

حَقَائِقُ الْأَصُولِ

ولهى

تعلیقة علی (کفاية) الأستاذ الأعظم المحقق الخراسانی قدس سره

تألیف

المحقق الایروهری عالم الشریعة ومرجع السیعة

السید حسن الطباطبائی الحکیم

قدس سره

الجزء الأول

من منشورات
مکتبة بصیرة قم

Buttsbak

KBL

.T 11955

1985g

v.1

تقديم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه صحف لم يُقدَّر لها أن تُنشر قبل اليوم « والأمور مرهونة بأوقاتها »
أملها سيدي الوالد - مد ظله العالي - منذ عهد بعيد لا يقل عن ستة وعشرين عاما
يوم كان يدرس طلابه كتاب أستاذه الاعظم « كفاية الأصول » ذلك الكتاب
الذي توفيق كل التوفيق والذي عكف عليه طلاب أصول الفقه قراءة وتفهما ، وكل
ما كان يريد - مد ظله - يومئذ أن يشرح كلمات استاذة ، ويكشف القناع عن
معمياتها ، ولم يشأ أن يعرض لآراء أساتذته الآخرين وغيرهم ومناقشتها الحساب
على أنه - مد ظله - لم يظن على قرآئه من إبداء ملاحظاته وماآخذه على الكتاب
المذكور وتحقيق مايراه حقا لا محيد عنه .

أما اليوم وقد آن لهذه الصحف أن تُنشر ، فلم يكن في مقدور سيدنا أن
ينظر فيها مجددا ، نظرا للظروف والملايسات التي تحيط به من كل جانب وفي كل
وقت ، ولم يكن منه تجاهها سوى الإذن في نشرها ، تقريبا لها من الانتفاع ،
وتبعيدا لها من الضياع . على انها - مع اختصارها - والاختصار عادة
لسيدي - مد ظله العالي - في جميع مؤلفاته - حاوية لحقائق الاصول، خالية من كل
فضول ، والله سبحانه ولي العصمة والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

١٧ محرم - الحرام ١٣٧٢ هـ يوسف الطباطبائي

الحكيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللهم يا من اضاء على مطالع العقول والالباب وانار عليها بسواطع السنة
والكتاب فاحكم الفروع باصولها في كل باب ونصلي على افضل من اوتي الحكمة
وفصل الخطاب وعلى آله الطاهرين الاطياب لاسيا المخصوص بالاخوة سيد اولى
الالباب ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول وآل الرسول فاغفر لنا ذنوبنا وقنا سوء
الحساب واللعنة على اعدائهم من اليوم الى يوم الحساب (وبعد) فالعلم على تشعب شؤنه
وتفنن غصونه مفتقر الى علم الاصول افتقار الرعية الى السلطان ونافذ حكمه عليها
بالوجدان ولا سيما العلوم الدينية وخصوصاً الاحكام الشرعية فلولا الاصول لم تقع
في علم الفقه على محصول فيه استقرت قواعد الدين وبه صار الفقه كشجرة طيبة تؤتي
اكلها كل حين فلذا بادر علماء الامصار وفضلاء الاعصار في كل دور من الادوار
الى تهذيب قواعده وتقييد شوارده وتبيين ضوابطه وتوضيح روابطه وتهذيب اصوله
واحكام قوانينه وترتيب فصوله لكنه لما فيه من محاسن النكت والفقر ولطائف
معان تدق دونها الفكر جل عن ان يكون شرعة لكل وارد او ان يطلع على حقايقه
إلا واحد بعدواحد فنهض به من اولى البصائر كبر بعد كابر فله درهم من عصاة تلقوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين ، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .

واذعنوا وبرعوا فاتقنوا وأجادوا فجادوا وصنفوا وأفادوا اثابهم الله برضوانه وبوأهم
 بمجوحات جنانه حتى انتهى الامر الى اوجد علماء العصر قطب فلك الفقهة والاجتهاد
 ومركز دائرة البحث والانتقاد الطود الشامخ والعلم الراسخ محي الشريعة وحامي
 الشيعة التحرير الاواه والمجاهد في سبيل الله خاتم الفقهاء والمجاهدين وحجة الاسلام
 والمسلمين الوفي الصفي مولانا الاخوند ملا محمد كاظم الهروي الطوسي النجفي مد الله
 اطناب ظلاله على رؤس الانام وعمر بوجوده دوارس شرع الاسلام فقد فاز دام ظله
 منه بالقدح المعلى وجل عن قول ابن واني وجرى بفكر صائب تقف دونه الافكار
 ونظر ثاقب يكاد سنابرقه يذهب بالابصار فلذا اذعن بفضل الفحول وتلقوه بانعم
 القبول واظهر صحفا هي المنتهى في التبيان ذوات نكت لم يطمئن قبله انس ولا جان ويغنيك
 العيان عن البيان والوجدان عن البرهان فما قدمته لك احدى مقالاته الشافية ورسائله
 الكافية فقد اخذت مجزئتها على شطري الاصول الاصلية من مباحث الالفاظ والأداة
 العقلية واغنت بالاشارة عن المطولات فهي النهاية والمحصول فخري بان يسمى بكفاية
 الاصول فاين من يعرف قدرها ولا يرخص مهرها وعلى الله تصد السبيل وهو حسبي
 ونعم الوكيل قال - ادام الله ذله - بعد التسمية والتحميد والتصلية : وبعد فقد رتبته على
 مقدمة ومقاصد وخاتمة اما المقدمة ففي بيان أمور ﴿ الأول ﴾ ان موضوع
 كل علم

﴿ قوله قدس سره : الأول أن موضوع كل علم ﴾ جرت عادة المصنفين
 على ذكر أمور تسمى بالمبادئ ، وهي القول الشارح لموضوع العلم ، وأجزائه
 وجزئياته ، وأعراضها التي هي موضوعات مسائله ، والمقدمات التي تبنتي عليها
 قياسات العلم ، وأدلته ، وتسمى الأول بالمبادئ التصورية ، والثانية بالمبادئ
 التصديقية فجري المصنف (ره) على ذلك أيضا ، فساق الأمر الأول لبيان
 موضوع علم الأصول ، ولما كان نوعا من مطلق الموضوع ناسب تعرضه لبيان

وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أي بلا واسطة في العروض

مطلق موضوع العلم فقال : إن موضوع ... الخ ﴿ قوله : وهو الذي يبحث ﴾ هذا تعريف المشهور لموضوع العلم ﴿ قوله : عن عوارضه الذاتية ﴾ العوارض جمع العارض وهو — كما ذكر بعض المحققين — مطلق الخارج عن الشيء المحمول عليه ، فيشمل العرض المعبر عنه في لسان أهل المعقول بالعرضي المقابل في باب الكليات بالذاتي ، المنقسم الى الخاصة والعرض العام ، ويشمل غيره مثل كل من الجنس والفصل بالاضافة الى الآخر والنوع بالاضافة اليهما ، وقيل : العرض المبحوث عنه في الفنون هو الأول بشرط كونه ذاتياً بالمعنى الآتي بيانه ﴿ قوله : بلا واسطة في العروض ﴾ أشار بهذا الى انقسام الواسطة الى اقسامها الثلاثة أعني (الواسطة في العروض) وهي التي يقوم بها العرض حقيقة ، وينسب الى ذبها عناية ومساحة من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ، وهي قد تكون جلية على نحو تكون نسبة العرض الى ذبها مجازاً عرفاً مثل الحركة والبياض الواسطتين في نسبة السرعة والشدة الى الجسم ، وقد تكون خفية بحيث لا يخرج التوصيف عن كونه حقيقة في نظر العرف وان كان مجازاً بتعمل من العقل مثل السطح الذي هو واسطة في نسبة البياض الى الجسم ، فان البياض إنما يقوم حقيقة بالسطح لا بالجسم لكنه ينسب الى الجسم حقيقة بنظر العرف وان كان مجازاً بالنظر الدقيق (والواسطة في الثبوت) وهي علة ثبوت العرض حقيقة لمعروضه سواء أ كان العرض قائماً بها أيضاً كالنار والشمس العلتين لثبوت الحرارة للماء أم لا كالحركة التي هي علة لعروض الحرارة على الجسم (والواسطة في الاثبات) وهي التي يسكن العلم بها علة للعلم بالثبوت كالوسط في القياس ؛ والأولتان بالنسبة الى عرض واحد متباينتان لاعتبار القيام حقيقة في الثانية وعدمه في الأولى ، ويتصادقان بالنسبة الى عرضين ، إذ لا مانع من ان تكون الواسطة في العروض علة لثبوت عرض آخر لمعروض آخر غير ذبها ، واما الثالثة فتتحد مع كل واحدة منها بالاضافة الى خصوص ذلك العرض بعينه ، وتفرق عن الاخرى ، إذ قد يكون الوسط في القياس علة لثبوت الأكبر

للأصغر ، وقد يكرر واسطة في عروضه له ، وقد تفرق عنها معاً ، كما إذا كان الوسط لازماً لشبوت الأكبر للأصغر أو ملازماً له . ثم إن العرض قسمان ذاتي وغريب ، لأنه إما أن يلحق الشيء ، لذاته ، أو لجزئه المساوي ، أو للخارج المساوي ، أو لجزئه الأعم ، أو للخارج الأخص ، والثلاثة الأول أعراض ذاتية على المشهور ، بل أدعي عليه الاتفاق ، ولذا اشتهر تعريف العرض الذاتي بأنه ما يلحق الشيء ، لذاته ، أو لما يساويه ، والأخيران عرضان غريبان بالاتفاق أيضاً : وأما الرابع فلمنسوب إلى مشهور المتأخرين أنه من الأعراض الذاتية ، وهو ظاهر الشمسية وصريح شرحها للرازي والتفتا زاني ، وعن جماعة من المتأخرين - تبعاً للقدماء - أنه من الأعراض الغريبة ، بل نسبه في الفصول إلى المشهور ، وظاهر المصنف (ره) حيث عدل عن تعريف المشهور المتقدم للعرض الذاتي فعرفه - تبعاً للفصول - بما يلحق الشيء ، بلا واسطة في العروض خلاف ذلك ، إذ عليه يكون التقسم الثالث من الأعراض الغريبة كالأخيرين لكون الأقسام الثلاثة عندهم كلها مما يكون بواسطة في العروض ، كما صرح به بعض الأجلة ، ويظهر من كلماتهم وأمثلةهم ، وكأن الوجه فيه ما أشار إليه في الفصول وغيره من أن ما يلحق الشيء ، بواسطة الخارج المساوي يذبغي أن يبحث عنه في فن يكون موضوعه تلك الواسطة ولا يذبغي أن يبحث عنه في فن يكون موضوعه غيرها ، وفيه - مع أنه قد لا تكون لتلك الأعراض أهمية صالحة لتدوينها في فن مستقل - وأنه ينافي ما ذكره من كون الجامع بين شتات المسائل اشتراكها في الغرض ، إذ قد يكون البحث عن العارض بواسطة المساوي دخيلاً في الغرض المقصود من العلم - أنه إنما يتم لو فرض انحصار العرض المبحوث عنه في الفنون بما ذكر ، إلا أن دعوى الانحصار لا يبدنه ولا عليها يبدنه ، بل ظاهر كلام غير واحد المفروغية عن أنه قد يكون موضوع بعض مسائل الفنون عوارض نفس الموضوع فيكون محمولها من قبيل عرض الموضوع بواسطة في العروض ، فلاحظ كلماتهم في تعريف موضوع العلم وفي الخاتمة ، والالتزام بالاستطراد في البحث

هو نفس موضوعات مسائله عيناً وما يتحد معها خارجاً وان كان يغيرها مفهومها تغير الكلي ومصاديقه والطبيعي وافراده والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة جمعها اشتراكها في الدخول في الغرض الذي لأجله دون هذا العلم

عن تلك المسائل لاملزم به ﴿ قوله : هو نفس هذا خبر (إن) يعني أن موضوع العلم هو الجامع بين موضوعات ... الخ وهذا راجع الى تعريف المشهور ، والعدول اليه بقصد الايضاح . هذا ولا يخفى ان مقتضى ما صرحوا به من ان موضوع المسألة إما نفس موضوع العلم أو جزؤه أو جزئيه أو عرضه الذاتي عدم تمامية التعريفين كليهما إذ ليس هناك امر واحد يبحث عن عراضه ، ولا جامع مطرد بين موضوعات تلك المسائل إلا بنحو من الاعتبار مثل : أحد الموضوعات ، ونحوه ، ولذا التجأ المحقق الدواني — على ما حكى عنه — الى دعوى طبي في العبارة ؛ وأن المراد ما يبحث في العلم عن عراضه ، أو عوارض أجزائه أو عوارض جزئياته أو عوارض أعراضه ، وما حكى عن الشيخ الرئيس من ارجاعها الى كل واحد موقوف على فرض الجامع بين تلك الموضوعات المختلفة ولا سيما في خصوص بعض الفنون كفن الفقه الذي يكون موضوع مسائله أحد التقيضين من الفعل والترك على أنه لا يرتفع به التنافي بين تعريف الموضوع وما ذكره هناك كما هو ظاهر بملاحظة الضمائر المجرورة في قولهم : أو جزؤه أو جزئيه أو عرضه ، اذ لا يعقل ان يكون الشيء جامعاً بين نفسه وغيره هذا — مضافاً الى أن عوارض جزئيات الموضوع أعراض غريبة بالاتفاق فكيف تصح دعوى كون الموضوع هو الجامع بين الموضوعات ، وأنه يبحث في العلم عن عراضه الذاتية ، وارجاع عوارض الجزئيات الى عوارض الكلي بعيد جداً اذ البحث في تلك المسائل كان عن نفس الجزئيات بخصوصيتها لا بما هي كلي والأمر سهل في أمثال المقام ﴿ قوله : وما يتحد ﴾ عطف تفسير ﴿ قوله : والطبيعي ﴾ عطف تفسير أيضاً ﴿ قوله : في الدخول في الغرض ﴾ ليس المراد من الدخول دخل العلية اذ ليس نفس المسائل مما له مقدمة لحصول الغرض وانما العلم بها له دخل في حصول العلم بحصول الغرض ، بل الدخيل

فلذا قد يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل مما كان له دخل في مهمين لأجل كل منهما دون علم على حدة فيصير من مسائل العلمين (لا يقال) : على هذا يمكن تداخل علمين في تلم مسائلهما فيما كلاً هناك مهتان متلازمان في الترتب على جملة من القضايا لا يكاد يمكن انفكاكهما (فانه يقال) : مضافاً الى بعد ذلك بل امتناعه عادة لا يكاد يصبح لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين بل تدوين علم واحد يبحث فيه تارة لكلاً المهمين وأخرى لأحدهما وهذا بخلاف التداخل في بعض المسائل فإن حسن تدوين علمين كانا مشتركين في مسألة أو أزيد في جملة مسائلها المختلفة لأجل مهمين ممالا يخفى ، وقد انقدح

في حصول الغرض إرادة تطبيق العمل على المسائل المعلومة . مثلاً علمنا بأن الفاعل مرفوع له نحو دخل في علمنا بمطابقة كلامنا لكلام العرب أما نفس المطابقة فتما تكون ناشئة عن ارادة المتكلم لها . فاثبات الدخول لها بهذا الاعتبار فتميل **﴿ قوله : فلذا قد يتداخل ﴾** هذا تفريع على قوله : جمها اشتراكها . . الخ لكنه إنما يتفرع عليه بخصوصه لو لم يكن جامع آخر بين المسائل غير وحدة الغرض أما لو كان جامع آخر إما لكونه جامعاً بين موضوعاتها - كـ فرضه - أو بين محمولاتها بنحو الجامع بين الموضوعات فيمكن التداخل ايضاً : وليس الجامع الغرضي بأولى من غيره في ترتب التداخل عليه إذ من المعلوم ان كل واحدة من المسائل إنما يترتب عليها شخص خاص من الغرض لا يترتب على غيرها فأعتبر جامع بين تلك الأغراض كما يكون جامعاً لثبات المسائل ويترتب عليه التداخل في العلوم ينصح مثله في الموضوعات والمحمولات ، ويكون كذلك في كونه جامعاً لثبات المسائل وترتب التداخل **﴿ قوله : مما كان ﴾** بيان لبعض المسائل يعني : اذا كان بعض المسائل يترتب عليه غرضان لعلمين يتداخل ذلك البعض في كل من العلمين فيشترك العلمان فيه **﴿ قوله : وهذا بخلاف ﴾** إذ ليس المدعى ان تعدد العلوم بتعدد الأغراض حتى يلزم كون المسائل التي يترتب عليها غرضان متلازمان علمين : بل المدعى ان

بما ذكرنا أن تمايز العلوم إنما هو باختلاف الأغراض الداعية إلى التدبير لا الموضوعات ولا المحمولات وإلا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علماً على حدة كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمل فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدد كما لا يكون وحدتها سبباً لأن يكون من الواحد (ثم) انه ربما لا يكون لموضوع العلم وهو الكلي المتحد مع موضوعات المسائل عنوان خاص واسم مخصوص فيصح أن يعبر عنه بكل ما دل عليه بداهة عدم دخل ذلك في موضوعيته أصلاً . وقد انقدح بذلك أن موضوع علم الأصول هو الكلي المنطبق على موضوعات مسأله المتشعبة

المميز للعلوم بعضها عن بعض هو الأغراض وفي الفرض لا اثنيئية حتى يرجع إلى المميز بل أمر واحد يترتب عليه غرضان طوليان أو عرضيان بخلاف ما إذا اشتركت ببعض المسائل فإنه يكفي في الاثنيئية الاختلاف في بعض المسائل الأخر ﴿ قوله : بما ذكرنا ﴾ يعني في تعريف المسائل من أن الجامع بينها اشتراكها في الدخل في الفرض ﴿ قوله : باختلاف الأغراض ﴾ قد أشرنا إلى أنه يمكن التمييز بالموضوعات بالمعنى المتقدم في كلام الدواني ، أو بالمعنى المتقدم في كلام المشهور ، والمصنف . نعم قد يشكل حيث لا يكون الجامع له مفهوم محصل واضح بعد إمكان فرضه فيكون التمييز حينئذ بالمحمولات أو بالأغراض ، وقد يكون الأمر بالعكس ، وقد يكون التمييز عن طائفة من العلوم بالموضوع وعن طائفة أخرى بالمحمول كما في العلوم العربية فإن امتياز بعضها عن بعض بالمحمولات وامتيازها أجمع بالموضوعات أمر ممكن ﴿ قوله : لا الموضوعات ﴾ قد اشتهر أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فأشكال بأنه قد يكون الأمر الواحد موضوعاً لعلوم متعددة مثل العلوم العربية لكنهم دفعوا هذا الاشكال بقولهم : ان تمايز الموضوعات بتمايز الحثيات ، يعنون بها الإضافات إلى محمولاتها مثل كون الكلمة من حيث الاعراب والبناء موضوعاً لعلم النحو وهي من حيث المعنى موضوع لعلم اللغة ، وهكذا لكنه راجع إلى التمييز بالمحمولات كما عرفت ﴿ قوله : والا كان كل باب . . . الخ ﴾

هذا انما يترتب لو قيل بالتمييز بالموضوعات أو المحمولات بعناوينها الخاصة في المسائل فإن موضوع مسائل باب الفاعل غير موضوع مسائل باب المفعول كما ان محمول مسائل باب المرفوعات غير محمول مسائل باب المنصوبات مثلاً ، أما لو أريد الجامع بين موضوعات المسائل فلا يرد عليه ذلك ، وإنما يرد عليه ما عرفت مما تنبهوا له وأجابوا عنه . ثم ان ترتب هذا اللازم على ما ذكر ليس على الاطلاق بل يختلف باختلاف كيفية التبويب فإن كان من قبيل (باب الفاعل) (باب المفعول) مما اشترك فيه المسائل موضوعات وتختلف محمولاً لزم أن يكون كل باب علمالو كان التمييز بالموضوعات اما لو كان بالمحمولات لزم أن يكون كل مسألة من باب مع ما يتحد معها محمولا من مسائل الأبواب الاخر علماء ، وان كان التبويب من قبيل (باب المرفوع) (باب المنصوب) ترتب على القولين ما ذكر على العكس ، ومنه يظهر أن ترتب ان يكون كل مسألة علمالو على كل من القولين لا يكون إلا مع اختلاف جميع المسائل في الموضوع والمحمول معاً بحيث تكون كل مسألة باباً مستقلاً فلاحظ . ثم انك قد عرفت الاشارة الى أن كل مسألة يترتب عليها غرض خاص لا تشاركها فيه أختها من المسائل وإنما الاشتراك بملاحظة جامع بين الأغراض وهذا الجامع يختلف سعة وضيقاً باختلاف المناسبات التي يلحظها واضعوا الفن فقد يلحظ الواضع جامعاً واسع الدائرة فتكثر مسائل الفن المسمى باسم كذا وقد يلحظه ضيق الدائرة فتقل مسائله ، مثلاً قد يلحظ الجامع بين الاغراض المترتبة على مسائل باب الفاعل فقط فيسمى مسائل باب الفاعل فناً كذاً في قبالة مسائل باب المفعول ، وهكذا ، وقد يكون أوسع كالغرض المترتب على مسائل باب المرفوعات أو مسائل النحو أو مع الصرف أو هما مع سائر مسائل العلوم العربية فيسميه الفن العربي وتكون مسائل النحو كباب من أبوابه أو فصل من فصوله فالتحديد بالغرض انما هو يتبع اعتباره ضيقاً أو واسعاً حسب الاعتبارات والجهات المقتضية لذلك في نظر مدوني الفنون .

لا خصوص الأدلة الأربعة بما هي أدلة بل ولا بما هي هي ضرورة أن البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها وهو واضح لو كان المراد بالسنة منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره كما هو المصطلح فيها لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمة

موضوع علم الأصول

﴿ قوله : لا خصوص الأدلة ﴾ يعني كما هو المشهور يعنون بها الكتاب والسنة والاجماع والعقل ﴿ قوله : ولا بما هي هي ﴾ كما ذكر في الفصول فراراً عما قيل على ما هو ظاهر المشهور : من أن البحث في كثير من مسائل الأصول عن كون الشيء دليلاً مثل مسألة حجية الخبر وظاهر الكتاب ونحوها ليس هو بحثاً عن عارض الأدلة بل بحث عن نفس دليليتها فلا يكون من مسائل الفن بل من مبادئ التصديقية فتأمل ، وطريق فرار الفصول ان الموضوع المبحوث عن احواله في علم الأصول ذوات الأدلة أعني نفس الكتاب واخوته معرفة عن صفة الدليلية وتكون هي حينئذ من العوارض المبحوث عنها فيه كغيرها من العوارض ﴿ قوله : ضرورة ان البحث في غير ﴾ هذا شروع في بيان بطلان ما هو المشهور وما هو صريح الفصول وحاصله أن السنة التي هي أحد الأدلة إما أن يراد منها ما هو المصطلح فيها أعني نفس قول المعصوم وفعله وتقريره أو ما هو أعم منها ومن الطريق الحاكي عنها كالخبر وغيره من الطرق ، فإن كان المراد منها الأول توجه الاشكال بأن مسألة حجية الخبر ونحوها وجملة من مسائل مبحث باب التعارض لا يبحث فيها عن عوارض الأدلة لا بما هي أدلة ولا بما هي بل إنما يبحث فيها عن عوارض الخبر الحاكي عنها وليس هو أحد الأدلة الأربعة — كما هو ظاهر — لا بما هي أدلة ولا

كعمدة مباحث التعادل والتراجيح بل ومسألة حجية خبر الواحد لا عنها ولا عن سائر الأدلة (ورجوع) البحث فيها في الحقيقة الى البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد في مسألة حجية الخبر كما افيد وبأي الخبرين في باب التعارض فانه ايضا بحث في الحقيقة عن حجية الخبر في هذا الحال (غير مفيد) فان البحث عن ثبوت الموضوع وما هو مفاد كان التامة ليس بحثا عن عوارضه فانها مفاد

بما هي هي ومثله البحث عن حجية الشهرة ومطلق الظن ، وكان الاقتصار في كلام المصنف على هاتين المسألتين لمزيد الاهتمام بهما ؛ وان كان المراد منها الثاني فسيأتي ما فيه ﴿ قوله : كعمدة مباحث ... الخ ﴾ مثل البحث عن حجية أحدهما وعدمها وانها على التخيير أو الترجيح والبحث عن المرجحات . نعم في مسائلها ما كان بحثاً عن حال الدليل مثل البحث عن تعيين الظاهر والأظهر ونحوه . ﴿ قوله : ورجوع البحث فيها ... الخ ﴾ اشارة الى ما أجاب به شيخنا الاعظم « قده » عن هذا الاشكال وحاصله انه يمكن ارجاع البحث في هاتين المسألتين وما يشبههما الى البحث عن أحوال السنة بالمعنى المتقدم لأن مرجع البحث عن الحجية الى البحث عن ثبوت قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره بالخبر في مسألة حجية الخبر ، أو بأحد الخبرين في باب التعارض وعدمه فيكون الموضوع حينئذ نفس السنة وجعل (ره) ذلك مغنيا عن تجشم الفصول في دفع الاشكال ﴿ قوله : مفاد كان التامة .. الخ ﴾ يراد به معنى : كان زيد ، أي وجد ؛ وهو نسبة الوجود الى الماهية ومفاد : كان الناقصة ، يراد به نسبة بقية العوارض الزائدة على الوجود الى الماهية مثل : كان زيد قائماً ، وكذا ما يقال : مفاد ليس التامة ، وليس الناقصة ، يعنون بهما نفي الوجود ونفي ما عداه من العوارض وإن كانت ليس لا تستعمل في لغة العرب إلا ناقصة وتوضيح الاشكال على شيخنا الاعظم (ره) أن المراد من الثبوت الذي هو مرجع البحث في مسألة حجية الخبر ونحوها إن كان هو الثبوت الحقيقي فهو — مع انه ليس محلاً للتراع ضرورة — أنه ليس

كان الناقصة (لا يقال) : هذا في الثبوت الواقعي (وأما) الثبوت التعبدي كما هو المهم في هذه المباحث فهو في الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة (فإنه يقال) : نعم لكنه مما لا يعرض السنة بل الخبر الحاكي لما فإن الثبوت التعبدي يرجع الى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنة المحكية به وهذا من عوارضه لا عوارضها كما لا يخفى (وبالجملة) الثبوت الواقعي ليس من العوارض والتعبدي وان كان منها إلا انه ليس للسنة بل للخبر فتأمل جيداً ، واما اذا كان المراد من السنة ما يعنى حكايته فلان البحث في تلك المباحث وان كان عن أحوال السنة بهذا المعنى الا ان البحث في غير واحد

من العوارض التي يبحث عنها في العلوم ، وان كان هو الثبوت التعبدي الظاهري فهو راجع في الحقيقة الى جعل أحكام ثبوت السنة الحقيقي لما هو مشكوك الثبوت ومن المعلوم ان هذا ليس من عوارض السنة بل من عوارض الخبر الحاكي عنها فيرجع الاشكال بحاله . هذا ويمكن الخدش فيه أولاً من جهة حصر العوارض بغير الوجود وهو لا يساعده التعريف المتقدم للعارض ، ولا ما صرح به بعض المحققين من علماء المعقول من عموم العوارض المبجوث عنها له ، وثانياً من جهة ارجاع البحث الى البحث عن عوارض الخبر الحاكي فإنه غير ظاهر بل هي حينئذ من عوارض مؤداه إلا أن يكون الخبر ملحوظاً طريقاً اليه . ثم ان بعض الاعيان من مشايخنا المعاصرين دفع الاشكال من أصله بأن مرجع النزاع في الحجية الى النزاع في أن السنة هل تعلم بالخبر أولاً ؟ لأن مرجع حجية شيء بعنوان الطريقة الى انه علم بالمؤدى تنزيلاً — كما سيأتي في محله انشاء الله — ولكن لا يخفى انه لا يدفع الاشكال في كلام المصنف (ره) اذ يقال حينئذ : ليس النزاع في انها تعلم حقيقة بالخبر قطعاً بل النزاع في أنها تعلم تعبدية أولاً ، وهو راجع الى جعل احكام العلم بالسنة للخبر الحاكي عنها ، فهو أولى بالأشكال من جواب شيخنا الاعظم « ره » ﴿ قوله : كان الناقصة ﴾ لأن الثبوت التعبدي زائد على ثبوت السنة الحقيقي فيكون من عوارضها ﴿ قوله : بل الخبر ﴾ قد عرفت انه لمؤداه ﴿ قوله : واما اذا كان المراد .. الخ ﴾ هذا هو مراد الفصول ﴿ قوله : الا ان البحث في غير ﴾

من مسائلها كمباحث الالفاظ وجملة من غيرها لا ينحصر الأدلة بل يعم غيرها وان كان المهم معرفة احوال خصوصها كما لا يخفى ويؤيد ذلك تعريف الاصول بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية وان كان الاولى تعريفه بأنه صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام

يعني فيكون البحث عن العارض بواسطة الخارج الأعم لكنه تذبذبه لذلك في الفصول وأجاب عنه بأن البحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة ولا يقدر في ذلك بيانهم لوضعه اللغوي أو العرفي ، اذ المقصود بيان مداليل تلك الألفاظ بأي وجه كان .. الخ كما أشار اليه المصنف (ره) بقوله : وان كان المهم ... الخ اذ من المعلوم أن عموم النزاع وخصوصه تابع لعموم الغرض وخصوصه ﴿ قوله : وجملة من مباحث ﴾ أي من غير مباحث الألفاظ كما يذكر في المباحث العقلية من حسن العقاب وقبحه ، فإنه لا ينحصر الأدلة بل يعم المباحث الكلامية ﴿ قوله : ويؤيد ذلك ﴾ أي كون البحث في الأصول ليس عن خصوص الأدلة ووجه التأييد عدم تقييد القواعد بأن موضوعها الأدلة .

تعريف الاصول

﴿ قوله : تعريفه بأنه صناعة ... الخ ﴾ هذا التعريف يخالف التعريف المشهور من وجوه (الأول) خلوه من ذكر العلم وهو في محله لما عرفت من ان الفن نفس المسائل التي تكون موضوعا للعلم تارة وللجهل أخرى ، وقد صرح بما ذكرنا جماعة منهم التفتنا زاني في بعض كلماته : ولعل الباعث على ذكره في التعريف كونه منشأ الأثر في الفنون دون نفس المعلوم ، والمصحح لهذا الاستعمال وحدة العلم والمعلوم حقيقة وان اختلفا اعتباراً (الثاني) جعله نفس الصناعة التي يعرف بها القواعد ، وهذا شيء ، تفرد به المصنف (ره) فيما أعلم ولازمه كون

أو التي ينتهي اليها في مقام العمل

المتون المشتمة على نرس الفواعد ليست من الأصول مع ان الأقيسة ليست من الفن بل من مبادئ التصديقية (الثالث) خلوه عن اعتبار التمهد للاستنباط ، ولازمه دخول اكثر مسائل الفنون التي يتوقف عليها الاستنباط كالعلوم العربية في علم الأصول ، وهو كما ترى ، إلا ان يراد من طريق الاستنباط خصوص القياس المنتج لوظيفة العملية لسكنه يلزم منه خروج جملة من مسائل الأصول أيضا ، اذ ليست هي في رتبة واحدة وكيف كان فيعم الممهدة وغيرها ، أما تعريف المشهور فابعد عن الاشكال المتقدم لان مسائل تلك الفنون لم تمهد للاستنباط وانما مهدت لغايات آخر فيختص الأصول بالمسائل التي لم تمهد لغاية اخرى بحيث يلزم الأصولي تمهدها للاستنباط . هذا وسكنه لا ينطبق على ما لم يمهّد أصلا إلا ان يراد من الممهدة الاعم من الشأنية والعملية لكن عليه يرجع الاشكال الأول ، إلا ان يراد شأنية نفس التمهد لا شأنية كونه للاستنباط ، وكيف كان فذكر الممهدة اولي فتأمل جيدا (الرابع) خلوه عن تقييد الأحكام بتقييد الشرعية كما في تعريف المشهور ولا بد منه . ولعله اكتفى بتعريفها بلام التمهد (الخامس) اضافة قوله : أو التي ينتهي . . . الخ وقد اشار الى وجهه . وتوضيحه انهم اختلفوا في تقرير مقدمات الانسداد من حيث أن مقتضاها الكشف أو الحكومة على قولين (أحدهما) الكشف بمعنى ان مقدمات الانسداد تكشف عن حكم الشارع الأقدس بحجية الظن فيكون كسائر الحجج الشرعية غاية الأمر انه يفارقها في طريق اثبات الحجية فان طريق ثبوت حجيتها هو المقدمات المذكورة وطريق حجيتها هو غيرها من الكتاب والسنة وغيرها (ثانيها) الحكومة بمعنى انها تكون منشأ لحكم العقل بوجوب العمل على طبق الظن ويكون حال الظن حال العلم في كون حجيته عقلية ، ويترتب على الأول ان مؤداه حكما شرعيا ظاهريا كسائر الحجج الشرعية وليس كذلك على الثاني وحينئذ فمسألة حجية الظن لا تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي على الحكومة فتخرج عن الأصول بمقتضى

بناء على أن مسألة حجية الظن على الحكومة ومسائل الأصول العملية في الشبهات الحكمية من الأصول — كما هو كذلك — ضرورة أنه لا وجه لالتزام الاستطراد في مثل هذه المعهات (الامر الثاني) الوضع

تعريف المشهور ، وكذا الحال في مسائل الأصول العملية العقلية كالبراءة والاشتغال والتخيير في الشبهات الحكمية فإنه لا يتوصل بها الى حكم شرعي ، بل وبعض الأصول الشرعية كحديث الرفع بناء على اقتضائه مجرد نفي الالتزام بلا جعل للإباحة فإن نفي الالتزام وان كان شرعياً الا انه ليس حكماً شرعياً وإلا كانت الأحكام عشرة لا خمسة إلا ان يراد من الحكم هنا ما يعمله ، وهذه كلها تدخل في علم الأصول على تعريف المصنف (ره) لانها ينتهي اليها المكلف في مقام العمل ﴿ قوله : بناء ﴾ متعلق بقوله : أو التي ينتهي ... الخ ﴿ قوله : على الحكومة ﴾ قيد للحجبية ﴿ قوله : مسائل الأصول ﴾ معطوف على مسألة حجية الظن اما الأصول الشرعية مثل كل شيء لك حلال ... الخ ونحوه فتقع في طريق استنباط الاحكام الشرعية ﴿ قوله : في الشبهات الحكمية ﴾ وهي الشبهات في الحكم الكلي أما الجارية في الشبهات الموضوعية كالشك في ان المبيع خمر أو خل فليست من الأصول لانها لا يستفاد منها حكم كلي بل جزئي ، ولذا لا يختص اجرائها بالمجتهد ﴿ قوله : من الأصول ﴾ خبر (إن) في قوله : على أن ﴿ قول : الوضع ﴾ الاضافة على تحويرين منها ما يكون فيها للمتضايقين هيئة خاصة كالرفوقية والتحتية ونحوهما فان زيد مع السقف الذي يكون فوقه هيئة خاصة مباينة لهيئته مع الارض التي تكون تحته ومنها ما لا يكون كذلك كالملكية والزوجية ونحوهما فان الهيئة الحاصلة لزيد مع فرسه قبل ان تكون ملكاً له هي هيئته معها بعد ما صارت ملكاً له ، وفي كون النحو الأول مما له حظ من الخارج بحيث لا يتوقف على وجود لاحظ أولاً ؟ خلاف كما قيل ، أما الثاني فلا اشكال في انه لاحظ له من الخارج بل يكون بمحض الاعتبار ، وانما يكون الخارج

ظرفاً لمذناً اعتباره ونسبته الى مذناً اعتباره ليست نسبة المتأثر الى المتأثر . هذا ولا ريب في أن الوضع من النحو الثاني اذ ليس للفظ مع معناه هيئة خاصة بل هو معه بعده كحاله معه قبله ، كما لا ريب في انه ليس من الاضافات الناشئة عن خصوصية في المتضامين كاضافة التلازم بين المتلازمين بل له مذناً آخر وانما الاشكال في انه معمول قصداً بحيث يعتبر من مجرد جعله أو منزع من ارادة ذكر اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى ، وهذا الخلاف فيه ربما يأتي في مثله من الأحكام الوضعية (المختار) لبعض الاكابر هو الثاني وقد يستدل له (تارة) بالوجدان ، فان الانسان لا يجد من نفسه عند ارادة تسمية ولده أو كتابه إلا ارادة ذكر الاسم عند ارادة تفهيم المعنى (وأخرى) بان تفهيم المعنى باللفظ انما يكون بتوسط الملازمة الذهنية بينهما وحيث أنه لا ملازمة ذاتية ذهنية كما هو المفروض ، ولا يمكن جعلها أيضاً لانها خارجة عن الاختيار فلم يبق إلا تحقيق ما يؤدي اليها من الملازمة بين ذكر اللفظ وإرادة المعنى ، فإذا تحققت هذه الملازمة بارادة ذكر اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى حصلت الملازمة الذهنية بتوسط العلم بالارادة ، وإلا فلا طريق الى حصولها أصلاً ، وهذه الارادة هي مذناً اعتبار الوضع (وورد) عليه بعض الاعيان بما توضيحه أن الارادة المتعلقة باللفظ ارادة غيرية ناشئة عن ارادة تفهيم المعنى ، والارادة الغيرية تابعة للمقدمية ، إذ لو لم يكن الشيء مقدمة لم يكن مراداً بارادة غيرية فلا بد من ثبوت المقدمية للفظ في رتبة سابقة على الارادة وهذه المقدمية يمتنع نشؤها من هذه الارادة للزوم الدور ؛ ولا من غيرها لانه خلاف الوجدان (أولاً) وللزوم اجتماع المثليين في محل واحد وهو ممتنع (ثانياً) فان قلت : لامانع من اجتماعها على أن تكون إحداها مؤكدة للآخرى (قلت) : يمتنع التأكد في المقام لاختلاف الرتبة اذ الوجود المتأكد في رتبة واحدة ، ولأنه يقال في الارادة الاخرى التي تنشأ عنها المقدمية هي إما نفسية ، — وهو خلاف الوجدان — وإما غيرية فلا بد من ثبوت مقدميتها في رتبة سابقة عليها فيجري فيها ذلك أيضاً وهكذا فتأمل ، فيتمين الالتزام بأن المقدمية معمولة

هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما ناشئ من تخصيصه به (تارة)
ومن كثرة استعماله فيه (أخرى) وبهذا المعنى صح تقسيمه الى التعيني والتعيني كمالا
ينحى . نـ

مع قطع النظر عن الارادة وذلك بجعل اللفظ للمعنى (ودعوى) امتناع ذلك لأن
ماليس بينها العلاقة يمتنع جعل العلاقة بينها (مدفوعة) بأن ذلك يتم في الامور
الحقيقية لا الاعتبارية التي منها ما نحن فيه وهي وان لم توجب اللزوم بين اللفظ
والمعنى ذهنيا مستقلة إلا أنها بضميمة الإِعلام بها توجب ذلك والمفروض انه لا بد
منه على كل من القولين . هذا ويمكن ان يقال : مقدمة ذكر اللفظ لتفهم المعنى
ذاتية لان المقدمة كجاسياً في منزعة من صدق قولنا : لولا كذا لم يكن كذا ، ويصدق
في المقام : لولا اللفظ لم يفهم المعنى ، غاية الامر ليس هو تمام المقدمة بل يتوقف على
مقدمة اخرى مثل العلم بالارادة فلا مجال للاشكالات المذكورة نعم المانع عن كونه
نفس الارادة كونه خلاف المرتكز من معناه فيقال : أردت أن أضع لفظ كذا ، كما
يقال : أردت أن افعل كذا ، وذلك مما يابى عن كونه نفس الارادة (فالتحقيق)
انه منزع من الالتزام النفسي بذكر اللفظ عند ارادة التفهم ، وهذا الالتزام فعل اختياري
لنفس كغيره من أفعالها ، فان تحقق صح اعتبار الاضافة المذكورة عند العقلاء ،
وإن لم يُجمل شيء أصلاً ؛ وان لم يتحقق امتنع اعتبارها عندهم وإن جُمِل اللفظ
للمعنى . وهذا الدوران شاهد ما ذكرنا . هذا كله في الوضع التعيني وسيأتي
انشاء الله في الأحكام الوضعية ما له تقع تام في المقام والله سبحانه أعلم ﴿ قوله :
هو نحو اختصاص ﴾ الأنسب تعريفه بتخصيص اللفظ بالمعنى لأنه من مقولة
الفعل والاختصاص من مقولة الانفعال ، والباعث له على ذلك تقسيمه الى التعيني
والتعيني كما سيأتي ﴿ قوله : من تخصيصه به ﴾ سواء أكان بالقول كسميت
ولدي علياً ، أم بالفعل باستعماله فيه بقصد جماله له ، إذ الإِشاء يكون بالفعل
كالقول عند المشهور على تأمل ذكرناه في محله ﴿ قوله : وبهذا المعنى صح ﴾

إن المملحوظ حال الوضع إما يكون معنى عاماً فيوضع اللفظ له تارة ولافرادة ومصاديقه
اخرى ، وإما يكون معنى خاصاً لا يكاد يصح إلا وضع اللفظ له دون العام فتكون
الاقسام ثلاثة ، وذلك لأن العام يصلح لأن يكون آلة للحاظ أفرادة ومصاديقه بما
هو كذلك ، فانه من وجوهها ومعرفة وجه الشيء معرفته بوجهه ، بخلاف الخاص
فانه - بما هو خاص - لا يكون وجهاً للعام ولا سائر الافراد فلا يكون معرفته وتصوره

أقول : يمكن تقسيمه الى القسمين بناء على كونه التخصيص أيضاً بأن يراد منه ما
هو أعم مما كان عن قصد كما في التعميني أولاً كما في التعميني ﴿ قوله : ان المملحوظ
حال ﴾ الظاهر عدم الفرق في مجيء الأقسام بين الوضع التعميني والوضع التعميني ،
غاية الأمر لحاظ العام والخاص يكون في الثاني لأجل الاستعمال الذي هو المصحح
لاعتبار الوضع . ثم إن لحاظ الموضوع له « تارة » يكون تفصيلاً « وأخرى »
يكون إجمالياً ببعض وجوه المملحوظة والمراد بوجه الشيء ما يكون لحاظه مـبـزراً
للموجه عما عداه وبكون النظر إليه نظراً ماليه في الجملة ﴿ قوله : فيوضع
اللفظ ﴾ وحينئذ يكون الوضع عاماً والموضوع له عاماً ﴿ قوله : أخرى ﴾
فيكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً ﴿ قوله : إلا وضع ﴾ فيكون الوضع
خاصاً والموضوع له خاصاً ﴿ قوله : وذلك لأن ﴾ بيان لوجه انحصار الاقسام
في الثلاثة ﴿ قوله : بما هو كذلك ﴾ أي بما هو عام ﴿ قوله : فانه من وجوهها ﴾
العام بما هو عام لا يكون وجهاً للخاص ، وإنما يصلح لذلك بتوسط تحديده وتضييق
دأرته ، كما أن دلالة على الخاص إنما تكون بذلك أيضاً ، لأن العام صالح لأن
يكون وجهاً لكل واحد من أفرادة فكونه وجهاً لواحد منها بخصوصه إنما يكون
بتقييده بنحو لا ينطبق إلا عليه ، فالعام الحاكي عن تمام أفرادة بخصوصيتها ليس
عاماً في الحقيقة بل يكون خاصاً مرادفاً لقولنا : تمام الافراد فتأمل ﴿ قوله :
معرفة ﴾ أي معرفة الشيء ذي الوجه ﴿ قوله : فانه بما هو خاص ﴾ يعني أن
الخاص بما أنه خاص يمتنع أن يكون حاكياً عن العام ، لأن العام صالح للانطباق على

معرفة له ولا لها اصلاً — ولو بوجه — . نعم ربما يوجب تصوره تصور العام بنفسه فيوضع له اللفظ فيكون الوضع عاماً كما كان الموضوع له عاماً ، وهذا بخلاف ما في الوضع العام والموضوع له الخاص فإن الموضوع له وهي الافراد لا يكون متصوراً إلا بوجهه وعنوانه ، وهو العام ، وفرق واضح بين تصور الشيء بوجهه وتصوره بنفسه ولو كان بسبب تصور أمر آخر ولعل خفاء ذلك على بعض الاعلام وعدم تمييزه بينهما كان موجبا لتوهم امكان ثبوت قسم رابع ، وهو ان يكون الوضع خاصاً مع كون الموضوع له عاماً مع انه واضح لمن كان له ادنى تأمل ثم إنه لا ريب في ثبوت الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الاعلام ، وكذا الوضع العام والموضوع له العام ، كوضع أسماء الاجناس ، وأما الوضع العام والموضوع له الخاص فقد توهم أنه وضع الحروف وما ألحق بها من الاسماء ، كما توهم أيضاً أن المستعمل فيه فيها خاصاً مع كون الموضوع له كالوضع عاماً (والتحقق) حسبما يؤدي اليه النظر الدقيق ما يبين الخاص من أفراده فكيف يصلح الخاص للحكاية عنه ، بل عرفت أن العام كذلك وإنما يفترقان في ان العام يصلح للحكاية عنه بواسطة تحديده والخاص لا يصلح للحكاية عن العام بكل وجه ﴿ قوله : معرفة له ﴾ أي للعام ﴿ قوله : ولا لها ﴾ أي ولا للأفراد ﴿ قوله : نعم ربما يوجب ﴾ يعني قد يتفق أن لحاظ الخاص يلزم لحاظ العام بنفسه بلحاظ مبادئ للحاظه نظيراً للدلالة الاتزامية ، أو يقتضي لحاظ العام بوجهه فيكون دخل لحاظ الخاص في لحاظ العام كونه محدداً لوجه العام كما اذا نظرت شيئاً فوضعت اللفظ لنوعه فان نوعه ليس ملحوظاً بنفسه بل بوجهه وهو عنوان النوع إلا أن عنوان النوع لما كان أعم من نوع الشبح ونوع غيره والعام قد عرفت انه لا يكون وجهاً للخاص بنفسه احتياج في تقييد عنوان النوع ليكون وجهاً لنوع الشبح الى ملاحظة الشبح الخارجي في المثال ، فتصور الخاص — وان كان دخيلاً في تصور نوعه — إلا انه بالكيفية المذكورة أعني كونه محدداً لوجه نوعه لا كونه وجهاً لنوعه ، ومنه يظهر أن من اثبت قسماً رابعاً —

أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما في الاسماء ، وذلك لان الخصوصية المتوهمه ان كانت هي الموجبة لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً فمن الواضح ان كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه كذلك ، بل كلياً ولذا التجأ

ممثلاً له بمثال الشبح - لم يُثبت قسماً رابعاً للمقسم في كلام النافين ، إذ هم منعوا من كون الخاص وجهاً للعام لا كونه محددآ لوجهه فلعل النزاع في ثبوت القسم الرابع لفظي ﴿ قوله : وذلك لأن الخصوصية ﴾ من المعلوم أن الوضع والاستعمال إنما يتعلقان بالصور الذهنية لا الخارجية اذ قد لا يكون المعنى خارجياً اصلاً فضلاً عن أن يكون جزئياً فالترديد في كلام المصنف (ره) لا بد ان يكون راجعاً الى أن الصور الذهنية التي تستعمل فيها الحروف إن كان المراد من كونها جزئية انها حاكية عن الجزئيات الخارجية يلزم ما ذكر من المحذور ، وان كان المراد أنها حاكية عن الجزئيات الذهنية فتكون الصور المستعمل فيها الحروف معقولات ثانوية ففيه أيضاً ما ذكره ﴿ قوله : كذلك ﴾ يعني جزئياً ، بل يكون كلياً كما في قولك : سر من البصرة الى الكوفة ، فان الابتداء والانتهاى المقيد بهما السير ليسا جزئيين لعدم تحقق السير المقيد بهما ليتشخصاً (أقول) : المعاني الحرفية اضافات اعتبارية فجزئيتها بجزئية الاعتبار وحيثئذ لا بد أن تكون جزئية والجامع بينها وان كان كلياً الا انه لا يحكي عنها بما أنه معنى حرفي فمن والى في المثال المذكور حاكيتان عن شخص اضافة قائمة بين السير والبصرة ، وشخص آخر قائم بينه وبين الكوفة لاعتن الكلي الجامع بين الاضافات المتماثلة ، فانه وان كان عنواناً كلياً إلا انه ليس مدلولاً عليه بمن والى بل بمثل الابتداء والانتهاى (ولا بأس) بالاشارة الى معنى الحرف فنقول : اشتهر تعريف الحرف بأنه ما دل على معنى في غيره ، وبأنه ما دل على معنى غير مستقل بالمفهومية ، وتوضيح المراد منها هو أن تصور الأمور المتكثرة (تارة) بنحو لا يكون بينها ربط كما لو سمعنا قائلاً يقول : ثوب ، تمر ، جبل ، زيد ، فان مفاهيم الالفاظ المذكورة تحضر في الذهن بلا ربط لبعضها ببعض (واخرى) بنحو يكون بينها ربط خاص كما اذا سمعنا القائل يقول :

زيد قائم ، فان مفهوم كل من زيد وقائم يحضر في الذهن على ربط خاص يعبر عنه في كلامهم بالنسبة الجمالية ، وكما اذا سمعنا قوله : قام زيد : فان مفهوم كل من قام وزيد يحضر في الذهن على ربط خاص يعبر عنه بالنسبة الصدورية مثلاً . وهكذا الحال في جميع الجمل فان لمعرداتها ارتباطاً خاصاً فيما بينها ربما يعبر عنه بعبارة تخصه ، وربما لا يكون كذلك : وهذا الربط اعتبار محض يكون تحت لحاظ الذهن إلا أنه يختلف لحاظه مع لحاظ كل من طرفيه ، فان كلا من زيد ، وقائم في المثال الأول ملحوظ في نفسه في قبال صاحبه وليس كذلك حال الربط فإنه ملحوظ تبعاً لا استقلالاً ، ونظيره في المحسوسات أن تنظر الى نقطة في الكتاب فتقول : هي أحسن من غيرها ، فانك في حال النظر الى النقطة ترى ماحولها من الكلمات والسطور ، وليكن النظرين مختلفان فان نظر النقطة أصلي ونظر ماحولها تبعي ، وكذلك حال الربط المعبر عنه بالاضافة والنسبة فان لحاظه ليس كالحاظ طرفيه بل لحاظه تبعي ولحاظهما أصلي ، وهذا هو المراد من كونه غير مستقل بالمفهومية ؛ وكذا كونه في غيره ، فاذا المعنى الحرفي ما كان لحاظه تبعياً على النحو المذكور فلو لوحظ الربط المذكور بالاصالة والاستقلال خرج عن كونه معنى حرفياً وصار معنى اسمياً فلو قلت : نسبة القيام الى زيد حملية أو صدورية ، كان ما يحكي عنه لفظ النسبة معنى اسمياً لا حرفياً بل المعنى الحرفي هو الربط الخاص القائم بين النسبة والقيام يعبر عنه بالنسبة الاضافية ، وأوضح ما قيل في تعريفه : إنه ما يكون ملحوظاً بنحو لا يصح الحكم عليه ولا به ، بخلاف الاسم فإنه يكون ملحوظاً بنحو يصح الحكم عليه وبه ، ولعل هذا هو مراد المصنف (قدّه) في قوله : لوحظ حالة للمعنى آخر ، وأنه في الذهن لا يكون إلا في مفهوم آخر كالعرض الذي لا يكون في الخارج إلا في الجوهر لا ما قد يترأى من العبارة ، وإلا فجميع الذنب لا تكون في الذهن إلا كذلك ولو لوحظت بذاتها مستقلة — مع أنها بذلك تكون معاني اسمية قطعاً يصح الحكم عليها وبها ضرورة ، وكذا لعله ايضاً مراد من قال : انه ما يكون عبرة لملاحظة حال الغير ، وإلا فربما يكون المفهوم الاسمي آلة للملاحظة

بعض الفحول الى جعله جزئياً إضافياً - هو كما ترى - وإن كانت هي الموجبة لكونه جزئياً ذهنياً

* غيره كما في العناوين المرآتية مع أنها معان اسمية غاية الأمر أنها ما لوحظت بذاتها لذاتها ، بل لوحظت بذاتها بنظر الاستطراق الى غيرها ، والمعنى الحرفي ليس كذلك بل يلحظ تبعاً لغيره بلا استطرارق منه اليه « فاذا قلت » : سرت من البصرة ، ف (من) حاكية عن الربط الخاص بين السير والبصرة المعبر عنه بالابتداء وهكذا الحال في سائر الحروف فإنها أبدا حاكية عن الإضافات الخاصة الملحوظة حسبها ذكرناه « اذا عرفت » هذا نقول : إما أن تكون الحروف موضوعة لهذه الإضافات الخاصة الملحوظة على النحو الخاص سواء أكان طرفها جزئياً أم كلياً أم مختلفين ، أو للجامع بينها ، وعلى الثاني فالأمر أن تكون مستعملة فيه أو في نفس تلك الإضافات الجزئية ، المشهور هو الأول والذي عاينه المصنف (قدس) هو الثاني والثالث حكاه المصنف (قدس) وجمله توهماً « أقول » : أما دعوى الاستعمال في الكلّي فليس عليها شاهد ، بل هو على خلافها إذ المفهوم من الحروف دائماً هو تلك الإضافات الجزئية لا الجامع بينها « ودعوى » أنها قد لا تكون جزئية (فيها) أن جزئية الإضافة بجزئية الاعتبار الحاصلة من تعين طرفي الإضافة في قبالة العنوان الجامع بين الإضافات المتعددة ، وليست جزئيتها بتشخص خارجي لتكون كلية بكلية طرفيها فهي نظير مفهوم قولنا : المفهوم ، فإنه كلي وأفراده مفهوم زيد ومفهوم الإنسان ، ونظير مفهوم المشار اليه فإن أفراده كل ما يشار اليه سواء أكان كلياً أم جزئياً « فدعوى » الاستعمال في الجامع (مساوقة) لدعوى كون لفظ الحرف حاكياً عن الجامع بين الإضافات وليس كذلك ضرورة فإن المفهوم منه هو الإضافات الخاصة لا غير. ثم بعد ما عرفت من كون الاستعمال في تلك الإضافات الخاصة لا مجال لدعوى كونها موضوعة للكليات لأنها حينئذ تكون مجازات بلا حقيقة وهو كما ترى ﴿ قوله قدس : بعض الفحول ﴾ حكى عن المحقق التقي في حاشيته ﴿ قوله : وهو كما ترى ﴾ اذ المناقشة ترجع الى

حيث أنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً إلا إذا لوحظ حالة لمعنى آخر ومن خصوصياته القائمة به ويكون حاله كحال العرض فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر ، ولذا قيل في تعريفه بأنه ما دل على معنى في غيره ، فالمعنى وإن كان لا محالة يصير جزئياً بهذا الملاحظ بحيث يبينه إذا لوحظ ثانياً كما لوحظ أولاً ولو كان الملاحظ واحداً ، إلا أن هذا الملاحظ لا يكاد يكون مأخوذاً في الاستعمال فيه وإلا فلا بد من لحاظ آخر متعلق به هو الملحوظ بهذا الملاحظ ، بداهة أن تصور المستعمل فيه مما لا بد منه في استعمال الالفاظ - وهو كما ترى - مع أنه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات لامتناع صدق

التعبير . هذا ولكن عرفت معنى كونه جزئياً ﴿ قوله : حيث أنه ﴾ بيان للخصوصية المقتضية لكونه جزئياً ذهنياً ﴿ قوله : جزئياً بهذا الملاحظ ﴾ يعني جزئياً ذهنياً بواسطة أخذ الملاحظ قيداً فيه لأن الملاحظات وجودات ذهنية متباينة تباين الوجودات الخارجية ﴿ قوله : مأخوذاً في المستعمل ﴾ كان الأنسب أن يقول : لأنه يتمذر الاستعمال فيه حينئذ وإلا لزم تعدد الملاحظ أحدها المأخوذ في المستعمل فيه والآخر مصحح الاستعمال ﴿ قوله : وهو كما ترى ﴾ أولاً من جهة تحقق الاستعمال للحروف في معانيها بلحاظ واحد بلا عناية أصلاً وثانياً بأن الملاحظين ان كانا موجودين في آن واحد لزم اجتماع المثليين - وهو ممتنع - وان كانا موجودين في آئين في آن الملاحظ الاستعمالي لا لحاظ للمعنى الحرفي بالنحو المميز له عن الاسم ، وقد يستشكل بأن الاستعمال في المعنى الملحوظ لا يوجب تعدد الملاحظ إذ الاستعمال كالوضع إنما يتوقف على تصور المستعمل فيه وهو المعنى الملحوظ نظير تصور السكبي العقلي بمعنى احضار صورة الموجود الذهني ولا يتوقف على احضاره أولاً ثم إحضاره ثانياً « وفيه » أن ذلك خلف لكون المفروض أن الاستعمال في الموضوع له وهو نفس المعنى الملحوظ حال الاستعمال لا الملحوظ آنأماً فلا بد في مقام الاستعمال من تحقق لحاظين فيرجع الاشكال . نعم

الكلبي العقلي عليها حيث لا موان له الا الذهن فامتنع امتثال مثل : سر من البصرة ، إلا بالتجريد وإلغاء الخصوصية هذا مع أنه ليس لحاظ المعنى حالة لغيره في الحروف إلا كحافظه في نفسه في الاسماء . وكما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها كذلك ذلك اللحاظ في الحروف كما لا يخفى ﴿ وبالجمله ﴾ : ليس المعنى في كلمة (من) ولفظ الابتداء مثلاً إلا الابتداء ، فكما لا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه ومستقلاً كذلك لا يعتبر في معناه لحاظه في غيره وآلة ، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته فليكن كذلك فيها « إن قلت » : على هذا لم يبق فرق بين الاسم والحرف في المعنى (ولازم) ذلك كون مثل كلمة (من) ولفظ الابتداء مترادفين صح استعمال كل منهما في موضع الآخر وهكذا سير الحروف مع الأسماء الموضوعه لمعانيها وهو باطل بالضرورة كما هو واضح « قلت » : الفرق بينهما إنما هو في اختصاص كل منهما بوضع حيث انه وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه والحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره - كما مررت الاشارة اليه غير مرة - فالاختلاف بين الاسم والحرف في الوضع يكون موجباً لعدم جواز استعمال

يمكن أن يستشكل فيه بأن اللحاظ الماخوذ قيدهم فيه متعلق بالامر الاعتباري أعني نفس الاضافة ، واللمحاط المصحح للاستعمال متعلق بالوجود الذهني وهما متغايران فلا مانع من اجتماعهما من حيث كونها مثلين لتغاير متعلقهما . نعم اللحاظ الأول لما كان فانياً في الملحوظ الاعتباري امتنع أن يكون موضوعاً لللحاظ ثانياً لأنه لا يكون كذلك حتى يلحظ مستقلاً ، فتأمل ﴿ قوله : الكلبي العقلي ﴾ كان الأولى أن يقول : الجزئي الذهني ؛ لأن المعنى الحرفي في نفسه ليس كلياً طبيعياً ، ولو كان لا يكون بقيد وجوده الذهني كلياً عقلياً ، لأن الكلبي العقلي هو الطبيعي المقيد بوصف السكينة وتقييده باللمحاط غير وصف السكينة فلاحظ ﴿ قوله : إلا بالتجريد ﴾ تجريده إنما يكون بملاحظته خارجياً وإلا فالكلبي العقلي لا ينطبق على الخارج ﴿ قوله : حيث انه وضع الاسم ﴾ هذا الاختلاف اختلاف في

احدهما في موضع الآخر وان اتفقا فيماله الموضع ، وقد عرفت بما لامزيد عليه أن نحو
 إرادة المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقومته . ثم لا يبعد أن يكون
 الاختلاف في الخبر والانشاء أيضا كذلك فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل
 في حكاية ثبوت معناد في موطنه والانشاء ليستعمل في قصد تحققه وثبوته وان اتفقا
 فيما استعمل فيهما فتأمل . ثم إنه قد انقدح مما حققناه أنه يمكن أن يقال : إن
 الاستعمل فيه في مثل أسماء الاشارة والضمائر أيضاً نام وأن تشخصه إنما نشأ من قبل
 طور استعمالها

غاية الوضع لا في الموضوع له فلا يدفع الاشكال « فالتحقيق » : ما عرفت
 من أن الحرف موضوع لتلك الاضافات المتعينة بتعين طرفيها : والاسم موضوع
 للمفاهيم الكلية وعدم صحة استعمال أحدهما في مقام الآخر لأجل توذعه على
 ملاحظة المناسبة الموقوفة على ملاحظة المعنيين مستقلاً فيخرج المعنى الحرفي عن
 كونه كذلك ، والتجاوز فيما بينهما ان كان فهو بملاحظة المناسبة بين متعلقاتها
 ﴿ قوله : ارادة المعنى ﴾ يعني الارادة الاستعمالية التي هي لحاظ المعنى فانيسا
 فيه اللفظ .

الخبر والانشاء

﴿ قوله قد عرفت : في الخبر والانشاء أيضا ﴾ الخبر في الاصطلاح هو الكلام
 الذي يسكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ، والانشاء كلام ليس لنسبته
 خارج كذلك ، وكلاهما قسمان من المركب التام وهو ما يصح الاكتفاء به في مقام
 الإفهام ويقابله الناقص . ثم إن المفهوم على وسمين حقيقي واعتباري « والأول »
 لا يقبل ورود الانشاء عليه بالارباب ، بل وجوده تابع لوجود عاتته سواء أكان
 جوهرأ أم عرضاً ، وكذا ما كان من الاضافات التي تكون لطرفيها عيئة كالفوقية
 والتحتية فانه لا يتوعم كونه مورداً للانشاء بل اعتباره من منشأ معين يخصه .

واما الاضافات التي لا تكون كذلك فهي التي يدعى كونها مورداً للانشاء بمعنى أنها تعتبر من مجرد الانشاء بلا حاجة الى أمر آخر وقد يكون منشأ اعتبارها غيره كالاتلاف الذي يكون منشأ لاعتبار الضمان ، وموت الموروث الذي يكون منشأ لاعتبار ملك الوارث لتركته وغير ذلك من الأسباب العرفية والشرعية . نعم لا يبعد القول بأن الأمور الاعتبارية التي يدعى كونها مورداً للانشاء أمور حقيقية تكون مورداً للانشاء الادعائي فيكون انشاؤها من قبيل الانشاء الادعائي للأمر الحقيقي لا من قبيل الانشاء الحقيقي للأمر الاعتباري ، والمصحح لهذا الادعاء هو المصحح لاعتبارها منشأ اعتبارها ليس هو الانشاء ، بل هو مصصح ادعاء إنشائها ، مثلاً القضاة التي يدعى اعتبارها من مجرد إنشاء السلطان الذي بيده الأمر ليس المصحح لاعتبارها نفس انشائها بل المصحح التزام السلطان بتنفيذ قضاء من جعلت له فاذا التزم السلطان بتنفيذ قضاء زيد صح اعتبار كونه قاضياً ، ولو قال : جعلتك قاضياً ، ولم يلتزم بذلك أو التزم برد قضاة لا يصح اعتبار كونه قاضياً ، فدوران الاعتبار وعدمه مدار الالتزام وعدمه كاشف عن ان الانشاء مما لا دخل له في اعتبارها ، واما انشاء القضاة فهو من أجل تحقق الالتزام التسمي المصحح لادعاء كونه قاضياً ، ومنه يظهر أن إنشاء الطلب ، والوجوب ، والبعث ، والزجر ، والكرامة ، والايام ، وكثير من عناوين العقود والايقاعات من الطلاق ، والنكاح ، والصالح ، والرهن ، والمساقات ، والمزارعة والاجارة ، والوديعة ، والوقف ، الى غير ذلك من قبيل الانشاء الادعائي للأمر الحقيقي لا من قبيل الانشاء الحقيقي لأمر اعتباري « وكيف كان » فانشاء هذه العناوين ونحوها قد يكون بصيغ تخصه كصيغ الأمر التي هي مستعملة في انشاء المادة على التحقيق ، ومثلها صيغ النهي ، وقد يكون بصيغ يشترك فيها الخبر فيتوقف دلالتها عليه على القرينة كصيغ العقود والايقاعات التي هي بهيئة الماضي أو المضارع أو الخبر ، ولعل منها صيغة النهي أعني : لا تفعل ، وحينئذ يقع الكلام في أنها إنشاء موصوفة لنفس معناها اذا استعملت خبراً فالمعنى الموضوع

حيث أن أسماء الاشارة وُضعت ليشار بها الى معانيها

له في (بعت) إنشاءً وخبراً واحداً ، والاختلاف جاء من قبل الاستعمال من حيث قصد الحكاية أو قصد الابداع — كما لم يستبعده المصنف — أو أنها موضوعة للجامع بين المعاني المقصودا بمقادها ، والخبر موضوع للجامع بين المعاني المقصودا بحكايتها عن الواقع ، أو انها موضوعة للمعاني الجزئية ؛ لأن المنشأ موجود بالانشاء فيكون جزئياً ؟ أقوال أو وجوه ، وببطل الأخير أن الجزئية الآتية من قبل الانشاء يمتنع أن تؤخذ في المنشأ ، وببطل الثاني لزوم تعدد الوضع بلا مقتضى فيتمين الأول . هذا في الصيغ المشتركة ؛ وأما المختصة فلا مجال للكلام فيها . نعم لدعوى وضعها للجزئيات مجال لكن عرفت أنه محال ولعله الى هذا اشار بقوله فتأمل ﴿ قوله : حيث أن أسماء الاشارة ﴾ لا ينبغي التأمل في أن الاشارة التي يتوهم دخلها في معنى أسماء الاشارة هي الاشارة الذهنية الى ما هو متمين عند المخاطب بنحو يكون كالمتمين الخارجي بالاشارة الخارجية الحسية لا الاشارة الخارجية ؛ وإلا فكثيراً ما تستعمل في معانٍ لا يشار اليها خارجاً ، بل يمتنع أن يشار اليها كذلك بلا عناية في استعمالها كذلك ، بل هو كاستعمالها في المشار اليه خارجاً . نعم التمين اللازم في معانيها المتوقف عليه الاشارة المذكورة قد يكون مستنداً الى الاشارة الخارجية كما قد يكون مستنداً الى تقدم ذكره في كلام المتكلم أو المخاطب أو غيرها ، ولأجل ذلك صارت معدودة في المعارف كالمعرف باللام والمضاف ، ومنه يظهر أن المراد من كونها موضوعة للجزئيات أنها موضوعة للجزئيات مفاهيمها الكلية أعني جزئيات المفرد المذكور المشار اليه أو المؤنث أو الجمع أو غير ذلك سواء أ كانت جزئيات في نفسها أم كليات لما عرفت من صحة الاشارة الى ما ليس جزئياً حقيقاً خارجياً بلا تصرف ولا عناية ، وعلى هذا تشكل دعوى أنها موضوعة للمعنى العام كما ذكر المصنف (ره) اذ لا يفهم منها ذلك ولا تحكي عنه في الاستعمالات الجزئية لا بنفسه ولا مرآة للفرد بل

وكذا بعض الضمائر ، وبعضها ليخاطب بها المعنى ، والإشارة والتخاطب يستدعيان الشخص كما لا يخفى (فدعوى) أن المستعمل فيه في مثل هذا ، أو هو ، أو اياك ، إنما هو المفرد المذكور ، وتشخصه إنما جاء من قبل الإشارة أو التخاطب بهذه الالفاظ اليه ، فإن الإشارة أو التخاطب لا يكاد يكون الا الى الشخص أو معه (غير مجازفة) فتلخص مما حققناه أن الشخص الناشئ من قبل الاستعمالات لا يوجب تشخص المستعمل فيه سواء كان تشخصاً خارجياً كما في مثل أسماء الإشارة أو ذهنياً كما في أسماء الاجناس ، والحروف ، ونحوها من غير فرق في ذلك أصلاً بين الحروف وأسماء الاجناس ، ولعمري هذا واضح ، ولذا ليس في كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً في الحرف عين ولا أثر ،

المحكي بها نفس المعنى المتمين بالإشارة « وملاحظة » موارد الاستعمال كافية في الشهادة بما ذكرنا كيف ولعل استعمالها في المفهوم الكلي بأن يراد من لفظ (هذا) مفهوم المفرد المذكور المشار اليه ليس من الاستعمالات الصحيحة . نعم يصح استعمالها فيه بما انه مفهوم متمين يصح الإشارة اليه كما يشار الى غيره من المفاهيم المتميزة ثم ان الكلام في الضمائر والموصولات هو الكلام في اسم الإشارة بعينه فتأمل جيداً ﴿ قوله : وكذا بعض ﴾ كضمير الغائب لسكن كونه المراد من الإشارة فيه الإشارة الذهنية بما لا ينبغي التأمل فيه ﴿ قوله : يستدعيان الشخص ﴾ قد عرفت ان الإشارة الذهنية لا تستدعي الشخص وإنما الذي يستدعيه هو الإشارة الخارجية غير المعتبرة في استعمال أسماء الإشارة ﴿ قوله : الى الشخص او معه ﴾ (الأول) راجع الى الإشارة (والثاني) راجع الى التخاطب ﴿ قوله : كما في مثل أسماء ﴾ كيف تصح دعوى كون تشخص المشار اليه آتياً من قبل الاستعمال مع أنه أمر حقيقي يتوقف عليه الاستعمال بناءً على اعتبار الإشارة الخارجية فتأمل ﴿ قوله : ونحوها ﴾ من جميع المعاني الكلية إذ الاستعمال لا بد فيه من لحاظ المعنى من دون فرق بين كون المستعمل فيه كلياً أو جزئياً وهذا اللاحظ هو الموجب

وإنما ذهب إليه بعض من تأخر، ولعله لتوهم كون قصد ما هو في غيره من خصوصيات الموضوع له أو المستعمل فيه، والغفلة عن أن قصد المعنى من لفظه على انحائه لا يكاد يكون من شئونه وأطواره، وإلا فليكن قصد ما هو هو وفي نفسه كذلك، فتأمل في المقام فإنه دقيق وقد زل فيه اقدم غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق (الثالث) صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع؟ وجهان، بل قولان أظهرهما أنه بالطبع، بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه، ولا معنى لصحة إلاحسنه، والظاهر أن صحة استعمال اللفظ في نوعه أو مثله من قبيله كما تأتي الإشارة إلى تفصيله (الرابع) لأشبهة في صحة إطلاق اللفظ وإرادة نوعه به كما إذا قيل: ضربت مثلاً فعل ماضٍ أو صنفه كما إذا قيل: زيد في (ضرب زيد) فاعل، إذا لم يقصد به شخص القول،

للجزئية الذهنية قوله: وإنما ذهب إليه: قد عرفت أنه الظاهر من الاستعمالات العرفية في الحروف والضمائر وأسماء الإشارة والموصولات. نعم لولا ذلك كان المتعين القول بأن الموضوع له فيها عام حيث يدور الأمر بين أن يكون كذلك وأن يكون خاصاً إذ الثاني يحتاج إلى عناية لاداعي إليها والله سبحانه أعلم ﴿ قوله: لتوهم كون ﴿ بل لما عرفت مما لا مجال لدعوى غيره ﴿ قوله: بل قولان ﴿ المحكي عن الجمهور هو الأول لكنه نوعي ولم يتضح وجهه غير القياس على الحقيقة وفي اثبات مثله لذلك ولا سيما مع الفارق لتوقف الحقيقة على الوضع والاكتفاء بالمناسبة في المجاز وهي ذاتية منع واضح ﴿ قوله: من قبيله ﴿ يعني بالطبع ﴿ قوله: كما إذا قيل ﴿ في كونه من المستعمل في نوعه تأمل إذ المحكي به اللفظ الدال على الحدث ولا ينطبق على الحاكي كما سيظهر من آخر عبارة المتن، ولو قال بدله: ضرب كلمة، لكان أجود، وكذا الحال في المثال الثاني ولو قال بدله: زيد في ضرب زيد مرفوع، لكان مما استعمل في

أو مثله كـ (ضرب) في المثال فيما إذا قصد ، وقد أشرنا إلى أن صحة الإطلاق كذلك وحسنه إنما كان بالغالب لا بالوضع ، وإلا كانت الإهملات موضوعة لذلك لصحة الإطلاق كذلك فيها ، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى ، وأما إطلاقه وإرادة شخصه كما إذا قيل : زيد لفظ ، وأريد منه شخص نفسه في صحته بدون تاويل ، لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول أو تركيب القضية من جزئين - كما في الفصول - بيان ذلك أنه إن اعتبر دلالة على نفسه حينئذ

صنفة ﴿ قوله : أو مثله ﴾ معطوف على نوعه وصفه ﴿ قوله : كضرب ﴾ تمثيل لما استعمل في مثله يعني كما إذا قيل : ضرب فعل ماض ، ويقصد شخص (ضرب) الواقع في (ضرب زيد) فإنه شخص مماثل له ﴿ قوله : وقد أشرنا ﴾ يعني في الأمر الثالث ﴿ قوله : صحة الإطلاق ﴾ أما الدلالة فهي بالقرائن الحالية أو المقالية ﴿ قوله : كما ترى ﴾ يعني يلزم خلف المفروض إلا أن يكون المراد بالمهمل ما لم يوضع لمعنى غير سنخ لفظه ولازمه نفي المهمل مطلقاً بل كون الألفاظ مشتركة بين المعنى الموضوع له وبين سنخ اللفظ وذلك ما لم يقل به أحد - كما في الفصول - والعمدة أنه لا حاجة إلى الوضع لمثل هذه المعاني بعد صحة الاستعمال ضرورة جواز أن يخترع الواضع لفظاً ويقول : أضع هذا اللفظ لمعنى كذا ، فيستعمل اللفظ قبل وضعه لمعنى في نوعه أو صفته ولا ريب في صحة ﴿ قوله : بدون تاويل ﴾ قد يشعر بجواز إرادة شخصه مع التاويل بأن يكون المراد من قوله : زيد لفظ ، زيد هذا اللفظ لفظ ؛ فيكون الموضوع مقدرراً لكن هذا كما ليس من إرادة شخص اللفظ من اللفظ بل عدم إرادة شيء منه ﴿ قوله : لاستلزامه اتحاد الدال ﴾ فإن قلت : أي مانع من اتحاد الدال والمدلول (قلت) : الدال بمعنى فاعل الدلالة لا مانع من اتحاده مع المدلول كما تقول : أنا قلت : أما الدال بمعنى الخاكي الغائي في المدلول فيمتنع اتحاده معه لأن الدال ملحوظ بالاحاطة الآلي والمدلول ملحوظ بالاحاطة الاستقلالي ويمتنع اجتماع الاحاطتين لشيء واحد

لزم الاتحاد والالزم تركيبها من جزئين لأن القضية المنفصلة على هذا إنما تكون حاكية عن المحمول والنسبة لا الموضوع فتكون القضية المحكية بها مركبة من جزئين - مع امتناع التركيب إلا من الثلاثة ، ضرورة استحالة ثبوت النسبة بدون المنتسبين (قلت) : يمكن أن يقال : إنه يكفي تعدد الدال والمدلول اعتباراً وإن انحسدا ذاتاً ، فمن حيث أنه لفظ صادر عن لفظه كان دالاً ، ومن حيث أنه نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً - مع أن حديث تركيب القضية من جزئين لولا اعتبار الدلالة في الين إنما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه والا كان أجزاءها الثلاثة

﴿ قوله : لزم الاتحاد ﴾ يعني بين الدال والمدلول ﴿ قوله : ضرورة استحالة ﴾ وعليه فتمتنع الحكاية عن النسبة لأنها لا تقوم بطرف واحد ﴿ قوله : يكفي تعدد الدال ﴾ يعني أن شخص اللفظ وإن كان واحداً ذاتاً إلا أنه متعدد بالاعتبار فإنه بلحاظ كونه صادراً عن اللفظ غيره بلحاظ كونه مراداً له فهو باللحاظ الأول دال وباللحاظ الثاني مدلول فلا يتحد الدال والمدلول (أقول) : حيثية كونه صادراً من اللفظ لا تتقوم بها صفة الدالية لأن الدلالة اللفظية إنما تكون باللفظ من حيث هو ، وكذا المدلولية لا تتقوم بحيثية كونه مراداً لللفظ لأن المحكي باللفظ ذات المعنى ولو مع عدم كونه مراداً كما سيأتي - مع أنه لو فرض كون الحيثيتين المذكورتين دخيلتين في الدلالة فالذات لا تكون خارجة عن كونها دالة ومدلولاً عليها إذ لا مجال لتوهم كون الحيثية الأولى تمام موضوع الدالية ، والحيثية الثانية تمام موضوع المدلولية ليعتمد الموضوع ذاتاً أيضاً وبمجرد التعدد بالحيثيات مع اشتراك ذات واحدة بينهما موجب لاجتماع اللحاظين الآلي والاستقلالي ﴿ قوله : كان أجزاءها الثلاثة ﴾ توضيح ذلك أن القضية الذهنية لا بد أن تكون أجزاءها ثلاثة ، موضوع ومحمول ونسبة بينهما ، لامتناع تقوم النسبة بطرف واحد ، إلا أن الحاكي عنها قد يكون لفظاً أو كتابةً أو إشارة وقد يكون صورة خارجية كما لو صورت أسداً مفترساً رجلاً فوضمته على قبره لتحكي أن الميت

تامة وكان المحمول فيها منتسباً الى شخص اللفظ ونفسه غاية الأمر انه نفس الموضوع لا الحاكي عنه ، فانهم فانه لا يخلو عن دقة ، وعلى هذا ليس من باب استعمال اللفظ بشيء ، بل يمكن أن يقال : إنه ليس أيضاً من هذا الباب ما اذا اطلق اللفظ

افترضه سبع ، وقد يكون مؤلفاً من سنخين من المذكورات كما لو أوامأت الى شخص فقلت : صديقي ، ونحوه من انحاء التأليف ، وتشارك جميع هذه الانواع في كون الحاكي فيها غير المحكي خارجاً وذهناً فانها فيه فناء الحاكي في محكيه ، وقد يكون بعض أجزاء القضية غير محتاج الى حاكٍ يحكي عنه لحضور صورته في الذهن بتوسط وقوع الحس على وجوده الخارجي ويكون الجزء الآخر للقضية لفظاً كما ترى الحاسب للحيوانات أو غيرها يقول - كلما مرّ به واحد منها - واحد ، اثنان ، ثلاثة ، فان القضية الأولى يحكيها الفرد الخارجي من الغنم مثلاً مع قول الحاسب : واحد ، والثانية يحكيها الفردان من الغنم مع قوله : اثنان ، وهكذا وقد يكون الجزء الآخر كتابة كما ترى الجندي مكتوباً على (قلنسوته) اسم منصبه فتكون القضية مركبة من جزء بنفسه حاكٍ عن نفسه وجزء آخر محكي بالكتابة ، وقد يكون بتوسط لفظ حاكٍ عنه في كلام غير المتكلم كما اذا قيل : من هذا ، فتقول : زيد ، فان (زيد) خبر عن المشار اليه الحاكي عنه اسم الاشارة في كلام السائل ، ولا حاجة في امثال هذه المقامات الى التقدير ، ومنها موارد حذف الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر والأفعال المستتر فيها الضمير وجوباً ، والتقدير في كلام النحاة في امثال هذه المقامات من باب المحافظة على قواعد الفن ، ففي المقام نقول : إذا قال : زيد لفظ ، ولم يقصد من زيد معنى وقصد حمل اللفظ عليه فهو قضية مؤلفة من وجود الموضوع خارجاً الموجب لحضور صورته ذهنياً ولفظ المحمول ، هذا في القضية الحاكية أما القضية الذهنية فأجزاؤها الثلاثة تامة وليس هذا من استعمال لفظ في معنى ولا من اتحاد الدال والمدلول ، بل من باب إيجاد شيء بقصد احتضار صورته في الذهن لتكون موضوعاً للقضية الذهنية ﴿ قوله : بل يمكن ان يقال ﴾

وأريد به نوعه ، أو صنفه : فإنه فرد ومصدقه حقيقة لا لفظه وذلك معناه كسبي
يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ في المعنى ؛ فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى
المخاطب خارجاً قد احضر في ذهنه بلا وساطة حاك وقد حكم عليه ابتداءً بدون واسطة
اصلاً لا لفظه كما لا يخفى فلا يكون في اللفظ قد استعمل في معنى ، بل فرد قد
حكم في القضية عليه بما هو مصداق لكلي اللفظ لا بما هو خصوص جزئية . نعم فيما
إذا أريد به فرد آخر مثله كان من قبيل استعمال اللفظ في المعنى ، اللهم إلا أن يقال :
إن لفظ (ضرب) وإن كان فرداً له إلا أنه إذا قصد به حكايته وجعل عنواناً له
ومرآته كان لفظه المستعمل فيه ، وكان حينئذ كما إذا قصد به فرد مثله (وبالجملة)
فاذا أطلق وأريد به نوعه كما إذا أريد به فرد مثله كان من باب استعمال اللفظ في
المعنى وإن كان فرداً منه وقد حكم في القضية بما يعمه ، وإن أطلق ليحكم عليه
بما هو فرد كلي ومصدقه لا بما هو لفظه وبه حكايته فليس من هذا الباب لكن
الاطلاقات المتعارفة ظاهراً ليست كذلك كما لا يخفى وفيها مالا يكاد يصح أن
يراد منه ذلك مما كان الحكم في القضية لا يكاد يعم شخص اللفظ كما في مثل
ضرب فعل ماض (الخامس) لا ريب في كون الالفاظ موضوعة بأزاء معانيها من
حيث هي لا من حيث هي مرادة للافظها لما عرفت بما لا مزيد عليه من أن قصد المعنى

هذا خلاف الظاهر من امثال هذه الاستعمالات ﴿ قوله : بما هو مصداق
الكلي ﴾ لا يخفى أن الحكم على الشيء بما هو مصداق كليته وإن كان لا يخرج عن
كونه حكماً على الشخص ولأجله تكون القضية شخصية لكن الحكم المذكور يدل
بالإتزام على ثبوت الحكم للكلي ﴿ قوله : اللهم إلا أن يقال ﴾ استدراك على
قوله : بل يمكن أن يقال . . . الخ ﴿ قوله : إذا قصد به ﴾ قد عرفت أنه
الظاهر من هذه الاستعمالات كما سيأتي منه ﴿ قوله : وفيها مالا يكاد . . . الخ ﴾
قد أشرنا إلى أن الحكم في المثال ليس حكماً على النوع فكلمة كان حكماً على النوع

على أنحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه، هذا مضافاً إلى ضرورة صحة الحمل والاسناد في الجمل بلا تصرف في الفاظ الأطراف — مع أنه لو كانت موضوعه لها بما هي مرادة لما صح بدونه ، بداهة أن المحمول على زيد في زيد قائم

يجوز فيه الأمران بلا خلف نعم يمتنع شمول الحكم لنفس اللفظ لأنه ملحوظ بالاحاطة الآلي فيمتنع أن يكون للحكم إطلاق يشمله نظير قوله : كل خبري كاذب ، ﴿ قوله : فلا يكاد يكون ... الخ ﴾ لما تقدم من لزوم تعدد الاحاطة وعدم الانطباق على الخارج ولا يرد أشكال التفكيك بين الاسم والحرف لعدم اختصاص الدعوى في المقام بنوع دون نوع هذا لو أريد أنه موضوع المراد الذهني بما هو كذلك ولو أريد أنه موضوع للمعنى الواقعي الذي له مطابق ذهني لم يرد عليه أشكال عدم الانطباق على الخارج لجواز انطباق المعنى المذكور على الخارج إذا كان له مطابق في الذهن . هذا كما لو كان المراد من الإرادة المترجم أخذها في الموضوع له الإرادة الاستعمالية التي هي لحاظ المعنى فانها فيه الانظ كما هو مقتضى الجود على ظاهر تحرير محل النزاع هنا وفي القبول ولو أريد من الإرادة تفهيم المعنى التي هي علة الاستعمال يرد عليه نظير الأشكال الأولى أعني لزوم تعدد الإرادة لو أريد استعمالها فيما وضع له — مضافاً — إلى أن إرادة تفهيم المعنى علة للوضع للمعنى نفسه فلو وضع للمعنى المقيد بالإرادة لزم انفكاك المعلول عن علته وهذا الإشكال يرد في الحروف لو أخذت الاحاطة قيوداً في معانيها وكذا يرد هنا على تقدير إرادة المعنيين السابقين ﴿ قوله : ضرورة صحة الحمل ﴾ لم يورد هذا الإيراد في معاني الحروف لأنها لا تقع طرفاً للنسبة الجمالية وصورة القياس المؤلف من مقدمات هذا الإشكال هكذا : لو كانت الألفاظ موضوعة للمعاني المرادة لم يصح الإسناد والحمل بلا تصرف ، لكنه يصح كل منهما بلا تصرف ، فليست موضوعة للمعاني المرادة ، أما المقدمة الأولى فظاهرة لأن المعاني المرادة جزئيات ذهنية : لما عرفت من معنى إرادة الاستعمالية ، والجزئيات الذهنية لا يصح اسناد مثل (قام) إليها سواء

والمسند اليه في ضرب زيد ، مثلاً هو نفس القيام والضرب ، لا بما مراد ان — مع أنه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاماً والموضوع له خاصاً لممكن اعتبار خصوص إرادة الالفاظين فيما وضع له اللفظ ، فانه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإرادة فيه كما لا يخفى وهكذا الحال في طرف الموضوع

أكان المراد منه القيام الخارجي ام الذهني لعدم النسبة ، وكذا لا يصح حمل بعضها على بعض لتباينها فالاسناد اليها والحمل عليها يتوقف على التصرف فيها بملاحظتها خارجية وهذا تجريد لها عن قيد المحاظ ، وأما أنه يصح الحمل والاسناد بلا تصرف فلضرورة صدق قولنا : ضرب زيد ، وزيد قائم : بلا تصرف ولا عناية فتصدق النتيجة ، ويمكن أن يقرر الاشكال بنحو آخر فيقال : لا ريب في أن قول القائل : ضرب زيد او زيد قائم إنما يراد به نسبة الضرب بما هو الى زيد ، وحمل القيام بما هو أيضاً على زيد كذلك ، كما لا ريب في كون الاسناد والحمل المذكورين بلا تصرف وتجويز في الالفاظ فلا بد ان تكون الالفاظ موضوعة لنفس الذات المذكورة بما هي هي لا بما هي مرادة ، وعبارة المتن الى التقريب الثاني أقرب وعليه يجري على جميع محتملات الإرادة بخلاف التقريب الأول فانه لا يجري إلا على الأول « وكيف كان » فقوله : مع أنه لو ، من متمات الاشكال لا اشكال آخر ﴿ قوله : والمسند اليه ﴾ معطوف على المحمول والضمير المحرور راجع الى زيد لا الى الموصول ﴿ قوله : مع أنه يلزم كون .. الخ ﴾ هذا اشكال آخر على القول المذكور « ووجه » اللزوم أن الموضوع له اذا كان المقيد بالإرادة تمتنع دعوى التقييد بمفهوم الإرادة ضرورة أنه لا تفهم من اللفظ فلا بد أن يكون التقييد بالإرادات الجزئية فيكون الموضوع له خاصاً سواء أ كان من قبيل أسماء الأجناس أم من قبيل الأعلام أما الأول فلأن المعنى في نفسه وإن كان كلياً إلا أنه بعد تقييده بالإرادة يكون عين تلك الأفراد المقيدة ، وأما الثاني فلأن المعنى في نفسه وإن كان جزئياً خارجاً لسكن بعد تقييده بالإرادات

﴿ وأما ﴾ ما حكى عن العالمين الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرها الى أن الدلالة تتبع الارادة ، فليس ناظراً الى كون الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي مرادة - كما توهمه بعض الأفاضل - بل ناظراً الى أن دلالة الألفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية : أي دلالتها على كونها مرادة للافظها ، تتبع ارادتها منها ، وتتفرع عليها تبعية

المتعددة المتباينة بتعدد وينحل الى المتباينات ﴿ قوله : وأما ما حكى عن العالمين ﴾ بل حكى عن أكثر المحققين من علماء المعقول والمنقول ﴿ قوله : فليس ناظراً الى ﴾ قال بعض مشايخنا « قده » في كلام له في هذا المقام - : ليس بنزاع في كون الألفاظ موضوعة للمعاني المرادة عين ولا أثر في كلام القدماء ، وإنما حكى عن العالمين القول بأن الدلالة تتبع الارادة فظن صاحب الفصول (ره) أنها بقولان بأن الألفاظ موضوعة للمعاني المرادة ، انتهى ملاحظاً ﴿ قوله : بعض الأفاضل ﴾ يعني صاحب الفصول لكن ظاهره نوع خاص منها فليلاحظ ، ﴿ قوله : بل ناظراً الى أن دلالة ﴾ توضيح ما ذكره المصنف (ره) في محل كلام العالمين أن الكلام الصادر من المتكلم له دالتان إحداهما الدلالة التصورية وهي دلالة على نفس المعنى التي هي عبارة عن خطوره وحضوره في الذهن (ثانيتها) الدلالة التصديقية ، وهي دلالة على أن المتكلم أراد من الكلام معناه (والأولى) منها لا تتوقف على ارادة المعنى بل ولا على الوضع كما في دلالة الالتزامية حيث لا يكون المدلول الالتزامي موضوعاً ولا مراداً لللفظ ، وكذا في اللفظ الصادر ممن لا شعور له ، فإن المعنى يخطر في البال بمجرد سماع اللفظ ولو علم بعدم ارادة اللفظ له (وأما) الثانية فهي التي تتوقف على الارادة توقف العلم على المعلوم لتعلقها بالارادة فكيف تكون بدونها فمراد العالمين من تبعية الدلالة للارادة تبعية الدلالة الثانية لها وهو في محله « أقول » : قال المبيخ الرئيس في محكي الشفاء : إن اللفظ بنفسه لا يدل البتة ، ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى

مقام الإثبات للثبوت ، وتفرع الكشف على الواقع المكشوف ، فانه لولا الثبوت في الواقع لما كان للاثبات والكشف والدلالة مجال ، ولذا لا بد من إحراز كون المتكلم بصدد الإفادة في إثبات ارادة ما هو ظاهر كلامه ، ودلالته على الارادة ، وإلا لما كانت لكلامه هذه الدلالة وإن كانت له الدلالة التصورية : أي كون سماعه موجبا لإخطار معناه انوضوع له ، ولو كان من وراء الجدار أو من لافظ بلا شعور ولا اختيار ﴿ إن قلت ﴾ : على هذا يلزم أن لا يكون هناك دلالة عند الخطأ

لا يجاوزه ، بل إنما يدل بإرادة اللفظ ... الى أن قال : فالتكلم باللفظ المفرد لا يريد أن يدل بجزئه على جزء من معنى الكل ... إلى أن قال : وبالجملة فانه إن دل فأما يدل لا حين ما يكون جزءاً من اللفظ المفرد بل اذا كان لفظاً قائماً بنفسه ، فأما وهو جزء فلا يدل على معنى البتة . انتهى ، وقال العلامة « ره » في جوهر النضيد في البحث عن اشكال انتقاض تعريفات الدلالات الثلاث بعضها ببعض فيما لو كان اللفظ مشتركاً بين الكل والجزء أو اللزوم : ولقد أوردت عليه - يعني المحقق الطوسي - « قدس روحه » هذا الاشكال ، وأجاب بأن اللفظ لا يدل بذاته على معناه بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حينما يراد منه المعنى المطابق ليراد منه المعنى التضميني فهو إنما يدل على معنى واحد لا غير وفيه نظر انتهى ، والتأمل في كلامهما يقضي بأن المراد أن الدلالة على المعنى التي هي الدلالة التصورية تابعة للإرادة ، بل كلام الثاني صريح في ذلك ولا سيما بملاحظة ظهوره في تبعية الدلالة الاتزامية للإرادة اذ من المعلوم ان الدلالة الاتزامية تصورية لا تصديقية ﴿ قوله : مقام الإثبات ﴾ أي مقام العلم بالثبوت الواقعي ﴿ قوله : ولذا لا بد ﴾ هذا لا يقتضي التفريع إذ الاحتياج اليه لأجل تحقق الظهور النوعي الصالح للدلالة فتأمل ﴿ قوله : ودلالته ﴾ معطوف على إثبات ﴿ قوله : ولو كان من وراء الجدار ﴾ لو أبدله بقوله : ولو كان من الجدار ، لكان أولى

والقطع بما ليس بمراد ، والاعتقاد بإرادة شيء ، ولم يكن له من اللفظ مراد ﴿ قلت ﴾ :
نعم لا يكون حينئذ دلالة ، بل يكون هناك جهالة وضلالة يحسبها الجاهل دلالة
ولعمري ما أفاده العلمان من التبعية على ما بيناه واضح لا محيص عنه ، ولا يكاد
ينقضي تعجبي كيف رضي التوهم أن يجعل كلامهما ناظرًا الى ما لا ينبغي صدوره
عن فاضل فضلا عن هو علم في التحقيق والتدقيق .

﴿ السادس ﴾ لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة

عدم الحاجة اليه بعد وضعها

﴿ قوله ﴾ : والقطع بما ﴿ أي عند القطع بإرادة المتكلم ما ليس مراداً له في الواقع
﴿ قوله ﴾ : لا تكون حينئذ دلالة بل ﴿ أقول ﴾ : إنكار تحقق دلالة اللفظ
مع عدم الإرادة واقعاً أو مع العلم بعدمها مجال إشكال ، فإن سند الانكار إن
كان مقدمة وجود الإرادة واقعاً للدلالة (ففيه) أن الوجود الواقعي لا صلاحية
فيه للمقدمة لوجود العلمي ؛ وإن كان مقدمة العلم بالإرادة للعلم بالدلالة فهو
— لو سلم — لا يقتضي توقف الدلالة على الإرادة — مضافاً الى أن دلالة اللفظ
على شيء إرادة كان أو غيرها متقوِّمة بظهوره في المدلول ، ومن المعلوم تحقق
الظهور للفظ وإن لم تكن إرادة في الواقع . نعم مطابقة الظهور للواقع موقوفة
على الإرادة لكنه خارج عن محل الكلام ، كما أن العلم الحقيقي بالإرادة ملازم
للإرادة لكنه ليس من مقتضيات الكلام إذ العلم بالإرادة إنما يحصل من أسباب
خاصة لا من نفس الكلام فلا وجه لدعوى دلالة الكلام على الإرادة بل اللازم نسبة
الدلالة على الإرادة الى تلك الأسباب الموجبة للعلم بها لا الى الكلام فلاحظ ،
﴿ قوله ﴾ : على ما بيناه واضح ﴿ قد عرفت أنه مشكل في نفسه ، وأشكل منه
حمل كلامهما عليه والتأمل في كلامهما يقضي بأن مرادهما نفي الدلالة التصورية اللفظية
التي هي اصطلاحاً من عوارض اللفظ المستعمل في معنى ﴿ قوله ﴾ : لا وجه لتوهم
وضع ﴿ كأنه لا اشكال في ثبوت وضع مواد المركبات وهيئاتها القائمة بالمركب

بموادها في مثل : زيد قائم ، و : ضرب عمرو بكرة شخصياً ، وبهياتها المحصورة من خصوص إعرابها نوعياً ، ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعية لخصوصيات النسب والاضافات بمزاياها الخاصة من تأكيد وحصر وغيرها نوعياً ، بداهة أن وضعها كذلك وافٍ بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجمليتها — مع استلزامه الدلالة على المعنى (تارة) بملاحظة وضع نفسها (وأخرى) بملاحظة وضع مفرداتها

أو بمفرداته وإنما الاشكال في ثبوت وضع للمركب بمادته وهيئته زائد على الوضعين المذكورين فالمحكي عن جماعة ذلك وقد أبطله المصنف (ره) بوجهين (أحدهما) لزوم اللغوية بالوضع إن كان بلا غرض أو تحصيل الحاصل إن كان بقصد التوصل إلى التفهيم لحصوله بالوضع الأول (وثانيهما) لزوم الدلالة على المعنى مرتين إحداها بملاحظة وضع المواد والهيئات (وثانيتهما) بملاحظة وضع المركب — مع أن الوجدان قاض بأنه ليس إلا دلالة واحدة ، ويمكن دفع (الأول) بصلاحيته كل من الوضعين للمقدمية مع العلم به ولو مع الجهل بالآخر (والثاني) بأن حكومة الوجدان بوحدة الدلالة لا تمنع من ثبوت وضعين لا إمكان كونه من قبيل اجتماع علتين على معلول واحد فيستند الأثر إليهما أو إلى الجامع بينهما ، فالعمدة في الاشكال على القول المذكور أنه قول بلا بيان ودعوى بلا برهان ﴿ قوله : بموادها ﴾ أي بمواد المركبات لا المفردات ﴿ قوله : شخصياً ﴾ الوضع الشخصي ما يكون الموضوع فيه جامعاً بين أشخاص كلنظ زيد والنوعي ما يكون الموضوع فيه جامعاً بين أنواع كهيئة التفاعل المشتركة بين كثير من المواد مثل ضارب وقاتل وشارب . . . إلى غير ذلك ، ومنه يظهر أن هيئات مفردات المركبات ليست داخلة في كلام المصنف (ره) في المفردات ﴿ قوله : وبهياتها ﴾ معطوف على قوله : بموادها ﴿ قوله : ومنها ﴾ يعني من هيئات المركبات ﴿ قوله : نوعياً ﴾ مفعول مطلق لقوله : الموضوعية : على حذف الموصوف

ولعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدة غير وضع المواد ،
لاوضعها بجملتها علاوة على وضع كل منهما .

﴿ السابع ﴾ لا يخفى ان تبادر المعنى من اللفظ وانسباقه الى الذهن من نفسه
وبلا قرينة علامة كونه حقيقة فيه بداهة أنه لولا وضعه له لما تبادر (لا يقال) :
كيف يكون علامة مع توقفه على العلم بأنه موضوع له — كما هو واضح — فلو كان
العلم به موقوفاً عليه لدار (فانه يقال) : الموقوف عليه غير الموقوف عليه ،

﴿ قوله : ولعل المراد ﴾ لا ينبغي التأمل في كون ذلك هو المراد فلتلاحظ عباراتهم

التبادر

﴿ قوله : وبلا قرينة ﴾ مقالية أو حالية ولو كانت مقدمات الحكمة (ومنه) يظهر أن فهم
الوجوب النفسي العيني التعييني من صيغة (افعل) لا يقتضي كونها حقيقة فيه لان
فهم ذلك بواسطة مقدمات الحكمة كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى ﴿ قوله : لولا
وضعه له لما ﴾ التبادر عبارة عن انسباق المعنى من اللفظ بحيث يكون سماع اللفظ
موجباً لحضور المعنى في الذهن وهذا الانسباق هو الدلالة التصورية وحينئذ يشكل
ترتبه على الوضع أو العلم به (اما) على الاول فواضح (واما) على الثاني فلأن
حضور المعنى حاصل من جهة العلم بالوضع لامن جهة اللفظ نعم قد يترتب على العلم
بالوضع الدلالة التصديقية المتقدم بيانها لكنها غير التبادر فلا يبعد إذاً أن يقال :
إن تبادر المعنى من اللفظ إنما يكون بتوسط الملازمة الذهنية بينهما الحاصلة من
كرة استعماله فيه سواء أ كان عن وضع اللفظ له أم مجازاً بقرينة حتى يبلغ حداً
يوجب فهم المعنى عند سماع اللفظ فالتبادر دائماً يكون علامة لهذه الملازمة الذهنية
التي هي وضع تعيني لو لم يكن اللفظ قد وضع للمعنى ﴿ قوله : مع توقفه على
العلم ﴾ قد عرفت أنه لا يرتبط بالعلم بالوضع ﴿ قوله : الموقوف عليه ﴾ يعنى
العلم الموقوف على التبادر غير العلم الموقوف عليه التبادر فضمير (عليه) الأول

فإن العلم التفصيلي بكونه موضوعاً له موقوف على التبادر ؛ وهو موقوف على العلم
الاجمالي الارتكازي به لا التفصيلي فلا دور هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم
وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحورة فالتغاير أوضح من أن يخفى ثم إن
هذا فيما لو علم استناد الانسباق الى نفس اللفظ ، وأما فيما احتتمل استناده الى قرينة
فلا يجدي اصاله عدم القرينة في احراز كون الاستناد اليه لا اليها - كما قيل - لعدم
الدليل على اعتبارها الا في احراز المراد لا الاستناد (ثم) إن عدم صحة سلب المنطق
بمعناه المعلوم المرتكز في الذهن اجمالاً

راجع الى التبادر (والثاني) راجع الى الموصول المراد به العلم ﴿ قوله ﴾ : فإن العلم
التفصيلي ﴿ العلم التفصيلي بالوضع بمعنى التخصيص لا يحصل من مجرد التبادر لما
عرفت من ان التبادر إنما يدل على الملازمة الذهنية الحاصلة من كثرة الاستعمال ولو
عن تخصص لا على التخصيص نعم لو انحصر الوجه في الاستعمال بالتخصيص دل
عليه ﴿ قوله ﴾ وهو موقوف على ﴿ قد عرفت أنه لا يتوقف على العلم بالوضع بل هو
مستحيل فتأمل ؛ وإنما يتوقف عليه الدلالة التصديقية ولا فرق فيما ذكرنا بين تبادر
المستعلم وغيره ﴿ قوله ﴾ لعدم الدليل ﴿ تعليل لقوله ﴾ : لا يجدي... الخ يعني لا تجري
اصاله عدم القرينة لاثبات كون التبادر من حاق اللفظ لان الدليل ان كان أدلة
الاستصحاب فهي مخصصة بما اذا كان المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم
شرعي وليس كذلك عدم القرينة ، وإن كان بناء العقلاء - كما اشتهر من حجية
الاصول المثبتة في الألفاظ لبناء العقلاء عليها - فذلك مسلم إلا أنه في غير المقام
فإن الشك في القرينة (تارة) يكون مع الشك في المعنى الحقيقي (واخرى) مع
الشك في المراد مع وضوح المعنى الحقيقي فإن كان الشك من قبيل الثاني جرت اصاله
عدم القرينة وان كان من قبيل الاول - ومنه المقام - لم تجر لعدم بناء العقلاء
على جريانها ، ولذا اشتهر أن الاستعمال أعم من الحقيقة ﴿ قوله ﴾ : احراز المراد
يعني مراد المتكلم

عن معنى كذلك يكون علامة كونه حقيقة فيه ، كما ان صحة سلبه علامة كونه مجازا في الجملة (والتفصيل) أن عدم صحة السلب عنه وصحة الحمل عليه بالحمل الأولي الذاتي الذي كان ملاك الاتحاد مفهوماً علامة كونه نفس المعنى وبالحمل الشايع الصناعي الذي ملاك الاتحاد وجوداً بنحو من انحاء الاتحاد علامة كونه من مصاديقه وافراده (١) الحقيقية ، كما أن صحة سلبه كذلك علامة أنه ليس منها وان لم نقل بأن اطلاقه عليه من باب المجاز في الكلمة ،

صحة السلب

﴿ قوله : عن معنى كذلك ﴾ يعني كالتبادر يكون علامة الحقيقة
 ﴿ قوله : في الجملة ﴾ متعلق بقوله : مجازاً ، يعني صحة السلب علامة كونه مجازاً في الجملة إما في الكلمة — كما هو المشهور — أو في غيرها كما يراه السكاكي ويأتي تفصيله ﴿ قوله : ملاك الاتحاد ﴾ كما في حمل أحد المترادفين على الآخر مع الجهل بمعنى المحمول تفصيلاً (مثلاً) إذا شككنا في أن البشر هو الانسان أو غيره نجعل البشر محمولا على الانسان فنقول : الانسان بشر ، فإن صح الحمل دل على كون البشر موضوعا للانسان ، وأما حمل الحد التام على المحدود فليس مما نحن فيه لان الحد التام يجب أن يكون أجلى من المحدود لتتضح به حقيقته ﴿ قوله : الاتحاد وجودا ﴾ كما في جميع موارد حمل الكل على الفرد أو على كلي آخر ﴿ قوله : علامة كونه ﴾ كما تقول : هذا البليد إنسان ، لتعرف أن البليد من افراد الانسان ، أما مثل : زيد بشر ، فليس داخلا في كلام المصنف (ره) اذ الشك فيه في مفهوم الكل لا في فردية فرده ﴿ قوله : وافراده الحقيقية ﴾ يعني حيث يكون الحمل بين الفرد والكل أما لو كان بين كليين فيدل الحمل على اتحادهما خارجا وان اختلفا مفهوماً وكان بينهما عموم من وجه كما اشار اليه

(١) فيما اذا كان المحمول والمحمول عليه كلياً وفرداً لا فيما اذا كان كليين

متساويين او غيرهما كما لا يخفى . من الماتن قدس سره

بل من باب الحقيقة وان التصرف فيه في أمر عقلي — كما صار اليه السكاكي — واستعلام حال اللفظ وأنه حقيقة أو مجاز في هذا المعنى بهما ليس على وجه دأثر ، لما عرفت في التبادر من التغير بين الموقوف والموقوف عليه بالاجمال والتفصيل ، أو الاضافة الى المستعلم والعالم فتأمل جيداً ﴿ ثم ﴾ إنه قد ذكر الاطراد وعدمه علامة للحقيقة والمجاز أيضاً ، ولعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة في المجازات حيث لا يطرده صحة استعمال اللفظ معها والا فبملاحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة ، وزيادة قيد :

المصنف (ره) في حاشيته (فعلى) هذا تكون الاقسام ثلاثة حمل احد المترادفين على الآخر ، وحمل الكلبي على الفرد ، وحمل أحد الكلبيين على الآخر (والاول) يدل على كون الموضوع نفس المعنى (والثاني) يدل على انه من افراده (والثالث) لا يدل على حقيقة أو مجاز وإنما يدل على الاتحاد في الخارج سواء أكانا متساويين كالنوع والفصل أم بينهما عموم مطلق كالنوع أو الفصل والجنس ، أو عموم من وجه كالحيوان والأبيض ﴿ قوله : الحقيقة ﴾ يعني في الكلمة ﴿ قوله : لما عرفت في التبادر ﴾ مما عرفت هناك تعرف حقيقة الحال هنا فأنهما من باب واحد والكلام في المقامين مطرد

الاطراد

﴿ قوله : قد ذكر الاطراد ﴾ الاطراد عبارة عن كون اللفظ المستعمل في مورد بلحاظ معنى بحيث يصح استعماله في ذلك المورد وفي غيره من الموارد بلحاظ ذلك المعنى كما في لفظ الانسان الذي يطلق على زيد بلحاظ كونه حيواناً ناطقاً فإنه يصح إطلاقه على جميع افراد الحيوان الناطق بلحاظ ، ويقابله عدم الاطراد ثم إن هذه العلامة ليست مذكورة في كلام الاكثر وإنما نص عليها بعض من تاخر كما قيل ﴿ قوله : ولعله بملاحظة ﴾ دفع للاشكال على العلامة المذكورة

من غير تأويل ، أو : على وجه الحقيقة ، وان كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقة الا انه حينئذ لا يكون علامة لها الا على وجه دائر ، ولا يتأتى التفصي عن الدور بما ذكر في التبادر هنا ضرورة أنه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لا يبقى مجال لاستعمال حال الاستعمال بالاطراد أو بغيره

(اما الاشكال) فهو أن الاطراد بالمعنى المتقدم حاصل في المجاز ايضا فان كل لفظ يصح استعماله في غير معناه مطرداً مع تحقق العلاقة فلفظ الاسد يصح استعماله في كل من يشابه الأسد في الشجاعة وهكذا غيره ولاجل ذلك قيل : إن المجازات موضوعة بالوضع النوعي (واما الدفع) فلأن الاطراد في المجاز إنما كان بلحاظ العلاقة المصححة لامطلقا وإلا فلا يجوز استعمال كل لفظ في كل معنى له نحو من المشابهة فلا يجوز استعمال لفظ الاسد في الجبان بملاحظة المشابهة في البحر ، فجعل الاطراد من علام الحقيقة كان بملاحظة نوع العلاقة في المجاز فانه لا اطراد فيه بملاحظته وان كان بملاحظة خصوص العلاقة المصححة للاستعمال يكون مطردا كالحقيقة كما ذكر في الاشكال ﴿ قوله : من غير تأويل ﴾ يعني وان كان حقيقة في الكلمة فهو اشارة الى مذهب السكاكي ﴿ قوله : على وجه الحقيقة ﴾ يعني في الكلمة فهو بلحاظ مذهب المشهور ﴿ قوله : ضرورة انه مع ﴾ تعليل لعدم تاتي التفصي السابق في التبادر (وتوضيح) الفرق بين المقامين أن كون الاطراد على نحو الحقيقة قد أخذ بنفسه قيدا لسكون الاطراد علامة فلا يمكن الاستعمال به حتى يعلم أنه على وجه الحقيقة ومع هذا العلم لا مجال للاستعمال لانه تحصيل للحاصل وفي التبادر لم يؤخذ العلم بالوضع قيدا للتبادر الذي هو علامة بل أخذ نفس التبادر علامة ، غاية الامر أنه لا يتحقق الا مع العلم بالوضع ولو اجمالا . ثم إن ههنا علامتين أخريين إحداهما تنصيص الواضع أو اهل اللغة ، ثانيتهما صحة الاستعمال فيه بلا عناية كما تكرر تمسك المصنف (ره) بها على نحو الحقيقة ، والله سبحانه أعلم .

﴿ الثامن ﴾ أنه لفظ احوال خمسة وهي التجوز والاشتراك والتخصيص والنقل والاضمار لا يكاد يُصار الى احدها فيما إذا دار الامر بينه وبين المعنى الحقيقي الا بقريئة صارفة عنه اليه ، وأما إذا دار الأمر بينها فالأصوليون — وان ذكروا لترجيح بعضها على بعض وجوهاً — إلا أنها استحسانية لا اعتبار بها الا اذا كانت موجبة لظهور اللفظ في المعنى لعدم مساعدة دليل على اعتبارها بدون ذلك كما لا يخفى

﴿ التاسع ﴾ أنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال ، وقبل الخوض في تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال وهو أن الوضع التعيني كما يحصل بالتصريح بانشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ماوضع له كما اذا وضع له ، بان يقصد الحكاية عنه

احوال اللفظ

﴿ قوله : اذا دار الامر بينه وبين ﴾ العبارة لا تخلو عن حزاة اذ المراد الدوران بين كل واحد منها وعدمه غاية الامر ان البناء على العدم في بعضها يقتضي الحمل على المعنى الحقيقي . ثم إن الظاهر من العقلاء البناء على عدم كل واحد من المذكورات عند الشك فيه فيجب العمل على بنائهم لحججته حيث لا يكون رادع — كما في المقام — كما أن وظيفة اصالة العدم في مثل الاشتراك والنقل تشخيص ظهور الكلام وفي الباقي وجوب العمل بالظاهر فالاول نظير اصالة عدم القرينة والثاني نظير اصالة الحقيقة فتدبر

الحقيقة الشرعية

﴿ قوله : بالتصريح بانشائه ﴾ يعني انشاءه بالقول كأن يقول : سميت ولدي عليا ﴿ قوله : كذلك يحصل ﴾ الظرف متعلق بقوله : يحصل ، ﴿ قوله : باستعمال اللفظ ﴾ يعني انشاءه بالفعل ، فان الوضع بناء على كونه انشائيا يكون

والدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة وان كان لا بد حينئذ من نصب قرينة إلا أنه للدلالة على ذلك لا على ارادة المعنى كما في المجاز (فافهم) وكون استعمال اللفظ فيه كذلك في غير ماوضع له بلا مراعات ما اعتبر في المجاز فلا يكون بحقيقة ولا مجاز غير ضائر بعد ما كان مما

كسائر الانشائيات التي تنشأ بالفعل تارة ، وبالقول أخرى كالمعاطاة والفسخ والرجوع في الطلاق وغيرها . نعم يعتبر في انشاءه بالفعل أن يكون بقصد الانشاء ، فنفس الاستعمال لا يقصد انشاء الوضع لا يكرن انشاء له . ثم إنه يمكن الأشكال في تحقق الانشاء بالفعل كلياً من جهة ان الافعال ليست مما يتسبب بها عند العقلاء الى تحقق المفاهيم الانشائية ، والافعال في المعاطاة وغيرها مما ذكر ليست صادرة بقصد الانشاء بها أصلاً ، بل صادرة جرياً على الالتزامات النفسية فلا تصلح الا للحكاية عنها (ويشكل) في خصوص المقام من جهة أن قصد وضع اللفظ للمعنى يتوقف على ملاحظة كل من اللفظ والمعنى مستقلاً والاستعمال يتوقف على ملاحظة اللفظ عبرة وآلة للملاحظة المعنى بحيث يكون فانياً فيه فلا استعمال الصادر عن قصد تحقق الوضع يؤدي الى اجتماع لحاظين للفظ آلي واستقلالي في زمان واحد (فتأمل) ﴿ قوله : والدلالة عليه بنفسه ﴾ كيف يمكن قصد الدلالة على المعنى بنفس اللفظ مع ان اللفظ لا يصلح لذلك إلا بالوضع ﴿ قوله : للدلالة على ذلك ﴾ أي على كون الاستعمال بقصد الحكاية عن المعنى بنفس اللفظ لا بالقرينة لكن عرفت أن مجرد ذلك غير كاف في تحقق الوضع ما لم يكن عن قصد الوضع ، فلا بد أيضاً من قرينة دالة على ذلك ، وقد تفيد ذلك كلمة قرينة واحدة ؛ ولعله الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله : فافهم ، ﴿ قوله : في غير ماوضع له ﴾ إذ الوضع انما يكون بالاستعمال فالمعنى قبله غير موضوع له فلا يكون الاستعمال فيه استعمالاً فيما وضع له ﴿ قوله : مراعات ما اعتبر في المجاز ﴾ يعني من ملاحظة المناسبة بين المستعمل فيه المعنى الحقيقي فإنه قد لا يكون له معنى حقيقي أصلاً ؛ وقد يكون لكن الاستعمال بلا مناسبة أو بلا ملاحظتها ﴿ قوله : غير ضائر ﴾ خبر كون الاستعمال ﴿ قوله : بعد ما كان مما ﴾ أقول : إذا بُني على صحة الانشاء بالفعل فلا يعتبر في صحة إنشاء

يقبله التابع ولا يستكره ، وقد عرفت سابقاً أنه في الاستعمالات الشائعة في المحاورات مالم يس بحقيقة ولا مجاز ، إذا عرفت هذا فدعوى الوضع التعيني في الالفاظ المتداولة في لسان الشارع هكذا تربية جداً ومدعي القطع به غير مجازف قطعاً ، وبدل عليه تبادل المعاني الشرعية منها في محاوراته ، ويؤيد ذلك أنه ربما لا يكون علاقة معتبرة

الوضع بالاستعمال أن يكون صحيحاً ، فلو فرض أن الاستعمال المذكور ليس بحقيقة ولا مجاز ولا مما يقبله الطبع أمكن انشاء الوضع به : فيذنبني ان يكون قبول الطبع مصححاً للاستعمال لا لانشاء الوضع به ثم إن هذا الاشكال مبني على أن الوضع منزوع من مجرد الانشاء أما لو كان منزوعاً من الالتزام النفسي فالاستعمال يكون فيما وضع له لأنه جار على طبق ذلك الالتزام النفسي كغيره من الاستعمالات ، كما أن هذا الاشكال بعينه قد أورد على الفسخ بالتصرف المتوقف على الملك كوطء الجارية التي باعها بخيار له ، ولازمه حرمة الوطء لأنه في غير الملك ، وقد أجيب عنه بوجوه ، وقد ذكرنا في محله أن الفسخ إنما يتحقق بنفس الالتزام النفسي لا بالوطء فالوطء يكون جارياً على مقتضى الفسخ ، غاية الامر أن هذا الالتزام النفسي لا يكون فسخاً إلا بمظهر له والفعل يكون هو المظهر ، والباعث على منع كون الوطء فسخاً كونه غير صادر بعنوان الانشاء بل صادر جرياً على الالتزام ، فلو بنى على عدم كون الالتزام النفسي فسخاً كان اللازم منع تحقق الفسخ بالانفصال أيضاً والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : هكذا ﴾ قيد لقوله : وضع ، يعني انشاءه بالانفصال ﴿ قوله : قربة جداً ﴾ لاقتضاء العادة ذلك فإنه بعد فرض كون معانيها ماهيات مختصرة للشارع ، وأنه في مقام تفهيمها للمخاطبين ، وأنه كان يستعمل تلك الالفاظ فيها دون غيرها يحصل الاطمئنان بأنه قد وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني ولا سيما مع عدم استعماله تلك الالفاظ إلا فيها أو ندرة استعمالها في غيرها وهذا وبضميمة بعد انشاءه بالقول لعدم نقله لنا وعدم الحاجة اليه يثبت الوضع بالانفصال لا بالقول ﴿ قوله : وبدل عليه ﴾ يعني على أصل الوضع التعميني لا كونه بالقول ﴿ قوله : تبادل المعاني

بين المعاني الشرعية واللغوية فأبي علاقة بين الصلاة شرعاً والصلاة بمعنى الدعاء ومجرد
اشتمال الصلاة على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقة الجزء والكل بينهما كما
لا يخفى هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثة في شرعنا، وأما بناء على كونها ثابتة
في الشرايع السابقة كما هو قضية غير واحد من الآيات مثل قوله تعالى ﴿ كتب عليكم
الصيام كما كتب ... الخ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وأذن في الناس بالحج ﴾ وقوله (تعالى) :
(وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) ... الى غير ذلك ، فالفاظها حقائق
لغوية لاشريعية ، واختلاف الشرايع فيها جزءاً أو شرطاً لا يوجب اختلافها في
الحقيقة والماهية ، إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق والمحققات كاختلافها
بحسب الحالات في شرعنا كما لا يخفى (ثم) لا يذهب عليك أنه مع هذا الاحتمال
لا مجال لدعوى الوثوق فضلاً عن القطع بكونها حقائق شرعية ، ولالتوهم دلالة
الوجوه التي ذكروها على ثبوتها لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه (ومنه) انقذح
لم يعلم كون التبادر في زمان الشارع كان مستنداً الى نفس اللفظ أو القرينة وأصالة
عدم القرينة غير مجدية كما تقدم ﴿ قوله : والصلاة بمعنى الدعاء ﴾ لم يثبت كون
الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء مطلقاً وما حكي مبني على المسامحة ﴿ قوله : ومجرد اشتمال ﴾
هذا الاشتمال في بعض الأحوال ولا يعتبر في الماهية الصحيحة قطعاً ﴿ قوله : كما
هو قضية ... الخ ﴾ المقدار المستفاد من الآيات الكريمة هو ثبوت هذه الحقائق في
الشرايع السابقة ، أما كون الألفاظ المذكورة موضوعة لها فيها فلا ، أما مثل الآية
الأولى فظاهر ، وأما مثل : (وأوصاني بالصلاة) فالاستدلال بها موقوف على
كونه نقلاً بلاعظ ، وإمسه قطعي العدم فإن هذه الألفاظ عربية ولغات الشرائع
السابقة غير عربية . ثم لو تم الاستدلال كانت حقائق شرعية لكنها في الشرائع
السابقة لا لغوية إلا أن يكون المراد من اللغوية ما هو أعم من ذلك كما هو الظاهر
﴿ قوله : لولاه ﴾ قيد للدلالة ، والضمير راجع الى هذا الاحتمال

حال دعوى الوضع التعيني معه ، ومع النض عنه فلا نضف أن منع حصوله في زمان الشارع في لسانه ولسان تابعيه مكبرة ﴿ نعم ﴾ حصوله في خصوص لسانه ممنوع فتأمل ، وأما الثمرة بين القولين فتظهر في لزوم حمل الألفاظ الواقعة في كلام الشارع بلا قرينة على معانيها اللغوية مع عدم الثبوت ، وعلى معانيها الشرعية على الثبوت فيما إذا علم تأخر الاستعمال ، وفيما إذا جيل التاريخ فيه اشكال ، وأصله تأخر الاستعمال — مع معارضتها بأصله تأخر الوضع — لا دلائل على اعتبارها تعبداً إلا على القول

﴿ قوله حال الوضع التعيني ﴾ يعني أيضاً لجمال لدعواه إذا كانت الألفاظ المذكورة حقائق في هذه المعاني قبل حدوث شريعتنا المقدسة ﴿ قوله : الغض عنه ﴾ يعني عن هذا الاحتمال ﴿ قوله : حصوله ﴾ أي حصول الوضع التعيني ﴿ قوله : تابعيه ﴾ المراد بهم من كان يتبعه في استعمال الألفاظ المذكورة في المعاني الشرعية ممن كان في عصره سواء أكان صحابياً أم غيره ، وليس المراد من تابعيه ما يقابل الصحابة إذ محل الدعوى خصوص زمان الشارع ﴿ قوله : في خصوص لسانه ﴾ يعني ثبوت الوضع التعيني في خصوص الألفاظ التي يستعملها هو ممنوع بعد البناء على عدم الوضع التعيني وكان قوله : فتأمل ، إشارة إلى اشكال في المنع المذكور ، فإن استعمال الشارع تلك الألفاظ في تلك المعاني في مدة تقارب عشرين سنة مما يؤدي إلى حصول الوضع التعيني ﴿ قوله : على الثبوت ﴾ يعني على تقدير القول بثبوت الحقيقة الشرعية (أقول) : يمكن أن يشكك بأن ذلك يتوقف أيضاً على هجر المعاني اللغوية وإلا كانت من قبيل اللفظ المشترك يحتاج في الجملة على أحدهما بعينه إلى القرينة — مضافاً إلى أن الثمرة المذكورة فرضية علمية لا عملية ، وإلا فقد قيل : إن هذه المعاني مما يعلم كونها مرادة للشارع في جميع الاستعمالات فان للتابع شاهد بأنه لم يستعمل في غيرها ﴿ قوله : تأخر الاستعمال ﴾ يعني عن زمان الوضع ﴿ قوله : جيل التاريخ ﴾ يعني فلا بدري أن الاستعمال قبل الوضع أو بعده ﴿ قوله : وأصله تأخر ﴾ يعني ربما يدعى أنه يمكن إثبات كون

بالأصل المثبت ولم يثبت بناء من العقلاء على التأخر مع الشك ، وأصالة عدم النقل إنما كانت معتبرة فيما إذا شك في أصل النقل لا في تأخره فتأمل .

