجبات المشروطه و معه لا بد من القول بالكشف الحقيقي عند المشهور لا غير الخ و بوضع ذلك كله ما ذكر استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٣١٦ مقام الاثبات ان الشرط المتاخر خلاف ظواهر الادله فان الظاهر منها هو كون الشرط الماخوذ في موضوعاتها مقارنا للحكم - فارادة كون وجوبه - اى الحج - سابقا على وجودها - اى الاستطاعة خارجا تحتاج الى مؤنة زائده - نعم شرطية الاجازه بوجودها المتاخر في العقد الفضولي كالبيع و الاجاره و النكاح و ماشا كل ذلك و شرطية قدره كذلك في الواجبات التدريجيه كالصلاه و الصوم و نحوهما لا تحتاجان الى دليل خاص بل كانتا على طبق القاعده اما الاولى فلاجل ان العقد قبل تحقق الاجازه لم يكن منتسبا الى المالك حتى يكون مشمولا لعمومات الصحه و اطلاقاتها - فاذا تعلق الاجازه به انتسب الى المالك من حين وقوعه و حكم بصحته من هذا الحين و السبب في ذلك هو ان الاجازه من الامور التعليقيه فكما يمكن تعلقها بامر مقارن لها او متاخر عنها فكذلك يمكن تعلقها بامر متقدم عليها هذا من ناحية و من ناحية اخرى ان المالك بما انه اجاز العقد السابق الصادر من الفضولي فبطبيعته الحال قد امضى الشارع ذلك العقد بمقتضى تلك العمومات و الاطلاقات و من ناحيه ثالثه ان ظرف الاجازه و ان كان متاخرا الا ان متعلقها و هو العقد امر سابق فالنتيجه على ضوء هذه النواحي هي صحة العقد من حينه و حصول الملكيه من هذا الحين و هذا معنى كون الاجازه بوجودها

تحقيق^(١) و هو انه بعد ما عرفت اختلاف انحاء الدخول في المقدمات^(٢) لك ان تقول باختلاف مناط ترشح الطلب الغيرى^(٣) و لازمه اعتبار نحو اختلاف و ميز في الوجوبات الغيريه بملاحظة اختلاف مناطها و يحفظ كل واحد من هذه المناطق من حيث قيامها بواحد او بمتعدد و يتبعه يعتبر في وجوبه ايضا كذلك^(٤)

المتاخر شرطا للملكية السابقه - كونها شرطا متاخرا كان على طبق القاعده و موافقا للارتكاز فلا تحتاج الى دليل و من هنا قد التزمنا في مسألة الفضولي بالكشف الحقيقي . بهذا المعنى و قلنا هناك ان هذا لا يحتاج الى دليل خاص - و اما الثانيه و هي شرطية قدره بوجودها المتاخر في الواجبات التدريجيه فلان فعلية وجوب كل جزء سابق منها مشروطة ببقاء شرائط التكليف من الحياة و القدره و ماشا كلهما الى زمان الاتيان بالجزء اللاحق - لفرض ان وجوبها ارتباطي فلا يعقل وجوب جزء بدون وجوب جزء اخر فلوجن في الاثناء - اى الصلاة - او عجز عن اتمامها - اى الصلاة - كشف ذلك عن عدم وجوبها من الاول - فالالتزام بالشرط المتاخر في امثال الموارد مما لا مناص عنه و لا يحتاج الى دليل خاص فيكفى فيه نفس ما دل على اشتراط هذه الواجبات بستلك الشرائط الخ و نعم ما افاد و اواما ما ذكره من انه خلاف ظاهر الادله فتابع للاستظهار من الادلة.

(١) بقى شى يرجع الى هذا التقسيم للمقدمه من المقتضى و الشرط و المانع و المتاخر و المتقدم و المقارن.

(٢) و قد عرفت اختلاف المقدمات في كيفية دخلها في المطلوب من حيث كونها مؤثرات و معطيات الوجود تارة كما في المقتضى و معطيات القابلية اخرى باعتبار محدديتها للماهية المنوط بها القابلية المزبوره كما في الشرائط و الموانع طرا.

(٣) اى لا محاله اختلافها في مناط ترشح الوجوب الغيرى اليها ايضا.

(٤) فاذا كان للمطلوب ح مقدمات عديده راجعة بعضها الى مقام الدخول فى التاخر و بعضها الى مقام الدخول فى حدود الماهية و المطلوب على اختلاف انحاء الحدود و الاضافات التى بها يكون المطلوب قابلا للتحقق فلاجرم يلزمها ح اختلافها بحسب مناط الوجوب الغيرى الملازم لاختلافها بحسب الوجوب الغيرى المترشح اليها

وح يرفع^(١) بهذا البيان اشكال مشهور آخر^(٢) في جعلهم في باب المقدمة بعضها

ايضا فيكون من تعلق الوجوب النفسى بالمطلوب ترشح وجوبات غيرية متعددة بالنسبة الى كل مقدمة وجوب مستقل بلحاظ ما فيها من المناط في قبال المقدمة الاخرى.

(١) و توضيح الجواب عن الاشكال الاتى ان وجوب كل واحد من هذه المقدمات بوجوب غيرى مستقل انما هو باعتبار ما يخصه من الملاك الخاص المغاير مع الملاك الخاص فى المقدمة الاخرى لانه باختلاف تلك المناطات يختلف تلك الوجوبات الترشيحيه ايضا فيتعلق بكل مقدمة وجوب مغاير مع الوجوب المتعلق بالمقدمة الاخرى - و قد تقدم ان كل غسل فى رفع الخبث يرتفع مرتبه من النجاسة - و اما عدم وجوب اجزاء المقدمة الابوجوب ضمنى غيرى فانما هو باعتبار قيام مناط خاص و حدانى بالمجموع و عدم تصور نحو ذلك على حدة للاجزاء يوجب ترشح الوجوب الغيرى المستقل اليها - فان الغسلتان و المسحتان فى الوضوء بمجموعهما يوجب الطهاره دون ان يثبت كل جزء مرتبة من الطهارة و الشاهد على ذلك لو غسل الثوب المتنجس بالبول مرة واحده فقد حصل مرتبه من الطهارة و المرة الثانية و لو كان بعد مدة يرتفع معه النجاسة و هذا بخلاف الوضوء لو غسل يده اول الظهر ثم مضى عليه ساعة و جف لا بد له من الاعادة للوضوء لو اراد دون الغسل فان لكل جزء منه وجوب غيرى مستقل و كذا غسل الميت الثلاث.

(٢) تقريب الاشكال ان مناط ترشح الوجوب الغيرى على المقدمة ان كان هو ترتب الوجود عليه مستقلا يلزمه فى فرض تعدد المقدمة عدم وجوب شى منها باعتبار عدم كون هذه المقدمات شى منها مما يترتب عليه الوجود، و ان كان مناط الوجوب الغيرى هو ترتب الوجود و لو على مجموع المقدمات فى صورة تعددها فح يلزمه تعلق وجوب واحد بمجموع المقدمات و لازمه هو اتصاف كل واحد منها بوجوب ضمنى غيرى لابوجوب غيرى مستقل و هو مما لا يمكن الالتزام به لان كل من قال بوجوب المقدمة قال بوجوب كل مقدمة فى صورة تعددها مستقلا لا ضمنا، و ان كان مناط الوجوب الغيرى من جهة لزوم الانتفاء عند الانتفاء فعليه و ان كان يصحح هذا اللازم و لكنه يترتب عليه محذور آخر و هو لزوم وجوب كل واحد من اجزاء المقدمة بوجوب غيرى مستقل لان الاجزاء كل واحد منها مما فيه المناط المزبور و هو الانتفاء عند الانتفاء مع ان ذلك ايضا كمارى فانه مضافا الى عدم التزامهم به لعله يكون من

واجبا واحداً مركباً^(١) و بعضها غير مركب^(٢) كما ترى في غسل الاحداث و الاخبث بناء على اعتبار التعدد^(٣)، و ملخص الاشكال^(٤) هو ان مناط المقدمة ان كان بترتب وجود المعلول عليه مستقلاً فهذا المعنى غير صادق على الغسلين^(٥) و ان كان المنط بترتب العدم على العدم^(٦) فهذا المعنى^(٧) صادق على واحد من اجزاء الوضوء ايضاً فما وجه التفكيك بين هذه الاجزاء^(٨) مع غسل الاخبث^(٩)، و حل ذلك ليس الا بما ذكرنا من البيان، وربما اجابوا^(١٠) عن هذه الشبهات بان اختلاف نحوى الوجوب بكيفية النظر الى الجميع منضماً او

المستحيل باعتبار استلزامه ح لاجتماع المثليين احدهما الوجوب الضمنى الغيرى باعتبار تعلق الوجوب الغيرى بالمجموع و الآخر الوجوب الغيرى المستقل باعتبار ما فى كل واحد منها من الملاك المزبور.

- (١) اى وجوب واحد غيرى تعلق بالمجموع و كل جزء من المركب له وجوب ضمنى غيرى كغسل الاعضاء فى الوضوء و الغسل.
- (٢) اى وجوب غيرى تعلق على كل جزء من المقدمه مستقلاً و هو تعدد الغسل فى رفع الخبث فكل واحد يرتفع الخبث فى الجملة .
- (٣) و الثمره المترتبه عليها كغسل الوجه و اليدين فى الوضوء فانه واحد مركب و كذا غسل الراس و اليمين و الشمال و اما غسل الخبث متعدد مستقلاً.
- (٤) تقدم مفصلاً بيانه.
- (٥) لعدم ترتب الوجود على شىء منهما مستقلاً.
- (٦) اى الانتقاء عند الانتقاء كما عرفت.
- (٧) اى الانتقاء عند الانتقاء يترتب على كل واحد من اجزاء المقدمه و ترك احد الغسلين.

(٨) فى الوضوء و الغسل.

(٩) و غسل الخبث مما اعتبر فيه التعدد.

(١٠) نقل المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٢٩٢ عن تقريرات شيخنا الاعظم

الانصارى من دعوى المغايرة باعتبار لحاظ الاجزاء منضماً تارة و مستقلاً اخرى.

منفردا، و لقد عرفت^(١) ان النظر باختلافه لا يصلح لتغيير الواجب عما هو عليه

(١) و وجهه (اي لا يكاد يجدى) يظهر مما قدمناه سابقا في بيان امتناع اتصاف الاجزاء في الواجبات النفسية بالوجوب الغيرى و لو مع تسليم ملاك المقدمة فيها الخ فانه لا يصلح تغييرا في الواجب كما هو واضح.

النوع الخامس قال في الكفاية ج ١ ص ١٣٤ منها تقسيمها الى مقدمة الوجود - اى ما يتوقف عليه وجود الشئ كالماء في الوضوء و الغسل و رفع الخبث - و مقدمة الصحة - اى ما يتوقف عليه صحة الشئ بنحو استحيل اتصاف الذات بها بدونها كقصد القربه في العبادات - و مقدمة الوجوب - اى يتوقف اصل التكليف و الوجوب عليه كالشرائط العامه كالبلوغ و العقل و القدره و الاستطاعه لوجوب الحج - و مقدمة العلم - اى ما يتوقف عليه العلم بالشئء كالصلاة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة - لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود و لو على القول بكون الاسامى موضوعة للاعم ضرورة ان الكلام في مقدمة الواجب لا فى مقدمة المسمى باحدها كما لا يخفى الخ - و توضيحه ان مرجع صحة الشئ الى وجوده لان فقد الشرط او وجود المانع مانع عن وجود تلك الخصوصية الماخوذة فيه التى عبرنا عنها بالتقيد بوجود ذلك الشئء او بعدمه فما يوجب فقد الصحة يوجب فقد الوجود ايضا و محال ان يوجد شئ بجميع خصوصياته الماخوذة فيه و لا يكون صحيحا قال في الكفاية ج ١ ص ١٣٤ و كذلك المقدمة العلمية - اى خارج عن محل النزاع لانه ليس لنا مورد يكون تحصيل العلم واجبا شرعا حتى ينازع فى وجوب مقدماته - و ان استقل العقل بوجوبها الا انه من باب وجوب الاطاعة ارشاد اليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجر لامولويا من باب الملازمة و ترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمه الخ قال المحقق العراقى فى النهايه ج ١ ص ٢٧١ و هو كذلك فى غير المعارف الاعتقادية المطلوب فيها المعرفة نفسيا كالعلم بوجود الصانع و صفاته الثبوتيه و السلبيه و معرفة النبى ص و الاثمه «ع» و عقد القلب و الانقياد لهم و اما فى الاحكام الشرعيه فالامر كما ذكر من خروج مقدمات العلم عن حريم النزاع بناء على التحقيق من عدم وجوب قصد الوجه و التمييز شرعا فى الواجبات اذ ح لا يكون لنا مورد فى الاحكام الشرعيه كان العلم واجبا شرعا حتى ينازع فى وجوب مقدماته و ذلك اما فى مقام فراغ الذمة عند العلم الاجمالى بالتكليف فواضح لان وجوبه ح لا يكون الاعقليا محضا ارشاد امه الى عدم

الوقوع في محذور مخالفة التكليف الثابت المنجر بمقتضى العلم الاجمالي واما وجوب المحض في الشبهات البدوية الحكمية فكذلك ايضا فان وجوبه ايضا لا يكون الاعقليا محضا اما من جهة عدم تحقق موضوع حكمه بالقبح لاختصاصه بالشك المستقر غير الزائل بالفحص عن وجود التكليف او من جهة منجزه احتمال التكليف للواقع على تقدير وجوده و عدم معذورية المكلف لولا الفحص في رجوعه الى الاصول النافية بل ح لو ورد من الشارع حكم فيه بالوجوب لا يكون حكمه الا ارشادا محضا كما هو واضح، و من ذلك ايضا يظهر الحال فيما ورد من الامر بوجوب التعلم كقوله هلا تعلمت فانه ايضا لا يكون الا ارشادا محضا الى ما يحكم به العقل من وجوب التعرض للاحكام الصادرة من الشارع و الفحص عنها بالمقدار اللازم و عدم جواز الرجوع الى البرائة و الا يتوجه الجواب عنه ايضا بانه ما علمت بوجوب تحصيل العلم بالاحكام الشرعية كما اجيب عن عدم العمل بالاحكام الشرعية فان انقطاع الجواب ح كاشف عن ان وجوب تحصيل العلم من الارثكازات العقلية و عليه فلا يكون الامر به الا ارشادا محضا لاشرعيا مولويا - و هكذا الكلام في بعض الشبهات الموضوعية الواجب فيها الفحص كما في باب الزكاة و مسالة الاختبار عند اشتباه الدم و ترده بين العذرة و الحيض فان الفحص في الثاني انما هو من جهة العلم الاجمالي ح باحدى الوظيفتين اما وجوب الصلاة و الصوم عليها او حرمتها و حرمة الدخول في المسجد اذ ح يكون وجوب الفحص ايضا واجبا ارشادا لا مولويا، و اما الفحص في الاول فهو و ان كان على خلاف القواعد الجأزية في كلية الشبهات الموضوعية و لكن نقول بان الامر بالتسبيك ح انما هو من جهة رفع احتمال التكليف نظرا الى منجزية الاحتمال المزبور ح للواقع و عدم معذورية المكلف ح لولاه في الرجوع الى الاصول النافية - و عليه ايضا لا يكون وجوب الفحص الا ارشادا محضا و هكذا الكلام في الاوامر الواردة في الفحص عن الماء غلوة او غلوتين في جواز التيمم فان ذلك ايضا لا يكون الا ارشادياً محضا الى حكم العقل باعتبار حكمه بمقتضى قاعدة الاشتغال بلزوم الفحص لرفع احتمال وجود الماء في الانتقال الى التيمم و ح فبعدها لا يكون في الشرعيات مورد يكون العلم واجبا شرعيا بالوجوب المولوي فلا جرم لا يبقى مجال للنزاع في مقدمة العلم و البحث عن وجوبها شرعا نعم لو بيننا على وجوب نية الوجه و التمييز في

من الوجوب فراجع الى بحث اجزاء المركب فتدبر. و منها تقسيمها الى مقدمة وجوب^(١) و مقدمة واجب و حيث^(٢) ان الوجوب في الاول^(٣) منوط بوجودها^(٤) يستحيل تأثيره^(٥) في ايجادها^(٦)

الواجبات فباعتبار توقف الوجه و التميز على العلم بوجه المأمور به ربما يدخل مقدماته ح في حريم النزاع و لكن بعد ان كان التحقيق هو عدم وجوبها شرعا فلا محاله يخرج مقدمات العلم بقول مطلق عن حريم النزاع كما لا يخفى الخ لكن فيه ان المعارف الالهيه أولى من الاحكام الشرعيه في وجوب العلم و المعرفة لاشرعيا و الا كان دوريا و محالا نعم في الامامة قيل انه شرعي لكن هو ايضا عقليا و لا بد للحجية البالغة «ع» من المعجزة الباهره لاثبات امامته كما كان لهم صلوات الله عليهم فلا يوجد مورد للمقدمة العلميه شرعا لثبوت الملازمة، و اما في خصوصية المعاد من كيفية الصراط و نحوه فيكتفى الاعتقاد الاجمالي بما هو ثابت في الواقع فلا ندرى لماذا قال في غير المعارف. (١) النوع السادس قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٤٤ و لا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع و بدهاه عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها الخ فانه على المشهور يحدث الوجوب بعد وجودها فلا يمكن ان يترشح منه وجوب لها لانه تحصيل للحاصل، و قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٣٤ اما مقدمة الوجوب فلا اشكال في خروجها عن حريم النزاع و عدم وجوبها غيريا و ذلك و ان كان ضروريا الا انه يمكن ان يوجه ذلك بوجه الأول.

(٢) انه يلزم الخلف من ترشح الوجوب الغيرى على مقدمة الوجوب من الوجوب المتوقع عليها و ذلك ان مقدمة الوجوب متقدمة عليه بالطبع و الوجوب الغيرى بما انه مترشح من الوجوب النفسى يكون متاخرا عنه فيكون متاخرا عن مقدمة الوجوب بمرتبتين و بما ان وجوب الشى يقع في سلسلة وجوده لزم ان يتقدم الوجوب الغيرى على الوجوب النفسى بمرتبتين و قد فرض متاخرا عنه و هذا خلف.

(٣) اى فى مقدمة الوجوب.

(٤) اى وجود المقدمه.

(٥) اى الوجوب.

(٦) اى ايجاد المقدمه.

اذ نتيجة التاثير (١) كون الوجود (٢) للتاثر مرتباً في الرتبة المتاخرة عنه (٣) وهذا المعنى (٤) لا يناسب مقدمته (٥) للوجوب المرئى فى الرتبة السابقة على الوجوب (٦) كما لا يخفى و لذا اشتهر بان الوجوب المشروط لا يقتضى حفظ

(١) اى تاثير الوجوب.

(٢) اى وجود المتاثر.

(٣) اى عن المؤثر.

(٤) اى تاخر المتاثر عن المؤثر.

(٥) اى المتاثر.

(٦) اى لكونه مقدمة للوجوب (الثانى) لا اشكال فى ان الوجوب النفسى لا يتحقق فى الخارج الا عند تحقق مقدمته فى الخارج فلو فرضنا انه يترشح الوجوب الغيرى عليها من الوجوب النفسى لزم تحصيل الحاصل لفرض تحققها فى الخارج حين تعلق الوجوب الغيرى بها - اى هذا ما افاده فى الكفايه كما مر - (الثالث) انه يلزم التهاقت فى لحاظ الامر حين ما ينشئ الوجوب النفسى معلقا اياه على وجود شئ فى الخارج و باعتبار هذا الوجوب النفسى ينشئ وجوبا غيريا متعلقا بذلك الشئ الذى علق عليه الوجوب النفسى بيان ذلك ان الطالب لشئء حين ما يرى ان المصلحة التى تدعوه الى الامر بذلك الشئ لا تتحقق فيه الا اذا وجد الشئء الفلانى يبرى ان امره متاخر عن وجود ذلك الشئء فاذا راي ان وجود الشئء الموقوف عليه معلول للامر لان الامر بالشئء و لو غيرياً واقع فى سلسلة علل وجوده وجد لحاظه لذلك الشئء متهاقتا بملاحظته متقدما تارة و متاخرا اخرى (الرابع) لا يخفى ان القيود على نحوين احدهما ما يتوقف اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة على حصوله فى الخارج كالزوال و الاستطاعة بالنسبة الى الصلاة و الحج فان الصلاة لا تكون ذات مصلحة الا بعد تحقق الزوال و كذلك الحج بالاضافة الى الاستطاعة و اما قبل تحقق هذين القيدين فلا يرى المسولى مصلحة فى الصلاة و الحج و لهذا يا مربهما معلقا امره على تحقق هذين القيدين فى الخارج (و ثانيهما) القيود التى تتوقف فعلية المصلحة و حصولها فى الخارج على تحققها فلا تكاد تحصل تلك المصلحة فى الخارج الا اذا اقترن الفعل بتلك القيود و الشروط كالطهاره و السترو الاستقبال و نحوها بالاضافة الى الصلاة و بلحاظ هذا

الفرق بين النحوين من القيود صح ان يقال للنحو الاول شروط الامر و الوجوب و للنحو الثانى شروط الماموريه و الواجب و يمكن تقريب كلا النحوين من القيود الشرعيه ببعض الامور الطبيعيه العرفيه مثلا شرب المسهل قبل ان يعترى الانسان مرض يستدعيه لامصلحه فيه تدعوا الانسان اليه او الطبيب الى الامر به مطلقا نعم يمكن ان يامر به معلقا على الابتلاء بالمرض فيقول للانسان اذا مرضت بكلمى مثلا فاشرب المسهل فالمرض يكون شرطا لتحقيق المصلحه فى شرب المسهل و اما المنضج فهو شرط فعلية اثر المسهل و مصلحته و لهذا يترشح عليه امر غيرى من الامر النفسى المتعلق بالمسهل فيقول الطبيب للمريض اشرب المنضج اولاً ثم اشرب المسهل اى و ح فكل واحد من المرض و شرب الدواء و المسهل و ان كان دخيلا فى مصلحه الاسهال الا ان دخل كل على نحو يغير دخل الاخر من حيث كون دخل احدهما فى اصل الاحتياج و اتصاف الاثر بكونه صلاحا و مصلحه مع قطع النظر عن تحققه فى الخارج و كون دخل الاخر فى وجود ما هو المتصف بالمصلحه و الصلاح و تحققه فارغا عن اصل اتصافه بالوصف العنوانى المزبور و من ذلك البيان ظهر اختلاف مثل هذين القيدين بحسب المرتبه ايضا باعتبار دخل الاول فى اتصاف الذات الوصف العنواتى و الثانى فى تحقق ما هو المتصف خارجا - اى فارغا عن اصل الاتصاف - فان فى مثل ذلك لا محاله ما هو من قبيل الاول يكون فى رتبه سابقه على ما كان من قبيل الثانى من جهة انه بدون لا يكاد يتحقق مضموع المتصف كى ينتهى الى مقام دخل قيود وجود المتصف و لذلك ايضا بدون قيود الاتصاف لا يكاد يصدق الانتفاء الا بنحو السلب بانتفاء الموضوع بخلافه فى فرض تحقق قيود الاتصاف اذ ح يكون انتفاء المصلحه بانتفاء قيود المحتاج اليه من قبيل السلب بانتفاء المحمول نظرا الى تحقق الاتصاف بالوصف العنوانى بمجرد تحقق قيود الاتصاف كما هو واضح - اذا عرفت هذه المقدمه اتضح لك وجه استحالة ترشح الامر الغيرى من الوجوب النفسى على مقدمته و شرطه و ذلك لان متعلق الوجوب النفسى قبل تحقق شرطه فى الخارج لا مصلحه فيه تستدعى وجوبه و الامر به و اذا كان نفس الوجوب النفسى لا ملاك له قبل تحقق شرطه يستحيل ان يتحقق الوجوب الغيرى المترشح منه فى مقدمته لاستحالة تحقق المعلول قبل تحقق علته، فان قيل هذا التقريب يستلزم عدم فعلية الوجوب النفسى قبل تحقق شرطه و هو خلاف

شرطه^(١) وح فما هو داخل في حريم النزاع هو القسم الثاني من مقدمة الواجب^(٢) من دون فرق في ذلك ايضا بين انحاء المقدمة من المقتضى ام غيره

مختاركم قلنا لا اشكال في امكان اشتياق النفس الى شيء وحبها اياه على تقدير دون تقدير وكذلك ارادتها فقد تريد امراً على تقدير حصول امر بحيث يكون تحققها منوطاً بنفس الفرض و التقدير فتكون فعليته في فرض حصول ذلك الامر و ان لم يتحقق بعد في الخارج فاذا صح هذا تكويننا صح تشريعاً ايضاً و اما شرط ارادة ذلك الشيء فلا يعقل ان يريد تبعاً لارادة الشيء المعلق ارادته عليه لما تقدم في توجيه الاستحالة فلا ملازمة بين عدم تحقق ما يكون دخيلاً في الاتصاف بالمصلحة و عدم تحقق الارادة و مما يؤيد عدم وجوب مقدمة الوجوب انها ربما تكون محرمة بالفعل كشرط وجوب الكفارة و وجوب فعل المهم على تقدير عصيان الاهم بناء على صحة الترتب و قد تكون مكروهة كالنذر المعلق عليه وجوب الوقارء به و نظائر ذلك كثيره الخ كالمرض و توضيح ان الوجوب المشروط لا يقتضى حفظ شرطه و تحصيله.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٢٩٣ يلزمه عدم وجوب تحصيلها ايضاً نظراً الى خروجها عن حيز الطلب و الارادة بل و عن مبادئها من الاشتياق و المحبوبة ايضاً و سيرورة الارادة عباديتها منوطة بفرض تحققها من باب الاتفاق نظراً الى ما يقتضيه حجب النفس و فطرته من عدم كون الانسان بصدد تحصيل الاحتياج الى الشيء و جعل نفسه محتاجاً اليه بل و عدم اشتياقه اليه ايضاً الا لاجل رفع احتياج اعظم و سيورته من مقدمات وجود محتاج اليه آخر الخ.

(٢) اما مقدمة الواجب النفسى فهي مستعدة لترشح الوجوب الغيرى عليها من وجوب الواجب النفسى المتوقع عليها لتحقق ملاك الوجوب الغيرى فيها و هذا فى قيود المحتاج اليه فارغاً عن اصل تحقق الاحتياج و اتصاف الذات بكونها صلاحاً و مصلحة فان الانسان بمقتضى جبلته كان بصدد تحصيلها الا اذا كان القيد من القيود غير الاختيارية او من القيود التى اعتبر فى مقدمتها وجودها من باب الاتفاق فان مثل تلك القيود ح و ان كانت خارجة عن حيز الارادة الا انها غير خارجة بالنسبة الى مبادئ الارادة من الاشتياق و الميل و المحبة كما هو واضح و الحاصل قد يمتنع ترشح الوجوب الغيرى عليها لكونها غير مقدوره و ان كان الاتيان بالواجب النفسى متقيداً بها مقدوراً كالاستقبال فى الصلاة و أداء مناسك الحج فى اوقاتها المخصوصه بها و قد

نعم لو كان المقتضى من سنخ الارادة^(١) ربما يكون خارجا عن دائرة الوجوب الشرعى وان كان تحت الزام العقل بايجاده و عمدة النكته فى ذلك هو ان ارادة المكلف يرى من شئون الخطاب^(٢) نفسيا ام غيريا^(٣) نظير دعوته^(٤) فلا يعقل ان يقع موضوع نفسه^(٥)

تعتبر مقدمه حيث تتحقق اتفاقا بلا قصد من احد الى ايجادها او لاعتبارها مقدمه حيث يتحقق من غير المكلف بارادة و قصد او لاعتبارها مقدمة حيث تتحقق من نفس المكلف بقصد اياها لكن لا بقصد التوصل بها الى الواجب المتوقف عليها المتقيد بها ففيها لا اراده لكن مبادئها الشوق موجوده بخلاف مقدمه الوجوب لا اراده و لامبادئها بل يبغضه كما مر.

(١) قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٣٧ و من انحاء مقدمة الواجب التى يمتنع ترشح الواجب عليها ارادة المكلف للفعل الواجب فانها ايضا مما يمتنع تعلق الوجوب الغيرى بها و ذلك لان التقريب الذى قد مناه فى بيان امتناع تعلق الامر بفعل شىء بدعوة نفسه ياتى فى المقام فان ملاك ذلك التقريب هو التهافت فى اللحاظ و هو يتحقق على القول بتعلق الوجوب الغيرى بالارادة.

(٢) لأن من يامر بشىء يرى ان ارادة ذلك الشىء عند امثال امره ناشئة من ذلك الامر و متاخرة عنه تحققا اى خطاب ذلك الامر و مبرزه و الارادة فى الرتبته المتاخرة عنه.

(٣) اى ارادة نفسه او ارادة غيرهه متاخره عن الخطاب للنفسى والغيره و ناشئه منه.

(٤) اى دعوة الامر .

(٥) فاذا اخذها فى متعلق ذلك الامر وجدها متقدمة عليه لانها تكون ح بمنزله الموضوع و عليه يلزم التهافت فى نظره (فان قلت) قد تقدم فى مبحث التعبدى و التوصلى انه اذا امتنع تعلق الامر الواحد بفعل شىء بدعوة ذلك الامر نفسه فلا يمتنع تعلق امرين به كذلك احدهما يتعلق بفعل الشىء نفسه و ثانيهما يتعلق بفعله بداعى الامر الاول و بهذا يرتفع محذور التهافت المزبور فليكن ما نحن فيه كذلك لان الامر النفسى تعلق بفعل الشىء نفسه و الامر الغيرى تعلق بارادته فيرتفع التهافت (قلت) لا ريب فى ان الامر الغيرى مترشح من الامر النفسى فكلما يكون فى الامر النفسى من قصور او

كما اوضحناه في بحث الدواعى القريبية و بعبارة اخرى^(١) ان شأن الخطابات نفسية^(٢) او غيرية^(٣) احداث الدواعى و الارادة^(٤) نحو متعلقاتها فلا جرم يكون مثل هذه الشئون^(٥) من معاليها و تبعاتها و خارجة عن موضوعاتها^(٦) فلا مجال في مثلها الا ابقائها^(٧) تحت الزام العقل باحداثها مقدمة لاطاعة الخطابات من دون^(٨) ان يكون موضوعا لها و حيث ظهر مثل هذه الجهة فنقول انه لاشكال^(٩) في بقية مقدمات الواجب المطلق اذ جميعها قابلة لتوجه الخطاب اليها و لو غيريا و لذا كانت داخلة تحت حريم النزاع في وجوبها غير يا نعم على القول^(١٠) بعدم

محذور لا محاله يكون للامر الغيرى قسط منه الخ.

(١) و حاصله ان الخطابات علة لاحداث الارادة نحو متعلقاتها فيكون من شؤون الخطاب و معلولة للخطاب فيلزم بحكم العقل باحداث الارادة مقدمة لاطاعة الخطابات.

(٢) اي الاوامر النفسية على ذى المقدمه.

(٣) اي الاوامر الغيريه المتعلقه على المقدمه.

(٤) اي للمكلف.

(٥) اي الارادة فى الرتبة المتاخره عن الخطاب و الامر.

(٦) اي من دون ان تؤخذ الارادة فى موضوع الامر و الخطاب و الا فانه يلزم

تقدمه على الامر و الخطاب فهذا خلف و محال.

(٧) اي تكون هذا فى مرحلة الامتثال و الطاعة و الارادة مقدمة لها فالحاكم

فيها هو العقل لا غير.

(٨) اي لا تكون فى مرحلة العلل و الموضوعات حتى يكون الحاكم هو الشرع

بمولويته.

(٩) لكن سائر مقدمات الواجب المطلق يتعلق بها الوجوب الغيرى و داخلة فى

محل النزاع ايضا.

(١٠) هذا لو قلنا بوجوب المقدمة غيريا اما لو لم نقل بوجوبها غير يا فلا يتوجه

اليها الوجوب النفسى لان الوجوب النفسى انما يتعلق باجزاء المركب دون ما هو خارج

وجوبها الغيرى لامجال لتوهم توجه الخطاب النفسى نحوها^(١) ايضا اذ الخطابات طرأ لايتوجه الا الى موضوعاتها^(٢) و من المعلوم ان مقدمات الموضوعات طرأ خارجة عنها^(٣) و الا فيصير جزءها^(٤) و هو خلاف مقدميتها^(٥) الناشئة عن ترتب احد الوجودين على الاخر^(٦) و لقد اوضحنا شطرا منها فى باب اجزاء المركب عند دفع توهم وجوبها بمناط المقدمة فراجع^(٧). ثم^(٨) انه بعد وضوح هذه الجهات^(٩) ينبغى طئ الكلام فى شرح

عن المركب و مما يتوقف عليه الواجب و المركب و الا يلزم ان يصير جزء او هو خلف كما هو واضح.

(١) اى نحو المقدمة فتكون الارادة واجبا نفسيا ضمنيا.

(٢) اى الخطاب النفسى يتعلق بالموضوع و المتعلق كالصلاة و العقود و

الايقاعات و نحوها.

(٣) اى ارادة الفعل مقدمة للفعل خارجة عن الموضوع المزبور.

(٤) اى لو تعلق بها الامر النفسى ينقلب جزءا.

(٥) اى خلاف ما فرضته قيذا و مقدمة.

(٦) اى انه مما يتوقف عليها و يترتب عليها.

(٧) المقدمات الداخلية تقدمت مفصلا.

(٨) ثم ان محقق الماتن قام فى بيان اقسام الواجب.

(٩) قال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٣٨ ثم انه بعد ما اتضح امتناع تعلق

الوجوب الغيرى بشروط الوجوب النفسى ينبغى ان نبين كيفية تعلق الارادة بالواجب

على تقدير اعنى به الواجب المشروط فنقول هل الارادة تتعلق بالمراد على تقدير

خاص عند حصول ذلك التقدير و تحققه فى الخارج بنحو لا يكون ذلك الفعل مرادا قبل

تحقق ذلك التقدير - اى فى الخارج - او ان الارادة تتعلق به فعلا و لكن على تقدير

حصول امر خاص - اى بوجودها لحاظا بنحو الطريقة الى الخارج و ان لم تكن متحققه

فى الخارج فى الواقع - و الفرق بين هذا النحو من الواجب المشروط و المعلق هو ان

الوجوب المطلق يتعلق بامر خاص فى الواجب المعلق و الوجوب الخاص اعنى به

الوجوب المطلق و المشروط^(١) و توضيح المقال في هذا المجال يقتضى طي

الوجوب على تقدير يتعلق بامر مطلق و هذا هو المختار عندنا في الواجب المشروط و ان كان المشهور هو الاول و تحقيق المقام يتوقف على تنقيح الكلام في مرحلة الثبوت ثم في مرحلة الاثبات اما في مرحلة الثبوت فيحتاج الى تمهيد مقدمات الخ كما سيأتي. (١) هذا هو التقسيم الاول للواجب و هو محل الكلام من ان الواجب اما مطلق او مشروط قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٥١ و الظاهر انه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق و المشروط بل يطلق كل منهما بماله من معناه العرفي - اى اللغوي فالمطلق عبارة عن المرسل و عدم التقييد بشى و منه طلاق المرأة بمعنى ارسالها عن قيد الزوجية و المشروط عبارة عن المقيد بقيد و المشدود به و منه وجوب الحج بالاضافة الى الاستطاعة فانه مقيد بها و مربوط كما ان الظاهر ان وصفى الاطلاق و الاشتراط وصفان اضافيان لا حقيقيان و الا لم يكديوجد واجب مطلق ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الامور لا اقل من الشرائط العامة كالبلوغ و العقل - اى ينحصر مصداقهما في الاضافيين في الشرع و لا مصداق لهما الحقيقيين و هو ما لا يكون وجوبه مشروطا بشى اصلا و هو المطلق و ما يكون وجوبه مشروطا بكلشى و هو المشروط بل يكون كل واجب بالنسبة الى شى مشروط به كالصلاة بالنسبة الى الوقت مثلا فوجوبه مشروطا و بالنسبة الى شى غير مشروط به وجوبه مطلقا كما بالنسبة الى لون الساتر ابيضا او اسود او غيرهما - فالحرى ان يقال ان الواجب مع كل شى يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافة اليه - اى لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كالصلاة فانه واجبة مطلقه لان وجوبها لا يتوقف على مقدماتها كالطهاره و نحوها التي يتوقف عليه وجودها - و الا فمشروطة كذلك - اى ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كالحج فانه واجب الا ان وجوبه مشروط و يتوقف على المقدمات التي يتوقف عليها وجوده غالبا و كالاستطاعة - و ان كان بالقياس الى شى آخر بالعكس ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا اليه نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقه و لا طلب واقعا قبل حصول الشرط كما هو ظاهر الخطاب التعليقى الخ و تبع في ذلك صاحب الفصول ص ٨٠ قال فالمطلق منه ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول شرائط التكليف من البلوغ و العقل و العلم و القدرة على شىء كالمعرفة - و يقابله المشروط و هو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج الخ و ذكر

مقامات^(١) كى به يرتفع الظلام عن وجه الاوهام فنقول و عليه التكلان المقام الأول^(٢) فى انه لا شبهة فى تبعية الاحكام التكليفية بمبادئها للمصلحة فى المتعلق^(٣) اذ^(٤) المصلحة من الاغراض الداعية الى جعل الاحكام فيكون من مقتضياتها بحيث يكون الحكم بمبادئها من الارادة و الاشتياق ناشئا منها^(٥) و

استادنا الرجائى فى تقريراتنا ص ١٠٣ لنا شرائط الوجوب و شرائط الواجب و الفرق بينهما لو كان شرط الوجوب لا يكون القيد فى حيز التكليف و لا تكليف قبل وجود الشرط و لا تكون مقدمته واجبة لعدم وجوب ذى المقدمه بعد ذلك الاعلى نحو متمم الخطاب ان كانت ذا مصلحة و اما مقدمة الواجب و هو ما كان الوجوب فعليا مرسلا و الواجب معلقا و مقيدا بوجود الشرط فيكون فى حيز التكليف و ح هل لنا مقدمة وجوبية ام لا فقد نسب الى شيخنا الاعظم الانصارى محكيا عنه فى تقريرات برجوع المقدمات الوجوبية الى مقدمات الواجب الخ و قال المحقق العراقى فى كلام له فى البدايع ص ٣٤٧ بجعل الشرط قيد للواجب فيكون المكلف به هو الفعل المقيد بوجود الشرط المعلق عليه التكليف فى ظاهر القضية الشرطية كما هو رأى العلامة الانصارى فيما نسب اليه الخ و سيخى التوضيح انشاء الله فى الفرق بين مسلكنا و مسلك الشيخ الاعظم الانصارى ايضا فانتظر.

(١) و توضيح هذا القسم من الواجب و هو المشروط يتوقف على بيان امور الامر الاول.

(٢) قال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٣٩ الاولى قد اشرنا الى ان حقيقه الحكم هى الارادة التشريعية التى يظهرها المرید باحد مظهراتها من القول او الفعل.

(٣) و لا يخفى ان الحكم بهذا المعنى لا يعقل ان يتحقق فى الخارج بسبب مصلحة كامنة فيه بل لا بد ان يكون الداعى الى ايجاده هى المصلحة التى يشتمل عليها متعلقه - اى هى الداعية الى جعل الاحكام و مقتضياتها - .

(٤) اى - التعليل لكون المصلحة فى المتعلق لا الحكم - .

(٥) و كذلك ايضا مبادئ الحكم المزبور من التصور و الرغبة و العزم فانها لا يعقل ان تنشأ فى النفس بسبب مصلحة نفسها بل لا بد ان يكون الداعى الى انشائها فى النفس حيث تكون اختيارية شيئا آخر و الشاهد على ذلك هو الوجدان و البرهان اعنى

توهم^(١) نشوها عن المصلحة في نفس الحكم بمبادئه خلاف الوجدان^(٢) اذا الوجدان شاهد عدم توجه الاشتياق الى شىء بلا لحاظ خصوصية فيه^(٣) على وجه يرى في رتبة سابقة عن اشتياقه لا لاحقة عنه^(٤) كما لا يخفى و توضيحه بازيد من ذلك موكول الى محل آخر. المقام الثانى^(٥) ان المصلحة^(٦) القائمة بشىء تارة يقوم بوجود العمل على الاطلاق^(٧)

لزوم الترجيح بلا مرجح اذا تعلق بشىء دون آخر مع انها قد نشأت عن مصلحة فى نفسها الخ و توضيحه ان لم تكن المتعلق فيه المصلحة و المصلحة فى الارادة و الحكم فلماذا تعلق الارادة بهذا الفعل و لم يتعلق بفعل آخر بان تعلق بالصلاة لا الرقص مثلا فهذا ترجيح بلا مرجح فيكشف ان فى هذا الفعل خصوصية و مصلحة لذا تعلق به الارادة به و مبادئها.

(١) بيان التوهم انه اى محذور يلزم ان كانت المصلحة فى نفس الحكم.

(٢) فاجاب عنه بالوجدان على خلافه فان مبادئ الارادة ناش عن المصلحة التى فى الرتبة السابقة لا اللاحقة مضافا الى البرهان المتقدم.

(٣) و بعبارة اخرى ان العقلاء يلاحظون ان المتعلق ذات حسن و مصلحة فى الرتبة السابقة فيحصل لهم العزم و الجزم و الاشتياق و الارادة عليه فى الرتبة اللاحقة بلا فرق بين الارادة التكوينية و التشريعية و هو الحكم و يكون الحكم من المرتبة اللاحقة عن لحاظ المصلحة فى المتعلق و مبادئ الارادة و هذا امر وجدانى عقلاى.

(٤) اى لا تكون الفعل غير واجد للحسن و المصلحة فيه و انما يتعلق الشوق بمثل هذا الفعل الذى لا مصلحة فيه و سائر مبادئ الارادة ايضا كذلك و انما الارادة و الحكم فيها المصلحة فى الرتبة المتأخره هذا ياباه الوجدان كما لا يخفى و لا يقدم العقلاء على مثل ذلك ابدا.

(٥) الامر للثانى تقدم مفصلا بيان شرط الوجوب و الواجب و نشير اليه هنا

اجمالا.

(٦) فى بيان اختلاف القيود فى كيفية دخلها فى المصلحة و عدم دخلها و هو

على اقسام.

(٧) القسم الاول ان تكون المصلحة قائمه بذات العمل فقط من دون قيد اصلا

و اخرى^(١) يقوم به مقيداً بشيء آخر و في الاخير تارة^(٢) يكون القيد سبباً لاتصاف الخصوصية القائمة بالعمل بكونه مصلحة و اخرى^(٣) يكون موجبا لوجودها فارغا عن الاتصاف بكونه مصلحة و بعبارة اخرى تارة^(٤) يكون القيد سبباً للاحتياج الى الشئ و اخرى^(٥) موجب لوجود المحتاج اليه و لانعنى^(٦) من المصلحة الا ما يحتاج اليه الانسان و لئن شئت توضيح الفرق بينهما^(٧) فانظر الى المرض و المنضج بالنسبة الى شرب المسهل او دواء آخر^(٨) فان الاول^(٩) سبب

و هو الواجب المطلق من جميع الجهات و الظاهر لا مصداق له في الشرع و ان كان بالنسبة الى الشرائط العامة.

(١) القسم الثاني ما كان القيد دخيلاً في المصلحة.

(٢) و هو تارة يكون القيد دخيلاً في اتصاف الذات بكونها صلاحاً بحيث لولاه لما كاد اتصاف الذات بكونه مصلحة و صلاحاً.

(٣) و اخرى و هو القسم الثالث ان يكون القيد دخيلاً في تحقق ما هو المتصف بالمصلحة و الصلاح فارغا عن اصل اتصافه بالوصف العنواني - اي في مرحلة فعلية المصلحة و التطبيق - .

(٤) و بتعبير آخر القسم الثاني ما يكون القيد راجعاً الى مقام الدخل في اصل الاحتياج الى الشئ و اتصاف الذات بكونها محتاجاً اليها.

(٥) و بتعبير اخر في القسم الثالث ان يكون القيد راجعاً الى مقام الدخل في وجود المحتاج اليه و تحققه - اي بعد الفراغ عن اصل الاحتياج - .

(٦) و المراد من الاحتياج اليه هو المصلحة.

(٧) ثم مثل لدخل كلا النحويين من القيود الشرعية ببعض الامور الطبيعية العرفية و قد اشرنا اليها سابقاً.

(٨) فكل واحد من المرض و شرب الدواء و المسهل و ان كان دخيلاً في مصلحة الاسهال الا ان دخل كل على نحو يفاير دخل الآخر.

(٩) و هو المرض حيث ترى ان دخله فيه انما هو في اصل اتصاف الاسهال بكونه صلاحاً و مصلحة بملاحظة ان اتصافه بكونه صلاحاً و محتاجاً اليه انما هو في

للاحتياج اليه و الاخر^(١) سبب لوجوده فارقا^(٢) عن الاحتياج اليه و ح ظهر لك وضوح اختلاف انحاء دخل القيود في المصلحه من دون ان يكون دخلها فيها على منوال واحد كما هو ظاهر^(٣).

ظرف تحقق المرض و فوران الاخلاط و الافى ظرف صحة المزاج و تعادل الاخلاط لا يكاد يكون فيه المصلحة بل ربما كان فيه كمال المفسده من جهة اوله الى تلف النفس.

(١) و هو شرب الدواء و المسهل فان دخله في ظرف المرض لا يكون الا في وجود ما هو المتصف بكونه مصلحة و محتاجا اليه فارغا عن اصل الاتصاف بالوصف العنواني.

(٢) و لعل الصحيح - فارغا - كما هو الموجود في تقريراته.

(٣) و الحاصل اختلاف القيود في الدخل في المصلحة من كونها في اصل الاحتياج مع قطع النظر عن تحققه في الخارج او دخله في وجود ما هو المتصف بالمصلحة كما هو اوضح من ان يخفى - قال المحقق العراقي قدسره في النهايه ج ١ ص ٢٩٤ و من هذا البيان ظهر ايضا فساد توهم رجوع جميع القيود الى المتعلق و ارجاع جميع المشروطات الى المعلقات كما هن التقريرات الخ قال صاحب التقريرات في الهداية التي تبحث عن الموارد التي اتفق فيها الحكم بوجود المقدمه الخ قال ان الموجود في نفس الامر و الطالب شيء و احد لا اختلاف فيه على الوجهين و انما الاختلاف راجع في الحقيقة الى التعبير - الى ان قال - و كيف كان فلا فرق فيما ينقح في نفس الامر بين ان يكون الزمان بحسب القواعد اللغوية قيذا للفعل كما اذا قيل افعل في وقت كذا او للحكم كما اذا قيل اذا جاء وقت كذا افعل كذا - الى ان قال - و لعل اتحاد المعنى على الوجهين ظاهر بناء على ما ذهب اليه الاماميه من تبعية الاحكام للمصالح و المفسد اذا الفعل يختلف مصالحه و مفسده باعتبار قيوده الطاربه عليه - الى ان قال - و لا يعقل ان يكون القيد الزماني راجعا الى نفس الطلب دون الفعل المطلوب فان تقييد الطلب حقيقه مما لا معنى له اذا لا اطلاق في الفرد الموجود منه المتعلق بالفعل حتى يصح القول بتقييده بالزمان او نحوه فكلما يحتمل رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة - الى ان قال - بل

المقام الثالث^(١) في ان الانسان بمجرد علمه بوجود المصلحة في شىء بلامزاحم لمفسدة اخرى فيه يتوجه اليه اشتياقه^(٢) و لازمه ملاحظة ما قام به

التحقيق ان ذلك غير مبنى على مذهب العدلية اذ على القول بانتفاء المصلحة و المفسدة ايضا يتم ما ذكرنا فان العاقل اذا توجه الى امر و التفت اليه فاما ان يتعلق طلبه بذلك الشىء اولا يتعلق طلبه به لا كلام على الثانى و على الاول فاما ان يكون ذلك الامر مورد الامر و طلبه مطلقا على جميع اختلاف طواريه او على تقدير خاص و ذلك التقدير الخاص قد يكون شيئا من الامور الاختياريه كما في قولك ان دخلت الدار فافعل كذا - الى ان قال - ما حاصله و قد يكون من الامور الغير الاختياريه كالزمان كما ان الاختيارى قد يكون ماخوذا على نحو يكون مورد للتكليف كما اذا قال مثلا صل عن طهارة و اخرى يكون على نحو لا يكون مورداً للتكليف كما اذا قال حج عند الاستطاعة الخ و اجاب عنه المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٢٩٤ بقوله توضيح الفساد يظهر مما قدمنا من اختلاف انحاء القيود فى كيفية دخلها فى الغرض و المصلحة من حيث رجوع بعضها الى الدخلى فى اصل الاحتياج و اتصاف الذات بكونها مصلحة و صلاحا و رجوع بعضها و هو قيود الواجب الى الدخلى فى تحقق المحتاج اليه و المتصف بالمصلحة و الصلاح فارغا عن اصل اتصاف الذات بالوصف العنوانى اذ فى مثله يكون قيود الواجب باعتبار دخلها فى وجود المحتاج اليه و تحقق ما هو المتصف بالوصف العنوانى فى رتبة متأخرة عن قيود اصل الاتصاف و معه كيف يمكن اخذ ما هو راجع الى اصل الاتصاف فى ناحية الموضوع فى عرض قيود المحتاج اليه الخ و بالجملة ان انكار اختلاف دخالة القيود فى المصلحة مكابرة جز ما فلا يمكن ارجاعها الى امر واحد.

(١) الامر الثالث فى الفرق بين القيد الدخيل فى المصلحة و القيد الدخيل فى الارادة بيانه قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٣٩ قد عرفت ان تحقق المصلحة فى متعلق الحكم متوقف على تحقق شرطها و هو شرط الوجوب فى الخارج - اى قيود الاتصاف دخلها بالنسبة الى المصلحة بوجودها الخارجى حيث يستحيل اتصاف الذات بها الا فى ظرف تحقق هذه القيود فى الخارج.

(٢) و اما تحقق الارادة التشريعية فهو يتوقف على تصور ذلك الشرط و ملاحظته بما هو عليه من التأثير بحدوث المصلحة فى متعلق الحكم - اى دخل

المصلحة بجميع حدوده و قيوده وح^(١) فبأى نحو يكون القيد دخيلا في

المصلحة بالنسبة الى الارادة و مبادئها من الميل و المحبة و الاشتياق لا يكون الوجودها العلمى اللحاظى لوجودها الخارجى فكم فرق بين المصلحة و بين الارادة و الاشتياق فان المصلحة باعتبار كونها من الاعراض التى ظرف عروضها و اتصافها هو الخارج تحتاج فى عروضها الى تحقق قيود الاتصاف فى الخارج بخلاف الاشتياق و الارادة و نحوها مما كان ظرف عروضها هو الذهن حيث لا يكون دخل تلك القيود فيها الا بوجودها اللحاظى دون الخارجى كما كان ذلك هو الشأن ايضا بالنسبة الى معروض الارادة حيث لا يكون المعروض لها ايضا الا العناوين و الصور الذهنية دون الخارج نظرا الى ان الخارج انما كان ظرفا لسقوط الارادة لا لثبوتها غاية انه لا بنحو يلتفت الى ذهنية تلك الصورة و مغايرتها مع الخارج بل بنحو يرى كونها فى لحاظها ذلك عين الخارج بلحاظ طريقية لحاظها الى الخارج من دون سرايتها منه الى الخارج و بهذه الجهة من الاتحاد و العينية بين تلك الصورة الذهنية و بين الخارج ايضا ربما تكتسب تلك الصورة الذهنية لون المصلحة من الخارج فيتصف بكونها ذات مصلحة فيتعلق بها الارادة و الشوق و كذا بالعكس فيكتسب الخارج لون المطلوبيه و المرادية من تلك الصورة فيتصف بكونه مرادا و مطلوبا و الا فالمصلحة لا يكاد تقوم الا بالخارج و كذا الارادة لا تكاد تتعلق الا بالصور الذهنية.

(١) فاذا التفت العاقل الى فعل ما فاما ان يجده ذا مصلحة مطلقا او على تقدير دون تقدير فعلى الأول يكون تصويره لذلك الفعل كذلك و اعتقاده بكونه ذا مصلحة مطلقا موجبا لهيجان شوقه اليه حتى يصير ذلك الشوق ارادة اما تكوينيه تحرك المرید على فعل متعلقها و اما تشريعيه تبعث صاحبها على انشاء طلب متعلقها و على الثانى فاما ان يجد ذلك التقدير حاصلًا فى الخارج اولا و على الاول يكون حاله حال القسم الاول فى فعليه الارادة تكوينيه كانت ام تشريعيه اذ كون الفعل ذا مصلحة و ان كان مشروطا بامر خاص و على تقدير دون تقدير الا ان العاقل لما التفت اليه وجد التقدير المزبور حاصلًا فى الخارج و وجد الفعل ذا مصلحة بالفعل لحصول شرطه كما هو الفرض و على الثانى اعنى به كون الملتفت الى التقدير الخاص يجده غير حاصل فى الخارج فلا محاله يريد ذلك الفعل على تقدير حصول الشرط المتوقف على حصوله فى الخارج اتصاف ذلك الفعل بالمصلحة الخ.

المصلحة بذلك النحو يكون لحاظه دخيلا في توجه الاشتياق نحوه^(١) و لازمه^(٢) ح ان يلاحظ قيود الاحتياج^(٣) خارجة^(٤) عن حيز اشتياقه و توجه الشوق^(٥) نحو العمل منوطا بفرض وجوده الطريق الى خارجه^(٦) كما هو الشأن في دخله في المصلحة و اتصافها بها^(٧) حفظا^(٨) لتبعية الاشتياق بشيء لنحو مصلحته بقيودها^(٩) علاوه^(١٠) عن ان الانسان مهما امكن لا يصير في مقام الاحتياج فما^(١١) هو علة للاحتياج لا يشتاق اليه جز ما نعم^(١٢) لا بد و ان يلاحظ

(١) اي بعد ان كان شان الاشتياق و الارادة من كونها تابعة للعلم بالمصلحة في المتعلق و كونه ذا صلاح لاتابعة لكونه كذلك في نفس الامر فكان العلم و اللحاظ مع كونه طريقا الى الخارج له موضوعية بالنسبة الى مرحلة تعلق الاشتياق و الارادة نقول بانه لا بد من لحاظ كيفية العلم بالمصلحة من حيث الاناطة و الاطلاق.

(٢) اي من لوازم تبعية الارادة و الاشتياق للعلم بالمصلحة.

(٣) اي ما هو الدخيل في اصل الاحتياج الى الشيء و اتصاف الذات بكونها صلاحا.

(٤) اي هذه القيود خارجة عن حيز الطلب و الارادة بل و عن مبادئها من

الاشتياق و المحبوبة ايضا.

(٥) اي صيرورة الارادة و الشوق منوطة بفرض تحققها و وجودها.

(٦) اي تحققه في الخارج.

(٧) اي ان قيود الاتصاف دخلها بالنسبة الى المصلحة بوجودها الخارجى حيث

يستحيل اتصاف الذات بالمصلحة الا في ظرف تحقق هذه القيود في الخارج.

(٨) اي لتبعيه الارادة و الاشتياق و مبادئها لا طوار المصلحة و كفييتها.

(٩) اي قيود الاحتياج.

(١٠) اي ما يقتضية جبلة النفس و فطرته من عدم كون الانسان بصدد تحصيل

الاحتياج الى الشيء و جعل نفسه محتاجا اليه هذا اولاً.

(١١) و ثانياً ان قيود الاحتياج يكون في الرتبة السابقة على الارادة و مبادئها و

علة له فلا اشتياق و لا ميل اليه جزماً كالميل الى المرض .

(١٢) اي في ظرف تحقق القيد كالمرض له الاشتياق و الميل تبعاً للمصلحة في

القيود المزبور و يجعل فرض وجوده مما انيط به اشتياقه تبعاً لكيفية دخله في قيام المصلحة في المتعلق نعم^(١) قيود وجود المحتاج اليه لا محيص في صيرورتها في طي اشتياقه و لو غيرياً، و من هذا البيان^(٢) ظهر^(٣) ان وجه اناطة الاشتياق بقيد و عدمه ليس الا مستندا الى اختلاف انحاء دخله في المصلحة لا^(٤) انه مستند الى اختلاف في كيفية نفس القيد من اخذ وجوده مطلقاً او من باب الاتفاق و ان قيود الوجوب طراً من قبيل الثاني^(٥) كيف^(٦) و هذا المقدار لا يوجب فرقا

المتعلق و هو شرب الدواء مثلاً و بدونه لا ميل بل مبغوض عنده بل ربما فيه مفسدة كتلف النفس هذا في قيود الاحتياج.

(١) اما قيود المحتاج اليه و هو ظرف ما كان متصفاً بالمصلحة نحو ظرف وجود المرض حيث ان شرب الدواء مثلاً دخیل في وجود ما هو المتصف بالمصلحة و الصلاح و متعلق الارادة و مبادئها فتكون متعلقاً للارادة الغيريه.

(٢) يبين الثمرة لهذا التقسيم و اختلاف دخل القيود.

(٣) و هي ان اختلاف انحاء القيود انما في كيفية دخلها في المصلحة و الغرض من حيث رجوع بعضها في الدخل اصل الاحتياج و رجوع بعضها الى الدخل في تحقق المحتاج اليه.

(٤) اي مما ذكرنا يظهر فساد ما توهم من ان منشا الاختلاف في القيود في الخروج عن حيز الارادة اختلاف انحاء وجودها من اخذ بعضها بنحو يترشح اليها الارادة و اخذ بعضها بنحو لا يترشح اليها الارادة اما لخروجها عن تحت الاختيار او من جهة دخلها بوجودها من باب الاتفاق او وجودها الناشئ عن سائر الدواعي غير دعوة الامر مع اتحاد الجميع في كيفية الدخل في الغرض و لذا ارجعوا جميع القيود الى المتعلق و ارجعوا جميع الشروط الى المعلقات كما مر عن التقريرات.

(٥) اي من باب الاتفاق.

(٦) فاجاب عنه بان مجرد اخذ القيد من باب الاتفاق لا يوجب الفرق في عدم تعلق الميل و الاشتياق اليه و في قيود المحتاج اليه يكون متعلقاً للارادة و مبادئها.

في توجه الاشتياق نحوه و لازمه^(١) الاشتياق الى حصول شرط الوجوب ايضا و ان لم يكن واجبا و كان خارجا عن حيز الارادة كغير المقذور و هو^(٢) خلاف ظاهر الخطابات المشروطة بشروطها الخارجة عن حيزها بجميع مبادئها مع^(٣) انه كيف يلتزم في مثل الكفارة المنوطة العصيان اذ مقتضاه توجه الاشتياق نحو العصيان و هو كما ترى^(٤). المقام الرابع^(٥) ان الحاكم بعد اشتياقه الى فعل عبده^(٦) فمع عدم وجود مزاحم في البين^(٧) يوجب هذا الاشتياق تحريكا للحاكم بابرز اشتياقه بانشائه على وفق مرامه^(٨) و مثل هذه الحركة كاشف عن

(١) اي على ذلك يلزم ان تتعلق بقيود الوجوب الاشتياق ايضا لكن ليس بواجب بان كان خارجا عن حيز القدرة كغير المقذور مع ان الامر ليس كذلك بل لا يتعلق به الاشتياق اصلا.

(٢) و ذلك باطل جزما اما اولاً فلان ظاهر الواجبات المشروطة ان الشرائط خارجة عن حيز الخطاب و ان وجود الشرط علة للارادة و مبادئها كامر.

(٣) و ثانياً انه لو تعلق الاشتياق على القيد و كان القيد من باب الاتفاق و الاختلاف في انحاء وجود القيود فيلزم تعلق الاشتياق بالعصيان ليترتب عليه وجوب الكفارة مع انه مبغوض جزما و له عقوبة.

(٤) اي فلا اشتياق للمبغوض اصلا و الا لم يكن مبغوضا كما هو واضح.

(٥) الامر الرابع في حقيقة الحكم و هي الارادة و جعله و مبرزه و هو فعليته.

(٦) قال المحقق الماتن في البدائع ص ٣٤٠ ان من له الامر - اي الحاكم و المولى - اذا التفت الى كون فعل غيره ذا مصلحة على تقدير خاص لامطلقا - اي بل ستعرف ان كان مطلقا ايضا كذلك لكن الكلام في المشروط - اراده منه على ذلك التقدير.

(٧) فان لم يجد مانعا من اظهار ارادته المذكورة اظهرها بما يجده مظهرها لها من قول او فعل.

(٨) كان يقول افعل كذا ان كان كذا او يقول اريد منك ان تفعل كذا اذا تحقق كذا او يشير الى هذا المعنى ببعض حركاته.

مرتبة من ارادة المولى^(١) لوجود العمل و حفظه بمقدار استعداد انشائه و
خطابه^(٢) بلا كونه مريدا له من سائر الجهات^(٣) و من هذا المقام^(٤) ايضا ينتزع
مقام جعل الاحكام اذ لا نغنى من جعل الاحكام التكليفية الامجرد ابراز^(٥)
اشتياقه الكاشف عن مرتبة من الارادة^(٦) المنتزع عن حملة نفس المشتاق الى
حفظ وجود المقصود و لو من ناحية مقدمة من مقدماته فلا جرم^(٧) يصير مثل
هذه الخطابات حاكيا عن مرتبة من فعلية الحكم المحفوظ في حق العالم و
الجاهل و هو^(٨)

(١) اى الانشاء و الخطاب كاشف عن الارادة التشريعية المتعلقة بالعمل.

(٢) اى من كونه على تقدير دون تقدير.

(٣) اى يكون خطابه تبعا لارادته لحفظ العمل لا على وجه الاطلاق.

(٤) فاذا اظهر ارادته التشريعية بهذا النحو من الاظهار اعتبر العرف هذا
لاظهار حكما و طلبا و قالوا حكم الشارع مثلا على كذا بكذا او طلب الشارع هذا الفعل
و نحو ذلك من التعبير بالعناوين المنتزعة عن اظهار الامر لارادته بالنحو المزبور.

(٥) اى جعل الاحكام عبارة عن الانشاء و الخطاب الكاشف عن الارادة.

(٦) اى حقيقة الاحكام عبارة عن الارادة المبرزة بالخطاب.

(٧) و هذا هو الحكم الفعلى الذى يشترك فيه العالم و الجاهل لان جميع ما
يمكن ان يصدر و تياتى من الامر قد حصل منه بشوقه و ارادته و اظهاره لارادته
المتعلقة بالفعل الذى علم باشماله على المصلحة اما مطلقا او على تقدير دون تقدير
فالوجوب مثلا سواء كان مطلقا ام مشروطا اذا انشأه المولى بالنحو المزبور صار حكما
فعليا علم به المكلف ام لم يعلم حصل شرطه فيما لو كان مشروطا ام لم يحصل و
لا يعقل ان يكون للحكم بالمعنى الذى قررناه نحو ان من الوجود و ان كان مشروطا
ليكون الحكم المشروط حكما انشائيا قبل تحقق شرطه و حكما فعليا بعد تحقق شرطه
الخ و ذلك لما عرفت ان القيد بوجوده العلمى للحاظى دخل فى الارادة و الحكم
لا بوجود الخارجى.

(٨) اى الحكم يتحقق.

ايضا بنفسه^(١) قابل للتحقق و لو كان منفكا عن مقام محرّكته عبده^(٢) و لذا يصلح^(٣) ان ينشا الامر و يبرز اشتياقه منوطا بفرض وجود الموضوع و لحاظه بحدوده و قيوده بلا احتياج الى وجوده خارجا اصلا، ثم^(٤) ان الغرض من الخطاب^(٥) و ابراز الاشتياق^(٦) لما كان هو دعوة الخطاب لعبده فلاشبهة فى ان شان الخطابات ليس الامجرد صلاحيتها للدعوة و عدم قصور فيها من ناحيتها و الا فمن البديهي ان الدعوة الفعلية^(٧) المساوق لمحرّكته الخطاب^(٨) عقلا منوط بتطبيق العبد جميع القيود الماخوذة فى الخطاب^(٩) حتى قيد القدرة الماخوذة فيه عقلا على المورد و من البديهي ان هذه المرحلة خارجة عن مضمون الخطاب و

(١) اى بنفس الخطاب المبرز عن الارادة.

(٢) اى و لو لم يعلم به المكلف و يكون محرّكته للعبد فى الزمن المتأخر.

(٣) اى على ذلك كله يكون الحكم الفعلى هو شوقه و ارادته و اظهاره لارادته

المتعلقه بالفعل الذى علم باشماله على المصلحة منوطا بفرض وجود الموضوع و دخل المصلحة فى الاراده و مبادئها بوجودها العلمى للحاظى لابوجودها الخارجى كما مر مرارا.

(٤) ثم بين الفرق بين ظرف ثبوت التكليف و الارادة و ابرازها و ظرف سقوط

التكليف.

(٥) فقد عرفت ان معروض الارادة هى الصور الذهنيه دون الخارج.

(٦) و ان غرض ابراز الارادة و الاشتياق بالخطاب لدعوة المكلف نحو الفعل و

عدم قصور الخطاب صلاحية الدعوه كذلك.

(٧) و اما محرّكته الخطاب للدعوة الفعلية يتوقف على علم المكلف بالحكم و

القدره عليه و غير ذلك من وجود الشرائط خارجا حتى يصدر منه الفعل و الخارج ظرف سقوط التكليف و لايربط له بالثبوت .

(٨) اى محرّكته نحو الفعل عقلا و منبعثا اليه.

(٩) اى يوجد جميع القيود فى الخارج حتى القدرة و العلم.

متاخر عنه رتبة^(١) وح^(٢) فما هو ماخوذ فيه هي هذه الامور بوجوداتها اللحاظية لا الخارجيه كيف^(٣) ووجودها خارجا انما كان ضم العلم بها دخيلا في تطبيق الخطاب على المورد الخارج عن مضمونه و الا^(٤) ففي توجه اشتياق المولى نحو العمل المقيد باى قيد لا يحتاج الى وجودها خارجا بل يكفي مجرد وجودها في لحاظ المولى فلا يكون للوجودات الخارجية المزبورة مدخلة الا في تحريك العبد المنوط بتطبيق العبد اياها على المحل^(٥) و لقد عرفت ان هذه المرحلة خارجة عن مضمون الخطاب و متاخرة عن مضمونه رتبة و من هذا البيان ظهر^(٦) ان دخل قيد القدرة ايضا في الخطابات نظير دخل سائر القيود فيه

(١) و هذا في الرتبة المتاخرة عن الخطاب فظرف الخطاب ظرف ثبوت التكليف و اما ظرف سقوط التكليف في الرتبة المتاخرة عنه.

(٢) فالقيود دخلها في الارادة و مبادئها من الميل و المحبه و الاشتياق يكون بوجودها اللحاظي لا بوجودها الخارجي.

(٣) اي كيف يمكن ان يعتبر فيها بوجودها الخارجي مع انه يشترط العلم بالتكليف بتلك القيود حتى يتحقق ذلك من المكلف في الخارج فان لم يعلم بالمقيد فلا يمكن تحققه خارجا فلم يتعلق اشتياق المولى بالمقيد باى قيد بل تعلق بقيد خاص و يلزم منه في التطبيق العلم به و لا يعلم به الا بوصول الخطاب اليه و هو في الرتبة المتاخرة عن الخطاب و ابراز الارادة فان اعتبر بوجوده الخارجي يلزم الخلف و تقدم الشئ على نفسه و هو محال.

(٤) اي لا يحتاج توجه اشتياق المولى الى العمل القيد الى وجود القيد خارجا بل يكفي وجوده اللحاظي الحاكي عن الخارج.

(٥) فالوجود الخارجي للمقيد محرك نحو العمل للعبد في الرتبة المتاخرة عن الخطاب و متوقف على العلم به كما مر مرارا.

(٦) بيان ذلك قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٤٢ ان شرائط الوجوب جميعا تكون بوجودها اللحاظي شروطا لتحقيق الوجوب في الخارج و بوجودها الخارجي توجب استعداد الوجوب لتاثيره الاتبعات و الحركة في نفس المكلف نحو

من كونه بوجوده اللحاظي ماخوذاً في مضمون الخطاب و بوجوده الخارجي ماخوذاً في مقام تطبيق العبد المنوط به محركية خطاب المولى. و ان توهم من توهم^(١) في اخذ القدرة الخارجية من قيود الخطاب و شروطه كتوهمه^(٢) دخل

الواجب و لافرق في ذلك بين ان يكون شرط التكليف شرطاً قد اعتبره الشارع مثلاً كالشروط التي يعلق عليها الشارع تكليفه في خطابه و ان يكون شرطاً قد اعتبره العقل في حصة التكليف كالقدره فهي اذا كسائر شروط التكليف تكون بوجودها اللحاظي شرطاً في فعلية التكليف في الخارج و بوجودها الخارجي توجب استعداد التكليف للتاثير في نفس المكلف الانبعاث و الحركة نحو المكلف به الخ فعليه تكون القدرة شرطاً لتتجز التكليف لا لاصل ثبوت التكليف و فعليته.

(١) قال المحقق النائني في الاجودج ١ ص ١٥٠ الثاني ان القدرة قد تكون شرطاً عقلياً للتكليف و غير دخيله في ملاك الفعل اصلاً فيكون اعتبارها في فعلية التكليف من جهة حكم العقل بقبح خطاب العاجز الخ و اتضح مما تقدم فساد و سيأتي ايضاً انه ليس القدره شرط حسن الخطاب عقلاً اصلاً.

(٢) قال المحقق النائني في الفوائدج ١ ص ١٧٣ و اما في القضية الحقيقية فيعتبر فيها تحقق الموضوع خارجاً اذا الشراط في القضية الحقيقية هو وجود الموضوع عيناً و لا عبره بوجوده العلمي لان الحكم في القضية الحقيقية على الافراد المفروض وجودها فيعتبر في ثبوت الحكم وجود الافراد و لاحكم مع عدم وجودها و لو فرض علم الامر بوجودها - و بذلك يظهر امتناع الشرط المتأخر لانه بعد ما كان الشيء شرطاً و قيداً للموضوع فلا يعقل ثبوت الحكم قبل وجوده و الا يلزم الخلف الخ و قد عرفت فساد، و قال في ص ١٧٥ و اما في القضية الحقيقية فالجعل و الانشاء انما يكون ازلياً و الفعلية انما تكون بتحقق الموضوع خارجاً فان انشائه انما كان على الموضوع المقدر وجوده فلا يعقل تقدم الحكم على الموضوع لانه انما انشاء حكم ذلك الموضوع و ليس للحكم نحو وجود قبل وجود الموضوع حتى يسمى بالحكم الانشائي في قبال الحكم الفعلي في بعض الكلمات و الحاصل انه فرق بين انشاء الحكم و بين الحكم الانشائي و الذي تتكفله القضايا الحقيقية الشرعية انما هو انشاء الحكم نظير الوصية حيث ان الوصية انما هي تمليك بعد الموت و لا يعقل تقدمه على الموت لان الذي انشا بصيغه

بقية القيود بوجودها الخارجى فى مضمون الخطاب ليس^(١) الا لاجل خياله

الوصية هو هذا اى ملكية الموصى له بعد موته فلو تقدمت الملكية على الموت يلزم خلاف ما انشاء و لامعنى لان يقال الملكية بعد الموت الان موجودة لان هذا تناقض فكذا الحال فى الاحكام الشرعية فان انشائها عبارة عن جعل الحكم على الموضوع المقدر وجوده فمالم يتحقق الموضوع لا يكون شىء اصلا و اذا تحقق الموضوع يتحقق الحكم لا محاله و لا يمكن ان يتخلف فتحصل انه ليس قبل تحقق الموضوع شىء اصلا حتى يسمى بالحكم الانشائى فى قبال الحكم الفعلى اذ ليس الانشاء الاعبارة عن جعل الحكم فى موطن وجود موضوعه فقبل تحقق موطن الوجود لا شىء اصلا و مع تحققه يثبت الحكم و يكون ثبوته عين فعليته و ليس لفعليته الحكم معنى آخر غير ذلك و حاصل الكلام انه ليس للحكم نحون ان من الوجود يسمى بالانشاء تارة و بالفعلى اخرى بل الحكم هو عبارة عما يتحقق بتحقق موضوعه و هذا هو الذى انشا ازلا قبل خلق عالم و آدم فلو فرض انه لم يتحقق فى الخارج عاقل بالغ مستطيع فلم يتحقق حكم ايضا اصلا فالحكم الفعلى عبارة عن الذى انشا و ليس و راء ذلك شىء آخر فلو انشا الحكم على العاقل البالغ المستطيع فلا محيص من ثبوت الحكم بمجرد تحقق العاقل البالغ المستطيع و لا يعقل ان يتخلف عنه الخ.

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن قده فى النهاية ج ١ ص ٣٠٠ (بما وضح المقام)

بان القضايا الحقيقية بالمعنى المصطلح الذى يلزم من فرض وجود الموضوع فرض الحكم و من فعلية الموضوع خارجا فعلية الحكم اجنبية عن القضايا الطلبية حيث نقول بان القضية بالمعنى المصطلح انما تتصور بالنسبة الى الاعراض الخارجيه التى كان الخارج ظرفا لعروضها و اتصافها كما فى النار حارة و كما فى الاحكام الوضعية كالملكية و نحوها فانها باعتبار كونها من الامور التى كان الخارج ظرفها لعروضها يوجب لا محاله فرض وجود الموضوع فيها فرض محموله و فعلية الموضوع فعلية محموله و اما بالنسبة الى الارادة و نحوها من الصفات الذهنية التى كان ظرف عروضها الذهن و الخارج ظرف اتصافها فلا يتصور فيها القضية الحقيقية بوجه اصلا حتى يناط فعلية الارادة فيها بفعلية موضوعها من جهة ان المنوط به و الموضوع كما ذكرنا لا يكون اللاحاظ الموضوع و فرضه لا وجوده الخارجى غايته انه لا بد و ان يكون الملحوظ الذهنى بنحويرى خارجيا على وجه لا يلتفت الى ذهنيته كما هو الشأن ايضا فى مثل

أخذ فعلية الإرادة المساوقة للمحركية للعبد في مضمون الخطاب^(١) و الأفلو فتح البصر و دقق النظر^(٢) في ان مقام محركية الخطاب^(٣) و دعوته الفعلية للعبيد انما هو من شئون تطبق العبد خطاب مولاه بجميع قيوده حتى القدرة على المورد^(٤) لا يبقى^(٥) مجال شبهة^(٦) في اخذ وجود القدرة و امثالها خارجا في مضمون الخطاب لبداهة^(٧) ان مقام التطبيق المزبور متأخر عن مضمون الخطاب

القطع و الظن في تعلقهما بالموضوع و ما انيط به و ح فبعد ان كان الموضوع للإرادة و الاشتياق هو فرض وجود الموضوع و لحاظه طريقا الى الخارج فلا جرم في فرض وجود الموضوع و فرض وجود المنوط به يتحقق حقيقة الاشتياق و الإرادة لا انه يتحقق من فرضه فرض الاشتياق و فرض الإرادة كما هو الشأن ايضا في العلم بالمصلحة على ما بيناه الخ و يكون ما ذكره خلط بين قيود الحكم و الإرادة و بين قيود فعلية المصلحة كما مر مرارا و ان شئت قلت الفرق بين قيود الداعوية و بين قيود المحركية الفعلية او الخلط بين مرحلة الثبوت و مرحله السقوط.

(١) اي يتحيل اخذ فعلية الإرادة المساوية لمحركيتها للعبد نحو الفعل في مضمون الخطاب.

(٢) اي و هذا خطأ محض فان الإرادة و مبادئها شئ المساوية و محركية الخطاب للعبد امر آخر.

(٣) فان محركية الخطاب و داعوية الحكم لمحركية العبد انما يتوقف على علم المكلف بالحكم و وجود القيود في الخارج و هو في الرتبة المتأخره عن الإرادة و الخطاب.

(٤) فلذا يعتبر ان يكون جميع القيود متحققا في الخارج و ينطبق الخطاب على نفسه بجميع قيوده حتى القدرة.

(٥) اي منها اتضح ان وجود القدرة متأخر عن الخطاب فلا يمكن اخذها في الخطاب للزوم تقدم الشئ على نفسه.

(٦) و الشبهة من المحقق النائني و قد تقدم من اعتبارها في التكليف من جهة فيج تكليف العاجز عقلا.

(٧) تعليل لبطلان كون قدره شرط الخطاب لكونها في الرتبة المتأخره عن

رتبة و يستحيل اخذها فيه نعم^(١) كلما له بوجوده الخارجى دخل فى التطبيق لابد و ان يكون بوجوده اللحاظى ماخوذا فى مضمون الخطاب لاستحالة اوسعية مضمون الخطاب عن مرحلة تطبيقه^(٢).

فان قلت^(٣) ان غاية ما يستقل به العقل ان لتطبيق القدرة ايضا دخل فى المحركة فى عرض تطبق سائر القيود الماخوذه فى الخطاب^(٤) و ذلك لا يقتضى دخل القدرة^(٥) و لو بوجودها اللحاظى فى مضمون الخطاب كى يكون حال قدره

الخطاب فكيف يؤخذ فيه.

(١) اى كل قيد دخيل بالنسبة الى فعلية المصلحة بوجودها الخارجى و دخيل بوجوده الخارجى فى التطبيق و محركته للعبد لابد و ان يكون دخيلا فى مضمون الخطاب و الارادة بوجوده العلمى اللحاظى.
(٢) للزوم تطابق مضمون الخطاب مع تطبيق العبد من دون ان يكون اوسع او اضيق.

(٣) اشكال و دفع اما الاشكال هو ان القيود فلنفرض وجودها اللحاظى دخيلا فى تحقق الارادة و مبادئها اما تصور - قدره فلا يكون دخيلا فيه بيان ذلك .

(٤) قال المحقق الماتن فى البدائع لاريب فى كون تصور مصلحة الفعل او مفسدته التى تترتب عليه فى الخارج دخيلا فى فعلية ارادته او كراهته اى مع العلم بكونه ذا صلاح و لو من جهة العلم بوجود قيود الاتصاف فى الخارج لامحاله يتوجه نحوه الميل و الاشتياق و الارادة فيحدث فى النفس تلك الحالة الانتقادىه الموجبة لطلبه و بعثه و ان لم يكن كذلك فى الواقع و نفس الامر و لا يكون ذلك الشئ الا اذا مفسدة محضه كما انه فى صورة العكس و العلم بكونه غير ذى المصلحة او ذا مفسدة محضه لا محاله لا يكاد يتعلق به الميل و المحبة و الشوق و الارادة و ان فرض كونه فى الواقع ذا مصلحة محضه.

(٥) ولكن اى دخل لتصور كون المكلف قادر اعلى الفعل او الترك فى ظرفه فى فعلية التكليف ليكون تصور القدره من شروطه مع ان القدرة ليست من الشروط التى يتوقف على تحققها فى الخارج اتصاف الفعل بالمصلحة او المفسدة - و اما الجواب عنه - .

ايضا حال سائر القيود الماخوذه في مضمون الخطاب، قلت ان دخل القدرة في المحركية لا يكون الا من جهة دخلها في وجود المرام عقلا^(١) وان لم يكن دخيلا في مصلحته و من البديهي ان ماله الدخل في وجود مرام المولى^(٢) لا بد في مقام ابراز اشتياقه المقصود به التوصل به الى مرامه ان يلاحظه في مقام توجيه اشتياقه نحو مقصوده لجزمه بعدم وصوله بمقصوده بدون^(٣) غاية الامر^(٤) منشأ هذا الدخل هو العقل قبال سائر القيود المنشأ دخلها مدخليتها في المصلحة.

و من هذا البيان ايضا ظهر^(٥) معنى حكم العقل بشرطية قدره في الخطابات بان مرجع هذا الحكم^(٦) الى دخل تطبيقه^(٧) في محركية الخطابات لادخله^(٨)

(١) لا ريب في ان تصور كون الفعل ذا مصلحة او ذا مفسدة من الدواعي لارادته او كراهته تشريعا و لا يعقل ان يؤثر تصور مصلحة الشئ او مفسدته في ارادة فعل او تركه تشريعا الا ان يتصور المريد قدرة المكلف على فعل ذلك الشئ او تركه فيكون تصور كونه قادر اعلى العمل المكلف به في ظرفه شرطا لفعلية تايثر تصور المصلحة او المفسدة في الارادة او الكراهة في نفس المولى الخ فيكون دخيلا في وجود مرام المولى عقلا و لولا يكون دخيلا في المصلحة.

(٢) اي الداعي لارادته و مباديها.

(٣) اي فلا بد من لحاظ كل ما هو دخيل في مقصوده و مرامه عقلا او شرعا.

(٤) اي انما الفرق بين هذا القيد و سائر القيود ان سائر القيود يكون دخيلا في

المصلحة و هذا القيد دخيل عقلا في فعلية الارادة و مباديها اي قدره.

(٥) تبين معنى ان قدره قد اعتبره العقل في صحة التكليف و الخطاب من

جهة المحركية.

(٦) اي مرجع حكم العقل بذلك.

(٧) هو دخاله القدره عند تطبيق ما حكم به في موطنه في محركية الخطاب وفعليته.

(٨) اي لادخل ما حكم به العقل بشرطية قدره بوجودها الخارجي في مضمون

الخطاب.

يوجوده فيه بمضمومه كيف^(١) و لا يعقل^(٢) دخله^(٣) في صرف ابراز الاشتياق بحكم الوجدان و لا تكفل^(٤) الخطاب لفعلية الارادة البالغة الى محركية لعبده اذ^(٥) هذه المرتبة^(٦) من شئون تطبيق العبد الاجنبي عن مضمون الخطاب^(٧) كما عرفت و المفروض ايضا ان العقل لا يحكم بدخل القدرة في ازيد من هذه المرتبة^(٨) نعم لازم دخلها في مرحلة التطبيق و المحركية^(٩) دخلها^(١٠)

(١) والوجه لعدم يكون كون القدرة الخارجيه دخيلا في فعلية الارادة و الخطاب.

(٢) هو عدم المعقوليه بالوجدان لحسن الخطاب.

(٣) اى وجه عدم دخله فان الاراده و مبادئها يتعلق بالشئ وجدانا من دون وجود القدرة خارجا بالفعل.

(٤) و كون الخطاب انما ابراز لتلك الارادة الفعلية و محرك للعبد نحو العمل من دون اعتبار وجود القدرة الخارجيه حين الخطاب - اى فعلية الاراده و الخطاب اجنبيان عن وجود القدرة الخارجيه بل القدرة الخارجيه في الرتبة المتاخره عن الخطاب و هى المحركية الفعلية فلا يمكن ان يكون في الرتبة المتقدمه و الا يلزم الخلف - .

(٥) لما عرفت من ان القدرة الخارجيه توجب استعداد التكليف للتاثير في نفس المكلف الانبعاث و الحركة نحو المكلف به.

(٦) فتكون الرتبة الثالثه فالرتبه الاولى تعلق الارادة و الاشتياق بالفعل و الرتبة الثانيه تعلق الخطاب بها و ابرازها بالخطاب و فى شئ منهما لا تعتبر القدرة بوجودها الخارجى الرتبة الثالثه تطبيق العبد الخطاب على نفسه و الحركة نحو المكلف به فهذا يعتبر فيه القدره بوجودها الخارجى.

(٧) - اى اجنبي عن الخطاب - و هو الرتبة الثانيه المتقدمه.

(٨) و العقل لا يحكم بدخل القدرة بوجودها الخارجى الا فى الرتبة الثالثه المتقدمه دون الرتبة الاولى و الثانيه.

(٩) اى كل قيد دخيل بوجوده الخارجى فى الموضوع لانبعاث المكلف نحو الفعل سواء كان قيذا شرعيا ام عقليا.

(١٠) يلزم ذلك دخله بوجودها اللحاظى فى الارادة و الاشتياق و الخطاب.

بوجودها اللحاظي كسائر القيود في مضمون الخطاب و بذلك^(١) ربما يفرق^(٢) بين القدرة و العلم مع ان كلاهما من مقومات التطبيق و مع ذلك مثل القدرة ماخوذة في مضمون الخطاب و لو بوجودها اللحاظي كسائر القيود الشرعيه بخلاف العلم فانه لم يكن ما خوذا في الخطاب و لو بوجوده اللحاظي و لا يحسب ايضا من قيود الخطاب بوجه اصلا و توضيح وجه الفرق^(٣) هو ان العلم^(٤) بالخطاب لما كان في رتبة متأخرة عن الخطاب فيستحيل اخذه و لو في

(١) اي يكون القدرة في عرض سائر القيود الشرعيه قابل ان يكون بوجودها العلمي اللحاظي دخيلا في تحقق الارادة و فعليه الخطاب و بوجودها الخارجي دخيل في محركه العبد للمكلف به.

(٢) اشاره الى توهم و هو ان القدرة و العلم كلاهما دخيل في محركه العبد نحو المكلف به و التطبيق كيف ان القدرة بوجودها العلمي اللحاظي ماخوذة في الخطاب دون العلم بالتكليف فلم يكن من قيود الخطاب كذلك.

(٣) فاجاب عنه المحقق الماتن ببيانين احدهما في البدايع ص ٣٤٣ قال و لا يخفى ان علم المكلف بالتكليف و ان كان دخيلا في امكان انبعاثه و حركته على طبق التكليف لاستحالة انبعاث الغافل عن التكليف و تحريكه اياه فيستلزم ذلك ان يكون تصور المولى كون العبد ملتفتا الى تكليفه شرطا في فعليه تكليفه كالقدرة الا انه لما كان جعل تصور كون المكلف ملتفتا الى التكليف شرطا في فعليه التكليف يستلزم التهافت في اللحاظ في نظر العقلاء امتنع جعله شرطا من شروط فعليه التكليف و ذلك لانهم يرون ان الالتفات المكلف الى التكليف و علمه به فرع وجود التكليف فكيف يكون تصور الالتفات الى التكليف و العلم به شرطا لوجوده فيكون متفرعا على الالتفات اليه و العلم و هذا هو التهافت في اللحاظ الخ كما كان يلزم لو كانت القدرة الخارجية دخيلة في الارادة و الخطاب من لزوم التهافت على مامر.

(٤) و ثانيهما ان العلم بالشئ متأخر عن المعلوم لا محاله فالعلم بالخطاب متأخر عن الخطاب و هو متعلق العلم فلا يمكن اخذه في الرتبة المتقدمه و لو في عالم اللحاظ في مضمون الخطاب.

عالم اللحاظ في مضمون خطابه اذ يرى^(١) العلم بالخطاب خارجا عنه و طريقا اليه و كيف يرى دخيلا فيه^(٢) في لحاظه الطريق الى الخارج بنحو لا يلتفت الى ذهنيته و هذا بخلاف نفس القدرة^(٣) فانها بملاحظه دخلها في وجود المرام انما كان في عرض سائر القيود فلا قصور في اخذها بوجودها اللحاظي في مضمون الخطاب. نعم^(٤) للقدرة^(٥) جهة فرق مع سائر القيود الماخوذة في الخطاب علاوة عن عدم دخلها في المصلحة^(٦) دون سائر القيود الشرعية^(٧) ان الدليل^(٨)

(١) و الوجه في ذلك ان العلم بالخطاب خارج عن الخطاب و متاخر منه و طريق الى الخطاب و كاشف عنه فكيف ياخذ ما هو متاخر عنه رتبة في السابق فيلزم تقدم الشئ على نفسه و لو في عالم اللحاظ و التصور.
(٢) اي ما هو طريق الى الخطاب لا يكون دخيلا في الخطاب في لحاظه الطريق الى الخارج فلا يمكن ذلك اصلا.
(٣) اما القدرة كما عرفت في عرض سائر القيود الشرعية فبوجودها الخارجي دخيل في انبعاث العبد و بوجودها اللحاظي دخيل في الطريق الى الخارج، في فعلية الارادة و الخطاب و لا مانع منها اصلا فان القدرة دخيل في وجود المرام و تحقق الارادة دون ان يكون طريقا الى شئ و كاشفا عنه اصلا.
(٤) ثم بين قدسره فرقان بين القدرة و سائر القيود و نعم الفارق بينهما الفرق الاول.

(٥) اي القدرة العقلية لا الشرعية كما ستعرف.
(٦) فان القدرة العقلية غير دخيلة في المصلحة و انما هي دخيلة في محرکة الارادة و الاشتياق و الخطاب.

(٧) و القيود الشرعية دخيلة في المصلحة هذا هو الفارق بينهما.
(٨) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٤٤ ثم ان القدرة اما ان ياخذها المولى في خطابه و يجعلها قيда لا مره كما لو قال ان استطعت فحج حالها ح حال سائر الشروط التي يعلق عليها امره من حيث دلالتها على كونها دخيلة في اتصاف المأمور به بالمصلحة و اما ان يهمل ذكرها في خطابه و ينشاه مطلقا من ناحيتها ظاهرا فيستفاد من

على الدخل المزبور لما كان هو العقل المنفصل عن الخطاب^(١) فلا يوجب مثل هذا الدليل الارتفاع اليد عن حجية الخطاب في فعلية المحركة في ظرف تطبيقه واما حجية الخطاب في ثبوت المصلحة حتى في حال العجز فلا قصور للخطاب عنه^(٢).

هذا الاطلاق انها غير دخيلة في اتصاف الامور به بالمصلحة بل هو متصف بالمصلحة و لو مع قطع النظر عن كونه مقدورا.

(١) اي ان امثال هذه القيود كالقدره بما انه بحكم العقل يكون بمنزله دليل لتي منفصل عن الخطاب و اصل الخطاب باق على اطلاقه و انما يرفع حجية بعض اطلاقاته.

(٢) فالتحقيق في وجه استفادة ذلك - اي وجود المصلحة حال العجز - التمسك بظهور الخطاب لان كل خطاب يشتمل على ظهورات متعددة بلحاظ تعدد الامور المستفادة منه مثلا اذا قال المولى صل فهذا الخطاب يكون ظاهرا في امور منها كون طلب الصلاة فعليا و منها كون الصلاة محبوبة للمولى و مرادة له و منها كونها ذات مصلحة تستدعي الامر بها الي غير ذلك فاذا سقط بعض هذه الظهورات عن الحجية بدليل عقلي او لفظي اقوى منه تبقى سائر الظهورات الاخرى على حجيتها لعدم المزاحم فان قلت هذا صحيح في نفسه و لكن لا ريب في ان هذه الظهورات ليست عرضية ليستقل كل منها بنفسه و لا يكون سقوط احدها عن الحجية موجبا لسقوط الاخر بل هذه الظهورات طويلة فان ظهور الخطاب بالصلاة في كونها محبوبة للمولى و مرادة له و انها ذات مصلحة تابع لظهوره في فعلية الطلب فاذا سقط هذا الظهور عن الحجية فلا محاله يسقط جميع ما يتفرع عليه من الظهورات المزبوره عن الحجية كما لا يخفى، قلت لا ريب في ان الامور الطولية متلازمة في التحقق و السقوط في ما تكون طولية فيه و اما احكامها اذا كانت عرضية فلا ملازمة بينها في التحقق و السقوط كما هو الشأن فيما نحن فيه فان الامور الطولية هي الظهورات المزبوره و هي لاتسقط عن الظهور بقيام الدليل المنفصل العقلي على عدم حجية بعضها اعني به ظهور الخطاب في فعلية الطلب مطلقا و حجية هذه الظهورات ليست بطولية بل هي عرضية فسقوط بعضها عن الحجية لا يستلزم سقوط الاخر عن الحجية كما لا يخفى.

و بمثل هذا البيان^(١) نتمسك باطلاقات الخطابات لاحراز المصلحة حتى في حال العجز^(٢) لا^(٣) بما يتوهم^(٤) من التمسك باطلاق المادة دون الهيئة^(٥) اذا^(٦) التفكيك بين الهيئة و المادة في ظهور الاطلاق و عدمه مع اتصالهما في الكلام في غاية البعد و الاشكال و سيجئ توضيح ذلك ايضا في بحث خطاب المشافه^(٧) انشاء الله نعم^(٨) مع انفصال القرينة العقلية^(٩) في التمسك باطلاق الخطاب عند

(١) اي ظهور الخطاب في ثبوت المصلحة و انما ليس له المحركة للبعد.
(٢) اي نتمسك باطلاق الخطاب و هذا الظهور لثبوت المصلحة حتى في حال العجز.

(٣) و اما استفادة ان طبيعه المأمور به ذات مصلحة مطلقا حتى في حال سقوط امرها للعجز - اي غير ما تقدم منه من ظهور الخطاب - .
(٤) فقد يستدل - اي المتوهم - لها باطلاق المادة و هو يستلزم كون المصلحة من لوازم المادة فتكون مطلقه باطلاقها.
(٥) اي دون اطلاق الهيئة من جهة اقتضاء فعلية التكليف فقاصرة عن الشمول حال العجز.

(٦) - هذا هو الجواب عنه - اذ لا يتحقق الاطلاق في المادة لا بالخطاب المتعلق بها و مع سقوطه بالعجز و نحوه يبقى نفس اللفظ - اي المادة - بلاخطاب اي بلاتكليف فلا يكون مستعملا في معنى ليقع التردد في كونه مطلقا او غير مطلق الخ و ان شئت قلت فاذا كانت الهيئة المزبوره قاصرة عن الدلالة على السعة فمع اقترانها بالمادة كانت من باب اتصال المادة بما يصلح للقرينة و ان لم يكن بقرينة و هذا المقدار يكفي لمنع ظهور المادة في الاطلاق.

(٧) في باب العام و الخاص ان الخطاب يشتمل الغائبين و المعدومين ام لاسياتي انشاء الله تعالى .

(٨) ثم اشار الى التمسك بالاطلاق في الشك في القدرة و اليك توضيحه و هو الفارق الثاني بين قدره و سائر القيود الشرعية.

(٩) ففي القرائن المنفصلة الغير الكاسرة لظهور الخطاب نظير حكم العقل باشتراط القدرة في صحة توجيه التكليف و الشك في القدرة يؤخذ بظهور الخطاب

الشك في القدرة و احرازها به مبني على جواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق المخصص اللبي و الاكما هو المختار ففي التمسك باطلاق الخطاب اشكال^(١) نعم الذي يسهل الخطب^(٢) هو ان الشك في القدرة^(٣) في كلية التكاليف^(٤) حتى^(٥) الثابتة بادلة لبيته^(٦) كحكم العقل بالملازمه^(٧) و امثاله محكوم عند العقل بالاحتياط^(٨) بل^(٩) وبالغاء احتمال عدمها قبال^(١٠) سائر قيود التكليف شرعا فانها تجري البرائه عند الشك و ذلك هو الوجه^(١١) في احراز

في الاطلاق لمجرد قابلية المحل من جهة القدرة ما لم تقم قرينة خارجيه على عدم القدرة.

(١) و لكن هذا مبني على جواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق المخصص اللبي و عند المحقق الماتن و عندنا غير جازي فلا مجال للتمسك باطلاق الخطاب لذلك و لكن هناك طريق آخر في طريق الماتن
(٢) و هو انه في مورد الشك في القدرة لا بد من الاحتياط لا لاجل التمسك باطلاق الخطاب بل لوجه آخر و به تفرق مع سائر القيود حيث ان المرجع في سائر القيود الى البرائه.

(٣) و ملخص الوجه ان قدره العقليه.

(٤) الثابتة في مطلق التكاليف الشرعيه.

(٥) سواء كانت بادلة لفظيه كالكتاب و السنه.

(٦) ام الدليل البني كالاجماع و حكم العقل المستقل.

(٧) او غير المستقل كباب الملازمات العقليه.

(٨) في جميع ذلك يحكم العقل بوجود الاحتياط عند الشك في القدرة.

(٩) بل يحكم بلزوم الغاء احتمال عدمها و عدم الاعتناء به.

(١٠) في قبال سائر القيود التي يرجع الى البرائه عند الشك في وجوده.

(١١) فوجوب الاحتياط عقلا و الذهاب الى اتيان المكلف به حتى يحرز انه غير

مقدور هو الوجه للزوم احراز القدرة و لو لم يكن للدليل اطلاق يشمل حال الشك.

القدرة مع الشك بها حتى في مورد لم يكن للتكليف اطلاق لا^(١) بالاطلاق في الخطاب كما توهم وكيف كان ظهر^(٢) مما ذكرنا ان حال القدرة^(٣) من سائر الجهات^(٤) حال سائر القيود كانت بوجودها اللحاظي دخيلاً في مضمون الخطاب و بوجودها الخارجي دخيلة في مقام تطبيق العبد و محركيته. و بالجملة^(٥) نقول ان ملخص الكلام في كلية المرام حرصاً لتوضيح المرام ان شان الخطابات ليس الامجرد ابراز الاشتياق^(٦) توطئة^(٧) لدعوة المامور و انبعاته في ظرف^(٨) تطبيق المامور هذا الخطاب على موردده و ح من الواضح^(٩) ان ما هو

(١) و ليس الوجه هو التمسك باطلاق المادة كما توهم و لعل المراد هو ما نسب الى شيخنا الاعظم الانصارى كما سيأتي مفصلاً من انه ارجع القيود الى المادة حتى ما ارجع بحسب القواعد الى الهيئة و عليه لا تكون الهيئة قابلة للاطلاق ايضاً فيتمسكون باطلاق المادة و قد عرفت تلازمهما.

(٢) اي ظهر من جميع ما تقدم ان شروط الوجوب بوجودها الذهني اللحاظي لها دخل في فعلية التكليف و بوجودها الخارجي لها دخل في فعلية تأثير التكليف في الانبعاث و التحريك في نفس المكلف.

(٣) و القدرة من هذا القبيل ايضاً.

(٤) اي غير مورد الشك فيها فانه مجرى اصالة الاحتياط لا البرائة.

(٥) ثم قام في توضيح ان الخطابات توطئة للدعوه و المحركية لا انه بنفسه

داع.

(٦) و ملخصه ان الخطابات الشرعية ابراز للاراده و الاشتياق الى المكلف به

من المولى للعبد.

(٧) و يكون توطئة و مقدمة لمحركية العبد و انبعاته في ظرف العمل و

التطبيق.

(٨) الصحيح لعله فيه و فيما بعده كلمه - ظرف - و هو المناسب.

(٩) فما هو المعتبر من وجود القيد في الخارج هو ظرف محركية العبد و انبعاته

و هو ظرف تطبيق العبد هذا الخطاب على نفسه لوجود قيوده.

لازم من وجود الموضوع و قيوده خارجا انما هو في طرف تطبيق الجامور الذي هو ايضا طرف محركة خطابه و بعته الذي هو (١) من اثار الخطاب و اما (٢) في نفس الخطاب فلا يحتاج الى احراز شيء من الموضوع بنفسه او بقيده و انما المحتاج اليه (٣) في هذا المقام ليس الا لحاظ الموضوع بنفسه او بقيده و انما المحتاج اليه في هذا المقام ليس الا لحاظ الموضوع و فرض وجوده خارجا بقيوده المشتاق اليه فعلا (٤) و يريد (٥) بمرتبة منها (٦) الموجب له (٧) ابراز اشتياقه و ح فمرتبة (٨) محركة الخطاب للعبيد اجنبية عن مدلول الخطاب بل هو من شئون التطبيق المتأخر عن الخطاب و لذا نقول بان لفعلية الخطاب مقام (٩)

(١) اي المحركته من اثار الخطاب.

(٢) و لا يحتاج الى ذلك - اي وجود الموضوع و القيد في الخارج - في نفس الخطاب.

(٣) و انما المحتاج اليه في ظرف الخطاب مجرد لحاظ القيود في الموضوع في عالم اللحاظ و التصور لا الخارج.

(٤) بل فرض وجوده خارجا في عالم اللحاظ.

(٥) فيتعلق به الارادة و الاشتياق.

(٦) بهذه المرتبة المتحققه في عالم اللحاظ فان الارادة و الاشتياق و نحوهما مما كان ظرف عروضها هو الذهن حيث لا يكون دخل تلك القيود فيها الا بوجودها اللحاظي دون الخارجي.

(٧) اي الموجب لابرار الارادة و الاشتياق بالخطاب.

(٨) و قد مر مرارا ان مرتبة التطبيق و محركه العبد و انبعاثه و ان شئت قلت الاطاعة و الامتثال متأخرة عن مرتبه اصل فعلية الخطاب و ابراز الارادة و الاشتياق.

(٩) - اي فعلية الارادة و الخطاب يغير مقام فاعليتهما - لكون فعلية الارادة و الاشتياق المبرز بالخطاب الفعلي منوط بفرض القيد و لحاظه في الذهن بوجود المصلحة في المتعلق فقها يتوجه نحوه الارادة و مبادئها و يبرزها بالخطاب.

غير مقام فاعليته^(١)، و انما مرحلة الفاعلية المساوق لتاثير الخطاب في حركة العبد منوط بتطبيق العبد اياه على المورد الذي هو في رتبه متاخرة عن مضمون الخطاب و يستحيل^(٢) بلوغ نفس الخطاب الى هذه المرتبة لاستحالة شموله مرتبة متاخرة عن نفسه، و ح فما توهمه^(٣) بعض بان الخطابات حيث كانت في مقام انشاء البعث فلا تكاد تتحقق حقيقة المنشأ الا بوجود شرطه خارجا و ان روح الحكم هو البعث و انه لا مجال للتفكيك بين فعلية الحكم و فاعله^(٤)، فاسد

(١) و اما فاعلية الارادة و محركيتها نحو المراد لا تكون الا في ظرف تحقق القيد خارجا الذي هو ظرف اتصاف المتعلق بالمصلحة فيفكك بين فعلية الارادة و فاعليتها بجعل فعليتها في ظرف الانشاء و فاعليتها في ظرف تحقق القيد في الخارج.
(٢) و لا يمكن ان يكون فعلية الخطاب عند فاعلية الارادة و محال لان الفاعلية في المرتبة المتاخرة و فعلية الخطاب في الرتبة السابقة عليها كيف يتاخر ما هو متقدم و بالعكس فهل هذا الاتقدم الشئ على نفسه و هو محال.
(٣) المتوهم هو المحقق النائني قدس سره و قد تقدم كلامه و الجواب عنه و كرهه حرصا على الانكار عليه و توضيح بطلانه .

(٤) قال المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٢٧ ان موضوع الحكم في القضية الحقيقية لا بد و ان يكون عنوانا عاما يشاربه الى الموضوعات الخارجية و ماخوذا في القضية على نحو الفرض و التقدير حتى يحكم بمعرفيته على ذات المفروض مثلا اذا قلنا الخمر مسكر - فمعناه انه اذا فرض شئ في الخارج و صدق عليه انه خمر فهو مسكر - و كذلك الحال في الانشاءات فان الحاكم بوجود الحج على المستطيع مثلا لا بد و ان يفرض وجود المستطيع و يحكم على هذا الموضوع المفروض وجوده بانه يجب عليه الحج فمالم يوجد في الخارج هذا الموضوع و كل قيد اخذ مفروض الوجود معه يستحيل فعلية الحكم بل هو باق بمرتبته الانشائية و اذا وجد في الخارج فيخرج المفروض عن حد الفرض و التقدير الى مرتبة الفعلية و التحقيق و يثبت له الحكم بنفس ذلك الانشاء لا بانشاء آخر اذا المفروض ان الحكم كان ثابتا للموضوع على تقدير وجوده فبعد وجوده يكون هو بنفسه موضوع الحكم لا شئ آخر اذا المنشأ

جدا^(١) اذ لنا ان نسأل ان الغرض^(٢) من البعث المساوق للمحركية ما هو محفوظ في مرتبة نفس الخطاب بلا دخل لمرحلة التطبيق المتأخر عنه رتبة فيه فهو^(٣) من الاغلاط لما عرفت ان محركية الخطاب من شئون تطبيق العبد لا من شئونه و لو قبل التطبيق^(٤) و ان كان الغرض^(٥) ان البعث من شئون الخطاب و لو بشرط

هو الحكم لهذا الموضوع لا لامر آخر غيره فالقول بان الحكم انشأ بمفهومه لا بواقعه و ان الحكم بعد وجود موضوعه يمكن ان يكون فعليا و يمكن ان لا يكون كذلك مما لا يعقل اذ ليس حال الاحكام الشرعية الثابتة للموضوعات الاحكام سائر الاحكام الثابتة للموضوعات المقدر وجوداتها و يستحيل تخلفها عن وجود موضوعها الخ.

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن اولاً ذوشقين.

(٢) الشق الأول انه هل المراد ان البعث و محركية العبد نحو المراد يتحقق في رتبة نفس الخطاب من دون دخل تطبيق العبد الخطاب على نفسه الذي هو في الرتبة المتأخرة عن الخطاب.

(٣) فاجاب عنه قدسره انه من الاغلاط.

(٤) و ذلك لان انبعاث العبد و محركيته من شئون التطبيق و علم المكلف في الرتبة المتأخرة عن الخطاب دون ان يكون من شئون نفس الخطاب قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٤٦ و مما يؤيد ما ذكرنا من كون التكليف المشروط فعليا قبل تحقق شرطه انه لا اشكال في انشاء الشارع للتكليف المشروط قبل تحقق شرطه و لا ريب في ان انشاء التكليف من المقدمات التي يتوصل بها المولى الى تحصيل المكلف به في الخارج و الواجب المشروط على المشهور ليس بمراد للمولى قبل تحقق شرطه في الخارج فكيف يتصور ان يتوصل العاقل الى تحصيل ما لا يريده فلعا فلا بدان يلتزم المشهور في دفع هذا الاشكال بوجود غرض نفسى في نفس انشاء التكليف المشروط قبل تحقق شرطه و هو كماترى و لكن من التزم بما ذهبنا اليه في الواجب المشروط لا يرد عليه هذا الاشكال لفعالية الارادة قبل تحقق الشرط فالمولى يتوصل بانشائه الى ما يريده فعلا و ان كان على تقدير الخ و بذلك يخرج عن عويصة المقدمات المفوته كما سيأتى.

(٥) الشق الثاني انه يكون البعث و التحريك من شئون الخطاب و لو بشرط

تحقق مقدمات التطبيق، ففيه^(١) ان مثل هذه المرحلة اذا كان دخيلا في البعث يستحيل ان يكون البعث من شئون الخطاب و ماخوذا فيه لاستحالة^(٢) سعة الخطاب للمرتبة المتأخرة عن نفسه فكيف يكون الامر المترتب في المرتبة المتأخرة^(٣) من شئون الخطاب و مضمونه^(٤)، و مما ذكرنا^(٥) ظهر ايضا ان مفاد نفس الخطابات التكليفية اجنبية^(٦)

تطبيق المكلف به على نفسه.

(١) فاجاب المحقق الماتن قدسره نعم ان المحركية و البعث و الفاعلية في مرحلة التطبيق لكن ح لا يكون البعث من شئون الخطاب بل من شئون التطبيق و فعلية الخطاب تكون في المرتبة المتقدمة على التطبيق.

(٢) و ذلك لا استحالة سعة الخطاب للمرتبة المتأخرة عن نفسه و الا يلزم تقدم الشئ على نفسه و هو محال.

(٣) فلا يمكن ان يكون ما هو في الرتبة المتأخرة و هو التطبيق.

(٤) من شئون الرتبة المتقدمة و هو الخطاب.

(٥) من كون رتبة البعث و التحريك من شئون التطبيق و في الرتبة المتأخرة عن الخطاب كما تقدم مرارا.

(٦) بيانه قال المحقق الماتن في البدائع ص ٣٤٥ انه لم يصح جعل الاحكام الشرعية بنحو القضايا الحقيقية بل الذي صح عندنا كما تقدم بيانه هو كون الاحكام الشرعية فعلية قبل تحقق شروطها و موضوعاتها سواء كانت مشروطة ام مطلقة منجزة ام معلقة لان الحكم كما شرحنا حقيقته هي الارادة التشريعية التي اظهرها صاحبها بقوله او فعله و لكن فعلية هذه الارادة في نفس المرید تتوقف على جملة تصورات منها تصور كون المراد ذا مصلحة و منها تصور ما يتوقف عليه حصول تلك المصلحة في الخارج و منها تصور كون اظهار هذه الارادة التشريعية لا مانع منه الى غير ذلك من التصورات و عند اجتماعها في نفس المولى تتعلق ارادته بفعل العبد ثم يظهر تلك الارادة بما يكشف عنها من قوله او فعله سواء كانت ارادته لذلك الفعل على تقدير دون تقدير ام على كل تقدير و على ذلك يكون الحكم فعليا قبل تحقق شرطه سواء كان الشرط من بعض قيود موضوع الحكم ام كان من قيود النسبة و قد تقدم شرح ذلك

عن القضايا الحقيقية المستلزم فيها^(١) تبعية فعلية المحمول لفعلية موضوعه و فرضه لفرضه اذ^(٢) فى المقام فعلية مضمون الخطاب الذى هو المحمول تابع فرض وجود الموضوع و لحاظه طريقاً الى خارجه و انما تخيل من تخيل كونها من القضايا الحقيقية^(٣) من جهة توهمه^(٤) فى اخذ حيثية المحركية الفعلية فى مضمون الخطاب و عبر عنها بمرتبة الارادة و الايجاب غافلاً^(٥) عن ان هذه المرتبة من لوازم تطبيق العبد خطابه على المورد و بديهى ان مرحلة التطبيق المزبور اجنبى من مفاد الخطاب و متاخر عنه رتبة كما هو واضح كما ان من توهم^(٦) توقف فعلية الوجوب بوجود الشرط خارجاً ايضاً^(٧) مبنى^(٨) على اخذ

مفصلاً نعم لو كان الوجوب و نحوه مجعولاً اعتبارياً كالملكية لامكن القول بجعل الاحكام بنحو القضية الحقيقيه كما امكن جعل الملكيه و اعتبارها قبل الموت مع ان ظرف تحققها هو ما بعد الموت كما هو الشأن فى الوصية التمليكية و لكن قد عرفت ان حقيقة الحكم الشرعى ليست كذلك بل هى عبارة عن الارادة التشريعية التى اظهرها صاحبها بقوله او فعله فانتزع منها عنوان الوجوب او الاستحباب مثلاً الخ.

(١) اى فى القضايا الحقيقيه يتبع الخطاب للموضوع فان كان فعلياً فعلى و ان كان فرضياً فرضياً.

(٢) و هذا هو الجواب عنه بان فعلية الخطاب يتبع فرض وجود الموضوع و قيود و لحاظه طريقاً الى الخارج.

(٣) اى منشا توهم كونها من القضية الحقيقيه.

(٤) هو تخيل كون المحركية ماخوذاً فى مضمون الخطاب و كونها فى مرتبة الارادة و الايجاب.

(٥) و قد عرفت انها مرتبة التطبيق و الانبعاث و هى مرتبة متاخرة عن الخطاب.

(٦) ايضاً المتوهم هو المحقق النائى و قد مرانفا.

(٧) من توقف فعلية الوجوب و الارادة بوجود الموضوع خارجاً مع قيوده.

(٨) ذلك على تخيل اخذ المحركية فى مضمون الخطاب.

المحركية في مضمون الخطاب و الا لو ترى^(١) كما اشرنا سابقا ايضا ان شأن الخطاب^(٢) ليس الا بروز مجرد الاشتياق الملازم^(٣) لمرتبة من الارادة من الامر المتعلق بحفظ وجود مرامه^(٤) بصرف خطابه مع^(٥) جعل مقدمات التطبيق في عهدة عبدة لكان يصدّق^(٦) ان هذا المقدار لا يقتضى فعليّة وجود الشرط او الموضوع بقيوده خارجا بل شأنه ابراز الاشتياق المنوط بوجود الموضوع بحدوده و قيوده في لحاظه الطريق الى خارجه فيكتفى^(٧) بقوله لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا من دون احتياج مضمون الخطاب الحاصل فعلا الى وجود مستطيع او استطاعة^(٨)

(١) و كل ذلك توهم باطل لما مر سابقا.

(٢) من كون الخطاب هي الارادة المبرزة بمبادئها.

(٣) و تكشف عن مرتبة من الارادة في نفس المولى.

(٤) المتعلقه بما اشتياق اليه من المكلف به و بين بهذا الخطاب، غاية ما هناك

انه لا يكون الاشتياق و الارادة على نحو الاطلاق كما في الواجبات المطلقة بل كان الاشتياق منوطا بالفرض المزبور.

(٥) اما مقدمات التطبيق يكون بيد العبد و ليس من شئون الخطاب.

(٦) و هذا المقدار من فعلية الخطاب بابراز الاشتياق لو كان يتفكر فيه الخصم

لكان يصدّق بعدم استكزام وجود الموضوع و القيد خارجا في فعليته بل يكفي وجوده للحاظي و الفرضي في الاشتياق و الارادة الفعلية و ابراز الخطاب فانه في ظرف فرض وجود الموضوع و لحاظه حيثما يعلم بوجود المصلحة فيه يتحقق حقيقة الاشتياق و الارادة لا فرضه.

(٧) بيان ذلك اذ لاحظ الشارع الحج في ظرف لحاظ الاستطاعة طريقا الى

الخارج يقطع منوطا بالفرض المزبور بكونه ذا مصلحة محضه و مع قطعه ذلك بمقتضى تبعية الارادة للعلم بالمصلحة يتوجه نحوه الميل و المحبة و الاشتياق فعلا فيطلبه و يريده منوطا بالفرض المزبور.

(٨) بل المنوط به و الموضوع هو الملحوظ الذهني بنحويرى خارجيا على

و انما يحتاج اليه ^(١) في مقام تطبيق العبد اياه على المورد و عليه فلبّ الواجبات ^(٢) و مضمون الخطابات ليس الا ارادة المولى الموجب لا يراز اشتياقه لمحض الدعوة بمبادئها في ظرف تطبيق العبد و هذه المرتبة ^(٣) من الارادة تارة مطلقة ^(٤) حسب اطلاق اشتياقه و اخرى منوطة ^(٥) بوجود موضوعه او شرط من شروطه في لحاظ الامر حسب اناطه اشتياقه بها وصالحة للمحركية في ظرف تحقق مقدمات تطبيق المامور هذه الكبريات على المورد بلا محركيتها للعبد فعلا ^(٦)، و لعمرى انه لا يكاد ينقضى تعجبي في اخذهم المحركية المزبوره في

وجه لا يلتفت الى ذهنيته فالموضوع للارادة و الاشتياق هو فرض وجود الموضوع و لحاظه طريقا الى الخارج فلا جرم في ظرف فرض وجود الموضوع و فرض وجود المنوط به يتحقق حقيقة الاشتياق و الارادة.

(١) و انما وجود الموضوع و قيوده خارجا يعتبر في محركية العبد و انبعائه.
(٢) و حاصل الكلام ان التكاليف و الواجبات هي الارادة و الاشتياق و انما الخطاب لا يراز الارادة و مبادئها و يكون داعوية الخطاب و محركيته عند تطبيق العبد فانبعائه من شئون التطبيق لا الخطاب فان الخطاب فعلى عند ابرازه الارادة و الاشتياق و هي مرتبه من الارادة.

(٣) و هذه المرتبه من الاراده الفعلية المبرزه عند لحاظ الموضوع على

نحوين.

(٤) النحو الأول كون الارادة مطلقة عند لحاظ الموضوع من دون اناطته بقيد

او شرط فيكون واجبا مطلقا.

(٥) النحو الثاني كونها تابعة فرض وجود تلك القيود في لحاظه و تصوره على

نحو الطريقية الى الخارج بنحو يلزمه فعلية الطلب و تحققة قبل تحقق المنوط به في الخارج غايته لا مطلقا بل منوطا بفرض وجوده و لحاظه لا تابعة وجود تلك القيود في الخارج حتى لا يكون للطلب وجود الا في ظرف وجود القيود في الخارج.

(٦) و لا يكون الخطاب محركا للعبد الا عند التطبيق و هي المرتبه المستاخره

عنها.

مضمون الخطاب و جعل الايجاب الذى هو مضمونه بزعمهم منوطا بوجود الموضوع و الشرط خارجا بحيث يوجب فرض الموضوع فرض محموله و ادخلوا مثل هذه الخطابات ايضا فى القضايا الحقيقية مع ان مضامين الخطابات التكليفية على ما عرفت بما لا مزيد عليه اجنبية عن هذا المرتبة بمراحل^(١).

ثم ان للعلامة الاستاد كلام فى تصويره اناطة فعلية البعث فى المشروطات بوجود الشرط خارجا مع التزامه بكفاية وجوده اللحاظي^(٢) فى توجه اشتياقه^(٣) و ملخصه انه من الممكن قيام مفسد فى بعثه قبل وجود شرطه فلا جرم يصير بعثه منوطا بانتفاء المفسدة الملازم لوجود شرطه خارجا^(٤)، و لكن

(١) و ذلك فان مضمون الخطاب و هى الارادة و الاشتياق يكون عند فرض الموضوع و قيوده فى اللحاظ و الذهن فى الرتبة المتقدمه و ابرازها متاخر عنها برتبة و علم المكلف و تطبيقه فى الرتبة الثالثة حتى يوجب محركية الخطاب فكيف يؤخذ ما هو فى الرتبة الثالثة و هو وجود الخارجى الموضوع و قيوده فى الرتبة السابقيه عليه بمراحل فليس الاتقدم الشى على نفسه و هو محال.

(٢) قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٢٢٣ لا يخفى ان كون وجود الطبيعه او الفرد متعلقا للطلب انما يكون بمعنى ان الطالب يريد صدور الوجود من العبد و جعله بسيطا لا انه يريد ما هو صادر و ثابت فى الخارج - و انه لا بد فى تعلق الطلب من لحاظ الوجود او العدم معها فيلاحظ وجودها فيطلبه و يبعث اليه لى يكون و يصدر منه الخ.

(٣) قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٥١ فالحرى ان يقال ان الواجب مع كل شى يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافه اليه و الا فمشروط كذلك و ان كان بالقياس الى شىء آخر بالعكس ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا اليه نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقه و لا طلب واقعا قبل حصول الشرط الخ.

(٤) قال صاحب الكفايه فى ج ١ ص ١٥٤ المنشا اذا كان هو الطلب على تقدير حصوله فلا بد و ان لا يكون قبل حصوله طلب و بعث و الا لتخلف عن انشائه و انشاء امر على تقدير كالاخبار به بمكان من الامكان - اى ان قال - كما يمكن ان يبعث فعلا

لا يخفى ما فيه مضافاً^(١) الى ان الظاهر^(٢) الخطابات المشروطة اناطة الوجوب بجميع مبادئه على الشرط كما ان الظاهر^(٣) منها ايضاً ان الحكم بفعليته منوط

اليه و يطلبه حالاً لعدم مانع عن طلبه كذلك يمكن ان يبعث اليه معلقاً و يطلبه استقبلاً على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب و البعث فعلاً قبل حصوله - الى ان قال - ان يصير بعثاً بعد حصول الشرط بلا حاجة الى خطاب آخر بحيث لو لاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب هذا مع شمول الخطاب كذلك للايجاب فعلاً بالنسبة الى الواجد للشرط فيكون بعثاً فعلياً بالاضافة اليه و تقديرياً بالنسبة الى الفاقد له الخ و عليه اذا تحقق الشرط خارجاً ارتفع المانع عن الطلب فيصير الطلب فعلياً.

(١) قال المحقق الماتن في البدائع ص ٣٤٧ و فيه أولاً - اي عليه - ان المعلق عليه وجود التكليف خارجاً هو عدم المانع لا وجود الشرط و عليه يلزم المتكلم ان ينشئ خطابه هكذا اذا لم يكن كذا فافعل كذا.

(٢) اي هذا خلاف ظاهر الخطابات الواجب المشروط من اناطة الوجوب و الارادة بجميع مبادئها على الشرط لا المانع و المفسده كما قاله صاحب الكفاية و لو سلم - فان قلت ان ما ذكرته مستقيم في الخطابات العرفية التي يمكن للمكلف معرفة المانع فيصح للمولى العرفي ان ينشأها معلقة على عدم المانع فيقول اكرم زيدا اذا لم يتهاون بحقك و اما التكاليف الشرعية المبنية على المصالح و المفسد الخفية التي لا يهتدى اليها عامة الناس فلا يمكن تعليق التكاليف المنشأة بلحاظها على وجودها او عدمها نعم يمكن ان ينشأها الشارع معلقاً على عناوين عرفية يلزم وجودها وجود تلك المصالح او عدم تلك المفسد فاذا علق خطاباً على وجود امر في الخارج و ثبت بالدليل استحالة كونه بوجوده الخارجى شرطاً لوجود الاحكم فلا بد ان تصرف التعليق عن ظاهر القضية و نقول ان المعلق عليه في الواقع هو عدم المانع و انما علق الحكم على العنوان الوجودي لملازمته لعدم المانع في الواقع و امكان اطلاع المكلف على هذا العنوان الوجودي دون عدم المانع.

(٣) قلت - اي ان الظاهر من الخطابات المشروطة ان الحكم بفعليته منوط بنفس الشرط لا بلازمه و هو الملازم لوجود شرطه خارجاً كما قال في الكفاية و لو سلم على هذا ثبت ان القضية الشرطية لا يمكن الاخذ بظاهرها كما هو مذهب المشهور بل لا بد من التصرف فيها اما بجعل الشرط قيد اللواجب فيكون المكلف به هو الفعل

ينفس الشرط^(١) لا بلازمه^(٢)، انه^(٣) ما المراد من البعث المانع عنه المفسد فان اريد^(٤) مرتبة محركة الاشتياق للمولى في عالم جعل احكامه الفعلية على العباد^(٥)،

المقيد بوجود الشرط المعلق عليه التكليف في ظاهر القضية الشرطية كما هو رأى العلامة الانصارى في ما نسب اليه قده و اما بجعل الشرط قيذا للحكم بالطور الذى رايناه و شرحناه فيما سبق و هو انه كما يمكن ان تتعلق الارادة التشريعية بفعل العبد على كل تقدير لكونه ذا مصلحة على كل تقدير كذلك يمكن ان تتعلق بفعل العبد على تقدير دون تقدير فاذا لاحظ الأمر الفعل على هذا التقدير الخاص فوجده ذا مصلحة تعلقت به ارادته فعلا على ذلك التقدير و اظهر تلك الارادة الخاصة بطور التعليق كاشفا عن نحوها الخاص ليكون تأثيرها في تحريك العبد نحو المكلف به عند حصول ذلك التقدير المقيد للارادة التشريعية و التصرف في ظاهر القضية الشرطية باحد هذين النحويين اولى من التصرف المزبور لقرب ظاهر القضية اليهما دونه لكونها تعليقا وجود على وجود لاتعليق وجود على وجود لملازمته لعدم شىء الخ فانه خلاف ظاهر القضية كما عرفت و يتعين الوجه المختار ايضا لما عليه الوجدان بل سيأتى انه لا وجه لرجوع القيود الى المادة دون الهيئة.

(١) اى الشرط المعلق عليه فى القضية.

(٢) و هو وجود الشرط خارجا الملازم لعدم المانع.

(٣) قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٤٨ و ثانيا ما المراد بالمانع عن فعلية

التكليف قبل تحقق شرطه.

(٤) فان كان المراد به ما يكون مانعا عن حدوث الارادة التشريعية فى نفس

الشارع كما اذا علم المولى ان ارادته التشريعية تستلزم بعض المفاصد التى يبغض وجودها فكما ان تصور كون الفعل على تقدير ذا مصلحة يوجب تعليق الارادة التشريعية بذلك الفعل على ذلك التقدير كذلك تصور ان فعلية الارادة التشريعية قبل تحقق التقدير المزبور تستلزم بعض المفاصد يكون مانعا من حدوث الارادة التشريعية قبل تحقق شرط التكليف.

(٥) فهو توهم مردود بان المفسدة التى تنشأ من فعلية الارادة او تلزمها انما

ففيه^(١) ان هذه المرتبة كما تقدم منتزعة عن مجرد ابراز اشتياقه بانشائه وخطابه ليدعو عبده عند تطبيقه الى العمل و بديهى ان هذا المعنى قد تحقق اذ بخطابه ابرز اشتياقه الغير المنوط لوجود شىء خارجا حسب اعترافه، و ان اريد^(٢) مرتبه محركيته للعبد فقد تقدم انه من تبعات تطبيق العبد مفاد الخطاب على المورد^(٣) و هو ح اجنبى عن مضمون الخطابات طرًا و كان منوطا بوجود الشرط

هى فى طولها - اى فى المرتبه المتاخرة عن الارادة بانه يلزم من الارادة التالى فاسد - و ما يكون فى طول الشىء لا يعقل ان يمنع من وجوده فالمفسدة لا يعقل ان تمنع من وجود الارادة فكذلك لا يعقل ان يكون العلم بوجودها مانعا عن وجود الارادة اذ كما ان الارادة لا تتحقق بتصور مصلحة فيها كما تقدم فكذلك لا يتصور عدم تحققها لتصور مفسدة فيها مع انه لو اغضينا عن ذلك لكفى فى فساد هذا التوهم استلزامه لاختيارية الارادة اذ ما يكون عدمه باختيار الانسان كان وجوده باختياره ايضا و كون الارادة امرا اختياريا خلاف ما يظهر منه، و ان كان المراد بالمانع هو المانع عن اظهار الارادة التشريعيه قبل تحقق شرط التكليف - اى بالخطاب و الابرار - .

(١) - اى ايضا لا يتم - فهو خلاف الوجدان - اى ابرز الاشتياق بالخطاب - فانا نعلم من نفس انشاء الوجوب المشروط عدم المانع المزبور اذ لو كان مانع من اظهاره الارادة التشريعيه المعلقة على شرط ما لما انشا الشارع هذا التكليف بنحو القضية الشرطيه فبدليل الان نستكشف عدم المانع عن اظهار الارادة التشريعيه.

(٢) و ان كان المراد بالمانع هو المانع عن اظهار الاراده التشريعيه قبل تحقق شرط التكليف على نحو البعث و التحريك الفعلى كى يوجب حركة المكلف فعلا.

(٣) ففيه ما عرفت من ان باعثية الحكم و محركيته غير قابل لان يؤخذ فى قوام نفس الحكم لكى يصح ان يقال بان الحكم مشروط و معلق على وجود الشرط لملازمته لارتفاع المانع عنه بل هى مما يحصل بعد تطبيق المكلف حكم المولى بتمام حدوده و قيوده المعتبرة فيه على نفسه و المفروض عدم تمامية ذلك الا فى ظرف وجود الشرط - اى خارجا - الملازم لارتفاع المانع فالذى هو مشروط ليس هو الحكم - اى المشروط محركيته و هو لا يلزم وجود المفسده بل يلزم وجود الشرط خارجا تطبيقا، العبد على نفسه كان هناك مفسدة ارتفع بهام لا - و اما نفس الحكم فلم يفرض

خارجا بلا احتياج الى قيام مفسدة في نفسه كما لا يخفى. ثم (١) ان من شئون كون

اشراطه و تعليقه و مرجعه ح الى ما اخترناه في تفسير الواجب المشروط الخ و اما
استادنا الخوئي قال في بيان الواجب المطلق و المشروط في هامش الاجود ج ١ ص
١٢٩ التحقيق ان يقال انه بعد ما ظهر من ان حقيقه الانشاء انما هو ابراز امر نفساني
الذي هو في موارد الجمل الطلبية عبارة عن اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف و ليس
في موارد الانشاء من ايجاد المعنى باللفظ عين و لا اثر و بعد وضوح ان في موارد
الجمل الشرطية لا معنى لرجوع القيد الى نفس المادة ضرورة ان استعمال قضية اذا
توضات فصل في مقام طلب الصلاة المقيدة بالطهارة يعد من الاغلاط و بعد ما ستعرف
من ان ارجاع القيد الى المادة المنتسبه لا محصل له لامناص من رجوع القيد في القضايا
الشرطية الى ما هو المستفاد من الهيئة و هو اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف بيان
ذلك ان الاعتبار النفساني قد يتعلق بكون شيء على ذمة المكلف على الاطلاق و قد
يتعلق به على تقدير دون تقدير و المبرز لا طلاقه و تقييده في مقام الثبوت هو اطلاق
الخطاب و تقييده في مقام الاثبات و على ذلك فالفرق بين الواجب المشروط و المطلق
هو الفرق بين بابي الوصية و الاجارة فان الانشاء في كليهما و ان كان فعليا الا ان الاعتبار
في باب الوصية هي الملكية على تقدير الموت بخلاف باب الاجارة فان الاعتبار فيه هي
الملكية المطلقة غير المعلقة على شيء و لو كانت المنفعة متاخرة ايضا - الى ان قال -
ان الايجاب ان اريد به ابراز المولى لاعتباره النفساني فالابراز و البروز و المبرز كلها
فعلية من دون ان يكون شيء منها متوقفا على حصول امر في الخارج و ان اريد به
الاعتبار النفساني فيما لانه من الصفات ذات الاضافه كالعلم و الشوق و نحوهما فلامانع
من تعلقه بامر متاخر فكما انه يمكن اعتبار الملكية او الوجوب الفعليين يمكن اعتبار
الملكية او الوجوب على تقدير الخ فلا يكون الوجوب قبله كما لم يمكن الملكية في
الوصية قبل الموت و هو يرى الحكم حقيقته من الامور الاعتبارية و جعل الاعتبار و لو
يكون ازلا لكن العبرة بوجود الموضوع و قيوده في فعلية الحكم تبعا لاستاده المحقق
النائبي و قد مر مفصلا فساده مرارا و يكون كالملكية فالصحيح ما عليه المحقق العراقي
قدس سره.

(١) بقى الكلام في ثمرة الفرق بين المختار و المشهور في الواجب المشروط

و تختلف عل المسالك المسلك الاول و هو المختار من فعلية الوجوب قال المحقق

المحركية^(١) من شئون تطبيق العبيد كبراه على موردته ان العبيد بمحض علمه بحصول الشرط في موطنه^(٢) يقطع باحتياج حفظ مرام مولاه بحفظ مقدماته

الماتن في البدايع ص ٣٤٩ تظهر ثمرة الفرق بين المختار و المشهور في الواجب المشروط في المقدمات المفوته و هي المقدمات التي اذا لم يفعلها المكلف قبل تحقق شرط التكليف لا يمكنه فعلها بعد تحققه فانها على المختار تجب وجوبا غيريا تعيينيا اذا منشا وجوبها الغيرى و هو الوجوب النفس المشروط متحقق بالفعل على الفرض و بما انه لا يبدل لها بعد تحقق الشرط فيتعين الاتيان بها قبله كما هو شان الواجب التخييري اذا انحصر وجوده في بعض مصاديقه و افراده و كذلك تجب المقدمات الغير المفوته تخييرا لاقتضاء فعلية الوجوب ذلك ايضا و قال في ص ٣٦٦ قد ظهر مما تقدم ان مقدمات وجود الواجب تكون على الملازمة واجبة بالفعل و ان كان الواجب المتوقع عليها مشروطا او معلقا و لم يحصل شرطه او قيده لان الوجوب النفسى على المختار دائما متحقق و ان لم يتحقق موضوعه او شرطه و ح يكون وجوب المقدمات المفوته او حرمة تفويتها على طبق القاعدة و لا نحتاج في اثباته الى دليل آخر غايته ان وجوب المقدمات غير المفوته في الواجب المشروط و المعلق قبل حصول شرطه او قيده يكون تخييريا و في المفوته يكون تعيينا و عليه لا اشكال فيما ورد من وجوب مقدمات بعض الواجبات المشروطة قبل تحقق شرطه و لو ورد من الشارع المقدس خطاب غيرى بفعل بعض مقدمات الواجب المشروط قبل تحقق شرطه امكن استكشاف كون تلك المقدمه من المقدمات المفوته بدليل الأنا كما انه يحتمل كونها من غير المفوته فوجوبها الغيرى لا محاله يكون تخييريا و انما عين الشارع الاتيان بها قبل حصول شرط الواجب النفس لمصلحة نفسية في تقديمها هذا كله على المختار الخ من الالتزام في جميع الواجبات المشروطة بفعلية الطلب فيها قبل حصول شرطها غايته انه ينفك فيها كما ذكرنا بين الفعلية و بين الفاعلية فيجعل فاعلية الطلب في ظرف حصول المنوط به في الخارج الذى هو ظرف اتصاف الذات بالمصلحة.

(١) اى فاعلية الخطاب انما يكون عند تطبيق العبد.

(٢) و علم العبد بحصول الشرط في موطنه و الارادة فعليه.

فعلا^(١) فيطبق^(٢) الاشتياق الغيرى على المقدمة الناشى عن الاشتياق الفعلى الحاصل فى طرف لحاظ القيد فى موطنه اذ لا يرى ح قصورا فى ترشح الاشتياق الغيرى من الاشتياق الفعلى المنوط بوجود الشىء المحرز فى موطنه فيتحرك^(٣) العبد ح نحو المقدمات قبل حركته نحو ذبيها و ح^(٤) لنا ايضا نقول انه لو كانت المحركية الفعلية للمامور ماخوذا فى فعلية الارادة و مضمون الخطاب فيلزم الالتزام بتقدم ارادة المقدمة فى غالب المقامات عن ارادة ذبيها و هو خلاف ديدنهم من تبعية ارادة المقدمة عن ارادة ذبيها كما لا يخفى، و من التامل فى ما ذكرنا^(٥) ظهر ايضا ان الخطابات^(٦) بنفسها كافية فى احداث الارادة الغيريه نحو

- (١) و يتوقف على مقدمات فعلية.
- (٢) فلا محاله يترشح الارادة الغيريه الى مقدماته لحفظ مرام مولاه من الارادة الفعلية المنوطه بالشرط.
- (٣) و بها تتحرك نحو المقدمات قبل تحركه نحو ذبيها.
- (٤) و هذا اشاره الى الاشكال على ما عليه المشهور قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٦٧ و اما على المشهور فيشكل الامر فى وجوب المقدمات المفوته قبل حصول شرط الواجب النفسى و فى وجه الوجوب الغيرى الصادر من الشارع فى بعض المقدمات المفوته قبل تحقق وقت الواجب النفسى كالغسل قبل الفجر على من وجب عليه صوم ذلك اليوم و نحاصل الاشكال انه كيف يعقل وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها مع ان وجوبها من آثار وجوب ذبيها و من توابعه الخ بناء على عدم فعلية الارادة و التكليف بهما قبل حصول القيد فى الخارج و قد فر صاحب الكفايه من الاشكال بالوجوب التهيأى و المحقق النائى بتمتم الخطاب و الصحيح ما تقدم منا.
- (٥) كما مر مفصلا من ان الارادة فعلية و الخطاب ميرزها و محركيتها فيما بعد و تترشح الارادة على مقدماتها.
- (٦) اى يرتفع الاشكال فى الواجبات الموقته قبل وقتها ايضا لفعله الطلب و الارادة قبل الوقت و يترشح الوجوب الى المقدمات عند العلم بحصوله الشرائط فى موطنه.

المقدمات المفوته بمحض تطبيق العبد الخطاب في المورد حتى في الموقّات قبل وقتها من دون احتياج الى خطاب آخر مسمّى بمتتم الايجاب او بالوجوب التهيئي (١)

(١) المسلك الثاني و هو عدم فعلية الوجوب الابعد تحقق الموضوع فذهب الى الواجب التهيئي هو الذي ذكر صاحب الكفايه ج ١ ص ١٦٦ فانقدح بذلك انه لا اشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما وجب عليه الصوم في الغد اذ يكشف به بطريق الان عن سبق وجوب الواجب - اي الواجب المعلق - و انما المتأخر هو زمان اتيانه و لامحذور فيه اصلا و لو فرض العلم بعدم سبقه لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيري فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها نفسيا و لو تهيئا ليتها باتيانها و استعداد لايجاب ذي المقدمة عليه و لا محذور ايضا الخ و هذا له موارد عديدة بوجوب مقدمه من قبل وجوب ذي المقدمة منها ما تقدم حكمهم بوجوب الغسل على المحدث بالاكبر في الليل من قبل ان يطلع الفجر مقدمة للصوم المتعين في الغدو منها حكمهم بوجوب السعي الى الحج على المستطيع النائي من قبل هلال ذي الحجة و منها حكمهم بوجوب حفظ الماء من قبل دخول وقت الصلاة اذا علم بعدم التمكن منه بعد دخول الوقت و منها حكمهم بوجوب معرفه القبلة لمن حاول المسافرة الى البلدان النائية الى غير ذلك فنسب الى المحقق التقى صاحب الحاشيه المعالم من الالتزام بالوجوب النفسي التهيئي يعني يكون وجوب مقدمه قبل وقتها وجوبا نفسيا لاغيريا و يمكن ان تكون المصلحة النفسية فيه التهيؤ و الاستعداد لورود الوجوب النفسي المتعلق بذي مقدمه بعد الوقت لكن ارادة التهيؤ ارادة غيرهه فالوجوب الناشئ منها غيري فيرجع الاشكال لامتناع انفكاك الارادة الغيريه عن الارادة النفسية الا ان هذا التقريب مبني على لزوم التفكيك بينهما في مثل الفرض لكن عليه يلزم ان تكون جميع الواجبات الغيريه المتقدمه على الواجب النفسي زمانا واجبات تهيئي، و قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣١٨ و هو ايضا مما يحتاج الى قيام دليل عليه بالخصوص من اجماع او غيرهه يقتضى وجوب تحصيلها بوجوب نفسي تهيئي و ح فان قام في البين نص او اجماع على وجوب تحصيل تلك المقدمات تعبدا فهو و الا فمقتضى القاعده بعد

عدم فعلية الوجوب و التكليف بالنسبة الى ذبيها هو عدم وجوبها و ان كان ادى تركها في الحال الى ترك الواجب في ظرفه عند حصول قيده و شرطه من جهة امتناع تحققه في ظرفه ح بعد ترك المقدمات في الحال الخ هذا ما ذكره من وجوب النفسى التهيأى و قد عرفت ما فيه و لذا جعلوا من تقسيمات الواجب تقسيمه الى النفسى و التهيأى قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٣١ و المراد من الواجب التهيئى هو ما كان المقصود من ايجابه التوصل به الى ايجاب شىء آخر و عمده الغرض من هذا التقسيم انما هو الفرار عن شبهة المقدمات المفوته للواجبات الموقته قبل وقتها فانهم بعد ان بنوا على عدم فعلية التكليف بالموقت قبل حصول وقته اشكل عليهم وجوب مقدماته الوجوديه قبل حصول الوقت فمن ذلك التزموا بوجوبها وجوبا تهيئيا فرارا عن محذور وجوب المقدمه قبل وجوب ذبيها فصار وافي مقام هذا التقسيم و الا فعلى ما ذكرنا من فعلية الوجوب في الموققات و المشروطات قبل حصول وقتها و شرائطها لا يحتاج الى مثل هذا التقسيم و من ذلك ايضا لم يكن لهذا القسم من الواجب عين و لا اثر في كلمات القدماء و انما حدث ذلك في زمان المتأخرين من جهة شبهة وجوب المقدمات المفوته في الموققات و المشروطات قبل حصول وقتها و شرائطها و على كل حال نقول بان هذا التقسيم ايضا كسابقه كان بلحاظ مقام التحميل و الايجاب المنتزع عن مرحلة ابراز الاراده و اظهارها لا بلحاظ لب الاراده و الاشتياق و الا فبحسب لب الاراده لا تخلوا ارادة الشىء عن النفسية و الغيرية كما لا يخفى الخ و توضيح ذلك ان حقيقه الحكم و هي الارادة لا تختلف من جهة كونه نفسيا او تهيأيا كما كان تختلف من جهة كونها نفسيا او غيريا لاجل التوصل الى وجود واجب آخر و انما كان ذلك من شوؤن الخطاب و ابراز الارادة فالخصوصية في الخطاب بانه لاجل ايجاب شىء آخر و عدمه و لذا تقدم انه يحتاج الى دليل خاص - فنرجع الى ما كنا فيه من بيان الطرق لوجوب المقدمات المفوته للواجب قبل وجود شرطه - و المسلك الثالث ايضا بناء على عدم فعلية الوجوب و هو مذهب متمم الايجاب و الجعل قال المحقق النائنى في الاجود ج ١ ص ١٥٦ الملاك الملزم اذا فرض كونه تاما في ظرفه و لم يمكن استيفائه بخطاب واحد اذا المفروض عدم التمكن من امثاله في ظرفه على تقدير عدم الاتيان بالمقدمة قبله فلا بد للمولى من استيفائه بخطاب نفسى آخر يتعلق بالمقدمة حتى يكون متمما للجعل

الاول و بما ان الجعل الثاني نشأ من شخص الملاك الناشئ منه الجعل الاول فيكون هو
و الجعل الاول في حكم خطاب واحد و يكون عصيانه موجبا لاستحقاق العقاب على
ترك ما وجب بالجعل الاول في ظرفه فان الامتناع بالاختيار لا ينافي صحة العقاب كما
عرفت فعدم كون الواجب مقدورا في ظرفه لا ينافي العقاب على تركه المنتهى الى
الاختيار مع فرض خطاب آخر نفسى ناش من نفس ذلك الملاك بحيث يكون عصيانه
عصيانا لذلك الخطاب من الان نعم لو فرضنا ان الملاك بحسب ظاهر الخطاب يكون
تابعا للقدرة الخاصة و هي القدرة في زمان الواجب فلا يمكن استكشاف خطاب آخر
الى اخر كلامه و قال في ص ١٥١ و ان اردت توضيح ذلك فارجع الى نفسك في
ارادتك التكوينية و قس عليها الارادة التشريعية فانك لا تشك في ان من يعلم بابتلائه
في السفر بالعطش او يطمئن به او هو في معرض الابتلاء به عادة لو ترك تحصيل
المقدمات من الاول و لم يحصل الماء قبل ابتلاءه يكون مذموما عند العقلاء لانتهاء
الامتناع الى الاختيار فلا محاله تتعلق ارادة تكوينيه بايجاد قدره او حفظها قبل بلوغه
الى وقت العطش و كون شرب الماء ذا مصلحة ملزمة فاذا كان هذا حال الارادة
التكوينية يعرف منه حال الارادة التشريعية ايضا للملازمة بينهما الخ و اورد عليه
المحقق العراقي في البدائع ص ٣٦٨ ان القاعدة المزبوره لاشبهة في صحتها في
موردها و هو ما اذا تحقق التكليف في حق المكلف لاجتماع شرائطه و لكن المكلف
يقصر في تهيئة مقدمات امثاله حتى يمتنع عليه امثاله في ثاني الاحوال و الازم منه
فامتناع امثاله في ثاني الازم منه و ان اوجب سقوط الخطاب فيه و لكنه لا ينافي كون
عصيانه لذلك الخطاب انما هو بالاختيار فيستحق عليه العقاب و اما لو قصر قبل دخول
الوقت في تحصيل مقدمات الواجب التي لو فعلها قبل تحقق وقت الخطاب لتمكن من
امثاله فيه و لكن تساهل في تحصيل تلك المقدمات حتى حضر وقت التكليف و هو
عاجز عن امثاله فلم يتوجه اليه خطابه لعدم قدرته على امثاله فلا يكون المكلف
بتقصيره في تحصيله هذه المقدمات مقصرا في امثال تكليف ما اصلا اما بذى المقدمه
فلانه على الفرض لم يتوجه اليه في ظرفه لفرض عدم قدرته على امثاله و اما المقدمه
فلم يتحقق تكليف بها لاعقلا لعدم وجود ملاكه فيها و لانقلا لعدم دليله و بالجمله
تفويت المقدمه قبل توجه الخطاب بذيتها لا يكون تقصيرا و من المسلم ان مورد القاعدة

المزبوره هو ما اذا كان التفويت عن تقصير و اثبات كون التفويت المذكور تقصير بتلك القاعدة دور واضح و الشاهد على ان مورد تلك القاعدة هو ما اذا كان التفويت عن تقصير عدم شمول القاعدة لصورة الجهل عن قصور مطلقا و بهذا الملاك ايضا تشتمل القاعدة صورة العلم بتوجه الخطاب فيما ياتي و ذلك لان ملاك عدم شمولها لصورة الجهل هو قبح عقاب بلا بيان و هذا الملاك بنفسه مستحقق في صورة العلم بتوجه الخطاب فيما ياتي ايضا لان علم المكلف بانه سيخاطب في المستقبل لا يكون بيانا لخطاب فعلى اصلا في المقدمه لعدم التكليف بها قبل حضور وقت الخطاب بديها و لا في ذي المقدمه لعدم تحقق شرط الخطاب به و اما دعوى حكم العقل بوجوب حفظ المقدمه قبل وجوب ذبيها لان العقل يستقل بحفظ قدره و لزوم تحصيل المقدمات اذ اعتبار القدرة انما هو لكان قبح تكليف العاجز و مثل هذا الشخص لا يكون عاجزا بل يكون قادرا و لو بحفظ قدرته، فغير تامه اذ لنا ان نسئل هذا المدعى هل يلتزم بان العقل يحكم ايضا بوجوب حفظ ذي المقدمه قبل وجود الشرط و قبح تفويته من ذلك الزمان اولا يلتزم اما على الثاني فما وجه حكم العقل بوجوب حفظ المقدمه و حرمة تفويتها مع انه ليس فيها مصلحة سوى التوصل الى ذبيها و المفروض عدم وجوب حفظ ذبيها في ذلك الزمان - اى اذا كان المدار في البيان و اللابيان على البيان في ظرف التكليف فلا جرم بعد فرض عدم التكليف الفعلى بذبيها قبل حصول الشرط و المنوط به خارجا لا يكاد يجدى مجرد العلم بحصول المنوط به و الشرط و فعليه التكليف و الغرض بذبيها بعد ذلك كى تحصيل مقدماته الوجوديه و استحقاق العقوبة على تفويت الواجب بوجه اصلا - و اما على الاول فمرجهه الى القول بفعليه الارادة و البعث الى ذي المقدمه و فاعليتها و محركيتها اليه بحفظ وجوده من ناحية تلك المقدمه اذ لا نعنى من فعليه الوجوب الا باعثيته الى العمل لكوته مقدورا بالواسطة و لو بجهة من جهاته على الفرض كما هو الشأن في الواجب المنجز فاتضح مما تقدم انه لا حكم للعقل بحفظ وجود المقدمه الا من جهة حكمه بلزوم حفظ ذبيها و لو ناحيتها الخ فيكون مكلفا من الحين بحفظ الواجب فيما بعد من قبل مقدماته الوجوديه الاختيارية فيكون الوجوب فعليا قبل حصول الشرط بهذا المقدار من قبل مقدماته كذلك فيكون وجوبا غيريا ترشعيا لا نفسيا تهيبيا و مما تقدم ظهر فساد ما اجاب عن المحقق النائى استنادا

الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٥١ ما افاده في المقام و ان كان صحيحا لا ينبغي الريب فيه ضرورة ان العقل لا يفرق في حكمه بقبح مخالفه المولى بين مخالفة تكليفه و مخالفه غرضه الملزم الذى هو ملاك الحكم و ما به قوامه فاذا علم العبد بوقوع ابن المولى فى البحر و هو قادر على انتقاذه فلا ريب فى استحقاق العقاب على تركه و لو كان المولى غافلا عنه او عن حضور العبد عنده الا انه لا مجال معه لاستكشاف حكم شرعى مولى متمم للجعل الاول اصلا فان حكم العقل باستحقاق العقاب على تقدير مخالفه يكفى فى لزوم حركة العبد و انبعاثه كما هو الحال فى مطلق موارد حكمه بقبح المعصية و حسن الاطاعة و انما يمكن استكشاف الحكم الشرعى من الحكم العقلى فيما اذا كان العقل مدركا لملاك الحكم من المصلحة او المفسده و اين ذلك من ادراكه استحقاق العقاب كما فى المقام و بالجمله حكم العقل بقبح تفويت الغرض الملزم و استحقاق العقاب عليه و ان كان ثابتا الا انه لا يلزم حكم الشارع بوجود المقدمه شرعا بل يكون ذلك من اللغو الواضح نعم يحكم الشارع به ارشادا الى حكم العقل لكنه خارج عما هو محل الكلام الخ و اجاب عنه استنادا الى الجنورى فى المنتهى ج ١ ص ١٨٠ و انت خير بان حكم العقل فى هذا المقام ناشىء عن نفس الملاك و المصلحة التى فى الواجب فكما ان المقصود من الامر النفسى هو وجود المصلحة المترتبة على المامور به و حفظ تلك المصلحة - الجعل الاخر ايضا ناشىء عن تلك المصلحة و ذلك الملاك فليس من قبيل اطيعوا الله لانه ارشاد محض الخ و هذا على مسلك استاده متمم الجعل و الجواب عن اللغويه قال ص ١٨١ اولا متحد الورد فى جميع موارد حكم العقل بوجود المصلحة الملزمة او المفسدة الملزمة مثلا و ثانيا تبعية الارادة لما لا يمكن تحصيل المناط بدونه قهريه بمعنى - كل ما يتوقف عليه هذا الذى له المصلحة الملزمة ترشح عليه الارادة من تلك الاراده النفسية و اما اذا لم يمكن الترشح لتقدم زمان وجوده على زمان وجود الارادة النفسية فقها تتعلق به ارادة نفسه ناشئه من نفس ذلك الملاك القائم بالواجب النفس الخ و فيه ان لازمه الوجوب النفس لا الغيرى كما اعترف به و العمده فى الجواب عنه ان قبح تفويت الغرض عقلا من الاحكام العقليه فى مرحله العلل لا الطاعه لانه لا امر و لا تكليف - و اما اللغويه فيرتفع بان فى موطن و لا يكون حكم العقل محركا للعبد نحو العمل فلا بد من الشرع حتى يحركه و يستحق العقوبه مضافا

الى انه يرجع الى عدم وجوب المقدمه شرعا و هو امر اخر سياتي - مضافا الى ان العلم بوقوع ولد المولى في البحر من المصلحة الفعلية دون المقام لعدم الملاك الفعلي بل الفرضي و هنا مسلك رابع للمحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٩٢ و هو ان الانسان بالجبلة و الفطرة يحب ذاته و يحب كل ما يعود فائدته الى جوهر ذاته او الى قوة من قواه فما يلائم ذاته و قواه محبوب بذاته - و كذا ما هو مقدمة لما يلائم ذاته و قواه محبوب بالتبع فالتوصل بما هو توصل محبوب لكونه توصلا الى ما يلائمه بنفسه فهو ملائم بالتبع فهو محبوب كذلك - بينهما التقدم و التأخر الطبيعيان لان الحب التبعي لا يمكن الا عند الحب الذاتي و لاعكس و المحبوب اذا لم يكن له مزاحم و مانع عن ايجاده في نظر الفاعل - لامحاله يقوم الانسان بصدده فالحب مع الجزم علة معدة لفيضان صورة الارادة في النفس - و اذا كان المحبوب الذاتي و التبعي فعل الغير فلا محاله يجب التسبيب الى ايجادهما من الغير بجعل الداعي اليهما و اذا فرض ان المقدمة متقدمة بالوجود الزماني على ذبيها فكما ان ارادة الفاعل للمقدمة متقدمة على ارادته لذبيها كذلك يجب ان يتقدم البعث اليها قبل البعث الى ذبيها فان ايجادها من الغير كوجودها من الغير مقدم على ايجاد ذبيها كوجود ذبيها من الغير و انما يتصف البعث المقدمي بالتبعيه لا من حيث التأخر في الوجود بل من حيث ان الغاية المتاصله الداعية الى التسبيب الى ايجاد المقدمة من الغير ايجاد ذبيها باسبابه من الغير و من جملة اسبابه البعث اليه فذوا المقدمه باسبابه كالعلة الغائية للبعث المقدمي فاتضح ان لاتبعية في الوجود للبعث المقدمي بمباديه للبعث الى ذي المقدمه حتى يرد المحذور و هو تقدم المعلول على علته بالوجود، و اما محذور عدم استحقاق العقاب على ذي المقدمه تبرك المقدمه حيث لا بعث اليه في ظرفه لعدم القدرة عليه، فيندفع بان دفع التكليف مع تمامية اقتضائه تفويت للغرض المعلوم غرضيته و هو خروج عن ذي الرقية فيستحق العقوبة عليه و لو لم يكن مخالفة التكليف الفعلي بخلاف دفع مقتضى التكليف كعدم تحصيل الاستطاعة الخ و فيه ان الارادة التبعيه لو سلم تابع للارادة الذاتية فلو فرض ان الارادة الذاتية غير فعلية كيف تكون الارادة التبعيه فعلية و لا يقاس بما يعود الى قواه و جوهر ذاته فان الحب فيهما فعليان و استحقاق العقوبة عليه فقد عرفت من كلام المحقق العراقي بعدم ثبوته مع عدم كون الامر فعليا - و لا حكم للعقل بذلك كما

عرفت و مجرد كون في ظرفه يصير فعليا لا يوجب فعليه مقدماته ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٣٧٠ ثم انه قد يتوجه على المختار الشكالي و هو انه يلزم عليه وجوب الوضوء قبل دخول وقت الصلاة لادائها في وقتها اما تعيينا فيما لو علم بعجزه عن الوضوء في الوقت لانه ح يكون من المقدمات المفوته و اما تخيرا فيما لو علم باستمرار تمكنه من الوضوء الى ما بعد الوقت مع انه لا يقول بذلك احد بل الاجماع منعقد على عدم وجوب الوضوء للصلاة الواجبة قبل دخول وقتها بل عدم مشروعيتها كذلك و لو علم بعدم قدرته على الوضوء فيما بعد الوقت و الجواب عنه انا نستكشف من هذا الاتفاق ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة و مقدمة لوجودها لا يتصف بالمصلحة الغيرية التي بها قوام مقدميته الا بدخول وقت الصلاة كنفس الصلاة فكما انها لا تتصف بالمصلحة النفسية الا بدخول وقتها كذلك بعض مقدماتها اعنى الوضوء و لهذا لا يجب بل لا يكون مشروعا قبل دخول الوقت ان قلت يلزم على هذا انه لو ترضا المكلف لغاية اخرى و لم ينقض هذا الوضوء حتى دخل الوقت لما كان يصح منه اداء الصلاة في وقتها بهذا الوضوء مع انه يصح منه ذلك بالاتفاق قلت ايضا نستكشف من ضم هذا الاتفاق الى الاتفاق السابق ان الوضوء الذي لا يكون و اجدا للمصلحة الغيرية و ملاك المقدمية هو الوضوء الذي يوتى به قبل وقت الصلاة لاداء الصلاة في وقتها اما الوضوء الذي يوتى به لغاية مشروطة به فهو اذا استمر الى دخول وقت الصلاة يتصف بالمصلحة الغيرية و ملاك المقدمية اما قبل دخول الوقت فهو كسائر اقسام الوضوء غير متصف بالمصلحة الغيرية و ملاك المقدمية للصلاة الواجبة في وقتها و لهذا يجوز نقضه قبل الوقت كما يجوز نقض غيره من اقسام الطهارات و ربما يتصف بالمصلحة الغيرية و ملاك المقدمية للصلاة بدخول وقتها فاذا كان هذا التقرير في مرحلة الثبوت صحيحا كان ضم احد الاجماعين الى الاخر دليلا على وقوعه في مرحلة الاثبات ان قلت اذا كان الوضوء للصلاة في الوقت قبل دخوله غير واجب بل غير مشروع لزم ان يكون متعلقاته و مقدماته مثله في عدم وجوب تحصيل شىء منها قبل الوقت او الاحتفاظ به اذا كان فلا يجب حفظ الماء الحاصل قبل الوقت الوضوء في الوقت و لا تحصيله اذا لم يكن حاصل و الحكم عند جملة من الفقهاء في ذلك غير ذلك فانهم يفتون بوجوب حفظ الماء الحاصل قبل الوقت للوضوء فيه و وجوب تحصيله اذا لم يكن حاصل قلت نعم

الامر كذلك مع عدم وجوب الوضوء بل عدم مشروعيته قبل الوقت و وجه جميع ذلك بالنظر الى ما قررناه قبلا و اوضح جدا فانا قد بينا ان وجوب الواجب المشروط على المختار متحقق قبل تحقق شرطه و على ذلك بنينا وجوب تحصيل المقدمات المفوته تعيينا وجوب غيرها تخييرا قبل تحقق شرط الوجوب النفسى و من جملة المقدمات للوضوء الواجب بعد الوقت حفظ الماء اذا كان حاصلًا و وجوب تحصيله اذا لم يكن حاصلًا و اما عدم وجوب الوضوء قبله فللدليل الدال على عدم اتصافه بالمصلحة الغيريه او بملاك المقدمية قبل الوقت و معه كيف يعقل ان يتعلق الوجوب الغيرى بما ليس مقدما و انما يكون الوضوء مقدمه للصلاة بدخول وقتها فيتعلق الوجوب الغيرى به فيه و هذا بخلاف حفظ الماء و تحصيله فان مقدمية ذلك للوضوء و الواجب بعد الوقت غير مشروطة بالوقت مثلا لهذا يتعلق به الوجوب الغيرى قبله هذا كله فى المقدمات غير التعلم، و اما الكلام فيه فالتحقيق ان حاله حال سائر المقدمات الاخرى فتارة يكون من المقدمات المفوته فيجب تعيينا و اخرى يكون من المقدمات غير المفوته فيجب تخييرا بيان ذلك ان ترك التعلم قبل الوقت اما ان يوجب الغفلة عن التكليف فى ظرف امتثاله او لا يوجب فعلى الاول يكون ترك التعلم موجبا للعجز عن الامتثال فيكون التعلم من المقدمات المفوته و على الثانى فاما ان نقول ان الشك فى التكليف فى ظرف امتثاله بسبب ترك التعلم قبل الوقت يكون مورد الاحتياط فى حال امكانه مع القول بصحة الامتثال عن طريق الاحتياط حتى مع امكان الامتثال بغير طريقه فيكون التعلم من المقدمات غير المفوته فيجب تخييرا و اما ان قلنا بعدم صحة الامتثال بطريق الاحتياط او كان الاحتياط غير مقدور فيكون ترك التعلم موجبا للعجز عن الامتثال و يكون التعلم من المقدمات المفوته و بالجملة التعلم اما ان ينحصر الامتثال به فيكون من المقدمات المفوته فيجب تعيينا لفعلية وجوب ذى مقدمه على المختار و لقاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار على المشهور و اما ان لا ينحصر الامتثال به فيجب تخييرا على المختار فقط الخ قال المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ١٥٤ اما المعرفة اعنى بها تعلم الاحكام الشرعيه و متعلقاتها فلا وجه للاستدلال على لزومها بقاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للعقاب بداهة ان الواجب لا يكون غير مقدور بعدم تعلم حكم الى ان قال ص ١٥٧ فوجوب التعلم ليس بملاك وجوب المقدمات المعده

التي يستلزم تركها عدم القدرة على الواجب في ظرفه بل هو بملاك آخر لا يبتنى على قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للعقاب اصلا و هو لزوم دفع الضرر المحتمل حيث ان المفروض مقدورية الواجب مثلا في ظرفه لعدم دخل معرفة الحكم في قدره على فعله بالبداهه فيكون تركه عصيانا للتكليف الفعلي مع وجود البيان و لاشكال في استتباعه للعقاب فاحتمال تكليف تمت الحجة عليه يوجب احتمال الضرر وجدانا فيجب دفعه عقلا الخ فاجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٣٧٢ عرفت من ان التعلم في بعض الصور يكون من المقدمات المفوته فيصح التمسك لوجوبه بقاعدة الامتناع بالاختيار على المشهور كما انه في بعض الصور لا يكون من المقدمات المفوته فلا يجب اصلا على المشهور و لا يكون ح وجه للاستدلال على وجوبه بقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ايضا الخ و منها ظهر فساد ما افاده استادنا الخوئي في ذلك في حاشيه الاجود ص ١٥٤ ج ١ التحقيق في هذا المقام هو ان تارك التعلم قبل الوقت قد يكون متمكنا من الامتثال و احرازه بعد الوقت و في ظرف الواجب و لو كان ذلك بالاحتياط و قد يكون متمكنا من نفس الامتثال و الاتيان بالواجب الا انه لا يكون متمكنا من احرازه - اي احراز التفصيلي و الاجمالي كما لو كان الوقت ضيقا لا يتمكن الا باتيان فعل واحد كالتقصير و التمام لا الاحتياط و قد لا يكون متمكنا من الامتثال ايضا اما الشق الاولي فلا يجب فيه التعلم قبل الوقت لفرض تمكن المكلف من الاتيان بالواجب و احرازه في ظرفه و لو بالاحتياط، و اما الشق الثاني فيجب فيه التعلم قبل مجيء ظرف الواجب لكنه لا بملاك عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار اذ المفروض عدم امتناع الواجب بترك تعلم حكمه بل بملاك حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتحمل ضرورة انه مع احتمال ترتب ترك الواجب الفعلي المنجز على تقدير وجوده على ترك التعلم يحتمل العقاب فيستقل العقل بوجوب دفعه و لا يفرق في ذلك بين موارد دخل قدره في ملك التكليف باقسامه و عدم دخلها فيه كما هو ظاهر و اما الشق الثالث و هو ما اذا كان ترك التعلم موجبا لامتناع الواجب في ظرفه اما لغفلة المكلف عنه او لتوقف قدره عليه على التعلم كما في الصلاة و نحوها مما يمتنع صدورها عن غير من يتعلمها و لا سيما اذا لم يكن عارفا باللغة العربية فيجرى فيه ما يجرى في غيره من المقدمات التي يترتب على تركها فوت الواجب في ظرفه فيكون وجوبه بملاك قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار

للاختيار و لازم ذلك ان لا يجب التعلم قبل الوقت في هذا الشق فيما اذا كانت القدرة في ظرف الواجب شرطا للوجوب و دخيلة في ملاكته و عليه فلامناص في اثبات وجوبه في هذا الفرض من الالتزام بوجوبه النفسى كما التزم به المحقق الاردبيلى قدس سره و الا فلا مقتضى لوجوبه اصلا الخ و فيه اما الوجوب النفسى التهيأى قد عرفت ما فيه و اما وجوب دفع الضرر المحتمل يختص باحتمال التكليف المنجز قبل الفحص عن الادله دون معرفة الاحكام التى لا ربط انها بالتكاليف بل اذا لم يكن التكليف فعليا لا يكون احتمال الضرر اصلا فلا مقدمية لترك التعلم بالنسبة اليه و لذا يكون المرجع فيها البرائه على قول المشهور، قال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٦٨ و الذى يسهل الخطب فى هذا المورد انه بعد ورود التكليف من الشارع بفعل شى من هذا المقدمات المفوته لا يبقى مجال للتشكيك بلزوم الاتيان بهذه المقدمات سواء كان وجوبها غيرا ام كان نفسيا لكن الخطب المهم هو تحصيل الدليل على وجوب بقية المقدمات المفوته التى لم ينص الشارع المقدس على وجوبها و افتى الفقهاء بوجوبها الخ و قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٥٨ و اما المعرفة فلا يبعد القول بوجوبها حتى فى الواجب المشروط بالمعنى المختار قبل حصول شرطه لكنه لا بالملازمه بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام على الاتام بمجرد قيام احتمالها الا مع الفحص و الياس على الظفر بالدليل على التكليف فيستقل بعده بالبرائه و ان العقوبة على المخالفة بلا حجة و بيان و المواخذة عليها بلا برهان الخ و فيه ان وجوب الفحص بالروايات و الايات لثبوت التكاليف يكون صحيحا يعتمد عليه فى هذا الباب و اما فى المقام مع عدم فعالية التكاليف على المشهور كيف يجب التعلم فمن لا يكون عليه الوجوب الفعلى بالنسبة الى التعلم فلاى جهة يوخذ بتركة و يعاقب عليه و منها يظهر فساد التمسك بالامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار عقابا و بعبارة اخرى ان الكلام فى المعرفة التى هى من المقدمات الوجوديه و حكم العقل بتنجز الاحكام بمجرد احتمالها الا بعد الفحص و الياس لا يقتضى وجوبها و انما يقتضى عدم جواز الرجوع الى البرائه بل يجب الاحتياط و اين هذا من وجوب المعرفة قبل حصول الشرط و بالجملة ان العقل لا يحكم بوجوب حفظ اغراض المولى بان نعمل شيئا حتى يحفظ اغراض الامرين حين امرهم و لا يكون هذا من اقتضاء العبودية بشى فان اقتضاها بعد فعليه التكليف هو ذلك و اما قبل ذلك فلا مولوية حتى

اذ^(١) هذا التكاليفات انما هو من تبعات اخذ المحركية الفعلية في مضمون الخطاب و لقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه و بالجمله نقول ان الواجبات و الخطابات المطلقة مع المشروطه منها^(٢)

يقتضى العبودية اتيان العمل لحفظ الغرض.

(١) فيقول المحقق الماتن ان هذا التكاليفات من القول بالوجوب التهيأى و متمم الجعل و الخطاب و الواجب المعلق الاتى و غير ذلك ينشأ من جعل المحركية الفعلية فى الارادة و مبرزها و هو الخطاب و قد عرفت انهما فى رتبتان و لا ربط لاحدهما بالآخر. (٢) و ان الواجبات المطلقة و المشروط سياتى فى الارادة الفعلية و مبادئها و الخطاب و انما المشروطه انيط الاشتياق الفعلى بلحاظ وجود الشرط دون المطلق فلم انيط بشى كما هو واضح و كذا الموقت انيط بلحاظ وجود الوقت فالاراده و الاشتياق فعليان و انما المحركية و البعثة بعد وجود الشرط و لذا ترشح الارادة الغيريه على المقدمات و هى ايضا ان انيطت بالشرط و الوقت فلا محركية الا بعد الشرط و الوقت و ان كانت المصلحة الغيريه فيها مطلقه فيكون محركا فعليا اما تعيينيا او تخييريا. بقى الكلام فى غير البالغ هل يجب عليه تعلم الاحكام قبل البلوغ لئلا يفوته بعض التكاليف بعد البلوغ بواسطة العجز ام لا و وجوبه عقلى او شرعى فيه كلام بينهم يحتمل ان يكون وجوبه شرعى كالبالغين و اجيب عنه برفعه قلم التشريع عنه و القول بتخصيصه بما عد التعلم بعيد غايته - و قال المحقق النائى فى الفوائد ج ١ ص ٢٠٥ و بالجمله العقل كما يستقل بوجوب النظر فى معجزة مدعى النبوة كذلك يستقل بوجوب تعلم احكام الشريعة و الفحص عن الادلة و المقيدات و المخصصات اذا المناط فى الجميع واجد و هو استقلال العقل بان ذلك من وظيفة العبد و من هنا لا يختص وجوب التعلم بالبالغ كما لا يختص وجوب النظر الى المعجزة به بل يجب ذلك قبل البلوغ اذا كان مميزا مراهقا ليكون اول بلوغه مؤمنا و مصدقا بالنبوة و الا يلزم ان لا يكون الايمان واجبا عليه فى اول البلوغ هذا بالنسبة الى الايمان و كذلك بالنسبة الى سائر احكام الشريعة يجب على الصبى تعلمها اذا لم يتمكن منه بعد البلوغ او نفرض الكلام فى الاحكام المتوجهة عليه فى ان اول البلوغ فانه يلزمه تعلم تلك الاحكام قبل البلوغ كما لو فرض انه سيبلغ فى آخر وقت ادراك الصلاة فانه لا اشكال فى وجوب الصلاة عليه

ح و يلزمه تعلم مسائلها قبل ذلك و ما قيل من ان الاحكام مشروطة بالبلوغ ليس المراد ان جميع الاحكام مشروطة به حتى مثل هذا الحكم العقلي المستقل فان هذا غير مشروط بالبلوغ بل مشروط بالتمييز و الالتفات مع العلم بعدم التمكن من التعلم عند حضور وقت الواجب نعم حكم العقل بوجوب التعلم ليس نفسيا - بل حكم العقل في المقام انما يكون على وجه الطريقية و يدور العقاب مدار مخالفة الواقع الخ و اجاب عنه استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٣٧٥ و ذلك لان وجوبه عقلي و حديث الرفع لا يرفع الوجوب العقلي خاطي جدا و الوجه في ذلك ان حكم العقل في المقام و ان كان يعم الصبي و غيره الا انه معلق على عدم ورود التعبد من الشارع على خلافه و معه لا محاله يرتفع بارتفاع موضوعه و المفروض ان التعبد الشرعي قد ورد على خلاف في خصوص الصبي و هو حديث رفع القلم فان مفاده ان فعل الصبي كالفعل فلا يترتب عليه اي اثر من استحقاق عقاب او نحوه و على هذا فلا يعقل استحقاق الصبي العقاب على تفويت الملاك بعد البلوغ استنادا الي تركه التعلم قبله و ان شئت قلت ان مقتضى حديث رفع القلم او ماشاكلة هو ان ملاك الواجب في ظرفه غير تام في حقه من ناحية التعلم و المعرفة لكي يكون تركه موجبا لتفويته و استحقاق العقاب عليه كما هو الحال ايضا بالاضافة الي سائر مقدمات الواجب (و قال في ص ٣٧٤) و السبب في ذلك هو ان البالغ اذا ترك التعلم وفات الواجب منه في زمنه لم يستحق العقاب على فوت الواجب لفرض عدم قدرته عليه و انما استحق العقاب على تفويت الملاك الملزم فيد من ناحية تفويت مقدمته اختيارا و قد تقدم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار و من الطبيعي ان هذا المعنى لا ينافي في حق الصبي و ذلك لان الشارع قد رفع القلم عنه و مقتضاه هو ان بتركه التعلم قبل البلوغ كلا ترك فلا يترتب عليه اي اثر و بعد البلوغ لا يقدر على الواجب فاذا لا يفوت منه شي لا الواجب الفعلي و لا الملاك الملزم حتى يستحق العقاب الخ لكن فيه انه لو ثبت حكم العقل كان مستقلا كوجوب المعرفة و وجوب الفحص قبل الرجوع الي الادله و غير معلق على شي و حديث رفع القلم انما يرفع الاثار الشرعية و التكاليف الشرعية و الوضعيه لاحكم العقل فهل يمكن التعبد بجواز اجتماع النقيضين او الضدين او جواز ارتكاب الضرر و هو العقاب نحو ذلك و الصحيح عدم وجوب التعلم للصبي لاشرا و لا عقلا اما الاول فلو كنا نحن و الواجب

و الموقته^(١) قبل شرطيتها سيات في فعلية الاشتياق الذي هو مضمون الخطاب

المشروط على المختار كان الوجوب فعليا لكون الارادة ازليه و يترشح الارادة الغيريه الى المقدمات منها القلم لكن حكم شرعى يرفعه حديث رفع القلم اللهم الا ان يقال ان حديث رفع القلم يرفع التكاليف الالزاميه المستتبع لاستحقاق العقاب لا مطلقا و الواجب الغيرى لا يستحق عليه العقاب لكن فيه ان ذلك خالف اطلاق رفع قلم الالزام عن الصبى فلا تجب شرعا و اما حكم العقل فليس للصبى من الأول فان حكم العقل بوجوب المعرفة للمميز غير معلق على البلوغ فيجب تنجيذا و الاعتقاد في نفس الوقت بخلاف تعلم الاحكام للبلوغ فان المصالح و الملاكات و التكاليف بعد البلوغ غير فعلى للمميز قبل البلوغ باى نحو فاذا لم يكن فعليا فكيف يحكم العقل بوجوب التعلم مقدمه لعدم تفويت الملاكات و التكاليف و انما يحكم العقل بالتقصير ان كان التكليف فعليا لا مطلقا فلا يجب عليه التعلم و اما ما ورد مروهم بالصلاه ابناء سبع سنين انما لمجرد مشروعية اعمالهم بامر الاولياء من دون ان يدل على وجوب التعلم و عند البلوغ يجب عليه ذلك ص ٧١٩ ثم انه يجب القلم على البالغين مع العلم او الاطمينان بالابتلاء او كان فى معرض الابتلاء كمسائل الشك و السهو فى الصلاه و نحوها و فى غير ذلك لو شك يستصحب عدم الابتلاء و لا يجب عمله فتفصيل ذلك فى محله انشاء الله تعالى.