﴿ العاشر ﴾ أنه وقع الخلاف في أن الفاظ العبادات أسامي لخصوص الصحيحة أو للأعم منها ، وقبل الخوض في ذكر أدلة القولين يذكر أمور (منها) أنه لا شبهة في تأتي الخلاف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ، وفي جريانه

الاستعمال بعد الوضع ليحمل اللفظ على المعنى الشرعي ، وطريق الاثبات إعمال القاعدة المشهورة : أعني أصالة تأخر الحادث ، فإن الاستعمال حادث فيثبت تأخره بالأصل المذكور « والاشكال » على هذا الوجه من وجوه (الاول) أنه معارض بأصالة تأخر الوضع فإنه شيء حادث ايضاً (الثاني) أن التأخر ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي فجريان الأصل فيه موقوف على القول بالأصل المثبت وهو الأصل الجاري فيما ليس موضوعاً لحكم شرعي ولا حكماً شرعياً وكان يترتب عليه حكم شرعي بواسطة كما في المقام ، فإنه إذا كان الاستعمال متأخراً كان اللفظ مجزئاً على المعنى الشرعي ؛ وإذا حمل عليه ثبت حكم شرعي ، لكن لا دليل على حجبية الأصل المثبت إلا بناء العقلاء في موارد مخصوصة ليس المقام منها - مع أن التأخر ليس في نفسه مجزئاً للأصل ، وإنما هو من لوازم عدم الاستعمال الى زمان الوضع ويأتي في محله انشاء الله أن الأصل لا يجزئ في كل من عدني مجزئاً في التاريخ ولو كان العدم موضوعاً للأثر الشرعي فانتظر ﴿ قوله : وأصالة عدم ﴾ يعني قد يقال : أنه تجزئ أصالة عدم النقل في زمان الاستعمال ، الذي يكبرن لازمه الحمل على المعنى اللغوي ، لكن فيه أن أصالة عدم النقل إنما تجزئ إذا شك في حدوث النقل وعدمه لا ما إذا علم النقل وشك في تقدمه وتأخره كما في المقام (أقول) : لا يبعد جريان أصالة عدم النقل لو علم تاريخ الاستعمال ، ولعلم بالنقل في الجملة مع الجهل بكونه قبله أو بعده غير ضائر : ولعلم الى هذا أشار بقوله . فتأمل .

على القول بالعدم إشكال ، وغاية ما يمكن أن يقال في تصويره : أن النزاع وقع على هذا في أن الأصل في هذه الألفاظ المستعملة مجازاً في كلام الشارع هو استعمالها في خصوص الصحيحة أو الأعم بمعنى أن أيهما قد اعتبرت العلاقة بينه وبين المعاني اللغوية ابتداء وقد استعمل في الآخر بتبعه ومناسبته ؟ كي ينزل كلامه عليه مع القرينة الصارفة عن المعاني اللغوية وعدم قرينة أخرى معينة للآخر ، وأنت خير بأنه لا يكاد يصح هذا الا اذا علم أن العلاقة إنما اعتبرت كذلك ، وأن بناء الشارع في محاوراته استقر — عند عدم نصب قرينة أخرى — على ارادته بحيث كان هذا قرينة عليه من غير حاجة الى قرينة معينة أخرى

الصحيح والأعم

﴿ قوله : على القول بالعدم اشكال ﴾ هذا الاشكال لا يجري بناء على كون الالفاظ حقائق لغوية بالمعنى الذي استشهد عليه بالآيات الشريفة المتقدمة فإنه يجري عليه النزاع كما يجري بناء على الحقيقة الشرعية ﴿ قوله : أن يقال ﴾ هذا ذكره في التقريرات وجعله أولى ﴿ قوله : بمعنى أن أيهما قد اعتبرت ﴾ هذا التحرير يترتب عليه سبك مجاز في مجاز ، ويمكن تحريره بنحو لا يلزم منه ذلك ، فيقال : بعد ما كانت هذه الالفاظ مجازاً في المعاني المستحدثة فهل مقتضى القرينة النوعية حملها على المعنى الصحيح حتى تقوم قرينة شخصية على ارادة الأعم أو مقتضاها الحمل على الأعم حتى تقوم القرينة الشخصية على ارادة الصحيح ؟ والقائل بالصحيح يذهب الى الاول والقائل بالأعم يذهب الى الثاني ، ويكون النزاع على هذا نظير النزاع في الامر الواقع عقيب توهم الحظر وفي النهي الواقع عقيب توهم الوجوب ، ونحوهما ﴿ قوله : بتبعه ومناسبته ﴾ هذا لا يلزم أحد المذهبين ، اذ يمكن الالتزام بكون الاستعمال بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي الاصلى حتى لا يلزم سبك مجاز في مجاز ﴿ قوله : كلامه عليه ﴾ أي كلام الشارع على المعنى

وأني لهم باثبات ذلك ، وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع على ما نسب الى الباقلاني وذلك بأن يكون النزاع في أن قضية القرينة المضبوطة التي لا يتعدى عنها إلا بالأخرى

الملاحظ فيه العلاقة أولاً ﴿ قوله : وأني لهم ﴾ أي لكل من القائلين بالصحيح والقائلين بالأعم ﴿ قوله : باثبات ذلك ﴾ هذا غير ظاهر إذ يمكن للقائل بالصحيح الالتزام به إما لعدم إمكان تصوير الجامع — كما يراه المصنف (ره) فيمتنع ملاحظة العلاقة بينه وبين المعاني الأصلية ، أو بكون الصحيح هو محط الآثار والأغراض فيكون ذلك قرينة على إرادته إلا أن تقوم قرينة على خلافها ، أو لكونه المتبادر من اللفظ بمجرد وجود القرينة الصارفة فيستكشف به وجود قرينة نوعية ارنكازية مقتضية له ، ويمكن للقائل بالأعم دعوى الاستقرار الحاصل من ملاحظة المعاني الموضوع لها والمستعمل فيها أو خصوص الموضوع لها على نحو يكشف عن ضابط مطرد حتى في المعاني المجازية أو دعوى التبادر على النحو المتقدم ، وليس هذا ونحوه بأضعف من أدلة القولين بناءً على القول بالحقيقة الشرعية فتأمل ، ﴿ قوله : ما نسب الى الباقلاني ﴾ المنسوب اليه أن الالفاظ باقية على معانيها اللغوية والخصوصيات الزائدة عليها معتبرة في موضوع الأمر لا في المستعمل فيه فتكون نسبة المعاني المستحدثة الى المعاني اللغوية نسبة المقيّد الى المطلق فإن كان تقييد المطلق يوجب التجوز فيه كانت الالفاظ مجازاً من قبيل مجاز الاطلاق الوارد عليه التقييد ، وإلا كانت حقيقة وعلى القول بنفي الحقيقة الشرعية تكون الالفاظ مستعملة في المعاني المستحدثة بعلاقة الجزء والكل أو نحوها ، ومنه يظهر لك الفرق بين قول الباقلاني والقول بنفي الحقيقة الشرعية ، كما منه يظهر الاشكال في تصوير النزاع على مذهبه بناءً على كون المطلق الوارد عليه التقييد حقيقة إذ ليست هي إلا مستعملة في نفس المعاني اللغوية لا في الصحيح ولا في الاعم ، (فإن قلت) : المعاني اللغوية تكون صحيحة وغاسدة فيمكن تأني النزاع عليه أيضا (قلت) : صحة المعاني اللغوية ليست موضوعاً للنزاع كصحة سائر المعاني

الدالة على أجزاء المأمور به وشرايطه هو تمام الأجزاء والشرايط أو هما في الجملة فلا تغفل (ومنها) أن الظاهر أن الصحة عند الكل بمعنى واحد وهو التامة وتفسيرها باسقاط القضاء — كما عن الفقهاء — أو بموافقة الشريعة — كما عن المتكلمين — أو غير ذلك إنما هو بالمهم من لوازمها ، لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار ، وهذا لا يوجب تعدد المعنى ، كما لا يوجب اختلافها

اللغوية التي لا تكون موضوعاً للآثار . نعم لو كان المراد من المعاني اللغوية ما تقدم الاستدلال عليه بالآيات فقد عرفت تأتي النزاع حينئذ بلا محذور ، وأما ما ذكره المصنف (ره) في تحرير النزاع على مذهبه فليس نزاعاً في معاني تلك الألفاظ الحفريقية ولا المجازية بل نزاع في أمر خارج عن الصحيح والاعم . نعم بناء على أن المطلق مجاز فيمكن النزاع على النحو المتقدم بناءً على نفي الحقيقة الشرعية ، ﴿ قوله : الدالة على أجزاء ﴾ صفة القرينة ﴿ قوله : هو تمام الأجزاء ﴾ خبر كلمة (أن) وعلى هذا يكون النزاع في الألفاظ الحافكية عن أجزاء المأمور به وشرايطه .

معنى الصحة

﴿ قوله : هو التامة ﴾ يعني تمامية الأجزاء والشرايط ، وعن الوحيد (ره) تفسيرها بالتامة للأجزاء فقط وهو غير ظاهر ﴿ قوله : إنما هو بالمهم ﴾ يعني أن الصحة عند الجميع بمعنى واحد والاختلاف في تعريفها ليس للاختلاف في معناها بل للاختلاف في الأثر المقصود بالإشارة إليها ؛ فالفقيه لما كان الأثر المقصود من الصحة عندهم سقوط القضاء عرفوا الصحة باسقاط القضاء ، والمتكلمون لما كان الأثر المقصود لهم موافقة الشريعة وعدمها لأنها هي التي تكون موضوعاً للثواب والعقاب عرفوها بموافقة الشريعة ، فقتضى الجمود على ظاهر التعريفات وإن كان هو الاختلاف في معناها ، إلا أن التأمل في كلماتهم يقتضي إرادة ما ذكرنا من قصد الإشارة إلى

بحسب الحالات من السفر والحضر والاختيار والاضطرار . . . الى غير ذلك كما لا يخفى ، ومنه ينقدح أن الصحة والفساد أمران اضافيان فيختلف شيء واحد صحة وفساداً بحسب الحالات فيكون تماماً بحسب حالة وفساداً بحسب أخرى فتدبر جيداً (ومنها) انه لا بد على كلا القولين من قدر جامع في الين كان هو المسمى بلفظ كذا ، ولا إشكال في وجوده بين الأفراد الصحيحة ، وإمكان الإشارة اليه بخواصه وآثاره ، فان الاشتراك في الأثر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد يؤثر الكل فيه بذلك الجامع ، فيصح تصوير المسمى بلفظ الصلاة مثلاً بالناحية عن الفحشاء ، وما هو معراج المؤمن ونحوها ﴿ والاشكال فيه ﴾ بأن الجامع لا يكاد يكون أمراً

مفهوماً بالآثار المناسب لوظائفهم ﴿ قوله : بحسب الحالات ﴾ فانه من اختلاف المصداق لا المفهوم .

القدر الجامع على القول بالصحيح

﴿ قوله : لا بد على كلا القولين ﴾ للمفروغية عن انها موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام لا خاص ولا من المشترك اللفظي وإلا كفى في الأول الجامع الاعتباري مثل عنوان الجامع بين الأفراد التامة والناقصة والثاني لا يحتاج الى جامع ﴿ قوله : كاشف عن الاشتراك ﴾ أنكشف بذلك ربما يمنع لو كان تأثيرها في القابلية اذ لا يعتبر في المؤثرات في القابلية أن يكون بينها جامع حقيقي فان كلا من وجود الشرط وعدم المانع مؤثر في القابلية — مع أنه لا جامع بين الوجود والعدم . نعم لو كانت الافراد الصحيحة مؤثرة في الجامع حقيقة أمكن تمامية البرهان ﴿ قوله : وما هو معراج ﴾ تمدد الآثار يمكن أن يكون لأجل تعدد جهات الجامع فيؤثر في كل واحد منها بجهة من جهاته ، ويمكن أن يكون لأجل أنها آثار طولية ﴿ قوله : والاشكال فيه بأن ﴾ هذا الاشكال مذکور

مركباً إذ كل ما فرض جامعاً يمكن أن يكون صحيحاً وفسداً لما عرفت ، ولا
 أمراً بسيطاً لأنه لا يخلو إما أن يكون هو عنوان المطلوب ، أو ملزوماً مسلوباً له ،
 والأول غير معقول لبداهة استحالة أخذ ما يأتي إلا من قبل الطلب في متعلقه
 — مع لزوم الترادف بين لفظة الصلاة والمغترّب وعدم جريان البراءة مع الشك في
 أجزاء العبادات وشرائطها لعدم الاجمال حينئذ في الأمور به فيها وإنما الاجمال فيها
 يتحقق به وفي مثله لا مجال لها — كما حقق في محله

في تقارير درس شيخنا الاعظم (قدسه) وقد استنتج منه كون الالفاظ
 موضوعة لتمام الأجزاء والشرايط الثابتة في حق القادر المختار العاقد العالم فتكون
 الصلاة الواقعة من غيره بدلاً مسقطاً للواقع وليست بصلاة ويكون استعمال لفظ
 الصلاة فيها مجازاً . هذا ولكن لا يخفى وقوع الاختلاف بين أفراد فعل القادر
 المختار العاقد العالم من حيث الوقت والسفر والحضر ومن حيث اليوميّة والآيات
 والنافلة ... الى غير ذلك ، والالتزام بالاشتراك اللفظي كما ترى ، وبالشـترانك
 المعنوي يتوقف على وجود الجامع ودفع الاشكال المذكور عنه : وحينئذ ثابته
 يدفع الاشكال عن تصوير الجامع بينها يدفع به الاشكال عن تصوير الجامع بين
 مطلق الافراد الصحيحة لعدم فرق ظاهر بين المقامين ﴿ قوله : يمكن أن يكون
 يعني فلا يختص بالافراد الصحيحة ﴾ قوله : لما عرفت ﴿ يعني من كون الشيء ،
 الواحد صحيحاً بلحاظ حال فاسداً بلحاظ حال أخرى ﴾ قوله : بسيطاً ﴿ يعني ماهية
 واحدة في مقابل المركب من ماهيات مختلفة ﴾ قوله : ما لا يتأتى إلا من قبل
 إذ من المعلوم أن عنوان المطلوب إنما ينزع بعد تعاقب الطلب بالماهية وقبله لا مجال
 لاعتباره ، واذا كان عنوان المطلوب متأخراً عن الطلب امتنع ان يؤخذ في موضوعه
 كما سيأتي تفصيله في التعميد والتوصل انشاء الله تعالى ﴿ قوله : لزوم الترادف
 يعني وبطلانه ضروري ﴾ قوله : وعدم جريان ﴿ معطوف على الترادف
 ﴿ قوله : لعدم الاجمال ﴾ تعليل لعدم جريان البراءة يعني اذا كان التكليف

— مع أن المشهور القائلين بالصحيح قائلون بها في الشك فيها ، وبهذا يشكل
لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب أيضا ﴿ مدفوع ﴾ بأن الجامع إنما هو مفهوم
واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفة زيادة ونقيصة بحسب اختلاف الحالات متحد
معها نحو اتحاد في مثله تجري البراءة ، وإنما لا تجري فيما إذا كان المأمور به امرأ واحداً
خارجياً مسبباً عن مركب .

متعلقاً بالمفهوم البسيط كان التكليف معلوماً والشك يكون شكاً في الفراغ
الذي هو مجرى الاحتياط لا في التكليف الذي هو مجرى البراءة وليس كذلك
لو كان مركباً مجزئاً إذ المقدار المتيقن منه قد علم التكليف به فيجب فعله عقلاً
والمقدار الزائد مما شك في تعلق التكليف به والاصل فيه البراءة فتأمل ﴿ قوله :
مع أن المشهور ﴾ الظاهر أن القول بالصحيح منسوب إلى المشهور والقول بالبراءة
منسوب إلى المشهور أيضاً لأن القائلين بالصحيح قائلون بالبراءة وبالعكس ،
﴿ قوله : وبهذا يشكل ﴾ يعني أيضاً يكون لازمه القول بالاحتياط ﴿ قوله :
مدفوع ﴾ خبر لقوله : والاشكال ، وتوضيح الدفع : أن المفهوم البسيط الذي
يُدعى وضاع اللفظ له (تارة) يكون موجوداً بوجود ممتاز عن الوجود المردد
بين الأقل والأكثر (وأخرى) يكون موجوداً بعين وجوده بحيث يصح حمله عليه
فإن كان من قبيل الأول نظير الطهارة من الحدث بالاضافة إلى نفس الوضوء (مثلاً)
فلا ريب في أن مرجع الشك فيه هو الاحتياط إذ الشك في اعتبار شيء في الوضوء
شطراً أو شرطاً لما كان ملزوماً للشك في سقوط التكليف بالطهارة فهو وإن لم يقتض
الاحتياط في نفسه إلا أن لازمه كاف في اقتضاء الاحتياط ، لأن الشك في سقوط
التكليف المعلوم مما لم يناقش أحد في اقتضائه الاحتياط ، أما إذا كان من قبيل
الثاني فالشك بين الأقل والأكثر شك في التكليف زائداً على المقدار المعلوم الثابت
لمعلوم الجزئية فالبراءة فيه البراءة ، وليس من لوازم كون الموضوع بسيطاً أن

يكون مرجع الشك فيه الاحتياط ، ولا من لوازم كونه مركباً أن يكون مرجع الشك فيه البراءة ، بل المعيار ما ذكرنا وانه مهما كان الشك في نفس التكليف — ولو من حيث الزيادة والنقيصة — فالمرجع فيه البراءة ولو كان الموضوع بسيطاً ، ومهما كان الشك في سقوط التكليف المعلوم للشك في تحقق موضوعه ، فالمرجع فيه الاحتياط ولو كان الموضوع مركباً « فنقول » في المقام : الاجزاء الخارجية وان كانت متباينة بحسب الماهية لكنها مشتركة في مفهوم واحد عرضي ينطبق على كل فرد من أفراد الصحيح بنحو انطباقه على الباقي ، وتفاوت الافراد في الاجزاء لا يوجب تفاوتها في انطباقه عليها واتحاده معها خارجاً كما ترى عنوان الدواء يختلف مطابقه في الخارج باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة فيكون الدواء بلحاظ حال سبابلحاظ حال أخرى ، ولا يكون هذا الاختلاف موجبا لاختلاف الافراد في انطباق العنوان المذكور عليها ولا اختلافاً في كيفية الانطباق (ومنه) يظهر ايضاً انه يمكن الالتزام بكون الجامع مركباً ومع ذلك ينطبق على القليل والكثير بأن يكون القليل في بعض الاحوال واجداً لجهات يكون بها مصداقاً للمفهوم المركب بعين مصداقية الكثير له فكما جاز ان يكون التراب أحد الظهورين عند فقد الماء جاز أن يكون القليل قائماً مقام الكثير في فرديته للجامع بلا قصور فيه . نعم جعله مركباً من خصوص الأجزاء المعنوية في كتاباتهم من التكبير والقراءة ونحوها مانع من انضباطه بنحو يصدق على القليل والكثير صحيحين ، لكنه لاملزم به في مقام تصوير الجامع بين افراد الصحيح ثبوتاً (اذا) عرفت هذا فنقول : إذا كان الجامع مفهوماً واحداً عرضياً منطبقاً على الافراد المركبة من أجزاء متباينة بحسب الذات والماهية مختلفة باختلاف الحالات والخصوصيات وشك في الاقل والاكثر كان الشك راجعاً الى الشك في كمية مقدار ذلك المفهوم العرضي وأنت موضوع التكليف أي مرتبة منه ؟ المرتبة التي لا تحصل الا بانضمام مشكوك الجزئية او المرتبة التي تحصل بدونها ، فيكون الشك في ثبوت التكليف لما به امتياز إحدى

مردد بين الأقل والأكثر كالطهارة المسببة عن الغسل والوضوء فيما إذا شك في أجزائها هذا على الصحيح ، وأما على الأعم فتصوير الجامع في غاية الاشكال فما قيل في تصويره أو يقال وجوه

المرتبتين عن الاخرى وقد عرفت انه موضوع للبراهة ، ومثله الحال لو كان مركبا من ماهيات متباينة تتحد مع الأجزاء المذكورة حسبما عرفت بيانه . نعم لو كان المأمور به بسيطا في الخارج امتنع انطباقه على نفس الأجزاء لامتناع انطباق الواحد على الكثير ، فلا بد ان يكون ممتازا عنها وجوداً ؛ ولازمه الرجوع الى الاحتياط عند الشك في الاقل والاكثر إذ الشك حينئذ في حصول المكلف به لافي التكليف ، لكن المراد من البسيط في تقرير الاشكال ما كان ماهية واحدة في قبال المركب من الماهيات المختلفة لا البسيط في الخارج ، وإلا توجه عليه الاشكال بأنه لا ينحصر الجامع بين ان يكون مركبا وبسيطا بالمعنى المذكور بل يجوز ان يكون ماهية واحدة صالحة للانطباق على المتكرر فيجري فيه ما عرفت من الرجوع الى البراهة متأمل والله سبحانه اعلم ﴿ قوله : مررد بين الاقل ﴾ بحيث لا يكون التردد إلا في السبب ، أما لو كان التردد في المسبب والسبب جميعاً فلمرجع فيه البراهة ايضا

تصوير الجامع على القول بالأعم

﴿ قوله : في غاية الاشكال ﴾ هذا غير ظاهر ، كيف والتقابل بين الصحة والفساد نظير التقابل بين الصحة والعيب من تقابل العدم والملسكة الذي لا يكون إلا مع وحدة الذات فموضوع الملسكة هو موضوع عدم الملسكة — مضافا الى أن المرتكز من قولنا : صحيح وفساد ، كون مرجع الضمير المتحمل له وصف الصحيح والفساد أمراً واحداً لا أن مرجع ضمير أحدهما غير مرجع ضمير الآخر فتكون

(أحدها) ان يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة كالأركان في الصلاة مثلا وكان الزائد عليها معبراً في المأمور به لافي المسمى (وفيه) ما لا يخفى فان التسمية بها حقيقة لا تدور مدارها ضرورة صدق الصلاة مع الاخلال ببعض الاركان ؛ بل وعدم الصدق عليها مع الاخلال بسائر الاجزاء والشرائط عند الاعمي - مع انه يلزم أن يكون الاستعمال فيما هو المأمور به باجزائه وشرائطه مجازا عنده وكان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل لامن باب اطلاق الكل على الفرد والجزئي - كما هو واضح - ولا يلزم به القائل بالاعم فافهم « ثانيها » ان تكون موضوع لمعظم الاجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفاً فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسمى وعدم صدقه عن عدمه « وفيه » - مضافا الى ما أورد على الاول

هناك ذات واحدة معروضة للصحة تارة وللفساد أخرى يتبادل عليها الوصفان تبادل العمى والبصر على ذات الحيوان فتكون تلك الذات هي الجامع بين الصحيح والناسد ومضافا الى أنه اذا أمكن تصور الجامع الصحيح بالاشارة اليه بمثل : عنوان الناعي عن الفحشاء ، أمكن تصور الجامع الاعم بالاشارة اليه بمثل عنوان : ماله اقتضاء التأثير ، الاعم من الفعلية الملازمة للصحيح والشأنية الملازمة للاعم ، وعليه فلا حاجة الى هذه التقريرات الآتية ﴿ قوله : أحدها ان يكون عبارة عن جملة ﴾ هذا التصوير حكاه في التقريرات عن المحقق القمي (ره) بتفاوت يسير فليراد من الجملة جملة معينة كالأركان مثلا ﴿ قوله : لافي المسمى ﴾ يعني لافي الموضوع له ﴿ قوله : حقيقة ﴾ هذا جار على مذاق صاحب التصوير لاعلى مذاق المصنف « ره » ﴿ قوله : بل وعدم الصدق ﴾ كذا استشكل في التقريرات ولاكنه غير ظاهر ؛ بل ربما تصح الصلاة حينئذ فضلا عن أن تكون صلاة ﴿ قوله : للجزء في الكل ﴾ لان اللفظ موضوع -- حسب الفرض -- لخصوص الاجزاء الركنية فاستعماله في تمام الأجزاء التي هي عين الكل يكون من استعمال لفظ الجزء في الكل ﴿ قوله : لامن باب إطلاق ﴾ لان الأركان لا تنطبق في الخارج إلا

أخيراً ، أنه عليه يتبادل ماهو المعتبر في المسمى فكان شيء واحد داخل فيه تارة وخارجا عنه أخرى بل مررداً بين أن يكون هو الخارج او غيره عند اجتماع تمام الاجزاء وهو كما ترى ، لاسيما اذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات (ثالثها) ان يكون وضعها كوضع الاعلام الشخصية كزيد

على نفس الأجزاء الركنية والاجزاء الباقية مبينة لها في الخارج فيمتنع ان تكون من أجزاء الفرد حتى يكون من إطلاق السكلي على الفرد (فان قلت) : هذا يتم لو كان الموضوع له اللفظ نفس الاركان لاغير أعني « بشرط لا » أما إذا اخذت (لا بشرط) بمعنى أن لو انضم اليها شيء كان داخل في الموضوع له فلا بد من أن يكون المسمى منطبقا على تمام ما يوجد منضمنا الى الاركان « قلت » : الاجزاء الزائدة إما أن تكون داخلية أولا ، أو داخلية في حال خارجة في أخرى ، والاول خلاف المدعى ؛ والثاني موجب لتوجه الاشكال ، والثالث موجب لعدم تشخص معنى اللفظ إلا بملاحظة الانضمام وعدمه بل يكون معناه مختلفا باختلاف حالي الانضمام وعدمه فيكون موضوعا لسكل من المعنيين في ظرف غير ظرف الوضع للآخر وهو مستغرب وان كان معقولا ﴿ قوله : اخيرا ﴾ يعني من كون الاستعمال في التمام من استعمال لفظ الجزء ، في السكل اذ لا ريب ان المعظم بعض التمام ﴿ قوله : انه عليه يتبادل ﴾ المراد بالمعظم إما مفهومه ، أو مصداقه المعين ، أو المررد ؛ أو الموجود في الخارج ، فعلى الاول يكون لفظ الصلاة مرادفا للفظ المعظم ، وعلى الثاني يرجع الاشكال ، وعلى الثالث لا ينطبق على الخارج لان كل ما في الخارج معين لا مررد ، وعلى الرابع يرد عليه — مضانا الى ما اورده المصنف (ره) في المتن من لزوم التبادل في الاجزاء بحيث يكون تارة جملة معينة وأخرى جملة غيرها ، بل يكون مررداً بين الجمل المتعينة مع اجتماع جميع الاجزاء ، انه لا يصح ان يضاف اليه الوجود إذ لا وجود للموجود بما هو موجود فتأمل ﴿ قوله : وهو كما ترى ﴾ لوضوح فساد ذلك كله ﴿ قوله : لاسيما اذا ﴾ فانه

فكما لا يضر في التسمية فيها تبادل الحالات المختلفة من الصغر والكبر ، ونقص بعض الاجزاء وزيادته كذلك فيها (وفيه) ان الأعلام إنما تكون موضوعة للأشخاص والتشخص إنما يكون بالوجود الخاص ، ويكون الشخص حقيقة باقياً مادام وجوده باقياً وان تغيرت عوارضه من الزيادة والنقصان وغيرها من الحالات والكيفيات ، فكما لا يضر اختلافها في التشخص لا يضر اختلافها في التسمية ، وهذا بخلاف مثل الفاظ العبادات مما كانت موضوعة للمركبات والمقيدات ولا يكاد يكون موضوعاً له الا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها كما عرفت في الصحيح منها (رابعها) أن ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتام الأجزاء والشرائط إلا أن العرف يتسامحون - كما هو ديدنهم - ويطلقون تلك الالفاظ على الفاقد للبعض تنزيلاً له منزلة الواجد

لا مجال حينئذ لدعوى كون ارتكاز فماد ذلك ناشئاً من غلبة الانضباط لا لمخالفته لوضع الالفاظ فتأمل ﴿ قوله : وفيه أن الأعلام إنما ﴾ توضيح الفرق بين الاعلام وما نحن فيه أن الاعلام موضوعة للحصص الخاصة من الطبيعة المتعينة بوجودها الخاص ؛ ولما كانت العوارض الطارئة عليها غير موجبة لتعدد وجودها فإنها على اختلافها طارئة على وجود واحد لم يكن اختلافها موجباً لاختلاف معنى اللفظ فهناك معنى واحد قد وضع له اللفظ بلحاظ جميع الحالات من الزيادة والنقصان وغيرها ، وأما ألفاظ العبادات فلا يمكن ان يدعى ذلك في معانيها المركبة المقيدة حيث لا تجرد مركبا ومقيدا موجوداً في ضمن جميع أفرادها الصحيحة وغيرها ، لما عرفت من اختلافها بالاجزاء والشرائط على نحو لا يكون بينها اشتراك في جملة من الاجزاء. هذا ولا يبعد أن يكون المراد من هذا التصوير ما ذكرناه في تصوير الجامع ؛ ويكون غرضه التنظير بالاعلام الشخصية فكما أن الزيادة والنقصان الطارئين على معانيها لا توجب اختلافاً في معناها بل يكون أمر واحد معروضاً لتامم الزيادة والنقصان كذلك الصحة والفساد الطارئان على الماهيات حسبما عرفت

فلا يكون مجازاً في الكلمة على مذهب اليه السكاكي في الاستعارة ، بل يمكن دعوى
 صيرورته حقيقة فيه بعد الاستعمال فيه كذلك دفعة أو دفعات من دون حاجة الى
 الكثرة والشهرة ، للانس الحاصل من جهة المشابهة في الصورة أو المشاركة في التأثير
 كما في أسامي المعاجين الموضوعة ابتداءً لخصوص مركبات واجدة لأجزاء خاصة حيث
 يصح اطلاقها على الفاقد لبعض الأجزاء المشابه له صورة والمشارك في المهتم أثراً تزيلاً أو
 حقيقة (وفيه) أنه إنما يتم في مثل أسامي المعاجين وسائر المركبات الخارجية مما يكون
 الموضوع فيها ابتداءً مركباً خاصاً ، ولا يكاد يتم في مثل العبادات التي عرفت أن
 الصحيح منها يختلف حسب اختلاف الحالات وكون الصحيح بحسب حالة فاسداً
 بحسب حالة أخرى كما لا يخفى فتأمل جيداً

فلاحظ ﴿ قوله : فلا يكون مجازاً ﴾ هذا ذكره في التقريرات ، لكنه ليس
 تصويراً للجامع الأعم بل هو تصوير للجامع الصحيح أجنبي عن قول الأعمي
 ﴿ قوله : بعد الاستعمال فيه كذلك ﴾ هذا بظاهره يقتضي الاشتراك اللفظي
 لا المعنوي الذي بصدد الأعمي إلا أن يكون المقصود الاستعمال في الأعم ، لكنه
 يتوقف على فرض جامع أعم ولو فرض فلا حاجة الى هذا التصوير ثم قد يستشكل في
 دعوى الوضع التعميني بالاستعمال على مذهب السكاكي من حيث أن اللفظ لم يستعمل
 الا في معناه ولم يجعل حاكياً الا عنه فكيف تحدث مناسبة بينه وبين معنى آخر ؟
 حتى يكون حقيقة فيه (ويندفع) بالنقض بحصوله من استعمال اللفظ الموضوع
 للسكاكي في الفرد لا بقيد الخصوصية ، وبالحل بأن عدم التصرف في اللفظ لا يمنع من
 تحقق المناسبة بينه وبين الفرد المجازي المؤدية الى انسباقه منه انسباق المعنى الحقيقي
 فتأمل جيداً ﴿ قوله : تزيلاً أو حقيقة ﴾ يعني إما مجازاً على مذهب السكاكي
 في أول الأمر أو حقيقة بعد تحقق الوضع التعميني هذا وقد عرفت أن هذا
 أجنبي عن مراد الأعمي ﴿ قوله : إنما يتم في مثل أسماء المعاجين ﴾ يعني لا يصح
 قياس المقام بالمعاجين لأن المعاجين لصحيحة لها أجزاء معينة وليست كذلك في المقام

﴿ خامسها ﴾ ان يكون حالها حال أسامي المقادير والاوزان مثل المثقال والحقة والوزنة الى غير ذلك مما لاشبهة في كونها حقيقة في الزائد والناقص في الجملة ، فان الواضع وان لاحظ مقداراً خاصاً الا انه لم يضع له بخصوصه بل للاعم منه ومن الزائد والناقص ، أو أنه وإن خص به أولاً الا انه بالاستعمال كثيراً فيها بعناية انهما منه قد صار حقيقة في الاعم ثانياً (وفيه) أن الصحيح كما عرفت في الوجه السابق يختلف زيادة ونقصاً فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس اليه كي يوضع

لما عرفت من اختلاف أجزاء الصحيح على نحو تكون كل جملة من الأجزاء صلاة صحيحة بحسب حالة فاسدة بحسب حالة أخرى فكيف يصح دعوى الوضع للصحيح أولاً ثم استعماله ثانياً في ما يشابهه صورة حتى يبلغ حد الحقيقة ، لكن هذا يتم لو أريد التمثيل باسماء المعاجين بلحاظ جميع الخصوصيات (أما) لو أريد التمثيل بلحاظ الوضع للصحيح — ولو بمعنى الجامع — كما تقدم تصويره في كلام المصنف (ره) ثم الاستعمال فيما يماثل الصحيح بحسب الصورة حيث أن الفاسد مماثل للصحيح في الأجزاء والاختلاف في الصحة والفساد إنما كان بلحاظ الأحوال ولا يعتبر في المشابهة المصححة للدعاء والتنزيل أن تكون فيما هو من خواص الماهية بل يكفي كونه من خواص الفرد (فيصح) إطلاق الانسان على صورة زيد لمشابهتها لزيد في الهئية التي لا تخص الماهية بل تخص الفرد ﴿ قوله : مما لاشبهة في ﴾ لم يظهر وجهه ان لم يظهر نفي الشبهة في خلافه ، فان ظاهر الفقهاء فيما كان المقدار موضوعاً للحكم الشرعي كيلاً أو وزناً او مساحة اعتبار التام اعتماداً على كون اللفظ حقيقة فيه مجازاً في الناقص فلاحظ كلماتهم في الطهارة والصلاة والزكاة والكفارات وغيرها ﴿ قوله : بل للأعم منه ومن ﴾ بهذا يظهر الفرق بين هذا التصوير وما قبله فان الوضع في هذا واحد وفيما قبله متعدد كما عرفت ﴿ قوله : أو انه وإن خص به ﴾ بهذا يرجع الى ما قبله ، ولا يظهر الفرق بينهما فيرد عليه ما أورد عليه ﴿ قوله : يختلف زيادة ونقصاً ﴾ كان الأولى التعبير بأنه يختلف أجزاء وليس مما يشترك في أجزاء

اللفظ لما هو الأعم فتدبر جيداً ﴿ ومنها ﴾ ان الظاهر ان يكون الوضع والموضوع له في الفاظ العبادات عامين ، واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً لاستلزامه كون استعمالها في الجامع في مثل : الصلاة تنهى عن الفحشاء ، و : الصلاة معراج المؤمن ، وعمود الدين ، و : الصوم جنة من النار : مجازاً أو منع استعمالها فيه في مثلها وكل منهما بعيد الى الغاية كما لا يخفى على اولي النهاية ﴿ ومنها ﴾ ان ثمرة النزاع اجمال الخطاب على القول الصحيح وعدم جواز الرجوع الى اطلاقه

معينة حتى يلحظ الزائد والناقص بالقياس اليها ، أما الاختلاف بالزيادة والنقص فلا يمنع عن ذلك (ثم) إنه بذنبني الايراد على هذا التصوير بأنه لو فرض اشتراك افراد الصحيح باجزاء معينة فالمراد من الأعم من الزائد والناقص ان كان الجامع الحقيقي فلا بد حينئذ من تصويره أولاً ليترتب عليه هذا البيان ولا يكون هذا تصويراً له ، وإن كان المفهوم الاعتباري كان لفظ الصلاة حاكياً عن ذلك المفهوم الاعتباري مرادفاً للفظه فتأمل جيداً ، ومنه يظهر أنه لا مجال في تصوير الجامع لان يقال : الواضع للفظ الصلاة لاحظ أولاً الجامع بين أفراد الصحيح ثم وضع اللفظ للأعم منه ومن الفاسد ، فانه مخدوش بما تقدم بعينه ﴿ قوله : فيه في مثلها ﴾ يعني في الجامع في مثل تلك الامثلة المذكورة ﴿ قوله : ثمرة النزاع اجمال ﴾ يعني أن الثمرة المترتبة على الخلاف في هذه المسألة أنه على القول بالصحيح تكون الخطابات التي يكرن موضوعها العبادة كالصلاة بجملة ، وعلى القول بالأعم تكون مبينة (ووجه) ذلك ما تقدم من عدم انضباط أجزاء الصحيح لاختلافها بحسب الحالات والخصوصيات ، والجامع بينها وان كان متعيناً في نفسه إلا أنه غير متعين عندنا ، ومع اجمال الموضوع يسقط الخطاب عن الحجية ، لان التمسك به فرع العلم بانطباق موضوعه وهو غير حاصل مع اجماله ولا كذلك على القول بالأعم ، ويترتب على ذلك أنه لو شك في جزئية شيء أو شرطيته للصلاة الواجبة مثلاً تعذر الرجوع الى اطلاق قوله تعالى : اقيموا الصلاة ، لنفي الشك المذكور على القول بالصحيح

في رفع ما اذا شك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطية أصلاً لاحتمال دخوله في المسمى كما لا يخفى ، وجواز الرجوع اليه في ذلك على القول الأعمى في غير ما احتتمل دخوله فيه مما شك في جزئيته أو شرطيته . نعم لا بد في الرجوع اليه فيما ذكر من كونه وارداً مورد البيان كما لا بد منه في الرجوع الى ساير المطلقات وبدونه لا مرجع ايضاً الا البراءة أو الاشتغال على الخلاف في مسألة دوران الأمرين الأقل والأكثر

لما عرفت من عدم العلم بانطباق الصلاة على فاقد الجزء مثلاً لاحتمال كونه فاسداً فيمتنع تطبيقه بخلاف القول بالأعم فان فاقد مشكوك الجزئية عليه يكون صلاة قطعاً ، وحيدئذ فإطلاق قوله تعالى : اقيموا الصلاة ، يقتضي كون الموضوع نفس الصلاة مطلقاً لا مقيداً بمشكوك الجزئية فيلغى به احتمال الجزئية (نعم) يتوقف التمسك به على تمامية مقدمات الحكمة التي هي شرط التمسك بالاطلاق في جميع المقامات ومع فقد المقدمات أو بعضها يسقط الدليل عن المرجعية كما يسقط على القول بالصحيح ، ويكون المرجع الأصول العملية من البراءة أو الاشتغال ﴿ قوله : رفع ما اذا شك ﴾ يعني رفع الشك ولعل أصل العبارة ذلك ﴿ قوله : للمأمور به ﴾ يعني الذي هو نفس العبادة وأما المأمور به المركب من العبادة وغيرها فلا بأس بالرجوع الى إطلاق الدليل في نفي جزئيته (مثلاً) إذا وجب عمل مركب من صوم وصلاة واحتمل اعتبار شيء آخر فيه زائد عليهما فإطلاق دليل وجوبه - لو كان - رافع لجزئيته ﴿ قوله : لاحتمال ﴾ تعليل للاجمال ﴿ قوله : اليه في ذلك ﴾ يعني الى الاطلاق في رفع الشك في الجزئية أو الشرطية ﴿ قوله : في غير ما احتتمل ﴾ يعني قد يكون محتمل الجزئية للمأمور به مما يحتمل كونه مقوماً للمناهية التي هي الأعم ؛ وحيدئذ لا يكون الاطلاق رافعاً لاحتمال جزئيته لان احتمال كونه مقوماً مانع من العلم بانطباق المناهية على فاقدته فيمتنع التمسك بالاطلاق كما يمتنع على القول بالصحيح ﴿ قوله : فيه ﴾ أي في المسمى ﴿ قوله : مما شك ﴾ بيان لقوله : غير ﴿ قوله : وارداً مورد ﴾ يعني يكون الكلام صادراً من المتكلم في مقام بيان

الارتباطيين ، وقد انقذ بذلك أن الرجوع الى البراءة والاشتغال في موارد إجمال الخطاب أو إهماله على القولين ، فلا وجه لجعل ثمرة هو الرجوع الى البراءة على الأعم والاشتغال على الصحيح ، ولذا ذهب المشهور الى البراءة مع ذهابهم الى الصحيح ، وربما قيل بظهور ثمرة في النذر أيضاً ﴿ قلت ﴾ : وإن كان يظهر فيما لو نذر لمن صلى اعطاء درهم

تمام الاجزاء والشرائط وهذه إحدى المقدمات التي يتوقف عليها الاطلاق فلا بد من انضمام الباقي اليها ايضاً وتخصيصها بالذكري لمزيد الاهتمام ﴿ قوله ﴾ : الارتباطيين ﴿ المركب الارتباطي مالا يمكن التفكيك بين أجزائه في الامتثال ﴾ قوله : على القولين ﴿ خبر (أن) ﴾ قوله : ولذا ذهب ﴿ تعليل لقوله : فلا وجه ، ثم انه قد يستشكل في الحكم بالاجمال على القول بالصحيح من جهة وجود الاخبار الكثيرة الوافية ببيانات تلك الماهيات فيرتفع عنها الاجمال ، كما قد يستشكل في الرجوع الى الاطلاق على القول بالأعم لما دل على امتناع تعلق الوجوب بالفاسد واختصاصه بالصحيح ولا فرق في سقوط الدليل عن المرجعية بين كون المقيد داخلاً في نفس المسمى أو داخلاً في موضوع الامر فاذا ورد : أكرم العالم ، وعلم من اخرج إرادة العادل وشك في اعتبار اجتناب الصغيرة في العدالة لم يجز التمسك بالدليل المذكور (ويندفع) الاول بأن موارد الشك في الجزئية مما لا تدخل تحت عدو والتتبع شاهد بذلك — مع أن ذلك لا يمنع من تحقق اجمال الخطاب في نفسه وان كان يندفع بالنظر الى الاخبار ، لكن عليه تكون ثمرة فرضية لاعملية فتأمل (ويندفع) الثاني بأن حكم العقل بأن المأمور به لا بد أن يكون هو الصحيح لا يمنع من التمسك بالاطلاق ، بل يكون الاطلاق دالاً على أن المطلق هو الصحيح ومنشأ الاشتباه الخلط بين الجهات التقييدية والتعليلية مع وضوح الفرق بينهما فان الأولى تكون قيداً للموضوع الاثر الشرعي كالعدالة في المثال المتقدم ، والثانية لا تكون كذلك بل تكون داعية الى تعلق الاثر بالموضوع كصلحة الفعل التي

في البرء فيما لو اعطاه لمن صلى ولو علم بفساد صلته لاخلاله بما لا يعتبر في الاسم على الأعم وعدم البرء على الصحيح ، إلا أنه ليس بشرة لمثل هذه المسألة ، لما عرفت من أن ثمرة المسألة الأصولية هي أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الأحكام الفرعية فافهم ﴿ وكيف ﴾ كان

تكون داعية الى وجوبه ، ولأجل ذلك اختلفت في الأحكام ، فالأولى يجب تحصيلها لو كان الأثر الزامياً ، والثانية لا يجب تحصيلها ، ويكون الشك في الأولى مانعاً من التمسك بالاطلاق لأنها بحكم نفس الموضوع فكما يكون الشك فيه مانعاً عن التمسك به يكون الشك فيها كذلك ، ولا يكون الشك في الثانية كذلك بل الاطلاق رافع له ، والصحة في المقام من قبيل الثانية لا الأولى إذ منشأ انزاعها نفس المأمور به واقعاً لا أمرزائد عليه حتى تؤخذ قيداً فيه ﴿ قوله : في البرء ﴾ متعلق بقوله : يظهر ﴿ قوله : لاخلاله ﴾ متعلق بقوله : فساد ﴿ قوله : على الأعم ﴾ متعلق بالبرء ﴿ قوله : من أن ثمرة ﴾ الأولى إسقاط لفظ (ثمرة) فان ثمرة المسألة الأصولية نفس الحكم المستنبط لا وقوع المسألة في طريق استنباطه ﴿ قوله : واقعة في طريق ﴾ الشك في الحكم الشرعي تارة يكون ناشئاً عن عدم الدليل أو اجماله أو تعارض الدليلين ، ولا بد أن يكون الحكم كلياً مثل الشك في حرمة التبن ووجوب الاستعاذة (واخرى) يكون ناشئاً من اشتباه الموضوع الخارجي ولا بد أن يكون جزئياً لجزئية موضوعه مثل الشك في حرمة المائع المردد بين الخل والحمر والمسائل الأصولية هي التي تقع في طريق استنباط القسم الأول - كما تقدمت الإشارة إليه في تعريف علم الأصول - أما ما يتوقف على استنباط القسم الثاني فليس من مسائل الأصول ، والحكم المشكوك في المثال من قبيل الثاني لأن الشك فيه ناشئ عن الشك في كون إعطاء الدرهم للمصلي المذكور ، وفاء بالندب وعدمه ، إذ على الأول لا يجب إعطاء شيء على الناظر ، وعلى الثاني يجب عليه إعطاء درهم ، فما يتوقف عليه استنباط الحكم المذكور ليس من مسائل الأصول وإلا كان البحث عن أكثر

فقد استدل للصحيح بوجوه (أحدها) التبادر ودعوى أن المنسب إلى الأذهان منها هو الصحيح ، ولا منافاة بين دعوى ذلك وبين كون الالفاظ على هذا القول مجملات فإن المناقاة إنما تكون فيما إذا لم تكن معانيها على هذا مبينة وقد عرفت كونها مبينة بغير وجه (ثانيها) صحة السلب عن الفاسد بسبب الاخلال ببعض أجزائه أو شرائطه بالمداقة وان صح الاطلاق عليه بالعناية (ثالثها) الأخبار الظاهرة في إثبات بعض الخواص والآثار للمسميات مثل : الصلاة عمود الدين ، أو : معراج المؤمن ، والصوم جنة من النار ، إلى غير ذلك ؛ أو نفي ماهيتها وطبايعها مثل :

الموضوعات الخارجية من وظائف الاصول فتأمل . نعم وجوب الوفاء بالندرج من الاحكام الكلية فما يتوقف عليه استنباطه يكون من مسائل الاصول ﴿ قوله : فقد استدل ﴾ القائل بالصحيح في رفاهية عن الاستدلال فانه بعد امتناع الجامع الاعم وتصوير الجامع الصحيح بتعين القول بالصحيح ﴿ قوله : أحدها التبادر ﴾ دعوى التبادر دعوى وجدانية لا برهانية والانصاف أنه لا يساعدها الوجدان ولا سيما مع إمكان كونه على تقديره ناشئاً عن انصراف الذهن إلى التصحيح لكونه موضوع الآثار ومحط الأغراض غالباً بل ما ذكرناه في تصوير الجامع الاعم موجب لجملة على ذلك ﴿ قوله : ولا مناناة ﴾ اذ يكفي في التبادر كون المعنى محصلاً في الذهن ولو إجمالاً ﴿ قوله : بغير وجه ﴾ يعني أكثر من وجه ، والمراد بالوجوه الآثار المتقدم ذكرها المشار بها إليه ﴿ قوله : بالمداقة ﴾ متعلق بصحة السلب ﴿ قوله : الصلاة عمود ﴾ تقريب الاستدلال أن الذي هو عمود الدين خصوص الصحيح دون الفاسد فلو كانت موضوعاً للاعم لزم التصرف في هذه الالفاظ في هذه المقامات بارادة الخاص من لفظ العام ولو ادعاء وهو خلاف الاصل فيتمين القول بانها موضوعة للصحيح « وفيه » إمكان دعوى كون القضية فيها مهملة لا طبيعية

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، ونحوه مما كان ظاهراً في نفي الحقيقة بمجرد فقد ما
يعتبر في الصحة شرطاً أو شرطاً

— مضاناً الى ما يأتي منه (ره) في الحاشية على قوله : فافهم ﴿ قوله : لا صلاة
إلا بفاتحة الكتاب ﴾ قد يشكل الاستدلال بهذه الجملة على القول بالصحيح لعدم
تمامية ظاهرها سواء أ كان المراد بها نفي الحقيقة أم نفي الصحة لصحة الصلاة بدون
الفاتحة في كثير من المقامات كما في الجاهل والناسي بل والمأموم على احتمال ، وصلاة
الأموات لو كانت صلاة حقيقية ، بل من ذلك يظهر الاشكال فيها سواء أ كان
المراد من الصحيح الشخصي أم النوعي إلا أن تكون القضية مهمة أو مطلقة
والكن قيدت في جملة من المقامات وحينئذ يكون اللازم حملها على نفي الحقيقة ولو
بالنظر الى بعض الحالات فيتم الاستدلال بها ﴿ قوله : مما كان ظاهراً في نفي
الحقيقة ﴾ لا ريب في هذا الظهور ، لكنه قد يشكل الاستدلال به لتوقفه على
إحراز كون نفي الحقيقة حقيقياً لا ادعائياً وإلا لم ينفع في نفي فردية الفاقـد ،
« فإن قلت » : اصالة الحقيقة شأنها إحراز كون النفي حقيقياً لا ادعائياً ،
« قلت » : نعم لكنه مختص بما اذا كان الشك في المراد وأنه المعنى الحقيقي أو
الادعائي لا ما اذا علم المعنى وشك في كونه حقيقياً أو ادعائياً فإنه مجرى ما اشتهر
من أن الاستعمال أعم من الحقيقة ، والمقام من الثاني لكون المعلوم أن المراد من
الكلام المذكور نفي الحقيقة عن الفاقـد وإنما الشك في أنه نفي حقيقي أو ادعائي ،
وان شئت قلت : الظاهر من أمثال هذا الكلام - بقرينة صدوره من الشارع -
كونه في مقام جعل الآثار والاحكام وبيان خروج الفاقـد عن كونه موضوعاً
واختصاص الحكم بالواجب فلا يصلح لاثبات الفردية او نفيها . نعم لو كانت قرينة
على صدوره في مقام شرح الماهية وتمييز أفرادها عن غيرها كان حجة على ذلك
— كما هو كذلك — لو كان صادراً من بعض اللغويين — وكذا الحال في الاثبات

(وإرادة) خصوص الصحيح من الطائفة الأولى ونفي الصحة من الثانية لشيوع استعمال هذا التركيب في نفي مثل الصحة أو الكمال ﴿ خلاف الظاهر ﴾ لا يصار إليه مع عدم نصب قرينة عليه ، واستعمال هذا التركيب في نفي الصفة ممكن المنع حتى في مثل : لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ، مما يُعلم أن المراد نفي الكمال بدعوى استعماله في نفي الحقيقة في مثله أيضاً بنحو من العناية لا على الحقيقة ، وإلا لمادل على المبالغة (١) فافهم (رابعها) دعوى القطع بان طريقة الواضعين وديدهم وضع الألفاظ للمركبات التامة — كما هو قضية

كما في قوله « ع » : الفقاع خمر استصغره الناس ﴿ قوله : وإرادة خصوص ﴾ هذا نقض لتقريب الاستدلال المبتني على ظهور الألفاظ في الحقيقة من حيث هي فيكون هذا منعاً لذلك الظهور لشهرة الاستعمال في خلافه ﴿ قوله : المبالغة فافهم ﴾ ذكر في الحاشية أنه إشارة إلى بطلان الاستدلال بالأخبار المثبتة من جهة ما عرفت من أن أصالة الحقيقة إنما تكون حجة في اثبات المراد لا في اثبات كون الاستعمال فيه حقيقة أو مجازاً بعد العلم به ﴿ قوله : دعوى القطع ﴾ عهدة هذه الدعوى على مدعيها كيف وقد عرفت أن التام والنقصان كالصحة والعيب تظر آن على الماهيات المسماة بكذا فيقال : سرير ناقص وسرير تام ، وبيت ناقص وبيت تام ، وثوب ناقص وثوب تام ، كما يقال : أنه صحيح وأنه معيب ، بلا تصرف ولا عناية فلا بد من الالتزام بكون المسميات بهذه الأسماء الأعم من التام والناقص الذي يطرأ عليه النقصان كما يطرأ عليه التام ، وكذا الحال فيما نحن فيه . نعم أسماء المقادير وأسماء الأوزان موضوعة للتام لأنها موضوعة لنفس المحدود

(١) إشارة إلى أن الأخبار المثبتة للآثار وإن كانت ظاهرة في ذلك لمكان أصالة الحقيقة ولازم ذلك كون الموضوع للاسماء هو الصحيح ضرورة اختصاص تلك الآثار به إلا أنه لا يثبت باصالتها كما لا يخفى لاجرائها العقلاء في اثبات المراد لا في أنه على نحو الحقيقة أو المجاز فتأمل جيداً . من الماتن قدس سره

الحكمة الداعية اليه - والحاجة وإن دعت أحيانا الى استعمالها في الناقص أيضا إلا انه لا يقتضي أن يكون بنحو الحقيقة ، بل ولو كان مسامحة تنزيلا للفاقد منزلة الواجد ، والظاهر ان الشارع غير متخط عن هذه الطريقة ، ولا يخفى أن هذه الدعوى وان كانت غير بعيدة الا انها قابلة للمنع فتأمل ، وقد استدلل للأعمي أيضا بوجوه (منها) تبادر الأعم (وفيه) أنه قد عرفت الاشكال في تصوير الجامع الذي لا بد منه فكيف يصح معه دعوى التبادر (ومنها) عدم صحة السلب عن الفاسد (وفيه) منع لما عرفت (ومنها) صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم (وفيه) أنه إنما يشهد على انها للأعم لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعة للصحيح ، وقد عرفت ، فلا بد أن يكون التقسيم بملاحظة ما يستعمل فيه اللفظ ولو بالعناية (ومنها) استعمال الصلاة وغيرها في غير واحد من الاخبار

بالحد الخاص في قبال ما عداه ﴿ قوله : الحكمة الداعية ﴾ يعني التفهيم لكن في اقتضائه الوضع لخصوص الصحيح منع كيف والجامع يكون محط الغرض أيضا فالوضع له ربما يكون أفود وأعود وتيسر الاستعمال في الفاسد بنحو العناية - مع أنه لا يمنع من الوضع له لسكناية أدنى غاية ولا يتوقف على الاضطرار اليه - أن غاية ما يقتضيه المنع من الوضع له زائد على الوضع للصحيح لا من الوضع للجامع كما هو المدعى ﴿ قوله : غير بعيدة ﴾ بل هي ممنوعة لما عرفت - مضافا الى انه لا مجال لقياس المقام بالمركبات لما عرفت عند الكلام في تصوير الجامع من امتناع كونه من قبيل المركب موضوعا لنفس الاجزاء على كل من القول الصحيح والاعمى من جهة عدم الضابط ، بل لا بد من الالتزام بكونه موضوعا لمفهوم واحد عرضي له مراتب مختلفة ، ولعله اشار اليه بقوله : فتأمل ﴿ قوله : وقد استدلل للأعمي ﴾ الصحيح في رفاعية عن الجواب عن هذه الوجوه بعد تعذر الجامع الاعمى كما سيشير اليه المصنف (ره) ﴿ قوله : قد عرفت الاشكال ﴾ لكن عرفت التأمل فيه ﴿ قوله : لما عرفت ﴾ يعني من امتناع تصوير الجامع ﴿ قوله : وقد عرفت ﴾

في الفاسدة كقوله عليه الصلاة والسلام : بني الاسلام على الخمس الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، والولاية ، ولم يُناد أحد بشيء كما نوذي بالولاية فاخذ الناس بربيع وتركوا هذه فلو أن احداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا صلاة ، فان الأخذ بالأربع لا يكون بناء على بطلان عبادات تاركي الولاية الا اذا كانت اسمي للأعم ، وقوله (ع) : دعي الصلاة أيام أترائك ، ضرورة أنه لو لم يكن المراد منها الفاسدة لزم عدم صحة النهي عنها لعدم قدرة الخائض على التصحيح منها (وفيه) أن الاستعمال أعم من الحقيقة - مع ان المراد في الرواية الاولى هو خصوص الصحيح بقريته أنها مما بني عليها الاسلام ولا ينافي ذلك بطلان عبادة منكري

يعني امتناع تصوير الجامع ، لكن عرفت التأمل فيه فلاخذ بمقتضى التقسيم لامفر عنه ، ولا وجه لصرفه الى ما يستعمل فيه اللفظ - مع ان الظاهر كونه بلا عناية ولا تصرف في اللفظ ﴿ قوله : في الفاسدة ﴾ يعني في الاعم وإرادة الفاسدة لافي الفاسدة بنحو الخصوصية وإلا فهو خلاف المدعى من الوضع للأعم ولا يقتضيه الدليل أيضا وسيشير اليه في آخر التقريب ﴿ قوله : فاخذ الناس بأربع ﴾ يعني لا بد أن يكون المراد من الصلاة وما عطف عليها خصوص الفاسدة إذ لو كان المراد منها الصحيحة لم يصح قوله (ع) : فاخذ الناس بأربع ؛ بل كان اللازم ان يقول : ثم يأخذ الناس بشيء منها ؛ لان الأربع التي أخذ الناس بها فاسدة بناء على بطلان عبادة تارك الولاية فلا تكون من الخمس المذكورة في صدر الحديث ، وحيث أن الظاهر من الحديث كون ما أخذ به الناس أربعاً من الخمس فلا بد أن يكون المراد منها الاعم ﴿ قوله : ضرورة أنه لو لم ﴾ لعل الأولى في تقريب الاستدلال أن يقال : لو كان المراد الصلاة الصحيحة فاما أن تكون قادرة عليها أولاً ، فعلى الأول يمتنع النهي لان القدرة عليها تتوقف على مشروعيتها والنهي ينافي المشروعية وكذا على الثاني أيضا لامتناع التكليف بغير المقدور ﴿ قوله : مع ان المراد في الرواية ﴾ هذا معارضة للدليل يعني يجب حمل الصلاة وما عطف عليها على الصحيح

الولاية إذ لعل أخذهم بها إنما كان بحسب اعتقادهم لاحقيقة ، وذلك لا يقتضي استعمالها في الفاسد أو الأعم ، والاستعمال في ﴿ قوله : فلو أن احداً صام نهاره ... الخ ﴾ كان كذلك أي بحسب اعتقادهم ، أو للمشابهة والمشاكلة ، وفي الرواية الثانية النهي للإرشاد إلى عدم القدرة على الصلاة وإلا كان الاتيان بالاركان وسائر ما يعتبر في الصلاة بل بما يسمى في العرف بها ، ولو أخل بما لا يضر الاخلال به بالتسمية عرفاً محرماً على الحائض ذاتاً وان لم تقصد به القربة ؛ ولا اخن أن يلتزم به المستدل بالرواية فتأمل جيداً

لانه الذي بني عليه الاسلام ويتمين التصرف في قوله (ع) : فاخذ الناس بأربع ، بارادة غير الاربع من الخمس وجعلها أربعة من الخمس جرياً على اعتقاد الناس لا على الواقع فيكون دليلاً على القول بالصحيح « ويمكن » أن يناقش بان بناء الاسلام على الأربع الصحيحة لا يقتضي استعمال الفاظها في خصوص الصحيح بل يجوز ان يكون المستعمل فيه الاعم وارادة خصوص الصحيح تكون من ارادة الفرد من السكلي نظير قوله تعالى : وجاء رجل من أقصى المدينة ، فلا تجوز فيه ولا في الاربع فيتم الاستدلال من أنه لو كان الوضع للصحيح لزم التصرف في لفظ الأربع ﴿ قوله : في قوله (ع) : فلو أن احداً ﴾ هذا الذيل ينبغي أن يتمسك به المستدل على دعوى الوضع للاعم في قبال الاستدلال بالصدر ، ولهذا تعرض المصنف (ره) في الجواب عنه بما ذكر ﴿ قوله : وفي الرواية الثانية ﴾ معطوف على قوله : في الرواية الاولى ، يعنى المراد من النهي في الرواية الثانية الارشاد الى مانعية حدث الحيض الموجب لسلب قدرة الحائض على الصلاة حينئذ فالمراد من الصلاة الصحيحة لانها التي يمنع عنها الحدث ﴿ قوله : وإلا كان ﴾ يعنى وإن لم يكن النهي للإرشاد بل كان مولوياً موضوعاً ، الاعم من الصحيح والفاسد كان مقتضاه حرمة فعل ما يسمى صلاة صحيحاً كان أو فاسداً ﴿ قوله : أن يلتزم به المستدل ﴾ فان المصنف (ره) وان التزم أن حرمة العبادة على الحائض ذاتية لا

(ومنها) أنه لاشبهة في صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلاة في مكان تُتركه فيه وحصول الحنث بفعلها ولو كانت الصلاة المنذور تركها خصوص الصحيحة لا يكاد يحصل به الحنث اصلاً لفساد الصلاة المأتي بها لحرمتها كما لا يخفى بل يلزم المحال فان النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها

تشريعية ، وربما نسب الى ظاهر المشهور الا أن موضوع التحريم العبادة التامة الأجزاء والشرائط حتى حيثية التقرب لا مطلق المسمى ولو كانت ناقصة (أقول) : يمكن توجيه هذا الاشكال بعينه على المصنف حيث التزم بالحرمة الذاتية استناداً الى نصوص المنع عن العبادة الظاهرة في المولوية فيقال : المراد من العبادة المنهي عنها اما الصحيحة أو الأعم والأول ممتنع لما ذكره المستدل من عدم القدرة ، والثاني يوجب الالتزام بحرمة ما يسمى عبادة عرفاً ، فإن اجاب بان ظاهر تلك النصوص حرمة العبادة على النحر الذي يؤتى بها في حال الطهر كان بعينه جواباً عن الاشكال المذكور هنا إلا أن يكون غرضه إلام المستدل فتأمل جيداً وسيأتي في الدليل الآتي بعض الكلام ﴿ قوله : لاشبهة في صحة ﴾ يعني مع إمكان الصلاة في غيره من الامكنة وإلا فلا يذبغي التأمل في البطلان (ثم) إنه قد يشكل تصحيح النذر من جهة ان كراهة العبادة لا تقتضي مرجوحيتها بالاضافة ولا يكفي في صحة نذر ترك شيء أن يكون مرجوحاً بالاضافة وان كان راجحاً في نفسه الا أن يكون مقصود الناذر تضيق دائرة الامتثال فيرجع الى نذر الامتثال في غيره من الافراد « وفيه » أنه ليس معنى كراهة عبادة المرجوحية بالاضافة وإلا كانت الصلاة في المسجد مكروهة بالاضافة الى الصلاة في الحرم ، بل معنى الكراهة وجود منقصة حقيقية فيها غابة الامر انها لا توجب رجحان الفعل على الترك مطلقاً وإنما تقتضي رجحانه عليه في ظرف امتثال التكليف بغيره من الافراد وحيث أن فيها مرجوحية حقيقة كان نذر تركها في محله وللصلاة مقام آخر ﴿ قوله : وشبهه ﴾ يعني العهد واليمين ﴿ قوله : وحصول ﴾ معطوف على قوله : صحة ﴿ قوله : لا يكاد ﴾ يعني فلا يكون المنذور تركها خصوص الصحيحة ﴿ قوله : يلزم المحال ﴾ يعني من

ولا تكاد تكون معه صحيحة وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال (قلت) : لا يخفى انه لو صح ذلك لا يقتضي الاعدم صحة تعلق النذر بالصحيح لاعدم وضع اللفظ له شرعاً - مع أن الفساد من قبل النذر لا ينافي صحة متعلقه فلا يلزم من فرض وجودها عدمها ، ومن هنا انقدح ان حصول الحنث إنما يكون

كون المنذور تركها خصوصاً الصحيحة ﴿ قوله ﴾ : ولا تكاد تكون معه صحيحة ﴿ يعني لا يمكن ان تكون الصلاة الصحيحة المنذور تركها صحيحة بعد تعلق النذر بها لأن مقتضى نفوذ النذر وصحته حرمة المنذور تركه ، وإذا حرمت الصلاة كانت فاسدة لان حرمة العبادة تقتضي فسادها ولازم عدم صحة الصلاة بتعلق النذر عدم تعلق النذر بترك الصحيح فيلزم من فرض تعلق النذر بترك الصحيح عدم تعلقه بترك الصحيح ، وإن شئت قلت : يلزم من فرض صحة العبادة المأتي بها عدمها لان صحتها توجب تعلق النذر بتركها وهو يقتضي عدم صحتها ، وإن شئت قلت : يلزم من تحقق الحنث بها عدمه لان تعلق الحنث بها يوجب فسادها وهو يوجب عدم تحقق الحنث بها لان الحنث إنما يكون بفعل الصحيح المنذور تركه ثم إن ظاهر العبارة أن مراد المصنف (ره) التقريب الاول لكن ظاهر قوله : في الجواب : وما يلزم ... الخ إرادة التقريب الثاني ﴿ قوله ﴾ : محال ﴿ لانه يكون موجوداً ومعدوماً في زمان واحد ﴿ قوله ﴾ : لاعدم وضع ﴿ إلا أن يكون المقصود التمسك باصالة كون الاستعمال حقيقة التي يذهب اليها السيد المرتضى لكن عرفت أن التحقيق كون الاستعمال أعم ﴿ قوله ﴾ : مع ان الفساد من قبل ﴿ يعني لا ريب في أن الصلاة في الحمام لولا نذر تركها صحيحة كسائر الصلوات فإذا نذر ترك الصلاة في الحمام فهذه الصلاة التي وقعت موضوعاً للنذر هي تلك الصلاة الصحيحة التي هي كالصلاة في المسجد غاية الامر أنها بتوسط طرود عنوان النذر تكون فاسدة لكن الفساد الآتي من قبل النذر ليس ماخوذاً في موضوع النذر لامتناع أخذ ما يأتي من قبل الحكم

لأجل الصحة لولا تعلقه

في موضعه ، فليس موضوع النذر إلا الصلاة الصحيحة في نفسها (وبالجملة) ذات الصلاة في رتبة سابقة على النذر مصداق للصلاة الصحيحة لا غير ، كما أنها في الرتبة اللاحقة للنذر مصداق للصلاة السادة لا غير ، وهكذا حال سائر الموضوعات التي تتوارد عليها العناوين الثانوية ، مثلاً شرب النجس حرام فإذا اضطرت إليه صار حلالاً فتراه في رتبة سابقة على الاضطراب حراماً ، وفي رتبة لاحقة له حلالاً ولاجل ذلك يصح ان يقال : الاضطراب كان الى شرب الحرام ، فلنفظ الصلاة الواقع في حيز النذر لا يحكي الا عن صلاة هي مصداق الصحيح فليس الاستعمال إلا فيه ، ومن ذلك يظهر اندفاع جميع تفريرات الاستحالة المتقدمة المبنية على خلط إحدى الرتبين بالآخرى فان عدم الصحة بملاحظة النذر اذا كانت لاتنافي الصحة بملاحظة ما قبله لم يتم ما ذكر في التقرير الاول من ان لازم عدم صحة ... الخ ولا مافي التقرير الثاني من قوله : وهو يقتضي عدم صحتها ، ان كان المراد به عدم كونها مصداقاً للصحيح قبل النذر ، وان كان المراد عدم كونها مصداقاً للصحيح بعده فليس ذلك من لزوم الشيء لعدمه ، ولا مافي التقرير الثالث من قوله : وهو يوجب عدم تحقق الحنث ، لان الفساد الآتي من قبل الحنث يمتنع أن يكون موجبا لعدم الحنث وكون الحنث بفعل الصحيح مسلم إلا أن المراد به الصحيح بالنظر الى ذاته ﴿ قوله : لأجل الصحة ﴾ يعني لأجل كونها مصداقاً للصحيح في رتبة سابقة على النذر اذ النذر لم يتعلق الا بما هو كذلك ثم ان من هنا يظهر لك الجواب عن الاستدلال بقوله (ص) : دعني الصلاة أيام أقرائك ، فان النهي لو حمل على المولوي لم يتعلق إلا بالصحيح المقدور ، وكون الصحيح غير مقدور إنما هو بملاحظة كونه منهيًا عنه وإلا فنفس الفعل الذي هو معروض للنهي ومصداق للصحيح مقدور لم يخرج بالنهي عن كونه مقدوراً وإن خرج عن كونه مصداقاً للصحيح ، وكان المصنف (ره) إنما لم يجب بذلك بناء على كون النهي مولويًا من جهة ان صلاة الحائض ليست صحيحة من جهة مانعية حدث الحيض ولو في رتبة قبل النهي ، وإلا

نعم لو فرض تعلقه بترك الصلاة المطلوبة بالفعل (١) لسكان منع حصول الحنث بفعلها
بمكان من الامكان

فلو بني على عدم مانعية، وضما وإنما يقتضي التحريم فلا مانع من كون النهي
و اردا على ما هو مصداق الصحيح فلاحظ قوله : نعم لو فرض
تعلقه يعني لو كان مقصود النذر نذر ترك الصلاة المطلوبة بعد النذر منعنا قول
المستدل : انه لاشبهة في حصول الحنث . بل اللازم القول بعدم حصول الحنث
بفعل الصلاة لعدم كونها مطلوبة (أقول) : إذا لم يحصل الحنث بها لا بد من القول
بكونها مطلوبة اذ لا مانع من تعلق الطاب بها إلا كونها محرمة لانها مما نذر تركها
وإذا كانت مطلوبة كان الحنث حاصلًا بفعلها فيلزم من فرض عدم الشيء وجوده وهو
محال كالعكس (فالاولى) في الجواب أن يقال (أولا) لا يعقل ان يتعلق النذر
بترك الصلاة المطلوبة بالفعل حتى يلحظ النذر لان الطلب يلحظ النذر متأخر رتبة
عنه فلا يؤخذ في موضعه (وثانيا) أن الصلاة المطلوبة حتى يلحظ النذر خارجة
عن اختيار المسكن لامتناعها بعد ما كان دليل تفويض النذر موجبا لعدم كونها
مطلوبة فلا معنى لنذر تركها كما اشار المصنف (ره) في حاشيته على المتن فلا يتم
حيث نذر قول المستدل : لاشبهة في صحة تعلق ... الخ (فان قلت) : قد تقدم
أن الصلاة المنذور تركها صحيحة بالفعل ولازمه أنها مطلوبة كذلك (قلت) : لا
شك في أنها فرد من الصحيح في رتبة سابقة على النذر — كما تقدم — كما لان شك
في أنها مطلوبة أيضا لسكن النذر كما يرفع صحتها وتسكون به فاسدة يرفع مطلوبيتها
وتسكون به محرمة نظير الكسر الوارد على الإناء الصحيح الذي له قيمة فأنه
يصير مكسورا بعد ما كان صحيحا كما يخرج عن كونه ذا قيمة بعد ما كانت له
قيمة . ثم يمكن أن يورد على المستدل — مضانا الى ما ذكر — بالنقض بما لو صرح

(١) اي ولو مع النذر ولسكن صحتها كذلك مشكل لعدم كون الصلاة معه

صحيحة مطلوبة فتأمل جيدا

من الماتن قدس سره

﴿ بقي أمور الأول ﴾ ان أسامي

بالصحة فنذر أن لا يصلي صلاة صحيحة فإن صحته المستدل لم يتم له الدليل ، وان أبطله فلا مانع من القول بالبطلان في المقام ، وبأنه يلزم القول بالحنث ولو صلى صلاة فاسدة إذا كانت صلاة عرفاً كما تقدم من المصنف (ره) في الجواب على الدليل السابق فتأمل ﴿ قوله : الأول أن أسامي المعاملات ﴾ الكلام في المقام يقع في أمور (الأول) ابتناء النزاع في كون الفاظ المعاملات موضوعة للصحيح أو للأعم على كونها أسماء للأسباب لا للمسببات : وحاصل الكلام فيه أنك قد عرفت أن صفتي الصحة والفساد نظرآن على ذات واحدة ذات مراتب مختلفة كما أو كيفاً فيكون التام منها صحيحاً والناقص فاسداً وهذا المعنى ينطبق على الأسباب أعني الانشاءات الخاصة فان انشاء مثل البيع أو الصلح أو الاجارة أو غيرها يمكن أن يكون صحيحاً جامعاً لجميع ما يعتبر فيه في ترتب الأثر عليه ونفوذ كما يمكن أن يكون فاسداً فاقداً لما له الدخل في ترتب الأثر عليه فالأول مثل البيع الصادر من البالغ السلطان على التصرف مع العلم بالمعوضين وكونه بالمنظ العربي ، والثاني مثل بيع الصبي أو المجنون أو العبد أو الواقع على مجهول أو بالمنظ الفارسي فحينئذ يصح أن يقع النزاع في أن لفظ البيع أو غيره من الألفاظ موضوعة للصحيح أو للأعم منه ومن الفاسد ولا ينطبق هذا المعنى على المسببات أعني الآثار المترتبة عليها مثل علقه البدلية في البيع والزوجية في النكاح وغيرها في غيرها فان هذه الآثار ليست مختلفة كما أو كيفاً بحيث يكون التام مؤثراً في أثر كذا والناقص ليس مؤثراً فيه لتتصف بالصحة والفساد ، بل هي في ظرف وجود السبب تكون موجودة وفي ظرف عدمه تكون معدومة فهي إما موجودة أو معدومة فلا معنى للنزاع في وضع الفاظها للصحيح أو الأعم (الثاني) في تنقيح المبنى المذكور وحاصل الكلام فيه أنك قد عرفت فيما سبق أن الانشاء والخبر موضوعان لمعنى واحد وان الفرق بينهما بمجرد قصد الملكية والانشاء فلنظ البيع والصلح والاجارة والملكية والمبادلة موضوعة للمعاني المنشأة بلنظ (بعث)

المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيحة أو للاعم لعدم اتصافها بهما كما لا يخفى بل بالوجود تارة وبالعدم اخرى واما ان كانت موضوعة للاسباب فللنزاع فيه مجال لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعة للصحيحة ايضا وان الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً والاختلاف بين الشرع والعرف

و (صالحت) و (آجرت) و (ملكت) و (بادت) وكذا الحال في غيرها من معاني ألفاظ العقود والايقاعات انما تكون موضوعة لنفس المعاني التي يقصد المتكلم ايجادها ادعاء أو حقيقة حسبما عرفت فمعانيها هي التي تكون معلولة للانشاء وموجودة به فان كان الانشاء جامعاً لما يعتبر في ترتبها عليه ترتب عليه وكان صحيحاً والا لم يترتب عليه وكان فاسداً فليست تلك الألفاظ إلا موضوعة لنفس المسببات التي لا تصنف بالصحة والفساد (الثالث) في أنها — بناءً على انها موضوعة للاسباب — موضوعة للصحيح أو للاعم فنقول : لا ريب في إمكان تصوير الجامع في المقام ولو منعنا تصويره في العبادات للفرق بين المقامين من جهة اختلاف مراتب الصحيح والفساد وانرادها بنحو لا تدخل تحت ضابط هناك ، بخلاف المقام إذ يمكن تصور مفهوم انشاء البذلية بين المالكين في البيع ومفهوم إنشاء علاقة الزوجية بين الزوجين في النكاح فيوضع له لفظ البيع والنكاح مطلقاً كان جامعاً لما يعتبر في ترتب الأثر عليه أولاً ، ومن هنا لم يجزم المصنف (ره) هنا بالوضع للصحيح حيث قال : لا يبعد دعوى . . . الخ واسكن عرفت الاشارة الى أن تبادل وصفي الصحة والفساد على أسر واحد يعبر عنه بلفظ خاص دليل قطعي على كونه موضعاً للاعم وتبادل الصحيح ناشئ من الاطلاق لا من حاق اللفظ — مع أن الشك في أنه مستند الى نفس اللفظ أو القرينة مانع من التمسك به على دعوى الحقيقة كما تقدم ﴿ قوله : المعاملات ﴾ الظاهر أن المراد بها ما يقابل العبادات فيشمل مفاهيم جميع العقود والايقاعات ﴿ قوله : المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً ﴾ الاحتمالات في بدو النظر ثلاثة (الأول) أن تكون موضوعة

للسبب المؤثر شرعاً (الثاني) أن تكون موضوعة للسبب المؤثر عرفاً (الثالث)
 أن تكون موضوعة للسبب المؤثر شرعاً وعرفاً (فعلى) الاول يكون بين البيع
 الشرعي والعرفي مثلاً عموم من وجه إذ قد لا يكون المؤثر عرفاً مؤثراً شرعاً كما
 في بيع الصبي المميز وقد يكون المؤثر شرعاً ليس بيماع عرفاً كما في بيع الولي فتأمل
 (وعلى الثاني) يكونان متساويين ويكون اعتبار بعض الخصوصيات في ترتب
 الاثر شرعاً لا في المسمى (وعلى الثالث) يكون البيع الشرعي أخص مطلقاً من
 البيع العرفي اذ كل ما هو مؤثر شرعاً وعرفاً مؤثر عرفاً ولا عكس ، وظاهر
 المصنف (ره) أن المؤثر شرعاً هو المؤثر عرفاً لأن المراد من المؤثر المؤثر واقعاً
 والاختلاف بين الشرع والعرف ليس في نفس المؤثر بل في اعتقاد المؤثرية فقد
 يعتقد العرف أن البيع الفلاني مؤثر كبيع المجهول ولا يكون كذلك في نظر
 الشارع فلا يكون الاختلاف حينئذ في معنى اللفظ بل الاختلاف في تطبيق
 المعنى لا غير فلا مجال حينئذ للاحتتمالات الثلاثة لانها مبنيّة على مغايرة المؤثر واقعاً
 عند العرف للمؤثر واقعاً عند الشرع وهو كلام متين لكنه يتوقف على أن
 يكون التأثير والتأثر واقعياً والاختلاف نظرياً اعتقادياً لكن الظاهر انه ليس كذلك
 لان مؤثرية الانشاء في الامر الاعتباري ليس من قبيل مؤثرية العلة في المعلوم
 بحيث يكون وجوده تابعاً لوجودها واقعاً جامعاً لما يعتبر في عملية التأثير بالتوقف
 على الاعتبار بل مؤثرية المنشأ في الامر الاعتباري بمعنى أن يكون منشأ للاعتبار
 في نظر المعتبر وهذا المعنى مما لا يقبل التصويب والتخطئة ، وعدم صلاحية
 المنشأ للاعتبار في نظر الشارع لا ينافي كونه منشأ عندهم واقعاً بحيث يكون
 وجوده منشأ للاعتبار عندهم لان الاعتبار تابع لكون الشيء منشأ في نظر المعتبر
 لا كونه منشأ واقعاً فاذاً للاحتتمالات المتقدمة مجال والمتعين من بينها هو الثاني
 لاصالة عدم النقل لو كان المدعى الوضع لغيره وأصالة الحقيقة لو كان المدعى
 الاستعمال في غيره وليست ألفاظ المعاملات إلا كسائر الالفاظ الحاكية عن سائر
 الموضوعات اللغوية والعرفية مثل لفظ التمر والخمر والماء في وجوب حملها على معانيها

فما يعتبر في تأثير العقد لا يوجب الاختلاف بينها في المعنى بل الاختلاف في المحققات والمصاديق وتخطئة الشرع العرف في تخيل كون العقد بدون ما اعتبره في تأثيره محققاً لما هو المؤثر كما لا يخفى فافهم .

﴿ الثاني ﴾ أن كون الفاظ المعاملات أسامي للصحيحة لا يوجب إجمالها

كالفاظ العبادات

إلا أن تقوم قرينة على خلافها وحينئذ يكون اعتبار بعض الخصوصيات فيها لاجل ترتب الاثر لا في المسمى كما عرفت « فتاخص » أنه لو كانت الألفاظ موضوعة للأسباب لا للمسببات وكانت موضوعة لخصوص الصحيح لا للاعم فالمراد من الصحيح الصحيح العرفي فافهم ﴿ قوله : فيما يعتبر ﴾ متعلق بالاختلاف ﴿ قوله : في تخيل ﴾ متعلق بتخطئة ﴿ قوله : ما اعتبره ﴾ يعني الشارع ﴿ قوله : محققاً ﴾ خبر (كون) يعني مصداقاً ﴿ قوله : فافهم ﴾ لعله إشارة الى ما عرفت . ثم إنه لو كانت الألفاظ موضوعة للمسببات فلا ريب في أن معانيها عند الشارع هي معانيها عند العرف ويكون الاختلاف بين الشرع والعرف في تحققها ببعض الأسباب وعدم تحققها فمع تحققها في نظر الشارع واعتباره ترتب آثارها ومع عدمه لا ترتب ولا اعتبار بتحققها عند العرف أصلاً ﴿ قوله : لا يوجب إجمالها ﴾ لا ينبغي الاشكال في جواز التمسك بالاطلاقات عند الشك في صحة معاملة أو إيقاع إذا أحرز النطباق عنوان المطلق على مشكوك الصحة بناء على أنها موضوعة للصحيح عرفاً لأنه بعد إحراز صحته عرفاً يحرز موضوع المطلق فيرجع الى الاطلاق في اثبات حكمه وأثره . نعم يتسجل الاشكال بناء على الوضع للصحيح الشرعي نظير الاشكال في إطلاق أدلة العبادات لأنه اذا شك في صحة البيع شرعاً فقد شك في كون العقد الخارجي بياً فلا مجال للتمسك في مثل قوله تعالى : أحل الله البيع ، مع أن بناء الأصحاب على التمسك بها لا يثبت الصحة كما يظهر بأدنى مراجعة ، وقد دفعه المصنف « ره » بأن مقتضى ذلك عدم جواز التمسك

كي لا يصح التمسك باطلاقها عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعاً وذلك لأن اطلاقها لو كان مسوقاً في مقام البيان ينزل على أن المؤثر عند الشارع هو المؤثر عند أهل العرف ولم يعتبر في تأثيره عنده غير ما اعتبر فيه عندهم كما ينزل عليه اطلاق كلام غيره حيث انه منهم ولو اعتبر في تأثيره ما شك في اعتباره كان عليه البيان ونصب القرينة عليه وحيث لم ينصب بان عدم اعتباره عنده ايضاً ولذا يتمسكون بالاطلاق في أبواب المعاملات مع ذهابهم الى كون الفاظها موضوعة للصحيح نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفاً

باطلاق لفظ المعاماة أما الاطلاق المقامي للكلام فلا مانع منه ، وتوضيح ذلك أنا إذا احرزنا بيعاً عرفياً صح قولنا : هذا بيع عرفاً ، وان لم يصح قولنا : هذا بيع شرعاً ، للشك في كونه كذلك مع الشك في صحته كما تقدم في تقرير الاشكال إلا أن ورود الكلام المذكور في مقام البيان يدل على أن كل بيع عرفي بيع شرعي فإنه لو لا ذلك لزم الاجمال فيلزم نقض الغرض ولأجل ذلك ثبتت الصحة بعد تأليف قياسين أحدهما مركب بن الصغرى الوجدانية أعني قولنا : هذا بيع عرفاً ، وكبرى شرعية دل عليها الاطلاق وعي : كل بيع عرفي بيع شرعي فينتج : هذا بيع شرعي ؛ فتكون صغرى الكبرى المستفادة من الآية الشريفة أعني قولنا : كل بيع حلال ، فينتج : هذا بيع حلال (أقول) يمكن دفع الاشكال في مثل المثال بأنه لو كان البيع موضوعاً للمأه و صحيحاً شرعاً كما هو المفروض امتنع حمله عليه لأن الحل يكون داخل في المراد من لفظ البيع لا حكمه فلو جاز عقلاً جملة حكمه كان لغواً فيمتنع فلا بد أن يحمل على البيع العرفي فلا مجال للاشكال المذكور إذ لا مانع حينئذ من التمسك به بمجرد إحراز كون العقد الخارجي بيعاً نعم يختص الاشكال بالاحكام الزائدة على وصف الصحة ، كما أنه ايضاً يندفع بناء على ما عرفت من كونها أسامي للمسببات بالاطلاق المقامي الذي ذكره المصنف « رد » فلاحظ ﴿ قوا : كي لا يصح ﴾ مترتب على اجالها ﴿ قوله : وذلك لأن ﴾ تعاميل لنفى التمسك ﴿ قوله : ولو اعتبر ﴾

فلا مجال للتمسك باطلاقها في عدم اعتباره بل لابد من اعتباره لاصالة عدم الاثر بدونه فتأمل جيداً

﴿ الثالث ﴾ ان دخل شيء وجودي او عدمي في الأمور به تارة بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره وجعل جملته متعلقاً للامر فيكون جزءاً له وداخلاً في قوامه واخرى بأن يكون خارجاً عنه لكنه كان مما لا يحصل الخصوصية المأخوذة فيه بدونها كما اذا أخذ شيء مسبوقاً أو ملحقاً به أو مقارناً له متعلقاً للامر فيكون من مقدماته لا مقوماته

يعني الشارع ﴿ قوله ﴾ : فلا مجال للتمسك ﴿ لعدم إحراز عنوان المطلق بناءً على الوضع عند العرف للصحيح ﴿ قوله ﴾ : في عدم ﴿ يعني لاثبات عدم ... الخ ﴿ قوله ﴾ : ان دخل شيء وجودي ﴿ الحكم إما يتعلق بامر واحد لا تكثر فيه أو بامور متكثرة على نحو ينبسط عليها فينحل الى حصص ضمنية يختص كل منها بخصه وكيف كان فموضوع الحكم إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً بمجال وجودي آخر أو عدمي سابق أو لاحق أو مقارن ، فان كان الموضوع من الاول فهو البسيط الذي لا جزء له ، وان كان من الثاني فهو المركب ، وكل واحد من الأمور المتكثرة جزء له وإن أخذ مطلقاً فهو الذي لا شرط له وان أخذ مقيداً فذلك القيد شرطه وبهذا يظهر الفرق بين الجزء والشرط فان الاول موضوع لخصه من الحكم والثاني خارج عن الموضوع ثم إن الجزء والشرط تارة يلحظان بالاضافة الى نفس الماهية وأخرى بالاضافة الى الفرد أعني الخصه المتشخصة من الماهية ، فان لوحظا على النحو الاول كان انتفاء كل منهما موجبا لانتفاء الماهية نفسها وان لوحظا على النحو الثاني كان انتفاء كل منهما موجبا لانتفاء الفرد مع امكان وجود الماهية بفرد آخر سواه ﴿ قوله ﴾ : وجمل ﴿ معطوف على يأتلف ﴿ قوله ﴾ : فيه بدونه ﴿ يعني في الأمور به بدون ذلك الشيء ﴿ قوله ﴾ : شيء مسبوقاً ﴿ المراد من الشيء موضوع الامر ومن ضمير (به) و (له) الشيء الدخيل يعني الشرط ، مثال المسبوق

﴿ وثالثة ﴾ بأن يكون مما يتشخص به المأمور به بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه وربما يحصل له بسببه مزية أو نقيصة ، ودخل هذا فيه أيضاً طوراً بنحو الشرطية وآخر بنحو الشرطية فيكون الاخلال بما له دخل باحد النحويين في حقيقة المأمور به وماهيته موجباً لفساده لاحتمال بخلاف ماله الدخل في تشخصه وتحققه مطلقاً شرطاً حيث لا يكون الاخلال به الا اخلالاً بتلك الخصوصية مع تحقق الماهية بخصوصية أخرى غير موجبة لتلك المزية بل كانت موجبة لنقصانها كما اشرنا اليه كالصلاة في الحمام ثم إنه ربما يكون الشيء مما يندب اليه فيه بلا دخل له أصلاً لا شرطاً ولا شرطاً في حقيقته ولا في خصوصيته وتشخصه بل له دخل صرفاً في مطلوبته بحيث لا يكون مطلوباً الا اذا وقع في أثناءه فيكون مطلوباً نفسياً في واجب أو مستحب كما اذا كان مطلوباً كذلك قبل احدهما أو بعده فلا يكون الاخلال به موجباً للاخلال به ماهية ولا تشخصاً وخصوصية اصلاً إذا عرفت هذا كله فلا شبهة في عدم دخل مانذب اليه في العبادات نفسياً في التسمية باسميها وكذا فيما له دخل في تشخصها مطلقاً ، وأما

الطهارات الثلاث بناء على أنها نفس العمل الخارجي لا الاثر الحاصل منها والا كانت كالستر والاستقبال من المقارن ومثال الملحوق سجود السهو ﴿ قوله : وثالثة ﴾ إشارة الى ماله دخل في الفرد ﴿ قوله : عنوانه ﴾ (أي) عنوان المأمور به ﴿ قوله : باحد النحويين ﴾ يعني الشرطية والشرطية ﴿ قوله : بتلك الخصوصية ﴾ يعني بالفرد سواء أ كان جزءاً كما في جميع موارد التخيير بين الأقل والأكثر أم شرطاً ككون الصلاة في المسجد أو في البيت أو في الحمام ﴿ قوله : كما اشرنا اليه ﴾ يعني في قوله سابقاً مزية أو نقيصة ﴿ قوله : ثم إنه ربما يكون... الخ ﴾ يعني أن ما تقدم كله في صورة دخل شيء في المأمور به على أحد الانحاء وقد يكون الشيء غير دخيل في المأمور به اصلاً بل يكون المأمور به دخيلاً فيه بأن يكون ظرفاً له ويكون الشارع قد أمر بفعل ذلك الشيء في المأمور به فيكون المأمور به شرطاً له بذاته عكس الصورة السابقة أو شرطاً للأمر به ﴿ قوله : به موجباً ﴾ الضمير الاول راجع الى الشيء

ماله الدخل شرطاً في أصل ماهيتها فيمكن الذهاب أيضاً الى عدم دخله في التسمية بها مع الذهاب الى دخل ماله الدخل جزءاً فيها فيكون الاخلال بالجزء مخرلاً بها دون الاخلال بالشرط لكنك عرفت ان الصحيح اعتبارهما فيها

﴿ الحادي عشر ﴾ الحق وقوع الاشتراك للنقل والتبادر وعدم صحة السلب بالنسبة الى معينين أو أكثر للنظ واحد وان احواله بعض لاخلاقه بالتفهم المقصود من الوضع لحفاء القرآن لمنع الاخلال (اولاً) لامكان الاتكال على القرآن الواضحة ومنع كونه مخرلاً بالحكمة ﴿ ثانياً ﴾ لتعلق الغرض بالاجمال احياناً ، كما ان الاستعمال المشترك في القرآن ليس بمحال

والثاني الى المأمور به ﴿ قوله : فيمكن الذهاب ﴾ قد تقدمت حكايته عن البهيهاني (ره) ﴿ قوله : أن الصحيح اعتبارهما ﴾ لتوقف الصحة على وجود الشرط كتوقفها على وجود الجزء ؛ ولعل الباعث على هذا المذهب ان الشرط ليس مؤثراً في المصلحة وإنما المؤثر تمام الأجزاء وإنما يكون دخله فيها بملاحظة توقف تأثيرها فيها عليه فيمكن الوضع له والاشارة اليه بمفهوم : المقتضي للتأثير ، كما يمكن الاشارة الى الصحيح با (لمؤثر فعلاً) وحيث أمكن الوضع له كما أمكن الوضع للصحيح أمكن إثبات ذلك ببعض الأدلة المتقدمة للقول بالاعم ، لكن التحقيق ما عرفت ومنه سبحانه نستمد التوفيق .

الاشترك

﴿ قوله : للنقل ﴾ يعني من أهل اللغة حيث نقلوا أن (قرء) للطهر والحيض ، و (البيع) و (الشراء) لكل من فعل الموجب والقابل « وعين » للناطقة وغيرها و « وعسمس » لا « أقبلت » و « أدبر » الى غير ذلك ﴿ قوله : والتبادر ﴾ يعني تبادر كل من المعنيين بخصوصه على نحو يكشف عن خصوصية للفظ مع كل منهما ﴿ قوله : لاخلاقه ﴾ تعليل للمنع ﴿ قوله : لحفاء ﴾

كما توهم لاجل لزوم التطويل بلا طائل مع الاتكال على القرائن والاجمال في المقال
 لولا الاتكال عليها وكلاهما غير لائق بكلامه تعالى جل شأنه كما لا يخفى ، وذلك
 لعدم لزوم التطويل فيما كان الاتكال على حال او مقال آتى به لغرض آخر ومنع كون
 الاجمال غير لائق بكلامه تعالى مع كونه مما يتعلق به الغرض والالما وقع المشتبه في
 كلامه وقد اخبر في كتابه الكريم بوقوعه فيه قال الله تعالى : (فيه آيات محكمة
 هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وربما توهم وجوب وقوع الاشتراك في اللغات
 لأجل عدم تناهي المعاني وتناسي الألفاظ المركبات فلا بد من الاشتراك فيها (وهو
 فاسد) بوضوح امتناع الاشتراك في هذه المعاني لاستدعائه الأوضاع غير المتناهية ،
 ولو سلم لم يكديجدي الا في مقدار متناه مضافا الى تناسي المعاني الكلية ، وجزئياتها
 وان كانت غير متناهية الا أن وضع الألفاظ بازاء كلياتها يعني عن وضع لفظ بازائها
 كما لا يخفى — مع أن المجاز باب واسع فافهم

تعليل للإخلال ﴿ قوله : كما توهم ﴾ لكن الوجدان يمنع كما عرفت من
 الأمثلة ﴿ قوله : بلا طائل ﴾ هذا غير ظاهر اذ قد يقتضي المقام التطويل ﴿ قوله :
 والاجمال ﴾ معطوف على التطويل ﴿ قوله : وذلك لعدم ﴾ تعليل لقوله : ليس
 بمحال ، ﴿ قوله : وتناسي ﴾ تناسي الالفاظ ممنوع وتناسي الحروف لا يقتضي
 تناسي ما يتركب منها كما في الاعداد فكأن المراد تناسي ما يمكن أن يسهل معه
 الاستعمال ﴿ قوله : في هذه المعاني ﴾ يعني غير المتناهية ﴿ قوله : ولو سلم ﴾
 يعني لو سلم عدم اقتضائه الأوضاع غير المتناهية أو عدم استدعائه لذلك ﴿ قوله :
 مقدار متناه ﴾ لانه محل الحاجة الى الاستعمال فيلغو الوضع لغيره حتى يلزم الاشتراك
 ﴿ قوله : واسع فافهم ﴾ لعله اشارة الى دعوى عدم تيسر المناسبة المصححة
 للاستعمال في جميع المعاني ، والله سبحانه أعلم

﴿ الثاني عشر ﴾ انه قد اختلف في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى على سبيل الانفراد والاستقلال بأن يراد منه كل واحد كما اذا لم يستعمل إلا فيه على أقوال أظهرها عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلا (وبيانه) أن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لارادة المعنى بل جعله وجها وعنوانا له بل بوجه نفسه كأنه الملقى ولذا يسري

استعمال المشترك في أكثر من معنى

﴿ قوله : بأن يراد منه كل واحد كما... الخ ﴾ الاستعمال في أكثر من معنى يتصور على وجوه أشار إليها في الفصول فانه (تارة) يستعمل في معنى يتناول جميع المعاني (وأخرى) يستعمل في كل واحد على سبيل الترديد والبدل كالنكرة « وثالثة » يستعمل في المجموع « ورابعة » يستعمل في كل واحد منها كما لو لم يستعمل الا فيه ، وفي الفصول جعل الأخير محل النزاع في المقام دون ما قبله ، وكذا ظاهر المصنف « ره » ، وهو بالنسبة الى الأولين في محله ، بل في كونها من الاستعمال في المعنى المتعدد نظر ظاهر ، لكنه بالنسبة الى الثالث محل تأمل إذ الظاهر من بعض أدلة المحررين والمالعين والمفصلين دخوله في محل النزاع ، بل هو الذي يقتضيه ظاهر العنوان ﴿ قوله : كما اذا لم يستعمل ﴾ يعني بحيث يكون كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً للفظ لا تضمنياً كما في الصورة الثالثة ﴿ قوله : وبيانه أن حقيقة الاستعمال ﴾ لا يذنبني التأمل في أن استعمال اللفظ في المعنى عبارة عن ملاحظة اللفظ والمعنى معا على نحو يكون اللفظ مرآة للمعنى وحاكيا عنه فيكون اللفظ ملحوظا بالمحاذ الآلي والمعنى ملحوظا بالمحاذ الاستقلالي ثم إن المفهوم المحكي باللفظ قد يكون واحداً كمفهوم النقطة المحكي بلفظها ، وقد يكون متعدداً كمفهوم العشرة المحكي بلفظها فان لفظ العشرة تحكي آحادا متعددة متكررة هي تمام العشرة الذي يدل عليه بالمطابقة لفظ العشرة ، فلفظ العشرة عند استعماله في تمام العشرة

اليه قبجه وحسنه كما لا يخفى ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك إلا المعنى واحد ضرورة أن لحاظه هكذا في ارادة معنى ينافي لحاظه كذلك في ارادة الآخر حيث أن لحاظه كذلك لا يكاد يكون إلا بتبع لحاظ المعنى فانما فيه فناء الوجه في ذى الوجه والعنوان في المعنون ومعه كيف يمكن ارادة معنى آخر كذلك في استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال (وبالجملة) لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد لحاظه وجها لمعنيين وفانيا في الاثنين إلا أن يكون اللاحظ

مستعمل في المعنى المتكرر المتعدد في نفسه وبواسطة طرود الاستعمال والحكاية عليه يكون معنى واحدا فهو قبل الاستعمال معنى متكرر وبعده معنى واحد ، ومنه يظهر أن كل لفظ مستعمل له معنى واحد بعد الاستعمال أما قبله فقد يكون واحدا وقد يكون متكرراً متعدداً ، وحينئذ نقول : استعمال اللفظ في معنيين إن كان المراد منه استعماله في معنيين قبل الاستعمال وإن كان بالاستعمال يكون معنى واحدا يدل عليه اللفظ بالمطابقة وعلى كل منها بالتضمن فذلك مما لا مانع منه عقلاً ، وإن كان المراد منه استعماله في معنيين بلحاظ ما بعد الاستعمال بحيث يكون دالاً على كل منها بالمطابقة فذلك مما لا يعقل لأن انثنيتهما بالاستعمال تتوقف على تعدد الاستعمال لشخص اللفظ وهو ممتنع لأنه يتوقف على تعدد المحاظ له في زمان واحد فوحدة الاستعمال — كما هو المفروض في العنوان — تقتضي وحدة المعنى المستعمل فيه (فتحصل) أن المراد من المعنيين في محل النزاع أن كان المعنيين بالنظر إلى ما قبل الاستعمال فلا مانع عقلاً من الاستعمال فيهما ، وإن كان المعنيين بالنظر إلى ما بعد الاستعمال فهو ممتنع « ولعل » من هنا يظهر إمكان كون النزاع في جوازه عقلاً وعدمه لفظياً ناشئاً من الخلط بين الوحدة والتعدد بلحاظ ما قبل الاستعمال وما بعده ﴿ قوله : اليه قبجه ﴾ الضمير الاول راجع إلى اللفظ والثاني إلى المعنى ﴿ قوله : كذلك ﴾ يعني وجها وعنواناً تمام المعنى ﴿ قوله : مع استلزامه ﴾ بيان لعدم

أحول العينين فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً مفرداً كلت أو غيره في أكثر من معنى بنحو الحقيقة أو المجاز ولولا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فان اعتبار الوحدة في الموضوع له واضح المنع

الامكان ﴿ قوله : أحول العينين ﴾ يعني فيرى اللفظ الواحد اثنين فيجعل كل واحد منهما فانيا في معنى واحد ﴿ قوله : أو غيره ﴾ يعني التثنية والجمع فان علامتهما تقتضي التكرار في المفهوم المراد من مدخولها فالتكرار من ماهيتين ان كان بنحو يُجمل فيه مدخول العلامة ما كيا عن ماهيتين بما هما معنى واحد فلا مانع منه عقلا وإن كان ما كيا عن كل واحدة منهما امتنع عقلا لما تقدم ﴿ قوله : بنحو الحقيقة أو المجاز ﴾ لا طراد المانع المتقدم من لزوم اجتماع اللاحظين ﴿ قوله : امتناعه ﴾ يعني عقلا ﴿ قوله : جوازه ﴾ يعني لغة حقيقة ﴿ قوله : فان اعتبار الوحدة ﴾ تنبيه على وجه عدم الجواز على الحقيقة وحاصل الوجه ان اللفظ موضوع للمعنى بقيد الوحدة فاذا استعمل في المعنيين فقد الغي فيه القيد واستعمل في غير معناه ﴿ قوله واضح المنع ﴾ اذ الوحدة المحتمل بدوا أخذها قيدياً للمعنى ليست إلا الوحدة اللاحظية في مقام استعمال اللفظ فيه إذ هي التي ينافيها الاستعمال في المعنيين ومن الواضح عدم أخذ هذه الوحدة في الموضوع له لأن ذلك يستدعي أخذ اللاحظ الاستعمالي في المعنى المستعمل فيه فيرد عليه ما تقدم في مبحث تبعية الدلالة للارادة ، أما الوحدة الخارجية فلا تقتضي كون الاستعمال في المعنيين مجازاً لان المعنى إن كان وحده في الخارج فقيده حاصل ولا تجوز وإلا كان الاستعمال مجازاً ولو لم يستعمل اللفظ الا فيه هذا ويمكن أن يقال : ان اعتبار الوحدة اللاحظية كذلك قيدياً في المعنى لا توجب التجوز اذا كان الاستعمال في كل من المعنيين بالنحو الذي هو مورد النزاع حسبما ذكر المصنف إذ اللفظ لم يستعمل الا في كل من المعنيين وحده وامتناع الاستعمال كذلك حسبما تقدم لا بقدرح ، اذ المفروض التزل عنه فالاستعمال في المعنيين إنما يوجب المجاز

وكون الوضع في حال وحدة المعنى وتوقيفيتها لا يقتضي عدم الجواز بعد ما لم تكن الوحدة قيداً للوضع ولا للموضوع له كما لا يخفى . ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل بالجواز على نحو الحقيقة في الثنية والجمع وعلى نحو المجاز في المفرد مستدلاً على كونه بنحو الحقيقة فيها لسكونها بمنزلة تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحدة فاذا استعمل في الأكثر لزم إلغاء قيد الوحدة فيكون مستعملاً في جزء المعنى بعلاقة الكل والجزء فيكون مجازاً

لو كان في مجموع المعنيين الذي هو خارج عن محل النزاع عند المصنف « ره » فتأمل ﴿ قوله : وكون الوضع ﴾ هذا إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن اللفظ وإن لم يوضع للمعنى بقيد الوحدة إلا أنه موضوع له في حال الوحدة فاذا استعمل في المعنى في حال الانضمام إلى غيره كانت استعمالاً في غير ما وضع له ، ودفعه المصنف (ره) بأن الوحدة لما لم تكن قيداً للوضع ولا للموضوع له لم يخرج الاستعمال عن كونه استعمالاً في المعنى الموضوع له « أقول » : إن كانت مقصود المصنف (ره) انكار الوساطة بين الإطلاق والتقييد فاذا لم يكن المعنى الموضوع له مقيداً بالوحدة كان مطلقاً (ففيه) أولاً أن الإهمال نوع في قبـال الإطلاق والتقييد قد تكون عليه الماهية كما تكون مطلقة أو مقيدة ، وثانياً أنه كما يمتنع التقييد في المقام يمتنع الإطلاق أيضاً لامتناع تماق الاستعمال بالمعنى المطلق بلحاظ ذلك الاستعمال ، وإن كان مقصوده أن الوضع للمعنى في حال لا يقتضي أن يكون الاستعمال فيه في غير ذلك الحال مجازاً (ففيه) المنع إذ الاستعمال الحقيقي ما يكون مطابقاً للوضع حتى بلحاظ الحال ، اللهم إلا أن يكون مقصوده لا يقتضي عدم الجواز مطلقاً ولو مجازاً فتأمل ﴿ قوله : وتوقيفيتها ﴾ يعني توقيفية الوضع ﴿ قوله : تنزلنا عن ذلك ﴾ يعني عن منع أخذ الوحدة قيداً في الموضوع له فقلنا إنها قيد له فاللزام القول بالمنع مطلقاً ولا وجه للتفصيل . . . الخ ﴿ قوله : للتفصيل ﴾ هذا التفصيل للمعنى ،

وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون موضوعة إلا لنفس المعاني بلا ملاحظة قيد الوحدة وإلا لما جاز الاستعمال في الأكثر لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحدة بل يباينه مباينة الشيء بشرط شيء والشيء بشرط لا كما لا يخفى ، والتثنية والجمع وان كانا بمنزلة التكرار في اللفظ إلا أن الظاهران اللفظ فيهما كأنه كرر وأريد من كل لفظ فرد من أفراد معناه لا أنه أريد منه معنى من معانيه فاذا قيل مثلاً : جثتي بعينين ، أريد فردان من العين الجارية لا العين الجارية والعين الباكية ،

﴿ قوله : وذلك لوضوح ﴾ الأنسب بما نزلنا عليه عبارة المتن أن يقال : لوضوح امتناع الاستعمال في الأكثر لأن الأكثر ... الخ إذ ما ذكره قد فرض التنزل عنه ، ﴿ قوله : بل يباينه مباينة ﴾ قد عرفت الإشارة إلى أن هذا لا يتم بناءً على إمكان كون اللفظ مستعملاً في كل واحد من المعنيين كما لو استعمل فيه وحده فهذا مجازات من المصنف (ره) للمفصل الذي لا يتصور دليله إلا في الاستعمال في مجموع المعنيين ﴿ قوله : بشرط شيء والشيء ﴾ فإن قلت : كيف يكون كذلك إذا كان الاستعمال في مجموع المعنيين بملاحظة الوضع لكل منهما مقيداً بالوحدة فإن كل واحد يكون جزءاً للمعنى الموضوع له . نعم يتم لو كان الاستعمال في المجموع بملاحظة الوضع لأحدهما بعينه بقيد الوحدة « قلنا » : إذا كان الاستعمال في المجموع فالعلاقة إنما تلحظ بين المجموع وأحد المعنيين ، ولا وجه للملاحظة العلاقة بين أحدهما في حال الانضمام وبينه مقيداً بالوحدة لأن أحدهما حينئذ جزء المعنى المستعمل فيه والجزء ليس مورداً لملاحظة علاقة المجاز بل موردها تمام المعنى وهو في المقام مجموع المعنيين — مع أن النسبة بين أحدهما في هذه الحال وبين المعنى المقيد بالوحدة هي النسبة المذكورة بعينها فتأمل جيداً ، ﴿ قوله : كما لا يخفى ﴾ هذا مسلم لكنه إنما يقتضي بطلان كون العلاقة علاقة الكل والجزء لا بطلان المجاز من أصله لا مكان العلاقة بين المعنيين بنحو آخر ﴿ قوله : والتثنية والجمع ﴾ شروع في الرد على دعوى الحقيقة فيهما ﴿ قوله : إلا أن الظاهر ﴾ هذا لا ينبغي التأمل فيه لأن العلامة إنما تدل على تعدد أفراد

والثنية والجمع في الأعلام إنما هو بتأويل المفرد الى المسمى بها - مع أنه لو قيل بعدم التأويل وكفاية الاتحاد في اللفظ في استعمالها حقيقة بحيث جاز ارادة عين جارية وعين باكية من ثنية العين حقيقة لما كان هذا من باب استعمال اللفظ في الأكثر لأن هيتها إنما تدل على ارادة المتعدد مما يراد من مفردهما فيكون استعمالهما و ارادة المتعدد من معانيه استعمالاً لهما في معنى واحد كما اذا استعمالاً واريد المتعدد عن معنى واحد منهما كما لا يخفى . نعم لو أريد مثلاً من عينين فردان من الجارية وفردان من الباكية كان من استعمال العينين في المعنيين إلا أن حديث التكرار لا يكاد يجدي في ذلك أصلاً فان فيه إلغاء قيد الوحدة المعتبرة أيضاً ضرورة ان الثنية عنده إنما تكون لمعنيين أو لفردين بقيد الوحدة ، والفرق بينها وبين المفرد إنما يكون في أنه موضوع للطبيعة وهي موضوعة لفردين منها أو معنيين كما هو أوضح من أن يخفى ، (وهم ودفع) لعلك تتوهم أن الاخبار الدالة على أن للقرآن بطوناً سبعة أو سبعين تدل على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحداً فضلاً عن جوازه ولكنك غفلت عن أنه

المدخول بما له من المفهوم ﴿ قوله : والثنية والجمع في الاعلام ﴾ اشارة الى اشكال على ما ذكر وهو أنه لو كان مفاد العلامة تعدد المدخول لاختصت بالمفاهيم ذوات الافراد ولم تدخل على الاعلام التي لا تكون كذلك « وتوضيح » الجواب أن الاعلام المدخولة للعلامة ليست مستعملة في معانيها الحقيقية التي لا تقبل التعدد وإنما تستعمل في معنى مجازي وهو مفهوم المسمى بزبد مثلاً فإذا قلت : زيدان ، فالمراد مسميان بزبد ﴿ قوله : في معنى واحد ﴾ يعني فتكون خارجة عما نحن فيه من الاستعمال في المعنيين ؛ وربما يمكن أن يقال : ان استعمالها في فردين أو أفراد من حقيقتين أو حقائق ليس من الاستعمال في معنيين بل في معنى آخر غير معناها فتأمل ﴿ قوله : حديث التكرار اشارة الى ما ذكره المستدل من أنها بمنزلة تكرار اللفظ ﴿ قوله : إلغاء قيد ﴾ ومنه يظهر امتناع الجمع بين أخذ قيد الوحدة في الموضوع له مطلقاً حتى في الثنية والجمع وكون الاستعمال في المعنيين فيها حقيقة

لا دلالة لها أصلاً على ان ارادتها كان من باب ارادة المعنى من اللفظ فلعله كان
بارادتها في انفسها حال الاستعمال في المعنى لا من اللفظ كما اذا استعمل فيها أو كان
المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ وان كان افهامنا قاصرة عن إدراكها
﴿ الثالث عشر ﴾ : انه اختلفوا في أن المشتق حقيقة في خصوص ما تلبس
بالمبدأ في الحال أو فيما يعمه وما انقضى عنه على أقوال بعد الاتفاق على كونه مجازاً
فيما يتلبس به في الاستقبال وقبل الخوض في المسألة وتفصيل الأقوال فيها وبيان
الاستدلال عليها ينبغي تقديم أمور ﴿ أحدها ﴾ أن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات بل

بطونه القرآن

﴿ قوله : لا دلالة لها أصلاً ﴾ لو فرض الدلالة لها لوجب التصرف فيها
لامتناع المدلول عقلاً ﴿ قوله : فلعله كان ﴾ ويحتمل أن يكون الاستعمال في
مجموع المعاني الذي لا مانع عنه عقلاً .