في الموقت و غير الموقت

(١) ثم اشار هنا الى تقسيم ثالث للواجب قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٢٢٩ لا يخفى انه و ان كان الزمان مما لا بد منه عقلا - اى لكونه زمانيا - فى الواجب الا انه تارة ماله دخل فيه شرعا فيكون موقتا و اخرى لا دخل له فيه اصلا فهو غير موقت - اى كغسل الميت و الصلاة عليه - و الموقت اما ان يكون الزمان الماخوذ فيه بقدره فمضيق - اى كالصوم - و اما ان يكون او سع منه فموسع - اى كالصلاة اليوميه - الخ قال المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٣٩٦ ثم ان قضية دخله فيه شرعا تارة تكون من جهة كونه قيذا للهيئة و للطلب و اخرى من جهة كونه قيذا للمادة و المتعلق الراجع الى مقام الدخل فى وجود المحتاج اليه و المتصف فارغا عن اصل الاتصاف و الاحتياج حيث انه يجرى فيه كلا الاحتمالين كما فى غيره من القيود الاخر نعم لو بنينا على عدم امكان المعلق و استحالته فى نفسه لكان المتعين فى المقام هو ارجاعه عقلا بقول مطلق الى الهيئة و الطلب و لو كان بحسب ظاهر القضية راجعا الى المتعلق و المادة حتى فى

ما لو كان دخله في المصلحة من قبيل الدخل في وجود المتصف و المحتاج اليه غير ان الفرق ح بينه و بين سائر المشروطات من جهة الاناطة حيث كان اناطة الطلب به في المقام عقلية و في سائر المشروطات شرعية و اما بناء على المختار - اى على ما سياتى - من امكان المعلق ايضا كالمشروط فيجربى فيه كلا الاحتمالين كما في غيره من القيود فيكون قيذا للهيئة و للطلب تارة و للمتعلق اخرى، ثم ان الزمان الماخوذ في الواجب ظرفا ان كان بقدر الواجب لا او سع فمضيق كالصوم مثلا و ان كان او سع منه فموسع و امثلته كثيره كالصلوات اليوميه و صلاة الكسوف و الخسوف و نحوها و اما كونه اضيق من الواجب فغير ممكن من جهة امتناع التكليف بما لا يسعه وقته و ظرفه مع ارادة ايجاد الواجب بتمامه في ذلك الوقت و هو واضح نعم لا باس به لو اريد ايجاده فيه و لو ببعض اجزائه لابتتامه و لكن ذلك ح خارج عن الفرض نظرا الى ان الموقت ح انما هو الواجب ببعض اجزائه لابتتامه و من اوله الى آخره الخ كما في من ادرك ركعة من الوقت بناء على كون خارج الوقت ليس وقتا لباقي الفعل لعدم التلازم بين التنزيلين كما ذكر في محله - و يمكن ان يمثل بأضيق من الواجب بالترتب كما لو وجبت صلاة الايات و اليوميه و ضاق وقتها فان الوقت لا يسع الا لاحدهما كقريب الغروب او نصف الليل في الكسوف و الخسوف او الزلزله بناء على كونها موقتا و المفروض ان اليوميه اهم فعلى الترتب يحب كليهما طويلا فان تركهما فيعاقب عليهما مع ان الوقت لا يسعهما معا (اشكال في الموسع و دفعه).

اما الاشكال انه كيلزم جواز الترك من وقت الى آخر فيلزم جواز ترك الواجب و انه يتناقى وجوبه و لذا احواله عقلا و منعوا من وقوعه شرعا كما حكى عن جماعة من القدماء، و قد يقرب بانه مستلزم لترك الواجب في اول الوقت لجواز تاخيره الى آخر وقت امكان ادائه في الوقت و هذا دليل عدم وجوبه الا في ذلك الوقت الاخير اما الدفع فقد اجاب عنه المحقق النائنى في الاجود ج ١ ص ١٩٠ ان الغرض اذا كان مترتبا على صرف وجود الطبيعة من دون اى خصوصية فيها فكما انه لا يفرق بين افرادها الغرضيه في جواز الاتيان ببعض الافراد و تلك الاخر كذلك لا يفرق بين افرادها الطولية و الملاك في كلا المقامين واحد و هو قيام الغرض بالطبيعه من دون خصوصية في بعض الافراد الخ و اجاب ايضا عنه المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٣٩٧ بما عرفت من وقوعه

الذى هو ادل على امكانه كالمثله المزبوره و مرجعه الى مطلوبية الكلى الجامع بين الافراد التدريجيه للتخيريين الافراد المزبوره الخ.

اشكال فى المضيق و دفعه، اما الاشكال فبان الانبعاث بما انه لا بد و ان يتاخر عن البعث و لو انا ما فلا بد من فرض زمان يسع البعث و الانبعاث اعنى بهما الوجوب و فعل الواجب و لازم ذلك زيادة زمان الوجوب على زمان الواجب فاذا فرض تحقق وجوب الصوم مثلا قبل الفجر مع فرض انه مشروط به فيلزم تقدم المشروط على شرطه المستلزم لتقدم المعلول على علته و اذا فرض تحققه حين الفجر فلا بد و ان يتاخر الانبعاث عنه آنا و هو خلاف المطلوب اذ لازمه خلو بعض الزمان من الواجب فيه فلا بد و ان يلتزم بتحقق الوجوب قبل الفجر آنا ليكون الانبعاث اول وقت الواجب و بعدم اشتراط الوجوب بدخوله لثلا يلزم تقدم المعلول على علته و ذلك يستلزم عدم وجود المضيق، و اجاب عنه المحقق الثاني فى الاجود ج ١ ص ١٩٠ ان لزوم تقدم البعث على الانبعاث و ان كان بديهيا الا ان تقدمه عليه ليس بالزمان بل بالرتبه بداهة انه لا يزيد على تقدم العلل التكوينية على معلولاتها فانه ايضا بالرتبه لا بالزمان - اى تحركت اليد فتتحرك المفتاح مع ان تحركهما فى زمان واحد - فلا مانع من كون اول آن الفجر زمان الوجوب و الانبعاث كليهما نعم لا بد من ان يكون علم المكلف بحدوث الوجوب عند الفجر متقدما على الفجر زمانا ليتمكن من الانبعاث حينه و لعل المستشكل خلط بين تقدم العلم على الانبعاث و تقدم البعث عليه و قد عرفت ان اللازم هو الاول دون الثانى هذا فى العلم بالحكم و اما العلم بالموضوع و هو العلم بالفجر فى المثال فلا يعتبر تقدمه على الموضوع زمانا كما هو ظاهر الخ و ذكر استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٩٠ لا يخفى ان العلم بحدوث الحكم عند تحقق موضوعه كالعلم بوجوب الصوم عند تحقق الفجر فى المثال و ان كان متقدما زمانا على تحقق الموضوع و حكمه غالبا الا انه ليس مما لا بد منه من جهة توقف الانبعاث عند تحقق الموضوع على تقدير العلم بالبعث عقلا ضرورة ان الترتيب بين العلم بالحكم و العلم بترتب العقاب على مخالفته و اختيار الفعل خارجا فرارا عن العقاب طبعى لازمانى فحال العلم بالحكم حال العلم بالموضوع فى عدم اعتبار تقدمه على معلومه زمانا الخ قلت ان العلم بالحكم لا بد و ان يكون متقدما زمانا على العلم بالموضوع و الا يلزم الان

الأول من الواجب و هو ان العلم بالحكم غير منبعث و هو مستلزم للنقص في الامتثال و يعود المخدور و العمده ان الاشكال على مسلك المشهور من عدم تقدم الحكم على الوقت و هو قد عرفت مفصلا عدم تماميته ثم اشار صاحب الكفايه الى بحث آخر فقال ج ١ ص ٢٣٠ ثم انه لا دلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت لو لم نقل بدلالته على عدم الامر به الخ فالفروض ثلثه الفرض الاول قال في الكفايه ج ١ ص ٢٣٠ و بالجمله التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب الخ قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٧ ان قضية دليل الموقت اما ان تكون على نحو وحدة المطلوب بحيث يستفاد منه كون التقييد بالوقت بلحاظ اصل المطلوب لا بلحاظ تمامه - الى ان قال - فلا اشكال في عدم اقتضاء الامر بالموقت لوجوب الاتيان به في خارج الوقت مع الاخلال به في الوقت لولا دعوى اقتضائه لعدم وجوبه الخ و الوجه في ذلك واضح فان الزمان المعين بعد ما كان دخيلا في تمام مراتب مصلحة الواجب بحيث تفوت المصلحة من اصلها بفوات الزمان و يعبر عنه بوحدة المطلوب كما تقدم فلا يجب الفعل في خارج الوقت لعدم المصلحة فيه و لو دل دليل على وجوبه كان من قبيل التدارك و الجبران لمافات نظير بعض الكفارات المترتبة على بعض الواجبات خطأ، الفرض الثاني قال في الكفايه ج ١ ص ٢٣٠ كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب بحيث كان اصل الفعل و لو في خارج الوقت مطلوبا في الجملة و ان لم يكن بتمام المطلوب الا انه لا بد في اثبات انه بهذا النحو من دلالة و لا يكفي الدليل على الوقت الا في ما عرفت الخ و قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٧ و اما ان تكون على نحو تعدد المطلوب بحيث يستفاد منه كون التقييد به بلحاظ تمام المطلوب لا اصله - ايضا لا اشكال في اقتضائه وجوب الاتيان به في خارج الوقت بعكس القسم الاول من غير فرق في ذلك بين ان يكون التوقيت بدليل متصل او منفصل الخ و الوجه في ذلك ان الزمان يكون دخيلا في بعض مراتب المصلحة دون بعض بحيث يترتب على الفعل في الخارج بعض المصلحة فلا محاله يجب الفعل في خارج الوقت ان كان الباقي من المصلحة مما يجب تداركه و يستحب ان كان مما يستحب تداركه، الفرض الثالث قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٧ و اما ان لا يستفاد منه شيء من الوجهين بل كان مجملا من هذا الجهة و مردداً بين التقييد في اصل

المطلوب او تمامه - اى فيه تفصيل - فان كان بدليل متصل بالكلام فلا اشكال ايضا فى عدم اقتضاء دليل الواجب لوجوبه فى خارج الوقت من جهة انه باتصاله به يوجب اجماله اجمالا لدليل الموقت ايضا و معه لا يبقى له ظهور حتى يصح التمسك به لاثبات الوجوب بعد انقضاء الوقت الخ كما تقدم عبارته صاحب الكفايه و ذلك لانه لادلالة للدليل كاغتسل للجمعه على كون الوقت دخيلا فى تمام مراتب مصلحة الواجب او بعضها فالمرجع فى وجوب الفعل خارج الوقت هو الاصل العملى ان لم يقم دليل على وجوبه و الا كان عليه المعول، قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٢٣٠ نعم لو كان التوقيف بدليل منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت - اى الاطلاق الدال على تقييد جميع مراتب المصلحة بالوقت - و كان لدليل الواجب اطلاق لكان قضية اطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت و كون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا اصله الخ مثلاً لقوله تعالى اقيموا الصلاة و قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان ذلك تارة يكون لدليل وجوب الفعل اطلاق يقتضى وجوبه بعد الوقت و لدليل التقييد اطلاق يقتضى دخل الوقت فى تمام مراتب المصلحة و تارة يكون لاحدهما اطلاق دون الاخر و ثالثة لا يكون لاحدهما اصلا اطلاق فعلى الاول يؤخذ باطلاق دليل التقييد و على الثانى يؤخذ باطلاق الثابت لاحدهما و على الثالث يرجع الى الاصل العملى هذا لو لم يقم دليل على القضاء و الا فعليه المعول، و تبعه المحقق العراقى فى النهايه ج ١ ص ٣٩٧ نعم لو كان التوقيت ح بدليل منفصل و كان لدليل الواجب ايضا اطلاق بان فرض كونه فى مقام البيان من هذه الجهة لا فى مقام اصل المشروعية لكان قضية اطلاقه ح هو ثبوت الوجوب فى خارج الوقت ايضا، و لكن ذلك ايضا مجرد فرض اذ نقول اولاً بظهور دليل التوقيت فى وحدة المطلوب و فى كون التقييد به بلحاظ اصل المطلوب لا بلحاظ تمامه، و على فرض عدم ظهوره و اجماله من تلك الجهة لا يكون لدليل العبادة فى تلك الموقنات من نحو قوله اقيموا الصلاة اطلاق يحص التمسك به لاثبات الوجوب فى خارج الوقت لانها طرا على ما حقق فى محله فى مبحث الصحيح و الا عم كانت واردة فى مقام اصل المشروعية لافى مقام البيان من تلك الجهات و عليه فلا يبقى مجال التمسك بدليل الموقنات فى العبادات لاثبات الوجوب فى خارج الوقت بل لابد ح من قيام دليل عليه بالخصوص و الا فلوكنا نحن و نفس تلك الادلة لا يمكننا

اثبات الوجوب به بعد انقضاء الوقت كما هو واضح الخ و لكن قد تقدم في محله ان بعض تلك الادله ليست في مقام المشروعيه فقط بل في مقام البيان و على اى و تبع صاحب الكفاية في هذا التفصيل استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٩١ قال و هناك تفصيل آخر ذكره صاحب الكفايه و هو متين جدا و حاصله ان التقييد اذا كان لاجل القرينة المتصله او لاجل القرينة المنفصله فيما كان لها اطلاق لحالتي الاختيار و الاضطرار فلا محاله يسقط الامر بخروج الوقت اذ لا معنى للامر بالمقيد بعده مع عدم التمكن من امتثاله و اما اذا لم يكن لها اطلاق و كان القدر المتيقن هو التقييد بالوقت مع التمكن و في حال الاختيار و كان لدليل الواجب اطلاق بالقياس الى الاتيان به في الوقت و في خارجه فبعد خروج الوقت يؤخذ باطلاق دليل الواجب لفرض عدم المعارض له في هذا الحال و يثبت الوجوب في خارج الوقت ايضا و هذا التفصيل يجرى في مطلق موارد ثبوت التقييد بالقرينة المنفصله من دون فرق بين كون القيد زمانا و كونه زمانياً الخ و لكن المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٩١ قال و الحق هو السقوط مطلقا اما في القرينة المتصله فظاهر و اما في المنفصله فلان القائل بعدم السقوط بدعوى ان التقييد بالمنفصل لا يفيد الاكون المقيد مطلوبا على نحو التعدد في المطلوب فاذا سقط احدهما بقى الآخر على حاله ان ادعى ان ذلك هو مقتضى القاعدة في تمام التقييدات سواء كان القيد زمانا ام زمانيا فهو سد لباب حمل المطلق على المقيد و لا يمكن الالتزام به، و ان ادعى اختصاص ذلك بخصوص الزمان دون الزمانى فهي دعوى بلا بينه و لأبرهان مع وحدة الملاك في كلا المقامين و هو ظهور القيد في الركنية و تضييق دائرة المطلوب الاول نعم اذا قام دليل على وجوب القضاء في خارج الوقت - يكون الامر بالقضاء امراً جديداً حادثاً بفوت الواجب الأول - فان ظاهر لفظ القضاء هو تدارك ما فات في وقته و لا معنى للتدارك على كل من الوجهين - اى تعدد المطلوب و طلبان او كون القيد ركنا في حال الاختيار فقط و طلب واحد بالمقيد حال التمكن و بالفاقد عند عدمه - فانه بناء عليهما يكون الفعل في خارج الوقت مأمورا به بنفس الامر الاول الى آخر كلامه و فيه انه لا يقال بكونه امرا به في خارج الوقت ثبوتا مطلقا في القيد المنفصل حتى يدعى على خلافه الوجدان و البرهان بل في فرض واحد و هو عدم اطلاق دليل القيد و ثبوت الاطلاق لدليل اصل المكلف به و هذا لامحذور

فيه اصلا و ان شئت قلت انه لو قلنا بكون القيد دخيلا في المرتبة الاعلى فقط و هو الوقت لا يلزم سد باب الاطلاق و التقييد مطلقا بل يلزم في صورة كون المطلق و المقيد مثبتين و عدم العلم بوحدة المطلوب و لا اشكال في عدم التقييد فيه بخصوصه مثل اكرم العالم و اكرم العالم العادل و المقام ايضا يكون من المثبتين مثل صل وصل في الوقت فكما يقال ان العدة لا تكون دخيلة في اصل وجوب الاكرام بل في المرتبة الاعلى منه كذلك نقول في المقام، ان قلت ان الارادة بسيطة فان تعلقت بالاكرام المقيد بالعدالة و الصلاة المقيدة بالوقت لاتتعلق بشئ آخر غير المركب من القيد و المقيد فكيف تستفاد ارادتان بالنسبة الى المرتبة الاعلى و الادنى و هو خارج الوقت، قلت ان لها مراتب فالارادة الشديدة متعلقه بالمقيد و الضعيفة بغيره و الزمان مفرد فكل فرد يكون متعلق ارادة بحسبه كما لا يخفى، اشكال و دفع.

ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٨ و لكن الذي سهل الخطب هو ما عرفت من ظهور الادلة في وحدة المطلوب و في كون التقييد بالوقت بلحاظ اصل المطلوب لاتمامه و ح فلا بد في اثبات وجوب القضاء في خارج الوقت وفاقا للمحققين من قيام دليل عليه بالخصوص و الا فلا يكفيه نفس الامر الاول كما هو واضح، نعم ربما ينافى ما ذكرنا ظهور مادة القضاء في التدارك المقتضى لوفاء الماتى به في خارج الوقت ببعض مراتب مصلحة الوقت حيث ان لازمه هو قيام المصلحة من الاول بالجامع بين الفرد الواقع في الوقت و الفرد الواقع في خارجه و لازمه هو تعلق الامر الاول ايضا من الأول بالجامع بين الفردين لا بخصوص الفرد الواقع في الوقت و لازمه ايضا ان يكون وجوب الاتيان به في خارج الوقت بنفس الامر الاول لا بامر جديد، و لكنه يندفع ذلك بانه و ان كان الامر كذلك الا انه نقول بان فردية الماتى به في خارج الوقت للجامع لما كانت في طول الافراد الواقعة في الوقت و في رتبة متاخرة عن سقوط الامر و التكليف عنها فقهرأ مثل هذه الطولية توجب تضيقا في دائرة الطبيعة المأمور بها بالامر الاول بنحو يخرج عنها مثل هذا الفرد فمن ذلك يحتاج في اثبات وجوبه بعد عدم شمول الامر الاول له الى امر آخر يقتضى وجوبه في خارج الوقت و عليه فلا تنافي بين القول بان القضاء بامر جديد و بين ما يقتضيه ظهور مادة القضاء في الوفاء ببعض مراتب مصلحة الموقت كما لا يخفى الخ و نعم ما افاد بقى الكلام

في الاصل الجارى في المسألة و موضوعه قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٣٠ و مع عدم الدلالة الخ قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٨ نعم لو شك و لم يعلم من دليل الموقت بان التقييد بالوقت كان بلحاظ اصل المطلوب او بلحاظ تمام المطلوب الخ فالموضوع هو ما كان قاطعا بعدم اتيانه فهل يجب في خارج الوقت قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٣٠ ففضية اصالة البراهنة عدم وجوبها في خارج الوقت و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت الخ و الوجه فيه من ان الزمان اذا اخذ قيذا للفعل كان الفعل المقيد به غير الفعل الواقع في خارجه فتسرية الحكم من الاول الى الثانى من قبيل تسرية الحكم من موضوع الى آخر فيكون من القياس لامن الاستصحاب لانه يعتبر في صحة الاستصحاب وحدة الموضوع ليتحقق الابقاء الذى هو قوام الاستصحاب مثلا الصوم يوم الجمعة غير الصوم يوم السبت فاذا ثبت الوجوب للأول و شك في وجوب الثانى لا يكون رفع اليد عن وجوبه نقضا لليقين السابق فيرجع في وجوب الثانى الى اصالة البراهنة لكن ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٨ ربما كان مقتضى الاصل و هو الاستصحاب بقاءه في خارج الوقت ايضا اذ ح يشك عند ذهاب الوقت في ذهاب اصل المطلوبية او ذهاب مرتبة منع مع بقاءه ببعض مراتبه الاخر فيستصحب ح بقاءه و لو ببعض مراتبه نظير الاستصحاب الجارى في اللون الخاص اذا شك في ذهابه من رأسه او ذهابه ببعض مراتبه مع بقاءه ببعض مراتبه الاخر و معه فلايجرى فيه اصالة البراهنة عن الوجوب الخ و بالجمله فالمرجع في اتحاد موضوع الاستصحاب ليس لسان الدليل بل العرف و الموضوع في نظره واحد كما عرفت، و على فرض عدم الجريان فالاصل يقتضى البراهنة لان الشك يكون في الجعل فانه لا يعلم ان التكليف هل يكون مجعولا في خارج الوقت ام لا فالمرجع البراهنة و لا يكون الاصل في المقام الاشتغال بتوهم ان الشك يكون في الفراغ لان التكليف في الوقت لا يوجب الاشتغال في خارج الوقت، و لكن من المعلوم ان الاستصحاب يجرى ان كان نفس الارادة باقية لكن بمرتبته ضعيفه لكن لو تبدلت بارادة اخرى ضعيفه كان من تبدل الموضوع و لايجرى الاستصحاب ثم ان محقق النائنى جعل موضوع البحث في الاصل امراً اخر و هو ما اذا كان شاكا في اتيان العمل في الوقت قال في الاجود ج ١ ص ١٩٢ ثم انه فيما ثبت فيه وجوب القضاء كالصلاة و الصوم اذا خرج الوقت و شك

البالى الى مرتبة من الارادة بابرازها بها و انما الفرق بينهما فى صرف اناطة الاشتىاق بوجود الوقت او المشروط فى لحاظه فى الثانى دون الأول. نعم فى المقام صورة اخرى من الاشتىاق المتعلق بالمقيد لكن لابه بجمىع شئونه بل كان متعلقا به ببعض شئونه على وجه يكون مانعا عن بعض انحاء تروكه نظىر ما تصورنا هذا النحو من الوجوب فى الواجبات التخبىرىة (١)

المكلف فى الاتيان بالفعل فى وقته و قطع النظر عن قاعدة ان الشك بعد الوقت لا اعتباربه او فرض الكلام فى غير مورد القاعده فهل يجرى استصحاب عدم الاتيان بالفعل فى الوقت لاثبات وجوب القضاء اولا و منشأ الاشكال هو ان القوت الذى علق عليه وجوب القضاء فى الادلة هل هو عنوان وجودى يعبر عنه بخلو الوقت عن الفعل و يلزم عدم الاتيان به فى الوقت او هو عين عدم الاتيان بالواجب فى الوقت فعلى الثانى لا اشكال فى وجوب القضاء لان موضوعه و هو عدم الاتيان به فى الوقت يحرز بالاصل المزبور بخلاف الاول فان وجوب القضاء بناء عليه ليس من آثار نفس المستصحب بل هو من آثار ما هو لازم له عقلا فيكون اجراء الاصل المزبور لاثبات اثر اللازم مبنيا على القول بحجية الاصول المثبتة و لا نقول بها، ثم انه لو شك فى ذلك و لم يعلم ان عنوان القوت امر وجودى يلزم عدم الفعل فى الوقت او انه نفس عدم الفعل لما امكن اجراء الاستصحاب ايضا لانه متوقف على احراز كون المستصحب ذا اثر شرعى فالشك فيه يكون شكا فى صحة جريان الاستصحاب و ان المورد هل هو قابل للتعبد اولا فلا يمكن الحكم بشمول ادلته لكون الشبهة مصداقته فيكون الفعل بعد سقوط الاستصحاب مجرى للبرائة الخ و لكن فيه ان البحث الاصولى فى الشبهة الحكميه لا المصداقيه فموضوع الشك هو ما تقدم ثم لترجع الى ما كنا فيه من الواجب المطلق و الشروط و الموقت من اناطة الوجوب بالشرط او الوقت و القيد فيكون الخطاب و الاشتىاق فعليا و المحركية الفعلية فى الرتبة المتاخره عن ذلك كما لا يخفى و قبل ذلك تعرض لتقسيم اخر للوجوب.

تقسيم الواجب الى التعىنى و التخبىرى

(١) التقسيم الرابع للواجب فانه ينقسم الى التعىنى و التخبىرى قال المحقق

النائى فى الوجود ج ١ ص ١٨١ فالاول مالا بدل له فلا يسقط امره باتيان غيره بخلاف الثانى فانه يسقط امره باتيان بدله و لا اشكال فى وقوعه فى الشرعيات و العرفيات انما الاشكال فى تعقل كنهه و شرح حقيقته من جهة ان الارادة التى هى من الصفات النفسانية لا بد و ان يكون متعلقها امرا معيّنًا غير مبهم فلا يعقل تعقلها بما له بدل و ما هو مردّبين الامرين و الوجوه التى يتفصّل بها عن الاشكال امور الخ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٢٥ اذا تعلق الامر باحد الشئين او الاشياء ففى وجوب كل واحد على التخيير بمعنى عدم جواز تركه الا الى بدل - اى يكون الالتزام بالفعل و المنع من تركه الى غير بدل فيكون كل واحد من عدلى الوجوب التخييرى واجبا على النحو المذكور - او وجوب الواحد لابعينه - اى يكون الواجب واحداً لاغيرا ما وجوب الجامع بين الامرين كما عليه صاحب الكفاية فيكون التخيير بينهما فى الحقيقة تخييرا عقليا او وجوب الواحد لابعينه المصدقى و هو الفرد المنتشر و الفرد المردد فى الخارج هذا او ذاك او وجوب الواحد لابعينه المفهومى و هو مفهوم احدهما لابعينه - او وجوب كل منهما مع السقوط بفعل احدهما - اى يكون الوجوب تعيينى بالنسبة الى كل من الافراد غاية ان امثال واحد منها مسقط لغيره كما يسقط الواجب بالواجب و بغير الواجب مثل قراءة الامام المسقط لقراء الماموم - او وجوب المعين عند الله اقوال الخ اى الذى يعلم الله تبارك و تعالى ان العبد يختاره و اما ما قبل الاخير من القول بوجوب كل منهما تعيينا و ان اتيان احدهما مسقط لغيره قال المحقق النائى فى الوجود ج ١ ص ١٨٢ هذا الوجه بظاهره لا يمكن التفوه به الا ان الظاهر ان مراد القائل به هو ان هناك غرضين متزاحمين لا يمكن جمعهما فى الوجود الخارجى و لاجله تقع المزاخمة بين الامرين فيكون كل منهما مشروطا بعدم الاتيان بمتعلق الاخر و التزاحم فى المقام و ان كان يغير التزاحم فى مقام الامثال فى ان التزاحم فى المقام انما تشا من عدم امكان اجتماع الملاكين وجود او الا فالمكلف قادر على ايجاد كلا الفعلين فى الخارج و اما التزاحم فى مقام الامثال فهو انما يشا عن عجز المكلف عن امثال التكليفين من دون ان يكون هناك تزاحم فى الملاك اصلا الا ان نتيجة التزاحم فى كلا المقامين هو اشتراط خطاب كل منهما بعدم وجود متعلق الاخر الخ و اختار هذا القول المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ٢٥٤ لوجهين الأوّل قال - نعم يمكن ان يفرض غرضان - اى فى الصوم و

العتق مثلا متباينه لا متقابله بحيث لا يمكن الجمع بينهما - لكل منهما اقتضاء ايجاب محصله - اى ايجاب كل واحد من الخصال لزوميا تعيينيا - الا ان مصلحة الارفاق و التسهيل يقتضى الترخيص فى ترك احدهما فيوجب كليهما لما فى كل منهما من الغرض الملزم فى نفسه و يرخص فى ترك كل منهما الى بدل فيكون الايجاب التخييري شرعيا محضا من دون لزوم الارجاع الى الجامع الخ و نتيجه ذلك هى انه اذا ترك الكل فلا يعاقب الاعلى ترك ما لايجوز تركه و هو ليس الا الواحد منها و اذا فعل الكل دفعة واحده كل ممثلا بالاضافة الى الجميع، الثانى قال فى ص ٢٥٤ نعم لايتاثر الذائقه بالحلاوة من كل شىء بل مما هو حلو بالذات و مما ينتهى الى ما بالذات - اى كالكنجبين المنتهى الى السكر - الا ان هذه السنخية و المناسبة قد عرفت ان منشأها لزوم الحلاوة لاشياء خاصه - اى كالعسل و التمر و السكر - بحيث لا يكون استلزامها لها عن جهة اخرى غير ذاتها حتى يجب الانتهاء الى جامع يكون ذلك الجامع هو السبب بالذات فليكن الغرض اللازم لوجود الصوم و العتق و الاطعام كذلك و ان كان تاثر النفس مثلا او محل آخر بذلك الاثر القائم بها قيام الغرض بموضوعه مثلا بلحاظ قيام الاثر الخاص بمؤثرات مخصوصه الا ان هذا المعنى لا يستدعى انتهاء الاثر القائم بالصوم و العتق و الاطعام الى جامع بين الافعال الثلاثة و ان كان تاثر المحل بذلك الاثر من تلك الافعال بالسنخيه و المناسبة بين الاثر القائم لمحل و الغرض القائم بتلك الافعال الخ الا ان الالزامى من ذلك الغرض وجود واحد منه و بما ان نسبة كل منها الى ذلك الوجود الواحد على السويه فلذا يجب الجميع و حيث ان وجود واحد منها يحصل بها الغرض فيجوز ترك كل منها عند الاتيان بالآخر واجاب عنه فى المحاضرات ج ٤ ص ٢٩ اما عن الاول اولاً انه مخالف لظاهر الدليل حيث ان ظاهر العطف فيه بكلمة او هو وجوب احدهما او احدها لاوجوب الجميع، و ثانيا انا لا طريق لنا الى احراز الملاك فى شىء ما عدا تعلق الامر به و حيث ان الامر فيما نحن فيه تعلق باحد الطرفين او الاطراف فلا محاله لانستكشف الاقيام الغرض به فاذن لا طريق لنا الى كشف تعدد الملاك اصلا - و ثالثا انه لا طريق لنا الى ان مصلحة التسهيل و الارفاق على حد توجب جواز ترك الواجب و على فرض تسليم انها تكون بهذا الحد فهى عندئذ تمنع عن اصل جعل الوجوب للجميع ضرورة ان مصلحة ما عدا واحد منها مزاحمة بتلك

المصلحة اعنى مصلحة التسهيل و الارفاق و من الواضح جدا ان المصلحة المزاحمة بمصلحة اخرى لاتدعوا الى جعل حكم شرعى اصلا و غير قابلة لان تكون منشأ له فاذن ايجاب الجميع بلا مقتض - ثم انه على فرض ايجاب الجميع و عدم كون مصلحة التسهيل و الارفاق مانعة منه فلا موجب لسقوط وجوب بعضها بفعل الاخر ضرورة انه بلا مقتض و سبب فان سقوط وجوب الواجب باحد امور امثاله و العجز عن امثاله و النسخ و المفروض ان الاتيان بالواجب الاخر ليس شيئا من هذا الامور و دعوى انه اذا فرض ان وجوب كل منها مشروط بعدم الاتيان بالاخر فلا محاله يكون اتيانه مسقطا له مدفوعة - عدم الدليل عليها حيث ان الظاهر منها وجوب احد الاطراف لا وجوب الجميع بنحو الاشتراط، و رابعا لو سلمنا ان مصلحة التسهيل الزاميه و سلمنا ايضا انها لا تمنع عن اصل جعل الوجوب للجميع و انما توجب تقييد وجوب كل منها بعدم الاتيان بالاخر و لكن لازم ذلك هو التزام فى صورة المخالفه و عدم الاتيان بشيء منها باستحقاق العقاب على ترك كل منها ضرورة انه لا يجوز ترك الواجب بدون الاتيان ببده و انما يجوز الترك الى بدل لا مطلقا فاذا فرض ان المكلف ترك الصوم بلا بدل و ترك العتق و الاطعام كذلك فلا محاله يستحق العقاب على ترك كل منها - اى لا عقابا واحدا كما افاده - و اما الثانى فيرده اولا انه خلاف ظاهرا الدليل - اى كما مر - و ثانيا انه لا طريق لنا الى احراز ان الغرض المترتب على الخصال واحد بالسرخ و النوع و ان الالزامى منه وجود واحد و ثالثا على تقدير تسليم ذلك الا ان لازمه وجوب احد تلك الخصال لا وجوب الجميع الى آخر كلامه و يمكن الجواب عنه اما عن الوجه الأول اما عن الايراد ان يكون ظاهرا فى وجوب احدهما ممنوع - و عن الثانى مصادره و يمكن ان يدعى ان الامر تعلق على جميع الاطراف على نحو التخيير لا احدها فيمكن كشف الملاك به - و عن الثالث ان مصلحة التسهيل فى مرحلة الامتثال فى طول الملاك الوجود فى الشيء فلا تزاحم ذلك و انما هو ترخيص للمكلف فى مرحلة الامتثال بتركه عند اتيان الاخر نظير بلى قد ركع فى قاعدة التجاوز و لو لا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك و نحو ذلك من الاجزاء فى مقام الامتثال - و ما قيل من عدم الدليل على الاشتراط فقيه - اولا لم يذكر الاشتراط فى كلامه و ثانيا نفس دليل التخيير قرينه على التسهيل بزعمه - و عن الرابع بعد ورود الترخيص فى مرحلة الامتثال فلم يترك الا واجب واحد لا وجوبات

متعدده حتى يعاقب عليه - و اما عن الوجه الثانى اما الايراد الاول فواضح رده كما مر
 لعدم الظهور كذلك - و عن الثانى ان لنا القرينة على انه سنخ واحد و هو جعل هذه
 الاشياء فى عداد اطراف التخبير و الا لجعل كل شى عداده فيعرف ان له سنخ اثر كذلك
 - و عن الثالث ان ما ذكره من اللازم باطل لان الوجوب يتبع الملاك و فى الجميع ملاك
 موجود فيجب الجميع لكن العمدة فى الجواب ثبوت الدليل على الترخيص و التسهيل و
 مجرد الدليل على التخبير لا يلزم ذلك مضافا الى ان وجوب كل واحد من الاطراف اذا
 كان عن ملاك و غرض تام يتعين الجميع لاعلى وجه التخبير، اجاب عن هذا القول بان
 يكون على وجه الاشتراط استنادنا الزنجانى فى تقريراتنا ص ١٩٠ دفتر ٣ بانه هل
 يكون وجوب كل منها مشروطا بعدم الاخر و تركه هو الترك الازلى الذى قبل فعلية
 التكليف او الترك الذى بعد تعلق الامر و فعلية التكليف و هو الترك الذى يكون تركا
 لماموربه فان كان المراد هو الاول و انه مشروط بالترك المطلق و هو الازلى فيكون
 حين فعلية التكليف فعليا ذلك و الشرط حاصلا اى الترك المطلق فلا بد و ان يكون
 الحكمان فعليان لفعلية موضوعهما مع انه لا يكون الحكمان فعلييا معا، لامتناع اجتماعهما
 فى التحقق، و ان قلت بان شرط عدم المسبوق و تركه كعدم العتق لا العدم المطلق
 الازلى بل الشرط ترك العتق الذى ماموربه كما ان الامر بالعتق ايضا يتوقف على ترك
 الصيام لا المطلق بل بعنوان انه ماموربه فيلزم ما هو الواقع فى رتبة الموضوع و العلة
 واقعا فى رتبة المعلول و هذا هو تقدم الشى على نفسه و هو محال الخ و بعبارة واضحة
 وجوب كل منهما متاخر عن عدم الاخر لكونه مشروط به و عدم كل واحد فى رتبة
 وجود نفسه لان التقيضين فى رتبة واحده فينتج ان وجوب كل واحد منهما متاخر عن
 وجود الاخر فيكون موقوفا على وجود الاخر و الحال انه موقوف على عدمه فيلزم
 اجتماع التقيضين و كان ينقل هذا الاشكال استنادنا البجنوردى عن المحقق العراقى و ذكر
 ذلك فى الواجب الكفائى - و لكن فيه قال استنادنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص
 ٢١٩ بان هذه مغالطة واضحة لان ما فى رتبة علة الشى و اجزاء علة الشى ليس علة و
 لاجزاء علة للشى فما فى رتبة الشرط ليس بشرط و لا مما يتوقف عليه الشى من حيث
 انه فى رتبته بل لو كان لا بد و ان يكون لجهة و خصوصية فى نفسه، و وجوب كل
 منهما ليس متوقفا على عصيان الاخر بل على عدم الاتيان بالاخر الخ فلا دور بان

وجوب كل واحد يتوقف على عصيان الاخر و العصيان لا يتحقق الا بعد وجود الامر و الوجوب فيكون وجوب كل منهما متوقفا على وجوب الاخر و قد عرفت فساده اما القول بالفرد المردد و مصداق احدهما واقعا هو الذي اختاره المحقق النائي بخلاف استادنا الخوئي فاختر مفهوم احدهما كما سيأتي قال المحقق النائي في الاجود ج ١ ص ١٨١ الاول ان امتناع الابهام و عدم التردد في متعلق الارادة يختص بالارادة التكوينية و لا يعم التشريعيه - الى ان قال - ان كل ما فرض اعتباره في الارادة التكوينية فان كان معتبرا فيها لا لخصوصية كونها تكوينيه بل لكونها ارادة فهو معتبر في التشريعيه ايضا لا محاله - اي كمبادئ الارادة - بخلاف ما اذا كان اعتباره فيها لاجل خصوصية كونها تكوينيه فلا يعم التشريعيه قطعا و لا باس في افتراقهما في بعض الامور مثلا تنقسم الارادة التشريعيه الى تعبدية و توصلية باعتبار أنها ان سقطت بفعل العامور به و ان لم يقصد به التقرب فهي توصلية و الافتعديه و هذا الانقسام من خواص الارادة التشريعيه التي تتعلق بفعل الغير و لا يعم التكوينية بالضرورة و كذا يمكن تعلق الارادة التشريعيه بالكلية الملقى عنه الخصوصيات الفردية و الصنفية بل هي كذلك دائما غاية الامر انه يختلف دائرة الكلية المتعلقة به الارادة سعة و ضيقا و هذا بخلاف الارادة التكوينية فانها لكونها علة لايجاد المراد لا تتعلق الا بالشخص لا امتناع ايجاد الكل في الخارج الا في ضمن فرد و الذي يترجح في النظر ان يكون امتناع تعلق الارادة التكوينية بالمردد و ما له بدل من لوازمها خاصة و لا يعم التشريعيه فان الغرض المترتب على كل من الفعلين اذا كان امرا واحدا كما هو ظاهر العطف بكلمة او و لو كان عطف جملة على جملة كما هو الغالب او عطف مفرد على مفرد فانه بحسب مقام الاثبات الموافق لمقام الثبوت يدل على ان هناك غرضا واحدا يترتب على واحد من الفعلين على البديل فلا بد و ان يتعلق طلب المولى باحدهما على البديل ايضا لعدم الترجيح بينهما و ليس هنا ما يتوهم كونه مانعا عن تعلق الطلب بشيئين كذلك لا ثبوت و لا اثباتا الا ما تقدم من دعوى امتناع تعلقه بالمبهم و المردد و قد عرفت انه يختص بالتكوينية التي لا ينفك المراد عنها و يوجد بها فلا بد و ان يكون متعلقها امرا معيناً شخصياً فيوجد بها في الخارج الخ و قال استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٨٣ قد عرفت فيما تقدم انه لا موجب لتسرية احكام الارادة التكوينية الى الحكم

المجعل اصلا و اما امكان تعلق الطب باحد الفعلين او الافعال على البدل كما افيد فهو الصحيح الذى لاينبغى الريب فيه ضرورة انه لايعتبر فى متعلق الوجوب الذى قد عرفت انه امر اعتبارى ان يكون من الكليات المتصلة بل يجوز ان يكون من الكليات الانتزاعية فاذا فرض ترتب غرض واحد على احد الفعلين او الافعال على البدل فلا بد و ان يكون متعلق الايجاب ايضا كذلك هذا مع انه يمكن تعلق الصفة الحقيقية باحد الامرين او الامور ايضا فاذا علمنا اجمالا بعدا لة احد الرجلين مع احتمال عدالة الاخر ايضا و فرضنا فى الواقع عدالة كل منهما فيما ان المعلوم بالاجمال لا تعين له فى الواقع بالضرورة لان نسبة العلم الاجمالى الى كل منهما على حد سواء و ليست كلتا العدالتين المتحققتين فى الواقع معلومتين على الفرض و ليست العدالة الكلية الجامعة متعلقه العلم اذا المفروض كون احد الخصوصيتين معلومة على الاجمال فلامنص من الالتزام بكون متعلق العلم احدى العدالتين على نحو الابهام و التردد فاذا امكن ذلك فى الصفات الحقيقية فى الاعتبارية بطريق اولى الخ واجاب عن هذا القول المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ٢٥٥ و التحقيق كما اشرنا اليه سابقا ان المردد بما هو مردد لا وجود له خارجا و ذلك لان كل موجود له ماهية ممتازة عن سائر الماهيات بامتياز ماهوى و له وجود ممتاز بنفس هوية الوجود عن سائر الهويات فلا مجال للتردد فى الموجود بما هو موجود و انما يوصف بالتردد بلحاظ علم الشخص و جهله فهو وصف له بحال ما يضاف اليه لا بحال نفسه و اما حديث تعلق العلم الاجمالى باحدا الشيتين فقد اشرنا اليه سابقا الى ان العلم يتشخص بمتعلقه و لا يعقل التشخص بالمردد مصداقا بما هو كذلك اذا الوحدة و التشخص رفيق الوجود يدور ان معه حيثما دار فمتعلق العلم مفصل دائما غاية الامر ان متعلق متعلقه مجهول اى غير معلوم و ضم الجهل الى العلم صار سببا لهذا الاسم و الالم يلزم قيام صفة حقيقه بالمردد بداهة ان المعين لايتحد مع المبهم و المردد و الا لزم اما تعين المردد او تردد المعين و هو خلف - و مما ذكرنا يتضح ان عدم تعلق البعث بالمردد ليس لخصوصية فى البعث بلحاظ انه لجعل الداعى و لا ينقدح الداعى الى المردد بل لان البعث لا يتعلق بالمردد حيث ان تشخص هذا الامر الانتزاعى ايضا بمتعلقه و الا فالبعث بما هو لا يوجد فلا يتعلق الا بالمعين و المشخص و لو كان بمفهوم المردد فان المردد بالحمل الاولى معين بالحمل

الشايح و الكلام في المردد بالحمل الشايح و هكذا الارادة التكوينية و التشريعيه لا تشخص لهما الا بتشخص متعلقهما اذا الشوق المطلق لا يوجد الخ و اما التعبدية ليست لونا للارادة بل التعبدية تحصل بارادتين بالعمل و بداعي امره او العمل التوام مع التقرب و لا يوجب الفرق بين التشريعيه و التكوينية و اجاب عنه استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٤ ص ٣١ بل نقول بوجود احدهما لا بعينه و هو غير احدهما المردد في الواقع المعبر عنه باحدهما المصدقي ضرورة ان الاول قابل لتعلق التكليف به دون هذا فهيهنا دعويان الاولى ان احدهما لا بعينه المعبر عنه بالجامع الانتزاعي قابل لتعلق التكليف به الثانيه ان احدهما المردد في الواقع غير قابل له اما الدعوى الاولى فلانه لا يعتبر في متعلق التكليف الذي هو امر اعتباري ان يكون جامعا ذاتيا بل يجوز ان يكون جامعا انتزاعيا و هو عنوان احد الفعلين او الافعال - و اما الدعوى الثانيه فلان المردد في الواقع و الخارج محال في ذاته ضرورة انه لا ثبوت و لا وجود له فيه فاذن كيف يتعلق الامر به الخ، و فيه ان مصداق احدهما لا بعينه كمفهوم احدهما لا بعينه لا خارجية له ليكون موضوعا للغرض فيمتنع ان يتعلق به الامر مضافا الى ان مفهوم الوحدة من الامور الاعتبارية التي لا تكون موضوعا للتكليف و لاجل ذلك يمتنع التكليف بمفهوم الواحد بعينه و ان جاز التكليف بمصداقه اما الاحتمال الرابع فيه اولا قال المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٨٢ ان الواجب هو الجامع الانتزاعي و هو مفهوم احدهما الصادق على كل منهما - و ان كان لا مانع من الالتزام به ضرورة ان مفهوم احد الشيين و ان لم يكن من العناوين الانتزاعيه التي يكون منشأ انتزاعها موجوداً فعلا كمفهوم المتقدم و المتأخر لكنه ليس من العناوين الانتزاعيه القرصيه غير القابلة لتعلق التكليف بها ايضا بل هو من العناوين التي يمكن فرض منشأ انتزاعها ليكون التكليف المتعلق بها متعلقا بمنشأ انتزاعها و عليه فيمكن فرض منشأ انتزاع له بفرض شيئين او اشياء و توجيه التكليف اليه الا انك بعد ما عرفت امكان تعلق التكليف بواقع احدهما تعرف ان توسط العنوان الانتزاعي في تعلق الخطاب يكون لغو او غير محتاج اليه الخ و اورد عليه استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٨٤ لا يخفى ان ما ذكرناه من امكان تعلق الطلب باحد الفعلين او الافعال على البديل متحد مع هذا الوجه بعينه و اماما افيد في المتن من امكان تعلقه بواقع احد الفعلين او الافعال فان اريد منه

الواقع المعين الذي يختاره المكلف خارجا فالالتزام بتعلق التكليف به متحد مع الالتزام بالوجه الخامس - اي الآتى الان - الواضح بطلانه و ان اريد منه غيره فلا واقع لعنوان احدهما ليلتزم بجواز تعلق التكليف به دون نفس العنوان الخ و ثانيا قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٣٧٧ فلان عنوان الاحد على التردد لا يكون له وعاء فى الخارج - اي ليكون موضوعا للغرض فيمتنع ان يتعلق به الامر - فانه لاشبهة فى ان الالتزام اذا ذهب بواسطة فعل الاحد لا يذهب اصل المطلوبيه فيمكن الجمع مع البعض الاخر الخ مضافا الى هذا خلاف ظاهرا الدليل من كون كل واحد منهما واجب لا ان الواجب احدهما لا بعينه، و مما ذكرنا كله ظهر فساد ما افاده استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٤ ص ٤٠ من الاصرار على اثبات هذا القول منها ان الاحكام الشرعيه امور اعتبارية و من المعلوم ان الامر الاعتبارى كما يصح تعلقه بالجامع الذاتى كذلك يصح تعلقه بالجامع الانتزاعى فلا مانع من اعتبار الشارع ملكية احد المالين للمشتري - كما فى باب الوصيه فانه اذا اوصى الميت بملكية احد المالين لشخص بعد موته - تكون وصيته نافذه و كذا لامانع من اعتبار الشارع احد الفعلين او الافعال فى ذمة المكلف الخ و فيه ان العنوان الانتزاعى ليس شى حتى يتعلق به التكليف و لا الملكيه و التنظير الذى اتى به كل ذلك محل اشكال و لا مصلحة فى المفهوم الانتزاعى و المصلحه فى فعل المكلف الصادر منه فى الخارج لا العنوان، مضافا الى ان الاحكام الوضعيه لو تم لا يقاس عليه لفعليه موردهما دون المقام و هو احدهما من دون ان يكون منشاء انتزاعه فعليا و قال فى ص ٤١ فى الجواب عما ذكرنا - و ذلك لعدم الطريق لنا الى معرفة سنخ الغرض الداعى الى ايجاب شى او تحريمه نعم نعلم فى الاول مصلحة و فى الثانى مفسدة لكن لانعلم سنخ تلك المصلحة و سنخ تلك المفسده، و يجب علينا التحفظ على ظواهر الادله و تعيين الحكم و متعلقه بها، و نعلم ان الاتيان بمتعلق الوجوب فى الخارج محصل للمصلحة الداعيه الى ايجابه، فالنتيجه على ضوء هذه النواحي لا بد من الالتزام بان متعلق الوجوب هو العنوان الانتزاعى الخ و فيه انه و لو لم نعمل سنخ المصلحة و المصلحة فى الفعل لكن لا يلزم تعلق الوجوب على احدهما لابعينه بل بوجه آخر سياتى و ظاهر الادله وجوب الجميع لا واحد لابعينه، و قال فى ص ٤٢ مرادنا من تعلق الامر بالجامع الانتزاعى ليس تعلقه به بما هو موجود فى النفس ضرورة انه غير قابل

لان يتعلق به الامر و الغرض بل مرادنا من تعلق الامر به بما هو منطبق على كل واحد من الفعلين او الافعال فى الخارج و يكون تطبيقه على ما فى الخارج بيد المكلف الخ و فيه ان ما فى الخارج هو واحد بعينه لا لابعينه فلا يمكن ما فى النفس انطباقه على الخارج اصلا الى غير ذلك من الاشكالات عليه و ظاهر الدليل لو سلم لا بد من تاويله لكونه غير ممكن تعلق التكليف بالمردد و احدهما اما احتمال كون الواجب ما هو المعين عند الله و هو ما يختاره المكلف فى مقام الامتثال مثلا ففى موارد التخيير بين القصر و الاتمام لو اختار المكلف القصر مثلا فهو الواجب عليه و لو عكس فبالعكس، فقد اجاب عنه استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٨٢ اذ يرد عليه اولاً ان التكليف بالمعين خلاف ظواهر الادلة الدالة على الوجوب التخييري و ثانياً انه ينافى الاشتراك فى التكليف المقطوع به من الادلة - اى لازم هذا القول ان الواجب يختلف باختلاف المكلفين بل باختلاف حالاتهم فلو اختار احدهم القصر هو الواجب عليه و الاخر التمام هو الواجب عليه واقعا - و ثالثاً انه اذا فرض عصيان المكلف و عدم اتيانه بشيء من الفعلين فماذا يكون متعلق التكليف التخييري و بما انه لا تعين له فى هذا الفرض لا يكون له تعين فى فرض الامتثال ايضا ضرورة ان الامتثال و العصيان انما يتعلقان بشيء واحد الخ و ما ذكره الاستاد يمكن المناقشة فيه اما عن الاول فظاهر الادلة خلافه فان ظاهر قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة الخ كون كل واحد منها واجباً لا انه يجب واحد منها اما كيفيه الوجوب فسياتى انشاء الله - و اما عن الثانى فلا ارى وجها لتنافيه مع الاشتراك فى التكليف فان الاشتراك انما يكون فى اصل وجوب الكفاره كوجوب الصلاة اما متعلق الوجوب اى شى و خصوصية لا ينافى تباينها كما فى اختلاف الموضوعات من القصر و الاتمام و القيام و الجلوس و نحوهما - و اما عن الثالث فياتى فى ذمته بعين مافات منه و هو ما يعينه و يختاره واقعا هو الواجب عليه قضاء لو كان له القضاء و هو المعاقب عليه كذلك هذا لو كان التخيير واقعا و اما لو كان الواجب هو القصر كما فى موارد التخيير محتمل و الاتمام فى مقام الاجزاء و التسهيل و خصوصية المكانية فح لا بد من قضاء القصر لانه الاصل الذى فات دون الاخر سيما يؤيده ان الركعتين الاخيرتين سنة و الاوليتين فريضه و قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٣٧٧ فى الجواب عن هذا

القول فلأن التكليف لا يكون منوطا بإرادة العبد حتى يكون الله تعالى لا يريد المعين الا اذا اراده العبد لانه تصويب محال الخ، و اما القول الثاني و هو ما عليه صاحب الكفايه ج ١ ص ٢٢٥ و التحقيق ان يقال انه ان كان الامر باحد الشيئين بملاك انه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث اذا اتى باحدهما حصل به تمام الغرض و لذا يسقط به الامر كان الواجب في الحقيقه هو الجامع بينهما و كان التخيير بينهما بحسب الواقع عقليًا لاشرعياً و ذلك لوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر من اثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين لا اعتبار نحو من السخية بين العلية و المعلول و عليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان ان الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين، و ان كان بملاك انه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الاخر مع اتيانه كان كل واحد واجبا بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه الا الى الاخر و ترتب الثواب على فعل الواجد منهما و العقاب على تركهما الخ و اجاب عنه المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢٥٣ لا يخفى عليك ان قاعدة عدم صدور الكثير عن الواحد و عدم صدور الواحد من الكثير مختصه بالواحد الشخصي لا الواحد النوعي كما تقتضيه برهانها في الطرفين فان تعين كل معلول - اي تشخص كل معلول لان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد - في مرتبه ذات علته لئلا يلزم التخصيص بلا مختص - اي لخصوصية في العلة - و كون الخصوصية الموجبة لتعينه ذاتية للعلة اذا الكلام في العلة بالذات و لزوم الخلف من تعين معلولين في مرتبة ذات علة واحدة من جميع الجهات للزوم خصوصيتين فيها - اي العلة واحدة شخصيه من جميع الجهات امتنع تعين معلولين متباينين في مرتبه ذاتها و وجودها فالحرارة اذا كانت من مراتب وجود النار فلا يعقل ان تكون البروده من مراتبه وجودها لاربط له بعدم صدور الكثير عن الواحد النوعي كما ان كل ممكن ليس له الا وجود واحد و وجوب واحد فهو لا يقتضى ان لا يكون له وجوبان في مرتبة ذات علتين مورده صدور الواحد الشخصي عن علتين شخصيتين - اي مرده الى تعدد الواحد الشخصي لفرض ان وجوده في مرتبه ذات العلة يباين وجوده في مرتبه ذات العلة الاخرى - و كذا كون استقلال كل من العلتين في التأثير مع دخل كل من الخصوصيتين في وجود شئ واحد موجبا لعدم عليية كل منهما مستقلا و عدم دخل الخصوصيتين موجبا لكون الجامع علة لاربط له ايضا

باستناد الواحد النوعي الى المتعدد بل مفاد كلا البرهانين عدم صدور الواحد الشخصي عن الكثير و عدم صدور الكثير بالشخص عن الواحد الحقيقي و لذا قيل باستناد الواحد النوعي الى المتعدد كالحرارة المستندة الى الحركة تارة و الى النار اخرى و الى شعاع الشمس ثالثة و الى القصب ايضا و كالاجناس فانها لوازم الفصول و الفصل كالعلة المفيدة لطبيعة الجنس فيستند الواحد الجنسي الى فصول متعددة مع تبائن الفصول يتمام ذواتها - الى ان قال - و الفرض ان القاعدة المزبوره مختصه بالواحد الشخصي و الكلام في الواحد النوعي، و اما مسالة المناسبة و السخية بين العلة و المعلول فلا يقتضى الانتهاء الى جامع ما هوى ضرورة ان المؤثر هو الوجود و مناسبة الاثر لمؤثره لا تقتضى ان يكون هذا المقتضى و المقتضى الاخر مندرجين بحسب الماهية تحت ماهية اخرى الا ترى ان وجودات الاعراض - اى المقوليه كالكم و الكيف و نحوهما - مع تبائن ماهياتها لكونها اجناسا عالية او منتهية اليها مشتركة فى لازم واحد و هو الحلول فى الموضوعات و كذا الحلاوة مثل لازم واحد سنخا للعسل و السكر و غيرهما من دون لزوم اندراج الحلاوة و موضوعها تحت جامع ماهوى و لا اندراج موضوعاتها تحت جامع ماهوى بل اقتضاء كل من الموضوعات لها بذاتها - الى ان قال فى الجواب ان يكون فى كل واحد غرض - عدم حصول الغرض من احدهما مع حصوله من الاخران ان كان لمجردان استيفاء احدهما لا يبقى مجالا لاستيفاء الاخر مع كون كل من الغرضين لازم الحصول فى نفسه فلا محاله يجب الامر بهما دفعة تحصيليا للغرضين و لو فرض عدم حصولهما الا تدريجا لعدم امكان اجتماعهما فى زمان واحد كانا كما لمتزاحمين فان التزاحم قد يكون فى الامر و قد يكون فى ملاكه و كما ان التخيير فى المتزاحمين من حيث الامر تخيير عقلى لا مولوى كذا التخيير هنا و ان كان تضاد الغرضين على الاطلاق لا من حيث ان اجتماع المحصلين فى زمان واحد غير ممكن و سبق كل منهما لا يوجب مجالا لاستيفاء الاخر بل من حيث ان ترتب الغرض على احدهما مقيد فى نفسه بعدم ترتب الغرض على الاخر و لازمه عدم حصول شىء من الغرضين عند الجمع بين المحصلين فهذا مع عدم انطباقه على الواجبات التخيرية الشرعية خارج عن محل الكلام لان التخيير ح عقلى ايضا لا مولوى شرعى كما ان فرض استقلال كل من الفعلين فى اثر خاص بحيث لا يجتمعان معا من حيث ذلك الاثر لتضاد الاثرين و ترتب احد

الاثريين بخصوصه عند الاجتماع لينطبق على الواجبات التخييرية التي لا يباس بالجمع بينها خروج ايضا عن محل الكلام لما عرفت مضافا الى ان لازمه التخييريين كل منهما على انفراده و بين كليهما معا الخ و اجاب عن صاحب الكفايه المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٨٤ ان وحدة الغرض و ان كانت كاشفة عن وحدة المؤثر لا محاله لا متناع صدور الواحد عن الكثير الا أنها لا توجب كون التخيير عقليا و تعلق الطلب بالجامع الملاكى المستكشف تحققه بالبرهان لا يكفي في جواز تعلق التكليف به بل لابد فيه من ان يكون الجامع جامعا عرفيا يمكن ان يقع في حيز الخطاب حتى يخير العقل بين افراده فالتخيير العقلي يحتاج الى مقدمة ثالثة و هي وجود الجامع العرفي و المفروض انه غير متحقق في المقام الخ و اجاب عنه استادنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٣٧٧ ان امكان الجمع يضاده فلا يكون الجامع هو المكلف به الخ فبامكان الجمع بين اطراف التخيير يضاد الوحده و كون الجامع هو المكلف به بل ظاهر في ان كل واحد مامور به و الا لو اتى بطرف يسقط الواجب و يتحقق الجامع و لامجال لاتيان البقية و كان استادنا الزنجاني على ما في تقريراتنا دفتر ٣ ص ١٩١ يفسر عبارته الكفايه بنحو من الوجوب الخ بقوله الخ التخيير الشرعي هو الواجب على البدل بان يكون كل من الطرفين او الاطراف واجبا لكن شائنا بحيث لو اتى بواحد منها صار ذلك الواجب فعليا بدلا عن الاخر و لا مجال لاتيان الاخر بعد اتيانه الاول لانه لا يكون ح وجوده بدلا عن الاخر فالواجب التخييري على ما اختاره من ان الوجوب لا يكون قبل وجود الواجب فعليا و لكن كذلك حين وجوده يصير فعليا بدليا فيما نحن فيه و يسقط الاخر باتيان العدل و يرتفع شائته و هذا ما قاله الاخوندان نحو وجوب الخ و فيه انه على مسلكه ان حقيقته الاحكام هي الامور الاعتبارية دون الاراده و الكراهه، و ان فعلية الحكم عنده و اتصافه بالوجوب عند الاشتغال بالفعل، و كلاهما محل منع عندنا و قدم الأول مرارا بل الثاني و ان الخارج مرحلة السقوط لا الثبوت، مضافا الى ان العدل الثاني ربما يكون مستحبا بعد ذلك كيف يسقط من رأس، انه لو كان واجبا شائنا مجردا كيف باتيان المكلف في الخارج يصير فعليا فان الشانية لا داعوية لها للمكلف نحو الفعل و انما الداعويه عند الفعلية و التنجز فكيف مجرد الشانية لها البعث و التحريك و الصحيح ما افاده المحقق العراقي و قد تقدم ايضا و هو القول الاول قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٩١

اذا تعلق الامر باحد الشيئين او الاشياء على وجه التخيير فالمرجع فيه كما عرفت الى وجوب كل واحد منها لكن بايجاب ناقص بنحو لا يقتضى الا المنع عن بعض انحاء تروكه و هو الترك فى حال ترك البقية من غير فرق فى ذلك بين ان يكون هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما و لو بملاحظة ما هو القدر الجامع بينهما او اغراض متعددة بحيث كان كل واحد منهما تحت غرض مستقل و تكليف مستقل و كان التخيير بينهما من جهة عدم امكان الجمع بين الغرضين اما من جهة التضاد بين متعلقيهما كما فى المتزاحمين او من جهة التضاد بين نفس الغرضين فى عالم الوجود بحيث مع استيفاء احد الغرضين فى الخارج لا يبقى مجال لاستيفاء الاخر او فى مرحلة اصل الاتصاف بحيث مع تحقق احد الوجودات و اتصافه بالمصلحة لا تتصف البقية بالغرض و المصلحة حيث ان مرجع الجميع الى تعلق وجوب ناقص بكل واحد من الوجودات بنحو لا يقتضى الا المنع عن بعض انحاء تروكه و هو الترك فى حال ترك البقية لا تعلق الوجوب التام بكل واحد منها مشروطا بعدم الاخر و لا وجوب احد الوجودات لابعيه او احدها المعين عند الله نعم غاية ما هناك من الفرق بين الصور المزبوره - اى هى الثمرة المترتبة على الاحتمالات - انما هو من جهة وحدة العقوبة و تعددها عند ترك الجميع حيث انه فى بعضها كالصورة الاولى و الاخير لا يترتب على ترك الجميع الا عقوبة واحدة، و فى بعضها الاخر كالصورة الثانية و الثالثة تترتب عقوبات متعددة حسب وحدة الغرض و تعدده، لا يقال بانه مع المضاده المزبوره لا يكاد يستند الى المكلف عند تركه للجميع الاقوت احد الاغراض من جهة فوات البقيه عليه على كل تقدير و معه كيف يمكن استحقاقه للعقوبات المتعدده و بعبارة اخرى ان استحقاق العقوبة لا بد و ان يكون على ما هو تحت قدرة المكلف و اختياره فاذا لم يكن للمكلف ح بمقتضى المضادة المزبوره بين المتعلقين او الغرضين فى عالم الوجود الا القدرة على تحصيل احد الغرضين لاجرم لا يترتب على تركه للجميع الا عقوبة واحدة، فانه يقال نعم و ان كان لا قدرة للمكلف على الجمع بين الغرضين و لكن مجرد ذلك لا يمنع عن استحقاقه للعقوبات المتعدده عند ترك الجميع من جهة تمكنه ح الاتيان باحد الوجودين و اخراج البقيه عن حيز الوجوب الفعلى فتأمل، لا يقال على ذلك فى الصورة الاخيرة ايضا لا بد من الالتزام بتعدد العقوبة فما وجه التفرقة بينها و بين غيرها، اذ يقال بان عدم الالتزام

فيها بتعدد العقوبة انما هو من جهة عدم صدق ترك المتصف بالمصلحة الاعلى احد التروك نظرا الى ما كان بينها من المضادة في اصل الاتصاف بالمصلحة و بالجمله ان يترتب العقوبة انما هو على ترك الشئ في ظرف الفراغ عن اتصافه بكونه تركا لما فيه الغرض و المصلحة و مثل هذا المعنى انما يصدق في الصورة الثانية و الثالثة و اما في الصورة الاخيره فلا يكاد صدق ترك المتصف الاعلى احد التروك فمن ذلك لا يكاد يترتب على تركه للجميع الاعقوبة واحده فتأمل الخ و لعل الامر بالتامل اشارة الى انه عقوبة واحده في جميع الفروض لكونها ارادة ناقصه لكل واحد من الاطراف و الاراده و الشوق و الوجوب لافرق فيها بين التام و الناقص و انما السعة و الضيق في متعلقها من تعلقها بالشئ سواء ترك غيره ام لا او يتعلق عند ترك الآخر.

ثم ان هنا ثمرة قال استاذنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٣٧٨ و اما مقام الاثبات ففي ارتكاز الفقهاء هو ان الخطابات التخييرية في الشرع يكون معناها منع الخلولا منع الجمع و الشاهد عليه انه يمكن قصد القربة بخصوصية كل مثل خصوصية الاطعام و الصوم و لذا نقول يكون التخيير شرعا بخلاف مثل الصلاة في المسجد و في الدار مثلا فان قصد المكان بخصوصه ممنوع لعدم خطاب عن الشرع به هذا اذا جمع بين الخصالين في ان واحد مثل الاطعام و العتق واضح و اما في التدريجين مثل الصوم و اخويه فالقائل بمنع الجمع يقول بان الثاني اتيانه لغو و نحن نقول بان الالتزام لا يكون فيه كما يقول المولى لعبده اما يكون الواجب عليك الكنس في الدار او اشراب الاشجار فانه يعلم ان احدهما الزامى و الاخر مطلوب الخ و اما على قول صاحب الكفايه من تعلق الامر بالجامع و كون التخيير عقليا ايضا لا يمكن التقرب بكل واحد منها كما هو واضح، و على اى مما قاله استاذنا الزنجاني من انه يكون البحث علميا ففي غير محله كما عرفت.

قال في الكفايه ج ١ ص ٢٢٦ بقى الكلام في انه هل يمكن التخيير عقلا او شرعا بين الاقل و الاكثر ربما يقال بانه محال فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لا محاله و لو كان في ضمن الاكثر لحصول الغرض به و كان الزائد عليه من اجزاء الاكثر زائدا على الواجب - اى كيف يتخيير بينهما و يتعلق الوجوب به ففي التخييريين التسييحة و التسييحات الثلاث مثلا بمجرد ان اتى بتسييحة واحدة حصل بها الغرض

الباعث للامر و سقط الوجوب فكيف تقع التسيبحات الثلاث بعده على صفة المأمور به - لكنه ليس كذلك فانه اذا فرض ان المحصل للغرض فيما اذا وجد الاكثر هو الاكثر لا الاقل الذي في ضمنه اى الاقل بشرط شى - بمعنى ان يكون لجميع اجزائه ح دخل في حصوله و ان كان الاقل لو لم يكن في ضمنه كان و ايا به - اى الاقل الماخوذ بشرط لا بحيث كان لحده ايضا دخل في الواجب و في حصول الغرض - فلا محيص من التخيير بينهما اذ تخصيص الاقل بالوجوب ح كان بلا مخصص فان الاكثر بحده يكون مثله على الغرض - اى الاتى بالاكثر لا يكون آتيا بالاقل بحده في ضمنه من غير فرق في ذلك بين ان يكون للاقل الكائن في ضمن الاكثر وجود مستقل بحيث كان هناك تخلل سکون في البين كما في التسيبحات ام لا - مثل ان يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مرتبا على الطويل اذا رسم بماله من الحد لاعلى القصير في ضمنه و معه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه و من الواضح كون هذا الغرض بمكان من الامكان ان قلت هبه في مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد - اى متصل كمفهوم الورد الصادق على القليل و الكثير بنحو واحد و القصر و الاتمام في مواضع التخيير - لم يكن للاقل في ضمنه وجود عليه كالحظ الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلل سکون في البين لكنه ممنوع في ما كان له في ضمنه وجود كتسيبحة في ضمن تسيبحات ثلاث او خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه فان الاقل قد وجد في حده و به يحصل الغرض على الغرض و معه لا محاله يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله فيكون زائدا على الواجب لا من اجزائه قلت لا يكاد يختلف الحال بذلك فانه مع الغرض لا يكاد يترتب الغرض على الاقل في ضمن الاكثر و انما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام و معه كان مترتبا على الاكثر بالتمام و بالجملة اذا كان كل واحد من الاقل و الاكثر بحده مما يترتب عليه الغرض فلا محاله يكون الواجب هو الجامع بينهما و كان التخيير بينهما عقليا ان كان هناك غرض واحد و تخييرا شرعيا فيما كان هناك غرضان على ما عرفت نعم لو كان الغرض مترتبا على الاقل من دون دخل للزائد لما كان الاكثر مثل الاقل و عدلاله بل كان فيه اجتماع الواجب و غيره مستحبا كان او غيره حسب اختلاف الموارد الخ نعم قد يشكل على ما ذكر ايضا بان الاكثر بعد ان اخذ لا بشرط من طرف الزيادة و قد وجب الاتيان بذات الاقل ايضا على كل تقدير فلا جرم لا يبقى طرف التخيير الانفس الحدين و

هما الوقوف على الاقل او التعدي و التجاوز عنه و ح فحيث انه مع الاتيان بذات الاقل لا محيص له من احد الحدين و لا يمكنه ترك كليهما يندرج لا محاله في التخيير العملي العقلي بمناط اللاحرجية نظير التخيير بين النقيضين او الضدين اللذين ليس لهما ثالث لا في التخيير الشرعي من جهة عدم المجال ح لاعمال المولوية بالامر التخييري نحو الحدين لما ذكرنا غير مرة بان مرجع الامر التخييري باحد الامرين انما هو الى النهي عن تركهما معا و هو انما يصح في مورد يتمكن المكلف من ترك كلا الامرين و الا فمع عدم تمكنه من ذلك و لابدية اتيانه باحد الامرين عقلا يكون الامر باتيان احد الفردين لغوا محضا فعلى ذلك ح يتسجل الاشكال بانه كيف المجال للتخيير الشرعي بين الاقل و الاكثر مع كون ذات الاقل واجبة الاتيان على كل تقدير و كون التخيير بين الحدين ايضا عقليا محضا بمناط اللاحرجية، فاجاب عنه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٤ و لكن يمكن التقضي عن هذا الاشكال ايضا بان ما هو طرف التخيير ح انما كان هو الاقل بما هو متقيد بحد الاقلية فكان لحيث التقيد ايضا دخل في موضوع الوجوب و في مثله معلوم بدهاة كما المجال لتعلق الامر المولوي التخييري باحد الامرين اما الاقل او الاكثر و ح فتمام الخلط انما هو من جهة الغاء حيث التقيد بحد الاقلية عن موضوع الوجوب و لحاظ ذات الاقل عارية عن التقيد المزبور فمن ذلك استشكل بان ذات الاقل ح بعد ان كانت واجبة الاتيان على كل تقدير لاعلى تقدير دون تقدير فلا جرم لا يبقى في البين الانفس الحدين اللذين عرفت بانه لا يكون التخيير فيهما الا تخييرا عقليا بمناط اللاحرجية و الافناء على ملاحظه مجموع الذات مع التقيد المزبور لا يبقى مجال للاشكال المزبور اصلا من جهة وضوح ان الاقل ح بوصفه لا يكون واجب الاتيان على كل تقدير كما هو واضح و على ذلك فمن اخذ الاقل بشرط لا و محدد بحد الاقلية يرتفع تلك الاشكالات باجمعها على التخيير بين الاقل و الاكثر نعم على ذلك يكون مرجع التخيير المزبور الى التخيير بين المتباينين نظرا الى مبانة الاقل ح و لو بحده مع الاكثر الخ و اما مقتضى الاصل عند الشك في التخيير فله فرضين - الفرض الأول في الحضال اذا شك في انه هل يكون احدها وافيا بالمصلحة عن الاخر او يكون مشروطا بوجوده للوفاء بالمصلحة كالافطار بالمحرم في نهار شهر رمضان فالاصل يقتضي الاشتغال بالجميع و وجوب الاكثر من واحد لمعلومية اصل الخطاب و الظاهر عدم

الفرق في ذلك على جميع المسالك من ان الواجب كل واحد منهما بوجوب ناقص كما هو المختار او الواجب احدهما فيكون الشك في ان الواجب كل واحد منهما معيناً او مخيراً، الفرض الثاني شك في انه هل يكون ضم بقية الخصال مضراً بما هو احد فردى التخيير فاطلاق الخطاب يقتضى عدم كونه مانعاً لان الشك يرجع الى الشك في طور التكليف، و لكن الظاهر من الخطاب التخييري هو كفاية احد الافراد و عدم قيام المصلحة بالجميع فانه لو كان مطلوبه اكثر من واحد لبينه، و عند عدم الاطلاق فالاصل عدم كونه مضراً بما هو المطلوب لانه يحرز المصلحة بواسطة الوجود الأول هذا تمام الكلام في الواجب التخييري.

تقسيم الواجب الى العيني والكفائي

التقسيم الخامس للواجب ينقسم الى الواجب العيني و الكفائي و الواجب العيني هو ما يكون الخطاب و التكليف متوجها الى احاد المكلفين بحيث لا يكون الاثتان من بعضهم موجبا لسقوطه عن آخرين كالصلاة و الصوم و غيرها من اغلب الواجبات العبادية و غير العبادية و اما الكفائي فهو الواجب الذي يسقط بفعل بعض عن الاخرين و لو تركوا جميعا يستحقون كلهم العقاب - و حال الواجب الكفائي في التردد و الدور ان هو بعينه حال الواجب التخييري غاية الامر التردد و التخيير في التخييري كان في المكلف به و هيئنا في المكلف - قال في الكفاية ج ١ ص ٢٢٨ و التحقيق انه سنخ من الوجوب و له تعلق بكل واحد - اي المكلفين - بحيث لو اخل بامثاله الكل لعوقبوا على مخالفته جميعا و ان سقط عنهم لو اتى به بعضهم لانه قضية ما اذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد صادر عن الكل او البعض كما ان الظاهر هو امثال الجميع لو اتوا به دفعة و استحقاقهم للمثوبة و سقوط الغرض بفعل الكل كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد الخ قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٩٤ و مرجعه كما في الواجب التخييري الى تعلق وجوب ناقص بفعل كل واحد من المكلفين بنحو لا يقتضى الا المنع عن بعض انحاء تروكه وهو تركه في حال ترك بقية المكلفين غير ان الفرق بينهما هو توجه التكليف هناك الى المكلف بكلا شقي التخيير من جهة كونه نتيجة التكليف التعييني بالجامع بخلافه في المقام حيث انه بعد عدم قدرة شخص

مكلف واحد على كلا الشقين لا يكاد يصح توجيه التكليف التعييني اليه بالجامع بمعناه الاطلاقى القابل للانطباق على فعل نفسه و فعل غيره و من ذلك لا يكون التكليف المتوجه الى كل مكلف الا تكليفا ناقصا متعلقا بشق واحد و لا يكون امره الناقص الا امرا واحدا - يجعل التكليف المتوجه الى كل مكلف تكليفا ناقصا على نحو لا يقتضى الا المنع عن الترك فى حال ترك بقية المكلفين و نتيجة ذلك كما عرفت انما هو سقوط التكليف عن الجميع بفعل البعض منهم مع استحقاق الجميع للعقوبة عن اخلالهم جميعا بالواجب و المأمور به الخ و يجرى الوجوه السابقة واجوبتها فيه، و اورد على صاحب الكفايه المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٢٥٧ - هذا اى توارد العلل المتعدده الخ - انما يتم بالنسبة الى الفعل الواحد الشخصى القائم بجماعة كما اذا اشتركوا فى تفصيل الميت و تكفينه و دفنه لافىما اذا صلوا عليه دفعة فان هناك وجودات من الفعل و من الغرض المترتب عليه الا ان اللازم تحصيله وجود واحد من الغرض و حيث انه لا مخصص لاحد وجودات الفعل و الغرض فلا يستقر الامثال على وجود خاص منها و معنى استقراره على الجميع سقوط الامر و الغرض الباعث عليه قهرا بفعل الجميع و لا عليّة لوجود الفعل و الغرض بالاضافة الى سقوط الامر و الداعى حتى تنتهى الامر ايضا الى توارد العلل المتعددة على معلول واحد بل بقاء الامر ببقاء الداعى الباقي بقاء عدم وجود الغاية الداعية فى الخارج على حاله فاذا انقلب عدم الى الوجود سقط الداعى اعنى تصور الغاية عن الدعوة لتمامية اقتضائه لا لعلية وجودها خارجا لعدم وجودها بصفة الدعوة بداهة ان ما كان علة لوجود شى لا يكون ذلك الوجود علة لعدمه و الا كان الشى علة لعدم نفسه و بتقريب اخر عدم الامر و لو كان طاريا لا ازليا لا يحتاج الى مقتضى يترشح لعدم من مقام ذاته لانه هو بنفسه محال و اذا لم يكون له فاعل و لا قابل لان الاشياء لا يحتاج الى مادة قابلة له فلا يحتاج الى شرط لانه مصحح الفاعلية او متمم القابلية فوجود الفعل ليس مقتضيا لعدم الامر و لا بشرط له بل الامر علة بوجوده العلمى لا نقداح الداعى الى ارادة الفعل فيسقط عن التاثر بعد تاثيره اثره و لا يخفى ان الامر و انكان شرط لتحقيق الاطاعه و العصيان بعنوانهما و لا باس بان يكون المشروط موجبا لانعدام شرطه الا ان الكلام فى عليّة ذات الفعل لسقوط الامر الذى علة بوجوده العلمى لذات الفعل بالواسطه الخ اى الفعل يستلزم كون الامر بلااثر فيسقط لا كونه علة

لسقوط الامر و الجواب عنه واضح ان الفرض الاول الاشتراك فى العلة و الفرض الثانى توارد العلل المتعدده على معلول واحد عرفا كما فى غسل واحد لاسباب متعدده كالجنابه و الحيض و الزياره و الجمعه.

بقى اشكال و دفع اما الاشكال و هو انه لو اتى به الجميع دفعة واحدة فلا يحصل الامتثال لان الامر تعلق على حصة خاصة و هو ترك الاخر و قد اتى به الاخر فى الفرض - اما الدفع اما اولا فقد حصل الفرض كما تقدم بواحد منها و بقى الآخر مستحبا - و اما ثانيا فقد حصلت الحصة الخاصة للجميع لان الجميع اتى دفعة واحدة و مبسوق بترك الاخر و لذا ينوى الوجوب للجميع و لكل منهم ارادة ناقصة - و ثالثا قال المحقق العراقى فى النهاية ح ١ ص ٣٩٥ فى جميع الصور كان المكلفون كل واحد منهم مكلفا بالايجاد و لكن بتكليف ناقص بنحو لا يقتضى الا المنع عن الترك فى حال ترك البقيه - مع امتثال الجميع ايضا و استحقاقهم للمثوبة لو اتوا بالمأمور به دفعة واحدة نعم هذا الاخير مخصوص بالفرض الاول و هو فرض قيام الفرض الواحدانى بالجامع فان قضيته ح هو تحقق الامتثال بفعل الجميع فلا يجرى فى بقية الفروض لانه فيها حسب مضادة تلك الاغراض القائمة بافعالهم اما بحسب الوجود او الاتصاف لا يكاد انتهاء النوبه الى امتثال الجميع مع اتيانهم دفعة واحدة حتى يترتب عليه استحقاقهم اجمع ايضا للمثوبة بل و مقتضى بطلان الترجيح بلامر حج ح هو عدم حصول الفرض و عدم تحقق الامتثال من واحد منهم ايضا و لكن الذى يسهل الخطب هو ان ما ذكره من الفروض الاخر فى الواجب الكفائى مجرد فرض و بيان امكان جريان فروض الواجب التخييرى فى الكفائى ايضا و الا فما هو الواقع فى الواجبات الكفائية طرا انما هو خصوص الفرض الاول و عليه فكما انه باخلالهم بالامتثال يستحق الجميع العقوبة كذلك باتيانهم جميعا للمأمور به دفعة واحدة يتحقق الامتثال من الجميع و يستحق الجميع للمثوبة - و رابعا ذكر المحقق النائى فى الاجود ج ١ ص ١٨٧ ان موضوع التكليف هو صرف وجود المكلف فبامتثال احد المكلفين يتحقق الفعل من صرف وجود الطبيعه فيسقط الفرض فلا يبقى مجال لامتثال الباقيين و منه ظهر انه لو حصل الفعل من الجميع فى عرض واحد لاستحق كل واحد منهم ثواب امتثال ذلك الامر كما لو كان منفردا به لصدق صرف الوجود عليه كما انه عند مخالفه الجميع يستحق كل واحد منهم العقاب لتحقيق مناطه فيه

و هذا الوجه الذي ذكرنا هو التحقيق في تصوير الوجوب الكفائي، و اما ما قيل من ان الخطاب متعلق بكل واحد منهم عينا غاية الامر انه مشروط بعدم فعل الاخر ففي الحقيقه هناك خطابات متعددة بعدد اشخاص المكلفين كل منها مشروط بعدم صدور الفعل من الاخر - فهو و ان كان ممكنا في حد ذاته و يترتب عليه النتيجة التي رمناها و هي استحقاق - الا ان الغرض حيث انه واحد و مترتب على صرف الوجود فلا بد و ان يكون الخطاب ايضا كذلك لانه يتبعه و يستحيل تخلفه عنه و الا لكان بلا داع و غرض و هو محال الخ و لكن يرد عليه بما ذكره المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٣٩٥ فقال فانه ان اريد من الاناطة اناطة كل واحد من التكاليف بعصيان البقيه فعدم امكانه واضح من جهة ما يلزمه ح من تاخر كل واحد من هذه التكاليف عن الاخر بر تبين و هو من المستحيل كما عرفت و ان اريد اناطة كل واحد منها بعدم البقيه اي العدم السابق على الامر و التكليف و كذلك ايضا اذ ح و ان لم يرد عليه المحذور المتقدم من جهة وقوع التكاليف ح في رتبه واحده الا انه بعد تحقق المتوط به بالنسبه الى الجميع يلزمه ان يكون كل واحد منهم مكلفا بتكليف فعلي تام بالايجاد و مثل هذا المعنى بعد فرض مضادة بتلك المصالح و الاغراض و امتناع اجتماعهما في الوجود و التحقق يكون من المستحيل لاستحاله البعث الفعلي التام نحو امور يعتنع اجتماعيها في التحقق فمن ذلك لامحيص في المقام ايضا كما في الواجب التخيري من ارجاع تلك التكاليف الى التكليف الناقص الخ فالصحيح انه يحصل الفرض باتيان الجميع دفعة و لازمه سقوط الامر لعدم الاثر له و ذكر المحقق النائني في الوجود ج ١ ص ١٨٨ فاذا فرضنا شخصين فاقدى الماء وجدا في وقت الصلاة ماء لا يكفي الا لوضوء احدهما فيما ان ملاك وجوب الحيازة في كل منهما تام بلانقصان و المفروض انه لا يمكن استيفاء الملاكين معا لفرض عدم وفاء الماء الا بوضوء واحد فلا محاله يكون الزام كل منهما بالحيازة مشروطا بعدم سبق الاخر فان سبق احدهما سقط التكليف عن الاخر كما انه اذا تركاها معا استحق كل منهما العقاب - فرع اذا كان كل من واجدى الماء في الفرض المزبور متيما فهل يبطل تيمم كل منهما او لا يبطل شى منهما او يبطل واحد منهما على البدل الاقوى هو الاول بيانه ان في المقام امور ثلاثة الاول الامر بالوضوء الثاني الامر بالحيازة الثالث القدرة على الحيازة لا اشكال في ان الامر بالوضوء مترتب على الحيازة الخارجيه و كون الماء

في تصرف المكلف و اما الامر بالحياسة فقد عرفت انه مشروط بعدم سبق الاخر و
 حيازته و اما القدرة على الحياسة فهي بالقياس الى كلا الشخصين المفروضين فعليه اذ
 المفروض تمكن كل منهما على حيازة الماء نفى نفسه و عدم كفاية الماء المفروض الا
 لوضوء واحد انما يكون منشأ لتحقيق التزام في مقام فعليه الحياسة منهما خارجا و اما
 فعليه قدرة كل منهما على الحياسة فلا التزام فيها اصلا و بما ان بطلان التيمم لم يترتب
 في لسان الدليل على الامر بالوضوء بل هو مترتب على وجدان الماء المحقق في ظرف
 القدرة على الحياسة فيبطل التيممان معا و من الضروري ان التزام الخطابين في ناحية
 الوضوء لا يستلزم التزام في ناحية الحكم ببطلان التيممين و بالجمله الحكم ببطلان
 كلا التيممين اذا لم يترتب عليه محذور عقلي فلا مناص من الالتزام به لاطلاق ما دل
 على بطلان التيمم بوجود الماء المفروض تحققه في مفروض الكلام كما عرفت الخ
 واجبا عنه الاساتذة و نعم ما اجابوا منهم استنادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١
 ص ١٨٩ بل الاقوى هو التفصيل بين صورتى سبق احدهما الى الحياسة و عدمه ففى
 الاولى يبطل تيمم السابق فقط و يستكشف به عدم قدرة الاخر على الوضوء و بقاءه
 على ما كان عليه من عدم وجدانه الماء و اما فى الصورة الثانية فيبطل كل من
 الشخصين المفروضين قادر على حيازة الماء و استعماله من دون مزاحم فيبطل كل من
 التيممين و الوجه فى ما ذكرناه هو ان الامر بالوضوء و بطلان التيمم مترتبان فى لسان
 الدليل على وجدان الماء فاذا تحقق يترتب عليه كل من الاثرين كما انه اذا لم يتحقق فلا
 يتحقق شيء منهما فالتفصيل بين بطلان التيمم و عدم الامر بالوضوء كما افيد فى المتن
 لا وجه له الخ و دخول الفرع فى الواجب الكفائى من باب الامر بالحياسة التى هى
 مقدمة للوضوء مع عدم امكان كون المأمور كليهما بالفعل بل احدهما فى ظرف عدم
 سبق الاخر فحياسة الماء واجبة كدفن الميت و من قبيل الواجب الكفائى ايضا تعاقب
 ايدى متعدده على العين و بدله فضوليا و غصبا من ان المالك له الرجوع الى كل واحد
 منها على البديل على ما ذكر فى محله و عند الرجوع الى احدها ليس له الرجوع الى
 غيره ثانيا كما لو قام الجميع فلا يجوز له الاخذ الامى احدهم و ذلك لا يوجب الفرق
 بينه و بين الواجب الكفائى فتدبر.

و نقول^(١) ان المطلوب و المشتاق اليه^(٢) هو المقيّد من حيث ذاته التوئم مع قيده

في الواجب المعلق و المنجز

(١) التقسيم السادس ينقسم الواجب الى المنجز و المعلق قال في الفصول ص ٨٠ و ينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف و لا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفه و ليس منجزا و الى ما يتعلق وجوبه به و يتوقف حصوله على امر غير مقدور له و ليس معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول ازمّن الاستطاعة او خروج الرفقه و يتوقف فعله على مجئ وقته و هو غير مقدور له و الفرق بين هذا النوع و بين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب و هنا للفعل - الى ان قال - فلا تكليف في الاول بالفعل و لا وجوب قبله بخلاف الثاني الخ قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٦٠ لا يخفى ان شيخنا العلامة اعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذلك المعنى - اي ان الواجب فيه يكون مقيدا به بحيث يكون الطلب و الايجاب في الخطاب فعليا و مطلقا و انما الواجب يكون خاصا و مقيدا و هو الاكرام على تقدير المجئ - و جعل الشرط لزوما من قيود المادة ثبوتا و اثباتا حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك اي اثباتا و ثبوتا على خلاف القواعد العربية و ظاهر المشهور كما يشهد به ما تقدم آنفا عن البهائي انكر عن الفصول هذا التقسيم ضرورة ان المعلق بما فسره يكون من المشروط بما اختاره له من المعنى على ذلك كما هو واضح حيث لا يكون ح هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط و من هنا انقدح انه في الحقيقة انما انكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور و القواعد العربية لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور و حيث قد عرفت بما لا مزيد عليه امكان رجوع الشرط الى الهيئة كما هو ظاهر المشهور و ظاهر القواعد فلا يكون مجالا لانكاره عليه الخ و تبعه المحقق النائي من انكار الواجب المعلق كما سيأتي.

(٢) و بيّن لنا محقق الماتن الواجب المعلق و الامتياز بينه و بين المطلق و المشروط قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٥١ جميع هذه الاقسام تشترك على المختار في فعلية الوجوب و على المشهور يشترك المنجز و المعلق فقط فيها و على المختار ينفرد المشروط عن المنجز و المعلق بكون قيده دخيلا في اتصاف متعلق

بلا توجهه الى قيده بل القيد خارج عن حيز الاشتباه^(١) فهذه الصورة^(٢) من حيث عدم محركيته نحو المقيد الا في ظرف وجود القيد شريك^(٣) مع الواجب المشروط^(٤) كما^(٥) ان في عدم اناطة الاشتياق بوجود القيد شبيهة بالواجب المطلق فهو^(٦) ح نحو من الوجوب و وسيط بين المطلق و المشروط و مرجعه الى وجوب الذات الملازم مع وجوب قيده من باب الاتفاق^(٧) كما هو الشأن في

خطابه بالمصلحة دون المنجز و المعلق فان قيد الواجب فيهما يكون دخيلا في فعلية وجود المصلحة الكامنة فيهما.

(١) لعل الصحيح الاشتياق.

(٢) اي المعلق.

(٣) و ينفرد المنجز عن المشروط و المعلق بفعلية تحريك خطابه و بعثه الى نفس الواجب بالاصاله و الى جميع مقدماته التي منها قيد به المتعلق في الخطاب دون المشروط و المعلق فان خطابهما و ان كان فعليا في البعث و التحريك فيما لو علم المكلف بتحقق الشرط و القيد فيما ياتي الا انه بالنسبة الى ماعدا شرط الواجب و قيده.

(٤) اي يشتركان في كون تحريكه عند تحقق القيد.

(٥) اي و يفترقان و يشبه المعلق للمطلق بعدم اناطة الوجوب و الارادة بالقيد

كما في الواجب المشروط فانه انيط بالقيد و الشرط.

(٦) ان الواجب المعلق برزخ بين المنجز و المشروط على المختار اما جهة شبهه بالمشروط فلان الشرط في كلمتهما لا تتعلق به الارادة التشريعية لا بالاصالة و لا بالتبع و اما جهة شبهه بالمنجز فلان الشرط في كل منهما مما تتوقف عليه فعلية اثر الواجب و مصلحته في الخارج و ان كلا من الشرطين تتعلق به مبادئ الارادة من الرغبة بوجوده و الشوق اليه و غير ذلك مما يقع في صراط خروج الارادة من القوة الى الفعل الخ.

(٧) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٠٣ الواجب المعلق هو الذي

يكون الوجوب فيه فعليا مطلقا غير منوط بشئ و لكن الواجب فيه مقيد بامر استقبالي غير اختياري حتى في ظرفه و لو لكونه قهري الحصول و التحقق في موطنه كالوقت

وجوب كل طرف من الوجوب التخييري بالنسبة الى وجود الطرف الاخر بلا اناطة كل منهما به^(١) و لذا ليست^(٢) الواجبات التخييرية من سنخ المشروطات بل^(٣) هي ايجابات مطلقة ناقصة حافظة

مثلا كما فى الحج فى الموسم او مقيدا بامر اختيارى لكن لا بمطلق وجوده بل بوجوده الاتفاقى الناشى من جهة غير اختيار المكلف او بوجوده الناشى من قبل سائر الدواعى غير دعوة الامر و التكليف اذ نقول ح بان مثل هذه القيود بعد ان كانت راجعة الى مقام الدخل فى وجود المحتاج اليه و المتصف بالصلاح و المفسدة لا فى اصل الاحتياج و اتصاف الذات بالمصلحة و الصلاح كما فى قيود التكليف كالاستطاعة بالنسبة الى الحج فلا جرم تبعا للعلم الفعلى بقيام المصلحة التامة المطلقة بالمقيد المزبور يتعلق به الاشتياق الفعلى المطلق البالغ الى حد الانقذاح المعبر عنه بالارادة ايضا بلا حالة منتظرة فى البين و لا اناطة لها فى فعليتها بحصول القيود المزبورة فى الخارج بل و لا يفرضها و لحاظها ايضا بوجه - نعم جميع مبادئ الارادة من الميل و المحبة و الاشتياق متحققه بالنسبة اليها و لكنها من جهة عدم قابليتها لتعلق الارادة بها كانت خارجة عن حيز التكليف بالايجاد و لكن مجرد خروجها عن حيز التكليف ايضا غير مقتضى لاناطة اصل التكليف فى فعليته بحصولها فى الخارج كما فى قيود الوجوب فى المشروطات على مسلك المشهور بل و لا يفرضها و لحاظها - اى كما على المختار فالواجب المعلق - هو الذى يكون الواجب امرا استقباليا مقيدا بزمان الاستقبال و كان الوجوب فيه فعليا مطلقا غير منوط بشى حتى فى الفرض و اللحاظ فى قبال المشروط المشهور الذى يكون الوجوب فيه منوطا بوجوب الشرط و المنوط به فى موطن الخارج الملازم لعدم فعليته ايضا قبل حصول شرطه فى الخارج و فى قبال المشروط لدى المختار الذى يكون الوجوب فيه فعليا لكن منوطا بفرض الشى و لحاظه لا مطلقا كما هو واضح الخ و تطويل الكلام لاجل وضوح الفرق بين الجميع.

(١) ثم ينظر المقام بالواجبات التخييرية التى تقدمت بان كل واحد من

الاطراف وجوبه غير منوط بوجود الاخر و غير مشروط به كما هو احد الاقوال فيها.

(٢) و لا تكون الواجبات التخييرية من قبيل المشروطات.

(٣) بل الواجبات التخييرية يكون الوجوب على كل واحد من الاطراف وجوب

لبعض جهات وجود المتعلق^(١) الملازم لمنعها عن بعض تروكها^(٢) لا مطلقا^(٣) ففي ما نحن فيه ايضا قد يكون طلب المولى^(٤) بالمقيد بهذا المنوال لا مطلق^(٥) حافظ لجميع انحاء وجوده و لا^(٦) مشروط بقيوده ففي هذه الصورة^(٧) ايضا اذا طبق المامور^(٨) مثل هذه الكبرى على المورد و لو باحرازه وجود القيد من باب الاتفاق في موطنه يتحرك فعلا من قبل ارادته الحاصلة بابراز المولى اشتياقه نحو مقدماته المفوتة^(٩) من دون فرق فيه ايضا بين كون القيد الخارج عن حيز

مطلق لكن ناقص و ارادة ناقصه على كل واحد من الاطراف بمعنى ان الارادة المتعلقة على كل واحد من الاطراف لا توجب سد جميع ابواب عدم متعلقه بل تسد ابواب عدمه الاباب عدمه في ظرف وجود الطرف الاخر.

(١) و هو عند عدم الطرف الآخر.
(٢) و هو سد باب عدمه في ظرف عدم الاخر فانه ممنوع الترك فيما لو كان له طرفين مثلا.

(٣) اي ليس ايجاب على نحو الاطلاق و التام حتى في ظرف وجود الطرف الاخر و لا الايجاب التام مشروطا بعدم الاخر كما امر.

(٤) ففي الواجب المعلق ايضا كذلك تحريكها نحو الفعل ليس تحريكا تاما بحيث يحركه نحوه في جميع الظروف و الحالات.

(٥) اي لا يطلب و لا يحرك نحو الفعل في الحال بان ياتي بالحج في غير موسم فلا اطلاق له لسدباب عدمه في جميع الحالات.

(٦) اي و لا انيط الوجوب بالقيد و الشرط كما في المشروط.
(٧) اي ففي الواجب المعلق انتظار حصول القيد المقيد به لدخالته في فعليه

امثال هذا التكليف لا في فعليه نفس التكليف.
(٨) اي القيد دخيل في التطبيق عند وجوده من باب الاتفاق و انما الارادة فعليه

من الأول قبل وجود القيد خارجا و لحاظا.

(٩) فيترشح الى المقدمات المفوتة قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣١٨ القيود الوجوديه للواجب في المعلق مما اخذ وجودها فيه من باب الاتفاق فانها

الاشتياق^(١) حالياً^(٢) ام استقبالياً^(٣) ولئن شئت فسم مثل هذه الصورة بالواجب

ايضا غير واجبة التحصيل و لو كانت مقدورة للمكلف - فلما تقدم من خروجها عن حيز الارادة و الطلب - و ان كانت غير خارجة عن حيز مبادئ الاراده من المحبوبة و الاشتياق و لكن قضية اخذها بوجودها من باب الاتفاق توجب خروجها عن حيز الطلب بنحو يستحيل ترشح التكليف اليها و اما سائر القيود الوجودية للواجب من المقدمات المفوته التي لا يقدر على تحصيلها فيما بعد في زمان الواجب المعلق و في ظرف حصول المنوط به و الشرط في الشروط فلا اشكال فيها ايضا في ثبوت الوجوب لها في الحال قبل حصول المنوط به و الشرط في الخارج - لان مقتضى فعلية الوجوب و التكليف فيهما ح هو ترشح الوجوب الغيرى الى تلك المقدمات فتصير ح واجبة بالوجوب الغيرى المقدمى الخ و تقدم الكلام فيه مفصلاً.

(١) اى القيد الخارج عن التكليف و الارادة.

(٢) كالظهاره بالنسبه الى الصلاة كما في الواجب المطلق.

(٣) كالموسم في الحج كما في الواجب المعلق و يمكن الاشارة الى، فى

الكفايه ج ١ ص ١٦١ نعم يمكن ان يقال انه لا وقع لهذا التقسيم لانه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط و خصوصية كون حالياً و استقبالياً لا توجبه ما لم توجب الاختلاف فى المهم و الا لكثير تقسيماته لكثيره الخصوصيات و لا اختلاف فيه فان ما رتبه عليه من وجوب مقدمه فعلاً كما ياتى انما هو من اثر اطلاق وجوبه و حالته لا من استقبالية الواجب الخ لكن عرفت تغايره مع الواجب المطلق و تغايره مع الواجب المشروط بيان ذلك ان الواجب المطلق يكون وجوبه فعلى على كل حال كما ان الامر فيه متوجها اليه بدون قيد او شرط دخيل فى مصلحته او فى وقوع مصلحته فى الخارج مثل اشتر اللحم الان فيكون الواجب ايضا غير مقيد بشى و مطلوب على كل حال بخلاف الواجب المشروط فان وجوبه فعلى لكن منوطا بوجود اللحاظى و الفرضى الشرط و القيد الحاكى عن الخارج فيكون اصل مصلحة الحكم فيه متوقفا على امر يكون وقوعه اتفاقاً او طبعا شرطاً فيها مثل الدلوك و الاستطاعه بالنسبه الى الصلاة و الحج و لذا يكون محركتيها بعد تحقق القيد خارجاً بخلاف الواجب المعلق فوجوبه مطلق غير منوط بشى لكن ارادة ناقصه فان الواجب و الفعل مقيد بالقيد فتعلق الوجوب بالفعل على حصة خاصه فاصل المصلحة فيه لا يكون متوقفا على شى بل وقوعه خارجاً

المعلق الراجع الى فعلية الايجاب و الارادة بمحض ابراز المولى هذا النحو من الاشتياق لعبده متعلقاً بامر استقبالي المستلزم لتحريك العبد عند تطبيقه نحو مقدماته المفوَّته من قبل فعلية ارادة مولاه من جهة ابراز ارادته كما هو الشأن في المشروطات الموقَّتات قبل وقتها^(١) و بعد مثل هذه البيانات لا يبقى لك مجال حوصة و صيحة في انكار الواجب المعلق^(٢) قبال المطلق و المشروط نعم انما المجال لانكاره^(٣) و للالتزام باناطة الوجوب في المشروطات بوجود الشرط

يكون متوقفا على زمان مخصوص ياتي طبعا مثل الحج للمستطيع بالنسبه الى الموسم فان الموسم يكون ظرف وقوع مصلحة الحج.

(١) فتشترك الثلاثة على مختار المحقق الماتن و هو الصحيح في فعلية الارادة و التكليف قبل حصول الشرط و الوقت لكون فاعلية الارادة و محركيتها يمكن ان تتاخر عن وجودها و فعليتها فان الارادة في مرحلة الانشاء فعلية لانها تتعلق بالصورة الذهنيه و ليس وجودها منوط بوجود موضوعها في الخارج كما انها وجود اليست منوطة بوجود موضوعها في الخارج كما انها وجود اليست منوطة بوجود متعلقها و الا يلزم طلب الحاصل كما هو واضح.

(٢) قد عرفت ان صاحب الكفايه و المحقق العراقي تبعا للفصول قد ذهبوا الى صحة تقسيم الواجب الى المعلق و المنجز و في قبالة قد انكر المحقق النائني الواجب المعلق.

(٣) هو المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٣٦ قال و فساده يظهر مما ذكرناه من ان كل قيد غير اختياري لا بد و ان يكون مما يتوقف عليه فعلية الوجوب و يستحيل اخذه في الواجب بلا توقف فعلية الوجوب عليه - الى ان قال - ان الفعل الذي لم يقيد بامر غير مقدور كالزمان مثلا اذا التفت العاقل اليه و رأى فيه مصلحة ملزمه فلا بد و ان يتعلق به ارادته فعلا المحركة له نحوه اذ لا شبهة في كونه مقدورا و لو بواسطة القدرة على مقدمته فمن اشتاق الى الصلاة في المسجد مثلا فحيث انها مقدورة فلا محاله يتحرك نحوها و يوجد مقدمتها بنفس التفاته الى المقدمة و لا يحتاج الى شئ آخر غير الالتفات الى المقدمة و المحرك الحقيقي هو ارادة الصلاة و الا فلا غرض له من ايجاد

المقدمة وكون ذي المقدمه امرا متاخرا لا يوجب عدم امكان تعلق الارادة به بعد امكان التحرك نحوه بايجاد مقدمته و اذا كان تعلق الارادة التكوينية به ممكنا فيمكن تعلق التشريعيه به ايضا للملازمة بينهما كما ذكر و اما اذا كان مقيدا بقيد غير اختياري فلا شبهة في تعلق الارادة التكوينية به ايضا لكن لا بوصف الفعلية و التحريك بل بوصف التقديرية و الاناطة نظير القضايا الحقيقية و الوجدان اقوى شاهد بان ارادة شرب الماء على تقدير العطش موجودة لكل ملتفت الى مصلحة الشرب و لو في حال عدم العطش لكن تلك الارادة التقديرية انما تكون فعلية و محركة الى شرب الماء عند فعلية العطش فهي قبل وجود العطش ليست بفعلية و بعده تكون فعلية - فالارادة التقديرية موجودة من الاول بنحو القضايا الحقيقية و ان لم تكن متصفة بوصف الفعلية و التحريك فليس هناك انشاءات عديدة بل انشاء واحد و ارادة واحدة غاية الامر أنها تقديرية لا فعلية و بالجملة فانا و ان سلمنا وجود الارادة التقديرية من اول الامر الا ان فعليتها و محركيتها غير معقولة فان المقيد بامر غير اختياري بما هو مقيد لا يكون اختياري و ذات المقيد و ان كانت مقدورة الا انها ليست مما يترتب عليه الغرض بل المترتب عليه هو المقيد و ح فان لم تكن له مقدمة مقدورة اصلا كما في الصلاة المقيدة باول الفجر بالاضافة الى من هو واجد لتمام الشرائط قبل الفجر فانه حيث يستحيل فعلية الارادة قبل الفجر لكون المقيد غير مقدور و ليست له مقدمة اختيارية فلا بد و ان ينتظر الصبح حتى تكون الارادة فعلية، و اما اذا كانت له مقدمة مقدورة كالمثال المذكور بالاضافة الى فاقد الطهارة فيستحيل تحريك ارادة الصلاة نحو المقدمة بمجرد الالتفات الى المقدمة لما عرفت أنها غير فعلية و لا محركة بل لا بد ان يكون المحرك نحو المقدمة هو التفات المكلف الى انه لو لم يات بالمقدمة فعلا لفاته الغرض المترتب على الفعل المقيد فاستلزام ترك المقدمة لقوت الغرض هو الذي يوجب تعلق ارادة فعلية بايجاد المقدمة لا من ناحية المقدمة و استلزام ارادة الصلاة لارادة مقدماتها هذا حال الارادة التكوينية و تتبعها الارادة التشريعية حذو القذة بالقذة و عليه فيمكن تعلق الارادة الفعلية التشريعية بفعل متاخر مقدور بالقدرة على مقدمته فتكون محركة نحو مقدمته قهرا و لا يمكن تعلقها بالفعل المقيد بقيد غير مقدور لعدم امكان تعلق التكوينية به نعم اذا كان في هذا الغرض مقدمة يستلزم تركها فعلا فوات الغرض في ظرف الواجب كالغسل قبل

الفجر فلا بد من تعلق ارادة تشريعيه مستقلة بها لمصلحة التهيأ لثلا يلزم القوت كما هو الحال في الارادة التكوينييه و الحاصل ان الشبهه انما نشات من تخيل ان انكار الواجب المعلق مبنى على دعوى استحالة تاخر الواجب عن وقت الوجوب مع الغفلة عن ان منشاءه هي استحالة تعلق التكليف بغير المقدور فيحتض الانكار بما اذا تقييد الواجب بقييد غير اختياري ثم لا يخفى ان هذه الشبهه موردها هو خصوص القضايا الخاجيه الخ و عليه يلزم تأويل كلما دل بظاهره على تعلق الارادة التشريعيه بفعل مقيد بامر غير مقدور قبل حصول القيد و صرف عن ظهوره الى ما يناسب القواعد و هو تعليق نفس الارادة التشريعيه على حصول ذلك الشرط فيكون التكليف مشروطا به لا المكلف به واجاب عنه المحقق الماتن في البدايع ص ٣٥٣ اما نقضا فبالواجب المركب المتدرج في الوجود لكون اجزائه تدريجية الحصول فانه لا اشكال في وجوب جميع هذه الاجزاء المتدرجه قبل الاتيان بها لفرض انها اجزاء واجب واحد تنجز وجوبه على المكلف اول ازمته الامكان فالوجوب المتعلق بها فعلى مع ان الواجب و هي اجزاء المركب استقبالي و خارج عن الاختيار حين تنجز وجوبه لفرض كونه استقباليا (والالتزام) بان التكليف في الواجبات التدريجييه يصير فعليا تدريجيا فرارا عن الالتزام بالواجب التعليقي - اي كما يقال كذلك استادنا الزنجاني و انه كالعرض، خلاف الوجدان و الضرورة بلا ضرورة تقتضيه لما سياتي من دفع المحاذير المتوهمة فيه مضافا الى ما تقدم من اثبات امكانه و وقوعه، و ايضا بالواجب المنجز ذي المقدمات العديده فانه لا اشكال في وجوبه قبل الشروع بفعل مقدماته فيكون وجوبه فعليا مع كون الواجب استقباليا و خارجا عن الاختيار حين تنجز وجوبه لاستقبال زمانه و عدم الاتيان بشي من مقدماته، فان قلت - فرق واضح بين الواجب المنجز ذي المقدمات العديده - جميعها مقدوره و هو بتوسطها يكون مقدورا بالواسطة - و المعلق - بسبب تقييده بما ليس مقدورا - غير مقدور بالواسطه، قلت لاريب في ان الواجب المنجز ذي المقدمات الكثيره مقيد ببقاء القدرة عليه الى انتهاء المقدمات المتدرجه في الوجود و بقاء القدرة عليه الى ذلك الوقت ليس مقدور للمكلف فهو ايضا مقيد بامر غير مقدور و معه لا فرق بين المنجز و المعلق من حيث التقييد بما ليس بمقدور فما يجاب به عن هذه الشبهه في صحة الخطاب فعلا بالمنجز يصح ان يكون جوابا عن الشبهه المزبوره في صحة الخطاب فعلا بالمعلق، و

اما حلا فالجواب عن الاشكال بامرین الاول انه لا يشترط في صحة التكليف بشيء ما الا القدرة عليه في ظرف الاتيان به و ايجاده و المفروض ان الواجب المعلق بالمنجز مقدور عليه في ظرف ايجاده، الثاني لاريب في ان المقدمات التي يتوقف عليها وجود الواجب تشترك في تحصيل وجوده فيكون لكل واحد منها نصيب في وجوده فاذا كان بعضها مقدورا كان وجود ذلك الواجب من ناحية تلك المقدمة مقدورا و اذا اوجد المكلف بعض مقدماته فقد نقض عدمه بالوجود من ناحية تلك المقدمة و عليه فيصح التكليف بالامر الذي بعض مقدماته مقدورة و ان كان بعضها الاخر غير مقدور لان المكلف يتمكن بتوسط بعض مقدماته المقدورة ان يحصله بعض التحصيل و لو بنقض عدمه من ناحية تلك المقدمة التي ياتي بها و عليه فيمكن امتثال خطاب المعلق قبل تحقق قيده بتحصيل ناحية من نواحي وجوده بفعل بعض مقدماته المفوته و غيرها كما ان المنجز كذلك اذا شرع المكلف بفعل مقدماته فكل مقدمة يتوقف عليها وجوده اذا حصلها فقد نقض شطرا من عدمه بوجود تلك المقدمة التي تشترك مع بقية المقدمات في وجود الواجب المتوقف عليها الخ و اما استنادنا الخوئي يعترف بالواجب المعلق و لكن يرجعه الى الشرط المتأخر لا المعلق المصطلح عليه قال في هامش الاجود ج ١ ص ١٣٦ التحقيق ان الواجب المعلق ليس قسيما للواجب المشروط بل هو قسم منه فان الوجوب المشروط بشرط متأخر قد يكون متعلقه امرا حاليا مقارنا له و قد يكون امرا استقباليا و القسم الثاني هو الذي سماه صاحب الفصول بالوجوب التعليقي فهو و ان اخطا في جعل المعلق قسيما للواجب المشروط الا انه اصاب في القول بجواز تعلق التكليف بالامر المتأخر المقيد بقيد غير مقدور .. و قال في ص ١٤٢ قد تقدم انه لافرق بين الزمان و غيره في هذا الجهة اصلا و ان الميزان الكلي هو ان القيد المتأخر الخارج عن تحت القدرة اذا كان دخيلا في تمامية الملاك الداعي الى الايجاب فلا بد من تأخر الوجوب عن تحققه خارجا و اما اذا كان دخيلا في تحققه الخارجي مع كون الملاك تاما قبله فلا بد فيه من جعل الوجوب قبل حصول القيد مشروطا بحصوله في ظرفه و متعلقا بالفعل المقيد به قال استنادنا الخوئي في المحاضرات ج ٢ ص ٣٤٨ لاشبهة في ان ذات الفعل و هو الحج مقدور للمكلف فلا مانع من تعلق التكليف به و كذا ايقاعه في زمان خاص يوم عرفه و اما نفس وجود الزمان فهو غير مقدور له فلا يمكن وقوعه تحت

التكليف و بما ان التكليف لم يتعلق بذات الفعل على الاطلاق و انما تعلق بايقاعه في زمان خاص فعلم من ذلك ان للزمان دخلا في ملاكته و الا فلا مقتضى لآخذه في موضوعه و عليه فبطبيعة الحال يكون مشروطا به غاية الامر على نحو الشرط المتأخر الخ و الجواب عنه قال استادنا الاملى في الجمع ج ١ ص ١٧٠ ان المقام لا يكون من الشرط المتأخر في شيء بل طور التكليف يكون بنحو ان المولى اذا اذعن ان العمل الفلاني يصير المكلف قادرا عليه في ظرفه يبعثه نحو ذلك العمل و يقدر على بعض انحاء وجوده مثل الاقدام على المقدمات في هذا الحين و على ذى المقدمه فيما سيأتي فانه لو كان هذا اشكالا فيجب ان يقال بان الشخص في اول انات شروعه في الصلاة مثلا لا يكون له القدرة على اتيان السلام في الان الاخر لان الزماني يتوقف على مجئ زمانه فحيث لم يمكن ان ياتي الان الثاني في الان الاول فيلزم ان يقال لا قدرة عليها من اصلها مع انه كما ترى لا وجه له اصلا و اما القول بان الامر بكل جزء يكون عند القدرة عليه فايضا لا وجه له لان الامر يكون على المجموع من الاول الخ لمامر مرارا ان الخارج ظرف السقوط لا الثبوت و كفاية قدره في ظرفه فالوجوب غير مشروط بشيء لا المتأخر و لا المقارن بل الفعل مقيد به و دخيل في فعلية المصلحة لا اصل الملاك كما في الشرط المتأخر فان الشرط و لو من جهة الاضافه دخيل في اصل الاتصاف بالمصلحة، قال في الكفايه ج ١ ص ١٦١ ثم انه ربما حكى عن بعض اهل النظر من اهل العصر - اى المحقق النهاوندى في تشريح الاصول - اشكال في الواجب المعلق و هو ان الطلب و الايجاب انما يكون بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد فكما لا يكاد يكون الارادة منفكة عن المراد - اى في الارادة التكوينية - فليكن الايجاب غير منفك عما تتعلق به - اى في الارادة التشريعية - فكيف يتعلق بامر استقبالي فلا يكاد يصح الطلب و البعث فعلا نحو امر متأخر، فيه ان الارادة تتعلق بامر متأخر استقبالي كما تتعلق بامر حالي و هو اوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل ضرورة ان تحمل المشاق في تحصيل المقدمات فيما اذا كان المقصود بعيدة المسافة و كثيرة المؤنه ليس الا لاجل تعلق ارادته به و كونه مريدا له قاصدا اياه لا يكاد يحمله على التحمل الا ذلك و لعل الذى اوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الارادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد و توهم ان تحريكها نحو المتأخر

مما لا يكاد و قد غفل عن ان كونه محركا نحوه يختلف حسب اختلافه في كونه مما لا مؤنة له كحركة نفس العضلات او مما له مؤنة و مقدمات قليلة او كثيرة فحركة العضلات تكون اعم من ان تكون بنفسها مقصودة او مقدمه له و الجامع ان يكون نحو المقصود بل مرادهم من هذا الوصف في تعريف الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة و ان لم يكن هناك فعلا تحريك لكون المراد و ما اشتاق اليه كمال الاشتياق امرا استقباليا غير محتاج الى تهيئة مؤنة او تمهيد مقدمة ضرورة ان شوقه اليه ربما يكون اشد من الشوق المحرك فعلا نحو امر حالي او استقبالي محتاج الى ذلك هذا مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بامر متاخر عن زمان البعث ضرورة ان البعث انما يكون لاحداث الداعي للمكلف الى المكلف به بان يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة و على تركه من العقوبة و لا يكاد يكون هذا الابد البعث بزمان فلا محاله يكون البعث نحو امر متاخر عنه بالزمان و لا يتفاوت طوله و قصره فيما هو ملاك الاستحالة و الامكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب الخ قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ١٨٤ لا يخفى عليك ان انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب هو المصحح لوجوب المقدمة قبل زمان ذبيها لا مجرد فعلية الوجوب و لو مع اتحاد زمانه و زمان الواجب فيصح تقسيم الواجب الى ما يتحد زمانه مع زمان وجوبه فلا تكون مقدمته واجبة قبل زمانه و الى ما يتاخر زمانه عن زمان وجوبه فيمكن وجوب مقدمته قبله الخ اي فيما لم يعتبر فيها وجودها الاتفاقي او كان مقدور او الا فلا تجب و اجاب ايضا عن اصل الاشكال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٠٦ كيف و ان لازم البيان المزبور من اعتبار القدرة بلا واسطة على العمل في صحة البعث الفعلي هو الالتزام بعدم فعلية التكليف في الواجبات المطلقة ايضا فيما كان منها يحتاج الى مقدمات عديدة لانها ايضا غير مقدورة قبل حصول مقدماتها في الخارج فلا بد و ان يكون فعلية التكليف فيها ايضا في ظرف حصول مقدماتها الذي هو ظرف القدرة عليه و لازمه هو انكار الارادة الغيرية رأسا في كلية الواجبات بالنسبة الى المقدمات الوجودية لانه في ظرف عدم حصول المقدمات اذا لم تكن الارادة النفسية متحققه بالنسبة الى ذبيها بملاحظة عدم امكان الانبعاث نحوه فلا جرم يمتنع تصور الارادة الغيرية ايضا بالنسبة الى مقدماته الوجودية و ح فلا بد من الالتزام بكونها واجبة بالوجوب النفسى التهيئى - اي كصاحب تشريع

الاصول - و كما ترى لا يمكن المصير اليه و ذلك لما فيه من مخالفته لما عليه اطلاق العقلاء بل و بداهة الوجدان القاضى بغيرية تلك الارادة المتعلقة بالمقدمات الوجودية - و عليه فيتوجه عليهم الاشكال بانه اذا كانت تلك الارادة المتعلقة بالمقدمات الوجودية ارادة غيريه توصلية بالوجدان لانفسية و لو تهيئية فيستحيل انفكاكها عن فعلية الارادة بذيتها لان تبعية الارادة الغيريه للأرادة النفسية في الفعلية و الشانیه في الوضوح كالنار على المنار - و على ذلك اذا كان ذلك شان الارادة في الواجبات المطلقة المنجزه و في الارادات التكوينية فامكن فعلية الارادة فيها قبل حصول المقدمات الوجودية فليكن كذلك في الواجبات المعلقة ايضا فامكن فيها تعلق الارادة الفعلية حالا بالمقيد بالقييد الاستقبالي كالزمان قبل حصوله فلا تحتاج الى كونها في ظرف الاشراف على الواجب الذى هو ظرف حصول قيده، كما يشهد لذلك ايضا نفس الانشاء الصادر من المولى حيث انه بعد ان كان ذلك لاجل التوصل به الى وجود المراد البعدى لا من جهة مطلوية الانشاء نفسا فلا محاله تكون الارادة المتعلقة به ارادة غيرية توصلية و معه بمقتضى عدم انفكاكها عن ارادة ذبيها لا بد من الالتزام بكون الارادة المتعلقة بالفعل البعدى فعلية حال الانشاء كى منها يترشح ارادة غيريه الى الانشاء المزبور، نعم غاية ما فى الباب ان محركية هذه الارادة لنفس المطلوب كانت فى ظرف الاشراف عليه الذى هو ظرف حصول قيده و اما قبل ذلك فلا يكون محركيتها الا لمقدماتها الوجودية - كما فى الواجبات المطلقة المنجزه الخ و ممن يصر عدم انفكاك الارادة عن المراد المحقق الاصفهاني و كلامه طویل قال فى جواب صاحب الكفايه فى النهاية ج ١ ص ١٨٦ من لزوم تعلق الارادة بامر استقبالي اذا كان المراد ذا مقدمات كثيره فان اراد مقدماته قطعا منبعثه عن ارادة ذبيها فتوضح الحال فيه ان الشوق الى المقدمة بما هي مقدمة لا بد من انبعائه من الشوق الى ذبيها لكن الشوق الى ذبيها لما لم يكن وصوله الى حد يتحرك القوة العاملة به لتوقف الفعل المراد على مقدمات فلا محاله يقف فى مرتبته الى ان يمكن الوصول و هو بعد طى المقدمات فالشوق بالمقدمة لا مانع من بلوغه حد الباعثية الفعلية بخلاف الشوق الى ذبيها و هذا حال كل متقدم بالنسبة الى المتأخر فان الشوق شيئا فشيئا يصير قصدا و ارادة - و ما هو المسلم فى باب التبعية تبعية الشوق للشوق لاتبعية الجزء الاخير من العلة فانه محال و الا لزم اما انفكاك العلة عن المعلول

او تقدم المعلول على العلة الخ الجواب هل الشوق هي الارادة او مبادئها علمنا هو بانه مبادئها قال في ص ١٨٦ فاتضح ان مجرد الشوق المتعلق بامر استقبالي ليس عين الارادة الباعثة للقوة المنبثه في العضلات نحو تحريكها و مما يشهد له ان الشوق المتقدم ربما يتعلق بامر كلي كما هو كذلك غالبا مع انه غير قابل لتحريك العضلات نحو المراد بدهاة استواء نسبه الى الافراد المتصوره لهذا الكلي فعليته لبعض الافراد تخصيص بلا مخصص و هو محال الخ فاذا كانت الارادة متعلقه بالمقدمات دون ذي المقدمه كيف يكون وجوبها غيريا - و تعلق الاراده بالكلي يكون بالقدر المشترك بنى الافراد و لا محذور فيه و لا يلزم المحال واجاب عنه استادنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٢٦٩ ان الشوق لو صار موجبا لحكم العقل بوجوب الامتثال لافرق بينه و بين الارادة فانها ايضا تكون موجبة لحكم العقل بوجوب الامتثال ثم انه كيف يصير الشوق الى ذي المقدمه موجبا للارادة على المقدمة لو كانت غيره فان المؤثر يجب ان يكون له الاثر الذي يترشح منه بنحو اكل حتى يؤثر في المؤثر بالفتح فالصحيح ان يقال ان البعث يكون لاحداث الداعى فى المكلف نحو العمل و هو تدريجى فانه فى الواجب المطلق ايضا ياتى الفاعل ببعض الاجزاء مقدما على بعض مثل اجزاء الصلاة و لا يمكن الاشكال بانه لو كان تحريك للامر بها يجب ان يوتى بميم السلام عليكم فى اول انات التكليف فالبعث يكون لازمه الانبعاث لكن تدريجا لادفعا الخ، و كان يقول استادنا الزنجاني كثيرا منها ص ١٣٩ دفتر ١ تقريراتنا بعد ما انكر اشد الانكار ان حقيقه الاحكام هى الارادة و الكراهه و ان الاحكام الشرعيه امور انشائية قابل لان ينشأ قبل الفعل لانه سهل المونه و ان بانشاء ينشأه وجود اعتبارى ذلك الحكم الكلى و هو غير فعلية الموضوعات و ان بفعلية الموضوعات للمكلفين يكون وجود اعتبارى الحكم الجزئى، و لا يمكن تحقق الوجوب و هو الصفة قبل الموصوف - و ان الارادة لا تنفك عن المراد و انما يكون ما يتوهم هو العزم فينفك عما عزم عليه قال، بان وجوب المقدمة ليس من باب السراية و الترشح و التوليد من وجوب ذي المقدمه حتى يلزم فعلية وجوب ذيها حتى يترشح اليها بل على ما عرفت مفعلا ان الاحكام الشرعيه من اعتبارات الشارع سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لم نقل فلو قلنا فانه يكون من باب التلازم بين وجوب ذي المقدمه و وجوب المقدمه و هذا التلازم كما يكون موجودا فى المقدمة المقارنه

كلاستقبال المعبر في الصلاة كذلك موجود في المقدمة المتقدمه كالوضوء و المتأخرة
 كالاغسال الليلي للمستحاضه و لايعتبر ان يكون وجوب ذى المقدمة فعليا حتى يولد
 وجوب المقدمات فكل ذلك من المعلق و المشروط و الشرط المتأخر جاء من تخيل ان
 وجوب المقدمات سراية و ترشح الخ و فيه هل هذا التلازم كسائر التلازمات لايد ان
 يكون فعليا و فعليته بفعلية طرفيه فكيف يكون بعض الاطراف فعليا و بعضه ليس
 بموجود اصلا بعد ما كان الطرف الذى غير موجود و هو وجوب ذى المقدمه هو العلة لا
 غيره يكون هو الموضوع لوجوب المقدمة مضافا الى المناقشات الوارده فى اصل مبناه
 من الامور تقدم و سيأتى و كذا سائر الاساتذه منهم استادنا الخوئى انكر على استاده
 النائى من تعلق الاراده بامر مقدور مع الواسطه فى هامش الاجود ج ١ ص ١٣٧ و اما
 الارادة بمعنى الاختيار اعنى به اعمال النفس قدرتها فى الفعل و او الترك فيستحيل
 تعلقها بالامر المتأخر مطلقا سواء كان مقيدا بقيد غير مقدور او لم يكن فان اعمال القدرة
 انما يمكن فى ظرف امكان صدور الفعل و من البدايه ان الامر المتأخر و لو كان له
 مقدمات مقدوره يستحيل صدوره بالفعل فلا معنى لاعمال النفس قدرتها فى وجوده او
 عدمه - و ان حركة العضلات انما تتبع الاختيار الذى هو من افعال النفس و لا ترتب
 على مجرد الشوق النفسانى - فما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من امكان تعلق الارادة
 بامر متأخر مقدور بالتقديره على مقدمته - فى غير محله - الى ان قال - و بما أنك عرفت
 فيما مر ان المجعل للمولى فى موارد بعثه الى شى انما هو اعتباره كون الفعل على ذمة
 المكلف و ابرازه فى الخارج ببرز تعرف ان تعلقه بما هو مقدور للمكلف فى ظرفه
 بمكان من الامكان من دون فرق فى ذلك بين المقيد بقيد غير اختيارى و غيره ضرورة
 ان العقل لا يعتبر فى صحة الاعتبار المزبور الا امكان صدور الفعل منه فى ظرف
 مطلوبيته و لا فرق فى ذلك بين كونه مقدورا فى ظرف الايجاب و عدمه و دعوى ان
 تعلق الوجوب بالمقيد يقتضى تعلقه بنفس القيد ايضا قد عرفت بطلانها فاتضح مما
 ذكرناه صحة القول بالواجب المعلق و ان تعلق الطلب بالامر المتأخر سواء كان مقيدا
 بقيد غير مقدور او لم يكن يستلزم اشتراط الوجوب بالقدرة المتأخرة عنه المقارنة
 للعمل فى ظرفه - اى ان قال فى رد استاده - لا يخفى ان الارادة سواء اريد منها الشوق
 النفسانى او اختيار النفس للفعل او الترك بما انها من الامور التكوينية الخارجيه لا

تتصف بالتقديرية تارة و بالفعلية اخرى و انما تتصف بالوجود او بالعدم فان ما تكون الارادة منوطة به ان كان موجودا فالارادة فعلية و الا فهي معدومه نعم الاتصاف بالوجود التقديرى انما يعقل فى الامور الاعتباريه - اى كما فى الوصيه - فيصح ان يقال ان وجوب الحج مثلاً ثابت فى الشريعة على تقدير حصول الاستطاعة خارجا و هذا النحو من الوجود الاعتبارى يكون ثبوته بنفس الاعتبار و لو لم يكن فى الخارج مستطيع بالفعل كما ان رفعه بالنسخ لا بزوال الاستطاعة من المكلف مثلا الخ هذا على مختاره من ان حقيقه الاحكام هى الامور الاعتباريه دون الارادة و الكراهه من العلم بالمصلحه و المفسده از لا او حلولهما فى النفوس النبويه و الولويه كما صرح بذلك صاحب الكفايه فى كلماته اما على المختار من كون حقيقه الاحكام هى الارادة و الكراهه فالارادة التقديرية غير تامه المعبر عنه بعدم امكان الوقوعى لا الامكان الذاتى كما نفوه اساتذتنا من عدم الامكان الذاتى كما مر بل الارادة فعلية و تخلفه عن المراد لا محذور فيه قال المحقق الماتن فى البدائع ص ٣٥٥ فان قلت حقيقة التكليف هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا للمكلف الى فعل المكلف به او ترك المكلف به بتركه و لاريب فى ان المراد بالامكان هو الامكان الوقوعى لا الامكان الذاتى لان الامكان الذاتى لا اثر له فى مثل المقام - اى مما يكون الانبعاث الى الفعل و العمل - فاذا كان المراد من التكليف هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا فلاريب فى ان التكليف بهذا المعنى لا يعقل ان يكون فعليا قبل تحقق القيد الذى قيد به متعلق التكليف مع عدم كون ذلك القيد داخلا فى حيز الاختيار سواء كان القيد المزبور زمانا متاخرا او زمانيا يابى عن تعلق الاختيار به لان التكليف قبل تحقق القيد المزبور لا يمكن ان يكون داعيا للمكلف الى الاتيان بالمكلف به و لو كان المكلف فى غاية الاتقياد و الاطاعة و الالزم من فرض وقوعه ان يكون ما فرض مقيدا بشى غير مقيد به و هذا خلف بخلاف الواجب المنجز ذى المقدمات الكثيره فانه يمكن ان يكون التكليف به قبل تحقق مقدماته فعليا لان الامكان الوقوعى محفوظ بالنسبة الى التكليف و ان كان الامتناع بالغير متحققا فى حق المكلف به فانه لو فرض محالا تمكن المكلف من فعل ذى المقدمه قبل المقدمه لما لزم محذور من ذلك، قلت هذا كله لا يجدى شى منه فى ابطال صحة التعليق فى التكليف اما اولاً فلان حقيقة التكليف بالمعنى المزبور متحققة فى الواجب المعلق لان

التكليف المعلق يمكن ان يكون داعيا للمكلف في ظرف العمل و هو الزمان المتأخر اذا حضر او الزماني المتعذر اذا حصل و اكثر من هذا الامكان لا يعتبر في كون التكليف هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا و ثانيا لو سلمنا ان المراد من الامكان في كون التكليف هو ما يمكن ان يكون داعيا هو امكان الدعوة الى المكلف به في حين التكليف لكان التكليف في الواجب المعلق واجدا لهذا الامكان ايضا و ذلك فيما لو كانت له مقدمات يمكن الاتيان بها قبل تحقق قيده خصوصا اذا كان تلك المقدمات من المقدمات المفوته فان وجوب الواجب المعلق يمكن ان يدعوا المكلف و يحركه الى الاتيان به قبل تحقق قيده و ذلك بفعل مقدماته التي يتوقف وجوده بعد تحقق قيده عليها فان الاتيان ببعض اجزاء علة وجود الشئ تحصيل لناحية من نواحي وجوده و نقض لجانب من جوانب عدمه بايجاد بعض مقدمات وجوده التي تشترك جميعا في وجوده كما اشرنا الى ذلك من قبل، و ثالثا ان ما ذكر من الفرق بين الواجب المنجز و المعلق ليس بصحيح بل التحقيق بقضى بانه لافرق بينهما من هذه الناحية ايضا لان الواجب المنجز بالنسبة الى مقدماته التي يتوقف وجوده عليها كالطهارة من الحدث و الخبث و السائر و غيرها بالاضافة الى الصلاة لاريب في انه مقيد بها بمعنى ان الوجوب تعلق بالصلاة الخاصة - اي الهيئة الخاصة المعهودة - المقيدة بهذه الخصوصيات المزبورة - اي التي يضادها هذا القيود لو وقع اثنائها كسائر المنافيات - ففرض وفوع الصلاة قبل وجود شئ منها كفرض وجود الحج قبل ايام الموسم - اي لا يتصف بالامكان الوقوعي و يتصف به بعد اتيان المقدمات فالاشكال يجري في الواجب المطلق كما مر - فكما ان فرض وجوده قبلها يلزم منه فرض وجود الشئ قبل وجود ما يكون به تمام اجزاء ماهيته او فرض وجود ما فرض متأخرا متقدما و هذا خلف كذلك فرض وجود الصلاة قبل الطهارة او قبل التستر يلزم منه وجود الشئ قبل وجود خصوصية المقومة لماهيته الخ و اسرائه لا مانع من تعلق الارادة الفعلية بالامر المتأخر لان الارادة من الصفات النفسانية المتعلقة بالصورة الذهنية المنطبعة عن الخارج و الحاكيه عنه و لا اناطة لها بشئ و قد اظن المحقق الاصفهاني في هذا الامور منها في مبادئ الارادة قال في النهاية ج ١ ص ١٨٤ ان النفس - ذات منازل و درجات ففي مرتبة القوة العاقله مثلا تدرك في الفعل فائده عائدة الى جوهر ذاتها او الى قوة من قواها و في مرتبة القوة الشوقيه ينبعث لها شوق الى

ذلك الفعل فاذا لم يجد مزاحما و مانعا يخرج ذلك الشوق من حد النقصان الى الكمال الذى عبر عنه تارة بالاجماع و اخرى بتصميم العزم و ثالثه بالقصد و الارادة فينبعث من هذا الشوق البالغ حد نصاب الباعثيه هيجان فى مرتبة القوة العاقله فيحصل منها حركة فى مرتبة العضلات - و من الواضح ان الشوق و ان امكن تعلقه بامر استقبالى الا ان الاراده ليس نفس الشوق بايّه مرتبه كان بل الشوق البالغ حد النصاب بحيث صارت القوة الباعثيه باعثة بالفعل و ح فلا يتخلف عن انبعاث القوة العامله - لتحريك العضلات الخ و قد تقدم الجواب عنها و اجاب عنه السيد الخمينى فى التهذيب ج ١ ص ١٨٢ اما اولاً فان مبدئية الشوق الارادة ليست دائمية و ان كانت غالبية - انك ترى بعين الوجدان ان الشخص ربما يريد امر الاجل التخويف و الابعاد الذى يجره اليه بلا شوق منه الى العمل و قد يشرب الدواء البشيع لتشخيص صلاح فيه مع الانزجار الشديد - اصف اليه ان القول بان الشوق شيئا فشيئا يصير ارادة يوهم خلاف التحقيق اذ الارادة فينا ليست شوقا مؤكدا فان الشوق يشبه ان يكون من مقولة الانفعال اذا النفس بعد الجزم بالفائده تجد فى نفسها ميلا و حبا اليه فلا مجاله تنفعل عنه و لكن الارادة التى هى عبارة عن اجماع النفس و تجمعها و تصميم الجزم من صفاتها الفعالة و لا يعقل ان يصير ما هو من مقولة الانفعال باعثا و ان بلغ ما بلغ فى الشدة، و ثانيا ان ما ذكره قدس سره من ان حصول الارادة يستلزم تحريك العضلات دائما غير تام اذا الاراده تتشخص بالمراد الذى هو متعلقها اذ لا يمكن ان تتحقق الارادة بلا متعلقها فح تعدد المراد فى الخارج يستلزم تعدد الارادة فان الشينين بنحو الاستقلال لا يعقل ان يتعلق بهما ارادة واحدة نبعت الوحدة كما ان الشى الواحد لا يمكن ان يتعلق به ارادتان مستقلتان ما لم يتطرق اليه رائحة الكثرة و التعدد من ناحية المراد و عليه نقول ان فى الافعال الصادرة بمباشرة العضلات مطلوبين مستقلين و مرادين بنحو التعدد لا يختلط ذات احدهما و ارادته بذات الاخر و ارادته احدهما هو ايجاد المطلوب الذى هو مراد بالذات ثانيهما هو تحريك العضلات الذى هو مطلوب و مراد بالتبع لاجل التوصل به الى غيره لامراده بالذات فان الارادة عند تمامية مبادئها تتعلق بنفس بالذات حصول المراد كرفع العطش او شرب الماء ثم تحدث ارادة ثانية لتحريك العضلات نحو الفعل الخارجى الذى هو المحصل لغرضه - اى لتوقف الشرب على تحريك العضلات - الارادة المتعلقة بالمراد

خارجا و ان القضايا المشروطة و الموقتات من قبيل القضايا الحقيقية^(١) في اقتضاء فعلية الموضوع فعلية المحمول و فرضه فرضية لو بيننا على اخذ مرتبة المحركة للمامور في مضمون الخطاب و لقد تقدم منا ايضا ان تمام حوصتنا و

بالذات تابعة لكيفية تعلقها بالمراد فان تعلقت - فورا - تحصل - ارادة اخرى لتحريك العضلات فعلا - و ان تعلقت بايجاد امر المستقبل في لا تتعلق الارادة بتحريك في الحال الخ و فيه انا لانرى في انفسنا ارادتين متعلقا بشئ واحد في سلسلة مبادئ الارادة احديهما متعلقه بالذات و الاخر بتحريك العضلات بل بعد تحقق مبادئها تتحقق ارادة واحدة على الشئ و هي المحرك للعضلات ايضا و تفصيله في محله.

(١) هذا هو الذي ذهب اليه المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٤١ ثم لا يخفى ان هذه الشبهة موردها هو خصوص القضايا الخارجية و اما في القضايا الحقيقية فلا مجال لتوهم جريانها فيها اصلا فاصل النزاع في تعلق الواجب المعلق مختص بالقضايا الخارجية و تعديته الى القضايا الحقيقية من باب الخلط بينهما بيان ذلك ان الانشاء في القضايا الحقيقية لا محالة يكون سابقا على وجود الموضوع و بقية القيود المعتمدة فيه و هو لا يكون مقيدا بشئ اصلا الا انه لما كان فعلا زمانيا فلا بد و ان يقع في زمان بلا تقيد به اصلا و اما فعلية الحكم فيستحيل ان تكون مساوقة لانشائه بل لا محاله تتوقف على فعلية كل ما اخذ مفروض الوجود في الخطاب و ح فاذا فرضنا ان الواجب من الموقتات فاما ان تتوقف فعلية الحكم على فعلية الزمان كما تتوقف على فعلية بقية القيود الماخوذة في الخطاب مفروضة الوجود فهذا عين انكار الواجب المعلق و الالتزام بالاشتراط، و اما ان يفرق بين الزمان و غيره من القيود فلا يلتزم بتوقف فعلية الحكم على تحقق الزمان خارجا على خلاف القيود الخارجة عن الاختيار و عليه فيسأل عن الملزم بالقول بتوقف فعلية الحكم على فعلية بقية القيود من وجود الموضوع و غيره فهل هو اخذها مفروضة الوجود او شئ آخر لاسبيل الى الثاني بالضرورة فيتعين الأول و المفروض انه مشترك فيه بين الزمان و غيره و اما توهم ان الزمان لم يؤخذ مفروض الوجود في الخطاب و انما هو من قيود الواجب فيدفعه ما عرفت من ان تقيد الواجب بالزمان يستلزم تعلق التكليف به ايضا و هو محال لعدم القدرة عليه الخ.

صيححتنا البالغ الى السماء في انكار ذلك^(١) و ان هذه المحركية من شئون تطبيق

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن بما مر مرارا من ان فعلية الارادة و فاعليتها و محركيتها في رتبتيها في الخطاب يبرز فعلية الارادة على نحو الواجب المطلق و انما محركيتها و انبعائها يكون بامر متاخر لا الوجوب قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٧٥ في مقام الجواب و فيه ما عرفت من ان الفرق بين شرط الوجوب و شرط الواجب ما هوى تكوينى و لا مجال لارجاع احدهما الى الآخر، و منع كون الاحكام من قبيل القضايا الحقيقية، و منع رجوع القيد الى الموضوع، و ان سلم جميع ذلك فلزوم تقدم الموضوع على حكمه لا يقتضى لزوم تقدم ذات القيد الابناء على استحالة الشرط المتاخر و اثبات ذلك بكون الاحكام على نحو القضية الحقيقية دور واضح و قدمر تفصيل ذلك قريبا هذا كله في بيان عدم صحة ارجاع الواجب المعلق الى الواجب المشروط على المشهور الخ مضافا الى ما ذكره استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٧٠ الجوابان قيد الحكم على فرض رجوعه الى الموضوع و تسليمه لا يكون فى المقام هذا القيد قيد الحكم و لا الموضوع بل من قيود المتعلق و قيديته لا تكون من باب الدخلى فى مصلحة الحكم بل من باب عدم قدرة المكلف على اتيان المامور به فان الموسم لا يمكن تحققه قبل وقته و عدم البعث اليه يكون لعدم القدرة عليه الخ و ممن انكر الواجب المعلق المحقق الحائرى فى الدرر ج ١ ص ٧٥ قال و المهم بيان كيفية الارادات اللبية المتعلقة بالافعال لكى يتضح حال هذا القسم من الواجب المسمى بالتعليقى فنقول ان الفعل المقيد المتعلق للارادة تارة على نحو يقتضى تلك الارادة تحصيل قيده فى الخارج لو لم يكن موجود او اخرى على نحو لا يقتضى ذلك كما لو اراده على فرض وجود ذلك القيد - الى ان قال فتقسيم الواجب الى الاقسام الثلاثة مما لا وجه له - فنقول القيود الخارجة عن قدرة المكلف من قبيل الاول قطعاً لاستحالة تعلق الطلب بما ليس تحت قدرة المكلف فيكون الطلب المتعلق بالفعل المقيد بالزمان من اقسام الطلب المشروط - الى ان قال - نلتزم بعدم صيرورة الخطاب مطلقاً و لكن نقول ان الواجب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه فى محله يقتضى التأثير فى نفس المكلف بايجاد كل شىء منه و من مقدماته الخارجية فى محله مثلاً لو قال اكرم زيد ان جارك فمحل الاكرام بعد مجيئه و محل مقدماته ان كان قبل المجئ فمجرد علم المكلف بالمجئ يقتضى ايجادها قبله - و الحاصل ان طلب الشىء على فرض تحقق شىء

لا يقتضى ايجاد ذلك الشئ المفروض وجوده و لكن بعد العلم بتحقيق ذلك الشئ يوثر في المكلف و يقتضى منه ان يوجد كلا من الفعل و مقدماته في محله فقد يكون محل الفعل بعد تحقق ذلك الشئ و قد يكون قبله و قد يكون مقارنا له و هكذا محل مقدماته قد يكون قبله و قد يتسع زمان اتيان المقدمه كمالو توقف اكرام زيد غدا على شئ ممكن تحصيله في اليوم و في الغد و المقصود ان الوجوب المعلق على شئ بعد الفراغ عن ذلك الشئ يجب بحكم العقل متابعتة الخ فانه فسر الواجب المعلق بالواجب المشروط عندنا و فيه قد تقدم انه لو لم يكن الطلب الابعد تحقق القيد الغير المقذور فكيف بمجرد علم المكلف بتحقيقه يوجب اتيان مقدماته مع انه لم يثبت اصل التكليف و العقل يحكم بوجوب المتابعة في مرحلة السقوط لا الثبوت فانه لم يثبت التكليف بعد و ذكر صاحب الدرر في الواجب المشروط كما هو المشهور ص ٧٢ ج ١ و قد يلاحظ القيد موجودا في الخارج اى يفرض في الدهن وجوده في الخارج ثم بعد فرض وجوده في الخارج ينقدح في نفسه الطلب فيطلب المقيد بذلك القيد المفروض وجوده فهذا الطلب المتعلق بمثل هذا المقيد المفروض وجود قيده و ان كان متحققا فعلا بنفس الانشاء لكن تأثيره في المكلف يتوقف على وجود ذلك القيد المفروض وجوده حقيقه و وجهه ان هذا الطلب انما تحقق مبنيا على فرض وجود الشئ و هذا الفرض في لحاظ الفارض حاك عن حقيقه وجود ذلك الشئ فكانه طلب بعد حقيقه وجوده فكما انه لو طلب بعد وجود ذلك الشئ المفروض وجوده حقيقه ما اثر الطلب في المكلف الابعد وجود ذلك الشئ واقعا لعدم الطلب قبله كذلك لو طلب بعد فرض وجوده لم يوثرا لابعد وجوده الخارجى و ان كان الطلب الانشائى محققا قبله ايضا فهذا الطلب يقع على نحو يشترط تأثيره في المكلف على شئ في الخارج الخ قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٥٧ و منه يظهر ايضا وجه عدم رجوعه - اى المعلق الى المشروط على المختار لما بينا ان الفعل في الواجب المعلق متصف بالمصلحة قبل تحقق قيده فالمقتضى لطلبه و هو اتصافه بالمصلحة قبل القيد موجود بالفعل و ما توهم كونه مانعا تبين فساده فلا بد من القول بوجوبه فعلا لاعلى فرض وجود قيده بخلاف الواجب المشروط على المختار فهو و ان كان الطلب فيه فعليا قبل تحقق القيد خارجا الا انه فعلى على فرض وجوده بمعنى ان الارادة الفعلية المنوطة متعلقه بالواجب المطلق فيه و فى المعلق الارادة

العبد بمفاد الخطاب على المورد و من البديهي ان مرحلة التطبيق المزبور كما تقدم ايضا متاخر عن مضمون الخطاب رتبة و لا يعقل اخذها في مضمونه و ذلك ظاهر لم انصف و اعرض عن الاعتساف هذا كله في شرح حقيقة الواجبات بانحائها^(١). بقى الكلام في استظهار كل منها من نحو خطابه^(٢) و حكم الشك في

الفعلية المطلقة بالواجب المطلق فيه و في المعلق الارادة الفعلية المطلقة متعلقة بالواجب الخاص فتحصل من جميع ما تقدم ان الواجب في مرحلة الثبوت لامانع من ان يكون على ثلاثة اقسام المنجز و المشروط و المعلق و لاموجب بل لا مسوغ لارجاع بعضها الى بعض الخ قال استاذنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٢٧١ تظهر الثمرة في هذا التقسيم في الوضوء الحرجى و الضررى فان المكلف لو تحمل الضرر و ترضا فان قلنا بان الواجب كان مشروطا فالقيد حيث يرجع الى المصلحة بحيث لامصلحة في صورة الحرج و الضرر فلا يكون له ملاك اصلا فعلى منى القائل بكفاية الملاك و هو التحقيق لا يصح الوضوء ايضا لعدم الامر و عدم الملاك و اما اذا كان الواجب معلقا فحيث لا دخل له في المصلحة فيكون له ملاك فيصح الخ و لعل الحرج من قبيل المعلق و الضرر من قبيل المشروط و لذا يحكم بصحة الاول دون الثانى لو تحمل الضرر او الحرج و لعله سيجئ تتمته في مرحلة الاثبات ايضا.

(١) و بحمد الله و المنة قد اتضح باحسن توضيح في اقسام الواجبات و حقيقتها زائدا على ما افاده المحقق العاتق قدس سره.

(٢) الكلام في مرحلة الاثبات و الاستظهار من الدليل قال المحقق العاتق في البدايع، ص ٣٥٨ فينبغى ان نذكر قبل الشروع فيها مقدمة و هي انه تظهر ثمره ثبوت اقسام الواجب المذكوره على مذهب المشهور في المشروط و المنجز و المعلق بان تكون مقدمة الواجب المنجز و المعلق واجبة قبل تحقق قيده دون المشروط فان مقدمة الواجب فيه لا تجب الا بعد تحقق الشرط و اما على المختار فلا فرق بين هذه الاقسام الثلاثة بالنسبة الى وجوب مقدمة كل منها لان وجوب كل واحد من اقسام الواجب المذكورة فعلى و وجوب المقدمة يتبع وجوب ذبيها في الاطلاق و الاشتراط و الفعلية و عدمها و اذا كان الوجوب في جميع الاقسام فعليا فلا محاله يكون وجوب كل مقدمة منها ايضا فعليا هذا بالنسبة الى المقدمات التى لم يعلق عليها الواجب و لم يشرط بها

الكيفية عند الاجمال فنقول و عليه التكلان ايضاً ان الخطاب ^(١) تارة ^(٢) مطلقة غير مشروطة بشئ زائد عن الشرائط العامة ^(٣) بمعنى عدم وقوع اللفظ الحاكي عن الايجاب هيئة او مادة في حيز ادات الشرط ^(٤) بل القيود المأخوذة فيه مأخوذة في طي متعلق الحكم و معروضه، و اخرى ^(٥) كانت القيود المزبوره واقعة في طي ادات الشرط مثل المجئ في قوله ان جاء مثلاً و نظيره ^(٦) ما كان من القيود مأخوذة في طي متعلقات الافعال المعروضة للطلب في صورة ظهور الخطاب في اناطة الحكم بالمتعلق المزبور، و ثالثة ^(٧) صورة كون القيد مأخوذة

الوجوب و اما بالنسبة الى المقدمات التي علق عليها الواجب او شرط بها الوجوب فلا فرق بين المشهور و المختار في الثمرة و الآثار فانه لا يجب تحصيل شئ من هذه المقدمات و ان كانت مقدورة و تحت الاختيار اذا عرفت ذلك فنقول .

(١) ان القضايا المستعملة في المحاورات اصولها على ثلاثة اقسام .

(٢) احدها - اى الخطاب مطلقه و هو - ان يذكر قيد المتعلق في عرضه حين تعلق الخطاب به بحيث يتعلق الخطاب بهما في رتبة واحدة مثل قوله صل متطهرا او مع الطهارة .

(٣) اى هذا القسم لم يشترط فيه زائداً على الشرائط العامة من البلوغ و العقل و القدرة و امثالها شئ .

(٤) - اى يكون كصل متطهراً من دون ادات الشرط فيه لا كقوله اذا قمتم الى الصلاة فتطهروا .

(٥) ثالثها ان يكون القيد مدخولاً لاداة الشرط نحو ان استطعت فحج او يجب الحج عليك ان استطعت .

(٦) ثانيها ان يذكر القيد في ناحية الموضوع نحو ليحج المستطيع اول ازمناه الامكان او في ناحية متعلق المتعلق مثل اكرم العالم العادل .

(٧) - اى رابعها فرض القيد مأخوذاً في الفعل كصل عند الزوال و - ان يكون غير مقدور - اى القيد - فيبقى متعلقاً لمبادئ الارادة فقط .

فى الفعل مع فرض خروجه عن حيز القدرة، فعلى الاول^(١) فالظاهر^(٢) من اطلاق الخطاب بمحموله و موضوعه كون الوجوب المتعلق بالمقيد وجوباً مطلقاً حافظاً لوجود موضوعه مطلقاً و ساداً لجميع ابواب عدمه^(٣) كما ان الظاهر من الثانى^(٤) فى فرض وقوع الحكم المنشأ بمادته فى طى الاداة^(٥) كونه من المشروط لظهور اداة الشرط فى كون متلوها شرطاً لما انيط به من الحكم، و من هذا الباب^(٦) ايضاً القيود المأخوذة فى طى المتعلق المعلوم اناطة الحكم بوجوده

(١) اى المشروط بالشرائط العامة فقط و يكون الخطاب مطلقاً .

(٢) و هذا القسم من القضايا يكون ظاهراً فى كون التقيد كنفس المتقيد متعلقاً للارادة و مباديها و يكون القيد متعلقاً للارادة الغيرية .

(٣) اى بمقتضى اطلاق الخطاب - ان الوجوب المطلق لما كانت حقيقته ارادة الفعل من المكلف على كل تقدير كان من اثاره انبعاث المكلف المتقاد اذا علم به نحو الفعل بلا انتظار شئ - و الواجب المنشأ بهذا القسم من القضايا - اى كان قيده مقدوراً يسمى واجباً مطلقاً لان المتعلق فيه يكون مطلوباً بجميع حدوده .

(٤) اى يذكر القيد مع اداة الشرط .

(٥) و الظاهر ان القيد فى مثل هذه القضية يكون قيده للحكم سواء انشاء ذلك بمادته او بهئته كما ذكرنا فى المثالين و نتيجة ذلك هو خروج القيد المزبور عن مصب الحكم و مبادية من الشوق اليه و الرغبة بوقوعه كما هو شأن شرائط الحكم و لا وجه لارجاع القيد المذكور الى متعلق الحكم فيكون الوجوب مثلاً مطلقاً و الواجب مقيداً كما توهم و ذلك لاقتضاء بعض القيود كون الحكم مقيداً به و معلقاً عليه فى مرحلة الثبوت كما شرحنا ذلك مفصلاً و لا قصور فى مرحلة الاثبات فان ظاهر القضايا الشرطية هو ذلك و لا موجب لصرف هذا الظاهر عن هذا المفاد الى غيره .

(٦) اى باب اداة الشرط القسم الاخر المتقدم بان يذكر القيد فى ناحية المتعلق المتعلق - لا اشكال فى عدم توجه البعث نحو هذه القيود فان مثل هذه القيود يلاحظ مفروض الوجود فى مقام البعث الى الفعل المكلف به و انما الاشكال فى ان القضية المشتملة على هذا النحو من القيود هل انها كما تكون ظاهرة فى عدم تعلق الارادة

كما ان الظاهر من اطلاق الهيئة في الفرض الاخير^(١) عدم اناطته بوجوده القيد بل انما كان متعلقا بالقيد ببعض شئونه لا بجميع انحاء وجوده بحيث يكون القيد المزبور خارجاً عن حيز ارادته كما هو لازم القسم الاخير من الوجوب. نعم قد يبقى الاشكال في صورة كون الحكم المتلولا لاداء منشأ بالهيئة فان في كلماتهم اختلاف عظيم^(٢) في ارجاعها الى الهيئة او المادة^(٣)

التشريعية بالقيود المذكورة كذلك تكون ظاهرة في عدم تعلق مبادئ الارادة بها فتكون من سنخ شروط التكليف او انها و ان كانت ظاهرة بعدم تعلق الارادة بها الا انها تكون ظاهرة بتعلق مبادئها بها من الرغبة بحصولها و الشوق الى وقوعها لكونها موجبة لفعلية الفرض الداعي الى التكليف فتكون من سنخ قيود الواجب المعلق و التحقيق ان القضية المشتملة على هذا النحو من القيود و ان كانت ظاهرة بعدم تعلق الارادة بها الا انها مجتمعة من الناحية الاخرى و انها يستفاد كل من الخصوصيتين بسبب القرائن المعنوية او اللفظية و كيفما كان فلا تكاد تترتب ثمرة على المختار بوجوب المقدمة على كلا التقديرين .

(١) ان يكون غير مقدور - اي القيد فلا يكون متعلقا للارادة الغيريه و يكون - متعلقا لمبادئ الارادة فقط و الواجب المنشأ بهذا القسم من القضايا - يسمى واجباً معلقاً لان المتعلق فيه يكون مطلوباً ببعض حدوده .

(٢) ثم انه وقع الكلام في امكان كون القيد الواقع في حيز الخطاب و الحكم المنشأ بالهيئة انه من قيود الطلب و الهيئة او قيود المتعلق و عدم امكانه .

(٣) قال صاحب الكفاية، ج ١، ص ١٥٢، ان ظاهر خطاب ان جائك زيد فاكرمه كون الشرط من قيود الهيئة و ان طلب الاكرام و ايجابه معلق على المجئ لا ان الواجب فيه يكون مقيداً به بحيث يكون الطلب و الايجاب في الخطاب فعلياً و مطلقاً و انما الواجب يكون خاصاً و مقيداً و هو الاكرام على تقدير المجئ فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة اعلى الله مقامه مدعي امتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً و لزوم كونه من قيود المادة لبامع الاعتراف بان قضية القواعد العربية انه من قيود الهيئة الخ و المراد من القواعد العربية ظهور الجملة الشرطية بحسب متفاهم العرف و اهل اللسان من رجوع الشرط الى الهيئة و الطلب

و منشأ الاشكال امران (١) احدهما (٢) توهم (٣) كون مفاد الهيئة على حذو

دون الفعل و المادة، و على ان هنا اقوال و اثار فلو كان الشرط قيداً لما هو مفاد الهيئة و هو الوجوب مثلاً فتكون النتيجة اناطة الوجوب بالشرط ففى مثل ان استطعت فحج يكون مفاد هيئة الجزاء الذى هو وجوب الحج منوطاً بوجود الاستطاعة فما لم تتحقق الاستطاعة لا وجوب فى البين و هو الواجب المشروط عند المشهور، و لو كان الشرط قيداً للمادة يعنى للحج فكان الطلب متعلق بالحج الصادر عن المستطيع بحيث يكون الطلب مطلقاً غير مشروط بشئ و لا تقييد فيه و انما التقييد لوحظ فى جانب المادة فالحج الصادر عن المستطيع مطلوب بدون تقييد فى جانب الطلب و هو الواجب المشروط عند الشيخ الاعظم الانصارى و الواجب المعلق عند صاحب الفصول و اتباعه، و ذهب المحقق الثانى الى تقييد المادة المنتسبه اى المجموع المركب من المادة و الهيئة فالقيد راجع الى المادة بما هي منتسبة الى الفاعل كاناطة وجوب الاكرام الذى هو مفاد جملة الجزاء بالشرط فى قضية ان جارك زيد فاكرمه مثلاً و هذا ايضاً هو عين مفاد تقييد الهيئة الذى تقدم انه عبارة عن الواجب المشروط عند المشهور .

(١) الاشكال فى رجوع القيد الى الهيئة و الطلب و لزوم رجوعه الى المادة

يكون بوجهين .

(٢) الوجه الاول على ما اختاره صاحب الكفاية من المسلك فى الحروف و

الهيئات من جعل معانيها معنى آية لمتعلقاتها و جعل الفارق بينها و بين الاسماء من جهة اللحاظ الالى و الاستقلالى .

(٣) و المتوهم هو المحقق الثانى فى الاجود، ج ١، ص ١٣١، و اما تقييد

النسبة ان اريد منه تقييد الانشاء فهو غير معقول لان الانشاء امر أنى يتصف بالوجود و عدم لا بالاطلاق و الاشتراط كما هو واضح و ان اراد منه تقييد المنشأ و هى النسبة الطلبية كما هو الظاهر من كلام بعض اهل الادب فهو على تقدير صحته يرجع الى الوجه السابق الذى اخترناه فان النسبة الطلبية لا تكون فعلية الا عند وجود الشرط و يستحيل تقدمها عليه و الا لم تكن مشروطة به و هو خلف الا ان التحقيق عدم صحة ذلك فان النسبة حيث انها مدلوله للهيئة فهى ملحوظة آلة و معنى حرفياً و الاطلاق و التقييد من شئون المفاهيم الاسمية الاستقلالية، و اما ما اجيب به عن ذلك - اى فى الكفاية، ج ١، ص ١٥٣، اما حديث عدم الاطلاق فى مفاد الهيئة فقد حققناه سابقاً ان كل واحد

المعاني الحرفية معاني آية غير ملتفت اليها وارجاع القيد الى شئ يحتاج الى الالتفات به، ثانيهما^(١) ان مفادها معاني خاصة غير قابلة للسعة و الضيق ببركة القيد فكيف يرجع القيد الذي شأنه التضيق اليها، و لكن لا يخفى ان الاشكال

من الموضوع له و المستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها و انما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء و انما الفرق بينهما انها وضعت لتستعمل و تقصد بها المعنى بما هو هو و الحروف وضعت لتستعمل و تقصد بها معانيها بما هي آلة و حالة لمعاني المتعلقة فلحاظ الآلية كالحاظ الاستقلالية ليس من طواري المعنى بل من مشخصات الاستعمال كما لا يخفى على اولي الدراية و النهي و الطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لان يقيد - من ان المعاني الحرفية معان كلية لاجزئية فهي قابلة للتقييد و الاطلاق فهو غير صحيح لان المانع عن الاطلاق و التقييد ليس الجزئية كما توهمه المجيب (قده) بل المانع هو كون المعنى ملحوظاً آلياً و هذا لا يرتفع بكون المعنى كلياً الخ نظراً الى الاقتضاء التقييد لكونه ملحوظاً استقلالاً و استلزام ذلك لانقلاب المعنى عن كونه معنى حرفياً الى المعنى الاسمي بل و استلزامه لاجتماع النظرين ايضاً النظر الالى و الاستقلالي و هو غير ممكن لان الآلية غير ملتفت اليه استقلالاً و مغفول عنه و الاستقلالي ملتفت اليه فلا يجتمعان .

(١) الوجه الثاني ما نسب الى الشيخ الاعظم الانصارى في تقريراته مطروح الانظار للكلانترى قال و كيف كان فلا فرق فيما يتقدح في نفس الامر بين ان يكون الزمان بحسب القواعد اللغوية قيد للفعل كما اذا قيل افعل في وقت كذا او للحكم كما اذا قيل اذا جاء وقت كذا افعل كذا - الى ان قال - و لا يعقل ان يكون القيد الزماني راجعاً الى نفس الطلب دون الفعل المطلوب فان تقييد الطلب حقيقة مما لا معنى له اذ لا اطلاق في الفرد الموجود منه المتعلق بالفعل حتى يصح القول بتقييده بالزمان او نحوه فكما يحتمل رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة الخ و حكى عن التقريرات انه قال ان هيئة الامر موضوعة بالوضع النوعي العام و الموضوع له الخاص لخصوصيات افراد الطلب و الارادة الحتمية الالزامية التي يوقعها الامر و يوجد فالموضوع له و المستعمل فيه فرد خاص من الطلب و هو غير قابل للتقييد الخ مع ان تفرع تقييد الشئ على اطلاقه واضح .

الأول^(١) مبنى على جعل المعانى الحرفية آلياً مرآتياً بحيث لا يلتفت إليها مستقلاً اصلاً و هو خلاف التحقيق بل لبّ معانيها من سنخ الاضافات و الروابط بين متعلقاتها من المعانى الاسمية و مثل هذه الروابط ربما يلتفت إليها غاية الامر تبعاً لمتعلقاتها وهذا المقدار كاف فى ارجاع القيد إليها كما لا يخفى، و اما الشبهة الثانية فانما يتوجه^(٢) لو اريد من الخصوصية المأخوذة فيها الخصوصية الناشئة حتى

(١) و اجاب المحقق الماتن عن الوجه الأول بانكار اصل المبنى قال فى البدائع ص ٣٦٠ ان المعنى الحرفى و ان كان لا يستقل بالتصور و اللحاظ لكونه متقوما فى حد ذاته و ماهيته بارتباطه بالمعنى الاسمى فضلاً عن وجوده فهو لاجل ارتباطه الذاتى المفهومى لا يمكن تصوره مستقلاً عن المعنى الاسمى الا انه لا يخرج بذلك عن كونه خصوصيته من خصوصيات المعنى الاسمى و قيداً من قيوده المنظورة إليها فى مقام الحكاية عنه و الاخبار عنه و مع هذا كيف يعقل ان يكون مفعولاً عنه فى حال استعماله فى ضمن المعانى الاسمية نعم لا بأس بكونه ملحوظاً تبعاً لملاحظة غيره من المعانى الاسمية كما هو شأن كل قيد مع المعنى المقيد به بل كل جزء مع الكل فى حال ملاحظة الكل الخ و بالجملة فالهينات معانيها عبارة عن الاضافات الخاصة و الارتباطات القائمة بالطرفين فكان الفرق بينهما من جهة نفس المعنى و الملحوظ لا من جهة اللحاظ الالى و الاستقلالى و هى ملتفت إليها و لو بتبع الطرفين فلا مانع من تقيدها .

(٢) و اجاب المحقق الماتن عن الشبهة الذاتية كماله فى النهاية ج ١ ص ٣١٣ بوجهين الثانى منهما انه لو سلم كون المعنى فيها جزئياً و خاصاً فانما هو باعتبار الخصوصية الذاتية و هذا المقدار لا يقتضى خروج المعنى فيها عن الاطلاق و عن قابلية التقيد بالنظر الى الطوارى و العوارض اللاحقه و لذلك ترى ان زيدا مع كونه جزئياً و خاصاً كان مطلقاً بالنظر الى الحالات و الطوارى العارضة عليه من نحو القيام و اعود و نحوهما كما يعبر عنه بالعموم الاحوالى او الاطلاق الاحوالى و لعل هذا هو ما ذكره المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ١٨١ ان المعانى الحرفية - مع ان وضعها عام و الموضوع لها خاص الا ان معانيها غير جزئية عينية و لا ذهنية بل جزئيتها و خصوصيتها بتفوقها بطرفيها كما انها غير كلية بمعنى صدقها على كثيرين لانها لا جامع

من قبل الحالات الطارئة عليها و الا فلو لم يؤخذ فيها ازيد من المشخصات الفردية و الخصوصيات المفردة مع قطع النظر عن طرؤ الحالات الخاصة على كل فرد فرد فلا شبهة ح ان كل فرد قابل للسعة و الضيق من ناحية طرؤ الحالات المخصوصة عليها فلا قصور ح في تضيقها بارجاع قيد اليه موجب لظرو ضيق حالي على الفرد المخصوص، ثم ^(١) ان ذلك بناء على الالتزام بخصوصه المستعمل فيه في الحروف و الافتناء على كونها من باب عموم الموضوع له و المستعمل فيه و لو بنحو نحن تصورناه في امثال المقام بلا قصور ايضاً في ارجاع القيد الى الجامع الملحوظ مع خصوصية فردية و متحد معه في ذهنه كما لا يخفى ^(٢) و ح فلا غرو في ابقاء ظهور اللفظ في رجوع القيد الى الحكم و لو كان

ذاتي لها حتى يصدق على افرادها نعم كليتها بمعنى قبولها لوجودات لا محذور فيها لان القدر المسلم من خصوصيتها هي الخصوصية الناشئة من التقوم بطرفها فقط لكنه مع هذا كله لا مانع من تقييدها بمعنى ان البعث الملحوظ نسبة بين اطرافها من الباعث و المبعوث و المبعوث اليه ربما لا يكون له تخصص آخر غير ما حصل له من اطرافه الثلاثة و ربما يكون له تخصص آخر من قبل ما علق عليه و ان لم يكن جامع ذاتي بين النسبة الغير المتخصصة بقيد و المتخصصة به فكون النسبة البعثية في ذاتها خاصة لا ينافي زيادة تخصص لها من ناحية المعلق عليه و ان لم تكن النسبة ذات جامع ذاتي يعقل فيه معنى واسع يصدق على ازيد مما يصدق عليه مما يندرج تحته الخ .

(١) و اجاب المحقق الماتن عن الشبهة الثانية كما في النهاية له، ج ١، ص ٣١٣، اولاً قد تقدم ايضاً عموم الموضوع له فيها - اي في الحروف - كالوضع نظراً الى تحقق القدر المشترك بين الاضافات الخاصة من كل سنخ منها و عليه فلا مانع عن ورود القيد على الهيئة بوجه اصلاً .

(٢) و اجاب عن الشبهة الثانية صاحب الكفاية، ج ١، ص ١٥٤ مع انه لو سلم انه فرد فانما يمنع عن التقييد لو انشا اولاً غير مقيد لا ما اذا انشا من الاول مقيداً غاية الامر قد دل عليه بدالين و هو غير انشائه اولاً ثم تقييده ثانياً فغافهم الخ و اورد عليه المحقق العراقي في النهاية، ج ١، ص ٣١٣ اولاً بقوله لو اريد من خصوصية المعنى فيه

و جزئيته كونه خاصاً و جزئياً بقول مطلق على معنى اشتماله على جميع ما يفرض من الخصوصيات حتى الناشئة من الطوارئ الخارجية بحيث كان انشاء مدلول الهيئة مساوق انشاء الطلب المقيد لكان لما ذكر - اى المستشكل - عدم قابلية المعنى فى الهيئة للتقييد كمال مجال - اذ تقول بانه على هذا الفرض لا محاله يكون القيد المزبور من خصوصيات الطلب المدلول بالهيئة حيث كان انشاء مدلول الهيئة مساوق انشاء الطلب المقيد و معه لا يبقى مجال لتقيده بالقيد المزبور كيف و انه على فرض عدم كون ذلك من خصوصياته لا بد و ان يكون المدلول فى الهيئة هو الطلب المجامع مع الخصوصية تارة و غير المجامع معها اخرى فيلزم كونه مطلقاً من هذه الجهة و هو خلف بالفرض لان المفروض هو كونه جزئياً غير قابل للتقييد، و من ذلك ظهر عدم المجال لما فاده ايضاً من حديث تعدد الدال و المدلول - اى ثانياً بقوله - لان ذلك انما يكون فى فرض تجريد الهيئة عن تلك الخصوصية بجعلها عبارة عن الطلب المجامع معها تارة و المفارق عنها اخرى كى يكون الدال على ذات الطلب الهيئة و على الخصوصية القيد الخارجى و الا فمع عدم تجريدها عنها كما هو الفرض من اخذ الخصوصية فيها لاجرم يكون الدال على الذات و الخصوصية هو الهيئة فقط كما هو واضح و لكن الذى يسهل الخطب هو بطلان اصل الفرض فان جزئية المعنى فى الحروف و الهيئات لو قيل بها فانما هى باعتبار الخصوصيات الذاتية لا مطلقاً حتى بالنظر الى الخصوصيات الناشئة من الطوارئ و العوارض الخارجية خصوصاً الناشئة منها من الجهات التعليلية كالعلة و الشرط فانها مما لا يكاد يمكن اخذها فى ذات المعنى و من ذلك ترى الفرق الواضح بين مثل قوله اكرم زيد العلمة او ان كان عالماً و بين قوله اكرم زيداً العالم من حيث كون تمام الموضوع للحكم فى الاول هو زيداً و فى الثانى زيداً المتقيد بالخصوصية بنحو خروج القيد و دخول التقيد بحيث كان زيد جزء الموضوع و الجزء الاخر هو التقيد بالعلم و الخصوصية و عليه فلا يمنع مجرد جزئية المعنى فى الهيئة عن تقيدها و ارجاع الشرط اليها فامكن اثباتا ايضاً كل من المعلق و المشروط الخ و اجاب عن الشبهة الثانية المحقق الاصفهانى فى النهاية، ج ١، ص ١٨١ بل التحقيق ان المعنى الانشائى و ان كان جزئياً حقيقياً الا انه يقبل التقيد بمعنى التعليق على امر مقدر الوجود و ان لم يقبل التقيد بمعنى تضيق دائرة المعنى فالمراد من الاطلاق عدم تعليق الفرد الموجود

على شئ و من البديهي ان المعلق عليه الطلب ليس من شئونه و اطواره كى يكون موجبا لتضييق دائرة مفهومه الخ و فيه ان التقدير و الاناطة ايضا يرجع الى التقييد بحسب الطواري و الحالات فيرجع المحذور لان تعليق وجوب الاكرام على المجئ معناه وجوب الاكرام عند المجئ فيرجع المحذور و ليس الكلام فى التعبيرات المختلفة و انما الكلام فى واقع تقييد الهيئة و الطلب و اما لزوم كونه من قيود المادة لها حكمى التقريرات عن الشيخ الاعظم الانصارى فان العاقل اذا توجه الى امر و التفت اليه فاما ان يتعلق طلبه بذلك الشئ او لا يتعلق طلبه به لا كلام على الثانى و على الاول فاما ان يكون ذلك الامر مورداً لامره و طلبه مطلقاً على جميع اختلاف طواريه او على تقدير خاص و ذلك التقدير الخاص قد يكون شيئاً من الامور الاختيارية كما فى قولك ان دخلت الدار فافعل كذا - الى ان قال ما حاصله - و قد يكون من الامور الغير الاختيارية كالزمان كما ان الاختيارى قد يكون مأخوذاً على نحو يكون مورداً للتكليف كما اذا قال مثلاً صل عن طهارة و اخرى يكون على نحو لا يكون مورداً للتكليف كما اذا قال حج عند الاستطاعة الخ و ملخصه ان الطلب المنقح فى نفس الامر شئ واحد لا اختلاف فيه و انما الاختلاف راجع الى القيد الراجع الى الفعل لبا اذ الفعل هو الذى يختلف مصالحه و مفاسده باعتبار قيوده الطارية عليه بل و لو لم نقل بتبعية الاحكام للمصالح و المفاسد فان العاقل اذا توجه الى شئ فاما ان لا يريده الخ. و اجاب عنه صاحب الكفاية، ج ١، ص ١٥٤ فيه ان الشئ اذا توجه اليه و كان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحة او غيرها كما يمكن ان يبعث فعلا اليه و يطلبه حالاً لعدم مانع عن طلبه كذلك يمكن ان يبعث اليه معلقاً و يطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب و البعث فعلاً قبل حصوله فلا يصح منه الا الطلب و البعث معلقاً بحصوله لا مطلقاً و لو متعلقاً بذاك على التقدير فيصح منه طلب الاكرام بعد مجئ زيد و لا يصح منه الطلب المطلق الحاكي للاكرام المقيد بالمجئ هذا بناء على تبعية الاحكام لمصالح فيها فى غاية الوضوح الخ فيكون الطلب منوطاً بالقيد و الشرط و هو الواجب المشروط عند المشهور بان لا يكون الطلب فعلياً الا عند حصول القيد و الشرط و اورد عليه المحقق العراقى فى النهاية، ج ١، ص ٣١٤ اذ مضافاً الى منافاته مع ما يقتضيه ظهور القضايا الشرطية فى كون المنوط به للطلب هو نفس القيد و الشرط - اى الامر

الوجودى - لا امراً آخر - اى عدمى - ملازماً لوجوده كما يقتضى البيان المزبور من جعل الطلب من تبعات عدم المانع الذى هو ملازم لوجود القيد، نقول بانه مع تمامية المصلحة فى المتعلق و هو المقيد و عدم مزاحمتها مع مفسدة اهم وجوداً لا محاله يكون مجرد الالتفات الى تلك المصلحة غير المزاحمة مع المفسدة علة تامة للاشتياق التام البالغ الى حد الارادة و فى مثله لا يكاد يمنع عنه ما ذكر من المانع و المفسدة المزبوره بعد عدم مزاحمتها وجوداً مع مصلحة المطلوب و ذلك من جهة ان تلك المفسدة حسب ترتيبها على الارادة و الطلب تكون معلولة للطلب و فى رتبة متأخرة عنه فيستحيل ح مانعيتها عن نفس الطلب فضلاً عن ممانعتها عن مصلحة المطلوب و المتعلق، و توهم ان المانع ح عن الطلب حقيقة هو العلم بترتب المفسدة على الطلب لا نفس المفسدة فلا محذور مدفوع بان مانعية العلم انما تكون باعتبار كشفه عن معلومه فكان ما هو المانع بنظر العقل هو نفس المعلوم و المنكشف دون العلم و ح يتوجه المحذور المزبور بانه كيف يمكن مانعية ما هو معلول الشئ و فى رتبة متأخرة عنه عن ذلك الشئ، و من ذلك ايضاً نقول بامتناع تبعية الاحكام لمصالح فى نفسها و انها لا بد من كونها تابعة لمصالح فى متعلقاتها فتصح الكلية المدعاة بان الواجبات الشرعية الطاف فى الواجبات العقلية و ان كل ما حكم به الشرع بوجوبه بحكم العقل بحسنه الخ فعلى ذلك يتم كلام الشيخ الانتصارى من رجوع القيد الى الماده و الطلب فعلياً و الجواب الصحيح ما تقدم مراراً من الاختلاف فى القيود قال المحقق الماتن فى النهاية، ج ١، ص ٢٩٤ يظهر مما قدمنا من اختلاف انحاء القيود فى كيفية دخلها فى الغرض و المصلحة من حيث رجوع بعضها الى الداخل فى اصل الاحتياج و اتصاف الذات بكونها مصلحة و صلاحاً و رجوع بعضها و هو قيود الواجب الى الدخل فى تحقق المحتاج اليه و المتصف بالمصلحة و الصلاح فارغاً عن اصل اتصاف الذات بالوصف العنوانى اذ فى مثله يكون قيود الواجب باعتبار دخلها فى وجود المحتاج اليه و تحقق ما هو المتصف بالوصف العنوانى فى رتبة متأخرة عن قيود اصل الاتصاف و معه كيف يمكن اخذ ما هو راجع الى اصل الاتصاف فى ناحية الموضوع فى عرض قيود المحتاج اليه مع انك عرفت بخروج قيود الاحتياج و الاتصاف عن دائرة الارادة بمباديها من الميل و المحبة و الاشتياق - بل و صيرورته مبغوضاً عنده كما فى المرض - و هذا بخلافه فى قيود

المحتاج اليه و المتصف بالمصلحة و الصلاح فانها و ان امكن خروجها عن تحت الارادة اما لعدم كونها اختيارية او - الدخيل - وجودها من باب الاتفاق - او وجودها الناشئ عن سائر الدواعى غير دعوة الامر و الارادة الا انها غير خارجة عن مبادئها من الميل و المحبة و الاشتياق نظراً الى ما هو قضية الوجدان من اشتياق الانسان بمقتضى جبلته و فطرته بعد احتياجه الى الشئ و صيرورته فى حقه ذا مصلحة و صلاح الى مقدمات وجوده و ان فرض كونها خارجة عن الاختيار الخ قال صاحب الكفاية، ج ١، ص ١٥٦ و اما بناء على تبعيتها للمصالح و المفسدات فى الأمور بها و المنهى عنها فكذلك ضرورة ان التبعية كذلك انما تكون فى الاحكام الواقعية بما هى واقعية لا بما هى فعلية فان المنع عن فعلية تلك الاحكام غير عزيز كما فى موارد الاصول و الامارات على خلافها و فى بعض الاحكام فى اول البعثه بل الى يوم قيام القائم عجل الله فرجه مع ان حلال محمد «ص» حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة و مع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقياً مرّ الليلي و الايام الى ان تطلع شمس الهداية و يرتفع الظلام كما يظهر من الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام الخ و اجاب عنه المحقق الماتن فى النهاية، ج ١، ص ٣١٥ بان عدم فعلية تلك الاحكام فى الموارد المزبوره يمكن ان يكون من جهة مزاحمة مصالحها لمصالح اخرى اهم و لو كانت هى مصلحة التسهيل او لمفسدة كذلك بحسب الوجود فلا يرتبط ح بالمقام المفروض خلو المتعلق فيه عن المفسدة و ح نقول بان المولى بعد ان لاحظ المقيد و علم بان فيه مصلحة غير مزاحمة مع المفسدة لاجرم يحدث فى نفسه الاشتياق التام فيريده فعلاً من دون حالة منتظرة اصلاً نعم ابراز تلك الارادة و اظهارها ربما يحتاج الى عدم المانع اذ لا يكفى فيه مجرد العلم بالمصلحة و لا الاشتياق التام نحوه و من ذلك نرى بالوجدان ان الانسان ربما يشتاق الى الشئ بل يريده ايضاً من عبده بارادة فعلية و لكن مع ذلك لا يتمكن من ابراز الارادة و اظهارها خوفاً عما يترتب عليه من المفسدات فى نظره كما لو فرض انه كان عدوّ له يقتله بمحض اظهاره للارادة او يحسد عليه فيضره و نحو ذلك من المفسدات كما لعله من هذا القبيل ولاية ولى الله - اى تأخير اظهارها - لمكان خوفه «ص» من ان يرتد الناس عن دينهم - نعم اذا كان عدم اظهار الارادة علّة تامة لعدم تحقق الوجود فى الخارج مع فرض قيام المصلحة به فح

يستكشف من عدم اظهار الارادة عدم بلوغها الى مرتبة الفعلية من جهة كشفه انا عن ابتلاء المصلحة المزبورة فيه بمفسدة اخرى اهم وجوداً كما في الاحكام التي لم يكشف عنها النبي «ص» و الائمة المعصومون عليهم السلام و كما في موارد الامارات و الاصول المؤدية الى خلاف الواقع و لكن مثل ذلك كما عرفت غير مرتبط بالمقام المفروض خلو مصلحة المتعلق عن الابتلاء بالمفسدة وجوداً خصوصاً مع تحقق الانشاء الفعلي ايضاً من المولى الخ، و اماما افاده المحقق النائني من المادة المنتسبه قال قال في الاجود ج ١ ص ١٣٠ الحق هو رجوع القيد الى المادة دون الهيئة بيان ذلك ان المراد من تقييد المادة ليس ما هو ظاهر تقارير شيخنا الانصارى (قده) من كون القيد من قيود الواجب و كون الوجوب مطلقاً فعلياً حتى يرجع الى الواجب المعلق باصطلاح صاحب الفصول (قده) فان ذلك باطل لا يمكن المصير اليه بعد فرض كون القضية حقيقية التي يمتنع فيها فعلياً الحكم من دون فعلية موضوعه و قد نقل الاستاذ دام ظله عن السيد العلامة الشيرازي عدم صحة هذه النسبة الى العلامة الانصارى قدس سرهما بل المراد منه هو تقييد المادة المنتسبة فان الشيء قد يكون متعلقاً للنسبة الطيبة مطلقاً من غير تقييد و قد يكون متعلقاً لها حين اتصافه بقيد في الخارج مثلاً الحج المطلق لا يتصف بالوجوب بل المتصف هو الحج المقيد بالاستطاعة الخارجية فما لم يوجد هذا القيد يستحيل تعلق الطلب الفعلي به و كونه طرفاً للنسبة الطيبة فالقيد راجع الى المادة بما هي منتسبة الى الفاعل الخ ثم ان المحقق النائني حول اثبات المادة المنتسبه كلام قال في الاجود ج ١ ص ١٣١ و ملخص ما ذكرناه هو ان اداة الشرط بما انها وضعت لجعل مدخولها واقعا موقع الفرض و التقدير فهي لا بد و ان تكون رابطة بين الجملتين فلا يعقل ان يكون مدخولها قيماً للمادة قبل النسبة و لا في رتبها لانها مفهوم افرادى و اداة الشرط موضوعة لربط الجملتين و بما ان النسبة مفهوم حرفي و ملحوظ تبعي فلا يمكن ان يكون القيد قيد الها ايضاً لان الاطلاق و التقييد من شئون المفاهيم الاسمية فلا بد و ان يرجع القيد الى المادة المنتسبه و هي في الاخبارات نتيجة الحمل فان نتيجة قضيه النهار موجود هو وجود النهار و هو معلق على طلوع الشمس و في الانشاءات نتيجة الجملة الانشائية و هي اتصاف الاكرام بالوجوب مثلاً فالمعلق في الحقيقة هي المادة بعد الانتساب لابعنى البعدية الزمانية حتى يكون ملازماً للنسخ بل بمعنى

البعدية الرتيبه فان اتصاف المادة بالوجوب فرع وقوع النسبة الطلبية عليها و تقييد الجملة الانشائية باداء الشرط انما هو بلحاظ هذا الاتصاف فقط الخ و اورد عليه استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٦٠ اما القيد فلا يرجع الا الى الهيئه فان الحكم و هو الوجوب يكون فى الحج مشروطا بالاستطاعه و لا يلزم ان يكون الربط بين المفردين بل يكون بين الجملتين لان معنى حج يرجع الى قول القائل ان استطعت يجب الحج فان قوله يجب الحج جملة و استطعت ايضا جملة و لفظ ان حرف شرط الخ و العمده ما اورد عليه المحقق العراقى فى النهايه ج ١ ص ٣١٧ بعدم اجداء مثل هذا الحمل ايضا لدفع ما اورده من الاشكال على المشروط، فانه ان اريد بالمادة المنتسبه المادة المتقيده بمفهوم الانتساب الذى هو معنى اسمى لا حرفى فهو كما عرفت خارج عن محل الكلام و من ذلك خصصنا الاشكال من الاول بما اذا كان الطلب منشا لا بمادة الوجوب و الطلب بل منشا بالهيئه، و ان اريد بها المادة المتقيده بالنسبة بما هى معنى حرفى و لو بنحو خروج القيد و دخول التقييد فلا شبهة ح فى انه غير واف ح بدفع ما ذكر من الاشكال من حيث جزئية المعنى او مرآيته فان النسبة بما هى معنى حرفى حيثما يكون جزئياً و مغفولاً عنه بالفرض تمنع عن جواز ارجاع القيد الى المادة المنتسبه و الا فمن الاول ايضا يجوز ارجاعه الى نفس الهيئه فلا يحتاج الى التجشم المزبور كما هو واضح، و ان اريد بها المادة فى حال كونها منسوبة الى الهيئه لابما هى متقيده بالانتساب اليها بنحو دخول التقييد و خروج القيد - اى بما هو مقارن الوجوب و الطلب الوارد عليه بنحو المعنى الحرفى فيعلق معنى المادة فى حال اقترانه بالوجوب على الشرط و ح فلا يكون المعنى الحرفى جزء من المعنى المعلق على الشرط فلا يعود المحذور - فهذا غير ما ذكره التقريرات من جهة وضح انه ليس المراد من تقييد المادة فى كلامه تقيدها بما هى مطلقه و عارية عن ورود النسبة عليها بل المراد هو تقيدها فى حال كونها تحت الهيئه لامطلقه و لا مقيدة بالانتساب كما لا يخفى - اى نعم و ان كان بهذا النحو من التقييد لا يعود المحذور المزبور الا انه يستلزم المحذور الاخر و هو صيرورة الواجب معلقا لان المادة فى حال وجوبها اذا علققت على امر لا يكون مستعلقا للوجوب الغيرى صارت واجبة معلقه و هذا القائل لا يقول له به - و ح فعلى التحقيق بعد ما امكن كل من المعلق و المشروط ثبوتا و اثباتا ايضا برجوع القيد الواقع فى القضية

منشأ بالهيئة و ح فلا داعى على ارتكاب خلاف الظاهر فى امثالها و ارجاع القيد الى المادة و يلتزم برجوع الواجبات المشروطة الى المطلقة المعلقة و ان كان المعنيين سيان فى عدم لزوم الامتثال الا فى طرف وجود القيد^(١)، نعم هنا فذلكه اخرى و هو ان من التزم بارجاع الواجبات المعلقة الى المشروطة^(٢) لا بد له من جوابه عن الشبهتين^(٣)

الى الهيئة تاره و المادة اخرى فلاجرم يكون المتبع فى استفادة انه من اى القبيل هو لسان الدليل و فى مثله يفرق بين مثل قوله ان جاءك زيد فاکرمه او يجب اكرامه او قوله اكرم زيدا ان جاءك الظاهر فى اناطة الوجوب بمادته بالجىء و بين قوله اكرم زيد الجائى بنحو القضية الوصفية الظاهر فى اطلاق الوجوب و فى كون الموضوع هو الذات المتقيد، و المتصفه بالوصف العنوانى فيقال القضايا الشرطية الظاهرة فى ان تمام الموضوع للحكم فى القضية هو نفس الذات محضا الخ فالمتبع هو الظهور.