« فائدة » : حدث بعض الأعظام دام تأييده — أنه حضر يوماً منزل
الآخوند (ملافتح علي قدس سره) مع جماعة من الأعيان منهم السيد السميع
الصدر (ره) والحاج الزوري صاحب المستدرک (ره) والسيد حسن الصدر دام
ظله فتلا الآخوند (ره) قوله تعالى : (وَأَنذَرْنَا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ
فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأُمْرِ لَعَنَ اللَّهُ لَكِنِ اللَّهُ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ . . . الْآيَةَ) ثم شرع
في تفسير قوله : تعالى فيها : حبيب إليكم . . . الآية وبعد بيان طويل فسر لها بمعنى لما
سمعوه منه استوضحروه واستغربوا من عدم انتقالهم اليه قبل بيانه لهم ، فحضروا
عنده في اليوم الثاني ففسرها بمعنى آخر غير الأول فاستوضحوه ايضاً وتمجبوا من
عدم انتقالهم اليه قبل بيانه ، ثم حضروا عنده في اليوم الثالث فكان مثل ما كان
في اليومين الأولين ولم يزالوا على هذه الحال كلما حضروا عنده يوماً ذكر لها معنى
الى ما يقرب من ثلاثين يوماً فذكر لها ما يقرب من ثلاثين معنى وكلما سمعوا منه

خصوص ما يجري منها على الذوات مما يكون مفهوماً منتزعاً عن الذات بملاحظة اتصافها بالمبدأ واتحادها معه بنحو من الاتحاد كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور أو الإيجاد كأسماء الفاعلين والفعولين والصفات المشبهات بل وصيغ المبالغة وأسماء الأزمنة والآلات كما هو ظاهر العنوانات وصرح بعض المحققين مع عدم صلاحية ما يوجب اختصاص النزاع بالبعض الا التمثيل به وهو غير صالح كما هو واضح فلا وجه لما زعمه بعض الأجلة من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة وما يلحق بها وخروج سائر الصفات (ولعل) منشأه توهم كون

معنى استوضحوه ، وقد نقل الثقات لهذا المفسر كرامات قدس الله روحه ،

المشتق

﴿ قوله : خصوص ما يجري ﴾ فيخرج مثل الفعل والمصادر كما سيأتي ﴿ قوله : بنحو الحلول ﴾ كالصفات مثل الموت والحياة والحسن والفتوح ﴿ قوله : أو الانتزاع ﴾ كما في صفات الباري جل وعلا حسبما يأتي في التنبيه الخامس ﴿ قوله : أو الصدور ﴾ المراد به ظاهراً ما كان المبدأ فيه قائماً بغير الفاعل وان كان صادراً منه مثل الكسر والقتل ، والمراد بالإيجاد ما كان المبدأ فيه قائماً بالفاعل مثل الجلوس والأكل ، ﴿ قوله : ظاهر العنوانات ﴾ للإطلاق لفظ المشتق فيها ﴿ قوله : بعض الأجلة ﴾ هو صاحب الفصول حيث قال : فهل المراد به ما يعم بقية المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها وأسماء الزمان والمكان والآلة وصيغ المبالغة كما يدل عليه إطلاق عنواين كثير منهم كالحاجي وغيره أو يختص باسم الفاعل وما بمعناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم بإطلاق اسم الفاعل عليه دون إطلاق بقية الأسماء على البواقي مع إمكان التمسك به أيضاً ؟ وجهان أظهرهما الثاني لعدم ملائمة جميع ما أورده في المقام على الأول . . . الخ ﴿ قوله : ولعل منشأه توهم ﴾ قد صرح في الفصول بمنشأ التخصيص — مع أنه عين دعوى

ما ذكره لكل منها من المعنى مما اتفق عليه الكل وهو كما ترى ، واختلاف أنحاء التلبسات حسب تفاوت مبادئ المشتقات بحسب الفعلية والشأنية والصناعة والملكية حسبما يشير إليه لا يوجب تفاوتاً في الهم من محل النزاع هاهنا كما لا يخفى (ثم) إنه لا يبعد أن يراد بالمشتق في محل النزاع مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات ومنتزعا عنها بملاحظة اتصافها بعرض أو عرضي ولو كان جامداً كالزوج والزوجة والرق والحر ، فان أبيت الا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق — كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظه — فهذا القسم من الجوامد أيضاً محل النزاع كما يشهد به ما عن الايضاح في باب الرضاع في مسألة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة ما هذا لفظه :

التخصيص فلا يكون منشأ له لمغايرة المنشأ الذي المنشأ فتأمل ﴿ قوله : ما ذكره لكل منها ﴾ فإنه في الفصول ذكر لكل واحد من بقية المشتقات معنى ، ﴿ قوله : واختلاف أنحاء التلبسات ﴾ الظاهر أنه تعريض آخر بالفصول فإنه ذكر أنه قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بشأنية المبدأ كما يقال : هذا الدواء نافع ، وقد يطلق ويراد به المتصف بملكية المبدأ وباتخاذ حرفة وصناعة . ثم قال : ويعتبر في المقامين حصول الشأنية والملكية والاتخاذ حرفة في الزمان الذي أطلق المشتق على الذات باعتباره ... الخ إذ قد يقتضي قوله : ويعتبر ... الخ الاتساق على اعتبار زمان الحال فتأمل ، ويحتمل إرادة التعريض بما ذكره في معنى اسم المنعول والتعريض بالتمتازاني ﴿ قوله : لا يبعد أن يراد ﴾ لان عموم النزاع وخصوصه تابع لعموم الغرض وخصوصه وحيث أن الغرض يعم الجوامد فالنزاع ينبغي أن يعمه أيضاً ﴿ قوله : بعرض أو عرضي ﴾ الظاهر من العرض الحال مقابل الجرهر كما البياض ، ومن العرضي المشتق منه كالأبيض والأسود إذ الفرق بينهما كالفرق بين المشتق ومبده ، لكن عليه لا يناسب جعله في قبالة العرض بل يكون المشتق هو العرضي وكان المصنف (ره) يريد من الأول العرض الحقيقي

تحرم المرضعة الأولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين واما المرضعة الآخرة ففي تحريمها خلاف فاختر والدي المصنف (ره) وابن ادريس تحريمها لان هذه يصدق عليها أم زوجته لانه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه هكذا هاهنا

ومن الثاني الاعتباري بقريظة ما بعده ﴿ قوله : تحرم المرضعة الأولى والصغيرة ﴾ وعلل تحريم الأولى بأنها بالرضاع تكرر أم زوجة وتحريم الصغيرة بانها به تكورن بذت زوجة مدخول بها ، لكن التقييد بالدخول انما يحتاج اليه لولم يكن الرضاع بلبنه وإلا حرمت الصغيرة وان لم يكن قد دخل بالمرضعة لأنها بالرضاع تكون بذتاً له ، واستشكله المصنف (ره) — بناء على اعتبار الحال في صدق المشتق — بأن إرضاع الكبيرة للصغيرة يوجب ثبوت الأمومة للكبيرة وارتفاع زوجية الصغيرة في رتبة واحدة فلا يصدق على الكبيرة أنها أم زوجة ، إلا أن يقال : انها يصدق عليها أنها أم زوجة عرفاً وإن لم يصدق عليها ذلك دقة « فتأمل » ولعله اشار بالأمر بالتأمل الى انه لا عبرة بالمساحة العرفية لان العرف مرجع في المفهوم لا في تطبيق المفهوم على الخارج ، إلا أن يقال : المفهوم من دليل تحريم أم الزوجة كون موضوعه ما هو أعم من اقتران الأمومة والزوجية واتصالها نظير اتصال وجود الشيء بعدمه ، لكنه خلاف الظاهر أو يقال : إن الخروج عن الزوجية إنما كان بالتحريم المتأخر رتبة عن صدق البنذية فهي في رتبة صدق بذت الزوجة عليها يصدق عاينها انها زوجة وإنما تخرج عنها بالتحريم الناشئ من صدق بذت الزوجة ، لكنه يتوقف على عدم التضاد بين عنوان الزوجية وعنوان بذت الزوجة ، وهو خلاف المرتكز شرعاً ، بل الظاهر أن التحريم إنما جاء من جهة ارتفاع الزوجية بطرؤه عنوان بذت الزوجة لا العكس ، وللكلام مقام آخر ، وكيف كان فلاشكال على تقديره مختص بتحريم المرضعة أما المرتضعة فلا إشكال في حرمتها لأنها بذت زوجة ولو في الماضي لقيام الدليل الخاص على حرمتها كذلك لعدم اختصاص حرمة الربيبة بحال زوجية أمها ﴿ قوله : الدخول بالكبيرتين ﴾ بل يكفي الدخول في

وما عن المسالك في هذه المسألة من ابتناء الحكم فيها على الخلاف في مسألة المشتق فعليه كما كان مفهومه منزعا من الذات بملاحظة اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات كانت عرضاً أو عرضياً كالزوجية والزفية والحرية وغيرها من الاعتبارات والاضافات كان مجل النزاع وان كان جامدا وهذا بخلاف ما كان مفهومه منزعا عن مقام الذات والذاتيات فانه لانزاع في كونه حقيقة في خصوص ما اذا كانت الذات بائية بذاتياتها ﴿ثانيها﴾ قد عرفت انه لاوجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجارية على الذوات الا انه ربما يشكك بعدم إمكان جريانه في اسم الزمان لأن الذات فيه وهي الزمان بنفسه ينقضي وينصرم فكيف يمكن ان يقع النزاع في ان الوصف الجاري عليه حقيقة

إحداها في حرمة الصغيرة ولعل في النسخة غلطا ﴿قوله : وما عن المسالك﴾ قال في المسالك : بقي الكلام في تحريم الثانية من الكبيرتين فقد قيل : إنها لا تحرم واليه مال المصنف (ره) حيث جعل التحريم أولى وهو مذهب الشيخ (ره) وابن الجنيد لخروج الصغيرة عن الزوجية الى البتية ، وأم البتة غير محرمة على أبيها خصوصا على القول باشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق كما هو رأي جمع من الاصوليين ولرواية علي ابن مهزيار ... الى أن قال : وذهب ابن ادریس والمصنف في النافع واكثر المتأخرين الى تحريمها ايضا . . . الى أن قال : لان هذه يصدق عليها أنها أم زوجة وإن كان عقدها قد انسخ لان الاصح انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فيدخل تحت قوله : وأمها نساءكم ، ولمساوات الرضاع النسب وهو محرّم سابقا ولا حتما فكذا مساويه وهذا هو الاقوى ﴿قوله : عن مقام الذات والذاتيات﴾ الاول المنزوع عن تمام الذات والثاني المنزوع عن بعضها ﴿قوله : فانه لانزاع في كونه﴾ ولا يمكن تصوير النزاع فيه كتصويره في اسم الزمان لان فرض الذات فيه عين فرض التلبس بالمبدأ بخلاف اسم الزمان . نعم لو اريد من الذات مطلق موضوع الجمل امكن النزاع بل يمكن فرض الثمرة فيه كما في المسوخات والاموات فتأمل ﴿قوله : ربما يشكك بعدم﴾ يمكن دفع الاشكال بأن الزمان

في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال أو فيما يعم المتلبس به في الماضي (ويمكن) حل الاشكال بأن انحصار مفهوم عام بفرد — كما في المقام — لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بازاء الفرد دون العام وإلا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك وتعالى ﴿ ثالثها ﴾ أنه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع لكونها غير جارية على الذات ضرورة أن المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة على ما يتصف به الذات ويقوم بها كما

يمكن فرض البقاء فيه كيوم وشهرو ونحوهما وذلك اذا اخذ بمعنى ما بين المبدأ والمنتهى ، ولأجل ذلك جرى فيه الاستصحاب . نعم اذا لوحظ في نفسه فهو مما لا بقاء له ، اللهم إلا ان يقال : اسم الزمان كقتل إنما يحكي عن الزمان الثاني بلا لحاظ ما بين الحدين فيه ، وحمله على ما اعتبر فيه الحدان لا يخلو من عناية فمعى : هذا اليوم مقتل ، أنه فيه زمان القتل ، لا أنه زمان القتل فتأمل جيداً ﴿ قوله : ويمكن حل الاشكال ﴾ لكن يمكن ابرامه ، أيضا بأن ما ذكر إنما يتم لو كان مقصود المستشكل منع امكان النزاع عقلاً أما لو كان مقصوده عدم النزاع فيه لما تقدم من أن عموم النزاع وخصوصه تابع لعموم الغرض وخصوصه فلا يتم ، لعدم الثمرة للنزاع فيه إلا أن يكون المقصود مجرد العلم لا العمل فتأمل ﴿ قوله : الخلاف فيما ﴾ يعني اختلفوا في معنى لفظ الجلالة أنه الذات المقدسة فيكون اللفظ علمياً أو مفهوماً الواجب المقابل للممكن فيكون اسم جنس (أقول) يمكن كون النزاع المذكور مما يترتب عليه العمل ﴿ قوله : مع أن الواجب ﴾ يعني لفظ الواجب موضوع لمفهوم واجب الوجود المنحصر مصداقه بذات الباري جل شأنه ﴿ قوله : والمصادر المزيد ﴾ لا فرق بين المزيد فيها وغيرها في كونها مشتقة كما سيأتي في الأوامر وتخصيص الأول بالذكر لان التوهم فيها أقرب لسكون صدق المشتق عليها أظهر ﴿ قوله : ضرورة أن ﴾ تعليل لامتناع جريانها على الذات وسيأتي انشاء الله توضحه في التذبيحات ﴿ قوله : ما يتصف ﴾ وهو المبدأ

لا ينجني ، وأن الأفعال إنما تدل على قيام المبادئ بها قيام صدور ، أو حلوله أو طلب فعلها أو تركها منها على اختلافها ﴿ ازاحة شبهة ﴾ قد اشتهر في ألسنة النحاة دلالة الفعل على الزمان حتى أخذوا الاقتران بها في تعريفه ، وهو اشتباه ضرورة عدم دلالة الأمر ولا النهي عليه بل على إنشاء طلب الفعل أو الترك غاية الأمر نفس الانشاء بهما في الحال كما هو الحال في الاخبار بالماضي أو المستقبل أو بغيرهما كما لا ينجني ، بل يمكن منع دلالة غيرهما من الأفعال على الزمان الا بالاطلاق والاسناد الى الزمانيات وإلا لزم القول بالمجاز والتجريد عند الاسناد الى غيرها من نفس الزمان والمجردات نعم لا يبعد ان يكون لكل من الماضي والمضارع

﴿ قوله : ضرورة عدم ﴾ هذا منع لعموم دعوى النحاة لامنح لأصلها ﴿ قوله : الأمر ولا النهي ﴾ يعني مع كونها نوعين من الفعل ﴿ قوله : إنشاء طلب ﴾ تقدمت الإشارة الى أنها لانشاء نفس الفعل أو عدمه ﴿ قوله : بهما في الحال ﴾ لكن الحال المذكور ليس مدلولاً عليه بالكلام الإنشائي ولو فرضت فليست هي مقصودة للنحاة ﴿ قوله : في الاخبار بالماضي ﴾ فإن الاخبار انشاء للخبر في الحال ايضاً ﴿ قوله : أو بغيرهما ﴾ كالجمل الاسمية ﴿ قوله : بل يمكن منع ﴾ هذا منع لاصل الدعوى ﴿ قوله : بالاطلاق والاسناد ﴾ الواو للمعية يعني أن الدلالة إنما تكون بشرطين أحدهما إطلاق الكلام ، وثانيهما كون المسند اليه من الزمانيات المحتاجة في وجودها الى الزمان لا مثل الزمان نفسه ونحوه من المجردات فلو ارتفع الاطلاق لم تكن دلالة على الزمان كما سيأتي مثاله أو كان المسند اليه من غير الزماني فكذلك . هذا ولكن يمكن منع الدلالة على الزمان حينئذ ايضاً لا يمكن كون فهم الزمان لاجل ملازمته للخصوصية المفهومة من الفعلين كما سيأتي ﴿ قوله : وإلا لزم القول بالمجاز ﴾ يعني وان كان الفعل دالاً بنفسه على الزمان لزم التصرف فيه عند اسناده الى غير الزماني وهو خلاف الوجدان (أقول) : هذا يتم لو كان المراد من الزمان الحركة الفلكية أما لو كان المراد منه الأمد الموهوم فلا اشكال ،

بحسب المعنى خصوصية أخرى موجبة للدلالة على وقوع النسبة في الزمان الماضي في الماضي وفي الحال أو الاستقبال في المضارع فيما كان الفاعل من الزمانيات « ويؤيده » أن المضارع يكون مشتركاً معنويًا بين الحال والاستقبال ولا معنى له إلا أن يكون له خصوص معنى صح انطباقه على كلٍ منهما لا أنه يدل على مفهوم زمان يعمها ، كما أن الجملة الاسمية كزيد ضارب يكون لها معنى صح انطباقه على كل واحدٍ من الأزمنة مع عدم دلالتها على واحدٍ منها أصلاً فكانت الجملة الفعلية مثلها ، وربما يؤيد ذلك أن الزمان الماضي في فعله وزمان الحال أو الاستقبال في المضارع لا يكون ماضياً أو مستقبلاً حقيقةً لا محالة بل ربما يكون في الماضي مستقبلاً حقيقةً وفي المضارع ماضياً كذلك وإنما يكون ماضياً أو مستقبلاً في فعلها بالاضافة كما يظهر من مثل قوله :
يجيئني زيد بعد عام وقد ضرب قبله بايام ، وقوله : جاء زيد في شهر كذا وهو
والظاهر أن مرادهم الثاني كما يشهد به عدم (قبل) و (بعد) من ظروف الزمان - مع أنه لا يُظن التزامهم بالمجاز في مثل قولنا : وجد الزمان بعد العدم ، وقولنا : لازم قبل الزمان ، كما أن الظاهر منه عرفاً ذلك ﴿ قوله : بحسب المعنى خصوصية ﴾
فخصوصية الماضي أن الحدث المدلول به عليه خارج من القوة إلى الفعل ، ومن عدم الوجود ، وخصوصية المضارع أن الحدث المدلول عليه به لم يخرج في الماضي من القوة إلى الفعل بل يخرج بعده ، ومن المعلوم ملازمة الخصوصية الأولى للوقوع في الزمان الماضي ، والثانية للوقوع في الحال أو الاستقبال ثم إنه لا ينبغي التأمل في ثبوت هاتين الخصوصيتين لمعنى الفعلين وبها افتاز أحدهما عن الآخر .
نعم إطلاق الخروج من القوة إلى الفعل وعدمه يقتضي كونه بالاضافة إلى زمان النطق ، وقد تكون قرينة على خلاف ذلك وأنه بالاضافة إلى زمان آخر كما سيأتي في الأمثلة ﴿ قوله : ولا معنى له ﴾ هذا غير ظاهر الوجه إذ يمكن تصور الجامع بين الزمانين كما يمكن تصور الجامع بين خصوصيتي الحال والاستقبال - مع أنه إذا كان لا معنى له كان دليلاً على المدعى لا مؤيداً له ﴿ قوله : لا محالة ﴾ قيد للمنفى

يضرب في ذلك الوقت أو فيما بعده مما مضى ، فتأمل جيداً ثم لا بأس بصرف عنان الكلام الى بيان ما به يمتاز الحرف عما عداه بما يناسب المقام لأجل الاطراد في الاستطراد في تمام الأقسام ﴿ فاعلم ﴾ أنه وإن اشتهر بين الأعلام ان الحرف مادل على معنى في غيره وقد بناه في الفوائد بما لا مزيد عليه الا انك عرفت فيما تقدم عدم الفرق فيما بينه وبين الاسم بحسب المعنى وأنه فيهما لم يلحظ فيه الاستقلال بالمفهومية ولا عدم الاستقلال بها ، وإنما الفرق هو أنه وُضع ليستعمل وأريد منه معناه حالة لغيره وبما هو في الغير ، ووضع غيره ليستعمل وأريد منه معناه بما هو هو وعليه يكون كل من الاستقلال بالمفهومية وعدم الاستقلال بها إنما اعتبر في جانب الاستعمال لا في المستعمل فيه ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى فلفظ الابتداء لو استعمل في المعنى الآلي ولفظة (من) في المعنى الاستقلالي لما كان مجازاً واستعمالاً له في غير ما وضع له وإن كان بغير ما وضع له فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي يصدق على كثيرين ، ومقيداً باللحاظ الاستقلالي أو الآلي

﴿ قوله : فتأمل جيداً ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى ضعف التأييد لا مكان دعوى كون المراد من الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل الماضي ما كان ماضياً بالاضافة الى غيره لكن إطلاقه يقتضي كونه بالاضافة الى زمان النطق ، وقد تقوم قرينة على خلافه ، وكيف كان فالدلول هو الزمان الماضي في الحالين ، وكذا الكلام في المضارع فتلخص أن كلا من الفعل الماضي والمضارع دال بمادته على المبدأ وبهئته على نسبة خاصة أعني القائمة بمبدأ خارج من العدم الى الوجود أو يخرج وأن تلك الخصوصية هي منشأ فهم الزمان منه ، والامر سهل ﴿ قوله : فلفظ الابتداء لو استعمل ﴾ قد عرفت سابقاً أن لفظ (الابتداء) حاك عن نوع من الربط أعني ربط الشيء بمبدئه ملحوظاً بالاستقلال في نفسه ولفظ (من) حاك في كل مورد من موارد استعماله عن اضافة خاصة مباينة لغيرها المحكية بها في مورد آخر فإذا قلت : سرت من البصرة ، (من) حاكية عن اضافة قائمة بين السير والبصرة فإذا

قلت أيضا : ثم سرت من الكوفة ، فهي حاكية عن اضافة أخرى قائمة بين السير والكوفة فهما اضافتان متماثلتان فردان لمفهوم الاضافة القائمة بين الشيء ومبدئه وليست في المورد بن مستعملة في معنى واحد وهو الجامع المذكور إذ لا يفهم منها الجامع أصلاً بل المفهوم منها في كل مورد شخص من الاضافة مباين لما يفهم منها في المورد الآخر والمراد من كون الاضافة شخصاً انها فرد من الجامع بينها وبين غيرها الذي لا يحكيه الحرف أصلاً بل هي لاتصدق على الكثيرين (ودعوى) أنه لا ريب في تحقق امثال : سر من البصرة ، بالسير من الجانب الشرقي وبالسير من الجانب الغربي وغيرها فهذه الاضافات القائمة بين السير وكل واحد من جوانب البصرة هي افراد للاضافة القائمة بين السير والبصرة (مدفوعة) بأن الاضافات المذكورة مباينة للاضافة القائمة بين السير ونفس البصرة كما انها متباينات في انفسها وتحقق الامثال في أنواع السير المذكورة من جهة أن كل واحد من تلك الأنواع كما يكون منشأ للاضافة القائمة بين السير وأحد الجوانب يكون منشأ لانزاع الاضافة القائمة بين السير ونفس البصرة أيضاً فالعموم ليس للاضافة بل لمنشأ انزاعها الذي هو في الحقيقة موضوع التكليف ، وإلا فلاضافات متباينة باختلاف بعض أطرافها ولو بالكلية والجزئية (ولعل) من هنا يشكل كون الاضافات المتباينة من قبيل أفراد الجامع الواحد وهو مفهوم إضافة الشيء الى مبدئه مثلاً فإن اضافة الشيء الى مبدئه كلية أيضاً تباين الاضافات المستعمل فيها لفظ (من) فلا عموم لها فيها وإنما العموم للمتضايين والاضافة القائمة بين العامين تباين الاضافة القائمة بين الخاصين فلاختلاف بين معني الاسم والحرف ليس بالعموم والخصوص بل بالاستقلالية والتبعية لاغير ولو قلت : سرت من البصرة ، فقال آخر لك : سرت من البصرة ، فما استعملت فيه (من) في المقامين واحد لان الصور الذهنية وان تعددت بتعدد الاستعمال الا أن محكيها واحد وهو المستعمل فيه كما لو استعملت لفظ زيد في ذاته مرتين أو اكثر فإن المستعمل فيه واحد وهو الذات وان كان الاستعمال لباقي الصور الحاكية عنها إلا انها لما كانت ملحوظة باللاحظ الآلي كان

أو الآلي كلي عقلي ، وإن كان بملاحظة أن لحاظه وجوده ذهنا كان جزئياً ذهنياً فإن الشيء ، ما لم يتشخص لم يوجد وإن كان بالوجود الذهني (فافهم وتأمل) فيما وقع في المقام من الأعلام من الخلط والاشتباه وتوهم كون الموضوع له أو المستعمل فيه في الحروف خاصاً بخلاف ما عدها فانه عام ، وليت شعري إن كان قصد الآلية فيها موجباً لكون المعنى جزئياً فلم لا يكون قصد الاستقلالية فيه موجباً له ، وهل يكون ذلك إلا لكون هذا القصد ليس مما يعتبر في الموضوع له ولا المستعمل فيه بل في الاستعمال ؟ فلم لا يكون فيها كذلك كيف والالزام أن يكون معاني المتعلقة غير منطبقة على الجزئيات الخارجية لكونها — على هذا — كليات عقلية والكلي العقلي لاموطان له إلا الذهن ، فالسير والبصرة والكوفة في : سرت من البصرة الى الكوفة ، لا يكاد يصدق على السير والبصرة والكوفة لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فتصير

المنظور اليه نفس المحكي ثم إن البناء على كون الاستعمال كذلك يقتضي البناء على كون الوضع لنفس المستعمل فيه والبناء على التفكيك بينهما يقتضي المجاز بلا حتمية وهو مما لا داعي اليه بل لا وجه له فإن تبادل المعاني الجزئية منها يقتضي الوضع لها ولو تعيناً ودعوى الوضع التعميني لنفس الجامع الكلي غير مهمة بل دعوى الوضع مطلقاً كذلك إذ المهم بيان معناها في موارد الاستعمال وقد عرفته والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : كلي عقلي ﴾ الكلي العقلي هو الكلي الطبيعي المقيد بكونه لا يمتنع مفهومه عن الصدق على الكثيرين لا الكلي المقيد بالاحاطة ﴿ قوله : لحاظه وجوده ﴾ الأول اسم (إن) والثاني خبرها يعني أن لحاظ الشيء وجود ذهني له فيكون به جزئياً ذهنياً ﴿ قوله : وليت شعري اذا ﴾ قد عرفت أن جزئية المعنى الحرفي ليس لانه مقيد بالاحاطة الذهني بل لأن معروض الاحاطة أعني الاضافة الخاصة المتشخصة بطرفيها جزئية وهي المحكية بالحرف ﴿ قوله : وإلا لزم أن يكون ﴾ يعني وان كان الاحاطة قيدياً في المعنى الحرفي كان قيدياً في المعنى الاسمي لان المعنى الحرفي قيد للمعنى الاسمي وقيد القيد قيد واذا كان قيدياً للمعنى الاسمي

عقلية فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجية وبما حققنا (١) يوفق بين جزئية المعنى الحرفي بل الاسمي والصدق على الكثيرين وأن الجزئية باعتبار تقييد المعنى بالمحافظ في موارد الاستعمالات آلياً أو استقلالياً وكيته بلحافظ نفس المعنى ، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والذفع بالحرف بل بعم غيره ، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام للاعلام وقد سبق في بعض الأمور بعض الكلام والاعادة مع ذلك لما فيها من الفائدة والافادة (فافهم)

﴿ رابعها ﴾ أن اختلاف المشتقات في المبادئ وكون المبدأ في بعضها حرفة وصناعة وفي بعضها قوة وملكية وفي بعضها فعلياً لا يوجب اختلافاً في دلالاتها بحسب الهيئة أصلاً ، ولا تفاوتاً في الجهة البحوث عنها كما لا يخفى (غاية الأمر) أنه يختلف التلبس به في الماضي أو الحال فيكون التلبس به فعلاً لو أخذ حرفة أو ملكة ولو لم يتلبس به الى الحال او انقضى عنه ، ويكون مما مضى أو يأتي لو أخذ فعلياً فلا يتفاوت فيها انحاء التلبسات وانواع التعلقات كما أشرنا اليه

امتنع انطباقه على الخارج ، ويمكن أن يقال : المعاني الحرفية اعتبارية فيمتنع أن تكون قيداً للمعاني الاسمية الحقيقية بل التقييد في الحقيقة قائم بين المعنى الاسمي ومنشأ الاعتبار وهو مما لم يقيد بالمحافظ فتأمل ﴿ قوله : يوفق بين جزئية المعنى ﴾ هذا ظاهر في ثبوت دعويين متنافيتين في الظاهر إحداهما كون معانيها جزئية وثانيتهما كون معانيها تصدق على الكثيرين وقد عرفت أن المعروف كون الموضوع له في الحروف خاصاً وفي الأسماء عاماً ﴿ قوله : فيكون التلبس به ﴾ مثلاً شاعر وكتاب وصائغ وتاجر ، ان اريد منها الملكية والصنعة والحرفة فانات متلبسة

(١) ثم انه قد انفسدح بما ذكرنا ان المعنى بما هو معنى اسمي وملحوظ استقلالياً او بما هو معنى حرفي وملحوظ آلي كلي عقلي في غير الاعلام الشخصية وفيها جزئي كذلك وبما هو هو اي بلا احد اللحاظين كلي طبيعي أو جزئي خارجي وبه (نسخة بدل)

﴿ خامسها ﴾ أن المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لاحال النطق ضرورة أن مثل : كان زيد ضارباً أمس ، أو : سيكون غدا ضارباً ، حقيقة اذا كان متلبساً بالضرب في الأمس في المثال الأول ، ومتلبساً به في الغد في الثاني ، فجري المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس وان مضى زمانه في أحدهما ولم يأت بعد في آخر

بها ولو في حال النوم وإن اريد منها فعليتها فالذات غير متلبسة بها وان كانت متلبسة بها في الماضي أو تلبس بها في المستقبل ﴿ قوله : المراد بالحال ﴾ اذا قيل : زيد عالم ، فهناك أحوال ثلاث حال النطق وحال التلبس اعني تلبس زيد بالعلم ، وحال الجري وهو حال النسبة الابقاعية ولا اشكال في كون المشتق حقيقة مع اتفاق هذه الاحوال كما اذا قلت : زيد عالم الآن ، وكان زيد عالماً في حال النطق ؛ أما لو اختلفت هذه الاحوال فقد يكون حقيقة بالاتفاق وقد يكون مجازاً بالاتفاق وقد يكون محل الخلاف في هذه المسألة وقد وقع الخلاف في معيار الاختلاف والاتفاق ، فالتحقيق الذي بنى عليه المصنف « ره » وغيره أن المعيار هو اختلاف زمان الجري مع زمان التلبس واتفاقهما فإن اتفقا كان حقيقة بالاتفاق ، وان تقدم زمان الجري على زمان التلبس فهو مجاز بالاتفاق أيضاً كما اذا قلت : زيد قائم أمس ، اذا كان ليس بقائم أمس وإنما كان قائماً حال النطق ، وإن تأخر زمان الجري عن زمان التلبس فهو محل الخلاف في هذا المبحث ، ولا عبرة بزمان النطق أصلاً والمحكي عن صريح بعض أن العبرة بزمان النطق فإن اتفق مع زمان التلبس كان حقيقة بالاتفاق وإن تقدم عليه كان مجازاً بالاتفاق وان تأخر عنه كان محل الخلاف في المقام ﴿ قوله : حال التلبس ﴾ الظاهر أن أصل العبارة حال الجري ، لان التلبس مذكور في العنوان . نعم لو كانت عبارة العنوان هكذا : المشتق حقيقة في خصوص ما جرى عليه للمبدأ في الحال ، كان المتعين حمل الحال على التلبس وهو ظاهر ﴿ قوله : ضارباً أمس ﴾ أمس وغد في المثالين زمانا الجري ﴿ قوله : حقيقة ﴾ يعني بلا تصرف ولا عناية ، وبذلك يسم الاثبات

كان حقيقة بلا خلاف ، ولا ينافيه الاتفاق على أن مثل : زيد ضارب غداً ، مجاز
فإن الظاهر أنه فيما إذا كان الجري في الحال كما هو قضية الاطلاق والغد إنما يكون
ليان زمان التلبس فيكون الجري والاتصاف في الحال والتلبس في الاستقبال ، ومن
هنا ظهر الحال في مثل : زيد ضارب، أمس ، وأنه داخل في محل الخلاف والاشكال
ولو كانت لفظه (أمس) أو (غد) قريبة على تعيين زمان النسبة والجري ايضاً كان
المثالان حقيقة ﴿ وبالجملة ﴾ : لا ينبغي الاشكال في كون المشتق حقيقة فيما إذا
جرى على الذات بلحاظ حال التلبس ولو كان في الماضي أو الاستقبال ، وإنما الخلاف
في كونه حقيقة في خصوصه أو فيما يعم ما إذا جرى عليها في الحال بعد ما انقضى عنه
التلبس بعد الفراغ عن كونه مجازاً فيما إذا جرى عليها فعلاً بلحاظ التلبس في
الاستقبال

﴿ قوله : مجاز ﴾ يعني وان كان يتلبس بالضرب غداً فيتحدد زمان الجري مع زمان
التلبس ﴿ قوله : فإن الظاهر ﴾ كان الأولى منع هذا الاتفاق على مدعيه لعدم تصريح
بذلك في كلماتهم لاتسليمه وحماله على ما ذكر إذ لا يمكن جعل (غداً) قيداً لأمر
مقدر ، والظاهر أن المستند في دعوى الاجماع توهم أن المراد من الحال حال
النطق ﴿ قوله : قضية الاطلاق ﴾ يعني إذا أطلق قول القائل : زيد قائم ، ولم
يقيد بزمان فالظاهر منه إرادة حال النطق لكن لا مجال لقياس المقام عليه بعد
وجود القيد ﴿ قوله : وأنه داخل ﴾ يعني لو كان المراد الجري حال النطق
وتكون كلمة (أمس) قيداً للتلبس فإنه يكون زمان التلبس متقدماً على زمان الجري
الذي هو محل الخلاف في المقام ﴿ قوله : المثالان حقيقة ﴾ لاتحاد زمان
الجري مع زمان التلبس ﴿ قوله : عليها في الحال ﴾ لو نكر كلمة الحال لكال أولى
ليعم ما لو كان الجري في الماضي أو المستقبل مع كون التلبس قبله ، وكذا الحال
في قوله : فعلاً ، إذ لو أبدله بقوله : في زمان ، بلحاظ التلبس فيما بعده لعم ،

ويؤيد ذلك اتفاق أهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان ومنه الصفات الجارية على الذوات ولا ينافيه اشتراط العمل في بعضها بكونه بمعنى الحال أو الاستقبال ضرورة أن المراد الدلالة على أحدهما بقريته ، كيف لا وقد اتفقوا على كونه مجازاً في الاستقبال ﴿ لا يقال ﴾ : يمكن أن يكون المراد بالحال في العنوان زمانه كما هو الظاهر منه عند اطلاقه وادعي أنه الظاهر في المشتقات إما لدعوى الانسباق من الاطلاق او بمعونة قرينة الحكمة ﴿ لأنا نقول ﴾ : هذا الانسباق وإن كان مما لا يُنكر إلا أنهم في هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق لا تعيين ما يراد بالقرينة منه .

﴿ سادسها ﴾ أنه لا أصل في نفس هذه المسألة يُعول عليه عند الشك ،

وأصالة عدم ملاحظة الخصوصية — مع

﴿ قوله : ويؤيد ذلك ﴾ لعل وجه التأييد أنه لو كان المشتق دالاً على الزمان دلالة الفعل عليه تعين ان يكون المراد بالحال المدلول عليه حال النطق لأنه المراد به في مدلول العمل أما إذا لم يكن دالاً عليه فلا وجه لدعوى ارازة حال النطق من لفظ الحال من العنوان ﴿ قوله : عند اطلاقه ﴾ يعني إطلاق لفظه ﴿ قوله : الظاهر في المشتقات ﴾ الظاهر أنه لا خصوصية للمشتقات بل هو مطرد في جميع الجمل الاسمية فكما أن ظاهر قولنا : زيد عادل ، أنه عادل حال النطق كذلك ظاهر قولنا : هذا زوج ، و : هذه زوجة ، و : هذا رطب ، و : هذا تمر ، أنه كذلك حال النطق ﴿ قوله : هذا الانسباق . . . الخ ﴾ يعني ان لفظ الحال يذكر في مقامين أحدهما مقام ما وضع له المشتق ، وثانيهما مقام ما يكون المشتق دالاً عليه ولو بالقرينة وظهور لفظ الحال في المقام الثاني في حال النطق لا يقتضي ظهور لفظ الحال في المقام الأول فيه (وإن شئت) قلت : الانسباق أوقريته الحكمة إنما يقتضيان تعيين زمان الجري في زمان النطق لأن العبارة في الاتفاق والاختلاف هو اتفاق زمان التلبس مع زمان النطق ، وإن شئت قلت : إن لفظ الحال في العنوان وإن كان ظاهراً في زمان النطق إلا أن التعبير به لاتحادهم

معارضتها باصالة عدم ملاحظة العموم — لا دليل على اعتبارها في تعيين الموضوع له ،
وأما ترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبة
فمنوع لمنع الغلبة (أولاً) ومنع نهوض حجة على الترجيح بها (ثانياً)

مع زمان الجري بمقتضى الانسباق أو قربنة الحكمة فحال النطق ملحوظ عبرة لحال
الجري لأنه ملحوظ لنفسه وبما أنه زمان النطق ؛ ومنه يظهر اندفاع ما يترامى
من التنافي في عبارة الفصول فإنه ذكر أنه بناء على أن العبرة في كونه حقيقة بالاتفاق
اتفاق حال الجري مع حال التلبس يكون قولنا : أكرمت أو سأكرم قائماً ،
حقيقة إذا كان الانصاف حال الاكرام فان حال الاكرام أجنبي عن حال الجري
والإطلاق ؛ لكن التعبير به عنه لأجل أنه يكون حال الجري غالباً بمقتضى الإطلاق
﴿ قوله : معارضتها باصالة ﴾ لأن كلا من لحاظ العموم والخصوص مجرى
لاصالة العدم لكونه حادثاً مسبقاً بالعدم وليس أحدهما أثراً للآخر . ثم إن ذلك
بناء على بساطة مفهوم المشتق واضح لتباين العام والخاص حينئذ ؛ أما بناء على
تركبه فقد يتوهم أن العام والخاص من قبيل الأقل والأكثر فملاحظة الخاص تقتضي
ملاحظة العام وخصوصية الخاص ، وحينئذ لا تجري أصالة عدم ملاحظة العام
للعلم بملاحظته وحده أو مع الخصوصية ، لكنه يندفع بأن ملاحظة ذات العام
مهملاً من دون ملاحظته عاماً لا يكفي في إثبات عموم الموضوع له فلا بد من
ملاحظة العموم والأصل عدمه ﴿ قوله : لا دليل على اعتبارها ﴾ يعني إلا بناء
على القول بالأصل المثبت ، إذ لا أثر شرعي لعدم ملاحظة الخصوصية إلا بتوسط
إثبات الوضع ليثبت به الظهور فيثبت به الأثر الشرعي ﴿ قوله : وأما ترجيح ﴾
إشارة إلى أصل آخر يقتضي الوضع للاعم وتقريبه أن المشتق يستعمل فيما انقضى
عنه المبدأ فيدور الأمر بين الوضع للاعم منه ومن المتلبس فيكون مشتركاً معنويًا
بينهما والوضع لخصوص المتلبس فيلزم المجاز ، والاشترارك أولى من المجاز
للغلبة ﴿ قوله : لمنع الغلبة ﴾ كيف وقد قيل : إن أكثر لغة العرب

وأما الأصل العملي فيختلف في الموارد فاصالة البراءة في مثل : أكرم كل عالم ، يقتضي عدم وجوب إكرام ما انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب كما أن قضية الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء فإذا عرفت ما تلونا عليك ﴿ فاعلم ﴾ أن الأقوال في المسألة وإن كثرت إلا أنها حدثت بين المتأخرين بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال ، وتدمرت الإشارة إلى أنه لا يوجب التفاوت فيما نحن بصدده ويأتي له مزيد بيان في أثناء الاستدلال على ما هو المختار وهو اعتبار التلبس في الحال وفاقا لتأخري الأصحاب والأشاعرة وخلافاً لتقدميهم والمعزلة ، ويدل عليه

مجاز ﴿ قوله : الأصل العملي ﴾ ما تقدم كان من الأصل اللفظي ﴿ قوله : فاصالة البراءة ﴾ يعني إذا انقضى التلبس بالمبدأ أعني العلم ثم ورد : أكرم كل عالم ، فينبذ إشك في وجوب إكرام من انقضى عنه العلم للشك في كونه عالماً فيرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب إكرامه ، ولو ورد حال التلبس : أكرم العالم ، فوجب إكرام المتلبس ثم انقضى عنه العلم فالمرجع استصحاب وجوب إكرامه للعلم بوجوب إكرامه سابقاً والشك فيه لاحقاً « أقول » : الأولى الرجوع في الفرض الأول إلى استصحاب عدم وجوب الإكرام عكس الفرض الثاني لأصالة البراءة « فإن قلت » : لا مجال للأصول المذكورة لجريان استصحاب كونه عالماً الثابت حال التلبس فإنه حاكم أو وارد عليها « قلت » : لا يصح استصحاب المفهوم المردد لأنه ليس موضوعاً للآثر ولا استصحاب كل من طرفي التردد لأن أحدهما معلوم الارتفاع ، والآخر معلوم البقاء ﴿ قوله : باختلاف مبادئه ﴾ مثل التفصيل بين ما كان المبدأ من المصادر السيالة كالإخبار فلا يعتبر البقاء فيه وبين غيره فيعتبر ؛ والتفصيل بين المبادئ الحثوثية كالقيام والقعود فيعتبر البقاء فيها وغيرها فلا يعتبر ﴿ قوله : أو بتفاوت ما يعتريه ﴾ كالتفصيل بين كون المشتق محكوماً عليه وكونه محكوماً به فأشترط البقاء في الثاني

تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال ، وصحة السلب . طلقاً عما انقضى عنه
 كالتلبس به في الاستقبال وذلك لوضوح أن مثل القائم والضارب والعالم وما يرادفها
 من سائر اللغات لا يصدق على من لم يكن متلبساً بالمبادئ. وان كان متلبساً بها قبل
 الجري والانتساب ويصح سلبها عنه كيف وما يضادها بحسب ما ارتكز من معناها في
 الأذهان يصدق عليه ، ضرورة صدق القاعد عليه في حال تلبسه بالقعود بعد انقضاء
 تلبسه بالقيام مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى كما
 لا يخفى ، وقد يقرر هذا وجهاً على حدة ويقال : لا ريب في مضافة الصفات المتقابلة
 المأخوذة من المبادئ المتضادة على ما ارتكز لها من المعاني فلو كان المشتق حقيقة في
 الاعم لما كان بينها مضادة بل مخالفة لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ
 الآخر ، ولا يرد على هذا التفرير ما أورده بعض الأجلة من المعاصرين من عدم
 التضاد على القول بعدم الاشتراط لما عرفت من ارتكازه بينها كفاي مبادئها (إن قلت)

دون الأول ﴿ قوله : تبادر خصوص ﴾ من الواضح أن الذات التي يعرضها
 المبدأ ثم تنفك عنه لما كانت مستمرة أمكن تحليلها الى قطعتين قطعة تساوي المبدأ
 زماناً وقطعة أخرى بعدها ، فمحل النزاع هنا أن مفهوم المشتق حاك عن الجامع
 بين القطعتين أو عن خصوص القطعة الأولى المساوية للمبدأ التي لا تنفك عنه ؟ الثاني
 هو مختار المصنف (ره) وهو الذي ادعى تبادره ، والوجدان مساعده إذ لا يفهم
 من المشتق عند اطلاقه إلا ذات لايسة للمبدأ غير منفكة عنه ﴿ قوله : السلب
 مطلقاً ﴾ أي غير مقيد بما يوجب صرفه عن معناه بل يصح سلبه بما له من المعنى
 المرتكز ﴿ قوله : كالتلبس ﴾ يعني كما يصح سلبه عن المتلبس به في الاستقبال
 الذي أجمعوا على كونه مجازاً فيه ﴿ قوله : كيف وما ﴾ يعني كيف يصدق
 المشتق على غير المتلبس مع صدق ضده عليه فيلزم من صدقه اجتماع الضدين
 ﴿ قوله : يصدق ﴾ فاعله ضمير راجع الى (ما) ﴿ قوله : عليه ﴾ أي على
 غير المتلبس ﴿ قوله : هذا ﴾ يعني برهان التضاد ﴿ قوله : على حدة ﴾

ارتكازها لاجل الانسباق من الاطلاق لا الاشتراط (قلت) : لا يكاد يكون لذلك لكثرة استعمال المشتق في موارد الانقضاء لو لم يكن باكثر (ان قلت) : على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الأغلب مجازاً وهذا بعيد ربما لا يلائمه حكمة الوضع (لا يقال) : كيف وقد قيل بان أكثر المحاورات مجازات (فان) ذلك — لو سلم — فانما هو لاجل تعدد المعاني المجازية بالنسبة الى المعنى الحقيقي الواحد نعم ربما يتفق ذلك بالنسبة الى معنى مجازي لكثرة الحاجة الى التعبير عنه لكن أين هذا مما اذا كان دائماً كذلك فافهم ﴿ قلت ﴾ : مضافاً الى أن مجرد الاستبعاد غير ضائر بالمراد بعد مساعدة الوجوه المتقدمة عليه ، أن ذلك إنما يلزم لو لم يمكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس مع أنه يمكن من الامكان فيراد من : جاء الضارب ، أو الشارب — وقد انقضى عنه الضرب والشرب — : جاء الذي كان ضارباً وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبدأ

يعني في مقابل صحة السلب ﴿ قوله : من الاطلاق ﴾ يعني من عدم تقييده بما يدل على إرادة الأعم من المنقضي ﴿ قوله : لا الاشتراط ﴾ يعني لا من حاق اللفظ الملزوم لاشتراط التلبس في معناه ﴿ قوله : لكثرة استعمال ﴾ كثرة الاستعمال في المنقضي لا تمنع من الانسباق للاطلاق إذ يمكن أن يكون الوجه في الانسباق عند الاطلاق كون المتلبس أولى الفردين في الانتساب ، فتأمل ﴿ قوله : فانما هو لأجل ﴾ يعني لا لأجل أن الاستعمال في كل معنى مجازي أكثر من الاستعمال في المعنى الحقيقي ﴿ قوله : ان ذلك ﴾ يعني غلبة المجاز ﴿ قوله : بلحاظ حال ﴾ يعني يكون زمان الجري هو زمان التلبس الذي هو حقيقة بالاتفاق كما تقدم ﴿ قوله : يمكن من الامكان ﴾ وان كان الظاهر فيما لو كان محمولا مثل . زيد عادل ، أن الجري في حال النطق كما تقدم في الأمر الخامس ، وفي ما لو كان موضوعاً أن الجري حال الحكم كما في مثل : أكرمت

لا حينه بعد الانقضاء كي يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال وجعله معنونا بهذا العنوان فعلا بمجرد تلبسه قبل مجيئه ضرورة أنه لو كان للاعم لصح استعماله بلحاظ كلا الحالين ﴿ وبالجمله ﴾ : كثرة الاستعمال في حال الانقضاء تمنع عن دعوى انسباق خصوص حال التلبس من الاطلاق ، إذ مع عموم المعنى وقابلية كونه حقيقة في المورد ولو بالانطباق لا وجه للملاحظة حالة أخرى كما لا يخفى ، بخلاف ما اذا لم يكن له العموم فان استعماله حينئذ مجازاً بلحاظ حال الانقضاء وان كان ممكناً إلا أنه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقة بمكان من الامكان

عادلا ﴿ قوله : لا حينه بعد ﴾ أي لا حين المجيء بعد انقضاء المبدأ ﴿ قوله وجعله ﴾ معطوف على الاستعمال والضمير راجع الى الموصول ﴿ قوله : بمجرد ﴾ متعلق بجعله والباء للسببية ﴿ قوله : لصح استعماله ﴾ يعني حقيقة وحيث ثبت انه لخصوص المتلبس فلا وجه لجملة على المجاز ، لكن عرفت أن الظاهر كون زمان الجري حال المجيء ، فلا بد من الاتزام بالمجاز ﴿ قوله : وبالجمله كثرة الاستعمال ﴾ كأنه يشير بهذا الكلام الى دفع توهم أن حمل الاستعمالات الكثيرة على كونها بملاحظة حال التلبس هدم لما تقدم من كثرة الاستعمال في موارد الانقضاء المانعة من احتمال كون الانسباق للاطلاق « وتوضيح » الدفع أن حمل الاستعمالات على كونها بلحاظ حال التلبس انما كان من جهة البناء على الوضع لخصوص المتلبس لأن الحمل على الحقيقة أولى من الحمل على المجاز حيث يدور الامر بينهما ؛ أما بناء على الوضع للاعم مما انقضى عنه المبدأ فلا موجب لجملةا على انها بملاحظة حال التلبس لانها بملاحظة حال الانقضاء ايضاً تكون حقيقة ، واذا حملت على أنها بملاحظة حال الانقضاء منع ذلك عن احتمال كون الانسباق للاطلاق ﴿ قوله : اذ مع ﴾ تعليل لقوله (تمنع) ﴿ قوله : لا وجه للملاحظة ﴾ ظاهره أنه لا يجوز الجري بملاحظة حال أخرى يعني حال التلبس ؛ لكنه غير ظاهر الوجه ، اذ كون الجري بلحاظ حال الانقضاء حقيقة لا يمنع من الجري بلحاظ حال التلبس ، وان كان

فلا وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازاً وبالعبارة وملاحظة العلاقة ، وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقة كما لا يخفى فافهم (ثم) إنه ربما أورد على الاستدلال بصحة السلب بما حاصله أنه إن أريد بصحة السلب صحته مطلقاً فغير سديد ، وإن أريد مقيداً فغير مفيد ، لأن علامة المجاز هي صحة السلب المطلق (وفيه) أنه إن أريد بالتحديد تقييد المسلوب الذي يكون سلبه أعم من سلب المطلق — كما هو واضح — فصحة سلبه وإن لم تكن علامة على كون المطلق مجازاً فيه إلا أن تقييده ممنوع ، وإن أريد تقييد السلب فغير ضائر بكونها علامة ضرورة صدق المطلق على افراده على كل حال مع إمكان منع تقييده أيضاً بأن يلحظ حال الانقضاء

المراد أنه لا يجوز حمله على ملاحظة حال أخرى فيكون منعاً في مقام الاثبات فلا وجه له إلا إذا كان ظاهر الكلام كون الجري بلحاظ حال الانقضاء — كما عرفت — وعليه فلا بد من الالتزام بالمجاز لأن أصالة الحقيقة ليست أصلاً في قبالة أصالة الظهور مقدمة عليها ، بل هي نوع منها فمع فرض ظهور الكلام في ملاحظة الانقضاء يتعين حمل الكلام عليه والالتزام بالمجاز كما أشرنا إليه سابقاً ﴿ قوله : فلا وجه لاستعماله ﴾ الكلام فيه يُعرف مما سبق في نظيره ﴿ قوله : غير استعمال اللفظ ﴾ فإن الالتزام بالمجاز فيه لتعيينه لا يقتضي الالتزام بالمجاز في المقام لا إمكان حمله على الحقيقة ﴿ قوله : فافهم ﴾ لعله إشارة إلى ما عرفت ﴿ قوله : صحته مطلقاً ﴾ يعني غير مقيد بحال الانقضاء كما يظهر من آخر العبارة ﴿ قوله : فغير سديد ﴾ لصحة قولنا : زيد قائم في حال قيامه ﴿ قوله : كما هو واضح ﴾ إذ لولا ذلك لخرج الأعم عن كونه أعم ﴿ قوله : تقييد السلب ﴾ كما هو ظاهر المعترض وحينئذ يكون المسلوب مسلوباً بما له من المعنى المرتكز في الذهن ﴿ قوله : ضرورة صدق المطلق ﴾ فإذا جاز سلبه عن شيء في زمان امتنع أن يكون فرداً له وصحة قولنا : زيد قائم في حال قيامه ، إنما كانت لاتحاد زمان الجري مع زمان التلبس الذي هو حقيقة بالاتفاق ﴿ قوله : مع إمكان منع ﴾ يعني مع إمكان

في طرف الذات الجاري عليها المشتق فيصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس فتدبر جيداً (ن م) لا يخفى أنه لا يتفاوت في صحة السلب عما انقضى عنه المبدأ بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً لصحة سلب الضارب عن
 يكون فعلاً غير متلبس بالضرب وكان متلبساً به سابقاً ، وأما إطلاقه عليه في الحال فإن كان بلحاظ حال التلبس فلا اشكال كما عرفت ، وإن كان بلحاظ الحال فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقة لكون الاستعمال اعم منها كما لا يخفى ، كما لا يتفاوت في صحة السلب عنه بين تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس أيضاً وإن كان معه اوضح ، ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل فلا نطيل بذكرها على التفصيل (حجة القول بعدم الاشتراط ، وجوه)

(الأول) التبادر وقد عرفت أن التبادر هو خصوص حال التلبس

(الثاني) عدم صحة السلب في مضروب ومقتول عن انقضى عنه المبدأ

(وفيه) أن عدم صحته في مثلها إنما هو لأجل أنه أريد من المبدأ معنى يكون

التلبس به باقياً في الحال ولو مجازاً وقد انقدح من بعض المقدمات أنه لا يتفاوت الحال

إطلاق السلب والمسلوب معا فيرجع القيد الى الذات المسلوب عنها فيقال : زيد في حال الانقضاء ليس بقائم ، فلا تصح الشرطية الأولى في كلام المورد ﴿ قوله : مطلقاً بلحاظ ﴾ يعني في جميع الازمنة بالنظر الى الذات في حال الانقضاء أعني الحصاة الملازمة للانقضاء ﴿ قوله : لا يصح سلبه ﴾ لثبوته للذات الملازمة للمبدأ ﴿ قوله : لا يتفاوت في صحة ﴾ تعريض بتفصيل الفصول بين المشتق من المصادر المتعدية فيكون اعم من المنقضي عنه المبدأ واللازمة فيكون مجازاً في المنقضي ﴿ قوله : كما عرفت ﴾ يعني أنه حقيقة واعترف به في الفصول ﴿ قوله : صحته مع ﴾ يعني صحة السلب ﴿ قوله : ولو مجازاً ﴾ لسكنه تجوز في المادة لافي

فما هو المهم في محل البحث والكلام ومورد النقض والابرام اختلاف ما يراد من
المبدأ في كونه حقيقة أو مجازاً ، وأما لو أريد منه نفس ما وقع على الذات مما صدر
عن الفاعل فأنما لا يصح السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع كما عرفت
لا بلحاظ الحال أيضاً لوضوح صحة ان يقال : إنه ليس بمضروب الآن بل كان
﴿ الثالث ﴾ استدلال الامام (ع) تأسيماً بالنبي - صلوات الله عليه - كما
عن غير واحد من الأخبار بقوله تعالى : (لا يزال عهدي الظالمين) على عدم لياقة
من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الامامة والخلافة تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم
مدة مديدة ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم والالما صح
التعريض لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة (والجواب)
منع التوقف على ذلك بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص التلبس ،
وتوضيح ذلك بتوقف على تمهيد مقدمة وهي أن الاوصاف العنوانية التي تؤخذ في
موضوعات الأحكام تكون على أقسام (أحدها) أن يكون أخذ العنوان لمجرد
الإشارة الى ماهو في الحقيقة موضوعاً للحكم لمعهوديته بهذا العنوان من دون دخل
لاتصافه به في الحكم اصلاً (ثانيها) ان يكون لأجل الإشارة الى عليية المبدأ للحكم
مع كفاية مجرد صحة جري المشتق عليه ولو فيما مضى (ثالثها) ان يكون لذلك مع
عدم الكفاية بل كان الحكم دائراً مدار صحة الجري عليه واتصافه به حدوثاً وبقاءً
إذا عرفت هذا فنقول : إن الاستدلال بهذا الوجه إنما يتم لو كان أخذ العنوان
في الآية الشريفة على النحو الأخير ضرورة انه لو لم يكن المشتق للأعم لما تم بعد
عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حين التصدي فلا بد أن يكون للأعم ليكون حين التصدي

الهيئة فلا ينافي عدم صحة السلب عن المنقضي ﴿ قوله : لو كان بلحاظ ﴾ يعني
لو كان الجري بلحاظ ﴿ قوله : لمجرد الإشارة ﴾ فيكون تمام الموضوع للحكم
هو المشار اليه والعنوان ملحوظاً بالحاظ الآلي ﴿ قوله : الإشارة الى ﴾ فيكون

حقيقة من الظالمين ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم ، وأما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى ولا قرينة على انه على النحو الأول لو لم نقل بنهوضها على النحو الثاني فان الآية الشريفة في مقام بيان جلالة قدر الإمامة والخلافة وعظم خطرها ورفعها محلها وأن لها خصوصية من بين المناصب الالهية ومن المعلوم ان المناسب لذلك هو ان لا يكون المتعمص بها متلبساً بالظلم أصلاً كما لا يخفى (ان قلت) : نعم ولكن الظاهر أن الامام (ع) انما استدلل بما هو قضية ظاهر العنوان وضعاً لا بقرينة المقام مجازاً فلا بد ان يكون للاعم والالمام (قلت) : لو سلم لم يكن يستلزم جري المشتق على النحو الثاني كونه مجازاً بل يكون حقيقة لو كان بلحاظ حال التلبس كما عرفت

حدوث جري المشتق في زمان علة لثبوت الحكم الى الأبد ﴿ قوله : على النحو الثاني فلا ﴾ إذ يكون جري الظالم عليهم في وقت مانعا من صلاحية الإمامة ، والمفروض عند الخصم تحقق الجري قبل الاسلام فثبت المطلوب وان لم يكن المشتق حقيقة في الاعم ﴿ قوله : ولا قرينة على أنه على النحو الاول ﴾ يعني الثالث لكن عرفت سابقاً أن إثبات الثالث لا يحتاج الى قرينة لأنه مقتضى إطلاق الجملة التركيبية كما يظهر من ملاحظة النظائر مثل : الماء المتغير نجس ، والحاضر يتم ، والمسافر بقصر ، الى غير ذلك فان الجميع ظاهر في كون زمان الجري زمان الحكم فصرف الكلام عنه يحتاج الى قرينة كما في مثل آيتي السرقة والزنا ﴿ قوله : فان الآية الشريفة ﴾ الانصاف عدم ظهور الآية فيما ذكر على نحو يعول عليه في مقام الاحتجاج ، فالأولى في إثبات الثاني دعوى ظهور صدر الآية فيه وهو قوله : تعالى : (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) إذ من الممتنع سؤال ابراهيم الامامة لتربيته حال تلبسهم بالظلم ، بل المسئول لهم الامامة من عدائم سواء لم يتلبس اصلاً أو تلبس في وقت وانقضى عنه ، وحينئذ يكون قوله تعالى : لا ينال... الآية إخراجاً للقسم الثاني ﴿ قوله : ولكن الظاهر ان ﴾ هذا غير ظاهر ﴿ قوله : قلت لو سلم ﴾ من المعلوم ان استعمال

فيكون معنى الآية — والله العالم — : من كان ظالماً ولو آتانا في زمان سابق لا ينال عهدي ابداً ، ومن الواضح ان ارادة هذا المعنى لا يستلزم الاستعمال لابلحاظ حال التلبس ، ومنه قد انقده ماني الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به باختيار عدم الاشتراط في الأول بآية حد السارق والسارقة والزاني والزانية وذلك حيث ظهر انه لا ينافي ارادة خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً ولو بعد انقضاء المبدأ — مضافاً الى وضوح بطلان تعدد الوضع حسب وقوعه محكوماً عليه أو به كما لا يخفى ، ومن مطاوي ما ذكرنا هنا وفي المقدمات ظهر حال سائر الأقوال وما ذكر لها من الاستدلال ولا يسع المجال لتفصيلها ومن اراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات ﴿ بقي أمور الأول ﴾ أن مفهوم المشتق على ما حققه المحقق

المشتق في كل من الاقسام الثلاثة حقيقة اذا كان الجري حال التلبس فتعيين واحد منها لا يمكن أن يكون بالوضع فلا يترجه السؤال لو كان مقصود السائل إنكار الوضع للمتلبس لانه عايمه يلزم المجاز في الاستدلال ، أما إذا كان مقصوده أن الظاهر عدم الاحتياج في الإستدلال الى قرينة اصلا بل كان الاستدلال بنفس ظاهر الكلام محضاً وعلى تقدير الوضع للمتلبس يحتاج الى قرينة ولو معينة لبعض الاقسام بخلاف القول بالأعم فلا يندفع السؤال حقيقة على تقدير ارادة القسم الثاني للاحتياج الى القرينة في تعيينه كما ذكر المصنف (ره) بل يتوقف اندفاعه على منع تسليم الظهور الذي ادعاه لاتسليمه والجواب عنه بما ذكر ، أودعوى أن الوضع للأعم لا يمنع من استعماله بلحاظ حال التلبس كما تقدم في دليل التضاد وحينئذ فنفيه كاثباته يحتاج الى قرينة فلا يتم استظهار عدم الاحتياج الى القرينة على كل من القولين فيسقط ، لكن الدفع الثاني خلاف ظاهر المصنف (ره) كما تقدم ﴿ قوله : حيث ظهر ﴾ تعليل للانقداح ﴿ قوله : ارادة خصوص ﴾ لو ظهر منافاة ارادة خصوص المتلبس لدوام الحكم لم ينفع في صحة الاستدلال لان الاستعمال أعم من الحقيقة ﴿ قوله : بطلان تعدد الوضع ﴾ اذ يلزم أن لا يكون له معنى لو مجرد

الشريف في بعض حواشيه بسيط منزوع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به غير مركب ؛ وقد أفاد في وجه ذلك أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم النادق مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ، ولو اعتبر فيه ماصدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورة ، فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري . هذا ملخص ما افاده الشريف على ملخصه بعض الاعاظم ، وقد أورد عليه في الفصول بأنه يمكن أن يختار الشق الأول ويدفع

عن الوجيهين وهو خلاف الضرورة مع أن الكلام فيما وضع له هيئة المشتق لافي معنى الهيئة التركيبية ﴿ قوله : بسيط منزوع ﴾ سيجيء في آخر التنبيه الترخيص للمعنى البسيط ﴿ قوله : وقد أفاد في وجه ﴾ ذكر هذا في حاشيته على شرح المطالع بعد ما عرف ماتنه النظر بأنه ترتب أمور ... الخ فذكر الشارح : إنما قال أمور ؛ لأن الترتيب لا يتصور في الامر الواحد ... الى أن قال : والاشكال الذي استصعبه قوم من انه لا يشمل التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها فليس في تلك الصعوبة في شيء لان التعريف بالمفردات إنما يكون بالمشتقات والمشتق وان كان في اللفظ مفرداً إلا أن معناه شيء له المشتق فيكون من حيث المعنى مركباً ، فأورد الشريف في حاشيته عليه بأن مفهوم الشيء لا يعتبر ... الخ ، وحاصل الاشكال : ان الشيء الذي ينحل اليه مفهوم المشتق إما ان يراد به مفهومه او مصداقه ، فان كان الأول لزم دخول العرض العام في الفصل لان مفهوم الشيء عرض عام بشهادة صدقه على المتباينات من جميع الجهات فإذا كان معنى الناطق الذي هو فصل الانسان شيء له النطق لزم ما ذكر ، وان كان الثاني لزم انقلاب القضية الممكنة ضرورية فان قولنا : الانسان ضاحك ، قضية ممكنة خاصة فلو كان معنى الضاحك المصداق الذي له الضحك كان ذلك المصداق عين الانسان ، وحمل الشيء على نفسه ضروري ﴿ قوله : داخلا في الفصل ﴾ يعني وانه محال لان الفصل مقوم للنوع والعرض خارج عنه غير مقوم له ﴿ قوله : انقلبت مادة الامكان ﴾ يعني فيلزم انتفاء

الاشكال بأن كون الناطق — مثلاً — فصلاً مبني على عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب وضعه لغة كذلك (وفيه) أنه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف في معناه اصلاً بل بماله من المعنى كما لا يخفى « والتحقيق » أن يقال: إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقي بل لازم ما هو الفصل واطهر خواصه وإنما يكون فصلاً مشهوراً منطقياً بوضع مكانه إذ لم يعلم نفسه بل لا يكاد يعلم كما حقق في محله ولذا ربما يجعل لازماً مكانه إذا كانا متساويي النسبة إليه كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان ، وعليه فلا بأس باخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق فإنه وإن كان عرضاً عاماً لفصلاً مقوماً للإنسان إلا أنه بعد تقييده بالنطق واتصافه به كان من اظهر خواصه « وبالجملة » : لا يلزم من أخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق إلا دخول العرض في الخاصة التي هي من العرضي لافي الفصل الحقيقي الذي هو من الذاتي فتدبراً جيداً

الممكنة الخاصة وهو باطل بالضرورة ﴿ قوله : مبني على عرف ﴾ يعني أن مفهوم الناطق عند المنطقيين غير مفهومه عند اللغويين فعند الاولين تدخل فيه الذات وعند الآخرين تخرج عنه ، لكن هذا لا يدفع الاشكال عن شارح المطالع لان كلامه كان في الفصل المنطقي الذي يكون معرّفاً ، فأفهم ﴿ قوله : قد اعتبر فصلاً بلا ﴾ هذا غير ظاهر بل الظاهر منهم كون الفصل هو النطق وكون العرض العام والخاص هو المشي والضحك ؛ والتعبير عنها بالمشتقات لتصحيح الحمل في التعريف حذراً أو رسماً مع الاشارة بها الى مباديها التي هي اجزاء الماهية او اعراضها في الحقيقة ﴿ قوله : كما حقق في محله ﴾ فقد ذكر الشريف نفسه في بعض حواشيه على شرح الشمسية : ان الحتمات الموجودة بتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسراً تاماً واصلاً الى حد التعذر ﴿ قوله : ولذا ربما يجعل ﴾ يعني مع بناءهم على امتناع فصلين لنوع واحد في عرض واحد ﴿ قوله : في مثل الناطق ﴾ الاشكال لا يختص بالناطق بل هو جار في جميع المشتقات التي لا يتميز

ثم قال : إنه يمكن ان يختار الوجه الثاني أيضاً ويجاب بأن المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقاً بل مقيداً بالوصف وليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضرورة لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً . انتهى ، ويمكن أن يقال : إن عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يضر بدعوى الانقلاب فإن المحمول إن كان ذات المقيد وكان القيد خارجياً وان كان التقييد داخلياً بما هو معنى حرفي ، فالقضية لامحالة تكون ضرورية ضرورة ضرورة ثبوت الانسان الذي يكون مقيداً بالنطق للانسان ، وان كان المقيد بما هو مقيد على ان يكون القيد داخلياً فقضية : الانسان ناطق ، تنحل في الحقيقة الى قضيتين إحداهما قضية : الانسان انسان ، وهي ضرورية والاخرى قضية : الانسان له النطق ، وهي ممكنة وذلك لأن الأوصاف قبل العلم

الفصل منها عن الخاصة ولا الجنس عن العرض العام فيرجع الاشكال لاعلى التفصيل بل على الاجمال فتأمل ﴿ قوله : ثم قال ﴾ يعني في الفصول ﴿ قوله : وليس ثبوته للموضوع ﴾ سيأتي بيانه في الايراد عليه ﴿ قوله : داخلياً بما هو معنى حرفي ﴾ حمل المقيد بتصوير على وجوه (احدها) ان يكون ملحوظاً عبارة الى نفس الذات فالنسبة الجمالية قائمة بنفس الذات لا غير (ثانيها) أن يكون ملحوظاً بما هو مضاف الى القيد فالمحمول يكون هو الذات المضافة الى القيد مع خروج القيد ودخول التقييد (ثالثها) ان يكون المقيد ملحوظاً بنحو يكون القيد داخلياً في المحمول وتتقوم به النسبة الجمالية فقوله : بما هو معنى ، ان كان اشارة الى الاول فما ذكره من ان لازمه انقلاب القضية الممكنة الى الضرورية واضح لما عرفت من أن المحمول نفس ذات الموضوع وحمل الشيء على نفسه ضروري وان كان اشارة الى الثاني فلا يتم كما سيأتي ﴿ قوله : على أن يكون القيد داخلياً ﴾ ظاهره ارادة الصورة الثالثة ، وعليه تكون القضيتان المنحلة اليهما القضية الممكنة قضيتين عرضيتين موضوعها واحد ومحمولها متعدد ، وهما المصداق المأخوذ في المشتق ونفس الوصف نظير قولنا زيد شاعر كاتب وبكر عالم عادل ، لسكن ظاهر قوله : لان الأوصاف . . . الخ

بها أخبار كما ان الأخبار بعد العلم بها تكون أوصافاً ، فعقد الحمل ينحل الى القضية كما أن عقد الوضع ينحل الى قضية مطلقة عامة عند الشيخ وقضية ممكنة عند الفارابي « فتأمل » لكنه قدس سره تنظر فيما افاده بقوله : وفيه نظر

وقوله : فعقد الحمل ... الخ ارادة التصوير الثاني فتكون القضية الأولى قائمة بين الذات والوصف والأخرى قائمة بين الذات الموصوفة وذات الموضوع نظير قولنا : زيد قائم الاب ، ثم انه لم يتضح إشكال المصنف (ره) على الفصول على كل من التقديرين إذ مرجع الاشكال ان كان الى ان الانحلال لا يقول به في الفصول فهو غير ظاهر : وان كان الى انه لا يقول به احد لان الانحلال عندهم في عقد الوضع لا عقد الحمل ، ففيه ان بناءهم على عدمه كان من جهة بناءهم على كون المحمول في جميع القضايا هو المفهوم لا المصداق ، والكلام هنا مع الشريف بعد فرض كون المحمول هو المصداق . وكيف كان فالظاهر أن مراد الفصول هو التصوير الثاني وان الانحلال يكون الى قضيتين إحداهما ينحل اليها نفس مفهوم المشتق نظير انحلال عقد الوضع الى الفعلية أو الممكنة ، وثانيتهما تتقوم بالنسبة التامة القائمة بين الموضوع وذات المحمول المضافة الى الوصف بقيد كونها كذلك ، وجهة القضية الثانية هي جهة فعلية القيد لذات المقيد فان كانت فعلية القيد للذات بالامكان ففعلية المقيد للذات كذلك ولا يلزم انقلاب الممكنة الى الضرورية لان ذات زيد المقيدة بفعلية العدالة ليست عين زيد ، كما أن الكلي المقيد بقيد ليس عين ذلك الكلي فالإنسان المقيد بالضحك ثبوته للإنسان بالامكان كشبوت نفس الضحك للإنسان ، وزيد المقيد بالعدالة ثبوته لزيد بالامكان كما أن ثبوت نفس العدالة له كذلك ، والوجه في ذلك : ان الذات المقيدة بقيد حاكية عن فعلية المبدأ لها فاذا كانت فعلية المبدأ للذات بالامكان امتنع ثبوت الذات المقيدة بالضرورة لأن ثبوتها كذلك عين فعلية المبدأ للذات بالضرورة ، وهو خلف ﴿ قوله : بها أخبار ﴾ يعني تفيد فائدة الخبر ﴿ قوله : تكون اوصافاً ﴾ يعني تفيد فائدة التوصيف لأن

لان الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق
الايجاب بالضرورة ، وإلا صدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق : زيد كاتب

المحمول يصح به الاشارة الى الموضوع كالوصف ﴿ قوله : لان الذات المأخوذة
مقيدة ﴾ من المعلوم اختلاف مادة القضية واقعا باختلاف كون الوصف ملحوظاً
فعليا او ملكة فيصدق قولنا : زيد كاتب بالضرورة بمعنى ان له ملكة الكتابة
ولا يصدق زيد كاتب بالضرورة بمعنى ان له فعلية الكتابة ، كما اشار اليه
المصنف (ره) سابقاً ، ولأجل ذلك يصدق زيد كاتب بالامكان بالضرورة ، بمعنى
ان الكتابة بالامكان ضرورية الثبوت لزيد ، ولا يصدق زيد كاتب بالضرورة ،
بمعنى ان فعلية الكتابة ضرورية لزيد فراد الفصول : الرد على قوله سابقا : وليس
ثبوته للموضوع حينئذ بالضرورة ، بأنه لا يتم لو اخذ الوصف مقيداً بمادة نسبه
الواقعية قيماً للذات ، فان ذات الموضوع ان كانت واجدة للوصف المذكور صدق
الايجاب بالضرورة والاصدق السلب بالضرورة فيلزم الانقلاب الذي ذكره الشريف
مثلا ذات زيد اذا كانت كاتبة بالامكان صدق زيد كاتب بالامكان ولازمه صدق
قولنا: زيد الكاتب بالامكان بالضرورة ، واذا لم تكن كاتبة بالامكان لم يصدق
انه كاتب بالامكان فيصدق زيد ليس بكاتب بالامكان بالضرورة وهذا معنى قوله :
ان كانت مقيدة به واقعا . . . الخ يعني ان كانت الذات واجدة للوصف المقيد
بمادته الواقعية من القوة او الفعل صدق ايجاب الذات المقيدة بذلك الوصف بالضرورة
وان كانت فاقدة له واقعا صدق السلب بالضرورة وهذا الكلام متين جداً إلا انه
لادخل له باخذ الذات في مفهوم المشتق اذ ليس انقلاب الممكنة الى الضرورية جاء
من قبل اخذ الذات في مفهوم المشتق وانما جاء من قبل تقييد الوصف بمادة نسبه
واقعا ، ولذا لو فرض اخلاء القضية من لفظ المشتق كان اللازم ذلك اذ كلما صدق
زيد له الكتابة بالامكان يصدق زيد له الكتابة الممكنة بالضرورة واين هذا مما
نحن فيه ﴿ قوله : قوة أو فعلا ﴾ قيد للوصف ﴿ قوله : لا يصدق زيد ﴾

بالضرورة ، لكن يصدق زيد الكاتب بالقوة أو بالفعل بالضرورة . انتهى ،
— ولا يذهب عليك أن صدق الايجاب بالضرورة بشرط كونه مقيداً به واقعاً
لا يصح دعوى الانقلاب الى الضرورية ضرورة صدق الايجاب بالضرورة بشرط
المحمول في كل قضية ولو كانت ممكنة كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك بشرط
عدم كونه مقيداً به واقعاً لضرورة السلب بهذا الشرط ، وذلك لوضوح أن المناط
في الجهات

لعدم كون فعلية الكتابة ضرورية ﴿ قوله : لكن يصدق ﴾ لكون
الكتابة بالقوة أو بالفعل ضرورية لزيد ﴿ قوله : ولا يذهب عليك ﴾ قد
عرفت مراد الفصول ، لكن حمله المصنف (ره) على إرادة الضرورية بشرط
المحمول فأورد عليه بأنه خارج عن محل البحث في المقام إذ البحث في أن اخذ الذات
في مفهوم المشتق يوجب انقلاب القضية الممكنة ضرورية ، والانقلاب الى الضرورية
فيما ذكره ليس من جهة أخذ الذات في مفهوم المشتق بل من جهة اخذ المحمول شرطي
الموضوع إذ لا ريب في أنه يوجب انقلاب القضية ولو كانت ممكنة الى الضرورية
ولو لم يؤخذ الذات في مفهوم المشتق لأن الشيء بشرط ثبوته ضروري الثبوت ،
كما أن أخذ عدم المحمول شرطاً يوجب انقلاب كل قضية الى السالبة الضرورية لأن
الشيء في ظرف عدمه ممتنع الثبوت ، وكان الباعث للمصنف (ره) على هذا
الحمل قوله : إن كانت مقيدة به ، إذ لو كانت مراده ما ذكرنا كان المناسب
أن يقول : إن كانت واجدة له . . . الخ ، لكن قوله : (واقعاً) آب عن ذلك
إذ لو أراد القضية بشرط المحمول كان اللازم أن يقول إن كانت مقيدة به في القضية
وكذا قوله (ره) : وإلا صدق . . . الخ كان اللازم أن يقول بدله : وإن كانت
مقيدة بعدمه . . . الخ ، وبالجملة : ظاهر أكثر فقرات العبارة — ولا سيما التمثيل
ولا سيما تقييد الوصف المذكور في صدر العبارة بقوله : قوة أو فعلاً - إرادة
ما ذكرنا وإن توجه عليه الاشكال ايضاً ﴿ قوله : وذلك لوضوح ﴾ تعليلاً

ومواد القضايا إنما هو بملاحظة ان نسبة هذا المحمول الى ذلك الموضوع موجهة بأي جهة منها ومع أية منها في نفسها صادقة ؟ لا بملاحظة ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له كذلك والا كانت الجهة منحصرة بالضرورة ضرورة صيرورة الايجاب أو السلب بلحاظ الثبوت وعدمه واقعاً ضرورياً ويكون من باب الضرورة بشرط المحمول .
 ﴿ وبالجملة ﴾ : الدعوى هو انقلاب مادة الامكان بالضرورة فيما ليست مادته واقعاً في نفسه وبلا شرط غير الامكان وقد انقذ بذلك عدم نهوض ما أفاده (ره) بإبطال الوجه الأول كما زعمه — قدم سره — فان لحوق مفهوم الشيء والذات لمصاديقها إنما يكون ضرورياً مع اطلاقها لا مطلقاً ولو مع التقييد إلا بشرط تقييد المصاديق به ايضاً وقد عرفت حال الشرط فافهم ؛ ثم إنه

لعدم صحة دعوى الانقلاب بمجرد أخذ المحمول شرطاً في الموضوع ، يعني : ان المراد من الممكنة وغيرها من القضايا الموجهة ما كانت نسبة المحمول الى نفس الموضوع موجهة بجهتها المعينة من الامكان أو غيره من دون أخذ المحمول شرطاً فيها ، فأخذ المحمول شرطاً يوجب خروجها عن كونها ممكنة ﴿ قوله : ومواد القضايا ﴾ المراد من مادة القضية كيفية النسبة الواقعية ، ومن الجهة اللفظ الدال عليها كلفظ الضرورة والامكان وغيرها ﴿ قوله : ثبوتها له ﴾ هذا التعبير جار على تعبير الفصول والا فالثبوت الواقعي وعدمه إنما يكونان معيارين للصدق والكذب لا لكون القضية ضرورية سلبية أو ايجابية بل المعيار في ذلك شرط الثبوت وشرط عدمه ﴿ قوله : وبلا شرط ﴾ يعني والانقلاب الذي ذكرناه إنما هو بالشرط ﴿ قوله : عدم نهوض ما أفاده ﴾ قال في الفصول بعد كلامه المتقدم — : ولا يذهب عليك انه يمكن التمسك بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضاً لأن لحوق مفهوم الذات او الشيء لمصاديقها ايضاً ضروري ولا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني . انتهى ، والمصنف (ره) لما حمل عبارته المتقدمة على ارادة شرط المحمول حمل هذه العبارة ايضاً على ذلك فأورد عليها بما تقدم من أن

لو جعل التالي في الشرطية الثانية لزوم أخذ النوع في الفصل ضرورة أن مصداق الشيء الذي له النطق هو الانسان كان أليق بالشرطية الأولى بل كان الأولى لفساده الانقلاب الى الضرورية بشرط المحمول وان كان صحيحاً الا انه خارج عن محل الكلام ، وحيث عرفت مراده مما سبق تعرف مراده هنا وان الانقلاب الى الضرورية لا يختص بأخذ المصداق بل يتم ولو أخذ مفهوم الشيء المقيد بالوصف المقيد بمادته الواقعية إذ يصدق الانسان شيء ، كاتب بالامكان بالضرورة لان الشيء الممكن له الكتابة ضروري الثبوت للانسان ، لكنه سابقا ردد بين الايجاب الضروري والسلب الضروري لتردد الذات بين الواجدة للوصف الخاص والفاقدة له ، وهنا عين الانقلاب الى الايجاب الضروري لتأمين كون الشيء واجداً للوصف المذكور ، « وفيه » — مضافاً الى ما عرفت من خروجه عن محل الكلام — أن مفهوم الشيء مما لا يقبل الوصف المذكور فاللازم الانقلاب الى الضرورية السالبة ، اللهم إلا أن يقال : هذا الانقلاب مبني على صدق الممكنة مع أخذ الشيء في مفهوم المشتق المتوقع ذلك على البناء على اقتضاء مفهوم الشيء للكتابة بالامكان ، ومنه يظهر أن أخذ مفهوم الشيء في المشتق يوجب بطلان جميع القضايا او اكثرها اذ الاوصاف المحمولة فيها مما لا تثبت لمفهوم الشيء فتأمل جيداً ﴿ قوله : لو جعل التالي ﴾ أقول : يمكن جعل التالي في الشرطية الأولى قولنا : لزم عدم صحة التعبير عن مفهوم الناطق بوجود له النطق او ذات لها النطق او نحو ذلك ، لمباينة هذه المفاهيم لمفهوم الشيء والتالي باطل ، أو لزم دخول الامر الاعتباري في الفصل بناءً على أن الشيء من المفاهيم الاعتبارية ودخول الاعتباري في الفصل أشكل من دخول العرضي فيه ، أو قولنا : لكان اما داخلاً في مفهوم المادة او في مفهوم الهيئة أوفى مفهوم المركب والتالي باطل باقسامه (أما الاول) فلان لازمه دخوله في مفهوم جميع المشتقات حتى العمل والمصدر لوجود المادة فيها (وأما الثاني) فلان الهيئة موضوعة وضع الحروف للنسبة الخاصة (وأما الثالث) فلان لازمه خروجه عن كونه مشتقاً بل يكون موضوعاً وضع الجوامد بوضع واحد لمادته وهيئته ﴿ قوله : ضرورة أن مصداق ﴾

مطلقاً ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقي ضرورة بطلان أخذ الشيء في لازمه وخاصة فتأمل جيداً . ثم إنه يمكن أن يستدل على البساطة بضرورة عدم تكرار الموصوف في مثل : زيد كاتب ، ولزومه من التركيب وأخذ الشيء مصداقاً أو مفهوماً في مفهومه ﴿ إرشاد ﴾ لا يخفى أن معنى البساطة بحسب المفهوم وحدته إدراكاً وتصوراً بحيث لا يتصور عند تصويره إلا شيء واحد لا شيطان وإن انحل بتعمل من العقل إلى شيتين كتحليل مفهوم الشجر أو الحجر إلى شيء له الحجرية أو الشجرية مع وضوح بساطة مفهوميهما ﴿ وبالجملة ﴾ : لا تنظم بالانحلال إلى الاثنيية بالتعمل العقلي وحدة المعنى وبساطة المفهوم كما لا يخفى ، وإلى ذلك يرجع الاجمال والتفصيل الفارقين بين المحدود والحد مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً فالعقل بالتعمل يحلل النوع ويفصله إلى جنس وفصل بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً وشيئاً فardاً تصوراً فالتحليل يوجب فتح ما هو عليه من الجمع والرتق .

مفهوم الشيء ك مفهوم لفظ المفهوم حاك عن معنى يصدق على السكلي بعين صدقه على الجزئي ويحمل على كل منهما بالمثل الشائع فيقال : زيد شيء والانسان شيء والحية وان شيء . . . وهكذا ، فجميع هذه الاشياء مصاديقه ، فإذا جعل كناية عن المصداق فالمصداق المكنى به عنه ، ان كان نفس الانسان في قولنا : الانسان ناطق ؛ لم دخول النوع في مفهوم الفصل ، وان كانت نفس الجنس لم دخول الجنس في مفهوم الفصل ، وان كان نفس الفرد الخارجي لم دخوله في مفهوم الفصل . . . وهكذا ، ومن هنا يظهر الاشكال في صحة الانقلاب إلى الضرورية لجواز أن يراد من المصداق غير ذات الموضوع بل مفهوم لا يأبى الاتحاد مع الذات . فتأمل جيداً ﴿ قوله : بضرورة عدم تكرار ﴾ هذه الضرورة غير ظاهرة بعد ما اشتهر وارتكز في الأذهان : أن معنى المشتق ذات لها المبدأ ﴿ قوله : البساطة بحسب المفهوم ﴾ يعني ان البساطة (تارة) تكون بحسب المفهوم فيراد بها كون حضور المفهوم حضوراً لمعنى واحد في قبال المركب المفهوم

وهو الذي يكون حضوره حضوراً المتمدداً (وأخرى) تكون بحسب الحقيقة
 فيراد بها كون المفهوم الواحد بحيث لا ينحل الى اثنين ولو بالتعمل العقلي ولو كانا
 جنساً وفصلاً في قبال المركب بحسب الحقيقة وهو ما يمكن أن ينحل بنظر العقل
 وتعمله الى اثنين ، والبساطة بحسب الثاني أخص منها بحسب الأول فمفهوم الانسان
 بسيط بالمعنى الاول ومركب بالمعنى الثاني ، كما أن مفهوم قولنا: حيوان ناطق ،
 مركب بالمعنيين ، ثم إن الظاهر من دليل الشريف كون مفهوم المشتق بسيطاً بمعنى
 آخر وهو مجرد عدم دخول الذات فيه لا بالمعنى الاول والا فوضوح كونه كذلك
 يغني عن إقامة الدليل ، وكذا ما ذكره المصنف (ره) في قوله : ويمكن ان يستدل
 .. الخ . فلاحظ « والذي » ينبغي ان يقال — جريا على المتفاهم عرفاً من لفظ
 المشتق — : انه مركب من مادة وهيئة فادته المشتركة بين جميع المشتقات حاكية
 عن المعنى المشترك بينها المعبر عنه في لسان العرف بالعلم والضرب وغيرها وان كان
 يأتي أنها ايضاً مشتقات ، الا أن الوجه في التعبير بها عنها كونها اقرب الى اداء
 تلك المقاميم المشتركة من غيرها من المشتقات (وهيئته) حاكية عن انتساب مادته
 الى الموصوف وهذا الانتساب المحكي بالهيئة لما كان معنى حرفياً لا يتصور
 الا بتصور طرفيه كانت الهيئة حاكية عن الذات فالذات ليست داخلة في معنى المشتق
 وانما تفهم لتكون مقومة لمعناه الملحوظ تبعاً لها ودلالته عليها اشبه بالدلالة الاتزامية
 وهذا هو المطابق للارتكاز العرفي ، ومنه يظهر أن الفعل ايضاً لا يخلو من الدلالة
 على الذات لعين الوجه المذكور وان اختلف مع المشتق في كيفية الدلالة من جهة
 أخرى يأتي الاشارة اليها في التنبيه الآتي انشاء الله ، ثم لما كان الاحتياج الى
 الذات في الدلالة من الجهة المذكورة وكان يكفي في تقوم النسبة كل أمر ولو كان مبهمالم
 يفهم من المشتق الا أمر مبهم فيصح ان يعبر عنه بذات لها الوصف وشيء له الوصف
 وغيرها ، كما اشرنا الى ذلك سابقاً والله سبحانه أعلم .

﴿ الثاني ﴾ : الفرق بين المشتق ومبده مفهوماً أنه بمفهومه لا يأتي عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ ولا يعصي عن الجري عليه لما هما عليه من نحو من الاتحاد بخلاف المبدأ فإنه بمعناه يأتي عن ذلك بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره لا هو هو ، وملاك الحمل والجري إنما هو نحو من الاتحاد والهوهوية ، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول في الفرق بينهما من أن المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط (لا) أي يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ومفهوم المبدأ يكون آياًءه : وصاحب الفصول (ره) حيث توهم ان مرادهم إنما هو بيان التفرقة بهذين الاعتبارين

التنبيه الثاني

« الفرق بين المشتق ومبده »

﴿ قوله : الفرق بين المشتق ومبده ﴾ : أعلم ان هنا اشكالا وهو أن المشتق اذا كان موضوعا بمادته للمبدأ وبهيمته للنسبة كيف صح حمله على الذات مع أنه لا يصح حمل المبدأ عليها اذ كما لا يصح حمل المبدأ عليها بذبغني أن لا يصح حمل المبدأ المنتسب ، وقد دفع المصنف (ره) الاشكال بنحو لا يخلو عن اجمال واشكال فقال : الفرق بين المبدأ والمشتق ان المبدأ مفهومه لا يقبل الحمل على الذات بل يأتي الجري عليها وليس كذلك مفهوم المشتق فإنه يقبل الحمل والجري ثم بين الوجه في الفرق المذكور وهو أن مفهوم المشتق متحد مع الذات في الوجود نحواً من الاتحاد ومفهوم المبدأ ليس كذلك ، وحيث ان المعيار في صحة الحمل هو الاتحاد في الوجود أمكن حمل مفهوم المشتق على الذات ولم يمكن حمل مفهوم المبدأ عليها ﴿ قوله : وصاحب الفصول ﴾ قال فيه : زعم جماعة من أهل المعقول أن الفرق بين المشتق ومبده هو الفرق بين الشيء لا بشرط وبينه بشرط لا يحدث الضرب ان اعتبر بشرط لا كان مدلولاً للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوفة به وان اعتبر لا بشرط كان مدلولاً للفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا القياس

بلحاظ الطوارئ والعوارض الخارجية مع حفظ مفهوم واحد أورد عليهم بعدم استقامة الفرق بذلك لأجل امتناع حمل العلم والحركة على الذات وإن اعتبر الا بشرط وغفل عن ان المراد ما ذكرنا كما يظهر منهم

فجعلوا الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين الهيمولي والجنس وبين الصورة والفصل ، وهذا عندي غير مستقيم . . . الى أن قال : اذا تبين عندك هذا فنقول أخذ العرض لا بشرط لا يصح حمله على موضوعه . . . الى أن قال : فيمتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبرنا لا بشرط . انتهى ﴿ قوله : بلحاظ الطوارئ والعوارض ﴾ اعتبارات الماهية الثلاثة اعني لا بشرط وبشرط شيء وبشرط لا (تارة) تكون بلحاظ الخارج كما يقال : الماء لا بشرط أو بشرط البرودة أو بشرط عدم الحرارة رافع للمعش (وأخرى) تكون بلحاظ الاعتبار فيكون معنى بشرط شيء : الشيء الملحوظ معه شيء ، ومعنى بشرط لا الشيء الملحوظ وحده ، ومعنى لا بشرط : الشيء الملحوظ مع تجويز كونه وحده ولا وحده ، قال الشيخ الرئيس : إن الماهية قد تؤخذ بشرط لا شيء بأن يتصور معناها بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما قارنه زائداً عليه فيكون جزءاً لذلك المجموع مادة له متقدماً عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود ، وقد تؤخذ لا بشرط بأن يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بأن يقترن مع شيء آخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده . . . الخ « وحاصل » اشكال المصنف (ره) على الفصول : ان المراد من لا بشرط وبشرط لا المذكورين في الفرق بين المشتق ومبده ليس معناها الجارح على الاصطلاح الاول ولا الاصطلاح الثاني بل المراد منها الإشارة الى اختلاف نفس المفهومين بنحو يكون أحدهما متحداً مع الذات وصالحاً للحمل عليها والآخر ليس كذلك (أقول) : هذا خلاف ظاهر العبارة المحكية عنهم ﴿ قوله : مع حفظ مفهوم واحد ﴾ يعني مع كون مرادهم أن

من بيان الفرق بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة فراجع .

﴿ الثالث ﴾ : ملاك الجمل كما أشرنا إليه

المفهوم متعدد من غير جهة الاعتبارين ﴿ قوله ﴾ : من بيان الفرق بين الجنس .. الخ ﴿ حيث فرقوا بين الجنس والمادة بأن الجنس كالحیوان مأخوذ لا بشرط فصح جملة ، والمادة مأخوذة بشرط لا فلا يصح حملها ، وكذا الفصل والصورة (أقول) الظاهر من كتاباتهم هو ما فهمه في الفصول قال المحقق السبزواري في شرح قوله :

جنس وفصل لا بشرط حملا فمدة وصورة بشرط لا

: وفيه إشارة الى أن كلام من هاتين مع كل من هذين متحداناً مختلف اعتباراً ،

(وقال) القوشجي في كلام له في الفرق بين الاصطلاحين : ولذلك يقال : الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق هو عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه هاهنا بشرط لا شيء أن يكون مجرداً عن كل شيء . على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه أن يؤخذ من حيث أنه قد انضم اليه شيء خارج عنه وقد حصل منها أمر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءاً له وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولاً عليه مواطاة إذ لا يصح أن يقال : هذا السكك هو هذا الجزء فلذلك قيل : الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركيب منه وغير محمول عليه . . . الى أن قال : أما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو أن يعتبر من حيث هو من غير أن يتعرض لشيء آخر أي لا يؤخذ معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث أنه خارج عنه ينضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحاً لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولاً على الأنواع المندرجة تحته ، وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال غيرها من الأجزاء المحمولة على الماهيات . انتهى ، فإن ظاهر هذين الكلامين - مضافاً الى المحكي عن الشيخ سابقاً - يعطي ما ذكره في الفصول لا غيره « وكيف كان » فالظاهر أن الفارق بين المشتق ومبده أن المبدأ حالك عن المعنى المنحاز عن الذات في مقام المحاط الذي لو نسب الى الذات كانت نسبتته إليها نسبة الصادر الى المصدر عنه والمضاف

هو الهووية والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر كما يكون بين المشتقات والذوات ولا يعتبر معه ملاحظة التركيب بين المتغايرين واعتبار كون مجموعها بما هو كذلك واحداً ،

الى المضاف اليه والمشتق بهيئته، يحكي عن مبدأ منتسب الى الذات نسبة العنوان الى المعنوي بحيث يكون للذات نحو جلوة في مقام اللحاظ يرى بالمبدأ طوراً من اطوارها فيكون مؤدى المشتق ذاتا لها القيام لقيام صادر عن الذات فيرجع حمل المشتق على الذات الى حمل الذات على الذات لا حمل العرض على معروضه هذا هو المطابق للمرتكزات العرفية والله سبحانه أعلم

التنبيه الثالث

﴿ قوله : هو الهووية والاتحاد ﴾ اذ مع الاتحاد من جميع الجهات لاثنيانية ليصح الحمل الذي هو نسبة بين شيئين كما انه مع المغايرة من جميع الجهات يكون الحمل بينهما حكماً بوحدة الاثنين ومنه يظهر ان هذا يختص بالحمل الايجابي أما السليبي فلا مانع من مغايرة طرفيه من جميع الجهات ﴿ قوله : كما يكون بين المشتقات ﴾ قد عرفت المصحح لحمل المشتقات على الذوات الموجب لاتحاد مؤدياتها مع الموضوعات في ظرف الحمل ووضح منه حمل النوع على افراده كحمل الانسان على زيد وحمل كل من الجنس والفصل على النوع وان كان منشأ اعتبار احدهما غير منشأ اعتبار الآخر واقما كما ان منشأ اعتبار تخصص الحصص الافراذية غير منشأ اعتبار الكلبي إلا انه لما لم يمنع ذلك من كون المحمول فيها عنواناً للموضوع صحح الحمل ﴿ قوله : ولا يعتبر معه ملاحظة ﴾ قال في الفصول بعد تحقيق ما يعتبر في صحة حمل المتغايرات : فقد تحقق مما قررنا ان حمل احد المتغايرين بالوجود على الآخر بالقياس الى ظرف التغاير لا يصح الا بشروط ثلاثة ، أخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط ، واعتبار الحمل بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع ، اذا تبين عندك هذا فنقول : اخذ العرض لا بشرط لا يصح حمله على موضوعه ما لم يعتبر المجموع المركب منها شيئاً واحداً ويعتبر الحمل بالقياس اليه ،

ولا خفاء في أننا اذا قلنا : زيد عالم او متحرك لم نرد بزيد المركب من الذات وصفة العلم او الحركة وانما نريد به الذات وحدها فيمتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبر لا بشرط بل التحقيق ان مفاد الهيئة مفاد (ذو) ولا فرق بين قولنا : ذو بياض وقولنا : ذو مال؛ فكما ان المال إن اعتبر لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه كذلك البياض ... الخ وقد اورد المصنف (ره) عليه بأنه مع تحقق الاتحاد من وجه لا يعتبر في صحة الحمل ملاحظة المجموع امراً واحداً مع ان ذلك يوجب المغايرة بين الموضوع والمحمول بالسكينة والجزئية لان السكينة قائمة بالمجموع فيكون الحمل حملاً للجزء على الكل مضافاً الى صحة الحمل في القضايا العملية مع عدم ملاحظة المجموع فيها امراً واحداً فان الموضوع في قولنا: زيد قائم؛ نفس زيد بلا ملاحظة المجموع منه ومن القيام (اقول): ظاهر كلام المصنف (ره) لا يخلو من اشكال من جهة ان ما ذكره في الفصول من التحقيق إنما كان في تحقيق الاتحاد المعتبر في صحة حمل المتغايرات وجوداً بمضاهيها على بعض لاني مطلق الحمل زائداً على اعتبار الاتحاد ومنه يظهر انه لا مجال للاشكال عليه بعدم ملاحظة التركيب في التحديدات وسائر القضايا العرفية فان الحمل فيها ليس من حمل احد المتغايرين على الآخر، واما لزوم المغايرة بالسكينة والجزئية فهو غير ظاهر أيضاً اذ هو انما يتم لو اخذ الجزء بشرط لا لاملوا اخذ لا بشرط فان الجزء لا بشرط عين الكل وقد صرح في الفصول أيضاً باعتبار لا بشرط في الجزء المحمول. نعم يمكن الاشكال عليه بأنه يكفي في صحة الحمل بين المتغايرين ملاحظة كل منهما لا بشرط ولا يحتاج الى ملاحظة التركيب في الموضوع الراجع الى ملاحظته بشرط الآخر مثلاً كل من زيد وعمرو اذا كان بشرط لا الاعتباري امتنع حمله على الآخر لمباينته له خارجاً واذا لوحظ كل منهما مع الآخر صح الحمل بينهما لتحقق الاتحاد اذ زيد وعمرو وعمرو زيد بالضرورة فاذا لوحظ احدهما لا بشرط صح حمله على الآخر بشرط كما ذكره في الفصول وتقدم في كلام الشيخ الرئيس لان بشرط شيء اخص من لا بشرط وصحة حمل الاخص تستدعي صحة حمل الاعم في الجملة ولارم ذلك جواز حمل كل منهما على الآخر أيضاً لو اخذنا

بل يكون لحاظ ذلك مخرجا لاستلزامه المغايرة بالجزئية والكلية ، ومن الواضح أن ملاك الحمل لحاظ بنحو الاتحاد بين الموضوع والمحمول مع وضوح عدم لحاظ ذلك في التحديدات وسائر القضايا في طرف الموضوعات بل لا يلحظ في طرفها الا نفس معانيها كما هو الحال في طرف المحمولات ، ولا يكون حملها عليها إلا بملاحظة ماها عليه من نحو من الاتحاد مع ماها عليه من المغايرة ولو بنحو من الاعتبار ، فانقدح بذلك فساد ما جعله في الفصول تحقيقا للمقام ، وفي كلامه موارد للنظر تظهر بالتأمل وإمعان النظر

معاً لا بشرط والمتحمل من ذلك ان صحة حمل احد المتغايرين على الآخر تتوقف على عدم اعتبار احدهما بشرط لا لا غير ، ثم انه يذنبني ان يراد من المتغايرين في الخارج ما يعم مثل زيد وعمرو ومثل نقطتين من خط واحد فإنه لا يجوز حمل احدهما على الاخرى الا مع عدم ملاحظتهما بشرط لا والله سبحانه اعلم ﴿ قوله : لاستلزامه المغايرة ﴾ يعني والمغايرة كذلك مانعة من صحة الحمل ﴿ قوله : بنحو الاتحاد ﴾ يعني في الطرف الذي يكون الحمل بالقياس اليه من ذهن او خارج كما في الفصول ﴿ قوله : لحاظ ذلك ﴾ يعني ملاحظة المجموع امراً واحداً ﴿ قوله : في التحديدات ﴾ يعني التعريفات مثل الانسان حيوان ناطق ﴿ قوله : في طرف ﴾ متعلق بلحاظ ﴿ قوله : المحمولات ﴾ يعني مع اعتراف الفصول بعدم ملاحظة التركيب فيها ﴿ قوله : موارد للنظر ﴾ لعل (أحدها) جعله الناطق والحساس من قبيل المتغايرين اعتباراً المتحددين حقيقة مع ان المتغايرين بينهما بحسب المفهوم فتأمل (وثانيها) جعله حمل كل واحد من الاجراء على السكل من الحمل بين المتغايرين حقيقة المتحددين اعتباراً مع أنها من المتحددين حقيقة ايضاً بالتقريب الذي ذكره (وثالثها) دعواه كون الانسان مركباً من البدن والنفس وقد قيل انه لم يتوهمه احد فتأمل (ورابعها) ما يظهر من كلامه من عدم الفرق بين الجسم والبدن ، وبين النفس والناطق ، الا باعتبار لا بشرط ، وبشرط لامع أن الاوليين اعم من الآخر مفهوماً فتأمل

﴿ الرابع ﴾ لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوماً وان انحداً عينا وخارجاً فصدق الصفات مثل العالم والقادر والرحيم والكريم ... الى غير ذلك من صفات الكمال والجلال عليه تعالى على ما ذهب اليه أهل الحق من عينية صفاته يكون على الحقيقة فان المبدأ فيها وان كان عين ذاته تعالى خارجاً الا انه غير ذاته تعالى مفهوماً (ومنه) قد انقذ ما في الفصول من الالتزام بالنقل أو التجوز في الفاظ الصفات الجارية عليه تعالى — بناء على الحق من العينية — لعدم المغايرة المعتبرة بالاتفاق ، وذلك لما عرفت من كفاية المغايرة مفهوماً ولا اتفاق على اعتبار غيرها ان لم نقل بحصول الاتفاق على عدم اعتباره كما لا يخفى وقد عرفت ثبوت المغايرة كذلك بين الذات ومبادئ الصفات

التنبيه الرابع

﴿ قوله : في كفاية مغايرة ﴾ يعني في صحة الجري . ثم الظاهر من كلمات الاشارة ابتناء اعتبار المغايرة خارجاً بين المبدأ والذات على اعتبار قيام المبدأ في صدق المشتق فانهم استنتجوا اموراً منها زيادة الصفات على الذات فكان الانسب جعل هذا التنبيه من متعلقات التنبيه الآتي ومما ذكرنا يظهر عدم تأني دعوى الاتفاق على عدم اعتبار المغايرة عينا كما قد يشعر به قوله : ان لم نقل بحصول الاتفاق ... الخ ﴿ قوله : من عينية صفاته ﴾ بحيث تكون ذاته المقدسة بما هي مصداق لكل واحدة من الصفات بلا تعدد ولو بالحيثية ﴿ قوله : المعتبرة بالاتفاق ﴾ قال في الفصول : اذ الظاهر اطباق الفريقين على ان المبدأ لا بد ان يكون مغايراً لذي المبدأ وانما اختلفوا في وجوب قيامه به وعدمه ، فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى .

﴿ الخامس ﴾ انه وقع الخلاف — بعد الاتفاق على اعتبار المغايرة كما عرفت بين المبدأ وما يجري عليه المشتق — في اعتبار قيام المبدأ به في صدقه على نحو الحقيقة وقد استدل من قال بعدم الاعتبار بصدق الضارب والمؤلم مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلم — بالفتح — والتحقيق أنه لا ينبغي أن يرتاب من كان من أولي الألباب في أنه يُعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه عليها من التلبس بالمبدأ بنحو خاص على اختلاف انحاءه الناشئة من اختلاف المواد تارة واختلاف الهيئات أخرى من القيام صدوراً أو حلولاً أو وقوعاً عليه أو فيه أو انزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً كما في صفاته تعالى — على ما أشرنا إليه آنفاً — أو مع عدم تحققه الا للمتزاع عنه كما في الاضافات والاعتبارات التي لا تحقق لها ولا يكون مجذاتها في الخارج شيء وتكون من الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة ، ففي صفاته الجارية عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً وقائماً به عيناً لكنه بنحو من القيام لا بأن يكون هناك اثنينية وكان مجذاته غير الذات بل بنحو الاتحاد والعينية وكان مجذاته عين الذات (وعدم) اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الأمور الخفية (لا يضر) بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقة اذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى حقيقة ولو بتأمل وتعمل من العقل (والعرف) إنما يكون مرجعاً في تعيين المفاهيم لاني تطبيقها على مصاديقها و (بالجملة) يكون مثل العالم والعدل وغيرها من الصفات الجارية عليه تعالى وعلى غيره جارية عليهما بمفهوم واحد ومعنى فارد وان اختلفا فيما

التنبيه الخامس

- ﴿ قوله : اختلاف المواد ﴾ كضارب وجائع ﴿ قوله : واختلاف الهيئات ﴾ مثل ذاهب ومذهب وضارب ومضروب ﴿ قوله : في الاضافات والاعتبارات ﴾ كازوجية والملسكية ﴿ قوله : مثل هذا التلبس ﴾ يعني الذي هو بنحو العينية

يعتبر في الجري من الاتحاد وكيفية التلبس بالمبدأ حيث انه بنحو العينية فيه تعالى وبنحو الحلول أو الصدور في غيره (فلا وجه) لما التزم به في الفصول من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليها من المعنى كما لا يخفى كيف ولو كانت بغير معانيها العامة جاريةً عليه تعالى كانت صرف لقلقة لسان والفاظ بلا معنى ، فان غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها في مثل ما اذا قلنا : انه تعالى عالم ، إما أن يعني أنه من ينكشف لديه الشيء فهو ذلك المعنى العام ، أو أنه مصداق لما يقابل ذلك المعنى فتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإما أن لا يعني شيئاً فتكون كما قلناه من كونها صرف اللقلقة وكونها بلا معنى كما لا يخفى (والعجب) أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره وهو كما ترى وبالتأمل فيما ذكرنا ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين

فان عدم احاطة العرف به الموجب لعدم تطبيق المشتق بلحاظ لا يقدح في كون التطبيق بلحاظه حقيقياً واقعاً لان المعيار في الحقيقة كون الصدق ولو عقلياً بلحاظ مفهوم اللفظ عرفاً فالعرف مرجع في تحديد المفهوم لافي تحديد المصداق ﴿ قوله : صرف لقلقة ﴾ هذا انما يلزم لو كان مراد الفصول التصرف في المادة بالنقل أو التجوز أما لو كان بالهيئة لاغير فلا يلزم ذلك ولا يظن من الفصول احتمال التصرف في المادة فضلاً عن دعواه فلتلحظ عبارته السابقة ﴿ قوله : فهو ذلك المعنى العام ﴾ يعني فيكون حقيقة بلا نقل ولا تجوز لكن عرفت ان المراد من العالم مثلاً من ينكشف لديه الشيء انكشافاً بعين ذاته لا بغيره كما هو المفهوم عرفاً فلا يكون حقيقة ﴿ قوله : انه جمل ﴾ حيث قال بمد كلامه المتقدم : ولهذا لا تصدق في حق غيره ، لكن مراده انها لا تصدق في حق غيره بالنحو الذي تصدق به في حقه سبحانه ﴿ قوله : كما ترى ﴾ يعني لوضوح انها تصدق في حق غيره أيضاً

والمحاكمة بين الطرفين فتأمل

﴿ السادس ﴾ الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق وجريه على الذات حقيقة التلبس بالمبدأ حقيقة وبلا واسطة في العروض كما في الماء الجاري ، بل يكفي التلبس به ولو مجازاً ومع هذه الوسطة كما في الميزاب الجاري فاسناد الجريان الى الميزاب وان كان إسناداً الى غير ماهو له وبالمجاز إلا أنه في الاسناد لافي الكلمة ، فالمشتق في مثل المثال بما هو مشتق قد استعمل في معناه الحقيقي وان كان مبدؤه مسنداً الى الميزاب بالاسناد المجازي ولا منافاة بينهما اصلاً كما لا يخفى ، ولكن ظاهر الفصول بل صريحه اعتبار الاسناد الحقيقي في صدق المشتق حقيقة

التنبيه السادس

﴿ قوله : والمحاكمة بين ﴾ يعني إن اراد من يدعي اعتبار قيام المبدأ بالذات ما يعم القيام بنحو العينية فهو في محله وإن اراد مالا يعمه ففيه المنع ﴿ قوله : لا يعتبر في صدق المشتق ﴾ لفظ المشتق تارة يستعمل في المفهوم واخرى في المصداق كقولك جاءني عالم تريد زيداً (والاول) تارة يكون موضوعاً كقولنا العالم من تلبس بالعلم واخرى مجازاً كما يقال زيد عالم ثم إن الذات المجرى عليها المشتق في الاول والمحمول عليها في الثاني ان كانت متلبسة بالمبدأ حقيقة فلا اشكال في كون استعمال المشتق حقيقة وان لم تكن متلبسة به حقيقة فاجراء المشتق او حملة عليها بماله من المعنى الحقيقي لا يمكن ان يكون حقيقة بل لا بد من التصرف في لفظه بأن يراد منه معنى مجازي أو في اسناده بادعاء كون الذات مصداقاً لمفهومه كما يراه السكاكي في باب الاستعارة وحينئذ فيصح أن يقال لا يعتبر في استعمال لفظ المشتق حقيقة تلبس الذات بالمبدأ حقيقة لا يمكن استعماله حقيقة مع التصرف في جريه وحملة وهذا ظاهر جداً ﴿ قوله : في الميزاب الجاري ﴾ اذ الجريان ليس قائماً بالميزاب بل بالماء لكن في كون الماء من الوسطة في العروض تاملاً عرفته سابقاً ﴿ قوله : ولا منافاة ﴾

وكانه من باب الخلط بين المجاز في الاسناد والمجاز في الكلمة . قد انتهى ههنا محل الكلام بين الأعلام والحمد لله وهو خير ختام

المقصود الأول في الأوامر

وفيه فصول ﴿ الأول ﴾ فيما يتعلق بمادة الأمر من الجهات وهي عديدة ﴿ الأولى ﴾ أنه تد ذكر للفظ الأمر معاني متعددة ، منها (الطلب) كما يقال : أمره بكذا ، ومنها « الشأن » كما يقال : شغله أمر كذا ، ومنها « الفعل » كما في قوله تعالى : ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ ومنها « الفعل العجيب » كما في قوله تعالى : « فلما جاء أمرنا » ومنها « الشيء » كما تقول : رأيت اليوم أمراً عجيباً ، ومنها « الحادثة » ومنها « الغرض » كما تقول : جاء زيد لأمر كذا ، ولا يخفى أن عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم

اذ قد عرفت ان الاستمارة عند السكاكي من هذا القبيل ﴿ قوله ﴾ : وكانه من باب الخلط ﴿ هذا يتم لو اراد الفصول من صدق المشتق استعمال لفظه اما لو اراد جملة وجريه كما هو الظاهر منه فلا اشكال عليه ولا خلط منه بل يذنبغي توجه الاشكال على المصنف (ره) حيث صدر العنوان بقوله : لا يعتبر في صدق المشتق وجريه على الذات ... الخ فان التزامه (ره) بكون التجوز في الاسناد في المثال المذكور لافي الكلمة التزام منه باعتبار التلبس حقيقة في كون الجري حقيقة فلاحظ والحمد لله رب العالمين كما هو اهله

المقصود الأول في الأوامر

﴿ قوله ﴾ : منها الطلب ﴿ الطلب عرفا هو السمي نحو الشيء كما يظهر من ملاحظة موارد استعماله مثل طلب الماء والغريم والضالة ، وقوله (ع) اطلبوا العلم ولو بالصين ، ونحوها قول الشريف الرضي (ره) :

ضرورة أن الامر في: جاء زيد لأمر كذا ، ما استعمل في معنى الغرض بل اللام قد دلت على الغرض . نعم يكون مدخوله مصداقه (فافهم) وهكذا الحال في قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا) يكون مصداقا للتعجب لا مستعملاً في مفهومه وكذا في الحادثة والشأن ، وبذلك ظهر ما في دعوى الفصول من كون لفظ الأمر حقيقة في المعنيين الأولين ولا يبعد دعوى كونه حقيقة

لو على قدر ما يحاول قلبي طلبني لم يقر في الغمد عضبي
ولم يستعمل في الكتاب المجيد الا في ذلك فلا يبعد أن يكون المصحح
لاستعماله في الامر كون الأمر نحواً من السعي نحو الأمور به ، وعليه فعد الطلب
من معاني الأمر يكون من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ، اللهم الا أن يكون
الاستعمال فيه بلغ حد الحقيقة التعيينية فتأمل . ثم انه يشكل جعل الطلب من معاني الامر
من جهة اختلاف المتعلقات الكاشف عن اختلاف المعنى فيقال - : طلب منه كذا ؛
ولا يقال - : أمر منه كذا ، ويقال : أمرته بكذا ؛ ولا يقال : طلبته بكذا ﴿ قوله :
ضرورة أن الأمر ﴾ تعليل لكون عد المعاني المذكورة من اشتباه المصداق بالمفهوم
وحاصل مراده ان عد الشيء معنى للفظ يقتضي كون اللفظ مستعملاً فيه ، وليس
الحال في المعاني المذكورة كذلك فان لفظ الأمر لم يستعمل في مفهوم الغرض أو الفعل
العجيب أو غيرها وإنما هو مستعمل في معنى واحد يكون مصداقاً للغرض تارة
وللفعل العجيب أخرى . . . وهكذا ؛ كما أن معنى زيد تارة يكون مصداقاً لمفهوم
العالم ، وأخرى مصداقاً لمفهوم المادل . . . وهكذا ؛ ولا يصح عد العالم والعاقل
من معاني زيد ﴿ قوله : مصداقه فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى أن اللام
قد تدخل على نفس المصداق وقد تدخل على نفس المفهوم المضاف الى مصداقه كما
تقول: جئتك لغرض كذا ، فالأمر في المقام مستعمل استعمال لفظ الغرض بقرينة
إضافته الى (كذا) نعم قولك : جئتك لأمر ، مستعمل في المصداق . فتأمل
﴿ قوله : في الحادثة والشأن ﴾ كان الأنصب عطف الفعل عليهما لوجدة الجميع

في الطلب في الجملة والشيء . هذا بحسب العرف واللغة ، وأما بحسب الاصطلاح فقد نُقل الاتفاق على أنه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره ولا يخفى أنه عليه لا يمكن منه الاشتقاق فان معناه حينئذ لا يكون معنى حديثاً — مع أن الاشتقاقات منه ظاهراً تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم لا بالمعنى الآخر ﴿ فتدبر ﴾ ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه تعبيراً عنه بما يدل عليه . نعم القول المخصوص أي صيغة الأمر إذا أراد العالي بها الطلب يكون من مصاديق الأمر لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص ﴿ وكيف كان ﴾ فالأمر سهل لو ثبت النقل ولا مشاحة في الاصطلاح ، وإنما المهم بيان ما هو معناه عرفاً ولغة ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينة ، وقد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب والسنة ولا حاجة على أنه على نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة والمجاز ، وما ذكر في الترجيح عند تعارض هذه الأحوال — لو سلم ولم يعارض بمثله — فلا دليل على الترجيح به فلا بد مع التعارض من الرجوع إلى الأصل في مقام العمل . نعم لو علم ظهوره في أحد معانيه — ولو احتمل أنه كان للانسباق من الإطلاق — فليحمل عليه وان لم يعلم أنه

﴿ قوله : في الطلب في الجملة ﴾ يعني المخصوص بالخصوصيات المبحوث عنها في الجهات الآتية ﴿ قوله : لا يمكن منه الاشتقاق ﴾ قال في الفصول : لو ارادوا بالقول المخصوص نفس اللفظ أعني الملفوظ كما هو الظاهر من كلماتهم لكأن بمنزلة الاسم والفعل والحرف في مصطلح علماء العربية فكان اللازم عدم صحة الاشتقاق منه لعدم دلالة حينئذ على معنى حديثي . . الخ « أقول » : الظاهر منهم ارادة نفس اللفظ بمعناه المصدرية وهو التلفظ بالقول المخصوص فلا اشكال ، ولعله أشار إليه بقوله : فتدبر ﴿ قوله : هو الطلب ﴾ كما أصر عليه في الفصول ﴿ قوله : بما هو طلب ﴾ يعني لا بما هو قول مخصوص والارجع إلى المعنى الأول ﴿ قوله : لو ثبت النقل ﴾ يعني إلى القول المخصوص ﴿ قوله : فليحمل عليه ﴾ عملاً

حقيقة فيه بالخصوص أو فيما يعبه كما لا يبعد أن يكون كذلك في المعنى الاول ،
 ﴿ الجهة الثانية ﴾ الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر فلا يكون الطلب من السافل أو
 المساوي أمراً ، ولو أطلق عليه كان بنحو من العناية ، كما أن الظاهر عدم اعتبار
 الاستعلاء فيكون الطلب من العالي أمراً ولو كان مستخفصاً لجناحه ؛ وأما احتمال
 اعتبار أحدهما فضعيف وتقييح الطالب السافل من العالي المستعلي عليه وتوبيخه بمثل
 انك لم تأمره ؟ إنما هو على استعلائه لا على أمره حقيقة بعد استعلائه وإنما يكون
 اطلاق الامر على طلبه بحسب ما هو قضية استعلائه ﴿ وكيف كان ﴾ ففي صحة
 سلب الأمر عن طلب السافل ولو كان مستعلياً كفاية ﴿ الجهة الثالثة ﴾ لا يبعد
 كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب لانساقه عنه عند اطلاقه ، ويؤيده قوله تعالى :
 (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وقوله - صلى الله عليه وآله - : (لولا أن
 أشق على أمّتي لأمرتهم بالسواك) وقوله - صلى الله عليه وآله - لبريرة بعد قوله :

باصالة الظهور التي استقر عليها بناء العقلاء ﴿ قوله : كما لا يبعد ان يكون ﴾
 قد تقدم منه انه لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الطلب وفي الشيء ، وحينئذ
 فدعوى ظهوره في الأول غير ظاهرة الوجه ، والذي يهون الخطب ندره فرض
 التردد على نحو يترتب عليه الأثر لاختلاف المعنيين في كيفية الاستعمال من حيث
 الاشتقاق والجمود والاحتياج الى المتعلقات وعدمه ، فإن الأمر بمعنى الطلب يتعلق
 به المطلوب والمطلوب منه وليس كذلك ما كان بمعنى الشيء ، وفي الجمع حيث أن جمع
 الأول أوامر وجمع الثاني أمور فهذا الاختلاف يرفع التردد غالباً ﴿ قوله : اعتبار
 أحدهما ﴾ بحيث يكفي في صدق الأمر أحد الأمرين من كون الطالب عالياً وكونه
 مستعلياً ﴿ قوله : وتقييح الطالب ﴾ يعني تقييح طلب الطالب . ثم إن
 التقييح والتوبيخ إنما يتعلقان باستحقاق اللوم والعقاب لا باثبات كون الأمر حقيقة
 في طلب المستعلي غير العالي . نعم يثبت ذلك باستعمال الأمر فيه في قوله : لم تأمره ، لولا
 أن الاستعمال أعم ﴿ قوله : المستعلي ﴾ صفة للطالب ﴿ قوله : ويؤيده قوله تعالى ﴾

أتأمرني يا رسول الله ؟ : (لا بل إنما أنا شافع) . . . الى غير ذلك ، وصحة الاحتجاج على العبد ، ومؤآخذته بمجرد مخالفة أمره ، وتوبيخه على مجرد مخالفته كما في قوله تعالى : (ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) وتقسيمه إلى الإيجاب والاستحباب إنما يكون قرينة على ارادة المعنى الاعم منه في مقام تقسيمه ، وصحة الاستعمال في معنى أعم من كونه على نحو الحقيقة كما لا يخفى (وأما) ما أفيد من أن الاستعمال فيها ثابت فلو لم يكن موضوعاً للقدر المشترك بينهما لزم الاشتراك أو المجاز فهو غير مفيد ، لما مرّت الإشارة إليه في الجهة الاولى وفي تعارض الاحوال فراجع ، والاستدلال بأن فعل الندوب طاعة وكل طاعة فهو فعل المأمور به ، فيه ما لا يخفى من منع الكبرى — لو أريد من المأمور به معناه الحقيقي — وإلا لا يفيد المدعى ﴿ الجهة الرابعة ﴾ الظاهر أن الطلب الذي يكون هو

جعل المذكورات مؤيدات لا أدلة لعله من جهة عدم صلاحيتها للثبات اذ ليس الاستعمال الأمر في الوجوب والاستعمال أعم من الحقيقة ، ولعل فهمه في الاول مستند الى مادة الحذر ، والثاني الى المشقة ، وفي الثالث الى مقابله بالشفاعة . فتأمل ﴿ قوله : وصحة الاحتجاج ﴾ معطوف على الانسباق ، ﴿ قوله : وتقسيمه ﴾ هذا دليل للقول بالاعم من الوجوب والاستحباب كما تقدم نظيره في الصحيح والاعم ﴿ قوله : أعم من كونه ﴾ إلا أن يكون التقسيم بلا تصرف ولا عناية كما هو الظاهر في المقام فيكون حقيقة في الاستحباب ايضاً نعم الوجوب مقتضى اطلاقه من دون ترخيص في خلافه ، كما سيأتي انشاء الله تعالى

الطلب والإرادة

﴿ قوله : الظاهر أن الطلب الذي ﴾ يعني ان مفهوم الطلب مقول بالاشتراك بين نوعين (أحدهما) الطلب الذي يكون صفة قائمة بالنفس (وثانيها) الطلب الانشائي المنتزع من مقام اظهار الارادة بالقول كافعل أو بغيره كالأشارة الى

معنى الامر ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلباً بالحمل الشايع الصناعي بل الطلب الانشائي الذي لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً بل طلباً انشائياً سواء انشىء بصيغة إفعال أو بمادة الطلب ، أو بمادة الامر ، أو بغيرها . ولو أبنت إلا عن كونه موضوعاً للطلب فلا أقل من كونه منصرفاً الى الانشائي منه عند اطلاقه كما هو الحال في لفظ الطلب ايضاً ، وذلك لكثرة الاستعمال في الطلب الانشائي ، كما أن الامر في لفظ الارادة على عكس لفظ الطلب والمنصرف عنها عند اطلاقها هو

المخاطب بأن يفعل ، والأول هو الطلب الحقيقي الذي يكون له وجود عيني في النفس ، والثاني هو الطلب الانشائي فقولنا : الأمر معناه الطلب يراد منه ان الأمر معناه الطلب الانشائي الايقاعي لا الطلب الحقيقي ، فإذا قال المولى لمعبده : افعل ، ولم يكن في نفسه طلب للفعل كما في الأوامر الامتحانية صدق ان المولى أمر ولا يتوقف صدق ذلك على كون المولى طالباً في نفسه للفعل ﴿ قوله : معنى الأمر ﴾ يعني معنى مادة الأمر ﴿ قوله : الذي يكون ﴾ كان الأولى أن يقول : المعبود عنه بلفظ الطلب مطلقاً مقابل الطلب الاعتباري المعبود عنه بلفظ الطلب الانشائي، لما عرفت من أن لفظ الطلب مشترك بين نحوي الطلب فالطلب الحقيقي عين الطلب لا انه يحمل عليه بالحمل الشايع وانما الذي يحمل عليه الطلب بالحمل الشايع هو الطلب الخارجي الحقيقي ، وهكذا الحال في قوله : الذي لا يكون . . . الخ ؛ اذ الفرق بين الطلب الحقيقي والانشائي الاعتباري هو الفرق بين الماء المطلق والمضاف ، لكن ظاهر العبارة كون لفظ الطلب موضوعاً للجامع بين النحويين فيكون مشتركاً معنويًا لا لفظياً وهو غير ظاهر . هذا بناء على كون الطلب الانشائي نحو آخر من انحاء الطلب في قبال الطلب الحقيقي أما لو كان هو الطلب الحقيقي إنشائي ادعاء فلفظ الطلب ليس موضوعاً الا للطلب الحقيقي لا غير إذ ليس هناك نحو آخر للطلب سواء ؛ ﴿ قوله : سواء انشىء ﴾ سيأتي أن الظاهر ان صيغة افعل موضوعة لانشاء المادة لا انشاء الطلب ﴿ قوله : موضوعاً للطلب ﴾ يعني الجامع بين الحقيقي

الارادة الحقيقية ؛ واختلافها في ذلك ألجأ بعض أصحابنا الى الميل الى ما ذهب اليه
الأشاعرة من المغايرة بين الطلب والارادة خلافا لقاطبة أهل الحق والمعتزلة من
اتحادهما ، فلا بأس بصرف عنان الكلام الى بيان ما هو الحق في المقام وان حققناه
في بعض فوائدها إلا أن الحوالة لما لم تكن عن المحذور خالية والاعادة بلا فائدة ولا
إفادة كان المناسب هو التعرض هاهنا أيضاً « فاعلم » أن الحق — كما عليه اهله

وفاقا للمعتزلة وخلافا للأشاعرة هو اتحاد الطلب والارادة بمعنى أن لفظيهما موضوعان
بازاء مفهوم واحد وما بازاء أحدهما في الخارج يكون بازاء الآخر والطلب المنشأ بلفظه
أو بغيره عين الارادة الانشائية ﴿ وبالجملة ﴾ : هما متحدان مفهومًا وإنشاءً وخارجًا
لا ان الطلب الانشائي الذي هو المنصرف اليه باطلاقه — كما عرفت — متحد مع
الارادة الحقيقية التي ينصرف اليها اطلاقها ايضاً ضرورة أن المغايرة بينهما أظهر من
الشمس وأبين من الأمس ، فاذا عرفت المراد من حديث العينية والاتحاد في مراجعة

والانشائي ﴿ قوله : الارادة الحقيقية ﴾ يعني التي هي صفة قائمة بالنفس ،
﴿ قوله : والاعادة ﴾ معطوف بلحاظ المعنى على اسم تكن وبلحاظ قواعد
التركيب على الحوالة إلا أنه فاسد المعنى ﴿ قوله : هو اتحاد الطلب والارادة ﴾
قد عرفت الاشكال في كون الطلب من الصفات النفسانية وان الاستفادة من ملاحظة
موارد استعماله : انه السعي نحو المطلوب وأن البناء على كونه موضوعاً ايضاً لغير
هذا المعنى يقتضي كونه مفهومًا منزعاً عن مقام اظهار الارادة وابرازها ولا يرتبط
بالارادة وليس قائماً بالنفس قيام الارادة بها ، فالبناء على مغايرته للارادة حينئذ
لا يشد عضد الأشعري القائل بأنه صفة في النفس غير الارادة مدلول للكلام اللفظي
ليثبت مدعاه من قدم الكلام النفسي الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما لا يخفى ،
﴿ قوله : مفهوم واحد ﴾ فهما مترادفان ﴿ قوله : وما بازاء أحدهما ﴾ يعني
الفرد الخارجى لأحدهما هو الفرد الخارجى للآخر ﴿ قوله : لا أن الطلب ﴾
معطوف على قوله : ان لفظيهما . . الخ ﴿ قوله : اظهر من الشمس ﴾ إذ

الوجدان عند طلب شيء والأمر به حقيقة كفاية فلا يحتاج الى مزيد بيان وإقامة برهان، فان الانسان لا يجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة أخرى قائمة بها يكون هو الطلب غيرها سوى ما هو مقدمة تحققها عند خطور الشيء ، والميل ، وهيجان الرغبة اليه ، والتصديق بفائدته ، وهو الجزم بدفع ما يجب توقفه عن طلبه لأجلها ﴿ وبالجملة ﴾ لا يكاد يكون غير الصفات المعروفة والارادة هناك صفة أخرى قائمة بها يكون هو الطلب فلا يحصى عن اتحاد الارادة والطلب وان يكون ذلك الشوق المؤكد المستبوع لتحريك العضلات في ارادة فعله بالمباشرة ، او المستبوع لأمره عبيده به فيما لو اراده لا كذلك مسمى بالطلب والارادة كما يعبر به تارة وبها اخرى كما لا يخفى . وكذا الحال في سائر الصيغ الانشائية والجلل الخبرية فانه لا يكون غير الصفات المعروفة القائمة بالنفس من الترجي والتمني والعلم . . . الى غير ذلك صفة أخرى كانت قائمة بالنفس وقد دل اللفظ عليها كما قيل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
 جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
 وقد انقدح مما حققناه

الارادة الحقيقية كما ذكر صفة في النفس والطلب الانشائي اعتبار محض منترع عن مقام اظهار الارادة فكيف يشبهه أحدهما بالآخر ﴿ قوله : فان الانسان ﴾ بيان للوجدان ﴿ قوله : هو الطلب ﴾ يعني كما يدعيه الأشاعرة ﴿ قوله : وهو الجزم ﴾ بيان لما هو ، يعني ان الجزم بدفع ما يمنع عن طلب الشيء لأجل الفائدة وان كان من صفات النفس الا انه مقدمة للارادة لا انه الطلب النفسي الذي يدعيه الاشعري « أقول » : كون الجزم مقدمة للارادة غير ظاهر بل الظاهر كونه معلولاً لها . نعم هو مقدمة لطلبه من الغير . فتأمل ﴿ قوله : في ارادة فعله ﴾ وهي الارادة التكوينية ﴿ قوله : لو اراده لا كذلك ﴾ وهي الارادة التشريعية ﴿ قوله : به تارة ﴾ قد عرفت انه محل اشكال ﴿ قوله : صفة اخرى ﴾ اسم يكون ﴿ قوله : كما قيل ﴾ هذا البيت استشهد به الاشاعرة على مدعاهم

ما في استدلال الاشاعة على المغايرة بالامر مع عدم الارادة كما في صورتي الاختبار والاعتذار : من الخلل ، فانه كما لا ارادة حقيقة في الصورتين لا طلب كذلك فيها ، والذي يكون فيها إنما هو الطلب الانشائي الايقاعي الذي هو مدلول الصيغة أو المادة ، ولم يكن بديناً ولا مبدئياً في الاستدلال مغايرته مع الارادة الانشائية ، ﴿ وبالجملة ﴾ : الذي يتكفله الدليل ليس الا الانفكاك بين الارادة الحقيقية والطلب المنشأ بالصيغة الكاشف عن مغايرتها وهو مما لا محيص عن الالتزام به — كما عرفت — ولكنه لا يضر بدعوى الاتحاد أصلاً لمكان هذه المغايرة والانفكاك بين الطلب الحقيقي والانشائي كما لا يخفى (ثم) إنه يمكن مما حققناه ان يقع الصلح بين الطرفين ولم يكن نزاع في البين بان يكون المراد بمحدث الاتحاد ما عرفت من العينية مفهوماً ووجوداً حقيقياً وانشائياً ويكون المراد بالمغايرة والاثنية هو اثنية الانشائي من الطلب — كما هو كثيراً ما يراد من إطلاق لفظه — والحقيقي من الأرادة — كما هو المراد غالباً منها حين إطلاقها —

وحمله القوشجي على اعتقاد الشاعر ثبوت كلام نفسي تقليداً أو على كونه المقصود الأصلي من الكلام هو الدلالة على ما في الضمير ، وبهذا الاعتبار يسمى كلاماً فإطلاق اسم الدال على المدلول وحصره تذييهاً على أنه آلة يتوصل بها إليه فكانه هو المستحق لاسم تلك الآلة . . . الخ ﴿ قوله : ما في استدلال الاشاعة ﴾ يعني أن الاشاعة ادعوا ان الطلب غير الارادة واستدلوا عليه بأنه قد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده انه يطعمه أولاً وكن يريد أن يعتذر عن ضرب عبده فانه يأمر عبده فيعصيه العبد فيضربه معتذراً بأنه عصاه اذا لامر في هذين المقامين ليس عن ارادة نفسية ﴿ قوله : من الخلل ﴾ بيان لما في قوله : ما في الاستدلال ﴿ قوله : فانه كما لا ارادة ﴾ بيان لوجه الخلل (قال) القوشجي : واعترض عليه بان الموجود في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقة اذ لا طلب فيها أصلاً كما لا ارادة قطعاً ﴿ قوله : بين الطلب ﴾

فيرجع النزاع لفظياً . فافهم ﴿ دفع وهم ﴾ لا يخفى أنه ليس غرض الأصحاب والمعتزلة من نفي غير الصفات المشهورة وأنه ليس صفة أخرى قائمة بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللفظي كما يقول به الأشاعرة أن هذه الصفات المشهورة مدلولات للكلام « فان قلت » : فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزلة « قلت » : أما الجمل الخبرية فهي دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها أو نفيها في نفس الامر من ذهن أو خارج

متعلق بالمغايرة والانفكاك ﴿ قوله : فيرجع النزاع لفظياً فافهم ﴾ لعله إشارة الى امتناع كون النزاع لفظياً وتوضيحه : انه لاخلاف ظاهراً في انه سبحانه متكلم وإنما الخلاف في المراد من كلامه وفي انه حادث أو قديم فالمحكي عن المعتزلة والحنابلة والكرامية ان كلامه أصوات وحروف وان اختلفوا في انه قائم بغيره لا بذاته كما يقول المعتزلة أو بذاته كما يقول الحنابلة والكرامية ، وعن الأشاعرة ان كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف بل معنى قائم بذاته يسمى الكلام النفسي ، ثم المحكي عن المعتزلة والكرامية أنه حادث وعن الأشاعرة والحنابلة أنه قديم فذهب الأشاعرة في الكلام انه معنى قائم بذاته تعالى قديم وحيث تعذر عليهم تفسيره بالعلم والإرادة والكرامة ونحوها ضرورة انها ليست كلاماً اضطرروا الى تفسيره في الخبر بالنسبة وفي الانشاء بالطلب والمنع ونحوها فالطلب عندهم صفة قائمة بذاته سبحانه قديم فلا مجال لان يريدوا به الطلب الانشائي إذ ليس هو من صفات النفس ولا هو قديم ﴿ قوله : المشهورة ﴾ وهي العلم والإرادة واخواتها مما تقدمت اليه الإشارة ﴿ قوله : ان هذه الصفات ﴾ خبر ليس الاولي ﴿ قوله : اما الجمل الخبرية فهي دالة ﴾ قد تقدم سابقاً انه لا اختلاف بين الخبر والانشاء في المعنى فالمعنى المدلول عليه بالخبر هو المعنى المدلول عليه بالانشاء وإنما الاختلاف بينهما في كيفية الاستعمال ، فالخبر يستعمل في معناه بقصد حكايته عنه والانشاء يستعمل في معناه بقصد إيجاده فعني زيد حر خيراً وانشاء واحد فما يدل

كالانسان نوع أو كاتب . وأما الصيغ الانشائية فهي — على ما حققناه في بعض فوائدها — موجودة لمعانيها في نفس الامر ، أي (قصد ثبوت معانيها وتحقيقها بها) وهذا نحو من الوجود وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مرتب عليه شرعاً و عرفاً آثار كما هو الحال في صيغ العقود والايقاعات (نعم) لامضايقة في دلالة مثل صيغة الطلب والاستفهام والترجي والتمني بالدلالة الاتزامية على ثبوت هذه الصفات حقيقة إما لأجل وضعها لايقاعها فيما إذا كان الداعي اليه ثبوت هذه الصفات أو انصراف إطلاقها الى هذه الصورة ، فلو لم تكن هناك قرينة كان إنشاء الطلب أو الاستفهام أو غيرها بصيغتها لأجل قيام الطلب والاستفهام وغيرها بالنفس وضعاً أو اطلاقاً ﴿ اشكال ودفع ﴾ أما الاشكال فهو انه يلزم — بناء على اتحاد الطلب والارادة — في تكليف الكفار بالايمان بل مطلق أهل العصيان في العمل بالاركان إما أن لا يكون هناك تكليف

عليه من المعنى حال كونه خبراً هو الذي يدل عليه حال كونه انشاء وصدوره في مقام الحكاية دال على كون المتكلم قاصداً به ثبوت النسبة ، كما ان صدوره في مقام الانشاء دال على كون المتكلم به قاصداً به ايجاد مضمونه ومعناه فالدلالة اللفظية الكلامية للخبر والانشاء واحدة لاتحاد المعنى والمدلول وانما الاختلاف في الدلالة غير اللفظية ، ومنه يظهر ان الأولى عدم التفصيل بين الجمل الخبرية والصيغ الانشائية في مدلول الكلام اللفظي ﴿ قوله : كالانسان نوع ﴾ مثال لما كان ظرف الجمل هو الذهن لان النوعية ظرفها الذهن بخلاف الكتابة فان ظرفها الخارج ﴿ قوله : موجودة لمعانيها ﴾ قد عرفت ان هذا ليس مدلولاً للكلام اللفظي ﴿ قوله : نحو من الوجود ﴾ لانه وجود انشائي في قبالة الوجود الحقيقي في الذهن أو في الخارج ﴿ قوله : يكون هذا ﴾ يعني الانشاء وقصد ثبوت المعنى ﴿ قوله : كما في صيغ العقود ﴾ فانها يترتب عليها انتزاع عنوان مثل الملكية والزوجية والحربة وغيرها التي يترتب عليها آثار شرعية وعرفية ﴿ قوله : نعم لامضايقة ﴾ يعني

جدتي إن لم يكن هناك ارادة حيث انه لا يكون حينئذ طلب حقيقي ، واعتباره في الطلب الجدي ربما يكون من البديهي ، وإن كان هناك ارادة

ان ما تقدم كان في بيان المدلول المطابق للانشاء والا فيمكن دعوى دلالة الصيغ الانشائية بالدلالة الاتزامية على الصفات المذكورة ، اما باللزوم العقلي نظير دلالة العمى على البصر بان كانت الصفة مأخوذة قيدياً في الموضوع له بأن تكون (لعل) مثلاً موضوعاً لانشاء الترجي المقيّد بكونه عن ترج نفسي وهكذا حال الباقيات، واما باللزوم العرفي الناشئ من كثرة الاستعمال المؤدية الى انصراف الذهن الى صورة وجود الصفة فتكون الصفات الحقيقية المذكورة مدلولاً عليها بالصيغ المستعملة في انشائها وابقائها دلالة الاتزامية عقلية وضعية أو عرفية اطلاقية

تبيين

حيث عرفت ان الانشاء مستعمل في معنى الخبر بقصد ايجاده اعتباراً الذي هو نحو آخر من الوجود يمبر عنه بالوجود الانشائي كما هو ظاهر المصنف (ره) أو ايجاده ادعاءً بماله من الوجود نقول : تارة يكون المقصود بالانشاء جعل محض النسبة بين المنتسبين الحاصل بجعل احدهما للآخر كما في قولك : عبدي حر وهند طالق ، فان المقصود جعل الحرية للعبد والطلاق لهند ، واخرى يكون المقصود جعل نسبة خاصة مثل : أزيد حر ؛ وهل هند طالق ، فان المتكلم لم يقصد جعل محض النسبة بين الحرية والطلاق لزيد وهند وإنما قصد جعل نسبة خاصة بينها وخصوصيتها انها نسبة مجهولة الثبوت يراد العلم بتحققها بطرفيها ، وهكذا الحال في مثل لعل زيدا قائم فان المقصود جعل نسبة خاصة بين القيام وزيد وخصوصيتها انها متوقعة عند المتكلم وقس عليه نظائره ، ففاد الهيئة دائماً نسبة قد يتقوم انشاؤها بانشاء المادة وقد لا يتقوم بذلك ﴿ قوله : جدتي ﴾ يعني فيكون التكليف صورياً نظير الامر الامتحاني ﴿ قوله : واعتباره ﴾ يعني الطلب الحقيقي

فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا يكاد يتخلف (إذا أراد الله شيئاً يقول له كن فيكون) (وإما الدفع) فهو أن استحالة التخلف إنما يكون في الإرادة التكوينية

الذي هو عين الإرادة ﴿ قوله : تتخلف عن ﴾ لكون المفروض عدم تحقق المراد ﴿ قوله : في الإرادة التكوينية ﴾ الإرادة التكوينية والتشريعية من سنخ واحد وإنما الاختلاف في كيفية التعلق بالمراد (وتوضيح ذلك) : أن الوجود إذا كان له مقدمات يتوقف على كل واحدة منها فكل واحدة من المقدمات لها دخل في جهة من جهات ذلك الوجود ولو كانت دخيلة في جهة واحدة امتنع أن تكون مقدمات متعددة بل كانت مقدمة واحدة ، ثم المصلحة الداعية إلى إرادة الوجود المذكورة قد تكون بحيث تقتضي حفظ الوجود من جميع الجهات وبلحاظ جميع المقدمات وقد تكون بحيث تقتضي حفظه بلحاظ جهة دون جهة ، فإن كانت المصلحة على النحو الأول اقتضت تعلق الإرادة به من جميع الجهات بحيث ينشأ من تلك الإرادة النفسية إرادة غيرية بعدد المقدمات تتعلق كل واحدة من الإرادات بواحدة من المقدمات ، وإن كانت على النحو الثاني اقتضت تعلق الإرادة به من الجهة الخاصة دون غيرها فينشأ من تلك الإرادة النفسية إرادة غيرية تتعلق بالمقدمة الحافظة للوجود من تلك الجهة لا غير ، وحيث أن صدور الفعل من المكلف في فرض عدم الداعي النفسي إليه يتوقف على أمور : (منها) تشريع الحكم الشرعي وجعله ، (ومنها) علم المكلف به الموجب لحدوث الداعي العقلي إلى فعله ، (ومنها) عدم مزاحمة الداعي العقلي بالدواعي الشهوية إلى خلافه ، كان تشريع الحكم من مقدمات وجود الفعل من المكلف ووجوده حافظ لبعض جهات وجود الفعل وكانت إرادة الشارع المتعلقة بالفعل بلحاظ جهة وجوده من حيث التشريع إرادة له تشريعية ، فالإرادة التشريعية هي إرادة الشيء بلحاظ وجوده من حيث التشريع وتقابلها الإرادة التكوينية وهي المتعلقة بالفعل من جميع جهات وجوده وكونه ، ومنه يظهر أن امتناع تخلف المراد عن الإرادة إنما هو في المراد بالإرادة التكوينية لا التشريعية إذ الثانية لم تتعلق بالمراد من جميع جهات وجوده وإنما تعلقت به من

وهو العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون الارادة التشريعية وهو العلم بالمصلحة في فعل المكلف ، وما لا محيص عنه في التكليف إنما هو هذه الارادة التشريعية لا التكوينية فاذا توافقتا فلا بد من الطاعة والايان واذا تخالفتا فلا محيص عن ان يختار الكفر والعصيان (ان قلت) : اذا كان الكفر والعصيان والطاعة والايان بارادته تعالى التي لا تكاد تتخلف عن المراد فلا يصح ان يتعلق بها التكليف لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلا (قلت) : إنما يخرج بذلك عن الاختيار لو لم

جهة تشريع حكمه فكيف يكون عدم وجود المراد تخلفا له عن الارادة بل يكون وجوده تخلفا للارادة عنه وهو ممتنع كتخلف المراد عن الارادة نعم لو لم يحفظ وجود المراد من قبل التشريع يلزم تخلف المراد عن الارادة لكن المفروض حفظه كذلك بتحقيق التشريع كما هو ظاهر ﴿ قوله : وهو العلم بالنظام ﴾ سيأتي أن اتحاد الارادة مع العلم خارجي لا مفهومي ﴿ قوله : بالمصلحة في فعل ﴾ يعني الداعية الى إرادته من حيث تشريع حكمه لا مطلقاً وإلا كانت تكوينية كما عرفت ﴿ قوله : في التكليف ﴾ يعني في كون التكليف جدياً حقيقياً لا صورياً ﴿ قوله : فاذا توافقتا ﴾ يعني إذا توافقت الارادة التكوينية مع الارادة التشريعية في المتعلق بأن كان الواجب الشرعي مراداً بالارادة التكوينية فلا بد من تحقق الواجب لامتناع تخلف المراد عن الارادة ﴿ قوله : واذا تخالفتا ﴾ يعني بأن تعلقت الارادة التكوينية بالكفر والعصيان فلا بد من تحققها لامتناع تخلف المراد بها عنها . ثم ان الكفر والعصيان اذا كانا عدميين لم يتوقف تحققها على تعلق الارادة التكوينية بهما بل يكفي فيه عدم ارادة الطاعة والايان فالتخالف يكون بمجرد عدم تعلق الارادة التكوينية بما تتعلق به الارادة التشريعية لابتعلقها بغيره ﴿ قوله : خارجة عن الاختيار ﴾ لكون الفعل الاختياري ما يكون ناشئاً عن ارادة الفاعل والمفروض أنها صادرة عن إرادة الله سبحانه التكوينية ﴿ قوله : قلت : إنما يخرج بذلك ﴾ يعني أن تعلق الارادة التكوينية بالعناوين المذكورة

يكن تعلق الارادة بها مسبوقه بمقدماتها الاختيارية ، وإلا فلا بد من صدورها بالاختيار والا لزم تخلف ارادته عن مراده تعالى عن ذلك علواً كبيراً (ان قلت) : إن الكفر والعصيان من الكفر والمعاصي ولو كانا مسبوقين بارادتهما الا انها منتهيان الى مالا بالاختيار كيف وقد سبقها الارادة الازلية والمشية الالهية ؟ ومعه كيف تصح المؤاخذه على ما يكون بالآخرة بلا اختيار ؟ (قلت) : العقاب إنما يستتبعه الكفر والعصيان التابعان للاختيار الناشيء عن مقدماته الناشئة عن شقاوتها الذاتية اللازمة لخصوص ذاتها ، فان السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه

يكون على نحوين : (أحدهما) أن تتعلق بها بلا توسط إرادة العبد كمتعلقها بسائر الممكنات الموجودة ، (وثانيها) أن تتعلق بها بتوسط إرادة العبد ، مثلاً يكون خصوص الكفر الصادر عن إرادة الكافر متعلقاً للإرادة التكوينية الالهية لا مطلق الكفر ، فان كان التعلق على النحو الاول أوجب كون صدور العناوين المذكورة من العباد بلا اختيار منهم — كما ذكر في الاشكال — أما لو كان التعلق على النحو الثاني وجب أن يكون صدورها عن إرادة العبد واختياره لئلا يلزم تخلف المراد عن الارادة وهو ممتنع ، ومنه يظهر فساد ما زعمه الجبري من عدم صدور فعل العبد عن ارادته بعد تسليم وجود الارادة له ﴿ قوله : مسبوقه ﴾ . حال من الضمير في (بها) ﴿ قوله : بمقدماتها الاختيارية ﴾ كان الأولى ان يقول : بمقدماتها الموجبة لكونها اختيارية ؛ اذ مقدمات الفعل ليست اختيارية بل نفس الفعل اختياري ﴿ قوله : منتهيان الى مالا بالاختيار كيف ﴾ يعني أن ارادة العبد للكفر والعصيان وإن كانت هي المؤثرة فيها إلا أنها لما كانت من الممكنات كانت بالآخرة مستندة الى إرادة الواجب سبحانه التي هي واجبة لأنها عين ذاته سبحانه فتكون واجبة بوجود ذاته ، واذا كانت ارادة العبد كذلك كانت غير اختيارية ، وحينئذ لا يصح العقاب على الكفر والعصيان لانه بالآخرة يكون بلا اختيار ﴿ قوله : قلت العقاب إنما يستتبعه ﴾ حاصله : ان العقاب في

والناس معادن كمعادن الذهب والفضة - كما في الخبر - والذاتي لا يُعلل فانقطع سُرّال انه لم يجعل السعيد سعيداً والشقي شقياً ، فان السعيد سعيد بنفسه والشقي شقي كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيدوسر بشكست) قد انتهى الكلام في المقام الى ما ربما لا يسعه كثير من الافهام ومن الله الرشيد والهداية وبه الاعتصام (وهم ودفع) لعلك تقول إذا كانت الارادة التشريعية منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل لزم - بناءً على أن تكون عين الطلب - كون المنشأ بالصيغة في الخطابات الآلية هو العلم وهو يمكن من البطلان ، لكنك غفلت

الآخرة على المعصية ليس ناشئاً عن الاستحقاق حتى يتوجه الاشكال المذكور من عدم الاستحقاق على مالا يكون بالاختيار بل هو من اللوازم الذاتية لها ، وحينئذ فيكون وجودها علة وجوده فيترتب عليها ترتب المعلوم على علته (أقول) : الاشكال المذكور ان تم كان مانعاً عن حسن التكليف أيضاً ولا يختص منعه بحسن العقاب اذ التكليف والعقاب توأمان لا يحسن أحدهما في ظرف قبسح الآخر فاذا كان مجرد كون الفعل اختيارياً موجبا لحسن التكليف كان موجبا لحسن العقاب. مضافاً الى ان اندفاع الاشكال بما ذكره (قدس سره) يوجب ثبوت الاشكال في حسن العقاب بالنسبة الى الموالي العرفية اذ لا مجال لدعوى كون عقابهم للعبد كان من جهة الملازمة الذاتية بينه وبين المعصية كما هو ظاهر اذ لا ريب في كونه فعلاً اختيارياً للموالي ناشئاً عن ترجيح وجوده على عدمه ، مع ان دعوى كون العقاب في الآخرة كذلك خلاف ظاهر الآيات والروايات بل لعله خلاف المرتكزات الضرورية الاسلامية (فالاولى) ان يقال : إن ارادة العبد لو كانت مخلوقة فيه بلا توسط العقل والقدرة تم الاشكال ، بل لم يحسن التكليف أيضاً كما هو الحال في افعال الصبيان والمجانين والحيوانات كافة أما لو كانت بتوسط العقل والقدرة فلا مانع عقلاً من حسن التكليف ، ولا من حسن العقاب على مخالفته والرجوع الى العقلاء أوضح شاهد بما ذكرناه ﴿ قوله : هو العلم ﴾ لان المنشأ فيها هو الطلب وهو عين العلم بمقتضى قياس المساوات

عن أن اتحاد الارادة مع العلم بالصلاح إنما يكون خارجاً لا مفهوماً ، وقد عرفت أن المنشأ ليس الا المفهوم لا الطلب الخارجي ولا غر واصل في اتحاد الارادة والعلم عينا وخارجاً ، بل لا محيص عنه في جميع صفاته تعالى لرجوع الصفات الى ذاته المقدسة قال (أمير المؤمنين) صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ وكال توحيد الاخلاص له ، وكال الاخلاص له نفي الصفات عنه ﴾

الفصل الثاني

فيما يتعلق بصيغة الأمر وفيه مباحث ﴿ الأول ﴾ أنه ربما يذكر للصيغة معان قد استعملت فيها وقد عد منها الترجي والتمني والتهديد والإنذار والإهانة والاحتقار

﴿ قوله : أن اتحاد الارادة ﴾ يعني اتحاد الارادة والعلم إنما يكون في الخارج لان صفاته تعالى عين ذاته ، لا ان مفهوم الارادة عين مفهوم العلم وان كان المحكي عن كثير من المعتزلة ذلك ، بل هو ظاهر المحقق الطوسي (ره) في التجريد حيث قال : ومنها — أي الكيفيات النفسانية — الارادة والكراهة وهما نوعان من العلم . انتهى ، لكن المحكي عن بعض المعتزلة انها الميل المتعقب لاعتقاد النفع وهو المراد من الشوق في كلام المصنف (ره) فيما تقدم كما ان المحكي عن بعض الاشاعرة انها غير العلم والميل ، بل قد تتحقق بدونها فضلا عن ان تكون عين أحدهما ﴿ قوله : الا المفهوم ﴾ يعني وهو غير مفهوم العلم

صيغة الأمر

﴿ قوله : التمني ﴾ نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ﴿ قوله : التهديد ﴾ نحو قوله تعالى : اعملوا ما شئتم ﴿ قوله : الإنذار ﴾ نحو قوله تعالى : تمتعوا في داركم ﴿ قوله : الإهانة ﴾ نحو قوله تعالى : ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴿ قوله : الاحتقار ﴾ نحو قوله تعالى : بل ألقوا ما أنتم ملقون

والتعجيز والتسخير ... الى غير ذلك . وهذا كما ترى ضرورة ان الصيغة ما استعملت في واحد منها ، بل لم تستعمل إلا في إنشاء الطلب إلا أن الداعي الى ذلك كما يكون تارة هو البعث والتحرك نحو المطلوب الواقعي يكون أخرى أحد هذه الأمور كما لا يخفى ، وقصارى ما يمكن أن يدعى أن تكون الصيغة موضوعة لإنشاء الطلب فيما إذا كان بداعي البعث والتحرك لا بداع آخر منها فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة وإنشاؤه بها

﴿ قوله: والتعجيز ﴾ نحو قوله تعالى: فأتوا بسورة من مثله ﴿ قوله: والتسخير ﴾ نحو قوله تعالى: كونوا قردة خاسئين ﴿ قوله: الى غير ذلك ﴾ كالارشاد ، والتكوين والامتنان ، والتسوية والاباحة ﴿ قوله: إلا في إنشاء الطلب ﴾ قد تقدمت الإشارة الى أن هيئة (إفعال) موضوعة وضع الحروف للنسب والاضافات ، فليراد من كونها موضوعة للطلب مستعملة فيه أنها موضوعة للنسبة الطلبية القائمة بين الطالب والمطلوب ، فهي حاكية عن تلك النسبة ومستعملة فيها ، إلا أن في كونها كذلك تاملًا ، بل الظاهر أنها موضوعة للنسبة التكوينية القائمة بين المسكّون والمسكّون بمعنى (اضرب) : كن ضاربًا ، ومعنى : كن ضاربًا ، جعله ضاربًا فهي لإنشاء المادة المنتسبة الى المتكلم نسبة التكوين ، واستفادة الطلب منها من جهة ملازمة التكوين لتحقيق إرادته في نفس المسكّون فهي تحكي عن الطلب النفسي بالالتزام على النحو المذكور وهي في جميع الموارد مستعملة في التكوين حقيقة كما في قوله تعالى : (إن الله إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) أو ادعاء كما في سائر موارد استعمالها ، لا في إنشاء النسبة الطلبية كما قد يظهر بالتأمل ﴿ قوله: هو البعث والتحرك ﴾ يعني الاعتبار بين الادعائين المترتبين على إظهار الإرادة بالصيغة لدلالاتها عليها كما عرفت ﴿ قوله: هذه الأمور ﴾ يعني التي عُدت معاني للصيغة فإن الظاهر أنها دواع الى تكوين المادة وإنشائها ﴿ قوله: بداعي البحث والتحرك ﴾ فيكون الداعي المذكور قيداً في الموضوع

تهديداً مجازاً وهذا غير كونها مستعملة في التهديد وغيره فلا تغفل ﴿ إيقاظ ﴾ لا يخفى أن ما ذكرناه في صيغة الأمر جارر في سائر الصيغ الانشائية فكما يكون الداعي الى انشاء التمني أو الترجي أو الاستفهام بصيغها ﴿ تارة ﴾ هو ثبوت هذه الصفات حقيقة يكون الداعي غيرها ﴿ أخرى ﴾ فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها واستعمالها في غيرها إذا وقعت في كلامه تعالى لاستحالة مثل هذه المعاني في حقه تبارك وتعالى مما لازمه العجز أو الجهل ، وأنه لا وجه له فان المستحيل إنما هو الحقيقي منها لا الانشائي الايقاعي الذي يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغة كما عرفت ، ففي كلامه تعالى قد استعملت في معانيها الايقاعية الانشائية أيضا لا لظهور ثبوتها حقيقة بل لأمر آخر - حسبما يقتضيه الحال - من إظهار المحبة أو الانكار أو التقرير . . . الى غير ذلك ﴿ ومنه ﴾ ظهر أن ما ذكر من المعاني الكثيرة لصيغة الاستفهام ليس كما ينبغي أيضا ﴿ المبحث الثاني ﴾ في ان الصيغة

﴿ قوله : تهديداً مجازاً ﴾ لأنه غير الموضوع له ﴿ قوله : في سائر الصيغ ﴾ قد عرفت أن سائر الصيغ الانشائية إنما تكون موضوعاً للنسب والاضافات الخاصة أعني النسبة القائمة بين المتمنى والمتمني والترجي والمترجي والمستفهم عنه والمستفهم أو غير ذلك فالمراد من إنشائها ينبغي أن يكون إنشاء النسب المخصوصة ﴿ قوله : لاستحالة ﴾ متعلق بالالتزام ﴿ قوله : العجز أو الجهل ﴾ الأول في الترجي والتمني والثاني في الاستفهام ﴿ قوله : وانه لا وجه له ﴾ تأكيد لقوله : لا وجه للالتزام ، ﴿ قوله : فان المستحيل ﴾ يعني أن المستحيل عليه تعالى هو الحقيقي من التمني والترجي والاستفهام لا الانشائي الذي هو إيجاد النسب الخاصة ﴿ قوله : لا لظهور ثبوتها ﴾ وإن كان إظهار ثبوتها غير ممتنع عليه سبحانه بل الممتنع نفس ثبوتها إلا أن الكلام المشتمل على أدواتها ليس مما قصد منه إظهار ثبوتها بل قصد منه أمر آخر ﴿ قوله : ومنه ظهر ﴾ لا يبعد ان يكون مقصودهم ما ذكره المصنف (ره)

حقيقة في الوجوب أو في الندب أو فيها أو في المشترك بينهما « وجوه » بل « أقوال » لا يبعد تبادل الوجوب عند استعماله بلا قرينة ، ويريد عدم صحة الاعتذار عن المخالفة باحتمال ارادة الندب مع الاعتراف بعدم دلالة عليه بحال أو مقال وكثرة الاستعمال فيه في الكتاب والسنة وغيرها لا يوجب نقله اليه أو حمله عليه لكثرة استعماله في الوجوب أيضا - مع ان الاستعمال وإن كثر فيه إلا أنه كان مع القرينة المصحوبة ، وكثرة الاستعمال

وان كانت كلماتهم غير وافية به ﴿ قوله : حقيقة في الوجوب ﴾ الوجوب الحقيقي (أعني الثبوت) ليس معنى الصيغة ضرورة وكذا الوجوب الادعائي الاعتباري فالمراد من كون الصيغة حقيقة في الوجوب أنها حقيقة في معنى بكون منشأ لاعتبار الوجوب وادعائه وذلك المعنى هو النسبة الطلبية - حسبها هو المشهور - أو التكوينية - حسبها عرفت - وحيث أن الوجوب يُنزع من مقام إظهار الارادة مع عدم الترخيص في ترك المراد بشهادة عدم اعتباره من الأمر بالشيء مع الترخيص في تركه مع أن الأمر المذكور لا قصور فيه من حيث كونه مظهراً للارادة فدعوى كونها حقيقة في الوجوب تتوقف على دلالتها على الارادة وعلى عدم الترخيص في ترك المراد وحيث ان الصيغة إنما تحكي عن مجرد الارادة لا عن عدم الترخيص في ترك المراد كان اللازم القول بعدم كونها حقيقة في الوجوب فاستعمالها في موارد الترخيص في ترك المراد لا يكون مجازاً نعم مع الشك في الترخيص يبني على عدمه عند العقلاء ، فيكفي الشك فيه في اعتبار الوجوب عقلاً ولا يحتاج الى ثبوت عدم الترخيص فهي من حيث هي مشتركة بين الوجوب والاستحباب لكن ما لم يثبت الترخيص يحكم بالوجوب ﴿ قوله : لا يبعد تبادل ﴾ قد عرفت أن دعوى تبادل الوجوب مساوقة لدعوى دلالة الصيغة على عدم الترخيص في ترك المادة وهو غير ظاهر بل ممنوع ﴿ قوله : باحتمال ارادة ﴾ قد عرفت أن مجرد عدم ثبوت الترخيص كاف في اعتبار الوجوب عند العقل ﴿ قوله : دلالة عليه ﴾ يعني على الندب ﴿ قوله : مع القرينة المصحوبة ﴾ ولا ينافيه كون

كذلك في المعنى المجازي لا يوجب صيرورته مشهوراً فيه ليرجح أو يتوقف - على الخلاف في المجاز المشهور - كيف وقد كثر استعمال العام في الخاص حتى قيل : ما من عام إلا وقد نُخص ، ولم ينثلم به ظهوره في العموم ، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينة بالخصوص على ارادة الخصوص ﴿ المبحث الثالث ﴾ هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب والبعث مثل يغتسل ويتوضأ ويُعيد ظاهرة في الوجوب ؟ أولاً لتعدد المجازات فيها وليس الوجوب بأقواها بعد تعذر حملها

أكثر المستحبات قد استفيد استصحابها من الجمع العرفي بين دليلي الالتزام والترخيص كما يظهر بأدنى ملاحظة للكتب الفقهية الاستدلالية ، فإن دليل الترخيص يكشف عن ثبوت القرينة الصارفة المتصلة لا أنه بنفسه قرينة حتى تكون القرينة مصحوبة بل هو حجة على القرينة لا أقل من احتمال ذلك فتأمل ﴿ قوله : كذلك ﴾ يعني مع القرينة المصحوبة ﴿ قوله : صيرورته مشهوراً ﴾ لأن المناسبة لا تكون بين اللفظ مطاقاً والمعنى بل بين اللفظ المصحوب للقرينة وبين المعنى فلا موجب للانتقال الى المعنى المجازي من مجرد اللفظ حتى يحصل الاجمال أو الظهور في غير المعنى الحقيقي ﴿ قوله : كيف وقد ﴾ استشهاد لما ذكره يعني أن العمومات على اختلافها من المعرف باللام ، وكل ، وجميع ، وغيرها قد كثر استعمالها في الخصوص حتى قيل : ما من عام إلا وقد نُخص ، ولم تمنع هذه الكثرة عن حملها على العموم اذا لم تكن قرينة على الخصوص « أقول » : التخصيص في قولهم : ما من عام . . . الخ يراد به التخصيص بالمنفصل بقرينة فرض العام ، ولاجل ذلك أيضاً لا مجال لما تقدم من كون الخاص حجة على القرينة المصحوبة لان القرينة مانعة عن كونه عاماً ويظهر منه (ره) الاعتراف بذلك في فصل تعيين الظاهر من مبحث التعارض وعليه فلا يكون نظيراً لما نحن فيه بل قد يشكل في الجمل على العموم لان الاستعمال بالخصوص كان بلا قرينة مصحوبة - مضافاً الى أن اقتضاء التخصيص للتجوز بالعام محل الكلام كما يأتي فلا يشبه المقام فتأمل ﴿ قوله : قرينة بالخصوص ﴾ بل

على معناها من الإخبار بثبوت النسبة والحكاية عن وقوعها الظاهر الأول ، بل يكون أظهر من الصيغة ، ولكنه لا يخفى أنه ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام « أي الطلب » مستعملة في غير معناها بل تكون مستعملة فيه إلا أنه ليس بداعي الاعلام بل بداعي البعث بنحوه كد

تكفي القرينة بالعموم كما لعله كذلك في مثل قاعدة الخرج والضرر ونحوها مما كان مخصصاً لكثير من العمومات بلسان الحكومة وقد يكون بغير ذلك أيضاً .
 ﴿ قوله : على معناها من الاخبار ﴾ قد تقدم أن الاخبار والانشاء من طواريء الاستعمال لا من قيود المعنى المستعمل فيه وحينئذ فاستعمال هذه الجمل في الانشاء لا الاخبار ليس استعمالها في غير معناها . نعم يبقى الاشكال في أنه لو استعملت في الانشاء كيف تكون لانشاء الطلب — مع أن الطلب ليس معنى للمادة إذ مادة (يعيد) و (يتوضأ) الاعادة والوضوء وليس معنى للهيئة لما عرفت من أنه ليس معنى نسبياً ، وكون معنى الهيئة النسبة الطلبية كما في هيئة (افعل) على المشهور غير ممكن بشهادة عدم دلالة الهيئة على النسبة المذكورة عند استعمالها خبراً « فالتحقيق » أنها لو استعملت لإنشاء فهي لانشاء النسبة الصدورية ادعاءً نظير إنشاء النسبة الخملية في قول المولى لعبده : انت حر ، و : زوجتي طالق ، وهذا الانشاء لما كان مظهرأ للارادة كان موجباً للبعث ، ومنه — بضميمة عدم ثبوت الترخيص — ينزع عنوان الوجوب في نظر العقلاء ﴿ قوله : الظاهر الاول ﴾ يعني أنها ظاهرة في الوجوب ﴿ قوله : معناها ﴾ يعني الاخبار لكن عرفت التأمل فيه ﴿ قوله : مستعملة فيه ﴾ يعني مستعملة في الخبر لكن لا يبعد انها مستعملة في معناها بقصد انشاء ادعاء ، ويحتمل ان يكون بقصد الاخبار عنه ادعاء لا حقيقة فلا يتوجه الاشكال الآتي ﴿ قوله : الا انه ليس بداعي ﴾ يعني أن الاخبار عن شيء قد يكون المقصود منه إعلام المخاطب بمضمونه كما في غالب الجمل الخبرية ، وقد يكون المقصود

حيث أنه أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه إظهاراً بأنه لا يرضى إلا بوقوعه فيكون
 أه كد في البعث من الصيغة كما هو الحال في الصيغ الانشائية على ما عرفت من أنها
 أبداً تستعمل في معانيها الايقاعية لكن بدواعٍ أخر كما مر ﴿ لا يقال ﴾ : كيف
 ويلزم الكذب كثيراً لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج تعالى الله
 وأولياؤه عن ذلك علواً كبيراً ﴿ فانه يقال ﴾ : إنما يلزم الكذب إذا أتى بها
 بداعي الاخبار والاعلام لا لداعي البعث ، كيف وإلا يلزم الكذب في غالب الكنايات
 فمثل : زيد كثير الرماد ، أو مهزول الفصيل ، لا يكون كذباً إذا قيل
 كنايةً عن جوده ولو لم يكن له رماد وفصيل أصلاً ، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن
 بجواد فيكون الطلب بالخبر في مقام التأكيدي أبلغ فانه مقال بمقتضى الحال . هذا

إعلامه بأن الخبر عالم بمضمون الخبر كما في قولك : قد حفظت القرآن ، وقد
 يكون المقصود إعلامه بالارادة وعدم الرضا بالترك ليرتب عليه البعث كما في الامثلة
 المتقدمة فلا تكون مجازاً بل حقيقة لانها مستعملة في الاخبار عن الغسل والوضوء
 والاعادة بداعي البعث لا بداعي الاعلام ﴿ قوله ﴾ : حيث انه اخبر ﴿ تعليل
 لكونه أه كد في الاخبار عن الطلب ، ووجه ما ذكره أن الوقوع يلزم الطلب
 غير المزاحم بالدواعي الشهوية ، فيدل الوقوع على ثبوت الطلب المذكور فضلاً عن
 أصل الطلب ﴿ قوله ﴾ : كما هو الحال ﴿ تمثيل لاستعمالها في الاخبار لغير داعي
 الاعلام ﴿ قوله ﴾ : كيف ويلزم ﴿ يعني لو كانت مستعملة في الاخبار لا الانشاء
 يلزم الكذب لعدم تحقق الخبر عنه غالباً ﴿ قوله ﴾ : إذا أتى بها بداعي ﴿ يعني
 أن الكذب والصدق ليسا من صفات مطلق الخبر بل خصوص الخبر المقصود به
 الاعلام فاذا فرض أن الجمل المذكورة لم يقصد منها الاعلام فلا تتصف بالكذب
 ليلزم من حملها على الخبر الكذب الممتنع « أقول » : هذا خلاف ظاهرهم من
 حصر الخبر في الصادق والكاذب ومن تعريف كل من الصدق والكذب فراجع ،
 ﴿ قوله ﴾ : في غالب الكنايات ﴿ المعنى الممكنى به في الكنايات لم يقصد الاخبار

مع أنه إذا أتى بها في مقام البيان فمقدمات الحكمة مقتضية لحملها على الوجوب فإن تلك النكتة إن لم تكن موجبة لظهورها فيه فلا أقل من كونها موجبة لتعيينه من بين محتملات ما هو بصدده فإن شدة مناسبة الاخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعيين ارادته إذا كان بصدد البيان مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره « فافهم »

﴿ المبحث الرابع ﴾ انه اذا سلم أن الصيغة لا تكون حقيقة في الوجوب هل لا تكون ظاهرة فيه أيضاً وتكون؟ قيل بظهورها فيه إما لغلبة الاستعمال فيه أو لغلبة وجوده

عنه ولا الحكاية بل المقصود فيها الاخبار والحكاية عن المعنى الممكنى عنه فالكلام الكينائي بالنسبة الى المعنى الممكنى به لا إخبار ولا انشاء بل محض استعمال لفظ في معناه لينتقل الى لازمه فلا يتصف بالصدق والكذب وبالنسبة الى الممكنى عنه خبر يتصف بالصدق والكذب فلا مجال للاستشهاد على المقام بباب الكينيات ، ولعل مقصود المصنف (ره) من كون الجمل المذكورة مستعملة في الاخبار أنها مستعملة في معانيها بلا قصد الاخبار نظير باب الكينيات فلا يرد عليه الاشكال . نعم اذا كانت الجمل موضوعة للاخبار فليس استعمالها كذلك استعمالها لها في الاخبار فلا يتم كونها حقيقة ﴿ قوله : مع أنه إذا أتى ﴾ يعني أنه لو بني على عدم اقتضاء ما ذكرناه ظهور الجملة في الوجوب فلا أقل من كونها صالحة لان يعتمد عليها في تفهيم الوجوب فإذا وردت الجملة في مقام البيان ودار الأمر بين الوجوب والندب وجب أن يحتمل الكلام على ارادة تفهيم الوجوب اعتماداً على تلك الجهة الصالحة للاعتماد عليها في تفهيمه إذ لو أراد المتكلم تفهيم الندب كان بلا قرينة ولو لم يرد تفهيم أحدهما بعينه كان خلفاً لان المفروض كونه في مقام تفهيم أحدهما ﴿ قوله : غيره فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى ما عرفت من أن الوجوب منزع من الطلب وعدم الترخيص في تركه وأنه يكفي في الحكم بعدم الترخيص مجرد عدم ثبوت الترخيص ﴿ قوله : إما لغلبة الاستعمال ﴾ يعني ولو مع قلة الوجود بدعوى تكرار الاستعمال في الوجوب للتأكيد ﴿ قوله : أو لغلبة وجوده ﴾ يعني ولو مع قلة الاستعمال

أوأ كميته ، والكل - كما ترى - ضرورة أن الاستعمال في الندب وكذا وجوده ليس بأقل لو لم يكن بأكثر ، وأما الأ كمية فغير موجبة للظهور إذا الظهور لا يكاد يكون إلا لشدة أنس اللفظ بالمعنى بحيث يصير وجهاً له ومجرد الأ كمية لا يوجهه كما لا يخفى ﴿ نعم ﴾ فيما كان الأمر بصدد البيان فقضية مقدمات الحكمة هو الحمل على الوجوب فان الندب كأنه يحتاج الى مؤنة بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك بخلاف الوجوب فانه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد فاطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق في مقام البيان كافٍ في بيانه فافهم ﴿ البحث الخامس ﴾

بأن يكون الندب مع قلة وجوده يكون استعمال الصيغة فيه أكثر للتأكيد ﴿ قوله : أوأ كميته ﴾ هذا مبني على ما هو المشهور بين المتأخرين من أن المايز بين الوجوب والاستحباب هو المايز بين الضعيف والقوي لان الوجوب هو الطلب الأ كيد والاستحباب هو الطلب الضعيف ، لكن عرفت ان ليس المايز بينهما إلا الترخيص في المخالفة وعدمه فالطلب غير المرخص في مخالفته منزع منه الوجوب عقلاً والطلب المرخص في مخالفته منزع منه الاستحباب كذلك فالطلب الحقيقي وان كان ذا مراتب مختلفة متفاوتة بتفاوت الدواعي في القوة والضعف إلا أن الضعيف منه ينتزع الوجوب عقلاً من مقام إظهاره اذا لم يكن ترخيص في مخالفته وبمجرد ضعفه لا يكون عذراً للعبد في مخالفته في نظر العقل ﴿ قوله : اذا الظهور لا يكاد ﴾ مضافاً الى أن ذلك موجب للحمل على أعلى مراتب الطلب لانها أكمل ، كما أنه لو قامت قرينة على الاستحباب فاللازم حمله على أعلى مراتب الاستحباب لانها أكمل ايضاً مع أن التفاوت بين أعلى مراتب الندب وأدنى مراتب الوجوب ليس بأكثر من التفاوت بين أدنى مراتب الوجوب وأعلى مراتبها ﴿ قوله : نعم فيما كان الأمر ﴾ يعني أن الطلب المستفاد من الصيغة وان كان في نفسه أعم من القوي والضعيف إلا أن الضعيف لما كان محتاجاً الى تحديده ببيان عدم المنع من الترك والقوي غير محتاج الى بيان لأن المميز له هو الشدة التي هي من سنخ الطلب ويمكن الاعتماد في بيانها على بيان ماهية الطلب المنطبقة عليها كان صدور الكلام في مقام

أن إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً ؟ فيجزي، إتيانه مطلقاً ولو بدون قصد القرينة أولاً ؟ فلا بد من الرجوع فيما شك في تعديته وتوصليته الى الأصل لا بد في تحقيق ذلك من تهديم مقدمات (إحداها) الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه

البيان مع عدم بيان عدم المنع من الترك موجباً لجملة على القوي إذ لو أريد النذب كان بلا قرينة ولو أريد المردد بينهما كان خلفاً لان المفروض كونه في مقام بيان أحدهما بعينه « أقول » : لازم هذا التقرير الحمل على الاستحباب لانه منزع عن صرف الطلب المحكي بالصيغة ، والوجوب منزع عن تأكيد الطلب وهو لا تحكيه الصيغة كما هو الحال في قوله : أنا طالب منك كذا ، ولعله أشار الى هذا بقوله : فافهم ، فالعمدة في استفادة الوجوب ما ذكرناه .

التبعدي والتوصلي

﴿ قوله : ان اطلاق الصيغة ﴾ الكلام في المسألة (تارة) من حيث الاصل اللفظي (وأخرى) من حيث الاصل العملي (والاول) تارة يكون بالنظر الى غير الصيغة من الأدلة ، وأخرى بالنظر الى نفس الصيغة ولم يتعرض المصنف (رحمه الله) لمقتضى الاصل اللفظي بالنظر الى غير الصيغة — مع أن المشهور تمسكوا بالاثبات أصالة التعبد بالآيات التي منها قوله تعالى : (وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) وباروايات التي منها : لا عمل إلا بنية ، لأن التعرض لذلك يناسب الفقيه ولذا تعرض له الفقهاء في مباحث النية ﴿ قوله : ما كان الغرض منه ﴾ أي ما كان الغرض الاصيلي من الوجوب وهو الاثر المترتب على الواجب فان الغرض من الوجوب توصلياً كان أو تعبدياً وان كان هو احداث داع عقلي للمسكاف الى فعل الواجب إذ هو الذي يترتب على الوجوب إلا أن هذا الغرض لما كان مقصوداً بداعي حصول الاثر المترتب على الواجب الذي كان بوجوده العلمي داعياً الى ارادته النفسية كان أثر الواجب غرضاً أصلياً للوجوب ايضاً ،

يحصل بمجرد حصول الواجب ويسقط بمجرد وجوده بخلاف التعبدي فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك بل لا بد في سقوطه وحصول غرضه من الاتيان به متقرباً به منه تعالى (ثابتهما) أن التقرب المعتبر في التعبدي (إن كان) بمعنى قصد الامتثال والاتيان بالواجب بداعي أمره كان مما يعتبر في الطاعة عقلاً لا مما أخذ في نفس العبادة شرعاً ، وذلك لاستحالة أخذها لا يكاد يتأتى الا من قبل الأمر بشيء في متعلق ذلك الأمر مطلقاً شرطاً أو شرطاً

﴿ قوله : بمجرد حصول الواجب ﴾ يعني من دون حاجة في حصوله الى قصد التقرب
 ﴿ قوله : من الاتيان به ﴾ يعني بالواجب ﴿ قوله : التقرب المعتبر ﴾ التقرب
 عبادة عما يترتب على الإطاعة من القرب المعنوي الشبيه بالقرب المكاني ؛ فهو قد يكون من العلة الغائية المقصودة للمتعبد ، ولا ينبغي التأمل في أنه لا يُعتبر قصده في مقام الإطاعة ، بل لعل قصده لا يخلو عن إشكال نظير قصد الثواب ، وما وقع في كلمات الفقهاء من اعتبار القربة في العبادة لا بد أن يكون محمولاً على اعتبار أن يكون الفعل مأثماً به بنحو يكون مقرباً ، لأنه يُعتبر قصد التقرب إذ لا إشكال في صحة الفعل المأثم به بداعي الأمر مع الغفلة عن التقرب بالمرّة ﴿ قوله : في التعبدي ﴾ يعني في ترتب الغرض منه ﴿ قوله : إن كان بمعنى ﴾ يعني أن المعنى الذي يترتب عليه التقرب (تارة) يفسر بكون الفعل ناشئاً عن داعي أمره (وأخرى) يفسر بمعنى آخر كما سيأتي التعرض له في كلام المصنف (ره) فإن فسر بالأول امتنع أن يؤخذ قيداً في موضوع الوجوب الشرعي لان داعوية الأمر للفعل متأخرة عن الأمر ويستحيل أخذ ما لا يتأتى إلا من قبل الأمر قيداً في متعلق ذلك الأمر لأن الأمر بحسب اعتبار العقل متأخر عن موضوعه رتبة فما يتأتى منه متأخر عن الموضوع بمرتبتين فلو أخذ في الموضوع كان الشيء الواحد بحسب اعتبار العقل متقدماً متأخراً بالإضافة الى شيء واحد وهو ممتنع ، ولأن الأمر معلول للمصلحة فيمتنع أن يكون مقوِّماً لها فإذا صدق قولنا : الصلاة لكونها مصلحة

فما لم تكن نفس الصلاة متعلقة للامر لا يكاد يمكن اتيانها بقصد امتثال أمرها (وتوهم) إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاة بداعي الأمر وإمكان الاتيان بها بهذا الداعي ضرورة إمكان تصور الأمر لها مقيدة والتمسك من اتيانها كذلك بعد تعلق الأمر بها ، والمعتبر من القدرة المعتبرة عقلا في صحة الأمر إنما هو في حال الامتثال لاحال

كانت مأمورا بها ، امتنع صدق قولنا : الصلاة لسكونها مأمورا بها صارت مصلحة ، ولأن اعتبار داعوية الأمر بالشيء لذلك الشيء مبني على فرض كون الشيء بنفسه موضوعا للأمر ، فلو كانت الداعوية المذكورة ملحوظة قيماً لذلك الشيء كان خفياً إذا الأمر — على هذا — لا يكون أمراً بذلك الشيء بنفسه بل بقيد الداعوية المذكورة ، ولأن الأمر يدعو الى متعلقه بقيوده فلو كان من قيود متعلقه داعويته يلزم أن يكون الأمر داعياً الى داعويته فيكون علة لعليته والشيء إنما يكون علة لمعلوله لا لعليته ، ولأن الأمر إذا لم يتعلق بذات المأمور به بل بها مقيدة بداعي الأمر امتنع الاتيان بها لأمرها لعدم الأمر بها فيكون التكليف بالاتيان بها لأمرها تكليفاً بغير المقدور وهو قبيح أو ممتنع على ما يأتي وهذا هو الذي أشار اليه (ره) بقوله : فما لم تكن نفس . . . الخ كما أن الظاهر إرادة الوجه الأول من صدر عبارته كما قد يظهر مما يأتي ﴿ قوله : وتوهم إمكان تعلق ﴾ إشكال على الوجه الأول ﴿ قوله : وإمكان الاتيان ﴾ إشكال على الوجه الأخير ﴿ قوله : ضرورة امكان تصور ﴾ تعليل للتوهم الأول يعني أن التكليف إنما يتوقف على تصور الأمر للمأمور به ومن المعلوم إمكان أن يتصور الأمر الصلاة المقيدة بكونها عن داعي الأمر فيورد عليها التكليف فيكون التكليف الوارد موضوعه الصلاة المقيدة ، فلفظ الأمر اسم فاعل ولها — باللام — كما هو الظاهر متعلق بتصور ﴿ قوله : والتمسك من اتيانها كذلك ﴾ تعليل للتوهم الثاني يعني أنا نمنع ما ذكرت من أن التقييد بما ذكر يوجب عدم القدرة على الامتثال المعتبرة في صحة التكليف إذ القدرة المعتبرة في صحة التكليف في نظر

الأمر (واضح الفساد) ضرورة أنه وان كان تصورهما كذلك بمكان من الامكان إلا أنه لا يكاد يمكن الاتيان بها بداعي أمرها لعدم الأمر بها فان الأمر حسب الفرض تعلق بها مقيدة بداعي الأمر ولا يكاد يدعو الأمر الا الى ماتعلق به لا الى غيره (ان قلت) : نعم ولكن نفس الصلاة أيضا صارت مأمورة بها بالأمر بها مقيدة(قلت): كلا لأن ذات المقيد لا تكون مأمورا بها فان الجزء التحليلي العقلي لا يتصف بالوجوب أصلا فانه ليس إلا وجود واحد واجب بالوجوب النفسي كما ربما يأتي في باب المقدمة

العقل هي القدرة في ظرف الفعل لافي ظرف التكليف وهي في المقام حاصلة لأنه بعد الأمر بالصلاة المقيدة تكون الصلاة مأمورا بها فيمكن المكلف أن يأتي بها لأمرها ﴿ قوله : واضح الفساد ﴾ خبر توهم ﴿ قوله : إلا أنه لا يكاد يمكن ﴾ ظاهره الاضراب عن دفع الاشكال الأول والتعرض لخصوص دفع الاشكال الثاني - مع انك قد عرفت تقرب المنع بوجه لا يتوجه الاشكال المذكور عليه فان إمكان تصور فعل الصلاة عن أمرها لا يصحح ترتب الشيء على نفسه ولا غيره من وجوه المنع كما يظهر بالتأمل فيها (وتوضيح) ما ذكره في دفع الثاني : أن المعتبر في صحة التكليف وإن كان هو القدرة حال الفعل إلا أن هذه القدرة غير حاصلة الى الأبد فان الأمر اذا كان متعلقا بذات الصلاة المقيدة بداعي الأمر فلا يدعو إلا الى الصلاة المقيدة بداعي الأمر لا الى نفس الصلاة إذ الأمر إنما يدعو الى ماتعلق به وإذا لم يدع الى نفس الصلاة تعذر الاتيان بها لأمرها الى الأبد ﴿ قوله : نعم ولكن نفس ﴾ يعني أن الأمر بالمقيد ينحل الى الأمر بالذات المعروضة للتقييد والأمر بنفس التقييد واذا تعلق الأمر بالذات أمكن الاتيان بها بداعي أمرها ﴿ قوله : كلا لأن ذات المقيد ﴾ يعني أن المقيد لما كان في الخارج أمراً واحداً لا تكثرفيه وإنما يعرضه التكثر في الذهن بتحليله الى أجزاء هي الذات والتقييد امتنع تحليل الأمر به الى أمرين ليكون أحدهما متعلقا بالذات وباعتنا اليها والآخر

(ان قلت) : نعم لكنه إذا أخذ قصد الامتثال شرطاً ، وأما إذا أخذ شرطاً فلا محالة نفس الفعل الذي تعلق الوجوب به مع هذا القصد يكون متعلقاً للوجوب إذ المركب ليس إلا نفس الأجزاء بالاسر ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل ويصح أن يؤتى به بداعي ذلك الوجوب ضرورة صحة الاثبات باجزاء الواجب بداعي وجوبه (قلت) : مع امتناع اعتباره كذلك فإنه يوجب تعلق الوجوب بامر غير اختياري فان الفعل وان كان بالارادة اختياريًا الا ان ارادته حيث لا تكون بارادة أخرى وإلا لتسلسلت ليست باختيارية كما لا يخفى

متعلقا بالتقييد وباعثا اليه ولو بمنشأ انزاعه وإذا لا يكون أمر بالذات يمنع الاثبات بها بداعي أمرها (أقول) : يكفي في الدعوة الى نفس الذات الأمر التحليلي ولو بلحاظ الذهن ولا يتوقف على الانحلال خارجا فالعمدة في الجواب عن الاشكال المذكور ما يأتي في الجواب عن أخذ التقرب جزءاً ﴿ قوله : نعم لكنه اذا ﴾ يعني ان ما ذكرت من عدم انحلال الأمر الى الأمر بنفس الذات إنما يتم لو أخذ قصد التقرب شرطاً أما لو كان جزءاً للمأمور به فلا بد من الانحلال لأن الأمر بالكل عين الأمر بالأجزاء لان الكل عين اجزائه فينحل الأمر بالكل الى أو امر ضمنية بتعلق كل واحد منها بواحد من الأجزاء فإذا كانت نفس الذات جزءاً للمأمور به كانت موضوعاً للأمر الضمني فيمكن الاثبات بها بداعي أمرها ﴿ قوله : يوجب تعلق الوجوب ﴾ يعني لو كان قصد امتثال الأمر موضوعاً للوجوب يلزم التكليف بغير الاختياري لان القصد المذكور عين إرادة الفعل عن الأمر بحيث يكون هو الداعي اليها والارادة ليست اختيارية وإلا لتسلسل لأن اختياريتها تقتضي أن تكون موضوعاً للارادة ثانياً ، وهكذا في الارادة الثانية فلا بد من الانتهاء الى ما ليس بالاختيار وإذا كانت الارادة غير اختيارية امتنع تعلق التكليف بها عقلاً (أقول) : إن تم هذا الاشكال امتنع أخذ قصد الامتثال شرطاً إذ كما لا يجوز التكليف بغير الاختياري لا يجوز التكليف بما هو مقيد بغير الاختياري أيضاً بل امتنع أن تكون

أما يصح الاتيان بجزء الواجب بداعي وجوبه في ضمن اتيانه بهذا الداعي ولا يكاد يمكن الاتيان بالمركب من قصد الامثال بداعي امثال أمره (ان قلت) : نعم لكن هذا كله اذا كان اعتباره في المأمور به بامر واحد وأما اذا كان بأمرين تعلق أحدهما بذات الفعل وثانيها باتيانه بداعي أمره فلا محذور أصلا كما لا يخفى فلا أمر أن يتوسل بذلك في الوصلة الى تمام غرضه ومقصده بلا منعة (قلت) : — مضافا الى القطع بانه ليس في العبادات إلا أمر واحد كغيرها

قيداً للطاعة الواجبة عقلا اذ لافرق بين موضوع الحكم الشرعي والعقلي في لزوم كونه اختياريا (وحله) أن التسلسل إنما يقتضي لزوم الانتهاء الى مالميس بالاختيار بمعنى أن الارادة لا بد أن تكون مستندة الى مالا بالاختيار ولو بواسطة ولا يقتضي أن كل ارادة خارجة عن الاختيار فيمكن تكليف العبد بأن يكون فعله عن ارادة موافقة الامر لاعتبار ارادة رضا الناس فيكون رياء أو عن ارادة التبريد مثلا في الوضوء فيكون بلا إخلاص ﴿ قوله : إنما يصح الاتيان ﴾ هذا مقول قوله : قلت ، فهو الجواب عن الاشكال وما تقدمه ضميمة اليه (وتوضيحه) أن انحلال الامر بالكل الى الأمر بكل واحد من الاجزاء من جهة أن الكل عين الاجزاء يقتضي أن تكون داعوية كل من الاوامر الضمنية التحليلية المتعلقة بالاجزاء عين داعوية الأمر بالكل ، ويمتنع أن يكون الامر بالكل داعيا الى ذات الصلاة وإلى الاتيان بها بداعي أمرها لأنه يلزم منه أن يكون الامر داعيا الى داعوية نفسه وقد عرفت أن الشيء لا يكون علة لعليته فتتوقف صحته على تعلق أمر بذات الصلاة غير الأمر بالكل والمفروض عدمه ﴿ قوله : فلا محذورا أصلا ﴾ أما انتفاء المحاذير المتقدمة في صدر المبحث فظاهر ولكن اندفاع محذور التكليف بما هو مقيد بغير الاختيار غير ظاهر لان الامر الاول يتعلق بذات الصلاة ، والامر الثاني يتعلق بالاتيان بها عن ارادة الامر الاول فاذا كانت الارادة غير اختيارية يكون التكليف بملقيد بها تكليفا بغير المقدور ﴿ قوله : مضافا الى القطع ﴾ وقد استدل عليه

من الواجبات والمستحبات غاية الأمر يدور مدار الامتثال وجوداً وعدمياً فيها المثوبات والعقوبات بخلاف ما عداها فيدور فيه خصوص المثوبات وأما العقوبة فترتبة على ترك الطاعة ومطلق الموافقة — ان الامر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته ولو لم يقصد به الامتثال — كما هو قضية الامر الثاني —

في تعليقته على مباحث القطع بما لا يخلو من تأمل فلاحظ ، ويمكن الاستدلال عليه بما أوضحناه فيما علقناه على مباحث الانسداد من امتناع كون أو امر الاطاعة شرعية فراجع ﴿ قوله : من الواجبات ﴾ يعني التوصيلية ﴿ قوله : ما عداها ﴾ أى ما عدا العبادات من الواجبات ﴿ قوله : ومطلق الموافقة ﴾ معطوف على الطاعة عطف تفسير ولا بد منه لثلاث يوم ترتب العقاب على ترك الطاعة ولو مع الموافقة ولا يكون في التوصليات ﴿ قوله : ان الامر الاول ﴾ هذا مقول قوله : قلت : والامر الاول الأمر بذات العبادة ﴿ قوله : إن كان يسقط بمجرد الامر ان المتعلق أحدهما بذات العبادة والآخر بفعلها عن داعي الأمر (تارة) يكونان ناشئين عن غرضين مستقلين أحدهما قائم بذات العبادة والآخر قائم بفعلها عن داعي الأمر (وأخرى) يكونان ناشئين عن غرض واحد ، وعلى الأولى فهما إما متلازمان أو غير متلازمين وعلى الثانية فلما أن يكون موضوع الغرض الواحد هو الحصة الملازمة لفعلها عن الداعي أو الفعل المقيد بالداعي فعلى الصورتين الاوليين يكون الأمران مولودين حقيقيين ، وعلى الثالثة يكون الأمر بالمقيد ارشادياً الى ضيق موضوع الامر الاول ، وعلى الرابعة يكون الأمر الأول سببياً ناشئاً عن مصلحة في نفسه فاللزام بسقوط الأمر مبني على الصورة الثانية بأن يكون الأمر الاول ناشئاً عن مصلحة في ذات العبادة مستقلة تحصل بمجرد فعل ذات العبادة دون بقية الصور إذ على الأولى يمتنع سقوطه بعد ملازمته لغرض الأمر الثاني غير الحاصل لعدم حصول موضوعه ، وكذا على الثالثة لعدم كون الثاني به هو الحصة الملازمة للداعي ومع عدم الموضوع يمتنع حصول الغرض ومثاله الحال في الرابعة ﴿ قوله : كما هو قضية ﴾

فلا يبقى مجال لموافقة الثاني مع موافقة الاول بدون قصد امتثاله ، فلا يتوصل الأمر الى غرضه بهذه الحيلة والوسيلة ، وإن لم يسكب يسقط بذلك فلا يكاد يكون له وجه إلا عدم حصول غرضه بذلك من أمره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله والا لما كان موجبا لحدوثه ، وعليه فلا حاجة في الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدد الأمر لاستقلال العقل مع عدم حصول عرض الأمر بمجرد موافقة الأمر بوجود الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط أمره. هذا كله اذا كان التقرب المعتبر في العبادة بمعنى قصد الامتثال ،

تمثيل للمنفى ، ﴿ قوله : فلا يبقى مجال لموافقة ﴾ لانها تكون باطاعة الاول الموقوف على ثبوته والمفروض سقوطه ﴿ قوله : فلا يتوصل الأمر الى ﴾ لتكون المفروض المعجز عن تحصيله (أقول) : الأمر الثاني باطاعة الامر الاول (تارة) يكون منوطاً بوجود الاول بحيث يكون وجوده شرط ثبوته (وأخرى) يكون قيداً لمرضىء ، فعلى الأولى يتم ما ذكره المصنف (ره) أما على الثانية فيشكل لان عدم حصول الغرض يكون بالمعصيان بتعمد الشرط ومثله لا ينافي الغرض من الأمر الثاني كما هو الحال في سائر موارد المعصيان فتدبر ﴿ قوله : وإن لم يكذب يسقط ﴾ يعني إذا كان الأمر لا يسقط بمجرد موافقته فلا بد أن يكون بقاؤه لاجل عدم حصول الغرض وحينئذ لا حاجة الى الأمر الثاني لكفاية حكم العقل بوجود تحصيل الغرض ولو بالاثبات بالأمور به بداعي أمره (أقول) : هذا يتم مع العلم بعدم حصول الغرض وكذا مع الشك لو قيل بحكم العقل بالاحتياط ، اما لو قيل بحكمه بالبراءة في المقام كما سيأتي فلا مانع من الأمر الثاني مولويا ليكون رافعا لحكم العقل كما في سائر موارد بل لو قيل بان حكم العقل بالاحتياط تعليلي على عدم البيان من قبل الشارع الاقدس صح الأمر مولويا وكان وارداً على حكم العقل ، ثم إن سوق عبارة المتن يقتضي إرادة الصورة الرابعة من الصور المتقدمة التي قد عرفت أن لازمها عدم السقوط ، فترديد المصنف (ره) في الجواب بين

واما اذا كان بمعنى الاتيان بالفعل بداعي حسنه او كونه ذامصلحة اوله تعالى فاعتباره في متعلق الامر وان كان بمكان من الامكان الا أنه غير معتبر فيه قطعاً لكفاية الاقتصار على قصد الامتثال الذي عرفت عدم امكان أخذه فيه بديهية ، تأمل فيما ذكرناه في المقام تعرف حقيقة المرام كيلا تقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعض الاعلام (ثالثها) انه اذا عرفت بما لا مزيد عليه عدم امكان أخذ قصد الامتثال في المأمور

القول بالسقوط وعدمه لاجل تسجيل الاشكال على كل حال (والتحقيق) منها هو الصورة الثالثة إذ الاولتان لازمهما تعدد العقاب ولا يُظن إمكان الالتزام به ، بل لازم الثانية منها صحة ذات العبادة لو أتى بها لابداعي الامتثال واشكاله ظاهر وأما الرابعة فقد عرفت أن لازمها أن يكون الامر بذات العبادة تهيئياً ناشئاً عن مصلحة في نفسه وهي مقدميته لامكان الاتيان بالمأمور به وليس حاكياً عن الارادة النفسية ، ومثله لا يصلح للداعوية الى متعلقه ، فملتزمين هي الثالثة فيكون المأمور به بالامر العبادي هو الحصة الخاصة من المأمور به الملازمة للداعوية خارجاً لا المقيدة بها ولا المطلقة بحيث تشمل حال عدمها ﴿ قوله : وأما اذا كان بمعنى ﴾ معطوف على قوله (ره) في صدر التنبيه : إن كان بمعنى ، يعني وإن فسر المعنى الذي يترتب عليه التقرب بكون الفعل مأتياً به بداعي حسنه أو كونه ذا مصلحة أوبداعي ذاته تعالى فلا مانع من اعتباره قيداً في موضوع الأمر ، إلا أنه لا يصح تفسيره بذلك لعدم اعتبار الداعي بالمعنى المذكور في صحة العبادة ، بشهادة صحة العبادة إذا أتى بها بداعي امتثال الامر لابداعي ذاته تعالى أو حسن الفعل أو مصلحته ، فإن ذلك كاشف عن عدم اعتبارها في الغرض فضلاً عن اعتبارها في المأمور به ﴿ قوله : بمكان من الامكان ﴾ لم يتضح الفرق بين داعي الأمر والدواعي المذكورة ، لأن داعي المصلحة اذا كان مقوِّماً للمصلحة لزم خلو الفعل في نفسه عن المصلحة فيمتنع الاتيان به بداعي المصلحة ، وهكذا الحال في داعي الحسن وداعي ذاته تعالى ﴿ قوله : إلا أنه غير معتبر فيه قطعاً ﴾ بل في الاكتفاء به

به أصلاً فلا مجال للاستدلال باطلاقه ولو كان مسوقاً في مقام البيان

مجال إشكال ، أما داعي المصلحة أو الحسن فلعدم اقتضائه المقرية المعتسرة في العبادة وليست نسبة الفعل المأتي به بالداعي المذكور اليه سبحانه الا كنسبته الى سائر العقلاء فكما لا يكون عبادة لهم لا يكون عبادة له تعالى ، وكما لا يستحق به عليهم ثوابا لا يستحق عليه تعالى ثواباً أيضاً . نعم لا يبعد الاكتفاء به بما أنه طريق الى اب ارادته تعالى ، وبما أنه مناط لها ، وحينئذ يرجع الاشكال ، وأما داعي ذاته تعالى فالظاهر عدم امكانه في نفسه فضلاً عن الاكتفاء به فان نسبة ذاته تعالى الى الفعل الخاص كنسبتها الى سائر أفعال العبد فلا تصلح للدعوة الى شيء منها ﴿ قوله : فلا مجال للاستدلال باطلاقه ﴾ أما بناءً على أن الاطلاق مستفاد من مقدمات الحكمة فلان من جملة المقدمات أن يكون المتكلم في مقام البيان بالخطاب فاذا امتنع التقييد امتنع أن يكون في مقام بيانه فلا مجال للاطلاق وأما بناءً على أن الاطلاق مستفاد من نفس اللفظ (أعني المادة) لسكونه موضوعاً للماهية الملحوظ فيها الاطلاق والارسال ، فلأن امتناع التقييد موجب لامتناع لحاظ الاطلاق من حيث القيد الملحوظ بحسب اعتبار العقل في الرتبة اللاحقة لرتبة المطلق فكما يمتنع أن يقول : اعمل فعلاً ناشئاً عن امرى ، يمتنع أن يقول : اعمل فعلاً سواء أكان ناشئاً عن امرى أم لا عن امرى ، لجريان المحاذير المتقدمة فيه ايضاً (فان قلت) : اذا تعلق الأمر بشيء دل على كونه واجباً بالمطابقة ، وعلى كونه موضوعاً للمصلحة بالالتزام ، فاذا قام دليل عقلي أو غيره على امتناع إطلاقه من حيث كونه موضوعاً للوجوب فلا مانع من الأخذ باطلاقه من حيث كونه موضوعاً للمصلحة لأن الدلالة الالتزامية إنما تتبع الدلالة المطابقية في مقام الثبوت لا في مقام الحجية ولذا نبى على حجية الخبرين المتعارضين في نفي الحكم الثالث مع سقوطها عن الحجية في مضمونها ، وحينئذ فاللازم في المقام الأخذ باطلاق المادة في اثبات كونها مطلقاً تمام موضوع المصلحة (قلت) : هذا يتم لو دل الكلام بالمطابقة على إطلاق موضوع الوجوب ليرتب عليه دلالة على إطلاق موضوع

على عدم اعتباره كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا يكاد يصح التمسك به إلا فيما يمكن اعتباره فيه ، فانقذ بذلك أنه لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة بمادتها ولا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناشئ، من قبل الامر من اطلاق المادة في العبادة لو شك في اعتبار فيها . نعم إذا كان الأمر في مقام بصدد بيان تمام ماله دخل في حصول غرضه وان لم يكن

المصلحة أما لو لم يدل على الأول لامتناع الاطلاق امتنع ان يدل على الثاني ايضا فلا مجال لاستفادة التوصلية من إطلاق المادة ﴿ قوله : على عدم اعتباره ﴾ متعلق بالاستدلال ﴿ قوله : لاستظهار التوصلية ﴾ تعريض بشيخنا الأعظم (ره) حيث قال : إن ظاهر الأمر يقتضي التوصلية ، إذ ليس المستفاد من الأمر إلا تعلق الطلب الذي هو مدلول الهيئة للفعل على ما هو مدلول المادة وبعد إيجاد المكلف نفس الفعل في الخارج لا مناص من سقوط الطلب لامتناع طلب الحاصل ، « أقول » : ذكر هذا الاستظهار بمعيان امتناع الاطلاق كما ذكر المصنف (ره) والظاهر ان مراده وجوب الحكم بعدم تقييد موضوع المصلحة بمجرد عدم بيان تقييده لاصالة عدمه كما صرح به فلاحظ ﴿ قوله : عدم اعتبار مثل الوجه ﴾ يعني لو شك في اعتبار نية الوجه وهو الوجوب أو الندب في صحة العبادة ومثله التمييز بين الواجب من الأجزاء وغيره لا مجال للرجوع الى الاطلاق في نفيه لورود المحذور السابق من التقييد به لأن اعتبارها يرجع الى اعتبار قصد الامتثال على نحو خاص فإذا امتنع اعتباره امتنع اعتبارها ايضا ﴿ قوله : نعم اذا كان الأمر في ﴾ يعني يمكن التمسك لنفي اعتبار قصد الامتثال في موضوع المصلحة بالاطلاق المقامي ولا ريب في صحته لو تمت مقدماته فان المتكلم اذا كان في مقام بيان تمام ماله دخل في موضوع المصلحة ولم يبين دخل شيء فيه علم عدم دخل ذلك الشيء فيه وإلا كان نقضا للغرض وهو ممتنع إلا أن الشأن في إثبات مقدمتيه وهما كونه في مقام البيان وعدم السان ، ويمكن إثبات عدم البيان باصالة عدمه المعول عليها عند العقلاء في

له دخل في متعلق أمره ومعها سكت في المقام ولم ينصب دلالة على دخل قصد الامتثال في حصوله كان هذا قرينة على عدم دخله في غرضه والا لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمة ، فلا بد عند الشك وعدم احراز هذا المقام من الرجوع الى ما يقتضيه الأصل ويستقل به العقل ﴿ فاعلم ﴾ أنه لا مجال هاهنا إلا لاصالة الاشتغال ولو قيل باصالة البراءة فيما اذا دار الامر بين الأقل والاكثر الارتباطيين وذلك لان الشك هاهنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم

أمثال المقام ؛ وأما المقدمة الأولى فيمكن الاشكال فيها بالاتكال على حكم العقل بلزوم الاحتياط فلا يلزم من ترك البيان تفويت الغرض الأصلي للأمر المترتب على الأمور به ، لكن حيث تعرف عدم حكم العقل بالاحتياط فلا مجال للاشكال فيها ايضاً فلاحظ ﴿ قوله : له دخل ﴾ لامتناعه كما عرفت ﴿ قوله : كان هذا ﴾ يعني السكوت في مقام البيان ، والفرق بين الاطلاق المقامي والاطلاق اللفظي المتقدم منه : أن الأول إطلاق حال والثاني إطلاق مقال ، وأن إحراز كونه في مقام البيان في الأول يتوقف على قرائن خاصة ، وبكفي في إحراز كونه كذلك في الثاني الأصل العقلاني فإنه مها شك في كون المتكلم في مقام البيان يحكم بأنه كذلك ، كما سيأتي في محله .

تأسيس الأصل

﴿ قوله : وذلك لأن الشك هاهنا في ﴾ يعني أن المقام يفترق عن مسألة الشك بين الأقل والاكثر بان الشك هناك شك في نفس التكليف فإذا ترددت الصلاة الواجبة بين المشتملة على السورة وغيرها فالشك في الحقيقة يرجع الى الشك في التكليف بالسورة والشك في التكليف موضوع للبراءة عقلاً بخلاف الشك في المقام فإن قصد الامتثال ليس جزءاً أو شرطاً في الواجب لما تقدم من امتناعه بل موضوع التكليف معلوم وهو ذات العبادة وإنما الشك في سقوط أمرها بمجرد الفعل لحصول

مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها فلا يكون العقاب مع الشك وعدم احراز
الخروج عقاباً بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان ضرورة أنه

الغرض به أو عدم سقوطه لعدم حصول الغرض به وسيأتي في محله أنه مهما كانت
الشك في سقوط التكليف فالمرجع فيه الاحتياط « وبالجملة » : الشك في المقام
في سقوط التكليف المعلوم وفي تلك المسألة في ثبوته والاول مجرى الاحتياط والثاني
مجرى البراءة « أقول » : الغرض الاصلي للوجوب الارتباطي إنما يحصل بفعل
الواجب بتمام ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط فإذا كان الواجب واقعاً هو
الأكثر لم يحصل الغرض بفعل الاقل فإذا شك في وجوب السورة فقد شك في
حصول الغرض بفعل الاقل فيشك في سقوط التكليف المعلوم بالاقل فلا يبقى فرق
بين المقام وبين تلك المسألة ؛ وقد اعترف المصنف بوجوب الاحتياط عقلاً لذلك
في تلك المسألة فلا يناسب ابداءه الفرق بينهما بما ذكره، البناء على البراءة في تلك
المسألة لا يكون إلا مع البناء على عد الاعتناء باحتمال عدم سقوط الغرض بفعل
ما علم التكليف به كما سيأتي توضيحه في محله ، ولازمه القول بالبراءة هنا عقلاً
ايضاً « وبالجملة » : إن كانت الشك في حصول الغرض أو سقوط التكليف
المعلوم هو الموجب للاحتياط في المقام فثله حاصل في الاقل والاكثر ؛ وإن كان
مثله لا يوجب الاحتياط هناك لأن العلم بالتكليف إنما يصلح حجة على فعل متعلقه
لا غيره والشك في حصول الغرض إنما يقتضي الاحتياط لو كان راجعاً الى الشك
في سقوط التكليف المعلوم ولا يقتضي الاحتياط زائداً عليه فلا يجب في المقام ايضاً
فلاحظ وتأمل « نعم » يفترق المقام عن تلك المسئلة بأن ما يحتمل دخله في
الغرض في تلك المسألة مما يحتمل كونه جزءاً أو شرطاً للواجب فيكون مجرى للبراءة
الشرعية وهنا لا يحتمل فيه ذلك فلا يكون مجرى لها لكننه لا يصلح فارقاً في
وجوب الاحتياط وعدمه في نظر العقل لما سئير اليه هنا وبأني تحقيقه في محله ، والله
سبحانه أعلم ﴿ قرأه : مع استقلال ﴾ يعني والحالة أن العقل يستقل ،

بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذة على المخالفة وعدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القربة وهكذا الحال في كل ما شك في دخله في الطاعة والخروج به عن العهدة مما لا يمكن اعتباره في الأمور به كالوجه والتمييز (نعم) يمكن أن يقال : إن كل ما يحتمل بدوياً دخله في الامتثال وكان مما يفغل عنه غالباً العامة كان على الأمر بيانه ونصب قرينة على دخله واقعاً وإلا لأخل بما هو همه وغرضه ، أما إذا لم ينصب دلالة على دخله كشف عن عدم دخله وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتمييز في الطاعة بالعبادة حيث ليس منهما عين ولا أثر في الأخبار والآثار وكانا مما يفغل عنه العامة وإن احتمل اعتباره بعض الخاصة فتدبر جيداً « ثم » إنه لا أظنك أن تتوهم وتقول : إن أدلة البراءة الشرعية مقتضية لعدم الاعتبار وإن كان قضية الاشتغال عقلاً هو الاعتبار

﴿ قوله: بالعلم بالتكليف ﴾ يعني والمفروض حصوله ﴿ قوله: لو اتفق عدم ﴾ يعني ولو اتفق عدم الخروج عن العهدة كان لأجل فقد القربة مع الاتيان بذات العبادة ، ﴿ قوله: وهكذا الحال ﴾ يعني يجب الاحتياط فيه ايضاً لما ذكر ﴿ قوله: ﴾ وكان مما يفغل ﴿ اذ الغفلة مانعة من اتكال الشارع الأقدس على حكم العقل حينئذ اذ لا حكم للعقل حينئذ فلما أن لا يكون غرض الشارع يتوقف على ما ذكر أو يكون له غرض ولم يعنى هو بفوته وحيث أن الثاني ممتنع فيتمين الأول (أقول) يتم هذا في حق الغافل لا في حق الملتفت ولو كان نادراً فاستكشاف عدم الغرض مطلقاً غير ظاهر إلا أن يعد ذلك طريقاً عرفياً عدمه وهو كما ترى ﴿ قوله: ﴾ لا أظنك أن تتوهم ﴿ حيث أن المصنف (ره) في باب الأقل والاكثير بنى على الاحتياط عقلاً والبراءة شرعاً لحديث الرفع ونحوه من أدلة البراءة الشرعية فقد يتوهم إلحاق المقام بذلك فيدعى أن العقل وإن كان يحكم بالاحتياط في المقام إلا أنه يمكن التمسك بمثل حديث الرفع لاثبات البراءة وحصول الأمن من العقاب المحتمل ، لكنّه مندفع بما أشار إليه من أن حديث الرفع إنما يجري في رفع ما يكون وضعه شرعياً

لوضوح أنه لا بد في عمومها من شيء قابل للرفع والوضع شرعاً وليس هاهنا فأن
دخل تصد القربة ونحوها في الغرض ليس بشرعي بل واقعي ودخل الجزء
والشرط فيه وان كان كذلك إلا أنها قابلان للوضع والرفع شرعاً فدليل
الرفع ولو كان اصلاً يكشف انه ليس هناك أمر فعلي بما يعتبر فيه المشكوك
يجب الخروج عن عهده عقلاً بخلاف المقام فإنه علم بثبوت الأمر الفعلي كما عرفت فافهم
﴿المبحث السادس﴾ قضية إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسياً تعينياً عينياً لكون كل
واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضييق دائرته ، فإذا كان في مقام البيان
ولم ينصب قرينة عليه فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً وجب هناك شيء آخر أولاً أتي
بشيء آخر أولاً أتي به آخر أولاً

وليس المقام كذلك فأن المرفوع إن كان دخل قصد الامتثال في الواجب فقد عرفت
أنه مما يمتنع دخوله فلا يدخل تحت حديث رفع مالا يعلمون ، وإن كان دخله في الغرض
والمصلحة فذلك الدخل واقعي من قبيل دخل العلة في المعلول فلا يصح رفعه من الشارع
﴿ قوله: لوضوح ﴾ تعليل لقوله : لا أظنك ﴿ قوله : ودخل الجزء ﴾ يعني قد يقال :
ان دخل الجزء والشرط في الغرض ليس شرعياً أيضاً فكيف جاز رفعه بالحديث
(والجواب) أن دخلها فيه وان كان كذلك الا أن دخلها في الواجب لما كان
شرعياً جرى الحديث لرفعه واذا ارتفع دخلها في الواجب انكشف عدم دخلها
في الغرض الموجب للأمر الفعلي ولا مجال لجريان ذلك في المقام لما عرفت ﴿ قوله :
عرفت فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى ان الغرض الواحد المترتب على الواجب المردد
بين الأقل والأكثر مما لا يمكن الحكم بعدم فعليته مع الحكم بوجوب فعل
الأقل لتنافيها واستكشاف تعدد الغرض بحديث الرفع ممتنع لانه ليس في رتبة
الأدلة الواقعية حتى يصلح للحكومة عليها كما أوضحنا ذلك كله في محله فيما علقناه
على مباحث البراءة ﴿ قوله : قضية إطلاق ﴾ يعني اذا شك في وجوب شيء من
حيث انه نفسي أو غيري ، أو تعيني أو تخييري . أو عيني أو كفائي ، فأطلاق

كما هو واضح لا يخفى ﴿ البحث السابع ﴾ انه اختلف القائلون بظهور صيغة الأمر في الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما اذا وقع عقيب الحظر أو في مقام توهمه على أقوال نسب الى المشهور ظهورها في الاباحة ، والى بعض العامة ظهورها في الوجوب ، والى بعض تبعيته لما قبل النهي

الصيغة يمتضي كونه نفسياً لا غيرياً ، تمييزياً لا تخييرياً ، عينياً لا كفائياً ، وذلك لأن كل واحدة من الغيرية والتخيرية والكفائية تقييد في الوجوب اذ معنى كونه غيرياً أنه منوط بوجوب شيء آخر ، كما أن معنى كونه تخييرياً أنه منوط بعدم فعل شيء آخر ومعنى كونه كفائياً أنه منوط بعدم فعل مكلف آخر، وهذه الاناطة تقييد في الوجوب بنفسه اطلاق دليله ﴿ قوله : كما هو واضح لا ﴾ في وضوحه تأمل فإن المولى اذا قال : يجب على زيد أن يقوم ، فظاهر الهيئة الكلامية دخل كل من خصوصيتي القيام وزيد في موضوع الوجوب على نحو لا يكفي القعود عن القيام ، ولا عمرو عن زيد ، فيكون الوجوب تمييزياً عينياً ولا يتوقف على مقدمات الاطلاق ، وأما كون الوجوب نفسياً ناشئاً عن مصلحة في متعلقه أو غيرياً ناشئاً عن مصلحة في غيره فلا دلالة للكلام ولا لمقدمات الحكمة على أحدهما نعم اطلاق البعث نحو الشيء يكون حجة عند العقلاء على وجوبه ، واحتمال عدم ارادته لعدم القدرة على ما يحتمل كونه واجباً لأجله لا يصلح عذراً في نظر العقلاء ، ولعل هذا هو المراد بالإطلاق لکن في اسناده الى الصيغة تأمل

الأمر عقيب الحظر

﴿ قوله : وضعاً أو إطلاقاً ﴾ قيد لقوله : ظهور ﴿ قوله : فيما اذا ﴾ متعلق بقوله : اختلف ، يعني أن القائلين بظهور الامر في الوجوب اختلفوا فيه اذا وقع عقيب الحظر أو عقيب ما يتوهم منه الحظر من حيث انه ظاهر في الوجوب أو في الاباحة أو غير ذلك ﴿ قوله : في الاباحة ﴾ يعني بالمعنى الأخص المقابل للوجوب ﴿ قوله : لما قبل النهي ﴾ يعني من وجوب أو اباحة أو غيرها

ان 'علق الامر بزوال علة النهي ... الى غير ذلك ﴿ والتحقيق ﴾ أنه لا مجال للتشبهت بموارد الاستعمال فإنه قلّ مورد منها يكون خالياً عن قرينة على الوجوب أو الاباحة أو التبعية ، ومع فرض التجريد عنها لم يظهر بعد كون عقيب الحظر موجباً لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه غاية الامر يكون موجباً لاجمالها غير ظاهرة في واحد منها إلا بقرينة أخرى كما أشرنا ﴿ المبحث الثامن ﴾ الحق أن صيغة الأمر مطلقاً لا دلالة لها على المرة ولا التكرار ، فإن المنصرف عنها ليس إلا طلب إيجاد الطبيعة للأمور بها فلا دلالة لها على أحدها لا يبيئتها ولا يبادتها ، والاكتفاء بالمرة فإنما هو

﴿ قوله : إن علق النهي بزوال ﴾ كما في قوله تعالى : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ، وقوله تعالى : فإذا تطهرن فأتوهن ، وقوله تعالى : وإذا حلتم فاصطادوا ﴿ قوله : لا مجال للتشبهت ﴾ اشارة الى إبطال استدلال بعضهم على مدعاه ببعض موارد الاستعمال كالايات المتقدمة (وحاصله) أن الكلام في المقام في أن وقوع الامر عقيب الحظر هل هو من القرائن العامة التي لا يجوز العدول عن مقتضاها إلا بدليل الموجبة لظهور الصيغة في الاباحة مطلقاً أو الوجوب أو رجوع الحكم السابق على النهي أو غير ذلك؟ والاستعمال لا يدل على شيء من ذلك لا مكان استناد الظهور فيه الى قرينة خاصة غير الوقوع عقيب الحظر فلا يصح الاستناد اليه في اثبات الدعوى ﴿ قوله : ومع فرض ﴾ يعني لو فرض التجريد عن القرائن الخاصة لم يظهر أن الوقوع عقيب الحظر من القرائن الموجبة لظهور الصيغة في غير الوجوب الذي تكون ظاهرة فيه لولا الوقوع عقيب الحظر ﴿ قوله : لاجمالها ﴾ وعليه فلا تحمل على الوجوب بناء على وضعها له الا بناء على كون حجبية أصالة عدم القرينة من باب التعبد لا من باب حجبية الظهور

المرة والتكرار

﴿ قوله : مطلقاً ﴾ يعني حيث لا يقيد بمرة أو تكرار ﴿ قوله : على المرة والتكرار ﴾ سيأتي منه شرحهما ﴿ قوله : لا يبيئتها ولا يبادتها ﴾ اذ

لحصول الامتثال بها في الامر بالطبيعة كما لا يخفى (ثم) لا يذهب عليك أن الاتفاق على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا يدل إلا على الماهية — على ما حكاه السكاكي — لا يوجب كون النزاع ههنا في الهيئة — كما في الفصول — فانه غفلة وذهول عن أن كون المصدر كذلك لا يوجب الاتفاق على أن مادة الصيغة لا تدل إلا على الماهية ، ضرورة أن المصدر ليس مادة لسائر المشتقات بل هو صيغة مثلها

الهيئة موضوعة وضع الحروف للنسبة الخاصة والمادة موضوعة لصرف الماهية لا بشرط ، وكل من المرة والتكرار خارج عن مدلولها ﴿ قوله : لحصول الامتثال ﴾ اذ الامتثال يحصل بوجود المأمور به فإذا كان المأمور به صرف الطبيعة وكان يتحقق بالمرّة كانت امتثالاً للأمر ، ومنه يظهر بطلان استدلال القائل بالمرّة لصدق الامتثال بها ﴿ قوله : لا يذهب عليك ﴾ قال في الفصول : الحق أن هيئة الامر لا دلالة لها على مرة ولا على تكرار . . . الى أن قال : وانما حررنا النزاع في الهيئة لنص جماعة عليه ، ولان الاكثر حرروا النزاع في الصيغة وهي ظاهرة بل صريحة فيها ، ولانه لا كلام في أن المادة وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث هي على ما حكى السكاكي وفاقهم عليه . . . الخ فأشكل عليه المصنف (ره) بان الاتفاق على عدم دلالة المصدر المجرد الا على الماهية لا يدل على كون النزاع في المقام في الهيئة لافي المادة اذ المصدر ليس مادة للمشتقات التي منها صيغة الامر بل هو مشتق مثلها ، والمادة هي الامر المشترك بينه وبينها حسبما حققه (أقول) : ما في الفصول يرجع الى أمرين أحدهما أن المصدر مادة للمشتقات وثانيهما ان الاتفاق على عدم دلالة المرة والتكرار يقتضي الاتفاق على عدم دلالة مادة (افعل) عليه ويكون النزاع في مدلول الهيئة أما الأول فيمكن أن يكون جارياً على المشهور ، وأما الثاني فلا غبار عليه لأن المصدر إذا لم يدل على المرة والتكرار دل ذلك على عدم دلالة مادته عليها فيصح الاستدلال به على عدم دلالة مادة (افعل) عليها فيلزم الاتفاق على الاول الاتفاق على الأخير ﴿ قوله : غفلة وذهول ﴾ قد عرفت أنه في محله ﴿ قوله : ضرورة أن ﴾

كيف وقد عرفت في باب المشتق مباينة المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى ؟ فكيف بمعناه يكون مادة لها ؟ فعليه يمكن دعوى اعتبار المرة أو التكرار في مادتها كما لا يخفى ﴿ إن قلت ﴾ : فما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلا في الكلام ﴿ قلت ﴾ : مع أنه محل الخلاف - معناه أن الذي وضع أولا بالوضع الشخصي ثم بملاحظته وضع نوعياً أو شخصياً سائر الصيغ التي تناسبه مما جمعه معه مادة لفظية متصورة في كل منها ومنه بصورة ومعنى كذلك ، هو المصدر أو الفعل فافهم ﴿ ثم ﴾ المراد بالمرة والتكرار هل هو الدفعة والدفعات أو الفرد والأفراد ؟ والتحقيق أن يقعا بكلا المعنيين محل النزاع

هذا لا يثبت الاشكال على الفصول إلا من جهة ظهور كلامه في كون المصدر مادة للمشتقات ، وقد عرفت إمكان جملة على الاصطلاح المشهورى ﴿ قوله ﴾ : فعليه يمكن ﴿ قد عرفت أنه لا يمكن ﴾ قوله : مع أنه محل ﴿ هذا لا يدخل له في دفع السؤال إذ قول الكوفيين : ان الفعل هو الاصل في الاشتقاق أكد في توجه الاشكال فتأمل ﴿ قوله ﴾ : معناه أن ﴿ إذا كان هذا معنى كلامهم فليكن هو معنى كلام الفصول ﴿ قوله ﴾ : جمعه معه ﴿ الضمير الاول راجع الى (ما) التي هي عبارة عن سائر الصيغ والثاني راجع الى (الذي) ويمكن العكس ﴿ قوله ﴾ : ومعنى ﴿ معطوف على قوله ﴾ : لفظ ؛ يعني ومادة معنى متصورة في كل منها ومنه ﴿ قوله ﴾ : هو المصدر ﴿ خبر أن ﴾ قوله : أو الفعل فافهم ﴿ لعله اشارة الى وجوب حمل كلامهم على ما ذكر بقرينة دعوى الكوفيين ان الفعل هو الاصل اذ لا يراد منه أن الفعل مادة للمشتقات بالمعنى الحقيقي « ثم » ان الموجود في بعض النسخ الضرب على لفظه : وهو أولى ﴿ قوله ﴾ : الدفعة والدفعات ﴿ الفرق بين الدفعة والفرد أن الدفعة تصدق على الأفراد المتعددة الموجودة في وقت واحد ولا يصدق عليها أنها فرد واحد ، وأن الفرد الموجود تدريجاً مثل الكلام الممتد المتصل فرد واحد وليس دفعة فبينهما عموم من وجه كما بين الأفراد والدفعات ايضاً ﴿ قوله ﴾ : والتحقيق أن يقعا ﴿ الذي استظهره في الفصول أن النزاع

وان كان لفظها ظاهراً في المعنى الأول ﴿ وتوهم ﴾ أنه لو أريد بالمرة الفرد لكان الأنسب بل اللازم أن يجعل هذا البحث تنمة للبحث الآتي من أن الامر هل يتعلق بالطبيعة أو بالفرد ؟ فيقال عند ذلك : وعلى تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد أو لا يقتضي شيئاً منها ؟ ولم يحتج الى إفراد كل منها بالبحث — كما فعلوه — وأما لو أريد بها الدفعة فلا علة بين المسألتين كما لا يخفى (فاسد) لعدم العلة بينهما لو أريد بها الفرد أيضاً فان الطلب — على القول بالطبيعة — إنما يتعلق بها باعتبار وجودها في الخارج ضرورة أن الطبيعة من حيث هي

فيهما بالمعنى الأول ؛ ونسب الى القوانين كونه فيهما بالمعنى الثاني ، والظاهر ان مراد المصنف (ره) امكان كون النزاع فيهما بالمعنيين لا تحقق النزاع فيهما بهما معاً اذ ليس له وجه ظاهر ﴿ قوله : وان كان لفظها ﴾ هذا من القران التي اعتمد عليها في الفصول لا ثبات ما استظهره ﴿ قوله : وتوهم انه لو أريد ﴾ هذا التوهم للفصول والباعث له عليه ظهور لفظ الفرد المذكور في المسألتين بمعنى واحد وهو ما يقابل الطبيعة ﴿ قوله : فاسد لعدم العلة ﴾ حاصله أن المراد بالفرد هنا غير المراد به في تلك المسألة اذ المراد به في تلك المسألة ما يتقوم بالخصوصية المميزة له عن بقية الافراد والمراد به هنا الوجود الواحد للمأمور به فان كان المأمور به هو الطبيعة يقع النزاع في أن صيغة الامر تدل على وجوب وجود واحد للطبيعة أو وجود متعدد لها أو مطلق وجودها فيتأتى النزاع على القول بتعلق الامر بالطبيعة بعين ما يتأتى به على القول بتعلقه بالفرد ، والقرينة على إرادة هذا المعنى من الفرد جملة في قبال الدفعة ﴿ قوله : باعتبار وجودها ﴾ هذا ذكره المصنف (رحمه الله) تمهيداً لتأتي النزاع على القولين لا رداً على الفصول اذ لم يتوهم خلافه في الفصول كما يشهد به دعواه تأتي النزاع على القولين بناء على كون المراد الدفعة اذ لا يخفى أن القائل بالطبيعة لو كان مراده الطبيعة من حيث هي لا معنى لتأتي النزاع في المقام بكل معنى ﴿ قوله : ضرورة ان الطبيعة من ﴾ قد يقال : الماهية

ليست إلهي لا مطلوبة ولا غير مطلوبة ، وبهذا الاعتبار كانت مرادة بين المرة والتكرار بكلا المعنيين فيصح النزاع في دلالة الصيغة على المرة والتكرار بالمعنيين وعدمها ، أما بالمعنى الأول فواضح ، وأما بالمعنى الثاني فلوضوح أن المراد من الفرد أو الافراد وجود واحد أو وجودات ، وإنما عبر بالفرد لان وجود الطبيعة في الخارج هو الفرد غاية الامر خصوصيته وتشخصه - على القول بتعلق الامر بالطبايع - يلزم المطلوب وخارج عنه بخلاف القول بتعلقه بالافراد فإنه مما يقوّمه ﴿ تنبيه ﴾ لا إشكال - بناء على القول بالمرة - في الامتثال وأنه لا مجال للانيان بالمأمور به ثانياً على أن يكون أيضاً به الامتثال فإنه من الامتثال بعد الامتثال (وأما) على المختار من دلالة على طلب الطبيعة من دون دلالة على المرة ولا على التكرار فلا يخلو الحال إما أن لا يكون هناك إطلاق الصيغة في مقام البيان بل في مقام الإهمال أو الإجمال

من حيث هي ليست إلهي ، ويراد منه معنى أن كل ما هو خارج عنها فليس هو هي لا عينها ولا جزؤها ، وبهذا المعنى يقال : الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ولا واحد ولا كثير ولا غيرها ، وقد يقال ذلك بمعنى أن الخارج عنها ليس عارضاً لها بما هي هي بل بشرط الوجود ، ويختص النبي بعوارض الوجود كالكتابة والحركة وبهذا المعنى يقال : الماهية من حيث هي لا كاتبة ولا متحركة ولا لا كاتبة ولا لا متحركة ، فإن الكتابة لما كانت في الرتبة اللاحقة للوجود كان نقيضها هو العدم في الرتبة اللاحقة له أيضاً لوحدة رتبة النقيضين فجاز ارتفاع النقيضين في غير تلك الرتبة وحيث أن الطلب ليس من عوارض الماهية من حيث هي بل بشرط الوجود صح أن يقال : الماهية من حيث هي لا مطلوبة ولا لا مطلوبة فتأمل ﴿ قوله : وبهذا الاعتبار ﴾ أي اعتبار الوجود ﴿ قوله : في الامتثال ﴾ يعني يتحقق بالمرة ﴿ قوله : من الامتثال بعد الامتثال ﴾ يعني وهو ممتنع لان الامتثال فعل المأمور به وبالامتثال الاول يسقط الامر فلا يكون فعله ثانياً امتثالاً وسيجيء له

فلمرجع هو الاصل ، وإما أن يكون اطلاقها في ذلك المقام فلا اشكال في الاكتفاء
بلمرة في الامتثال ، وإنما الاشكال في جواز ان لا يقتصر عليها فان لازم اطلاق
الطبيعة للمأمور بها هو الاتيان بها مرة أو مراراً لا لزوم الافتصار على المرة كما لا يخفى
﴿ والتحقيق ﴾ أن قضية الاطلاق إنما هو جواز الاتيان بها مرة في ضمن فرد أو
افراد فيكون ايجادها في ضمنها نحواً من الامتثال كليجادها في ضمن الواحد لا جواز
الاتيان به مرة ومرات فانه مع الاتيان بها مرة لا محالة يحصل الامتثال ويسقط به الامر
فما اذا كان امتثال الأمر علة تامة لحصول الغرض الأقصى بحيث يحصل بمجردة فلا يبقى
معه مجال لاتيانه ثانياً بداعي امتثال آخر أو بداعي أن يكون الاتيانان امتثالا واحداً
لما عرفت من حصول الموافقة باتيانها وسقوط الغرض معها وسقوط الأمر بسقوطه
فلا يبقى مجال لامثاله أصلاً ، وأما إذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض

تتمه ﴿ قوله : فلمرجع هو الاصل ﴾ يعني الاصل العملي فلو تردد الامر بين
الطبيعة والتكرار فالاصل البراءة عن وجوب الزائد على المرة مع تعدد الوجود أما
مع اتصاله — بناءً على تحقق التكرار به — فاستصحاب الوجوب هو المرجع ،
ولو تردد بين الطبيعة والمرة فلا أثر للشك ، ولو تردد بين المرة والتكرار
والطبيعة فالحكم كما لو تردد بين الطبيعة والتكرار ، وكذا لو تردد بين المرة
والتكرار ، وربما يختلف الاصل باختلاف تفسير المرة من حيث كونها لا بشرط
أو بشرط لا فلاحظ ﴿ قوله : في ذلك المقام ﴾ أي في مقام البيان ﴿ قوله :
في الاكتفاء بالمرة ﴾ لصدق الطبيعة على المرة ﴿ قوله : في جواز ان
لا يقتصر ﴾ يعني في جواز الاتيان ثانياً بقصد امتثال الامر لا بمجرد الاتيان
ثانياً بلا قصد الامر فانه لا ريب في جوازه ﴿ قوله : أو مراراً ﴾ فيجوز
الاتيان ثانياً وثالثاً بقصد الامتثال ﴿ قوله : فرداً أو أفراداً ﴾ يعني افراداً
دفعية ﴿ قوله : فانه مع الاتيان بها ﴾ هذا تعليل لعدم كون مقتضى الاطلاق
جواز الاتيان زائداً على المرة ؛ ومرجعه الى ابداء المسانع العقلي عن ثبوت

كما اذا امر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتى به ولم يشرب أو لم يتوضأ فعلا فلا يعد
 صحة تبديل الامثال باتيان فرد آخر أحسن منه بل مطلقاً كما كان له ذلك قبله على
 ما يأتي بيانه في الاجزاء ﴿ البحث التاسع ﴾ الحق انه لا دلالة للصيغة

الاطلاق المذكور لان الوجود الاول اذا كان علة تامة لسقوط الغرض كان علة تامة
 لسقوط الامر ايضا فيمتنع كون الوجود اللاحق موضوعا للامر كي يجوز الاتيان به
 بقصد امتثال الامر ، واذا امتنع كون الاتيان الثاني موضوعا للامر امتنع ان
 يكون اطلاق الصيغة شاملا للمرة والمرات « أقول » : يمكن منع الاطلاق المذكور
 مع قطع النظر عن المانع العقلي وذلك لان اطلاق المادة يقتضي أن يكون المراد بها
 صرف الوجود الصادق على القليل والكثير وهو لا ينطبق على الوجود اللاحق فانه
 وجود بعد وجود لا صرف الوجود الذي هو بمعنى خرق العدم فتأمل ، وأما
 المانع الذي ذكره فهو يتوقف على امتناع التخيير بين الاقل والاكثر بكل وجه ،
 وسيأتي الكلام فيه ﴿ قوله : كما اذا امر بالماء ليشرب ﴾ الغرض من الامر
 باحضار الماء : تارة يكون مجرد تمكن الأمر من شربه ولاريب في حصوله بمجرد
 احضاره ، واخرى يكون هو الشرب الفعلي فيشكل الامتثال ثانياً من جهة امتناع
 بقاء الامر مع حصول موضوعه الذي هو صرف الاحضار ، فلا بد اما من
 الالتزام بأن موضوع الامر ليس مطلق الاحضار بل الاحضار المترتب عليه الشرب ،
 والباعث على هذا الالتزام زوم المساواة عقلاً بين الغرض وموضوع الامر سعة
 وضيقاً لامتناع التفكيك بينهما ، وعليه فلا يتمين الاحضار الحاصل لأن يكون
 مأموراً به الا بعد ترتب الغرض عليه ، ولازمه ان المكلف في مقام الامتثال انما
 يأتي بالاحضار الاول رجاء كونه مأموراً به لا بقصد ذلك ، وحينئذ فللمكلف
 الاتيان ثانياً وثالثاً بهذا القصد بعينه ولا يكون فرق بين الوجود الاول وبقية
 الوجودات اللاحقة في كيفية الامتثال لكن لازم ذلك القول بالمقدمة الموصلة ،
 واما من الالتزام بأن الغرض كما يبعث الى الامر اولا بالاحضار يبعث ثانياً الى صرف
 الاحضار المنطبق على بقاء الفرد الاول واحضار فرد آخر اذ لا يتمين للدخل في

لا على الفور ولا على التراخي ﴿ نعم ﴾ قضية إطلاقها جواز التراخي والدليل عليه تبادل طلب إيجاد الطبيعة منها بلا دلالة على تقيدها باحدهما فلا بد في التقييد من دلالة أخرى كما ادعي دلالة غير واحد من الآيات على الفورية ، وفيه منع ضرورة أن سياق آية : ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم ﴾ وكذا آية : ﴿ واستبقوا الخيرات ﴾ إنما هو البعث نحو المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير من دون استبعاد تركهما للغضب والشر ضرورة أن تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر كان البعث بالتحذير عنهما أنسب كما لا يخفى « فافهم » مع لزوم كثرة تخصيصه في المستحبات وكثير من الواجبات بل أكثرها فلا بد من حمل الصيغة فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب ولا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعة والاستباق وكان ما ورد من الآيات والروايات في مقام البعث نحوه ارشاداً الى ذلك كآيات والروايات الواردة في البعث على اصل الاطاعة فيكون الامر فيها لما يترتب على المادة بنفسها ولو لم يكن

الغرض الفرد الاول بخصوصه بمجرد وجوده بل كما لم يتمين أولاً قبل وجوده لم يتمين بعد وجوده ، ولازم ذلك الالتزام باواسر طولية بحسب الزمان مادام الغرض باقياً ويكون المراد من بقاء الامر هذا المعنى لابقاء الامر الشخصي بمحدوده لامتناع بقاءه بحصول موضوعه فتأمل جيداً .

الفور والتراخي

﴿ قوله : لا على الفور ولا على ﴾ كما هو المشهور وعن الشيخ (ره) وجماعة القول بالفور ، وعن السيد (ره) الاشتراك بين الفور والتراخي ، وعن آخرين التوقف ، والتحقيق الاول ويظهر ذلك بملاحظة ما تقدم في المرة والتكرار ﴿ قوله : قضية إطلاقها ﴾ يعني اطلاق المادة بالاضافة الى الزمان ﴿ قوله : تبادل طلب ﴾ يعني ولو كان الوجه في التبادر مقدمات الاطلاق ﴿ قوله : ضرورة أن تركهما ﴾ يعني أن ظاهر تعليق المسارعة والاستباق بالمغفرة والخير كون تركهما

هناك أمر بها كما هو الشأن في الأوامر الارشادية « فافهم » ﴿ تمتة ﴾ بناء على القول بالفور فهل قضية الأمر الاتيان فوراً ففوراً بحيث لو عصى لوُجب عليه الاتيان به فوراً ايضاً في الزمان الثاني أو لا ؟ وجهان مبنيان على أن مفاد الصيغة — على هذا القول — هو وحدة المطلوب

لا ينافي تحقق المغفرة والخير كما هو الحال في كل فعل متعلق بمفعوله ، ولازم ذلك عدم وجوب المسارعة والاستتباب والا كان تركها موجباً للغضب والشر كما هو شأن ترك الواجب وهو خلف ، بل كان الأنسب حينئذ أن يقال : احذروا من الغضب والشر بالمسارعة والاستتباب، لا التعبير بما في الآية ، إلا أن يقال : ان الغضب الحاصل بترك المسارعة لا يضاعف المغفرة التي هي موضوع المسارعة فوجوب المسارعة لا ينافي كون تركها لا يؤدي الى الغضب بل الى المغفرة ، وكذا الحال في الآية الاخرى ، ولكن هذا لو سلم لا ينافي ظهور السياق فيما ذكره المصنف (ره) فتأمل جيداً (والاولى) أن يقال : المغفرة في الآية الاولى يراد منها سببها وهو الاطاعة وكما يمتنع اخذ الاطاعة قيدياً للواجب الشرعي يمتنع اخذ المسارعة اليها كذلك وكما أن الامر بالاطاعة ارشادي كذلك الامر بالمسارعة فيها ، مع أن الآية على تقدير دلالتها على وجوب المسارعة لا تدل على تقييد الواجب بالفورية بل هي على خلاف ذلك أدل لأن مادة المسارعة الى الشيء إنما تكون فيما هو موسع كما لا يخفى ، وكذا الحال في الآية الاخرى على تقدير كون المراد من الخيرات الخيرات الاخرية كما هو الظاهر ، ولعله الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله : فافهم ﴿ قوله : الارشادية فافهم ﴾ لعله اشارة الى لزوم الالتزام به لمسا عرفت ، ﴿ قوله : فهل قضية الأمر ﴾ ينبغي ان يجعل الاحتمال ثلاثي الاطراف فيقال : هل ظاهر الامر الاتيان به فوراً فلو تركه عصى وسقط الامر أو الاتيان به فوراً على نحو لو تركه في الزمان الاول عصى في ترك الفورية وبقي الامر بصرف الطبيعة أو الاتيان به فوراً ففوراً فلو تركه في الزمان الاول عصى ووجب الاتيان به بعد ذلك

أو تعدده ولا يخفى أنه لو قيل بدلالاتها على الفورية لما كان لها دلالة على نحو المطلوب من وحدته أو تعدده فتدبر جيداً

الفصل الثالث

الاتيان بالمامور به على وجهه يقتضي الاجزاء في الجملة بلا شبهة ، وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والابرار ينبغي تقديم أمور ﴿ أحدها ﴾ الظاهر ان المراد من (وجهه) في العنوان هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً فوراً أيضاً ... وهكذا ، ومبنى الاحتمال الاول ان الفورية في الزمان الاول مقومة لاصل المصلحة فتفوت بفوتها ، وهذا هو المراد من وحدة المطلوب ، ومبنى الثاني ان يكون مصليحتان احدهما قائمة بذات الفعل مطلقاً والاخرى قائمة بالفورية في الزمان الاول لاغير ، ومبنى الثالث كذلك الا ان مصلحة الفورية ذات مراتب مختلفة يكون ترك الفورية في كل زمان مفوتاً لمرتبة من مصليحتها لاصلها كما هو مبنى الثاني ﴿ قوله : أو تعدده ﴾ قد عرفت ان تعدده على نحوين يكونان مبنيين لاحتمالين ﴿ قوله : لو قيل بدلالاتها على ﴾ اما لو كان الدليل على الفورية غير الصيغة فيختلف باختلاف تلك الادلة ، وفي المعالم بنى القول بالسقوط على الاستناد لغير الآيتين والقول بعدمه على الاستناد اليهما ، ولا يخلو من تأمل ليس هذا محل ذكره والله سبحانه اعلم: ثم انه حيث كان اطلاق يعتمد عليه في نفي الفور والتراخي فلا اشكال واما اذا لم يكن اطلاق كذلك فالمرجع الاصل فلو كان التردد بين الفور والتراخي فالواجب الجمع بين الوظيفتين للعلم الاجمالي بالتكليف باحدهما ، ولو كان بين الفور والطبيعة فالمرجع اصل البراءة لو كان وجود الفورية على نحو تعدد المطلوب ولو كان بنحو وحدة المطلوب فالحكم هو الحكم مع الشك بين الاقل والاكثر ، وكذا الحكم لو كان التردد بين الطبيعة والتراخي والله سبحانه أعلم

وعقلاً مثل أن يؤتى به بقصد التقرب في العبادة ، لا خصوص الكيفية المتسببة في المأمور به شرعاً فإنه عليه يكون ﴿ على وجهه ﴾ قيداً - توضيحياً وهو بعيد - مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناء على المختار كما تقدم من أن قصد القرية من كيفيات الاطاعة عقلاً لا من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتبر عند بعض الاصحاب فإنه - مع عدم اعتباره عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره إلا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات ، لا وجه لاختصاصه به بالذكر على تقدير الاعتبار فلا بد من ارادة ما يندرج فيه من المعنى وهو ما ذكرناه كما لا يخفى

الكلام في الأجزاء

﴿ قوله : مثل ان يؤتى به ﴾ بيان للنهج اللازم عقلاً بناء على خروج قصد التقرب عن موضوع الامر ﴿ قوله : لا خصوص ﴾ معطوف على النهج وفيه تعريض بما قد يظهر من عبارة التقريرات فتأملها ﴿ قوله : قيداً توضيحياً ﴾ لان ذكر المأمور به يعني عنه ثم إن كون القيد توضيحياً لازم للقائلين بأن قصد التقرب داخل في المأمور به ﴿ قوله : مع انه يسلم خروج ﴾ إذ لا إشكال في عدم الأجزاء لو كان المأمور به في العبادات فأقداً لقصد التقرب وان كان واجداً لجميع ما يعتبر فيه شرعاً ﴿ قوله : بناء على المختار ﴾ أما على القول بكون قصد التقرب قيداً للمأمور به فهي داخلة في محل النزاع لدخولها في العنوان ويكون عدم الأجزاء مع فقد التقرب لعدم الاتيان بالمأمور به شرعاً ﴿ قوله : ولا الوجه المعتبر ﴾ يعني الوجوب والندب ﴿ قوله : عند المعظم ﴾ فلا وجه لذكره في العنوان في كلام المعظم إلا أن يكون المقصود من ذكره الاحتياط في ذكر القيود لكنه بعيد ﴿ قوله : لا مطلق الواجبات ﴾ فلا وجه لاخذه قيداً في دعوى الأجزاء مطلقاً ﴿ قوله : لا اختصاصه ﴾ يعني من دون سائر القيود المعتبرة في الاطاعة مثل التقرب والتميز إلا أن يدعى الاكتفاء به عنهما على بعض

﴿ ثانيها ﴾ الظاهر ان المراد من الاقتضاء ههنا الاقتضاء بنحو العلية والتأثير لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا نسب الى الاتيان لا الى الصيغة (ان قلت) : هذا إنما يكون كذلك بالنسبة الى أمره وأما بالنسبة الى امر آخر كالاتيان بالمامور به بالامر الاضطراري أو الظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء أو بنحو آخر لا يفيد (قلت) : نعم لكنه لا ينافي كون النزاع فيها كان في الاقتضاء بالمعنى المتقدم غاية ان العمدة في سبب الاختلاف فيها إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما هل انه على نحو يستقل العقل بان الاتيان به موجب للاجزاء ويؤثر فيه وعدم دلالة ، ويكون النزاع فيه صغروباً أيضاً بخلافه في الاجزاء بالاضافة الى أمره فانه لا يكون الاكبروباً لو كان هناك نزاع

التقادير فتأمل ﴿ قوله : المراد من الاقتضاء ههنا ﴾ الواقع في القوانين والفصول وغيرها في تحرير العنوان قولهم : الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء أولاً ؟ ، وحيث أن ظاهر الاقتضاء فيه الكشف والدلالة كما في قولهم : الامر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم ، نبه المصنف (ره) على ان الاقتضاء في العنوان المذكور في المتن ليس بمعنى الكشف والدلالة بل بمعنى العلية والتأثير كما في قولهم : الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، والوجه في ذلك نسبة الاقتضاء في عنوان المتن الى الاتيان وفي عنوان غيره الى الامر وحيث أنه لا معنى لتأثير الامر في الاجزاء وجب حمله على الدلالة يعني بدل الامر على أن موضوعه واف تمام المصلحة بخلاف الاتيان فان تأثيره في الاجزاء ظاهر اذ لولا كونه علة لحصول الفرض لما كان مأموراً به ﴿ قوله : هذا إنما يكون ﴾ يعني أن حمل الاقتضاء على العلية إنما يصح بالاضافة الى نفس الامر المتعلق بالمآتي فان اجزائه يلزم سقوط امره لا بالنسبة الى الامر المتعلق بغيره اذ النزاع في الحقيقة يكون في دلالة الدليل فالأقتضاء فيه بمعنى الدلالة ﴿ قوله : نعم ﴾ يعني كما ذكرت من أن النزاع في دلالة الدليل ﴿ قوله : صغروباً ﴾ صورة القياس في المقام هكذا : المأمور به

كما نقل عن بعض (فافهم) ﴿ ثالثها ﴾ الظاهر ان الأجزاء ههنا بمعنى لغة وهو الكفاية وان كان يختلف ما يكفي عنه فان الأتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفي فيسقط به التعبد به ثانياً ، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلي فيسقط به القضاء لا انه يكون ههنا اصطلاحاً بمعنى إسقاط التعبد او القضاء فانه بعيد جداً

بالامر الاضطراري مأمور به بالأمر الواقعي — ولو تزيلاً — والمأمور به بالأمر الواقعي يقتضي الأجزاء ، ينتج : المأمور به بالأمر الاضطراري يقتضي الأجزاء. والنزاع في هذه المسئلة بالنسبة الى الأمر الواقعي في الكبرى وبالنسبة الى الأمر الاضطراري في الصغرى بالنسبة الى الأمر الواقعي ، وفي الكبرى بالنسبة الى أمر نفسه والمحكم في الكبرى مطلقاً العقل والمحكم في الصغرى الدليل الشرعي فاذا كان الاقتضاء في الكبرى بمعنى العملية كان في النتيجة كذلك ، ومنه يظهر أن إثبات الأجزاء في الفعل الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الأمر الواقعي يتوقف على إثبات الصغرى والكبرى معاً ، وفي الفعل الواقعي على إثبات نفس الكبرى لانه عينها ﴿ قوله : فافهم ﴾ يمكن ان يكون اشارة الى ان النزاع في مثل هذه الصغرى ليس نزاعاً في المسئلة الاصولية لان شأن المسائل الاصولية تنقيح الكبرى وأما الصغريات فوضيعة الفقيه ، ولذا لم يتعرض في هذا المبحث لصغريات الأفعال الاضطرارية والظاهرية تفصيلاً فلاحظ ﴿ قوله : الظاهر ان الأجزاء ﴾ قد تضمنت جملة من العبارات كون الأجزاء له معنيان (احدهما) إسقاط التعبد بالفعل ثانياً (وثانيهما) إسقاط القضاء ، وأن المراد هنا أي المعنيين؟ وقد دفع المصنف (ره) ذلك — تبعا للتقريرات — بان لفظ الأجزاء لم يستعمل في المقام إلا بمعنى اللغوي وهو الكفاية غاية الأمر أن ما يكفي عند المائي به تارة يكون هو التعبد به ثانياً فيكون مسقطاً للتعبد به واخرى الأمر به قضاء فيكون مسقطاً للقضاء لا أن له معنى اصطلاحياً ليرتد في أنه إسقاط التعبد أو إسقاط القضاء ﴿ قوله : يكفي فيسقط ﴾ يعني يكفي في حصول الغرض فلا يحتاج الى التعبد به ثانياً لتحصيله ﴿ قوله : فيسقط به ﴾ يعني يكفي أيضاً في حصول

(رابعها) الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة المرة والتكرار لا يكاد يخفى ، فان البحث ههنا في أن الاتيان بما هو المأمور به يجرى عقلا بخلافه في تلك المسئلة فإنه في تعيين ما هو المأمور به شرعا بحسب دلالة الصيغة بنفسها أو بدلالة اخرى (نعم) كان التكرار عملا موافقا لعدم الاجزاء لكنه لا يملاكه ، وهكذا الفرق بينها وبين مسئلة تبعية القضاء للاداء فان البحث في تلك المسئلة في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها بخلاف هذه المسئلة فإنه كما عرفت في ان الاتيان بالمأمور يجرى عقلا عن اتيانه ثانيا اداء أو

الغرض فلا يثبت الامر بالقضاء ثم إن اجزاء المأمور به الواقعي لما كان بلحاظ الامر به ناسب التعبير باسقاط التعبد به ثانيا وإجزاء المأمور به بالامر الاضطراري والظاهري لما كان بلحاظ الامر به قضاء ناسب التعبير باسقاط القضاء ﴿ قوله : الفرق بين هذه قد يتوهم أن القول بالمرة قول بالاجزاء والقول بالتكرار قول بعدم الاجزاء ﴾ قوله : بما هو المأمور به ﴿ يعني بعد الفراغ عن تعيين تمام المأمور به ﴾ قوله : فإنه في تعيين ﴿ وحينئذ فيكون النزاع في الاجزاء مترتبا على النزاع في المرة والتكرار لا أن النزاع فيها نزاع في الموضوع والنزاع فيه نزاع في الحكم ﴾ قوله : بحسب دلالة ﴿ يعني فيكون النزاع في أمر لفظي ﴾ قوله : عملا ﴿ متعلق بقوله : موافقا ، يعني هما من حيث العمل سواء لكنه موقوف على أن المراد بالتكرار فعل كل فرد ممكن بعد آخر أما لو كان المراد ما يشمل تكرار الصلاة اليومية وصوم رمضان كما يقتضيه استدلال بعضهم فلا ملازمة بينهما عملا ثم إن هذا بالنسبة الى أمره أما بالنسبة الى أمر غيره فلا مجال للتوهم ولا للموافقة عملا ﴾ قوله : لا يملاكه ﴿ اذ ملاك عدم الاجزاء عدم وفاء المأمور به بالغرض المقصود منه وملاك التكرار عدم حصول تمام المأمور به ﴾ قوله : وهكذا الفرق ﴿ يعني قد يتوهم أن القول بعدم الاجزاء عين القول بتبعية القضاء للاداء ، والقول بالاجزاء قول بعدم تبعية القضاء للاداء ﴾ قوله : فان البحث في ذلك يعني أن البحث في تبعية القضاء للاداء بحث في ان الأمر بشيء في وقت

قضاء أولاً يجزىء، فلا علة بين المسئلة والمسئلتين اصلاً (إذا) عرفت هذه الأمور فتحقيق المقام يستدعي البحث والكلام في موضعين (الأول) أن الاثيان بالأمور به بالأمر الواقعي بل بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضاً يجزىء عن التعبد به ثانياً ، لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقة الأمر باثيان الأمور به على وجهه لاقتضائه التعبد به ثانياً . نعم لا يبعد أن يقال بأنه يكون للبعد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً بدلا عن التعبد به أولاً لا منضمًا اليه كما اشرنا اليه في المسئلة السابقة ، وذلك فيما علم ان مجرد امتثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض وان كان وافيا به لو اكتفى هل يدل على لزوم فعله في خارج الوقت على تقدير عدم الاثيان به في الوقت بحيث يرجع الى الأمر به مطلقاً لسكونه في الوقت أولاً يدل؟ فيكون النزاع في تعيين المأمور به من حيث دلالة الأمر، وأين هو من النزاع في المسئلة؟ قوله : فلا علة بين ﴿﴾ أولاً من جهة أن إحداها متضمنة لتعيين نفس المأمور به والأخرى متضمنة لتعيين مقتضاه (وثانياً) من جهة أن النزاع في إحداها لفظي وفي الأخرى عقلي « وثالثاً » من جهة ان القول بعدم الأجزاء إنما في ظرف الاثيان بالأمور به والقول بالتبعية إنما هو في ظرف عدم الاثيان به ﴿﴾ قوله : بالأمر الاضطراري ﴿﴾ يعني بالاضافة الى أمره ﴿﴾ قوله : أو الظاهري ﴿﴾ يعني بالاضافة الى أمره ﴿﴾ قوله : لاستقلال العقل بأنه ﴿﴾ قد عرفت أن الأمر الحقيقي لا بد ان يكون حاكمياً عن الارادة وأن الارادة حادثة وبقاءً تتوقف على العلم بالمصلحة المعبر عنها بالداعي تارة وبالغرض أخرى فلما تبي به في الخارج إما أن لا يترتب عليه الغرض فلا يكون مأموراً به فهو خلف أو يترتب عليه الغرض فبقاء الأمر حينئذ إن كان بلاغرض فهو مستحيل كما عرفت وان كان عن غرض آخر غير الغرض الحاصل من انائي به أولاً فيلزمه أن يكون المأمور به فردين في الخارج يترتب على كل منهما غرض خاص فيكون الأمر منحلاً الى أمرين يسقط كل منهما بالاثيان بمتعلقه وهو عين الأجزاء المدعى ناية الأمر أنه لا يكون فعل أحدهما مسقطاً لأمر الآخر ومجزئاً عنه ولكنه غير محل الكلام اذ الكلام — كما عرفت — في أن فعل المأمور به يجزىء عن الأمر به ثانياً ، فلهذا لا مندوحة

به كما إذا أتى بقاء امر به مولاة ليشربه فلم يشربه بعدُ فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ولذا لو أهرق الماء واطلع عليه العبد وجب عليه اتيانه ثانياً كما إذا لم يأت به أولاً ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه والا لما أوجب حدوثه فحينئذ يكون له الاتيان بقاء آخر موافق للأمر كما كان له قبل اتيانه الأول بدلا عنه. نعم فيما كان الاتيان علة تامة لحصول الغرض فلا يبقى موقع للتبديل كما إذا أمر باهراق الماء في فيه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو لم يعلم أنه من أي القبيل فله التبديل باحتمال ان لا يكون علة فله اليه سبيل ، ويؤيد ذلك بل يدل عليه ماورد من الروايات في باب اعادة من صلى فرادى جماعة وان الله تعالى يختار أحبها اليه ﴿الموضع الثاني﴾ وفيه مقامان ﴿المقام الأول﴾ في ان الاتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري هل يجزى عن الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانيا بعد رفع الاضطرار في الوقت اعادة وفي خارجه قضاءً أولاً يجزى بتحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه (تارة) في بيان ما يمكن ان يقع عليه الأمر الاضطراري من الانحاء وبيان ماهو قضية كل منها من الأجزاء وعدمه (وأخرى) في تعيين ما وقع عليه فاعلم انه يمكن

قد يمكن أن يكون منضمًا اليه كما في الأفراد الدفعية التي تكون امتثالا واحداً لعدم المرجح . فتأمل ﴿ قوله : وجب عليه ﴾ يعني بعين وجوبه أولاً كما تقدم الكلام فيه ﴿ قوله : بدلا عنه ﴾ قد عرفت أنه يمكن أن يكون منضمًا اليه ﴿ قوله : فلا يبقى موقع ﴾ إذ الثاني مما يُعلم بعدم ترتب الأثر عليه ﴿ قوله : ماورد من الروايات ﴾ كرواية أبي بصير قلت لأبي عبد الله (ع) : أصلي ثم أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت فقال (ع) : صل معهم يختار الله أحبها اليه ، ورواية هشام عنه (ع) : في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجده جماعة قال (ع) : يصلي معهم ويجعلها الفريضة انشاء الله ، ونحوها رواية حفص ، وفي رسالة الصدوق : يحسب له أفضلها وأتمها

ان يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافيا بتمام المصلحة وكافياً فيما هو المهم والغرض ويمكن ان لا يكون وافياً به كذلك بل يبقى منه شيء امكن استيفاؤه أولاً يمكن ، وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه أو يكون بمقدار يستحب ، ولا يخفى انه ان كان وافياً به فيجزىء فلا يبقى مجال اصلاً للتدارك لاقضاء ولا اعادة ، وكذا لو لم يكن وافياً ولكن لا يمكن تداركه ولا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة الا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة لولا مراعاة ما هو فيه من الأهم فافهم

الأمر الاضطراري

﴿ قوله : ان يكون التكليف ﴾ يعني موضوعه ﴾ قوله : كالتكليف الاختياري ﴾ يعني كموضوعه ﴾ قوله : وما أمكن كان ﴾ يعني أن المقدار الباقي من المصلحة الذي يمكن استيفاؤه قسمان فانه تارة يكون واجب التدارك وأخرى يكون مستحب التدارك (أقول) : مالا يمكن استيفاؤه ايضاً قسمان تارة يكون محرم التفويت وأخرى لا يكون كذلك فالاقسام خمسة وإنما لم يتعرض للقسمين المذكورين لعدم اختلافهما في الاجزاء وإن كانا يختلفان في جواز البدار وعدمه ﴿ قوله : ولا يخفى ﴾ شروع في حكم الأقسام من حيث الاجزاء ﴾ قوله : اصلاً للتدارك ﴾ لأن التدارك إنما يكون في ظرف الفوت والمفروض عدمه ﴿ قوله : ولا يكاد يسوغ ﴾ يعني حيث يكون الفئات مما يحرم تفويته أما إذا لم يكن فلا تحريم للبدار كما أن نسبة التحريم الى البدار لا تخلو من مسامحة إذ المحرم هو تفويت ذلك المقدار والبدار ليس تفويتاً ولا مقدمة له وإنما هو ملازم له فلا ينسب اليه التحريم إلا بالعرض والمجاز ولذا لم تفسد العبادة ، ولعله الى هذا اشار بقوله : فافهم ﴾ قوله : إلا لمصلحة ﴾ يعني اذا كانت مصلحة في البدار تصلح لمزاومة المقدار الفئات لم يحرم التفويت الملازم للبدار حينئذ ﴾ قوله : لما فيه من ﴾

﴿ لا يقال ﴾ : عليه فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار لامكان استيفاء الغرض بالقضاء (فانه يقال) : هذا كذلك لولا المزاحمة بمصلحة الوقت ، وأما تسوية البدار او ايجاب الانتظار في الصورة الأولى فيدور مدار كون العمل بمجرد الاضطرار مطلقاً أو بشرط الانتظار أو مع اليأس عن طرؤ الاختيار ذا مصلحة ووافياً بالغرض، وان لم يكن وافياً وقد امكن تدارك الباقي في الوقت أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج

تعليل لعدم جواز البدار لكن عرفت أن البدار لا تفويت فيه لغرض المولى وإنما هو يلزم التفويت ﴿ قوله ﴾ : فلا مجال لتشريعه ﴾ يعني اذا كان البديل الاضطراري غير واف بمصلحة المبدل الاختياري كيف جاز تشريعه ولو في آخر الوقت ؟ لان في تشريعه تفويتاً للمصلحة ﴿ قوله ﴾ : هذا كذلك ﴾ (أقول) : تشريع الاضطراري إنما جار لاشتماله على المصلحة مع عدم كونه مقدمة للتفويت فالمنع عن تشريعه غير ظاهر الوجه الا ان يكون المراد من تشريعه الأمر بفعله في الوقت أو الاذن كذلك الملازمين الاذن في التفويت ﴿ قوله ﴾ : لولا المزاحمة ﴾ يعني انما يكون تفويت التشريع مموناً عنه حيث يؤدي الى تفويت المصلحة مع عدم مزاحمتها بمصلحة أخرى وإلا فلو فرض كون خصوصية الفعل في الوقت مشتملة على مصلحة تزاخم المقدار الفائت لم يكن مانع عن تشريعه كما تقدم مثل ذلك في جواز البدار ثم إنه حيث كان في خصوصية الوقت مصلحة يمدارك بها ما يفوت جاز البدار أول الوقت إذا علم الاضطرار في تمام الوقت ولا موجب للانتظار فتأمل ﴿ قوله ﴾ : في الصورة الأولى ﴾ وهي ما كان الاضطراري فيها وافياً بتمام المصلحة ﴿ قوله ﴾ : الاضطرار مطلقاً ﴾ وعليه يجوز البدار مطلقاً ﴿ قوله ﴾ : أو بشرط الانتظار ﴾ وعليه فلا يجوز البدار ﴿ قوله ﴾ : أو مع اليأس ﴾ فلا يجوز البدار الا مع اليأس ثم إن هذه الأقسام لا تختص بالصورة الأولى بل تجري في الثانية أيضاً إذ قد تكون خصوصية الوقت مطلقاً ذات مصلحة تزاخم المقدار الفائت . وقد تكون بشرط الانتظار، وقد تكون بشرط اليأس وقد يكون غير ذلك فيتبع كلا حكمه ﴿ قوله ﴾ : وان لم يكن وافياً ﴾

الوقت ؛ فان كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزىء فلا بد من ايجاب الاعادة أ
 القضاء وإلا فاستحبابه ولا مانع عن البدار في صورتين غاية الأمر يتخير في الصورة
 الأولى بين البدار والاتيان بعملين العمل الاضطراري في هذا الحال والعمل الاختياري
 بعد رفع الاضطرار أو الانتظار والافتصار باتيان ما هو تكليف المختار ، وفي الصورة
 الثانية يتعين عليه استحباب البدار واعادته بعد طروء الاختير هذا كله فيما يمكن
 أن يقع عليه الاضطراري من الانحاء ، وأما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله مثل
 قوله تعالى : (فان لم تجدوا ماء فتموا صعيداً طيباً) وقوله (ع) : (التراب
 أحد الظهورين ويكفيك عشرين) هو الإجزاء وعدم وجوب الاعادة والقضاء
 ولا بد في ايجاب الاتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص ﴿ وباجملة ﴾ :

معطوف على قوله : إن كان وافياً ﴿ قوله : فلا بد من ايجاب لاجل
 تدارك الباقي ﴾ قوله : والا فاستحبابه ﴿ الظاهر أن أصل العماره : والافيجزىء ،
 بمعنى عدم وجوب الاعادة والقضاء وان كان يستحب ﴿ قوله : ولا مانع عن
 اذ لا تفويت فيها ﴾ قوله : في الصورة الأولى ﴿ وهي ما يكون الباقي فيها مما
 يجب تداركه ﴾ قوله : وفي الصورة الثانية ﴿ وهي ما كان الباقي فيها مما يستحب
 تداركه ﴾ قوله : استحباب البدار ﴿ هذا الاستحباب بنحو الكلية غير ظاهر
 الوجه إلا أن يستند فيه الى مثل آيتي المسارعة والاستباق فتأمل ﴿ قوله : وأما
 ما وقع عليه ﴿ التمرض لذلك يذمفي أن يكون في الفقه لا هنا اذ ليس لدليله
 ضابطة كلية فقد يختلف الدليل باختلاف قرينة الحال أو المقال من حيث الدلالة على
 الوفاء وعدمه وكأن مقصود المصنف (ره) الاشارة الى ما يكون كالانموذج
 لادلة البديل الاضطراري ﴿ قوله : هو الإجزاء ﴿ أما اقصاء ما كان بلسان
 البدلية مثل : أحد الظهورين ، ونحوه فظاهر ، فان اطلاق البدلية يقتضي قيام
 البديل مقام المبدل منه بلحاظ جميع الآثار والخواص فلا بد من أن يفي بما يفي به
 المبدل من المصلحة بمرتبها ويترتب عليه الاحزاء « فانه : هذا الاطلاق

وان كان ثابتاً الا انه معارض باطلاق دليل المبدل منه فانه يقتضي تعيينه في جميع الأحوال ولازمه وجوب حفظ القدرة عليه الكاشف عن عدم وفاء البدل بمصلحته والا جاز تفويت القدرة عليه ، وكما يمكن الجمع بينها برفع اليد عن اطلاق دليل المبدل فيحتمل على تعيينه في ظرف القدرة عليه جاز رفع اليد عن اطلاق دليل البدل فيحتمل على وفائه ببعض مراتب المصلحة التي يفي بها المبدل واذ لا مرجح يرجع الى الاصل ويسقط الاطلاق عن المرجعية « قلت » : نسبة دليل البدل الى دليل المبدل منه نسبة الحاكم الى المحكوم لانه ناظر اليه موسع لموضوعه فيجب تقديمه عليه وجوب تقديم الحاكم على المحكوم . هذا كله بالنظر الى طبع الكلام نفسه أما بملاحظة كون البدلية في حال الاضطرار فلا يبعد كون مقتضى الجمع العرفي كون البدل من قبيل الميسور للتمام ولأجل ذلك تقول : لا يجوز تعجيز النفس اختياراً لانه تفويت للتمام ، فتأمل جيداً . وأما ما كان بلسان الأمر فقد يشكل اطلاقه المقتضي للأجزاء اذ الأمر انما يدل على وفاء موضوعه بمصلحة مصححة للأمر به أما أنها عين مصلحة المبدل أو بعضها فلا يدل عليه الأمر ولا يصلح لنفي وجوب الاعادة أو القضاء . نعم لو كان المتكلم في مقام بيان تمام ماله دخل في حصول الغرض المترتب على الاختياري مع عدم الأمر بالاعادة أو القضاء أمكن الحكم بالأجزاء حينئذ اعتماداً على هذا الاطلاق المقامي المقدم على اطلاق دليل المبدل للحكومة ، أو كون الأمر وارداً مورد جعل البدل فيجري فيه ما تقدم ؛ اللهم إلا أن يقال : دليل المبدل ظاهر في التعمين في حال التمكن وعدمه ودليل البدل ظاهر في تعيينه في حال عدم التمكن من المبدل وهما متنافيان للعلم بعدم تعيينها معاً فيدور الأمر (بين) رفع اليد عن ظهور دليل البدل في التعمين ودليل المبدل فيه بالاضافة الى بعض مراتب المصلحة ولازمه الحكم بتعمين المبدل في تحصيل تمام مرتبة الغرض والتخبر بينه وبين البدل في تحصيل بعضها ويترتب عليه عدم الأجزاء (وبين) رفع اليد عن اطلاق دليل المبدل بالاضافة الى حالتي التمكن وعدمه وحيث أن الثاني أقرب بكون هو المتعين ولازم ذلك اشتراط وجوب المبدل بحال التمكن فيترتب

فالمتبع هو الاطلاق لو كان والا فالأصل وهو يقتضي البراءة من ايجاب الاعادة
لكونه شكاً في أصل التكليف ، وكذا عن ايجاب القضاء

عليه الاجزاء فتأمل جيداً ﴿ قوله : فالمتبع هو الاطلاق ﴾ ينبغي أن يكون
المراد من الاطلاق اطلاق دليل البديل لو كان ومع عدمه فاطلاق دليل المبدل الذي
قد عرفت اقتضاه عدم الاجزاء لدلالته على تعيين المبدل في مقام الوفاء بالغرض ،
كما أنه لو فرض قيام الدليل على عدم وجوب عبادتين في وقت واحد أو في الوقت
وخارجه فدليل البديل يدل على نفي وجوب الاعادة في الأول ونفي وجوب انقضاء في
الثاني ﴿ قوله : لكونه شكاً في أصل التكليف ﴾ يمكن أن يدعى كونه أصل
البراءة محكوماً باستصحاب تعليلي فأنه قبل فعل البديل لو صار مختاراً وجب عليه
الفعل الاختياري فيستصحب ويحكم به بعد فعل البديل ايضاً ولا فرق بين كون
الاضطرار شرعياً وعقلياً « ودعوى » أن الملازمة في الثاني عقلية فلا مجال
للاستصحاب التعليلي معها « مدفوعة » بأن التصرف العقلي إنما كان في رفع
التكليف حال الاضطرار لا ثبوته حال الاختيار بل هو شرعي فيستصحب ،
« فان قلت » : الاختيار مما لم تثبت إناطة التكليف به في السابق حتى تستصحب
تلك الاناطة وانما الثابت مجرد التكليف حاله « قلت » : يكفي في الاستصحاب
التعليلي ثبوت التكليف في حال الاختيار وان لم يكن سبباً لثبوته فتأمل ، بل يمكن
أن يرجع الى الاستصحاب التنجيزي لأن الاضطرار كالجهل لا يرفع نفس التكليف ،
وانما يرفع باعثيته فإذا كان المبدل منه قبل طرؤه الاضطرار واجباً تعيينياً يبنى على
بقائه كذلك الى زمان طرؤه الاختيار . نعم اذا كان الاضطرار ثابتاً من أول
الوقت اشكل جريان الاستصحاب المذكور فافهم . كما قد يدعى أن المقام من
الدوران بين التعمين والتخيير لكون الشك في أن موضوع التكليف هو الجامع بين
البديل والمبدل أو خصوص المبدل فيلحقه حكمه من البراءة أو الاحتياط . نعم مع
استمرار الاضطرار الى آخر الوقت يعلم بوجوب البديل على التعمين ويشك في
وجوب القضاء فلا يكون من الدوران بين التعمين والتخيير أما مع ارتفاع الاضطرار

بطريق أولى . نعم لو دل دليله على أن سببه فوت الواقع ولو لم يكن هو فريضة كان القضاء واجباً عليه لتحقق سببه وان أتى بالفرض لكنه مجرد الفرض ﴿ المقام الثاني ﴾ في اجزاء الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري وعدمه « والتحقيق » أن ما كان منه يجري

فهو من صفرياته . نعم يفترق عن سائر موارد بان الفرد غير المحتمل التعمين مما يشك في وجوبه في ظرف عدم محتمل التعمين فيجري فيه اصالة عدم وجوبه وفي المقام يعلم بوجوبه اذ لا ريب في وجوب البديل ووفائه بمقدار من المصلحة — كما هو محل الفرض — فلا مجال لاصالة عدم وجوبه ، ومن هنا يمكن الفرق بينهما في الحكم اذ يعلم بوجوب الجامع بين البديل والمبدل منه بنحو يكون كل منهما فرداً للواجب ويشك في وجوب خصوصية في المبدل زائدة على ذلك الجامع والأصل البراءة ؛ ومن هنا يظهر عدم صحة القول بالاحتياط من جهة الشك في حصول الفرض حتى لو قيل بالاحتياط لأجله في باب الأقل والأكثر ، وفي باب التعمين والتخيير لكون الشك في المقام في أصل ثبوت الفرض زائداً على المقدار الحاصل في الجامع لا في حصوله بعد العلم بثبوته نظير موارد الأقل والأكثر الاستقلاليين فتأمل جيداً ﴿ قوله : بطريق أولى ﴾ لأن القضاء تابع للاداء ولا عكس فاذا جاز ترك الاعداد في الوقت جاز ترك القضاء بطريق أولى ﴿ قوله : فوت الواقع ﴾ يعني الواقع الاختياري وكان الاولى التعبير بعدم فعل الواقع لاختصاص صدق الفوت بفوت المصلحة والمفروض خلاف ذلك ﴿ قوله : مجرد الفرض ﴾ لعدم وفاء أدلة القضاء به .