(١) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٣١٧ لاينبغى الاشكال فى عدم وجوب تحصيل مقدمات الوجوب و قيوده فى المشروط و خروجها عن حريم النزاع و هكذا الحال فى القيود الوجودية للواجب فى المعلق مما اخذ وجودها فيه من باب الاتفاق فانها ايضا غير واجبة التحصيل و لو كانت مقدورة للمكلف و السر فى ذلك واضح و ذلك اما بالنسبة الى قيود الوجوب فى المشروط فلما تقدم من خروجها عن حيز الارادة و الطلب بمباديه من الاشتياق و المحبوبة ايضا و اما بالنسبة الى القيود الوجودية للواجب فى المعلق مما اخذ وجودها فيه من باب الاتفاق و لو مع مقدوريتها فكذلك ايضا و ذلك اما على القول برجوعه ايضا الى المشروط فظاهر و اما على المختار فلانها حسب دخلها فى وجود المتصف و المحتاج اليه و ان كانت غير خارجة عن حيز مبادئ الارادة من المحبوبة و الاشتياق حتى مع عدم مقدوريتها و لكن قضية اخذها بوجودها من باب الاتفاق توجب خروجها عن حيز الطلب بنحو استحليل ترشح التكليف اليها الخ و الامر كما ذكره.

(٢) كالمحقق النائنى و اتباعه و انكار الواجب المعلق.

(٣) اى المتقدمين من عدم امكان رجوع القيد الى الهيئة و الوجوب فلا بد من

في ارجاع القيود الى الهيئة و الا^(١) فكيف^(٢) يمكنه الالتزام باشتراط الوجوب الذي هو مفاد الهيئة في القضية و ح فالجمع بين المسلكين^(٣) غير معقول كما لا

(١) اي لو كانتا الشبهتين و اردتين و لم ينقضهما.

(٢) اي لا يمكن القول بالواجب المشروط لان في الواجب المشروط الهيئة و الوجوب مشروط لا المادة.

(٣) من انكار الواجب المعلق و ارجاعه الى الواجب المشروط بتقييد الهيئة كما مر مفصلا امر ان متنافيان و قال استاذنا الخوني في هامش الاجود ج ١ ص ١٢٩ التحقيق ان يقال انه بعد ما ظهر من ان حقيقة الانشاء انما هو ابراز امر نفساني الذي هو في موارد الجمل الطلبية عبارة عن اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف و ليس في موارد الانشاء من ايجاد المعنى باللفظ عين و لا اثر و بعد وضوح ان في موارد الجمل الشرطية لامعنى لرجوع القيد الى نفس المادة ضرورة ان استعمال قضية اذا توضحات فصل في مقام طلب الصلاة المقيدة بالطهارة يعد من الاغلاط و بعد ما ستعرف من ان ارجاع القيد الى المادة المنتسبة لا يحصل له - اي لوجهين نفس ما تقدمنا عن المحقق العراقي و على اي الاول تقييد اتصاف المادة بالوجوب عباره اخرى عن تقييد الهيئة، الثاني ان مفاد الهيئة اذا لم يكن قابلا لرجوع القيد اليه لكونه ملحوظا آليا فاتصاف المادة بالوجوب الذي هو مفهوم الجمله يكون كذلك ايضا و المحذور المتوهم منعه عن رجوع القيد الى مفاد الهيئة بعينه موجود في رجوعه الى المادة المنتسبه - لامناص من رجوع القيد في القضايا الشرطية الى ما هو المستفاد من الهيئة و هو اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف بيان ذلك ان الاعتبار النفساني قد يتعلق بكون شئ على ذمة المكلف على الاطلاق و قد يتعلق به على تقدير دون تقدير و المبرز لاطلاقه و تقييده في مقام الثبوت هو اطلاق الخطاب و تقييده في مقام الاثبات و على ذلك فالفرق بين الواجب المشروط و المطلق هو الفرق بين بابي الوصية و الاجارة فان الانشاء في كليهما و ان كان فعليا الا ان الاعتبار في باب الوصية هي الملكية على تقدير الموت بخلاف باب الاجاره فان الاعتبار فيه هي الملكية المطلقة غير المعلقة على شئ و لو كانت المنفعة متاخرة ايضا الخ قال في المحاضرات ج ٢ ص ٣٢٣ فلان الاعتبار بما انه من الامور النفسانية - ذات الاضافه كالعلم - فلا مانع من تعلقه بامر متاخر كما يتعلق بامر حالي نظير العلم - فكما يمكن تاخر المعلوم عن العلم زمنا كقيام زيد غدا - حيث ان العلم به

حالي و المعلوم امر استقبالي فكذلك يمكن تاخر المعبر عن الاعتبار بان يكون الاعتبار حاليا و المعبر امرا متاخرا كاعتبار وجوب الصوم على زيد غدا او نحو ذلك فالتفكيك انما هو بين الاعتبار و المعبر و لا محذور فيه اصلا الخ هذا على مسلكه من كون حقيقه الاحكام هو الاعتبار فالامر واضح لكن ما المراد من رجوع القيد الى ما هو المستفاد من الهيئه، فالقيد اما يرجع الى الهيئه او الى المادة فان كان المراد تقييد الهيئه فلا بد من علاج محذور المعنى الحرفي من التقييد، و لكن في المحاضرات قد غير العنوان قال في ج ٢ ص ٣٢٧ انما هو رجوع القيد الى المعبر و عدم رجوعه اليه لا الى الاعتبار نفسه ضرورة ان الاعتبار و الابرار غير قابلين للتقييد و التعليق اصلا - اي امر نفساني بسيط جزئي ذهني يدور امره بين الوجود و العدم فلا يتصور فيه الاطلاق و التقييد - و ان اراد بالطلب ما تعلق به الاعتبار و هو المعبر المعبر عنه بالوجوب تارة و بالالزام تارة اخرى فصريح الوجدان شاهد على انه قابل للتقييد كما انه قابل للاطلاق - بيان ذلك ان الفعل الذي هو متعلق للوجوب مرة يكون ذا ملاك ملزم فعلا فلا يتوقف على شئ من زمان او زماني - الوجوب المتعلق به فعلى - و ان كان تحقق الفعل في الخارج - يتوقف على مقدمات - و لعل من هذا القبيل - من شهد منكم الشهر فليصمه فان الظاهر منها هو ان وجوب الصوم فعلى بعد دخول الشهر - بتمامية ملاكه من الليل - و لله على النساء حج البيت من استطاع اليه سبيلا هو ان وجوب الحج فعلى بعد فعلية الاستطاعة و ان كان المكلف غير قادر على الاتيان به الا بعد مجئ زمانه و هو يوم عرفه و هذا لا يناقئ كون الملاك فيه تاما من حين تحقق الاستطاعة، و مرة اخرى يكون ذا ملاك في ظرف متأخر لافعلا بمعنى ان ملاكه لا يتم الا بعد مجئ زمان خاص او تحقق امر زماني في ظرف متأخر ففي مثل ذلك لا يعقل ان يكون الوجوب المتعلق به فعليا بل لا محاله يكون تقديريا - و اصنف الى ذلك ظهور القضايا الشرطيه في انفسها في ذلك اي رجوع القيد الى الهيئه دون المادة الخ و قد عرفت كون الوجوب فعليا و منظوا بالتقييد و لا محذور فيه و هنا صرح بتقييد نفس الهيئه و لعله هو المراد و الله العالم و لكن هو لم يقل بالواجب المعلق على المختار بل يرجع الى الشرط المتأخر كما تقدم و يختار الواجب المشروط على مسلك المشهور من كون الوجوب يصير فعليا بعد حصول القيد و تقدم الجواب عن جميع ذلك .

تنبيه: قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٦١ لا اشكال في ما لو علمنا بتقييد الوجوب او بتقييد الواجب و انما الاشكال فيما لو شككنا بتقييد شيء منها و ح تكون للشك صور الاولى لو شك في تقييد الوجوب فان كان لدليله اطلاق اخذنا به و الا فمقتضى البرائة عدم الوجوب قبل تحقق القيد المحتمل تقييد الوجوب به و عدم الاطلاق المستلزم لجريان البرائة يساوق الاشتراط نتيجة كما لا يخفى، الثانية اذا شك في تقييد الواجب فمقتضى الاطلاق لو كان و مقتضى الاصل فيما لو لم يكن شيء واحد و هو عدم وجوب تحصيل القيد المحتمل و الاجتزاء بفعل غير المقيد في مقام الامتثال، الثالثه اذا علم بتقييد الواجب و لكن شك في ان القيد هل اعتبر قيذا للواجب فيما لو حصل و تحقق بطبعه فيكون الواجب معلقا او اعتبر قيذا له مطلقا بحيث يجب تحصيله اذا لم يكن حاصله فيكون الواجب منجزا و ليكن مورد الشك المزبور في القيد مقدورا و غير قصد القربة للعلم بكون الواجب المقيد في الغير المقذور معلقا و في الثاني منجزا كما لا يخفى و لا اشكال في عدم صحة التمسك بالاطلاق لو كان او بالاصل فيما لو لم يكن لنفي التقييد بالتقييد المزبور لفرض العلم به و انما الشك في كيفية اخذ القيد كما اشرنا اليه نعم يمكن التمسك بالبرائة لنفي الوجوب المستلزم لتحصيل القيد - اي نفي الواجب المقيد كذلك و هو اصل سببي حاكم على اصالة البرائة من وجوب تحصيل القيد لانه مسبب عن كيفية الوجوب - الصورة الرابعه ما لو دار الامر بين كون القيد قيذا للوجوب و كونه قيذا للواجب بنحو التنجيز فالتحقيق انه لا يصح التمسك بالاطلاق لو كان سواء كان في المادة ام في الهيئة اما في حال اتصال القيد بالكلام فلا جمال و اما في حال انفصا له فللتعارض و عليه فالمرجع هي الاصول العملية اما على المشهور في الواجب المشروط فلا ريب في جريان البرائة و اما على المختار فالظاهر ايضا جريانها الصورة الخامسة ما لو دار الامر بين كون القيد قيذا للوجوب و كونه قيذا للواجب على نحو المعلق لا اشكال بعدم وجوب تحصيل القيد المزبور و اما باقى القيود التي يتوقف عليها تحقق الواجب فعلى المختار لا اشكال ايضا بوجوب تحصيلها تعيينا في المفوته منها و تخيرا في غير المفوته و على كل فلا ثمره عملية في هذه الصورة على المختار و اما على المشهور فان قلنا بوجوب تحصيل المقدمات المفوته و حرمة توفيتها فلا ثمره عملية ايضا في هذه الصورة و اذا لم نقل بذلك فان كان هناك

اطلاق دار الامر بين اطلاق الهيئة و اطلاق المادة فمع اتصال القيد بالكلام لا يصح التمسك بالاطلاق للاجمال و مع انفصاله للتعارض كما سبق و على كل فالمرجع هو الاصل العملى و هى البرائة او استصحاب عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات المفوته و ذلك فيما لو قلنا بجريان البرائة فى المقدمات و الا فالمرجع الاشتغال الخ - وقع الكلام فى وجود ما يرجح رجوع القيد الى الهيئة او المادة عند الدوران بينهما ام لا قال استادنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ١٨٩ افاد صاحب الحلثيه - اى الشيخ محمد تقى فى هداية المسترشدين - وجها لترجيح رجوع مثل هذا القيد الى المادة و هو انه اذا رجع الى المادة يكون تقييدا واحدا لان تقييد المادة لا ينافى بقاء الهيئة على اطلاقها مثلا فى المثال المتقدم اى صل متطهرا ان كان القيد راجعا الى المادة فيكون معناه يجب عليك الصلاة مع الطهارة فالصلاة مقيدة بالطهارة و الوجوب مطلق اى يجب عليك سواء كنت متطهرا اولم تكن و اما لو كان القيد راجعا الى الهيئة فيكون معناه ان وجوب الصلاة يوجد فى فرض كونك متطهرا فما لم توجد الطهارة لا يتحقق وجوب الصلاة لانه منوط بها قهرا و تقييد المادة ايضا بتقييد الهيئة لان الصلاة التى هى معروض لهذا الوجوب بعد تقييد الوجوب بالطهارة لا يمكن ان تكون مطلقة بالنسبة الى هذا القيد و الا يلزم تحقق المعروض بوصف معروضيته بدون عرضه و هو محال فتقييد الهيئة يلزم تقييد المادة ففى تقييد الهيئة و رجوع القيد اليها يكون تقييدان و فى تقييد المادة تقييد واحد و اذا دار الامر بين تقييد واحد و بين تقييدين لاشك فى ان التقييد الواحد اولى لان التقييد خلاف الاصل هذا ما ذكره صاحب الحاشيه واجيب عنه بان التقابل بين الاطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة و فى كل مورد لا يكون قابلا للتقييد لا يكون قابلا للاطلاق لان الاطلاق عدم التقييد فى المورد القابل للتقييد و هي هنا بعد تقييد الهيئة بقيد لا تكون المادة قابلة للتقييد بذلك القيد لانه من قبيل تحصيل الحاصل لانه بتقييد الهيئة حصل ما هو نتيجة التقييد فى المادة فتقييد الهيئة يبطل محل الاطلاق فى المادة فلا ينعقد ظهور اطلاقى فى المادة حتى يحتاج الى التقييد الخ لانه تقييدين ولذا عدلوا الى وجه آخر و هو ان صاحب التقريرات نسب الى شيخنا الاعظم الانصارى فى الدوران بين رجوع القيد الى الهيئة او المادة بترجيح الاطلاق فى طرف الهيئة فانه و ان التزم برجوع الشرط الى المادة لبا و لكنه اعترف برجوع الشرط بحسب القواعد

العربية الى الهيئة و ذلك بوجهين احدهما نقل عنه في الكفاية ج ١ ص ١٦٨ ان اطلاق الهيئة يكون شموليا كما في شمول العام لافراده فان وجوب الاكرام على تقدير الاطلاق يشمل جميع التقادير التي يمكن ان يكون تقديرا له و اطلاق المادة يكون بديلاً غير شامل لفردين في حالة واحدة الخ و توضيحه قال المحقق العراقي في البدائع ص ٣٦٢ هو ان اطلاق الهيئة شمولي بمعنى ان مفادها هو الوجوب على كل تقدير يمكن ان يتوجه معه الخطاب الى المكلف - اي اذا وجب اكرام زيد في الجملة و شك في ان الطهارة شرط للوجوب او للواجب فاذا كانت قيذا للواجب و بقي الوجوب على اطلاقه فاطلاقه شمولي لان مدلوله ثبوت الوجوب في حال الطهارة و في حال الحدث معا ولا يختص باحدهما لا على التعيين و لا على البدل - و ليس كذلك اطلاق المادة فانه بدلي بمعنى ان مفاده صلوح اي فرد من افراد الطبيعة المأمور بها للامثال به - اي اذا كانت قيذا للوجوب و بقي الواجب على اطلاقه فاطلاقه بدلي فانه يدل على كون الواجب صرف الطبيعة الصادق على الاكرام فاذا وجود في حال الطهارة مثلا صدق عليه و امتنع صدقه على فرد آخر سواء كان في حال الطهارة أم حال الحدث - و اذا دار الامر بينهما فالعموم البدلي اولى برفع اليد عنه و يؤخذ بالعموم الشمولي لكونه اقوى في العموم و عليه بنى اطلاق الشمولي في مثل لا تكرم فاسقا على الاطلاق البدلي في مثل اكرم عالماً الخ و اجاب عنه صاحب الكفاية في ج ١ ص ١٦٩ اما في الاول فلان مفاد اطلاق الهيئة و ان كان شموليا - اي كقوله تعالى احل الله البيع فانها تدل على حلية جميع افراد البيع الا ما اخرج الدليل - بخلاف المادة - اي كونه بديلاً كقوله تعال فتحرير رقبة مومنه فانه تقتضي شمول الرقبة لكل رقبة له بديلاً - الا انه لا يوجب ترجيحه على اطلاقها لانه ايضا كان بالاطلاق و مقدمات الحكمة غاية الامر انها تارة تقتضي العموم الشمولي و اخرى البدلي كما ربما تقتضي التعيين احيانا - اي كما في الموارد المشكوكة بان صيغه الامر للوجوب العيني التعييني النفسى او فى قباهم - كما لا يخفى و ترجيح عموم العام - اي العموم الشمولي كما في صيغة كل و نحوها - على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالة بالوضع لا لكونه شموليا بخلاف المطلق فانه بالحكمة فيكون العام اظهر منه فيقدم عليه - اي كونه صالحا لان يكون قرينة على الآخر دون العكس - فلو فرض انهما في ذلك على العكس فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي - اي

كمن و ما وائى - و مطلق باطلاقه دل على الشمول لكان العام يقدم بلا كلام الخ و ذكر المحقق النائنى فى الوجود ج ١ ص ١٦١ و التحقيق ان ما ذهب اليه المحقق الانصارى من تقديم الاطلاق الشمولى على الاطلاق البدلى هو الاقوى فان تقديم الاطلاق البدلى يقتضى رفع اليد عن الاطلاق الشمولى فى بعض مدلوله و هى حرمة اكرام العالم الفاسق فى مفروض المثال بخلاف تقويم الاطلاق الشمولى فانه لا يقتضى رفع اليد عن مدلول الاطلاق البدلى اصلا فان المفروض انه الواحد على البدل و هو محفوظ لا محالة غاية الامر ان دائرته كانت واسعة فصارت ضيقه و بيان اخر يحتاج الاطلاق البدلى زائدا على كون المولى فى مقام البيان و عدم نصب القرينة على الخلاف الى احراز تساوى الافراد فى الوفاء بالغرض حتى يحكم العقل بالتخيير بخلاف الاطلاق الشمولى فانه لا يحتاج الى ازيد من ورود النهى على الطبيعة غير المقيدة فيسرى الحكم الى الافراد قهرا فمع وجود الاطلاق الشمولى لا يحوز العقل تساوى الافراد من حيث الوفاء بالغرض فيكون الاطلاق الشمولى حاكما على الاطلاق البدلى من حيث دليلته و حجيته و ان كان ظهوره منعقدا فى حد نفسه لغرض كون القرينة منفصلة - الى ان قال - هذا فى القرينة المنفصلة و اما فى المتصلة فيكون الاطلاق الشمولى رافعا للظهور فى البدلى و يكون و اردا عليه و لاجل ما ذكرنا يقدم العام الوضعى على الاطلاق الشمولى، مع ان العام من جهة تعيين مدخوله و انه ليس الا نفس الماهية من دون اخذ قيد فيه يحتاج الى مقدمات الحكمة بداهة ان الفاظ العموم لم توضع الا لتعميم مدخوله من حيث هو فهى غير متكفلة لبيان حال مدخوله و السر فى التقديم مع ان كلا منهما يحتاج الى مقدمات الحكمة هو ان مقدمات الحكمة - فى طرف الاطلاق بعد جريانها تعطى قابلية السريان للمطلق الى جميع افراده و هذه القابلية المتوقفة على جريان المقدمات فى طرف المطلق فعلية فى طرف العام من جهة الوضع فالعام بنفسه يصلح بيانا للمطلق دون العكس و الا لدار - الى ان قال - و لكن لا يخفى ان ذلك و ان كان صحيحا فى نفسه الا انه لا يربط له بالمقام بداهة انه لا تعارض فى المقام بين الاطلاقين فى حد انفسهما حتى يقال بكون احدهما اقوى من الاخر لحكومته عليه بل التعارض لامر خارجى و هو العلم الاجمالى بعروض التقييد على احدهما و لا يكون اقوائية احدهما موجبة لارجاع القيد الى الاخر بل لو فرضنا حصول العلم

الاجمالي بعروض تقييد لعام وضعى او مطلق بدلى لما كان هناك مجال للقول برجوع القيد الى المطلق البدلى لضعفه فالمسألة المبحوث عنها فى باب التعادل و التراجع من دوران الامر بين تقييد المطلق الشمولى او البدلى اجنية عما نحن فيه بالكلية الخ و اجاب عنه المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٦١ لعدم الفرق بين الاطلاق الشمولى و الاطلاق البدلى من حيث الاطلاق لاتحاد السبب الموجب لكل منهما فما يقتضى الاطلاق الشمولى هو بنفسه يقتضى الاطلاق البدلى من حيث الاطلاق نفسه فما يكون شرطاً فى احدهما لا محاله يكون شرطاً فى الآخر و ذلك - انه ليس فى وسع مقدمات الحكمة اثبات كون المراد هو المطلق البدلى او السريانى بل وظيفتها اثبات ان مدلول اللفظ يكون تمام موضوع الحكم فقط و البدلية و السريان يستفاد ان من حكم العقل حسب مناسبة الحكم مع موضوعه و عليه فقيماً اذا وضع اللفظ متعلقاً للامر يحكم العقل فى مقام الامتثال بالاكْتفاء بالمرة الملازم للاطلاق البدلى اذ امتثال المهمله التى هى مدلول اللفظ يحصل بأول الوجود و اما اذا وقع متعلقاً للنهى فالعقل يحكم بلزوم الانزجار عن جميع الافراد اذا الانزجار عن المهمله لا يحصل الا بترك جميع افرادها و نتيجة ذلك الاطلاق الشمولى فمقتضى مقدمات الحكمة التى هو الاساس للظهور امر واحد و هو اثبات كون الموضوع له تمام موضوع الحكم و الاختلاف نشأ من جهة خصوصية اخرى ادركها العقل هذا فيما لو كان مورداهما مختلفين من جهة التنفى و الاثبات و اما المتفقان كالمقام فالامر اوضح اذ الاطلاق الشمولى فى الهيئة يستفاد من عدم اناطة الطلب بشئ فان من لوازمه العقليه سعة الطلب حتى فى ظرف عدم القيد كما ان البدلى يستفاد من عدم تقييد المادة المستلزم عقلاً للسعة فى الانطباق و كون المطلوب صرف الوجود فمقتضى الاطلاق فى الجميع امر واحد و عليه لامجال لتوهم تقديم الاطلاق الشمولى على البدلى مع كون منشاهما واحدا بتوهم احتياج تحقق الاطلاق البدلى فى مقامه الى احراز تساوى افراد المطلق فى الوفاء بالغرض كيف و احراز كون كل فرد من افراده وافياً بالغرض انما يستفاد من الاطلاق فلو توقف الاطلاق على احراز ذلك لدار، نعم قد يكون الاطلاق الشمولى اظهر فى نظر العرف من الاطلاق البدلى فيقدم عليه لذلك و الا فاللازم هو التسايط كما اشرنا اليه.

و اما ما اشار اليه فى ذيل كلامه من احتياج مدخول اداة العموم فى مقام

تشخيص معناه الى مقدمات الحكمة ففيه ان اداة العموم لاريب في كونها موضوعة للدلالة على الشمول كما انه لاريب في ان مدخولها موضوع لمعنى كلى يصدق على كثيرين فاذا دخلت اداة العموم على هذا المعنى القابل للصدق على كثيرين دلت على ارادة جميع ما يصدق عليه مدخولها من افراده فاذا افادت اداة العموم شمول افراد مدخولها بالدلالة الوضعية لم يبق مجال لاعمال مقدمات الحكمة لاستفادة الشمول بل تكون اداة العموم و ارده على مقدمات الحكمة كما لا يخفى، فان قلت لا اشكال في ان مدخول ادات العموم موضوع للطبيعة المهملة و السامع يحتمل ان المتكلم اراد حصة خاصة منها باضافة قيد اليه يوجب انقسامه الى حصص لكل واحدة منها افراد و احتمال ارادة المتكلم لحصة خاصة من المدخول لا ينافي دلالة اداة العموم على الشمول لفرض ان تلك الحصة المحتمل ارادتها لها افراد و من شان اداة العموم الدلالة على شمول افراد مدخولها و اما ان معنى المدخول اى شى هو فلا تدل عليه اداة العموم فنحتاج في تعيينه الى امر آخر يدل عليه و ليس هو في المقام الامقدمات الحكمة، قلت لو كان وضع ادات العموم لشمول افراد ما يراد من المدخول - اى كما عليه صاحب الكفايه - فالامر كما ذكر و لكن الظاهر انها وضعت لسرايه الحكم الى جميع افراد ما ينطبق عليه المدخول و عليه لانتحاج الى جريان مقدمات الحكمة في المدخول كيف و لو جرت مقدمات الحكمة فيه لا ستغنيا عن ذكر ادات العموم، ثم انه مع استغناء مدخول ادات العموم عن مقدمات الحكمة لاشبهة في تقدم العموم على الاطلاق الشمولى لان دلالة العام تكون وضعية تنجزية و دلالة المطلق الشمولى تعليقية اى انها معلقة على عدم البيان و مع الدلالة الوضعية ينتفى موضوع الاطلاق شمولى كان ام بدليا فلا تعقل معارضته للعام و لا فرق في تقديم العام على المطلق بين ان يكون التعارض بينهما ذاتيا و ان يكون عرضيا نشامن العلم الاجمالي بطرو قيد ما على احدهما اذ على الثانى ايضا يدور الامر بين رفع اليد عن اصالة الظهور في طرف المطلق المستندة الى عدم البيان فاصالة الظهور في طرف العام تنفى مقتضى الظهور في طرف المطلق و لا عكس اذ لا يعقل ان يكون ظهور المطلق في الاطلاق نافيا لظهور العام في العموم لان تحقق ظهور المطلق في الاطلاق متوقف على عدم العام و مع وجود العام لا يتحقق ظهور المطلق ليكون نافيا او مزاحما لظهور العام و عليه تكون اصالة الظهور في طرف العام

مع العلم بطرو قيد ما على احدهما بمنزلة البيان لرجوع القيد الى المطلق اي ان الفرد الذي يحتمل خروجه من حكم المطلق لاحتمال رجوع القيد اليه ليس من ناحية المطلق دليل على شمول حكمه اياه فلا يصح الاجتزاء به في مقام الامتثال و لا يجب ترتيب حكم المطلق عليه هذا فيما لو كان العام و المطلق المعلوم رجوع القيد الى احدهما متصلين و واقعين في كلام واحد كما في ما نحن فيه و اما لو كانا منفصلين فلا يجرى فيهما ما ذكر بل التقديم منوط باقوائية الظهور لفرض تماميته في المطلق المنفصل كما سيجئ الخ - و عليه كون البحث اجنبيا عن المقام لا وجه له الوجه الثاني نقل صاحب الكفاية ج ١ ص ١٦٨ ان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق في المادة و يرتفع به مورده بخلاف العكس و كلما دار الامر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى اما الصغرى فلاجل انه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة و بيان لاطلاق المادة لانها لا محالة لا تنفك عن وجود قيد الهيئة بخلاف تقييد المادة فان محل الحاجة الى اطلاق الهيئة على جاله فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد و عدمه و اما الكبرى فلان التقييد و ان لم يكن مجازا الا انه خلاف الاصل و لافرق في الحقيقة بين تقييد الاطلاق و بين ان يعمل عملا يشترك مع التقييد في الاثر و بطلان العمل به و ما ذكرناه من الوجهين موافق لما افاده بعض مقرري بحث الاستاد العلامة اعلى الله مقامه الخ و اورد عليه صاحب الكفاية ج ١ ص ١٦٩ فلان التقييد و ان كان خلاف الاصل الا ان العمل الذي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمه و انتفاء بعض مقدماتها لا يكون على خلاف الاصل اصلا اذ معه لا يكون هناك اطلاق كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الاصل و بالجملة لا معنى لكون التقييد خلاف الاصل الاكونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمه و مع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور كان ذاك العمل المشارك مع التقييد في الاثر و بطلان العمل باطلاق المطلق مشاركا معه في خلاف الاصل ايضا و كانه توهم ان اطلاق المطلق كعموم العام ثابت و رفع اليد عن العمل به تارة لاجل التقييد و اخرى بالعمل المبطل للعمل به و هو فاسد لانه لا يكون اطلاق الا فيما جرت هناك المقدمات نعم اذا كان التقييد بمنفصل و دار الامر بين الرجوع الى المادة او الهيئة كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق و قد استقر له ظهور و لو بقريئة

الحكمة الخ واجاب عن اصل الاستدلال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٦٥ فقال و التحقيق فى المقام هو ان يقال ان القيد المزبور اما ان يكون متصلا بالكلام او منفصلا عنه و على فرض اتصاله فاما ان يكون موجبا لاجمال الكلام او غير موجب لاجماله فان كان موجبا لاجماله كما هو الحق فلا مجال لما ذكره الشيخ من الترجيح و لا لما اورد عليه، و ان كان اتصال القيد غير موجب لاجماله فلا يتجه الايراد المذكور على ما ذكره الشيخ من رجحان رجوع القيد الى المادة لكونه اقل مخالفة للاصل العقلائى لانه بعد البناء على ان قلة مخالفة الاصل من المرجحات يكون ترك الاخذ بظهور المادة فى الاطلاق و لو لارجاع القيد الى الهيئة المستلزم لبطلان اطلاق المادة مخالفا للاصل لفرض انعقاد ظهور المادة فى الاطلاق فاختيار ارجاع القيد الى الهيئة ترك للاخذ بظهورين و اختيار ارجاعه الى المادة ترك للاخذ بظهور واحد و لا ريب فى ان الثانى اقل مخالفة للاصل فيلزم الاخذ به، و اما اذا كان القيد منفصلا فلا ريب فى دخله فى المادة و عدم الاجتزاء باتيانها قبل تحققه فى مقام امثال التكليف المتعلق بها لان القيد ان كان راجعا اليها فهى مقيدة به ذاتا و ان كان راجعا الى الهيئة فالمادة مقيدة به تبعا و على كل نعلم تفصيلا بتقييدها به و يكون احتمال رجوعه الى الهيئة و تقييدها به شكا بدويا يصح التمسك باطلاقها لا لغائه و اما وجوب تحصيل القيد لاحتمال رجوعه الى المادة فحيث ان تقييد المادة من هذا الجهة لا يكون متيقنا اذ تقييد الهيئة الذى يوجب تقييد المادة هو جهة عدم امكان الامتثال الابدع وجود ذلك القيد و اما حيث وجوب تحصيل ذلك بالقيد فلا يترتب عليه بل هو مترتب على تقييد المادة اصالة على نحو يسرى الوجوب اليه فاطلاقها ينفيه عنها و يثبت بذلك رجوعه الى الهيئة للعلم الاجمالى برجوعه الى احدهما و ان المثبت من الاصول اللفظية حجة كما ان اطلاق الهيئة ينفيه عنها و يثبت بذلك رجوعه الى المادة بالنحو المزبور فالاطلاقان متعارضان و اذ لا مرجح لاحدهما فهما ساقطان و يكون احتمال وجوب تحصيل القيد شكا بدويا تجرى البرائة فيه و نتيجة ذلك تساوق نتيجة رجوع القيد الى الهيئة على عكس النتيجة فى الاول كما لا يخفى الخ هذا ما يرجع الى رجوع التقييد الى المادة دون الهيئة و قد عرفت عدم تماميته و عند الدوران لا بد من الرجوع الى الاصل العملى كامر.

يخفى والله العالم. و (١)

واجب الاصلى والتبعي

(١) التقسيم السابع للواجب ينقسم الواجب الى اصلى و تبعي و الاختلاف بين الوجوب الاصلى و التبعي تارة يكون لاختلاف خصوصية الارادة من حيث كونها ناشئة تبعا لارادة اخرى اولا و اخرى يكون لاختلاف خصوصية اللحاظ من حيث كون المراد ملحوظا تفصيلا اولا و ثالثة لاختلاف خصوصية الدلالة من حيث كونه مدلولا عليه بالاصالة او التبعية ذهب الى الاحتمال الاولى المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٢١٢ بل التحقيق ما اشرنا اليه فى بعض الحواشى المتقدمه من انه للواجب وجودا و وجوبا بالنسبة الى مقدمته جهتان من العلية احديهما العلية الغائية حيث ان المقدمه انما تراد لمراد اخر لا لنفسها بخلاف ذيها فانه مراد لالمراد آخر كما مر مفصلا و الثانية العلية الفاعلية و هى ان ارادة ذى المقدمه علة لارادة مقدمته و منها تنشأ و تشرح عليها الارادة و الجهة الاولى مناط الغيرية و الجهة الثانية مناط التبعية و وجه الانفكاك بين الجهتين ان ذات الوجوب النفسى حيث انه مترتب على الواجب الغيرى فهى الغاية الحقيقية لكنه ما لم يجب لا يجب المقدمة فوجوب المقدمه معلول خارجا لوجوب ذيها و متاخر عنه رتبه الا ان الغرض منه مترتب ذيها عليها الخ ذكر استادنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ٢٣٥ فظاهر لفظ الاصلى و التبعي اذا اسند الواجب اليهما يقتضى ان يكون المراد من الاصلى مقابل التبعي بقرينة المقابلة هو الواجب الذى ليس وجوبه و ارادته تابعة لارادة غيره و وجوبه و مثل هذا المعنى ينحصر فى الواجب النفسى و ان يكون المراد من التبعي هو الواجب الذى يكون وجوبه تبعا لوجوب شئ آخر و ارادته ناشئة من ارادة اخرى و مثل هذا المعنى ينحصر فى الواجب الغيرى و ذلك لان الواجب الغيرى مع النفسى الذى يكون ذلك الغيرى مقدمة له متعاكسان وجودا و وجوبا فوجود النفسى مترتب على وجود الغيرى لانه من اجزاء علة وجوده كما ان وجوب الغيرى مترتب على وجوب النفسى و هذا هو الظاهر من التبعية ففى الحقيقة بناء على هذا لافرق بين ان نقول الواجب الاصلى و التبعي و بين ان نقول الواجب النفسى و الغيرى الخ و هذا هو الاحتمال الاول و غير مراد ظاهراً، و الاحتمال الثانى اختاره صاحب الكفايه قال فيها ج ١ ص ١٩٤ و الظاهر ان يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصالة و التبعية

فى الواقع و مقام الثبوت حيث يكون الشئ - اى المراد - تارة متعلقا للارادة و الطلب مستقلا للالتفات اليه - اى بان يكون ملحوظا مستقلا - بما هو عليه - اى من المصلحة مما يوجب طلبه فيطلبه كان نفسيا او غيريا و اخرى متعلقا للارادة تبعا لارادة غيره لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون الالتفات اليه - اى لم يلحظ المراد مستقلا - بما يوجب ارادته - و على ذلك فلا شبهة فى انقسام الواجب الغيرى اليهما و اتصافه بالاصالة و التبعية كليهما حيث يكون متعلقا للارادة عليحدة عند الالتفات اليه بما هو مقدمة و اخرى لا يكون متعلقا لها كذلك عند عدم الالتفات اليه كذلك فانه يكون لا محاله مرادا تبعا لارادة ذى المقدمة على الملازمة كما لا شبهة فى اتصاف النفسى ايضا بالاصالة و لكنه لا يتصف بالتبعية ضرورة انه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى ما لم يكن فيه المصلحة النفسية و معها يتعلق الطلب بها مستقلا و لو لم يكن هنا شئ آخر مطلوب اصلا كما لا يخفى الخ و هذا هو الذى نسب الى شيخنا الاعظم الانصارى صاحب التقريرات من ان الواجب الاصلى هو الذى يكون مرادا بالالتفات اليه تفصيلا و الواجب التبعى ما يكون مرادا ارتكازا مع عدم الالتفات اليه تفصيلا، و اورد على هذا الاحتمال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٢١١ لامقابلة بين الاصلى و التبعى بهذا المعنى الا بارادة الارادة التفصيلية من الاصلى و الارادة الاجمالية الارتكازية من التبعى مع ان الارادة النفسية ربما تكون ارتكازية بمعنى انه لو التفت الى موجبها لاراده كما فى ارادة انقاذ الولد الغريق عند الغفلة عن غرقه و الحال انه لاشبهة فى كونها ارادة اصلية لاتبعية، مضافا الى ان المناط لو كان التفصيلية و الارتكازية لما كان وجه لعنوان التبعية حيث ان تبعية الارادة لارادة اخرى ليس مناط الوجوب التبعى بل ارتكازيتها لعدم الالتفات الى موجبها فلا وجه للتعبير عنها بالتبع الخ و فيه اما عن الاول فارجاعه الى الارادة التفصيلية و الارتكازية لا وجه له اصلا بل المراد ملحوظ مستقلا او تبعا غير ملتفت اليه بالخصوص فاجنبى عن الارادة الارتكازية لانقاذ الولد فانها اصلية لوجود الملاك و اما عن الثانى فتبعية الارادة للارادة ايضا موجوده باعتبار المراد فلا باس بهذا الاحتمال ثم ان هذين الاحتمالين كان فى مرحلة الثبوت و اما الاحتمال الثالث المراد من الاصلى هو الواجب الذى يكون مقصودا بالافادة من الكلام بخلاف التبعى ان لا يكون مقصودا بالافادة من الكلام و ان استفيد تبعا كما عليه المحقق

القسمي في القوانين ج ١ ص ١٠١ السادسة - الاصلى الذى حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصدا - الى ان قال - السابعه - و دلالة الايتين على اقل الحمل و نحو ذلك فهذا الحكم و ان كان انما حصل من العقل لكن حصل بواسطة خطاب الشرع و يقال لذلك انه خطاب تبعى يعنى انه خطاب حصل بتبعية الخطاب الشرعى و ان كان الحاكم بالزوم هو العقل الخ و اليه اشار صاحب الكفايه ج ١ ص ١٩٤ لابلحاط الاصاله و التبعية فى مقام الدلالة و الاثبات فانه يكون فى هذا المقام ايضا تارة مقصودا بالافاده و اخرى غير مقصوده بها عليحده الا انه لازم الخطاب كما فى دلالة الاشاره و نحوها - اى كالمفاهيم - الى ان قال - نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاط الدلالة اتصف النفسى بهما ايضا ضرورة انه قد يكون غير مقصود بالافاده بل افيد بتبع غيره المقصود بها، لكن الظاهر كما مر ان الاتصاف بهما انما هو فى نفسه لابلحاط حال الدلالة عليه و الا لما اتصف بواحد منهما - اى الاصليه و التبعية - اذا لم يكن مفاد دليل و هو كما ترى الخ كما لو استفيد من دليل لبي كاجماع و حكم العقل و نحوهما، و وجه البطلان انه قابل للانقسام اليهما ايضا لنفسى قد يكون مقصودا بالافاده للمتكلم و قد لا يكون مقصودا بها فان النفسى اذا جاز ان لا يكون مفاد الدليل لفظى اصلا بل قد استفيد من دليل لبي فجاوز استفادته من اللفظ على نحو لا يكون مقصودا بالافاده بطريق اولى، و هنا احتمال رابع و هو ما افاده فى الفصول ص ٨٣ فالاصلى ما فهم وجوبه بخطاب مستقل اى غير لازم لخطاب آخر و ان كان وجوبه تابعا لوجوب غيره و التبعى بخلافه و هو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب آخر و ان كان وجوبه مستقلا كما فى المفاهيم و المراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعى فيعم للفظى و غيره و زعم بعض المعاصرين - اى صاحب القوانين - ان الواجب الاصلى هو الذى استفيد وجوبه من اللفظ و قصده المتكلم منه و التبعى بخلافه و هو غير واضح الخ و هذا هو الذى اختاره المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٣٣٢ فالاصلى هو ما كان ايجابه مقصود بخطاب مستقل كالصلاة و الوضوء فى مثل قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور و التبعى ما كان ايجابه لا بخطاب مستقل بل بتبع خطاب متعلق بامر آخر، و الغرض من هذا التقسيم ايضا انما هو الفرار عما لورد على القول بوجوب المقدمة بانه كيف ذلك مع انه كثيرا ما تكون المقدمة غير ملتفت اليها بل و كثيرا ما يكون الأمر قاطعا من باب الاتفاق بعدم مقدمية

الشيء لمطلوبه كما نظيره كثيراً في العرفيات في مثل الامر بشراء اللحم مع العقلة عن مقدمية المشى الى السوق لذلك و مع هذه العقلة كيف يمكن دعوى وجوب المقدمة بقول مطلق فمن ذلك صاروا بصدد هذا التقسيم لبيان انه لا يلزم في وجوب الشيء غيريا ام نفسيا ان يكون بايجاب اصلي و خطاب مستقل بل يكفي فيه كونه تبعا لايجاب امر اخر عند ثبوت الملازمه بينهما كما في المتلازمين في الحكم حيث انه بعد ثبوت الملازمه بين الشئيين في الحكم يكون ايجاب احدهما كافيا عن ايجاب الاخر و صيرورته موضوعا لحكم العقل بوجود الامثال بلا احتياجه الى خطاب على حدة ففي المقام ايضا نقول بانه بعد التلازم بين ارادة الشيء و ارادة مقدماته يكون نفس ايجاب الشيء قهرا مستتبعا لايجاب جميع ما يتوقف عليه الشيء من المقدمات بنحو الاجمال فتكون كل واحدة من المقدمات ح واجبة بعين ايجاب ذبها و ان لم يكن الامر ملتفتا اليها بنحو التفصيل و لا اوجبها بخطاب اصلي مستقل و عليه فيرتفع الاشكال على وجوب المقدمات التي لم تقع بالاستقلال تحت خطاب اصلي مستقل، و من ذلك ظهر ايضا ان هذا التقسيم كسابقه انما كان يلاحظ مقام التحويل و مرحلة الايجاب المنتزع عن مقام ابراز الارادة لابلحاظ لب الارادة و لذلك يجري القسمان في الواجب النفسي ايضا من حيث كون ايجابه و طلبه تارة اصليا كالصلاة و الصوم و الحج و نحوها و اخرى تبعا كما في المتلازمين في الحكم و الا فبحسب لب الارادة لامجال للتبعية و الاصلية بهذا المعنى كما هو واضح الخ لكن على هذا التقريب لا يصح ان يقال الواجب اصلي او تبعي الامسامحه بل دلالة الدليل اصلي او تبعي بخلاف الاحتمالين الاولين و لا يبعد الاحتمال الثاني فيرجع الى الواقع و الثبوت لالب الارادة و لا ابراز الخطاب لكن الكاشف عن تعلق الارادة المستقلة و عدمه هو الخطاب لا محاله، بقي الكلام في امرين الامر الاول في الشك قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٩٥ ثم انه اذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به ارادة مستقلة فاذا شك في واجب انه اصلي او تبعي فباصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به يثبت انه تبعي و يترتب عليه آثاره اذا فرض له اثر شرعي كسائر الموضوعات المتقومة بامور عدمية، اي مثل الماء القليل اذا قلنا انه عبارة عن الماء الذي لم يكن كرا و في المقام جزء محرز بالوجدان و هو الوجوب و باصالة عدم ارادة تفصيليه تحقق موضوع التبعي - نعم لو كان التبعي امرا وجوديا حاصا - اي ارادة

منها^(١) تقسيمهم الوجوب الى نفسى و غيرى و مرجع^(٢) الوجوب النفسى الى

اجماليه - غير متقوم بعدمى و ان كان يلزمه لما كان يثبت بها الاعلى القول بالاصل المثبت كما هو واضح فافهم الخ قال المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٢١٢ ان كان مناط التبعية عدم تفصيلية القصد و الارادة فالتبعية موافقة للاصل للشك فى ان الارادة ملتفتا اليها اولا و الاصل عدمه و ان كان مناطها نشو الارادة عن ارادة اخرى و ترشحها منها فالاصلية موافقه للاصل اذا لترشح من ارادة اخرى و نشوها منها امر وجودى مسبوق بالعدم و ليس الاستقلال فى الارادة عليها امرا وجوديا بل هو عدم نشوها عن ارادة اخرى بخلاف الاستقلال من حيث توجه الالتفات اليها فانه امر وجودى كما عرفت الخ، الامر الثانى ذكر الاساتذه منهم استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ٢ ص ٤٣٣ و كيف كان فالتعرض لهذا التقسيم هنا انما هو تبعا للمحقق صاحب الكفايه (قده) و الافهوى عديم الفائدة و الاثر الخ لكن قال استادنا الأملى فى المجمع ج ١ ص ٣٠٤ اما ثمرة البحث فى ذلك فقيل بانه ربما يقدم الاصلى على التبعى فى مقام المعارضة فاذا عارض المنطوق مع المفهوم يقدم الاول لاصالته و يسقط الثانى لتبعيته، و ايضا تظهر ثمرته فى صورة ذهاب الدلالة المطابقيه و سقوطها عن الحجية فان الدلالة الالتزامية فى كشف المصلحة من الخطاب باقية على فرض عدم التبعية فيتمسك بها فى صورة كون اتيان العمل بداعى الملاك على مبنى من يقول ببقاء هذه الدلالة كما هو التحقيق و اما على فرض التبعية فهى ساقطة و لا مصلحة بعد سقوط الوجوب الاصلى عن الحجية فى التبعى لعدم الكاشف لها الخ و الامر كما ذكره.

فى الواجب النفسى و الغيرى

(١) التقسيم الثامن للواجب انه ينقسم الى النفسى و الغيرى.

(٢) و قد اختلفت الكلمات فى تعريفهما قيل الواجب النفسى هو الواجب الذى

لا تكون ارادته مترشحة عن ارادة غيره و الغيرى ما يكون وجوبه و ارادته مترشحة من ارادة اخرى و معلولاتها - و لكن ليس الترشح فى الاحكام الشرعيه موضوع اصلا بل الموضوع و الحكم و جعل الشارح و اعتباره او تعلق الارادة التشريعيه به على المسلكين - و قيل النفسى ما امر به لاجل ملاك فى نفسه و مقابله الغيرى و هو ما امر به للملاك فى نفسه بل للملاك فى غيره و ذكر صاحب الفصول ص ٨٢ فالواجب

الايجاب الصادر عن المولى بدو ابلا تبعية لايجاب آخر بخلاف الوجوب الغيرى فانه ايجاب ناشى عن ايجاب آخر ثم التزموا بان المقدمة واجبة بالايجاب الغيرى المسبوق بايجاب شىء آخر نفسى كوجوب الوضوء مثلا بالنسبة الى وجوب الصلاة^(١) و فى هذا المقام^(٢)

النفسى اما تعلق الطلب به لنفسه و الواجب الغيرى ما تعلق الطلب به للوصلة الى غيره، و حكى عن التقريرات ان الواجب الغيرى ما امر به المتوصل الى واجب اخر و النفسى ما لم يكن كذلك الخ و تبعه فى ذلك غيره قال فى الكفاية ج ١ ص ١٧١ و حيث كان طلت شىء و ايجابه لا يكاد يكون بلا داع فان كان الداعى فيه هو المتوصل به الى واجب لا يكاد المتوصل بدونه اليه لتوقفه عليه فالواجب غيرى و الا فهو نفسى سواء كان الداعى محبوبة الواجب بنفسه كالمعرفة بالله او محبوبيته بما له من فائدة مترتبة عليه كاکثر الواجبات من العبادات و التوصليات الخ.

(١) قال صاحب الفصول ص ٨٤ لانزاع فى عدم تعلق الخطاب الاصلى بها - اى بالمقدمة - بحيث يكون الخطاب بالشىء خطابا بامرین به و بمقدمته لظهور ان معنى افعل ليس الا طلب الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته و لا فى عدم كونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبة شىء لنفسه لا توجب مطلوبة ما يتوقف عليه لنفسه ايضا و انما النزاع فى وجوبها بالواجب الغيرى التبعى - و قال فى ص ٨٣ الحق ان الامر بالشىء مطلقا يقتضى ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجايزه - و قال فى ص ٨٥ ثم اعلم ان مقدمة الواجب المطلق قد تنحصر فى المقدور كالطهارات بالنسبة الى المتمكن - و قال فى ص ٨٥ ان صريح العقل قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسى المانع من النقيض بالفعل يوجب اتصاف ما يتوقف عليه من مقدماته التى تقدم ذكرها بالرجحان له اعنى الرجحان الغيرى - و حيث ان رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك و ذلك يستلزم وجوبها على القاعدة المذكورة و هو المطلوب الخ فما ذكره المحقق الماتن من الالتزام من ان الوجوب الغيرى معلول من الوجوب النفسى هو المستفاد من كلماتهم.

(٢) ههنا اشكالين احدهما ما ذكره فى الكفاية ج ١ ص ١٧٢ فلا يتوجه عليه الاعتراض بان جل الواجبات لولا الكل يلزم ان يكون من الواجبات الغيريه فان

اشكال مشهور^(١) و هو^(٢) ان الغرض من هذا التقسيم ان كان^(٣) ارجاعه الى مرتبة لب الاشتياق فروح الارادة بها غيرى ناشئ عن الاغراض المترتبة عليها من المصالح القائمة بها و ان^(٤) كان الغرض منه ارجاعها الى مقام ابرازهما بالخطاب الذى هو فى الحقيقة منشأ انتزاع الايجاب دون المرتبة السابقة عن هذا الابراز، ففيه ان لازمه عدم وجوب غالب المقدمات غيريا لعدم وقوعها فى حيز خطاب اصلا و ح اين مركز هذا التقسيم و ما هو مقسمه، و^(٥)

المطلوب النفسى قلّ ما يوجد فى الاوامر فان جلّها مطلوبات لاجل الغايات التى هى خارجة عن حقيقتها فتامل الخ و هذا الاعتراض من شيخنا الاعظم الانصارى فى التقريرات قال و على ما ذكرنا فى التمهيد يلزم ان يكون جميع الواجبات الشرعية او اكثرها اى ما سوى المعرفة باللّه الكريم من الواجبات الغيريه اذا المطلوب النفسى قلما يوجد فى الاوامر فان جلّها مطلوب لاجل الغايات التى هى خارجة عن حقيقتها الخ و تبعه صاحب الكفايه ج ١ ص ١٧١ لكنه لا يخفى ان الداعى لو كان هو محبوبته كذلك اى بماله من الفائدة المترتبة عليه كان الواجب فى الحقيقة واجبا غيريا فانه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازما لمادعى الى ايجاب ذى الفائدة الخ.

(١) و ما تقدم هو الاشكال المشهور.

(٢) لان التقسيم اما بلحاظ نفس الارادة او ابرزها.

(٣) فعلى الاول يكون فى الحقيقة الارادة غيريه لترتب الفوائد و المصالح

عليها.

(٤) و على الثانى اى الخطاب يكون نفسيا او غيريا فلازمه عدم وجوب غالب

المقدمات غيريا لعدم وقوعها تحت خطاب اصلا حتى يكون للتوصل الى واجب آخر.

(٥) و اجاب عن الاشكال فى تقريرات شيخنا الاعظم الانصارى بقوله ان يكون

ما يترتب عليه امراً لا يكون متعلقا لطلب فى الظاهر فيكون من قبيل الخواص المترتبة

على الافعال التى ليست داخلية تحت مقدرة المكلف حتى يتعلق الامر بها بنفسها و بعينه

اختاره استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٦٧ انه اذا بيننا على خروج الاسباب

عن حريم النزاع فى بحث مقدمة الواجب بدعوى ان الوجوب النفسى المتعلق بالمسبب

يتعلق بعينه بالسبب فالاشكال مرتفع من اصله فانه بناء عليه يكون فعل الواجب متعلقا للوجوب النفسى لا محاله و اما بناء على عدم تعلق الوجوب النفسى الثابت للمسبب بسببه فالوجه فى عدم كون وجوب الواجبات ياجمعها غيريا هو ان الاغراض المترتبة على الواجبات و ان كانت لزومية و مقدورة للمكلف بالقدرة على اسبابها الا انها غير قابلة لتعلق التكليف بها لما عرفت من ان متعلق التكليف لا بد و ان يكون امرا عرفيا قابلا لان يقع فى حيز الخطاب حسب انظار عرف العامة و من الواضح ان الاغراض المترتبة على الواجبات ليست كذلك فلا مناص عن تعلق الوجوب النفسى بنفس الافعال دون الاغراض المترتبة عليها فيصدق انها واجبة لا لوجوب امر آخر فلا اشكال الخ و يرد على ما افاده الاستاد بانه ربما انظار العرف يواقفه كالصوم جنة من النار و الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر و نحو ذلك و ناقش فيه اى فى كلام الشيخ الانصارى فى الكفاية ج ١ ص ١٧١ قلت بل هى داخله تحت القدرة لدخول اسبابها تحتها و القدرة على السبب قدرة على المسبب و هو واضح و الا لما صح وقوع مثل التطهير و التمليك و الترويج و الطلاق و العتاق الى غير ذلك من المسببات مورد الحكم من الاحكام التكليفية، فالأولى ان يقال ان الاثر المترتب عليه و ان كان لازما الا ان ذا الاثر لما كان معنونا بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله بل و يذم تاركه صار متعلقا للايجاب بما هو كذلك، و لا ينافيه كونه مقدمة لامر مطلوب واقعا بخلاف الواجب الغيرى لتمحض وجوبه فى انه لكونه مقدمة لواجب نفسى و هذا ايضا لا ينافى ان يكون معنونا بعنوان حسن فى نفسه الا انه لا دخل له فى ايجابه الغيرى الخ و اجاب عن صاحب الكفاية المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٣٣٠ بقوله فانه لو فرض تصوّره فى الشرعيات غير جار فى الواجبات العرفية المتداوله بين انفسنا و ذلك من جهة وضوح ان الداعى و الباعث فى جميع الواجبات العرفية هو حيث مقدميتها و من ذلك ترى انه لو امرت عبدك باتيان الماء فسالك عن انك لائى غرض امرت باتيان الماء تقول بانه لغرض الشرب و لو سأل عن ذلك ايضا تقول بانه لو اريد الشرب لغرض رفع العطش و هو لغرض استراحة النفس التى هى غرض من الاغراض و ح فاذا كان لبّ الارادة فى جميع الواجبات العرفية غيرياً يتوجه الاشكال المزبور بانه كيف الحال لهذا التقسيم الخ و اختار وجهاً آخر المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ١٩٤ قال لا ريب فى ان كل ما

بالعرض ينتهي الى ما بالذات مثلا اذا اراد الانسان اشتراء اللحم فلا محاله يكون لغرض و هو طبخه و الغرض من طبخه اكله و الغرض منه اقامة البدل لما يتحلل من البدن و الغرض منه ابقاء الحياة و الغرض منه ابقاء وجوده و ذاته فغاية جميع الغايات للشوق الحيوانى ذلك و اذا كان الشوق عقليا فغاية بقائه اطاعة ربه و التخلق باخلاقه و ينتهى ذلك الى معرفته تعالى فجميع الغايات الحيوانية ينتهى الى غاية واحدة و هي ذات الشخص الحيوانى و جميع الغايات العقلانية ينتهى الى غاية الغايات و مبدء المبادئ جل شأنه و كون كل غاية من الغايات ملائمة للذات و مقصودة بالعرض او بالذات لا يتوقف على الالتفات حتى يقطع بانه ليس فى كل فعل تصورات و تشوقات متعاقبه فان الغايات الحيوانية فى الحيوان بما هو حيوان و الغايات العقلانية فى الانسان بما هو انسان صارت كالطبيعية لهما فلا يحتاج الى فكر و روية و قصد تفصيلى هذا كله فى الارادة التكوينية، و اما الارادة التشريعية فقدم مرارا ان حقيقتها ارادة الفعل من الغير و من الواضح ان الانسان لو اراد اشتراء اللحم من زيد فالغرض منه و ان كان طبخه لكنه غير مراد منه بل لعل الطبخ مراد من عمرو و احضاره فى المجلس مراد من بكر و هكذا فلا تنافى بين كون شئ مرادا من احد و الغرض منه غير مراد منه و ان كان مقصودا من الفعل لترتبه عليه فالاشتراء مراد بالذات من زيد و مقدماته مرادة بالعرض منه و ان لم يكن الغرض من اشتراء اللحم نفسه بل ينتهى الى نفس الامر مثلا و منه يعلم حال الصلاة و سائر الواجبات فان الغرض من الصلاة و ان كانت مصلحتها الا انها غير مرادة من المكلف لا بالعرض و لا بالذات بل المراد بالذات عن المكلف نفس الصلاة و الارادة التشريعية متقومة بارادة الفعل من الغير لا انها مطلق الشوق حتى يقال ان الشوق الى الصلاة منبعث عن الشوق الى غايتها الى ان ينتهى الى غاية الغايات الخ فاذا لم يرد الغايات من المكلف فلا تكون الواجبات غيريا و اورد عليه المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٣٣٠ ان الارادة التشريعية ليست الابعارة عن ارادة وجود العمل بما انه فعل اختياري للمكلف و ان اضافة نشو كونه منه انما هو من جهة اقتضاء توجيه التكليف بالايجاد اليه و ذلك ايضا بلحاظ انه من جهة اقتضاء توجيه التكليف بالايجاد اليه و ذلك ايضا بلحاظ انه من جهة كونه فعلة الاختياري غير قابل للتحقق الا من قبله فلا يكون المراد بالارادة التشريعية الانفس فعل الغير و عليه نقول بانه اذا لا يكون الامر

حلّ الاشكال^(١) بان يقال ان هذا الشبهة انما يرد^(٢) لو كان المراد من الوجوب

بشراء اللحم من جهة مطلوبيّة الشراء نفسا مع قطع النظر عن الطبخ بل كان ذلك من جهة مقدميته لغرض الطبخ الذي هو لغرض الاكل فلا جرم لا تكون هذه الارادة الاغيريّة و معه يتوجّه الاشكال المزبور من لزوم خروج اكثر الواجبات النفسيّة كما لا يخفى الخ. (١) واجاب عن اصل الاشكال محقق الماتن كما في النهاية ج ١ ص ٣٣١ و ح فالأولى في الجواب انما هو جعل التقسيم المزبور بلحاظ مقام التّحميل و مرحلة البعث و الالتزام لا بلحاظ لب الارادة و عليه يكون الواجب الغيري هو الذي امر به لاجل التوصل به الى وجود واجب آخر ثبت وجوبه بتحميل مستقل و الواجب النفسي ما لا يكون كذلك فيرتفع ح الاشكال المزبور في الواجبات النفسية في مثل الصوم و الصلاة و الحج و نحوها في الشرعيات و مثل شراء اللحم و سقى الماء في العرفيات لانه فيها لمّا لم يثبت تحميل و ايجاب على ما يترتب عليها من الاغراض كان ايجابها ايجابا نفسيا بحسب مقام التّحميل و ان كان غريبا بحسب لبّ الارادة على ما عرفت و لا منافات ايضا بين غيريّة الشئ و مقدميّة بحسب لبّ الارادة و بين نفسيّته بحسب مرحلة التّحميل و الايجاب اذ يمكن ان يكون الشئ مع كونه غريبا بحسب لبّ الارادة نفسيا بحسب مقام التّحميل ثم انه مما يشهد على ما ذكرنا ايضا من كون التقسيم بلحاظ التّحميل لا بلحاظ لبّ الارادة تعريفهم الواجب الغيري بما ذكرنا بانه ما امر به لاجل التوصل الى وجود واجب آخر لا ما امر به لاجل التوصل به الى امر آخر و لو لم يرد تحميل بالنسبة اليه كما هو واضح الخ و لكن يرد عليه ماورد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام و سائل ج ١٢ ص ٢٧ قال خطب رسول الله صلى الله عليه و آله في حجة الوداع فقال يا ايها الناس ما من شئ يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار الا وقد امرتكم به و ما من شئ يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة الا وقد نهيتكم عنه الحديث فليس الاوامر و النواهي الشرعية لاجل التوصل الى وجود واجب آخر بتحميل مستقل و العمده في الجواب ان النظر في الواجبات الشرعية نفسية او غيرية الى افعال المكلفين و ما يتوقف عليها لا الاغراض و العلة الغائية و الاثار و التقسيم للّب الارادة و يشهد له كون الثواب تفضل و كون العمل هو وظيفة العبودية و الطاعة للمولى.

(٢) اي يتنبى الشبهة لو كان بلحاظ لبّ الارادة السابق على الابرار بالخطاب و

هي الارادة المستقلة المنتزعة عن الخطاب المستقل فيكون التقسيم بهذا اللحاظ نفسيا او

الغيرى القائم بالمقدمة وجوبا مستقلا ناشياً عن الخطاب بها مستقلا واما^(١) لو كان الغرض هو وجوب المقدمة غيرياً مجرد كونه من لوازم الخطاب لغيره بنحو يكون مدلولها التزامياله بلاغرو ح بدعوى كون مركز التقسيم مقام ابراز الارادة و لو بكونه مدلوله الالتزامى فانه ح امكن دعوى ان المولى باى عنوان ابرز ارادة بخطابه بدواً^(٢) ينتزع عنه عنوان الوجوب النفسى وان كان لب ارادته غيرية^(٣) و باى عنوان ما^(٤) ابرز بخطابه بدواً بل فى ابرازه أوكل على ما هو مدلوله الالتزامى و لو عقلا انتزع من مثله الوجوب الغيرى التابع لغيره فى جميع العوالم من عالم الاشتياق الى عالم الابرار بالخطاب، و بذلك^(٥) يجاب^(٦) عن النقض بصورة يكون الوجوبان النفسيان متلازمين فى الوجود و ابرز ارادته بخطابه فى احدهما



غيريا كما تقدم مشكلا.

(١) اى لو كان التقسيم بحسب مقام الابرار و الخطاب فالنفسى ما كان مبرز الارادة بخطاب مستقل و الغيرى ما كان مبرزها بدلالته الالتزاميه.

(٢) اى ابتداء او مستقلا خطابه فهو نفسى.

(٣) اى و ان كان فى الواقع حقيقه الارادة غيرية.

(٤) ما - نافية اى لم يبرز بخطابه ابتداء فهو غيرى.

(٥) اى بما تقدم مفصلا و حاصله، قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٧٢ انا

نختار ان الوجوب هى الارادة التشريعية التى اظهرها المرید بقوله او فعله مطابقه او التزاما و ح يكون كل من التعريفين مطردا منعكسا لان الواجبات الغيريه لم ينص الشارع على وجوبها مطابقه و قد نص على وجوبها الغيرى التزاما بناء على الملازمة الخ.

(٦) اى يجاب عن النقض و هو ما لو كان وجوبان متلازمان فى الوجود فكيف

المصير فى النفسية و الغيريه فيهما مع ان احدهما مدلول مطابقى و الاخر التزامى و الجواب عنه ان ما يكون بخطاب ابتدائى هو الواجب النفسى و غيره بالدلالة الالتزامى هو الواجب الغيرى.

و أوكل بمدلوله الالتزامى فى الاخر و لازمه تبعية هذا الوجوب للاخر فى عالم الابرار فيلزم ان يكون واجبا غيريا للاخر و هو كماترى^(١)، و توضيح الجواب^(٢) بان مجرد التبعية فى عالم الابرار غير كاف فى غيرية الوجوب بل الوجوب الغيرى ما هو تابع غيره فى جميع العوالم^(٣) كما اشرنا.

(١) لكن المحقق الماتن لم يلتزم بهذا الجواب عن النقض و قال - كماترى يعنى فيه مناقشة.

(٢) و توضيح المناقشة ان الواجب الغيرى ليس مجرد كون وجوبه مدلول الخطاب لا بالمطابقه بل بالالتزام بل يكون وجوبه تابعا لغيره فى جميع العوالم.

(٣) اى حتى فى ما قبل الابرار و هو لب الارادة فان الارادة على المقدمه غيرية يترشح من الاراده على ذى المقدمة فعليه يبقى الاشكال فى المتلازمين على حاله، و تقدم لكن لا يرد على اصل الاستدلال لان كونه مدلولاً للخطاب بالالتزامى يكشف عن ترشح ارادة المقدمة من ذىها بخلاف المتلازمين فانهما معلولان لعلته ثالثه كالحرارة و ضياء العالم معلولان لطلوع الشمس، و اورد على اصل الشبهة المحقق النائى فى الاجود ج ١ ص ١٦٧ فلما ذكرنا سابقا فى ان الافعال بالاضافه الى ما يترتب عليها من المصالح من قبيل المعدات التى يتوسط بينها و بين المعلول امور غير اعتباريه فلا يمكن تعلق الارادة التكوينية بها فكذلك التشريعيه لما بينا من الملازمة بينهما امكانا و امتناعا فهى من قبيل الدواعى لتعلق الارادة بالافعال لا انها بانفسها تحت التكليف حتى يكون الامر المتعلق بالافعال مترشحا من الامر المتعلق بها و ما قيل من انها مقدورة بالواسطة و لافرق فى القدرة بين ان تكون بلا واسطة و ان تكون بالواسطة قد عرفت ما فيه من انه انما يتم فى الافعال التوليديه لا فى العلل المعده الخ و اجاب عنه استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٦٧ لا يخفى ان فعل الواجب بالقياس الى الغرض الاقصى المترتب عليه و ان كان من قبيل العلل المعده لكون الغرض خارجا عن تحت اختيار المكلف و قدرته الا انه بالقياس الى ما يترتب عليه بلا تخلف و هى جهة الاعداد لحصول ذلك الغرض من قبيل الاسباب الى مسيبا بها مثلا الغرض الاقصى الداعى الى الامر بزراع الحب وهو تحصيل النتاج و ان كان خارجا عن اختيار المكلف الا ان الغرض المترتب على الزرع من غير تخلف و هو اعداد المحل

نعم هنا شبهة اخرى^(١) و هو ان ابراز الارادة لشيء و لو بالمدلول الالتزامى فرع الالتفات بموضوعه فمع الغفلة يستحيل كون المغفول عنه تحت ارادته كى يتكل فى ابرازه بمدلول خطابه و لو التراما و ح^(٢) فيخرج المقدمات المغفول عنها عن حيز الوجوب الغيرى باى مرتبه عنه، و دفع الشبهة^(٣) مضافا الى عدم وروده فى الشرعيات الأبي مواليه عن العقلة عن مقدمات مطلوبه، انه^(٤) يكفى فيه التفاته الاجمالى نحو المقدمه و لو بهذا العنوان فى سراية الوجوب الى المعنون كما هو الشأن^(٥) فى كثير من الموارد السارى فيه الحكم الى موضوعه بعنوانه الاجمالى

للاتناج مقدور للمكلف بالقدرة على سببه لا محاله و بما ان المفروض كون هذا الغرض المترتب على الفعل لزوميا فاشكال دخول جميع الواجبات النفسيه فى تعريف الواجب الغيرى قد بقى على حاله الخ و لا بأس به فان فى المقام ان العمل و ان لم يكن علة تامة لحصول المصلحة و لكن يكون معدا لذلك و كفى له ان يكون غيريا فالعمده ما ذكرنا. (١) الاشكال الثانى على وجوب المقدمه بالوجوب الغيرى و هو ما كان مبرز الارادة لازم الخطاب، ان كثير اما تكون المقدمة غير ملتفت اليها فى الشرعيات بل العرفيات و تقدم ذلك مفصلا فى الواجب الاصلى و التبعى و مع الغفلة عن الدلالة الالتزاميه كيف يمكن دعوى وجوب المقدمة بقول مطلق و انها متعلق الارادة و يتكل فى ابراز بالدلالة الالتزاميه للخطاب.

(٢) و على ذلك يخرج المقدمات المغفولة عنها عن الوجوب الغيرى.

(٣) و اجاب عنه الماتن اولاً لاغفلة فى موالينا صلوات الله عليهم اجمعين فى

المقدمات و ذبها صلاحتي يتوجه الاشكال فى المقدمات الشرعية.

(٤) و ثانيا انه بعد تعلق الارادة على ذى المقدمه يكفى توجه الاجمالى

الارتكازى الى المقدمات فارادة الشئ يلزم ارادة ما يتوقف عليه الشئ قهرا و ان لم

يكن الامر ملتفتا اليها تفصيلا.

(٥) كقوله تعالى لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه يسرى و

يتعلق الحكم و هو الوجوب الى موضوعه و هو المستطيع و هو العنوان الاجمالى

للأفراد و هو البالغ العاقل المستطيع.

كالحكام السارية الى كل فرد ملحوظ بعنوانه الاجمالى^(١) لا التفصيلى^(٢)، و هذه الجهة من الشبهة^(٣) ايضا دعاهم الى تقسيم الوجوب بالاصلى و التبعى و

(١) اى فى القضايا الخارجيه كمن فى الصحن الشريف و من فى المدرسة الوسطى و نحو ذلك مما يكون عنوانا اجماليا لهذه الافراد بالخصوص بل القضايا الطبيعية ايضا كالفقراء و السادات و نحوهما.

(٢) اى غير ملحوظ كل واحد من الافراد تفصيلا.

(٣) تقدم هذه الشبهة فى كلماتهم فى تقسيم الواجب الى الاصلى و التبعى و بيانها فراجع، قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٧٨ الصحيح هو ان يرجع البحث - اى النفس و الغيرى - الى ثمرة فقهيه و هى تكون فى صورة البحث عن ان هذا الواجب هل يكون مقدمة للغير فلا يجب الا بوجوبه فما دام لم يحصل العلم بوجوبه لا يكون هذا واجبا او يكون الامر به نفسه و لا ربط له بالغير فيجب الاتيان به فالواجب النفسى هو الذى لا ينشأ وجوبه من الغير و الغيرى بالعكس فما عن المحقق الخراسانى من ان النفسى ما يكون حسنه ذاتيا و الغيرى ما يكون حسنه غير ذاتى ممنوع لعدم رجوعه الى ثمرة فقهيه الخ و الامر كما ذكره الاستاد.

بقى الكلام فى فرض الشك فى واجب انه نفسى او غيرى قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٧٩ يجب ملاحظة ان المغايرة بين النفسى و الغيرى بالتباين او الاقل و الاكثر و الحق انه من قبيل الثانى و يكون لهما اشتراك فى اصل البعث و للغيرى زيادة و هى ان يكون بعثه ناشيا من بعث آخر بخلاف النفسى فان البعث اليه يكون لمصلحة فى نفسه لامن مصلحة فى غيره الخ قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٧٢ فالتحقيق ان الهيئة و ان كانت موضوعة لما يعتمها - اى النسبة الطليبه - الا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا فانه لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم الخ و قال المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٧٢ فان كان هناك اطلاق فمقتضى الاطلاق هو كون الوجوب نفسيا و ذلك لان الوجوب النفسى مطلق من حيث التعلق بواجب اخر كما هو مقتضى تعريفه بخلاف الوجوب الغيرى فانه مقيد بواجب آخر يتبعه فى جميع شئونه كما هو مقتضى الملازمة فاطلاق الكاشف عن الوجوب اعنى الارادة التشريعيه يكشف عن عدم تعلق الارادة المزبوره بارادة اخرى و الا لزم بيان تعلقها و تفيدها بها لكون الارادة التشريعية الغيريه من شئون الارادة التشريعية النفسية الخ فحيث لم يبين

خصوصيه نشوه من الغير نعلم عدم دخالته فيه و الا لاخل بالفرض، نقل صاحب الكفايه ج ١ ص ١٧٣ و اما ما قيل - اى الشيخ الاعظم الانصارى فى التقريرات - من انه لوجه للاستناد الى اطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الافراد التى لا يعقل فيها التقييد الخ اى مفادها معنى حرفى جزئى غير قابل للاطلاق و التقييد ليمسك باطلاقها لاثبات طور الوجوب من النفسية و الغيريه قال فى مطارح الانظار الشيخ الانصارى ص ٦٧ و التحقيق هو القول بان هيئة الامر موضوعة لخصوصيات الطلب المنقده فى نفس الطالب باعتبار دواعيها التى تدعوا اليها و لا يختلف تلك الافراد باختلاف الدواعى اختلافا يرجع الى اختلاف الطلب نوعا حتى يقال بالاشترك المعنوى بين النوعين الى ان قال - بعد شهادة الوجدان بان المستفاد من الامر خصوص افراد الطلب من غير فرق بين اختلاف الدواعى التى تعتور باعتبارها النفسية و الغيرية فلا وجه للاستناد الى اطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الافراد التى لا يعقل فيها التقييد نعم لو كان مفاد الامر هو مفهوم الطلب صح القول بالاطلاق لكنه بمراحل عن الواقع اذ لا شك فى اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الامر و لا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فان الفعل يصير مرادا بواسطة تعلق واقع الارادة و حقيقتها لا بواسطة مفهومها و ذلك امر ظاهر الخ، و اجاب عنه فى الكفايه ج ١ ص ١٧٣ ان مفاد الهيئة كمامرت الاشارة اليه ليس الافراد بل هو مفهوم الطلب كما عرفت تحقيقه فى وضع الحروف - اى كما فى الاسماء لافرق بينهما - و لا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقى و الذى يكون بالحمل الشايح طلبا - اى حمل الطبيعى على مصداقه و الا لما صح انشاءه بها - اى لا بد ان يكون كليا فى الانشائيات فانها لاتتعلق الا بالمفاهيم - ضرورة انه - اى الانشاء - من الصفات الخارجيه الناشئه من الاسباب الخ و فيه ان هذا يكون على مبناه فى المعانى الحرفيه من انه لا فرق بين الحروف و الاسماء الامن حيث الاستعمال لكن تقدم خلافه و انهما متباينان، لكن مع ذلك لا ينافى عموم الموضوع له و اطلاقه و اجاب عن التوهم المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٧٣ بما مر غير مرة من ان المعانى الحرفية ليست بجزئيات حقيقه بل هى معانى كلية بالنحو الذى يليق بها و لا يستلزم استقلالها على ما تصورناه و صورناه - اى كونها عاما و تابعة للطرفين فى الكلية و الجزئيه و موضوعة للنسبة و الربط بين المادة و الحدث فلا اشكال فى اخذ

الاطلاق منها عند الدوران بينه و بين التقييد هذا اولاً و ثانياً - و لو سلم ان معانيها جزئيات حقيقية لكان للتمسك باطلاقها الاحوالى مجال واسع الخ فان الاطلاق الافرادى لو كان جزئياً يكون له المانع على فرضه «قده» و اما الاطلاق الاحوالى فلا اشكال فيه فان الجزئى ايضا له احوال فاذا وجد البعث يمكن ان يوجد مع حالة و هى الاناطة بالغير و بدونها و هو عدم الاناطة فبمقدمات الاطلاق يلغى القيد و يقال ان الخطاب نفسى لاغيرى و قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٧٩ و ثالثاً ان الاطلاق المقامى ايضا يجرى لان من شرائطه هو ان يكون المولى بصدد البيان و يكون القيد مغفولاً لانه لو لم يكن مغفولاً يمكن ان يتكل المولى على وضوحه عند العقل فلم يبينه فلا يمكن الاخذ بالاطلاق و المقام حيث يكون قيد الغيرية من المغفول فيمكن ان يؤخذ الاطلاق المقامى ايضا لينتج نفسية الخطاب الخ و ذكر المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ١٦٩ و اما فساد اصل الاستدلال فلان مفاد الهيئة و ان لم يكن قابلاً للاطلاق و التقييد حتى على القول بعموم الموضوع له و المستعمل فيه لانه معنى حرفى و ملحوظ آلى و الاطلاق و التقييد من شئون المفاهيم الاستقلالية الخ و ما كان هذا شأنه فهو دائماً مغفول عن ملاحظته بخصوصه و عليه فكيف يعقل توجه الاطلاق و التقييد اليه لاستلزامه الالتفات اليه بخصوصه فى حال كونه مغفولاً عنه بخصوصه و هذا خلف، و فى الاخير ارجع التقييد الى المادة المنتسبه و تقدم الكلام فيها و اجاب عنه المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٧٣ و ذلك لا ناقد بينا فيما سبق ان المعانى الحرفيه سواء كانت كلية ام جزئية ليست مغفولاً عنها حين الاستعمال و لا ملحوظة تبعاً لمتعلقاتها من المعانى الاسمية بنحو تبعية لحاظ الآلة لملاحظة ذى الآله بل هى من جملة المعانى التى ينظر اليها بخصوصها فى مقام الافادة و الحكاية عنها و لكنها لقصور ذواتها عن الاستقلال حتى فى مقام التصور و الخيال امتنع تصورها و لحاظها بنفسها منفصلة عن متعلقاتها من المعانى الاسمية فاذا اريد الحكاية عنها و افادتها فلا بد من ملاحظتها فى ضمن ملاحظة متعلقاتها فهى بهذا المعنى من اللحاظ يقال انها غير مستقلة باللحاظ بل ملحوظة بتبع لحاظ متعلقاتها الخ قال استادنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ١٩٧ فمقتضى الاطلاق مطلقاً سواء كان اطلاق المادة فى الغير او اطلاق الهيئة فى مشكوك الغيرية او اطلاق كليهما كون الواجب واجبا نفسياً بيان ذلك انه لا شك فى ان وجود

وجوب الواجب الغيرى منوط بوجود وجوب ذلك الغير اناطة وجود كل معلول بوجود علته - فاذا شككنا في انه منوط اى غيرى او غير منوط اى نفس فالاطلاق يحكم بعدم الاناطة فينتج كونه نفسيا - هذا بالنسبة الى اطلاق الهيئة - واما اطلاق المادة فى جانب الواجب الذى يحتمل ان يكون هذا المشكوك الغيرية مقدمة له فيما اذا كان على تقدير كونه مقدمة شرطا شرعيا حتى يكون موجبا لتقييد ذى المقدمه لامن قبيل المقدمات الوجودية العقلية حتى لا يكون موجبا لتقييده فايضا يدفع كونه واجبا غيريا - واثبات النفسية باطلاق المادة فى جانب ذلك الغير - و لو كان مثبتا لابس به لان الاطلاق من الامارات الخ و كل ذلك لابس به و متسالم عليه بينهم اجمالا و لذا يقول المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ١٦٩ لا اشكال فى وجود الواجب الغيرى فى الاحكام الشرعية و غيرها و لم ينسب احد الى الشيخ «قده» انكاره الخ مع انه قال الهيئة معنى حرفى غير قابل للتقييد و على اى هذا كله فيما لو كان هناك اطلاق، و اما اذا لم يكن هناك اطلاق فلا محاله يكون المرجع هو الاصول العمليه و هو يختلف باختلاف الموارد بيان ذلك ان الشك فى كون الواجب نفسيا او غيريا يمكن ان يقع على وجهين، الوجه الأول قال فى الكفايه ج ١ ص ١٧٥ و اما اذا لم يكن - اى الاطلاق - فلا بد من الاتيان به - الى المأمور به - فيما اذا كان التكليف بما احتمل كونه شرط له فعليا للعلم بوجوبه فعلا و ان لم يعلم جهة وجوبه الخ بيان ذلك قال المحقق العراقى فى البدائع ص ٣٧٣ ما اذا علم المكلف بفعالية الخطاب النفسى بالصلاة مثلا و شك بوجوب الطهارة لنفسها او لغيرها فالاصل يقضى بعدم اشتراط الواجب النفسى بالطهارة مثلا فيجوز الاتيان به بلا طهارة و اما نفس الطهارة فيعلم بوجوبها فى ذلك الوقت على كل حال اما لنفسها او لغيرها الخ ان قلت هذا ينافى العلم الاجمالي بوجوبها اما نفسية او غيرهه لانها على فرض غيرية وجوبها يجب ان تكون قبلا، قلت يكون المقدمية واسطة فى التنجيز و هذا غير عزيز فى الاصول فان الكاسين النجسين اذا علمنا بطهارة احدهما اجمالا يستصحب النجاسة فى كليهما مع انه مخالف للعلم بطهارة احدهما فلا اشكال فى تفكيك الآثار، الوجه الثانى قال فى الكفايه ج ١ ص ١٧٥ و الا فلا لصيرورة الشك فيه بدوياً كما لا يخفى الخ قال المحقق العراقى فى البدائع ص ٣٧٣ الثانى ما اذا لم يعلم الا وجوب ما يحتمل كونه نفسيا او غيريا مع احتمال ان يكون فى الواقع واجب آخر مقيد بما علم

وجوبه في الجملة و هذا على نحوين احدهما انه على فرض احتمال كون المشكوك واجبا غيريا يكون المقيد واجبا فعليا - اما النحو الاول فقد يتوهم عدم وجوب اتيان ما يحتمل كونه واجبا نفسيا او غيريا لجريان البرائة عن وجوبه للشك في وجوب ما يحتمل اشتراطه به فلا يعلم ح بوجوبه على كل حال، و لكنه غير تام لما قرر في باب الاقل و الاكثر من لزوم الاتيان بالاقل المعلوم و جريان البرائة في الزائد المشكوك مع ان وجوب الاقل مردد بين كونه نفسيا او غيريا و المقام من هذا القبيل بلافرق كما هو واضح، و عليه المحقق النائني ايضا في الاجود ج ١ ص ١٧١ و قال فالحق فيها انه يلزم الاتيان بما علم وجوبه فانه يعلم ح باستحقاق العقاب على تركه اما لنفسه او لكونه مقدمة لواجب فعلي فان ترك ما يحتمل وجوبه النفسي المستند الى ترك معلوم الوجوب مما يوجب العقاب و اما تركه من غيرنا حيثه فالمكلف لجهله في سعة منه و تشمله ادلة البرائة و اماما في الكفايه من التمسك بالبرائة في المقام فقير سديد بعد البناء على صحة التفكيك في التنجز في مبحث الاقل و الاكثر و ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فان استحقاق العقاب على ترك معلوم الوجوب اما لنفسه او لتوقف واجب فعلي عليه معلوم تفصيلا فيكون منجزا و ان لم يكن ذلك الوجوب المحتمل ثبوته في الواقع منجزا من جهات اخر فان عدم تنجزه من جهة لاينافي تنجزه من جهة و اصالة البرائة لاتنافي فعليته واقعا و تنجزه بمقدار العلم الخ و اورد عليه المحقق العراقي في البدايع ص ٣٧٤ و لكنه ليس كذلك اذا الظاهر منه كما اشرنا اليه اختصاص البرائة بالنحو الثاني فراجع - و قال في ص ٣٧٣ ثانيهما ان يكون المقيد في ذلك الفرض محتمل الفعلية - و اما النحو الثاني فلا يجب اتيان الواجب المردد وجوبه لعدم العلم بواجب فعلي على ذلك الفرض كما لا يخفى و ما ذكرنا من التفصيل هو الظاهر من عبارة الكفايه الخ و تبعه استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٧١ لا يخفى ان ما افاده في الكفايه من الرجوع الى البرائة انما هو في غير هذه الصورة فان مورد كلامه هو ما اذا علم وجوب شئ في الشريعة اجمالا لكن تردد امره بين ان يكون واجبا نفسيا و ان يكون مقدمة لواجب غير فعلي كما اذا علمت الحائض غير المكلفة بالصلاة بوجوب الوضوء المردد بين ان يكون نفسيا و ان يكون غيريا و لا ريب ان المرجع في هذا الصورة هي اصالة البرائة للشك في الوجوب الفعلي الخ و الصحيح ما ذكره و لا يكون العلم الاجمالي

غرضهم من الاصلى ما هو منظور اليه تفصيلا و من التبعي ما هو منظور اليه بعنوانه الاجمالي المشير الى الموضوع باشارة اجمالية كما لا يخفى. ثم (١) ان المناط (٢) في استحقاق العقوبة في نظر العقل بعد ما كان منحصرأ بتفويت الغرض

منجزا في هذه الصورة دون الصورة السابقة.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٢٤ ثم ان وجود هذين القسمين - اى النفسى و الغيرى - فى الواجبات و ان كان وجدانيا غير قابل للانكار و لكن الظاهر هو كون الغرض من ذلك دفع ما يتوهم و روده من الاشكال من لزوم ترتب مثوبات و عقوبات متعددة كذلك على فعل واجب واحد له مقدمات عديدة نظرا الى تخيل ان المثوبة و العقوبة تابعتان لفعل مطلق الواجب و تركه، اذ يستشكل ح بانه على الملازمة من وجوب المقدمة ايضا يلزم ترتب مثوبات متعددة على فعل واجب واحد له مقدمات متعددة و عقوبات كذلك على تركه بما له من المقدمات لانه ترك واجبات متعددة فمن اجل ذلك صار و ابصدد هذا التقسيم فقسما الواجب الى الغيرى و النفسى للتنبية على انه ليس مطلق الواجب مما يترتب عليه فعلا و تركا استحقاق المثوبة و العقوبة حتى يتوجه الاشكال المزبور و ان الذى يترتب عليه ذلك انما هو خصوص الواجب النفسى و اما الواجب الغيرى فحيث انه كان وجوبه لاجل التوصل به الى وجود واجب آخر فلا يكاد يترتب عليه فعلا او تركا استحقاق المثوبة و العقوبة بوجه اصلا و ح فلا ينافى القول بوجوب المقدمة شرعا وحدة المثوبة و العقوبة على فعل الواجب و تركه كى يكون مجال للاشكال المزبور هذا اقول و لكن لا يخفى عليك ما فى هذا الجواب و الاشكال المزبور حيث انه مبنى على كون مدار استحقاق المثوبة و العقوبة على عنوان الاطاعة و المعصية بموافقة الامر النفسى و مخالفته و الا.