تبيين

ابتناء وجوب الاعداد وعدمه على كون البديل غير وافي بالفرض أو وافياً به إنما هو بعد الفراغ عن مشروعية البدار اليه أما لو لم تثبت مشروعيته فلو بادر اليه كان اللازم وجوب الاعداد للشك في بديته حيثئذ لا مجال لاحتمال وفائه بتمام الفرض

حتى يرجع الى اطلاق دليله أو اصالة البراءة وحينئذ نقول : إن دل على جـ واز
البدار دليل بالخصوص فهو المتبع وإلا فلا يبعد صلاحية اطلاق دليله في الجملة
لإثباته « وتوضيح » ذلك أن الواجب الموسع لما أمكن فرض أفراد تدريجية
له بحسب حصص الزمان الممتد كفي في تعلق القدرة به القدرة على بعض تلك الافراد
فلا يصح سلب القدرة عليه إلا مع عدم القدرة بالاضافة الى كل فرد من تلك
الأفراد التدريجية كما هو الحال ايضا في القدرة على الماهية ذات الافراد العرضية الدفعية
فاذا دل الدليل على أن من لم يقدر على الركوع أو ما برأسه « فتارة » يقيّد
بزمان معين مثل أول الوقت ، أو تمام الوقت ، أو نحوها « وأخرى » يطلق
بأن تجتمع مقدمات الحكمة المقتضية للاطلاق « وثالثة » بهمل بفقد بعضها ،
ففي الاول يتبع ظاهر التقييد فيعمل عليه ، وفي الثاني يجوز البدار بلا فرق بين
أن يكون متعلق القدرة مطلقاً ومهمل ، أما في الاول فلان العاجز عن الركوع
أول الوقت يصدق عليه أنه عاجز في تلك الحال عن صرف الماهية فيثبت حكمه من
مشروعية البدل « ودعوى » أنه اذا ارتفع الاضطرار في آخر الوقت يصدق
انه قادر على الركوع في آخر الوقت والقدرة على بعض الافراد قدرة على صرف
الماهية فلا يصدق عدم القدرة المأخوذة في موضوع المشروعية « مندفعة »
بأن القدرة على الركوع إنما تكون — على الفرض — في آخر الوقت أما في اوله
فهو عاجز عن الماهية بجميع أفرادها حتى الفرد الذي يكون في آخر الوقت ؛ وأما
في الثاني « يعني ما لو أخذ موضوع القدرة مهمل » فلأن غاية ما يقتضيه الاهمال
احتمال ارادة خصوص حصة من تلك الحصص التدريجية وهو لا يمنع من صدق
عدم القدرة عليه أول الوقت اذ كل ما يفرض من الحصص المذكورة فهو غير مقدور
في أول الوقت فيترتب حكمه بعد فرض إطلاق القدرة ، وأما في الثالث « أعني
فرض إهمال القدرة » فاللازم عدم الحكم بالمشروعية لاحتمال كون عدم القدرة
المأخوذ موضوعاً لتشريع البدل هو خصوص عدم القدرة في آخر الوقت ولا رافع
لهذا الاحتمال بعد فرض الاهمال ، ولا فرق في ذلك بين إطلاق متعلق القدرة واهماله

في تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه كقاعدة الطهارة أو الحلية بل واستصحابها

الأمر الظاهري

﴿ قوله : في تنقيح ما هو موضوع التكليف ﴾ يعني أن الحكم الظاهري على نحوين (أحدهما) ما يكون مفاد دليله جعل نفس موضوع الحكم الشرعي حقيقة (وثانيها) ما يكون مفاد دليله ثبوت موضوعه الواقعي « والاول » هو الاصل مثل قاعدتي الطهارة والحلية واستصحابهما ونحوها مما يكون مفاده جعل مؤداه فان مفاد قوله — عليه السلام — : كل شيء نضيف حتى تعلم أنه قدر ، جعل النظافة حقيقة ، وكذا قوله (ع) : كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام ، فان مفاده جعل الحلية حقيقة (والثاني) الامارات الشرعية فان مفاد البيضة القائمة على طهارة شيء ثبوت نفس الطهارة الواقعية المشهور بها فدليل الحجية إنما يقتضي امضاء مضمونها لا غير فيدل على ثبوت الطهارة الواقعية أيضا ، و يترتب على هذا الاختلاف في المؤدى الاختلاف في ناحية الأجزاء وعدمه ، فان لازم الأول هو الأجزاء لثبوت موضوع الواقع حقيقة وقد عرفت استقلال العقل بالأجزاء في اتيان المأمور به بالأمر الواقعي ، ولان الثاني عدم الأجزاء لأن مقتضى الدليل الواقعي أن موضوع المصلحة الواقعية هو الموضوع الواقعي وقد انكشف عدم حصوله وليس لدليل الحجية دلالة على تدارك مصلحة الواقعي بالمآتي به الظاهري لكي يجزى عنه ﴿ قوله : بلسان تحقق ﴾ يعني بلسان جعل ما هو شرطه أو شرطه ﴿ قوله : كقاعدة الطهارة ﴾ يعني قوله (ع) : كل شيء نضيف ... الخ وما ذكره لا يخلو من خفاء فانه يتوقف على أمرين (الأول) كون الموضوع للآثر الشرعي الأعم من الواقع والظاهر (والثاني) كون مفاد القاعدة جعل الطهارة حقيقة ، وكلاهما محل تأمل (اما الأول) فهو خلاف الظاهر جداً ، ودعوى أنه مقتضى الاطلاق مدفوعة

بأنصرافه الى خصوص الطهارة الواقعية ، ويشهد به ارتكاز التساوي عملاً بين شرطية الطهارة وما نعية النجاسة - مع أن مقتضى الأخذ باطلاق شرطية الطهارة الاكتفاء باحدى الطهارتين ، ومقتضى الأخذ باطلاق مانعية النجاسة مانعية كل منهما وهما مختلفان عملاً جداً ، بل أكثر الأدلة الدالة على آثار الطهارة إنما تضمنت مانعية النجاسة تكليفاً أو وضعاً فلاحظها (وأما الثاني) فلأن صدر الحديث وان تضمن جعل الطهارة حقيقة إلا أن ذيله لما كان دالاً على ثبوت القذارة واقفاً في زمان الشك وكانت القذارة والطهارة من قبيل المتضادين في نظر العرف اللذين يتمتع اجتماعهما في زمان واحد ولو في رتبتين وجب التصرف إما في الذيل بحمله على القذارة الاقتضائية أو في الصدر بحمله على الطهارة التنزيلية ، (والثاني) أولى لأمر (منها) ظهور الدليل في التوسعة وجعل المؤمن عن احتمال النجاسة ومن المعلوم ان العلم بالقذارة الاقتضائية لا أثر له فضلاً عن احتمالها (ومنها) ظهور الذيل في انتهاء الحكم بالعلم بالقذارة مع أن العلم بالقذارة الاقتضائية لا يصلح رفع الطهارة الواقعية فضلاً عن الظاهرية - مع أن ذلك مما لم يقل به أحد (ومنها) أن القذارة ملحوظة في رتبة سابقة على الطهارة فظهورها في الفعلية مقدم على ظهور الطهارة في الحقيقية والتقدم المذكور مما لا أثر له في قبال الأخير فضلاً عما قبله - مع أنه لو بني على عدم التضاد بين الطهارة والقذارة أو على جواز اجتماعهما فجعل الطهارة حقيقة لا يجدي في البناء على صحة العمل ولو ظاهراً بعد ما عرفت من أن موضوع الأحكام الواقعية الطهارة الواقعية فاحتمال عدمها لا رافع له الا يجعل الطهارة الواقعية في ظرف الشك تنزيلاً ادعاء لا حقيقة لا امتناعه فيتم حمل الكلام عليه لانه ناظر الى تلك الاحكام ثم إن إطلاق التنزيل وان اقتضى القيام بالمصلحة والوفاء بالعرض الا أن الارتكاز في الاصول العقلانية مانع من الأخذ بهذا الظهور فان الشك في جميع الاصول العقلانية مما لا يوجب كسب المشكوك عنواناً ذا مباحة يتدارك بها الواقع . نعم هو منشأ للأخذ باحد الاحتمالين بعينه من حيث جواز العمل لا غير فلا وجه للاجزاء ، وأما مثل : كل شيء لك حلال ، فلا ريب في اقتضائه الحلية الظاهرية سواء أكان

في وجه قوي ونحوها بالنسبة الى كل ما اشترط بالطهارة أو الحلية بجزئىه : فان دليله

مفاده جعل الحلية في قبال الحلية الواقعية أم جعل الحلية الواقعية في ظرف الشك ادعاءً ، أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلان أدنى مراتب التنزيل المذكور هو الترخيص في العمل على خلاف الواقع وهو عين الحلية وحينئذ فان كان موضوع الأثر الواقعي مطلق الحلية الشامل للظاهرة فلا ريب في الاجزاء لان المحمول فرد حقيقي لموضوع الأثر كالفرد الواقعي ، وإن كان موضوعه خصوص الحلية الواقعية فعلى الأول لا يجوز العمل لعدم ثبوت موضوع الأثر لاحقيقة ولا تنزيلاً فلا مجال لاحتمال الاجزاء ، وعلى الثاني يجوز العمل ، أما الاجزاء فيتوقف على دلالة على التنزيل حتى بلحاظ الغرض وقد عرفت وجه الاشكال فيه ، ولا تبعد دعوى ظهور الرواية في الأول وأما الاستصحاب — فلا يظهر من دليله جعل المؤدى حقيقة بل ولا جملة تنزيلاً مطلقاً بل بلحاظ العمل لاغير فلا موجب للاجزاء ومثله حال بقية الأصول مثل قوله (ع) : فشكك ليس بشيء ، في قاعدة التجاوز ، وقوله (ع) : إذا شككت فابن على الأكثر ، في قاعدة البناء على الأكثر في الصلاة . وقوله (ع) : فأمضه كما هو ، في قاعدة الفراغ ، وغيرها فان ظاهر الجميع عدم الاعتناء باحتمال الخلاف من حيث العمل لاغير بلا نظر الى تدارك الواقع ولذا لا مجال لتوهم التنافي بينها وبين ما دل على وجوب ترتيب آثار الواقع من أول الأمر لو انكشف الخطأ ، وأما حديث رفع ما لا يعلمون فلرفوع فيه هو الآثار لانفس المجهول وإلا كان خلفاً — مضافاً الى وحدة السياق مع الباقي وليس المرفوع فيها إلا آثارها ويمتنع التفكيك بينها عرفاً لأن نسبة الرفع الى التسعة نسبة واحدة وهذا المقدار من الرفع أجنبي عن الاجزاء وتفصيل الحال في جميع ما ذكرنا يطلب من محله فلا حظ وتأمل ﴿ قوله : في وجه قوي ﴾ يعنى أنه من جعل المؤدى حقيقة لا تنزيلاً بلحاظ العمل ، ولا من جعل اليقين ﴿ قوله : ونحوها ﴾ كقواعد الفراغ والتجاوز وغيرها مما أشرنا اليه ﴿ قوله : أو الحلية ﴾

يكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبيناً لدائرة الشرط وأنه أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية فانكشف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبة اليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل وهذا بخلاف
 يعني أو غيرها مما هو مفاد الأصل ﴿ قوله : يكون حاكماً على دليل ﴾
 الحكومة عند شيخنا الأعظم (ره) كون الدليل الحاكم متفرعاً على المحكوم وناظرآ اليه موسعاً لموضوعه أو مضيقاً تنزيلاً ، وعند المصنف (ره) : سوق الدليل الحاكم بنحو يصلح للنظر الى كمية موضوع الآخر فقوله (ره) : ومبيناً لدائرة الشرط ، تفسير للحاكم ﴿ قوله : وأنه أعم من ﴾ (أقول) : إن كان موضوع الشرطية الأعم من الشرط الواقعي والظاهري فإذا كان مفاد القاعدتين والاستصحاب ونحوها جعل الشرط حقيقة فهي واردة على دليل الشرطية وليس فيها تعرض لبيان عموم موضوع الشرطية ، بل عمومها مستفاد من دليل الشرطية لا غير نعم لو كان موضوعه خصوص الشرط الواقعي وكان مفاد القواعد جعل الشرط الواقعي تنزيلاً كانت حاكمة على دليل الشرطية لكنه خلاف ما اختاره ثم ان في اطلاق الورد والحكومة في المقام مسامحة لاختصاصها بالدليلين المتحددين رتبة ﴿ قوله : من قبيل ارتفاعه ﴾ لما ذكره قدس سره من جعل الشرط حقيقة في حال الجهل فيرتفع بارتفاعه (أقول) : لو سلم ذلك فلا دليل على ثبوت الشرط حقيقة من أول الأمر بعد ارتفاع الجهل ، والحكم بثبوته حال الجهل لا ينافي عدم الحكم بثبوته في حال الجهل بعد ارتفاعه « مثلاً » اذا كان الماء مشكوك النجاسة يوم الجمعة فجعل الشارع طهارته يوم الجمعة فإذا انكشف يوم السبت نجاسته يوم الجمعة فلا دليل على الحكم يوم السبت بطهارته يوم الجمعة كيف ونجاسته يوم الجمعة معلومة يوم السبت ، ولا مجال للتعمد مع العلم فليس الا النجاسة الواقعية يوم الجمعة فيترتب آثارها من أول الأمر ونظيره الكشف المشهورى على التحقيق في العقد الفضولي فإن العين بعد العقد قبل الاجازة ملك للمالك الأول وبعد الاجازة يحكم بانها من حين العقد ملك للمشتري ، بل لا يظن التأمل فيما ذكرنا لو فرض الشك في طهارة أمر مستقبل له

ما كان منها بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً - كما هو لسان الامارات - فلا يجزىء. فان دليل حجيته حيث كان بلسان انه واجد لما هو الشرط الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف انه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقداً. هذا على ما هو الأظهر الاقوى في الطرق والامارات من ان حجيتها ليست بنحو السببية ، وأما بناء عليها وأن العمل بسبب اداء امارة الى وجدان شرطه او شرطه بصير حقيقة صحيحاً كأنه واجد له مع كونه فاقده فيجزىء. لو كان الفاقد له في هذا الحال كالواجد في كونه وافياً بنام الغرض ، ولا يجزىء. لو لم يكن كذلك ، ويجب الاتيان بالواجد لاستيفاء الباقي ان وجب وإلا لاستحب هذا مع امكان استيفائه وإلا فلا مجال لاتيانه كما عرفت في الأمر الاضطراري

له أثر حالي فانه يرجع الى قاعدة الطهارة فيه فيحكم في الحال بطهارته في المستقبل ثم لو علم بعد ذلك بنجاسته قبل مجيئه زمانه يحكم في ذلك الوقت بنجاسته في وقته فتأمل جيداً ﴿ قوله : ما كان منها ﴾ يعني من الأوامر الظاهرية ﴿ قوله : انه ما هو ﴾ يعني اذا كان لسان الأمر الظاهري أن الشيء - كالماء مثلاً - هو الطاهر واقعاً ﴿ قوله : كما هو لسان الامارات ﴾ قد عرفت أن مفاد حجبية الامارة إمضاء مفاد الامارة وإنشاء ما تحكيه الامارة فاذا كانت البيئة مثلاً تحكي أن الماء المتوضأ به طاهر فدليل حجيتها بنشئ الطهارة الواقعية في حال الشك وحيث امتنع ذلك وجب حمله على التزويل فلا يكون من إنشاء الشرط حقيقة كما في الأصول ثم إن هذا التزويل يمكن ان يكون بلحاظ العمل لا غير فلا يقتضي إلا ترخيصاً في مخالفة الواقع مادامت الامارة قائمة على خلافه ، ويمكن أن يكون بلحاظ الغرض والمصلحة بحيث يكون قيام الامارة على خلاف الواقع من العناوين الموجبة لطرؤ مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع أو بعضها ، وهذا هو القول بالسببية والأول هو القول بالطريقية وحيث أن الاول هو المختار للمصنف (ره) بل للمشهور بنى على عدم الاجزاء ﴿ قوله : ليست بنحو ﴾ يعني بل على الطريقية كما عرفت ﴿ قوله : وان العمل بسبب ﴾ تفسير للسببية ﴿ قوله : فيجزىء ﴾ جواب إما

ولا يخفى أن قضية إطلاق دليل الحجية — على هذا — هو الاجتزاء بموافقه ايضاً .
هذا فيما اذا أحرز ان الحجية بنحو الكشف والطريقة أو بنحو الموضوعية والسببية ،
وأما اذا شك ولم يُحرز أنها على أي الوجهين فاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه
التكليف مقتضية للاعادة في الوقت ،

﴿ قوله : قضية إطلاق ﴾ الكلام في مقتضى الاطلاق هنا بعينه الكلام في مقتضى
اطلاق دليل البديل الاضطراري فراجع ﴿ قوله : على هذا ﴾ يعني السببية ﴿ قوله :
فاصالة عدم الاتيان ﴾ قد عرفت أن الشك في دليل البديل إنما يقتضي الرجوع
الى الأصل العملي ولم يكن اطلاق دليل المبدل يقتضي تعينه في مقام حصول الغرض
وإلا فهو المرجع لا الأصل . ثم لو بني على الرجوع الى الأصل العملي فلا مجال لأصالة
عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف لتردد المسقط بين معلوم الثبوت لو كان هو المأتي
به ومعلوم العدم لو كان الفعل الواقعي ، وفي مثله لا يجري الأصل كما حقق في
محله — مضافاً الى ما ربما يقال من أن السقوط وعدمه ليس من الآثار الشرعية
لوجود الموضوع وعدمه بل من الآثار العقلية حيث أن ثبوت الارادة تابع للعلم
بالمصلحة فمع حصولها تسقط بذاتها واذا لم يكن من الآثار الشرعية كانت اصالة
ثبوت الموضوع وسقوطه من الاصول المثبتة ، لكنه مندفع (بالنقض) بالاصول
المثبتة للموضوع كقواعد الطهارة والحلية والتجاوز والفراغ والصحة ونحوها فانها
لا ريب في أنها ليست من الاصول المثبتة ، كما أنه لا ريب في عدم الفرق بينها
وبين اصالة عدم الاتيان « وبالحل » بأن مرجع الاصول المثبتة للموضوع أو
النافية له الى توسعة موضوع الامر وتضييقه الراجع الى جعل الأثر للمشكوك
فيترتب عليه السقوط عقلاً ، أو نفيه عنه فيترتب عليه عدمه كذلك بل المرجع
أصالة البراءة من وجوب الاعادة أو أصالة عدم التكليف بالواقع بلا فرق بين أن
تقوم الامارة على تنقيح الصغرى — كما لو قامت على طهارة الماء المتوضأ به — أو
تنقيح الكبرى — كما لو قامت على عدم اعتبار طهارة محال الوضوء مثلاً —

واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً في الوقت لا يجدي ولا يثبت كون ما أتى به مسقطاً إلا على القول بالأصل المثبت

(وتوهم) أنه في القسم الاول يعلم بالكبرى فتكون فعلية وتنجز فالشك يكون في الخروج عن عهدة التكليف المنجز والمرجع فيه الاحتياط (مدفوع) بما عرفت في دفع التوهم السابق من أن الاصل الجاري في تنقيح الصغرى لا بد أن يرجع مغاذه الى توسعة في موضوع الاثر فيشك في فعلية الاثر لخصوص الواقع ويكون كما لو شك في نفس الكبرى من احتمال فعلية الواقع — على أن الامارة الدالة على ثبوت الاصغر تدل بالالتزام على ثبوت الاكبر فتوسع بمدلولها الالتزائي فلا يكون الواقع بخصرصة مما يعلم بثبوت الاثر له حتى يكون فعلياً منجزاً والاصل البراءة منه بعدم انكشاف الخلاف . نعم لو طرأ الجهل في اثناء الوقت أمكن الرجوع الى استصحاب تعيين الواقع كما تقدم في البديل الاضطراري إلا أن يقال : إن الشك في التكليف ناشئ من الشك في وجود المزاحم والمرجع فيه الاحتياط ، لكنه غير ظاهر الا في الاعذار العقلية عند الشك فيها كما في موارد الشك في القدرة اما الشك في المزاحم الذي يوجب تبديل عنوان الحسن بالقبيح مثلاً فلا موجب للاحتياط فيه فتأمل ، ومنه يظهر أنه لا مجال لاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف لكون الشك في ثبوت التكليف لا في سقوطه مضافاً الى ما سبق ﴿ قوله : واستصحاب عدم كون ﴾ يعني قد يقال : انه لو انكشف الخلاف في الوقت يرجع الى استصحاب عدم فعلية التكليف الثابت ذلك عدم حال الجهل بالتكليف وقيام الحجة على خلافه ومقتضاه عدم وجوب الاعادة ، ويدفعه أن الاصل المذكور لا يجدي في اثبات كون المأتي به مسقطاً لان ذلك من اللوازم غير الشرعية فيتوقف اثباته له على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول به ، واذا لم يثبت به كونه مسقطاً يكون الشك في سقوط ما اشغلت به الذمة والمرجع في مثله اصالة عدم الاتيان ، « أقول » : إن جرى استصحاب عدم فعلية التكليف لاجتماع اركانه من

وقد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأتي . وهذا بخلاف ما اذا علم انه مأمور به واقعاً وشك في أنه يجزى، عما هو المأمور به الواقعي الأولي كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية بناءً على أن يكون الحجية على نحو السببية ففضية الأصل فيها — كما أشرنا اليه — عدم وجوب الاعادة للآتيان بما اشتغلت به الذمة يقيناً واصالة عدم فعلية التكليف الواقعي بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف ، وأما القضاء فلا يجب بناء على انه فرض جديد وكان الفوت المعلق عليه وجوبه لا يثبت باصالة عدم الآتيان

اليقين والشك كنى نفسه في ترتب الأثر عليه عقلاً نظير استصحاب عدم التكليف ولا يحتاج الى اثبات كون المأتي به مسقطاً — مع أن الجمع بينه وبين دعوى كون الشك شكاً في المسقط لما اشتغلت به الذمة لا يخلو من إشكال لأن الاشتغال المعلوم إن كان حال الجهل فالمفروض العلم بعدم فعلية التكليف حينئذ وان كان حال الانكشاف فلا مقتضي له كيف والكلام في اثبات الاشتغال وعدمه في حال الانكشاف ؟ وإن لم يجسر لفقد بعض أركانه فاللازم منعه لذلك لا لأنه من الأصل المثبت فلاحظ ؛ ﴿ قوله : وقد علم ﴾ تحقيق لكون الشك في المسقط ﴿ قوله : وهذا بخلاف ﴾ يعني الشك في الاجزاء للشك في الطريقية والموضوعية ايس مثله الشك في الاجزاء للشك في وفاء المأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري بناءً على السببية فان المرجع فيه البراءة بعد ارتفاع الاضطرار أو انكشاف الخلاف كما سبق ، اكن عرفت تحقيق الحال فيها ﴿ قوله : كما في الأوامر ﴾ يعني المأمور به بالأوامر الاضطرارية ﴿ قوله : بناء على ﴾ قيد للظاهرية ﴿ قوله : وأما القضاء فلا ﴾ يعني ما سبق كان حكم انكشاف الخلاف في اثناء الوقت أما لو كان بعد خروج الوقت فالقضاء المحتمل وجوبه إما أن يكون بفرض جديد وإما ان يكون بالفرض الاول فان كان بالفرض الاول فخسكه حكم الاعادة ، وان كان بفرض جديد فان كان موضوعه وهو الفوت يثبت باصالة عدم الفعل في الوقت لانه مجرد ترك الواجب فاللازم الحكم بوجوبه

إلا على القول بالأصل المثلث والافو واجب كما لا يخفى على المتأمل فتأمل جيداً .
ثم إن هذا كله فيما يجري فى متعلق التكليف من الامارات الشرعية والاصول
العملية ، وأما ما يجري فى إثبات أصل التكليف كما اذا قام الطريق أو الاصل على
وجوب صلاة الجمعة يومها فى زمان الغيبة فالتكليف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر فى
زمانها فلا وجه لاجزائها مطلقاً غاية الامر أن تصير صلاة الجمعة فيها أيضاً ذات مصلحة
لذلك ، ولا ينافى هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى

اعتماداً على أصالة عدم فعل الواجب المحرزة لموضوعه وان كان لا يثبت موضوعه
بالأصل لأن القوت حقيقة ذهاب المطلوب فهو كناية عن ترك ما من شأنه أن يفعل
مع عدم إمكان فعله فلا يصدق إلا فى آخر الوقت فلا حالة له سابقة ليستصحب
فاللازم الحكم بعدم وجوبه اعتماداً على أصالة البراءة « أقول » : قد عرفت
الإشكال فى جريان أصالة عدم الاتيان ﴿ قوله : إلا على القول بالأصل ﴾ فإن
عدم الاتيان فى تمام الوقت يلازمه عدم امكان التدارك فى الوقت فيثبت المعنى
الكنائى للقوت (أقول) : موضوع انقضاء لا يختص بالقوت بل المذكور فى
جملة من نصوصه نسيان الفريضة أو النوم عنها أو نحو ذلك مما يفهم منه كون
الموضوع تركها فى تمام الوقت فلو جرت أصالة عدم الاتيان فى نفسها كفت فى
وجوب القضاء فراجع ﴿ قوله : وجوب صلاة الجمعة ﴾ يعنى على نحو لانتكون
الامارة متعرضة لنفي وجوب صلاة الظهر أما لو كانت متعرضة لذلك ولو لأجل
أنها فى مقام تعيين الواجب أو فى مقام آخر فتدل ولو بالدلالة الاتزامية العقلية على
نفيه كان مقتضى القول بالسببية عدم وجوب الاعادة أو القضاء كما سبق وكذا لو
كان المعتمد فى نفي وجوب صلاة الظهر الاصل الشرعي ﴿ قوله : لاجزائها ﴾
مطلقاً يعنى سواء أقلنا بالطريقة أم بالسببية ﴿ قوله : ولا ينافى هذا
بقاء ﴾ لأن المفروض عدم تعرض الأصل أو الامارة لنفي وجوب الظهر ليكون

إلا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد ﴿ تذييلان ﴾
 ﴿ الاول ﴾ لا ينبغي توهم الاجزاء في القطع بالامر في صورة الخطأ فإنه لا يكون
 موافقة للامر فيها وبقي الامر بلا موافقة أصلاً وهو أوضح من أن يخفى . نعم ربما
 يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا الحال أو على مقدار منها
 ولو في غير الحال غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منه ومعه لا يبقى مجال لامثال
 الامر الواقعي وهكذا الحال في الطرق فالاجزاء ليس لاجل اقتضاء امثال الامر
 القطعي أو الطريقي

ذلك موجباً لانقلاب الحكم الواقعي ﴿ قوله : إلا أن يقوم دليل ﴾ وحينئذ
 فإذا ثبت وجوب إحداها بالاصل أو الامارة ثبت عدم وجوب الأخرى للتلزام
 بين وجوب إحداها وعدم وجوب الأخرى ﴿ قوله : لا ينبغي توهم الاجزاء ﴾
 لان منشأ توهم الاجزاء كشف الامر الشرعي عن مصلحة في متعلقه يتدارك بها
 مصلحة الواقع حيث لا أمر شرعي بل اعتقاد الامر لا طريق الى الاجزاء بعد
 انكشاف خطئه ﴿ قوله : في هذا الحال ﴾ يعني حال القطع وإنما قيده بذلك
 لأنه لو كان مشتملاً على المصلحة مطلقاً كان واجباً في عرض الواقع ويكون الاتيان
 به اتيناً باحد فردي الواجب الواقعي { فإن قلت } : اذا كان مشتملاً على المصلحة
 في حال القطع يكون ايضاً أحد فردي الواجب فلا يكون من اجزاء غير الواقع عن
 الواقع الذي هو محل الكلام (قلت) : يمتنع أن يكون واجباً حينئذ لأنه يمتنع
 أخذ القطع في موضوع متعلقه على ما يأتي في مبحث القطع انشاء الله تعالى
 ﴿ قوله : ولو في غير الحال ﴾ يعني غير حال القطع (فإن قلت) : اذا كانت
 المصلحة كذلك كان واجباً مطلقاً (قلت) : المضادة بينه وبين تمام مصلحة الواقع
 مانعة من الامر به في عرض الامر بالواقع بل وعلى نحو الترتب على مختار المصنف (ره)
 ﴿ قوله : ومعه لا يبقى مجال ﴾ يعني مع كون ما قطع بكونه مأموراً به على الوصف
 المذكور لا بد من الاجزاء ﴿ قوله : الحال في الطرق ﴾ يعني اذا قطع بطريقة

للأجزاء بل إنما هو لخصوصية اتفاقية في متعلقها كما في الأمام والقصر والاختفات
والجهر ﴿ الثاني ﴾ : لا يذهب عليك أن الأجزاء في بعض موارد الأصول والطرق
والامارات على ما عرفت تفصيله لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في تلك الموارد
فإن الحكم الواقعي بمرتبة محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملفت
والغافل ليس إلا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الأحكام
للموضوعات بعنوانها الأولية بحسب ما يكون فيها من مقتضيات ، وهو ثابت في
تلك الموارد كسائر موارد الامارات وإنما المنفي فيها ليس إلا الحكم الفعلي البعني وهو
منفي في غير موارد الاصابة وان لم نقل بالأجزاء ، فلا فرق بين الأجزاء وعدمه
إلا في سقوط التكليف بالواقع بموافقة الامر الظاهري وعدم سقوطه بعد انكشاف
عدم الاصابة وسقوط التكليف بحصول غرضه أو لعدم امكان تحصيله غير التصويب
المجمع على بطلانه وهو خلو الواقعة عن الحكم غير ما ادت اليه الامارة

شيء فعمل على طبقه ﴿ قوله ﴾ : للأجزاء ﴿ متعلق باقتضاء ﴾ قوله : كما في
الأمام والقصر ﴿ فإن المعروف أن من أم في موضع القصر جاهلاً أجزاءه ويماقب
لو كان مقصراً ، وكذا لو جهر في موضع الاختفات أو بالعكس والمستند في ذلك
النصوص المعتبرة في المقامين ولهم في ذلك اشكال وفي التفصي عنه وجوه تذكر في
شرائط الأصول ﴿ قوله ﴾ : فإن الحكم الواقعي بمرتبة ﴿ هذا مناسب
تقريباً لعدم التنافي بين تضاد الأحكام الواقعية والظاهرية وبين التخطئة فإن لازم
التخطئة ثبوت الحكم المشترك بين العالم والجاهل ومثله لا يضاد الأحكام الظاهرية
لأنه إنشائي وهي فعلية ، ولا تضاد بين الحكم الانشائي والفعلي لاختلاف المرتبة ،
وأما ما يناسب المقام من عدم منافاة الأجزاء للتخطئة فهو ما أفاده بقوله في آخر
بيانه: وسقوط التكليف . . الخ ﴿ قوله ﴾ : أو لعدم إمكان ﴿ كما في بعض
الصور المشار إليها في الامر الاضطراري وفي الظاهري ﴿ قوله ﴾ : غير التصويب ﴿
بل ينافيه لأن السقوط فرع الثبوت والثبوت غير التصويب الذي هو عدم الثبوت

كيف وكان الجهل بها بخصوصيتها أو بحكمها ماخوذاً في موضوعها فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبة محفوظاً فيها كما لا يخفى

فصل في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المتصود ينبغي رسم أمور (الأول) الظاهر أن المهم للبحوث عنه في هذه المسئلة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته فتكون مسئلة اصولية لاعتن نفس وجوبها كما هو المتوهم من بعض العناوين كي تكون فرعية ، وذلك لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الاصولي ، والاستطراد لاوجه له بعد إمكان ان يكون البحث على وجه تكون من المسائل الاصولية ثم الظاهر أيضاً أن

اصلاً لغير مؤدى الامارة ﴿ قوله : كيف وكان ﴾ هذا يشبه أن يكون رداً على التصويب لا عدم المنافة بين الاجزاء والتخطفة ﴿ قوله : بخصوصيتها ﴾ اي بخصوصية الواقعة فتكون مورداً للاصل الموضوعي ﴿ قوله : أو بحكمها ﴾ فتكون مجرى للاصل الحكمي ﴿ قوله : في موضوعها ﴾ أي موضوع الامارات . والله سبحانه أعلم .

مقدمة الواجب

﴿ قوله : فتكون مسئلة ﴾ لوقوعها في طريق استنباط الحكم الفرعي فيقال مثلاً : الصلاة واجبة ، وكل واجب تجب مقدماته ، فالصلاة تجب مقدماتها ﴿ قوله : تكون فرعية ﴾ لان موضوعها فعل المكلف ومحوها أحد الاحكام التكليفيه إلا أن يقال : عنوان المقدمة لما كان من الجهات التعليلية كان الموضوع مصداق المقدمة وحيث كان متعدد لم تكن فرعية لاعتبار وحدة الموضوع في المسئلة الفرعية بل تكون المسئلة كمسئلة جواز خلو الواقعة عن الحكم بملاحظة عمرم البحث لمقدمة الحرام والمكروه والمستحب فتأمل جيداً ﴿ قوله : ثم الظاهر أيضاً أن ﴾

المسألة عقلية والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعالم حيث استدلل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث - مضافا الى أنه ذكرها في مباحث الالفاظ ضرورة انه اذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتا محل الاشكال فلا مجال لتحرير النزاع في الاثبات والدلالة عليها باحدى الدلالات الثلاث كما لا يخفى (الأمر الثاني) انه ربما تقسم المقدمة الى تقسيات (منها) تقسيمها الى داخلية وهي الأجزاء المأخوذة في الماهية المأمور بها والخارجية وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه (وربما) بشكل كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بأن المركب ليس الا نفس الاجزاء بأسرها (والحل) أن المقدمة هي

يعني بعد البناء على كونها أصولية فالظاهر كونها عقلية لا لفظية اذ مرجع البحث فيها أن العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته لا أن اللفظ الدال على وجوب شيء يدل على وجوب مقدماته ﴿ قوله : بانتفاء الدلالات ﴾ إذ المراد من الدلالات الثلاث هي الدلالات اللفظية المطابقة والتضمن والالتزام ، ومن المعلوم أن انتفاء هذه الدلالات إنما يقتضي نفي الدلالة اللفظية لا الدلالة العقلية والفرق بين الدلالة الالتزامية اللفظية وبين اللزوم العقلي المدعى كونه محل النزاع أن الدلالة الالتزامية يعتبر فيها إما اللزوم العرفي أو العقلي البين بالمعنى الأخص بحيث يلزم من تصور اللزوم تصور اللزوم العقلي في كلام المصنف (ره) أعم من ذلك ومن البين بالمعنى الأعم وهو ما يجب معه الحكم باللزوم عند تصور الطرفين ومن غير البين وهو ما لا يكون كذلك ﴿ قوله : مضافا الى انه ﴾ لكن هذا لا يختص به ﴿ قوله : ضرورة انه ﴾ تعليل لقوله : ثم الظاهر ... الخ ﴿ قوله : في الاثبات ﴾ لانه متفرع على الثبوت فالكلام فيه ينبغي ان يكون بعد الكلام في الثبوت ﴿ قوله : الخارجة ﴾ كالتحليل ﴿ قوله : وسابقة عليه ﴾ يعني في الوجود بين الذهني والخارجي كما نص عليه بعض المحققين من أهل المعقول ﴿ قوله : بأسرها ﴾ وعليه فلا اثنية بينهما خارجا فضلا عن تقدم أحدهما على الآخر

نفس الاجزاء بالاسر وذو المقدمة هو الاجزاء بشرط الاجتماع فيحصل المغايرة بينهما وبذلك ظهر انه لا بد في اعتبار الجزئية من اخذ الشيء بلا شرط كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع

﴿ قوله : بشرط الاجتماع ﴾ يعنى انضمام بعضها الى بعض ﴿ قوله : فتحصل المغايرة ﴾ ولو بالاعتبار ، وكذا يظهر وجه تقدم الجزء على الكل فان الاجتماع من قبيل الاضافة المتاخرة عن المتضامين فاذا كان الاجتماع دخيلاً في الكل كان متأخراً عن الجزء تاخر المقيد بما هو مقيد عن الذات التي هي معروض التقييد (اقول) : ما ذكر في رفع الاشكال وان سبقه اليه بعض المحققين من أهل المعقول إلا أن هذا المقدار من التغاير الاعتباري المحض لو سلم لا يجدي في صحة مقدمية الجزء للكل خارجاً لانها تتوقف على الاثنية في الخارج فكما لا يكفي في العلية والمعلولية التغاير الاعتباري مع الاتحاد خارجاً كذلك لا يكفي في المقدمية ذلك مع الاتحاد وجوداً فيبقى الاشكال بحاله وسيأتي التنبيه عليه في حاشية المصنف (ره) ﴿ قوله : وبذلك ظهر انه لا بد ﴾ التحقيق أن الجزئية والكلية اعتباران متضابان بحيث متى صح اعتبار الكلية للكل صح اعتبار الجزئية للجزء ومنشأ اعتبارهما مما أمر واحد وهو طرؤ وحدة للمتكررات فلا أمور المتكررة إذا لوحظت في نفسها فلا كلية لها ولا جزئية لأبماضها فاذا لوحظت مجتمعة تحت وحدة ما يعتبر حينئذ للمجموع عنوان الكلية وللأبماض عنوان الجزئية (وما) يظهر من عبارة المتن من تضاد منشأ اعتبار الجزئية لمنشأ اعتبار الكلية (غير ظاهر) لما عرفت من اتحاد منشئها كما عرفت أن التغاير بين الجزء والكل من جهة ان الكل نفس تمام الأجزاء والجزء نفس أحدها فالجزء ان لوحظ بشرط الباقي الذي هو معنى (بشرط شيء) ك مفهوم لفظ اثنين يكون كلاً لانه عين تمام الأجزاء (وبشرط) لا الاعتباري ك مفهوم لفظ أحد الاثنين يكون جزءاً ، وإذا أخذ « لا بشرط » أمكن ان يتحد مع الكل كما يمكن أن يتحد مع الجزء ، ومنه

وكون الاجزاء الخارجية كالميولى والصورة هي الماهية المأخوذة بشرط لا، لا ينافي ذلك فانه انما يكون في مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجية والتحليلية من الجنس والفصل وان الماهية اذا اخذت بشرط لا تكون هيولى او صورة واذا اخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً

يظهر أن الاجتماع أجنبي عن معنى الكل كما عرفت أن الاجزاء باسرها عين الكل وهي ذو المقدمة ، وأما المقدمة — بناء على ثبوت المقدمة بين الجزء والكل — فهو نفس أحد الأجزاء لا الاجزاء بالأسر . قوله : وكون الاجزاء الخارجية ﴿ هذا إشارة الى اشكال ودفع « أما الاول » فهو أن المذكور في فن المعقول أن الأجزاء الخارجية مأخوذة بشرط لا وهو ينافي ما ذكرت من أن الجزء مأخوذ لا بشرط « واما الثاني » فلان تنافي لا بشرط وبشرط لا إنما يكون بالاضافة الى شيء واحد مع كونها جاريتين على اصطلاح واحد ، وليس الامر هنا كذلك فإن المراد من ﴿ بشرط لا ﴾ فيما ذكر أهل المعقول « بشرط لا » الاعتبارى في مقابل الجزء التحليلي المأخوذ « لا بشرط » الاعتبارى بشهادة ذكر ذلك في مقام الفرق بين الجزء التحليلي والجزء الخارجي في صحة الحمل وعدمه — كما تقدم في مبحث المشتق — والمراد بما ذكرنا هنا من « لا بشرط » الا لا بشرط الخارجي في مقابل « بشرط الاجتماع » فأحد الاعتبارين جار على اصطلاح وثانيهما جار على اصطلاح آخر فلا تنافي بينهما « أقول » : بل مقتضى ما ذكره في مبحث المشتق أن قولهم : الأجزاء الخارجية مأخوذة لا بشرط ، ليس جارياً على أحد الاصطلاحين بل بمعنى ان مفهومها بأبى عن الحمل : وحينئذ فلا مجال لتوهم التنافي بينه وبين ما ذكره هنا لکن عرفت الاشكال فيه فتأمل جيداً ﴿ قوله : كالميولى والصورة ﴾ يعنى الذي يتركب منها الجسم عند المشائين ، والميولى — وتسمى المادة والطينة وغير ذلك — هي الجوهر الذي يكون محل الصورة أعني الصورة الجسمية وهو الجوهر المتصل ﴿ قوله : الخارجية والتحليلية ﴾ يعنى بين كل

لا بالإضافة الى المركب فافهم ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الأجزاء عن محل النزاع كما صرح به بعض وذلك لما عرفت من كون الأجزاء بالسرعين الأمور به ذاتا وإنما كانت المغايرة بينهما اعتباراً فتكون واجبة بعين وجوبه ومبعوثاً إليها بنفس الامر الباعث اليه فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر لامتناع اجتماع المثليين ولو قيل بكفاية تعدد الجهة وجواز اجتماع الامر والنهي

جزء خارجي وجزء تحليلي قوله : لا بالإضافة الى يعني لافي مقام الفرق بين تمام الأجزاء الخارجية وبين نفس المركب كما هو محل الكلام هنا « أقول » : قد عرفت في الحاشية السابقة حقيقة الحال ، وبالتأمل فيه يظهر عدم المناقاة ايضاً فتأمل قوله : عن محل النزاع يعني لا يقع النزاع في انها واجبة بالوجوب الغيري أولاً بل هي واجبة بالوجوب النفسي لا غير قوله : المغايرة بينهما اعتباراً ، والجهة الاعتبارية وهو الاجتماع لو سلم أخذه قيداً في معنى الكل فلا نسلم دخله في موضوع الأمر لانه إنما يطرأ على ذوات الأجزاء بلحاظ امر آخر زائد عليها وهي جهة الوحدة اذ لا يقال : اجتمع زيد وعمرو : إلا بلحاظ امر ثالث زائد عليها فتكون الأجزاء مجتمعة إما بلحاظ الأمر أو الغرض أو اللحاظ أو الوجود أو المكان أو الزمان أو غيرها . والاجتماع في الامر مما لا يعقل أخذه في موضوعه لما تقدم في قصد الامتثال ، وكذا الاجتماع في اللحاظ لما تقدم في معنى الحرف وكذا الاجتماع في الغرض لأن الأمر إنما يتعلق بموضوع الغرض لما سيأتي في الفرق بين الجهات التعليلية والتقييدية من بيان امتناع أخذ الاول قيداً ومن المعلوم أن الغرض منها لا من الجهات التقييدية ، واما الاجتماع في الوجود فإن أريد به نفس وجود الأجزاء بنامها فليس هو امراً زائداً على ذوات الأجزاء كي يعتبر قيداً فيها ، وإن أريد به اتصال الوجودات بمعنى الموالاة بين الأجزاء فهو كالاجتماع في الزمان والمكان وغيرها مما يمكن أن يؤخذ قيداً بل أخذ قيداً في كثير من المركبات ، إلا أنه لم يؤخذ في كثير منها فليس معياراً للفرق بين الكل

معه لعدم تعددها هاهنا لان الواجب بالوجوب الغيرى - لو كان -- إنما هو نفس
الاجزاء لا عنوان مقدميتها والتوسل بها الى المركب المأمور به ضرورة ان الواجب
بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشايح مقدمة لانه المتوقف عليه لاعتوانها . نعم يكون
هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون ، فانقذح بذلك فساد توهم اتصاف
كل جزء من اجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيرى باعتبارين فباعتبار كونه في
ضمن الكل واجب نفسي وباعتبار كونه مما يتوسل به الى الكل واجب غيرى ،
اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين وان كان واجباً بوجوب واحد نفسي

والجزء . ولا تصح دعوى كونه قيدياً في المركبات مطلقاً كما هو محل الكلام هذا
كاه - مضافاً الى أن قيد الاجتماع بلحاظ جملة مما ذكر ليس دخيلاً في الغرض فان
محصل الغرض نفس ذوات الاجزاء في حال الاجتماع لامقيدة بالاجتماع فكيف
يؤخذ قيدياً في موضوع الوجوب : ولو سلم ذلك كله فقد تقدم في مبحث التوصل
أن التقييد لما كان اعتبارياً لم يكن موضوعاً للوجوب فليس الموضوع الا ذات المقيد
وهو نفس الاجزاء فلا مجال لتعلق الوجوب الغيرى لامتناع اجتماع المثليين وهذا
الاخير هو مصب كلام المصنف (ره) فتأمل جيداً ﴿ قوله : معه ﴾ يعنى تعدد الجهة
﴿ قوله : هو نفس ﴾ الذي هو موضوع الوجوب النفسي ﴿ قوله : لا عنوان
مقدميتها ﴾ لما سياتي تفصيله انشاء الله من ان العنوان التعليلي مما لم يؤخذ في
موضوع الوجوب بخلاف العنوان التقييدي وعنوان المقدمة من الاول وهكذا كل ماله
دخل في كون الشيء ذا مصلحة وغرض مقصود بخلاف ما كان له دخل في ترتيب
المصلحة على ما هو مصلحة فانتظر ﴿ قوله : فباعتبار ﴾ وجه فساده أنه إن أريد
من هذا أن الاعتبار بنفسه موضوع للوجوب فقد عرفت ان اعتبار كونه مما
يتوسل به الى الواجب بمتنع ان يكون موضوعاً للوجوب ، وان أريد أنه علة

لسبقه (١) فتأمل هذا كله في المقدمة الداخلية واما المقدمة الخارجية فهي ما كان خارجا عن المأمور به وكان له دخل في تحققه لا يكاد يتحقق بدونه وقد ذكر لها أقسام وأطيل الكلام في تحديدها بالنقض والابرام الا انه غير مهم في المقام (ومنها) تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية : فالعقلية هي ما استحيل واقعا وجود ذي المقدمة بدونه ، والشرعية - على ما قيل - ما استحيل وجوده بدونه شرعا ، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية الى العقلية ضرورة انه لا يكاد يكون مستحيلا

للويجاب يلزم اجتماع المثليين ﴿ قوله : لسبقه ﴾ كان الاولي تعليله بأن الوجوب النفسي يمتنع في المقام كونه علة للوجوب الغيري لان الشيء لا يكون علة لمضاده وليس له علة سواه فينتفي ويثبت الوجوب النفسي بوجود علة بلا مانع ، واما التعليل بالسبق فيتوقف على العلية وقد عرفت امتناعها ﴿ قوله : فتأمل ﴾ وجهه ما صرح به في حاشيته من منع الملاكين لان المقدمة تتوقف على تعدد الوجود والجزء عين الكل وجودا فلا يكون مقدمة له كما اشرنا اليه سابقا ﴿ قوله : لها اقسام ﴾ كالعلة والمقتضي والسبب والشرط وعدم المانع والمعد ، واطال في التقريرات الكلام في تحديدها وصرح بأن الباعث له على ذلك معرفة مراد المفصل بين السبب وغيره ﴿ قوله : ولكنه لا يخفى رجوع ﴾ كذا ذكر في التقريرات أيضا ، لكن لا يخفى انه إن اريد التذنيه على ما في ظاهر التعريف فحسن : وإن اريد الرجوع حقيقة فغير ظاهر في التقسيم لان المراد من العقلية ما يحكم العقل باستحالة وجود الواجب بدونها بالنظر الى ذاتيها وهذا المعنى لا ينطبق على الشرعية التي

(١) وجهه انه لا يكون فيه ايضا ملاك الوجوب الغيري حيث انه لا وجود له غير وجوده في ضمن الكل يتوقف على وجوده وبدونه لا وجه لكونه مقدمة كي يجب بوجوده اصلا كما لا يخفى ، وبالجملة لا يكاد يجدي تعدد الاعتبار الموجب للمغايرة بين الاجزاء والكل في هذا الباب وحصول ملاك الوجوب الغيري المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها لو قيل بوجودها فانهم

ذلك شرعاً إلا إذا أخذ فيه شرطاً وفيداً واستحالة المشروط والمقيد بدون شرطه
 وقيده يكون عقلياً ، وأما العادية فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب
 العادة بحيث يمكن تحقق ذبها بدونها إلا أن العادة جرت على الاتيان به بواسطة ،
 فهي وإن كانت غير راجعة الى العقلية إلا أنه لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع
 (وإن كانت) بمعنى ان التوقف عليها . وإن كان فعلاً واقعياً كنصب السلم ونحوه
 للصعود على السطح - - إلا أنه لأجل عدم التمكن عادة من الطيران الممكن عقلاً
 (فهي) أيضاً راجعة الى العقلية ضرورة - استحالة الصعود بدون مثل النصب
 عقلاً لغير الطائر فعلاً وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً (فافهم) « ومنها » تقسيمها
 الى مقدمة الوجود ، ومقدمة الصحة ، ومقدمة الوجوب .

يتوقف وجرد الواجب عليها بالنظر الى جعل الشارع الوجوب للواجب مقيداً بها
 وإن أريد المناقشة في الاصطلاح فلا مشاحة فيه ﴿ قوله : ذلك شرعاً ﴾ قد
 عرفت المراد من الشرعية لاما بكون وجرد الواجب بدونها مستحيلاً شرعاً
 ﴿ قوله : يكون عقلياً ﴾ هذا مسلم لكن الوجه في حكم العقل حكم الشارع
 لانفس الشئيين ﴿ قوله : يمكن تحقق ذبها ﴾ يعنى عادة لكنه خلاف المتعارف
 وذلك مثل الصعود على السطح المنصوب عليه سلم فإن المادة جرت على الصعود
 اليه بالسلم المنصوب لانصب سلم آخر عليه ﴿ قوله : غير راجعة ﴾ لعدم التوقف
 عقلاً أصلاً ﴿ قوله : لا ينبغي توهم ﴾ اذ لا توقف عليها ﴿ قوله : كنصب السلم ﴾
 مع عدم إمكان الطيران لعدم الجناح ونحوه ﴿ قوله : ضرورة استحالة ﴾ قد
 عرفت أن هذا المقدار لا يكفي في رجوعها الى العقلية ﴿ قوله : يمكن ذاتاً ﴾
 وهو الفارق بينها وبين العقلية : وامله الى هذا اشار بقوله : فافهم ، ثم إنه في
 التقريرات أرجع الشرعية الى العقلية لما ذكر المصنف « ره » ولم يتعرض في العادية
 لذلك مع عدم الفرق بينها كما أن الظاهر أن العقل في العقلية واسطة في اثبات
 التوقف ، و العادة في العادية واسطة في الثبوت والشرع في الشرعية محتمل

ومقدمة العلم . لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود — ولو على القول
بكون الأساسي موضوعاً للأعم — ضرورة أن الكلام في مقدمة الواجب لا في
مقدمة المسمى باحدها كما لا يخفى ، ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل
النزاع وبداهة عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها ، وكذلك
المقدمة العلمية وان استقل العقل بوجوبها إلا أنه من باب وجوب الأمانة ارشاداً
ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز لا مولوا

للأمرين وان كان الأول أظهر ﴿ قوله : ومقدمة العلم ﴾ وتسمى بالمقدمة العلمية
وهي التي يتوقف العلم بالواجب على العلم بها كالصلاة في الثوبين المشتبهين المتوقف
على العلم بهما العلم بالصلاة بالثوب الطاهر ﴿ قوله : ولو على القول ﴾ أما على
الصحيح فمقدمة الصحة مقدمة الوجود ان لا وجود للماهية إلا وهو صحيح
﴿ قوله : لافي مقدمة المسمى ﴾ هذا مسلم إلا أن مقدمة المسمى مقدمة للواجب
لان الواجب هو المسمى الصحيح فهذا الاشكال محل نظر كما تقدم زعم بناءً على
تقوم الذات بالصحة لا يكون إلا قسم واحد ﴿ قوله : المشروط بها ﴾ فإنه على
المشهور يحدث بعد وجودها فلا يمكن ان يترشح منه وجوب لها لانه تحصيل
للحاصل ﴿ قوله : وكذلك المقدمة العلمية ﴾ يعني خارجة عن محل النزاع لأنها
ليست مقدمة للواجب الشرعي بل مقدمة للواجب العقلي وهو العلم بتحقيق الاطاعة
الذي استقل العقل بوجوبه للأمن من خطر العقاب على مخالفة الواجب المنجز
فتجب وجوباً عقلياً لا غير زعم لو وجب العلم بفعل الواقع شرعاً وجبت المقدمة العلمية
كذلك ، لكنه خلاف الفرض اذ تكون حينئذ مقدمة وجودية لا علمية
« فان قلت » : لم لا تكون المقدمة العلمية مقدمة للواجب « قلت » : يمتنع
ذلك لأنها دائماً يحتمل كونها نفس الواجب وكونها غيره على نحو او انكشف
الحال لم يتوقف وجود الواجب عليها بل قد تكون ضداً كما في الصلاة الى الجهات
الأربع ﴿ قوله : وجوب الاطاعة ﴾ بل وجوب العلم بالاطاعة المتوقف عليها

من باب الملازمة وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدمة « ومنها » تقسيمها الى المتقدم والمقارن والمتأخر بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة وحيث أنها كانت من أجزاء العلة - ولا بد من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول - أشكل الأمر في المقدمة المتأخرة كالأغسال

فتجب بالملازمة ﴿ قوله : من باب الملازمة ﴾ يعنى بين الوجوب المولوي النفسي والغيري ﴿ قوله : وترشح ﴾ معطوف على الملازمة ﴿ قوله : بالاضافة الى ذي ﴾ فيكون ذو المقدمة متأخراً في الأول : مقارنا في الثاني ، متقدما في الثالث ﴿ قوله : وحيث انها ﴾ يعنى المقدمة المنقسمة الى الاقسام الثلاثة ﴿ قوله : ولا بد من تقدمها ﴾ امتناع تأثير المعدوم في الموجود لا يقتضي لزوم تقدم العلة زمانا على المعلول بل لعلة يمتنع لانه يلزم انفكاكها عنه وهو خلف وانما يقتضي كون وجود المعلول عن امر موجود بحيث يقال : وجدت العلة فوجد المعلول . نعم هذا في العلة بمعنى المقتضي الذي يكون منه الاثر أما بمعنى ماله دخل ما في الوجود وان كان لحفظه قابلية المحل المؤثر أو المتأثر مع عدم كونه مؤثراً فقد صار مورداً للإنتكار من جماعة من الاعيان اذ لا مانع عندهم من كون العدم حافظاً لقابلية المحل بشهادة أن عدم المانع من أجزاء العلة التامة نظير الشرط ومع ذلك هو عدم ليس بوجود فاذا جاز مثل ذلك في عدم المانع جاز في الشرط ايضاً ، « أقول » : على هذا يكون الشرط مقارنا لا متأخراً (١) كما انه يصح ذلك لو كان الوجود المتأخر على تقدير كونه مقارناً مانعاً من وجود المعلول اذ لو كان حافظاً لوجوده كان المؤثر هو الجامع بين الوجود والعدم وهو محال اذ لا جامع بينهما ، وان شئت قلت : لو كان العدم مقدماً للوجود كان الوجود علة للعدم لأن المقدمة ما يلزم من عدمها العدم وحينئذ فيختص العدم الذي يكون مقدماً للوجود بعدم

(١) لأن تأثير الشرط حال عدمه راجع الى تأثير العدم وهو مقارن فينقلب المتأخر متقدماً ويكون وجود الشرط مانعاً لما سيأتي فينقلب الشرط مانعاً . منه مد ظله

الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض ، والاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك ، بل في الشرط او المقتضي المتقدم على الشروط زمانا التصرف حينه كالعقد في الوصية ، والتصرف والسلم ، بل في كل عقد بالنسبة الى غالب اجزائه لتصرفها حين تأثيره مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زمانا ، فليس إشكال انحراف القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات - كما اشتهر في الألسنة - بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرفين حين الأثر ﴿﴾ والتحقيق ﴿﴾ في رفع هذا الاشكال ﴿﴾ أن يقال ﴿﴾ : إن الموارد التي توهم انحراف القاعدة فيها لا يخلو إما يكون المتقدم والمتأخر شرطاً للتكليف ، أو الوضع ، أو السامور به ﴿﴾ أما الأول ﴿﴾ فكون أحدهما شرطاً له ليس إلا أن للحاظة دخلا في تكليف الأمر كالشرط المقارن بعينه فكما أن اشتراطه بما يقارنه

المانع لا غير ﴿﴾ قوله : الليلية ﴿﴾ يعني للعشائين ﴿﴾ قوله : صحة صوم ﴿﴾ يعني صوم النهار السابق ﴿﴾ قوله : الكشف كذلك ﴿﴾ يعني عند بعض والمراد من الكشف الكشف الحقيقي بأن يكون وجود الاجازة كاشفا عن ثبوت أثر العقد من حين وقوعه ، أما على النقل أعني ثبوت الأثر من حين الاجازة فلا يكون مما نحن فيه . نعم يكون العقد من المقدمة المتقدمة حال وجود الأثر ﴿﴾ قوله : كالعقد في الوصية والصرف والسلم ﴿﴾ إذ ملك الموصى له والمشتري إنما يكون مقارنا للموت في الأول وللقبض في الأخيرين العقد المؤثر متصرف في الجميع ﴿﴾ قوله : غالب أجزائه ﴿﴾ فإنه من التدريجيات التي لا يوجد جزء منها إلا بعد انصرام ما قبله والأثر لما كان مقارناً للجزء الأخير كان مقارناً لانعدام ما قبله من الاجزاء ﴿﴾ قوله : مقارنتها معه ﴿﴾ أي مقارنة الأجراء مع الأثر لأن جزء المؤثر مؤثر لأن الكل عين أجزائه ﴿﴾ قوله : بل يعم الشرط ﴿﴾ فإنها معدومان حال الأثر فيلزم تأثر المعدوم في الموجود ﴿﴾ قوله : اما الاول فكون أحدهما ﴿﴾ توضيحه أن هذا الاشكال نشأ من إطلاق اللفظ الشرط على الوجود المتأخر وتخيل أنه من منديل

ليس إلا أن لتصوره دخلاً في أمره بحيث لو لاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر ،
 كذلك المتقدم أو المتأخر (وبالجملة) حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية كان من
 مبادئه — بما هو كذلك — تصور الشيء بأطرافه ليرغب في طلبه والأمر به بحيث
 لولاه لما رغب فيه ولما أرادته واختاره فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي
 لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً لأجل دخل لحاظه في حصوله
 كان مقارناً له أو لم يكن كذلك متقدماً أو متأخراً فكما في المقارن يكون لحاظه في
 الحقيقة شرطاً كان فيها كذلك ، فلا اشكال ،

اطلاقة على سائر الشروط الدخيلة في وجود الشروط مع أنه ليس كذلك أما في
 شرط التكليف فلان التكليف من الأفعال الاختيارية المكلف — بالكسر —
 والفعل الاختياري معلول للإرادة وهي علته التامة بحيث لا يتوقف وجوده منها
 على شرط غاية الأمر أنها لا تتعلق بوجود الشيء إلا بعد ترجحه على عدمه في نظر
 المريد ، وهذا الترجيح قد يكون بملاحظته بذاته وقد يكون بملاحظة ما سواه من
 متقدم أو متأخر أو مقارن فيكون ملاحظته مقروناً بشيء أو مسبوقاً أو ملحوقاً به
 موجباً لترجحه في نظره على عدمه فتتعلق به إرادته فيوجد ، فشرط التكليف
 يُراد به ما يكون ملاحظة التكليف - مضافاً إليه - شرطاً في ترجح التكليف لا ما
 يكون وجوده العيني شرطاً في وجود التكليف ليتوجه الاشكال المذكور وزوم
 تأثير المعدوم في الموجود فللمساحة واقعة في مقامين (في اطلاق) الشرط على
 الوجود الخارجي مع أن الشرط هو الوجود العلمي (وفي) جملة شرطاً للتكليف
 وإنما هو شرط لترجح وجوده على عدمه الموجب لإرادته والمصحح للمساحة في
 الأول كون الوجود العلمي حاكياً عن الخارج فانياً فيه فيسري إليه وصفه وفي
 الثاني كونه من مقدمات وجود التكليف ولو بالواسطة ﴿ قوله : ليس إلا ان ﴾
 سبب العبارة يقتضي كون المراد من الأول شرط التكليف وما في نسختي من
 قوله : وأما الثاني ؛ يقتضي أن يكون أصله : وأما الثالث ﴿ قوله : لتصوره ﴾

وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً — ولو كان مقارناً — فإن دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن وأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن ؟ فتأمل تعرف ﴿ وأما الثاني ﴾ فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل لذات المأمور به بالاضافة اليه وجهاً وعنواناً به يكون حسناً ومتعلقاً للغرض بحيث لولاه لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجود والاعتبارات الناشئة من الاضافات مما لا شبهة فيه ولا شك يعتبره ، والاضافة كما تكون الى المقارن تكون الى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت اصلاً كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون اضافة شيء الى مقارن له موجباً لكونه معنوياً بعنوان يكون بذلك العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض كذلك لا اوجوده ﴿ قوله : وكذا الحال في شرائط ﴾ اذ الوضع كالمملكية ونحوها اعتبارات من المعتبر والاعتبار ايضاً فعل اختياري ينشأ عن الارادة فلا يكون الوجود المتأخر شرطاً فيه بل لحاظه شرط في ترجحه حسبما تقدم في التكليف بعينه ﴿ قوله : في الحكم به ﴾ يعني بالوضع كالمملكية ونحوها من الوضعيات (فان قلت) : ترجح التكليف أو الوضع بنظر المكلف والجاعل وان كان ناشئاً عن ملاحظة الامر المتأخر لا عن نفسه إلا أنه ما لم يكن ذلك الامر المتأخر دخيلاً في ترتيب اثر مرغوب فيه عليه لم تكن ملاحظة وجوده المتأخر موجبة لاعتقاد الرجحان وحينئذ يرجع الاشكال (قلت) : ترجح الوجود على العدم أمر اعتباري يكفي فيه كون الوجود مما يترتب عليه اثر محتاج اليه ولو في المستقبل (مثلاً) : نزول الضيف غداً موجب لكون تهيئة الأواني اليوم راجحاً حيث انه يوجب ترتيب اثر مرغوب فيه ولو بعد نزول الضيف ولاجله تكون تهيئة الأواني قبل نزول الضيف فعلاً راجحاً فتتعلق به الارادة ولا يتوقف الرجحان على ترتيب اثر محتاج اليه حال الفعل ﴿ قوله : ليس إلا ما يحصل ﴾ يعني ليس

بمعنى كونه شرطاً لوجود ذات المأمور به بحيث لولاه لم توجد بل بمعنى أن المأمور به في مقام موضوعيته للأمر قد أخذ مقيداً به ومضافاً إليه إضافة التقارن أو التقدم أو التأخر (فإن قلت) : اخذ المأمور به مضافاً إليه في مقام موضوعيته للأمر لا يكون جزاءً لقبح الترجيح بلا مرجح (قلت) : لا بد أن تكون إضافة إليه موجبة لترجح وجود المأمور به وحسنه كما اشتهر أن الحسن والقبح بالاضافات والاعتبارات (فإن قلت) : هذا — مع أنه راجع إلى ما ذكر صاحب الفصول من أن الشرط نفس التعقب لا الوجود المتعقب به وظاهر المصنف (ره) مغايرته له يرد عليه ما أورده في فوائده على الفصول من أن التعقب ونحوه من الأمور الاعتبارية لا تصلح للتأثير فلا بد أن يكون دخلها بدخلاً منشأ النزاع وهو الوجود المتأخر فيرجع الاشكال (قلت) : ظاهر الفصول جعل التعقب شرطاً بالمعنى المشهور أعني ما له الدخل في نفس الوجود المشروط (فتأمل) لا بمعنى ما يكون طرفاً للإضافة الموجبة للحسن كما اشتهر أنه بالاضافات والاعتبارات ؛ وأيضاً فإن الإضافة ملحوظة بالمعنى الاسمي على ظاهر الفصول وبالمعنى الحرفي عند المصنف (ره) فتأمل (فإن قلت) : الالتزام بتأثير الإضافة في الحسن يتوقف إما على الالتزام بأن للإضافة نحو خارجية تصلح للتأثير وهو محل اشكال أو بتأثير الأمر المتأخر فيرجع الاشكال (قلت) : إنه لا مانع من تأثير الإضافة في حسن المتقدم لأن الحسن أيضاً من الأمور الاعتبارية (فإن قلت) : الحسن وإن كان من الأمور الاعتبارية إلا أنه ناشئ عن خصوصية في الموضوع واقعية حقيقية فدخول الإضافة فيه لا بد أن يكون لدخلاً منشأ الإضافة أعني الوجود المتأخر في وجود تلك الخصوصية وإلا كان أخذه قيداً للمأمور به بلا وجه مصحح ، وحينئذ يلزم أن يكون المتأخر دخيلاً في وجود الخصوصية المتقدمة ويرجع الاشكال (قلت) : لا مانع من الالتزام بكون الخصوصية مقارنة لوجود الشرط ولا يعتبر في حسن الشيء أن يكون ذا أثر مقارن له بل يكفي في حسنه كونه مما يترتب عليه أثر محتاج إليه ولو في المستقبل ، فالصوم النهاري إذا كان يترتب عليه أثر في المستقبل يكون حسناً راجحاً — كما عرفت سابقاً —

اضافته الى متأخر أو متقدم ، بداهة أن الاضافة الى احدهما ربما توجب ذلك أيضاً فلو لا حدوث المتأخر في محله لما كانت للمتقدم تلك الاضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والأمر به كما هو الحال في المقارن ايضاً ، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله بلا انخرام للقاعدة اصلاً لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلا طرف الاضافة الموجبة للمخصوصية الموجبة للحسن ، وقد حقق في محله أنه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح أنها تكون بالاضافات ، فنشأ توهم الانخرام اطلاق الشرط على المتأخر وقد عرفت أن اطلاقه عليه فيه كاطلاقه على المقارن انما يكون لأجل كونه طرفاً للاضافة الموجبة للوجه الذي يكون بذلك الوجه مرغوباً ومطلوباً كما كان في الحكم لأجل دخل تصوره فيه كدخول تصور ساير الأطراف والحدود التي لولا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف ، أو لما صح عنده الوضع ، وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال في بعض فوائدها ، ولم يسبقني أحد اليه فيما أعلم فافهم

بلا فرق بينهما إلا في أن المتأخر يوجب الاحتياج الى الأثر المفروض الترتب فيما سبق ، ويوجب نفس ترتب الأثر المفروض الاحتياج اليه هنا ، كما هو الفارق بين شرط الوجوب وشرط الواجب « فملتحصل » في دفع الاشكال أن الشرط في المقام ليس بالمعنى المعروف أعني ماله الدخول في قابلية الفاعل أو القابل ، بل بمعنى ما كان لحاظه دخيلاً في ثبوت المشروط بنحو الداعي الى ارادة ثبوته أو بمعنى ما لوحظ قيدها للمشروط حين أخذه موضوعاً للحكم ، ومنشأ الاشكال توهم أن الرضا المتأخر شرط في تأثير العقد في الملكية نظير يبوسة الحطب التي هي شرط في تأثير النار في الاحتراق ، وقد عرفت أن الملكية من معمولات الشارع لا من آثار العقد . نعم لم يجعل الشارع الملكية عند العقد مطلقاً بل خصوص العقد المرضي بمضمونه ولو بالرضا اللاحق فتأمل تعرف حقيقة الحال انشاء الله والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : لما كانت ﴾ لأن المتأخر مقوم للاضافة فلا تكون بدونها ، ﴿ قوله : أنها تكون ﴾ يعني الوجوه والاعتبارات ﴿ قوله : دخل تصوره ﴾

واغتم ، ولا يخفى أنها بجميع أقسامها داخله في محل النزاع وبناء على الملازمة يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق إذ بدونه لا يكاد يحصل الموافقة ويكون سقوط الامر باتيان المشروط به مراعى باتيانه فلولا اغتسالها في الليل - على القول بالاشتراط - لما صح الصوم في اليوم ﴿ الامر الثالث ﴾ في تقسيات الواجب « منها » تقسيمه الى المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكل منها تعريفات وحدود تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود وربما ايل الكلام بالنقض والابرام في النقض على العارد والعكس مع انها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم ، وليست بالحد ولا بالرسم

اختلاف البيان حيث ذكر هنا ذلك وفي شرط المأمور به كونه طرفاً للاضافة من حيث أن الشرط في الثاني أخذ قيداً للمأمور به وفي الاولين يمتنع أخذه قيداً فيه فلا يكون طرفاً للاضافة اليه والا ففي الجميع الدخول إنما هو للحاظ والتصور كما يظهر بملاحظة الفوائد ﴿ قوله : إذ بدونه ﴾ تعميل لانصاف اللاحق يعني أن المناط في الوجوب الغيري - وهو المقدمة - حاصل في الجميع بنحو واحد ، ﴿ قوله : لما صح الصوم ﴾ إذ لا يكون حينئذ مطابقاً للمأمور به فيبطل ، والله سبحانه اعلم .

المطابق والمشروط

﴿ قوله : تعريفات وحدود ﴾ مثل ما عن عميد الدين من أن الواجب (المطلق) مالا يتوقف وجوبه على أمر زائد على الأمور المعتبرة في التكليف من العلم والعقل والقدرة والبلوغ ، (والمشروط) بخلافه ، وما عن التفتازاني والشريف من أنه مالا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده (والمشروط) بخلافه وما عن آخر من زيادة قيد الحيثية في الحدين ، وما عن رابع من أنه مالا يتوقف تعلقه بالمكلف على أمر غير حاصل والمشروط بخلافه ﴿ قوله : تعريفات لفظية ﴾ هذا في الجملة مسلم إلا أن عدول بعض عن تعريف آخر معتدراً بعدم المنع أو الطرد

والظاهر أنه ليس لم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط ، بل يطلق كل منهما بماله من معناه العرفي ، كما أن الظاهر أن وصفي الاطلاق والاشتراط وصفان اضافيان لاحقيين والالم يكذب يوجد واجب مطلق ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الامور لا أقل من الشرائط العامة كلبوغ والعقل ، فالحرى أن يقال : إن الواجب مع كل شيء . يلاحظ معه (إن) كان وجوبه غير مشروط به (فهو) مطلق بالاضافة اليه ، وإلا فمشروط كذلك وان كان بالقياس الى شيء آخر كانا بالعكس ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا اليه أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقة ولا طلب واقعا قبل حصول الشرط

بدل على خلاف ذلك ولا سيما بملاحظة الاهتمام في تكثير الفيود ﴿ قوله : والظاهر انه ليس ﴿ هذا خلاف ظاهر جملة من التعريفات فلاحظ ﴿ قوله : من معناه العرفي ﴿ وهو ما يكون الوجوب فيه مطلقاً غير منوط بشيء آخر وما يكون مشروطاً منوطاً ﴿ قوله : وصفان اضافيان ﴿ بحيث يثبت كل منهما بالاضافة الى شيء بعينه كما سيأتي بيانه في المتن ﴿ قوله : لاحقيين ﴿ بأن يكون الاطلاق عبارة عن عدم اشتراط الوجوب بشيء أصلاً ويكون الاشتراط بخلافه ﴿ قوله : لم يكذب يوجد ﴿ يعنى ولا يمكن الالتزام به (أقول) : مقتضى تعريف ابن العميد وغيره عدم لزوم ذلك ﴿ قوله : كل شيء ﴿ يعنى بعينه ، مثلاً الصلاة الملمحوظة مع الطهارة لما لم يكن وجوبها مشروطاً بوجودها فوجوبها مطلق بالاضافة اليها وان كان بالاضافة الى البلوغ مشروطاً ﴿ قوله : كذلك ﴿ يعنى بالاضافة اليه أيضاً ﴿ قوله : كانا بالعكس ﴿ بأن يكون المطلق مشروطاً بالنسبة الى الشيء الآخر والمشروط مطلقاً بالنسبة اليه فضمير (كانا) راجع الى المطلق والمشروط واسم (كان) الاولى ضمير الشأن ﴿ قوله : بحيث لا وجوب حقيقة ﴿ هذا يصح لو كان الجزاء معلقاً على الشرط بوجوده العيني الخارجي أما لو كان معلقاً عليه بوجوده الفرضي للمحافظة الذى يكون موضوع الاستعمال والارادة والسكاهة

كما هو ظاهر الخطاب التعليلي ضرورة ان نأخذ خطاب : إن جاءك زيد فأكرمه :
كون الشرط من

وغيرها فإنها لا تتعلق بالخارج اذ قد لا يكون المستعمل فيه له وجود خارجي ،
ولان الوجود الخارجي في الارادة والكرامة ملازم لسقوطها لا يقوم لها . بل
موضوع هذه الامور نفس الوجود المحاطي الذي يُرى خارجيا غير ملتفت الى
كونه لحاظيا فهو فان فيه فناء الحائكي في المحسكي ، وكذلك حال الشرط المنوط به
الجزء في القضايا الشرطية فإنه بوجوده الفرضي المحاطي قد أُنيط به الجزاء ولازمه
ثبوت الجزاء فعلا ثبوتا منوطاً معلوماً لا متعلقاً غير متعلق : بل هو الحال في سائر
القضايا الجمالية الانشائية أو الخبرية مثل : يحرم الخمر ، ويجعل الخمر ، فان الحرمة
والحل قائمان بالخمر والخمر بوجودها المحاطي لا الخارجي وإلا فقد لا يكون خمر
أو خمر ومع ذلك ينكم بثبوت الحرمة والحل لموضوعيهما ولا فرق بين الذنب الجمالية
والشرطية ، اذ كما ان الجزاء منوط بشرطه كذلك المحمول منوط بموضوعه :
وكما أن المحمول منوط بموضوعه الفرضي المحاطي كذلك الجزاء منوط بشرطه
كذلك ، فالوجوب حينئذ يكون ثابتاً حقيقة قبل حصول الشرط لسكنه على نحو
خاص من الثبوت أعني ثبوتاً منوطاً لا مطلقاً ، ولأجل ذلك جرى فيه الاستصحاب
كما سيأتي في محله انشاء الله . نعم مثل هذا الوجوب الثابت على النحو المذكور
لا يصلح للبعث الى متعلقه إلا بعد ثبوت الشرط المنطوق به لا قبله ، لكنه لا ينافي
ما ذكرنا من ثبوت الوجوب قبله إلا أن يدعى أن الوجوب إنما يكون منتزعا عن
مقام المحرّ كية التحقيقية التي عرفت توقف تحققها على وجود الشرط كذلك لكنه
غير ظاهر كما لهه يأتي توضيحه فانتظر قوله : كما هو ظاهر الخطاب التعليلي ﴿
اعلم أن مفهوم قولنا : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . يحتل مدوا
أمورا (الأول) محض الملازمة بين الشرط والجزاء نظير قولنا : طلوع الشمس
منزوم لوجود النهار (الثاني) تعليل الاخبار بالجزاء على وجود الشرط نظير قولنا :
إذا طلعت الشمس أخبرتك بوجود النهار (الثالث) تعليل المخبر -- به عليه أعني

فيود الهيئة وأن الملب الاكرام وانجابه معلق على المجيء. لا أن الواجب فيه يكون مقيداً به بحيث يكون الغلب والانجاب في الخطاب فعليا ومطلقا وإنما الواجب يكون

إناطة النسبة الخبرية بالشرط نظير قولنا : يوجد النهار على تقدير طلوع الشمس (الرابع) تقييد النسبة الخبرية بالشرط فيكون الخبر به نسبة خاصة نظير قولنا : يوجد النهار بعد طلوع الشمس (الخامس) تقييد موضوع الجراء به نظير قولنا : النهار السكائن عند طلوع الشمس موجود وهكذا الحال لو كان الجراء إنشاء مثل : ان جاءك زيدنا كرمه فيجزرن يكون لإنشاء الملازمة وتعليق الإنشاء وتعليق المنشأ، وتقييده وتقييد موضوعه، والمنسوب للمنطقيين هو الأول والمختار لبعض الأعيان هو الثاني : وظاهر بعض المنطقيين والمنسوب لأهل العربية هو الثالث - وهو ظاهر المصنف (ره) - والمختار لشيخنا الاعظم (ره) هو الخامس ، ولم أعرف من بني علي الرابع ، والتحقيق مختار المصنف (ره) لانه الظاهر (والابراء) عليه بأنه يستلزم الكذب في مثل قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، لأن صدق الخبر يتوقف على ثبوت النسبة الواقعية وهو باطل - مع أنه خلاف المقصود ، ولأجل ذلك اختار بعض الأعيان الثاني وغيره الأول (مندفع) بالخطأ بينه وبين الرابع فإن الكذب في مثل ذلك إنما يلزم عليه وعلى الخامس لا على الثالث اذ عليه تكون القضية حاكية عن الوجود التقديري ويكفي في صدقها ان تكون جهة مصححة للتقدير وان لم يصر فعليا الى الابد مع أن البناء على كونه من تعليق الخبر يقتضي كونه قبل وجود الشرط غير خبر مع أنه محتمل للصدق والكذب اللهم الا ان يكون منوطا بالوجود اللحظي كما عرفت ﴿ قوله : من قيود الهيئة ﴾ يعني قيداً لها بنحو التعليق والاناطة لاملل تقييدها بالمادة كما هو مفاد الاحتمال الرابع الذي عرفت بطلانه ﴿ قوله : وان طلب ﴾ بيان لمفاد الهيئة لكن عرفت سابقاً ان الظاهر من مفاد الهيئة هو النسبة التكوينية لا الطلبية ﴿ قوله : لان الواجب ﴾ الذي هو مفاد الاحتمال الخامس

خاصاً ومقيداً وهو الاكرام على تقدير المحيي، فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعيًا لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ولزوم كونه من قيود المادة لبا مع الاعتراف بأن قضية القواعد العربية أنه من قيود الهيئة ظاهراً ، أما امتناع كونه من قيود الهيئة فلانه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئة حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه فكل ما يحتمل رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة ، وأما لزوم كونه من قيود المادة لبا فلان العاقل اذا توجه الى شيء والتفت اليه فاما ان يتعلق طلبه به أولاً يتعلق به دلبه أصلاً ، لا كلام على الثاني ، وعلى الاول فاما أن يكون ذلك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه أو على تقدير خاص ، وذلك التقدير (تارة) يكون من الأمور الاختيارية (وأخرى) لا يكون كذلك ، وما كان من الأمور الاختيارية قد يكون ماخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف ، وقد لا يكون كذلك على اختلاف الاغراض الداعية الى طلبه والامر به من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد والقول بعدم التبعية كما لا يخفى هذا موافق لما افاده بعض الافاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت ، ولا يخفى ما فيه ، أما حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة

﴿ قوله : مع الاعتراف ﴾ صرح بذلك في غير موضع من كلامه « أقول » : اذا امتنع تقييد الهيئة ، كيف يكون مقتضى القواعد العربية؟ ﴿ قوله : لا إطلاق في ﴾ لنهايه ؟ قدس سره « الى أن الموضوع له في الحروف خاص ﴾ قوله : الاختيارية ﴿ ومثل له بقولك : إن دخلت الدار فافعل كذا ﴾ قوله : من غير فرق ﴿ اذ على القول بالتبعية يقرر الترديد المذكور بالنسبة الى المصلحة التي تتبعها الارادة ، وعلى القول بعدم التبعية يقرر بالنسبة الى الارادة نفسها كما قرر المصنف « ره » ﴿ قوله : موافق لما أفاده ﴾ ذكر ذلك في التقارير في ذيل هداية عقدها

فقد حققنا سابقاً أن كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها وإنما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء، وإنما الفرق بينهما أنها وضعت لتستعمل وقصد بها المعنى بما هو هو، والحروف وضعت لتستعمل وقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقة فلحاظ الآلية كالحاظ الاستقلالية ليس من طواريء المعنى بل من مشخصات الاستعمال كما لا يخفى على أولى الدراية والنهي، والطلب المقاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لأن يقيد — مع أنه لو سلم أنه فرد فأنما يمنع عن التقييد لو أنشئ، أو لا غير مقيد لاما إذا أنشئ، من الأول مقيد أغاية الأمر قد دل

لدفع الاشكال في وجوب مقدمات الواجب المشروط قبل وقته ﴿ قوله ﴾ : فقد حققنا سابقاً ﴿ لكن عرفت ان مختار شيخنا الاعظم « قدس سره » أن الموضوع له فيها خاص لا عام فالاشكال المذكور يكون في المبني ﴿ قوله ﴾ : يكون عاماً : لسكنك عرفت إشكاله سابقاً . نعم يمكن الاشكال على شيخنا الاعظم « ره » بان كلامه لا يتم لو كان الطاب مستفاداً من مادته أو نحوها مثل : اذا زالت الشمس وجب الطهور والصلاة ، لعدم المانع حينئذ من تقييد الطلب ﴿ قوله ﴾ : مع انه لو سلم انه ﴿ ينبغي ان يكون مراده انه لو سلم كون المستعمل فيه خاصاً وهو خصوص النسبة الطلبية إلا ان تخصص النسب إنما هو بتخصص أطرافها فالنسبة المستعمل فيها هيئة « اكرم زيدا » غير النسبة المستعمل فيها هيئة « علم زيدا » وهما غير النسبة المستعمل فيها هيئة (اضرب زيدا) فهذه المغايرة إنما جاءت من خصوصيات الأطراف فإذا كان تخصص النسبة بتخصص أطرافها جاز تخصصها بخصوصية الشرط وكما أن تخصصها بخصوصية الاكرام أو العلم أو الضرب لا يمنع من كون المستعمل فيه خاصاً كان تخصصها بالشرط كذلك ، وأما ما قد يظهر من العبارة من أن كون المعنى فرداً إنما يمنع عن تقييده بعد الانشاء لاقبله، وأنه قبل الانشاء قابل للاطلاق والتقييد فلا ينبغي ان يكون مراداً لما عرفت من ان المعنى الحرفي على رأي شيخنا الأعظم غير قابل للاطلاق والتقييد لا قبل الاستعمال ولا بعده وأنه اشار الى ما ذكره بقوله : فافهم

عليه بدالين وهو غير انشائه أولاً ثم تقييده ثانياً فافهم (فان قلت) على ذلك يلزم تفكيك الانشاء عن المنشأ حيث لا طلب قبل حصول الشرط (قلت) : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله فلا بد أن لا يكون قبل حصوله طلب وبمث والالتخلف عن انشائه ، وإنشاء أمر على تقدير كالأخبار به يمكن من الامكان كما يشهد به الوجدان فتأمل جيداً ، وأما حديث لزوم رجوع الشرط الى المادة لباً ففيه أن الشيء اذا توجه اليه وكان موافقاً للغرض بحسب مافيه من المصلحة

﴿ قوله : عليه بدالين ﴾ دل أحدهما على نفس المطلق وهو الهيئة وثانيها على التقييد وهو الشرط بل جميع خصوصيات النسب إنما تدل عليه اطرافها ﴿ قوله : على ذلك يلزم ﴾ يعني على ما ذكرت من كون الشرط قيداً للطلب ﴿ قوله : لا طلب قبل ﴾ قد عرفت الاشارة الى ان هذا إنما يلزم لو كان المعلق عليه الشرط بوجوده الخارجي أما لو كان بوجوده الذهني الخارجي عن الخارجي بنحو لا يلتفت الى ذهنيته يكون الطلب حاصلًا قبل حصول الشرط لكن معلقاً عليه لا مطلقاً وهو نحو خاص من الثبوت نظير الثبوت المطلق كما صرح به في الاستصحاب التعليقي ﴿ قوله : المنشأ اذا كان ﴾ يعني ان التفكيك بين الانشاء والمنشأ إنما يمتنع حيث يؤدي الى عدم وجود المنشأ بالانشاء وهو غير لازم في المقام لان المفروض كون المنشأ هو الطلب بعد الشرط فلو حصل قبله كان خلفاً ممنوعاً لان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد . نعم يبقى الاشكال في انه كيف يمكن إنشاء الامر المتأخر عن زمان الانشاء لانه إن وجد بعد الشرط يلزم تأثير المعدوم في الموجود وان لم يوجد يلزم التفكيك . ويندفع بأن المنشأ لما كان أمراً اعتبارياً جاز أن يكون منشؤه متقدماً كما جاز ان يكون متأخراً كما تقدم في الشرط المتأخر بيانه ﴿ قوله : كالأخبار به ﴾ لاجال لقياس الانشاء بالخبر لان الاخبار غير موثر بالخبر به والانشاء موثر بالمنشأ فلا بد من التعرض لدفع الاشكال بما عرفت ﴿ قوله : كما يشهد به الوجدان ﴾ يظهر ذلك بملاحظة الوصية التمليلية والتدبير بناءً على أنها تملك وتحرير بعد الموت ، واشتراط اختيار المتأخر ، والنذر

أو غيرها كما يمكن ان يبعث فعلا اليه ويطلبه حالا لعدم مانع عن طلبه كذلك يمكن أن يبعث اليه معلقا ويطلبه استقبالا على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله فلا يصح منه الاالطلب والبعث معلقاً بحصوله لا مطلقاً ولو متعلقاً بذلك على التقدير ، فيصح منه طلب الاكرام بعد مجيء زيد ، ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للاكرام المقيّد بالمجيء هذا بناءً على تبعية الأحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح ، وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها فكذلك ، ضرورة ان التبعية كذلك انما تكون في الاحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية فان المنع عن فعلية تلك الاحكام غير عزيز

المعلق على شرط غير حاصل وغير ذلك ﴿ قوله : أو غيرها ﴾ يعني مطلق الجهة الموجبة للبعث والطلب وان لم تكن مصلحة كما يراه الاشعري ﴿ قوله : كما يمكن أن يبعث ﴾ يعني أن الطلب من الافعال الاختيارية وكما أن وجوده يتوقف على عدم المانع كذلك وجوده الخاص أعني كونه مطلقاً أو معلقاً فإذا كان مقتض لوجوده ومنع مانع عن وجوده مطلقاً يوجد حينئذ معلقاً ولا يكفي في وجوده مطلقاً مجرد وجود مقتض له وان كان مع المانع ﴿ قوله : على تقدير ﴾ متعلق بقوله : (يطلبه) ﴿ قوله : لاجل مانع ﴾ متعلق بقوله : (معلقاً) ﴿ قوله : بحصوله ﴾ يعني على حصول الشرط ﴿ قوله : لا مطلقاً ﴾ مدخول (لا) معطوف بها على قوله : (معلقاً) يعني لا يصح منه الطلب مطلقاً غير معلق سواء أكان متعلقاً بالفعل مطلقاً أم بالفعل مقيداً بتقدير الشرط فقوله : (ولو معلقاً) ليس بياناً للاطلاق بل هو بيان لاطلاق المنفي وهو صحت مطلقاً وقوله : (بذلك) اشارة الى الفعل المطلوب ، وقوله : على التقدير ، قيده ﴿ قوله : في غاية الوضوح ﴾ لوضوح امكان وجود المانع عن طلبه مطلقاً ﴿ قوله : فكذلك ﴾ يعني في غاية الوضوح ايضاً ﴿ قوله : ضرورة ان التبعية ﴾ يعني لو قلنا بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها فالمراد بها الاحكام

كما في موارد الاصول والامارات على خلافها وفي بعض الأحكام في اول البعثة بل الى يوم قيام القائم — عجل الله فرجه — مع ان حلال محمد (ص) حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقيا مرّ الليالي والايام الى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام كما يظهر من الاخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام (فان قلت) : فما فائدة الانشاء إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً وبعثاً حالياً (قلت) : كفي فائدة له أنه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط بلا حاجة الى خطاب آخر

الواقعية الانشائية أما الفعلية فتابعة لما فيها من المصالح وحينئذ فقد يمنع من فعلية الطلب مانع فلا يكون فعلياً بل يكون تعليقياً كما تقدم فلا يتم ما ذكره شيخنا الاعظم (ره) قوله : كما في موارد ... فان مصلحة الترخيص — ولو كانت هي التسهيل — مازمة من فعلية الحكم الواقعي وكذا الحال في بعض الأحكام في اول البعثة فانها لم تكن فعلية لمانع يمنع عن فعليتها ، وكذا الحال في بعض الأحكام من أول البعثة الى زمان ظهور الحجّة — عجل الله تعالى فرجه — فانها عند ظهوره (ع) تكون فعلية بعد ما لم تكن ، ولا يتروم أن زمان ظهوره زمان ثبوت تلك الأحكام لازمان فعليتها لأن ذلك يستلزم تبدل الاحكام بظهوره وهو خلاف ما دل على أن حلال محمد (ص) حلال ... الخ (أقول) : وهذا وان سلم من جهة ان مقتضيات في المتعلقة ليست عللاً تامة لفعلية الاحكام بل يمكن ان يكون مقدار اقتضاءها مجرد انشاء الحكم فلا موجب لفعلية او تكون مقتضيات لفعليتها الا انه منع عنها مانع ولو كانت مصلحة التسهيل إلا أن البناء على كون الاحكام الواقعية تابعة للمقتضيات في متعلقاتها كاف في تمام برهان شيخنا الأعظم بالنسبة الى الحكم الواقعي اذ يعلم حينئذ أن الطلب الواقعي ليس معلقاً على الشرط واذا علم ذلك كان فعلياً وهو المطلوب ولا مجال لجمل حكم على خلافه لزوم التناقض فان الحكم الواقعي وان كان لا ينافيه الحكم الظاهري الا أنه مادام الجهل بالحكم

بحيث لولاه

الواقعي لا مالو علم به . هذا مضافا الى أن ما ذكره من الاشكال انما يتم بالاضافة الى الطلب الذي هو فعل اختياري لا بالاضافة الى الارادة فانها ليست بارادته وحينئذ فاذا كان الفعل مشتملا على المصلحة بلا مزاحم كما هو المفروض تعلقت به الارادة فعلا ولا مجال لتعلقها معلقة على شرط غير حاصل والبناء على امتناع تعلق الارادة بالأمر الاستقبالي خلاف ما سيصرح به عن قريب (فالتحقيق) في وجه الاشكال على شيخنا الأعظم أن ما ذكره (ره) مبني على عدم الفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب في إمكان الأخذ قيدياً للواجب مع ثبوت الفرق بينهما فإن الأول ما يكون دخيلاً في ترتب أثر الواجب عليه ، والثاني ما يكون دخيلاً في الاحتياج الى ذلك الأثر مثلاً : المرض شرط في وجوب استعمال المسهل واستعمال المنضج شرط لنفس استعمال المسهل فشرطية الأول للوجوب ناشئة من دخله في ثبوت الاحتياج الى استعمال المسهل وشرطية الثاني في الواجب ناشئة من دخله في ترتب الأثر المحتاج اليه عليه فموضوع الأثر المحتاج اليه شرب المسهل المسبوق بشرب المنضج ، والعلة في ثبوت هذا الاحتياج هو المرض ولأجل هذا الاختلاف اختلفا في موضوع التقييد فكان أحدهما قيدياً للوجوب والآخر قيدياً للواجب حيث أن تعلق الارادة بالمراد إنما يكون في ظرف ثبوت الحاجة الى أثره فتكون منوطة بعلة الحاجة ومقدماتها ومعلولة لها بحيث لا تكون الارادة في الخارج إلا في ظرف الفراغ عن ثبوتها بخلاف مقدمات ثبوت الأثر المحتاج اليه فإن الارادة تكون علة لها ، ولأجل ذلك امتنع اخذ مقدمات الاحتياج قيدياً في موضوع الارادة كما امتنع اخذ مقدمات الأثر قيدياً لنفس الارادة أما امتناع الأول فلانه تحصيل الحاصل لأن الارادة تكون بعد حصولها فاذا تعلق بها حينئذ لم يمتنع المحذور ، واما امتناع الثاني فلانه في ظرف ثبوت الاحتياج لا بد من تعلق الارادة بها قهراً لأنه علة للارادة وفي ظرف عدمه تكون الارادة بلا مرجح وهو ممتنع ﴿ قوله : بحيث لولاه ﴾

لما كان فعلا متمكنا من الخطاب هذا - مع شمول الخطاب كذلك للايجاب فعلا بالنسبة الى الواجب للشرط فيكون بعثا فعليا بالاضافة اليه وتقديريا بالنسبة الى الفائد له فافهم وتأمل جيدا . ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط في محل النزاع ايضا فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق غاية الامر تكون في الادلاق والاشراط تابعة لذي المقدمة كاصل الوجوب بناء على وجوبها من باب الملازمة وأما الشرط المعاق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب فخروجه مما لا شبهة فيه ولا ارتياب أما على ما هو ظاهر المشهور والمنصور فلكونه مقدمة وجوبية ، وأما على المختار لشيخنا العلامة - اعلى الله مقامه - فلانه وان كان من المقدمات الوجودية للواجب الا انه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه فانه جعل الشيء واجبا على تقدير حصول ذلك الشرط فمع كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطالب ؟ وهل هو إلا طالب الحاصل ؟ نعم على مختاره - قدس سره - لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه لتعلق بها

يعني الانشاء قبل الشرط ﴿ قوله : كان فعلا ﴾ يعني بعد حصول الشرط ﴿ قوله : مع شمول ﴾ يعني قد يترتب عليه فائدة ثانية وهي فعلمية الطالب بالنسبة الى المكلف الواجب للشرط ﴿ قوله : الظاهر دخول ﴾ لاطلاق عنوان المبحث مع وجود ملاك البحث ومساواتها لمقدمات الواجب المطلق في المقدمة للواجب ﴿ قوله : فلا وجه لتخصيصه ﴾ يعني ان بعضهم اعتبر الاطلاق في عنوان النزاع ﴿ قوله : تكون في ﴾ يعني تكون واجبة مطلقة أو واجبة مشروطة كذي المقدمة فيكون وجوبها الغيري مطلقا أو مشروطا كالوجوب النفسي ﴿ قوله : مقدمة وجوبية ﴾ يعني واذا كانت مقدمة للوجوب كان وجوده بعد وجودها فتعلقه بها يلزم منه تحصيل الحاصل ﴿ قوله : فانه جعل الشيء ﴾ ضمير إن الشأن يعني : ان الشرط لم يؤخذ شرطا للواجب

بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال وذلك لأن إيجاب ذي المقدمة على ذلك حالي والواجب إنما هو استقبالي كما يأتي في الواجب المعلق ، فإن الواجب المشروط على مختاره هو بعينه ما اصطلاح عليه صاحب الفصول من المعلق فلا تغفل . هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات ، وأما المعرفة فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط بالمعنى المختار قبل حصول شرطه لكنه لا بالملازمة بل من باب استقلال العقل بتجزر الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها الامع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف فيستقل

بمعنى أن الشيء المقيد به واجب ، بل بمعنى أن الشيء على تقدير حصوله واجب ففي ظرف التقدير يكون حاصلًا فيمتنع أن يتعلق به وجوب غيري لأنه تحصيل للحاصل « أقول » : إذا قيد به الواجب لا بد أن يكون واجباً غيرياً ولا فرق بين معنبي التقييد في ذلك ، بل ليس للتقييد الامعنى واحد ولازمه وجوب التحصيل فالأولى أن يوجه بأن الشرط ليس وجوده المطلق بل وجوده من باب الاتفاق لا عن داعي الأمر ، وحينئذ يمتنع تعلق الوجوب الغيري به لأن وجوده حينئذ يكون عن داعي الأمر فلا يكون شرطاً فيلزم الخلف ، لكن لازم هذا التقرير أن يكون الوجود من باب الاتفاق واجداً لجميع مبادئ الإرادة غير أنه لا يصح البعث إليه فيكون حاله حال سائر الشرائط الا في صحة البعث إليه ، مع أنه قد يكون مبغوضاً بحتاً مثل : ان ظاهرت أو أفطرت أو قتلت مؤمناً فكتمت . فتأمل ﴿ قوله : الطلب في الحال ﴾ يعني كما تعلق الطلب في الحال بذى المقدمة ﴿ قوله : على ذلك ﴾ يعني على مختاره ﴿ قوله : هذا في غير ﴾ ما ذكرناه من وجوب مقدمة الواجب المشروط بناء على وجوب المقدمة وان وجوبها يكون مشروطاً كوجوب ذبها يجري في جميع مقدمات الواجب المشروط عدا المعرفة والتعلم ﴿ قوله : وأما المعرفة فلا يبعد ﴾ لا ينبغي التأمل في أن معرفة الأحكام

بعده بالبراءة

وتعلمها في الجملة مما لا يتوقف عليها وجود الواجب فليستا من المقدمات الوجودية ليلحقها حكم المقدمة الوجودية وإنما يتوقف عليها الموافقة التفصيلية فلو قيل بوجوب الموافقة عقلاً وجبتاً كذلك ؛ كما أنه قد يتوقف عليها الموافقة العظمية لعدم إمكان الاحتياط من باب الاتفاق كما لو علم بوجوب أحد أمرين لا يمكنه فعلهما معاً فإن الموافقة الواقعية غير متوقفة على العلم بالواجب لا يمكن فعل أحدهما فيصاف كونه الواجب الواقعي ولكن الموافقة العملية موقوفة عليه فإنه إذا علم الواجب الواقعي أمكنه حينئذ العلم بالموافقة ؛ وحيث أن الموافقة القطعية في مثل الفرض واجبة عقلاً فالتعلم واجب كذلك أيضاً ؛ كما أنه أيضاً قد يتوقف فعل الواجب عليها كما لو أدى تركها إلى الغفلة عن الواقع المؤدية إلى تركه فيكونان حينئذ من المقدمات الوجودية ومقتضى ما تقدم أن يكون وجوبها تابعاً لوجوب الواجب المتوقف عليها في الاطلاق والاشتراط فإذا كان وجوبه مشروطاً كان وجوبها كذلك ولازمه عدم وجوبها قبل الوقت المشروط به وجوب الواجب لعدم ثبوت الوجود حينئذ فيجوز تركها المؤدي إلى ترك الواجب في وقته ، ولهم (قدس الله سرهم) في التفصي عن هذا الاشكال وجوه كثيرة لا يخلو أكثرها من اشكال « والتحقيق » في التفصي عنه ان وجوب المعرفة قبل الوقت عقلي لقبح تعجيز العبد نفسه عن القيام بالواجب في نظر العقل بلا فرق بين الواجب المطلق والمشروط ولا بين ما قبل الشرط وبعده ، وقد تعرض المصنف (ره) للاشكال والتفصي عنه في شرائط العمل بالأصول وعلقنا عليه ما يناسب المقام فراجع ، وأما ما ذكره في المتن فغير ظاهر المناسبة للمقام اذ الكلام في المعرفة التي هي من المقدمات الوجودية وحكم العقل بتنجز الأحكام بمجرد احتمالها الا بعد الفحص واليأس لا يقتضي وجوبها وإنما يقتضي عدم جواز الرجوع الى اصل البراءة او نحوه مما يسوغ ترك الواقع بل يجب الاحتياط فيستحق العقاب على ترك الواقع حينئذ ، وابن هذا من وجوب المعرفة قبل حصول الشرط الذي ادعاه ؟ ﴿ قوله : بعده ﴾ أي بعد اليأس ،

وأن العقوبة على مخالفة بلا حجة وبيان والمؤاخذة عليها بلا برهان فافهم ﴿ تذييب ﴾ لا يخفى أن اطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره — قدس سره — في الواجب المشروط لأن الواجب وان كان أمراً استقبالياً عليه إلا أن تلبسه بالوجوب في الحال ومجاز على المختار حيث لا تلبس بالوجوب عليه قبله كما عن البهائي لتصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الاول أو المشاركة ؛ وأما الصيغة مع الشرط فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره — قدس سره — في الطلب المطلق وعلى المختار في الطلب المقيد على نحو تعدد الدال والمدلول كما هو الحال فيما اذا اريد منها المطلق المقابل للمقيد لا المبهم المقسم فافهم (ومنها) تقسيمه الى المعلق والمنجز قال في الفصول : إنه ينقسم باعتبار آخر الى ما يتعلق ووجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له

﴿ قوله : وان العقوبة ﴾ معطوف على البراءة ﴿ قوله : مطلقا ﴾ حتى على القول المشهور من حدوث الوجوب بعد الشرط ، والوجه في كونه حقيقة ما تقدم من ان اطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقة ﴿ قوله : على الحقيقة ﴾ بيان لقوله : (كذلك) ﴿ قوله : ومجاز على المختار ﴾ لأن التلبس به في الاستقبال . نعم لو كان المنوط به الوجوب الشرط بوجوده الفرضي اللحظي لكان حقيقة ايضاً لما عرفت من انه نحو من الرجوب ﴿ قوله : في الطلب المطلق ﴾ يعنى من المطلق غير المقيد بالشرط والافقد تقدم انه ليس مطلقا حتى يصلح لتقييده ﴿ قوله : المقابل للمقيد ﴾ وهو المقيد بالاطلاق والارسال فان معروض الاطلاق مستفاد من دال والاطلاق مستفاد من دال آخر كقدمات الحكمة ولا يكون بالاطلاق مجازاً بل هو حقيقة ﴿ قوله : المبهم المقسم ﴾ يعنى الذي يكون معروضا للاطلاق والتقييد فينقسم الى المطلق والمقيد وانما نقاه لأنه لا يناسب المورد .

كالمعرفة وليس منجزاً والى ما يتعلق وجوبه به فيتوقف حصوله على أمر غير مقدور له
وليس معلقاً كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعة أو خروج
الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له ، والفرق بين هذا النوع
وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل . انتهى كلامه
رفع مقامه ، لا يخفى أن شيخنا العلامة أعلا الله مقامه حيث اختار في الواجب
المشروط ذلك المعنى وجعل الشرط لزوماً من قيود المادة ثبوتاً وإثباتاً حيث ادعى
امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك أي إثباتاً وثبوتاً على خلاف القواعد العربية
وظاهر المشهور كما يشهد به ما تقدم آنفاً عن البهائي أنكر على الفصول هذا التقسيم
ضرورة أن المعلق بما فسر به يكون من الشروط بما اختار له من المعنى على ذلك كما هو
واضح حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للشروط
ومن هنا انقح أنه في الحقيقة إنما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو
ظاهر المشهور والقواعد العربية لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور ، وحيث قد عرفت
بما لا مزيد عليه إمكان رجوع الشرط الى الهيئة كما هو ظاهر القواعد وظاهر المشهور

المعلق والمنجز

﴿ قوله : كالمعرفة ﴾ يعني المعرفة في اصول الدين ﴿ قوله : ثبوتاً
وإثباتاً ﴾ أي لباً ودليلاً ، فهو إشارة الى الوجهين في كلام الشيخ « ره »
﴿ قوله : على خلاف ﴾ متعلق بامتناع ﴿ قوله : وظاهر المشهور ﴾ معطوف
على القواعد ﴿ قوله : يشهد به ﴾ أي بأنه خلاف ظاهر المشهور ﴿ قوله :
ما تقدم ﴾ يعني من أنه مجاز على المشهور ﴿ قوله : انكر ﴾ خبر (ان) في صدر
كلامه ﴿ قوله : ضرورة ﴾ بيان لوجه الانكار ﴿ قوله : فسر به ﴾ يعني
في الفصول ﴿ قوله : بما اختار ﴾ يعني الشيخ ﴿ قوله : على ذلك ﴾ يعني
على البيان المتقدم في كلامه ، ولو اسقطه لكان أولى ﴿ قوله : لا الواجب المعلق ﴾

فلا يكون مجال لانكاره عليه . نعم يمكن أن يقال : إنه لا وقع لهذا التقسيم لأنه بكلا قسميه من المطلق المقابل للشروط ، وخصوصية كونه حالياً أو استقبالياً لا يوجب ما لم يوجب الاختلاف في المهم والا لكثير تقسيماته لكثرة الخصوصيات ولا اختلاف فيه فإن مارتبه عليه من وجوب المقدمة فعلاً كما يأتي إنما هو من أثر اطلاق وجوبه وحالته لا من استقبالية الواجب فافهم ﴿ ثم ﴾ إنه ربما حكي عن بعض أهل النظر من أهل العصر اشكال في الواجب المعلق وهو ان الطلب والايجاب إنما يكون بازاء الإرادة المحركة للعضلات نحو المراد فكلاً لا تكاد تكون الإرادة منفكة عن المراد فليكن الايجاب غير منفك عما يتعلق به فكيف يتعلق بامر استقبالي ؟ فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر (قلت) : فيه أن الإرادة تتعلق بامر متأخر استقبالي كما تتعلق بامر حالي وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلا عن فاضل ، ضرورة أن تحمل المشاق في تحصيل المقدمات فيما اذا كان

بل التزم به ولكن سماه واجباً مشروطاً ﴿ قوله : في المرهم ﴾ يعني في الأثر المهم ﴿ قوله : اختلاف فيه ﴾ يعني في المهم ﴿ قوله : فإن مارتبه ﴾ بيان لوجه عدم الاختلاف في المهم ﴿ قوله : لا من استقبالية ﴾ يعني والتقسيم الى القسمين إنما كان بلحاظ استقبالية الواجب وحالته ﴿ قوله : فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى ان التقسيم كان لدفع الخلط بين المعلق والمشروط وعدم التمييز بينهما المؤدي ذلك الى الاشكال في وجوب بعض المقدمات قبل الوقت ﴿ قوله : بعض أهل النظر ﴾ بل هو الذي اصر عليه جماعة من الأعيان ﴿ قوله : فليكن الايجاب ﴾ لأن الوجوب منزع من مقام الداعي العقلي الحاصل من العلم بالإرادة التشريعية ويمتنع تحقق الداعي المذكور لعدم قدرة المدعو على المدعو اليه مع فرض كونه استقبالياً ﴿ قوله : يصح الطلب والبعث ﴾ أما البعث فهو عين ايجاد الداعي العقلي فإذا امتنع الداعي امتنع ، وأما الطلب فأنما يصح بداعي البعث فإذا امتنع امتنع أيضاً ﴿ قوله : ضرورة ان تحمل المشاق ﴾ يعني ان الشيء قد يكون

المقصود بعيد المسافة وكثير المؤنة ليس إلا لأجل تعلق ارادته به ، وكونه مريداً له
 قاصداً إياد لا يكاد يحمله على التحمل الا ذلك ، ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع
 سمعه من تعريف الإرادة بالشوق انؤ ككئد الحرك للعضلات نحو المراد وتوهم أن
 تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد ، وقد غفل عن أن كونه محرراً كنحوه يختلف حسب
 اختلافه في كونه مما لا مؤنة له كحركة نفس العضلات أو مما له مؤنة ومقدمات قليلة
 أو كثيرة ، فحركة العضلات تكون أعم من ان تكون بنفسها مقصودة أو مقدمة
 له ، والجامع أن يكون نحو المقصود ، بل مرادهم من هذا الوصف في تعريف
 الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة وان لم يكن هناك فعلاً تحريك
 لكون المراد وما اشتاق اليه كإل الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج الى تهيئة مؤنة
 أو تهيد مقدمة

له مقدمات شاقة فيتكاتفها الفاعل لاجل التوصل بها اليه فهي مرادة بارادة غيرية
 ناشئة من الارادة النفسية لذي المقدمات مع كون ذي المقدمة متأخراً عن زمان
 الارادة « أقول » : يمكن منع نشؤ الارادة الغيرية من الارادة النفسية بل هي
 تنشأ من عنوان المقدمة لذي غرض مقصود ولو في ظرف القدرة عليه اذا كان
 مقدوراً ولو بعد فعل المقدمة ﴿ قوله : المقصود ﴾ يعني المقصود الاصلي ،
 ﴿ قوله : وكونه مريداً ﴾ معطوف على اجل ﴿ قوله : لا يكاد يحمله ﴾
 تليخيص بعد التفصيل ﴿ قوله : مما لا يكاد ﴾ يعني مما لا يكاد يمكن اذا كان
 المراد من التحريك نحو المراد التحريك نحو نفسه ﴿ قوله : كحركة نفس ﴾
 يعني كما لو كان المراد نفس حركة العضلات ﴿ قوله : نحو المقصود ﴾ هذا
 ليس بجامع بين فردي الحركة بل يتحد مع الثاني لا غير والجامع هو الحركة
 المقصودة نفسياً أو غيرياً ، ولازم هذا البيان انتفاء الارادة مع عدم الحركة أصلاً
 كما لو كان المراد متأخراً وليس له مقدمات ﴿ قوله : بيان مرتبة الشوق ﴾
 يعني بيان أن الارادة مرتبة اكيدة من الشوق تبعث على حركة العضلات نحو المراد

ضرورة أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق المحرك فعلاً نحو أمر حالي أو استقبالي محتاج إلى ذلك . هذا — مع أنه لا يكاد يتعلق البعث إلا بامر متأخر عن زمان البعث ضرورة أن البعث إنما يكون لا يحدث الداعي للمكلف إلى المكلف به بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة ، ولا يكاد يكون هذا إلا بعد البعث بزمان فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان ولا يتفاوت طوله وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والامكان في نظر العقل الحاكِم في هذا الباب، ولعمري ماذا كنا واضع لاسترة عليه والاطناب إنما هو لاجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب (وربما) اشكل على المعلق أيضاً بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث مع أنها من الشرائط العامة (وفيه) أن الشرط إنما هو القدرة على الواجب في زمانه لا في زمان الإيجاب والتكليف غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخر وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه كالمقارن من غير انخراط للقاعدة العقلية أصلاً فراجع (ثم) لا وجه

في وقته حالياً كان أو استقبالياً ، هذا ولكن في كون الإرادة من مراتب الشوق الأكدية تأمل ظاهر فإنه ربما يكون الشوق إلى المستحيل أقوى بمراتب كثيرة من الشوق إلى المقذور ولا يكون الأول مراداً مع كون الثاني مراداً بل هي صفة أخرى في النفس زائدة على الشوق يكون هو من مبادئها ﴿ قوله : ضرورة أن ﴾ تمليل لقوله : هو الإرادة وإن لم ... الخ ﴿ قوله : أشد من ﴾ لكن عرفت أن الشدة معها بلغت لا تكون إرادة ولا ملزومة لها ﴿ قوله : إلا بامر متأخر عن ﴾ البعث والانبعاث واحد كأننا خارجيين أو اعتباريين وإنما يختلفان بالاعتبار نظير الكسر والانكسار فكيف يكون البعث متقدماً والانبعاث متأخراً فالتقدم ليس الإبادي، البعث وإنما ينزع منها البعث في زمان الانبعاث العقلي ، وهكذا الحال في الإيجاب والوجوب ، كما اشرنا إليه سابقاً ﴿ قوله : بأن يتصوره ﴾ بيان للداعي ﴿ قوله : من باب الشرط المتأخر ﴾ لأن القدرة ليست شرطاً للإرادة بوجودها الخارجي بل بوجودها العلمي فإذا علم بأن الشيء الكذائي

لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، بل ينبغي تعميمه الى امر مقدور متأخر أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب من الواجب

مقدور له اراده وان لم يكن مقدوراً واقعاً ، واذا علم بأنه غير مقدور له لم يرده وان كان مقدوراً واقعاً والعلم بالقدرة حاصل حين الارادة وان كانت هي متأخرة عن زمان الارادة . نعم القدرة الخارجية شرط تاثير الارادة في المراد ، ولأجل ذلك يكون تأثيرها في المراد الاستقبالي استقبالياً لانه ظرف القدرة الخارجية فتأمل (١) ولأجل ذلك يصح بلا عناية قولنا : اريد السفر غداً ، واريد الصوم في رمضان ونحو ذلك ﴿ قوله : لتخصيص المعلق ﴾ كما في الفصول ﴿ قوله : على أمر غير مقدور ﴾ كالوقت مثلاً ﴿ قوله : مقدور متأخر ﴾ كما إذا قيل : يجب عليك الآن ان تسكرم زيدا بعد زيارتك له غداً ، فان الزيارة المعلق عليها الفعل امر مقدور للمكلف وهي متأخرة عن زمان الوجوب (أقول) : صرح في الفصول بعدم الفرق بين غير المقدور والمقدور ومثل للثاني بما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المنصوبة فراجع ﴿ قوله : مورداً للتكليف ﴾ بأن كان وجود الزيارة مطلقاً قيداً للواجب نظير الطهارة للصلاة ﴿ قوله : اولاً ﴾ يعني أولم تؤخذ مورداً للتكليف بأن كان المعلق عليها الاكرام الزيارة من باب الاتفاق (أقول) : قد ضرب في بعض النسخ على قوله : (اولاً) مع زيادة (لا) بين نحو ويكون ،

(١) اشارة الى ان الزمان المأخوذ قيداً في الواجب كسائر القيود اذا كان خارجاً عن الاختيار يمتنع تعلق الارادة بالمقيد به لان تعلق الارادة بالمقيد به يستلزم تعلقها به اعنى بالمقيد المستلزم تعلق الارادة بما هو خارج عن الاختيار وهو ممتنع من دون فرق بين الارادة النفسية والغيرية ، وانما يصح تعلق الارادة بالمقيد به بعد حصول القيد ، ومنه يظهر ان شرطية القدرة للارادة ليست بنحو الشرط المتأخر بل هي بالاضافة الى نفس المراد او بالاضافة الى بعض المقدمات من الشرط المقارن ، فتأمل جيداً (منه مد ظله)

لعدم تفاوت فيما يهمه من وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان
الواجب على المعلق دون المشروط لثبوت الوجوب الحالي فيه فيترشح منه الوجوب
على المقدمة — بناءً على الملازمة — دونه لعدم ثبوته فيه إلا بعد الشرط (نعم)
لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر وفرض وجوده كان الوجوب المشروط به
حالياً أيضاً فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً ، وليس
الفرق بينه وبين المعلق حينئذ إلا كونه مرتبطاً بالشرط بخلافه وان ارتبط به الواجب
﴿ تنبيه ﴾ قد انقذ من مطاوي ما ذكرناه أن المناط في فعلية وجوب المقدمة
الوجودية وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها هو فعلية وجوب ذمها ولو
كان أمراً استقبالياً كالصوم في الفد ، والمناسك في الموسم كان وجوبه ﴿ مشروطاً ﴾

فيكون مؤدى العبادة صورة واحدة المطابق لها مثال الفصول ﴿ قوله : لعدم
تفاوت ﴾ تعليل لقوله : لا وجه . . . الخ ﴿ قوله : على المعلق ﴾ متعلق
بوجوب ، أي على تقدير كون الوجوب معلقاً ﴿ قوله : دونه ﴾ أي دون
المشروط ﴿ قوله : نعم لو كان الشرط ﴾ يعني لو كان الشرط الذي يكون الواجب
بعده قد اخذ شرطاً للتكليف بنحو الشرط المتأخر ثبت الوجوب حالا قبل زمان
الواجب ويكون وجوب المقدمات كذلك فيجب فعلها عقلاً قبل زمانه ﴿ قوله : بينه
وبين المعلق ﴾ بل قد صرح (ره) في دفع الاشكال المتقدم بأن الوجوب المعلق
مشروط بالقدرة بنحو الشرط المتأخر فهو دائماً من الواجب المشروط بالشرط المتأخر
﴿ قوله : بخلافه ﴾ يعني بخلاف الواجب المعلق فإنه غير مرتبط بالشرط بل المرتبط به
الواجب (أقول) : قد عرفت ان الواجب المعلق أيضاً مرتبط بالشرط المتأخر
نعم الارتباط بالشرط : تارة يكون شرعياً فيدل على اناطة المصلحة به أيضاً ، وأخرى
عقلية فلا يدل على ذلك بل قد يكون اطلاق المادة دالاً على اطلاق موضوع المصلحة
وحينئذ فإن كان الواجب المشروط بالاصطلاح خصوصاً ما كانت الاناطة فيه شرعية
كان الوجوب الحالي المشروط بالشرط المتأخر غير الواجب المعلق وان كان أعم من

بشروط موجود أخذ فيه ولو متأخراً « او مطلقاً » منجزاً كان أو معلقاً فيما إذا لم يكن مقدمة للوجوب أيضاً أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل ان يكون مورداً للتكليف كما إذا أخذنا واننا للمكلف كالمسافر والحاضر والمستطيع ... الى غير ذلك أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله وتقدير وجوده بلا اختيار أو باختياره مورداً للتكليف ، ضرورة أنه لو كان مقدمة الوجوب أيضاً لا يكاد يكون هناك وجوب الا بعد حصوله وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل ، كما انه اذا اخذ على احد النحويين يكون كفلك فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف ومع حصوله لا يكاد يصح تعلقه به ﴿ فافهم ﴾ إذا عرفت ذلك فقد عرفت انه لا اشكال اصلا في

ذلك وما كانت الاناطة فيه عملية كان الواجب المعلق نوعاً منه بلا فرق اصلا
 ﴿ قوله : موجود ﴾ يعني موجود في ظرفه متقدماً أو مقارناً أو متأخراً
 ﴿ قوله : أو مطلقاً ﴾ معطوف على قوله : مشروطاً ﴿ قوله : للوجوب ايضاً ﴾
 يعني مع كونها مقدمة للواجب ﴿ قوله : أو مأخوذة ﴾ معطوف على (مقدمة)
 وكان الاولى ان يقول بدله : ولا مأخوذة في الواجب ، لان الشرط في وجوب
 التحصيل على المكلف انتفاء الجميع لا انتفاء احدها كما هو مفاد كلمة (أو)
 ﴿ قوله : كالمسافر والحاضر ﴾ لا يخلو هذا من تأمل فان جميع العناوين المأخوذة
 في المكلف مما يناط بها نفس التكليف كما اشرنا اليه سابقاً ، فلا فرق بين قولنا :
 المسافر يقصر : أو : البالغ ان سافر يقصر ، وكما ان السفر في الثاني شرط في وجوب
 القصر كذلك في الاول ﴿ قوله : باتفاق حصوله ﴾ يعني بلا دعوة من الأمر
 ﴿ قوله : ضرورة انه ﴾ بيان لوجه تقييد وجوب التحصيل بانتفاء هذه الامور
 ﴿ قوله : إلا بعد حصوله ﴾ بل إلا بعد فرض حصوله ، والا فهو غير حاصل
 حقيقة حال الوجوب كما عرفت ﴿ قوله : طلب الحاصل ﴾ ولو فرضاً فإنه مثل الحاصل
 حقيقة في امتناع طلبه ﴿ قوله : لما كان الفعل ﴾ اما في الاول منها فلما عرفت
 واما في الثاني فلما تقدم من امتناع البعث اليه لانه خلف ﴿ قوله : لا يكاد يصح ﴾

لزوم الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب اذا لم يقدر عليه بعد زمانه فيما كان وجوبه حاليا مطلقا ولو كان مشروطا بشرط متأخر كان معلوم الوجود فيما بعد كما لا يخفى ، ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته فيترشح منه الوجوب عليها — على الملازمة — ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذبها وانما اللازم الاتيان بها قبل الاتيان به ، بل لزوم الاتيان بها عقلا ولو لم نقل بالملازمة لا يحتاج الى مزيد بيان ومؤنة برهان كالالاتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل اتيانه ، فانقدح بذلك أنه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة بالتعلق بالتعليق أو بما يرجع اليه من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط ، فانقدح بذلك انه لا اشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره

لانه تحصيل للحاصل ﴿ قوله : لم يقدر عليه ﴾ يعني على الاتيان بالمقدمة ﴿ قوله : ولو كان مشروطا ﴾ بيان لوجه الاطلاق يعني سواء كان معلقا ام مشروطا بشرط حاصل أو غير حاصل لكنه كان بنحو الشرط المتأخر ﴿ قوله : ضرورة ﴾ تعليلا لنفي الاشكال ﴿ قوله : بتمهيد ﴾ متعلق بالقدرة ﴿ قوله : بالملازمة ﴾ يعني بين الوجوب النفسي والغيري الشرعيين ﴿ قوله : كالاتيان ﴾ فانه واجب عقلا بلا ريب ﴿ قوله : عن هذه العويصة ﴾ يعني اشكال لزوم فعل المقدمة قبل زمان ذبها ﴿ قوله : بالتعليق ﴾ يعني كما يقول الفصول ﴿ قوله : من قيود المادة ﴾ يعني كما يقوله شيخنا الاعظم ، ومراد المصنف (ره) امكان وجه آخر وهو الالتزام بالوجوب المشروط بالمعنى المشهور لكن بنحو الشرط المتأخر (أقول) قد عرفت فيما سبق الفرق بين شرطي الوجوب والواجب وحينئذ فالقيود المتأخر زمانا كان أو غيره ان كان شرطا في كون الفعل مصلحة تعين كونه شرطا للوجوب وحينئذ فثبت الوجوب قبله وعدم ثبوته مبنيان على كونه شرطا له بوجوده الفرضي المحاطي والعيني الخارجي كما تقدم ، وان كان شرطا في ترتب المصلحة تعين كونه

مما وجب عليه الصوم في الغد إذ يكشف به بطريق الان عن سبق وجوب الواجب ، وإنما المتأخر هو زمان اتيانه ولا محذور فيه اصلاً ، ولو فرض العلم بعدم سبقه لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيري فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها نفسياً ولو تهيأ ليتبأ بآتيانها وبستعد لايجاب ذي المقدمة عليه فلا محذور أيضاً (ان قلت) : لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذي المقدمة لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسعاً وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض

شرطاً للواجب ، وحينئذ فثبوت الوجوب قبله وعدم ثبوته مبنيان على امكان الواجب المعلق وعدمه - كما تقدم أيضاً - واما جعله شرطاً للوجوب بنحو الشرط المتأخر - كما ذكره المصنف (ره) فغير ظاهر : لأن ذلك إنما يكون فيما اذا تاخر زمان الشرط عن زمان الواجب لافي مثل ما نحن فيه بل هو مرهود بين كونه شرطاً للوجوب بنحو الشرط المقارن والمعلق لاغير ، واما ما تقدم من كون القدرة في الوجوب المعلق شرطاً بنحو الشرط المتأخر فالمراد كونها شرطاً لفعليته لا لاقتضائه كما في سائر شرائط الوجوب - مضافاً الى انه لا وجه حينئذ لعدم المعلق في مقابل المشروط بالشرط المتأخر - قوله : مما وجب معلق بالغسل يعني من المكاف الذي وجب في قوله بطريق الان وهو الاستدلال بالمعلول على العلة فان الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي - قوله : ولو تهيأ... الخ - هذا محكي عن المحقق التي في حاشيته على المعالم ، يعني يكون وجوب المقدمة قبل وقتها وجوباً نفسياً لاغيرياً ، ويمكن ان تكون المصلحة النفسية فيه التهيؤ والاستعداد لورود الوجوب النفسي المتعلق بذى المقدمة بعد الوقت ، لكن ارادة التهيؤ ارادة غيرية فالوجوب الناشئ منها غيري فيرجع الاشكال لامتناع انفكاك الارادة الغيرية عن الارادة النفسية ، الا ان هذ التقريب مبني على لزوم التفكيك بينهما في مثل الفرض لكن عليه يلزم ان تكون جميع الواجبات الغيرية المتقدمة على الواجب النفسي زماناً واجبات تهيئية - قوله : لزم وجوب - لان الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي فاذا ثبت النفسي قبل

عدم تمكنه منها لو لم يبادر (قلت) : لا يحصى عنه إلا إذا اخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه فتدبر جداً ﴿ تنمة ﴾ قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل وكونه مورداً للتكليف وعدمه فان علم حال القيد فلا اشكال ، وإن دار أمره ثبوتاً بين ان يكون راجعاً الى الهيئته نحو الشرط المتأخر أو المقارن وأن يكون راجعاً الى المادة على نهج يجب تحصيله أولاً يجب ، فان كان في مقام الاثبات ما يعين حاله وأنه راجع الى أيهما من القواعد العربية فهو وإلا فليرجع هو الاصول العملية وربما قيل في الدوران بين الرجوع الى الهيئته أو المادة بترجيح الاطلاق في طرف الهيئته وتقييد المادة بوجهين « أحدهما » أن اطلاق الهيئته يكون شمولياً كما في شمول العام لافراد فان وجوب الاكرام على تقدير الاطلاق

الوقت ثبت الغيري كذلك ولا تختلف المقدمات في ذلك ﴿ قوله : لا يحصى عنه ﴾ يعني عن الالتزام بوجوب جميع المقدمات وجوباً غيرياً قبل الوقت ﴿ قوله : الا إذا اخذ في ﴾ يعني لو قام دليل على شرطية القدرة على الواجب في خصوص زمانه فإنه لا يجب المقدمات قبل الوقت لو علم بعدم التمكن منها بعد دخوله لان العلم المذكور يوجب العلم بانتفاء التكليف لا انتفاء شرطه فيتبعمه التكليف الغيري ﴿ قوله : لا القدرة عليه ﴾ يعني لا ما لو قام الدليل على أن الشرط في الواجب القدرة عليه في زمانه ولو كانت ناشئة عن القدرة على بعض مقدماته قبل زمانه : فان ذلك لا يمنع عن ثبوت الوجوب الغيري للمقدمات قبل الوقت اذا علم بعدم القدرة عليها بعده ، لان القدرة عليها قبله توجب القدرة على الواجب في وقته لان المقدور بالواسطة مقدور فيحصل الشرط ويثبت الوجوب الذاتي ويتبعمه الوجوب الغيري ﴿ قوله : فان وجوب الاكرام ﴾ توضيح المثال انه اذا وجب اكرام زيد في الجملة وشك في ان الطهارة شرط للوجوب أو للواجب فاذا كانت قيداً للواجب وبقي الوجوب على إطلاقه فاطلاقه شمولي لان مدلوله ثبوت الوجوب في حال الطهارة وفي حال الحدث معاً ولا

يشمل جميع التقادير التي يمكن ان يكون تقديره ، واطلاق المادة يكون بديلاً غير شامل لفردين في حالة واحدة ﴿ ثانيها ﴾ ان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الادلاق في المادة ويرتفع به مورده بخلاف العكس وكما دار الامر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى ﴿ أما الصغرى ﴾ فلاجل انه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لاطلاق المادة لانها لا محالة لا تنفك عن وجود قيد الهيئة بخلاف تقييد المادة فان محل الحاجة الى اطلاق الهيئة على حاله فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه ﴿ واما الكبرى ﴾ فلان التقييد وان لم يكن مجازاً الا أنه خلاف الاصل ، ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الاطلاق وبين أن يعمل عملاً مشترك مع التقييد في الاثر

يختص باحدهما لا على التعمين ولا على البديل واذا كانت قيماً للوجوب وبقي الواجب على إطلاقه فأطلاقه بديلي فانه يدل على كون الواجب صرف الطبيعة الصادق على الاكرام فاذا وجد في حال الطهارة مثلاً صدق عليه وامتنع صدقه على فرد آخر سواء أكان في حال الطهارة أم حال الحدث ﴿ قوله ﴾ : يشمل جميع التقادير ﴿ يعني تقديري وجود الشرط وعدمه لانه يكون ثابتاً قبل الشرط وبعبءه أيضاً مستمرا الى ان يحصل الواجب فالشمول جاء من جهة الاستمرار : أما بلحاظ كل آن فالاطلاق حينئذ بديلي اذ يثبت مع صرف الحال الموجود ولا تكون الواحدة لامتناع اجتماع الضدين أو النقيضين في زمان واحد ، واما سائر التقادير فليست محل الكلام ، إذ قد يكون مقيدا ببعضها دون بعض ﴿ قوله ﴾ : في حالة واحدة ﴿ بل وحالتين كما عرفت ﴾ قوله : اما الصغرى ﴿ يعني بطلان محل الاطلاق في المادة ﴾ قوله : لانها لا محالة لا تنفك ﴿ يعني بما هي موضوع الأمر وذلك لأن الأمر اذا كان ملازماً لشرطه كان موضوعه كذلك بما هو موضوعه وان كان بذاته صالحاً للانفكاك وعدمه ﴿ قوله ﴾ : فيمكن الحكم ﴿ هذا بيان فائدة اطلاق الهيئة ومحل الحاجة اليه يعني أن تقييد المادة لا يمنع من ترتب فائدة الاطلاق عليه

وبطلان العمل به ، وما ذكرناه من الوجهين موافق لما افاده بعض مقرري بحث الاستاد العلامة (أعلى الله مقامه) وانت خير بما فيهما (اما في الاول) فلان مفاد اطلاق الهيئة وان كان شمولياً بخلاف المادة إلا انه لا يوجب ترجيحه على اطلاقها لانه أيضاً كان بالادلاق ومقدمات الحكمة غاية الامر أنها تارة تقتضي العموم الشمولي وأخرى البدلي كما ربما يقتضي التعيين احياناً كما لا يخفى ، وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق إنما هو لاجل كون دلالة بالوضع لا لكونه شمولياً بخلاف المطلق فانه بالحكمة فيكون العام أظهر منه فيقدم عليه ، فلو فرض أنها في ذلك على العكس

﴿ قوله : بطلان العمل ﴾ كما هو الحال في اطلاق المادة على تقدير تقييد الهيئة ﴿ قوله : وان كان شمولياً ﴾ (أقول) إذا كان القيد المحتمل تقييد الوجوب به قد لوحظ بعنوان الحدوث مثل : اذا افطرت فكأنك تغفر ، فاطلاق الوجوب بالاضافة اليه يكون بدلياً لامتناع اجتماع الافطار وعدمه حتى يثبت الوجوب في الحالين فهو يثبت اما في حال الافطار اوفي حال عدمه فتقييده باحدهما تقييد للاطلاق البدلي . نعم ما يلحظ دوامياً مثل إن سافرت فقصر : فاطلاق الوجوب بالاضافة اليه يكون شمولياً لامكان اجتماعه مع ضده على التبادل ويثبت الوجوب في كلتا الحالتين فتأمل ﴿ قوله : إلا أنه لا يوجب ﴾ يعني ان الاطلاق الشمولي ليس أقوى من الاطلاق البدلي حتى يرجح عليه عند التعارض بل هما متساويان لاستفادة كل منهما من مقدمات الحكمة ودلالاتها عليهما واحدة لا تختلف بالقوة والضعف ﴿ قوله : تقتضي العموم ﴾ لان شأن الطلب المحكي بالهيئة الثبوت مستمراً في جميع الأحوال المتبادلة الى أن يسقط بالطاعة أو المعصية ﴿ قوله : البدلي ﴾ لان اطلاق المادة يقتضي صرف الوجود وهو لا يتكرر بل ينطبق على الوجود الأول لا غير ﴿ قوله : يقتضي التمييز ﴾ كما تقدم في المبحث السادس ﴿ قوله : لالكونه شمولياً ﴾ حتى يستفاد منه في المقام تقديم اطلاق الهيئة على اطلاق المادة ﴿ قوله : فيقدم عليه ﴾ لكن في اطلاقه تأمل اذ قد يكون المطلق أقوى من

فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي ومطلق باطلاقه دل على الشمول لكان العام يُقدم بلا كلام ﴿ واما في الثاني ﴾ فلان التقييد وان كان خلاف الاصل الا أن العمل الذي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة وانتفاء بعض مقدماته 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 (وبالجملة) لامعنى لكون التقييد خلاف الاصل الا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق بركة مقدمات الحكمة ومع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور ليكون ذلك العمل المشترك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل باطلاق المطلق مشار كماه في خلاف الاصل أيضاً وكأنه توهم أن اطلاق المطلق كعموم العام ثابت ورفع اليد عن العمل به تارة لا جل التقييد وأخرى بالعمل المبطل للعمل به ، وهو فاسد لانه لا يكون اطلاق إلا فيما جرت هناك المقدمات . نعم اذا كان التقييد بمنفصل ودار الأمر بين الرجوع الى المادة أو الهيئة كان لهذا التوهم مجال

عموم العام فيكون هو المقدم ﴿ قوله : فلان التقييد ﴾ هذا رد على قوله : ولا فرق في الحقيقة ، ﴿ قوله : ومع انتفاء ﴾ يعني الحاصل من تقييد الهيئة ﴿ قوله : المقدمات ﴾ يعني المثبتة لا اطلاق المادة ﴿ قوله : في الأثر ﴾ متعلق بقوله : المشارك ﴿ قوله : وبطلان ﴾ تفسير لقوله : الأثر ﴿ قوله : مشار كما ﴾ خبر لقوله : يكون ذلك العمل ﴿ قوله : الا فيما جرت ﴾ والمفروض عدم جريانها في المادة بعد تقييد الهيئة وعليه فلا إطلاق للهيئة أيضاً في الفرض لاقتران الكلام بما يصلح للقربنية المانع من تمامية مقدمات الحكمة ، ومنه يظهر أنه لا إطلاق للمادة من حيث كونها موضوعا للمصلحة لاقترانها أيضاً بما يصلح للقربنية — مضافا الى العلم بعدم ترتب المصلحة على ذات المادة مع عدم القيد لان القيد إن كان شرطاً للوجوب فهو شرط في كون الأثر مصلحة ، وإن كان شرطاً للواجب فهو شرط في ترتب المصلحة عليها وعلى كل حال لا مصلحة يفقده هذا كله اذا كان

حيث انعقد للمطلق اطلاق وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة فتأمل (ومنها)
تقسيمه الى النفسى والغبرى وحيث كان طلب شيء وايجابيه لا يكاد يكون بلا
داع فان كان الداعى فيه هو التوصل به الى واجب لا يكاد يمكن التوصل
بدونه اليه لتوقفه عليه فالواجب غبرى ، وإلا فهو نفسى سواء كان الداعى
محبوبية الواجب بنفسه كالمعرفة بالله تعالى ، أو محبوبته بما له من فائدة مترتبة عليه
كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليات . هذا لكنه لا يخفى أن الداعى لو كان
هو محبوبته كذلك (أى بما له من الفائدة المترتبة عليه) كان الواجب فى الحقيقة
واجباً غيرياً فانه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً لدعا الى ايجاب ذى الفائدة

القيد متصلًا ﴿ قوله : !نعقد للمطلق ﴾ وهو كل من الهيئة والمادة فاذا ورد
المنفصل المقيد فقد علم بسقوط اطلاق المادة فى كونها موضوعاً للامر وموضوعاً للمصلحة
ويشك فى اطلاق الهيئة فاصالة الاطلاق فيها محكمة ﴿ قوله : الحكمة فتأمل ﴾ يمكن
أن يكون اشارة الى أن تحكيم اصالة الاطلاق فى الهيئة لا يجدي فى إثبات كون
القيد قيداً للمادة لعدم ثبوت بناء العقلاء عليه وإذا لم يثبت ذلك لا يجب فعله عقلاً
لاصالة البراءة فلا تمرة حينئذ لتقديم اطلاق الهيئة اللهم إلا ان يجب فعله للعلم بعدم
الانتر بدونه كما سبق

النفسى والغبرى

﴿ قوله : فان كان الداعى ﴾ بهذا عرفها فى التقريرات ﴿ قوله :
الى واجب ﴾ يعنى على المسكوف ﴿ قوله : كالمعرفة بالله تعالى ﴾ فى كون
المعرفة كذلك تأمل ظاهر لان المحبوب بنفسه هو الذى يكون محبوباً بمجرد تصور
ذاته بلا حاجة الى تصور عنوان خارج عن ذاته منطبق عليه وليست المعرفة كذلك
بل حسنهما بما أنها شكر له تعالى أو نحو ذلك ﴿ قوله : كما كثر الواجبات ﴾ ولذا
قيل : إن الواجبات السمعية أطفاف فى الواجبات العقلية ﴿ قوله : لما دعا الى ﴾

(فان قلت) : نعم وإن كان وجودها محبوباً لزوماً إلا أنه حيث كانت من الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف لما كاد يتعلق بهذا الإيجاب (قلت) : بل هي داخلة تحت القدرة لدخول أسبابها تحتها ، والقدرة على السبب قدرة على المسبب وهو واضح ، وإلا لما صح وقوع مثل التطهير والتملك والتزويج والطلاق والعناق الى غير ذلك من المسببات مورداً لحكم من الأحكام التكليفية (فالأولى) أن يقال : إن الأثر المترتب عليه وإن كان لازماً إلا أن الأثر لما كان معنوياً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله بل ويذم تاركه صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك ، ولا ينافيه كونه مقدمة لأمر مطلوب واقعاً بخلاف الواجب الغيري لمحض وجوبه في أنه لكونه مقدمة لواجب نفسي ، وهذا أيضاً

لأن الوجوب الغيري تابع للوجوب النفسي فإذا كانت الفائدة غير لازمة التحصيل في نظر الأمر كيف تجب مقدماتها ؟ وإذا كانت لازمة صدق على وجوب ذي الفائدة أنه وجوب للتوصل الى واجب آخر ، ويمكن أن يقال : المراد من الواجب في التعريف ما يكون موضوعاً للإرادة لا ما يكون من قبيل الداعي إليها وإن قلنا بوجوب العلم بمحصله — مع أنه محل اشكال اشرنا إليه في مبحث الأقل والاكثر من التعليق ﴿ قوله : قدرة على المسبب ﴾ هذا مسلم إلا أنه قد لا يكون ذو الفائدة تمام السبب للفائدة وحينئذ يمتنع التكليف بالفائدة لعدم القدرة عليها ويكون التكليف بذوي الفائدة لقيامه ببعض جهات الفائدة ولو بنحو الأعداد لحصولها ﴿ قوله : بما هو كذلك ﴾ يعني بما أنه معنون بالعنوان الحسن وليس وجوبه لما يترتب عليه من الفائدة حتى يكون غيرياً ﴿ قوله : مقدمة لأمر ﴾ وحينئذ يكون واجباً نفسياً وغيرياً أيضاً ﴿ قوله : في أنه لكونه مقدمة ﴾ أقول : العنوان الحسن المنطبق على الواجب المقتضي لوجوبه إن كان المراد به خصوص العنوان الذاتي فن المعلوم خلاف ذلك لا سيما بملاحظة اختلاف الواجبات النفسية بالذات ، وإن كان المراد به كونه مقتضى فهو صادق على عنوان كون الشيء

لا ينافي أن يكون معنوياً بعنوان حسن في نفسه إلا أنه لا دخل له في إيجابه الغيري ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه وما أمر به لأجل غيره فلا يتوجه عليه الاعتراض بأن جلّ الواجبات لولا الكل يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية فإن المطلوب النفسى قلّ ما يوجد في الأوامر فإن جعلها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها فتأمل (ثم) إنه لا إشكال فيما إذا علم باحد القسمين وأما إذا شك في واجب أنه نفسى أو غيري فالتحقيق أن الهيئة وإن كانت موضوعة لما يعمها إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسياً فإنه لو كان شراً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم (وأما) ما قيل من أنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد . نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب صح القول بالإطلاق لكنه بمراحل من الواقع إذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فإن الفعل يصير مراداً بواسطة تعلق واقع

مقدمة لواجب فيدخل الواجب الغيري في الواجب النفسى ويرجع الإشكال ﴿ قوله : معنوياً بعنوان ﴾ يعني فيكون واجباً نفسياً ﴿ قوله : فلا يتوجه عليه ﴾ وجهه أن كونها مطلوبات للغايات المشار إليها لا ينافي انطباق عنوان حسن عليها يكون هو الوجه في كون طلبها نفسياً (أقول) : الالتزام بالعنوان المذكور لو فرض جوازه عقلاً فلا دليل عليه أصلاً بل ظاهره خلافه وإن وجوبها كان لتلك الغايات وأن التقسيم إلى النفسى والغيري لم يكن بملاحظة العنوان المذكور ، ولعله إلى هذا أشار بقوله : فتأمل ﴿ قوله : الاعتراض بأن ﴾ هذا الاعتراض أورده في التقريرات على التعريف المذكور ﴿ قوله : لوجب التنبيه ﴾ قد تقدم الكلام فيه في المبحث السادس ﴿ قوله : وأما ما قيل ﴾ القائل شيخنا الأعظم « ره » على ما في تقريرات درسه ﴿ قوله : مفادها الأفراد ﴾ يعني مفاد الهيئة أفراد الطلب الخارجية ﴿ قوله : إذ لا شك في اتصاف ﴾ تعليل لكونه بمراحل عن

الارادة وحقيقتها لا بواسطة مفهومها . وذلك واضح لا يعتره ريب (ففيه) أن مفاد الهيئة — كما مرت الاشارة اليه — ليس الأفراد بل هو مفهوم الطلب كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي والذي يكون بالحمل الشائع طلباً وإلاصح إنشاؤه بها ضرورة انه من الصفات الخارجية الناشئة من الاسباب الخاصة . نعم ربما يكون هو السبب لانشائه كما يكون غيرد أحياناً واتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والارادة الحقيقية الداعية الى ايقاع طلبه وانشاء ارادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكاً الى مراده الواقعي لا ينافي اتصافه بالطلب الانشائي ايضاً والوجود الانشائي لكل شي وليس الا قصد حصول مفهومه بلفظه كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر ، ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق

الواقع ؛ يعني أن الفعل المأمور به يتصف بكونه مطلوباً بالطلب الذي هو مدلول الأمر والمطلوب بمعنى ما تعلق به الطلب والمتعلق بالفعل من الطلب هو الطلب الخارجي لا المفهوم فيدل على أنه مدلول الأمر لا المفهوم ﴿ قوله : عرفت تحقيقه ﴾ وعرفت التأمل فيه ﴿ قوله : والا لما صح انشاؤه ﴾ أقول : قد عرفت الاشارة الى أن الهيئة موضوعة للنسبة الطلبية أو التكوينية وليست موضوعة لنفس الطلب لتقتضي انشاءه خارجياً او مفهوماً فإن الطلب ليس من المعاني الحرفية النسبية فالهيئة اذاً لا تدل إلا على نفس النسبة الجزئية الطلبية أو التكوينية فراجع ، ﴿ قوله : الأسباب الخاصة ﴾ قد عرفت أن هذا لا يمنع من الانشاء الادعائي الثابت في عامة الوضعيات ﴿ قوله : هو السبب ﴾ يعني الطلب الحقيقي ﴿ قوله : غيره أحياناً ﴾ كالتهديد ونحوه ﴿ قوله : واتصاف ﴾ رد على قوله : اذ لا شك . . . الخ يعني أنه لا ريب في اتصاف الفعل بالمطلوبية بواسطة تعلق الطلب الخارجي به كما ذكر لسكنه لا ينافي اتصافه ايضاً بالمطلوبية بواسطة تعلق الطلب الانشائي به الذي قصد انشاؤه بالصيغة فيكون هذا الطلب هو معنى الأمر ﴿ قوله : لا ينافي ﴾ خبر اتصاف ﴿ قوله : بالطلب المطلق ﴾ يعني من

فتوهم منه أن مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً يصدق عليه الطلب بالحمل الشايع : ولعمري أنه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له وان تعارف تسميته بالطلب ايضاً ، وعدم تقييده بالانشائي لوضوح ارادة خصوصه وأن الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها كما لا يخفى . فانقدح بذلك صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط كما مر هاهنا بعض الكلام وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والارادة ما يجدي في المقام . هذا اذا كان هناك اطلاق وأما اذا لم يكن فلا بد من الاتيان به فيما اذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً للعلم بوجوبه فعلاً وان لم يعلم جهة وجوبه والا فلا ؛ لصيرورة الشك فيه بدويًا كما لا يخفى ﴿ تذييلان ﴾ الأول : لا ريب

غير تقييد له بالانشائي ﴿ قوله : بالمصداق ﴾ فان الطلب الحقيقي مصداق لمفهوم الطلب ﴿ قوله : وعدم ﴾ معطوف على قوله : تسمية ﴿ قوله : لوضوح ﴾ متعلق بقوله : تعارف ﴿ قوله : كما مر هاهنا ﴾ يعني في الوجوب المطلق والمشروط ﴿ قوله : واما اذا لم يكن فلا بد ﴾ يعني حيث لا تتم مقدمات الحكمة المقتضية للاطلاق يلزم الرجوع الى الاصل العملي « وتوضيحه » أنه لو علم بوجوب نصب السلم وشك في كونه واجباً لأجل الصعود أو لنفسه (فتارة) يعلم بعدم وجوب الصعود (وأخرى) يعلم بوجوبه (وثالثة) يشك في وجوبه ، ففي الاولى يرجع الى أصالة البراءة عن وجوب نصب السلم للعلم بعدم وجوبه على تقدير كونه غير يافع احتمال ذلك يكون التكليف به مشكوكاً ، وفي الثانية يعلم بوجوبه فيجب فعله بلا شبهة ، وفي الثالثة كذلك ايضاً غاية الامر بشكل إجراء أصالة البراءة في وجوب الصعود بما يأتي بيانه مفصلاً في الاقل والاكثر من مباحث البراءة ﴿ قوله : فيما اذا كان ﴾ اشارة الى الصورة الثانية ﴿ قوله : كونه شرطاً له ﴾ ضمير (كون) راجع الى الواجب المردد وجوبه ، وضمير (له) راجع الى ما احتمل ﴿ قوله : وإلا فلا ﴾ يعني وإن لم يكن التكليف به فعلياً

في استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسي وموافقته واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلاً ، وأما استحقاقها على امتثال الغيري ومخالفته ففيه اشكال وان كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد أو لثواب كذلك فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها او وافقه وأتاه بما له من المقدمات . نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات

فلا يلزم الاتيان به لكن عرفت أن له صورتين يجب الاتيان به في إحداها ولا يجب في الأخرى ﴿ قوله : في استحقاق الثواب ﴾ الاستحقاق بمعنى وجوب فعل الثواب على إطاعة الامر النفسي محل خلاف وإشكال كما يظهر من مراجعة كتب الكلام ، وبمعنى كون الثواب في محله مما لا إشكال فيه ﴿ قوله : التحقيق عدم الاستحقاق ﴾ اذا كان الأمر الغيري أمراً حقيقياً لا بد أن يكون صادراً بداعي البعث والبعث المترتب عليه عين الانقياد ، والانقياد مناط للثواب فلا بد من القول بترتب الثواب على موافقته ، والقول بخلاف ذلك قول بعدم كونه أمراً حقيقياً كما هو كذلك فانه لا شأن له في قبيل الامر النفسي لا في مبادئه ولا في غاياته المقصودة منه ولا في وجوده فان مرجحية المفدية انما جاءت من قبل المرجح للواجب النفسي كما أن نفسه انما كان من قبل الامر النفسي والغرض منه — وهو البعث الى متعلقه — انما كان غرضاً من جهة غرض الامر النفسي فهو على هذا شأن من شؤون الامر النفسي ليس له طاعة ولا معصية في قبيل طاعته ومعصيته ولا ثواب ولا عقاب في قبيل ثوابه وعقابه ﴿ قوله : بما هو موافقة ومخالفة ﴾ يعني من حيث أنها موافقة ومخالفة للأمر الغيري في قبيل الأمر النفسي ﴿ قوله : على المخالفة عند ترك ﴾ يعني مخالفة الواجب النفسي الحاصلة بترك واحدة من

بما هي مقدمات له من باب أنه يصير حينئذ من أفضل الاعمال حيث صار أشقها ،
وعليه ينزل ما ورد في الاخبار من الثواب على المقدمات ، أو على التفضل فتأمل
جيداً ، وذلك لبداية أن موافقة الامر الغيري بما هو أمر لا بما هو شروع في
اطاعة الامر النفسي لا يرجب قريباً ولا يخالفه بما هو كذلك بعداً والمثوبة والعقوبة
إنما يكونان من تبعات القرب والبعد ﴿ اشكال ودفع ﴾ أما الاول فهو أنه اذا
كان الامر الغيري — بما هو — لا إطاعة له ولا قرب في موافقته ولا مثوبة على امثاله
فكيف حال بعض المقدمات كالتطهارات حيث لا شبهة في حصول الاطاعة والقرب
والمثوبة بموافقة امرها ؟ هذا — مضافاً الى أن الامر الغيري لا شبهة في كونه توصلياً

المقدمات ﴿ قوله : بما هي مقدمات له ﴾ يعني للواجب والوجه في زيادة الثواب
بذلك زيادة الانقياد التي هي المناط في زيادة الثواب في نظر العقل وعليه ينزل ما
ورد من الاخبار : أفضل الاعمال أجزها ، لا على التفضل ﴿ قوله : ما ورد في
الاخبار ﴾ كالواردة في زيارة الحسين (ع) من أن لكل قدم ثواب عتق عبد من
أولاد اسميل وغيرها « أقول » : ومثلها قوله تعالى : ذلك بأنهم لا يصيبهم
ضماً ولا نصب . . . الآية ﴿ قوله . أر على التفضل ﴾ هذا يتم لو لم يحكم العقل
به ﴿ قوله : بما هو أمر ﴾ يعني أمر في قبال الأمر النفسي ﴿ قوله : لا بما
هو شروع ﴾ فإن الأمر النفسي كما يدعو الى متعلقه يدعو الى مقدماته فيمكن
فعل المقدمة بدعوة الأمر النفسي ويكون طاعة له ﴿ قوله : بعض المقدمات ﴾
يعني المقدمات العبادية ﴿ قوله : بموافقة أمرها ﴾ أقول : الاشكال إنما يتوجه
لو كان المراد من أمرها أمرها الغيري في قبال الأمر النفسي أما لو كان المراد منه
الأمر الغيري بما أنه من شئون الأمر النفسي فلا توجه له أصلاً لما عرفت من أنه
لا بد أن يكون باعثاً ومقرباً بنحو يكونان من شئون بعث الأمر النفسي ومقرَّبته
﴿ قوله : لا شبهة في كونه توصلياً ﴾ يعني بحيث يترتب الأثر المقصود من متعلقه وهو
التوصل الى ذي المقدمة بمجرد حصول متعلقه والالم يكن متعلقه مقدمة للواجب

وقد اعتبر في صحتها اتيانها بقصد القرية ، وأما الثاني فالتحقيق أن يقال : إن المقدمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة وغاياتها إيمانها تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات فلا بد أن يؤتى بها عبادة والا فلم يؤت بما هو مقدمة لها ، فقصد القرية فيها إنما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عبادية ومستحبات نفسية لا لسكونها مطلوبات غيرية ، والا كتفاء بقصد أمرها الغيري فأنما هو لأجل أنه يدعو الى ما هو كذلك في نفسه حيث أنه لا يدعو الا الى ما هو المقدمة فافهم وقد تفصي عن الاشكال

﴿ قوله : وقد اعتبر ﴾ يعني فيبدل ذلك على أن أمرها تعبدي ، ﴿ قوله : وأما الثاني ﴾ يعني الدفع ﴿ قوله : بنفسها مستحبة ﴾ هذا دفع للاشكال من الجهة الاولى يعني ان حصول الاطاعة وما يترتب عليها من القرب والمثوبة ليس بموافقة الأمر الغيري بل هي في انفسها عبادات مستحبة شرعا مع قطع النظر عن الوجوب الغيري وتكون الاطاعة بها من جهة الانقياد الى الاستحباب النفسي (فان قلت) : إذا صارت واجبة للغير يزول الاستحباب فتتعين الاطاعة للأمر الغيري « قلت » : ان كان الاستحباب من مراتب الوجوب والاختلاف بينهما بالضعف والشدة فطروه الوجوب يوجب تأكد أحدهما بالآخر ويزول حد الاستحباب وهو حد القلة لسكن الحد لا يرتبط بالداعوية وإنما الداعي ذات الرجحان وهي باقية ، وان كانت الاستحباب متقوماً بالترخيص بالترك كما عرفت فزوال الترخيص بطروه عنوان المقدمة للواجب لا يقدر في داعوية الارادة الاستحبابية فلا ينبعث يكون منها على كل حال ﴿ قوله : وغاياتها إنما ﴾ هذا دفع للجهة الثانية يعني أن مقدميتها للواجب ليست قائمة بذوات الافعال مطلقا حتى يكون الاتيان بها — ولو لا على نحو الابدائية — موجبا للتوصل الى الواجب ومسقطاً لأمرها ، بل هي قائمة بذوات الافعال بما أنها عبادة فلا بد من الاتيان بها كذلك والا فلم يؤت بالمقدمة ولا بما هو الواجب الغيري ﴿ قوله : فقصد القرية ﴾ رجوع لدفع الجهة الاولى ﴿ قوله : والا كتفاء بقصد ﴾ هذا دفع اشكال وهو

ان الموجب لعبادية هذه المقدمات لو كان هو الامر النفسي — كما ذكر — لاوجه للاكتفاء بقصد الامر الغيري « وتوضيح » الدفع أن قصد الامر الغيري ليس لانه باءث على ذات العمل الموجب لعباديته بل لانه باءث على اطاعة الامر النفسي الاستجابي لان الامر الغيري قد عرفت انه يتعلق بما هو مقدمة والمقدمة من هذه الافعال ما كان في نفسه عبادة فالعبادية مفروضة في رتبة سابقة على الامر الغيري وليست آتية من قبله حتى يكون... هو المقصود لذات العمل بل هو المقصود للاتيان به بنحو عبادي اعني بقصد امتثال امره النفسي (فان قلت) : اذا كان الامر الغيري يدعو الى موافقة الامر النفسي كان في غير رتبة الامر النفسي فيمتنع ان يكون احدهما مؤكداً للآخر لان الوجود المتأكد وجود واحد في رتبة واحدة وقد تقدم ان الوجوب الغيري يؤكسد الوجوب النفسي (قلت) : ذات الافعال من حيث هي مقدمة للغاية كما ان صدورها عن دعوة الامر الشرعي مقدمة أخرى فيتعلق الوجوب الغيري بكل منها فالوجوب المتعلق بذوات الافعال يكون مؤكداً للاستجاب والوجوب المتعلق بطاعته يكون بمنزلة الحكم له فيكون في غير رتبته . ثم قد يستشكل على المصنف (ره) « تارة » بأن الدفع بذلك لا يطرد في التيمم لعدم استجابته النفسي (وأخرى) بأنه يقتضي نية الندب بعد دخول الوقت كما قبله مع أن المعروف تعين نية الوجوب ، بل عن العلامة (ره) في جملة من كتبه لزوم الاستئناف لو دخل الوقت في الاثناء ، بل الظاهر أن نية الوجوب لا إشكال فيها ومرادهم منها بنحو الداعي لاداعي الداعي ، ويمكن دفع الاول بأنه مصادرة فليكن هذا الاشكال كاشفاً عن استجابته ؛ والثاني بأنه لا يجدي ما لم يكن اجماعاً معتبراً مع أن المحكي عن جماعة خلافه ، وعن المدارك انه لم يقم دليل على نفي الاجزاء ، ومثله ما عن غيره فراجع نعم يمكن الاشكال عليه بأن الامر الغيري لا يعقل أن يدعو الى طاعة الامر النفسي الاستجابي بل الفعل الواقع في الخارج إما أن يكون عن دعوة الامر النفسي أو عن دعوة الامر الغيري ، وداعي الداعي في باب الاطاعة ممتنع كما أوضحناه فيما علقناه على مباحث

بوجهين آخرين ﴿أحدهما﴾ ما ملخصه أن الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها من العنوان الذي يكون بذلك العنوان مقدمة وموقوفاً عليها فلا بد في آتيانها بذلك العنوان من قصد أمرها لكونه لا يدعو الا الى ما هو موقوف عليه فيكون عنواناً اجمالياً ومرآة لها فآتيان الطهارات عبادةً واطاعةً لامرها ليس لاجل أن امرها المقدمي يقضي بالآتيان كذلك ، بل إنما كان لاجل إحراز نفس العنوان الذي يكون بذلك العنوان موقوفاً عليها (وفيه) مضافاً الى أن ذلك لا يقتضي الآتيان بها كذلك لا يمكن الاشارة الى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر ولو بقصد أمرها وصفاً

الانسداد من الكتاب في إثبات أن أوامر الاطاعة ارشادية لامولوية (فالاولى) في الجواب عن الاشكال المذكور بأن قصد الامر الغيري بما أنه من شؤون الامر النفسي الذي هو علة له لا مانع من كونه حافظاً لعبادية المقدمات العبادية فيجوز فعلها بعد الوقت بقصد الأمر الغيري على النحو المذكور كما يجوز قصد الامر الاستجابي النفسي كما سيجيء منه (ره) التمرض لذلك ﴿ قوله : بوجهين آخرين ﴾ ذكرها في التقريرات مضافاً الى ما ذكره المصنف (ره) ﴿ قوله : ما ملخصه ان الحركات ﴾ ومحصله ان المقدمات العبادية ليست بذواتها مقدمة بل بما لها من العنوان الخاص وحيث انه لا يعلم محصول ذلك العنوان بمجرد فعل المقدمات فلا بد من قصده في مقام فعلها وحيث انه لا طريق الى قصده غير الأمر اذا لاتعين له عند المكلف الا بذلك فيجب قصد الامر ليكون قصده قصداً للعنوان المأمور به بالأمر الغيري ﴿ قوله : بالآتيان كذلك ﴾ يعني فيكون حينئذ عبادياً فينافي ما سبق ﴿ قوله : الذي يكون ﴾ اسم يكون راجع الى الآتيان ﴿ قوله : وفيه مضافاً الى ﴾ يعني ان قصد العنوان لا يتوقف على قصد الامر بنحو يوجب عبادية الفعل ، بل يمكن ان يكون بواسطة قصد الامر وصفاً بأن يقصد المكلف فعل العنوان الواجب بالوجوب الغيري وان كان الباعث له على فعله غير الأمر الشرعي

لا غاية وداعياً بل كان الداعي الى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافي بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها كما لا يخفى ﴿ ثانيهما ﴾ ما محصله ان لزوم وقوع الطهارات عبادة إنما يكون لأجل ان الغرض من الأمر النفسي بغاياتها كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقة كذلك لا يحصل ما لم يوت بها كذلك لا باقتضاء أمرها الغيري ﴿ وبالجملة ﴾ وجه لزوم اتيانها عبادة إنما هو لأجل ان الغرض في الغايات لا يحصل الا باتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً بقصد الاطاعة (وفيه) أيضاً انه غير وافي بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها (واما) ما رُبع في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في العبادات : من الالتزام بأمرين أحدهما كان متعلقاً بذات العمل والثاني باتيانه بداعي امثال الأول (لا يكاد يجدي في تصحيح اعتبارها في الطهارات اذ لو لم تكن بنفسها مقدمة لغاياتها لا يكاد

فلا يكون عبادة مع أنه لا إشكال في وجوب الاتيان بها بعنوان العبادة ﴿ قوله : لا غاية وداعياً ﴾ حتى تكون عبادة ﴿ قوله : شيئاً آخر ﴾ من دواع شهوة أو غيرها فلا تكون عبادة ﴿ قوله : غير وافي ﴾ الظاهر ان اصل العبارة : انه غير وافي ، والوجه في عدم وفائه ان غاية ما يقتضيه لزوم قصد الامر داعياً فتكون بذلك عبادة فيبقى اشكال ترتب الثواب عليها مع أن الأمر الغيري لا يترتب على موافقة الثواب ﴿ قوله : بموافقة ﴾ متعلق بقوله : يحصل ﴿ قوله : غير وافي بدفع اشكال ﴾ كما تقدم في الجواب السابق بل ولا وافي بدفع الجهة الاولى أعني عدم صلاحية الامر الغيري للمقربة ، بل إنما يقتضي الفرق بين هذه المقدمات وغيرها من سائر المقدمات في أن عباديتها دخيلة في ترتب الغرض على ذي المقدمة دون غيرها من المقدمات ﴿ قوله : من الالتزام بأمرين ﴾ كما تقدم في مبحث التوصل والتعدي ﴿ قوله : لا يكاد يجري ﴾ جواب اما ﴿ قوله : بنفسها مقدمة ﴾ قد عرفت أن المعيار في مقدمية شيء لآخر كونه يلزم من عدمه العدم ومن المعلوم أن ذات العبادة يلزم من عدمها العدم فلا بد أن يتعلق بها الامر الغيري

يتعلق بها امر من قبل الأمر بالغايات فمن اين يجيء طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلق بذاتها ليتمكن به من المقدمة في الخارج ؟ هذا مع ان في هذا الالتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفت من مفصلاً سابقاً فتذكر (الثاني) انه قد انقدح مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القرية في الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها الى غاية من غاياتها . نعم لو كان المصحح لا اعتبار قصد القرية فيها أمرها الغيري لكان قصد الغاية مما لا بد منه في وقوعها صحيحة فان الأمر الغيري لا يكاد يُمثل الا إذا قصد التوصل الى الغير حيث لا يكاد يصير داعياً الا مع هذا القصد ، بل في الحقيقة يكون هو المالك لوقوع المقدمة عبادة ولو لم يقصد أمرها بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها اصلاً ، وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة عبادة (لا ما توهم) من ان المقدمة إنما تكون مأموراً بها بعنوان

﴿ قوله : فمن أين يجيء . ﴾ قد عرفت انه يجيء لكن بجيئه لا يفي بدفع الاشكال لان الامر الغيري لا يصلح للمقرية ولا يوجب عبادية متعلقه حتى يتمكن به من المقدمة ﴿ قوله : مع ان في هذا ﴾ يعني يرد عليه ما تقدم بيانه سابقاً في مبحث التوصل والتعبدية ﴿ قوله : في وجه اعتبار ﴾ يعني من كونها مستجابات نفسية ويكون الامر الاستجابي هو الموجب لكونها عبادة ﴿ قوله : ولو لم يؤت بها ﴾ لان الامر الاستجابي لا يرتبط بالغاية كي يتوهم دخل قصد التوصل اليها في تحقق الانقياد اليه ﴿ قوله : لكان قصد الغاية ﴾ قد عرفت ان الامر الغيري لا يدعو الى موضوعه بما أنه في قبال الأمر النفسي بل إنما يدعو اليه بما انه من شئونه نظير الوسطة في التبليغ والدعوة في الحقيقة للامر النفسي وبالتبع للامر الغيري وحيث أن الانبعاث من قبال الامر النفسي إنما يكون بقصد موضوعه كان الانبعاث من قبال الامر الغيري كذلك المؤدي الى قصد التوصل بالمقدمة الى ذبها فصح حينئذ ان يقال : عبادة الامر الغيري منوطة بقصد التوصل بموضوعه الى موضوع الامر النفسي الذي هو الغاية ﴿ قوله : وهذا هو السر ﴾ يعني

المقدمة فلا بد عند ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل الى ذى المقدمة بها، فانه فاسد جداً ، ضرورة ان عنوان المقدمة ليس بموقوف عليه الواجب ولا بالحمل الشايح مقدمة له وإنما كل المقدمة هو نفس العنونات بعناوينها الأولية والمقدمة إنما تكون علة لوجوبها ﴿ الأمر الرابع ﴾ لاشبية في ان وجوب المقدمة — بناءً على الملازمة — يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذى المقدمة كما اشرنا اليه في مطاوي كلماتنا ولا يكون مشروطاً ب ارادته كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم — رحمه الله — في بحث الضد قال : وأيضاً فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما ينهض دليلاً على الوجوب في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر وأنت خير بأن نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى وان كان نهوضها على اصل الملازمة لم يكن

كونه الملاك في وقوع المقدمة عبادة ﴿ قوله : لا يكاد يكون بدون ﴾ قصد التوصل مساوق لقصد الوصول ، وأما قصد المقدمة فلا يلزم قصد الوصول لان صفة المقدمة ذاتية ولو في غير حال الوصول الى ذى المقدمة ، ولذا بنى المشهور على وجوب مطلق المقدمة ولو لم تكن موصلة لوجود صفة المقدمة فيها مطلقاً . نعم لو أريد من المقدمة الصفة التي تضائفها المؤخرية كانت ملازمة لذي المقدمة وقصدها مساوق لقصده ﴿ قوله : ضرورة ان عنوان ﴾ كما تقدم أيضاً في أول المبحث ﴿ قوله : على الملازمة ﴾ يعني بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته ﴿ قوله : يتبع في ﴾ لأنه معلول للوجوب النفسي وكل ما هو شرط للعلة شرط للمعلول ﴿ قوله : ب ارادته ﴾ يعني ارادة ذى المقدمة ﴿ قوله : فحجة القول ﴾ المراد بها ما سيأتي من الاحتجاج بأنه لو لم تجب لجاز تركها . . . الخ ﴿ قوله : على التبعية ﴾ يعني التبعية في الاطلاق والاشتراط ووجه وضوحها في الأول انه لولا التبعية في الاطلاق بأن يكون وجوب ذى المقدمة مطلقاً ووجوبها

بهذه المثابة كما لا يخفى ، وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب ان يكون الاثيان بها بداعي التوصل بها الى ذى المقدمة ؟ كما يظهر مما نسب الى شيخنا العلامة — أعلى الله مقامه — بعض أفاضل مقرري بحثه ، أو ترتب ذى المقدمة عليها بحيث لو لم يترتب عليها يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب — كما زعمه صاحب الفصول قدس سره — أولاً يعتبر في وقوعها كذلك شيء منها الظاهر عدم الاعتبار أما عدم اعتبار قصد التوصل فلا جل ان الوجوب لم يكن بحكم العقل الا لاجل المقدمة والتوقف وعدم دخل قصد التوصل

• شروطاً يلزم جواز تركها وهو فاسد كما تضمنته الحجة وأما التبعية في الاشتراط بمعنى انه إن كان وجوب ذى المقدمة مشروطاً كان وجوبها كذلك فالحجة لا تنهض عليها إلا بملاحظة عدم صحة الاحتجاج بها على الوجوب حينئذ فتأمل جيداً ﴿ قوله : بهذه المثابة ﴾ كما سيأتي بيانه في الاحتجاج ثم إن مراد المعالم إن كان إناطة الوجوب بإرادة ذى المقدمة (ففيه) أن ارادة ذى المقدمة علة لارادة المقدمة ومعها تكون واجبة الوجود بالعرض فلا مجال للتكليف بها وان شئت قلت : شأن التكليف ان يكون داعياً للارادة فلا يكون منوطاً بها ، وان كان تقييد الواجب بها بحيث يكون الوجوب ثابتاً للمقدمة المراد ذوها فهو قريب مما نسب الى شيخنا الأعظم وسيأتي ما فيه

قصد التوصل

﴿ قوله : كما يظهر مما نسب الى الذي يظهر من كلماته في نية الوضوء من كتاب الطهارة أن قصد التوصل شرط في عبادة الواجب الغيرى قال (ره) في كلام له : فان الامتثال بالواجب الغيرى والاثيان به لاجل أمر الشارع توصلاً الى إباحة الصلاة مع عدم قصد التوصل به الى الغير بل لغرض آخر لا يُعد اطاعة وموافقة لذلك الأمر ولا يصلح أن يكون هذا الفعل اطاعة لذلك الأمر الغيرى انتهى ، وكلام التقريرات مضطرب فبعضه ظاهر في ذلك وبعضه ظاهر فيما ذكر

فيه واضح ، ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية لحصول ذات الواجب فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص فافهم . نعم إنما اعتبر ذلك في الامثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممثلاً لأمرها وآخذاً في امثال الأمر بذاتها فيثاب بثواب أشق الأعمال فيقع الفعل المقرمي على صفة الوجوب ولو لم يقصد به التوصل كسائر الواجبات التوصلية لاعلى حكمه السابق الثابت له لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلي المنجز عليه ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً اذا كان مقدمة لانفاذ غريق

المصنف (ره) ﴿ قوله : فيه واضح ﴾ اذ مع أنه خلاف الوجدان أنه لو كان دخيلاً لم الدور لأن قصد التوصل أيضاً موقوف على المقدمة اذ لا معنى للتوصل بما ليس بمقدمة فلو توقفت المقدمة على قصد التوصل كان دوراً ﴿ قوله : اعترف بالاجزاء ﴾ هذا يدل على ما ذكرنا ﴿ قوله : بلا مخصص ﴾ بل هو ممتنع لأن الفعل المقيّد بالارادة واجب كما هو الحال في كل معلول بشرط علته فلا يكون موضوعاً للتكليف ، وقد عرفت ان قصد التوصل عين الارادة الغيرية للشيء مع أن قصد التوصل لو كان بنحو يجب تخصيصه لزم التكليف بالارادة والقصد المذكور وهو ممتنع لخروجها عن الاختيار — مضافاً الى أن الارادة التكوينية الغيرية إنما تتعلق بذات المقدمة لا خصوص المقصود بها التوصل ، ولا فرق بين الارادة التكوينية والتشريعية ولعله الى هذا أشار بقوله : فافهم ﴿ قوله : نعم إنما اعتبر ذلك في ﴾ يعني أن قصد التوصل ليس قيدياً في الواجب وإنما هو شرط في إطاعة الأمر الغيري كما هو ظاهر الكلام المتقدم في طهارته ﴿ قوله : لما عرفت ﴾ يعني في التذنب الثاني ﴿ قوله : فيقع الفعل ﴾ تفريع على عدم اعتبار قصد التوصل في وجوب المقدمة ﴿ قوله : صفة الوجوب ﴾ يعني وإن لم يكن طاعة وعبادة ﴿ قوله : لاعلى حكمه ﴾ معطوف على صفة الوجوب ﴿ قوله : فيقع الدخول في ملك ﴾ تفريع على وقوع المقدمة بصفة الوجوب ولو مع عدم قصد

أو إطفاء حريق واجب فعلي لأحراما وإن لم يلتفت إلى التوقف والمقدمة غاية الأمر
يكون حينئذ متجرنا فيه كما أنه مع الالتفات يتجرنا بالنسبة إلى ذي المقدمة فيما لم
يقصد التوصل إليه أصلا ، وأما إذا قصده ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي بل بداع
آخر أكده بقصد التوصل فلا يكون متجرنا أصلا ﴿ وبالجملة ﴾ يكون التوصل بها
إلى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة لأن يكون قصده فيبدأ وشرطاً
لوقوعها على صفة الوجوب لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلا والأ

التوصل (وتوضيحه) أنه إذا توقف إنقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلي على
الدخول في ملك الغير بغير إذنه فالدخول المذكور (تارة) يكون مع عدم التفات
المكلف إلى أنه مما يتوقف عليه الواجب (وأخرى) يكون مع التفاته لذلك مع
عدم قصد التوصل به إليه (وثالثة) يكون مع التفاته لذلك وقصده التوصل به
إليه لكنه لم يكن ناشئاً عن محض قصد التوصل بل عنه وعن داع آخر ، ففي
الصورة الأولى يكون الدخول واجبا بلا معصية له فيه ويكون متجرنا فيه لأنه
أقدم على ما يمتد كونه حراما وإن لم يكن محرماً واقعاً ، وفي الثانية يكون
الدخول واجبا بلا معصية فيه ولا تحريم نعم يكون متجرنا في عدم قصد التوصل
به إلى الواجب ، وأما على رأي شيخنا الأعظم (ره) فإنه يقع حراما ويكون
المكلف عاصيا به في صورتين معا ، وفي الثالثة يقع واجبا بلا معصية فيه ولا
تجره لافيه ولا في غيره ، أما على مذهب شيخنا الأعظم (ره) فإن اعتبر استقلال
قصد التوصل في صدور المقدمة يكون الدخول حراما ومعصية لكون المفروض
صدور الدخول عن داع آخر منضم إلى قصد التوصل ، وإن لم يعتبر ذلك كان
الدخول واجبا لا غير ﴿ قوله : وإن لم يلتفت ﴾ إشارة إلى الصورة الأولى
﴿ قوله : فيما لم يقصد ﴾ إشارة إلى الصورة الثانية ﴿ قوله : وأما
إذا قصده ﴾ إشارة إلى الصورة الثالثة ﴿ قوله : لثبوت ملاك ﴾ وهو
عنوان المقدمة ﴿ قوله : له فيه أصلا ﴾ يعني للقصد في الملاك

لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به كما لا يخفى ، ولا يقاس على ما اذا أتى بالفرد المحرم منها حيث يسقط به الوجوب مع أنه ليس بواجب وذلك لأن الفرد المحرم إنما يسقط به الوجوب لكونه كغيره في حصول الغرض به بلا تفاوت أصلاً إلا أنه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب وهذا بخلاف ما هنا فإنه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض فلا بد أن يقع على صفة الوجوب مثله لثبوت مقتضى فيه بلا مانع وإلا لما كان يسقط به الوجوب ضرورة والتالي باطل بداهة فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً وانتظر لذلك مهمة توضيح ، والعجب أنه شدد التنكير على القول بالمقدمة الموصلة واعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب على ما حرره بعض مقرري بحثه — قدس سره — بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل

﴿ قوله : بالفرد المحرم منها ﴾ يعني حيث يكون للمقدمة فردان أحدهما مباح والآخر حرام فإن الحرام يسقط به الوجوب الغيري مع أنه ليس بواجب ﴿ قوله : وذلك لأن الفرد ﴾ توضيح الفرق بين المقامين أن ملاك التحريم في الفرد المحرم لما لم يصلح ملاك الوجوب الغيري الموجود فيه لمزاحمته لا مكان تحصيله بالفرد المباح بقي أثره وهو التحريم بحاله فيكون الفرد المحرم باقياً على تحريمه من دون أن يطرأ عليه وجوب غيري وإن كان يسقط به لحصول ملاك ، أما المقدمة التي لم يقصد بها التوصل فلاك الوجوب فيها بلا مزاحم فلا بد أن تكون واجبة ، وقصد التوصل بما لا دخل له في حصول الملاك وإلا لم يحصل بدونها فلا يتوقف ثبوت الوجوب عليه ﴿ قوله : لأجل ﴾ متعلق بقوله : لا يكاد يقع ﴿ قوله : وإلا لما ﴾ يعني وإن لم يثبت فيه المقتضي بلا مانع ﴿ قوله : وانتظر لذلك ﴾ فسياً تي منه في الإشكال على الفصول ما يتعلق بهذا المقام فلاحظ قوله : إن قلت ، الثانية وجوابها ﴿ قوله : بما يتوجه على اعتبار ﴾ فإنه قد استشكل على الفصول من

في وقوعها كذلك فراجع تمام كلامه — زيد في علو مقامه — وتأمل في نقضه وإبرامه
وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب فلأنه لا يكاد
يعتبر في الواجب إلا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه والباعث على طلبه وليس
الغرض من المقدمة إلا

جهات ثلاث « ملخص الأول » منها أن الوجه في حكم العقل بوجوب المقدمة
ليس إلا أن عدمها يوجب العدم « وملخص الثانية » أن القول بوجوب المقدمة
الموصلة يوجب القول بوجوب مطلق المقدمة لأن الأمر بالمقيد بقيد خارجي يستتبع
الأمر بذات المقيد « وملخص الثالثة » دعوى الوجدان بسقوط الطلب بعدم
وجودها من غير انتظار ترتب ذي المقدمة ، ولو لا أن لوجودها بذاتها مدخلا
في المطلوبة لم يكن وجه للسقوط ، وهذه الجهات — كما ترى — واردة بعينها على
دعوى اعتبار قصد التوصل .

المقدمة الموصلة

﴿ قوله : لا يكاد يعتبر في الواجب ﴾ هذا هو الاشكال الاول الذي
ذكره في التقريرات { وتوضيحه } أنه لا ريب في أن الشيء الواحد اذا كان له
مقدمات متعددة توقف وجوده على وجود جميعها وبكفي في عدمه عدم واحدة منها
ولازم ذلك أن أثر كل واحدة من المقدمات حفظ الوجود من قبلها وسد باب من
أبواب عدمه بحيث لو وجدت واحدة منها كان عدم الشيء مستنداً الى عدم غيرها
من المقدمات وحيث أن الغرض الباعث على الأمر بالشيء نفسياً كان أو غيراً هو
الغرض المترتب على وجوده فلا بد أن يكون الغرض من الأمر الغيري بالمقدمة هو
حفظ وجود ذبها من قبلها وسد باب من أبواب عدمه ، لا نفس وجود ذبها ، إذ
المفروض أن وجوده ليس أثراً لوجود المقدمة وإذ كان الغرض من الأمر بالمقدمة
ذلك لم يكن وجه لتخصيص الوجوب بخصوص الموصلة لأن الغرض المذكور كما

حصول ما لو لاد لما أمكن حصول ذي المقدمة ضرورة انه لا يكاد يكون الغرض الا ما يترتب عليه من فائده وأثره ولا يترتب على المقدمة الا ذلك ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه اصلا وانه لا محالة يترتب عليهما كما لا يخفى . وأما ترتيب الواجب فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي الى إيجابها والباعث على طلبها فانه ليس باثر تمام المقدمات فضلا عن إحداها في غالب الواجبات فان الواجب الا ما قل في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري

يترتب على الموصلة يترتب على غيرها أيضا فيتبعه التكليف لانه تابع لغرضه سمةً وضيقةً ﴿ قوله : حصول ما لو لاد لما ﴾ ضمير (لولاه) راجع إلى (ما) يعني : الغرض من المقدمة أثر لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة ، ولا جله أمكن حصوله ﴿ اقول ﴾ : إمكان حصول ذي المقدمة ليس ناشئاً من أثر المقدمة بل من إمكان المقدمة لأن إمكان المعلوم ناشئ من إمكان علته — مع أن ذلك يتم في معطي القابلية من المقدمات لافي معطي الوجود كالمقتضي فان أثره نفس الوجود لا شيء به يتحصل الوجود ﴿ قوله : الا ذلك ﴾ يعني الاثر الذي به يمكن حصول ذي المقدمة ﴿ قوله : وأنه لا محالة ﴾ يعني الاثر لا محالة يترتب على الموصلة وغيرها ﴿ قوله : فلا يعقل أن يكون الغرض ﴾ اقول : من الواضح — كما تقدم أيضا — أن الواجب الغيري ما يجب لغيره بخلاف الواجب النفسي الذي يجب لنفسه والمراد من الغير في قولهم : لغيره ، هو الواجب النفسي فيدل ذلك على أن الغرض من الواجب الغيري هو نفس الواجب النفسي لا أمر آخر — مضافا الى أنه لا ريب في كون الغرض من الوجوب النفسي وجود موضوعه وتسليم ذلك يستلزم تسليم اختصاص الوجوب الغيري بحال وجود موضوع الوجوب النفسي إذ هو قضية التلازم بين الوجوبين وكون أحدهما معلولا للآخر ومن شئونه وأطواره — مع أن لازم دعوى كون الغرض من الوجوب الغيري مجرد التمكن من الواجب النفسي هو القول بوجوب فعل المقدمة ولو مع تعذر بقية المقدمات

يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته وأخرى عدم اتيانه فكيف يكون اختيار اتيانه غرضاً من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتيبه على عامتها فضلاً عن كل واحدة منها ﴿ نعم ﴾ فيما كان الواجب من الافعال التسيبية والتوليدية كان مرتباً لا محالة على تمام مقدماته لعدم تخلف العلول عن علته ، ومن هنا قد انفدح أن القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات والقول بوجوب خصوص العلة الثامة في خصوص الواجبات التوليدية (فان قلت) :

لترتب الغرض على فعلها حينئذ والوجوب منوط بغرضه ولا يلتزم به أحد (وكون) الواجب النفسي لا يترتب على كل واحدة من المقدمات بل المترتب عليها أثر يمكن به حصول الواجب النفسي (مسلم) إلا أنه لا ينافي كون الغرض من وجوب كل واحدة من المقدمات الوجود الفعلي للواجب النفسي اذ لا يعتبر في الغرض ان يكون مرتباً على موضوع الأمر مستقلاً بل يجوز أن يكون مرتباً عليه ضمناً ، ومن المعلوم أن المقدمات في ظرف اجتماعها يترتب الاثر على مجموعها بنحو يكون لكل واحدة منها دخل ضمنى نظير تحريك المشرة للحجر الواحد فان حركة الحجر مستندة الى حركة كل واحد منهم ضمناً وإن كان كل واحد منهم لا يترتب على حركته مستقلاً حركة الحجر ﴿ قوله ﴾ يختار المكلف تارة ﴿ وحينئذ يترتب على تمام مقدماته ﴾ قوله : وأخرى عدم ﴿ يعني فلا يترتب على تمام مقدماته ﴾ قوله : يكون اختيار اتيانه ﴿ هذا ما ادعاه الفائل بالمقدمة الموصلة وإنما ادعى أن نفس اتيانه غرض للوجوب الغيري فإذا لم يؤت به لعدم اختياره لم يترتب الغرض ﴿ قوله : عدم ترتيبه على عامتها ﴿ هذا لا ينافي كونه غرضاً للأمر بها إذ لا يعتبر في الغرض أن يكون مرتباً على ذات المأمور به مطلقاً كما تقدم في الاواسر العبادية ﴿ قوله : يستلزم انكار ﴿ هذا الاستلزام انما يتم لو كان المراد من الموصلة الفاعلة للإيصال أما لو كان المراد ما يترتب الواجب على وجودها ولو لا اجتماع تمام ماله الدخل في وجوده فلا يتم فان مقدمات الافعال الاختيارية اذا اتفق ترتيب الواجب عليها

مامن واجب الاوله علة نامة ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها فتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص (قلت) : نعم وان استحال صدور الممكن بلا علة الا ان مبادئ اختيار الفعل الاختياري من اجزاء علته وهي لا يكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار والا لتسلسل — كما هو واضح لمن تأمل — ولانه لو كان معتبراً فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها بحيث لا يبقى في اليبين

ولو لتعلق إرادة المكلف به كلها واجبة بالوجوب الغيري ﴿ قوله : بلا مخصص ﴾ فيكون الواجب بالوجوب الغيري هو تلك العلة في التوليدات وغيرها ﴿ قوله : الا أن مبادئ اختيار ﴾ يعني ان الفعل الاختياري لما كان متوقفاً على الارادة كانت الارادة من مقدماته مضافة الى سائر مقدماته ويكون مجموعها هو العلة ﴿ قوله : وهي لا تكاد تتصف ﴾ يعني وما عداها ليس بموصل حتى يتصف بالوجوب الغيري فلا وجوب غيري لمقدمات الفعل الاختياري (أقول) : عرفت أن المراد من الموصلة ما يترتب عليها الواجب ولو بضميمة تمام ماله دخل في وجوده وما عدا الارادة من المقدمات قد يكون كذلك ﴿ قوله : كونها بالاختيار ﴾ لو فرض كونها بالاختيار لامتنع تعلق الأمر الغيري بها لان تأثير الأمر الغيري بها بتوسط إحداثه الداعي الموجب لارادتها وقد عرفت أن تأثير الوجوب الغيري في ذلك بملاك كونه من شؤون الوجوب النفسي فالتأثير في الحقيقة يكون له وتأثير الوجوب النفسي عين إحداثه الإرادة لمتعلقة المؤدية الى ارادة مقدماته ، ومن الواضح أن الارادة بمتنع ان تؤثر في ارادة أخرى متعلقة بها لان ذلك دور — مع أن تعلق الارادة بالارادة الحاصلة بمتنع لانه من قبيل تحصيل الحاصل ﴿ قوله : ولانه لو كان معتبراً فيه ﴾ هذا اشكال آخر على دعوى الفصول أشار اليه في التقريرات ، وحاصله أن المسقط للتكليف في نظر العقل أحد أمور ثلاثة الموافقة والعصيان وارتفاع موضوع التكليف ، ولا ريب في أن التكليف الغيري يسقط باتيان المقدمة كما لا ريب في أنه ليس من الأخيرين فيتمين

الاطلبه وإيجابه كما إذا لم تكن هذه بمقدمة أو كانت حاصلة من الأول قبل إيجابه — مع ان الطلب لا يكاد يسقط إلا بالموافقة أو العصيان والمخالفة أو بارتفاع موضوع التكليف كما في سقوط الأمر بالكفن أو الدفن بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ولا يكون الا تيان بها — بالضرورة — من هذه الأمور غير الموافقة (ان قلت) : كما يسقط الأمر في تلك الأمور كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه كسقوطه في التوصليات بفعل الغير أو المحرمات (قلت) : نعم لكن لا محيص عن ان يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع وهو كونه بالفعل محرماً ، ضرورة أنه لا يكون بينهما تفاوت أصلاً فكيف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر ؟ وقد استدلل صاحب الفصول على ما ذهب إليه بوجوه

أن يكون الأول ولازمه تعلق التكليف بمطلق المقدمة اذ لو كان الواجب خصوص الموصلة لم تتحقق الموافقة إلا في حال الإيصال — مع أنه لا ريب في السقوط بمجرد فعل المقدمة بلا نظر الى ثبوت الإيصال ﴿ قوله ﴾ : طلبه وإيجابه ﴿ الضمير راجع الى الواجب النفسي ﴾ قوله : نعم لكن لا محيص ﴿ يعني وان سلمنا انه قد يسقط التكليف بغير الثلاثة المتقدمة إذا كان يحصل به الغرض لسكنه مختص بما لا يجوز التكليف به إما لكونه فعل الغير فلا يكون اختيارياً أو محرماً فلا يتعلق به الوجوب للتضاد ، ولا يجري في فعل المكلف الاختياري غير المشتمل على مابع من طلبه لانه اذا كان كذلك وجب تعلق الطلب به بعد كونه مشتملاً على المصلحة وواجداً لملاك الطلب كغيره مما هو موضوع للطلب فلا يمكن الالتزام بان فعل المقدمة ليس موضوعاً للطلب وان كان يسقط به لحصول غرضه ﴿ قوله ﴾ : من الفعل الاختياري ﴿ يعني كفعل الغير ﴾ قوله : فيما لم يكن ﴿ كما هو المفروض في الاستدلال ﴾ قوله : ضرورة أنه ﴿ تعليل لوجوب تعلق الطلب به ﴾ قوله : فكيف يكون احدهما ﴿ (أقول) : قد عرفت الوجه فيه وأن الأمر تابع لغرضه

حيث قال — بعد بيان أن التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ما هذا لفظه — : والذي يدل على هذا — يعنى الاشتراط بالتوصل — أن وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور، وأيضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم : أريد الحج وأريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الواجب دون ما لم يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك كما أنها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقاً او على تقدير التوصل بها اليه وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه ، وأيضا حيث أن المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر لا يريد ان يوقع مجرداً عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطاً بحصوله. انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه ،

ضيقة وسعة فإذا كان الغرض من الأمر الغيري الوجود الفعلي للواجب النفسي اختص الأمر بما يترتب عليه ذلك الوجود ولا يشمل ما سواه فلو سلم سقوط الطلب حقيقة بمجرد فعل المقدمة ولو مع عدم الترتب واقعا لم يكن بد من الالتزام بأنه سقوط بغير موضوعه كما هو الحال أيضا في الوجوبات النفسية القائمة بأجزاء المركب فانها لما كانت ناشئة عن غرض واحد اختص كل منها بالجزء الملازم للجزء الآخر لا بشرط الآخر ولا لا بشرط فإذا جبي، ببعض الأجزاء دون بعض سقط وجوب ذلك الجزء بغير موضوعه، وإن منعنا السقوط هنا أيضا لتلازم الوجوبات الضمنية في مقام الثبوت والسقوط فيمتنع سقوط بعضها دون بعض نعم يترتب على فعل بعض الأجزاء سقوط اقتضاء الوجوب للبعث ثانيا كان اللازم الالتزام به في المقام فلا يتم قوله في صدر الاستدلال : يسقط بمجرد الاثبات بها ﴿ قوله : حيث قال ﴾ ذكر ذلك في التنبيه الاول ﴿ قوله : شرط الوجوب ﴾ اذ لو كان الوجوب مشروطا بوجود

وقد عرفت بما لا مزيد عليه أن العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمة لا خصوص ما اذا ترتب عليها الواجب فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه كما اذا كان بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة لثبوت مناط الوجوب حيثئذ في مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها ، وقد انقذ منه أنه ليس للأمر الحكيم غير المجازف بالقول ذلك التصريح وان دعوى ان الضرورة قاضية بجوازه مجازفة كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في الصورتين بلا تفاوت اصلاً كما عرفت؟ (نعم) إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسي في إحداها وعدم حصوله في الأخرى من دون دخل لها في ذلك اصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرح بحصول هذا المطلوب في إحداها وعدم حصوله في الأخرى ، وحيث أن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب وإنما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً يتبعه كما يأتي أن وجوب المقدمة على الملازمة تبعية جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي التصريح بعدم حصول المطلوب اصلاً لعدم التفت إلى ما حصل من المقدمة فضلاً عن كونها مطلوبة كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها كما لا يخفى فافهم (ان قلت) : لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف احداها بعنوان الموصلية دون الأخرى اوجب التفاوت بينهما في المطلوبية وعدمها

ذى المقدمة كان مشروطاً بوجود نفس المقدمة ووجوب الشيء بشرط وجوده ممتنع ﴿ قوله : لثبوت مناط ﴾ قد عرفت الاشكال فيه ﴿ قوله : ذلك التصريح ﴾ لان التصريح خلاف حكم العقل ﴿ قوله : من دون دخل ﴾ لا إشكال في أنه في ظرف الترتب يكون الوجود مستنداً الى جميع المقدمات بحيث يكون لكل منها أثر فعلي ضمني فيجوز أن يكون غرضاً للتكليف بها ﴿ قوله : بل كان يحسن ﴾ ليس بحسن الاختيار تمام الدخيل في الترتب ﴿ قوله : هذا المطلوب في ﴾ يعني المطلوب النفسي ﴿ قوله : حيث ان ﴾ الظاهر ان اصل العبارة :

وجواز التصريح بهما وان لم يكن بينهما تفاوت في الأثر كما مر (قلت) : إنما
يوجب ذلك تفاوتاً فيها لو كان ذلك لاجل تفاوت في ناحية المقدمة لافياً اذا لم يكن
في ناحيتها اصلاً كما ههنا ضرورة أن الموصلية إنما تتنزع من وجود الواجب وترتبه
عليها من دون اختلاف في ناحيتها وكونها في كلتا صورتين على محور واحد وخصوصية
واحدة ضرورة أن الاتيان بالواجب بعد الاتيان بها بالاختيار تارة وعدم الاتيان
به كذلك أخرى لا يوجب تفاوتاً فيها كما لا يخفى ، وأما ما أفاده قدس سره من
ان مطلوبة المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها فلا جرم يكون التوصل بها الى
الواجب معتبراً فيها ففيه انه انما كانت مطلوبة لاجل عدم التمكن من التوصل بدونها
للاجل التوصل بهالما عرفت من أنه ليس من آثارها بل مما يترتب عليه أحياناً بالاختيار
بمقدمات أخرى وهي مبادئ اختياره ولا يكاد يكون مثل ذاغية لمطلوبتها وداعياً الى
إيجابها وصريح الوجدان إنما يقضي بأن ما أريد لاجل غاية وتجرد عن الغاية بسبب
عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها يقع على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية كيف
وإلا يلزم أن يكون وجودها من قيوده ومقدمة لوقوعه على نحو تكون الملازمة بين
وجوبه بذلك النحو ووجوبها وهو — كما ترى — ضرورة أن الغاية لا تكاد
تكون قيداً لذي الغاية بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو
عليه من المطلوبة الغيرية والا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده فلا يكون

وحيث ، وقوله : جاز في صورة ، بمنزلة الجواب له ﴿ قوله : من دون اختلاف ﴾
لا إشكال في عدم الاختلاف في الذات بين الموصلة وغيرها إلا أن هذا غير كاف في
وجوب الاتفاق في الحكم ، ولذا ترى الواجبات الضمنية كأجزاء الواجب
لا يتصف واحد منها بالوجوب إلا في حال الانضمام الى غيره في حال الانفراد
لا واجب ولا ذو مصلحة فليكن المقام كذلك ﴿ قوله : لا يوجب ﴾ قد عرفت
أنه يوجب ذلك ﴿ قوله : لما عرفت ﴾ وعرفت ما فيه ﴿ قوله : مطلوبة بطلبه ﴾

وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها كما افاده ، ولعل منشأ توهمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية هذا مع ما عرفت من عدم التخلف هنا وأن الغاية إنما هو حصول مالواه لما تمكن من التوصل الى المطلوب النفسي فافهم واغتنم . ثم انه

فيلزم اجتماع الوجوب النفسي والغيري في موضوع واحد ولا يمكن أن يؤكد احدهما الآخر لان احدهما علة والآخر معلول والعلوية والمعلولية تستدعي تعدد الوجود (أقول) : بل يلزم التسلسل لان الغاية اذا كانت قيماً لذى الغاية اعتبر في وجوبها الغيري الايصال ايضاً فيثبت لها وجوب غيري بشرط الايصال وحينئذ يكون ذوها قيماً لها ايضاً فيثبت له وجوب غيري بشرط الايصال وهكذا (أقول) : في ظرف ثبوت الغاية لا بد ان يكون ذو الغاية محققاً فلا معنى لاشتراط الايصال في موضوعيتها للوجوب الغيري فلا مجال للتسلسل (ثم) إذا كان الوجوب الغيري بمنزلة الضد للوجوب النفسي كيف يكون معلولاً له إذ الشيء لا يكون علة لضعفه فلا تكون الغاية واجبة بالوجوب الغيري ، وايضاً فغاية ما يقتضي الاشكال المذكور امتناع أخذ الايصال شرطاً في المقدمة ولا يقتضي وجوب مطلق المقدمة لجواز ان يكون الواجب هو الحصة الملازمة لوجود الغاية لا بشرط الغاية ولا لا بشرط كما هو الحال في أجزاء الواجب النفسي فان كل واحد لا يتصف بالوجوب بشرط الانضمام الى الآخر ولا لا بشرط بل يثبت له الوجوب في حال الانضمام لا غير ، وكلام الفصول لا يابى ذلك فلاحظ ﴿ قوله : خلطه بين الجهة ﴾ قد عرفت سابقاً الفرق بين شرط الوجوب وشرط الواجب وأن الأول ما يكون علة لثبوت الحكم لموضوعه المعبر عنه بشرط الاحتياج ، والثاني ما يكون دخيلاً في ترتب الأثر المحتاج اليه على مقتضيه فيمتنع اخذ الأول شرطاً للواجب بخلاف الثاني ، وترتب الغاية من النوع الاول فان العلة في وجوب المقدمة مقدميتها للواجب وترتب وجوده عليها فيمتنع أن يؤخذ قيماً للمقدمة الواجبة (أقول) : قد عرفت أنه مسلم إلا انه لا يقتضي كون الواجب مطلقاً المقدمة بل مقتضى كونه علة للوجوب

لا شهادة على الاعتبار في صحة منع المولى عن مقدماته بالتحقق الا فيما اذا رتب عليه الواجب لو سلم أصلاً ضرورة أنه وان لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصلة الا أنه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة : بل لأجل المنع عن غيرها مما يمنع عن الأتصاف بالوجوب ها هنا كما لا يخفى - مع أن في صحة المنع عنه كذلك نظراً وجهه أنه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصياناً لعدم التمكن شرعاً منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به

عدم ثبوت الوجوب بدونه (ودعوى) أنه بوجوده العلمي عامة لا بوجوده الخارجي والوجود العلمي غير منفك عنه ولذا اشتهر أن تخلف الفيود قاذح دون تخلف الدواعي فاذا أذن المالك لشخص في دخول ملكه مقيداً بكونه صديقاً له لم يجز له الدخول اذا لم يكن صديقاً له في الواقع ، ولو كان بداعي كونه صديقاً له جاز له الدخول وان لم يكن صديقاً له (مندفعة) بأن ذلك يتم لو أمكن تخلف الوجود العلمي عن الوجود الواقعي لا في مثل الأوامر الشرعية بقره قوله : لا شهادة على الاعتبار بقره يعني قد يستشهد على اعتبار الإيصال في المقدمة الواجبة بصحة النهي عن غير الموصل من المقدمات فيختص الوجوب بالموصل ، لكنه في غير محله لأن الاختصاص نشأ عن النهي عن غير الموصل فان النهي المذكور لما كان تعيينياً والوجوب الغيري تخييرياً لم يصلح الثاني لمزاحمة الاول بل كان الاول هو المؤثر ويختص الثاني بغير مورد النهي . وهذا غير محل الكلام في اختصاص الوجوب بذاته في الموصلة لا بواسطة وجود المزاحم « أقول » : الذي يدعيه المستشهد أنه لا مزاحمة بين الأمر الغيري والنهي في الفرض المذكور بحسب ارتكاز العقلاء بحيث لا يكون في مورد النهي مقتضي الوجوب بارتكاز عم لا أنه يكون ويقدم عليه مقتضي التحريم كما يدعيه المصنف بقره قوله : لا اختصاص جواز بقره واذا ثبت هذا الاختصاص توقف الجواز على الاتيان فقبل الاتيان لا جواز وإذ لا جواز للمقدمة يكون ذو المقدمه غير مقدور لأن الممتنع شرعاً كالممتع عقلاً فيستند

﴿ وبالجملة ﴾ : يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصورة الاتيان لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال فإنه يكون (١) من طلب الحاصل المحال فتدبر جيداً (بقي شيء) وهو أن

الوجوب النفسي فلا يكون ترك ذي المقدمة عصياناً « أقول » : أولاً بطلان اللازم المذكور غير ظاهر اذ لا مانع عقلاً من عدم المعصية بترك الواجب في صورة النهي الا أن يكون مما لا يلزم به المستدل فتأمل (وثانياً) أن توقف الجواز على الاتيان راجع الى جعل الايصال شرطاً للوجوب وهو غير المدعى فالجائز من المقدمة ما بعدها الاتيان لا ان المقدمة تكون جائزة بشرط الاتيان حتى يتوقف الجواز على الاتيان واذا كان الاتيان قيداً للجائز كان ممكناً لا مكان مقدمته عقلاً ولا منسح عنها شرعاً نظير ما لو أذن المالك في الوضوء بماهه مقيداً بكونه يصلي فيه فإن الوضوء يقع صحيحاً لعدم المانع عنه شرعاً اذا كان عازماً على الصلاة بعده (وثالثاً) أنك عرفت أن الاتيان ليس شرطاً للمقدمة الجائزة أو الواجبة بل هو ملازم لها فلا مجال للشكال ﴿ قوله : وبالجملة يلزم ﴾ كان الاولى ان يقول : وببيان آخر ، لمخالفته لما قبله فلا يكون اجمالاً ﴿ قوله : من طلب الحاصل ﴾ لأن الإيجاب يتوقف على جواز المقدمة وهو يتوقف على إيصالها وهو يتوقف على الاتيان بها وهو يتوقف على فعل المقدمة فيلزم توقف إيجاب المقدمة على فعلها وهو طلب تحصيل الحاصل كما أشار اليه في الحاشية ، لكنه يتوقف على إناطة التحريم بعدم الإيصال ليكون تقيضه أعني الجواز منوطاً بنقيضه وهو الإيصال أما لو كان المراد أن موضوع التحريم الذات في حال عدم الإيصال وموضوع الجواز الذات في حال الإيصال فلا

(١) حيث كان الإيجاب فعلاً متوقفاً على جواز المقدمة شرعاً وجوازها كذلك كان متوقفاً على إيصالها المتوقف على الاتيان بذئ المقدمة بداهة فلا يحصى الا عن كون إيجابه على تقدير الاتيان به وهو من طلب الحاصل الباطل .
(منه قدس سره)

ثمرة القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب بناءً على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده فإن تركها — على هذا القول — لا يكون مطلقاً واجباً ليكون فعلها محرماً فتكون فاسدة ، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ومع الاتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب فلا يكون تركها مع ذلك واجباً فلا يكون فعلها منهيًا عنه فلا تكون فاسدة ، وربما أورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله أن فعل الضد وإن لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدمة بناءً على المقدمة الموصلة إلا أنه لازم لما هو من أفراد النقيض حيث أن نقيض ذلك الترك الخاص رفعه

اشكال لعدم التوقف ، ومنه يظهر اندفاع إشكال آخر وهو أن الوجوب الغيري إنما يتعلق بما يتوقف عليه الواجب النفسي والايصال مما لا دخل له في مقدمية المقدمة بل هي بذاتها مقدمة فإن الايصال لم يؤخذ قيداً لموضوع الوجوب الغيري وكان المشهور لما لم يصححوا الوسطة بين الاطلاق والتقييد وأأن التقييد بالايصال يلزمه الاشكال من هذه الجهات تعين عندهم الاطلاق ، لكن عرفت أنه لا مانع من الوسطة فيتعين القول بها بعد ما عرفت من امتناع الاطلاق . والله سبحانه أعلم ، ﴿ قوله : ثمرة القول بالمقدمة ﴾ ذكرها في الفصول في مبحث الضد في تحقيق له في ثمرة الخلاف ﴿ قوله : على هذا القول ﴾ يعني القول بالمقدمة الموصلة ، ﴿ قوله : لا يكون مطلقاً واجباً ﴾ يعني لو قلنا بوجوب مطلق المقدمة يكون ترك الصلاة واجباً حيث تتوقف عليه الازالة وإذا كان ترك الصلاة واجباً كان فعلها حراماً ففسد العبادة أما إذا قلنا بوجوب خصوص الموصلة فترك الصلاة في الفروض المذكور لا يكون واجباً مطلقاً بل هو بشرط الايصال واجب يعني ترك الصلاة الموصل للازالة واجب دون ترك الصلاة غير الموصل فالصلاة المأتي بها تركها ليس تركها موصلاً لسكون المفروض ترك الازالة وإذا لا يكون تركها موصلاً لا يكون فعلها حراماً فلا تكون فاسدة ﴿ قوله : وربما أورد على ﴾ المورد شيخنا الأعظم « ره » على ما في التقريرات ﴿ قوله : لم يكن نقيضاً للترك ﴾

وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد وهذا يكفي في إثبات الحرمة والا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً لأن الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك لأنه أمر وجودي ونقيض الترك إنما هو رفعه ورفع الترك إنما يلازم الفعل مصداقاً وليس عينه فكما أن هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل فكذلك تكفي في المقام غاية الأمر أن ما هو النقيض في مطلق الترك إنما ينحصر مصداقه في الفعل فقط وأما النقيض للترك الخاص فله فردان وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده كما لا يخفى ﴿ قلت ﴾ : وأنت خير بما بينهما من الفرق فإن الفعل في الأول لا يكون إلا مقارناً لما هو النقيض من رفع الترك المجمع معه تارة ومع الترك المجرد لا يمكن ارتفاعها في الترك غير الموصول والنقيضان لا يرتفعان ﴿ قوله ﴾ : وهو أعم من ﴿ يعني عموماً موردياً لا أفرادياً والا كان الفعل من أفراد النقيض لا ملازم لفردية ﴿ قوله ﴾ : المجرد ﴿ يعني عن خصوصية الإيصال ﴿ قوله ﴾ : وهذا يكفي ﴿ يعني كونه لازماً لتفرد النقيض ﴿ قوله ﴾ : ليس نقيضاً للترك ﴿ إذا كان الترك نقيضاً للفعل كان الفعل نقيضاً للترك لأن التناقض من العناوين المتكررة النسبة نظير عنوان التضاد والتمانع والتمائل والتخالف فإذا صدقت النسبة في أحد الطرفين صدقت في الطرف الآخر ، وكونه أمراً وجودياً لا ينافي ذلك وكون نقيض الشيء رفعه إن كان بمعنى لا نفسه فتمتضاهاً أن يكون نقيض الوجود العدم ونقيض العدم عدم العدم ، ونقيض عدم العدم عدم عدم العدم ، لا نفس العدم الذي هو نقيض الوجود ، وإن كان أمراً عديمياً لأنه ليس رفعاً لعدم العدم لكن المحقق في محله أن المراد من الرفع القدر المشترك بين المبني للفاعل كالأإنسان الرفع للإنسان ، والمبني للمفعول كالأإنسان المرفوع به الأإنسان ، كما صرح بذلك المحقق السبزواري في شرح قوله :

نقيض كل رفع أو مرفوع تعميم رفع لهما مرجوع
فراجع ﴿ قوله ﴾ : فله فردان ﴿ أقول ﴾ : حيث عرفت أن المراد من

أخرى ولا يكاد يسري حرمة الشيء الى ما يلزمه فضلا عما يقارنه أحيانا . نعم لا بد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه إلا أن يكون محكوماً بحكمه وهذا بخلاف الفعل في الثاني فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه لا ملازم لمعانده ومنافيه فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً لكنه متحد معه عيناً وخارجاً فاذا كان الترك واجباً فلا محالة يكون الفعل منهيّاً عنه قطعاً فتدبر جيداً

الموصلة المقدمة الملازمة للإيصال في الخارج لا المقيدة به فالترك في ظرف الإيصال تقيضه الفعل في ذلك الظرف ، أما في ظرف عدم الإيصال فليس تقيضاً ولا لازماً للتقيض فلا موجب لفساده لو كان عبادة . نعم لو كان المراد منها المقيدة بالإيصال فالترك الموصول لما كان منحللاً الى ذات وقيد كان تقيضه كل من تقيضي ذاته وقيدته ولا مقتضي لجمعه الجامع بينهما كيف وتقيض الذات الوجود وتقيض الفيد عدم ولا جامع بين الوجود والعدم فكيف يكون تقيضه الجامع بينهما ؟ (فان قلت) : لو كان تقيض ذاته تقيضاً له لزم ارتفاع التقيضين وهكذا الحال في تقيض قيده (قلت) : كونه تقيضاً له مبني على المسامحة بل هو تقيض ذاته لا غير إلا أنه لما كان منحللاً اليها نسب التقيض اليه ، وهكذا الحال في المركبات فإنها بما أنها متكثرة في ذاتها فلكل من أجزائها تقيضه ، وبما أنها مجتمعة تحت وحدة اعتبارية بها صارت أمراً مقيداً بالوحدة فتقيضها تقيض تلك الوحدة وتقيض كل من أجزائها فتأمل جيداً ﴿ قوله : لا بد أن لا يكون ﴾ كما سيأتي انشاء الله في مبحث الضد ﴿ قوله : يعاند الترك ﴾ المماندة لا تقتضي تحريم ما يعاند الواجب الا اذا كانت بنحو المناقضة ومقتضى ما ذكره من أن تقيض الترك رفعه لا يكون الفعل رفعاً للترك فلا يكون تقيضه في الاصطلاح وأما الاتحاد معه عيناً فأعظم إشكالاً فان عدم الترك كيف يكون عين الوجود خارجاً مع ما بين الوجود

﴿ ومنها ﴾ تقسيمه الى الاصلي والتبعي ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم (بلحاظ) الاصلية والتبعية في الواقع ومقام الثبوت حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للارادة والطلب مستقلاً للالتفات اليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه كان طلبه نفسياً أو غيرياً وأخرى متعلقاً للارادة تبعاً لارادة غيره لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون التفات اليه بما يوجب ارادته (لا بلحاظ) الاصلية والتبعية في مقام الدلالة والاثبات

والعدم من التباعد فالتحقيق ينبغي أن يكون ما عرفت فأفهم

الأصلي والتبعي

﴿ قوله : ومنها تقسيمه ﴾ هذا ينبغي أن يذكر في ذيل الامر الثالث الموضوع لتقسيم الواجب ﴿ قوله : في الواقع ومقام الثبوت ﴾ الاختلاف بين الواجب الأصلي والتبعي (تارة) يكون لاختلاف خصوصية الارادة من حيث كونها ناشئة تبعاً لارادة أخرى أولاً (وأخرى) لاختلاف خصوصية الملاحظ من حيث كون المراد ملحوظاً تفصيلاً أولاً (وثالثة) لاختلاف خصوصية الدلالة من حيث كونه مدلولاً عليه بالاصالة أو التبعية ، الذي استظهره المصنف هو الثاني وهو ظاهر في التقارير ايضاً فالواجب الأصلي عنده هو الذي يكون مراداً بالالتفات اليه تفصيلاً ؛ والواجب التبعي ما يكون مراداً ارتكازاً مع عدم الالتفات اليه تفصيلاً وحيث أن التقابل على هذا النحو يقتضي اتصاف كل من الواجب النفسي والغيري بالاصالة والتبعية قيد الوجوب التبعي بما كانت ارادته تبعاً لارادة غيره فمثل انقاذ ولد المولى من الغرق مع عدم الالتفات اليه تفصيلاً ليس واجباً تبعياً لأن مصلحته نفسية فلا يكون مراداً تبعاً لارادة أخرى كما سيصرح به لكنه لا يدخل في الواجب الأصلي لعدم الالتفات اليه تفصيلاً فلا يكون أصلياً ولا تبعياً مع كون ظاهره الانحصار في القسمين ﴿ قوله : في مقام الدلالة والاثبات ﴾ كما هو

فانه كون في هذا المقام نردة مقصوداً بالأفادة وأخرى غير مقصود بها على حدة إلا انه لازم الخطاب كما في دلالة الاشارة ونحوها . وعلى ذلك فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري اليها واتصافه بالاصالة والتبعية كالتبعية حيث يكون متعلقاً للارادة على حدة عند الالتفات اليه بما هو مقدمة ، وأخرى لا يكون متعلقاً له كذلك عند عدم الالتفات اليه كذلك فانه يكون لا محالة مراداً تبعاً لارادة ذي المقدمة على الملازمة . كما لا شبهة في اتصاف النفسي ايضاً بالاصالة ولكنه لا يتصف بالتبعية ضرورة أنه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسي ما لم يكن فيه مصلحة نفسية ومعها يتعلق الطلب بها مستقلاً ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً كما لا يخفى . نعم لو كان الاتصاف بها بلحاظ الدلالة اتصف النفسي بها ايضاً ضرورة انه قد يكون غير مقصود بالأفادة بل افيد بتبع غيره المقصود بها لكن الظاهر — كما مر — أن الاتصاف بها إنما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة عليه والا لما اتصف بواحد منها إذا لم يكن بعد مفاد دليل وهو كما ترى . ثم إنه اذا كان الواجب التبهي ما لم يتعلق به ارادة مستقلة فاذا شك في واجب انه أصلي أو تبهي فبأصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به .

ظاهر الفصول وحكاة عن القوانين لكن بشرط أن تكون الدلالة لفظية واستشكل عليه بعدم وضوحه ﴿ قوله : دلالة الاشارة ﴾ وهي ما يكون المدلول فيها غير مقصود بالخطاب كدلالة الآيتين على أقل الحمل ﴿ قوله : ونحوها ﴾ كدلالة المتاهيم كما صرح به في الفصول ﴿ قوله : وعلى ذلك ﴾ يعني ما ذكره أولاً ؛ ﴿ قوله : بها مستقلاً ﴾ لكن عرفت بأنه بلا التفات اليه تفصيلاً فلا يدخل في الأصلي ﴿ قوله : اتصف النفسي ﴾ كما صرح به في الفصول ﴿ قوله : اذا لم يكن مفاد ﴾ بل لو كان مفاد دليل يكون اتصافه بها بالعرض والمجاز ﴿ قوله : كما ترى ﴾ يعني خلاف ظاهره ولا يخلو من تأمل بعد نقل المعلمين

يثبت انه تبعي ويترتب عليه آثاره اذا فرض له أثر شرعي كسائر الموضوعات المتقومة بامور عدمية . نعم لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصاً غير متقوم بعدي وان كان يلزمه لما كان يثبت بها الاعلى القول بالأصل المثبت كما هو واضح فافهم — ﴿ تذييب ﴾ في بيان النمرة وهي في المسألة الاصولية كما عرفت سابقاً ليست الا أن تكون نتيجتها سالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم فرعي — كما لو قيل بالملزمة في المسألة — فانه بضميمة مقدمة كون شيء مقدماً لواجب يستنتج انه واجب ومنه قد انقذح انه ليس منها مثل برة النذر باتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب

(رحمهما الله) المتقدمين ذلك ﴿ قوله ﴾ : يثبت انه تبعي ﴿ خلافاً للتقريرات فانه بعد ما ذكر فيها أن التبعي ما لم تتعلق به إرادة مستقلة ذكر أن اصالة عدم تعلق الارادة المستقلة بالواجب لا تثبت انه تبعي ﴿ قوله ﴾ : اذا فرض ﴿ لم يظهر لهذا الفرض خارجية إلا في النذر ونحوه ﴾ قوله : كسائر الموضوعات ﴿ يعني بجري الأصل لإثباتها باثبات قوامها العدي (فان قلت) : الواجب قد علم تعلق الارادة به وإنما الشك في أنها مستقلة أو غير مستقلة ولا أصل يجري لإثبات احدهما لعدم اليقين السابق به (قلت) : العلم بتعلق الارادة به لا يوجب انتقاض العلم بعدم تعلق الارادة المستقلة به أزلاً فلا مانع من استصحابه ﴿ قوله ﴾ : لما كان يثبت بها ﴿ وكان هذا هو مراد التقريرات ﴾ قوله : وهي في المسألة ﴿ تقدم مثل هذا التعبير في الصحيح والاعم ﴾ قوله : يستنتج أنه واجب ﴿ ضم هذه المقدمة الى النتيجة لا يكفي في استنباط الوجوب فانه يقال : الوضوء مثلاً مقدمة للصلاة ، وكل ما هو مقدمة لشيء لزم من وجوب الشيء وجوبه ، ونتيجته : الوضوء يلزم من وجوب الصلاة وجوبه ، وليس ذلك حكماً فرعياً بل هو صغرى للمسألة الاصولية المذكورة إلا ان يؤلف مضمون النتيجة المذكورة مع مقدمة أخرى فيقال : إن كانت الصلاة واجبة فالوضوء واجب ، لكنها واجبة فهو واجب ، وهو الحكم الفرعي السكلي ﴿ قوله ﴾ : مثل برة النذر ﴿ لأنه ليس

وحصول التمسق بترك واجب واحد بمقدمته إذا كانت له مقدمات كثيرة لخيار
الاصرار على الحرام بذلك وعدم جواز اخذ الأجرة على المقدمة مع أن البرء
وعدمه إنما يتبعان قصد النذر فلا يبرء باتين المقدمة لو قصد الوجوب النفسي كما هو
المنصرف عند اطلاقه - ولو قيل بالملازمة - وربما يحصل البرء به لو قصد ما يعهم المقدمة
- ولو قيل بعدمها - كما لا يخفى ، ولا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب
ولو كانت له مقدمات غير عديدة لحصول العصيان بترك اول مقدمة لا يتمكن معه من
الواجب ولا يكون ترك سائر المقدمات بحرام اصلاً لسقوط التكليف حينئذ كما هو
واضح لا يخفى ، وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به إذا لم يكن اجوبه على التكليف
مجاناً وبلا عوض بل كان وجوده المطلق مطوباً كالصناعات الواجبة كالتجارة التي لا يكاد
ينظم بدونها البلاد ويختل لولاها معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الأجرة عليها
لذلك أي لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا اخذها هذا في الواجبات التوصيلية

حكماً كلياً فرعياً كما تقدم في الصحيح والاعم * قوله : وحصول التمسق :
معطوف على قوله : برء النذر ، يعني ليس هو ثمرة أيضاً كما تقدم في النذر
* قوله : لصدق * تعليل لحصول * قوله : وعدم جواز * معطوف على
قوله : برء النذر ، وهذه الثلاثة مترتبة على تقدير القول بالوجوب * قوله :
مع ان البرء * هذا مسلم لکن لو قصد منطلق الواجب شرعاً ترتب البرء وعدمه
على الخلاف هنا * قوله : ما يعهم المقدمة * بأن يكون المراد من الواجب ما يزم
فعله ولو عقلاً * قوله : ولا يكاد يحصل * قدح في اثمرة الثانية * قوله :
لحصول العصيان * هذا لا يتم لو لم تكن مترتبة بل كانت كلها في آن واحد فان
ترك الجميع اصرار إلا أن يكون المراد من الاصرار تكرار المعصية في زمانين ولا
يكفي فيه تعددها في زمان واحد ولو ابدله بعدم الدليل على كون الاصرار اتمام
في العدالة يشمل ترك المقدمات لكان أولى * قوله : وأخذ الأجرة * قدح في

وأما الواجبات التعبدية فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأجرة على اتيانها بداعي امتثالها لا على نفس الأتيان كي ينافي عباديتها فيكون من قبيل الداعي الى الداعي غاية الأمر يعتبر فيها كغيرها ان يكون فيها منفعة عائدة الى المستأجر كيلا يكون العاملة سفهية وأخذ الأجرة عليها اكلا بالبطل ، (وربما) يجعل من الثمرة اجتماع الوجوب والحرمة اذا قيل باللازمة فيما كانت المقدمة محرمة فينتهي على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه بخلاف ما قيل بعدمها وفيه (أولا) انه لا يكون من باب الاجتماع كي تكون مبتنية عليه لما اشرنا اليه غير مرة ان الواجب ما هو بالحمل الشايح

الثرمة الثالثة يعني أن القول بوجوب المقدمة لا يقتضي القول بعدم جواز أخذ الأجرة عليها لعدم الدليل على ذلك مطلقاً بل الثابت عدم جواز أخذها على الواجب فعلمه سبحانه وحينئذ لا يجوز أخذ الأجرة عليه ولو لم نقل بالوجوب ﴿ قوله : على إتيانها بداعي ﴾ يعني أن الأجرة (تارة) تبذل بازاء نفس الفعل (واخرى) بازاء صدوره عن داعي امتثال الامر . والنحو الأول غير جائز لانه يمنع من تحقق الاطاعة الامر بل العمل بكون اطاعة المستأجر لا غير أما النحو الثاني فلا بأس به لان المستأجر عليه الفعل عن داعي الأمر فلا بد في مقام الوفاء بالاجارة من قصد الفعل لله سبحانه ويكون الداعي اليه امره تعالى غاية الامر يقصد صدور الفعل عن داعي الامر بداعي أمر المستأجر فيكون من قبيل داعي الداعي ويكون الفعل واجداً لما يعتبر فيه من كونه طاعة وعبادة (أقول) : بني على هذا جماعة من الأكابر لكنه غير واضح لان داعي الامر المعتبر في صدق الطاعة والعبادة يعتبر أن يكون بنحو يستحق به على الأمر الجزاء وبه يكون متقرباً اليه والفعل الصادر على النحو المذكور ليس كذلك ولذا لو أمر زيد بكرة بطاعة عمرو فاطاعه لم يستحق على عمرو ثواباً أصلاً ولا يكون إلا مستحقاً على زيد لا غير لانه إطاعة له دون عمرو ، ولأجل هذا ونحوه كانت أوامر الاطاعة ارشادية لامولوية كما اشرنا اليه سابقاً وأوضحناه في محله وكفى شاهداً بما ذكرنا ما في مر تكرار المشرعة من كون العبادة

مقدمة لا بعنوان المقدمة فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة (وثنائياً) أن الاجتماع وعدمه لا يدخل له في التوصل بالمقدمة المحرمة وعدمه أصلاً فإنه يمكن التوصل بها إن كانت توصيلية ولو لم نقل بجواز الاجتماع وعدمه جواز التوصل بها إن كانت تعبدية على القول بالامتناع قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه وجواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك أي قيل بالوجوب أو بعدمه ، وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها وعدم جوازه أصلاً بين أن يقال بالوجوب أو يقال بعدمه كما لا يخفى .

على النحو المذكور من أوضح المنكرات الشرعية وللإكلام في المسألة مقام آخر ﴿ قوله : لا بعنوان المقدمة ﴾ لما عرفت من أن العنوان المذكور من العناوين التعليلية لا التقييدية فلا تكون موضوعاً للحكم ﴿ قوله : من باب النهي في العبادة ﴾ هذا إذا كان النهي عن العنوان الأولي الذاتي وإلا فلو كان بعنوان ثانوي عرضي كان العنوان الذاتي موضوعاً للوجوب ويكون من صفريات الاجتماع ﴿ قوله : إن الاجتماع وعدمه لا يدخل ﴾ يعني أن مجرد صيرورة المقدمة من صفريات مسألة الاجتماع على القول بالوجوب لا يصلح أن يكون ثمرة للمسألة الأصولية إلا بلحاظ ترتب الثمرة المترتبة على تلك المسألة عليها — مع أنها لا ترتب عليها لأن الوجوب الغيري — لو قيل به — لا يصح عبادة المقدمة كما تقدم فلا ينفع القول به في صحتها على القول بالجواز أو الامتناع وتقديم جانب الأمر : وإن قيل بالصحة هناك بناء على ذلك ﴿ قوله : ولو لم نقل بجواز ﴾ لأن التوصل بها ذاتي غير مستند إلى الأمر بها (أقول) : هذا ليس فارقاً بين المقام وتلك المسألة بل هو ثابت هناك أيضاً ﴿ قوله : قيل بوجوب ﴾ لما عرفت من أن الوجوب الغيري لا يجدي في العبادة ولو بني على تقديمه على النهي وبهذا تفرق عن تلك المسألة ﴿ قوله : التوصل بها ﴾ يعني إن كانت تعبدية ﴿ قوله : أو بعدمه ﴾ لأن عبادتها مستندة إلى غير الوجوب الغيري فهو المصحح لكونها عبادة كان وجوب

في تأسيس الاصل في المسألة:

اعلم انه لا اصل في محل البحث في المسألة فان الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة بل تكون الملازمة او عدمها اذلية نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بالعدم حيث يكون حادثاً بخدوث وجوب ذي المقدمة فالاصل عدم وجوبها (وتوهم) عدم جريانها لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية غير مجعولة

غيري أو لم يكن . نعم التحريم مع الأمر الحافظ لعباديتها يكونان موضوعاً للامتناع والاجتماع لو كان لهما مجمع واحد

تأسيس الاصل

قوله: نفس وجوب : لكن الوجوب المذكور ليس مبحوثاً عنه في المسألة كما تقدم : قوله : فالاصل عدم : لكن لا يترتب على الاصل المذكور جواز الترك عقلاً والأمن من العقاب عليه كما يترتب عليه في سائر المقامات إذ لا ريب في لا بدية فمل المقدمة في نظر العقل فراراً عن معصية الوجوب النفسي : ومنه يظهر أنه لا تجري البراءة العقلية في نفيه ولا ما هو نظيرها كحديث الرفع : والكلام في الارادة هو الكلام في الوجوب بعينه . نعم لو فرض ترتب أثر عملي على وجوبه جرت اصالة عدمه و يترتب عليها نفي ذلك الأثر حينئذ : قوله : من قبيل لوازم الماهية : المعروف ظاهراً في لوازم الماهية أنها أمور انتزاعية اعتبارية يكون منشأ انتزاعها واعتبارها نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها ذهنياً وخارجاً كالزوجية للاربعة ولأجل ذلك كان جعلها عرضاً بجعل الماهية حقيقة فالمجمول في الحقيقة هو منشأ الاعتبار دون الامر الاعتباري وإن نسب اليه الجمل بالعرض : قوله: غير مجعولة يعني فلا يكون الوجوب امراً شرعياً فلا يكون عدمه كذلك لان عدمه تابع للوجود

ولا اثر آخر مجعول مترتب عليه ، ولو كان لم يكن بهم هبنا (مدفوع) بأنه
وان كان غير مجعول بالذات لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة ولا بالجعل
التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة إلا أنه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذى
المقدمة وهو كاف في جريان الاصل

في ذلك ﴿ قوله : ولا اثر آخر مجعول ﴾ يعني وليس له اثر آخر مجعول للمشارع
حتى يكون موضوعاً للأثر الشرعي ؛ وعلى هذا فلا يجري فيه الاستصحاب لانه
يمتيز في مجراه أن يكون إما أثراً شرعياً او موضوعاً له كما تكرر بيانه ﴿ قوله :
لم يكن بهم هبنا ﴾ يعني في هذه المسألة الكلية بل يختص بذلك المورد الذي يكون
له فيه اثر ﴿ قوله : بالذات ﴾ يعني حقيقة ﴿ قوله : لا بالجعل البسيط ﴾ الوجود
ينقسم الى نفسي ورابطي (والأول) وجود الشيء في نفسه ويقال له : الوجود
المحمولي ، وقد يسمى بارابط في لسان بعض وهو مفاد كان التامة مثل قولنا :
وجد زيد ، (والثاني) وجوده لافي نفسه وهو مفاد كان الناقصة مثل قولنا :
كان زيد قائماً ، فالجمل إن تعلق بالقسم الأول يسمى جملاً بسيطاً وإن تعلق
بالقسم الثاني يسمى جملاً مؤلفاً ﴿ قوله : إلا انه مجعول بالعرض ﴾ يعني ينسب
اليه الجعل بالعرض والمجاز (أقول) : أما حال الارادة الغيرية بالاضافة الى الارادة
النفسية فليس حال لازم الماهية بالاضافة اليها فانها مما أمران حقيقيان خارجيان
غاية الأمر أن يكون أحدهما معلولاً للآخر وقد عرفت أن لازم الماهية دائماً يكون
من الاعتباريات وأما حال الوجوب الغيري بالاضافة الى الوجوب النفسي فإن أريد
من الوجوب نفس إظهار الارادة بداعي البعث فإظهار الارادة الغيرية أجنبي عن
إظهار الارادة النفسية فإنه مثله وهما معاً أمران حقيقيان معلولان للارادتين المتين
إحداهما معلولة للآخرى وأن أريد من الوجوب الأمر الاعتباري المنزوع عن
مقام إظهار الارادة فهو وإن كان أمراً اعتبارياً لكنه أجنبي عن الوجوب النفسي
بل جعله بجعل منشأ اعتباره ، كما أن الوجوب النفسي كذلك : وبالجملة التوهم

(وزوم) التناقض بين الوجوبين مع الشك لاحتمال لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة (لاينافي) الملازمة بين الواقعيين وانما ينافي الملازمة بين الفعلين (م) لو كانت المدعوى الملازمة المطلقة حرة في المنة الفعلية لما صح التمسك بالأصل كما لا يخفى اذا ترفت ملاذ كذا فقد تصدى نير و حد من الافضل لاقومة البرهان على الملازمة وما أتى منهم بواحد خال من الخلل والاولى احالة ذلك الى الوجدان حيث انه اقوى شاهدا على ان الانسان اذا اراد شيئا له مقدمات اراد تلك المقدمات لو التفت اليها حيث ربما يجعلها في قالب الطلب مشه

المذكور لا أساس له ظاهر يمتني عليه ليتكلف الجواب عنه : قوله : وزوم التمسك (م) اشارة الى اشكال آخر وهو أن إجراء اصالة عدم وجوب المقدمة يقتضي الحكم بعدم وجوبها فيحصل لعلم بالتناقض بين اوجوب انفسى والوجوب الغيري والعلم المذكور ينافي لاحتمال الملازمة فاذا فرض ثبوت احتمال الملازمة ثبت امتناع العلم بالتناقض الحاصل من جريان الأصل فيقتضي عدم جريانه : قوله : لاينافي (م) دفع الاشكال يعني أن الأصل إنما يوجب العلم بالانفكاك ظاهرا وهو لاينافي احتمال الملازمة بينهما واقعا وانما ينافي احتمال الملازمة بينهما ظاهرا لكونها غير المدعى (م) قوله : اراد تلك المقدمات الكلام تارة في الارادة الغيرية ، وأخرى في البعث الغيري مولويا . وثالثة في الوجوب الاعتباري الغيري ، أما ثبوت الارادة الغيرية فيمكن فيه وضوح قياس الارادة التشريعية على الارادة التكوينية فان من اراد أن يفعل شيئا له مقدمات اراد مقدماته بارادة مثل ارادته للشئ ، غاية الامر أن اجساما نفسية والاخرى غيرية . وكذلك حال من اراد تشريعا فعل شي . له مقدمات بلا فرق بين اللقامين أما ضجة البعث مولويا الى المقدمة زائدا على البعث الى منها ويدفعها . ان البعث ان فيها كان في البعث اليها في نظر العقل فيكون البعث اليها لغوا (وما يقال) : من انه يكفي في رفع لغوبته صلاحيته للدعوة بنفسه (مدفع) انه كيف يصح لذلك مع ما تقدم من انه ليس بواجب ثوابا ولا

ويقول مولوي : ادخل السوق واشتر المحم ، مثلاً بداهة أن الطلب المنشأ بخطاب : (ادخل) مثل المنشأ بخطاب : (اشتر) في كونه بحثاً مولوياً وأنه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبده الاشتهاء ترشحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق بعد الالتفات إليه وأنه يكون مقدمة له كما لا يخفى ، ويؤيد الوجدان بل يكون من أوضح البرهان وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات لوضوح أنه لا يكاد يتعلق بمقدمة امر غيري إلا إذا كان فيها منظره وإذا كان فيها كان في مثلها فيصح تعلقه به أيضاً لتحقيق ملاكته ومذاقه والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة ولا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل غير مما ذكره الأفاضل من الاستدلالات وهو ما ذكره أبو الحسن البصري وهو أنه لو لم يجب المقدمة جزئياً تركها وحيداً فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق وإلا خرج الواجب المتعلق عن

عقاباً فإن ذلك مانع عن ثبوت الداعوية له فلا يصلح للبعث والتجريك إلى متعلقه مع أنه لو فرض كونه موجباً للثواب والعقاب فأنما هو بملاحظة حكايته عن الإرادة الكامنة في نفس المولى : ومن المعلوم أن البعث إلى الواجب النفسي كما يحكي عن الإرادة النفسية يحكي عن الإرادة الغيرية لمقدمته فالبعث إليها لا ترتب عليه الحكاية عنها . نعم مع الجهل بالمقدمية يحسن البعث إليها إرشاداً إلى مقدميتها أما مولوي فقد عرفت أنه دائرة مدار الثواب والعقاب غير المترتبة على موافقته ومخالفته وأما نفس اعتبار الوجوب فهو ثابت قطعاً لكن منشأ اعتباره الأمر النفسي لا الغيري لعدم صلاحيته لاعتباره بعد عدم الداعوية فيه فتسكون المقدمة واجبة للأمر النفسي فيحصل ثبوت الإرادة الغيرية للمقدمة وثبوت الوجوب لها وعدم صحته البعث إليها فتأمل جيداً ❦ قوله : ويقول مولوي ❦ قد عرفت إشكاله ❦ قوله : وجود الأوامر الغيرية ❦ في كونها مولوية تأمل ظاهر عرفته بل هي إرشادية كما يشهد به سياقها مساق أوامر الشرائط في المعاملات . بل استهجان الأمر بالمقدمة المعلومة انقدمية إلا مع غرض آخر غير الإرشاد والتجريك ❦ قوله : كان في مثلها ❦

وجوبه ، وفيه - بعد إصلاحه بإرادة عدم المنع الشرعي من التالي في الشرطية الأولى لا الإباحة الشرعية وإلا كانت الملازمة واضحة البطلان ، وإرادة الترك عما أضيف إليه الظرف لانفس الجواز وإلا فجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية الثانية - مالا يخفى فإن الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين ولا يلزم منه أحد المحذورين فإنه وإن لم يبق له وجوب معه إلا أنه كان ذلك بالعصيان لكونه متمكناً من الإطاعة والاتباع وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره مع حكم العقل بلزوم اتيانها إرشاداً إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب

يعني من المقدمات فيثبت عموم الحكم للجميع ﴿ قوله : من التالي ﴾
 يعني قوله : لجاز تركها ، فيراد منه أنه لم يكن منع شرعي عن تركها ﴿ قوله :
 واضحة البطلان ﴾ إذ انتفاء الوجوب لا يقتضي ثبوت الإباحة شرعاً بل يتردد بين
 الأحكام الأربعة الباقية بناء على عدم خلو الواقعة عن الحكم ﴿ قوله : وإرادة
 الترك ﴾ معطوف على إرادة عدم ﴿ قوله : الظرف ﴾ وهو قوله : حينئذ ، يعني أن
 حينئذ مضاف إلى أمر مقدر ناب عنه التثوين وتقديره - بحسب ظاهر العبارة -
 حين إذ جاز تركها ، والأخذ بهذا الظاهر يوجب كذب الشرطية الثانية لأن بقاء
 الواجب على وجوبه على تقدير جواز الترك لا يوجب التكليف بما لا يطاق وإنما
 يقتضي ذلك على تقدير الترك للمقدمة ﴿ قوله : الثانية ﴾ يعني قوله : فإن
 بقي ... الخ ﴿ قوله : مالا يخفى ﴾ مبتدأ مؤخر لقوله : وفيه ، ﴿ قوله :
 فإن الترك بمجرد ﴾ يذنبني أن تكون صورة الإرادة هكذا : إنا نختار أن
 لا يبقى الواجب على وجوبه ، ولا دليل على بطلان خروج الواجب عن كونه
 واجباً فإن ترك المقدمة يوجب ترك ذبيها فيكون معصية ويسقط بها التكليف وقد
 اشتهر أن التكليف يسقط بالمعصية كما يسقط بالطاعة ولا ضير فيه فيكون محصل
 الإرادة المنع من بطلان أحد اللازمين مع الالتزام بصدق الشرطيتين معاً لا بطلان
 إحدى الشرطيتين كما قد يظهر من العبارة ﴿ قوله : ولا يلزم ﴾ بل يلزم أحدهما

(نعم) لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً يلزم احد المحذورين الا ان الملازمة على هذا في الشرطية الأولى ممنوعة بداهة انه لو لم يجب شرعاً لا يلزم ان يكون جائزاً شرعاً وعقلاً لا يمكن ان لا يكون محكوماً بحكم شرعاً وان كان واجباً عقلاً ارشاداً وهذا واضح (وأما) التفصيل بين السبب وغيره فقد استدل على وجوب السبب بأن التكليف لا يكاد يتعلق الا بالمقدور والمقدور لا يكون الا هو السبب وإنما السبب من آثار المترتبة عليه فهراً ولا يكون من افعال المكلف وحركاته أو سكناته فلا بد من صرف الأمر المتوجه اليه عنه الى سببه . ولا يخفى منفيه من أنه ليس بدليل على التفصيل بل على ان الأمر النفسي إنه يكون متعلقاً بسبب دون السبب --- مع وضوح فسادہ --- ضرورة أن السبب مقدور للمكلف وهو متمكن منه

إلا انه ليس بمحذور كما عرفت : قوله : يلزم احد المحذورين لا يخفى من مسامحة والمراد : يكون كل منهما محذوراً أما الأول فواضح وأما الثاني فلانه إذا جاز ترك المقدمة عقلاً كان ترك ذبها ليس معصية فيكون خروج الواجب عن كونه واجباً بلا طاعة ولا معصية وهو باطل . قوله في الشرطية الأولى : يعني قوله : لو لم يجب : قوله : وهذا واضح : أقول : منه يظهر أن حمل ما أضيف اليه الظرف على الترك ليس اصلاً للدليل بعدم ما كان مستتباً لهذا الاشكال الواضح بل كان الأولى ابقائه على ظاهره من الجواز ، والابراد عليه بمنع لزوم التكليف بما لا يطاق من مجرد بقاء التكليف ، أو التردد في الاشكال بأن يقال : إن أريد من المضاف اليه الجواز كما هو الظاهر لم يلزم التكليف بما لا يطاق لو بقي التكليف بذى المقدمة وأن اريد نفس الترك لم يكن اللازم الثاني باطلاً فلاحظ : قوله : الأمر النفسي إنما : لأن السبب حينئذ لا يكون وجوبه للتوصل به الى واجب آخر فيكون وجوبه نفسياً . نعم لو كان الوجوب النفسي ما يتعلق بالشيء لنفسه لا لغيره لكان وجوب السبب غيراً لكنه بلا وجوب نفسي : قوله : مقدور للمكلف : مع أنه لو سلم ذلك فلا يقتضي التفصيل المذكور

بواسطة السبب ولا يعتبر في التكليف ازيد من القدرة كانت بلا واسطة أو معها كما لا يخفى (واما) التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره فقد استدل على الوجوب في الأول بأنه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً حيث أنه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة (وفيه) - مضافاً الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي الى العقلي - أنه لا يكاد يتعلق الأمر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب فلو كان مقدميته متوقفة على تعاقبه بالدار ، والشرداية وإن كانت منزعجة عن التكليف إلا أنه عن التكليف النفسي المتعلق بما قيد بالشرط لاعتن الغيري فافهم (تنمة) لاشبهة في ان مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة لو قيل باللازمة ، وأما مقدمة الحرام والمكروه

بل يقتضي البناء على تعلق التكليف بكل ما هو فعل المكلف بالمباشرة سبباً أو شرطاً أو معداً فإن الجميع تحت قدرة المكلف بلا واسطة . قوله : لولا وجوبه ﴿ هذا يقتضي ثبوت احد شقي التفصيل فيبقى الشق الآخر وهو النفي في غير الشرعي لم يسق له دليل ﴿ قوله : من رجوع الشرط ﴿ هذا مسلم كما تقدم لكنه لا بدفع الاستدلال لان رجوعه اليه بمعد ثبوت الوجوب حسبما ذكر في الاستدلال ﴿ قوله : إلا بما هو مقدمة ﴿ لما عرفت من أن المقدمية عامة للوجوب الغيري ﴿ قوله : مقدميته متوقفة ﴿ كما هو مقتضى الشرطية في الاستدلال ﴿ قوله : لدار ﴿ وعليه فالشرطية في الاستدلال كاذبة ولا موجب لوجوب الشرط الشرعي دون غيره كما ادعي ﴿ قوله : عن التكليف النفسي ﴿ مثلاً اذا وجبت الصلاة عن طهارة انزع للطهارة عنوان الشرط ولولا التكليف المذكور لم يكن مصححاً للانزع هكذا اختيار المصنف (ره) في مبحث الاحكام الوضعية : لكن التحقيق أن الشرطية إما عين التقييد القائم بين الصلاة والطهارة مثلاً المتقدم على التكليف وإما منزعجة عن دخل الشرط في ترتب الاثر على المشروط ولا دخل للتكليف فيه ﴿ قوله : لا من الغيري ﴿ يعني حتى يتوعم تمامية الدليل المذكور ﴿ قوله : كمقدمة الواجب ﴿ لاتحاد المناط في المقامين واعتبار الاتصال جار

فلا يكاد يتصف بالحرمة أو الكراهة إذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً كما كان متمكناً قبله فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتها ﴿ نعم ﴾ ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك و يترشح من طلب تركها طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته ﴿ لا يقال ﴾ : كيف ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدمة لا محالة معها يوجد ضرورة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد (فانه يقال) :

فيها ايضاً ﴿ قوله ﴾ : اذ منها ما يتمكن معه ﴿ قد عرفت أن الشيء الواحد اذا كان له مقدمات توقف وجوده على كل واحدة منها وتوقف عدمه على عدم واحدة منها وان وجدت الباقية فالحرام لما كان واجب الترك كان الواجب الغيري ما يتوقف عليه الترك الواجب فاذا كان يكفي فيه ترك واحدة كان الواجب الغيري ترك واحدة على البدل فيكون الواجب الغيري تحييراً بين ترك المقدمات فللمكلف فعل جميعها عدا واحدة ﴿ قوله ﴾ : ما لا يتمكن معه ﴿ يعني المقدمة التي لا يتمكن مع فعلها من ترك الحرام كما لو فعل جميع المقدمات عدا واحدة منها فان فعلها يكون حراماً حينئذ لانه علة تامة لحصول الحرام ﴿ قوله ﴾ : لا يبقى معها اختيار ﴿ بان كان الحرام فعلاً اختيارياً فان من مقدماته الوجودية اختياره وازادته ﴿ قوله ﴾ : لما اتصف ﴿ أما عدم اتصاف الاختيار بالحرمة الغيرية فلانه ليس بالاختيار ، وأما عدم اتصاف بقية المقدمات بالحرمة فلان تركها لا يتوقف عليه ترك الحرام بالخصوص بل يكفي فيه ترك الاختيار ﴿ قوله ﴾ : لا يقال كيف ﴿ ابراد على ما يستفاد من كلامه يعني كيف يكون للشيء مقدمات توجد جميعها ويكون له فيه اختيار مع أن المقدمات لا بد أن تكون علة تامة بحيث يجب معها وجود ذبها ولذا قيل : الشيء ما لم يجب لم يوجد ، إذ المراد من وجوبه أن توجد علة التامة التي يمتنع أن لا يوجد معها

نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الاختيارية بل من المقدمات غير الاختيارية كبادي الاختيار التي لا تكون بالاختيار والالتسلسل فلا تغفل وتأمل .