(٢) فبناء على كونهما من تبعات عنوان التسليم للمولى و عنوان الطغيان عليه بما انه ابراز للجرثة عليه و التمرد عن امره و نهيه الجامعين بين الانقياد و الاطاعة و التجرى و العصيان كما هو التحقيق على ما حققناه فى مبحث التجرى فلا مجال لهذا الجواب و لا موقع ايضا للاشكال المزبور نظرا الى امكان الحكم ح بترتب المثوبة و العقوبة على موافقة الامر الغيرى و مخالفته ايضا مع الالتزام بعدم تعدد المثوبة و العقوبة عند تعدد المقدمات.

الاصلى^(١) فلا يرى العقل عقوبة على تقويت كل مقدمة مقدمة و ح فليس الوجوب المتعلق بالمقدمات موجبا لاستحقاق العقوبة على كل مقدمة مقدمة و ح لا مجال لتعبير الوجوب القائم بالمقدمات بما يستحق فاعله العقاب على متعلقه بل هذا المعنى^(٢) ايضا لايجرى فى غالب الواجبات النفسية التى لب ارادتها غيرية و ان كان فى عالم الابرار لم يكن تبع غيره نعم فى المقام شئ^(٣) و هو ان المقدمة بتفويتها كما كان علة لفوت الغرض فالاقدام من الأول على هذا التفويت ابراز نحو جرأته على المولى و ربما يستحق بهذه الجرئة و الطغيان عقوبة مولاه و لكن لا بنحو يتعدد العقوبة بتعدد تقويت المقدمة عرضا اذ مناط الجرئة و الطغيان على وحدة الغرض الاصلى فتقويت الف مقدمة اذا لم ينتهى الآ الى فوت غرض واحد فلا يكون مثله الا تجريا و احداً فلا يستحق ح الأ عقوبة واحدة و ح فلك ان تقول باستحقاق العبد من حين تقويته لكن لا من جهة تقويته بما هو بل من جهة دخوله به فى صراط تقويت غرض المولى و هذا نحو طغيان كان شروعه من حين تقويت المقدمة و ربما يؤيد^(٤) بناء العقلاء على ذمه بمجرد

(١) يلحظ كونهما تابعتين فى الوحدة و التعدد التسليم و الطغيان و وحدتهما التابعين لوحدة الغرض و تعدده و ذلك انما هو من جهة وضوح انه كما يتحقق عنوان التسليم و الطغيان بموافقة الاوامر النفسية و مخالفتها كذلك يستحق ايضا بموافقه الاوامر الغيرية و مخالفتها.

(٢) اى غالب الواجبات النفسية ليس لاجل العقاب على متعلقه بل لاجل تقويت الغرض.

(٣) و هكذا الامر فى طرف الطغيان فانه ايضا مما يتحقق بمجرد شروعه فى مقدمات الحرام او تركه لما هو مقدمة الواجب حيث انه يصدق عليه بانه ممن ابرز الجرئة على المولى و صار بصدد التمرد عن امره و نهيه .

(٤) و من اجل ذلك يصير مورداً للتوبيخ و الذم من العقلاء بلا حالة منتظرة

رفع يده عن الشاهق بلا انتظارهم في لومهم الى حين موته كما هو ظاهر لصاحب الوجدان، ثم (١) انه كما كان تفويت المقدمة من حينه شروعاً في الطغيان على

ايضا في ذلك الى وقت فوت الواجب النفسى كما في من رمى سهماً لقتل مؤمن مع كون السهم يبلغ اليه بعد ساعة فانه من الحين يصير هذا الرامى مورد اللذم عند العقلاء كما هو واضح.

(١) و من ذلك بمجرد كونه في صراط الاطاعة و شروعه في مقدمات المامور به ترى انه يمدحونه العقلاء و يحكمون باستحقاقه الاجر و الثواب من دون انتظار منهم في المدح و حكمهم باستحقاق الاجر و الثواب الى وقت اتيانه بما هو المطلوب النفسى للمولى كما لا يخفى و معلوم انه لا يكون له وجه الا ما ذكرنا من تحقق عنوان التسليم بموافقه الامر الغيرى ايضا كتحققه بموافقة الامر النفسى و الا لكان اللازم عدم الحكم باستحقاق الاجر و الثواب فعلاً الا بعد اتيانه بما هو المطلوب النفسى الخ لكن ذلك محل المناقشة فان التسليم المجرد من دون العمل هل يثاب او التمرد من دون الترك هل يعاقب كلا لا يمكن المساعدة عليه بالفعل و يتكل الى محله ورمى السهم كجزء الاخير من العلة التامة في ما لو اصاب فذمه لذلك و المقدمات القابلة للفصل عن ذى مقدمه و كذا رفع يده للوقوع من الشاهق و ح يقع الكلام في استحقاق الثواب و عدمه و استحقاق العقاب و عدمه و مجرد مدح العقلاء على شى استحقاق الثواب عليه ام لا بل لاجل القيام بالعبودية قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٧٥ لاريب في استحقاق الثواب على امثاله الامر النفسى و موافقته و استحقاق العقاب على عصيانه و مخالفته عقلاً الخ و ذكر المحقق الماتن في البدايع ص ٣٧٤ كون الثواب مطلقاً هل هو بالاستحقاق او بالتفضل لا يخفى ان المعروف عند المتكلمين هو الاول و المنقول عن الشيخ المفيد «قده» و اتباعه هو الثانى و ربما يستدل للثانى بان اطاعة المكلف لربه تعالى واجبة عليه بحكم العقل لان الانسان من اظهر مصاديق العبد لمولى الموالى تعالى و طاعة العبد لمولاه و الالتزام بأداب العبودية من اظهر الواجبات العقلية التى يلزم بها العقل بلا عوض حفظاً للنظام العام و ليس المكلف اجيراً للمولى تعالى فى تكليفه بالعمل ليستحق عليه العوض بعد الفراغ من العمل المكلف به، و من ذلك يظهر حال تأثير التوبة فى سقوط العقاب الذى استحقه العاصى بعصيانه فانه ايضا بالتفضل لان العبد كما يجب عليه عقلاً امثال اوامر المولى و نواهيه كذلك يجب عليه العزم على

عدم معصيته و الندم على ما سبق منها، و التحقيق هو ان يقال ان الاستحقاق المتنازع فيه ان كان المراد به هو ثبوت حق المكلف على الله تعالى بطاعته اياه كما يثبت حق لبعض المكلفين على بعض اذا امره بعمل فعمله له ناويا به اخذ العوض منه فالحق مع النافى لان وجود المكلف و قدرته و توفيقه للطاعة و جميع ما يستعد به لها هو من الله تعالى فكلما لا يستحق العبد فى العرف و الشرع عوضا و اجرا على مولاه اذا كلفه بعمل فعمله له فبالطريق الاولى ان لا يستحق المكلف ذلك على مولى الموالى تعالى فى الاعمال التى كلفه بها، و ان كان المراد به معنى اللياقة و الاستعداد للثواب و النعيم فى الدار الآخرة ليكون معنى ان العبد المطيع يستحق الثواب هو انه لائق و اهل لذلك فالحق مع مدعى ذلك لان العبد بطاعته يستعد لدخول دار النعيم و جوار ربه الكريم بخلاف العاصى، و لا يتوهم ان هذا المعنى هو نفس القول بالتفضل لوضوح ان العاصى و ان كان مستعدا للتفضل عليه بالعتق و الغفران و الخلود فى الجنان و لكن لم يكن مستعدا و اهلا لنفس الثواب و الا لم يبق فرق بين المطيع و العاصى و ذلك باطل بالضرورة و اما التوبة فهى و ان كانت من الواجبات على العبد العاصى الا انه يحتمل قريبا ان المعصية لا توجب استحقاق العاصى للعقاب الا اذا تجردت عن التوبة و اما المعصية التى تتبعها التوبة فلا توجب استحقاق العقاب و عليه لا يكن العفو او سقوط استحقاق العقاب عن التائب بالتفضل اذ لا استحقاق للعاصى للتائب ليسقط بالتفضل بل التوبة تكشف عن عدم استحقاق العاصى بمعصيته قبل التوبة للعقاب الخ و قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ١٩٧ و المراد بالاستحقاق ليس ايجاب الثواب بل المدح و الثواب على الاطاعة فى محله نظير قولهم باستحقاق المدح و الذم على فاعل القبيح و الحسن الخ فان كان المراد ما ذكرنا من الاستعداد فى محله و الا ينافى ذلك لفظ الاستحقاق كما لا يخفى فالاستحقاق بنحو ما يستحقه الاجير لا يكون اصلا كيف و ان العبد وجوده و جميع شئونه لمولاه كما مر مضافا الى انه لا يربط البحث فى الثواب و العقاب على المقدمة بالبحث عن كون الثواب و العقاب تفضلا او على نحو الاستحقاق او التفصيل بينهما كما لا يكون الكلام فى ثواب الا نقياد لو لم تصل الى ذبيها و لا كلام من جهة التجري بتركها لو كان له عقاب و الكلام كله فى الثواب و العقاب على ذات المقدمة بنفسها - و الثمرة الفقيهيه هو قصد الامر الغيرى المتوجه الى نفس المقدمة

المولى و به يستحق اللوم و العقوبة كك اتيانها بقصد التوصل بها الى ذبيها ايضا كان شروعا في تسليمه لمولاه و كونه في صراط طاعته و انقياده و من المعلوم ان العقل في هذه الصورة ايضا يرى استحقاق المدح و الثواب بنفس شروعه بايجادها بهذا القصد نعم لا يستحق الثواب ايضا بايجاده المقدمة بما هو مقدمة و لو لم يكن في ايجاده قاصدا للتوصل به الى غرض مولاه كما عرفت من همّ العقل في حكمه باستحقاق الثواب و العقاب كونه في مقام التسليم و طغيانه التابعين لكونه في صراط تفويت غرض مولاه و تحصيله و ذلك لا يحصل الا بصيرورته في مقام ايجاده المقدمة قاصدا للتوصل به الى الغرض و ح يستحق الثواب بتسليمه من حين ايجادها و لو لم نقل بوجود مقدمة الواجب^(١)، نعم امكن

يكفى في العباديه لو كان الثواب مترتبا عليها.

(١) قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٧٥ و اما استحقاقهما على امتثال الغيرى و مخالفته ففيه اشكال و ان كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته و مخالفته بما هو موافقه و مخالفة ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب و احد او ثواب كذلك فيما خالف الواجب و لم يات بواحدة من مقدماته على كثرتها او وافقه و اتاه بما له من المقدمات الخ و قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٧٥ و التحقيق ان امتثال الاوامر الغيريه لا يستتبع ثوابا بما هو امتثال للواجب الغيرى و الوجه في ذلك هو ان الثواب و العقاب الذين ينشأن من موافقه التكليف و مخالفته انما جعلتا على ذلك تحصيليا للغرض النفسى الداعى للمولى الى التكليف بالواجب النفسى و لاشبهه في ان الواجب الغيرى لا غرض نفسى فيه ليرتب على موافقته ثواب و على مخالفته عقاب نعم يمكن تصوير ترتب الثواب على موافقه الواجب الغيرى بوجهين الاول ان من ياتى بالمقدمة بقصد التوصل الى ذبيها يراه العقل متلسبا بامتثال الواجب النفسى - كما انه لو لم يات بشئ من مقدماته فى الوقت الذى يلزم الامتثال فيه يرويه متلسبا بعصيانه - و هذا لمدح و الثواب و الذم و العقاب اللذان يستحقهما المكلف حين الشروع بفعل بعض مقدمات الواجب او تركها جميعا انما هما من رشحات ثواب الواجب النفسى و عقاب تركه لا انهما شئ آخر ثبت فى حق المكلف بسبب آخر اذ لا قيمة لشئ من المقدمات

عند العقلاء مع قطع النظر عن ذبيها نعم لابد من قصد التوصل بفعل المقدمة الى الواجب النفسى فى استحقاق المدح عند العقلاء و الثواب عند الشارع و ان لم يتحقق بذلك بها الوصول اليه فلو فعل لا بقصد التوصل الى ذبيها لا يستحق المدح - اذ لا يرويه متلسبا بامثال الواجب النفسى بل - نفس الواجب النفسى اذا فعله المكلف لا بقصد امثال امره لا يستحق - الثواب و ان سقط به الامر اذا كان توصليا - الثواب المترتب على فعل المقدمات بقصد التوصل هو الثواب المقرر لنفس الواجب النفسى المنبسط عليه بجميع شئونه التى منها مقدماته لا انه شى اخر ليتعدد بتعدد المقدمات - و ليس هو ثواب الانقياد - اى يمتد هذا التسليم الواحد الى زمان الاتيان بذبيها الذى هو المطلوب النفسى كما انه كذلك ايضا فى طرف الطغيان حيث انه يتحقق بمجرد الشروع فى المقدمه و يمتد الى زمان تحقق الحرام فى الخارج لا انه يتعدد التسليم و الطغيان بتعدد المقدمات حتى يلزمه تعدد المثوبة و العقوبة ايضا كما هو واضح كوضوح ان استحقاقه للمثوبة و العقوبة على التسليم و الطغيان بشروعه فى مقدمات الواجب او الحرام ايضا انما يكون فيما اذا استمر على ذلك و لم يحصل له البداء بعد ذلك فى العصيان او الاطاعة و الا فلو حصل له البداء بعد ذلك و حصل منه الطغيان بترك الواجب يكون طغيانه ذلك بعكس التوبة من الحين رافعا لما استحقه على تسليمه السابق بحيث كانه لم يفعل شيئا و لم يتحقق منه التسليم اصلا مع صدور هذا الطغيان منه كما انه فى صورة العكس يكون الامر بالعكس فاذا كان بصدد ترك الواجب او فعل الحرام و اتى ببعض المقدمات ثم ندم و اتى بالواجب او ترك الحرام يكون تسليمه ذلك ياتيان الواجب و ترك الحرام رافعا لما استحقه على طغيانه من الحين بحيث كأنه لم يتحقق منه الطغيان ابدا نعم لو كان عدم حصول الواجب و المأمور به لامن جهة حصول البداء له و طغيانه بل من جهة عدم تمكنه منه خارجا لموت او مرض او غير ذلك مع كونه بصدد الامتثال و اتيان المأمور به يدخل ذلك ح فى الانقياد فيستحق المثوبة ح على انقياده كما انه فى فرض العكس يكون الامر بالعكس فيندرج فى التجرى كما هو واضح و لكن المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ١٧٣ قال فالآتى بالواجب الغيرى ان قصد به التوصل الى الواجب النفسى فهو شارع فى امثال الامر النفسى فيثاب على اطاعته و الا فلا - الى ان قال - ثم ان الظاهر ان الثواب المترتب

دعوى استحقاقه الثواب ايضا بمحض اتيانها بداعى وجوبها^(١) كما هو الشأن فى

على اتيان الواجب الغيرى بقصد التوصل متحد مع الثواب المترتب على نفس الواجب النفسى غاية الامر ان الثواب يزيد عند اتيان المقدمه بقصد التوصل و تكون الاطاعة من حين الشروع بالمقدمه الخ و هذا تبعا لصاحب الكفايه ج ١ ص ١٧٥ نعم لابس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمه و بزيادة المثوبة على الموافقه لو اتى بالمقدمات بما هى مقدمات له من باب انه يصير ح من افضل الاعمال حيث صار اشقها و عليه ينزل ما ورد فى الاخبار من الثواب على المقدمات او على التفضل الخ و بعينها فى تقريرات شيخ الانصارى ص ٦٩ ان عسر المقدمات يوجب ازدياد ثواب الواجب كان افضل الاعمال اشقها الخ و اورد عليه استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٨٥ ان الترك اذا لم يكن بداعى ترك ذى المقدمه بل بداعى شهوانى اخر لا منقصة فيه بل المنقصة فى ترك الواجب فمن اهرق الماء بقصد التبريد مثلا لا يكون عاصيا بذلك بل يكون عاصيا من جهة تركه الوضوء ففى صورة الالتفات يكون فاعلا للحرام لانه مقدمة لترك الواجب و هو الوضوء - ان كل مورد تكون الرواية على ذلك نستكشف كون العمل بنفسه تحت مصلحة و هو غير مربوط بالمقام الذى نريد ان نثبت الثواب على المقدمه بعنوان انه كذلك و ذكر استادنا الخونى فى هاشم الاجود ج ١ ص ١٧٤ الظاهر ان الاتيان بالمقدمه بداعى التوصل الى الواجب النفسى يوجب استحقاق الثواب عليه غير الثواب المترتب على اتيان الواجب النفسى و ذلك لان الاتيان المزبور بنفسه و مع قطع النظر عن ترتب الواجب النفسى عليه مصداق لتعظيم المولى و جرى من العبد على طبق عبوديته نعم ترك المقدمه لا يزيد على الهتك المتحقق بترك الواجب النفسى - و لا يفرق فيما ذكرناه بين القول بوجود المقدمه و القول بعدمه الخ و هذا غير ما يظهر من كلمات المحقق العراقى فراجع من انه عند الشروع فى المقدمه كانه ياتى بالواجب النفسى و يثاب على ذلك لا المقدمه و لم يثبت ثواب زائد على الواجب النفسى باتيان المقدمه لكن سيأتى عبارة المحقق العراقى ينافى ما ذكرنا هنا.

(١) الوجه الثانى ان الاتى بالمقدمة بقصد امرها من دون التفات الى غيريته و ان لم يتحقق منه قصد التوصل بها الى ذى المقدمه بالفعل الا انه بايجاد المقدمة بذلك النحو يكون لها فى مقام امثال الواجب النفسى - اى لمحبوبيته لدى المولى - فينبسط على المقدمه ثواب ذى المقدمه على نحو ما تقدم فى الوجه الاول و لكن الفرق بين

الواجبات النفسية و ان كانت لبيها غيرية اذ لا شبهة في استحقاقه الثواب باتيانه لمحض محبوبية لدى مولاه و ان لم يكن بياله تحصيل غرضه، فان قلت ان ذلك يتم بناء على وجوب ذات المقدمة و اما بناء على وجوب المقدمة الموصلة كما ياتى انشاء الله فلا يمكن الاتيان بداعى وجوبه الامع قصد التوصل بذبيها فلا جرم يحتاج فى التقرب بامرہ الى قصد التوصل به الى ذبيها اذ بدونہ لا يكون واجبا^(١)، و لا يرد فى هذا المقام النقص^(٢) بالواجبات النفسية التى لب ارادتها غيره اذ^(٣) موصليتها الى الغرض ذاتى فيها من دون احتياج فيه الى ارادة و قصد

الوجهين متحقق من جهتين الأولى ابتناء الوجه الاول على قصد التوصل و ابتناء الثانى على عدمه الثانى ابتناء الثانى على القول بالملازمة دون الأول الخ و بعبارة اخرى ان قصد الامر الاغبرى بما انه من شئون الامر النفس الذى هو علة له لامانع من كونه حافظا لعبادية المقدمات العبادية فيجوز فعلها بعد الوقت مثلا بقصد الامر الغيرى على النحو المذكور.

(١) و توضيح ان قلت قال المحقق المائى فى البدائع ص ٣٧٧ ان ذلك انما يتم على القول بوجوب مطلق المقدمة و اما بناء على وجوب خصوص الموصلة كما هو الحق فلا يعقل الاتيان بها مع عدم قصد التوصل بها الى ذبيها اذ لا يمكن تحقق القصد الى متعلق الامر و هو الحصة الخاصة من المقدمة الا فى ظرف ارادة ذى المقدمة و هى تستلزم قصد التوصل اليه و عليه فلا يمكن الاتيان بالمقدمة بداعى امرها من دون قصد التوصل بها الى ذبيها و من ذلك يتضح ان عبادية المقدمة انما تتحقق فى الرتبة السابقة على الامر لان ملاكها و هو قصد التوصل فى رتبة متعلق الامر الغيرى فلا تصل النوبة فى عبادية المقدمة الى نشو التقرب من ناحية قصد الامر.

(٢) - اى النقص - بالواجبات النفسية من حيث ان الارادة المتعلقة بها فى لب الواقع غيرية و مع ذلك لا يعتبر قصد التوصل الى ذلك.

(٣) - اى الجواب عن النقص بذكر العلة - فان موصليتها الى الغرض امر ذاتى فيها و لا يحتاج الى الارادة و القصد و هذا بخلاف سائر المقدمات فان موصليتها تتوقف على تعلق ارادة اخرى بذبيها و عند ذلك يتحقق قصد التوصل كما تقدم.

آخر بخلاف بقية المقدمات فان موصليتها منوطة باعمال ارادة اخرى نحو ذبيها
 فح فهذه الارادة و القصد دخيل في وجوبها وح لا يكون دعوة وجوبه الا في
 ظرف قصده لذى المقدمة المتلازم لقصد التوصل به الى ذبيها فاذا كان كذلك
 فنقول ان قصد التوصل مقدمة لدعوة امره فمع تحققه يكفى في استحقاقه المثوبه
 مجرد هذا القصد السابق عن دعوة الامر فلا يبقى ح مجال لصيرورة دعوة الامر
 موجبا لاستحقاقه الثواب بعد الجزم بعدم استحقاق واحد على المقدمة (١)،
 قلت (٢) ان غاية ما يقتضى القول بايصال المقدمة عدم الجزم بوجوبها في ظرف
 عدم العلم بالاىصال لا في ظرف عدم قصده اليه فعلا اذ ربما لا يلتفت الانسان الا
 الى ترتب ذبيها و اما كونها منوطة بقصده لذبيها فعلا فلا يلزم مع (٣) انه لو فرض
 لزوم ذلك فلاشبهة في ان هذه الارادة ملازم للتوصل بالمقدمة الى ذبيها لا ملازم
 لقصده وح ربما يلتفت الانسان الى الملزوم و لا يلتفت الى لازمه و على فرض
 الالتفات اليه ايضا لا يقتضى الالتفات اليه قصده وح فملازمة وجود ذى المقدمة

(١) - اى قصد التوصل هو الذى يوجب المثوبه على المقدمة لا الامر الغير

المرتب عليه - .

(٢) - اى الجواب عنه اولاً - ان موصلية المقدمه لا توقف لها بوجه على ارادة

ذى المقدمة فلا تتوقف على قصد التوصل بها اليه اذ من الممكن ان يوتى بالمقدمة
 بداعى امرها مع الغفلة التامه عن وجوب ذبيها ثم بعد الفراغ منها و الايتان بذبيها عقيب
 الالتفات اليه يتحقق عنوان الموصلية فيها.

(٣) - اى الجواب عنه ثانياً - امكان ان يلتفت الى المقدمة و الى ذبيها و يريد

ايجاد كل منهما مع الغفلة عن المقدمية فيتحقق الايتان بالمقدمة الموصلة فى الواقع
 بداعى امرها من دون ان يتحقق قصد التوصل بها اليه لفرض الغفلة عن المقدمية و مما
 ذكرنا قد ظهر ان عبادية المقدمة على القول بوجوب الموصلة لا تتوقف على قصد
 التوصل فى الرتبة السابقه على الامر الغيرى كما قرر فى الاشكال كى لاتصل النوبة الى
 التقرب به.

لوجوبها اجنبى عن ملازمه وجوبها لقصد التوصل بها الى ذبيها بمراحل شتى ففى هذه الصورة لابس بدعوة وجوبها بلا خطور قصد التوصل بها الى البال، واضعف من ذلك تقريب آخر لاعتبار قصد التوصل فى الامتثال وهو ان ارادته للعمل بعد ما كان تبعا لارادة مولاه فلا محيص فى كونه فى مقام اطاعته مطاوعا لمولاه كمطاوعة القابل فى عقود المعاملات للموجب و من الواضح ان روح المطاوعة بتبعية قصده لقصده و اذا كان قصد المولى للمقدمة التوصل به الى ذبيها فلا جرم يكون قصد المامور ايضا كذلك و الآلم يكن مطاوعا له و لا مطيعا لمثله^(١)، و توضيح دفعه بان مرجع ما افيد الى ان الاطاعة و المطاوعة لا تكاد تتحقق الا بكون ارادة العبد للعمل فى الكيفية من حيث النفسية و الغيرية تبعا لارادة مولاه و هو اول شئ ينكر كيف و فى هذا المقام يكفى النقص^(٢) باطاعة الاوامر النفسية التى لبّ ارادتها غيرية اذ لم يلتزم احد بلزوم ارادته لمحض التوصل به الى الغرض اذ بدونه لا يكون ارادة العبد غيريا و لازم^(٣) ما افيد ح عدم تحقق

(١) - اى بيان ان قلت - لا يعقل ان يؤتى بالمقدمة بداعى امرها الغيرى من دون قصد التوصل بها الى ذبيها و ذلك لان ارادة المكلف الاتيان بالمامور به امتثالا لامر مولاه لا بد ان تكون تابعة لارادة المولى فى الخصوصيات و صادرة بنحو المطاوعة لتلك الارادة المولوية و من الواضح ان الارادة المولوية المتعلقة بالمقدمات ارادة غيرية ناشئة من ارادة الواجبات النفسية لغرض التوصل بتلك المقدمات الى تلك الواجبات فيلزم ان يكون المكلف فى مقام الاتيان بالمقدمة امتثالا لامرها و مطاوعة لارادة مولاه قاصدا التوصل بها الى ذبيها لتحقيق خصوصية المطاوعة.

(٢) - اى الجواب اولاً - انتقاض ذلك بالواجبات النفسية فان ارادة المولى انما تعلقت بها لغرض تحصيل ما فيها من المصالح و من المعلوم عدم توقف الامتثال فيها على قصد التوصل بها الى ملاكاتها.

(٣) - اى الجواب ثانياً - ان حقيقة الامتثال هى الاتيان بالمامور به بداعى الامر المولوى المتوجه اليه - اى المحبوبيه - و اما خصوصيات الارادة المتعلقة به فهى

الاطاعة فيها بصرف اتيانها بداعي محبوبيتها لدى المولى و هو كما ترى لا يستاهل رداً. ثم^(١) انه بعد ما ظهر نحوى التقريب فى المقدمات فلا باس ح باخذ

اجنبية عن هذا المقام و الحاكم بذلك هو العقل الخ و قال المحقق العراقى فى النهايه ج ١ ص ٣٢٥ و على ذلك نقول بانه اذا كان مدار المثوبة و العقوبة على عنوان التسليم و الطغيان - اى التابع للغرض لا على عنوان الاطاعة و المعصية بموافقته الامر النفسى و مخالفته و كان التسليم ايضا يتحقق بموافقته الامر الغيرى و مخالفته كتحققهما بموافقته الامر النفسى و مخالفته فلا تصور ترتب المثوبة و العقوبة على الواجبات الغيريه التوصلية ايضا بل و ترتب القرب عليها ايضا فيما لو كان الاتيان بها بداعى امرها - الى ان قال - يظهر لك عدم المجال ايضا لما افيد فى دفع الاشكال المزبور من تخصيص المثوبة و العقوبة بموافقة الامر النفسى و مخالفته اذ - لا وجه ح لهذا لتخصيص بعد صدق عنوان التسليم و الطغيان على موافقة الامر الغيرى و مخالفته - لمكان تحقق عنوان التسليم و الاتقياد بذلك الخ و قد عرفت منا قضيته مع ما تقدم و مع ما فى المقالات ان اراد مثوبة اخرى و على اى الصحيح ما ذكرنا حتى ان المحقق النائى فى القوائد ج ١ ص ٢٢٥ قال لامعنى للبحث عن استحقات الثواب على امثال الواجب الغيرى لان امثاله انما يكون بعين امثال ذى المقدمه الذى تولد امره منها و ليس له امر بهيال ذاته حتى يبحث عن استحقات الثواب عند امثاله من غير فرق فى ذلك بين المقدمات الشرعيه او العقليه الخ و هذا ينافى مع ما تقدم من الاجود من انه يزيد الثواب و يرتفع التنافى بينهما بان المراد من الفوائد هو ثواب واحد لكن اتى بقصد التوصل يزيد لاثواب آخر على المقدمه.

(١) قال فى الكفايه ج ١ ص ١٧٧ اشكال ان الامر الغيرى لاشبهه فى كونه توصليا و قد اعتبر فى صحتها اتيانها بقصد القربة الخ قال المحقق الماتن فى البدائع هو انه ربما يستشكل فى الطهارات من وجهين الاول انه لا ريب فى ترتب الثواب على الطهارات الثلاث و فى كونها عبادة مع ان الامر الغيرى المتوجه الى المقدمه لا يكون الا توصليا و لا يترتب على امثاله الثواب، و يرد امكان تحقق الثواب عليها باجد الوجهين المتقدمين و ان كان الامر الغيرى بنفسه لا يستتبع الثواب و العقاب الخ فيمكن تحقق القرب ح باتيانها بداعى محبوبيتها و مراديتها للمولى و لو بارادة غيرية كما يتحقق بقصد التوصل كما تقدم مرارا و صاحب الكفايه اجاب عن الاشكال الاول و

احد النحويين في المقدمات العبادي كالطهارات الثلاث، و توهم^(١) اذ^(٢) دخلها^(٣) في المقدمة مستلزم لعدم التقرب بكل واحد من النحويين^(٤) اذ^(٥) ح بدون التقريب لا يمكن اتيانها بقصد التوصل و لا بداعي وجوبها فينتهي ح استلزام دخل التقرب في المقدمات العبادي الي توقف التقرب بها على نفس التقرب^(٦)، و هو كما ترى مدفوع^(٧) بان دخل التقرب في المقدمة لا يخرج ذواتها عمالها من

الثاني بوجه واحد و سيأتي.

(١) قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٧٧ اشكال - فهو انه اذا كان الامر الغيري بما هو لا اطاعة له و لا قرب في موافقته و لامثوبة على امثاله فكيف حال بعض المقدمات كالطهارات حيث لاشبهة في حصول الاطاعة و القرب و المثوبة بموافقة امرها الخ و توضيح الاشكال ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٣٧٩ الثاني انه لا اشكال في ان الطهارات الثلاث قد اعتبرت مقدمة للصلاة بنحو العبادية و ليس حالها حال بقية المقدمات في ان مطلق وجودها في الخارج مقدمة لذيها و عليه فالعبادية في الطهارات الثلاث ماخوذة في متعلق الامر الغيري في الرتبة السابقة على تحققه و ح فمحقق عباديتها ان كان هو الامر الغيري لزم الدور، بتقريب ان الامر الغيري يتوقف على عباديتها و المفروض ان عباديتها متوقفة عليه و ان كان هو الامر النفسى المتعلق بذواتها فهو فاسد لوجوه ثلاثة الاول انه لا يتم في خصوص التيمم لعدم استحبابه النفسى قطعاً، الثاني ان الامر النفسى الاستحبابى لا بد من انعدامه عند عروض الوجوب الغيري - اى للتضاد بينهما - الثالث انه يصح اتيان الطهارات الثلاث بقصد امرها الغيري من دون التفات الي رحجانها النفسى الخ.

(٢) و لعل الصحيح ان - مكان - اذ.

(٣) اى الطهارات الثلاث.

(٤) لما عرفت من عدم محبوبيته الذاتية للتضاد و عدم قصد التوصل لعدم

تعلق الامر الغيري بذات المقدمة.

(٥) تعليل للاستلزام.

(٦) و هو الدور كما عرفت.

(٧) فاجابوا عن الاشكال بوجوه منها ما افاده صاحب الكفاية ج ١ ص ١٧٧

فالتحقيق ان يقال ان المقدمة فيها بنفسها مستحبة و عبادة و غاياتها انما تكون متوقفة على احدى هذه العبادات فلا بد ان يوتى بها عبادة و الا فلم يوت بما هو مقدمة لها فقصد القرية فيها انما هو لاجل كونها في نفسها اموراً عبادية و مستحبات نفسية لالكونها مطلوبات غيرية، و الاكتفاء بقصد امرها الغيرى فانما هو لاجل انه يدعو الى ما هو كذلك في نفسه لا حيث انه لا يدعو الا الى ما هو المقدمة الخ و توضيحه ان حصول الطاعة و ما يترتب عليها من القرب و المثوبة ليس بموافقة الامر الغيرى بل هي في انفسها عبادات مستحبة شرعا مع قطع النظر عن الوجوب الغيرى و تكون الاطاعة بها من جهة الاستحباب النفسى، و مقدميتها للواجب ليست قائمة بذوات الافعال مطلقا حتى يكون الاتيان بها و لولا على نحو العبادية موجبا للتوصل الى الواجب و مسقطا لامرها بل هي قائمة بذوات الافعال بما انها عبادة فلا بد من الاتيان بها كذلك و الا فلو لم يوت بالمقدمة و لا بما هو الواجب الغيرى، و قصد الامر الغيرى ليس لانه باعث على ذات العمل الموجب لعبادته بل لانه باعث على اطاعة الامر النفسى الاستحبابى لان الامر الغيرى قد عرفت انه يتعلق بما هو مقدمة و المقدمة من هذه الافعال ما كان في نفسه عبادة فالعبادية مفروضة في رتبة سابقه على الامر الغيرى و ليست آتية من قبله حتى يكون هو المقصود لذات العمل بل هو المقصود للاتيان به بنحو عبادى اى بقصد امتثال امره النفسى، و ذكر المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٨٠ و هذا الجواب قد تضمن دفع الوجه الثالث من وجوه الاشكالات المتقدمة فقط لسهولة امر الوجهين الاولين اذ يمكن دفع الوجه الاول باستظهار الاستحباب النفسى للتيمم من اطلاق قوله عليه السلام التيمم احد الظهورين، و دفع الوجه الثانى بان اختلاف الوجوب و الاستحباب ليس الا فى حد الرجحان و الارادة بمعنى ان مقوم خصوصية الوجوب هو شدة الارادة و مقوم خصوصية الاستحباب هو ضعفها فاصل الارادة و الرجحان متحقق فيهما و ان اختلف حده و عليه فحد الاستحباب النفسى و ان زال بتحقق الوجوب الغيرى الا ان اصل الرجحان لا موجب لانعدامه هذا، و لكن يرد على جواب المحقق المزبور «قده» اولاً حيث ان مقدمه عبادة و يعتبر اتيانها بداعى رجحانها ذاتا فلا بد من الالتزام بصدور الوضوء و اخويه بداعى رجحانها بداعى امرها و ليس كذلك جزما كيف و يكفى اتيانها بداع و احد و هو دعوة امرها بلا لزوم تكرار الداعى منه و لو طولا

و ثانيا ان مقوم القصد و الارادة هو الالتفات و من المعلوم امكان الاتيان باحدى الطهارات الثلاث بداعى امرها الغيرى مع الغفلة عن عباديتها بالكلية و فى مثل ذلك يستحيل استتباع قصد الامر الغيرى لقصد الامر النفسى الخ قال المحقق الماتن فى النهايه ج ١ ص ٣٢٩ مع ما يرد عليه على مسلكه من عدم اجداء تعدد الرتبة لمحذور اجتماع الحكمين التماثلين احدهما الرجحان النفسى القائم بذات المقدمه فى رتبة سابقة على الامر الغيرى و ثانيهما رجحانه الثابت فى رتبة متأخرة عن الامر الغيرى الخ.

و اجاب عن الاشكال المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ١٧٥ انه لاوجه لحصر منشأ عبادية الطهارات الثلاث فى الامر الغيرى و فى الامر النفسى المتعلق بذواتها بل هناك امر ثالث و هو الموجب لكونها عبادة بيان ذلك ان الامر النفسى المتعلق بالصلاة مثلا كما ان له تعلقا باجزائها و هو موجب لكونها عبادة لايسقط امرها الا بقصد التقرب فكذلك له تعلق بالشرائط الماخوذة فيها قلها ايضا حصة من الامر النفسى و هو الموجب لعباديتها فالموجب للعبادية فى الاجزاء و الشرائط على نحو واحد الخ و اورد عليه المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٨٠ و قال، يرد ما تقدم فى المباحث السابقه من بطلان المبنى المزبور و هو انبساط الامر النفسى على الشرائط لامكان توجه الامر الى المقيد بما هو مقيد بحيث يكون التقيد كنفس المقيد ما تقدم للامر من دون حاجة الى تعلقه بمنشأ انتزاعه، اصف الى ذلك ما تقدم من استلزام المبنى المزبور عدم تحقق الفرق بين الاجزاء و الشرائط، على انه لو اغمضنا النظر عن ذلك و سلمنا المبنى لا يترتب عليه دفع الاشكال اذ انبساط الامر النفسى على الشرائط ليس لملاك نفسى فيها كم اعترف بذلك هو «قده» و انما ذلك من جهة التخلص عن عدم امكان تعلق الامر بالتقيد فلا محاله يلتزم بتعلقه باصل القيد الذى هو منشأ انتزاعه و عليه فلا يترتب على تعلق مثل هذا الامر بها كونها عبادة الخ و تبعهم استنادنا الخوئى و ذكر فى هامش الاجود ج ١ ص ١٧٦ ان الواجب المشروط بالطهارات الثلاث بما انه يتوقف عليها بما هى عبادة فالامر المتعلق بها و ان كان يتوقف على كونها عبادة الا ان كونها عبادة لا يتوقف على تعلق الامر الغيرى بها بل هو متوقف على احد امرين على سبيل منع الخلو احدهما قصد الامر النفسى المتعلق بها مع قطع النظر عن مقدميتها للواجب و هذا يتوقف على وجود الامر النفسى و هو ثابت فى الغسل بلا اشكال و فى الوضوء ايضا على المختار

الدخل فيها^(١) كما لا تخرج هذه الذوات عن صلاحية تعلق الوجوب بهذه الذوات في الرتبة السابقة عن التقرب بها^(٢) كما هو الشأن في دخل التقرب بدعوة الامر في الواجبات النفسية^(٣) و بعد ذلك^(٤) فلا غرو بقصد التوصل بنفس الذوات الى ذبيها و بمثل^(٥) هذا القصد ح يتم المقدمة بضم القرية كما لا غرو

بل لا يبعد ثبوته في التيمم ايضا كما مر ثانيها قصد التوصل بها الى الواجب فانه ايضا كما عرفت موجب لوقوع المقدمة عبادة الخ و قد عرفت الجواب عنهما واجاب عن الاشكال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٨١ الصحيح في دفع الشبهة هو ان يقال انا نختار الشق الأول من الشقين المقررين في الشبهة اعنى به تحقق عبادة الطهارات الثلاث من ناحية المقدمة بان يؤتى بها اما بقصد التوصل بها الى ذبيها و اما بقصد امرها الغيرى على ما تقدم تحقيقه في تقريب ترتب الثواب على فعل المقدمه ان قلت ان ذلك مستلزم للدور كما قرر في تقريب الشبهة سواء كان الاتيان بداعى الامر الغيرى ام بقصد التوصل اما الاول فقد قرر استلزامه الدور في ما تقدم و اما الثانى فلان قصد التوصل لا بد من تعلقه بالمقدمه المفروض انها عبادة فاذا كانت عباديتها ناشئة من قصد التوصل بها فذلك هو الدور قلت.

(١) ان المقدمة في باب الطهارات الثلاث مركبة من ذوات الافعال الخارجية و قصد التقرب بها.

(٢) و عليه فتكون ذوات الافعال في انفسها مقدمة للصلاة ايضا بمعنى ان لها الدخل في ايجاد الصلاة - اى تعلق الوجوب عليها - في الرتبة السابق عن قصد القرية.
(٣) اى بما تقدم في مبحث قصد القرية عن كلية العبادات بالالتزام بامرین
ضمنيين.

(٤) و ح فيمكن ان يؤتى بها بقصد التوصل بها الى فعل الصلاة فيحصل له قصد القرية بعد ما كان الامر تعلق بالذوات في الرتبة السابقه.

(٥) و بذلك يتحقق القيد الماخوذ في المقدمة و هو التقرب غاية الامر ان حصول القيد و المقيد المحققان للمقدمة انما كان بنحو الطولية لا فى عرض واحد و لاضير فى ذلك اصلا هذا كله فى تقريب الاتيان بها بقصد التوصل، و اما معقولة الاتيان بها بداعى الامر الغيرى من دون توجه محذور الدور فهو ان الامر الغيرى المتوجه الى

بجعل وجوب نفس هذه الذوات داعياً بنفسها و متمماً للمقدمة و لئن شئت قلت ان الاشكال المزبور انما يتم لو كان التقرب باحد النحوين دخيلاً في اصل المقدمة و تمامه لا دخيلاً في تنميط المقدمة بعد الفراغ عن وجدان الذات لاصل المقدمة و الوجوب^(١)، فان قلت ان الذات على الاطلاق لا يكون واجباً بناء على دخل الايصال فيه و مع عدم وجوبه كيف يتقرب بامر^(٢)، قلت ذلك كذلك و لكن لا يقتضى ذلك ايضاً اناطة الذات في وجوبه بالتقرب به بل غاية الامر ما هو

المركب او المقيد ينسبط على اجزاء متعلقه الخارجية و العقلية كانبساط الامر النفسى على اجزاء الواجب فينحل الى اوامر ضمينه غيرية و ح فتكون ذوات الافعال فى الطهارات مأموراً بها بالامر الضمنى من ذلك الامر الغيرى و اذا اتى بها بداعى ذلك الامر الضمنى يتحقق ما هو المقدمة اعنى الافعال الخارجيه المتقرب بها و بذلك يسقط الامر الضمنى المتوجه الى القيد بعد فرض كونه توصلياً لحصول متعلقه قهراً بامثال الامر الضمنى المتعلق بذات الفعل .

(١) اى بعبارة اخرى يتعلق هذا الامر الغيرى الضمنى بذات الوضوء و ذات الغسل باعتبار كونها ممالها الدخلى فى تحقق ذبيها و مما يتوقف عليها وجود الواجب و لو بنحو الضمينه لانها ايضاً مما يلزم من عدمها العدم مع الكشف ايضاً عن تعلق امر ضمنى غيرى آخر بوصفها و هو اتيانها بداعى امرها المتعلق بها فاذا اتى المكلف ح بالوضوء فى الخارج بداعى امره الغيرى الضمنى يتحقق الوضوء القربى الذى جعل مقدمة للوضوء .

(٢) - اى - ان هذا انما يتم على القول بوجوب ذات المقدمة و اما على القول بوجوب خصوص المقدمة الموصلة فيعود محذور الدور لان الامر الغيرى انما يتوجه على هذا التقدير الى خصوص الاجزاء الموصلة لا الى ذوات الاجزاء و من المعلوم ان اتصاف كل من الاجزاء بالموصلية لا يتحقق الا باتيانه بقصد القرية فيكون قصد القرية فى كل جزء ماخوذاً فى متعلق حصه ذلك الجزء من الامر الغيرى و عليه فلا يمكن امثال الامر الغيرى الضمنى المتوجه الى ذوات الافعال الخارجية فى الطهارات الثلاث لعدم توجه الامر الى ذواتها بعد اخذ قصد القرية فى متعلق امرها قلت.

واجب هو الذات التوأم مع التقرب في رتبة سابقة عنه كما هو الشأن في كليات العبادات كما لا يخفى^(١) وبعد ما اتضح ما ذكرنا لانحتاج هذه المسألة الى القيل و القال و الالزام بما لا يلزم او المخل بالمقصود فراجع الكلمات ترى اى قدر كثروا الكلام في هذه النقطة^(٢) فتعرف قدر ما قلنا.

(١) ان الواجب على القول بوجوب خصوص المقدمة الموصلة كما هو المختار ليس هو ذات المقدمة مقيدة بهذا العنوان بل الحصة الخاصة التي يترتب عليها الايصال خارجا و عليه فالامر الغيرى ينسبط كما قلنا على كل من الجزئين في المقام و هما ذات الفعل و تقييده بقصد القربه فالمأمور به بالامر الضمنى الغيرى في الحقيقة هو ذات الفعل التوأم مع قصد القربة و ح فباتيان ذات الفعل بقصد امره الضمنى المتوجه اليه تتحقق توأميته مع قصد القربه كما انه بذلك يتحقق ما هو الدخيل في المقدمة و هو كونها عبادة فلا يتوجه محذور الدور اصلا لان المقدمة و كونها موصلة يتوقفان على اتيان الافعال بقصد الامر و اما الامر فلا يتوجه الا الى ذوات الافعال فلا توقف له على الموصلية و العبادية هذا الخ.

(٢) ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ١٧٨ و قد تفضى عن الاشكال بوجهين اخرين - اى نسب ذلك الى شيخنا الاعظم الانصارى في التقريرات احدهما ما ملخصه ان الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها من العنوان الذى يكون بهذا العنوان مقدمة و موقوفا عليها - اى ان اعتبار التقرب في الطهارات الثلاث ليس لاجل عبادية او امرها بل للضرورة الخارجيه و هى الجهل بعناوين الطهارات التى بها صارت مقدمة للصلاة و حيث ان تلك العناوين قصدية لا تتحصل فى الخارج من دون تعلق القصد بها و لم تكن معلومة لنا بالتفصيل و كان امثال الامر متوقفا على ايجاد المأمور به بعنوانه - فلا بد فى اتيانها بذاك العنوان من قصد امرها - اى احتيج الى قصد او امرها الغيريه للاشارة الى العناوين المجهولة - لكونه لا يدعو الا الى ما هو الموقوف عليه فيكون عنوانا اجمالياً و مرآتالها - اى لان الامر لا يدعو الا الى متعلقه فقصد الامر الغيرى انما اعتبر فيها لكونه طريقا الى قصد عنوان المأمور به لالكونه معتبرا فيها بذاته كى يتوجه الاشكال بان الامر الغيرى ليس عباديا - فاتيان الطهارات عبادة و اطاعة لامرها ليس لاجل ان امرها المقدمى يقضى بالاتيان كذلك بل انما كان لاجل

احراز نفس العنوان الذي تكون بذاك العنوان موقوفا عليها، قال في مطارح الانظار ص ٧١ الثاني ان المقدمة التي تكون عبادة ليست من الافعال العادية التي تعلم بارتباط ذبيها بها على نحو معلومية ارتباط الصعود على السطح بمقدماته التي يتوقف عليها فان المعلوم عندنا من الصلاة ليس الا نفس الحركات و السكنات و نحن لا نعقل توقفا لهذه الصورة على الافعال الواقعة عند تحصيل الطهارات كما لا يخفى نعم بعد ما كشف الشارع الحكيم عن توقف الصلاة عليها لا بد من ايجادها للتوصل بها اليها و حيث ان الافعال الواقعة في الطهارات ايضا مما لا يعرف منها الا الحركة الخاصة فلا بد ان يكون الداعي الى ايجادها هو توقف الصلاة عليها في نظر الامر كما انه لا بد من ايجاد هذه الحركات على وجه يكون في الوقاع مما يترتب عليها فعل الصلاة و لا سبيل لنا الى العلم بذلك الا ان يقع هذه الحركات على وجه تعلق الامر بها و لا نعنى بالقربة الا ذلك و توضيحه - الى ان قال - فان ذوات الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود بالامر بها فلا بد من قصد الحركة التي امر بها لاجل الصلاة تحصيلا للمقدمه لان يلاحظ مطلوبية تلك المقدمة و توقف المأمور به عليها عنوان اجمالى لما هو المتوقف عليها و مرآة لها الى اخر كلامه و قال صاحب الكفايه، و فيه مضافا الى ان ذلك لا يقتضى الاتيان بها كذلك لا مكان الاشارة الى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفا عليها بنحو آخر و لو بقصد امرها و صفا لاغاية و داعيا بل كان الداعي الى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأمورا بها شيئا آخر غير امرها - اى ان الاشارة الى تلك العناوين يمكن بقصد الامر بنحو التوصيف لا بنحو الغاية كما هو المفروض و كذلك يمكن قصدها الاجمالي بقصد عنوان المقدمة اذ عنوان المقدمة عنوان طار على تلك العناوين الخاصة فيشاربه اليها - غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها كما لا يخفى - اى انه لا يندفع محذور الدور بذلك الوجه لان قصد الامر الغيرى بنحو الغائية لا يتحقق الا بقصد عنوان المتعلق فكيف يمكن تحقق قصد العنوان المزبور من طريق قصد الامر بنحو الغاية، و ثانيهما ما محصله ان لزوم وقوع الطهارات عبادة انما يكون لاجل ان الغرض من الامر النفسى بغاياتها كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك لا باقتضاء امرها الغيرى و بالجملة وجه لزوم اتيانها عبادة انما هو لاجل ان الغرض فى الغايات لا يحصل الا باتيان خصوص

الطهارات من بين مقدماتها ايضا بقصد الاطاعة - اى ان اعتبار قصد التقرب فى الطهارات لاجل ان الغرض من غاياتها لا يتحقق الا بذلك لا لاقتضاء الامر الغيرى ذلك بنفسه لنا فى توصلية الاوامر الغيرية، قال الشيخ الاعظم الانصارى فى مطارح الانظار ص ٧١ الثالث انك قد عرفت فيما تقدم ان الاوامر العباديه من حيث تعلقها بمتعلقاتها يغير الاوامر التوصليه حيث ان نفس الامر واف بتمام المقصود فى الثانى دون الاول فلا بد فيه من بيان زائد على اصل الفعل المطلوب بالطلب المستفاد عن الامر اولا و لا فرق فى ذلك بين المقدمه و ذبيها فما هو المصحح لاحدهما مصحح للاخر من غير حاجة الى القول باستفاده التعديده من الامر المقدمى و توضيحه انه كما يمكن ان يكون الفعل ذا مصلحة على تقدير الامتثال به فيجب على المرید لا يصل تلك المصلحة الى المكلف ان يامر اولاً بذلك الفعل ثم يبين له ان المقصود هو الامتثال بذلك الامر كذلك يمكن ان يكون الفعل موقوفاً على عنوان بشرط ان يكون الداعى الى ايجاد ذلك العنوان هو توقف ذلك الفعل عليه فهو بحيث لو وجد فى الخارج و لم يكن الداعى اليه ترتب الغير عليه لا يكون موقوفاً عليه و اذا وجد فى الخارج على الوجه المذكور يترتب عليه الغير فالطالب لوجود ذى المقدمه له ان يحتال فى ذلك بان يامر او لا بذبيها و يلزم من ذلك الامر بما هو مقدمه له فى الواقع و هو الفعل المقدمى على الوجه المذكور الا انه حيث لا يمكن له الاكتفاء بذلك الامر فيحتال بالقول بان المطلوب موقوف على ذلك الفعل على وجه يكون الداعى الى ايجاده هو التوقف المذكور فما يقتضيه الامر المقدمى فى الحقيقه هو ليس الا التوصل بالموقوف الذى هو الواجب النفسى الخ و ذيله و هو الحيله جعل صاحب الكفايه وجهاً اخر قال ص ١٧٩ بعد الجواب عن الثالث بقوله و فيه ايضا انه غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبه عليها، و اما ربما قيل فى تصحيح اعتبار قصد الاطاعة فى العبادات من الالتزام بامرین احدهما كان متعلقاً بذات العمل و الثانى بداعى امتثال الاول لا يكاد يجزى فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات اذ لو لم تكن بنفسها مقدمات لغاياتها لا يكاد يتعلق بها امر من قبل الامر بالغايات فمن اين يجئ اطلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها ليتمكن به من المقدمه فى الخارج الخ و هذا غير ما اخترنا فتدبر جيداً واجاب عن الاشكال المحقق العراقى فى البديع ص ٣٨٣ ان التقرب المعتبر ان كان هو التقرب بامرها الغيرى فيعود محذور الدور السابق فان

الغرض من الواجب النفسى كيف يتوقف على حصول المقدمة المقصود بها الامر مع تولد الامر هو من نفس هذا التوقف لا في مرتبة سابقة عليه، و ان كان هو التقرب بالامر النفسى المتوجه الى ذبيها فيرجع الى تحصيل عبادية المقدمة بقصد التوصل الى ذبيها و هو احد الوجهيه الذين بيننا على صحتهما الخ.

اشكال و دفع، اما الاول لا اشكال في صحة الطهارات الثلاث اذا اتى بها قبل وقت وجوب غاياتها بداعى المحبوبة النفسية على ما هو المختار من استحباب التيمم في نفسه ايضا كما لا ريب في صحتها اذا اتى بها بعد دخول وقت غاياتها بداعى الامر الغيرى المتعلق بها و انما الاشكال في صحة الاتيان بها بعد دخول الوقت بداعى الاستحباب النفسى المعروف تعيين نية الوجوب بل حكى عن العلامة في جملة من كتبه لزوم الاستئناف لو دخل الوقت في الاثناء و مرادهم منها بنحو الداعى قال الشيخ الانصارى في مطارح الانظار ص ٧١ الكلام فى ما هي مقدمة للصلاة الواجب مثلا و بعد عروض الوجوب على ما هو المفروض يمتنع بقاء المطلوبة النفسية لطريان ما هو اقوى منها تأثيرا و اشد مطلوبية فلا يعقل ترتيب الثواب عليها بعد عروض الوجوب اذ لو لم يكن قاصداً الى الجهة النفسية لم يقع على وجه الامثال فلا يستحق ثوابا عليها و بعد ارتفاع الامر النفسى و لو بواسطة طريان الامر الوجوبى الغيرى لا يعقل ان يكون الداعى اليها هو الامر لانتفائه فلا امثال الخ هذا هو الاشكال، نقل المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٨٣ لما قد يتوهم من انها بعد دخول الوقت تكون معروضة للوجوب الغيرى و لازم ذلك اندكك الامر النفسى الاستحبابى فى ضمن الامر الغيرى لان اجتماعهما فى متعلق واحد من قبيل اجتماع الضدين و عليه فيكون قصد الامر النفسى بعد الوقت متعلقا بما لا ينطبق عليها، و يرد - اى الثانى و هو الدفع - ان اختلاف الوجوب و الاستحباب ليس الامن قبيل اختلاف الرتبة مع تحقق اصل الرجحان فى كليهما و مقتضى ذلك بقاء الرجحان فيها مع تبدل رتبته بعروض الوجوب الغيرى و عليه فقصد الرجحان النفسى بعد الوقت متعلق بما هو منطبق على الطهارات الخ و لم يقم اجماع على نفى الاجزاء ان نو الرجحان النفسى، و اجاب عن الاشكال المحقق الثانى فى الاجود ج ١ ص ١٧٧ لا اشكال فى صحة الوضوء و الغسل بداعى محبوبيتهما و امثال الامر النفسى المتعلق بانفسهما قبل دخول وقت الواجب المشروط بهما - و اما

بعد دخول وقت الواجب النفسى المشروط بهما فان اتى بهما بداعى الامر النفسى المتعلق بذلك الواجب النفسى المشروط بالطهارة فلا اشكال فى الصحة ايضا و ان اتى بهما لابداع التوصل الى ذلك الواجب بل بداع آخر و لم يكن له داع اليه فعلا فالحق صحتهما ايضا لان الامر النفسى الاستجابى المتعلق بهما و ان كان مندكا فى ضمن الامر النفسى المتعلق بهما فى ضمن الامر بالمقيد بالطهارة الا ان المعدوم هى المرتبة الاستجابية و اما ذات الطلب فهى باقية عند الاشتداد و التبديل الى مرتبة اكيدة ايضا فيصح الاتيان بهما بداعى ذات الطلب الموجود - هذا حال الامر الاستجابى مع الامر الوجوبى النفسى الضمنى و اما مع الامر الوجوبى الغيرى فلا تبدل اصلا بل كلاهما موجود ان بالفعل و لا تنافى بينهما توضيح ذلك ان فى الوضوء و الغسل بعد فعلية وجوب ما يتوقف عليهما ثلاث جهات الاولى كونهما مطلوبين بالطلب الاستجابى النفسى الثانى كونهما مطلوبين بالطلب النفسى الوجوبى الضمنى الثالث كونهما مطلوبين بالطلب الغيرى الوجوبى و عند اجتماع الجهات تندك الجهة الاولى فى الثانى دون الثالث و الضابط ان الامر الوجوبى ان كان متعلقا بعين ما تعلق به الامر الاستجابى فلا بد و ان يندك احدهما فى الاخر فيتحصل منهما طلب واحد اكيد لامتناع اجتماع المثليين فى موضوع واحد و اما اذا كان احدهما فى طول الاخر و متعلقا بالفعل الماتى به بداعى الامر الاول بان يكون المامور به فى الامر الثانى هو الفعل المقيد بكون الداعى له هو الامر الاول - اى الامر الاستجابى يتعلق بذات الطهارات الثلاث و الامر الغيرى متعلق بما يؤتى به يقصد الامر النفسى - فيتعدد الموضوع فلا اشكال مثال الاول تعلق النذر بفعل مستحب فى حد ذاته كصلاة الليل - يندك الامر الاستجابى فى الوجوب و يكتسب الامر الاستجابى ما كان فاقده و هو تاكد الطلب كما ان الامر الوجوبى الناشى من قبل النذر يكتسب من الامر الاستجابى ما هو فاقده و هى تعبدية الامر فتكون - وجوبا واحدا نفسيا تعبدياً و مثال الثانى الاجاره على صلاة الليل عن ميت - فان الامر الاستجابى متعلق باتيان العمل عن الغير و بدلا عنه بداعى امثال الامر المتعلق به فهو متعلق بذات العمل بخلاف الامر الوجوبى الناشى من الاجارة فانه متعلق باتيان الصلاة بداعى امثال امرها الاول فقد اخذ الامر الاول فى موضوع الامر الثانى فلا يعقل تبدل احدهما بالاخر لكونه فى طوله - الى ان قال - و العجب من

العلامة الانصاري انه خلط الوجوب الغيرى بالوجوب الضمنى فحكم فى المقام باتحاد الامر النفسى الاستحبابى مع الامر الغيرى المترشح و اندكاكه فيه مع انهما طوليان الخ و اورد عليه المحقق العراقى فى البدائع ص ٣٨٤ مضافا الى ما تقدم من عدم انبساط الامر النفسى على الشرائط - اى لتيكلم فى ان الامر الاستحبابى المتعلق بالشرط كالطهارات هل يندك فى ضمن الامر الوجوبى المتعلق بالواجب المشروط بها ام لا - اى بعد عدم الانبساط - ان طولية الامر الغيرى بالاضافة الى الاستحبابى النفسى لايجدى لان انبساط الامر الغيرى على ذوات الافعال يوجب كونها متعلقا لكل من الامر النفسى الاستحبابى و الامر الغيرى فلا محاله يجتمع الامر الغيرى مع الاستحباب النفسى فى ذوات الطهارات الثلاث و عليه لامناص من التخلص عن هذا المحذور بما تقدم فى جواب الاشكال الخ و اجاب عن المحقق الثانى استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ١٧٨ لا يخفى ان الامر المتعلق بكل مكلف انما يمكن امثاله فى الخارج من ذلك المكلف و لا معنى لامثال غير المكلف التكليف المتوجه الى شخص آخر خصوصا فيما اذا فرض سقوط ذلك التكليف بموت او بغيره فلا وجه لدعوى ان النائب لايد له ان يقصد امثال الامر المتعلق بالمنوب عنه بل اللازم على النائب ان يقصد فى عمله امثال الامر المتوجه اليه المتعلق باتيان العمل عن الغير سواء كان ذلك الامر وجوبيا او كان استحبابيا، ثم ان الامر الاستحبابى المتعلق بالنيابة فى العبادات بما انه عبادى فهو متعلق بذات العمل الصادر نيابة عن الغير و بصدوره عن داع قربى و بما ان المفروض تعلق الامر الناشى من قبل الاجارة بذلك ايضا فمتعلق احدهما عين متعلق الاخر فيكون الحال فى موارد الاستيجار كالحال فى موارد تعلق النذر بعبادة مستحبة فى نفسها و يترتب على ذلك صحة العبادة الاستيجارته اذا اتى بها بداعى امثال الامر الناشى من قبل الاجارة ايضا و لو كان الاتى بها غافلا عن تعلق الامر الاستحبابى بالنيابة فى نفسها الخ و فيه اى الامر الايجارى توصلى كيف يحصل منه القربى بل انما النيابة و الايجار لزوم جعل النائب نفسه بمنزله المتوب عنه لا ازيد و انما يحصل القربة للنائب بالامر المتعلق على الفعل للمنوب عنه بعنوان القضاء و النيابة و الا مجرد الامر الايجارى لا يوجب التقرب للصلاة اصلا و بادلة النيابة ثبت جواز اتيان عمل الواجب على الغير بعد موته من الصلاة و الصيام و الحج و نحوه و فى بعض الموارد

عن الاحياء و لازمه السقوط و الا فمقتضى القاعده عدم جواز النيباة - مضافا الى ان الامر الاستجابي المتعلق بالنيابة ليس عباديا بل توصلي كيف يحصل معه القربه فالكلام في استحباب اصل العمل عباده و هي صلاة الليل لا استجابي النيباة فتدبير جيدا و استحبابه اندك في الوجوب الضمني و الوجوب الغيري في الرتبة الثانيه عن الوجوب الضمني مضافا الى انه هذا يخالف ان الوجوب في ذمة المكلف يجعله المولى و بالموت لا يسقط ما في الذمه كما هو واضح - و التحقيق ما افاده المحقق العراقي في كتاب القضاء ص ١٧ في حل الاشكال ان يقال ان التقرب بالعبادة تارة ذاتي ناشئ عن اتيانه بداعي امره و اخرى قصدي ناشئ عن قصد مقربة العمل لنفسه او لغيره و لو من جهة العلم بوفاء العمل بهذا القصد بالغرض العبادي و في المقام مالا يمكن صدوره منه هو التقرب بالنحو الاول لعدم توجه امر الميت اليه و على فرض التوجه ايضا لا يفي ذلك بمقربة عمله للميت و اما التقرب بالنحو الاخير فلا باس بصدوره عن النائب و انه من جهة علمه بوفاء العمل بغرضه يقصد مقربته للغير و هو واف بالغرض الراجع الى غيره - و قال في ص ١٥ و لذا التزم بعض الاعاظم بان الاجره في العبادات المستاجرته نيباة عن الميت بازاء النيباة و ان العمل يقع من النائب خالصا لوجه ربه و لكن لا يخفى ان ما افيد انما يصح لو كان قصد الوفاء داعيا بدويا على العمل في عرض داعي التقرب به و اما لو كان طوليا كطولية داعي الثواب مثلا فلا ينافي ذلك المقدار مع الخلوص الى آخر كلامه بان ياتي العمل القربي بداع الاجره.

(بقي في المقام شئ) و هو ان المكلف لو اتى باحدى الطهارات الثلاث بداعي التوصل بها الى شئ من غاياتها و لكنه بداله بعد ايجادها عن الاتيان بالغاية فهل يمنع ذلك عن حصول الطاعة بها ذكر المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ١٨١ اما على القول بالمقدمة الموصلة فلا اشكال في ان عدم الايصال الخارجي يكشف عن عدم تعلق الوجوب بها من اول الامر و كان تعلق الامر بها تخيلا من الفاعل و اما بناء على عدم اعتبار الايصال في الاتصاف بالوجوب كما هو الاقوى فيظهر من بعض اعتباره في العبادية و ترتب الثواب على مقدمه و لكنه خلاف التحقيق لما عرفت من ان المحرك في فرض قصد التوصل هو الامر النفسي و بما ان الاتيان بها في هذا الفرض انما كان بتحريك الامر النفسي و بداعي اطاعته و لا يعتبر في العبادة ازيد من كونها بداعي الامر

بقي الكلام^(١) في تحرير المبحث فيما هو الواجب^(٢) فان في هذا المقام ايضا

و بتحريكه فلا مناص عن الحكم بالصحة في مفروض الكلام فان الشئ لا ينقلب عما وقع عليه و البداء بعد العمل لا يغير ما وقع عبادة عما هو عليه الخ و اجاب عنه المحقق العراقي في البدائع ص ٣٨٤ و التحقيق في المقام يقضى بالصحة و حصول الطاعة مطلقا اما على القول بوجوب مطلق المقدمة فواضح و اما على القول بوجوب خصوص الموصلة فلان الحسن الفاعلي المعتبر انضمامه الى الحسن الفعلي في تحقق الطاعة لا يعتبر فيه ان يكون ناشئا من قبل قصد التقرب بذلك الحسن الفعلي بل يكفي و ان كان ناشئا من قصد التقرب بجهة اخرى و لو لم تكن منطبقة على ذلك الفعل ففي المقام حيث ان الطهارات راحجة في انفسها يكفي في تحقق الطاعة بها الاتيان بها بقصد التوصل الى غاياتها و ان انكشف بعد ذلك عدم تعلق الامر الغيرى بها لفرض عدم الايصال خارجا فالحسن الفاعلي من ناحية قصد الامر الغيرى اذا انضم الى محبوبيتها في انفسها يكفي في تحقق عنوان الطاعة و ان لم يكن عنوان الواجب الغيرى منطبقا عليها الخ و قد تبعه استاذنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ١٨١ و قال عدم ترتب الواجب النفسى على الطهارات و ان كان يكشف عن عدم انطباق الواجب الغيرى عليها بناء على ما هو الصحيح من اختصاص الوجوب الغيرى بالمقدمة الموصلة الا انه لا يكشف عن فسادها بعد فرض كونها محبوبة من غير جهة توقف الواجب النفسى عليها ايضا و حصول التقرب بها خارجا الخ و الامر كما ذكره و لا اشكال.

في كيفية وجوب المقدمة

(١) اذا عرفت ذلك كله فيقع الكلام في اصل وجوب مقدمه و كيفيته.

(٢) اما الكلام في كيفيته و ما هو الواجب فيه القوال احدها قال في الكفايه

ج ١ ص ١٨١ لاشبهة في ان وجوب المقدمة بناء على الملازمة يتبع في الاطلاق و الاشتراط وجوب ذى المقدمة كما اشرنا اليه في مطاوى كلماتنا و لا يكون مشروطا بارادته كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم رحمة الله في بحث الضد قال و ايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقع عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر و انت خير بان نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى و ان كان نهوضها على اصل

الملازمة لم يكن بهذه المثابة كما لا يخفى الخ و وجه وضوحها في الاول انه لولا التبعية في الاطلاق بان يكون وجوب ذي المقدمه مطلقا و وجوبها مشروطا يلزم جواز تركها و هو فاسد كما تضمنته الحجة على الاطلاق واما التبعية في الاشتراط بمعنى انه ان كان وجوب ذي المقدمه مشروطا كان وجوبها كذلك فالحجة لاتنهض عليها الا بملاحظة عدم صحة الاحتجاج بها على الوجوب ح، قال استادنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٢٩٢ و لكن التحقيق عندنا على ما اخترناه من ان الحكم في الواجب المشروط و المعلق فعلى و ان الملازمة بين ذات الوجوبين لاطهورهما لا بد ان نقول بان اطلاق المقدمه و تقييدها لا يكون تابعا لذيها فان السريان يكون في الوجوب فقط فيمكن ان تكون مطلقه و يكون ذوها مشروطا - اى في المقدمات المفوته و المقدمات التي يعتبر وجودها من باب الاتفاق فيمكن ان يكون الوضوء مثلا واجبا مطلقا مع كون الصلاة مشروطة بالدلوك فطور الوجوب لا يسرى اليها و يكون الملازمة بين اصل الحكمين الخ و نعم ما قال هذا في الاطلاق و الاشتراط فلا يتبع المقدمه ذيها و اماما افاده صاحب المعالم فقد اجاب عن المعالم المحقق الثاني في الاجود ج ١ ص ٢٣٢ فيرد عليه اولاً ان وجوب المقدمه كما عرفت تابع لوجوب ذيها اطلاقها و اشتراطا فان اختار ان وجوب نفس الواجب ايضا مشروط بارادته فهو محال و ان اختارانه مطلق الا ان وجوب المقدمه مشروط بها فالتفكيك غير معقول كما عرفت، و ثانيا ان مرتبة الارادة هي مرتبة الاطاعة و الامتثال لا مرتبة البعث و الايجاب فكيف يعقل ان يكون وجوب المقدمه مشروطا بها الخ و المراد من المحاليه ما ذكره المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٢٠٤ اذ لا يعقل الشتراط وجوب ذيها بارادته للزم انقلاب الايجاب الى الاباحه كك لا يعقل اشتراط ايجاب المقدمه بارادة ذيها لانه فرع اشتراط وجوب ذيها الخ لكن يرد على الأول ان الوجوب مطلق لكن متعلق الوجوب حصة خاصه من المقدمه و هو ما اذا اراد المكلف الاتيان بذبيها فلا يخل ذلك بالمتابعة في الاطلاق و الاشتراط لو سلم اعتبارها، و بذلك يجاب عن الثاني بترشح الوجوب على حصة خاصه لاعلى جميع الحصص فلا يكون ما هو في الرتبة المتاخره قيذا في الوجوب اصلا، واجاب عن المعالم المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٥ ان ارادة الاتيان بذى المقدمه ان كانت ماخوذة في المقدمه بنحو شرط الوجوب فهو باطل من وجهين الأول ان وجوب

حوسات و صيحات عظيمة فمنهم ذهب الى ان الواجب منها مطلق المقدمة و لو لم يوصل و لا قصد به التوصل الى ذبيها،^(١) و منهم ذهب الى ان الواجب ما قصد به التوصل و لو لم يوصل،^(٢) و منهم ذهب الى ان الواجب خصوص الموصل منها و

المقدمة على القول بالملازمة تابع لوجوب ذبيها في الاطلاق و التقييد حيث ان وجوب المقدمة وجوب غيرى يترشح من وجوب ذى المقدمة فيستحيل تخلفه عنه و من الواضح بالضرورة انه يستحيل تقييد وجوب ذى المقدمة بارادته لكونه من قبيل طلب الحاصل فيستحيل ان يكون وجوب المقدمة منوطا بارادته، الثانى ان اشتراط وجوب المقدمة بارادة ذبيها يستلزم تقييد وجوب المقدمة بارادتها لان ارادة ذى المقدمة يستحيل انفكاكها عن ارادة مقدمته فاناطة وجوب المقدمة بارادة ذبيها ترجع فى الحقيقه الى تعليق وجوبها على تعلق ارادة المكلف بها و قد تقدم فى الوجه الاول استحالة ان يكون وجوب الواجب مشروطا بارادته، هذا كله على تقدير ارجاع ارادة ذى المقدمة فى قول صاحب المعالم «قده» الى شرط الوجوب، و اما اذا كانت الارادة ماخوذة فيها بنحو شرط الواجب فان كان المراد منه اعتبار قصد التوصل كما ينسب الى الشيخ «قده» فسيجى ما فيه، و ان كان المراد منه اعتبار الارادة فى المقدمة الواجبة من دون ان يرجع الى قصد التوصل فيرده عدم الملاك لهذا القيد على القول بالملازمة حيث ان ملاك القول بالملازمة هو التوقف و من المعلوم ان ارادة ذى المقدمة لا تدخل له فى ذلك هذا الخ و اورد عليه استاذنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٢٩٤ هو ان من الممكن ان لا تكون المقدمة تابعة لذيها اطلاقا و تقييدا فيمكن ان يكون وجوب الصلاة مطلقا و وجوب الوضوء مشروطا بارادة الصلاة فالاناطة تكون بين الارادتين لا الوجوبين حتى يلزم الاشكالان - نعم هذا من الممكن و لكن الاثبات يحتاج الى دليل اى اثبات اطلاق المقدمة مع كون ذبيها مشروطا فلا اشكال على صاحب المعالم الا اثباتا لا ثبوتا.

(١) كما عليه صاحب الكفايه ج ١ ص ١٨٢ اولا يعتبر فى وقوعه كذلك شئ منهما - اى قصد التوصل و الايصال - الظاهر عدم الاعتبار الخ على تسليم الملازمة و سيأتى مفصلا.

(٢) و هو المنسوب الى شيخ الاعظم الانصارى قال المحقق الماتن فى البدايع و ربما يقال ان المقدمة الواجبة هى خصوص ما قصد بها التوصل الى ذى المقدمة كما

ينسب الى الشيخ الانتصاري و تحقيق الحال في ذلك يتوقف على بيان محتملات ما ينسب اليه - اى فى التقريرات - فنقول ان عبارات مقرر بحثه فى المقام مختلفه فظاهر بعضها اعتبار قصد التوصل فى وجوب المقدمه - اى قال فى التقريرات ص ٧٢ و هل يعتبر فى وقوعه على صفة الوجوب ان يكون الاتيان بالواجب الغيرى لاجل التوصل به الى الغير اولا وجهان اقواهما الاول - و ظاهر بعضها الاخر اعتباره بنحو شرط الواجب فى خصوص المقدمات العبادية - اى فى خصوص المقدمات العبادية قال ص ٧١ ما حاصله ان الامثال مما يتوقف على قصد عنوان الواجب و قصد عنوان الواجب هنا هو قصد عنوان المقدمية و قصد عنوان المقدمية مما لا يتحقق بدون قصد التوصل بها الى ذبيها و حكى ايضا عنه بان الذى يظهر من كلماته فى نية الوضوء من كتاب الطهارة ان قصد التوصل شرط فى عبادية الواجب الغيرى قال «ره» فى كلام له فان الامثال بالواجب الغيرى و الاتيان به لاجل امر الشارع توصل الى اباحة الصلاة مع عدم قصد التوصل به الى الغير بل لغرض اخر لا بعد اطاعة و موافقه لذلك الامر و لا يصلح ان يكون هذا الفعل اطاعة لذلك الامر الغيرى الخ - و يظهر من بعضها اعتباره بنحو شرط الواجب فى خصوص المقدمة المحرمة المنحصره - اى قال ص ٧٣ نعم تظهره الثمرة من جهة بقاء الفعل المقدمى على حكمه السابق فلو قلنا بعدم اعتبار قصد الغير فى وقوع المقدمة على صفة الوجوب لا يحرم الدخول فى ملك الغير اذا كانت مقدمة لانتقاذ غريق بل يقع واجبا سواء ترتب عليه الغير اولا و ان قلنا باعتباره فى وقوعها على صفة الوجوب فيحرم الدخول ما لم يكن قاصد الانتقاذ الغريق - كما ان ظاهر بعضها الاخر اعتباره بنحو شرط الواجب فى مطلق المقدمة - اى بملاحظه الاوامر العرفيه المعمولة عند الموالى و العبيد قال ص ٧٢ فان الموالى اذا امروا عبيدهم بشراء اللحم الموقوف على الثمن فحصل العبد الثمن لا لاجل اللحم لم يكن ممثلا للامر الغيرى قطعا و ان كان بعد ما بداله الامثال مجزيا - و عليه فينبغى البحث فى كل من هذه المحتملات الخ و ذكر المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٢٣٤ ثم ان المقرر «قده» رتب على اعتبار قصد الامثال فروعا يبعد كونها من المحقق العلامة الانتصاري «قده» ص ٧٢ مطروح الانظار منها عدم صحة صلاة من كان مكلفا بالصلاة الى الجهات الاربع اذا لم يكن من قصده الصلاة الى جميعها، و لا يخفى عدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا فان محل الكلام

لو لم يقصد به التوصل^(١)، و التحقيق هو الاخير^(٢) ثم الأول^(٣) و اردء الوجوه

في المقام انما هو اعتبار قصد التوصل و عدمه في المقدمة الوجودية للواجب و اما المقدمة العلمية فاعتبار قصد الاتيان بتمام اطرافها في صحة العبادة او عدمه اجنبى عن القول بوجوب المقدمة فضلا عن اعتبار قصد التوصل فيها و منها ص ٧٢ عدم جواز الاتيان بالغايات المشروطة بالطهارة اذا لم يكن المتوضى قاصدا به لتلك الغايات بل اتى به لغاية اخرى لكنه «قده» اشكل على ذلك بان الوضوء ليس له الا ماهية واحدة فلو اتى به باى غاية مشروعة لترتب عليه الطهارة و يصح الاتيان بكل ما هو مشروط بالطهارة فلا يكون لاعتبار قصد التوصل ثمرة في هذا المقام اصلا نعم يتم ذلك في باب الاغسال فانها ماهيات متعددة و ان اشتركت جميعها في اسم واحد اقول ان ما افاده في باب الوضوء من كفاية قصد غاية واحدة في صحة الاتيان بغيرها من الغايات متين جدا لكن عدم تعدية ذلك الى الاغسال من الغرائب فان الخلاف في ان الاغسال هل هى متعددة ماهية او متحدة انما هو باعتبار اسبابها كالجنابه و الحيض و نحوهما لا باعتبار غاياتها - اى الصوم و الصلاة اذا لمس او المكث فى المساجد و نحوها المترتبة عليها اذ لم يحتمل احد فضلا عن القول به ان تكون الاغسال متعددة ماهية باعتبار غاياتها فهى من جهة الغايات لافرق بينها و بين الوضوء و الكلام فيه هو الكلام فيه فلا تغفل الخ.

(١) و عليه صاحب الفصول قال فى ص ٨٧ قد ذكرنا ان وجوب المقدمه غيرى و بيانا ايضا انه يعتبر فى اتصاف الواجب الغيرى بالوجوب كونه بحيث يترتب عليه الغير الذى يجب له حتى انه لو انك عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذى يجب فلا يتصف بالوجوب - لابعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم الا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف و اطلاق وجوبها و عدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه و عدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب و المطلوبة لعدم وجوبها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب الخ و اليه ذهب جماعة من المحققين «قده».

(٢) منهم المحقق الماتن «قده».

(٣) فان ابيت عن وجوب المقدمة الموصلة فلا بد من الالتزام بوجوب المقدمة

هو الوسط^(١) و ذلك^(٢) لان^(٣) ما هو تمام الموضوع للارادة الغيرية ليس الآ ذات المقدمة^(٤) ولذا يترشح الارادة من الاغراض الاصلية الى ذوات الافعال في كلية

مطلقا و انه المتعين.

(١) و اضعف الوجوه ما نسب الى الشيخ الاعظم الانصارى من قصد التوصل الى ذبيها ثم قام في بيان ضعفه و قد عرفت ان هناك احتمالات في كلام الشيخ الاعظم الانصارى.

(٢) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٥ اما اشتراط الوجوب بقصد التوصل فيستحيل من حيث رجوعه الى اشتراط وجوب المقدمة بارادتها اذ لا يعقل قصد التوصل بها الى ذبيها من دون تعلق ارادة المكلف بها و قد تقدم ان دخل ارادة الواجب في وجوبه غير معقول و وجهه هو ان ظرف تعلق الوجوب بالشئ ظرف ثبوته و ظرف تعلق الارادة به هو ظرف سقوط الوجوب و هو كماترى متنافيان فكيف يعقل اعتبار احدهما في تحقق الآخر، و اما دخله في الواجب في خصوص المقدمات العبادية فغاية تقريبه هو ان يقال ان المقدمة في باب المقدمات العبادية هي خصوص الحصة العبادية منها و من الواضح ان تحقق العبادية لا يكون الا بقصد القربة و حيث لا يمكن تحقق ذلك بقصد الامر الغيرى لا ستلزامه الدور على ما تقدم ينحصر الامر في قصد التوصل بالمقدمة فيتحقق ما هو الواجب و هو العبادية، و يرده ما تقدم من امكان تحقق عبادية المقدمة بقصد الامر الغيرى من دون لزوم محذور، مضافا الى كفاية قصد المحبوبة النفسية في ذلك فلا حاجة الى قصد التوصل اصلا الخ.

(٣) و قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٣٣ اما عدم اعتبار قصد التوصل و دخله في اتصافها بالوجوب فظاهر بلحاظ ان ملاك الحكم الغيرى انما كان ثابتا لذات المقدمه.