فصل

الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده أولا ؟

فيه أقوال وتحقق الحال يستدعي رسم أمور ﴿ الأول ﴾ الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو (العينية) أو (الجزئية) أو (اللزوم) من جهة التلازم بين طلب احد الضدين وطلب ترك الآخر أو (المقدمة) على ما سيظهر ، كما أن المراد بالضد هاهنا هو مطلق المعاند والمنافي وجودياً كان أو عدمياً ﴿ الثاني ﴾ أن الجهة البحوث شتم في المسألة وان كانت أنه هل يكون للامر اقتضاء

من قوله: نعم لا محالة يكون . يعني ما ذكر مسلم لكن يمكن أن تكون المقدمة التي بها يجب وجود المأمول هي نفس الاختيار وهو لا يمكن أن يكون موضوعاً للتكليف تعييناً أو تخييراً ولا غيره كما عرفت . والله سبحانه أعلم وله الحمد كما هو أهله .

المكروه في مسألة الضد

قوله : الاقتضاء في العنوان . الموجب لهذا التعميم مضافاً الى اطلاق لفظ الاقتضاء أمران (أحدهما) ما تقدمت الإشارة اليه من أن عموم النزاع وخصوصه تابع لعموم الغرض وخصوصه ومن المعلوم أن فساد الضد اذا كان عبادة لا يختص ببعض أنواع الاقتضاء (وثانيهما) وجود الأقوال فـ قد حكى القول بالاقتضاء في الضد العام على نحو العينية ، وعلى نحو التضمن : وعلى نحو الالتزام اللفظي ، وعلى نحو الالتزام العقلي فإنه لولا عموم الاقتضاء كانت الأقوال خارجة عن محل النزاع وهذا هو المشار اليه بقوله : سيظهر . قوله : المراد بالضدها معنا .

بنحو من الانحاء المذكورة؟ ، إلا أنه لما كان عمدة الفائلين بالافتضاء في الضد الخاص إنما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدمة ترك الضد كان المهم صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال في القدمية وعدمها فنقول وعلى الله الاتكال : إن توهم توقف الشيء على تركه ضده ليس إلا من جهة المضادة والمعاندة بين الوجوديين وفضيتها الممانعة بينهما ومن الواضحات أن عدم المانع من المقدمات (وهو توهم فاسد) وذلك لأن المعاندة والمنفرة بين الشئيين لا تقتضي إلا عدم اجتماعهما في التحقق وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله بل بينهما كمال الملازمة كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في اليمين ما يقتضي تقدم أحدهما على الآخر كما لا يخفى فكما أن المنافاة بين قضيتي المتناقضين لا تقتضي تقدم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر كذلك في المتضادين كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضده توقف الشيء على عدم

يعني أن الضد باصطلاح أهل المعقول الأسر الوجودي الذي لا يجتمع مع وجودي آخر في محل واحد في زمان واحد ، لكن المراد منه هنا مطلق المنافر الأعم من الوجودي والمعدى بشهادة إطلاقهم الضد العام على الترك ﴿ قوله : عمدة الفائلين ﴾ بل المنسوب إلى المشهور منهم ﴿ قوله : لأن المعاندة والمنافرة ﴾ هذا أحد الإيرادات الأربعة المحكية عن حاشية المحقق التقي (ره) يعني أن التضاد بين الشئيين يقتضي عدم اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد : ولا يقتضي أن يكون عدم أحدهما مقدمة لوجود الآخر كما في المانع الذي يكون عدمه مقدمة للممنوع لتوقفه عليه ﴿ قوله : بين أحد ﴾ أي بين وجود أحدهما وعدم الآخر ﴿ قوله : تقدم أحدهما ﴾ يعني كما يقول المشهور الفائلون بمقدمة ترك الضد لفعل ضده ﴿ قوله : أن قضية المنافاة بين ﴾ وكذا المنافاة بين لازم المانع وبين الممنوع لا تقتضي مقدمة عدم أحدهما لوجود الآخر ﴿ قوله : كيف ولو اقتضى ﴾ هذا أيضاً أحد الإيرادات الأربعة ﴿ قوله : توقف الشيء ﴾

مانعه لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء، وتوقف عدم الشيء على مانعه
 بداهة ثبوت المانعية في الطرفين وكون المتاردة من الجانبين وهو دور واضح ،
 ﴿ وما قيل ﴾ في التنصيص عن هذا الدور بان التوقف من طرف الوجود فعلي بخلاف
 التوقف من طرف العدم فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضي له مع شرشر شرائطه

مفعول منطلق لقوله (ره) : توقف وجود . « وتوضيح » ما ذكر أن التضاد
 بين الشئيين لو كان راجعاً الى اجتماع المؤدي الى توقف وجود أحدهما على عدم
 الآخر لأدى أيضاً الى توقف عدم كل منهما على وجود الآخر لأن المانع يكون
 علة لعدم الممنوع وحينئذ يلزم الدور . لأن وجود أحدهما متوقف على عدم الآخر
 اندي هو المؤدى الاول ؛ وعدم الآخر يتوقف على وجوده اندي هو المؤدى الثاني
 ومنه يظهر امتناع ثبوت اجتماع بين شئيين من الطرفين بل لا بد أن يكون من
 أحدهما دون الآخر فيقال مثلاً : رطوبة الخيط مانعة من احتراقه ، ولا يصح أن
 يقال : احتراقه مانع أيضاً من رطوبته ، لزوم الدور المذكور ﴿ قوله : وما
 قيل في التنصيص : هذا منسوب الى المحقق الخونساري ﴿ قوله : من طرف
 الوجود ﴾ يعني توقف وجود أحد الضدين على عدم الآخر فعلي غير تقديري
 بخلاف توقف العدم على الوجود فإنه تقديري لأنه معلق على وجود تمام أجزاء
 العلة التامة عدا عدم المانع إذ في ظرف اجتماعها ووجود المانع يستند العدم الى
 وجوده أما لو فقد المقتضي لوجود أو الشرط يكون العدم مستنداً الى عدم المقتضي أو
 الشرط لا إلى وجود المانع وان لا يستند العدم الى وجود المانع لا يكون متوقفاً عليه وإذا
 اختص التوقف بمخال وجود سائر أجزاء العلة نقول : وجود سائر أجزاء العلة ربما يكون
 متممناً فالتوقف يكون متممناً أيضاً : والوجه في امتناعه أن المقتضي لفعل الضد هو
 الإرادة ويمتنع تعلقها به في ظرف إرادة ضده ، مثلاً في حال فعل الصلاة عن إرادة
 تمتنع إرادة الإزالة لامتناع اجتماع إرادتي الضدين فعدم الإزالة حين فعل الصلاة
 يستند الى عدم إرادة الإزالة لا الى وجود الصلاة ﴿ قوله : مع شرشر

غير وجود ضده ولعله كان محلاً لأجل انتم. عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر الى عدم تعلق الارادة الأزلية به وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة فيكون العدم دائماً مستنداً الى عدم المقتضي فلا يكاد يكون مستنداً الى وجود المانع كي يلزم الدور ﴿ إن قلت ﴾ : هذا إذا لوحظ منتهين الى ارادة شخص واحد . وأما اذا كان كل منهما متعلقاً لارادة شخص فراد - مثلاً - أحد الشخصين حركة شيء. وأراد الآخر سكونه فيكون المقتضي لكل منهما حينئذ موجوداً فالعدم لا محالة يكون فعلاً مستنداً الى وجود المانع ﴿ قلت ﴾ : ههنا أيضاً يكون مستنداً الى عدم قدرة المغلوب منها في ارادته وهي مما لا بد منه في وجود المراد ولا يكاد يكون بمجرد الارادة بدونها لا الى وجود الضد لكونه مسبوقاً بعدم قدرته كما لا يخفى (غير سديد) فانه وان كان قد ارتفع به الدور

قال في المجمع : شرشرة الشيء تشقيقه وتقطيعه من شر شر بوله بشر شر
﴿ قوله : ولعله كان ﴾ يعني ثبوت المقتضي وشرائطه والتعبير بلعل لأنه يكفي احتمال الاستحالة في رفع الاستدلال وإن كان احتمال عدم الاستحالة مانعاً من الجزم بترقق وجود أحدهما على عدم الآخر ﴿ قوله : الارادة الأزلية ﴾ يعني ارادة الواجب سبحانه المؤدي عدم تعلقها بفعل المكلف الى عدم تعلق ارادته به فيستند عدمه الى عدم تعلق ارادة المكلف وهذا العدم يستند الى عدم تعلق الارادة الأزلية ولو قال : عدم تعلق ارادة المكلف ، لكان أوضح ﴿ قوله : مستنداً الى عدم ﴾ يعني أن قدرة الفاعل شرط في تأثير ارادته في المراد وفي الفرض المذكور يستند العدم الى عدم القدرة لا الى وجود المانع ﴿ قوله : لا الى وجود ﴾ معنوف على قوله : الى عدم ﴿ قوله : لسكونه مسبوقاً ﴾ هذا دفع لا إشكال يتوهم وروده في المقام وهو أن الشيء إذا كان له مقدمات متعددة وإن كان يكفي في عدمه عدم واحدة منها الا أنه في ظرف عدم الجميع يستند عدمه الى عدم الجميع لأن استناده الى عدم واحدة بعينها ترجيح بلا مرجح ففي ظرف عدم المقتضي وعدم

الشرط ووجود المانع يستند العدم الى الجميع فلا وجه لاستناد العدم الى عدم المقتضي بعينه أو الى عدم الشرط بعينه في ظرف وجود المقتضي ففي فرض فعل الصلاة وترك الازالة يستند عدم الازالة الى عدم ارادة الازالة وفعل الصلاة معا فيرجع الدور « وحاصل » الجواب أن ذلك مسلم حيث لا يكون عدم بعضها متقدما بحسب الرتبة على عدم بعضها الآخر والا كان هو المتمين في الاستناد ، وعدم الارادة وعدم القدرة متقدمان على وجود الضد لأن الضدين مسبوقان بارادتين وقدرتين فارادة كل منهما في رتبة ارادة الآخر كما أن القدرة على كل منهما التي هي شرط له في رتبة القدرة على الآخر كذلك « أقول » : تضاد الارادتين لا يقتضي حفظ الرتبة بينهما كيف والارادتان متضادتان ولو في رتبتين ؟ فكيف يكون ارادة الضد متقدمة عليه رتبة لأنها مقتضى له لا يقتضي تقدمها رتبة على الضد الآخر فتكون في رتبة الآخر فقدمها والضعف الآخر في رتبة واحدة فيستند العدم اليها معاً .

نعم ذكر بعض الأعاظم أن عدم المعلوم في ظرف عدم المقتضي ووجود المانع يستند الى عدم المقتضي لا وجود المانع كما أنه كذلك في الشرط ، ويساعده نظر العرف فإنه لا يصح ان يقال : لم يحترق الحطب لأنه رطب إلا في فرض مماسمة النار للحطب ، وفي ظرف عدم النار أصلاً يقال : لم يحترق لعدم النار ؛ ولا يقال : والرطوبة ، والعمل الوجه فيه ترتب عنوان أجزاء العلة فان اعتبار المانعية إنما يكون في ظرف وجود المقتضي والشرط كما أن اعتبار الشرطية إنما يكون في ظرف وجود المقتضي فإذا مقتضي لا شرطية للشرط كما يصح التعليل ، كما أنه إذا لا مقتضي ولا شرط لا مانعية للمانع كما يصح التعليل بها « أقول » : أما ترتب عناوين الأجزاء فمنوع جداً كيف ومثلاً اعتبارها أمور واقعية غير منوطه بما ذكر ، وأما نظر العرف فالظاهر أنه مبني على المسامحة الناشئة من اختلاف أجزاء العلة في كيفية الدخول في المعلوم من حيث كون بعضها فاعلاً للمقتضي وبعضها غير فاعل ولكنه موجب لقابلية الفاعل أو القابل ، والثاني وجودي تارة وعدمي أخرى فاختلاف الجهات المذكورة ربما أوجب مزيد العناية والاهتمام وأما ما اشتهر فلا يخلو

الا أن شائكة لزوم توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حدة. لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه الشيء موقوفاً عليه ضرورياً لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه كما يصح أن يستند فعلاً إليه «والمنع» عن صوحه لذلك بدعوى أن قضية كون العدم مستنداً إلى وجود الضد لو كان مجتمعا مع وجود المقتضي وإن كانت صادقة إلا أن صدقها لا يقتضي كون الضد صالحاً لذلك لعدم افتضاء صدق الشرطية

عن خفاء فارتفاع الدور المذكور غير ظاهر فتأمل جيداً ﴿ قوله : إلا أن غاية لزوم ﴾ يعني أن ما ذكره وإن كان برفع استناد عدم الضد إلى وجود ضده المؤدي إلى الدور إلا أنه لا يرفع صلاحية وجود الضد لاستناد العدم إليه لأن المقروض أن الوجود موجب لعدم بذاته غاية الأمر أن العدم استند إلى عدم المقتضي الذي هو أسبق العلتين فالوجود لا يخرج عن كونه علة لعدم بذاته وهذا أيضاً مستحيل بعين استحالة الدور لأنه يؤدي إلى كون الشيء بذاته علة لنفسه ﴿ قوله : أن يكون الشيء ﴾ يعني فعل الضد في المقام ﴿ قوله : عليه الشيء ﴾ بمعنى عدم الضد في المقام فهو اسم يكون ﴿ قوله : موقوفاً عليه ﴾ خبر (يكون الشيء) وهذا التوقف الفعلي هو المدعى للمتفهمي ﴿ قوله : ضرورة أنه بيان للاستحالة بمعنى لو كان الشيء بذاته يصلح أن يستند إليه شيء آخر امتنع أن يستند إلى ذلك الشيء الآخر فعلاً لأنه يؤدي إلى كون الشيء بذاته علة لنفسه ﴿ قوله : والمنع عن صلوحه ﴾ يعني قد يدعى منع صلاحية توقف وجود الضد على عدم ضده فلا موجب للاستحالة ﴿ قوله : بدعوى أن ﴾ هذه الدعوى إنما تجدي في رفع صلاحية لو كانت الصلاحية معلقة على أمر غير حاصل وهو مجرد المقتضي بضد مع تمام شرائطه مع أن الأمر ليس كذلك بل المعلق على غير الحاصل هو الاستناد الفعلي والصلاحية منزعجة من هذا التعليق وصدق الشرطية كاف في ثبوت صلاحية ولا يتوقف ثبوتها على صدق طرفي الشرطية فهذا المنع لا يرتبذ بالمتفهمي ولا بالجواب عنه ﴿ قوله : قضية كون العدم ﴾ هذه هي لفظية الشرطية

صدق طرفيها مساوق لمنع (١) مانعية الضد وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ضرورة انه لامناً لتوهم توقف احد الضدين على عدم الآخر الا توهم مانعية الضد كما أشرنا اليه وصلوحه لها (ان قلت) : المانع بين الضدين كالنار على النار بل كالشمس في رابعة النهار وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه مما لا يقبل الانكار

قوله : صدق طرفيها ﴿ يعني والصلاحيية تابعة لصدق الطرفين ﴾ قوله : مساوق لمنع ﴿ خبر لقوله : والمانع ، يعني إذا لم يصاح وجود أحد الضدين لان يستند اليه عدم الآخر لم يكن وجه للحكم بكون وجود الضد مانعاً عن الآخر لان المانعية منزعة عن مقام مؤثرية وجود أحدهما في عدم الآخر فاذا مُنع ذلك فلا مجال لانزاعها (أقول) : المانعية الفعلية منزعة من مقام استناد العدم الى الوجود فعلاً والمانعية الاقتضائية منزعة من مقام صلاحية الوجود لاستناد العدم اليه فنفع الصلاحيية بالمعنى الملازم لصدق طرفي الشرطية إنما يساوق المنع عن المانعية العملية لامطلقاً بل المساوق لمنعها مطلقاً هو نفي الصلاحيية بالمعنى الملازم لصدق الشرطية وهو غير المنع المذكور فان المانع يعترف بصدق الشرطية فتثبت عنده الصلاحيية : لكن عرفت أن الصلاحيية بهذا المعنى ممتنعة أيضاً لاداءها الى عليية الشيء لنفسه بذاته فلعل الأولى في كيفية الابراد على المنع المذكور أن يقال :

(١) مع ان حديث عدم اقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها وان كان صحيحاً الا ان الشرطية هنا غير صحيحة فان وجود المقتضي للضد لا يستلزم بوجه استناد عدمه الى ضده ولا يكون الاستناد مترتباً على وجوده ضرورة ان المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى فليكن المقتضي لاستناد عدم الضد الى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده هو الخصوصية التي فيه الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه كما هو الحال في كل مانع وليست في الضد تلك الخصوصية كيف وقد عرفت انه لا يكاد يكون مانعاً إلا على وجهه دائرة . نعم انما المانع عن الضد هو العلة التامة لضده لاقتضائها ما يعانده ويتنافيه فيكون عدمه كوجود ضده مستنداً اليها . فافهم . منه قدس سره

فليس ما ذكر الا شبهة في مقابل البداهة

ان كان المقصود المنع عن الصلاحية مطلقاً حتى ما كان مساوقاً لصدق الشرطية
فذلك مساوق لمنع اصل المانعية وان كان المقصود المنع عن الصلاحية المساوقة
لصدق طرفي الشرطية مع البناء على صدق الشرطية فصدق الشرطية أيضاً يستلزم
المحال كما عرفت، ويمكن الايراد على التعصي من أصله بأن البناء على استناد عدم الضد
الى عدم المقتضي لا الى وجود الضد يمنع من البناء على حرمة الضد الموجود بمناط
مقدمة عدمه لان مقدمة عدمه المؤدية الى وجوبه مساوقة لما نعية وجوده فاذا
فرض عدم المانعية فعلاً لوجوده لاستناد عدمه الى عدم المقتضي لم يكن عدمه
حراماً وقد تقدم ان الواجب اذا كان له مقدمات مترتبة اختص تحريم الترك بترك
الاولى إذ في ظرفه لا يستند تركه الى ترك غيرها فيحرم فالبناء على ثبوت مانعية
الضد لضده لا يقتضي تحريم فعله بعد استناد عدمه الى عدم المقتضي وهذا الكلام
مطرد في جميع مقدمات الواجب المترتبة رتبة اوزماناً فانه لا يجب منها إلا ما يستند
الى تركه ترك الواجب فلا يجب الشرط إلا في ظرف وجود المقتضي لاستناد عدم
الواجب الى عدمه حيثئذ لا مالو فقد المقتضي فانه لا يستند عدم الواجب الى
عدمه بل الى عدم المقتضي وهكذا الحال في المانع، ومنه يظهر أن البناء على
مانعية الضد إما مستلزم للدور لو استند عدمه في ظرف عدم المقتضي الى وجود
المانع ايضاً أولاً يقتضي التحريم لو استند الى عدم المقتضي لا غير. هذا وقد سلك
بعض الأعيان مسلكاً آخر في نفي التمانع بين الضدين ومحصله لزوم حفظ الرتبة بين
النقيضين فان المعلول عدم في رتبة العلة كما أن العلة عدم في رتبة المعلول فلو كان
مثل هذا عدم نقيضاً للوجود لزم اجتماع النقيضين فدل ذلك على أن نقيض الشيء
رفعه في رتبته وحيثئذ فلو كان أحد الضدين مانعاً عن الآخر كان عدمه شرطاً في
وجود الآخر فيكون متقدماً عليه رتبة ولازمه أن يكون نقيضه وهو نفس الضد
المانع متقدماً ايضاً للزوم حفظ الرتبة بين النقيضين وهكذا يقال في الضد الآخر
فيكون كل منهما متقدماً ومتأخراً رتبة عن الآخر وهو ممتنع قوله: فليس ما ذكر

(قلت) : التمانع بمعنى التنافي والتعاقد الموجب لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتبره الا انه لا يقتضي إلا امتناع الاجتماع وعدم وجود احدهما الا مع عدم الآخر الذي هو بديل وجوده المعاند له فيكون في مرتبه لا مقدماً عليه ولو طلباً والمانع الذي يكون موقوفاً على عدم الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره لاما بعائد الشيء ويزاحمه في وجوده (نعم) العلة التامة لاحد الضدين

يعني مما يدل على نفي التمانع . قوله : التمانع بمعنى التنافي . يعني
 أن التمانع يقال على معنيين (أحدهما) مجرد التعاقد بين الشئيين على نحو يمنع اجتماعهما في الوجود (وثانيها) أن يكون أحدهما مانعاً عن الآخر بالمعنى المصطلح بحيث يكون لعدمه دخل في وجوده فإن اريد الأول فوضوح وجوده بين الضدين مسلم لكنه لا يقتضي مقدمية عدم أحدهما للآخر كما في التناقض بين الشئيين وان اريد الثاني فهو وان كان يقتضي مقدمية عدم أحدهما للآخر الا ان ثبوته ممنوع . قوله : الذي هو . يعني عدم الآخر . قوله : المعاند له . صفة لوجوده وضمير له راجع الى وجود احدهما . قوله : ولو طلباً . التقدم الطبيعي في الاصطلاح تقدم العلة الناقصة على المعلول وأما تقدم العلة التامة فهو التقدم بالعملية . قوله : ما كان ينافي . مقتضى صيغة المانع أن يكون المراد به ما يمنع الوجود ويقتضي عدمه لكن حيث أن المقرر عندهم امتناع تأثير كل من الوجود وعدمه في الآخر بل عدمه لا يعمل حتى في عدمه لا بد أن يكون المراد به ماله دخل في قابلية المقتضي للتأثير أو المعلول للتأثر إذ القابلية ليست وجوداً ولا عدماً فانها تكون مع كل كما يفهم من قولنا : قابل للوجود وعدمه ، وأما عبارة المتن فلا تخلو بظاهرها من شيء . فإن ما ينافي تأثير المقتضي عين ما ينافي وجود الشيء . لان تأثير المقتضي عين وجود المقتضي — بالفتح — الذي هو الأثر فان الأثر والتأثير واحد خارجاً والاختلاف بالاعتبار كالإكسر والانكسار : ويمكن حملها على أن المانع في الاصطلاح ما لعدمه دخل في قابلية المقتضي للتأثير بخلاف الضد فإن لعدمه دخلاً في قابلية المقتضي — بالفتح — للوجود لكنه خلاف

ربما تكون مانعا عن الآخر ومزاحما لمقتضيه في تأثيره مثلا يكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة انجبة له تمنع عن ان تؤثر مافي الأخ الغريق من انجبة والشفقة لارادة انقاذه مع الزاحمة فينقذ به الولد دونه فتأمل جيدا ، ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم في أن عدمه الملازم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذلك لا بد ان يجمع معه من غير مقتض لسبقه ، بل قد عرفت

مصطلحهم في المانع ولا ينفي مقدمية ترك الضد لفعل ضده إذ لا فرق بين قابلية الفاعل والقابل في الاحتياج اليهما في وجود القابل . وكيف كان فالعارق بين المانع والضعف ان المانع لعدمه دخل في قابلية الفاعل أو القابل والضعف ليس كذلك فلا يكون عدمه دخيلا في ذلك بل قابلية كل واحد منهما للوجود في نفسه ذاتية بلا دخل لعدم الآخر فيها وعدم قابليتهما للاجتماع أيضا ذاتي لا يرتفع بعدم أحدهما ﴿ قوله ﴾ : ربما تكون مانعا ﴿ يعني حيث تكون أقوى من علة الآخر ﴿ قوله ﴾ : تمنع عن ان تؤثر ﴿ فان الشفقة على الاخ لا قصور في اقتضاءها في نفسها لانقاذ الأخ الا أن زيادة الشفقة على الولد كانت مانعة عن تأثيرها في إنقاذ الأخ ولو لم تكن مانعة عنها لم تحلف المعول عن العلة بلا مانع وهو خلف الا ان يقال : زيادة الشفقة على الولد أجنبية عن مقام المنع عن تأثير الشفقة على الأخ في انقاذه وإنما اقتضت فعلية أثرها وهو انقاذ الولد ولما كان إنقاذ الولد مضادا لانقاذ الاخ وهما لا يقبلان الاجتماع ذاتا امتنع تأثير الشفقة على الاخ في انقاذه فعدم تأثير الشفقة على الاخ في انقاذه كان مستندا الى عدم قبول الضدين ذاتا للاجتماع المانع عن تعلق الارادة بهما عرضا ﴿ قوله ﴾ : ومما ذكرنا ظهر ﴿ الذي ذكره أسران وجدان وبرهان أشار الى الاول بقوله : لان المعاندة ... الخ والى الثاني بقوله : كيف ولو اقتضى ... الخ ﴿ قوله ﴾ : عدمه ﴿ يعني عدم الضد مطلقا ﴿ قوله ﴾ : للشيء ﴿ يعني الضد الآخر ﴿ قوله ﴾ : المناقض ﴿ صفة لعدمه ﴿ قوله ﴾ : المعاندة ﴿ صفة لوجوده ﴿ قوله ﴾ : لذلك ﴿ اشارة الى الشيء ﴿ قوله ﴾ : من غير مقتض ﴿

ما يقتضي عدم سبقه فانقده بذلك ما في تفصيل بعض الاعلام حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم فتأمل في اطراف ما ذكرناه فانه دقيق وبذلك حقيق ، فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة المقدمة وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم فغايته ان لا يكون احدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر لا ان يكون محكوماً بحكمه ،

إشارة الى الوجدان ﴿ قوله : ما يقتضي ﴾ إشارة الى البرهان ﴿ قوله : بعض الاعلام ﴾ هو المحقق الخوانساري قيل : ومال اليه شيخنا الاعظم (قده) ﴿ قوله : بالتوقف على ﴾ هذا تفصيل بين الرفع الذي هو نقيض البقاء والدفع الذي هو نقيض الحدوث بمقدمة الاول دون الثاني، مثلاً اذا وجد السواد في الخارج توقف وجود البياض على ارتفاع السواد ولا يتوقف بقاء السواد على عدم حدوث البياض ولكنه مندفع بما سبق لعدم الفرق ﴿ قوله : وأما من جهة لزوم ﴾ هذه الجهة — لو تمت — اقتضت وجوب ترك الضد لكن لا بالوجوب الغيري كما هو مقتضى الجهة الأولى المعمول عليها عند المشهور ومبنى هذه الجهة لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم فاذا كان ترك أحد الضدين ملازماً لفعل الآخر كان ملازماً له في الحكم فاذا كان الضد واجباً كان ترك ضده كذلك (وحاصل) دفعها منسج المبنى المذكور وإلا ثبت الحكم بلا ملاك يقتضيه وهو ممتنع بل الثابت امتناع أن يكون أحد المتلازمين محكوماً عليه بغير حكم الآخر وهو إنما يقتضي عدم الحكم على ترك الضد بغير الوجوب اذا كان حكم ضده الوجوب فلا يكون محكوماً بحكم اصلاً لا بالوجوب لانه بلا ملاك — كما عرفت — ولا بالتحريم ولو كان فيه ملاك لأنه مع وجود الضد تكليف بما لا يطاق ، ولا بغيرها لانه لغو . والمتحصل في حكم المتلازمين أن حكم كل في نفسه ان كان الزامياً من سنخ واحد وجوبين أو تحريمين اكتفى باحدهما إلا مع عدم المرجح فيثبتان معاً وان كانا من سنخين ثبت الاقوى منهما ملاكاً ، وان كان أحدهما الزامياً دون الآخر ثبت الازامي

وعدم خلو الواقعة عن الحكم انما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي فلا حرمة للضد من هذه الجهة أيضاً بل على ما هو عليه لولا الا ابتلاء بالمضاد للواجب الفعلي من الحكم الواقعي (الأمر الثالث) انه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك حيث انه يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك (والتحقيق) أنه لا يكون الوجوب إلا طلباً بسيطاً ومرتباً وحيدة أكيدة من الطلب

دون الآخر ثبت الازامي دون الآخر لغوريته ﴿ قوله: وعدم خلو ﴾ يعني قد يشكك، اذ ذكر بانه يلزم خلو ترك الضد عن الحكم مع أن المعروف عدم خلو الواقعة عن الحكم ﴿ قوله: لا الفعلي ﴾ وإلا فجميع الأفعال غير الاختيارية خالية عن الحكم الفعلي ﴿ قوله: حيث انه يدل ﴾ ولازمه كون دلالة على طلب الفعل أيضاً بالتضمن ﴿ قوله: والتحقيق انه لا ﴾ قد عرفت ان الوجوب من الاعتبارات العقلية المنزعة عن مقام إظهار الارادة مع ثبوت الترخيص في الترك وأن الارادة لو اختلفت مراتبها باختلاف مراتب الشوق الناشئ من اختلاف الجهات المشوقة في المراد فاختلافها لا يرتبط بمقام اعتبار الوجوب والاستحباب فالوجوب لا مركب من المنع عن الترك ولا مدلول عليه باللفظ نعم يصح اعتبار المنع من الترك من منشأ اعتبار الوجوب كما يصح اعتبار الوجوب فانه مثل الوجوب اعتباري عقلي ومثلها كثير من عناوين الأحكام التكليفية مثل التحريم والازام والاباحة كما اشرنا الى ذلك سابقاً واما كراهة الترك التي هي من الكيفيات النفسانية فهل تلزم ارادة الفعل أو عينها أولاً هذا ولا ذاك؟ أقوال وبطلان القول بالعينية واضح اذ الارادة تخالف الكراهة والفعل يناقض الترك فكيف تكون ارادة الفعل عين كراهة تركه؟ ثم إن أريد من الكراهة الكراهة التفصيلية المتوقفة على الالتفات الى الموضوع تفصيلاً مع ما عليه من الجهات فالحق عدم الملازمة، وان أريد الكراهة الارتكازية فالحق هو الملازمة بينهما وعليه فاللفظ الدال على إحداها بالمطابقة دال على الاخرى بالانزاع. نعم عرفت أن دلالة مثل الصيغة على الارادة ليست دلالة لفظية فلا تكون مطابقة ولا انزاعاً، بل تدل على إحداها كما تدل

لامركباً من طلبين (نعم) في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ربما يقال : الوجوب يكون عبارة عن طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيل منه انه يذكر له حداً فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقومته بل من خواصه ولوازمه بمعنى انه لو التفت الأمر الى الترك لما كان راضياً به لاحتماله وكان يبغضه البته . ومن هنا انفرد انه لاوجه لدعوى العينية ضرورة ان اللزوم يقتضي الاثنية ، لا الاتحاد والعينية (نعم) لا بأس بها بان يكون المراد بها انه يكون هناك طلب واحد وهو كما يكون حقيقة منسوباً الى الوجود وبعثاً اليه كذلك يصح ان ينسب الى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه فافهم ﴿ الامر الرابع ﴾ تظهر الثمرة في أن نتيجة المسألة وهي النهي عن الضد بناءً على الاقتضاء - بضميمة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد - ينتج فسادها اذا كان عبادة ، وعن البهائي (رحمه الله) أنه أنكر الثمرة بدعوى انه لا يحتاج في استنتاج الفساد الى النهي عن الضد بل يكفي عدم الأمر به لاحتياج العبادة الى الامر ، وفيه انه يكفي مجرد الرجحان والمحبوية للمولى كي يصح ان يتقرب به منه كما لا يخفى والضعف بناءً على عدم حرمة يكون كذلك فان المزاحمة - على هذا - لا توجب الارتفاع الامر المتعلق به فعلا مع

على الأخرى فافهم ﴿ قوله : مركباً من طلبين ﴾ والا كانت قائماً بالوجود والعدم مع أنه قائم بالوجود لا غير بالبدئية ﴿ قوله : ان اللزوم ﴾ فانه إضافة بين شيئين لازم وملزوم فلا يقوم بامر واحد ﴿ قوله : ينسب الى الترك ﴾ الطلب لا ينسب الى الترك أصلاً بل المنسوب اليه المنع والزجر : فالعبارة لا تخو من مسامحة وكأن المراد أن الطلب المتعلق بالفعل بما انه متعلق بالفعل منسوب الى الترك فيكون زاجراً عنه لما عرفت من أن الزجر عن الترك ينتزع من مقام إظهار الإرادة كما ينتزع الوجوب للفعل ﴿ قوله : بضميمة ان النهي ﴾ فإن النهي الغيري وان لم يوجب قرباً ولا بعداً لنفسه الا ان الاتيان بالواجب الغيري بما انه

بقائه على ما هو عليه من ملاكه (من المصلحة) كما هو مذهب العدلية ، أو (غيرها) أي شيء كان كما هو مذهب الأشاعرة وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حدث بناء على الاقتضاء (ثم) انه تصدى جماعة من الأفاضل لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان وعدم اطاعة الأمر بالشيء .

شروع في إطاعة الوجوب النفسي يكون مقرّباً كما ان الاتيان بمقدمة الحرام بما أنها شروع في عصيان التحريم يكون مبدئياً وان لم تكن مقدمة الحرام محرمة أصلاً فإذا كان ترك الصلاة مقدمة للإزالة الواجبة كان فعلها علة لترك الإزالة المحرم لان عدم المقدمة يقتضي عدم ذبيها فيكون مبدئياً فيمتنع التعبد به المعتبر في صحته إلا أن يقال : عدم المعلول لا يستند الى عدم العلة فان عدمه لا يُعطل بل ملازم له لا غير الا ان يقال : الأمر بالإزالة اذا اقتضى البعث الى ترك الصلاة فقد اقتضى الزجر عن فعلها ففعلها عصيان للأمر بالإزالة فلا يمكن التعبد به ، هذا لو كان النهي عن الضد بمنطاق مقدمية الترك — كما هو المشهور — ولو كان بمنطاق التلازم بين الارادة والكرهه للضدين او التلازم بين المتلازمين في الحكم فلا اشكال إلا أن يجعل النهي أيضاً كأنه النهي الذي فتأمل جيداً ﴿ قوله : بقائه على ما ﴾ لعدم التضاد بين ملاكي الوجوب في الضدين لاذاتهما كما بينهما ولا عرضاً كما بين الوجوبين ﴿ قوله : أو غيرها اي شيء ﴾ المعروف من مذهب الأشاعرة ان الافعال كلها على السواء ولا فرق بين السجود لله سبحانه وللصنم ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، وإنما الفارق أمر الشارع ونهيه نعم التزم بعضهم بغير ذلك ﴿ قوله : وعدم حدوث ﴾ معطوف على بقائه

الترتب

﴿ قوله : بنحو الترتب على العصيان ﴾ يعني بجمل التكليف بالمهم مشروطاً

بنحو الشرط المتأخر أو البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم أو المقارن بدعوى أنه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدين كذلك أي بان يكون الأمر بالأمر مطلقاً والأمر بغيره معلقاً على عصيان ذلك الأمر أو البناء والعزم عليه بل هو واقع كثيراً عرفاً (قلت) : ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد آت في دلبها كذلك فانه

بمعصيان التكليف بالأمر أو بالبناء على عصيانه مثلاً بقول : أزل النجاسة عن المسجد وإن عصيت الأمر بالازالة فصل أو إن بنيت على عصيان الأمر بالازالة فصل ﴿ قوله : بنحو الشرط المتأخر ﴾ إذ لو كان مشروطاً بالعصيان بنحو الشرط المتقدم كان خارجاً عما نحن فيه من الأمر بالضدين في وقت واحد لانه إذا تحقق العصيان في الزمان السابق سقط الأمر بالأمر ويثبت بعده الأمر بالمهم وحده فيكون الأمر بهما في زمانين وكذا لو كان بنحو الشرط المقارن لان العصيان إذا قارن الأمر بالمهم كان سقوط الأمر بالأمر الملازم للعصيان مقارناً للأمر بالمهم فلا يقترن الأمران بهما في زمان واحد أما البناء على المعصية فلما لم يكن ملازماً لسقوط الأمر كان اشتراط الأمر بالمهم به متقدماً أو متأخراً أو مقارناً لا يمنع من اقتران الأمرين في زمان واحد ولا يكون من الترتب في شيء ولا يظهر الوجه لما ذكره في المتن من كونه من الترتب في بعض الصور ﴿ قوله : بدعوى انه لا مانع عقلاً ﴾ وذلك لأن الوجه في امتناع الأمر بالضدين في عرض واحد أن الضدين لما لم يقدر المسكاف عليهما معاً لا امتناع الجمع بينهما بل كان يقدر على أحدهما دون الآخر فكان قول أحدهما ملازماً لترك الآخر كان الأمر بكل منهما مضاداً للأمر بالآخر لان الجري على مقتضى أحدهما يستلزم الجري على خلاف مقتضى الآخر فثبوتها إما أن يكون بداعي البعث الى متعلقها معاً أو بداعي البعث الى واحد منها بعينه أولاً بعينه أولاً بداعي البعث أصلاً ، والجميع ممتنع (أما الأول) فلا امتناع متعلقها فيمتنع حدوث داعي الانبعاث اليه (وأما الثاني) فلانه يثبت الأمر بأحدهما لانه بداع

وان لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجماع

لابها لأنه بلا داع والأمر بلا داع ليس أمراً حقيقياً وهو خلف ومنه يظهر امتناع (الثالث) و (الرابع) والسبب في ذلك كراهة أن الجري على مقتضى أحد الأمرين يستلزم الجري على خلاف مقتضى الآخر وهذا غير جار في الأمرين بالضدين على نحو الترتب لأن فعل الضد الأهم جرياً على مقتضى الأمر به ليس جرياً على خلاف مقتضى الأمر بالمهم لأن الأمر بالمهم لما كان مشروطاً بعدم فعل الأهم أو بالبناء على عدم فعله لم يكن في فعل الأهم مخالفة له لأن الواجب المشروط لا يقتضي حفظ شرطه ، بل اقتضاؤه وإنما يكون في ظرف الفراغ عن وجود الشرط فلا ينافيه الأمر بتفويت الشرط ، ولازم ذلك أن لا يكون في الجري على مقتضى الأمر بالمهم مخالفة للأمر بالأهم أيضاً لامتناع التناهي من طرف واحد (وان شئت) قلت : الضدان لما لم تسع قدرة المكلف إلا أحدهما امتنع الأمر بهما في عرض واحد لأن كل واحد من الأمرين يقتضي صرف القدرة إلى متعلقه وصرفاً إلى كل من المتعلقين إبطال لمقتضى الأمر بالآخر أما الأمر بهما على الترتب بالنحو المتقدم فلا إبطال فيه لأحد الأمرين لأن صرفهما في الأهم ليس إبطالا لمقتضى الأمر بالمهم ، لأن الأمر المذكور لا يقتضي صرف القدرة من الأهم إلى المهم وإنما يوجب صرف القدرة عن غير الأهم من سائر الاضداد إلى المهم فيكون صرفها في الأهم إعمالاً للأمر بالأهم بلا إهمال للأمر بالمهم وصرفاً عن سائر الاضداد غير الأهم إلى المهم ليس إهمالاً للأمر بالأهم ، إذ الأمر بالأهم لا يمنع عن ذلك وإنما يمنع عن صرف القدرة من الأهم إلى المهم أو غيره من سائر الاضداد فإذا كان إعمال كل من الأمرين في مقتضاه لا يكون إهمالاً للآخر كيف ينافي أحدهما الآخر ؟ فلاحظ ﴿ قوله : وان لم يكن في مرتبة ﴾ لأن الأمر بالمهم مشروط بالعصيان فيكون متأخراً عنه تأخر المشروط عن شروطه؛ والعصيان متأخر رتبة عن الأمر لأنه منزوع عن مقام متأخر عن الأمر نظير الاطاعة فيكون الأمر بالمهم متأخراً رتبة عن الأمر بالأهم بمرتبتين ، ففي رتبة الأهم لا أمر بالمهم ؛

طلبها الا انه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعها بداهة فعلية الامر بالأمر في هذه
المرتبة وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد ما لم بعض أو العزم عليها مع فعلية
الأمر بغيره ايضا لتحقيق ما هو شرط فعليته فرضاً ﴿ لا يقال ﴾ : نعم لكنه
بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعد بالاختيار فلولاه لما كان متوجهاً اليه إلا
الطلب بالأمر ولا برهان على امتناع الاجتماع اذا كان بسوء الاختيار (فانه يقال) :
استحالة طلب الضدين ليس الا لأجل استحالة طلب المحال واستحالة طلبه من الحكيم

وهكذا الحال فيما لو كان مشروطاً بالبناء على المعصية بل يكون متأخراً عنه بثلاث
مراتب لأن البناء متأخر عن المعصيان لأنه موضوعه ﴿ قوله ﴾ : إلا انه كان في
مرتبة ﴿ هذا بظاهره غير معقول لأن التقدم الرتبي لازم بالأمر يستلزم التأخر
الرتبي للامر بالمهم ، وكان المراد من عدم كون الأمر بالمهم في رتبة الأمر بالأمر
أنه ليس مقارناله في حدوث التنجز واقتضائه حدث الداعي العقلي الا انه حينئذ
يتنجز الامر بالمهم لا يسقط الامر بالأمر عن التنجز بل هو على تنجزه كما يظهر من
عبارته في حاشيته على الرسائل ﴿ قوله ﴾ : أو العزم ﴿ معطوف على المعصية ،
يعني مجرد تحقق المعصية في المستقبل أو العزم عليها فعلا لا يوجب سقوط الامر
بالأمر عن مقام البعث وحينئذ يضاد الامر بالمهم « أقول » : قد عرفت عدم
التضاد بين الامرين وعدم التزاحم بينهما . نعم لو كان حدوث البناء على المعصية
شروطاً في ثبوت الامر بالمهم الى الأبد وان ارتفع البناء وعزم على موافقة الامر
بالأمر كان التزاحم بينهما في محله لأنه بحدوث البناء على المعصية يثبت الامر بالمهم
مطلقاً ويكون موجباً لصرف القدرة اليه من الأهم وهو خلاف مقتضى الامر
بالأمر لكنه خلف اذ المفروض أن الامر بالمهم منوط بالبناء على معصية الامر
بالأمر حدوثاً وبقاء ﴿ قوله ﴾ : نعم لكنه بسوء اختيار ﴿ يعني سلمنا ثبوت
الامر بالضدين لكنه كان ناشئاً عن سوء الاختيار إذ لو لا عصيانه الذي كان
شروطاً للامر بالمهم لما ثبت الامر به مع الامر بالأمر ﴿ قوله ﴾ : لأجل استحالة ﴿

الملتفت الى محالته لا تختص بحال دون حال والا لصح في علق على أمر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه الى الترتب مع انه محال بل اريب ولا اشكال ﴿ ان قلت ﴾ : فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك فان الطلب في كل منهما في الاول بطارد الآخر بخلافه في الثاني فان الطلب بغير الالم لا يطارد طلب الالم فانه يكون على تقدير عدم الاتيان بالالم فلا يكاد يريد غيره على تقدير اتيانه وعدم عصيان امره ﴿ قلت ﴾ : ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الالم ؟ وهل يكون دارده له إلا من جهة فعلية ومضادة متعلقة للالم ؟ والمبروض فعلية ومضادة متعلقة له ، وعدم ارادة غير الالم على تقدير الاتيان به لا يوجب عدم دارده لطلبه مع تحققه على تقدير عدم الاتيان به وعصيان امره فيلزم اجتنابها على هذا التقدير مع ما هما عليه من المطاردة من جهة المضادة بين المتعلقين - مع أنه يكفي الطارد من طرف الأمر بالالم فانه - على هذا الحال - يكون طارداً لطلب الضد كما كان في غير هذا الحال فلا يكون له معه اصلاً بمجال ﴿ ان قلت ﴾ فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدين

لما تقدم من أن الطلب الحقيقي إنما يكون بداعي البعث الى متعلقه ويمتنع نبوت الداعي الى المحال ﴿ قوله ﴾ : والا لصح فيما علق ﴿ كأن يقول ﴾ : اذا ضربت زبداء فقم واقعد في آن واحد ، ولا ريب في امتناعه ﴿ قوله ﴾ : كذلك ﴿ يعني على نحو الترتب ﴿ قوله ﴾ : وهل يكون طرده ﴿ قد عرفت ان الامر بالمهم وان كان فعلياً الا انه لما كان منوطاً بعدم فعل الالم فلا يقتضي عدم فعله ولا صرف قدرة المكلف منه الى متعلقه وبمجرد المضادة بين المتعلقين لا يقتضي التنافي بينهما اذا كانا ثابتين على نحو الترتب ﴿ قوله ﴾ : يكون طارداً لطلب الضد ﴿ قد عرفت أن طلب الالم إنما يقتضي إفناء شرط الامر بالمهم وبذلك لا يكون طارداً له لانه لا يقتضي حفظ شرطه فاذا كان الامر بالالم يقتضي مالا

في العرفيات ﴿ قلت ﴾ : لا يخلو إما أن يكون الامر بغير الامم بعد التجاوز عن الامر به ودلله حقيقة ، وإما أن يكون الامر به ارشاداً الى محبوبته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لو لا المزاحمة وان الاتيان به يوجب استحقاق المشوبة فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على مخالفة الامر بالامم لا أنه امر مولوي فعلي كالامر به . فافهم وتأمل جيداً (ثم) انه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الامرين لعقوبتين ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ولذا كان سيدنا الاستاد — قدس سره — لا يلتزم به على ما هو ببالي وكذا نورد به على الترتب وكان يصدد تصحيحه فقد ظهر أنه لا وجه لصحة العبادة مع مضادتها لما هو أم منها إلا ملاك الأمر

يقتضي خلافه الامر بالمهم كيف يكون طارداً له . نعم الأمر بالاهم يقتضي نفي الامر بالمهم ذاتاً لا اقتضاء وليس ذلك طرداً له . ثم إذا سلم المصنف (ره) كون الامر بالمهم ليس طارداً للامر بالاهم كيف يكون الامر بالاهم طارداً له والطرده لا يعقل قيامه بطرف واحد فاذا كان أحدهما طارداً للآخر كان الآخر طارداً له ايضاً ﴿ قوله ﴾ : في العرفيات ﴿ كما يقول الأب لولده : اذهب هذا اليوم الى المالم فان عصيت فاكتب في الدار ولا تلمع مع الصبيان ، وببالي اني سمعته (ره) يمثل بذلك في مجلس درسه الشريف ﴿ قوله ﴾ : بعد التجاوز ﴿ هذا خلاف ما عليه ارتكازهم من بقاء الأمر بالاهم كما يظهر من ملاحظة المثال واشباهه ﴿ قوله ﴾ : ارشاداً ﴿ هذا ممنوع كما قبله لجواز الامر به مولويا ﴿ قوله ﴾ : كالأمر به ﴿ يعني بالأهم ﴿ قوله ﴾ : ضرورة قبح ﴿ بل ضرورة حسن العقاب على مخالفة التكليف العملي تقتضي الالتزام بترتب عقابين بعد ما عرفت من إمكان التكليف بهما وفرض معصيتهما معا وقبح العقاب على ما لا يقدر عليه لا أصل له مالم يرجع الى قبح العقاب على ما لا تكليف به فلا يكون العقاب عليه عقاباً على المعصية ﴿ قوله ﴾ : تصحيحه ﴿ يعني الترتب ﴿ قوله ﴾ : إلا ملاك الأمر ﴿ يعني بالأمر فعلي

﴿ نعم ﴾ فيما اذا كانت موسمة وكانت مزاحمة بالأهم بعض الوقت لا في تمامه يمكن أن يقال أنه حيث كان الامر بها على حاله وان صارت مضيقه بخروج ما زاحمه الامم من افرادها من تحتها أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعي ذلك الامر فانه وان كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها الا انه لما كلف وافياً بفرضها كالباقى تحتها كان عقلاً مثله في الاتيان به في مقام الامتثال والاتيان به بداعي ذلك الامر بلا تفاوت في نظره بينهما أصلاً ﴿ ودعوى ﴾ أن الأمر لا يكاد يدعو الا الى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها وما زوحم منها بالأهم وان كان من أفراد الطبيعة لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها ﴿ فاسدة ﴾ فانه إنما يوجب ذلك اذا كان خروجه عنها بما

﴿ قوله ﴾ : نعم فيما اذا كانت ﴿ يعني اذا كانت العبادة موسمة الوقت وانفق لها ضد واجب أهم في بعض وقتها يسقط الأمر بها في وقته ويبقى الامر بها بعد وقته لعدم المضادة فينبذ لو عصى المكلف الامر بالأهم وجاء بالعبادة في وقته أمكنه أن يأتي بها بقصد الأمر المتعلق بها فيما بعد وقت الامم لا بقصد ملك الامر مثلاً لو ابتلي بانقاذ غريق في اول الزوال فتركه واشتغل بصلاة الظهر فانه يصح ان يقصد الامر بصلاة الظهر فيما بعد وقت الإيقاظ ﴿ قوله ﴾ : مضيقه بخروج ﴿ يعني يختص وقتها بغير وقت الأهم لان الفرد الواقع في وقت الامم خارج عن دائرة المأمور به اذ لو كان داخلياً ايضاً بحيث يعمه الامر يلزم الامر بالضدين في وقت واحد ومجرد وجود المندوحة في احدهما لا يرفع الزاحم بين الامرين في مقتضاها فان الامر بالأهم يقتضي صرف القدرة من المهم الى متعلقه والامر بالمهم يقتضي خلاف ذلك فلا بد من الالتزام بخروجه عن حیطة الأمر ﴿ قوله ﴾ : في الاتيان به في ﴿ يعني كما يصح أن يؤتى بالفرد الباقي بداعي الامر بحيث يكون هو الباعث اليه كذلك يصح ان يؤتى بالفرد المزاحم بالأهم الخارج عن الطبيعة بداعي الامر ، ﴿ أقول ﴾ : قد عرفت في البحث التعبدى والتوصلي أن ملك الامر لا يصح

هي كذلك تخصيصاً لا مزاحمة فانه معاً وان كان لا تعهما الطبيعة المأمور بها الا انه ليس لقصور فيه بل لعدم امكان تعلق الامر بما يعمه عقلاً وعلى كل حال فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال واطاعة الامر بهابين هذا الفرد وسائر الافراد أصلاً. هذا على القول بكون الاوامر متعلقة بالطبايع وأما بناءً على تعلقها بالافراد فكذلك وان كان جريانه عليه اخفى كما لا يخفى فتأمل (ثم) لا يخفى انه بناء على إمكان الترتب وصحته لا بد من الالتزام بوقوعه من دون انتظار دليل آخر عليه وذلك لوضوح ان

للمقرية بما هو هو وانما يصلح لذلك بما انه ملاك الامر بحيث يكون طريقاً الى الامر في مقام الانبعاث من قبله وحينئذ لا يختلف الفرض عما قبله غاية الامر انه في الفرض يكون الامر موجوداً وسمته للمأتي به اقتضائية وفيما قبله لا يكون موجوداً فالباعث في المقامين امر واحد لبا وهو الامر الاقتضائي وأما لو كانت داعوية للملاك في قبالة داعوية نفس الامر فيمتنع الانبعاث من قبل الامر في المقام مع عدم تعلقه بالمأتي به . نعم ربما يكون الامر موجباً لحدوث الداعي الى فعله من باب كونه مسقطاً له لـكن هذا ليس من الاطاعة للأمر والالتقياد اليه الذي هو محل الكلام فانه لا بد في ذلك من كون المأتي به موضوعاً للأمر ﴿ قوله : هي كذلك ﴾ يعني مأمور بها ﴿ قوله : تخصيصاً ﴾ يعني لا يكون ملاك الامر موجوداً في الفرد الخارج ﴿ قوله : لا يرى تفاوتاً ﴾ هذا مسلم بناءً على ما ذكرنا لا غير ﴿ قوله : فكذلك ﴾ اذ المصحح للامتثال من كون المأتي به واجداً للملاك الامر مع تعلق الامر بغيره حاصل في المقامين . نعم يختلفان في أن المأمور به على القول بالافراد مبين للمأتي به بحيث لا يمكن شموله له بذاته وعلى القول بالطبايع يمكن شموله له بذاته وان لم يشمله بما انه مأمور به ولاجل هذا المقدار من الاختلاف كان جريانه على الاول اخفى ﴿ قوله : لا بد من الالتزام ﴾ يعني حيث يحرز ملاك الامر في كل منهما مطلقاً والا فالرجوع الاصول العملية ولا مجال

المزاحمة على صحة الترتب لا تقتضي عقلا إلا امتناع الاجتماع في عرض واحد لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الامر في صحة العبادة ولم يكن في الملك كفاية كانت العبادة مع ترك الامر صحيحة لثبوت الامر بها في هذا الحال كما اذا لم تكن هناك مضادة .

فصل

﴿ لا يجوز أمر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ﴾ .

خلافا لما نسب الى أكثر مخالفينا ضرورة أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علمه كما هو المفروض هاهنا فان الشرط من اجزاها وانحلال التركيب بانحلال بعض اجزائه مما لا يخفى ، وكون الجواز في العنوان بمعنى الامكان الذاتي

لحكم العقل بالترتب ﴿ قوله : المزاحمة ﴾ يعني بين الامرين في الاقتضاء ، ﴿ قوله : على صحة الترتب ﴾ يعني بناء على القول بصحة الترتب ومعقوليته ﴿ قوله : لا كذلك ﴾ يعني لا تقتضي امتناع الاجتماع بنحو الترتب فيرفع اليد عن اقتضاء ملاك المهم بالمقدار اللازم في مقام الجمع بينهما فيحكم بمدى ترتب اثره عليه من البعث اليه في ظرف فعل الامر ويحكم بترتبه عليه في ظرف عدم فعله الامر

أمر الامر مع علمه بانتفاء شرطه

﴿ قوله : بانتفاء شرطه ﴾ يعني شرط وجود الامر ﴿ قوله : مخالفينا ﴾ لكن عن جماعة منهم نقل الاتفاق على عدم الجواز ﴿ قوله : وكون الجواز في ﴾ يعني قد يقال بان انتفاء شرط وجود الامر وان كان يقتضي امتناع الامر كما ذكرت الا ان الامتناع المذكور امتناع بالعرض ويسمى امتناعا بالغير والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات فان كل ممكن بالذات في ظرف عدم علمه ممتنع بالغير وعلى هذا يصح ان يقال : يجوز الامر مع العلم بانتفاء شرطه ؛

بعيد عن محل الخلاف بين الاعلام ﴿ نعم ﴾ لو كان المراد من لفظ الأمر الأمر ببعض مراتبه ومن الضمير الراجع اليه بعض مراتبه الآخر بان يكون النزاع في أن أمر الأمر يجوز انشاء مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته (وبعبارة أخرى) كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه الى المرتبة الفعلية لعدم شرطه لكان جائزاً وفي وقوعه في الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية ولا تحتاج معه الى مزيد بيان أو مؤونة برهان ، وقد عرفت سابقاً أن داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك جداً حقيقة بل قد يكون صورياً امتحاناً وربما يكون غير ذلك ، ومنع كونه أمراً اذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً وان كان في محله إلا أن إطلاق الأمر عليه اذا كانت هناك قرينة على انه بداع آخر غير البعث توسعاً مما لا بأس به اصلاً كما لا يخفى ، وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الاعلام في المقام من النقص والاهرام وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من الين فتأمل جيداً .

بمعنى انه يجوز في ذاته وان كان ممتنعاً بالنظر الى انتفاء شرطه ، ولكنه مندفع بان ظاهر الجواز في العنوان ما يقابل الامتناع ولو بالغير لا خصوص الامكان الذاتي المقابل للامتناع الذاتي والا فلا مجال للخلاف فيه بين الاعلام لوضوح ان الامر بالنظر الى ذاته لا مانع عند العقل من وجوده ﴿ قوله : بعيد عن ﴾ بل لا مجال لاحتماله بقرينة ذكر انتفاء الشرط ﴿ قوله : نعم لو كان المراد ﴾ وكذا لو كان المراد من الامر ما يعم المشروط ومن الشرط شرط الامر المعبر عنه بشرط الوجوب كأن يقول مع علمه بعدم الاستطاعة : حجج ان استطعت ؛ وقد يظهر من بعض أدلة المجوزين ان المراد من الشرط شرط المأمور به كما يقتضيه ظاهر تحرير العنوان في كلام بعض بمثل (هل يجوز الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه ؟) فان الظاهر من الضمير في (مثله) رجوعه الى الشيء لانه أقرب ﴿ قوله : وربما يقع به التصالح ﴾ لسكن قد ياباه بعض كلماتهم مضافاً الى ما عرفت فراجع

فصل

الحق أن الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبايع دون الافراد
ولا يخفى أن المراد ان متعلق الطلب في الاوامر هو صرف اليجاد كما أن متعلقه
في النواهي هو محض الترك ومتعلقها هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود

تعلق الاوامر والنواهي بالطبايع أو الافراد

قوله : ولا يخفى أن المراد أن يعلم انه اذا وجد ماء في اناة كان
أمور ثلاثة (فرد) من الماء وهو تمام الماء الموجود المحدود الوجود بالحدود
الخاصة (وحصه) من الماء وهو كل ما يفرض من نقاط الماء التي يصح انزاع
مفهوم الماء منها كما يصح انزاعه من تمام الماء الموجود في الاناء فان كل نقطة منه
ليست فرداً للماء بل جزء الفرد وليكن حصه من الماء (وطبيعة) وهي الجهة
المشتركة بين تمام الحصص التي هي منشأ الاثر ومحط الغرض في أي حصه من الحصص
المذكورة وجدت أو في أي فرد من الأفراد بلاتفاوت بين الافراد ولا بين الحصص . ثم
ان الطبيعة المذكورة قد تلاحظ بما هي بالنظر الى ذاتها لا غير كما يقال : الماء موجود أو
معدوم فترى معروضا للوجود والعدم . وقد تلاحظ حاكية عن صرف الوجود وهي المعبر
عنها بصرف الوجود كما يقال : النار محرقة . وقد تلاحظ حاكية عن كل من الوجودات
الخارجية وهي المعبر عنها بالطبيعة السارية : وقد تلاحظ حاكية عن احد الوجودات لا بعينه
كما في النكرة أو بعينه كما في الفرد المعرف وقد تلاحظ على أنحاء أخر { اذا عرفت ذلك
نقول : قد يشعر التقابل بين الطبيعة والفرد في العنوان بان المراد من الطبيعة لحاظها
على النحو الاول ومن الفرد ما عرفت من الوجود الواحد المحدود بالحدود الخاصة فيكون
مراد القائل بالطبيعة أن موضوع الأمر نفس الطبيعة من حيث هي ومراد القائل
بالفرد أن موضوعه الوجود الخاص بدخل الخصوصيات في موضوعه وحيث أن
الخصوصيات المقومة للفرد ليست دخيلة في الغرض الباعث على الأمر فيمتنع أخذها

في موضوعه أورد المصنف (ره) على القائلين بالفرد بذلك ، وحيث أن الطبيعة من حيث هي ليست أيضاً موضوعاً للفرض ولا محطاً للآثر المقصود منها وجب القول بالطبيعة — تبعاً للفصول — بأن الامر ليس هو الطاب مطلقاً كي يتمتع تعلقه بالماهية من حيث هي بل هو طاب الوجود ، وكذلك النهي ليس هو الزجر عن الماهية كذلك بل هو طلب العدم فالوجود والعدم المأخوذان في موضوع الأمر والنهي متعلقان بالماهية من حيث هي ولا اشكال فيه « أقول » : كان الأولى في توجيه القول بالطبيعة حمل الطبيعة في كلامهم على الملحوظة حاكية عن الوجود لا جعل الوجود داخلاً في مفهوم الأمر ولا جعل العدم داخلاً في مفهوم النهي إذ الأمر — كما تقدم — نفس الطلب. والنهي — كما يأتي — نفس المنع والزجر لا طلب العدم فهما ضدان يتعلقان بالوجود كما يتعلقان بالعدم — مع أن التوجيه المذكور لا يتم لو صرح بمادة الطلب كما لو قال : أطلب القيام ، نعم استدلال القائلين بالطبيعة بأن المصادر المجردة عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي بأبي ما ذكرناه ، وأيضاً فإن الرد على القول بالفرد بما ذكره أخذاً بظاهر لفظ الفرد غير ظاهر الوجه بعد ظهور أدلتهم في خلافة فإن استدلالهم بأن الطبيعة من حيث هي لا وجود لها في الخارج ظاهر في نفي الطبيعة من حيث هي لا في اعتبار الخصوصيات في موضوع الامر كيف ولا يحسن الظن بقول أحد منهم بذلك — مع أن الأولى — حسبما ذكره هو الرد عليهم بأن الفرد هو الوجود الخاص فيلزم من تعلق الامر بالفرد بعد البناء على دخل الوجود في مفهوم الامر أن يكون معنى الامر بالفرد طلب وجرد الوجود وهو بما لا معنى له كما اشار الى ذلك في الفصول في ذيل كلامه فتأمل جيداً ، فالتحصّل انذاك أنه لا مجال لاحتمال كون الماهية من حيث هي أو الخصوصيات الفردية مقومة لموضوع الطلب بل موضوعه الماهية الحاكية عن الوجود فإن أراد كل من القائل بالطبيعة والفرد ذلك في محله ويكون النزاع لفظياً وإب. أراد غيره فهو ساقط. والله سبحانه أعلم

واقيدة بقيود تكون بها موافقة للغرض والمقصود من دون تعلق غرضي باحدى الخصوصيات اللازمة لوجودات بحيث لو كان الانفكاك عنها باسرها ممكناً لما كان ذلك مما يضر بالمقصود اصلاً كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الاحكام ، بل في المحصورة على ما حقق في غير المقام وفي مراجعة الوجدان للانسان غنى وكفاية عن اقامة البرهان على ذلك حيث يرى اذا راجعه انه لا غرض له في مطلوباته الا نفس الطبايع ولا نظر له الا اليها من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية وأن نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب وان كان ذلك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية (فانقذح) بذلك أن المراد بتعلق الاوامر بالطبايع دون الافراد انها بوجودها السعي بما هو وجودها — قبلاً لخصوص الوجود — متعلقة لا تطلب لا أنها بما هي هي كانت متعلقة له كما ربما يتوهم فانها كذلك ليست الا هي (نعم) هي كذلك تكون متعلقة للأمر فانه تطلب الوجود

﴿ قوله : واقيدة بقيود ﴾ ذاتية مثل : الحيوان الناطق ، أو غيرها مثل : الرجل العالم
 ﴿ قوله : الخصوصيات ﴾ يعني المقومة لفردية الفرد ﴿ قوله : في القضية الطبيعية ﴾ فان الحكم فيها على نفس الطبيعة من حيث هي مثل الانسان كلي ؛
 ﴿ قوله : بل في المحصورة ﴾ يعني التي هي قسيمة للطبيعية فانها وان ذكر في تحديدها أنها ما يكون الحكم فيها على الأفراد إلا أن المحقق في محله أن الحكم فيها ايضاً على الطبيعة الملحوظة سارية في الافراد لا من حيث هي كما في الطبيعية ،
 ﴿ قوله : وجودها السعي ﴾ يعني الذي فيه سعة حيث انه يتحدد مع وجود كل فرد بخلاف وجود الفرد ﴿ قوله : لا يكاد ينفك ﴾ لانه يتحدد مع الفرد المتقوم بالخصوصية ﴿ قوله : لخصوص الوجود ﴾ يعني وجود الفرد ﴿ قوله : ليست الا هي ﴾ من المعلوم ان كل شيء بما هو هو ليس الا هو ، ولكن لا ينافي ذلك كونه معروضاً لعوارضه فان زبداً من حيث هو لا صحيح ولا مريض بمعنى أنه ليست الصحة والمرض من مقوماته وذاتياته وان كان بلحاظ طرؤه الصحة

فأفهم (دفع وهم) لا يعني ان كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب إنما يكون بمعنى ان الطالب يريد صدور الوجود من العبد وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كل التامة وافاضته لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل كما توهم ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها وقد عرفت ان الطبيعة بما هي هي ليست الا هي لا يعقل ان يتعلق بها طلب لتوجد أو تُترك وأنه لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث

عليه أو المرض يكون صحيحاً أو مريضاً فكون الطبيعة من حيث هي لا مطلوبة ولا غير مطلوبة لا ينافي كونها بلحاظ تعلق الطلب بها تكون مطلوبة أو عدم تعلقه فلا تكون مطلوبة فالمعدة في عدم تعلق الطلب بالطبيعة من حيث هي انها كذلك ليست موضوعاً للأثر ومحطاً للغرض كما ذكر ﴿ قوله : فأفهم ﴾ لعله إشارة الى الاشكال في الفرق بين الطلب والامر من حيث دخل الوجود في مفهوم الثاني دون الاول كما عرفت ﴿ قوله : دفع وهم لا يخفى ﴾ تقريب الوهم ان الطلب اذا كان متعلقاً الوجود كان عارضاً عليه وحينئذ فاما أن يكون عروضا عليه قبل تحققه أو بمسده فعلى الاول يلزم وجود العارض بدون المعروض وعلى الثاني يلزم تحصيل الحاصل وما ذكره المصنف (ره) دفعا له من أن موضوع الطلب ليس الوجود بل صدوره وجعله غير دافع لانه يقرر أيضا في الصدور كما يقرر في الوجود — مع أن الفرق بين الصدور والوجود بمحض الاعتبار فان الوجود عين الصدور حقيقة (فالدافع) للاشكال أن الموضوع للطلب ليس هو الوجود الخارجي بل النهي البحاظي الذي لا ياتفت الى ذهنيته فيرى خارجياً ولذا يسري الى كل منها عارض الآخر فيرى موضوعا للغرض مع أن موضوعه هو الوجود الخارجي ويُرى الوجود الخارجي موضوعا للطلب فيقال: جاء بالمطلوب، مع ان الطلب لم يتعلق به حقيقة وقد أشرنا الى ذلك في الوجوب التلبيقي ﴿ قوله : وجعله بسيطا ﴾ تقدم شرحه في تأسيس الاصل من مبحث المقدمة ﴿ قوله : الوجود أو العدم ﴾ إشارة الى الامر والنهي

اليه كي يكون ويصدر منه هذا بناء على أصالة الوجود وأما بناء على أصالة الماهية فتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضا بل بما هي بنفسها في الخارج فيطلبها كذلك لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود ، وكيف كان فيلحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون مالم يكن فافهم وتأمل جيداً

فصل

﴿ إذا نسخ الوجود فلا دلالة لدليل النسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز ﴾
 بالمعنى الاعم ولا بالمعنى الاخص كما لادلالة لهما على ثبوت غيره من الاحكام ضرورة ان ثبوت كل واحد من الاحكام الاربعة الباقية بعد ارتفاع الوجود واقفاً ممكن ولا دلالة لواحد من دليلي النسخ أو المنسوخ باحدى الدلالات على تعيين واحد منها

﴿ قوله: على أصالة الوجود ﴾ اشارة الى الخلاف المعروف في فن المعقول من أن الاصل في التحقق هو الوجود فهو الصادر حقيقة والماهية أمر اعتباري محض — كما هو المنسوب الى المحققين من المشائين أو أن الاصل هو الماهية فهي الصادر حقيقة والوجود أمر اعتباري كما هو مذهب شيخ الاشراف شهاب الدين السهروردي وغيره
 ﴿ قوله : أصالة الماهية ﴾ يعني لاجمال — على هذه الدعوى — لاحتمال كون متعلق الطلب هو الوجود إذ المطلوب لا بد أن يكون أمراً حقيقياً فيكون متعلق الطلب نفس الماهية لا من حيث هي بل من حيث كونها خارجية فانها كذلك تكون موضوعاً للأثر ومحطاً للفرض على أن يكون الموضوع حقيقة للطلب الماهية الذهنية الحاكية عن الخارجية كما عرفت

كما هو أوضح من ان يخفى فلا بد للتعين من دليل آخر ولا مجال لاستصحاب الجواز إلا بناءً على جريانه في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي وهو ما اذا شك في حدوث فرد كلي مقارناً لارتفاع فرده الآخر وقد حققنا في محله أنه لا يجري الاستصحاب فيه ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرجع بحيث عدّ عرفاً - لو كان - أنه باق لا أنه أمر حادث غيره ومن المعلوم ان كل واحد من الاحكام مع الآخر عقلاً و عرفاً من المباينات والمتضادات غير الوجوب والاستصحاب فانه

نسخ الوجوب

﴿ قوله : هو أوضح ﴾ لو ضوح عدم المنشأ للدلالة المذكورة أما في النسخ فظاهر وأما في المنسوخ فلانه وان دل على الجواز لكن خصوص الجواز المتحصل بالوجوب فبعدم ارتفاع الوجوب لا يكون الجواز على تقدير ثبوته متحصلاً بالوجوب بل بغيره فلا يدل عليه ﴿ قوله : لا مجال لاستصحاب ﴾ يعني قد يتوهم أنه بعد سقوط الأدلة عن الحجية لعدم الدلالة يرجع الى الاصل العملي وهو الاستصحاب فان الفعل حين كان واجباً كان جائزاً فاذا ارتفع وجوبه يشك في ارتفاع جوازه فيستصحب ولكنه مندفع بأن الجواز لا يثبت إلا في ضمن أحد الأحكام الاربعة غير التحريم والاحكام الاربعة متباينات فاذا كان ثابتاً في ضمن الوجوب وعلم بارتفاع الوجوب واحتمل ثبوت الجواز في ضمن الاباحة مثلاً فقد علم بارتفاع الوجود الاول للكلّي وشك في وجود آخر له مقارن لارتفاع الاول وهذا هو القسم الثالث من اقسام الشك في وجود الكلّي المحقق فيما يأتي إنشاء الله عدم جريان الاستصحاب فيه لانه مع تعدد الوجود لا يصدق الشك في البقاء الذي هو مجرى الاستصحاب ﴿ قوله : وهو ما اذا ﴾ تفسير للقسم الثالث لكن سيجيء أن له صورة أخرى ﴿ قوله : من المراتب القوية ﴾ كما لو كان الشوب ضعيف

وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلا الا انها متباينان عرفا فلا مجال للاستصحاب اذا شك في تبدل احدهما بالآخر فان حكم العرف ونظره يكون متبعا في هذا الباب

فصل

اذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الأشياء ففي وجوب كل واحد على التخيير

السواد فوضع في الشمس مثلا وعلم بعدم بقاءه على السواد الضعيف بل إما زال سواده بالمرّة أو اشتد سواده فانه يستصحب بقاء سواده في الجملة أو كان الثوب شديد السواد فغسل بالماء وعلم بعدم بقاءه على سواده القوي بل إما زال بالمرّة أو بقي له سواد ضعيف فان الاستصحاب يجري في السواد أيضا لصدق الشك في البقاء عرفا (أقول) : بل الظاهر صدقه حقيقة ودقة لان الضعيف لا يباين القوي وجردا بل هو من مراتبه وإنما يباينه حداً ومثله لا يمنع من صدق الشك في البقاء حقيقة فلا ينبغي عد هذا من القسم الثالث وإن صدر من كثير من الأعظم ﴿ قوله : وان كان بينهما التفاوت ﴾ قد عرفت فيما سبق أنها أيضا متباينان ﴿ قوله : فلا مجال للاستصحاب ﴾ (أقول) : يكفي في إثبات الجواز استصحاب الرضا بالفعل الثابت حال وجوبه إذ لو ثبت الرضا به بعد ارتفاع الوجوب لا يكون وجودا آخر للرضا بل يكون الرضا الاول باقيا وإذا ثبت الرضا به — ولو بالاستصحاب — كان جائزا عقلا لأن الأحكام التكليفية إنما تكون موضوعا للعمل في نظر العقل بمناط حكايتها عن الارادة والكراهة والرضا لا بما هي هي ويكفي في اثبات الاستصحاب استصحاب نفس الارادة النفسانية اذ مجرد رفع الوجوب لا يدل على ارتفاعها واذا ثبتت الارادة المذكورة ثبت الاستصحاب لانه يكفي فيه الارادة للعمل مع الترخيص في الترك الثابت قطعاً بنسخ الوجوب

بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد لا بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله أقوال (والتحقيق) ان يقال : انه (ان كان) الامر باحد الشئين بملاك أنه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث اذا أتى باحدهما حصل به تمام الغرض ولذا يسقط به الامر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً لاشريعياً وذلك لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان مالم يكن بينهما جامع في البين لا اعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول وعليه فجعلها متعلقين للخطاب الشرعي لبيان ان الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين (وان كان)

الواجب التخييري

﴿ قوله : بمعنى عدم جواز ﴾ تفسير للتخيير فيكون الواجب التخييري على هذا المذهب الا لزام بالفعل والمنع من تركه الى غير بدل فيكون كل واحد من عدلي الواجب التخييري واجباً على النحو المذكور وبهذا يتضح الفرق بين هذا القول والقول الثاني اذ عليه يكون الواجب واحداً لا غير ، وأما الفرق بينه وبين الثالث فهو ان الواجب — على الثالث — تعيني بالنسبة الى كل من الافراد غاية أن امثال واحد منها مسقط لغيره كما يسقط الواجب بغير الواجب مثل قراءة الامام المسقط لقراءة المأموم على احتمال ﴿ قوله : المعين عند الله تعالى ﴾ المفسر كلام قائله بأنه ما يفعله المكلف وهو بظاهره في غاية الوهن اذ لو كان تعينه بذلك لزم عدم المقاب على ترك الافراد جميعها — مع انه قد يفعل الجميع فلا تميز للواجب حينئذ واقعا ، ولذا حكى أن القول المذكور تبرأ كل من المعزلة والاشاعرة منه ﴿ قوله : لاشريعياً ﴾ يمكن أن يكون جعل الافراد متعلقاً للخطاب الشرعي على التخيير هو المصحح لتسميته تخييراً شرعياً فتأمل ﴿ قوله : نحو من السنخية ﴾ وإلا لأثر كل شيء في كل شيء كما قيل ﴿ قوله : لا يكاد يحصل ﴾ عدم حصول

بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر وترتب الثواب على فعل الواحد

الغرضين من الفردين (تارة) يكون بشرط اجتماعهما في زمان واحد وحكمه أنه لا يجوز الجمع بينهما كذلك بل يفعلها المكلف على التعاقب لثلا يفوت الغرض الواجب التحصيل (وأخرى) يكون مطلقاً ولو كانا في زمانين ، وحينئذ (فتارة) لا يترتب عليهما غرض أصلاً في ظرف الاجتماع فلا يجوز الجمع بينهما أيضاً كما سبق (وأخرى) يترتب غرض على أحدهما دون الآخر وحكمه جواز الجمع بينهما ولا يجب لعدم الغرض فيه ﴿ قوله : واجباً بنحو من الوجوب ﴾ يعني ليس على نحو الوجوب التعميني ليجب الجمع بينهما عقلاً لان ثبوت الوجوب التعميني مطلقاً لكل منهما يتوقف على ثبوت الغرض فيه مطلقاً والمفروض أنه لا غرض في كل منهما مطلقاً بل الغرض يكون في ظرف عدم الآخر فلا بد أن يكون الوجوب ثابتاً لكل منهما في ظرف عدم الآخر لأنه تابع للغرض سعة وضيقة كما يكون تابعاً له وجوداً وعدمه فيكون كل واحد منهما — بما هو هو لا بما هو فرد للجامع — واجباً لامطلقاً بل في حال عدم فعل الآخر وهذا هو الوجوب التخييري نعم لازم ذلك أن لا يكون أحدهما واجباً في ظرف الجمع بينهما لأن تلك الحال ليست حال عدم الآخر وهو إنما يتم في الصورة الأولى إذ في الثانية يكون ما يترتب عليه الغرض منها واجباً في حال الاجتماع إلا ان يكون ما يترتب عليه الغرض خصوص السابق منها فيكون وجوبه في حال عدم الآخر بنحو الشرط المتقدم صحيحاً فتأمل جيداً ﴿ قوله : وترتب الثواب ﴾ أما إذا فعل واحداً منهما دون الآخر فترتب الثواب ظاهر ولو فعلهما معاً ففي الصورة الأولى ينبغي عدم ترتيب الثواب أصلاً لان كل واحد منهما ليس واجباً لعدم ترتيب الغرض عليه وفي الصورة الثانية يترتب الثواب

منها والعقاب على تركها فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو (١) أحدها
لا بعينه مصداقا ولا مفهوماً كما هو واضح إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان
الأمر بأحدهما بالملك الأول من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما

على فعل ما يترتب عليه الغرض بخصوصه دون الآخر ﴿ قوله : والعقاب على
تركها ﴾ ظاهره لاسيما بملاحظة ما سبق إرادة عقاب واحد على مجموع التركيبين
لاعقابين على ترك كل واحد منهما لكن عرفت فيما سبق أن اللازم القول بترتب
عقابين لتفويته كل واحد من الغرضين بلا عذر ﴿ قوله : كما هو واضح ﴾ إذ
مصداق أحدهما لا بعينه لا خارجية له ليكون موضوعاً للغرض فيمتنع أن يتعلق به
الأمر ولاجل ذلك يمتنع تعلق الأمر بمفهومه أيضاً — مضافاً إلى أن مفهوم
الوحدة من الأمور الاعتبارية التي لا تكون موضوعاً للتكليف ولاجل ذلك يمتنع
التكليف بمفهوم الواحد بعينه وإن جاز التكليف بمصداقه ، ومن هنا يظهر الأشكال
في حاشية المصنف (ره) في المقام حيث جوز تعلق العلم الذي هو من الصفات
الحقيقية بالأمر المررد فضلاً عن مثل الوجوب الذي هو من الصفات الاعتبارية ،
وأما تعلق العلم بالمررد فأعظم إشكالا لأن التردد والعلم ضدان فالمعلوم يمتنع أن
يكون مررداً نعم قد يكون انطباقه على الخارج مررداً وأين هذا من تعلق العلم
بالمررد ؟ مع أنه إذا بني على جواز تعلق الوجوب به فلا مجال للإكثار صحة البعث
إليه وهل الوجه في تعلق الوجوب به إلا البعث نحو فعله واحداث الداعي لإرادته

(١) فإنه وإن كان مما يصح أن يتعلق به بعض الصفات الحقيقية ذات
الإضافة كالعلم فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحضة كالوجوب والحكمة وغيرها
مما كان من خارج المحمول الذي ليس بمحدثه في الخارج شيء غير ما هو منشأ
انتزاعه إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه والتجريك نحوه كما لا يكاد يتحقق
الداعي لإرادته والعزم عليه ما لم يكن ماثلاً إلى إرادة الجامع والتحرك نحوه فتأمل
جيداً . منه قدس سره

ولا أحدهما معينا مع كون كل منهما مثل الآخر في أنه واف بالفرض ولا كل واحد منهما تعينا مع السقوط بفعل أحدهما بدهاة عدم السقوط مع امكان استيفاء ساقى كل منهما من الفرض وعدم جواز الايجاب كذلك مع عدم امكانه فتدبر (بقي الكلام) في أنه هل يمكن التخيير عقلا أو شرعاً بين الأقل والأكثر أولاً؟ ربما يقال بأنه محال فان الأقل اذا وجد كان هو الواجب لامحالة ولو كان في ضمن الأكثر لحصول الفرض به وكان الزائد عليه من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب لكنه ليس كذلك فانه اذا فرض ان المحصل للفرض فيما اذا وجد الأكثر هو الأكثر لا الأقل الذي في ضمنه بمعنى ان يكون لجميع أجزائه حينئذ دخل في حصوله وان كان الأقل لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً فلا يحلص عن التخيير بينهما إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص فان الأكثر بحده يكون مثله على الفرض مثل ان يكون الفرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل اذا رسم بماله من الحد لا على القصير في ضمنه ، ومعه كيف يجوز

فكلامه (قدس سره) محتاج الى مزيد التأمل ﴿ قوله : ولا أحدهما معيناً ﴾ معطوف على قوله : ولا وجه ، يعني لاوجه لهذا القول ايضاً ﴿ قوله : مع كون ﴾ بيان لنفي الوجه ﴿ قوله : ولا كل ﴾ هذا ايضاً معطوف على ما سبق ﴿ قوله : الايجاب كذلك ﴾ يعني تعيينياً ﴿ قوله : فتدبر ﴾ يمكن ان يكون اشارة الى إمكان كون مراد القائل بذلك وجوب كل منهما في الجملة بنحو يقتضي المنع عن تركه إلا الى الآخر كما تقدم في الفصول التصوير الثاني ﴿ قوله : لامحالة ﴾ لأنه أحد الفردين حسب الفرض ﴿ قوله : زائداً على الواجب ﴾ يعني ولا يكون بعض الواجب حتى يكون الواجب هو تمام الأكثر كما هو معنى التخيير بين الأقل والأكثر ﴿ قوله : فانه اذا فرض ﴾ يعني أن ما ذكر إنما يتم لو كانت الواجب صرف وجود الطبيعة لأنه يصدق على الأقل بمجرد حصوله فيصطط الأمر فلا يجب الزائد عليه أما اذا كان الواجب هو الوجود الخاص (أصني وجوداً واحداً

تخصيصه بما لا يعمه ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الامكان (ان قلت): هبه في مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد لم يكن للاقل في ضمنه وجود على حدة كالخط الطويل الذي رسم دفعةً بلا تخلل سكون في الين لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود كتسيحة في ضمن تسيحات ثلاث او خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه فان الاقل قد وجد بحدده وبه يحصل الفرض على الفرض ومعه لالمحالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله فيكون زائداً على الواجب لامن أجزائه (قلت): لا يكاد يختلف الحال بذلك فانه مع الفرض لا يكاد يترتب الفرض على الاقل في ضمن الاكثر وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ومعه كان مترتباً على الاكثر بالتمام (وبالجملة) اذا كان كل واحد من الاقل والاكثر بحدده مما يترتب عليه الفرض فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما عقلياً ان كان هناك غرض واحد وتخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان على ما عرفت (نعم) لو كان الفرض مترتباً على الاقل من دون دخل للزائد لما كان الاكثر مثل الاقل وعدلاً له بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره

تماماً من الطبيعة) فهذا المفهوم لا ينطبق على الأقل بمجرد حصوله مطلقاً بل يتوقف على كونه تمام الفرد فاذا شرع في الواجب فحصلت ذات الاقل لم يصدق أنه تمام الفرد حتى ينقطع الوجود فان انقطع عليه كان هو الواجب وان لم ينقطع لم يصدق الواجب الا على تمام الوجود الى آخره ﴿ قوله ﴾ : تخصيصه بما ﴿ يعني تخصيص الوجود بالاقل الذي لا يتم الاكثر ﴾ قوله : هذا الفرض ﴿ يعني فرض دخل خصوصية الوجود في الفرض لتكون مقومة للمأمور به ﴾ قوله : فيما كان له في ضمنه ﴿ يعني ما ذكر لا يتم فيما لو كان الاكثر عبارة عن وجودات متعددة متباينة لان الاقل وجود خاص محدود فيصدق عليه الواجب ويسقط به الامر ﴾ قوله : على الفرض ﴿ يعني فرض دخل خصوصية الوجود في الفرض ﴾ قوله : فانه مع الفرض ﴿ يعني يمكن اجراء ما ذكرنا في مورد النقص أيضاً بأن تكون

مستحبا كان أو غيره حسب اختلاف الموارد فتدبر جيدا

فصل في وجوب الواجب الكفائي

والتحقيق انه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد بحيث لو اخل بامثاله الكل
الخصوصية المعتبرة زائدة على الطبيعة عدم انضمام الزائد فالأقل إنما يكون مصداقا
للاوجب ومحصولا للغرض بشرط عدم انضمام الزائد عليه ، وفي حال الانضمام
لا يترتب عليه الاثر وإنما يترتب على تمام الاكثر (أقول) : قد عرفت ان ما يعتبر
عدمه في ترتب الاثر على الشيء هو المانع فاذا كان الانضمام مانعا من ترتب الاثر
على الأقل كيف يكون دخيلا في ترتب الاثر عليه معه كما هو معنى جعل الاثر
مستندا الى تمام الاكثر مع أن استناد الاثر الى الاكثر ان كان بلحاظ الجهة
الواحدة المشتركة بينه وبين الاقل فاللازم الاستناد الى الاقل لانه أسبق وان كان
بلحاظ جهة التكثر امتنع ان يستند الى الاقل بشرط عدم الانضمام لعدم التكثر
فيه (اللهم) إلا أن يقال : ان الوجودات المتعاقبة وان تخلل بينها العدم ربما
تكون تحت وحدة عرضية بها تكون مؤثرة وهذه الوحدة كما تقوم بالاقل تقوم
بالاكثر بتامه مثل مفهوم الورد فانه يصدق على القليل وعلى الكثير بنحو واحد
فاذا كان المؤثر في الغرض هو منشأ انزاع هذا المفهوم وفرض انه يحصل بالقليل كما يحصل
بالكثير بعينه كان المكاف مخيرا بين الاقل والاكثر فتأمل ﴿ قوله : مستحبا
كان ﴾ يعني أن الزائد على الواجب قد يكون مستحبا شرعا وقد لا يكون ثم إن
هذا كله في الاكثر التدريجي وأما الدفعي فلا مجال للاشكال فيه لان صرف الوجود
كما ينطبق على القليل ينطبق على الكثير فان الكثير صرف الوجود كالقليل

الوجوب الكفائي

﴿ قوله : والتحقيق انه سنخ ﴾ هذا السنخ نظير سنخ الوجوب التخيري
وإنما يفترقان من حيث أن التعدد هناك في فعل مكلف واحد مع توجه الخطاب اليه

لعوقبوا على مخالفته جميعاً وان سقط عنهم لو أتى به بعضهم وذلك لأنه قضية ما اذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد صادر عن الكل أو البعض كما أن الظاهر هو أمثال الجميع لو أتوا به دفعة واستحقاقهم للمثوبة وسقوط الغرض بفعل الكل كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد .

فصل

لا يخفى أنه وان كان الزمان مما لا بد منه عقلياً في الواجب الا انه (تارة) مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقفاً (وأخرى) لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت والموقت إما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فوسع ولا يذهب عليك ان الموسع كلي كما كان له أفراد دفعية كان له أفراد تدريجية يكون التخيير بينهما كالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً

وحده فيقتضي فعل كل منها في ظرف عدم فعل ماعداه والتمدد هنا في المكلف فيكون فعل كل واحد من المكلفين مما يقتضيه الوجوب في ظرف عدم فعل الآخر ﴿ قوله ﴾ لعوقبوا ﴿ لمخالفة كل منهم التكليف المتوجه اليه ﴾ قوله : به بعضهم ﴿ اذ لا اقتضاء له إلا في ظرف عدم الفعل من بعض ﴾ قوله : غرض واحد ﴿ يمكن تصويره في الغرضين المتناقضين حسبما تقدم في الوجوب التخييري الا أن يمنع منه وحدة السنخية بين جميع أفعال المكلفين فتأمل ﴾ قوله : كما هو قضية توارد ﴿ فان العلل المجتمعة يترتب عليها المعلول ويستند الاثر الى صرف الجامع بينها برهان امتناع استناد الاثر الى كل منها بما أنه غير الآخروفي المقام كذلك فان فعل كل مكلف اذا كان علة للحصول للغرض فمندفع الجميع بكون من قبيل اجتماع العلل

الموقت

﴿ قوله : فيه شرعاً ﴾ بأن أخذ قيد الموضوع الحكم الشرعي ﴿ قوله : بقدره ﴾ كصوم رمضان ﴿ قوله : اوسع ﴾ كالصلاة اليومية ويمتنع أن يكون الزمان أضيق لأن التكليف بالفعل فيه

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ضرورة أن نسبتها الى الواجب نسبة أفراد الطبايع اليها كما لا يخفى ، ووقوع الموسع فضلاً عن امكانه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعريه ولا اعتناء بعض التسويلات كما يظهر من المطولات ﴿ ثم ﴾ انه لادلالة

تكليف بالمحال . نعم قد يكون الزمان وقتاً لبعضه كما فيمن أدرك ركعة من الوقت — بناء على كون خارج الوقت ليس وقتاً لباقي الفعل كما هو الظاهر لعدم التلازم بين التزييلين كما ذكرناه في محله ﴿ قوله ﴾ : ولا وجه لتوهم ﴿ هذا التوهم محكي عن العلامة (ره) وجماعة وكان المنشأ فيه أن الزمان الموسع لما امتنع تطبيق الواجب عليه كان معنى تقييد الواجب به تقييده بكل جزء منه على البدل ويكون معنى : صل في الوقت الكذائي ، صل في أوله أو بعده أو بعده . . . وهكذا فيكون تخييراً شرعياً بين الافراد « أقول » : إن كان المايز بين التخيير الشرعي والعقلي وحدة الغرض وتعدده فكون التخيير في المقام شرعياً أو عقلياً تابع لذلك وإن صرح بالتقييد بكل قطعة من الزمان على البدل ، وإن كان المايز وقوع التخيير في لسان الشارع فالتخيير في المقام بين القِطَع الزمانية ليس في لسان الشارع ، ومجرد الأمر بالطبيعة فيما بين أول الوقت وآخره لا يقتضي التخيير بين القِطَع الزمانية وليس حال الطبيعة بالنسبة الى الافراد التدريجية إلا كحالتها بالنسبة الى الافراد الدفعية كما ذكر المصنف « ره » ﴿ قوله ﴾ : يعض التسويلات ﴿ كما يحكى عن جماعة من القدماء فحالوه عقلاً ومنعوا من وقوعه — شرعاً مستندين في ذلك الى أنه يلزم جواز الترك من وقت الى آخر فيلزم جواز ترك الواجب وأنه ينافي وجوبه — وهو كما ترى — إذ جواز الترك الى بدل لا ينافي الوجوب كما في الوجوب التخييري ﴿ قوله ﴾ : ثم إنه لا دلالة ﴿ الكلام يكون تارة في مقام الثبوت وأخرى في مقام الإثبات أما الأول فهو أن الزمان المعين (تارة) يكون دخيلاً في تمام مراتب مصلحة الواجب بحيث تفوت المصلحة من أصلها بفوات الزمان ويعبر عنه بوحدة المطلوب ؛ (وأخرى) يكون دخيلاً في بعض مراتبها دون بعض بحيث يترتب على

للأمر بالموقت بوجه على الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الرقت لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به ﴿ نعم ﴾ لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت وكان لدليل الواجب اطلاق لكان قضية اطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله (وبالجملة)

الفعل في خارج الوقت بمعنى المصلحة (ففي الأول) لا يجب الفعل في خارج الوقت لعدم المصلحة فيه ولو دل دليل على وجوبه كان من قبيل التدارك والجبران لما فات نظير بعض الكفارات المترتبة على ترك بعض الواجبات خطأ (وفي الثاني) يجب الفعل ان كان الباقي من المصلحة مما يجب تداركه ، ويستحب ان كان مما يستحب تداركه (وأما) الكلام في الثاني فهو أن التوقيت (تارة) يكون بدليل متصل مثل : اغتسل في الجمعة (وأخرى) بدليل منفصل مثل أن يقول : اغتسل ، ثم يجيء دليل آخر يتضمن وجوب الغسل في الجمعة ، ففي الأول لدلالة الدليل على كون الوقت دخيلاً في تمام مراتب مصلحة الواجب أو بعضها فلرجع في وجوب الفعل خارج الوقت هو الأصل العملي ان لم يقم دليل على وجوبه وإلا كان عليه المعول (وفي الثاني) تارة يكون لدليل وجوب الفعل إطلاق يقتضي وجوبه بعد الوقت ولدليل التقييد اطلاق يقتضي دخول الوقت في تمام مراتب المصلحة وتارة يكون لأحدهما اطلاق دون الآخر وثالثة لا يكون لأحدهما أصلاً إطلاقاً فعلي الأول يؤخذ باطلاق دليل التقييد وعلى الثاني يؤخذ بالإطلاق الثابت لأحدهما ؛ وعلى الثالث يرجع الى الأصل العملي . هذا لو لم يقم دليل على القضاء وإلا فعليه المعول نعم قد يقتضي الجمع بينه وبين إطلاق دليل التقييد حمله على الجبران لا على استيفاء بعض مراتب المصلحة ﴿ قوله : للأمر بالموقت ﴾ اشارة الى التقييد بالمتصل ﴿ قوله : لو لم نقل بدلالته ﴾ كأن القول بالدلالة على ذلك للأخذ بمفهوم القيد الذي هو نظير مفهوم الوصف ﴿ قوله : له إطلاق ﴾ يعني الاطلاق الدال على تقييد جميع مراتب المصلحة بالوقت ﴿ قوله : وكون التقييد ﴾ معطوف

التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب بحيث كان أصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة وان لم يكن بتمام المطلوب الا انه لا بد في اثبات انه بهذا النحو من دلالة ولا يكفي الدليل على الوقت الا فيما عرفت ومع عدم الدلالة ففضية اصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت فتدبر جيداً

على (ثبوت) يعني مقتضى الاطلاق حمل التقييد على كونه تقييداً لبعض مراتب المصلحة لا أصل المصلحة ﴿ قوله : بهذا النحو ﴾ يعني نحو تعدد المطلوب وكذا النحو الاول ايضاً إذ لا بد في البناء عليه من دلالة ﴿ قوله : فيما عرفت ﴾ يعني فيما يكون لدليل الواجب إطلاق ولا يكون إطلاقاً لدليل التقييد وكانت الانسب التعبير بقوله : ولا يكفي الدليل على الواجب الموقت ﴿ قوله : ولا مجال لاستصحاب ﴾ والوجه فيه ما سيأتي في تنبيهات الاستصحاب من أن الزمان اذا أخذ قيداً للفعل كان الفعل المقيده به غير الفعل الواقع في خارجه فتسرية الحكم من الأول الى الثاني من قبيل تسرية الحكم من موضوع الى آخر فيكون من القياس لا من الاستصحاب لأنه يعتبر في صحة الاستصحاب وحدة الموضوع ليتحقق الإبقاء الذي هو قوام الاستصحاب ، مثلاً الصوم يوم الجمعة غير الصوم يوم السبت فاذا ثبت الوجوب للأول وشك في وجوب الثاني لا يكون رفع اليد عن وجوبه نقضاً لليقين السابق فيرجع في وجوب الثاني الى اصالة البراءة « أقول » : هذا وإن ذكره المصنف (ره) وشيخنا الأعظم (ره) في ذلك المقام ، لكن قد يشكّل بأنه مبني على الرجوع في اتحاد موضوع الاستصحاب الى الدليل أما لو كان المرجع فيه العرف فموضوع في نظره واحد ويصح ان يقال : كانت الصلاة واجبة فهي على ما كانت ، وسيأتي انشاء الله توضيح ذلك في محله .

فصل

الأمر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله ولم يكن له غرض في توسيط أمر الغير به الا بتبليغ أمره به كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذلك الشيء من دون تعلق غرضه به أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً بل بعد تعلق أمره به فلا يكون أمراً بذلك الشيء كما لا يخفى وقد انقدح بذلك أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمراً به ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه

الأمر بالأمر

﴿ قوله : حصوله ﴾ يعني حصول ذلك الشيء الذي أمر بالأمر به ﴿ قوله : ولم يكن له غرض ﴾ يعني ولم يكن للأمر بالأمر غرض في أمر الغير بالمأمور بالأمر (أقول) : مجرد وجود غرض في الأمر الثاني لا يمنع من كون الأمر الأول أمراً بالفعل ما لم يكن الغرض من الفعل منوطاً بالأمر الثاني كما سيشرح (ره) إليه ﴿ قوله : يحصل بأمره ﴾ بحيث يكون الأمر تمام موضوع الغرض ﴿ قوله : بعد تعلق ﴾ بحيث تكون نسبة الأمر إلى الغرض في الفعل نسبة شرط الوجوب إليه ﴿ قوله : فلا يكون أمراً بذلك ﴾ أما في الأول فظاهر لعدم الغرض في الفعل أصلاً وأما في الثاني فيكون مأموراً به بشرط الأمر من المأمور بالأمر . ثم إن الثمرة المترتبة على النزاع المذكور شرعية عبادة الصبي بمجرد قوله (ص) : مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، ونحوه مما ورد في أمر الولي للصبي « أقول » : يمكن اثبات شرعية عبادة الصبي بعموم أدلة التشريع مثل قوله تعالى : كتب عليكم الصيام ، واقيموا الصلاة ، ونحوهما مما يعم البالغ وغيره ، وحديث : رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل لا يقتضي أكثر من رفع الإلزام لانه وارد مورد الامتنان وحينئذ فيكتفي بعبادته لو فعلها في الوقت ثم بلغ ولا يحتاج إلى الاعادة ﴿ قوله : من قرينة عليه ﴾ الظاهر ثبوت القرينة النوعية على كون الأمر بالأمر من قبيل الأمر بالتبليغ

فصل

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل أمثاله فهل يوجب تكرار ذلك الشيء أو تأكيد الأمر الأول والبعث الحاصل به ؟ قضية إطلاق المادة هو التأكيد فإن الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها في الين ولو كان بمثل مرة أخرى كي يكون متعلق كل منهما غير متعلق الآخر كما لا يخفى ، والمنساق من إطلاق الهيئة وإن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيد إلا أن الظاهر هو انسباق التأكيد عنها فيما كانت مسبقة بمثلها ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد .

الملحوظ فيه التبليغ طريقاً وليس جارياً مجرى الأوامر في كون الغرض في متعلقاتها ﴿ قوله : أو تأكيد الأمر ﴾ يعني فيكفي في الامتثال وجود واحد ﴿ قوله : إطلاق المادة ﴾ يعني مادة الأمر الثاني فإن إطلاقها يقتضي اتحادها مع مادة الأمر الأول فيكون المأمور به فيهما مفهوماً واحداً يتحقق بوجود واحد ﴿ قوله : ولو كان بمثل ﴾ (لو) وصلية يعني بأن يقول : افعله مرة أخرى ﴿ قوله : كي يكون ﴾ فإن متعلق الأول الوجود الأول ومتعلق الثاني الوجود الثاني ﴿ قوله : من إطلاق الهيئة ﴾ يعني بالإطلاق الأصل المعمول عليه في باب دلالة الكلام مع عدم القرينة على خلافه ﴿ قوله : هو تأسيس ﴾ يعني طلباً أخسر غير الطلب الأول فيكون موضوعه غير موضوع الأول وأمثاله بغير أمثاله ﴿ قوله : أو ذكر سبب واحد ﴾ يعني فيها أما لو ذكر سبب في أحدهما دون الآخر حمل على التأسيس ووجب التكرار كما لو قيل : اعتق رقبة ، ثم قيل : إذا افطرت فأعتق رقبة ، وكذا لو ذكر سببان مثل : انظاهرت فأعتق رقبة ، وإن افطرت فأعتق رقبة ، وسياً في ذلك في مفهوم الشرط .

المقصد الثاني في النواهي

فصل

الظاهر أن النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادته وصيغته غير أن متعلق الطلب في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم فيعتبر فيه

المقصد الثاني في النواهي

﴿ قوله : بمادته وصيغته ﴾ المراد من مادة النهي مادة الاشتقاق (نهي) ينهى نهياً ، ومن صيغته : لا تفعل ، ونحوه مما هو بمنناه يعني كما أن مادة الأمر وصيغته دالتان على الطلب كذلك مادة النهي وصيغته وإنما الفرق بينهما أن الطلب المدلول عليه بالاولتين متعلق بالوجود والمدلول عليه بالآخرتين متعلق بالعدم « أقول » : قد عرفت الإشارة الى أن الوجود ليس مأخوذاً في مفهوم الأمر فإنه قد يتعلق بالعدم كما يتعلق بالوجود فيقال : أمره بالترك كما يقال : أمره بالفعل ، وكذلك صيغته فإنها قد تكون مادتها الترك مثل : اترك ، وكذلك العدم ليس مأخوذاً في مفهوم النهي فإنه يتعلق بالوجود كما يتعلق بالعدم فيقال : نهاه عن الفعل كما يقال : نهاه عن الترك ، وكذلك صيغته فيقال : لا تفعل ، كما يقال : لا تترك ، فالتحقيق أن النهي بمادته ضد الأمر بتوارد معهما على أمر واحد وجود أو عدم فهو يقتضي الزجر عنه والأمر يقتضي البعث اليه . نعم لا بد أن يراد من متعلقه سواء أكان فعلاً أم تركاً ، ما هو بالمثل الشائع فعلاً أو تركاً لا نفس المفهومين من حيث هما فمضى النهي عن القيام الزجر عنه والمنع عن القيام الخارجي الذي هو الوجود القيامي وبلازمه طلب عدمه ، كما أن معنى الأمر بالقيام البعث اليه وبلازمه النهي عن عدمه كما تقدم في مبحث الضد ، وأما صيغته فقد عرفت أن معنى الخبر والانشاء واحد وإنما الاختلاف بينهما بقصد الحكاية عن ثبوته في الخبر وقصد اثباته في الانشاء فيكون معنى لا تفعل — خبراً

ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت اصلاً . نعم يختص النهي بخلاف وهو أن متعلق الطلب فيه هل هو الكف أو مجرد الترك وان لا يفعل ؟ والظاهر هو الثاني (وتوم) أن الترك ومجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار فلا يصح ان يتعلق به البعث وانشاء — واحداً وحيث انها اذا استعملت خبراً كانت حاكية عن النسبة السلبية المقابلة للنسبة الايجابية مقابلة نسبة الفصل بين الشئيين لنسبة الوصل بينهما فاذا كانت انشاء تكون موجدة للنسبة السلبية المذكورة حقيقة : لا تفعل ، على هذا جمل النسبة السلبية بين المخاطب وبين فعله كما أن حقيقة : تفعل ؛ ونحوها من الجمل الخبرية المستعملة في مقام الطلب جمل النسبة الثبوتية غاية الامر أن الجمل في المقامين ادعائي لا حقيقي وكما أن جمل النسبة الثبوتية — ولو ادعاء — ظاهر ولو بقرينة المقام في إرادة الفعل المثبت ولاجل ذلك يجب عقلاً ؛ كذلك جمل النسبة السلبية ظاهر في كراهة الفعل المسلوب ولاجل ذلك يحرم عقلاً ؛ ومن ذلك يظهر أن النهي بمادته وهيئته انما يحكي عن كراهة المنهي عنه وان كان يلزمها ارادة تقيضه كما أن الامر بمادته وهيئته يحكي عن ارادة المأمور به الملزومة لكراهة تقيضه كما تقدم في الضد العام (وتوم) أن جمل النسبة السلبية يحكي عن تعلق الارادة بها ويلزمها كراهة المسلوب عكس ما ذكرنا (مندقم) بأن النسبة السلبية معنى حرفي لا يكون موضوعاً للارادة أو الكراهة وإنما موضوعها المثبت والمسلوب كما يظهر بالتأمل والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : ما استظهرنا ﴾ يعني ما تقدم من اعتبار العلو والوجوب في مفهوم الامر المقتضي لا اعتبارهما في مفهوم النهي ايضاً ﴿ قوله : هل هو الكف ﴾ المراد بالكف فعل ما يوجب ازجار النفس عن ارادة الشيء فهو أمر وجودي بخلاف الترك فإنه عدم محض . ثم إن مقتضى ما عرفت من معني المادة والصيغة أن هذا الخلاف ينبغي أن يكون في لازم مدلولها أو في مدلول الامر لو تعلق بالترك ﴿ قوله : وتوم ان الترك ﴾ هذا دليل القول الأول (وتوضيحه) أنه يعتبر في متعلق التكليف عقلاً أن يكون مقدوراً والترك ليس مقدوراً لأن القدرة صفة في القادر يترتب عليها الأثر والترك عدم محض لا يصلح أن يكون

والطلب (فاسد) فان الترك أيضاً يكون مقدوراً والا لما كلف الفعل مقدوراً
 وصادرأبالارادة والاختيار وكون العدم الازلي لا بالاختيار لا يوجب ان يكون كذلك
 بحسب البقاء والأستمرار الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف (ثم) إنه لا دلالة
 لصيغته على الدوام والتكرار كما لا دلالة لصيغة الامر وان كان قضيتها عقلاً تختلف
 ولو مع وحدة متعلقها بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدتها تعلق بها الامر مرة
 والنهي أخرى ضرورة أن وجودها يكون بوجود فرد واحد وعدمها لا يكاد يكون
 إلا بعدم الجميع كما لا يخفى

أثراً للقدرة مترتباً عليها فان العدم لا يترتب على الوجود كيف والعدم
 الازلي سابق على القدرة فكيف يستند اليها مع حدوثها وتأخرها ﴿ قوله : فان
 الترك أيضاً ﴾ حاصله ان نسبة القدرة الى الوجود والعدم نسبة واحدة بمعنى
 انه اذا كان أحدهما مقدوراً لا بد ان يكون الآخر كذلك والقدرة على احدهما
 خاصة دون الآخر اضطراراً لا قدرة ، فاذا اعترف المستدل بأن الوجود مقدور لزمه
 الاعتراف بأن العدم كذلك ؛ فيصح كونه مورداً للتكليف ، ومنشأ هذا التوهم
 تخيل أن اعتبار القدرة عقلاً في متعلق التكليف بمعنى لزوم كونه أثراً للقدرة
 وليس كذلك بل بمعنى كونه أحد عدلي القدرة وان كان تأثيرها يختص باحدهما وهو
 الوجود ، وأما ما في الفصول من أن دعوى أن العدم المحض لا يصلح اثراً للقدرة
 مصادرة ... الخ فغير ظاهر ﴿ قوله : بحسب البقاء ﴾ فان العدم بحسبه عدل للقدرة وان
 لم يكن الازلي كذلك ﴿ قوله : ضرورة ان وجودها ﴾ قد عرفت أن الحصص المتكثرة
 وجوداً لما كانت مجتمعة تحت وحدة مشتركة بينها هي الطبيعة فشكل وجود من تلك
 الوجودات يصح أن يضاف الى الجهة الواحدة كما يصح أن يضاف الى
 الحصص الخاصة فوجود زيد وجود لخصه من الانسان ووجود للانسان
 الطبيعي ولأجل ذلك صار يكفي في وجود الطبيعة وجود فرد ولا يكفي في عدمها

ومن ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار إنما يكون في النهي إذا كان متعلقه طبيعة مطلقة

عدم فرد بل لا بد من عدم جميع الافراد اذ لو وجد بعض الافراد وعدم البعض الآخر فصدق وجود الطبيعة وعدمها لزم اجتماع النقيضين فلا بد اما ان لا يصدق على وجود الفرد أنه وجود للطبيعة أو يصدق ولا يكون عدمها الا بعدم جميع الافراد وحيث انه يصدق ضرورة فلا يكون عدم الطبيعة الا بعدم تمام افرادها فيكفي في امتثال الامر وجود واحد للطبيعة ولا يكفي في امتثال النهي الا ترك جميع الافراد ليتحقق عدمها (أقول) : حيث عرفت أن النهي — مادة وهيئة — دال على كراهة الطبيعة فقتضى اطلاقه كراهة كل فرد فيقتضي الزجر عن كل فرد ولا يتحقق امتثاله إلا بترك كل فرد ﴿ قوله : ومن ذلك يظهر ﴾ يعني اذا ثبت أن عدم الطبيعة إنما يكون بعدم جميع الافراد فاذا كان النهي متعلقا بالطبيعة مطلقا من دون تقييد لها بزمان بعينه كان مقتضى اطلاقها ارادة ما يعم الافراد الدفعية والتدرجية فعدمها إنما يكون بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدرجية فلا يتحقق امتثال النهي إلا بترك جميع الافراد الدفعية والتدرجية وهذا عين الدوام والاستمرار (أقول) : اذا كان المطلوب بالنهي عدم الطبيعة فعدم الافراد الدفعية والتدرجية حاصل في الزمان الاول فالترك في أول الأزمنة ترك لجميع الأفراد المذكورة فيكون امتثالا للنهي ومسقطا له فلا موجب للاستمرار ، بل التحقيق ما عرفت الاشارة اليه من أن مادة النهي وهيئته حا كيتان عن الكراهة وكراهة الطبيعة المطلقة كراهة لجميع افرادها فاذا كان اطلاق الطبيعة يقتضي شمول الافراد الدفعية والتدرجية فالكراهة لها تقتضي كراهة جميع الافراد الدفعية والتدرجية فيتوقف امتثال النهي على ترك الافراد في تمام الأزمنة لان كل ما يفرض من الافراد في الأزمنة اللاحقة معروض للكراهة ففعله مخالفة وتركه موافقة للنهي (وان شئت) قلت : مادة النهي منقادها الزجر فالاطلاق يقتضي الزجر عن الطبيعة المطلقة والزجر عن المطلق زجر عن جميع افراده فالافراد التدرجية اذا كانت افراداً

غير مقيدة بزمان أو حال فإنه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معنوية إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدرجية ﴿ وبالجملة ﴾ قضية النهي ليس الا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له كانت مقيدة او مطلقة وقضية تركها عقلا إنما هو ترك جميع افرادها (ثم) انه لا دلالة للنهي على ارادة الترك لو خولف او عدم ارادته بل لا بد في تعيين ذلك من دلالة

للطبيعة المطلقة المنهي عنها فكل واحد منها لا بد أن يكون موضوعا للزجر مطلقاً وهو عين الاستمرار ، وهيئة النهي مفادها جعل النسبة السلبية بين المكلف وبين الطبيعة فإذا كانت الطبيعة مطلقة شاملة للأفراد التدرجية والدفعية أفادت الهيئة انشاء النسبة السلبية بين المكلف وبين كل فرد من أفراد تلك الطبيعة فلا يتحقق إلا بترك الجميع في جميع تلك الأزمنة إذ فعل فرد في زمان ما يقتضي نسبة ثبوتية لاسلبية وبالجملة معنى : لا تفعل ، السلب المحصل وطلب العدم من قبيل الإيجاب المعدول والذي يحصل امتثاله بالترك في الزمان الاول هو الثاني لا الاول ، والذي يقتضي الاستمرار هو الاول لا الثاني فلا بد من التأمل كي لا يختلط أحدهما بالآخر ولعل عبارة المتن غير آية عن الحمل على ما ذكرنا فتأمل ﴿ قوله : مقيدة بزمان او حال ﴾ أما لو كانت مقيدة بأحدهما كما لو قال : لا تضرب يوم الجمعة ، أو عند قيام زيد ، اقتضى النهي الاستمرار في ذلك الزمان أو في تلك الحال لا غير أما الاستمرار فيها فلما تقدم وأما سقوط النهي في غيرها فلأنه مقتضى التوقيت ﴿ قوله : لا دلالة للنهي على ﴾ يعني اذا عصى المكلف وخالف النهي بفعل المنهي عنه في زمان فهل يجب عليه تركه في الأزمنة اللاحقة أولا ؟ لا دلالة للنهي على أحد الأمرين بل لا بد من الرجوع في الدلالة على أحدهما الى دليل آخر ولو كان إطلاق المنهي عنه (توضيح ذلك) أن الطبيعة المنهي عنها (تارة) تلحظ بنحو صرف الوجود بمعنى تقض العدم وقلبه الى الوجود (وأخرى) بنحو الطبيعة السارية ، فإن لوحظت على النحو الاول سقط النهي بالمخالفة لان صرف الوجود

ولو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهة ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات فتدبر جيدا

فصل

اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في واحد وامتناعه على أقوال (ثالثها) جوازه عقلا وامتناعه عرفا وقبل الخوض في المقصود يقدم امور (الاول) المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجا تحت عنوانين باحدهما كان مورداً للامر

لا يتعدد انطباقه فاذا انطبق أولاً على الفعل الذي هو مخالفة وعصيان امتنع انطباقه ثانياً على غيره فلا معنى لبقاء النهي بعد امتناع موضوعه ، وان لوحظت على النحو الثاني كانت كل حصاة من الطبيعة تحت كراهة مستقلة في قبال الحصاة الأخرى فاذا عصى المكلف بالفعل كان عصيانه في الحقيقة عصياناً للكراهة المتعلقة بذلك الفرد المائي به فتسقط هي أما الكراهة المتعلقة ببقية الحصص فهي على حالها في اقتضاءها المنع عنها فيكون حال النهي حال العام الأفرادي في اقتضاءه كل فرد من نفسه مع قطع النظر عن غيره والطريق الى معرفة أنها ملحوظة على أي النحوين يمكن أن يكون إطلاق المادة فأن مقتضاه كونها ملحوظة بنحو صرف الوجود كما تقدم بيانه في المرة والتكرار فكما أن إطلاق قوله : اضرب ، يقتضي البعث الى صرف الوجود ولا يقتضي التكرار كذلك إطلاق قوله : لا تضرب ، يقتضي الزجر عن صرف الوجود فاذا خولف بالوجود لم يقتض الزجر عن الوجود بعد ذلك فإنه وجود بعد وجود لا وجود بعد عدم الذي هو صرف الوجود كما عرفت . نعم الغالب في المفسدة أن تكون قائمة بكل حصاة بحياتها وفي المصلحة أن تكون قائمة بصرف الوجود فلعل هذه الغلبة تقتضي كون مقتضى الاطلاق هو الثاني لأن الاول حينئذ يحتاج الى بيان فتأمل ﴿ قوله : ولو كان اطلاق ﴿ الظاهر ارادة ما ذكرنا من الاطلاق وله الحمد

اجتماع الامر والنهي

﴿ قوله : المراد بالواحد مطلق ﴾ هذا رد لما عن المعصدي من أن المراد

وبالآخر للنهي وان كان كلياً مقولاً على كثيرين كالصلاة في المنصوب وإنما ذكر
لاخراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي ولم يجتمعا وجوداً ولو جمعها واحد مفهوماً
كالسجود لله تعالى والسجود للصم مثلاً لا لاخراج الواحد الجنسي أو النوعي
كالحركة والسكون الكليين المعنويين بالصلاتية والغصبية « الثاني » الفرق بين هذه
المسألة ومسألة النهي في العبادات هو أن الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل
هي أن تعدد الوجه والعنوان في الواحد يجب تعدد متعلق الامر والنهي — بحيث

من الواحد الواحد بالوحدة الشخصية وأما الواحد بالوحدة الجنسية فلا نزاع في
جواز الاجتماع فيه كما في السجود فإنه مأمور به اذا كان لله تعالى ومنهي عنه اذا كان
للصم وحاصل الرد أنه لاوجه لتخصيص النزاع بذلك فإنه يعم الكلّي أيضاً نوعاً
أو جنساً اذا كان مندرجاً تحت عنوانين أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه مثل كلّي
الصلاة في المنصوب المعنونة بالصلاة المأمور بها والغصب المحرم (أقول) : الظاهر
أن مراد العضدي من الوحدة الشخصية الوحدة الوجودية في مقابل الوحدة
الجنسية مع تعدد الوجود كما يظهر من ملاحظة تمثيله للواحد بالجنس 'السجود
المأمور به المنهي عنه بلحاظ وجودين له متباينين لا الشخص المقابل للكلّي فلاحظ
— مع أن خروج الكلّي عن محل النزاع لا ضير فيه لان الغرض تصحيح العبادة
الشخصية لا الكلية فتأمل ﴿ قوله : المعنويين بالصلاتية ﴾ يعني المعنون كل منهما
بأنه صلاة وغصب فيكون كلياً تحت عنوانين ﴿ قوله : التي بها تمتاز المسائل ﴾ يعني أن
ما به الامتياز بين المسائل ليس مجرد تعدد الموضوع بل تعدد الجهة المقصودة بالبحث ولو مع
وحدة الموضوع والجهة المقصودة بالبحث في المقام أن النهي عن عنوان متحد مع
عنوان آخر بحسب الوجود يسري الى العنوان الآخر أولاً ؟ ومن المعلوم ضرورة
أن الجهة المذكورة أجنبية عن الجهة المقصودة بالبحث في مسألة دلالة النهي على
الفساد من اقتضاء النهي للفساد وعدمه فالفرق بين المسألتين في غاية الوضوح
﴿ قوله : تعدد متعلق ﴾ يعني فلا يكون متعلق أحدهما متعلقاً للآخر

يرفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد — أولاً بوجه بل يكون حاله حاله؟ فالنزاع في سرية كل من الامر والنهي الى متعلق الآخر لاتحاد متعلقيهما وجوداً وعدم سرية لتعددتهما وجهاً وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الاخرى فان البحث فيها في أن النهي في العبادة أو المعاملة يوجب فسادها بعد الفراغ عن التوجه اليها (نعم) لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع يكون مثل الصلاة في المدار المفصولة من صغريات تلك المسألة فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح

﴿ قوله : من صغريات تلك ﴾ لان مبنى الامتناع سرية كل من الامر والنهي الى متعلق الآخر فيكون متعلق كل منهما موضوعاً للامر والنهي معاً وهو ممتنع فاذا رجح جانب النهي وسقط الامر يكون موضوع الامر موضوعاً للنهي لا غير فيقع الكلام في ان النهي عنه يقتضي الفساد اولاً فتكون هذه المسألة متعرضة لتنقيح صغرى للمسألة الآتية. ويمكن ان يشكل بأن الفساد المدلول عليه بالنهي في تلك المسألة شامل لجميع حالات المكلف من الاختيار والاضطرار والالتفات والغفلة عن قصور أو تقصير، وفساد العبادة — على القول بالامتناع — لا يكون كذلك بل يختص ببعض الصور كما سيأتي التعرض له في المتن ، وأيضاً فقوام هذه المسألة إحراز المقتضي للامر والنهي الملحق لها بباب الزاحم على تقدير الامتناع وقوام تلك المسألة التخصيص الملحق لها بباب التعارض ، ويمكن أن يدفع بأن اطلاق الفساد في تلك المسألة وان كان يقتضي عدم الفرق بين الحالات المشار اليها لكن يلزم حمالة على بعض الحالات كما يقتضيه جعل ثمرة مسألة أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أن تكون العبادة التي هي ضد الواجب الأهم من صغريات مسألة دلالة النهي على الفساد — مع أن الفساد في العبادة التي هي ضد لا يشمل جميع الاحوال بل هو نظير المقام ومنه يظهر المنع من اختصاص مسألة الفساد بصورة عدم المقتضي الملحق بها بباب

(واما) ما افاده في الفصول من الفرق بما هذه عبارته : ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم وهو أن الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أولا ؟ أما في المعاملات فظاهر وأما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما اذا تعلق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتمدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الأمر بالمطلق والنهي بالمقيد انتهى موضع الحاجة (فاسد) فان مجرد تعدد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ومعه لاجابة أصلا الى تعددها بل لا بد من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها وعقد مسألة واحدة في صورة العكس كما لا يخفى . ومن هنا انقدح أيضا فساد الفرق بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلا وهناك في دلالة النهي لفظا فان مجرد ذلك

التعارض فان العبادة التي هي ضد واجدة للملاك قطعاً كما تقدم ﴿ قوله : واما ما افاده في الفصول ﴾ ذكره في مسألة دلالة النهي على الفساد ﴿ قوله : أما في المعاملات فظاهر ﴾ كأن الوجه فيه أنه لا مجال لاحتمال الفساد في المعاملة مطلقاً لو كانت من صغريات مسألة الاجتماع بخلاف العبادة فانها قد تكون فاسدة فيحتاج الى إبداء الفرق بين المسألتين ﴿ قوله : وان كان بينهما عموم ﴾ كالانسان والضاحك وهذا رد على المحقق القمي (ره) حيث اعتبر في محل النزاع أن يكون بين العنوانين اللذين هما مورد الأمر والنهي عموم من وجه ﴿ قوله : بمجرد الاطلاق ﴾ بأن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً مثل : «صلّ ولا تصلّ» في الدار المغسوبة ﴿ قوله : لا يوجب التمايز ﴾ كما في صغريات المسألة الواحدة فان موضوع كل واحدة منها يغاير موضوع الاخرى مع ان الجميع مسألة واحدة لاتحاد الجامع بين الموضوعات المبحوث عنه في جميعها ، وكما في بعض المسائل التي اختلف تحرير عنوانها في كلامهم كمسألة الاجزاء ومقدمة الواجب فان عنوان كل في كلام بعض وان كان يغاير عنوانها في كلام آخر لاختلاف الموضوع أو المحمول أو اختلافها لسكنها لا تخرج

مالم يكن تعدد الجهة في الين لا يوجب الا تفصيلا في المسألة الواحدة لاعتقد مسألتين هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة بدلالة اللفظ كما سيظهر (الثالث) انه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط كانت المسألة من المسائل الاصولية لامن مبادئ الاحكامية ولا التصديقية

عن كونها مسألة واحدة (أقول) : ظاهر الفصول إبداء الفرق بين المسألتين من حيث المورد رداً على المحقق القمي (ره) لا يبان أن المايز بينهما تعدد الموضوع كما يتوجه هذا التحقيق رداً عليه بل كان المناسب الايراد عليه بمنع اختصاص المسألة الآتية بما ذكر كما يظهر من ملاحظة كون هذه المسألة على بعض التقادير من صغريات المسألة الآتية كما تقدم في كلام المصنف (ره) وايضا فهذا الاهتمام الشديد في إبداء الفرق بين المسألتين إنما يكون مناسباً لو كان موضوع المسألتين أو محمولهما واحداً لامع الاختلاف الظاهر بينهما الموجب لرفع التباس إحداهما بالأخرى - مضافاً الى ان سرية الأمر والنهي الى متعلق الآخر لا يظهر كونها الجهة المقصودة بالبحث، بل الظاهر كونها مبنى للبحث في هذه المسألة عن جواز الاجتماع وامتناءه فتدبر ﴿ قوله : مالم يكن تعدد ﴾ ظاهر الفرق المذكور تعدد الجهة المبحوث عنها في المسألتين فالاشكال عليه غير ظاهر إلا بمنع انحصار الجهة المبحوث عنها في ما ذكره ﴿ قوله : تفصيلا في المسألة ﴾ إنما يوجب ذلك لو كان المختار في الاول الجواز وفي الثاني الدلالة لكونه في الحقيقة اختيار في مسألتين ﴿ قوله : في طريق الاستنباط ﴾ يعني استنباط صحة العبادة وفسادها اللذين هما من الاحكام الفرعية ﴿ قوله : من المسائل ﴾ لما سبق في تعريف الاصول ﴿ قوله : لامن مبادئ الاحكامية ﴾ يعني المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي اذ من المناسب عقيب ذكر الحكم وتعريفه وتقسيمه الى تكليفي وغيره أن يذكر أنه هل يجوز اجتماع حكيمين مع تضادهما في وجود واحد كما صنع المضدي وشيخنا البهائي (ره) ذلك على ما حكى ؟ ﴿ قوله : ولا التصديقية ﴾ وهي المسائل التي يتوقف عليها قياسات العلم وكون المسألة منها

ولا من المسائل الكلامية ولا من المسائل الفرعية وان كانت فيها جهاتها كما لا يخفى ضرورة أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها اذا كانت فيها جهة اخرى يمكن عقدها معها من المسائل إذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها في الاصول وان عقدت كلامية في الكلام وصح عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام وقد عرفت في اول الكتاب أنه لاضير في كون مسألة واحدة يُبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين لانطباق جبهتين عامتين على تلك الجهة كانت باحدهما من مسائل علم وبالاخرى من آخر فتذكر (الرابع) انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أن المسألة عقلية ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما اذا كان الايجاب والتحرير باللفظ كما ربما يوهمه التعبير بالأمر والنهي الظاهرين في الغلب بالقول الا انه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما كما هو اوضح من ان يخفى وذهاب البعض الى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ليس بمعنى

بملاحظة ابتناء مسألة اصولية عليها وهي ان الامر والنهي هل يتماثران في مورد الاجتماع ليجب رفع اليد عن أحدهما أولاً؟ فان التعارض وعدمه مبنيان على امتناع الاجتماع عقلاً وجوازه في المقام ﴿ قوله : ولا من المسائل الكلامية ﴾ وهي التي يبحث فيها عن احوال المبدأ والمعاد وكون المسألة منها بملاحظة جعل النزاع فيها نزاعاً في فعله تعالى وأنه يجوز أن يجعل حكيم لفعل واحد اذا كان ذا عنواين ﴿ قوله : من المسائل الفرعية ﴾ هذا باعتبار كون النزاع فيها نزاعاً في صحة الصلاة في المنصوب ﴿ قوله : عقدها معها من المسائل ﴾ الضمير الاول راجع الى المسألة والثاني راجع الى الجهة والمراد من المسائل الاصولية والجار متملق بقوله : عقدها ﴿ قوله : من غيرها في الاصول ﴾ الظرف الاول حال من ضمير عقدها والثاني متملق بمقد ﴿ قوله : وان عقدت ﴾ على هذا كان المناسب أن يقول : هذه المسألة من المسائل الاصولية وان كانت كلامية وفرعية وغير ذلك لا نفي كونها فرعية أو كلامية ﴿ قوله : انه لكون ﴾ ضمير (أن)

دلالة اللفظ بل بدعوى ان الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان وأنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين والا فلا يكون معنى محصلا للامتناع العرفي غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع فتدبر جيداً (الخامس) لا يخفى ان ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع بعم جميع اقسام الايجاب والتحريم كما هو قضية اطلاق لفظ الأمر والنهي ودعوى الانصراف الى النفسين التعيينيين العيينين في مادتها غير خالية عن الاعتراف وان سلم في صيغتها — مع أنه فيها ممنوع نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الاطلاق بمقدمات الحكمة غير الجارية في المقام لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام وكذا ما وقع في الين من النقض والابرام (مثلاً) اذا أمر بالصلاة والصوم تخيراً بينهما وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة مع الأغيار فصلى فيها مع مجالستهم كان حال الصلاة فيها حالها كما اذا أمر بها تعييناً ونهى عن التصرف

راجع الى التعبير ، والظرف خبر (أن) ﴿ قوله : دلالة اللفظ ﴾ يعني على الامتناع ﴿ قوله : للامتناع العرفي ﴾ اذ الامتناع من الاحكام العقلية ولو يتبع نظر العرف ﴿ قوله : دعوى دلالة ﴾ بطلان الدعوى ظاهر اذ هي خلاف اطلاق موضوع كل من الامر والنهي ولو فرض عدم تمامية مقدمات الاطلاق فلا دلالة للفظ لا انه دال على العدم ﴿ قوله : على عدم الوقوع ﴾ يعني لا على الامتناع ليتوهم كون المسألة لفظية ﴿ قوله : قضية اطلاق ﴾ قد عرفت الاشكال في هذا الاطلاق بالنسبة الى التعييني العيني فراجع وتأمل ﴿ قوله : مع مجالستهم ﴾ اذ لو ترك مجالستهم فقد امتثل النهي التخيري ولا يكون التصرف في الدار حراماً عكس امتثال الامر التخيري ﴿ قوله : فيها حالها ﴾ يعني في انها تجمع عنوانين أحدهما واجب وهو الصلاة والآخر حرام وهو التصرف في الدار

فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والامتناع ومجبيء أدلة الطرفين وما وقع من النقص والأبرام في البين ففتنن (السادس) انه ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحة في مقام الامتثال بل ربما قيل بأن الاطلاق إنما هو للاتكال على الوضوح إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها في ماهو المهم في محل النزاع من لزوم المحال وهو اجتماع الحكيم المتضادين وعدم الجدوى في كون

﴿ قوله : فيها كذلك ﴾ أي في الدار تعييناً ﴿ قوله : ربما يؤخذ في محل ﴾ بل حكي اتفاق كلمتهم عليه ﴿ قوله : قيد المندوحة ﴾ هي الفسحة والسعة فيختص النزاع بما اذا كان المكلف في سعة بحيث يقدر على موافقة الامر والنهي معاً بان كان موضوع الامر اعم مطلقاً او من وجه من موضوع النهي مع قدرة المكلف على امتثال الامر بغير مورد الاجتماع والا فللمندوحة ﴿ قوله : ولكن التحقيق مع ﴾ توضيح المراد ان عدم جواز اجتماع الامر والنهي تارة يكون من جهة عجز المكلف عن موافقتها معاً مع كون موضوع الامر واجداً لملاك الامر بحيث يكون وجوده ارجح من عدمه وموضوع النهي واجداً لملاك النهي بحيث يكون عدمه ارجح من وجوده فيكون محجز المكلف مانعاً عن الجمع بينهما لان الجمع بينهما تكليف بالمحال نظير الأمر بالضدين المتزامين (واخرى) يكون من جهة تضاد الأمر والنهي نفسيهما الموجب لامتناع الجمع بينهما ويكونان معاً تكليفاً محالاً نظير الأمر والنهي المتعلقين بشيء واحد بعنوان واحد والكلام في هذه المسألة في جواز اجتماعها وعدمه من الجهة الثانية وان الأمر والنهي بشيء واحد بعنوانين جمع بينهما في شيء واحد فيكون في نفسه محالاً لأنه جمع بين الضدين كالأمر والنهي بشيء واحد بعنوان واحد أو ليس جمعاً بينهما في شيء واحد فلا يكون محالاً كالامر والنهي بشيئين ؟ والمندوحة انما تعتبر في جواز اجتماعها من الجهة الاولى اذ مع المندوحة يقدر المكلف على امتثالها معاً لكنها ليست محلاً للكلام في المقام ولذا قيل بالامتناع حتى مع وجود المندوحة ﴿ قوله : وعدم الجدوى ﴾ معطوف

موردها موجهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدين أو عدم لزومه وأن تعدد الوجه يجدي في رفعها ولا يتفاوت في ذلك اصلاً وجود المندوحة وعدمها ، ولزوم التكليف بالمحال بلونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع (نعم) لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به كذلك أيضاً (وبالجملة) لا وجه لاعتبارها إلا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال وعدم لزوم التكليف بالمحال ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال فافهم واغتم ﴿ السابع ﴾ أنه ربما يتوهم تارة أن النزاع في الجواز والامتناع ينتهي على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ، وأما الامتناع — على القول بتعلقها بالأفراد — فلا يكاد يخفى ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ولو كان

على لزوم وبيان لوجه الزوم ونظيره قوله : وان تعدد . الخ فإنه معطوف على عدم وبيان له ﴿ قوله ﴾ : محذور آخر ﴿ يعني غير كون نفس التكليف محالاً الذي هو محل الكلام ﴾ قوله : نعم لا بد من ﴿ يعني لو بنينا على الجواز في المسألة من الجهة الثانية لا بد من اعتبار المندوحة في الحكم بالجواز من الجهة الأولى بناءً على امتناع التكليف بالمحال أما بناءً على جوازه الغاء للجهة الأولى عن المانعية فلا تعتبر أيضاً ﴿ قوله ﴾ : أمر آخر ﴿ وهو كل ما له دخل في حصول القدرة على الامتثال ﴾ قوله : به كذلك ﴿ يعني بالجواز فعلاً ﴾ قوله : التكليف المحال ﴿ يعني الذي لا يجوز له من جواز التكليف بالمحال ﴾ قوله : بواحد شخصي ولو ﴿ لأن الخصوصيات المقومة لفردية الفرد إذا كانت دخيلة في موضوع الأمر والنهي معاً فقد اجتمع الأمران فيها وهي أمر واحد ذاتاً ووجوداً فيلزم اجتماع الضدين . نعم لو أريد من الفرد الحصاة الخاصة من الطبيعي التي هي منشأ انتزاع الطبيعي فهي في الخارج متمدة إذ ما يكون منشأ انتزاع أحدهما غير ما يكون منشأ انتزاع الآخر فيكون موضوع الأمر غير موضوع النهي وان اتحد

ذا وجهين على هذا القول وأخرى أن القول بالجواز مبني على القول بالطبايع لتعدد متعلق الأمر والنهي ذاتا عليه وإن اتحد وجوداً والقول بالامتناع على القول بالأفراد لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً وكونه فرداً واحداً ﴿ وأنت خير ﴾ بفساد كلا التوهمين فإن تعدد الوجه إن كان يجدي بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد لكان يجدي ولو على القول بالأفراد فإن الوجود الخارجي الموجه بوجهين يكون فرداً لكل من الطبيعتين فيكون مجعاً لفردين موجودين بوجود واحد فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكل من الطبيعتين وإلا لما كان يجدي أصلاً حتى على القول بالطبايع كما لا يخفى لوحدة الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً فكما أن وحدة الصلانية والغصبية في الصلاة في الدار المغسوبة وجوداً غير ضائر بتعددتها وكونها طبيعتين كذلك وحدة

وجوداً ولا فرق بينه وبين القول بالطبايع ﴿ قوله : ذا وجهين ﴾ لأنه فرد لماهيتين ﴿ قوله : وأخرى أن القول ﴾ هذا التوهم راجع إلى الأول ويفترق عنه بأنه لا وجه للقول بالامتناع على القول بالطبايع ﴿ قوله : فإن تعدد الوجه ﴾ حاصله أنه يمكن القول بالجواز على القول بالأفراد لأن الفرد الخارجي بملاحظة كونه ذا وجهين صار مجعاً لفردين يكون أحدهما موضوعاً للأمر والآخر موضوعاً للنهي فلا يتم التوهم الأول كما يمكن القول بالامتناع على القول بالطبايع لأن الطبايع وإن تعددت ذهنياً لكنها متحدة خارجاً فيلزم اجتماع الأمر والنهي مع كونها ضدتين في واحد خارجي فلا يتم التوهم الثاني ﴿ قوله : فإن الموجود الخارجي ﴾ قد تقدم من المصنف (ره) في مبحث الطبايع أن القول بالأفراد قول باعتبار الخصوصيات المفردة في موضوع الأمر ولأجل ذلك أبطله بأنها غير دخيلة في الغرض فكيف تكون دخيلة في الأمور به فإذا تم ذلك فالخصوصيات المفردة ليست متعددة فيلزم الاجتماع في واحد ذاتاً فلا مجال للقياس على القول بالطبايع فتأمل .