(٤) و حيثية القصد المزبور كانت اجنبية عن ذلك بالمره و من ذلك لو اتى بالمقدمة لا بقصد التوصل كان اتيانه ذلك محصلا لما هو غرض الامر بلا كلام و ح فمع اجنبية القصد المزبور عن ذلك لا يكاد يترشح الوجوب الغيرى ايضا الاعلى نفس ذات المقدمه و هو واضح هذا اذا اريد من دخل قصد التوصل في الواجب دخل التقيد في موضوع الوجوب الخ و بمثل ذلك اجاب في الكفايه ج ١ ص ١٨٢ اما عدم اعتبار قصد التوصل فلاجل ان الوجوب لم يكن بحكم العقل الا لاجل المقدمية و التوقف و عدم

الواجبات النفسية التي كانت الارادة المتعلق بها ناشئة من الغرض المترتب عليها^(١)، كيف^(٢) و لو كان لقصد التوصل الى ذبيها دخيلا في وجوب المقدمة يلزم عدم ترشح الارادة من الغرض الى ذوات الافعال بل لا بد من دخل قصد التوصل به الى الغرض دخيلا في وجوب العمل و لازمه في مقام التقرب في الواجبات النفسية عدم كفاية اتيان ذات العمل بداعي محبوبيته و مراديته لدى المولى بل لا محيص من اتيانه بقصد التوصل به الى الغرض، و هو مضافا الى انه فاسد جدا^(٣)

دخل قصد التوصل فيه واضح و لذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية لحصول ذات الواجب فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص فانهم نعم انما اعتبر ذلك في الامثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون الا تي بها بدونه ممثلا لامرها الخ.

(١) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٧ و مما يشهد بعدم دخل قصد التوصل في المقدمة الواجبة ان الواجبات النفسية باسرها واجبات غيريه لبا بمقتضى ما تتضمنه من المصالح النفسية الداعية الى وجوبها مع انه لا يلتزم احد بلزوم قصد التوصل بالواجبات النفسية الى مصالحها الواقعية في امثال او امرها الخ.

(٢) مضافا الى انه في الواجبات النفسية لو اعتبر قصد التوصل لا يكفي اتيان ذات الافعال مع قصد القرب لحصول العمل بل لا بد من اتيان العمل بقصد التوصل بداعي الامر حتى يحصل الغرض.

(٣) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٣٣ اما ان اريد به اناطة موضوع الوجوب بكونه في ظرف القصد الى ذي المقدمه نظير اناطة التجارة بكونها عن تراض الملازم ذلك لاعتبار الموضوع في عالم الجعل في رتبة متأخرة عن القيد و المنوط به ففساده افحش بلحاظ استلزامه لكون المقدمة التي هي موضوع الوجوب الغيرى في الرتبة المتأخرة عن القصد المزبور التي هي رتبة وجود ذبيها و هو كماترى من المستحيل فان المقدمة لا بد من كونها في رتبة سابقه عن وجود ذبيها فيستحيل ح اخذها في رتبة وجود ذبيها كما هو واضح الخ و اما دخله في الواجب مطلق المقدمه -

هو الذي ذكره المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢٠٤ قد عرفت انما ان الحيثيات التعليلية في الاحكام العقلية راجعة الى التقيديه، و ان الاغراض في الاحكام العقلية عناوين لموضوعاتها - اي ان المقدمة اذا كانت واجبة بحكم العقل فمتعلق الوجوب الغيرى انما هو عنوان المقدمه لاذاتها لان الجهات التعليلية في الاحكام العقلية جهات تقيديه ضرورة ان حكم العقل باستحالة شئ لاستلزام الدور مثلا حكم باستحالة الدور حقيقه و على ذلك فحكم العقل بوجوب شئ لكونه مقدمة للواجب حكم بوجوب عنوان المقدمة قهرا - فاذا كانت مطلوبية المقدمة لاذاتها بل لحيثية مقدميتها و التوصل بها فالمطلوب الجدى و الموضوع الحقيقي للحكم العقلى نفس التوصل و من البين ان الشئ لا يقع على صفة الوجوب و مصداقا للواجب بما هو واجب الا اذا اتى به عن قصد و عمد حتى فى التوصليات لان البعث تعديا كان او توصليا لا يتعلق الا بالفعل الاختيارى - اي و بما ان متعلق الوجوب يلزم ان يكون امرا اختياريا لاستحالة جعل الداعى الى غير المقدور سواء كان الواجب تعديا ام توصليا لابد من ان يكون عنوان المقدمة مقصودا فى وقوع المقدمة فى الخارج على صفة الوجوب فما لم يقصد عنوان المقدمة لاتقع المقدمة فى الخارج على تلك الصفة - فالفصل الصادر بلا اختيار و ان كان مطابقا لذات الواجب و محصلا لغرضه لكنه لا يقع على صفة الوجوب اي مصداقا للواجب بما هو واجب بل يستحيل ان يتعلق الوجوب بمثله فكيف يكون مصداقا له فاعتبار قصد التوصل فى وقوع المقدمة على صفة الوجوب مطلقا من جهة ان المطلوب الحقيقي بحكم العقل هو التوصل و ما لم يقع الواجب على وجهه المتعلق به الوجوب و هو كونه عن قصد و عمد لا يقع مصداقا للواجب الخ و من المعلوم ان قصد عنوان المقدمة هو بنفسه عزم على اتيان الواجب النفسى و ح لا يرد على ذلك محذور التفكيك بين وجوب ذى المقدمه و وجوب مقدمته فى الاطلاق و الاشتراط اذا المفروض ان القيد اعنى قصد التوصل الى الواجب النفسى قيد للواجب لا للوجوب هذا ما ذكره المحقق العراقى فى البدايع ص ٣٨٧ لتوجيه هذا لقول، واجاب عنه المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٨٧ بقوله يرد على ذلك اولا انا لانسلم ان الجهات التعليلية فى الاحكام العقلية جهات تقيديه لوضوح ان العقل يرى لحكمه موضوعا و علة و لامعنى لارجاع العلة الى الموضوع بحيث يصير موضوعا للحكم نعم قد يتسامح فى التعبير بارجاعها

كما تقدم لازمه^(١) عدم التقرب بدعوة امرها اذ نفس قصد التوصل به الى الغرض كاف في التقرب بها فلا تنتهي النوبة بحصول التقرب بدعوة امره الذي هو في الرتبة المتأخرة عن قصد التوصل المزبور بعد الجزم بان في عبادة و عمل واحد لا يكون تقرّبان كما لا يخفى و لعمرى ان هذا البيان برهان جزمى في عدم دخل قصد التوصل في وجوب المقدمة و انما هي من تبعات التقرب بها و لو لم يكن واجبة لانها دخيلة في وجوبها^(٢).

الى الموضوع، و ثانيا ان ما تقدم من رجوع الجهات التعليلية في الاحكام العقلية الى الجهات التقيديه على تقدير ثبوته لا يكاد يتم في مثل المقام مما كان الوجوب فيه بحكم الشارع و ليس دخل العقل فيه الا بنحو الكاشفية و الطريقية فالقاعدة المزبورة على تقدير تسليمها مختصة بما يدركه العقل من الاحكام و لا تكاد تجرى فيما يكون ثابتا من الشارع باستكشاف من العقل الخ من باب الملازمة لادرك العقل الملاك و الحكم به ثم يتعبه حكم الشرع، و تبع في هذا الجواب الثانى استادنا الخونى في هامش الاجود ج ١ ص ٢٣٣ و التحقيق في المقام هو ان ما افيد و ان كان صحيحا في الاحكام العقلية الا ان الوجوب المبحوث عنه في المقام شرعى لا عقلى نعم الحاكم بالملازمة بين الوجوب النفسى و الغيرى هو العقل فالعقل بعد استقلاله بالملازمة المزبوره يستكشف وجوبا شرعيا متعلقا بالمقدمة حين تعلق الوجوب النفسى بما يتوقف عليها فعنوان المقدمة متمحضه في كونها جهة تعليلية الخ و هو الصحيح ايضا.

(١) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٨ مضافا الى ان قصد التوصل لو كان ماخوذا في الواجب لما امكن حصول التقرب بقصد الامر في مورد من الموارد اذ ان قصد التوصل المفروض اخذه في المتعلق محقق للتقرب فلا يبقى مجال لقصد الامر للزوم اجتماع تقرّبين في الفعل الواحد و هو مستحيل الخ لكن فيه ما تقدم ان القياس بالواجبات النفسية لا وجه له فان غايات الواجبات النفسية ليست بواجبه بل ليس بمقدور كما امر الكلام فيه و العمده هو الجواب الاول.

(٢) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٣٤ و ان حصول القرب باتيانها عن قصد التوصل بها الى ذبيها غير موجب لانحصار القرب بذلك بل هو كما يتحقق

نعم هنا وجه آخر^(١) في عدم تعدّي الوجوب عن صورة قصد التوصل بالمقدمة

بذلك يتحقق ايضا باتيانها بداعى امرها و مراديتها للمولى و من ذلك نقول بان شان الاوامر الغيرية كلية انما كان هو التوسعة في مقام التقرب باتيان متعلقه عن دعوته و على فلا مجال ايضا لاثبات اعتبار قصد التوصل في المقدمه في وقوعها على صفة الوجوب بمثل هذا البيان ايضا كما هو واضح الخ و في هذا الجواب قصور و لعل المراد عدم امكان التقريبن كما مر قريبا.

(١) و هذا هو الذى ذكره المحقق النائنى في الاجود ج ١ ص ٢٣٥ و قال و ان كان نظره «قدسه» - اى الشيخ الاعظم الانصارى - الى اعتبار قصد التوصل في مقام المزاحمة كما تساعد عليه جملة من عبارات التقريرات و يؤيده ما نقله الاستاذ دام ظله عن استاده المحقق السيد العلامة الاصفهاني «قده» من انه كان ينسب ذلك الى الشيخ «قده» و ان كان دام ظله تردد في ان النسبة المزبورة كانت مستندة الى استظهار نفسه ام الى سماعه ذلك من المحقق سيد اساتيدنا العلامة الشيرازى «قده» عن استاده المحقق العلامة الانصارى «قده» فهو و ان كان يمكن تقريبه بان المقدمه اذا كانت محرمة و توقف عليها واجب فعلى فعالية ما يقتضيه التوقف المزبور في مقام المزاحمة هو ارتفاع الحرمة عن المقدمة فيما اذا اتى بها بقصد التوصل و اما مع عدم قصده فلا مقتضى لارتفاع حرمتها، و لا يرد عليه ح ما يقال من ان وجوب ذى المقدمه ان لم يقتض وجوبها في غير حال قصد التوصل بها فلا بد و ان يكون كذلك في المقدمات المباحة ايضا فالمقدمة المباحة التى لم يقصد بها التوصل الى ذىها لا تتصف بالوجوب المسمى و عليه فما هو الوجه فى تخصيص اعتبار قصد التوصل بالمقدمات المحرمة و ذلك لان الاباحة لما كانت ناشئة من عدم المقتضى للبعث او الزجر فلا تزاحم الوجوب حتى يختص الواجب بما قصد به التوصل و هذا بخلاف الحرمة فانها مقتضية للترك فلا محاله يقع التزاحم بينها و بين الوجوب فلا بد من الالتزام باعتبار قصد التوصل بالمقدمة المحرمة فى ارتفاع حرمتها الا انه يرد عليه ان المزاحمة انما هى بين حرمة المقدمة و وجوب ما يتوقف عليها و لو لم نقل بوجوب المقدمة اصلا فالتزاحم انما هو بين وجوب الانقاذ و حرمة التصرف فى الارض المقصوبه مثلا فلا مناص عن الالتزام بارتفاع الحرمة لفرض كون الواجب اهم سواء فى ذلك القول بوجوب المقدمة و القول بعدمه فاعتبار قصد التوصل فى متعلق الوجوب المسمى اجنبى عما به يرتفع التزاحم

الى ذبيها في بعض الفروض و هو صورة انحصار المقدمة بالمحرم و اقوائية وجوب ذبيها عن حرمتها^(١) بدعوى ان مفسدة الحرمة يقتضى مبعوضيّة المقدمة على الاطلاق و لكن حيث اقترن بها جهة محسنة فقها يصير قوة تاثير المفسدة في مبعوضيتها اضعف و بعد ذا فاذا فرضنا ان الوجوب متعلق بالجامع بين ما فيه جهة محسنة و عدمه فالعقل يحكم بترجيح ما فيه الجهة المحسنة في ترشح الوجوب اليه على غيره ففي غيره على اقتضاء حرمة و لازمه ح انحصار الوجوب فيما نحن فيه بصورة اقترانه بقصد التوصل اذ فيها جهة محسنة حسب صلاحيتها للتقرب بها^(٢) دون غيرها ففي غيرها على حرمتها و لا يتعدى

المذكور بالكلية هذا و قد ذكرنا في محله ان التزام بين الخطابين انما يوجب سقوط اطلاق الخطاب بالمهم دون اصله و عليه يترتب ان حرمة المقدمة في مفروض الكلام انما ترتفع بامثال الامر بذى المقدمه لا بنفسه فلا مانع من فعليّة الخطابين على نحو ترتب احدهما على عصيان الاخر الخ و فيه انه على مبناه من انبساط الامر النفسي المتعلق على ذى المقدمه للمقدمه أيضا فلا محاله يتزامم الوجوب الضمني مع الحرمة مضافا الى ان الامر الغيرى يلزم وجوب ذى المقدمه فيتزامم مع الحرمة على المقدمه نعم انما الامر الغيرى المصلحه في ذبيها لانفسها فلا يفرق في ذلك لتزامم الوجوب مع الحرمة.

(١) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٦ فملخص تصويره هو ان ملاك ترشح الامر الغيرى من الوجوب النفسى هو المقدمية و التوقف و نتيجة ذلك هي تعلق الامر الغيرى بطبيعي ما يتوقف عليه الواجب و ح فالمكلف يتخير بحكم العقل بين افراد ذلك الطبيعى باسرها عند تساوى تلك الافراد بنظر العقل و اذا لم تكن متساوية كما اذا كان بعض الافراد محرما فالعقل يحكم بلزوم تطبيق الطبيعى المزبور على خصوص الافراد غير المشتملة على المنقصة.

(٢) و بعين هذا الملاك يخص العقل فيما لو انحصرا المقدمة في المحرم بما يقصد به التوصل لان الاتيان بالمقدمه بداعي امثال ذى المقدمه يوجب تحقق مزية في نفس المقدمة و بذلك يضعف ملاك مبعوضيتها اذا كانت محرمة.

الوجوب ح اليها^(١) و ذلك ايضاً لالعدم المقتضى فيه^(٢) بل لوجود المانع من بقاء
تأثير الحرمة فيها بحاله هذا نهاية بيان لمرام بعض الاعظام في وجه اختصاص
الوجوب في مثل هذا الفرض بخصوص ما قصد به التوصل، و فرع عليه^(٣) بان
جواز العبور عن الارض المغصوبه لا يقاذا الغريق عند حصر الطريق به انما هو
منحصر في خصوص ما قصد به التوصل لامطلقاً و هكذا الامر في نظائره، و لكن
لنا في المقام كلام و هو ان ذلك انما يتم لو فرض كون الجهة المحسنة في احد
الفردين^(٤)

(١) فالعقل يحكم بلزوم تطبيق الطبيعي على ذلك الفرد المتصف بالرحمان
فينحصر الواجب الغيرى في خصوص ما يقصد به التوصل الى الواجب من المقدمة
المحرمة المنحصره الخ.
(٢) هذا اشاره الى عدم اعتبار قصد التوصل في مطلق المقدمه لان الاباحه لا
اقتضاء.

(٣) اشاره الى ما مثله من المقدمه المحرمه و هى العبور عن الارض
المغصوب لانقاذ الغريق.

(٤) قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٦ و يرد عليه اولاً ان ما ذكر انما يتم
اذا كان قصد التوصل في مثل ذلك مفرداً و موجبا لكون المقدمة المحرمة ذات فردين اذ
ح يلزم تطبيق ذلك الجامع على فرده الراجع و من الواضح بالضرورة ان الامر ليس
كذلك لان قصد التوصل و عدمه حالتان متبادلتان على الواحد الشخصى و اجنبيان عما
هو الدخيل في مقدميته فلا موجب اصلاً لاعتبار القصد المزبور في الواجب - اى الذات
ح في حال عدم وجدانها للخصوصية بعينها هى تلك الذات حال فقدانها لها و انما
لاختلاف ممحضا في الوجدان و فقدان و ليس من الكلى المتواطى و الطبيعى مع
الافراد كالاباء مع الافراد الذى يشتمل كل فرد حصه من الطبيعى اصلاً بل جامع
التشكيك و على ذلك نقول بانه اذا اقتضى اهمية الانتاذا في المثال مطلوبية شخص هذه
الذات المحفوظة بين الحالتين و هو الغصب و مغلوبية مفسدته لا يفرق بين حال
وجدانها لخصوصية قصد التوصل و حال فقط انها لها و معه فلا يستعين عليه قصد

او الحالين^(١) جهة محسنة ملزمة اذ ح لازم الجمع بين اغراض المولى مهما امكن تخصيص الوجوب بما فيه تلك الجهة، و اما لو فرض كون الجهة المحسنة غير ملزمة كما نحن فيه فلا شبهة في ان العقل ايضا يحكم بحفظ اغراض المولى بنحو كان المولى بصراط حفظه و اذا فرضنا ان المزية الزائدة لم تكن لدى المولى لازمة التحصيل فالعقل ح لا يحكم بلزوم حفظ اغراضه حتى ما لا يلزم حفظه لديه بل غاية الامر يحكم باستحسانه لا بلزومه و هذا المقدار لا يقتضى حتى فيما فرضت اختصاص ما قصد به التوصل بالوجوب بل كان ذلك مورد استحسانه في اختياره و لقد شرحنا نظير هذا المقالة في العبادات المكروهة فراجع باب الاجتماع الامر و النهي ترى ما ذكرنا في المقامين حقيقاً بالقبول هذا كله في دفع توهم دخل قصد التوصل في وجوب المقدمة، و اما توهم وجوب مطلق المقدمة^(٢) فعمدة النظر



التوصل بها الى الواجب - . مركز تحقيق كويت للدراسات والبحوث

(١) و ثانيا ان قصد التوصل على تقدير تسليم تأثيره في الرجحان انما يستعين اذا كان تأثيره بالفاحد اللزوم و الا فلا يحكم العقل الا برجحان التطبيق عليه و من المعلوم انه لا يوجب الرجحان بحد اللزوم اذ لو كان كذلك لوجب تحققه في كل مقدمة و ان لم تكن محرمة و هو خلاف الفرض الخ و بالجملة في المقام الذي لا يوجد فيه فرد مباح و لابدية الاتيان باحد الفردين بمقتضى اهمية الانقاذ فقها يكون نتيجة الامر بالجامع فيهما بعد عدم بلوغ رجحان الخصوصية الى مرتبه المنع عن النقيض هو التخيير بينهما كما هو واضح و على فرض انه يوجب المزية للمقدمة فلا محاله لا بد من التعدي الى كل مقدمه و يخرج عن احد فردي التخيير مع ان المفروض يختص بالمحرمة هذا كله بالنسبة الى قصد التوصل.

(٢) اما القول بوجوب مطلق المقدمة فالوجه فيه هو ابطال القول بوجوب المقدمة الموصلة قال المحقق الماتن في البدائع ص ٣٨٨ و ربما يقال ان الواجب هو خصوص المقدمة الموصلة كما عن صاحب الفصول «قده» و بيان صحة هذه الدعوى و سقمها يستدعى بيان ما يتصور عقلا من الصور في اخذ الايصال قيذا ثم التكلم في كل

فيه ايضا الى عدم دخل حيثية الايصال الى ذبيها في وجوبها لانه ان كان من باب دخله (١) في وجوبه (٢) فيلزم وجوب المقدمة في ظرف وجوب وجوده (٣) اذ وجود ذبيها يستحيل انفكاكه منها (٤) و هو كما ترى (٥) وضوح فساد، و ان كان

منها فنقول ان ترتب ذى المقدمه على المقدمة اما ان يعتبر في المقدمة بنحو شرط الوجوب او بنحو شرط الواجب و على كل من التقديرين اما ان يكون من قبيل الشرط المقارن او يكون من قبيل الشرط المتأخر فالصور اربع.

(١) اما الصورة الأولى و هي ان يكون من قبيل الشرط المقارن للوجوب - اى دخل الايصال الى ذى المقدمه شرط مقارن لوجوب المقدمه - فهي مستحيلة لان وجود ذى المقدمه في الخارج لا يعقل انفكاكه عن وجود مقدمته فلو كان وجوبها منوطا بوجوده لكان من قبيل تحصيل الحاصل و هو بديهي الاستحالة، و اما الصورة الثانية و هي ان تكون من قبيل الشرط المتأخر للوجوب فالمحذور المتقدم و ان لم يكن واردا عليها كما هو واضح الا انها تستحيل من ناحية استلزامها التهافت في نظر الأمر لانه يلحظه وجود ذى المقدمه شرط لوجوبها يراه متقدما و يلحظه وجود ذى المقدمه بمنزلة المعلول لوجوب المقدمه يراه متأخر او ذلك مستحيل بالوجدان.

(٢) - الصحيح - وجوبها فنرجع الى بيان الصورة الاولى و توضيحها.

(٣) اى وجود ذى المقدمه فان حيثيه الايصال و الترتب نظير عنوان الموضوعية انما كانت منتزعة عن رتبه متأخرة عن وجود ذى المقدمه و ح فاناطة الوجوب المتعلق بها اى بالمقدمه بالوصف المزبور اى الايصال يكون ملازمة لاناطته اى ايجاب ذى المقدمه بوجود موضوعه اى ذى المقدمه و هو من المستحيل من جهة كونه تحصيل الحاصل.

(٤) اى بعد ما لا بد في مقام الايجاب و الاناطة من لحاظه اى الايجاب في ظرف لحاظ قيده اى كالايصال في المقام بجعل المنوط به هو الشئ بوجوده العلمى اللحاظى طريقا الى الخارج فقها في ظرف القيد اى الايصال يرى كون الوجود متحققا اذ يرى كونه ظرفا لوجود المقدمة الذى هو ظرف سقوط الامر عنها.

(٥) - اى و معه يستحيل كونه ظرف لثبوت الامر بها كى امكن البعث نحوها

بالايجاد كما هو واضح - .

من باب ءءله فى الواءب^(١) فمرءعه الى ءون الواءب من المقءمة مقفءا بوءوء ذفها فلازمه فقفء الواءب بشى فستلزم اسءءاله ءرءه و هو افءء فساد امن الأول؁ فلا مءفص من ءءم ءءل ءفءفة الاءصال الى ذفها فى الوءوب او الواءب مضافا^(٢) الى ءءم الوءءءان بان ءمام المناط فى الوءوب الففرى هو ذاء المقءمة بلا ءءل شئ زاءء عن المقءمة فى وءوبه ءما اسلفنا ذءك سابقا افضا؁ ءم فقول^(٣) افضا ان الغرض من ءل مقءمة الذى هو الءاعى على افضابه لفس الا ما فءرءب علىه وء لفس وءوء ذفها غرضالءل مقءمة مقءمة اء فستءففل ءرءب ذفها بءل واءء منها فلا مءفص من ءون الغرض من ءل مقءمة ءفظ وءوء ذفها من قبله وءء باب ءءمه من ناءفءه و لازمه ءرءب مءل هذا الغرض

(١) و اما الصوءة الءالءه و الراءفة اعنى ان فءون ءرءب ذى المقءمة شرطاً فى الواءب باءء الءءوفن من المقارن و المءاخر فقء فوءء علىهما اولاً بان فقفء المقءمة الواءبة بءرءب ذى المقءمة علىها ءرءع الى فقفء الواءب بما لا فمكن انفءاك الواءب عنه على فقءفر ءءققه و مءل ذءك مسءءففل لانه فؤل الى اسءراط الواءب و فقفءه بوءوء نفسه - اى ذءك لان وءوء ذى المقءمه لا فنفء قهراً عن وءوء المقءمة قلو ءان وءوء المقءمه مقفءا بوءوء ذفها فلزى ان فءون وءوء المقءمه مقفءا بوءوء نفسه و هو لغو و مءال .

(٢) و ءانفا ان الوءءءان اقوى شاهد على ءءم ءءل ماسوى ذاء المقءمة ففما هو الملاء لوءوبها الففرى.

(٣) و ءالءا ان الغرض من اى مقءمة الءاعى الى افضابها لفس الا ما فءرءب على وءوءها و من الواضء بالضرورة انه لا فءرءب على ءل فرد من افراد المقءمة وءوء ذى المقءمة فى الءارج الا اذا ءانء من قبل السبب ءءولفءى لءفها و انما المءرءب على ءل مقءمة هو امءان ءءقق ذى المقءمة من ناءفة ءلك المقءمة المعبء عنه بءفظ وءوء ذى المقءمه من ناءفة هذه المقءمة او بسءء باب العءم عنه من هذه الءهءه وء فلا مءفص عن ءون الءاعى الى افضاب المقءمة هو ذءك و من البءفهى ان ءمام الءءفل فى ءءففل هذا الغرض هو ذاء المقءمه من ءون اءءفء الى ضم باقى المقءمءاء الففها.

على كل مقدمة ولو لم ينضم اليه غيره ولا يتحقق وجود ذي المقدمة ويستتبعه ح وجوب ذاته وان لم يوصل، مضافاً^(١) الى ان بوجود كل مقدمة يسقط وجوبه و

(١) و رابعا ان الامر الغيرى المتعلق بكل مقدمة يسقط بمجرد الاتيان بتلك المقدمة كما يشهد به الوجدان فلو كان المتعلق مقيدا بما هو خارج عن ذات المقدمة لكان سقوط الامر من دون ان يتحقق تمام المتعلق بلا سبب يقتضيه، ثم انه يقرب القول بوجه آخر ذكر المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٢٤٠ بقى الكلام فيما افاده المحقق صاحب الحاشيه فى المقام من ان المقدمه انما وجبت من حيث الايصال لا مقيدة بكونها موصلة و قد اصر على ذلك فى موضع من كلامه و انكر وجوب المقدمة الموصلة و هذا الكلام و ان كان مجملا فى بدو النظر الان ان الظاهر انه اراد به ان الداعى الى ايجاب المقدمة هو كونها مما يتوصل به الى الواجب النفسى المتوقف عليها و الا فلا غرض يترتب على ايجابها الغيرى اصلا فكل واحدة من المقدمات انما تقع فى الخارج على صفة المطلوبة فيما اذا وقعت فى سلسلة العلة التامة لوجود ذي المقدمة و اما اذا كانت منفكة عن ذلك و وقعت مجردة عن بقية اجزاء العلة فيما انها لم يترتب عليها الغرض الداعى الى ايجابها فلا تقع فى الخارج على صفة الوجوب كما هو الحال فى اجزاء الواجب النفسى فان كان واحد منها انما يقع على صفة الوجوب النفسى فى ضمن تعلقه بالمركب اذا وقع فى الخارج منضما الى بقية اجزائه لا اذا وقع منفكا عنها فحال المقدمة فى انطباق الواجب الغيرى عليها كحال الاجزاء فى انطباق الواجب النفسى عليها بعينها و لكنه مع ذلك لم يؤخذ الايصال قيدا فى اتصاف المقدمة بالوجوب لا بنحو يكون شرطا للوجوب و لا بنحو يكون قيدا للواجب فتقيد المقدمة بتحقق الواجب النفسى بعدها كنفس تحققه فى الخارج لا يكون شرطا للوجوب الغيرى و لا متعلقا له فيكون القيد و التقيد كلاهما خارجين - الى ان قال - و على ما ذكرناه فلا مناص عن الاهمال و ان يكون الواجب الغيرى كوجوبه غير مقيد بالايصال و لا مطلقا من هذا الجهة كما هو الحال فى الوجوب النفسى المتعلق بذي المقدمة فانه يستحيل ان يكون مقيدا بوجوده او مطلقا بالقياس اليه و هذا هو الفرق بين ما ذهب اليه المحقق صاحب الحاشيه من كون المقدمة واجبة عن حيث الايصال و ما ذهب اليه صاحب الفصول من تقيد الواجب بالايصال فان لازم كلام المحقق المذكور عدم امكان الاطلاق و التقيد فى المقام اصلا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المقدمة المحرمة اذا لم تقع فى الخارج على

صفة الايصال فهي تقع على صفة الحرمة بناء على ما ذهب اليه صاحب الفصول من اختصاص الوجوب الغيرى بالمقدمة الموصلة بلا احتياج الى الالتزام بالترتب فان المقدمه على ذلك تنقسم الى قسمين قسم منها يكون واجبا و القسم الاخر يبقى على حكمها السابق و اما بناء على ما ذهب اليه المحقق المذكور فيما ان التقييد الموجب لانقسام المقدمه الى قسمين كان محالا فالحكم بحرمة المقدمة المحرمة في ظرف عدم ايصالها الى الواجب يكون على نحو الترتب - بيان ذلك انه «قده» التزم في مبحث الضد بان ترك احد الضدين مقدمة للاخر فاذا كان ترك الصلاة مقدمة لواجب اهم كالاذا كان ترك الواجب من حيث الايصال فاذا فرضنا ان المولى لم يصل الى غرضه من الايجاب المذكور فلا محاله يوجب الصلاة في هذه المرتبه لعدم المزاحمة فيكون ايجابها مشروطا بعصيان خطاب الامر بتركها و منه يتضح حال المقدمة المحرمة بل المباحة في المقام فان تحريمها او اباختها انما يكون في مرتبه عصيان الامر بها و عدم ترتب غرض المولى على ايجابها و اما الامر بها فهو غير مقيد و لا مطلق فيكون النتيجة هو تعلق خطابين بموضوع واحد لكن مترتبا و نحن و ان صححنا الترتب في محله الا انا قد اشترطنا في ذلك كون احد الخطابين مترتب على عصيان الخطاب الاخر المتعلق بموضوع آخر لافي مرتبه عصيان خطاب آخر متعلق بهذا الموضوع بعينه و عليه فتكون الحرمة او الاباحة في المقدمة مترتبا على عصيان الامر بذى المقدمة كما ان الامر بالصلاة في مبحث الضد يكون مترتبا على عصيان الامر بالازاله لاعلى عصيان الامر بترك الصلاة كما ذكره المحقق المزبور «قده» الخ، و توضيح ذلك قال المحقق الماتن في البدايع ص ٣٨٩ و نتيجته ذلك هو ان الغرض من ايجاب مقدمة الواجب ليس الا حفظ وجود الواجب في الخارج و لازمه ترشح امر غيرى واحد من الوجوب النفسى على مجموع المقدمات لان المفروض وحدة الغرض الداعى الى ايجابها فينبسط ذلك الامر الغيرى على كل مقدمة انبساط الوجوب على اجزاء الواجب النفسى فتأخذ كل مقدمة حصة من ذلك الامر الغيرى و تكون واجبة بالوجوب الغيرى الضمنى و يترتب على ذلك ان متعلق كل امر ضمنى من تلك الاوامر الغيريه حصة من المقدمه و هي المقارنه لوجود سائر المقدمات الخ.

و اورد عليه المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٣٤٠ و لكن فيه ما لا يخفى اذ

يستحيل بقاء وجوبه و لو لا قيام الوجوب بها على الاطلاق يستحيل سقوط وجوبه حتى في حال انفراده عن بقية المقدمات و هذا غاية بيان لمرام القائل بوجوب المقدمة بذاتها على الاطلاق بلا دخل شئ آخر فيه. و لكن لنا في مقامنا هذا كلام و هو ان هذه البيانات^(١) بعد تماميتها في نفسها انما ينتج المقصود لو كان كل سد باب مترتب على مقدمة مطلوبا مستقلا^(٢)

نقول بان الغرض من الامر بكل مقدمة ليس الا ما يترتب على وجودها من الملاك و ح فاذا كان دخل كل مقدمة من حيث كونها سادة لباب من ابواب عدم ذبيها في الخارج - اى نفس وجود ذبيها - فلا جرم لا يكاد يكون الغرض من ايجاب كل مقدمة الا ذلك و في مثله يستحيل كونه هو التوصل الى الوجود و يترتب الواجب عليها كيف و انه بعد مدخلية الارادة ايضا في تحقق الواجب يستحيل كون الترتب المزبور من اثار مجموع المقدمات فضلا عن كل واحدة منها و ح فاذا لم يكن دخل كل مقدمة الا كونها سادة لباب من ابواب عدم ذبيها و لا كان الغرض من ايجاب كل مقدمة ايضا الا ما يترتب عليها من الحفظ من جهتها لا ترتب الوجود فلا محيص بمقتضى البيان المزبور من الالتزام بان الواجب هو نفس ذات المقدمه لا هي بما انها موصلة نظرا الى وضوح ترتب مثل هذا الغرض ح بمحض تحقق المقدمة فى الخارج و ان لم يتحقق بقية المقدمات و لم يترتب عليها ذوها فى الخارج اصلا كما لا يخفى الخ قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٩٠ و لا يخفى ان هذا التقريب - اى من المحقق صاحب الحاشيه - و ان تم من ناحية اختصاص الوجوب الغيرى بحال الا يصل على نحو القضية الحينية لانحصار ملاك الوجوب بهذا الحال و هو حفظ وجود الواجب فى الخارج لكن ما رتب عليه من تعلق امر غيرى واحد بمجموع المقدمات غير تام الخ كما ستعرف، و اجاب المحقق الماتن فى البدايع ص ٣٩٠ عن الاهمال الذى ذكره من ان الاطلاق التابع للتقييد امكانا و امتناعا هو الاطلاق للحاظي و اما الاطلاق الذاتى فلا يكون تابعا للتقييد فالسر فى عدم وجوب مطلق المقدمه هو ما ذكرنا - اى سياتى - من قصور المقتضى الخ و الامر كما ذكره الاستاد.

(١) اى الوجوه التى ذكروها لاجل وجوب المقدمة مطلقا من دون شرط.

(٢) اى يبتنى ما ذكروها على ان كل مقدمة واجب مستقل فى قبال سائر

و اما لو بنينا^(١) على ان مطلوبيّة السدود^(٢) انما هو من لوازم مطلوبيّة وجود الشئ فلا شبهة في عدم اقتضاء مطلوبيّة الوجود بطلب واحد الا مطلوبيّة مجموع السدود بنحو الارتباط و مقتضاه ح تعلق الطلب الضمني بكل واحد بنفس ذاته في حال الانضمام بسدّ آخر لا مطلقا و لا مقيدا^(٣) كما هو الشأن في وجوب كل جزء من اجزاء المركب^(٤) و ح من المعلوم ان من هذا النحو من الطلب القائم بالسد المترتب على كل مقدمة لا يترشح الا نحوه الى المقدمه^(٥) لا اقول ان

المقدمات بل في قبال نفس الواجب النفسى و انما يترشح منه فقط و يلازمه و لا ارتباط بعض المقدمات ببعض اصلا و هذا باطل بالبدهاه.

(١) اى ينشأ في تخصيص الوجوب الغيرى بخصوص المقدمة الموصلة قال المحقق الماتن في النهايه ج ١ ص ٣٤٠ لكن من جهة قصور الوجوب الغيرى في نفسه عن الشمول للمقدمة الا في حال الايصال اليها.

(٢) اى غير خفى ان مطلوبيّة المقدمات من شئون مطلوبيّة ذى المقدمه و الغرض من مطلوبيّة كل مقدمة سد باب عدم من اعدام ذى المقدمه و المطلوب جميع هذه السدود فكل واحد من هذه السدود مطلوب في ضمن المجموع لا مستقلا.

(٣) اى معروض الوجوب ليس هي الذات المطلقة او المقيدة بقيد الايصال بل هي الذات التوأمة مع الايصال و الحصّة التوأمة مع وجود ذى المقدمة من تلك الذات غير سائر الحصص في حد نفسه من دون احتياج الى تقييده بشئ.

(٤) نظير ما ذكرناه غير مرة في الاوامر الضمنية المتعلقة بالاجزاء في المركبات الارتباطية في اختصاص شمولها لكل جزء من المركب بحال انضمام بقية الاجزاء ايضا و قصورها بنفسها لضمنيتها عن الشمول لجزء عند عدم انضمام بقية الاجزاء.

(٥) و ذلك انما هو بتقريب ان دخل كل مقدمة و ان لم يكن الاسد باب عدم ذبها من قبلها - الا ان التكليف المتعلق بكل واحد من السدود المزبورة حيثما كان تكليفا انحلاليا ضمنيا - و كان من جهة ضمنيته في تعلقه بالسد من هذه الجهة و تلك الجهة قاصر الشمول لحال عدم تحقق بقية السدود و عدم انحفاظ المطلوب من الجهة الاخرى - فلا جرم نقصها و قصورها ذلك يوجب كون الطلب الغيرى المترشح منها الى

مجموع المقدمات واجبة بوجوب وحداني ارتباطي^(١) كيف و لقد اشرفنا بان اختلاف انحاء دخل المقدمة اوجب استقلال كل بارادة^(٢) و انما اقول ان مطلوبية الغرض منها اذا كان طلبا ناقصا ضمنيا لا ينتج ذلك بالنسبة الى كل مقدمة الا طلبا مستقلا غير منفك عن مطلوبية الغرض^(٣) و حيث ان المطلوب من كل

المقدمات الموجبة للسدود المزبورة ايضا طلبا ناقصا غير تام بنحو يقصر في تعلقه بكل مقدمة عن حال انفرادها عن بقية المقدمات الاخر.

(١) اي لا انه امر واحد منبسط على جميع تلك المقدمات نظير انبساط الوجوب على اجزاء الواجب بل المتعلق بها او امر متعددة مستقلة متلازمة الثبوت و السقوط و ذلك لان التلازم في الثبوت و السقوط لا يقتضى وحدة الحكم بل هو لازم لوحدة الامر الناشئة من وحدة الغرض و الفرض تلازم الاوامر المستقلة الناشئة من الاغراض المتلازمة .

(٢) اي ما نحن فيه كذلك لان دخل كل مقدمة اعنى به التقييد يكون مختلفا اذ قد يكون على نحو الاقتضاء و قد يكون على نحو الشرطية و قد يكون على نحو الاعداد فلا محاله تختلف انحاء التقييد بحيث لا ترجع الى نحو واحد.

(٣) فان الغرض من الامر بكل مقدمة و ان كان هو جهة و فائها مما يخصها من سد باب ذبها من قبلها الا انه من جهة ضمنيته باعتبار تعلقه بمجموع السدود يكون قاصر الشمول في تعلقه بالسد من هذه الجهة عن حال عدم تحقق بقية السدود - اي ان محبوب النفسى للامر يحفظ ذى المقدمه على الاطلاق اما سد باب العدم من ناحيتها لا يكون محبوبا الا في ظرف سد باب العدم من سائر الجهات فما في الكفايه ج ١ ص ١٨٤ لا يكاد يعتبر في الواجب الاماله دخل في غرضه الداعي الى ايجابه و الباعث على طلبه و ليس الغرض من المقدمه الا حصول مالواه لما امكن حصول ذى المقدمه ضرورة انه لا يكاد يكون الغرض الا ما يترتب عليه من فائده و اثره و لا يترتب على المقدمه الا ذلك الخ قد عرفت ما فيه فان كون الغرض من الوجوب الغيرى لو كان مجرد التمكن من الواجب النفسى يلزم القول بوجوب فعل المقدمه و لو مع تعذر بقية المقدمات لترتب الغرض على فعلها و الوجوب منوط بغرضه و سد باب من ابواب عدمه مع انه لا يلتزم به احد و لذا نقول ان الغرض من الواجب الغيرى هو نفس الوجود

سء هو ذاء السء ءءوأم مع بقفة السءوء كءلك الواءب من المقءمة افضا هو الءاء ءءوأم مع البقفه بلا اءلاق و لاءقفء^(١) و لئن شءء ءقو؁ ان عءم سرافة الوءوب من المقءمة الى ءال انفرائه عن الءفر انما هو لقصور فى وءوبه^(٢) لا من ءهة ءقفء فى الواءب بشئ^(٣) و بعء ما اءضع ذلك نجفب عن البرهان

الفعلف للواءب النفسف لاشئ آءر بعكم العقل ففءرشف الوءوب الى هءا ءفصء الءاصه ءءوأمه مع الافضال.

(١) اى لازم ذلك ان فنشأ من الامر الضمفف المءوءه الى كل واءء من ءقفءاء امر ءفرى مسءقل مءوءه الى كل واءء من المقءماء و ءفء ان العرض المرءب على ءمفع ءلك ءقفءاء على اءءلاف اطوارها ءءصفل وءوء مءعلق الامر فلا مءاله ءكون الاوامر الءفرفه الناشءة من ءلك الاوامر الضمففة ناقصه مرءبءه بءفء ءكون مءلازمة فى ءءبوء و السقوط و فشهد لك امكان الاءفان بكل مقءمة بءقص امرها الاستقلالف كالموضوء فى باب الصلاه فلو كان الامر المءوءه الى المقءمه ضمففا لما ءاز ذلك لانه ء فكون من صءرفاء ءءرفع هءذا ذكر المءقق الماءن فى البءاف ص ٣٩٠.

(٢) اء لا فمكن ء ان فكون هءا ءءلب الءفرى الناشف من ءءلب الضمفف ءءلبا مسءقلا ءاما فى ءء نفسه و قابللا للامءءال على الاءلاق ءفى فى ظرف عءم ءءقق بقفة المقءماء للءالى مع كون ءءلب المءرشف منه هءا ءءلب الءفرى ءءلبا ناقصا ءفر ءام فى نفسه.

(٣) اى فكون الوءه لعءم وءوب مءلق المقءمه هو قصور الاقتضاء لاءقفء وءوبها بالافضال - قال المءقق الماءن فى النهافه ء ١ ص ٣٤١ و على ذلك ءقو؁ بانه اذا كان ءءكفف المءعلق بكل مقءمة ءبعا للءكفف النفسف الضمفف المءرشف منه ناقصا ءفر ءام فى ءء نفسه بنءو فقصر عن الشمول لءال عءم ءءقق بقفة المقءماء فلا ءرم فوءب ناقصه و قصوره ذلك ءءصفص المءلوب افضا بما لا فكاء انفكائه عن بقفة المقءماء ءفى منها الاراءة الملازم مع الافضال الى وءوء ذفها فى الءارء و معه فكون الواءب قهراً عبارة عن ءصوص ما هو ملازم مع الافضال بنءو لا فكاء انفكائه فى الءارء عن وءوء الواءب لا مءلق وءوء المقءمه و لو فسف ءال الانفكاء عن

الاخير^(١) مضافا بالنقض باجزاء الواجب و الواجب المشروط بامر متاخر عنه^(٢)، ان^(٣) في امثال المقام^(٤) يسقط الوجوب عن الفاعلية و لو في فرض

الايصال و عن ترتب الواجب عليها فالواجب بما هو واجب و ان لم يكن مقيدا بالايصال و لكنه لقصور في حكمه عن الشمول لحال الانفكاك عن بقية المقدمات لا يكون مطلقا ايضا بنحو يشمل حال عدم الايصال الى ذيه الخ.

(١) و يراد منه صاحب الكفاية ج ١ ص ١٨٦ و لانه لو كان معتبرا فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها بحيث لا يبقى في البين الاطلبه و ايجابه كما اذا لم يكن هذه بمقدمه او كانت حاصلة من الاول قبل ايجابه مع ان الطلب لا يكاد يسقط الا بالموافقه او بالعصيان و المخالفة او بارتفاع موضوع التكليف كما في سقوط الامر بالكفن او الدفن بسبب غرق الميت احيانا او حرقه و لا يكون الاتيان بها بالضرورة من هذا الامر غير الموافقة الخ.

(٢) و اجاب عنه المحقق العاتق اولا - و اليك توضيحه قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٤٣ مضافا بالنقض باجزاء المركبات الارتباطية و المشروطات بالشرط المتاخر المعلوم فيها ايضا عدم وجوب الاتيان ثانيا بالجزء الماتى به من المركب مادام على صلاحيته للانضمام ببقية الاجزاء مع معلومية عدم سقوط الامر عنه الا بعد لحوق الجزء الاخير من المركب بلحاظ توأمية الاوامر الضمنية المتعلقة بالاجزاء ثبوتا و سقوطاً.

(٣) اي ثانيا.

(٤) ان عدم وجوب الاتيان بالجزء الماتى به هناك و بالمقدمه في المقام انما هو من جهة سقوط الامر عن المحركة و الفاعليه لامن جهة سقوطه بالمره فحيث انه لم يكن قصور في ظرف الماتى به اوجب اتيانه سقوط امره عن الفاعلية و المحركة نحو الاتيان ثانياً و ثالثاً و لكن الامر و التكليف لقصور فيه قد بقى على فعليته الى حين لحوق بقية الاجزاء في المركبات و تحقق بقية المقدمات في المقام و من ذلك لو فرض خروج الماتى به عن القابلية بالمره يجب الاتيان به ثانيا بنفس التكليف الاول و ليس ذلك الا من جهة بقاء التكليف به بعد ذلك على فعليته و كون الساقط مع الاتيان هو مرتبة محركته لمرتبة فعليته و لاتنافى ايضا بين فعليه الامر و التكيف و عدم فاعليته حيث امكن التفكيك بينهما و من ذلك ايضا فككنا نحن بين فعليه التكليف و فاعليته

فعليته في الواقع. و عمدة النكته^(١) فيه ان مؤثرية الوجوب في اليجاد انما هو في ظرف عدم وجوده و اما بعد ما وجد فلا مجال لتاثيره، لا يقال انه مع وجود الموضوع لا يبقى وجوب اصلا^(٢)، لانه يقال^(٣) ان ذلك كذلك في الواجبات المستقلة و اما في الضمنيات فقها يكون سقوط به توئماً مع سقوط غيره و بعد فرض عدم سقوط الوجوب عن غيره يستحيل سقوط وجوبه غاية الامر حيث وجد موضوعه يسقط الوجوب عن التاثير و هذا معنى ما ذكرنا من التفكيك بين الفعلية و الفاعلية في امثال هذا الامر فتدبر و ح نتيجة ما ذكرنا ليس الا وجوب

فيما تصورناه من الواجب المشروط و عليه فلا مجال للكشف عن وجوب المقدمه على الاطلاق بمحض سقوط الامر بها عن المحركيه و الفاعلية بأتيان ذي المقدمه الخ قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩٤ و يظهر ذلك جليا بالتأمل في اجزاء الواجب النفسى فان تحقق كل منها لا يوجب سقوط امره الضمنى و انما يسقط به تحريكه و بعثه لان الغرض من توجيه الوجوب الى المركب منه و من غيره ارتباطى قائم بمجموع الاجزاء و لا يعقل سقوط الامر الناشى من غرض قبل تحقق ذلك الغرض الخ.

(١) و بالجملة ان فعلية الوجوب مع فاعليته و محركته غير متلازمين فربما يكونان معا كما في غالب الموارد و ربما تكون الفعلية محققه كما في الواجب المشروط على المختار و الفاعلية و المحركية غير متحققه و منها المقام فعند ما لم تكن المقدمة محققه فالفعلية و الفاعلية موجوده و ان كانت المقدمة محققه له الفعلية دون المحركية على النحو الذى تقدم.

(٢) و هذا لعله اشارة الى ما في الكفايه ج ١ ص ١٨٦ ان الطلب لا يكاد يسقط الا بالموافقة او بالعصيان و المخالفة او بارتفاع موضوع التكليف و لا يكون الاتيان بها بالضرورة من هذه الامور غير الموافقه الخ.

(٣) و اجاب عنه المحقق الماتن بما ملخصه ان ذلك يتم في الواجبات المستقلة كدفن الميت و الصلاة و الصوم و نحوها و اما الواجبات الضمنية يكون سقوط الوجوب الضمنى عن كل جزء او الضمنى الغيرى عن كل مقدمة يكون توئماً مع سائر الاجزاء او المقدمات لامطلقاً و لا مقيداً به.

ذات المقدمة في حال الايصال لا بشرطه و لا لا بشرطه و لئن شئت تقول (١) ان

(١) و الحاصل قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٤٣ لامحيص بمقتضى ما ذكرنا من المصير الى ان الواجب من المقدمات هو خصوص ما يلزم خارجا مع الايصال و ترتب ذبها في الخارج عليها فيكون حيثية الايصال على ذلك ح من قبيل العناوين المشيرة الى ما هو الواجب بانه عبارة عن الذات الخاصة التوأمه مع الايصال بنحو لا يكاد انفكاكها في ظرف التطبيق على الخارج عن وجود ذبها - لا من جهة كونه قيد الخ و قال في الكفايه ج ١ ص ١٩٠ و صريح الوجدان انما يقضى بان ما اريد لاجل غاية و تجرد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ما له دخل في حصولها - كالارادة - يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية، كيف و الا - اي لو كان وقوع المقدمه على صفة المطلوبية الغيرية منوطا بحصول ذى المقدمه - يلزم ان يكون وجودها - اي الغاية - من قيوده - اي قيود ما اريد و هو ذى الغاية - و - يكون ذى المقدمه - مقدمة لوقوعه - اي ما اريد - على نحو يكون الملازمه بين وجوبه - ما اريد - بذاك النحو - اي غيريا - و وجوبها - اي الغاية - و هو كما ترى الخ فان الغاية لا تكون من قيود ذى الغاية و الا لزم ان يكون الواجب النفسى مطلوبا غيريا بطلب المقدمه و اجاب عنه المحقق الماتن في البدايع ص ٣٩٣ عن الثانى فهو ناشئ من تخيل انتزاع عنوان الموصلية من ترتب ذى المقدمه على المقدمه و قد عرفت بما لا مزيد عليه انه منتزع من ذات المقدمه - و عن الأول - ان الغرض الداعى الى ايجاب المقدمه هو التوصل الى وجود ذى المقدمه بالوجدان و ح فان التزامنا برجوع الجهات التعليلية فى امثال المقام الى الجهات التقيديه فلا مناص عن الالتزام بتقييد المقدمه بقيد الايصال و ان لم نلتزم بذلك كما هو الصحيح فلا بد من جعل الايصال ظرفا لان غاية ما يحكم به العقل هو الملازمه بين الوجوب النفسى و وجوب المقدمه فى ظرف تحقق سائر المقدمات الخ و قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٣٤٤ نعم قد يقال ح بعدم انفكاك هذا القول عن القول باعتبار قصد التوصل نظرا الى دعوى احتياج امثال الامر الغيرى ح الى تطبيق عنوان الواجب على الماتى به و احتياج التطبيق المزبور الى قصد التوصل بالمقدمه الى ذبها او قصد ذبها من جهة انه بدون القصد المزبور لا يكاد تطبيق عنوان الواجب على الماتى به حتى يصح اتيانها بداعى امرها فمن ذلك لا يكاد انفكاك القول بوجوب المقدمه الموصلة عن القول باعتبار قصد التوصل و لكنه مدفوع اذ تقول

بان المحتاج اليه في مقام تطبيق عنوان الواجب على المقدمة انما هو العلم بترتب ذبيها عليها خارجا فيكفي ح مجرد العلم بتحقق الواجب فيما بعد في تطبيق الواجب على الماتى به و ان لم يكن من قصده التوصل بالمقدمة الى ذبيها و لا كان ايضا قاصدا و مريدا لذبيها حال الاتيان بها بوجه اصلا كما لا يخفى الخ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٨٥ و اما ترتب الواجب فلا يعقل ان يكون الغرض الداعى الى ايجابها و الباعث على طلبها فانه ليس باثر تمام المقدمات فضلا عن احديها في غالب الواجبات فان الواجب الا ما قل في الشرعيات و العرفيات فعل اختياري يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته و اخرى عدم اتيانه فكيف يكون اختيار اتيانه غرضا من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتيبه على تمامها فضلا عن كل واحدة منها نعم فيما كان الواجب من الافعال التسيبية و التوليدية اي الاحراق و القتل - كان مترتبا لا محاله على تمام مقدماته لعدم تخلف المعلول عن علته - الى ان قال - نعم و ان استحال صدور الممكن بلا علة الا ان مبادئ اختيار الفعل الاختياري - اي الارادة - من اجزاء عليية و هي لا تكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار و الا لتسلسل الخ فلا وجه لتخصيص الوجوب بالحصاة الخاصة من المقدمة و اجاب عنه المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩١ قلت لامحيص عن الالتزام بان الغرض الموجب لالزام المولى بالمقدمه هو التوصل الى وجود ذى المقدمة في الخارج بعد فرض ان الداعى الى وجوبها ليس محبوبتيها النفسية و ذلك يقتضى ان يتوجه الوجوب الناشى عن ذلك الغرض الى مجموع المقدمات الدخيلة في تحصيله حتى الارادة المتعلقة بذى المقدمة و توهم ان الارادة غير اختياريه في غير محله لما حققناه في محله من انها اختياريه و مستندة الى صفة الاختيار و الشاهد لذلك وقوعها في حيز الامر في جميع الاوامر التعبدية لان المطلوب فيها هو الفعل الارادى و لكن قد عرفت سابقا خروج الارادة عن دائرة الامر الغيرى للزوم التهافت في لحاظ الامر الا انه لا مانع من توجه الوجوب الناشى عن ذلك الغرض الى بقية المقدمات بقيد ايصالها الى الواجب المتوقع على تعلق الارادة به لان الارادة من الممكنات و ان لم تكن اختياريه على الفرض او غير قابلة للامر الغيرى لما ذكرنا و اذا صح توجه الوجوب الى مجموع المقدمات مساوى الارادة بنحو التقيد بالايصال يصح توجيهه اليها بنحو اخذ الايصال ظرف بالطريق الأولى و محصل ذلك

الواجب في باب المقدمة ما هو الموصل منها بحيث يكون هذا العنوان كعنوان نفس المقدمة من العناوين المشيرة الى ما هو واجب لانه بنفس هذا العنوان كان واجبا و اظن ان غرض صاحب الفصول ايضا ليس بازيد من ذلك و ان لا يفي به بيانه^(١) فتدبر.

هو تعلق الارادة الغيرية من المولى بمجموع ما سوى الارادة من المقدمات في ظرف تحقق الارادة بنحو القضية الجبئية الخ و لعل التنافي ان شأن التكليف ان يكون داعيا الى تعلق الارادة بالموضوع و الارادة بمقدماته فلو كان التكليف متعلقا بها لدار و لزم تقدم الشئ على نفسه.

(١) و قال صاحب الفصول ص ٨٧ و ايضا لا ياتي العقل ان يقول الامر الحكيم اريد الحج و اريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الحج له دون ما لا يتوصل به اليه و ان كان من شأنه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك - و ذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل و وجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه الخ فاجاب عنه في الكفايه ج ١ ص ١٨٨ و قد انقدح منه - اي من العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمه - انه ليس للامر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح و ان دعوى ان الضرورة قاضيه بجوازه مجازفه كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في الصورتين بلا تفاوت اصلا الخ و الجواب عنه يظهر من التدبر في نفس عبارة الفصول ص ٨٧ ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب و المطلوبيه من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذى المقدمه لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمه اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف و اطلاق وجوبها و عدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه و عدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب و المطلوبيه لعدم وجوبها على الوجه المعتبر بالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب - و الذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمه لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور الخ و منها اتضح فساد ما افاده في الكفايه ج ١ ص ١٩١ ثم انه لاشهادة على الاعتبار في صحة منع المولى من مقدمانه بانحائها الا فيما اذا رتب عليه الواجب

ثم انه قد يقال^(١) في ثمره المسألة^(٢) بانه على القول بالاىصال يلزم تصحيح

لو سلم اصلا ضرورة انه و ان لم يكن الواجب منها ح غير الموصلة الا انه ليس لاجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمه بل لاجل المنع من غيرها المانع من الاتصاف بالوجوب ههنا كما لا يخفى مع ان في صحة ائمنع منه كذلك نظرا وجهه انه يلزم ان لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة و عصيانا لعدم التمكن شرعا منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به و بالجمله يلزم ان يكون الايجاب مخصصا بصورة الاتيان لاختصاص جواز المقدمة بها و هو محال فانه يكون من طلب الحاصل المحال الخ و اوضح بانه من قبيل شرط الوجود لا الواجب و لا يلزم طلب الحاصل و هو ان الايجاب يتوقف على جواز المقدمه و هو يتوقف على ائصالها و هو يتوقف على اتيان بها و هو يتوقف على فعل المقدمه فيلزم توقف ايجاب المقدمه على فعلها و هو طلب تحصيل الحاصل و فيه ان موضوع الجواز الذات في حال الاىصال فلا توقف اصلا.

في الثمرة على الاقوال في المقدمة

(١) بقى الكلام في الثمرة المترتبة على القول بوجوب المقدمة الموصلة تعرض لها في الفصول و الكفاية و غيرها .

(٢) قال المحقق الماتن في البدايع، ص ٣٩٤، ذكروا ان ثمرته تظهر في العبادة اذا كان تركها مقدمة لواجب اهم كترك الصلاة الذي هو مقدمة للازالة فان الصلاة في فرض ترك الازالة تكون فاسدة بناء على وجوب مطلق المقدمة اذ يكون تركها ح واجبا مقدمة للازالة بعد تسليم مقدمية ترك احد الضدين لوجود الضد الاخر فيكون فعلها محرما و التحريم في العبادة يقتضى الفساد و تكون صحيحة بناء على وجوب خصوص المقدمة الموصلة فان ترك الصلاة و ان كان مقدمة للواجب الفعلي الا ان الواجب منه هو خصوص الموصل الى ذلك الواجب و من الواضح ان ايجابه و ان كان مستلزما لتحريم نقيضة الا ان نقيضة ليس هو الفعل ليكون محرما بل هو عدم الترك الخاص و هو قد يكون مقارنا مع الفعل و قد لا يكون كذلك و حرمة الشئ لا تسرى الى لازمه فضلا عن مقارنه فلا موجب لفساد العبادة من هذه الجهة اصلا الخ و قد تبع في هذا التقريب شيخنا الاعظم الانصاري و صاحب الكفاية، ج ١، ص ١٩٢، و هو ان ثمره القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة - اي الصلاة - التي يتوقف على تركها فعل

العبادة^(١) حتى بناء على المقدمة لانه في ظرف اتيان العبادة^(٢) لا يكون عدوها محبوباً^(٣) كى يستلزم مبعوضية وجوده^(٤) لعدم تصور الايصال لعدوها^(٥) نعم

الواجب - اى الازالة - بناء على كون ترك الضد مما يتوقف على فعل ضده فان تركها - اى ترك الصلاة - على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ليكون فعلها محرماً فتكون فاسدة بل - اى ترك الصلاة الذى يتوصل الى الازالة - فيما يترتب عليه الضد الواجب و مع الاتيان بها - اى الصلاة - لا يكاد يكون هناك يترتب فلا يكون تركها مع ذلك واجباً فلا يكون فعلها منهيماً عنه فلا تكون فاسدة الخ و هناك تقريب اخر فى المتن ستعرف انشاء الله تعالى و نتيجهما متحد .

(١) اى فعل الواجب كالازالة و ضدها العبادى كالصلاة .

(٢) اى اتيان الصلاة و ترك الازالة .

(٣) اى لا يكون المحبوب و الواجب ترك الصلاة على نحو المطلق و هو الضد المطلق بل الواجب عبارة عن الترك الخاص اى ترك الصلاة الموصل للازالة .

(٤) فح نقيضة لا يكون الارتفاع الذى هو ترك الترك الخاص دون الفعل المطلق بشهادة امكان ارتفاع كل من الفعل المطلق و الترك الموصل بالترك المجرد غير الموصل كماكان ارتفاع كل من الترك الموصل و الترك المجرد بالفعل المطلق مع وضوح امتناع ارتفاع النقيضين كاجتماعهما .

(٥) و ح فاذا لم يكن الفعل المطلق نقيضاً للترك الموصل بل كان مما يقارن ما هو النقيض من رفع الترك الخاص المجامع مع تارة و مع الترك المجرد اخرى فلا جرم لا يحرم ايضاً بمقتضى وجوب الترك الموصل و معه تقع صحيحة لا محاله بلحاظ عدم سراية حرمة الشئ الى ما يلزمه و يقارنه هكذا بينة المحقق الماتن فى النهاية، ج ١، ص ٣٤٤، فالصلاة الماتى بها تركها ليس تركاً موصلاً لكون المفروض ترك الازالة و اذ لا يكون تركها موصلاً لا يكون فعلها حراماً فلا تكون فاسدة و هذا الوجه هو الذى افاده فى الفصول، ص ٩٩، و قد عرفت ان قضية رجحان ترك خاص مرجوحية ترك هذا الترك الخاص دون الفعل فلا ينافى رجحانه على بعض الوجوه و قد بينا ان رجحان فعل الضد مبنى على تقدير عدم التوصل تركه الى فعل الواجب فقضيته مرجوحية تركه على هذا التقدير لا مطلقاً و مرجعه الى مرجوحية تركه الغير المتوصل به لان تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافى رجحان الترك المتوصل به فان دفع المنافات لان مبناه على

يصح البطلان لو بنى على الاطلاق في وجوب المقدمة، وقد يتوهم (١)

اجتماع و صفى الرجحان و المرجوحية في محل واحد و على ما قررنا يغير مورد كل واحد لمورد الآخر و انما يلزم الاجتماع اذا كان ترك الضد راجحاً على الاطلاق او راجحية فعله على الاطلاق او على تقدير التوصل بتركه و قد بينا خلافه - ان المقام ليس من باب اجتماع الامر و النهى الذي نقول بامتناعه اذ يعتبر في ذلك تعلق النهى بمعنى طلب الترك المطلق بمورد الامر ليلزم منه كون الشيء الواحد واجباً و حراماً - و هو غير حاصل هنا اذ المطلوب بالنهى الغير المتعلق بالضد عندنا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق و قضية ذلك تحريم هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب و التحريم في شئ منهما الخ .

(١) المتوهم هو ما نسب الى شيخنا الاعظم الانصارى في التقريرات ص ٧٨، قال ان الترك الخاص يعنى به الترك الموصل نقيضه رفع ذلك الترك و هو اعم من الفعل و الترك المجرد لان نقيض الاخص اعم مطلق كما قرر في محله فيكون الفعل لازماً لما هو من افراد النقيض و هذا يكفي في اثبات الحرمة و الا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما اذا كان الترك المطلق واجباً لان الفعل على ما عرفت ليس نقيضاً للترك لانه امر وجودى و نقيض الترك انما هو رفعه و رفع الترك انما يلزم الفعل مصداقاً و ليس عينه كما هو ظاهر عند التأمل فكما ان هذه الملازمة تكفي في اثبات الحرمة لمطلق الفعل فكذلك في المقام يكفي - غاية الامر ان ما هو النقيض في مطلق الترك انما ينحصر مصداقه في الفعل فقط و اما النقيض للترك الخاص فله فردان و ذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده كما لا يخفى الخ فوجوب الترك الخاص يوجب حرمة جميع افراد نقيضة التي منها الفعل فيقع فاسداً و ان شئت قلت ان الترك الصلاة كترك الصلاة يكون مقدمة لوجود الضد الالهى كالازالة و شرطاً فيكون فعله الصلاة من مقارنات الشرك اى ترك الصلاة و لا تكون موصله لكن وجود الضد و هو وجود الصلاة علة لعدم الازالة فتكون مقدمة موصلة فيكون مبعوضاً لان ترك الازالة مبعوض هذا توضيحاً لما في المتن . و اجاب عنه في الكفاية، ج ١، ص ١٩٣، و انت خبير بما بينهما من الفرق فان الفعل في الاول لا يكون الا مقارناً لما هو النقيض من رفع الترك المجامع معه تارة و مع الترك المجرد اخرى و لا يكاد يسرى حرمة الشيء الى ما يلزمه فضلاً عما يقارنه احياناً نعم لا بد ان لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه لا ان يكون

محكوماً بحكمه و هذا بخلاف الفعل في الثاني فانه بنفسه يعاند الترك المطلق و يناقيه لاملازم لمعانده و منافيه فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً لكنه متحد معه عيناً و خارجاً فاذا كان الترك واجباً فلا محاله يكون الفعل منهياً عنه قطعاً الخ و قال المحقق النائيني في الاجود، ج ١، ص ٢٤٤ و رده المحقق صاحب الكفاية مع توضيح منا بان الفعل بنفسه رافع للعدم المطلق و نقيض له و ان عبر عن النقيض بعدم العدم فهو باعتبار انطباقه على الوجود خارجاً و ان كان مغايراً معه مفهوماً فترك الترك عنوان و مرآة للوجود الخارجى الذى هو النقيض بالحقيقة و يستحيل اجتماعه مع العدم و ارتفاعهما معا فاذا كان احدهما مطلوباً فالآخر يكون منهياً عنه و اما الترك الخاص فنقيضه عدم الترك الخاص و لو لعدم الخصوصية لا وجود الفعل بداهة ان العدم يستحيل ان يكون له فردان احدهما الوجود و الآخر العدم المحض لعدم تعقل الجامع بينهما فلا محاله يكون الفعل من مقارنات النقيض لا من افراده نظير مقارنة ترك الصوم للصلاة ضرورة ان كون الصلاة من افراد ترك الصوم مما لا يتوهمه احد اصلاً و من المعلوم عدم اقتضاء النهى عن شئ للنهى عن مقارنه و لقد اجاد (قده) فى التفرقة بين المقامين فالحق صحة ما ذهب اليه صاحب الفصول من انكار الثمرة على مختاره من اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة الخ و اجاب عنه المحقق العراقى فى البدايع، ص ٣٩٥ و الحق اندفاع ما اورد على الشيخ (قده) فى المقام و توضيحه هو ان المقدمة الواجبة حيث كانت عند صاحب الفصول هى الذات المقيدة بالايصال، فلا محاله ينحل الواجب الى ذات و خصوصية و ان وحدتها فى عالم الموضوعية ليست الا امراً اعتبارياً ناشئاً من وحدة الحكم نظير الوحدة الطارية على المركبات الخارجية و لا يعقل ان يكون مورد الحكم فى مثل المقام واحداً حقيقياً - اى ذاتياً كوجود الانسان - مع اختلاف الذات و التقييد المأخوذ فيها من المقولة و نتيجة الانحلال هو عروض الحكم على الامور المتكثرة و من شأن الامور المتكثرة تكثر نقيضها بلا حاجة الى تصور جامع بينها كى يستشكل فى المقام بعدم معقولية كون العدم جامعاً بين الوجود و العدم المحض الا ان لازم تعدد النقيض للواجب المتعدد بالحقيقة هو مبغوضية اول نقيض يتحقق فى الخارج لانه بوجوده يتحقق عصيان الامر فيسقط فلا يبقى موضوع لمبغوضية غيره لعدم الامر على الفرض و توضيح ذلك فى المثال المعروف هو ان المقدمة الموصلة لازالة

بان^(١) من طرف شرطية عدمه لوجود ضده فالامر كما ذكرت واما من جهة عليّة الوجود للعدم فالمقدمة موصلة فيصير الوجود مبغوضاً ناشئاً من مبغوضية ترك ضده ولكن^(٢) قد تقدم سابقاً انه مع وجود الضد لا يكون المقتضى للاخر موجوداً فالعدم ح مستند الى عدم المقتضى لا وجود المانع بل المانع في هذه الحالة خارج عن المقدمية الفعلية و بعد ذا وجوده كيف يجلب المبغوضية من

الواجبة هي ترك الصلاة و ارادة الازالة على نحو التركب في متعلق الوجوب الغيرى و نقيض هذا المتعلق المركب هو ما يعاند كلا جزئية فيقيض ترك الصلاة هو فعل الصلاة او ترك تركها المنطبق على فعلها و نقيض ارادة الازالة عدم ارادتها و ليس نقيض هذا المتعلق المركب عنواناً بسيطاً كعنوان ترك الترك الخاص حتى يقال لا يعقل كونه جامعاً بين الترك المجرد و فعل الصلاة و ح اذا كان الشخص الآتى بالصلاة مريداً للازالة في فرض عدم اتيانه بالصلاة فأول نقيض لمتعلق الوجوب الغيرى المفروض تركه هو فعل الصلاة فتصير مبغوضة لصيرورتها تقيضاً لترك الصلاة الموصل للازالة بعد فرض تعلق الارادة بالازالة على تقدير عدم الاتيان بالصلاة كما تقدم، و اما اذا كان الشخص الآتى بالصلاة غير مريد للازالة على تقدير عدم الاتيان بها فأول نقيض للواجب الغيرى المركب هو عدم ارادة الازالة فيكون هو المبغوض و لا تصل النوبة الى مبغوضية الصلاة لسقوط الامر الغيرى بعصيانه بترك ارادة الازالة فتبقى الصلاة على محبوبيتها لان تركها في هذا الفرض لا يكون موصلاً للازالة لوجود الصارف عن الازالة كما فرضناه.

(١) ان قلت مقتضى كون فعل الصلاة سبباً لترك الازالة الواجبة هو حرمتها على الاطلاق فلا وجه لتخصيص الحرمة بما اذا تعلقت الارادة بالازالة على تقدير ترك الصلاة.

(٢) قلت ان ترك الازالة في صورة عدم تعلق الارادة بها لا يستند الى وجود الصلاة بل هو مستند الى عدم المقتضى للازالة فلا مقتضى لمبغوضية الصلاة في هذا الفرض فتحقق ان ثمرة القول بوجود المقدمة الموصلة في الصلاة المزاحمة للازالة تختص بما اذا كانت الازالة مرادة في فرض ترك الصلاة لا مطلقاً الخ .

عدم ضده هذا، و لكن مع ذلك يمكن دعوى ان هذا الوجود لا يصير محبوباً على الاطلاق اذ لو كان بمثابة لو ترك هذا ليريد ايجاد غيره فلا شبهة ح في ان عدم هذا الوجود محبوب لكونه في هذا الفرض موصلاً و لازمه مبعوضية وجوده ح نعم^(١) يكفي في الثمرة عدم مبعوضية الوجود و لو في فرض عدم ارادة غيره

(١) فاذا كان الترك مستنداً الى الصارف و عدم الارادة لا موجب في البين ح يقتضى حرمة العبادة على القول بالمقدمة الموصلة حتى تقع فاسدة هذا و ذكر المحقق الماتن في النهاية، ج ١، ص ٣٤٦ و يظهر منه انه على مختاره ايضاً كذلك و سيأتى قال - و ان لم يكن للمقيد في الخارج الا وجود واحد و لا كان لحيثية التقيد ما بازاء في الخارج الا ان تعدد الجهات و الحيثيات فيه لما كانت توجب انحلال الامر به الى الاوامر المتعددة تكون لامحالة كالمكثرات الخارجية فيكون لكل حيثية نقيض مستقل غير انه كان المتصف بالمبعوضية هو اول نقيض من جهة خروج بقية الحيثيات الاخر بعد ذلك عن دائرة المطلوبة و عليه تقول في المقام ايضاً بان نقيض ذات الترك الذي هو احدى الحيثيات المأخوذة في الموضوع بعد ان كان رفعه المساوق للوجود الذي هو الفعل فقهرماً يصير الفعل بمقتضى النهى عن النقيض مبعوضاً و منهياً عنه و معه يقع لامحاله باطلاً اذا كان عبادة فيرتفع ح الثمرة المزبورة من جهة بطلان الضد العبادى ح على كل تقدير، ثم ان هذا كله على مسلك اخذ الايصال قيماً للواجب كما عليه ظاهر الفصول (قده) و اما على ما سلكناه في تخصيص الوجوب بالمقدمة الموصلة من جعل الموضوع عبارة عما لا يكاد انفكاكه عن بقية المقدمات الاخر الملازم قهراً مع الايصال و ترتب وجود ذبيها في الخارج فلا باس باستنتاج النتيجة المزبوره في تصحيح الضد العبادى اذ نقول ح بان الوجوب المتعلق بالمقدمة بعد كونه ناقصاً غير تام بنحو لا يكاد يشمل الا الترك في حال ارادة الضد الواجب فلا محاله يكون البغض الناشى من هذا الوجوب الناقص بالنسبة الى النقيض و هو الفعل ايضاً بغضاً ناقصاً غير تام بحيث لنقصه و قصوره لا يشمل الا الفعل في حال ارادة الضد لا مطلق وجوده و لو في ظرف الصارف و عدم ارادة الواجب و ح فاذا خرج الفعل في ظرف الصارف و عدم ارادة عن دائرة المبعوضية لاختصاص البغض بالفعل في حال ارادة الواجب و لم يتمكن ايضاً من الفعل الا في ظرف الصارف و عدم ارادة الضد الواجب من جهة امتناع اجتماع ارادة

الواجب مع فعل ضده و هو الصلاة فلا جرم يقع الفعل منه غير مبغوض فيقع صحيحاً و معه يتجه النتيجة المزبوره - و ح فلا يبقى في البين الا جهة مقدمة الوجود لترك الضد الواجب الذي هو مبغوض بالبغض التام و هذا ايضاً مما قد عرفت الجواب عنه باستناد الترك دائماً الى الصارف و عدم وجود المقتضى و هو الارادة لا الى وجود الفعل و ح فحيث ان الفعل مسبوق دائماً بالصارف و عدم ارادة الضد الواجب فلا جرم يكون عدم الضد مستند الى الصارف دون الفعل و معه يقع الفعل العبادي قهراً غير مبغوض فيقع صحيحاً هذا و قد تظهر الثمرة بين القولين في ضمان الاجرة على المقدمة فيما لو امر بالحج او الزيارة عنه و اخذ المأمور بالمشى فمات قبل الوصول الى المقصد فانه على القول بوجوب مطلق المقدمة يستحق المأمور الاجرة على ما اتى به من المقدمات من جهة ان الامر بالحج عنه امر بمقدماته التي منها المشى و طى الطريق و بذلك يستحق عليه الاجرة على المقدمة و اما على القول بوجوب المقدمة الموصلة فلا استحقاق له للاجرة على المقدمة نظرا الى عدم كون الماتى به من المقدمات مأموراً به حتى يقتضى ذلك تضمين الامر للاجرة عليه و ذلك من جهة فرض اختصاص امره بخصوص المقدمة الموصلة و مجرد تخيل المأمور و اعتقاده يكون المقدمة الماتى بها واجبة و مأموراً به ايضاً غير مقتضى لضمان الامر و الا لاقتضى تضمينه في غيره من الموارد الاخر كما لو اعتقد بان زيدا امره بكنس داره فكنس داره بموجب هذا الامر الزعمي مع انه كما ترى لا يظن من احد الالتزام به، و تظهر الثمرة ايضاً في فرض انحصار المقدمة بالفرد المحرم كالمشى في الارض المغصوبة لانقاذ الغريق فانه على القول بوجوب مطلق المقدمة يكون المشى المزبور واجباً و ان لم يترتب عليه الانقاذ و اما على المقدمة الموصلة يقع المشى المزبور حراماً مع عدم الايصال سواء قصد به الايصال ايضاً ام لم يقصد غايته انه مع قصد الايصال يكون منقاداً كما انه مع عدم قصد الايصال يكون واجباً اذا كان ترتب عليه الانقاذ الواجب غايته انه يكون متجرباً ح في فعله كما هو واضح النخ و يرد على الثمرة الاولى من الاخيرين ان الاجاره و التذر و شيهما خارجان عن ثمره المسألة الاصولية فان الاجارة ان وقعت على الاعمال فقط فلا تستحق الاجرة اصلاً سواء قلنا بوجوب المقدمة الموصلة ام المطلقه و ان كانت على المقدمات و الاعمال معاً و لعله كذلك غالباً لاجل غلاء الاجرة فتستحق الاجرة حتى في غير الموصلة

على فرض تركه هذا لانه ح لم يكن تركه موصلاً كما لا يخفى . بقى الكلام^(١) في بيان الوجه في اصل وجوبها موصلة غير موصلة^(٢) و يكفي فيه شهادة

لان الحياة و عدم العذر بالضد و نحوه ليس تحت اختياره حتى يشترط عليه ذلك فتكون متعلق الاجارة المشى و الاعمال فيسقط الاجرة عليهما كما لا يخفى، و اما في المقدمة المحرمه فسيأتى عن قريب، ثم ان استادنا الخوئي قد تبع المحقق العراقي في القول بالمقدمة الموصلة على القول بالملازمة. قال في هامش الاجود، ج ١، ص ٢٣٨ و التحقيق ان القول باختصاص الوجوب الغيرى بالمقدمة الموصلة لا يقتضى اعتبار الواجب النفسى قيلاً للواجب الغيرى اصلاً فان الغرض من التقييد بالاىصال ليس الا الاشارة الى ذات المقدمة التى تقع فى سلسلة علة وجود الواجب النفسى فالقائل باختصاص الوجوب الغيرى بالمقدمة الموصلة انما يدعى الملازمة بين وجوب الشئ و وجوب مقدماته الملازمة له فى الوجود و اما المقدمات المفارقة له فى الوجود فلا مقتضى لايجابها اصلاً و ستعرف انه بئاء على ثبوت الملازمة لا مناص عن اختيار هذا القول و من هذا البيان يظهر الجواب عما افيد فى المتن ايضاً من استلزام القول بالاختصاص المزبور التسلسل فانك قد عرفت ان الاىصال لم يعتبر قيلاً زائداً فى متعلق الوجوب الغيرى لتكون ذات المقدمة مقدمة لتحقق الواجب الغيرى فى الخارج بل الغرض من التقييد انما هو الاشارة الى ذات ما هو متصف بالوجوب الغيرى فلا اشكال الخ اى رداً على المحقق النائى قده.

فى الدليل على وجوب مقدمه

(١) فى المسألة اقوال قول بوجوب المقدمة مطلقاً و قول بعدم الوجوب مطلقاً و يكتفى بحكم العقل و الثالث التفصيل بين السبب فواجب دون غيره او الشرط الشرعى فواجب دون غيره و سيأتى .

(٢) اما القول بوجوب المقدمة شرعاً مطلقاً ذكروا له وجوها الاول من شهادة الوجدان الذى تمسك به الشيخ الانصارى فى التقريرات و صاحب الكفاية و المحقق النائى و المحقق العراقي و غيرهم و كل على مسلكه من وجوب المقدمة مطلقاً او بشرط التوصل او حيث الاىصال او الموصلة .

الوجدان^(١) على نشوء الارادات من ناحية الاغراض المترتب عليها اذ لبثها في كثير من الواجبات النفسية غيرية^(٢) و لو لا ترشح الارادة الغيرية من الشئ الى مقدمته لما يترشح الارادة من الاغراض الاصلية على الافعال التي كانت مقدمة لترتب الاغراض^(٣) و لعمرى ان هذا الوجدان اصدق شاهد على المدعى بلا

(١) قال المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩٩ و الحق هو الاول و هو وجوب المقدمة بالوجوب القهري الترشيحي المعلول لوجوب ذي المقدمة و البرهان على ذلك هو ان الارادة التشريعية تابعة للارادة التكوينية امكاناً و امتناعاً و وجوداً او عدماً فكل ما امكن تعلق الارادة التكوينية به امكن تعلق التشريعية به و كل ما استحال تعلق التكوينية به استحال ان يكون متعلقاً للتشريعية و هكذا كل ما يكون مورداً للارادة التكوينية عند تحققه من نفس المرید يكون مورداً للتشريعية عند صدوره من غير المرید و من الواضح ان المرید لفعل بالارادة التكوينية تتعلق ارادته ايضاً بالتبع بايجاد مقدماته و ان كان غافلاً عن مقدميتها لذلك الفعل بمعنى انه لو التفت الى توقفه عليها في مقام وجوده لارادها و لازم ذلك بمقتضى التبعية المتقدمة ان يكون تعلق الارادة التشريعية من الامر بفعل مستلزماً لتعلق الارادة التشريعية التبعية بمقدمات ذلك الفعل الخ و هذا هو الحق عندنا لاسترة فيه .

(٢) اي قد عرفت سابقاً بان ذلك مقتضى اكثر الواجبات في العرفيات و الشرعيات حيث كان وجوبها بحسب اللب و جوباً غيرياً من جهة انتهائها بالاخرة الى امر واحد يكون هو المراد و المطلوب النفسى .

(٣) قال صاحب الكفاية، ج ١، ص ٢٠٠، و الاولى احالة ذلك الى الوجدان حيث انه اقوى شاهد على الانسان اذا اراد شيئاً له مقدمات اراد تلك المقدمات لو التفت اليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله و يقول مولوياً ادخل السوق و اشتر اللحم مثلاً بداهة ان الطلب المنشأ بخطاب ادخل مثل المنشأ بخطاب اشتر في كونه بعثاً مولوياً و انه حيث تعلق ارادته بايجاد عبده الاشتراء ترشحت منها له ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه و انه يكون مقدمة له كما لا يخفى و يؤيد الوجدان بل يكون من اوضح البرهان و وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات - كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق، مائده، آية ٦ و اغسل ثوبك من

ابوال ما لا يأكل لحمه و غيرها - و العرفيات لوضوح انه لا يكاد يتعلق بمقدمة امر
غيرى الا اذا كان فيها مناطه و اذا كان فيها كان فى مثلها فيصح تعلقه به ايضاً لتحقق
ملاكه و مناطه الخ و يظهر من بعضهم على وجه دقيق دعوى الوجدان يصح بالنسبة
الى الارادة و البعث دون المولوية قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١، ص ٢١٥ و
قال دعوى الوجدان فى مثل الارادة حيث أنها من الكيفيات النفسانية الحاضرة للنفس
بذاتها لا شبهة فى صحتها انتهى توضيحه فان من اراد ان يفعل شيئاً له مقدمات اراد
مقدماته بارادة مثل ارادته للشئ غاية الامر ان احدهما نفسية و الاخرى غيريه و
الارادة التشريعية كالارادة التكوينية كما مر مراراً ثم قال المحقق الاصفهاني و اما
بالاضافة الى البعث و التحريك مع عدم كونهما من الامور الباطنة المدركة بالحواس
الباطنة - اى الكيفيات النفسانية - فبملاحظة ان البعث الحقيقى - اى انما يكون بالنسبة
الى الامر النفسى على ذى المقدمة و - ليس الا الانشاء بداعى البعث و الانبعث فهو
متقوم بما لا يدرك الا بالحواس الباطنة فيصح فيها دعوى الوجدان انتهى اى بالنسبة
الى الامر النفسى و توضيحه ربما يقال صحة البعث مولوياً الى المقدمة زائداً على
البعث الى ذبها و هو باطل فان البعث الى ذبها كاف فى البعث اليها فى نظر العقل
فيكون البعث اليها لغوا ان قلت من انه يكفى فى رفع لغويته صلاحيته للدعوة بنفسه
قلت بانه كيف يصلح لذلك مع ما تقدم من انه لا يوجب ثواباً و لا عقاباً فان ذلك مانعاً
عن ثبوت الداعوية له فلا يصلح للبعث و التحريك الى متعلقة قال المحقق الاصفهاني و
اما مولوية الامر فانما تتم فى خصوص البعث - اى من توابع البعث - دون الارادة لان
المولوية من صفات الامر اذا الانشاء لو كان بداعى البعث جداً و لجعل الداعى حقيقة فهو
امر من المولى بما هو مولى و سيد حيث لا يكون الانشاء داعياً و باعثاً الا باعتبار ما
يترتب على مخالفته و موافقته من العقاب و الثواب و القرب و البعد و هو شأن امر
المولى دون غيره كما ان الامر الارشادى ما اذا كان بداعى النصح و الارشاد الى ما
يترتب على ذات المأمور به من الصلاح و الفساد لا لجعل الداعى فهو امر من الأمر بما
هو ناصح و مرشد لا بما هو مولى و سيد و عليه فالمولوية و الارشادية من شئون الامر
لا من شئون الارادة ايضاً حيث لا يعقل ان يكون الارادة لجعل الداعى بل هى كيفية
نفسانية معلولة للداعى اليها لا فعل يوجد بداعى من الدواعى حتى يفرض فيها انها لجعل

الداعى او لغيره من الدواعى الا ان شهادة الوجدان على ارادة المقدمة من الغير عند ارادة ذبيها نافعة لكون الامر بها مولوياً اذ لا ارادة تشريعية فى المقدمة بناء على الارشادية اذ لا شان للناصح و المرشد الا اظهار النصح و الارشاد الى ما فى نفس الشئ من الصلاح و الفساد و هذا لا يقتضى ارادة المرشد لذات المأمورية قلباً و ارادة الارشاد تكوينية لاتشريعية - اى ان الوجدان تيم فى الارادة و هى الكيفيات النفسانية و المولوية للزوم كون امر المقدمة اراد تشريعية دون التحريك - الى ان قال - حيث ان الامر المقدمى من رشحات الامر بذى مقدمه فيمكن ان يكون داعياً باعتبار ما يترتب على تركه المستلزم لمخالفة الامر النفسى المترتب عليه العقاب و قد مر مراراً ان دعوة الامر المقدمى كاصله تبعية فكذا شئون دعوته نعم حيث ان العقل يذعن بان ذا المقدمة المفروض استحقاق العقاب على تركه لجعل الداعى نحوه لا يوجد الا بايجاد مقدمة فلا محاله يتقدح الارادة فى نفس المتبادر للبعث النفسى و لا حاجة الى جعل داع اخر الى المقدمة بنفسها و ليس جعل الداعى كالشوق بحيث يتقدح فى النفس قهراً بعد حصول مبادئه فنلتزم بارادة المقدمة دون جعل الداعى نحوها - اى عليه البعث و التحريك من الامر على ذى المقدمة - و قال ايضاً - نعم بناء على ان اوامر الشارع كلا خالية عن الارادة كما بيّناه فى مبحث الطلب و الارادة يسقط هذه الشهادة - اى شهادة الوجدان - عن درجة القبول الا انه مسلك اخر ليس على ما هو المشتهر عند اهل النظر الخ و فيه انه كيف يكون الارادة و المولوية الامر محققان دون التحريك و البعث و انما لتحريك من امر ذى المقدمة فيلزم ان يكون لغواً فالتحريك من لوازم الارادة و المولوية الامر عقلاً و يترتب عليه لا محاله و قال المحقق العراقى فى البدائع ص ٣٩٩ ان قلت ما ثمره هذه الارادة التشريعية التبعية بعد حكم العقل بلابدية الاتيان بالمقدمات و هل هو الا من اللغو الواضح، قلت هذه الارادة ليست الا ارادة قهرية ترشحية معلولة لارادة الواجب كما تقدم فى البرهان و مثلها لا يتوقف على وجود غاية و ثمره الخ و بمثل ذلك ذكر المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٢٣١ بقوله ان المدعى هو تتعلق الارادة به قهراً عند ارادة ذى المقدمة فلا يتمكن المرید لذى مقدمه من عدم ارادتها ليتوقف تحققها على فائدة و غاية نعم لو كان الوجوب المبحوث عنه فى المقام هو الوجوب الاستقلالى كما يظهر من المحقق القمى (قده) لكان انكاره للزوم اللغوية فى

محلّه لكنك قد عرفت ان محل الكلام هو الوجوب القهري الخ ثم ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩٩ لا يقال ان تحقق الارادة التشريعية التبعية في المقدمات على تقدير تسليمه لا يستلزم الالتزام بالوجوب الغيرى فيها اذ الحكم اما ان يكون منتزعاً من مقام ابراز الارادة او يكون مجعولاً بنفسه او بنحو جعل العهدة و على كل فهو فعل اختياري للامر و لا ريب في تبعية الفعل الاختياري للغرض و الفائدة فلا مجال له فيما لا ثمرة مترتبة عليه كالمقام لانا نقول الحكم و ان كان فعلاً اختياريّاً للامر الا ان الحكم المترتب على المقدمة و هو وجوبها الغيرى معلول لحكم ذى المقدمة الذى يصدر من الامر باختياره فالتبعية للثمرة و الغرض تكون في العلة و هو الوجوب النفسى لا في المعلول ان قلت مقتضى تحقق حكم العقل بلابدية الاتيان بالمقدمة هو ان يكون الوجوب الغيرى المعلول للوجوب النفسى ارشاداً اليه لا حكماً مولويّاً الخ و بمثل ذلك ذكر جماعة من الاساتذة منهم استاذنا الخوئى في المحاضرات ج ٢ ص ٤٣٨ ان الصحيح في المقام ان يقال انه لا دليل على وجوب المقدمة وجوباً مولويّاً شرعياً كيف حيث ان العقل بعد ان رأى توقف الواجب على مقدمته و رأى ان المكلف لا يستطيع على امثال الواجب النفسى الا بعد الاتيان بها فبطبيعة الحال يحكم العقل بلزوم الاتيان بالمقدمة توصلّاً الى الاتيان بالواجب و مع هذا لو امر الشارع بها فلا محالة يكون ارشاداً الى حكم العقل بذلك لاستحالة كونه مولويّاً الخ و قال المحقق العراقي في البدايع ص ٤٠٠ قلت يستحيل كونه ارشاداً اليه الى الحكم العقلى المزبور مع فرض كونه مترشحاً من الوجوب النفسى المولوى و معلولاً له و قد تحقق بما ذكرناه صحة القول بوجوب المقدمة وجوباً غيرياً معلولاً لوجوب ذىها و يؤيد ذلك ما ورد في بعض الاخبار من الامر ببعض المقدمات الخ و لعل التأييد كما في الكفاية ج ١ ص ٢٠٠ و يؤيد الوجدان بل يكون من اوضح البرهان الخ لاجل ما ذكره المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١٦ بناء على ظهورها في الانشاء بداعى البعث الجدى في نفسها و الاقبناء على ظهور الاوامر المتعلقة بالاجزاء و الشرائط في الارشاد الى شرطيتها و جزئيتها كظهور النواهي في الموانع و القواطع الى مانعيتها و قاطعيتها نظير ظهور النواهي في باب المعاملات في الارشاد الى الفساد فلا يتم المطلوب و يؤيد هذا الاحتمال نفس الاوامر المتعلقة بالاجزاء مع انه لا وجوب مقدمى فيها الخ هذا هو

احتياج فيه على اقامة البرهان بتقريب^(١) انه لو لم يجب لجاز تركه و ح ان بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق و الا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا كى يرد عليه^(٢) بمنع الملازمة بين عدم الوجوب و جواز الترك فعلاً اذ

العمدة فى الوجه و هو الوجدان و عدم الايراد عليه و حكم العقل انما فى مرحلة الامتثال و ترشح الارادة القهرية فى رتبة العلل و الثبوت فلا موطن لحكم العقل حتى يكون ارشادا اليه اصلاً .

(١) ذكر فى الكفاية ج ١ ص ٢٠١ و هو ما ذكره ابو الحسن البصرى الاشعري و هو انه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها و ح فان بقى الواجب على وجوبه - اى مع فرض توقف وجوده على المقدمة - يلزم التكليف بما لا يطاق - اى هو قبيح عقلاً - و الا خرج الواجب المطلق عن كونه واجباً الخ اى انقلب الى المشروط بوجود المقدمة لا مطلقاً و هو خلاف الفرض من سقوط التكليف ح .

(٢) و اجاب عنه فى الكفاية و تبعه المحقق الماتن و غيره قال فى الكفاية ج ١ ص ٢٠١ و فيه بعد اصلاحه بارادة عدم المنع الشرعى من التالى - اى قوله لجاز تركها فيراد منه انه لم يكن منع شرعى عن تركها - فى الشرطية الاولى لا الاباحة الشرعية و الا - اى و ان كان المراد الاباحة الشرعية - كانت الملازمة واضحة البطلان - اى انتفاء وجوبها لا يقتضى ثبوت الاباحة شرعاً بل يتردد بين الاحكام الاربعة الباقية نعم لا يجوز اتصافها بحكم آخر يضاده - و ارادة الترك - اى تركها خارجاً عما اضيف اليه الظرف - اى اذ المضاف اليه كلمة حين - لانفس الجواز - اى ليس المراد حين ان جاز تركها - و الا فمجرد الجواز بدون الترك - اى الترك خارجاً - لا يكاد يتوهم صدق القضية الشرطية الثانية - اى لو كان المراد حين اذ جاز تركها فيوجب كذب الشرطية الثانية لان بقاء الواجب على وجوبه على تقدير جواز الترك لا يوجب التكليف بما لا يطاق و انما يقتضى ذلك على تقدير الترك الخارجى للمقدمه - ما لا يخفى - اى الجواب عن الاستدلال بعد الاصلاح - فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق احدى الشرطتين - اى القضيتين الشرطيتين كقولك اذا اطلعت الشمس وجدت الظلمة فانها قضية شرطية كاذبه فالمراد الشرط و الجزاء جميعاً - اى الشرط و الجزاء معا - فلا يرد عليه ما افاده استادنا الحكيم فى الحقائق ج ١ ص ٢٩٨ فيكون محصل الايراد المنع من

بعد حكم العقل^(١) بلا بديّة ايجادها مقدمة لامتنال ذبيها لا يبقى مجال لحكم الشرع بجواز تركه فعلاً اذ حكم هذه المقدمة حكم الغير المقدور تركه الا بي عن تعلق الحكم المولوي ايجاباً او ترخيصاً نحوه نعم^(٢) لئن اغمض عن منع

بطلان احد اللازمين اى التكليف ما لا يطاق و الخلف مع الالتزام بصدق الشرطيتين معا لا بطلان احدى الشرطيتين كما قد يظهر من العبارة الخ - و لا يلزم احد المحذورين - اى التكليف ما لا يطاق و خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً - فانه - اى عند تركه فتختار - و ان لم يبق له وجوب معه - اى مع تركها خارجاً و لكن لا يوجب خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً فان ترك المقدمة يوجب ترك ذبيها - الا انه كان ذلك بالعصيان لكونه متمكناً من الاطاعة و الاتيان و قد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره مع حكم العقل بلزوم اتيانها ارشاداً الى ما فى تركها من العصيان المستتبع للعقاب - اى كما ان التكليف يسقط بالطاعة يسقط بالمعصية - نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً و عقلاً يلزم احد المحذورين - اى كلا المحذورين من تكليف ما لا يطاق و خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً بل يصير مشروطاً باتيان المقدمه لانه اذ اجاز ترك المقدمة عقلاً كان ترك ذبيها ليس معصية فيكون خروج الواجب عن كونه واجباً بلاطاعة و لا معصية باطل - الا ان الملازمة على هذا فى الشرطية الاولى - اى ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها - ممنوعة بداهة انه لو لم يجب شرعاً لا يلزم ان يكون جائزاً شرعاً و عقلاً لا مكان ان لا يكون محكوماً بحكم شرعاً و ان كان واجباً عقلاً ارشاداً الخ .

(١) قال المحقق العراقي فى البدايع ص ٤٠٠ اذ بعد حكم العقل بلا بديّة الاتيان بالمقدمة لامتنال الامر بذبيها لا يبقى مجال لحكم الشارع بجواز تركها فعلاً لان شان المقدمة بعد تعلق الحكم العقلى المزبور بها شان غير المقدور تركه فى عدم قابليته لتوجه الترخيص الشرعى اليه .

(٢) نعم لو سلمت الملازمة بين عدم وجوبها و جوازها الشرعى بالفعل لم يكن به عن توجه احد المحذورين على سبيل منع الخلو لان توجه الالتزام الشرعى الى ذى المقدمة فى فرض ترخيص الشارع بالفعل فى تركها الراجع الى ترخيصه فى ترك ذبيها يستلزم التكليف بما لا يطاق كما ان عدم توجه الوجوب اليه فى هذا لفرض يستلزم

الملازمة المزبورة امكن تصحيح التالي بلا ورود اشكال عليه لانه لو فرض جواز الترك من ناحية الشرع فلو بقي الوجوب لزم التكليف بما رخص في تركه و من المعلوم ان لازم الترخيص الفعلي ان له اختيار تركه ففي هذا الظرف لو التزم بايجاد ذيها يلزم التكليف بما لا يطاق و الا يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً و ح العمدة في رد البرهان المزبور منع الملازمة المسطورة و لكن قد عرفت ان شهادة الوجدان^(١) تكفيماً لاثبات المدعى بلا احتياج فيه الى اقامة برهان

الخلف الخ و تقريباً هو عين عبارة المقالات مع اختلاف يسير جداً و اذكر صريح عبارة القوم لئن تعرف ان ما اختاره الاساتذه من المطالب بل بعض العبارات مقتبس من المحققين الاعلام كالمحقق النائى و المحقق الاصفهانى تبعاً لصاحب الكفاية الذى يقول استادنا البجنوردى ان الكفاية قرآن الاصول قدس الله ارواحهم جميعاً .

(١) فعمده الوجه هو الوجدان و الارتكاز في الواجبات العرفية و الشرعية و في الارادات التكوينية للانسان المتعلقة بماله من المقدمات و في ذلك كفاية، قال في الكفاية، ج ١، ص ٢٠٢ و اما التفصيل بين السبب - اى العقود و الايقاعات بالنسبة الى المسببات كعقبة الملكية و الزوجية و الحرية و نحوها فتجب - و غيره - اى كان من المعدات كدخول السوق لشراء اللحم او نصب السلم للكون على السطح و نحوها فلا تجب - فقد استدل على وجوب السبب بان التكليف لا يكاد يتعلق الا بالمقدور و المقدور لا يكون الا هو السبب و انما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهراً و لا يكون من افعال المكلف و حركاته او سكناته فلا بد من صرف الامر المتوجه اليه عنه الى سببه - اى الى مقدمته لعدم القدرة على المسبب هذا فى الاول دون الثانى فانه بنفسه مقدور للمكلف فلا ملزم لصفه عنه الى مقدمته فلا تجب مقدمته - و اجاب عنه صاحب الكفاية و المحقق العراقى و غيرهما قال فى الكفاية ج ١ ص ٢٠٢ لا يخفى ما فيه من انه ليس بدليل على التفصيل بل على ان الامر النفسى انما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب، مع وضوح فساد ضرورة ان المسبب مقدور للمكلف و هو متمكن عنه بواسطة السبب و لا يعتبر فى التكليف ازيد من القدرة كانت بلا واسطة او معها كما لا يخفى الخ و ذكر المحقق الماتن فى البدايع ص ٤٠١ و فيه ان ذلك ليس دليلاً على

التفصيل بين السبب و غيره في الملازمة لان مرجعه الى ان الامر النفسى المتوجه الى المسبب فمتعلقة بالسبب حقيقة، و حيث انتهى الكلام بنا الى هذا لمقام فلا باس بالتعرض لتحقيق هذا الامر و هو رجوع الامر بالمسبب الى الامر بالسبب فى الحقيقة و عدمه و الاقوال فى ذلك ثلاثة ثالثها التفصيل بين ان يكون السبب من قبيل الالة بالنسبة الى المسبب فلا يرجع الامر بالمسبب الى الامر بالسبب و ان لا يكون كذلك فيرجع الامر به الى الامر بالسبب، حجة القول بارجوع الامر بالمسبب الى الامر بالسبب مطلقاً امران الاول انه يعتبر فى متعلق التكليف ان يكون مقدوراً و المسبب ليس مقدوراً للمكلف و انما الذى تحت اختياره هو السبب، الثانى انه يعتبر فى متعلق التكليف ان يكون فعلاً صادراً من المكلف و المسبب ليس كذلك لانه صادر من السبب ولو بالطبع كالحراق المسبب من النار، و يرد على الاول ان مقدورية متعلق التكليف لا يلزم ان تكون بالمباشرة بل هى اعم من المباشرة و التسبب و المسبب مقدور للمكلف بواسطة القدرة على سببه، و يرد على الثانى ان المسبب من افعال المكلف بنظر العرف على انه يكفى فى متعلق التكليف مجرد الاستناد الى المكلف و ان لم يكن فعلاً له و المسبب مستند الى المكلف بالنظر الدقى و من هنا يظهر وجه القول بالتفصيل و التحقيق عدم الرجوع مطلقاً و يظهر وجهه مما ذكرناه فى دفع وجهى القول الاول.

بقى فى المقام شئ و هو ان المسبب الذى يكون سببه مركباً من فعل المكلف و فعل غيره كالبيع المتوقف وجوده على الايجاب و القبول هل يكون الامر به راجعاً الى الامر بالجزء الاختيارى من سببه بالنظر الى عدم مقدورية تمام السبب للمكلف حتى يكون المسبب مقدوراً له او لا يكون الامر به راجعاً اليه لان المسبب فى هذا الفرض مقدور للمكلف بمقدار حفظ وجوده من ناحيته، الحق هو الثانى لان تعلق الامر بالمسبب فى هذا الفرض كما انه ظاهر فى ان الأمور به هو المسبب حقيقة له ظهور ايضاً فى انه لازم التحصيل بتمامه و من جميع جهاته و حيث ان التحفظ على كلا الظهورين غير ممكن يقع التعارض بينهما فيرفع اليد عن الظهور الثانى لكونه اهن من رفع اليد عن الظهور الاول الخ و ذكر المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٣٥٤ و اما ما قيل بان العلة و المعلول اما ان يكون لكل منهما وجود ممتاز عن الاخر فى الخارج كما فى شرب الماء و رفع العطش حيث كانا امرين ممتازين وجوداً فى الخارج و اما ان

يكونا عنوانين لفعل واحد غايته طويلاً لا عرضياً كاللقاء و الاحراق المتصف بهما ففعل المكلف في الخارج حيث كان صدق عنوان الالتقاء متقدماً على صدق عنوان الاحراق فان كانا من قبيل الاول ففي مثله يتعلق الارادة الفاعلية بالمعلول اولاً لقيام المصلحة به ثم تتعلق بعلة و سببه لتوقفه عليها و نحوه الارادة التشريعية الآمرية فانها ايضاً تتعلق اولاً بالمعلول و المسبب ثم بعلة و سببه فيصير سببه واجباً بالوجوب الغيرى المقدمى و اما ان كانا من قبيل الثانى كما فى الالتقاء و الاحراق و عنوان الغسل و التطهير و نحوهما فيلزمه كون الامر بالمسبب و المعلول عين الامر بسببه و علة و الامر بالسبب عين الامر بالمسبب لانه فى تعلق الامر بالمسبب يكون السبب مأخوذاً فيه لا محاله كما انه فى تعلقه بالسبب يكون معنوياً بالمسبب فعلى كل تقدير يكون الامر بكل منهما امراً بالآخر و فى مثله لا يكاد اتصاف السبب بالوجوب الغيرى بوجه اصلاً كما لا يخفى، فمدفوع بان مثل عنوان الالتقاء و الاحراق عنوانان ممتازان وجوداً كل منهما عن الآخر حيث كان الالتقاء الذى هو فعل المكلف سبباً لملاصقة الخشب مع النار التى هى سبب لتحقق الحرقه فى الخارج - اى للخشب - فالحرقه لها وجود مستقل فى قبال الالتقاء الذى هو من فعل المكلف نظير حركة اليد و حركة المفتاح اللتين هما وجودان من الحركة احديهما معلولة للاخرى نعم غاية ما هناك انه ينتزع من وجود المعلول عنوانان احدهما عنوان الاحراق بالاضافة الى الفاعل و الآخر عنوان الحرقه بالاضافة الى نفسه نظير اليجاد و الوجود و لكن مجرد ذلك لا يقتضى صدق عنوان الاحراق و انطباقه حقيقة على الالتقاء الذى هو فعل المكلف و عليه فاذا كان العنوانان كل منهما ممتاز وجوداً عن الآخر فى الخارج فلا محاله يكون حالهما حال شرب الماء و رفع العطش فى اتصاف الالتقاء بالوجوب الغيرى عند تعلق الامر بالاحراق و عدم كون الامر بالاحراق امراً حقيقة بالالتقاء كما هو واضح. ثم ان هذا كله اذا كان المسبب و المعلول من آثار فعل المكلف خاصة على معنى كون فعله علة تامة لتحققه بحيث لا يكون لفعل الغير ايضاً و اختياره دخل فى ترتب المسبب و المعلول و تحققه، و اما اذا كان لفعل الغير و اختياره ايضاً دخل فى تحققه كعنوان حقيقة البيع مثلاً الذى هو مترتب على مجموع ايجاب البايع و قبول المشتري فقد يقال ح بان التكليف بالمسبب و هو البيع حقيقة تكليف سببه و هو الايجاب من جهة خروج المسبب ح بعد مدخلية قبول المشتري عن حيز

قدرة البايح حتى بالواسطة فمن ذلك لو ورد امر بشخص بيع داره لاجرم لا بد بعد خروجه عن حيّز قدرته من صرفه الى سببه و هو ايجابه الناشى منه من جهة امتناع بقائه على ظاهره فى التعلق بعنوان البيع، و لكنه ايضاً مدفوع بانه كذلك اذا كان قضية الامر بالبيع امراً بايجاده على الاطلاق و اما اذا كان امراً بحفظ وجوده من قبل ما هو تحت قدرته و اختياره فلا يلزم ارجاعه و صرفه عنه الى سببه بل يجعل الامر فى تعلقه بالمسبب على حاله ح و يقال بان الواجب هو حفظ وجوده من قبل ما هو تحت اختياره كما هو الشأن ايضاً فى كلية المقيّدات ببعض القيود غير الاختيارية اذ كان مرجع للتكليف بها ايضاً الى التكليف بسد باب عدمه و حفظه من قبل ما هو تحت الاختيار فى ظرف انحفاظه من قبل سائر القيود غير الاختيارية و ح فاذا كان الواجب هو حفظ وجود المعلول و المسبب من قبل ما هو فعل اختياري للمكلف و هو ايجابه و كان هذا المقدار من الحفظ بتوسيط القدرة على الايجاب تحت قدرته و اختياره فلا جرم يكون الايجاب الذى هو سبب لهذا لمقدار من الحفظ متصفاً بالوجوب الغيرى لا بالوجوب النفسى كما توهم الخ و ذكرناه بطوله لمزيد الفائدة، و اما التفصيل بين الشرط الشرعى و غيره قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٠٣ فقد استدل على الوجوب فى الاول - اى الشرط الشرعى كالطهارات الثلاث و الستر و القبلة و نحوها - بانه لو لا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً حيث انه ليس مما لا بد منه عقلاً او عادة الخ كالسير الى الحج او دخول السوق لشراء اللحم او نصب السلم للصعود على السطح مما يتوقف عليه الواجب عقلاً او عادة فهو غير واجب شرعاً و بعبارة اخرى قال المحقق الماتن فى البدايع ص ٤٠٢ ان المقدمة اذا لم تكن من الشروط الشرعية فالعقل حاكم بلايدية الاتيان بها و معه لامجال لتوجيه الحكم المولوى من قبل الشارع بلزوم تحصيلها لكونها لغواً و اذا كانت من قبيل الشروط الشرعية فلا بد فى لزوم تحصيلها من الالتزام المولوى لكون العقل اجنبياً عن ادراك دخلها فى الواجب حتى يحكم بلايدية الاتيان بها الخ و اجاب عنه صاحب الكفاية اولاً ج ١ ص ٢٠٣ بقوله و فيه مضافاً الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى الى العقلى الخ هذا على مسلكه و قد تقدم و بينا الخدشة فيه و لذا اجاب عن التفصيل المحقق العراقى فى البدايع ص ٤٠٢ و يرد عليها اولاً ان الشرطية للواجب لا يمكن ان تستفاد من الامر الغيرى الترشفى بل ينحصر استفادتها فى تعلق الامر النفسى

بما هو مقيد بشئٍ آخر و ح فالمقدمة الشرعية و غيرها سيان في حكم العقل بسلامية الاتيان بها، و ثانياً ما تقدم من ان حكم العقل بسلامية الاتيان بالمقدمة لا يمنع من ترشح الامر الغيرى القهرى عليها من قبل الامر بذيتها الخ و اجاب صاحب الكفاية ثانياً ج ١ ص ٢٠٣ انه لا يكاد يتعلق الامر الغيرى الا بما هو مقدمة الواجب، و لو كانت مقدميته متوقفه على تعلقه بها - اى كون التكليف و الامر من قبيل الواسطة في الثبوت بالنسبة الى الشرطية و المقدمية بحيث لولا امر الشارع لما كان مقدمة و شرطاً - لدار - اى بدها ان الامر الغيرى انما يتعلق بما هو مقدمة الواجب و شرطه فلو كان مقدميته متوقفه على الامر الغيرى بها لدار و صار التوقف من الطرفين - و الشرطية و ان كانت منتزعة عن التكليف الا انه عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط لا عن الغيرى الخ و قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٥٦ و ان اريد كون التكليف و الامر من قبيل الواسطة في الاثبات بالنسبة الى المقدمية و الشرطية بحيث يكشف امر الشارع به عن كونه مقدمة و شرطاً في الواقع، فقيه مع انه كثيراً ما يكون دليل الشرطية بغير لسان التكليف كما في قوله لا صلاة الا بظهور و لا صلاة الا الى القبلة نقول بانه لا يكون ذلك تفصيلاً في المسألة لان مقتضاه ح هو وجوب كل ما يتوقف عليه الواجب بالوجوب الغيرى و لو كان الطريق الى المقدمية غير امر الشارع كما هو واضح الخ. فعليه يكون التكليف بما هي مقدمة واقعاً كما ستعرف و لا دور. و اجاب عن الدور المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١٧ و منه تعرف ايضاً عدم ورود الدور لان الوجوب المقدمى تعلق بما هي مقدمة واقعاً لتوقف مصلحة الواجب عليها - اى في مرحلة الثبوت - و حيث انه شرط شرعى اتفاقاً فلا منشا لانتزاعه الا الوجوب المتعلق به و ح فالجواب ان منشائه الوجوب النفسى المتعلق بالصلاة عن طهارة مثلاً - اى انتزاع عنوان الشرطية اثباتاً يتوقف على تعلق الوجوب النفسى المتعلق بما قيد - لا الوجوب المقدمى كما في المتن الخ اى الشرطية المتوقفه عليها الوجوب الغيرى غير الشرطية المتوقفه على الوجوب الغيرى هو في مرحلة الثبوت و هذا في مرحلة الاثبات.

بقى الكلام في جهات ثلاث الجهة الاولى في تأسيس الاصل في باب الملازمة قال في الكفاية ج ١ ص ١٩٩ اعلم انه لا اصل في محل البحث في المسألة فان

الملازمة بين وجوب المقدمة و وجوب ذى المقدمة و عدمها ليست لها حالة سابقة بل تكون الملازمة او عدمها اذلية الخ و قال المحقق العراقي في البدائع ص ٣٩٨ لا ريب في عدم وجود اصل عملي في هذه المسألة من الناحية الاصولية و هي جهة الملازمة لانها على تقدير تقررها في الواقع و نفس الامر و لو لم يتحقق طرفاها ليس لها حالة سابقة معلومة بل هي اما ثابتة ازلاً او معدومة ازلاً و على تقدير كونها تابعة في التقرر لتحقق طرفيها ليس لها حالة سابقة معلومة بمفاد ليس الناقصة كي تستصحب كما هو واضح و اما حالتها السابقة بمفاد ليس التامة عند عدم تحقق طرفيها فلا اثر لاستصحابها لعدم كون وجوب المقدمة من اثار الملازمة الخ اي شرعا و قال المحقق المساتن في النهاية ج ١ ص ٣٥٠ و حديث الرفع ايضاً غير جار فيها لعدم كونه امر شرعياً و لا موضوعاً ايضاً لاثر شرعي لان ترتب فعلية الوجوب عليها ح ترتب عقلي لا شرعي كما هو واضح الخ و بذلك اعترف المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٣٠ و غيره، مضافاً الى ان الملازمة عقلية و العقل لا يشك في موضوع حكمه و قال في الكفاية ج ١ ص ١٩٩ نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بعدم حيث يكون حادثاً بسحدث وجوب ذى المقدمة و الاصل عدم وجوبها الخ و قال المحقق العراقي في البدائع ص ٣٩٨ و اما الجهة الفقهية لهذه المسألة فالظاهر جريان استصحاب عدم وجوب المقدمة فيها لمعلومية عدم وجوبها في ظرف عدم وجوب ذيها فيستصحب الخ و اورد عليه المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٢٣٠ فعدم جريان الاصل فيها لعدم ترتب الاثر عليه بعد فرض لزوم الاتيان بالمقدمة عقلاً و ما لم يكن لنفي الوجوب او لاثباته اثر عملاً لا معنى لجريان الاصل العملي في مورد نفي و اثباتاً الخ فلا يترتب على نفي وجوبها ثمرة اصلاً من حيث الحركة و السكون، فاجاب عن هذا الايراد المحقق الماتن في البدائع ص ٣٩٨ و فيه ان وجوب المقدمة و ان لم يكن ذا اثر عملي بنفسه الا ان ضمه الى كبريات اخر على ما تقدم يوجب ترتب الاثر عليه فلا مانع من جريان الاصل المزبور الخ و سيأتي في الثمرة و توضيحه و لكن قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٥١ بعدم انحصار الاثر بحيث الحركة و السكون و انه يكفي فيه التوسعة في التقرب باتيان المقدمة بداعي مراديتها حيث انه بنفي وجوبها ح يترتب نفي هذا لاثر فيتضيق بذلك دائرة التقرب، و اما توهم عدم كون مثل هذا الاثر ح شرعياً لانه من

كيفية الاطاعة التى هى من الاثار العقلية فلا يكاد يمكن اثباتها بمثل هذه الاصول التعبدية فمدفوع كنفس الاطاعة من لوازم مطلق وجوب الشئ و لو ظاهراً - اى اثراً شريعياً - و لكن مع ذلك كله يشكل الاكتفاء بمثل هذا الاثر فى جريان الاستصحاب ينشأ من عدم كونه اثراً للمستصحب حتى يجرى الاستصحاب بلحاظه و كونه من اثار نفس الحكم - اى الوجوب - الاستصحابى اذ ح جريان الاستصحاب بلحاظه مثل هذا الاثر لعله من المستحيل فلا بد ح من التماس اثر فى البين للمستصحب حتى يكون جريان الاستصحاب بلحاظه و حيثما لا يكون فى البيع اثر عملى يترتب على المستصحب فلا مجال لجريانه بوجه اصلاً الخ و الجواب عنه يكفى الاثر للنقيض عند عدم جريان الاصل كما ذكر هو قدس سره فى الاصل العدم الازلى و قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٩٩ و توهم عدم جريانه بانه لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية - اى بالاضافة الى وجوب ذى المقدمة - غير مجعولة - اى شرعاً فالمجعول هو وجوب ذى المقدمة فقط - و لا اثر آخر مجعول مترتب عليه - اى ما يتوهم كونه اثراً له ليس باثر - و لو كان لم يكن بمهم هيئنا - اى كالنذر و نحوه و المعتبر فى جريان الاستصحاب ان يكون المستصحب حكماً مجعولاً او موضوعاً ذا حكم شرعى مجعول - مدفوع بانه - اى وجوب المقدمة - و ان كان غير مجعول بالذات لا بالجعل البسيط الذى هو مفاد كان التامة - اى الوجود النفسى و هو وجود الشئ فى نفسه و يقال له الوجود المحمولى و وجود الرابط و هو مفاد كان التامة مثل قولنا وجد زيد - و لا بالجعل التأليفى الذى هو مفاد كان الناقصه - اى وجوده لا فى نفسه مثل قولنا كان زيد قائماً - الا انه مجعول بالعرض و يتبع جعل وجوب ذى المقدمة و هو كاف فى جريان الاصل الخ اى ينسب اليه الجعل بالعرض و المجاز، و ايضاً دفع التوهم المحقق العراقى فى البدايع، ص ٣٩٨ ان وجوب المقدمة له تحقق مستقل منحاز عن وجوب ذى المقدمة و نسبته اليه نسبة المعلول الى علته لانسبة لوازم الماهية الى الماهية لان لازم الماهية ليس مجعولاً مستقلاً و انما هو مجعول بالعرض الخ و توضيح ذلك ذكر المحقق الاصفهانى فى النهاية ج ١ ص ٢١٤ ظاهر كلامه - اى الكفاية - زيد فى علو مقامه تسليم كون المورد من قبيل لوازم الماهية الا ان حاله حالها فى عدم قبول الجعل استقلالاً و بالذات و قبول الجعل بالعرض و هو كاف فى جريان الاصل، و التحقيق كونه من قبيل لوازم الوجود لا

لوازم الماهية اذ ليست ارادة المقدمة بالاضافة الى ارادة ذيها كالزوجية بالاضافة الى الاربعة فان الزوجية من المعانى الانتزاعية من الاربعة بلحاظ نفسها مع قطع النظر عن الوجودين من الذهن و العين - اى لوازم الماهية امور انتزاعية اعتبارية يكون منشأ انتزاعها و اعتبارها نفس الماهية كما عرفت و لاجل ذلك كان جعلها عرضاً بجعل الماهية حقيقة - و هو مناط كون الشئ من لوازم الماهية فنفس وضع الماهية كافية فى صحة انتزاعه منها فلذا لا وجود له غير وجودها فلا جعل له غير جعلها و الجعل الواحد ينسب الى الماهية بالذات و الى لازمها بالعرض بخلاف ارادة المقدمة فانها بحسب الوجود غير ارادة ذيها لا ان ارادة واحدة متعلقة بذاتها بالذات و بها بالعرض و مع تعدد الوجود يجب تعدد الجعل فلا يعقل كون الوجوب المقدمى بالاضافة الى الوجوب النفسى من قبيل لوازم الماهية التى لا اثينية لها مع الماهية وجوداً و جعلاً نعم حيث ان الغرض الاصيل يدعوا الى ارادة ذى المقدمة اولاً و بالذات و الى ارادة المقدمة ثانياً و بالتبع يطلق على جعل وجوب المقدمة انه جعل بالتبع و هو غير الجعل بالعرض الذى ينسب الى لازم الماهية فى قبال جعل الماهية و الى جعل الماهية فى قبال الوجود - هذا على ما هو المعروف فى لوازم الماهية و اما على ما هو التحقيق من ان الوجود هو الاصيل و ان الماهية اعتبارية فلا يعقل ان ينتزع ماهية من ماهية اخرى و يستحيل ان تكون ماهية مستلزمة لماهية اخرى و الا كان الاستلزام و الاستتباع جزء ذات الماهية بل المراد من لوازم الماهية لوازمها سواء كانت موجودة فى الذهن او فى العين لا مع قطع النظر عن الوجودين لكن تلك اللوازم حيث انها منتزعة عن الماهية الموجودة ذهنياً الخ - هذا ان اريد الاشكال على اصل الجعل - هذا حال الارادة الغيرية بالاضافة الى الارادة النفسية، و ذكر الاستادنا الحكيم فى الحقايق ج ١ ص ٢٩٥ و اما حال الوجوب الغيرى بالاضافة الى الوجوب النفسى فان اريد من الوجوب نفس اظهار الارادة بداعى البعث فإظهار الارادة الغيرية اجنبى عن اظهار الارادة النفسية فانه مثله و هما معا امران حقيقيان معلولان للارادتين اللتين احدهما معلولة للاخرى و ان اريد من الوجوب الامر الاعتبارى المنتزع عن مقام اظهار الارادة فهو و ان كان امراً اعتبارياً لكنه اجنبى عن الوجوب النفسى بل جعله بجعل منشأ اعتباره كما ان الوجوب النفسى كذلك الخ و هنا توهم ثالث لجريان اصالة عدم وجوب المقدمه ذكر فى الكفاية ج ١ ص ١٩٩ و لزوم

التفكيك بين الوجوبين - أي الوجوب النفسي لذى المقدمة و الوجوب الغيرى للمقدمة - مع الشك - أي احتمال الملازمة - لا محاله لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذى المقدمة الخ و توضيح ذلك ذكر المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩٨ انه يعتبر في جريان الاستصحاب ان يكون التعبد الشرعى بالمستصحب او اثره ممكناً عقلاً في حد نفسه و من الواضح انه على تقدير الملازمة بين وجوب ذى المقدمة و وجوب مقدمته لا يمكن التعبد الشرعى بعدم وجوب المقدمة في فرض وجوب ذيهما و حيث نشك في الملازمة كما هو المفروض نشك في امكان التعبد الشرعى بعدم وجوبها الخ فيكون من الشبهة المصدقية لموضوع الاستصحاب و اورد عليه صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٠٠ لا ينافى الملازمة بين الواقعتين و اما ينافى الملازمة بين الفعلين - أي الاصل يوجب العلم بالانفكاك ظاهراً و هو لا ينافى احتمال الملازمة بينهما واقعاً - نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرحلة الفعلية يصح التمسك بذلك - أي احتمال الملازمة بينهما ظاهر ايضاً فيرد الاشكال - في اثبات بطلانها الخ و توضيحه و المناقشة فيه ذكر المحقق الماتن في البدايع ص ٣٩٩ و قد اجاب عنه في الكفاية بان استلزام جريان استصحاب عدم وجوب المقدمة في فرض وجوب ذيهما التفكيك بين الوجوبين في مقام الفعلية لا ينافى الملازمة بينهما في مرحلة الواقع نعم لو كانت الملازمة المدعاة بين الوجوبين غير مختصة بمرحلة الواقع و ثابتة في مرحلة الفعلية ايضاً لما جرى الاستصحاب المزبور، و لا يخفى ما في الجواب المزبور اذ من يدعى الملازمة يثبتها حتى في مقام الفعلية، و الجواب الصحيح عن الشبهة هو ما سيأتى في محله من انه لا يعتبر في التعبد الشرعى احراز عدم امتناعه عقلاً بل يكفي عدم ثبوت الامتناع فلا مانع من جريان استصحاب في المقام بعد فرض كون الملازمة بين الوجوبين في مرحلة الفعلية مشكوكة الخ و بمثل ذلك اجاب المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١٥ بل الدعوى في خصوص مرتبة الفعلية فان الوجدان و البرهان ليس الاعلى استلزام ارادة ذى المقدمة لارادة المقدمة و على استلزام البعث الحقيقي نحوه للبعث الحقيقي نحوها بلا نظر الى مرتبة الانشاء بما هي انشاء بداهة عدم الوجدان و البرهان في مثلها و الجواب ح ما ذكرناه في امثال المقام في اول مبحث الظن ان احراز الامكان في موارد العمل غير لازم بل احراز الاستحالة مانع و الا

احتمال الاستحالة غير حجة فلا يمنع عن تصديق الحجة الخ و لاجل ذلك كله او بعضها تبع استادنا الخوئي المحقق النائني و قال في المحاضرات ج ٢ ص ٤٣٥ اما ما افاده بالاضافة الى المسألة الفرعية من وجود الاصل فيها - لا يخلو من ان يكون البرائة او الاستصحاب و الاولى لا تجرى بكلا قسميها اما العقلية فلانها و اردة لنفي المؤاخذة و العقاب و المفروض انه لا عقاب على ترك المقدمة و ان قلنا بوجوبها و العقاب انما هو على ترك الواجب النفسى و اما الشرعية فيما انها وردت مورد الامتنان فيختص موردها بما اذا كانت فيه كلفه على المكلف ليكون في رفعها بها امتنانا و المفروض انه لا كلفه في وجوب المقدمة حيث لا عقاب على تركها على ان العقل يستقل بلزوم الاتيان بها لتوقف الواجب عليها سواء قلنا بوجوبها ام لم نقل فاذن اى اثر و منة في رفع الوجوب عنها - و الاستصحاب - لا يجرى لان موضوعه و ان كان تاماً الا انه لا اثر له بعد استقلال العقل بلزوم الاتيان بها الخ و لكن قد عرفت الاثر من توسع دائرة القربة على القول به و ان لا بديته عقلاً غير مانع عن وجوبها شرعاً قهراً كما لا يخفى. و قد تقدم مفصلاً و ذكره المحقق الاصفهاني ايضاً في النهاية ج ١ ص ٢١٤ و ان اريد الاشكال على اختيارية الايجاب المقدمى حيث انه لا يتمكن المولى من عدمه بعد ايجاب ذى المقدمة فقد اشرنا سابقاً الى دفعه من ان الايجاب بالاختيار لا يتنافى الاختيار فان العلة المتأصلة فيهما واحدة - اى الغرض - فاذا تمت تلك العلة و بلغت حد الوجوب وجد معلولها قهراً و هو عين اليجاد بالارادة و الاختيار و الالزم صدور المعلول عن غير علته التامة او امكان انفكاك المعلول عن علته التامة الخ و كل ذلك محال فايجاب ذى المقدمة بعد ما كان اختيارياً فلا محاله يلزم قهراً مع ايجاب المقدمات و هو يكفى في اختياريته و ذلك بعد تحقق العلة و هي الغرض و الملاك.

بقى شى و ينفع للمسألة الاتية ايضاً قال المحقق الحائري فى الدرر ج ١ ص ١٠١ لو شك فى كون ترك الضد مقدمة بعد علمه بوجوب مقدمة الواجب و علمه بوجوب فعل الضد الاخر فهل الاصل يقتضى الحكم بصحة العمل ان كان من العبادات او الفساد قد يقال بالاول لان فعلية الخطاب مرتفعة بواسطة الشك خصوصاً فى الشبهة الموضوعية التى قط اطبقت على اجراء البرائة فيها كلمه العلماء من الاصوليين و الاخباريين و اذا لم يكن الوجوب فعلياً لا مانع من صحة العمل لان المانع قد تحقق فى

محله انه الوجوب الفعلي و لذا افتى العلماء بصحة الصلاة في الارض المعصوبه في صورة نسيان الغصيبة و لو انكشف الخلاف بعد ذلك لم يجب عليه الاعاده و القضاء و ما نحن فيه من هذا القبيل و اوضح من ذلك صورة القطع بعدم المقدمية و انكشاف خطأ قطعه بعد ذلك فان الحكم بفساد صلاته موجب لفعلية الخطاب حين القطع بعدمه و الحق ان الشك في المقام ليس مورداً لأصالة البرائة لا عقلاً و لا شرعاً اما الاول فلان مقتضاها هو الامن من العقاب على مخالفة التكليف الواقعي على تقدير ثبوته و لا يمكن جريانها هنا لان العقاب لا يترتب على مخالفة التكليف المقدمي و لا يمكن الحكم بسقوط العقاب عن التكليف النفسي اذا استند تركه الى هذه المقدمة المشكوكه مقدميتها لان التكليف النفسي معلوم و يعلم ان الاتيان به ملازم لهذا الترك الذي يحتمل كونه مقدمه انما الشك في ان هذا الترك الذي قد علم كونه ملازماً لفعل الواجب المعلوم هل هو مقدمة ام لا و هذا لا يوجب سقوط العقاب عن الواجب النفسي المعلوم كما هو واضح و اما الثاني فلانه على تقدير كون الترك مقدمة فالوجوب المتعلق به بحكم العقل على حد الوجوب المتعلق بفعل ضده فكما انه في هذا الحال يكون فعلياً منجزاً كذلك مقدمته و على هذا الفرض لا يعقل الترخيص و المفروض احتمال تحقق الفرض في نظر الشاك و الا لم يكن شاكاً و مع هذا الاحتمال يشك في امكان الترخيص و عدمه عقلاً فلا يمكن القطع بالترخيص و لو في الظاهر لا يقال بعد احتمال كون الترخيص ممكناً لا مانع من التمسك بعموم الادلة الدالة على اباحة جميع المشكوكات و استكشاف الامكان بالعموم الدال على الفعلية لانا نقول فعلى هذا يلزم من ثبوت هذا الحكم عدمه اذ لو بنينا على انكشاف الامكان بعموم الادلة فاللازم الالتزام بدلالة العموم على عدم كون ترك الضد مقدمة اذ مع بقاء هذا الشك لا يمكن انكشاف الامكان فلو علم من عموم الحكم عدم كون ترك الضد مقدمة فلا مجرى له لان موضوعه الشك و بالجملة فلا ارى وجهاً لجريان اصالة الاباحة في المقام الخ و لكن فيه انه من الاقل و الاكثر الارتباطي بالنسبة الى التقييد بالمقدمة و مجرى البرائة شرعاً و عقلاً لان التقييد يترتب عليه العقاب لو كان مقيداً باعتبار التقييد .

كما لا يخفى .

خاتمة^(١) في بيان ثمرة المسألة و احسن ثمراتها^(٢) التوسعة في دائرة التقرب بالمقدمة عبادياً كما اشرنا في بحث التقرب بالمقدمة في طي تقسيم الوجوب بالنفسي و الغيرى فراجع^(٣)

في الثمرة الفقيه لمقدمة الواجب

(١) الجهة الثانية في بيان الثمرة لمسألة وجوب المقدمة .

(٢) منها ما ذكر في التقريرات ص ٨٢ لشيخنا الاعظم الانصارى ان القول

بوجوب المقدمه مما يؤثر في صحتها اذا كانت عبادة كما ان القول بعدم الوجوب مما يقضى بفسادها ح الخ .

(٣) و هذه الثمرة مرضية عند المحقق الماتن و غيره و جعلها العمدة قال في

الفصول ص ٨٨ منها في صحة قصد الامثال و القرية بفعلها من حيث كونها مقدمة فعلى القول بالوجوب يصح قصد ذلك لان تعلق الطلب بفعل و لو للغير يوجب صحة قصد الاتى به لتعلق الطلب به انه يأتى به لذلك فيصح وقوعها على وجه العبادة اذا كان مشروعيتها كذلك كما في الصلاة الى الجهات و في الاثواب المشتببه و لا يصح على القول الاخر لانتفاء الطلب الخ و تبعه المحقق العراقي في البدايع ص ٣٩٦ ان ثمرة المسألة الاصولية ليست الا وقوع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الفرعى كما تقدم مراراً - اى استخراج الأحكام الالهية كما صرح المحقق الماتن في المتن و ذلك لأن يشمل الاصول العملية التعريف - و تطبيق ذلك في المقام هو انه اذا بنينا على الملازمة بين وجوب الواجب و وجوب مقدمته التي هي في الحقيقة عبارة اخرى عن وجوب المقدمة و ضمننا هذه الكبرى الى كل من صغرياتها فليل مثلا الوضوء مقدمة للصلاة و مقدمة الواجب واجبة تنتج مسألة فرعية و هي وجوب الوضوء في هذا المورد و هذه النتيجة و ان لم تكن بنفسها ذات اثر عملى بعد حكم العقل بلابدية الاتيان بالمقدمة الا ان بتطبيق كبريات اخر مستفادة من محالها عليها كتحقق التقرب في كل واجب يقصد امره و كضمان الأمر بامر معاملى بالنسبة الى الأمور بذلك الامر تتحقق الثمرة لتلك النتيجة فانه بعد فرض وجوب المقدمة يمكن تحقق التقرب بقصد امرها كما يمكن

التقرب بقصد التوصل بها الى ذى المقدمة فتحقق بذلك التوسعة في التقرب بها و كذلك اذا امر شخص شخصاً آخر امرأ معاملياً بفعل له مقدمات فاتى المأمور بتلك المقدمات و لم يأت بذلك الفعل يكون ضامناً للشخص المأمور اجرة المقدمات بعد فرض كون الامر بالفعل امرأ بمقدماته و قد ظهر بذلك ان الثمرة العملية لمسألة وجوب مقدمة الواجب انما تتحقق بضم نتيجتها الى كبريات اخر منقحة في مواردنا و قد اورد على اثبات الثمرة لمسألة وجوب مقدمة الواجب بأمور منها ان ثمره المسألة الاصولية هي ان تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الفرعى و ذلك لا يتحقق في المسألة المزبوره لان نتيجتها ان كانت هي الملازمة بين الوجوبين فضم هذه النتيجة الى كل صغرى من صغرياتنا لا ينتج حكماً فرعياً و انما هو من باب تطبيق الكبرى الاصولية على مواردنا الخاصة و ان كانت هي وجوب المقدمة فذلك بنفسه حكم فرعى فكيف يقع في طريق استنباط الحكم الفرعى و يظهر هذا من المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١٢ قال لا يخفى عليك ان جعل الوضوء مقدمة و الحكم عليه بان كل مقدمة يستلزم وجوب ذبيها وجوبها و هو نتيجة المسألة ينتج ان الوضوء يستلزم وجوب ذبه و هذا تطبيق النتيجة الكلية الاصولية على مصاديقها لا ان القياس المزبور منتج لوجوب المقدمة لتكون نتيجته حكماً فقهيّاً كما ان جعل الوضوء مقدمة و الحكم على كل مقدمة بالوجوب كذلك فان هذا تطبيق محض يتوقف على الفراغ عن وجوب كل مقدمة حتى يصح ان يقال الوضوء مقدمة و كل مقدمة واجب مع ان هذه الكلية ليست نتيجة البحث عن المسألة الاصولية بل نتيجة تلك المسألة ثبوت الملازمة فالقياس المنتج للوجوب المناسب للفقه ان يجعل ثبوت الملازمة كلية صغرى للقياس المنتج للمحكم الشرعى فيقال كل مقدمة يستلزم وجوب ذبيها وجوبها و كل ما كان كذلك فهو واجب فيستنتج منه ان كل مقدمة واجب ثم هذا القياس الفقهي ينطبق على مواردنا الخ و عليه فلا ثمره لمسألة الملازمة في الحكم الفرعى قال المحقق العراقي في البدايع و يرد عليه ان نتيجة المسألة المزبوره هي الملازمة و هي عين وجوب المقدمة و لكن ذلك ليس حكماً فرعياً بل هو كبرى من الكبريات الاصولية لما تقدم في صدر المبحث من الضابط لتشخيص الكبرى الاصولية عن الكبرى الفرعية و بضم هذه الكبرى الكلية الى صغرياتنا كقولنا الوضوء مقدمة للصلاة و مقدمة الواجب واجبة نستنتج حكماً فرعياً كلياً

وايضاً ربما يظهر الثمرة^(١) في ما لو امر بفعل له مقدمة فعلى القول بملازمة امره بالفعل امره بمقدمته ربما يستحق الفاعل المأمور الاجرة على المقدمة ايضاً لانه ايضاً تحت امره و اما لو لم نقل بالملازمة المزبورة فلا يقتضى امره بالفعل الا استحقاق الاجرة على ذى المقدمة لا المقدمة لانه لم يكن بامر الامر و انما الملزم له لا بديهية وجوده عقلاً و ذلك غير مرتبط بالامر، ثم في هذه الثمرة ربما يفرق بين القول بوجوب مطلق المقدمة او الموصلة منها في فرض اتيانه بالمقدمة محضاً فيستحق الاجرة عليها على الأول دون الثانى كما لا يخفى و اما بقية الثمرات المذكورة لها من عدم جواز اخذ الاجرة عليه^(٢) بناء على وجوبه و جوازه بناء

و هو وجوب الوضوء في المثال، و منها ان وجوب المقدمه و ان سلم كونه كبرى اصولية و ان ضمه الى صغرياتها ينتج حكماً فرعياً كوجوب الوضوء مثلاً الا ان هذا الحكم الفرعى ليس له اثر عملي لان العقل حاكم بلا بديهية الاتيان به بعد فرض كونه مقدمة، و يردده ان الحكم الفرعى المستنتج في المقام و ان لم يكن بنفسه ذا اثر عملي الا ان تطبيق كبريات آخر مستفادة من محالها عليه يحقق الثمرة و يوجب ترتب الاثر العملي عليه على ما تقدم بيانه في تصوير الثمرة لهذه المسألة الخ من تحقق العبادية بقصد الامر الغيرى .

(١) هذه الثمرة ذكروها للفرق بين المقدمة الموصلة و مطلق المقدمة كما في الفصول ص ٦٢ و اما كواتى بالواجب الغيرى للامثال بالغير و لم يترتب عليه اختياراً كما لو نقض عزمه او اضطراراً كما لو طرد مانع عقلى او شرعى لم يمثل به من حيث كونه واجباً في الواقع . و الى هذا - اى هذا التفصيل - ينظر قولهم بان الاجير على الحج من البلدان قطع المسافة وفاته الحج لموت و شبهه استحق اجرة القطع بالنسبة و ان تركه متعمداً لم يستحق شيئاً الخ و نحن تعرضنا له هناك مفصلاً و عن قريب ايضاً فلا نعيد.

(٢) و منها عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات ان كانت المقدمة واجبة شرعاً و عدمه ان لم تكن واجبة تقدم في محله عدم تمامية اصل الكبرى على اطلاقه كما ستعرف ايضاً .

على عدمه او النذر^(١) باتيان واجب او واجبين مثلاً في يومه و امثال ذلك مما ذكر في المطولات فلا مجال لا تمامها اذا النذر^(٢) لا يصلح ان يقع ثمرة في المسائل الاصولية الواقعة في طريق استخراج احكام كلية كما اشرنا اليه في بحث الصحيح و الاعم كما ان جواز الاجرة^(٣) على المقدمة و عدمه تابع مجانية وجوده لدى الشارع و عدمها من دون دخل وجوبه و عدمه في جهة مجانيته اذ لا ملازمة بين الجهتين^(٤) كما لا يخفى و قس عليهما حال بقية الثمرات

(١) و منها قال في الفصول ص ٨٩ و قد يجعل من ثمرة النزاع براءة ذمة الناذر و عدمها في ما لو نذر ان يأتي بواجب فاتي بمقدمته فانه تبرء ذمته بفعلها على القول بوجوب المقدمة و لا تبرء على القول الاخر، و هذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب و الا فالاطلاق ينصرف الى الواجب النفسى الخ .

(٢) و اجاب عنه صاحب الكفاية ج ١ ص ١٩٦ و هي في المسألة الاصولية كما عرفت سلفاً ليست الا ان يكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد و استنباط حكم فرعى - اى كلى فرعى - و منه قد انقدح انه ليس منها مثل بر النذر الخ و توضيح ذلك ما ذكره المحقق العراقي في البدايع ص ٣٤٨ فلمنع كونه ثمرة اصولية اذ هو انما يكون ثمرة لمسألة فرعية لانه من تطبيق كبرى فرعية و هي كبرى وجوب الوفاء على المورد و اين ذلك و المسألة الاصولية التي من شأنها وقوع نتيجتها في طريق استنباط - اى الاستخراج الحكم الفرعى الكلى و بالجملة نقول بان المسألة الاصولية عبارة عما وقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الفرعى الكلى لا في طريق تطبيق الحكم الشرعى الكلى على المورد و مسألة النذر انما كانت من قبيل الثانى الخ .

(٣) و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ١٩٦ و عدم جوا اخذ الاجرة على المقدمة الخ بناء على الملازمة بلحاظ خروجها عن ملكه و عن حيطة سلطانه من حيث الفعل و الترك فكان اخذ الاجرة عليها اكلاً للمال بالباطل .

(٤) و الجواب عنه مضافاً الى ما تقدم من عدم كونها ثمرة للمسألة الاصولية و انما من باب تطبيق الحكم الفرعى المستفاد من الدليل على المورد، ذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٤٩ فلوضح عدم اقتضاء مجرد وجوب شئ على المكلف عيناً ام

كفاية لخروجه عن المالية بحيث لا يجوز له اخذ الاجرة بازائه ما لم يعتبر كونه على وجه المجانية و من ذلك ترى جواز اخذ الاجرة على كثير من الواجبات كالصناعات الواجبة عيناً أم كفاية و كموارد المخصصة التي امر فيها ببذل الاموال فان ذلك كله شاهد عدم اقتضاء مجرد الامر ببذل الاعمال و الاموال و وجوب اتلافها لخروجها عن المالية رأساً بحيث كان اخذ العوض بازائه من اكل المال بالباطل و ح فيحتاج حرمة اخذ الاجرة عليه الى قيام دليل بالخصوص يقتضى ايجاب بذله على نحو المجان كما ورد في مثلاً الاذان و القضاء و نحوهما و الاقلوكتنا نحن و مجرد وجوب العمل عليه عيناً أم كفاية فلا يقتضى هذا المقدار خروجه عن المالية حتى يحرم عليه اخذ الاجرة بازائه كما هو واضح الخ و ظاهر كلامه بل صريح ذلك بقريئة استثناء الاذان هو الاعم من الواجب التوصل الى و التعبدى و لكن قال فى الكفاية ج ١ ص ١٩٧ و اخذ الاجرة على الواجب لا بأس به اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجاناً و بلا عوض بل كان وجوده المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبة كفاية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد و يختل لولاها معاش العباد بل ربما يجب اخذ الاجرة عليها لذلك أى لزوم الاختلال و عدم الانتظام لو لا اخذها هذا فى الواجبات التوصيلية و اما الواجبات التعبدية فيمكن ان يقال بجواز اخذ الاجرة على اتيانها بداعى امثالها لا على نفس الاتيان كى يتنافى عباديتها فيكون من قبيل الداعى الى الداعى غاية الامر يعتبر فيها كغيرها ان يكون فيها منفعة عائدة الى المستأجر كيلا يكون المعاملة سفهية و اخذ الاجرة عليها اكلا للمال بالباطل الخ و توضيحه ان الاجرة تارة تبذل بازاء نفس العمل و اخرى بازاء صدور عن داعى امثال الامر و النحو الاول غير جائز لانه يمنع من تحقق الطاعة للامر بل الفعل يكون اطاعة للمستأجر لا غير اما النحو الثانى فلا بأس به لان المستأجر عليه الفعل عن داعى الامر فلا بد فى مقام الوفاء بالاجارة من قصد الفعل لله سبحانه و يكون الداعى اليه امره تعالى غاية الامر يقصد صدور الفعل عن داعى الامر بداعى امر المستأجر فيكون من قبيل داعى الداعى و يكون الفعل واجداً لما يعتبر فيه من كونه طاعة و عبادة، و هو الذى عليه المحقق الماتن ايضاً قال فى تعليقه الاستدلالية على العروة ص ٩٩ فى الاجرة على الاذان قال اذا كان اخذ الاجرة من دواعى نفس العمل و اما لو كان بنحو الداعى على الداعى القربى فى البطلان تأمل لعدم دليل على اعتبار ازيد من ذلك

المذكورة^(١) في المقام من دون مساعدة الفرصة لتعرضها و دفعها و الله العالم.

فالاصل يقتضى خلافه الخ ان قلت قال استاذنا الحكيم في الحقايق ج ١ ص ٢٩٢ ان داعى الامر المعبر في صدق الطاعة و العبادة يعتبر ان يكون بنحو يستحق به على الامر الجزاء و به يكون متقرباً اليه و الفعل الصادر على النحو المذكور ليس كذلك و لذا لو امر زيد بكراً باطاعة عمر و فاطعه لم يستحق على عمرو تواباً اصلاً و لا يكون الا مستحقاً على زيد لا غير لانه اطاعة له دون عمرو و لاجل هذا و نحوه كانت اوامر الاطاعة ارشادية لامولوية - و كفى شاهداً بما ذكرنا ما في مرتكز المتشرعة من كون العبادة على النحو المذكور من اوضح المنكرات الشرعية الخ قلت اولاً كما يصدق عرفاً اطاعة زيد يصدق عرفاً اطاعة عمرو ايضاً و انكاره مكابرة جزماً و ثانياً اجنبى عن اوامر الاطاعة بان تكون ارشادية فان اوامر الاطاعة ارشاد الى حكم العقل و هنا ارشاد الى اى شئ فلو كان ارشادياً يكون امر زيد ارشاد الى اوامر العمرو لا ان يكون اوامر العمر و ارشاديه مع ان عمرو هل يكون اوامره واجب الاطاعة ام لا و على كلا التقديرين اطاعة لهما و ثالثاً ان ما ذكره من الارتكاز لا دليل عليه و لذا قال المحقق النائنى في الاجود ج ١ ص ٢٤٦ و اما اذا كان الواجب هو المعنى المعبر عنه باسم المصدر الموجب لكون العمل مملوكاً لله تبارك و تعالى فان كان عينياً كالصلاة و نحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه و ان كفايياً و كان مما يدخله النيابة بحيث يكون الثواب و الاطاعة للمستنيب لا للنائب كما في استنابه مريد الحج غيره و فى الجهاد الواجب عليه كفاية على القول بجوازها فيجوز اخذ الاجرة عليه ايضاً و الا فلا الخ فيدفع ذلك ما تقدم من صاحب الكفاية من لزوم منفعة عائدة الى المستاجر و ليس فى هذه الموارد اى الواجبات العينية تلك المنفعة و تمام الكلام فى محله انشاء الله تعالى .

(١) و منها ما نقل فى الكفاية ج ١ ص ١٩٦ و حصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته اذا كانت له مقدمات كثيرة لصدق الاصرار على الحرام بذلك - اى الجواب عنه مضافاً الى انها ليست ثمرة للمسألة الاصولية كما مر مراراً - و لا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب و لو كانت له مقدمات غير عديدة لحصول العصيان بترك اول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب فلا يكون ترك سائر المقدمات بحرام اصلاً - اى يخرج بقية المقدمات عن حيز الوجوب فلا يتحقق الاصرار الموجب للفسق - لسقوط التكليف كما هو واضح الخ و اجاب ايضاً المحقق العراقى فى النهاية

ج ١ ص ٣٤٩ مضافاً الى ذلك، بان تعدد العصيان انما يكون تابعاً لتعدد الغرض فاذا لا يتحقق من ترك الواجب بعالمه من المقدمات العديدة الافوت غرض واحد لا يكاد يترتب عليه الاعصيان واحد الخ و منها و هي المنسوبة الى الوحيد البهبهاني في الكفاية ج ١ ص ١٩٨ و ربما يجعل من الثمرة اجتماع الوجوب و الحرمة اذا قيل بالملازمة فيما اذا كانت المقدمة محرمة فيبتنى على جواز اجتماع الامر و النهي و عدمه - اي على القول بجواز اجتماع الامر و النهي له الاتيان بالمقدمة بداعي كونها مرادة للمولى - بخلاف ما لو قيل بعدمها - اي عدم الملازمة فانه لا يندرج في باب الاجتماع حتى يبتنى على الخلاف في تلك المسألة - و فيه اولاً انه لا يكون من باب الاجتماع - اي على الملازمة - كي يكون مبتنية عليه لما اشرنا اليه غير مرة ان الواجب - اي بعد كون عنوان المقدمة من الجهات التعليلية لا التقييدية عبارة عن - ما هو بالحمل الشايح مقدمة - اي الفعل الموقوف عليه - لا بعنوان المقدمة فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة و المعاملة - اي لا من باب الاجتماع كي يكون مبنياً عليه الخ و اجاب عنه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٣٥٠ ان المقدمة و ان كانت من الجهات التعليلية لا التقييدية و لكن الواجب بعد كونه في المقام عبارة عن الجامع بين الفردين و الخصوصيتين فلا محاله يندرج في مسألة الاجتماع حيث يصير الفرد المحرم ح مجمع العنوانين فكان باحد العنوانين و هو الجامع المنطبق عليه متعلقاً للحكم الوجوبي و بالعنوان الاخر متعلقاً للحكم التحريمي لا في مسألة النهي في العبادة او المعاملة الذي ملاكه توارد الحكمين على موضوع واحد من جهة واحدة و هذا واضح بعد معلومية عدم سراية مصلحة الجامع الى الخصوصية و لا مفسدة الخصوصية الى الجامع المزبور و وقوف كل منهما على نفس متعلقة فانه في مثله ينحصر التزاحم بين الملاكين في عالم الوجود محضاً و الا ففى مقام التأثير في الحب و البغض لا يكون بينهما مزاحمة اصلاً الخ و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ١٩٨ و ثانياً لا يكاد يلزم الاجتماع اصلاً لاجتماع الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به و فيها اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذي المقدمة لاجل المزاحمة و اما لا حرمة لها لذلك كما لا يخفى الخ و فيه انه تعلق التكليف على الجامع بين الافراد و في صورة عدم الانحصار هذا الفرد مبتلاً بنقص لا يتحقق معه الامثال و في صورة الانحصار يكون التزاحم بين الملاكين و

المدار على اقوى ملاكا، ثم قال صاحب الكفاية ج ١ ص ١٩٨ و ثالثاً ان الاجتماع و عدمه لا دخل له فى التوصل بالمقدمة المحرمة و عدمه اصلاً فانه يمكن التوصل بها ان كانت توصلية - اى كقطع المسافة - و لو لم نقل بجواز الاجتماع و عدم جواز التوصل بها ان كانت تعبدية على القول بالامتناع قيل بوجود المقدمة او بعدمه و جواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك اى قيل بالوجوب او بعدمه و بالجملة لايتفاوت الحال فى جواز التوصل بها و عدم جوازه اصلاً بين ان يقال بالوجوب او يقال بعدمه كما لا يخفى الخ يعنى ان مجرد صيرورة المقدمة من صغيريات مسألة الاجتماع على القول بالوجوب لا يصلح ان يكون ثمرة للمسألة الاصولية الا بلحاظ ترتب الثمرة المترتبة على تلك المسألة عليها مع انها لا ترتب عليها لان الوجوب الغيرى لا يصح عبادة المقدمة فلا ينفع القول به فى صحتها على القول بالجواز او الامتناع و تقديم جانب الامر و ان قيل بالصحة هناك بناء على ذلك، و فيه تقدم ان قصد الامر الغيرى ايضاً محقق لعبادة المقدمة كما لا يخفى، و منها ما افاده فى الكفاية ج ١ ص ١٩٦ كما لو قيل بالملازمة فى المسألة فانه بضميمة مقدمة كون شئ مقدمة لواجب يستتج انه واجب الخ بمعنى ان كبرى الملازمة قد ثبت فى الاصول و الوضوء مقدمة للصلاة على ما ثبت فى الفقه و هو الصغرى فيشملة الكبرى فتكون النتيجة هو الملازمة بين وجوب المقدمة و هو الوضوء و وجوب ذبيها و هو الصلاة فالملازمة تتعلق بالحكم الوجوبى - اى هنا تبين ان المقدمة تكون واجبه لكن لا مطلقاً بل التوامة مع الايصال خلافاً لما عليه صاحب الكفاية من وجوب المقدمة مطلقاً على القول بالملازمة و خلافاً لما عليه الشيخ الاعظم الانصارى من اعتبار قصد التوصل فى وجوبها و خلافاً لصاحب الفصول من وجوب مقدمه بقيد الايصال كما تقدم الكلام فيها.

فى المقدمات غير الوجوبية

الجهة الثالثة فى المقدمات المندوبة و المحرمة و المكروهه و المباحة قال فى الكفاية ج ١ ص ٢٠٣ لا شبهة فى ان مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة لو قيل بالملازمة الخ لاتحاد المناط فى المقامين و ذلك بناء على استقلال العقل بالملازمة بين ارادة الشئ و ارادة ما يتوقف عليه ذلك لا فرق بين ارادة الشئ ايجاباً و

ارادته استحباباً ففي كليهما تتعلق الارادة بالمقدمة غايته انه ان كانت ايجابية فايجابية و ان كانت استحبابية فاستحبابية و الوجدان اقوى شاهد عليه، و اما مقدمة الحرام و المكروه قال المحقق العراقي في البدايع ص ٤٠٢ فملخص الكلام فيها انها ان كانت بالاضافة الى ذبيها توليدية - اي كاللقاء في النار و الاحتراق و قطع الاوداج و شق البطن المهلك و نحوهما في القتل - فهي محكومة بحكم ذبيها بالتبع سواء كانت امراً بسيطاً ام مركباً من اجزاء متلازمة في الوجود او جزء اخيراً من العلة المركبة من اجزاء غير متلازمة في الوجود، و ان لم تكن توليدية - اي كالزنا و القمار و شرب الخمر و نحوهم - بحيث يكون المكلف بعد ايجادها مختاراً في ايجاد ذبيها ففي كونها محكومة بحكم ذبيها و عدمه اقوال احدها عدم الملازمة مطلقاً كما اختاره صاحب الكفاية قده ثانيها تبعيتها لحكم ذبيها في خصوص مورد الايصال بنحو القضية الحينية كما هو المختار ثالثها التبعية في خصوص موارد قصد التوصل بها الى الحرام او المكروه و قد استدل للقول الاول الخ و هو صاحب الكفاية في ج ١ ص ٢٠٣ و اما مقدمة الحرام و المكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة او الكراهة اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام او المكروه اختياراً كما كان متمكناً قبله - اي كالزنا و القمار و نحوهما - فلا دخل له اصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام او المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما، نعم ما لم يتمكن معه من الترك المطلوب لا محاله يكون مطلوب الترك و يترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة - اي كالقتل و الالتقاء في حفيرة النار و نحوهما - فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته لا يقال كيف و لا يكاد يكون فعل الاعن مقدمة لا محاله معها يوجد - و لا تكون معها الاختيار و هي العلة التامة - ضرورة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد، فانه يقال نعم لا محاله يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام لكنه لا يلزم ان يكون ذلك من المقدمات الاختيارية بل من المقدمات الغير الاختيارية كمباد الاختيار التي لا تكون بالاختيار و الا لتسلسل الخ و من المعلوم ان ما لا يكون بالاختيار لا تتصف بالحرمة او الكراهة كسائر المقدمات، و اوضح ذلك المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١٨ فقال و السرف في الفرق بين المحبوبة و المبعوضة و سراية الاولى الى جميع المقدمات دون الثانية ان شيئاً منهما في حد ذاته لا يوجب

السراية الا في مقام تحصيل المقصود و في هذا المقام يظهر الفرق فان المحبوب لا يراد لا وجوده و هو موقوف على تمام المقدمات و المبعوض لا يراد لا تركه و هو يتحقق بترك احدى مقدمات الوجود و منه علم ان مقتضى القاعدة وجوب احد التروك تخييراً و تعيّن في ترك المقدمة الاخيرة لا وجوب ترك الاخيرة بقول مطلق نعم اذا كانت المقدمة الاخيرة هي الارادة التي بنوا على عدم تعلق التكليف بها فلا محاله لا يجب شئ من التروك لا تعيّن و لا تخييراً اما تعيّن فواضح - اي لما تقدم من عدم توقف ترك الحرام على ترك كل واحدة من المقدمات - و اما تخييراً فلان احد الاطراف - اي الارادة - ما لا يعقل تعلق التكليف به مطلقاً فكيف يجب التروك تخييراً فتدبر - اي مقتضى ذلك عدم امكان التخيير بين جميع التروك الخ بيانه ان من جهة ان التروك ليست متساوية الاقدام من ناحية استناد ترك الحرام اليها لان عدم المبعوض يستند الى ما هو السابق من التروك و هو ترك الارادة كما ان الفعل يستند في وجوده الى اسبق اجزاء العلة و هو المقتضى فما عدى ترك الارادة من التروك اجنبى عن استناد ترك المبعوض اليه فلا ملاك فيه للوجوب التخييري و المفروض ان ترك الارادة خارج عن الاختيار فلا يكون واجباً حتى يحرم نقيضه و هو الارادة فتحصل ان ملاك الوجوب التعيّن و التخييري ليس له تحقق في شئ من التروك فلا يحرم شئ من مقدمات الحرام، و اجاب عنه المحقق الماتن في البدائع ص ٤٠٣ و قال و يرد عليه اولاً ان الجزء الاخير من العلة المركبة من اجزاء غير متلازمه في الوجود انما يسرى اليه الحكم الثابت في المعلول بملاك انه من اجزاء العلة فقط فيلزم بمقتضى هذا الملاك سراية الحكم الى جميع الاجزاء - اي لان ما يتوقف عليه ذى المقدمة هو الجميع - و ثانياً ان الاستدلال على عدم سراية الحرمة من الحرام الى المقدمات التي ليست بالاضافة اليه توليدية بارجاع مبعوضية الحرام الى محبوبة تركه و ان تركه مستند الى السابق من التروك على ما تقدم توضيحه ليس بمستقيم لان المبعوضية كالمحبوبة قائمة بوجود الفعل اولاً و بالذات و اتصاف ترك المبعوض بالمحبوبة كاتصاف ترك المحبوب بالمبعوضية يكون ثانياً و بالعرض و لذا لم يكن ترك الواجب حراماً نفسياً فمقوم الحرمة هو مبعوضية الوجود كما ان مقوم الوجوب محبوبيته و مقتضى ذلك سراية البغض الى علة الفعل المبعوض فيكون كل جزء من اجزاء العلة التوأم مع وجود سائر

اجزائها بنحو القضية الحينية مبغوضاً بالبغض التبعي و حراماً بالحرمة الغيرية كما كان الامر في مقدمة الواجب من دون فرق بينهما اصلاً و بذلك يتضح اندفاع القول الاول الخ و ذكر استادنا الاملى في المجمع ج ١ ص ٣١٦ و ثانياً ان مقدمات الارادة تكون تحت الاختيار و لو لم تكن اصل الارادة ارادية و اختيارية فلا وجه للقول بان التترك حيث يستند الى اسبق العلل و هو الارادة و هي خارجة عن الاختيار لا تكون المقدمات كلها محرمة، و ثالثاً لو كان الامر كذلك يجب و يلزم ان لا يكون الحرام حراماً لانه بعد جميع المقدمات يحصل الحرام فاذا كان بعضها غير محرمة يكون جزئها الاخير ايضاً غير حرام و لازمه عدم حرمة الفعل من اصله الخ و المراد في غير التوليدية ثم ذكر المحقق العراقي في البدائع ص ٤٠٣ و اما القول الثالث فان كان المصير اليه من طريق مبغوضية وجود الحرام كما قربناه انفا فيرد عليه جميع ما تقدم في رد القول بوجوب خصوص ما يقصد به التوصل الى الواجب من مقدمات الواجب و ان كان اختياره من ناحية محبوبة التترك كما هو مبنى المشهور فينحصر المدرك له بانطباق عنوان التجري عليه و مقتضى ذلك عدم عدده قولاً ثالثاً في هذه المسألة - اى نفس القول الاول - و بما تقدم كله يتضح توجه القول الثانى و هو حرمة خصوص المقدمة المقارنة لوجود سائر مقدمات الحرام بنحو القضية الحينية مطلقاً من دون اختصاص ببعض المقدمات الخ و قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٥٧ و من ذلك ايضاً نقول بانه لو اتى بمقدمة الحرام و لو لا بقصد التوصل بها الى المحرم بل بقصد التوصل بها الى امر واجب و اتفق بعد ذلك ترتب الحرام عليها كان ما اتى به حراماً فعلياً فى الواقع كما نه لو اتفق عدم ترتب الحرام عليها لا يكون ما اتى به حراماً و ان كان من قصده التوصل به الى الحرام فالمدارج فى اتصاف المقدمة بالحرمة و عدم اتصافها بها على ترتب الحرام عليها و عدمه الخ نعم لا يبعد فى الفرض الاخير من التجري و منها اتضح ان ما افاده استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ٢٥٠ ان الحرمة الغيرية بناء على ثبوت الملازمة تختص بالمقدمة التى لا يتمكن المكلف من ترك الحرام بعدها و اما غيرها من المقدمات فلا موجب لحرمتها الغيرية اصلاً الخ لا يتم على القول بالملازمة و القول بوجوب المقدمة الموصلة كما عرفت مفصلاً فلا محيص من حرمة المقدمة عند الايصال كما لا يخفى و تبعهم فى انكار حرمة جميع مقدمات الحرام المحقق الحائرى فى هامش

الدرج ١ ص ٩٩ قلت ان المطلوب فى جانب النهى انما هو عدم الفعل و مبغوضية الفعل من مبادئ انقداح هذا الطلب فى نفس الامر كما انها من مقدمات انقداح الارادة من نفس الفاعل و بالجملة فالطلب فى جانب النهى يتعلق بالعدم كما يتعلق بالفعل فى طرف الامر و على هذا فنقول مقدمة عدم الفعل عبارة عن عدم احدى مقدمات الوجود فاللازم من مطلوبية عدم احدها و هى عبارة اخرى عن حرمة احدى المقدمات لا بشخصها الخ و الجواب عنه ما ذكره تبعاً للمحق العراقي استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٣١٥ ان ما توهم من القديم من ان الحرام هو ما كان تركه محبوباً و الواجب ما كان تركه حراماً لا وجه له لان الترك يستحيل ان يتعلق به الامر لانه لا يكون شيئاً يؤمر به و ينهى عنه فان عدم لا يصير متعلقاً لهما بل الحرام ما يكون فعله مبغوضاً و الواجب ما يكون فعله محبوباً فعلى هذا اذا كان شيئاً ما مبغوضاً فعله يكون جميع المقدمات التى تكون دخيلة فى وجوده حراماً فيسرى البغض منه الى جميع المقدمات لا الى خصوص الارادة فقط الخ كما اختاره صاحب الكفاية و لا احدى المقدمات كما لا يخفى. قال استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٣١٥ الظاهر لا اشكال فى صورة كون المكلف منصرفاً عن الحرام فى عدم كون المقدمة حراماً نعم اذا كان فى طريق الوصول اليه لا يفيد الانصراف عنه عدم الحرمة مثل من يرى انه اذا دخل المجلس الفلانى يصير مجبوراً الى شرب المسكر فانه يحرم عليه دخوله سواء كان منصرفاً عنه او لم يكن و لو فعل بعض المقدمات بحيث خرجت البقية عن اختياره نقول ايضاً بحرمتها لان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فالمقدمة الموصلة الى الحرام بمعنى كونها فى طريق الوصول اليه حرام و يترشح البغض من ذبها اليها الخ. و الامر كما ذكره الاستاد و ذكر المحقق الحائرى فى الدرر ج ١ ص ٩٩ تفصيلاً بين ما كان الفعل تحت الاختيار حرام و بين غيره فتحرم المقدمة فى الثانى دون الاول فقال ان العناوين المحرمة على ضربين احدهما ان يكون العنوان بما هو مبغوضاً من دون تقييده بالاختيار و عدمه من حيث المبغوضية و ان كان له دخل فى استحقاق العقاب اذ لا عقاب الاعلى الفعل الصادر عن اختيار الفاعل - اى كشرىك البارى و السجده لغير الله و نحوهما - و الثانى ان يكون الفعل الصادر عن ارادة و اختيار مبغوضاً بحيث لو صدر عن غير اختياره لم يكن منافياً لغرض المولى - اى كشرىب الخمر و نحوه - فعلى الاول علّة الحرام هى المقدمات

الخارجية من دون مدخلية الارادة بل هي علة لوجود علة الحرام و على الثانى تكون الارادة من اجزاء العلة التامة اذا عرفت هذا فتقول نحن اذا رجعنا وجدانا نجد الملازمة بين كراهة الشئ و كراهة العلة التامة له من دون سائر المقدمات كما اذا رجعنا الوجدان فى طرف ارادة الشئ نجد الملازمة بينها و بين ارادة كل واحدة من مقدماته و ليس فى هذا الباب دليل امتن و اسد منه و ما سوى ذلك مما اقاموه غير نقى من المناقشة و على هذا فى القسم الاول ان كانت العلة التامة مركبة من امور يتصف المجموع منها بالحرمة و تكون احدى المقدمات لا بشخصها محرمة الا اذا وجد باقى الاجزاء و انحصر اختيار المكلف فى واحدة منها فتحرم عليه شخصاً من باب تعيين احد افراد الواجب التخييري بالعرض فى ما اذا تعذر الباقي فان ترك احد الاجزاء واجب على سبيل التخيير فاذا وجد الباقي و انحصر اختيار المكلف فى واحد معين يجب تركه معيناً و اما القسم الثانى اعنى فيما اذا كان الفعل المقيد بالارادة محرماً فلا يتصف الاجزاء الخارجية بالحرمة لان العلة التامة للحرام هي المجموع المركب منها و من الارادة و لا يصح اسناد الترك الا الى عدم الارادة لانه اسبق رتبة من ساير المقدمات الخارجية الخ و الارادة غير اختيارية فلا يتعلق بها التكليف و اجاب عنه استادنا الاملى فى المجمع ج ١ ص ٣١٦ اولاً هو ان وجوب المقدمة و حرمتها ان كان ناشئاً عن وجوب ذبيها و حرمة لا نتصور القسمين لان الارادة على ذى المقدمة ترشح على مقدمته فكما انه يتعلق النهى به اذا صدر عن اختيار كذلك يتعلق النهى بمقدمته، و ان كان من الافعال التوليدية التى تترتب عليها ذو المقدمة بدون الارادة فلا شبهة فى حرمة بلا كلام، و ثانياً ان المبنى الذى اختاره ممن ان البغض يرجع الى حب الترك ممنوع كما مر و ان الارادة اختيارية بمباديها و المقدمات كلها مبغوضة، و ثالثاً ان كان ذو المقدمة غير مجعول و يكون اصل وجوده من حيث ذاته مبغوضاً فكيف تكون مقدمته لها الحرمة المجعولة فان الفعل يتعلق به النهى و الامر اذا صدر عن اختيار لا ما يكون خارجاً عنه، اشكال و دفع، اما الاشكال فهو ان مقدمة الحرام لو كانت حراماً لم يقم حجر على حجر لان القصاب الذى يبيع اللحم و الخباز الذى يبيع الخبز و المشتري الذى يشتري كلهم يكونون فى مصير تحصيل مقدمة الحرام لان هذا اللحم و الخبز ربما يوجب قوة المرء على الزنا و هو حرام و هكذا يوجب القدرة على القمار و غيره اما الدفع فهو انه اذا علم

ان المشتري يشتري اللحم و الخبز ليقوى على ذلك يكون الفعل حراماً و اما مع عدم العلم به و احتمالاً فقط لا يكون حراماً و الاصل يقتضى البرائة - فان المقدمة في ظرف الايصال الى الحرام حرام و الا فلا الخ، و ذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٣٥٧ ثم ان الثمرة بين المسلكين تظهر في التوضي في المصب الغصبي بالماء المباح مع تمكنه من المنع عن وصول ماء الوضوء الى المصب و لو يجعل كفه مانعاً عنه فانه على المشهور من تخصيص الحرمة بالجزء الاخير يقع وضوئه صحيحاً من جهة ان الجزء الاخير من العلة ح اما هو عدم ايجاد الحائل عن وصول الماء الى المصب الغصبي الذي هو امر اجنبي عن وضوئه فيكون هو المحرم و المنهى عنه دون وضوئه فمن ذلك يقع وضوئه صحيحاً من غير فرق بين علمه بذلك من الاول و بين صورة عدم علمه به، و لكن ذلك بخلافه على ما اخترناه اذ عليه في ظرف عدم منعه عن وصول الماء الى المصب يقع اصل وضوئه حراماً و منهياً عنه فيقع باطلاً اذا كان من نيته عدم ايجاد المانع عن وصول الماء الى المصب نعم لو لم يعلم بذلك من الاول كما لو كان بانياً من الاول على احداث المانع عن وصول ماء وضوئه اليه فاتفق بعد ذلك وصول الماء اليه و لو من جهة حصول البداء له عن احداث المانع يقع وضوئه صحيحاً و ان كان حراماً في الواقع نظراً الى وضوح عدم اقتضاء مجرد وقوع وضوئه على وجه الحرمة في الواقع لفساد وضوئه و بطلانه كما هو واضح الخ لحصول نية القرية ح قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٢٤٩ فاما ان يكون عنوان الحرام و عنوان ما هو مقدمة له منطبقين على شئ واحد كما في الافعال التوليدية نظير اجراء الماء على اجزاء البدن للوضوء المنصب على ارض مغصوبه بلا وساطة جريانه على ارض اخرى مباحه - الى ان قال و على الاول فالحكم المتعلق بالفعل التوليدى يكون بنفسه متعلقاً بما يتولد منه كما عرفت سابقاً فتكون الحرمة المتعلقة بالمصب متعلقة باجراء الماء على البدن فيدخل بذلك في باب اجتماع الامر و النهي و على الثانى - اى يكون عنوان الحرام منطبقاً على غير ما ينطبق عليه عنوان المقدمة - فاما ان تكون المقدمة علة تامة للحرام بحيث لا يتمكن المكلف من امتثال تكليف الحرمة بعد الاتيان بها فلا اشكال في حرمتها فانها هي التى تتعلق بها القدرة و الارادة بها اولاً و بالذات و المعلول انما يكون مقدوراً بتبعها فتسرى اليها الحرمة المتعلقة به مثال ذلك اجراء الماء في الوضوء على الارض

المباحة المشتملة على ميزاب يجرى منه الماء على الارض المغصوبه بحيث لا يتمكن المكلف بعد جريان الماء على الارض المباحه من منع انصبابه على الارض المغصوبه نعم لو فرضنا عدم صدق التصرف عرفاً كوقوع قطرات يسيره على الارض المغصوبه لما كان المعلول محرماً شرعاً حتى يترشح منه الحرمة على علته و على الثانى - اى ان لم تكن علة تامة - الى ان قال - فلا موجب لحرمتها من قبل حرمة ذى المقدمة الخ و هى الثمرة التى تقدمت فى كلام المحقق العراقى و مشى على مسلكه من عدم حرمة المقدمة و ذكر استادنا الخوئى فى هامش الاجود ج ١ ص ٢٥٠ يظهر منه قدس سره التسالم على حرمة المقدمه فى هذا الفرض و انما الكلام فى منشأ الحكم بالحرمة و انه التجري و العزم على المعصية لانه لم يكن عازماً على منع ترتب الحرام على ذلك من سد المنراب - او الملازمة مع ان لمنع حرمتها بناء على عدم حرمة قصد المعصية كما هو الظاهر مجالاً واسعاً الخ و هو غير بعيد فانه قال و الحق فى هذا القسم عدم حرمة المقدمة من باب السرايه فان امتثال الحرام لا يتوقف على تركها على الفرض لتتمكن المكلف من ذلك بعد الاتيان بها ايضاً فعصيانه بعد ذلك بالاختيار لا يوجب حرمة المقدمة التى لا يتوقف امتثال الحرام على تركها الخ فانه منع حرمة المقدمة لا غير.

و اما المقدمة المباحة قال المحقق المشكىنى فى حاشيته على الكفاية المحشى ج ١ ص ٢٠٤ انه لا اشكال فى عدم ترشح الاباحة من المباح الى مقدمته نعم ما لا ينفك عنه وجوده من مقدماته لا يمكن اتصافه بغير الاباحة من الاحكام مع بقائه على اباحته اذ لا يمكن اختلاف المتلازمين فى الحكم بل لا بد من ارتفاع عدم الحكمين و ان كان الغالب ارتفاع الاباحة لكونها ناشئة غالباً عن اللاقتضاء و اذا فرض كونها عن اقتضاء فلا بد من ملاحظة الاهم فى البين فاما ان ترتفع الاباحة او الحكم الاخر الخ لكن المباح على قسمين قسم لا اقتضائية كالمباحات الاصلية و هو كلشى مطلق و مباح فالامر كما ذكر لا ترشح لذيها عليها بل المقدمة مباحة فى عرض اباحة ذيها لكن القسم الثانى الاباحة الاقتضائية كعصير العنبى اذا غلى و ذهب ثلثاه يحل شربه فان ورد الدليل على خلافه يعارضه فلا محاله تسرى الاباحة الى مقدماتها كالوجوب كما لا يخفى .

هذا اتمام الكلام فى مقدمة الواجب و الحمد لله رب العالمين .

فهرست

الجزء الثاني من نماذج الاصول



٦	نموذج ١ فى مادة الامر
٦	الجهة الأولى فى مفهوم الامر تحت كونه امرى
١٥	الجهة ٢ فى مدلول صيغ الانشاء
٢٠	الجهة ٣ فى اعتبار العلو
٢٢	الجهة ٤ فى حقيقه الامر الطلب الوجوبى ام لا
٣٠	الجهة ٥ فى الطلب و الارادة
٧٣	نموذج ٢ فى ما يتعلق بصيغة الامر
٩٥	نموذج ٣ فى التعبدى و التوصلى
١٨١	نموذج ٤ فى اطلاق الصيغه يقتضى النفسية و اخواتها
١٨٥	نموذج ٥ فى الامر عقيب الحظر و توهمه
١٨٨	نموذج ٦ فى الامر يدل المرة او التكرار
٢٠٨	و فى الامثال بعد الامثال

- نموذج ٧ في دلالة الامر على الفور ٢١١
- نموذج ٨ في الاجزاء ٢١٨
- نموذج ٩ في مقدمة الواجب ٣٢٨
- نوع ١ في تقسيم المقدمة الى الداخلية والخارجية ٣٤٤
- نوع ٢ في تقسيم المقدمة الى العقلية والشرعية والعادية ٣٦٧
- نوع ٣ في تقسيم المقدمة الى المقتضى والشرط وعدم المانع والمعد ٣٧٢
- نوع ٤ في تقسيم المقدمة الى المتقدمه والمتاخرة والمقارنة ٣٧٨
- نوع ٥ في تقسيم المقدمة الى الوجود والصحة والعلم ٤٢٧
- نوع ٦ في تقسيم المقدمة الى مقدمة الوجوب والواجب ٤٢٩
- ١- في تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط ٤٣٥
- في حقيقة الحكم ٤٤٥
- في كيفية دخل القدرة في الحكم ٤٤٧
- في المقدمات المفوته ٤٧٣
- ٢- وجوب التهيأى والنفسى ٤٧٦
- وجوب معرفة الاحكام ٤٨٢
- ٣- في الموقت وغير الموقت ٤٨٨
- ٤- في التعينى والتخييرى ٤٩٥
- ٥- في العينى والكفائى ٥١٢
- ٦- في المعلق والمنجز ٥١٧
- ٧- في الاصلى والتبعى ٥٦٢
- ٨- في النفسى والغيرى ٥٦٦
- في قصد التقرب فى الطهارات الثلاث ٥٩٠

٦٠٣	في كيفية وجوب المقدمة
٦٢٩	في الثمرة على الاقوال في المقدمة
٦٤٧	الجهة الاولى في تاسيس الاصل في باب الملازمه
٦٣٦	في الدليل على وجوب المقدمة
٦٥٤	الجهة الثانيه في الثمرة الفقيهه لمقدمة الواجب
٦٦١	الجهة الثالثه في المقدمات غير الوجوبيه



مركز تحقيقات كميبيوتر علوم اسلامي