﴿ قوله : مجعاً لفردين ﴾ هذا غير ظاهر . نعم يجمع لمنشأ انتزاع الماهيتين فإن

ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة فيكون مأموراً به وفرداً للغيب فيكون منهيًا عنه فهو — على وحدته وجوداً — يكون اثنين لكونه مصداقاً للطبعين فلا تغفل ﴿ الثامن ﴾ أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع الا اذا كان في كل واحد من متعلقي الايجاب والتحریم مناط حكمه مطلقاً حتى في مورد التصادق والاجتماع كي يحكم على الجواز بكونه فعلاً محكوماً بالحكمين وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى كما يأتي تفصيله ، وأما اذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك فلا يكون من هذا الباب ولا يكون مورداً لاجتماع محكوماً الا بحكم واحد منها اذا كان له مناطه أو حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما قيل بالجواز او الامتناع . هذا بحسب مقام الثبوت وأما بحسب مقام الدلالة والاثبات فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان اذا أحرز أن المناط من قبيل الثاني فلا بد

كان هو المراد من الفرد تم ما ذكره ﴿ قوله : لا يكاد يكون من باب ﴾ يعني ان النزاع في هذه المسألة مختص بما اذا كان العنوانان المجتمعان في وجود واحد واجداً أحدهما لملاك الأمر والآخر لملاك النهي لان الثمرة المقصودة بالبحث انما ترتب في خصوص ذلك لا غير ﴿ قوله : بكونه فعلاً ﴾ يعني يكون مورد التصادق ﴿ قوله : قيل بالجواز ﴾ لان القول بالجواز انما يسوغ الاجتماع في ظرف وجود المقتضي لكل منهما فاذا فقد المقتضي لهما أو لاحدهما فلا مجال للاجتماع ﴿ قوله : من قبيل الثاني ﴾ وهو ما لم يكن المناط موجوداً في العنوانين معاً والوجه في حصول التعارض حينئذ هو العلم الاجمالي بكذب إحدى الروايتين الموجب للتنافي بينهما عرضاً حسبما يأتي انشاء الله في مبحث التعارض وان كان التحقيق أن الوجه في حصول التعارض ان العلم المذكور يوجب دلالة كل من الروايتين على ثبوت الحكم الذي هو مضمونها بالمطابقة وعلى انتفاء الحكم الذي هو مضمون الاخرى بالالتزام فيحصل التنافي بين المدلول المطابقي لكل منهما والمدلول الاتزامي للاخرى

من عمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجيح والتخير والا فلا تعارض في الين بل كان من باب التزاحم بين المقتضين فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً لكونه أقوى منطاً فلا مجال حينئذ للملاحظة مرجحات الروايات أصلاً بل لا بد من ملاحظة مرجحات المقتضيات المتزاحمات كما يأتي الإشارة إليها ﴿ نعم ﴾ لو كان كل منهما متكفلاً للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة لو لم يوفق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجحات باب المزاحمة

كما أوضحناه فيما علقناه على ذلك المقام ﴿ قوله : من عمل المعارضة ﴾ يعني من العمل على طبق أحكام المتعارضين ﴿ قوله : والا فلا تعارض ﴾ يعني وإلا يحرز أنه من قبيل الثاني بل احتمال أنه من قبيل الثاني وأنه من قبيل الأول فلا تعارض بينهما حينئذ لاحتمال صدقها معاً ﴿ قوله : بل كان من باب التزاحم ﴾ يعني بل يجب الحكم بكون المناط من قبيل الأول أعني موجوداً في كل من العنوانين لأنه مقتضى حجية الروايتين معاً لأن كلا من الروايتين تحكي عن وجود المناط المقتضي للحكم الذي تضمنته فدليل حجيتها يقتضي ترتيب وجود المناطين معاً فيقع بينهما التزاحم على القول بالامتناع ﴿ قوله : لكونه أقوى ﴾ يعني حيث تبرز اقوائيته بدليل ﴿ قوله : فلا مجال حينئذ ﴾ اذ المرجحات إنما دل الدليل على اعتبارها في مقام التعارض لا التزاحم ﴿ قوله : لوقع بينهما ﴾ لأنه على القول بالامتناع تمتنع فعالية الحكمين على طبق المناطين فإذا دل كل منهما على الحكم الفعلي فقد علم إجمالا بكذب أحدهما فيحصل التعارض حسبما سبق وجهه ﴿ قوله : لو لم يوفق بينهما ﴾ أما لو أمكن الجمع بينهما في نظر العرف بحمل أحدهما بعينه على الاقتضائي فلا مجال للرجوع إلى أحكام التعارض لأنها مختصة بغير موارد الجمع العرفي كما سيأتي إنشاء الله تعالى ﴿ قوله : بملاحظة مرجحات ﴾ متعلق بقوله : يوفق ، يعني يكون الوجه في الجمع بينهما بحمل أحدهما على الاقتضائي دون الآخر هو أن المقتضي فيه أضعف وفي الآخر أقوى فيكون الترجيح بينهما في مقام الثبوت موجباً

فتفتن ﴿ التاسع ﴾ أنه قد عرفت أن المعتبر في هذا الباب ان يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها مشتملة على مناط الحكم مطلقاً حتى في حال الاجتماع فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا اشكال ولو لم يكن الا اطلاق دليلي الحكمين ففيه تفصيل وهو أن الادلاق لو كان في بيان الحكم الافتضائي لكان دليلاً على ثبوت المقتضي والمناطق في مورد الاجتماع فيكون من هذا الباب ولو كان بصدد الحكم الفعلي فلا اشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز الا اذا علم اجمالاً بكذب احد الدليلين فيعامل معها معاملة المتعارضين (وأما على القول بالامتناع فلا إطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً فان انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له يمكن ان يكون لأجل انتفائه (إلا) أن يقال : إن

للترجيح بينهما في مقام الاثبات عرفاً ﴿ قوله : فتفتن ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى أن الجمع العرفي يتموقف على كون أحدهما أظهر من الآخر ومجرد كون أحدهما أقوى مناطاً من الآخر لا يجدي في كونه أقوى ظهوراً ﴿ قوله : أو غيره ﴾ يعني مما يوجب العلم بثبوت المناطق فيهما أما لو كان ظناً جاء فيه ما يأتي في الاطلاق ﴿ قوله : فلا إشكال ﴾ يعني في دخوله في مسألة الاجتماع ﴿ قوله : متنافيان ﴾ لامتناع صدقها معاً على القول بالامتناع ﴿ قوله : من غير دلالة ﴾ يعني مع التنافي المذكور ﴿ قوله : فان انتفاء ﴾ بيان لوجه عدم الدلالة مع التنافي يعني إذا علم بكذب أحدهما في دلالة على الحكم الفعلي لا انتفاء الحكم الفعلي في أحدهما جاز أن يكون المقتضي في كل منهما موجوداً مع انتفاء مجرد الفعلية في أحدهما وجاز أن لا يكون المقتضي في أحدهما موجوداً ولا ممين لأحد الاحتمالين فلا يمكن إدخال الفرض في مسألة الاجتماع { أقول } : كل واحد من الإطلاقين إذا كان دالاً على فعلية الحكم بالمطابقة فقد دل على ثبوت المناطق بالالتزام والتنافي بين الدليلين في دلالتها على الفعلية إنما يوجب سقوطها عن الحجية في اثبات فعلية

قضية التوفيق بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الافتراضي لو لم يكن أحدهما أظهر وإلا فخصوص الظاهر منها ﴿ فتلخص ﴾ أنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقضي في الحكمين كان من مسألة الاجتماع وكما لم تكن هناك دلالة عليه فهو من باب التعارض مطلقاً إذا كانت هناك دلالة على انتفاءه في أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز وإلا فعلى الامتناع ﴿ العاشر ﴾ أنه لا اشكال في سقوط الأمر وحصول الامتناع باتيان المجمع

الحكمين لا سقوطها في إثبات المناطين مع عدم التنافي بينهما فحجية الاطلاق في ثبوت المناطين بلا مزاحم « فإن قلت » : الدلالة على ثبوت المناط اذا كانت التزامية فهي تابعة للدلالة المطابقة على فعلية الحكم فاذا سقطت الدلالة المذكورة عن الحجية سقطت الدلالة الالتزامية ايضاً « قلت » : الدلالة الالتزامية لا بد أن تكون تابعة للدلالة المطابقة ثبوتاً ووجوداً ولا يجب أن تكون تابعة لها حجية واثباتاً اذ لا مانع من التفكيك بينهما في الجملة اذا ساعده الجمع العرفي كما في بعض الامارات التي لا يكون المثبت منها حجة فان ذلك انما هو لعدم حجية الدلالة الالتزامية مع حجية الدلالة المطابقة وكما في باب المتعارضين فانه سيأتي انشاء الله تعالى في مبحث التعارض أن الوجه في بناء الاصحاب على حجية المتعارضين في الدلالة على نفي الحكم الثالث في مورد التعارض مع البسوء على اصالة سقوط المتعارضين عن الحجية هو إمكان التفكيك بين الدلالة المطابقة والالتزامية في الحجية ﴿ قوله : قضية التوفيق ﴾ يعني الجمع العرفي ﴿ قوله : بخصوص الظاهر ﴾ يعني فيحمل خصوص الظاهر على الافتراضي ويبقى الأظهر حجة في الفعلية ﴿ قوله : ولو على الجواز ﴾ يبان لوجه الاطلاق ﴿ قوله : وإلا فعلى الامتناع ﴾ يعني وإن لم تكن دلالة على انتفاء المناط في أحدهما ولم يحرز ثبوت المناط فيها فعلى الامتناع يكون من التعارض إذ لا طريق الى ثبوت المناطين ، « أقول » : لكن عرفت الطريق الى ذلك وعليه فلا يكون من التعارض إلا إذا

بداعى الأمر على الجواز مطلقاً ولو في العبادات وان كان معصية للنهي أيضاً وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر إلا أنه لا معصية عليه وأما عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الأمر به مطلقاً في غير العبادات لحصول الغرض الموجب له وأما فيها فلا مع الالتفات الى الحرمة

كانت دلالة على انتفاء أحد المناطين ﴿ قوله : بداعى الأمر على الجواز ﴾ قد تقدم أن القول بالجواز قول بعدم كون التكليف في نفسه محالاً وإن جاز أن يكون تكليفاً بالمحال وعليه فقد تقدم في ذيل مسألة الضد أن عموم الأمر بالعبادة الموسعة للفرد المأتي به في وقت الضد الأعم ممتنع لأنه تكليف بالمحال ولا فرق بينه وبين المقام وحينئذ فقصد الأمر في المقام عند إتيان مورد التصديق بتوقف على صحة قصد الأمر بالعبادة المرسمة عند الإتيان بها في وقت الضد الأعم كما سيأتي ﴿ قوله : وكذا الحال ﴾ يعني في سقوط الأمر بإتيان المجمع بداعى الامتناع ﴿ قوله : لا معصية ﴾ لعدم النهي ﴿ قوله : وأما عليه ﴾ يعني على الامتناع ﴿ قوله : لحصول الغرض ﴾ لأن الغرض في غير العبادة يحصل بنفس فعل موضوع الأمر وإن لم يكن مأموراً به فعلاً للتراحم ﴿ قوله : وأما فيها فلا ﴾ يعني وأما في العبادات فلا يسقط الأمر مع الالتفات الى الحرمة لأنه يكون الفعل معصية ولا يمكن قصد التقرب بالمعصية ولا بد في العبادة منه « فإن قلت : قصد التقرب المعتبر في العبادة ليس إلا بمعنى قصد امتثال الأمر والتقرب يترتب على الفعل بالقصد المذكور قهراً وإن لم يقصد هو ولا مانع من قصد امتثال الأمر على القول بالامتناع فإن الفعل وإن لم يكن مأموراً به إلا أنه يمكن قصد الأمر المتعلق بغيره من الأفراد كما تقدم لا أقل من إمكان الفعل بداعى ملك الأمر لا بداعى نفسه وهو كاف في صحة العادة « قلت » : يمتنع الانبعاث من قبل الأمر الى ما هو معصية باعتقاد الفاعل وبذلك اذترق المقام عن فعل الضد الموسم بأن فعل الضد ليس معصية وإنما هو يلزم المعصية فيمكن الانبعاث من قبل الأمر اليه

أو بدونه تقصيراً فإنه وإن كان متمكناً مع عدم الالتفات من قصد القربة وقد قصدتها إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً فلا يقع مقرّباً وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة كما لا يخفى (وأما) إذا لم يلتفت إليها قصوراً وقد قصد القربة باتيانها فالأمر يسقط لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به لاشتماله على المصلحة مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً فيحصل به الغرض من الأمر

بخلاف المقام فإن نفس الفعل فيه معصية فلا يبعث إليه الأمر لأن الموجب في بعث الأمر كون ترك الفعل معصية فإذا كان تركه طاعة كيف يبعث إليه الأمر مع أنه لو فرض إمكان الانبعاث من قبل الأمر فمجرد ذلك غير كاف في صحة العبادة ما لم يكن فعلها طاعة محضة كما سيأتي ﴿ قوله : أو بدونه تقصيراً ﴾ يعني أو بدون الالتفات إلى الحرمة مع كونه مقصراً في ذلك ﴿ قوله : لا يصلح لأن يتقرب ﴾ لأنه بسبب التقصير في عدم الالتفات إلى الحرمة يكون الفعل معصية يستحق عليه العقاب وما يكون كذلك لا يصحح أن يكون مقرباً بل يكون مبعداً محضاً ، « أقول » : قد عرفت الإشارة إلى أن القرب والبعد من تبعات الطاعة والمعصية والانبعاث والتجريد، وكون الفعل في نفسه صالحاً للمقربة مما لا أصل له فاعتبار صلاحيته لذلك في صحة العبادة إن كان بمعنى أن لا يكون معصية فهو في محله لأنه يعتبر في العبادة أن تكون طاعة لله سبحانه محضة وإن كان بمعنى آخر فقد عرفت الاشكال فيه ثبوتاً فيكون الاشكال فيه إثباتاً أولى ﴿ قوله : لاشتماله على ﴾ تعليل للصلاحية للقرب لكن عرفت أن المصلحة والمفسدة الواقعتين لا توجبان صلاحية الفعل للقرب والبعد أصلاً . بل الوجه في صلاحية الفعل للمقربة بالمعنى المعتبر في صحة العبادة كونه ليس معصية من جهة عدم الالتفات الذي هو عذر في مخالفة الحرمة ﴿ قوله : مع صدوره حسناً ﴾ يعني في الفعل — مضافاً إلى الحسن الذاتي الناشئ من اشتماله على المصلحة حسن آخر قائم بحيثية صدوره ، (أقول) : الصدور والصادر واحد في الخارج فإن أراد من الحسن القائم بحيثية الصدور

فيسقط به قطعاً وإن لم يكن امتثالاً له بناءً على تبعية الاحكام لما هو الاقوى من جهات
المصالح والمفاسد واقعاً لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح

كونه صادراً بعنوان الاطاعة فهو عين قصد التقرب ولا يرتبط بمقام صلاحية الفعل
للمقربية وإن أراد غيره فلا موجب له والجهل بحرمته قصوراً إنما أوجب عدم
كون الفعل معصية كما أشرنا اليه لا الحسن الصدوري وكان المراد أن قصد التقرب
أوجب كون الفعل طاعة والجهل أوجب كونه غير معصية وبذلك يكون طاعة محضة
فيكون حسناً لا غير ﴿ قوله : وإن لم يكن امتثالاً له ﴾ يعني ليس فعلاً للمأمور
به بداعي الأمر وإن كان يسقط به الأمر ﴿ قوله : بناءً على تبعية ﴾ قيد للنفي
يعني كونه ليس مأموراً به في حال الجهل بالحرمه مبني على تبعية ... الخ وتوضيح
المراد أن موضوعات الاحكام (تارة) تتصف بكونها ذات مصلحة او مفسدة
(وأخرى) تتصف بكونها حسنة أو قبيحة والاتصاف بالأولين ليس مشروطاً
بعلم المكلف بكونها ذات مصلحة أو مفسدة بل هي تسكون كذلك في حالي علم
المكلف وجهله والاتصاف بالآخرين مشروط بعلمه فلا يكون فعل المكلف حسناً
إلا في حال علمه بكونه ذا مصلحة كما لا يكون قبيحاً إلا في حال علمه بكونه ذا
مفسدة وأما ثبوت الاحكام لها (فتارة) نقول : إنه تابع للمصالح والمفاسد الواقعية فإذا
كان ذا مفسدة كان حراماً شرعاً وإن جهل كونه كذلك ، وإذا كان ذا مصلحة كان
واجباً وإن جهل كونه كذلك ، وإذا كان ذا مصلحة ومفسدة وكانت إحداهما أقوى
كان الحكم تابعاً للاقوى منهما وإن جهلها المكلف (وأخرى) نقول : إنه تابع للحسن
والقبح الفعليين فلو كانت المفسدة أقوى من المصلحة وجهل المكلف ذلك كان واجباً ،
وإن كانت المصلحة أقوى من المفسدة وجهلها المكلف كان حراماً وحينئذ نقول : مورد
تصادق العناوين إذا كان المكلف جاهلاً بحرمته فعلى المذهب الأول يكون حراماً محضاً
ولا يكون مأموراً به إذا كانت المفسدة أقوى كما هو محل الفرض من تقديم جانب النهي ،
وعلى المذهب الثاني يكون مأموراً به لأن كونه مصلحة مع الجهل بالمفسدة يوجب كونه حسناً
فيكون واجباً لا غير (أقول) : التحقيق أن هناك حسنين وقبيحين يختلف كل منهما عن الآخر

لكونها تابعين لما علم منهما كما حقق في محله — مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك

من جهات متعددة حسن وقبح ذاتيان ناشئان عن اشتغال الفعل على المصلحة والمفسدة وحسن وقبح عرضيان طارئان على الفعل بتوسط طرود عنوان الإطاعة والمعصية والأولان قائمان بذات الفعل التي هي موضوع الأمر والنهي والأخيران قائمان بذات الفعل التي هي منشأ انتزاع عنواني الإطاعة والمعصية المعلولين للأمر والنهي والأولان من دواعي الأمر والنهي فهما بمنزلة علل الأمر والنهي فيتقدمان عليهما والأخيران معلولان للأمر والنهي إذ لولاها لما كانت إطاعة ولا معصية فهما متأخران عنهما ؛ والأولان لا يكونان منشأ للقرب والبعد ولا للثواب والعقاب ، والأخيران هما مناط القرب والبعد والثواب والعقاب (إذا) عرفت ذلك نقول ، لا ينبغي التأمل في كون الأحكام الشرعية تابعة للحسن والقبح الأولين لأن الأخيرين إذا كانا قائمين بالإطاعة والمعصية فلو كان الأمر والنهي تابعين لهما كانا متعلقين بالإطاعة والمعصية وهو — مع أنه ممتنع كما تقدم في التعبدية والتوصلي توضيحه ، مفصلاً أن المعروف أن وجوب الإطاعة وحرمة المعصية ارشاديان كما نبه عليه المصنف (ره) في مباحث الانسداد وأوضعهنا فيما علقناه على ذلك المقام ، بل لا يظن من أحد توهم كونها مولوية لو أمكن عقلاً ذلك كما يظهر بأدنى تأمل ومن هنا يظهر لك التأمل فيما يظهر من المتن من كون المؤثر في الحسن والقبح التابعين للعلم هو المصالح والمفاسد القائمة بذات الفعل لما عرفت من أن الحسن والقبح الذاتيين ناشئان من المصالح والمفاسد الواقعية بلا دخل للعلم بهما أصلاً ، والحسن والقبح العرضيان — مع أنها اجنبيان عن المصالح والمفاسد لا يتوقفان على العلم بل يتوقفان على تحقق موضوعيهما أعني الانقياد والتجري الحاصلين ولو بمجرد الاحتمال والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : لكونها ﴾ أي الحسن والقبح ﴿ قوله : لما علم ﴾ فالجهول لا يكون مؤثراً ﴿ قوله : مع ذلك ﴾ أي مع أنه لا يشمله

فان العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بفرض الطبيعة المأمور بها وان لم تعمه بما هي مأمور بها لكنه لوجود المانع لا لعدم مقتضي ، ومن هنا انفرد انه يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحة العبادة وعدم كفاية الاتيان بمجرد المحبوبة كما يكون كذلك في ضد الواجب حيث لا يكون هناك أمر يُقصد اصلاً (وبالجملة) مع الجهل قصورا بالحرمة موضوعاً او حكماً يكون الاتيان بالمع امثالاً وبداعي الامر بالطبيعة لاحالة غاية الامر انه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للاحكام الواقعية ، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلا في مقام فعالية الاحكام لكان مما تسعه وامثالاً لامرهابلا كلام وقد انفرد بذلك الفرق بين ما اذا كان دليلاً للحرمة والوجوب متعارضين وقدم دليل الحرمة تخيراً أو ترجيحاً حيث لا يكون معه مجال للصحة اصلاً وبين ما اذا كانا من باب الاجتماع وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل والنسيان لموافقته للغرض بل للامر ومن هنا علم أن الثواب عليه من قبيل الأمر ﴿ قوله : فان العقل ﴾ قد تقدم الكلام فيه في مسألة الضد ﴿ قوله : ولو قيل باعتبار ﴾ بل لو كان المراد اعتبار نفس القصد فهو حاصل مع الغفلة عن الحرمة ولا حاجة الى الالتزام بما ذكره في مسألة الضد وإنما يحتاج اليه لو كان المراد اعتبار وجود الامر في الجملة نتم قد يشكل تصحيح عبادة الجاهل بأنه يقصد الامر المتعلق بذات الفعل وهو لا وجود له : ويندفع بأنه من قبيل الجهل بالتطبيق فلا يقدح مثله ﴿ قوله : في ضد الواجب ﴾ يعني الضد المضيق أما الموسع فقد تقدم أنه يمكن قصد الامر فيه ﴿ قوله : وأما لو قيل بعدم ﴾ إشارة الى المذهب الثاني ﴿ قوله : حيث لا يكون معه ﴾ لان سقوط دليل الوجوب عن الحجية يقتضي عدم وجود الملاك في الفعل بناء على ما ذكره في التذية التاسع فلا يكون من أفراد المأمور به لا بذاته ولا بوصف كونه مأموراً به لسكن عرفت اشكاله ﴿ قوله : بل للأمر ﴾ يعني بناء على ما ذكره في مسألة الضد ﴿ قوله :

الثواب على الاطاعة لا الانقياد ومجرد اعتقاد الموافقة وقد ظهر بما ذكرناه وجه حكم
 الاصحاب بصحة الصلاة في الدار المنصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل أو
 الحكم اذا كان عن قصور مع أن الجل لولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة
 ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر فلتكن من ذلك على ذكر (إذا) عرفت
 هذه الامور فالحق هو القول بالامتناع — كما ذهب اليه المشهور — وتحقيقه على
 وجه يتضح به فساد ما قيل أو يمكن ان يقال من وجود الاستدلال لسائر الأقوال
 يتوقف على تمهيد مقدمات (إحداهما) انه لا ريب في أن الأحكام الخمسة متضادة
 في مقام فعليتها وبلوغها الى مرتبة البعث والزجر ضرورة ثبوت المنافاة والمعاينة التامة
 بين البعث نحو واحد في زمان والزجر عنه في ذلك الزمان وان لم يكن بينهما مضادة
 مالم تبلغ الى تلك المرتبة لعدم المنافاة والمعاينة

لا الانقياد ﴿ كما هو مبنى القول بالبطلان ﴾ قوله : مع النسيان ﴿ للحكم أو
 الموضوع أو لهما تقصيراً أو قصوراً ﴾ قوله : ويحكمون ﴿ هذا شاهد على قولهم
 بالامتناع اذ لا وجه للبطلان إلا ذلك فتأمل فان الظاهر أنه خلاف في البطلان حتى
 ممن يقول بالجواز وأن الصحة والبطلان ليسا مبنيين على الجواز والامتناع فراجع
 وتأمل ﴿ قوله : ضرورة ثبوت المنافاة ﴿ لا اشكال في ثبوت المنافاة بين
 البعث والزجر الخارجيين أما البعث والزجر الاعتباريان الممبر عنهما بالايجاب
 والتحرير فالتنافي والتعاند إنما هو بين ملاكيها مثلاً ملاك وجوب الشيء كونه ذا
 مصلحة بلا مزاحم فإذا كان الشيء كذلك ترجح وجوده على عدمه فتعلقت به
 الارادة فإذا تعلقت به الارادة أمر به بداعي حفظ وجوده فإذا أمر به كذلك انزع
 عنه عنوان البعث والايجاب والوجوب والالزام ونحوها من الاعتبارات ، وملاك
 حرمة الشيء كونه ذا مفسدة بلا مزاحم فإذا كان كذلك ترجح عدمه على وجوده
 فتعلقت به السكراهة فإذا تعلقت به السكراهة نهي عنه بداعي حفظ عدمه فإذا
 نهي عنه كذلك انزع عنوان الزجر والتحرير والمنع وغير ذلك من الاعتبارات

بين وجوداتها الانشائية قبل البلوغ اليها كما لا يخفى فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا يكون من باب التكليف بالمحال بل من جهة أنه بنفسه محال فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً (ثانيتهما) أنه لاشبهة في أن متعلق الاحكام هو فعل المكلف

فتنافي عناوين الاحكام التكليفية وتعاونها إنما هو لتنافي ملاكاتها وإلا فلو فرض محالاً كون الشيء الواحد ذا مصلحة بلا مزاحم وذا مفسدة كذلك لا بد أن تتعلق به الارادة والكرهه مع الأمر والنهي كذلك فينتزع حينئذ منها العناوين المذكورة ولا تنافي بينها أصلاً ومنه يظهر حال بقية الاحكام التكليفية فان التنافي بين الجميع لذلك فنسبة التنافي اليها إنما هي بالعرض (اما) ما هو مورد التنافي أولاً وبالذات فهو الملاكات لا غير ولذلك يظهر الفرق بين اجتماع الوجوب والحرمة في موضوع واحد وبين التكليف بالمحال فان الثاني لا قصور في ملاكته فلو ثبت كان بملاك وإنما القصور في القدرة عليه لا غير والأول يمتنع لعدم الملاك حتى لو فرض محالاً ثبوت القدرة على الامتثال كما اشرنا الى ذلك في صدر المبحث أمالو كان التنافي بين نفس البعث والزجر على ما هو ظاهر المتن فيشكل الفرق بينهما اذ التنافي المذكور وان كان يوجب امتناع الجمع بينهما لكن لا يوجب الفرق لامتناع البعث الى المحال أيضاً لان استحالة الحال عين استحالة الانبعاث اليه هي عين استحالة البعث اليه لان البعث عين الانبعاث فاذا جاز ثبوت التكليف مع امتناع البعث الى متعلقه جاز ثبوت الوجوب والحرمة مع امتناع اجتماع البعث والزجر فتأمل جيداً ﴿ قوله : وجوداتها الانشائية ﴾ لأن الأحكام الانشائية إنما تجمل على طبق مقتضياتها وان كانت مقرونة بالمناهي فاذا كان في الشيء مصلحة تقتضي وجوبه ومفسدة تقتضي تحريمه يُنشأ له وجوب وحرمة معاً وان كان حكمه الفعلي أحدهما أو غيرهما ﴿ قوله : من باب التكليف بالمحال ﴾ ووجهه أنه تكليف بالوجود والمعدم وهما نقيضان يستحيل اجتماعهما ﴿ قوله : بنفسه محال ﴾ لما عرفت لكنه موقوف على اعتبار الملاك في الأحكام وإلا فلا تنافي بينها ويكون

وما هو في الخارج يصدر عنه وهو فاعله وجاعله لا ماهو اسمه — وهو واضح — ولا ماهو عنوانه مما قد انتزع عنه بحيث لو لا انتزاعه تصورا واختراعه ذهنياً كان بمخائله شيء خارجاً ويكون خارج المحمول كالملكية والزوجية والرقية والحرية والمغصوبة الى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات ، ضرورة ان البعث ليس نحوه والجزر لا يكون عنه وإنما يؤخذ في متعلق الأحكام آلة للحاظ متعلقاتها والاشارة اليها بمقدار الغرض منها والحاجة اليها لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله وحياله (ثالثتها)

الأمر والنهي بالشيء من قبيل التكليف بالمحال ﴿ قوله : وما هو في الخارج يصدر ﴾ قد تكرر بيان ان الأفعال الخارجية ليست موضوعة للأحكام فان ظرف الفعل ظرف سقوط الحكم لا ثبوته بل موضوعها الصور الذهنية الحاكية عن الخارج بنحو لا تُرى إلا خارجية فلذا يسري الى كل منها مالاً خرى فتري الصور الذهنية موضوعات للغرض مع أن موضوعه حقيقة هو الخارجي ويرى الخارجي موضوعاً للحكم والارادة والسكرامة مع أن موضوعها حقيقة هو نفس الصورة ﴿ قوله : لا ماهو اسمه ﴾ يعني اسم الفعل وهذا مما لا يتوهم فلا يناسب ذكره ﴿ قوله : ولا ماهو عنوانه ﴾ قد تقدم أن العناوين المنطبقة على ذات واحدة تارة تنزع عن الذات أو الذاتي وأخرى تنزع عن الذات بملاحظة تلبسها بمبدأ حقيقي عيني كالضارب والشارب وثالثة تنزع عن الذات بملاحظة تلبسها بمبدأ اعتباري غير عيني كالمملك والزوج والحر والمغصوب المنزعة عن الملكية والزوجية والحرية والغصبية وحيث أن هذه الاعتبارات ليس لها تأصل خارجي فلا تكون ذات مصلحة أو مفسدة أو محطاً للغرض فاذا وقعت موضوعة للبعث أو الجزر فهي ملحوظة عنواناً لفعل المكلف ففعل المكلف الخارجي تارة يلحظ بعنوان ذاتي وأخرى بعنوان اعتباري مثلاً الغصب عبارة عن كون التصرف في ملك الغير بغير رضا منه فالنهي عن المغصوب حقيقة نهي عن نفس التصرف الوارد على مال الغير ﴿ قوله : وإنما يؤخذ في ﴾ هذا مما لا يختص بالعناوين الانتزاعية بل يجري في

أنه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنونات ولا ينتم به وحدته فان المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد وتصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة بل بسيط من جميع الجهات ليس فيه حيث غير حيث وجهة مغايرة لجهة اصلا كالواجب تبارك وتعالى فهو على بساطته ووحدته وأحديته تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية له الاسماء الحسنى والامثال العليا لكنها باجمعها حاكية عن ذلك الواحد الفرد الأحد

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يُشير

(رابعها) أنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد إلا ماهية واحدة وحقيقة فاردة لا يقع في جواب السؤال عن الحقيقة بما هو الا تلك الماهية فالمفهوم ان التصادق ان على

العناوين التي لها مبادئ حقيقية فانها بعد ما كانت تحمل على الذات كما تقدم في مبحث المشتق لا بد ان تكون حاكية عنها وليس موضوع الحكم نفس المبدأ وإنما هو قيد لموضوع الحكم خارج عنه ﴿ قوله : لا يوجب تعدد الوجه ﴾ فان شأن الوجه والعنوان أن يكون حاكيا عن الموجه المعنونات ومرآة له فيجوز أن تكون الامور المتكثرة حاكية عن أمر واحد ويكون كل واحد منها مرآة له نعم العناوين المتعددة ان كانت ذاتية بمعنى أن مبادئها عين الذات لم تستدع في الحكاية عن الذات الى فرض أمر آخر وإن كانت غير ذاتية عرضية أو اعتبارية استدعت الى فرض أمر آخر زائد على الذات وهو نفس المبدأ في العرضية أو منشأ اعتبار المبدأ في الاعتبارية ﴿ قوله : ربما تنطبق ﴾ يعني وربما لا تنطبق كما لو كانت مبادئها متضادة ﴿ قوله : تصدق عليه مفاهيم ﴾ فان جميع صفاته سبحانه منزعة عن نفسه ذاته المقدسة كما هو محرر في محله ﴿ قوله : إلا ماهية واحدة ﴾ لتباين الماهيات من حيث هي ولو لتباين الفصول المحصلة لها فلا يمكن اجتماعها في وجود واحد فلذا لا يصح حمل بعضها على بعض وأما حمل المعارض على المعروض فلما عرفت من ان المشتق عنوان لذات المعروض حاكٍ عنها فصح حمله عليها

على ذلك لا يكاد يكون كل منهما ماهية وحقيقة وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة فالجمع وإن تصادقا عليه متعلقا الأمر والنهي إلا أنه كما يكون واحداً وجودياً يكون واحداً ماهية وذاتاً ولا يتفاوت فيه القول باصالة الوجود أو اصالة الماهية . ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة على القولين في تلك المسألة كما توهم في الفصول .

أو من جهة أخذ المبدأ لا بشرط حسبما تقدم ﴿ قوله : لا يكاد يكون كل ﴾ بل أما أن يكون كل منها عرضياً حاكياً عن ذات المعروض وعنوانها لها أو يكون أحدهما ذاتياً والآخر عرضياً أو يكون كل منهما ذاتياً على أن يكون حاكياً عن بعض الذات كما في الجنس والفصل ﴿ قوله : كما توهم في الفصول ﴾ قال في الفصول بعد ذكر الدليل الأول للامتناع : واعلم أن هذا الدليل يبتني على أصليين (أحدهما) أن لا تمايز بين الجنس والفصل ولو احقها العرضية في الخارج كما هو المعروف وأما لو قلنا بالتمايز لم يتحد المتعلق فلا يتم الدليل (الثاني) أن الوجود حقائق خارجية يندرج منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب أكثر الحكماء وبعض محققي المتكلمين وأما إذا قلنا بأنه مجرد هذا المفهوم الاعتباري يندرجه العقل من الماهيات الخارجية ولا حقيقة له في الخارج أصلاً كما هو مذهب جماعة فلا يتم الدليل أيضاً . . . الخ وصرح العبارة ابتناء الدليل الأول على الأصليين لا ابتناء الخلاف في المسألة عليها ومن هنا قال بعد ذلك : ولنا أن تقرر الدليل على وجه لا يبتني على هذا الأصل، يعني الأصل الثاني فلاحظ وكيف كان فإن كان المراد أن الخلاف في المقام يبتني على الخلاف المذكور حتى أن القول بالامتناع يبتني على القول باصالة الوجود لأنه — على هذا القول — يكون متعلق الأمر والنهي أمراً واحداً وهو الوجود ولا كذلك لو قلنا باصالة الماهية لأن موضوع الأمر ماهية وموضوع النهي ماهية أخرى فلا يكون متعلقها أمراً واحداً حتى يمتنع اجتماعها (ففيه) أن القول باصالة الماهية لا ينفع في تعدد موضوع الأمر والنهي لأن المفهومين

كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدده ضرورة عدم كون العناوين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له وأن مثل الحركة في دار من أي مقولة كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها وقعت جزءاً للصلاة أو لا كانت تلك الدار مفصولة أولاً (١) إذا عرفت ما مهدناه عرفت أن المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً كان تعلق الأمر والنهي به محالاً ولو كان تعلقها به بعناوين لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه متعلقاً للأحكام لا بعناوينه الطارئة عليه وأن غائلة أجماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبايع لا الأفراد فان غاية تقريبه أن يقال : إن الطبايع من حيث هي هي وإن كانت ليست إلا هي ولا يتعلق بها الأحكام الشرعية كالآثار العادية والعقلية إلا أنها — مقيدة بالوجود بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلًا — صالحة لتعلق الأحكام بها . ومتعلقا الأمر والنهي على هذا لا يكونان متحدين أصلاً لا في مقام تعلق البعث والزجر

المأخوذين موضوعاً للأمر والنهي حاكيان عن ماهية واحدة في الخارج لا ماهيتين وإن كان المراد ابتناء الدليل حيث أخذ فيه الوجود فالابتناء في محله ؛ ﴿ قوله : كما ظهر عدم الابتناء ﴾ هذا أيضاً تعريض بالفصول كما عرفت ، ﴿ قوله : ضرورة عدم كون ﴾ يعني أن القول بتعدد الجنس والفصل لا يجدي في تعدد موضوع الأمر والنهي إلا إذا كان موضوع أحدهما الجنس وموضوع الآخر الذمى وليس كذلك فإن عنواني الغصب والصلاة ليسا من العناوين الذاتية

(١) وقد عرفت أن صدق العناوين المتعددة لا يكاد تنظم به وحدة المعنوي لا ذاتاً ولا وجوداً غاية أن يكون له خصوصية بها يستحق الانصاف بها ، ومحدوداً بمحدود موجبة لانطباقها عليه كما لا يخفى وحدوده ومخصصاته لا توجب تعدده بوجه أصلاً فتدبر جيداً (منه قدس .. م)

ولا في مقام عصيان النهي وإطاعة الأمر باتيان المجمع بسوء الاختيار (أما) في المقام الاول فلتعددها بماها متعلقان لها وان كانا متحدين فيما هو خارج عنهما بماها كذلك (وأما) في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالطاعة والآخر بالعصيان بمجرد الاتيان في أي مقام اجتمع الحكمان في واحد ؟ وأنت خير بانه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت من أن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنونات لا وجوداً ولا ماهية ولا تنظم به وحدته اصلاً وأن المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات، وأنها إنما تؤخذ في المتعلقات بما هي حاكيات كالعبارات لا بما هي على حياها واستقلالها . كما ظهر مما حققناه أنه لا يكاد يجدي ايضاً كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي للمأمور به أو المنهي عنه وأنه لا ضير في كون المقدمة

ليكون أحدهما جنساً والآخر فصلاً بل هما معاً خارجان عن الحقيقة فان أي نوع من الحركة يفرض له حقيقة معينة لا يفارقها دائماً حينما يكون صلاة أو غضباً أو لا فلا تختلف حقيقته بطروء أحد العناوين عليه وعدمه « أقول » : لم يقتصر في الفصول على ذكر الجنس والفصل بل عطف عليها اللواحق العرضية وحينئذ فان كان العنوان من اللواحق العرضية كالغضب والصلاة جاء فيه الكلام المذكور من كونه متحداً مع الذات أو ممتازاً عنها في الخارج ﴿ قوله : ولا في مقام عصيان ﴾ فان موضوع العصيان غير موضوع الطاعة ولا يكون الامتثال بالمبدء حتى لا تصح العبادة ﴿ قوله : كالعبارات ﴾ يعني الحاكية عن المعاني فان صورها فائبة فيها ﴿ قوله : لا بما هي على حياها ﴾ يعني كما يظهر من تقريب الاجتماع نعم لو كانت الطبابع المأخوذة موضوعاً للأمر والنهي ولو بلحاظ الوجود لم تؤخذ عنواناً لأمر واحد بل أخذت كلا في قبالة الأخرى جازاً أن يكون بعضها موضوعاً للأمر وبعضها موضوعاً للنهي فيختلف قولنا : أكره الاسود وأحب الحلو ، عن قولنا : أكره السواد وأحب الحلاوة ، فلا يجوز الاجتماع في مثل الاول لحكاية العنوانين فيه عن ذات واحدة في الخارج ويجوز في الثاني لحكاية الطبيعتين

محرمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار، وذلك — مضافاً الى وضوح فساده وأن الفرد هو عين الطبيعي في الخارج كيف والمقدمية تقتضي الاثنية بحسب الوجود ولا تعدد كما هو واضح ؟ أنه إنما يجدي لو لم يكن المجمع واحداً ماهية وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه بحسبها ايضاً واحد . ثم إنه قد استدل على الجواز بأمور (منها) انه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي لما وقع نظيره وقد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلاة في مواضع التهمة وفي الحام والصيام في السفر وفي بعض الايام ﴿ بيان ﴾ الملازمة انه لو لم يكن تعدد الجهة مجدياً في امكان اجتماعها لما جاز اجتماع حكيم

عن شيئين في الخارج فان منشأ انتزاع مفهوم السواد في الخارج غير منشأ انتزاع مفهوم الحلاوة فيه فلا مانع من اختلافها في الاحكام ﴿ قوله : محرمة في صورة ﴾ يعني ولا تكون واجبة حينئذ او تكون واجبة بوجوب توصلي لا مانع من اجتماعه مع الحرام « أقول » : تقدم أنه لا فرق في امتناع الاجتماع على تقديره بين الوجوب التوصللي والتعبدي ﴿ قوله : بسوء الاختيار ﴾ متعلق (بكون) ومثاله السير الى الحج بركوب الدابة المغصوبة فانها محرمة ويترتب عليها الغرض وكذلك حال الفرد فانه مقدمة للواجب وليس موضوعاً للأمر العبادي حتى يمتنع التعبد به مع كونه محرماً وعلى هذا فلا تمرة لهذا الخلاف ﴿ قوله : وذلك ﴾ بيان لقوله : كما ظهر . . الخ ﴿ قوله : تقتضي الاثنية ﴾ هذا مسلم في المقدمات الخارجية دون الداخلية لكن الفرد ليس مقدمة داخلية للطبيعة لعدم كونه جزءاً منها مع أنه لو كان مقدمة داخلية لم يكن موضوعاً للوجوب التوصللي الذي ادعاه المستدل لعدم المغايرة بالوجود المصححة لذلك ﴿ قوله : أنه إنما يجدي لو لم ﴾ يعني ان ذلك إنما ينفع لو كان المجمع فرداً ماهيتين إحداهما موضوعاً للأمر والاخرى موضوعاً للنهي وليس كذلك اذ الفرد بما له من الماهية موضوعاً للأمر والنهي مما لما تقدم من أن العنوانين المسأخوذين موضوعاً للأمر والنهي كما كان عن معنون واحد هو الموضوع لهما حقيقة فيرجع الاشكال وهو اجتماع احكامين في موضوع

آخرين في مورد مع تعددها لعدم اختصاصها من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضاد بداهة تضادها بأسرها والتالي باطل لوقوع اجتماع الكراهة والايجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحمام والصيام في السفر وفي عاشوراء — ولو في الحضر — واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الاباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار ﴿ والجواب ﴾ عنه أما إجمالاً فبأنه لا بد من التصرف والتأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ضرورة أن الظهور لا يصادم البرهان — مع أن قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبرهين فهو ايضاً لا بدله من التفصي عن اشكال الاجتماع فيها لا سيما اذا لم يكن هناك مندوحة كما في العبادات المكروهة التي لا بد لها فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً كما لا يخفى ﴿ وأما ﴾ تفصيلاً فقد أوجب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقص والابرار طول الكلام بما لا يسعه المقام فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الاشكال فيقال وعلى الله الاتكال : إن العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام ﴿ أحدها ﴾ ما تعلق به النهي بعنوانه وذاته ولا بد له كصوم يوم عاشوراء والنوافل المبتدأة في بعض

واحد ﴿ قوله : مع تعددها ﴾ أي الجهة ﴿ قوله : اختصاصها ﴾ يعني الأمر والنهي بمعنى الوجوب والحرمة ﴿ قوله : بعنوان واحد ﴾ لأن النهي المقتضي للكراهة وقع عن نفس الصلاة والصيام الموضوعين للأمر لا بعنوان آخر وكذا الأمر الاستحبابي تعلق بنفس الصلاة في المسجد التي هي موضوع الأمر الوجوبي ﴿ قوله : كذلك ﴾ يعني يجوز الاجتماع مع وحدة العنوان ﴿ قوله : فالأولى الاقتصار ﴾ ومن أراد التفصيل فعليه بمراجعة التقريرات ﴿ قوله : كصوم يوم عاشوراء ﴾ فإن صوم غيره من الايام مستحب في نفسه

الأوقات ﴿ ثانيها ﴾ ما تعلق به النهي كذلك ويكون له البديل كالنهي عن الصلاة في الحمام ﴿ ثالثها ﴾ ما تعلق النهي به لا بذاته بل بما هو مجامع معه وجوداً أو ملازم له خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة بناء على كون النهي عنها لأجل اتحادها مع الكون في مواضعها ﴿ أما القسم الأول ﴾ فالنهي تنزيهاً عنه بعد الاجماع على انه يقع صحيحاً ومع ذلك يكون تركه ارجح كما يظهر من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك إما لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقاً للغرض وان كان مصلحة الترك أكثر فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحيين المتزامين فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهم في الين والافيتعين الأهم وان كان الآخر يقع صحيحاً حيث انه كان راجحاً وموافقاً للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزامات بل الواجبات وارجحية الترك من الفعل

وليس بدلا عنه وكذا النافلة في غير الاوقات المكروهة ﴿ قوله ﴾ : النهي كذلك ﴿ يعني بمنوانه وذاته ﴾ قوله : بل بما هو مجامع ﴿ فالنهي يكون عن العنوان الجامع كالكون في مواضع التهمة في المثال المذكور ﴿ قوله ﴾ : تنزيهاً عنه بمد ﴿ يعني أن النهي محمول على الكراهة لا التحريم بقربنة الاجماع على صحته لامتناع صحة ما هو حرام بنفسه ﴿ قوله ﴾ : كما يظهر من ﴿ تمايل لكون تركه ارجح من فعله فان مداومتهم (ع) على تركه دليل على ذلك (أقول) : اطلاق النهي عنه أدل على ذلك لامكان دعوى الاجمال في فعلهم وان كانت بعيدة ﴿ قوله ﴾ : على الترك ﴿ وأما الترك فهو في نفسه مرجوح لأنه ترك للراجح لان المفروض كون الفعل ذا مصلحة ﴿ قوله ﴾ : ذا مصلحة ﴿ يعني بالعرض من جهة انطباق العنوان الراجح ﴿ قوله ﴾ : فيحكم بالتخير ﴿ فان قلت : يمتنع الاستحباب التخيري بين الوجود والعدم كالوجوب التخيري إذ أحد الأمرين لا بد منه فلا فائدة في البحث « قلت » : انما يمتنع في التوصلين لا في التعبديين أو فيما لو كان أحدهما تعبدياً لامكان تركها معاً حينئذ ﴿ قوله ﴾ : كما هو الحال في ﴿ نعم يفترق المقام

عنها أن المستحبات المتزاحمة كل واحد منها فعله أرجح من تركه فلا مجال للاشكال في صحة التقرب بفعله بخلاف المقام إذ مع تساوي مصلحة الفعل ومصلحة الترك يتساوى الفعل والترك في نظر المولى فقد يشكل إمكان التقرب بأحدهما إليه ، ومع رجحان مصلحة الترك على مصلحة الفعل يكون الترك أرجح في نظره من الفعل فيشكل إمكان التقرب بالفعل إليه ومن هنا تم عرض لدفع ذلك بقوله : وارجحية الترك . . . الخ (وتوضيحه) أن رجحان الترك الناشئ من الاهتمام بمصلحته زائداً على مصلحة الفعل ليس كالرجحان الناشئ عن وجود مفسدة في الفعل فإن الأول لا يمنع من صحة التقرب بالفعل لاشتماله على المصلحة الموافقة للغرض بخلاف الثاني فإن المفسدة في الفعل تكون مانعة عن إمكان التقرب به « فإن قلت » : رجحان الترك على الفعل وإن لم يكن عن منقصة في الفعل إلا أنه لما أوجب الأمر بالترك فقد أوجب النهي عن الفعل لملازمة أحدهما للآخر — كما تقدم في مبحث الضد — ومع النهي المذكور يمتنع التقرب بالفعل « قلت » : قد أجاب المصنف (ره) في حاشيته على المقام بالفرق بين النهي التحريمي والنهي التزيهني وأن الأول يقتضي الفساد لامتناع التقرب بما هو معصية والثاني لا يقتضيه لعدم كون الفعل معصية . نعم لو كان النهي ناشئاً عن منقصة في الفعل امتنع التقرب حينئذ لامتناع التقرب بما كان ذا منقصة ولذلك لا تفسد العبادة إذا كانت ضداً لمستحب أهم اتفاقاً « أقول » : النهي التحريمي والنهي التزيهني وإن اختلفا في اقتضاء مخالفتها البعد وعدمه إذ مخالفة النهي التحريمي معصية وهي موجبة للبعد ومخالفة النهي التزيهني ليست معصية فلا توجبُ بعداً إلا أنهما لا يختلفان في مانعيتها من إمكان التقرب حيث أنه لا يتسأنى قصد التقرب بما هو مبنغوض للمولى ويزجر عنه والاتفاق على صحة العبادة إذا كانت ضداً للمستحب الأهم ينبغي أن يكون دليلاً على مختاره من عدم اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده لا على عدم قدح النهي التزيهني في إمكان التقرب . ولعل من هنا يشكل هذا التصوير - مضافاً إلى أن العنوان الراجح أن كان وجودياً امتنع انطباقه على الترك الذي هو عسدي

لا توجب (١) حزازة ومنقصة فيه أصلا كما يوجبها ما اذا كان فيه مفسدة غالبية على مصلحته ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع فان الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به بخلاف المقام فانه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض كما اذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلا (وإما) لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت إلا في أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقي بل بالعرض والمجاز فانما يكون في الحقيقة متعلقا

وان كان عديمياً امتنع أن يكون ذا مصلحة . نعم يصح أن يكون الترك شرطاً لعنوان وجودي ذي مصلحة وعليه يرتفع الاشكال لأن تقيض ذلك العنوان عدمه والنهي عنه لا يمنع من صحة التقرب بالفعل لكنه ليس من انطباق العنوان على الترك في شيء ﴿ قوله : وإما لأجل ملازمة ﴾ أو لأجل ملازمة الفعل لعنوان ذي مفسدة موجبة لكراهته وهذا أقرب مما ذكره إذ النهي حاك عن المفسدة بحسب طبعه وحيث امتنع جملة على الحقيقة للاجماع على الصحة فحمل على انه بالعرض والمجاز وأنه في الحقيقة نهي عن الملازم . نعم ما ذكره أقرب لو كان

(١) ربما يقال : ان أرجحية الترك وان لم توجب منقصة وحزازة في الفعل أصلا إلا انه يوجب المنع منه فعلا والبعث الى الترك قطعاً كما لا يخفى ولذا كان ضد الواجب بناء على كونه مقدمة له حراماً ويفسد لو كان عبادة مع انه لا حزازة في فعله وانما كان النهي عنه وطلب تركه لما فيه من المقدمية له وهو على ما هو عليه من المصلحة فالمنع عنه لذلك كاف في فساد لو كان عبادة (قلت) : يمكن أن يقال : ان النهي التحريمي لذلك وان كان كافياً في ذلك بلا اشكال إلا أن التنزيهي غير كاف إلا اذا كان عن حزازة فيه وذلك ابداهة عدم قابلية الفعل للتقرب منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه بخلاف التنزيهي عنه اذا كان لا لحزازة فيه بل لما في الترك من المصلحة الراجحة حيث انه معه مرخوس فيه وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبة له تعالى ولذلك لم تفسد العبادة اذا كانت ضداً لمستحبة اهم اتفاقاً فتأمل . (منه قدس سره)

بما يلازمه من العنوان بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة كما في سائر المكروهات من غير فرق الا ان منشأه فيها حرازة ومنقصة في نفس الفعل وفيه رجحان في الترك من دون حرازة في الفعل أصلاً غاية الأمر كون الترك أرجح (نعم) يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى الترك الذي هو أرجح من الفعل أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز فلا تغفل ﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فالنهي فيه يمكن ان يكون لأجل ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل كما يمكن أن يكون بسبب حصول

الترك قد أخذ موضوعاً للطلب ﴿ قوله : كما في سائر ﴾ تمثيل للتعلق الحقيقي ﴿ قوله : نعم يمكن أن ﴾ لكنه خلاف الظاهر لا داعي اليه ﴿ قوله : الارشاد الى الترك ﴾ بل الى مصلحة غالبية في الترك أو في ملازمه الموجب ذلك للبعث الى الترك ﴿ قوله : لا بالعرض والمجاز ﴾ هذا غير ظاهر لان الفرق بين الامر والنهي المولويين والامر والنهي الارشاديين أن الأولين يقصد منها البعث والزجر عن متعلقها وإن دل على مصلحة أو مفسدة فيه والاخيرين يقصد منها الحكاية عن المصلحة والمفسدة فيه لا غير وان ترتب على ذلك البعث والزجر فالبعث والزجر في الأولين معلولان لنفس الامر والنهي وفي الاخيرين معلولان للعلم بالمصلحة والمفسدة كما في أمر الطبيب الذي هو أحد الرعية للملك بشرب الدواء إذ يمتنع قصد تحريك الملك بالأمر لعدم صلاحية أمره لذلك فالنهي الحقيقي ارشادياً كان أو مولوياً ما يكون حاكياً عن مفسدة في متعلقه كما أن الامر الحقيقي مطلقاً ما يكون حاكياً عن مصلحة في متعلقه فالنهي عن العبادة لا يكون حقيقياً على التصويرين وإن كان ارشادياً ، ولو عم النهي الحقيقي لما يكون حاكياً عن مصلحة في تقيض متعلقه لما كان النهي حقيقياً ايضاً على التصوير الثاني ولو جعل ارشادياً ثم إن المراد من النهي بالعرض النهي عما هو مبغوض بالعرض لا أنه منسوب اليه النهي بالعرض فإن العبادة قد تعلق النهي عنها بذاتها فيكون منسوباً اليها بالذات لا بالعرض

منقصة في الطبيعة المأمور بها لاجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها كما في الصلاة في الحمام فان تشخصها بتشخص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجا وان لم يكن نفس السكون في الحمام في الصلاة بمكروه ولا حزا في اصله بل كان راجحا كما لا يخفى وربما يحصل لها لاجل تخصصها بخصوصية شديدة الملائمة معها مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والا مكنة الشريفة ، وذلك لان الطبيعة المأمور بها في حدتها نفسها اذا كانت مع تشخص لا يكون له شدة الملائمة ولا عدم الملائمة لها مقدار من الصلحة والمزية كالصلاة في الدار مثلا وتزداد تلك المزية فيما كان تشخصها بماله شدة الملائمة وتنقص فيما اذا لم تسكن له ملائمة ولذلك ينقص ثوابها تارة ويزيد أخرى ويكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيته فيها

قوله : منقصة في الطبيعة يعني نقصا في وفاء الطبيعة المأمور بها بالمرتبة الخاصة من المصلحة التي تفي بها لو لم تسكن متشخصة بذلك المشخص ولا بد من أن يكون المقدار الفائت مما لا يجب تداركه وإلا كان النهي تحريميا لو لم يمكن تداركه . أولا يصح النهي أصلا لو أمكن تداركه بل يكون المكلف مخيرا بين فعل الفرد المذكور مع التدارك وبين فعل غيره من الافراد ، ومن أن يكون المقدار الباقي الذي يحصله الفرد ملزما وإلا كان مستجبا لافردا للواجب قوله : وربما يحصل في دفع اشكال اجتماع الوجوب والاستحباب في العبادات المستحبة قوله : ولذلك ينقص قد تقدم ان الثواب والعقاب بمراتبها ليسا تابعين لمراتب المصلحة والمفسدة بل هما تابعان لمراتب الانقياد والتجري نعم مراتب التجري تختلف باختلاف مراتب الاهتمام المختلفة باختلاف مراتب المصلحة والمفسدة وأما مراتب الانقياد فتختلف باختلاف مراتب المشقة فزيادة العقاب تدل على تأكيد المصلحة الفائتة والمفسدة المرتكبة وأما زيادة الثواب فلان تدل عليه نعم الوعد بزيادة الثواب يدل على مزيد الاهتمام الناشئ عن زيادة المصلحة (ومنه) يظهر أنه لا يصح نقص الثواب عن مقدار الاستحقاق الا ان يكون المراد النقص عن المرتبة

إرشاداً الى مالا نقصان فيه من سائر الافراد ويكون أكثر ثواباً منه وليكن هذا مراد من قال : إن الكراهة في العبادة بمعنى أنها تكون أقل ثواباً ، ولا يُرد عليه بلزوم اتصاف العبادة التي تكون أقل ثواباً من الاخرى بالكراهة ولزوم اتصاف مالا مزية فيه ولا منقصة بالاستحباب لانه أكثر ثواباً مما فيه المنقصة ، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثواباً إنما هو بقياسه الى نفس الطبيعة المتشخصة بما لا يحدث معه مزية لها ولا منقصة من الشخصات ، وكذا كونه أكثر ثواباً . ولا يخفى أن النهي في هذا القسم لا يصح الا للإرشاد بخلاف القسم الاول فانه يكون فيه مولويًا وان كان حمله على الارشاد بمكان من الإمكان

الموعد بها لا المستحقة ﴿ قوله : ارشاداً الى مالا ﴾ بل ارشاداً الى المنقصة في متعلقه فيوجب ذلك بعنا الى مالا نقصان فيه وكانه المراد كما تقدم نظيره ﴿ قوله : بلزوم اتصاف ﴾ هذا يرد لو كان المراد أقل ثواباً من بعض الافراد مطلقاً وكذا لزوم اتصاف . . . الخ ، فانه يرد لو كان المراد من الاستحباب أكثرية الثواب بالنسبة الى بعض الأفراد مطلقاً ﴿ قوله : في هذا القسم ﴾ يعني بالنسبة الى التوجيه المختص به لا بالنظر الى توجيهه بما مر في القسم الاول فانه لا يتعين فيه ذلك ﴿ قوله : إلا للإرشاد ﴾ لان كونه مولويًا ولو تزيهياً كراهتياً يتوقف على ثبوت مفسدة في متعلقه أو مصلحة في تقيضه مزاحمة لمصلحته والمفروض انه ليس كذلك اذ كان متعلقه ذا مصلحة وليس في تقيضه مصلحة كما في القسم الاول إلا ان يقال : إن ترك العبادة وإن لم يكن ملازماً لعنوان ذي مصلحة أو متحداً معه إلا أن فعلها ملازم لفوات مقدار من المصلحة وحيث أن فوات ذلك المقدار مبغوض حقيقة كان ملازمه مبغوضاً عرضاً فيصح النهي عنه بالعرض والمجاز . نعم لو لم يكن فعل الفرد ملازماً لفوات ذلك المقدار لاءمكان تداركه ولو بالاعادة في فرد آخر ثم ماذا كرم إنك عرفت في القسم الاول إمكان أن يكون النهي لمفسدة في ملازمه ويمكن ذلك أيضا في هذا القسم لكن لازمه خروج الفرد عن كونه

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ فيمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة المتحددة مع ذلك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز وكان المنهي عنه به حقيقة ذلك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقة ارشاداً الى غيرها من سائر الافراد مما لا يكون متحدداً معه أو ملازماً له إذ المفروض التمكن من استيفاء منزلة العبادة بلا ابتلاء بمجازة ذلك العنوان اصلاً. هذا على القول بجواز الاجتماع ، وأما على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة ، وأما في صورة الاتحاد وترجيح جانب الامر - كما هو المفروض -

واجباً لما عرفت من أنه لا مزاحمة بين المقتضي التمييزي والمقتضي التخيري فان الأول يؤثر ولو كان استجابياً والثاني يسقط ولو كان وجوبياً إذ لا نزاحم حقيقة بينهما لا مكان الجمع بينهما بفعل غير المكروه من الافراد فيثبت النهي عن الملازم وتخرج العبادة عن كونها فرداً للمأمور به بما هو كذلك نعم يكون التقرب بملاك الأمر كما تقدم والله سبحانه اعلم ﴿ قوله : فيمكن أن يكون ﴾ يعني بعد ما كان المبغوض حقيقة هو العنوان المتحد مع العبادة فتعلق النهي بنفس العبادة يمكن أن يكون عرضياً بالمعنى المتقدم ويكون مولوياً ويمكن ان يكون حقيقياً ويكرن إرشادياً الى ثبوت مفسدة في العنوان المتحد مع العبادة أو الملازم لها لكن عرفت أن الحقيقي - ولو كان إرشادياً - ما يدل على ثبوت مفسدة في متعلقه لافي غيره ولو كان متحدداً معه ، فلو حمل النهي على الإرشاد كان عرضياً أيضاً ، ومنه يظهر تعيين جعله مولوياً عرضياً لا إرشادياً كذلك لان الاول أوفق بظاهر النهي نعم لو كان حمله على الإرشاد يقتضي كونه حقيقياً دار الامر بين كل من التصرفين ولا معين لأحدهما ﴿ قوله : ارشاداً الى ﴾ قد تقدم مثل هذا التعبير المبني على المسامحة وسيأتي أيضاً ﴿ قوله : مما لا يكون ﴾ بيان للأفراد يعني الافراد التي لا تتحد مع العنوان المنهي عنه حقيقة ولا تلازمه ﴿ قوله : هذا على القول ﴾ يعني هذا الذي ذكرناه من أن العبادة بنفسها مأمور بها وأن العنوان المتحد معها أو الملازم لها هو المنهي عنه حقيقة يتم على الاجتماع إذ مبنى الاجتماع عدم التنافي

حيث أنه صحة العبادة فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني فيحمل على ما حمل عليه فيه طابق النعل بالنعل حيث أنه بالدقة يرجع إليه ، إذ على الامتناع ليس الاتحاد مع العنوان الآخر إلا من مخصصاته ومشخصاته التي تختلف الطبيعة للأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملائمة كما عرفت وقد انقدح بما ذكرناه أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة باقلية الثواب في القسم الاول مطلقاً وفي هذا القسم على القول بالجواز ،

بين الامر والنهي بعنوانين ويتم أيضاً على الامتناع اذا كان العنوان ملازماً للعبادة لامتدادها معها لان القول بالامتناع يختص بصورة اتحاد العنوانين ولا يجري في صورة تلازمها غاية الأمر أن امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم يؤدي الى امتناع فعليتها معاً لكن يصح الاتيان بالعبادة حينئذ ولو لملاك الامر كما تقدم في الضد وكذا يتم أيضاً على الامتناع و ترجيح جانب الأمر في صورة الاتحاد فتصح العبادة للأمر بها فعلاً ﴿ قوله : حيث انه صحة ﴾ ضمير (أن) راجع الى المفروض يعني حيث أن المفروض صحة العبادة فهو ملازم لتقديم جانب الأمر اذ مع تقديم النهي لا مجال للصحة كما تقدم ﴿ قوله : فيكون حال النهي ﴾ يعني حيث كان المفروض صحة العبادة الملازم لتعلق الأمر الفعلي بها على الامتناع فالنهي المتعلق بها يمتنع أن يكون مولوياً لمنافاته لصحتها فيحمل على الارشاد الى نقص في مصلحتها من جهة افترانها بالخصوصية الخاصة كما تقدم في القسم الثاني ﴿ قوله : إذ على الامتناع ﴾ هذا التخصيص غير ظاهر ﴿ قوله : في القسم الاول ﴾ إذ لا قصور في مصلحة العبادة ليقبل ثوابها ومنه يظهر عدم صحة التفسير المذكور في القسم الثاني أيضاً بناءً على توجيهه بما في القسم الاول ﴿ قوله : على القول بالجواز ﴾ فإنه أيضاً لا قصور في المصلحة وكذا على القول بالامتناع في صورة الملازمة . نعم على الامتناع والاتحاد لا بد من الالتزام بنقص المصلحة كما ذكر فتكون أقل ثواباً بناءً على ما تقدم منه من تبعية كمية الثواب لكمية المصلحة

كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها وان الامر الاستحبابي يكون على نحو الارشاد الى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة ، ومولويًا اقتضائياً كذلك ، وفعالياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكاً ملازمتها لما هو مستحب او متحد معه على القول بالجواز (ولا يخفى) أنه لا يكاد يأتي القسم الاول ههنا فان انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بد له إنما يؤكد إيجابه لا أنه يوجب استحبابه أصلاً ولو بالعرض والمجاز

﴿ قوله : كما انقدح حال العباداة المستحبة (تارة) تكون أكثر مصالحة لتشخصها بما له دخل في ذلك (وأخرى) ينطبق عليها عنوان ذو مصلحة ويتحد معها (وثالثة) يلازمها عنوان كذلك ولا ريب في امكان كون الامر في الجميع إرشادياً حقيقياً كما في الأولى وعرضياً كما في الأخيرتين وأما كونه مولويًا فهو ممتنع في الأولى للزوم اجتماع الاستحباب والوجوب في شيء واحد بعنوان واحد وكذا في الثانية - بناءً على الامتناع - أما على الجواز فلا ضير فيه لانه بعنوانين ويكون تعلقه بالعبادة عرضياً ، وفي الثالثة يجوز لو جاز اختلاف المتلازمين في الحكم ويكون تعلقه بالعبادة عرضياً أيضاً ويمتنع لو امتنع . نعم لا بأس بتعلق الارادة الاستحبابية به فتناً كدمع الوجوبية في الاولى وفي الثانية على القول بالامتناع لانحد المتعلق حينئذ ولا كذلك على الجواز لتعددته فلا مجال للتأكد كالثالثة ﴿ قوله : مطلقاً على ﴿ الاطلاق في قبال التقييد الآتي ذكره في المولوي الفعلي فيعم جميع الصور التي أشرنا اليها ﴿ قوله : على نحو الحقيقة ﴿ قد عرفت الاشكال فيه في الأخيرتين ﴿ قوله : كذلك ﴿ يعني مطلقاً على نحو الحقيقة وعرفت أيضاً التأمل فيه ﴿ قوله : فيما كان ملاكاً ﴿ يعني في مورد كان ملاك الأمر الاستحبابي ملازمة العباداة لعنوان مستحب ﴿ قوله : على القول بالجواز ﴿ قيد للمتحد اذ على الامتناع تمتنع فعلية الاستحباب مع فعلية الوجوب لتضادها وعرفت الامتناع في الملازم أيضاً ﴿ قوله : يؤكد إيجابه ﴿

الإعلى القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان فإنه لو لم يؤكد الإيجاب لما يصح الاستحباب الاقتضائياً بالعرض والجزاء فتمتلئ (ومنها) أن أهل العرف يعدون من أتى بالأمور به في ضمن الفرد المحرم مطيعاً وعاصياً من وجبهين فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مناص كما مثله الحاجبي والعنودي فلو خالده في ذلك المكان عند مطيعاً لأمر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان (وفيه) - مضافاً إلى المناقشة في المثال بأنه ليس من باب الاجتماع ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة

يعني يكون حينئذ واجباً وجوباً أكيداً ناشئاً عن مصلحة أكيدة ولا يكون مستحباً لافعلياً ولا اقتضائياً كما في الحال في سائر موارد الوجوب الأكيد بخلاف القسمين الأخيرين فإن العبادة المستحبة لما كان لها بدل غير مستحب صح أن يقال: إنها واجبة ومستحبة ، ولو كان الاستحباب اقتضائياً لافعلياً (أقول) : لا فرق بين ماله بدل وما لا يدل له لأن المصلحة القائمة بالعنوان إذا كان يجوز الترخيص في تركها حيث لم تكن لزومية فضمها إلى المصلحة اللزومية لا يوجب تأكيد الوجوب فيكون في الموضوع وجوب فعلي واستحباب اقتضائي نعم يوجب تأكيد الإرادة وليست هي الوجوب ولا منزع منها - مع أنه لو أوجبت تأكيد الوجوب اقتضت ذلك حتى فيما له بدل لعدم الفرق فتكون العبادة المتحدة مع العنوان واجبة وجوباً أكيداً والبديل واجباً وجوباً غير أكيد (فالتحقيق) محيي الأقسام الثلاثة بلا فرق بين العبادة المكرومة والمستحبة قوله : الإعلى القول : إذ على هذا القول يكون موضوع المصلحة الوجوبية غير موضوع المصلحة الاستحبابية فيمتنع تأكيد الوجوب لتمدد الموضوع وكذا في ضرورة تلازم العنوان المستحب فإنه أيضاً يمتنع التأكيد حينئذ يثبت وجوب لموضوع المصلحة اللزومية واستحباب لموضوع المصلحة الاستحبابية لكن الاستحباب لا يكون فعلياً لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم بل يكون اقتضائياً لا غير قوله : إلا اقتضائياً وكذا في المتحد على القول بالجواز قوله : غير متحد مع الخياطة : إذ الخياطة صفة

وجوداً أصلاً كما لا يخفى (المنع) إلا عن صدق أحدهما إما الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر أو العصيان فيما غلب جانب النهي لما عرفت من البرهان على الامتناع (نعم) لا بأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصليات وأما في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها إلا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرم وغير مبعوض عليه كما تقدم (بقي) الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً (وفيه) أنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلا طريق العقل فلا معنى لهذا التفصيل إلا ما اشرنا إليه من النظر المسامحي غير المبني على التدقيق والتحقيق وأنت خير بعدم العبرة به بعد الإطلاع على خلافه بالنظر الدقيق وقد عرفت فيما تقدم أن النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي بل في الأعم فلا مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم في تعيين المداليل ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تنافٍ لا يجتمعان في واحد ولو

قائمة بالثوب فكيف تكون متحدة مع الكون القائم بالمكلف إلا أن يُراد من الخياطة حركة اليد المؤدية إليها ومن الكون في المكان ما يعم الحركة فيه ﴿ قوله : المنع إلا عن ﴾ يعني يمنع صدق الإطاعة والمعصية معاً بل تصدق إحداها لا غير ﴿ قوله : من بعض الأعلام ﴾ هو السيد الطباطبائي (ره) وربما استظهر من السلطان والمحقق القمي (ره) في بعض كلماته ونسب إلى الأردبيلي ﴿ قوله : إلا طريق ﴾ إذ الجواز والامتناع من أحكام العقل ﴿ قوله : بل في الأعم ﴾ يعني الأعم مما كان مدلولاً عليه بالصيغة اللفظية أو بغيرها من أنواع الدال (أقول) : عموم الدال لا ينفع بعد اتحاد المدلول فإذا بني على الامتناع في مدلول الصيغة لا بد أن يبني على الامتناع في غيره لأن الامتناع من ذاتيات المدلول لا خصوصية الدال فتأمل جيداً ﴿ قوله : المداليل ﴾ يعني اللفظية ﴿ قوله : ولعله كان ﴾ هذا من تنمة التوهم ﴿ قوله : حسب تعيينه ﴾ يعني تعيين العرف والله سبحانه ولي التوفيق وله الحمد فإنه به حقيق

بعنوانين وان كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد
بوجهين فتدبر

و ينبغي التذية على أمور

﴿ الأول ﴾ أن الاضطرار الى ارتكاب الحرام وان كان يوجب ارتفاع
حرمة والعقوبة عليه مع بقاء ماله وجوبه - لو كان - مؤثراً له كما اذا لم
يكن بحرام

تذييلات الاجتماع

﴿ قوله ﴾ : وان كان يوجب ارتفاع ... لقبح التكليف حال الاضطرار
بل امتناعه لما عرفت من أن قوام التكليف إحداث الداعي العقلي ليرتب عليه صرف
العبد قدرته في موافقته من فعل أو ترك وهذا مما لا يتأني مع الاضطرار - منضافاً
الى أنه رفع الاضطرار من الآيات والروايات فإذا ارتفع التكليف تبعاً العقاب نعم
يبقى الاشكال في صحة العبادة حينئذ مع كون العمل مبرحاً في نفسه ومحرماً لولا
الاضطرار وسيأتي ﴿ قوله ﴾ : مع بقاء ماله وجوبه - إذ من المعلوم ان الاضطرار
ليس من العناوين المرجية ذاتاً لارتفاع ماله التكليف اعني المصلحة والمفسدة بل
يجوز أن يكون الملاك مشروطاً بالاختيار فينبطروه الاضطرار يرتفع لارتفاع شرطه
وان لا يكون مشروطاً بالاختيار فينبطروه الاضطرار لا يرتفع بل يبقى الفعل على ما هو
عليه من المصلحة أو المفسدة ﴿ قوله ﴾ : لو كان مؤثراً - كان تامة فاعلمها ضمير
الملاك (وموثراً) حال من ملاكه يعني بعد سقوط التحريم يبقى ملاك الوجوب
مؤثراً في الوجوب ومقتضياً له لسقوط ملاك التحريم عن صلاحية المزاحمة له فيترتب
عليه أثره فعلاً (فان قلت) : الاضطرار كما يرفع التحريم يمنع من ثبوت
الوجوب فان الاختيار شرط في التكليف مطلقاً بلا فرق بين الوجوب والتحريم

بلا كلام الا انه اذا لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار بأن يختار ما يؤدي اليه
لامحالة فان الخطاب بالزجر عنه حينئذ وان كان ساقطاً الا أنه حيث يصدر عنه مبغوضاً
عليه وعصيانياً لذلك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب لا يصلح لان يتعلق به الايجاب ،
وهذا في الجملة مما لاشبهه فيه ولا ارتباب وإنما الاشكال فيما اذا كان ما اضطر اليه
بسوء اختياره مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام كالخروج عن الدار المفصولة
فيما اذا توسطها بالاختيار

وغيرها فكيف يثبت الوجوب لثبوت ملاك به بعد ارتفاع التحريم (قلت) : محل
الكلام ما اذا كان ملاك الوجوب ثابتاً في فرد من الطبيعة المحرمة لاقى نفس الطبيعة
مطلقاً والاضطرار الى الطبيعة لا يكون اضطراراً الى خصوص الفرد الواحد لملاك
الوجوب فيجوز تعلق الوجوب به ويكون باعثاً اليه . نعم يشكل ذلك لو كانت
المفسدة أقوى لأن الفعل يكون مرجوحاً حينئذ ولا يجوز الأمر بما هو مرجوح
والاضطرار لا يوجب رجحان الوجود على العدم كي يكون الفعل راجحاً ولو
بالعرض نعم يكون واجباً عقلاً لاشراً نظير ارتكاب أقل القبيحين ﴿ قوله : بلا
كلام ﴾ متعلق بقوله : يوجب ، ﴿ قوله : الا انه اذا لم يكن ﴾ يعني ان
ثبوت الوجوب يختص بغير هذه الصورة ﴿ قوله : بأن يختار ﴾ بيان للاضطرار
بسوء الاختيار وضمير (اليه) راجع الى الاضطرار ﴿ قوله : وان كان ساقطاً ﴾
لان الزجر مساوق للانزجار كما عرفت فيمتنع بامتناعه ﴿ قوله : ومستحقاً عليه ﴾
لانه مخالفة مستندة الى الاختيار ﴿ قوله : لا يصلح لأن يتعلق ﴾ لان الملاك
المصحح لتعلق التحريم به قبل الاضطرار اليه منافي لملاك الوجوب فثبوت الوجوب
له يكون بلا ملاك فيمتنع ، ومنه يظهر اندفاع توهم أن ثبوت الوجوب له بعد
الاضطرار لا يستدعي اجتماع الحكيم المتضادين لأن المفروض سقوط التحريم
بمجرد الاضطرار فالوجوب — على تقدير ثبوته — لا يكون مجتمعاً مع التحريم
ووجه الاندفاع ما عرفت الاشارة اليه من ان تضاد الاحكام إنما هو لتنافي ملاكاتها

في كونه منهيًا عنه أو مأمورًا به مع جريان حكم المعصية عليه أو بدونه فيه أقوال .
 هذا على الامتناع ، وأما على القول بالجواز فعن أبي هاشم أنه مأمور به ومنهي عنه
 واختاره الفاضل القمي ناسبًا له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء (والحق) أنه
 منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الأضرار إليه وعصيان له بسوء الاختيار
 ولا يكاد يكون مأمورًا به كما إذا لم يكن هناك توقف (١) عليه أو بلا انحصار به
 ففرض ثبوت ملاك التحريم — كما هو لازم القول بكونه معصية — كاف في المنع
 عن تعلق الوجوب وسيأتي انشاء الله لذلك مزيد توضيح ﴿ قوله : في كونه منهيًا
 عنه ﴾ ظرف مستقر خبر الاشكال ﴿ قوله : حكم المعصية ﴾ يعني استحقاق
 الذم والعقاب ﴿ قوله : أو بدونه ﴾ يعني أو مأمورًا به بلا حكم المعصية ﴿ قوله :
 هذا على الامتناع ﴾ هذا التخصيص غير ظاهر فإن أدلة الأقوال تقتضي عدم الفرق
 في كل قول منها بين الجواز والامتناع فلاحظها ﴿ قوله : وظاهر الفقهاء ﴾
 لم يتضح وجه الاستظهار المذكور مع أن المشهور بين اصحابنا القول بالامتناع نعم
 ظاهر كثير منهم صحة صلاة الغاصب حال الخروج بل عن المنتهى الاجماع
 عليه لكنه لا يدل على كون الخروج مأمورًا به ومنهيًا عنه فراجع ﴿ قوله : لم
 يكن هناك توقف ﴾ لا يخفى أن من توسط أوضاعها صار مضطرًا إلى ارتكاب
 الحرام بمقدار أقل زمان يمكنه فيه الخروج ويكون مختارًا فيما زاد على ذلك المقدار
 لا يمكن الخروج فلا يكون مرتكبًا للحرام ، وظاهر المتن توقف ترك التصرف
 الزائد على المقدار المضطر إليه على الخروج فيكون الخروج مقدمة له لكن صرح
 (١) لا يخفى انه لا توقف هاهنا حقيقة بداهة ان الخروج انما هو مقدمة
 للكون في خارج الدار لامقدمة لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام
 نعم بينهما ملازمة لاجل التضاد بين الكونين ووضوح الملازمة بين وجود
 الشيء وعدم ضده فيجب الكون في خارج الدار عرضًا لوجوب ملازمه حقيقة
 فتجب مقدمته كذلك وهذا هو الوجه في المعاشاة والجري على ان مثل الخروج
 يكون مقدمة لما هو الواجب من ترك الحرام فافهم . منه قدس سره

وذلك ضرورة أنه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً لا يكون عقلاً معنوياً في مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره ويكون معاقباً عليه كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه أو مع عدم الانحصار به ولا يكاد يجدي توقف انحصار التخلص عن الحرام به لكونه بسوء الاختيار

في حاشيته على المقام بمنع ذلك (وتوضيح) ما ذكر أن من المعلوم امتناع أن يكون الشيء الواحد في زمان واحد في مكانين لتضاد الكونين وحينئذ فكون المكلف في الزمان المعين في مكان ملازم لعدم كونه في مكان آخر — على ما عرفت في مبحث الضد من ملازمة أحد الضدين لعدم الآخر من دون مقدمية بينهما أصلاً — فكون المكلف في الزمان الزائد على زمان الخروج في المكان المباح ملازم لعدم كونه في المكان المغضوب لأنه مقدمة له وإذا لم يكن مقدمة له لم يكن الخروج مقدمة له أيضاً لأن الخروج مقدمة لإعدادية للكون في المكان المباح وما يكون مقدمة لأحد الضدين لا يكون مقدمة لعدم الآخر لأن ما يكون مقدمة لأحد المتلازمين لا يكون مقدمة للمتلازم الآخر . نعم تصح نسبة المقدمية إليه بالعرض لا بالحقيقة قوله : وذلك ضرورة أنه : هذا لا يصلح تعليلاً إلا لأحد جزئي الدعوى (أعني كونه منهيّاً عنه وأنه عصيان للنهي) لا للجزء الآخر (أعني كونه ليس مأموراً به) فهو ينفي القول الثالث لا الثاني إلا بملاحظة ما تقدم من أن ما يصدر مبنغوضاً وعصياناً لا يصلح لأن يتعلق به الوجوب ﴿ قوله : كان قادراً على ﴾ يعني كان قبل الدخول في الأرض المغضوبة قادراً على ترك التصرف الحرام لقدرة على ترك الدخول فإن لم يدخل في الأرض لم يتصرف فيها أصلاً لا بالدخول ولا بالخروج وإذا كان قادراً على ذلك كان التصرف في الأرض بنحو الدخول أو بالخروج بعد الدخول حراماً مقدوراً على تركه فيكون معصية ﴿ قوله : فيما اضطر إلى ﴾ وهو التصرف بعد الدخول ﴿ قوله : بسوء اختياره ﴾ يعني اختياره للدخول ﴿ قوله : بلا توقف ﴾ يعني بلأن يتوقف عليه التخلص ﴿ قوله : أو مع عدم ﴾ فإن مقدمة الواجب إذا كانت محرمة ولا ينحصر التوصل إلى

(ان قلت) : كيف لا يءءءه ومقءمة الواءب واءءة ؟ (قلت) إنما ءءب المقءمة لو لم ءكن محرمة ولءا لا ءءرشء الوءوب من الواءب إلا على ما هو المباء من المقءمات ءون المحرمة مع اشءراكها في المقءمة ، واطلاق الوءوب بءءء ربما ءءرشء منه الوءوب عليها مع انءصار المقءمة بها إنما هو فءا اذا كان الواءب أهم من ءرك المقءمة المحرمة والمفروض هنا

الواءب بفعلها لا ءكون واءءة ﴿ قوله : إن قلت كيف ﴾ يعنى ان الحكم بوءوب المقءمة عقلى والحكم العقلى لا ءقبل ءءءصءس فكيف ءحكم بءءم وءوب الءروج مع أنه مقءمة ءءءلص الواءب ؟ ﴿ قوله : إلا على ما هو المباء ﴾ مقءمة الواءب (ءارة) ءكون منءصرة بالمباء (وأءرى) منءصرة بالءرام (وءالءة) ءئر منءصرة باءءءها بأن ءكون ءات فرءبن مباء وءرام (فان كانت) من الأول فلا رءب في ءرشء الوءوب عليها - بناء على وءوب المقءمة - ءءكون ءئنءء مباءة بالءات واءءة بالءرض لءكن وءوبها فعلى إن كانت اءاءءها لا اءءضائءة لءءم ءءاأم بن المءقءضى واللامقءضى وإءا كانت اءاءءها اءءضائءة ءءاأم مقءضءها مع مقءضى الوءوب فءكون الأءر للاقوى منها ، وان كانت من ءاىى وقع ءءاأم بن مقءضى الحرمة في المقءمة وءبن مقءضى الوءوب في ءءها فءؤءء بالاقوى منها فان كان مقءضى الحرمة ءءها أقوى بقاء على ءءرمها وسقط وءوب ءءها ، وإن كان مقءضى الوءوب ءءها أقوى سقط ءءرمها ووءبء مءلقاً على المشهور أو فى ءال فعل الواءب بعءها بناءً على المقءمة الموصلة ، ومع ءساوى المقءضءبن ءبءب الإباءة لءكل منها لامءلقاً بل بنءو ءلازم إءمال اءء المقءضءبن فءءوز فعل المقءمة في ظرف فعل الواءب أعنى ءاها على القول بالمقءمة الموصلة ، وعلى المشهور ءءوز فعل المقءمة المحرمة وان لم يفعل بعءها الواءب ءما ءءءم فى مباءء المقءمة (وان كانت) من ءالء ءبء الوءوب للفرء المباء ءعمءنا ولا ءبءب للمءرم لان مناط الوءوب ءءءىرى ومناط ءءءرم ءعمءنى والاول وإن كان

وإن كان ذلك إلا أنه كان بسوء الاختيار ومعه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضية والا لكانت الحرمة معلقة على إرادة الكلف واختياره لغيره وعدم حرمة مع اختياره له وهو كما ترى — مع أنه خلاف الفرض

أقوى لا يزاحم الثاني وإن كان أضعف ﴿ قوله : وإن كان ذلك ﴾ يعني أهمية الواجب وهو التخلص عن الغضب من ترك الحرام وهو الخروج لكنه لا يخلو من تأمل لأن الخروج نوع من الغضب فخرمته تثبت بمناسط حرمة الغضب لا بمناسط آخر فلا مقتضي للاهمية ، وطول ازمان وان كان له دخل في زيادة الاهتمام لكنه لا يطرد إذ قد يكون زمان الخروج أطول من زمان التخلص المتوقف عليه كما لو علم بموت المالك بعد الخروج في زمان أقصر من زمان الخروج مع كونه وارثاً له فالوجه في ترجيح الخروج كونه أقل المحذورين وأهون القبيحين كما سيأتي ﴿ قوله : والا لكانت الحرمة ﴾ ظاهر العبارة أن المراد هو أنه لو كان الخروج واجباً بعد الدخول لزم كون حرمة معلقة على الكون في المكان المباح الملازم لترك الدخول ، وعدمها معلقاً على إرادته أي الخروج لكن لزوم الثاني غير ظاهر إذ الوجوب إنما يناسط — عند الفائل به — بمجرد الدخول ولو مع إرادة المكث فإنه بالدخول حيث يتردد أمر الداخل بين المكث والخروج يكون الخروج واجباً ليتخلص به عن الغضب فلا يكون عدم حرمة معلقاً على إرادته . نعم يتم ما ذكر لو كان أمر الكلف دائراً بين ترك الدخول وبين الدخول مع الخروج فهو إما أن يريد ترك الدخول أو يريد الدخول والخروج فمع الأول يكون الخروج حراماً ومع الثاني لا يكون حراماً ، لكن محل الكلام ما إذا أمكنه المكث بعد الدخول ﴿ قوله : وهو كما ترى ﴾ يعني به بطلان كلا اللازمين (أما الأول) فلا أنه مع الكون في المكان المباح وترك الدخول يكون الخروج خارجاً عن محل الابتلاء لمضادته للكون المذكور فلامعنى حرمة حينئذ (وأما الثاني) فلما تقدم من أن وظيفة التكليف إحداث الإرادة فيكون كالعلة لها فلا يكون معلولاً لها ، وإن شئت قلت : إن الشيء في ظرف

وأن الاضطرار يكون بسوء الاختيار ﴿ ان قلت ﴾ : إن التصرف في أرض الغير بدون اذنه بالدخول والبقاء حرام بلا إشكال ولا كلام وأما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات بل حاله حال مثل شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الانصاف بالوجوب في جميع الأوقات ؛ ومنه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول وأنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج ، وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه وترك الخمر حتى يترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة الا ترك الدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً لم يصدق عليه الا انه لم يقع في المهلكة لا أنه مما شرب الخمر فيها إلا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كما لا يخفى ﴿ وبالجملة ﴾ لا يكون الخروج - بملاحظة كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له - إلا مطلوباً

إرادته يكون واجباً فالتكليف به من قبيل تحصيل الحاصل ﴿ قوله ﴾ : وان الاضطرار ﴿ بيان للغرض لأن كونه بسوء الاختيار يقتضي كونه محرماً وإلا كان من حسن الاختيار ﴾ قوله : من الحالات ﴿ يعني لا قبل الاضطرار ولا بعده ﴾ قوله : وذلك لأنه لو ﴿ بيان لظهور المنع يعني أن المنع عن الخروج نوع من التكليف والتكليف بجميع أنواعه مشروط بالقدرة وقبل الدخول لا قدرة على الخروج حتى يصح المنع عنه فالمنع عنه حينئذ تكليف بغير المقدور ممتنع ، ﴿ قوله ﴾ : وترك الخروج ﴿ دفع لترجم أن ترك الخروج مقدور قبل الدخول فلا وجه لدعوى عدم القدرة عليه ﴾ قوله : ليس في الحقيقة ﴿ إذ نسبة القدرة الى الوجود والعدم نسبة واحدة فإذا لم يقدر على الخروج قبل الدخول لم يقدر على تركه أيضاً ﴾ قوله : لا أنه ما شرب ﴿ يعني لا يصدق عليه أنه ممن لم يشرب الخمر في التهلكة ﴾ قوله : مصداقاً للتخلص ﴿ لم يتوهم أحسب كونه مصداقاً

ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبة ويحكم عليه بغير المطلوبة ﴿ قلت ﴾ : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأموراً به وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة — أعلى الله مقامه — على ما في تفريرات بعض الأجلة ، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب إنما يكون حسناً عقلاً ومطوباً شرعاً بالفعل وإن كان قبيحاً ذاتاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه ولم يقع بسوء اختياره إما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإما في الأقدام على ما هو قبيح وحرام لولا أن به التخلص بلا كلام

للتخلص بل لا ريب عندهم في كونه مصداقاً للغصب ﴿ قوله ﴾ : ويستحيل أن ﴿ لأن الانصاف بغير المحبوبة يكون بلا منشاء مصحح ﴾ قوله : لكنه لا يخفى أن ما به ﴿ حاصل الإشكال أنه إذا توقف فعل الواجب أو ترك الحرام على فعل محرم بحيث دار أمر المكلف بين فعل ذلك المحرم الذي هو المقدمة ، وبين تفويت ما يتوقف على ذلك المحرم من فعل الواجب وترك الحرام الذي هو ذو المقدمة فإن كان هذا الدوران بغير اختيار المكلف صح دعوى انقلاب ذلك المحرم إلى كونه واجباً من جهة مقدميته لفعل الواجب أو لترك الحرام ، أما إذا كان الدوران بسوء اختيار المكلف بحيث كان يمكن المكلف أن يفعل الواجب الذي هو ذو المقدمة بدون فعل الحرام الذي هو المقدمة أو كان يمكنه أن يترك الحرام بدون فعل المحرم الذي هو المقدمة وباختياره أو وقع نفسه في الدوران المذكور لا ينقلب المحرم إلى الوجوب بل يبقى على تحريمه ﴿ قوله ﴾ : ولم يقع ﴿ يعني ولم يضطر بسوء اختياره إلى الاقتحام في ترك ذي المقدمة أو الاقتحام في فعل الحرام الذي هو المقدمة ، ﴿ قوله ﴾ : أو فعل الحرام ﴿ معطوف على ترك الواجب وأحدهما على البديل يكون ذا المقدمة ﴾ قوله : ما هو قبيح ﴿ وهو المقدمة المحرمة ﴾ قوله : لولا أن به التخلص ﴿ قيد لقوله : قبيح وحرام ، وكذا قوله : بلا كلام ، إذ المقدمة محرمة بلا كلام من الخضم لولا جهة توقف التخلص عليها كالحروج فيما نحن

كما هو المفروض في المقام ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره ،
 ﴿ وبالجملة ﴾ كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً كما يتمكن منه دخولاً
 غاية الأمر يتمكن منه بلا واسطة ومنه بالواسطة ومجرد عدم التمكن منه إلا بواسطة
 لا يخرج عن كونه مقدوراً كما هو الحال في البقاء فكما يكون تركه مطلوباً في جميع
 الاوقات فكذلك الخروج — مع أنه مثله في الفرعية على الدخول فكما لا تكون
 الفرعية مانعة عن مطلوبته قبله وبعده كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبته وان كان
 العقل يحكم بلزومه إرشاداً الى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين ، ومن هنا
 ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة وانه انما يكون مطلوباً على كل
 حال لو لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار وإلا فهو على ما هو عليه من الحرمة
 وان كان العقل يلزمه إرشاداً الى ما هو أهم وأولى بالرعاية من تركه

فيه فانه حرام قطعاً لو لا شبهة توقف التخلص من الغصب عليه ﴿ قوله : كما
 هو المفروض ﴾ قيد لقوله : يتمكن المكلف ﴿ قوله : تمكنه منه ﴾ أي
 من التخلص ﴿ قوله : اقتحامه فيه ﴾ يعني في الحرام ﴿ قوله : وبالجملة
 كانت ﴾ رد على قول السائل : لأنه لو لم يدخل . . . الخ ﴿ قوله : ذلك ﴾
 اشارة الى الاقتحام في الحرام بالدخول في الأرض ﴿ قوله : يتمكن منه ﴾
 يعني من الدخول ﴿ قوله : ومنه ﴾ يعني من الخروج ﴿ قوله : في جميع
 الأوقات ﴾ حتى قبل الدخول ﴿ قوله : مطلوبته قبله ﴾ ضمير مطلوبته
 راجع الى البقاء وضمير (قبله وبعده) راجع الى الدخول ﴿ قوله : وإن كان
 العقل ﴾ يعني بعد ما كان الخروج كالبقاء تصرفاً محرماً بدور الأمر بينه وبين
 البقاء ويترجح هو عليه في نظر العقل لأنه أقل المحذورين . ثم ان الطبعة البغدادية
 لا تخلو من نقص في المقام وأصل العبارة — كما في بعض النسخ الصحيحة — هكذا :
 يحكم بلزومه إرشاداً الى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين ، ومن هنا ظهر حال
 شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة وأنه انما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن

لكون الغرض فيه أعظم فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس أو شرب الخمر لئلا يقع في أشد المحذورين منها فيصدق انه تركها ولو بتركه ما لو فعله لأدى لا محالة الى أحدهما كسائر الأفعال التوليدية حيث يكون العمد اليها بالعمد الى أسبابها واختيار تركها بعدم العمد الى الأسباب . وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج وإن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبة ، ولو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ولو على نحو هذه السالبة ومن الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر

الاضطرار إليه بسوء الاختيار وإلا فهو على ما هو عليه من الحرمة وإن كان العقل يُلزمه إرشاداً الى ما هو أهم وأولى . . . الخ ﴿ قوله : لكن الغرض ﴾ كذا في النسخة البغدادية والصحيح : لكون الغرض : وضمير فيه راجع الى الأهم ﴿ قوله : من ترك الاقتحام ﴾ كذا في النسخة البغدادية والصحيح : فمن ترك ؛ وجواب الشرط قوله : فيصدق وهذا رد على قول المستدل : فمن لم يشرب . . . الخ يعني أن من ترك الاقتحام فيما يؤدي الى أحد الأمرين من هلاك النفس وشرب الخمر بأن لم يعرض نفسه للهلاك الذي لا يندفع إلا بشرب الخمر يصدق عليه أنه تارك للهلاك وتارك لشرب الخمر ﴿ قوله : كسائر الأفعال التوليدية ﴾ كان الأولى أن يقول : نظير الأفعال التوليدية ، فإن شرب الخمر ليس من الأفعال التوليدية ﴿ قوله : بالعمد الى أسبابها ﴾ وإن لم يتعلق العمد بها فإن العمد المعتبر في ترتب العقاب غير العمد المعتبر في ترتب الثواب إذ يكفي في ترتب العقاب على المسبب العمد الى السبب مع العلم بترتب المسبب عليه ولا يكفي ذلك في ترتب الثواب بل لا بد من العمد الى المسبب نفسه ﴿ قوله : وإن كان لازماً ﴾ يعني الشرب لاجل العلاج ﴿ قوله : إلا بنحو السالبة ﴾ كما اعترف به المستدل ﴿ قوله : فيوقع نفسه ﴾ بيان لكيفية التمكن من الفعل ،

ويتخلص بالخروج أو يختار ترك الدخول والوقوع فيها لئلا يحتاج إلى التخلص والعلاج ﴿ إن قلت ﴾ : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه لسقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار والعقل قد استقل بأن المنوع شرعاً كالممتنع عادة أو عقلاً ﴿ قلت ﴾ : أولاً إنما كان المنوع كالممتنع إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين وقد عرفت لزومه بحكمه فانه مع لزوم الاتيان بالمقدمة عقلاً لا بأس في بقاء ذي المقدمة على وجوبه فانه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع كما إذا كانت المقدمة ممتنعة (وثانياً) لو سلم فالساقط إنما هو الخطاب فعلاً بالبعث والایجاب لا لزوم اتيانه عقلاً خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه سابقاً ضرورة أنه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشد ونقض الغرض الأهم حيث

﴿ قوله : أو يختار ترك ﴾ بيان لكيفية التمكن من الترك ﴿ قوله : مع بقاء ما يتوقف ﴾ يعني فإذا امتنع الجمع بين حرمة المقدمة ووجوب ذبها فلما أن يسقط الوجوب فلا باعث على الخروج أو يسقط التحريم وهو المطلوب ﴿ قوله : قلت أولاً ﴾ يعني أن المنوع شرعاً إنما كان كالممتنع عقلاً من جهة أن المنع الشرعي موجب لمنع العقل وفي ظرف المنع العقلي عن المقدمة لا يترتب البعث العقلي على التكليف بذمها التضادها كما لو كانت ممتنعة أما إذا كان العقل لا يمنع من فعل المقدمة بل كان يبعث إلى فعلها لأنها أقل المحذورين فلا مانع من التكليف بذم المقدمة في الحقيقة لا جمع بين حرمة المقدمة ووجوب ذبها بل ليس إلا وجوب ذبها لا غير وحرمة المقدمة ساقطة بالاضطرار إلى مخالفتها أو مخالفة الوجوب بضميمة كون مخالفتها أهون المحذورين، لكن سقوط مثل هذا التحريم نظير السقوط بالامتناع لا ينافي كون الفعل ممنوعاً عنه شرعاً لو لا الامتناع ويستحق العقاب على مخالفته ولو لأجل الامتناع وليس المدعى الا ذلك ﴿ قوله : إنما هو الخطاب ﴾ التكليف الذي يصلح للسقوط والثبوت ليس الا التكليف الاعتباري وهو جعل الكافة المساوق للبعث العقلي

أنه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبة بلا حدوث قصور أو طرود فتور فيه أصلاً وإنما كان سقوط الخطاب لاجل المانع وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ لا حاجة معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً فتدبر جيداً ، وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به مع إجراء حكم العصية عليه نظراً إلى النهي السابق — مع ما فيه من لزوم انصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب قبل الدخول أو بعده كما في الفصول مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما وإنما المفيد باختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانها وهذا أوضح من أن يخفى كيف ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصيانياً للنهي السابق وإطاعة للأمر اللاحق فعلاً ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد . وهذا

وأما الخطاب فهو لا يقبل ذلك لأنه تدريجي متصم . نعم يصلح للاتصاف بالحسن والقبح فيقال : يحسن الخطاب ويقبح ، لكن حسنه وقبحه أيضاً منوطان بترتب البعث العقلي عليه وعدمه ولا ينفك أحدهما عن الآخر ففرض أهمية الواجب يكون هو المبعوث إليه والواجب والمكلف به والذي يحسن الخطاب به ﴿ قوله : انه الآن ﴾ يعني بعد الاضطرار والدوران كما كان عليه قبلها ﴿ قوله : السابق ﴾ يعني الساقط حين حدوث الاضطرار قبل الخروج ولذا كان الخروج بحكم المعصية لا معصية ﴿ قوله : كما في الفصول ﴾ واستدل عليه بأنه لو كانت مبغوضية شيء في زمان مضادة لمطلوبيته في زمان آخر لا تمتنع البداء في حقنا مع وضوح جوازه وإنما لا يترتب هنا أثر الأول لرفع البداء له بخلاف المقام . . . الخ (أقول) : المناسب تمثيل المقام بالبداء الحقيقي في حقه سبحانه فإذا كانت مستحيلاً كانت المحبوبة والمبغوضية في زمان شيء واحد في زمان واحد كذلك لا بالبداء في حقنا إذ المصحح له في حقنا الجهل بالخصوصيات التي عليها الشيء واقماً والمقام ليس كذلك ﴿ قوله : مع اتحاد زمان ﴾ فإن الفعل الواحد في زمان واحد لا يجتمع فيه ملاك المحبوبة والمبغوضية ولو في زمانين ﴿ قوله : عصيانياً للنهي ﴾

مما لا يرضى به القائل بالجواز فضلا عن القائل بالامتناع كما لا يجدي في رفع هذه الغائلة كون النهي مطلقاً وعلى كل حال وكون الامر مشروطاً بالدخول ضرورة منافات حرمة شيء كذلك مع وجوبه في بعض الاحوال ﴿ وأما ﴾ القول بكونه مأموراً به ومنهياً عنه ففيه — مضافاً الى ما عرفت من امتناع الاجماع فيما اذا كان بعنوانين فضلاً عما اذا كان بعنوان واحد كما في المقام حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص وكان بغير اذن المالك وليس التخلص الا منزعاً عن ترك الحرام المسبب (١) عن الخروج لا عنواناً له — أن الاجماع هاهنا لو سلم انه لا يكون بمحال لتعدد العنوان وكونه مجدياً في رفع غائلة التضاد كان محالاً لاجل كونه طلب

قد عرفت أن تضاد هذه الامور بتوسط تنافي ملاكاتها ﴿ قوله ﴾ : وكون الامر مشروطاً ﴿ هذا ذكره في الفصول لا بقصد رفع الاشكال بحيث يتي الاطلاق والاشتراط بل لتحقيق اختلاف زماني الحكمين وعليه فلا بد أن يكون المراد بلا إطلاق عدم الاشتراط بالدخول لا الشامل لما بعد الدخول بقرينة قوله : فهما غير مجتمعين ، وبناءه على سقوط النهي بالاضطرار المسقط له عقلاً فكيف يكون له إطلاق يشمل حال الاضطرار؟ ﴿ قوله ﴾ : بعنوانه سبباً ﴿ يعني بعنوانه الاولي فيكون واجباً بعنوانه الاولي كما تقدم في مبحث المقدمة ﴿ قوله ﴾ : وكان بغير ﴿ يعني وكان بعنوانه الاولي بغير اذن المالك فيكون المحرم الخروج غير

(١) قد عرفت مما عاقت على الهامش ان ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقة وانما المسبب عنه هو الملازم له وهو الكون في خارج الدار . نعم يكون سبباً عنه مسامحة وعرضاً وقد انقدح بذلك انه لا دليل في البين إلا على حرمة الغضب المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج من باب انه اقل المحذورين وانه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر حينئذ يجب اعماله ايضاً بناء على القول بجواز الاجتماع كاحتمال النهي عن الغضب ليكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه فافهم .
(منه قدس سره)

المحال حيث لا مندوحة هنا وذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب والبحث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار (وما قيل) أن الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار (إنما) هو في قبالة استدلال الأشاعرة للقول بأن الأفعال غير اختيارية بقضية أن الشيء ما لم يجب لم يوجد. فانقدح

المأذون فيه فيتحد العنوان ، ويمكن أن يقال : كون الخروج غير مأذون فيه بعنوانه الأولي لا يقتضي كونه محرماً كذلك بل المحرم عنوان التصرف في مال الغير بغير إذنه وعنوان التصرف ليس عنواناً أو ألياً للخروج فيكون الوجوب وانتحريم بعنوانين ﴿ قوله : ولو كان الوجوب ﴾ لأن المسامحة من تعلق التكليف بالواجب والممتنع ليس إلا أن قوام التكليف قصد إحداث الداعي العقلي للفعل أو الترك وهذا إنما يكون في ظرف القدرة الذي هو ظرف الامكان لا في ظرف الوجوب أو الامتناع ولو كانا بسوء الاختيار ﴿ قوله : في قبالة استدلال ﴾ لا في مقام جواز تعلق التكليف بالواجب أو الممتنع كما يتعلق بالممكن ﴿ قوله : ما لم يجب لم يوجد ﴾ من الواضح أن مقتضى علية شيء لا آخر امتناع التفكيك بينهما فإذا وجدت العلة وجب وجود المعلول وإلا لم تكن علة وهو خلف وإذا عدمت العلة امتنع وجود المعلول وإلا لم يكن معلولاً وهو خلف وحيث أن العلة مرهدة بين الوجود والعدم فالمعلول مرهدة بين الوجوب والامتناع فصح أن يقال : إن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، إذ معناه أن الشيء إما أن يجب أولاً يوجد ، ومنه يظهر وجه الاستدلال به على كون الأفعال غير اختيارية ومحصل دفعه بقولهم : إن الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ، هو أن مثل هذا الوجوب أو الامتناع المستند إلى وجود العلة وعدمها لما كان مستنداً إلى الاختيار — ولو لأن العلة اختيارية — لا ينافي الاختيار المعتبر في صحة التكليف بل يؤكد أنه المفروض كونها مستندين إلى الاختيار وإنما المنافي للتكليف الوجوب أو الامتناع غير المستندين إلى الاختيار وحينئذ يظهر أن ليس المقصود من عدم منافاته للاختيار أن الشيء في حال وجوبه أو امتناعه اختياري يصح التكليف به بل المقصود من

بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بان الامر بالتخلص والنهي عن الغصب دليلان
يجب إعمالهما ولا موجب للتقييد عقلاً لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحرماً
باعتبارين مختلفين إذ منشأ الاستحالة إما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم مع
تعدد الجهة وإما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال اذا كان مسبباً عن سوء
الاختيار وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين وأن
اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهة مع عدم تعددها هنا والتكليف بما لا يطاق
محال على كل حال (نعم) لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف
بالتحريم او الإيجاب . ثم لا يخفى أنه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغصوبة
على القول بالاجتماع (وأما) على القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار الى الغصب

ذلك جواز تعلق التكليف به في الجملة ولو في رتبة قبل الاختيار المؤدي الى الوجوب
أو الامتناع لما عرفت من أن قوام التكليف قصد اعمال المكلف اختياره وصرفه
في موضوع التكليف وهذا المعنى يستحيل ثبوته في ظرف صرف الاختيار وإعماله
﴿ قوله : فساد الاستدلال ﴾ هذا الاستدلال ذكر في القوانين باختلاف يسير
﴿ قوله : اذا كان مسبباً ﴾ قال في القوانين : كما يظهر من الفقهاء في كون
المستطيع مكلفاً بالحج اذا أخره اختياراً وان فاتت استطاعته انتهى (أقول) :
المراد من الاستطاعة الفائتة هي الاستطاعة الشرعية لا العقلية فلا يتم الاستشهاد
﴿ قوله : وان اجتماع ﴾ بيان لثبوت الموجب ﴿ قوله : بسقوط التكليف ﴾
لان سقوطه إنما كان لأجل المعصية التي هي منشأ استحقاق العقاب ﴿ قوله : الصلاة
مطلقاً ﴾ يعني في حالتي الاضطرار والاختيار ﴿ قوله : على القول بالاجتماع ﴾
نفي الاشكال في الصحة على هذا القول غير ظاهر فان بطلان الصلاة في المغصوب مما
حكى الاجماع عليه جماعة صريحاً أو ظاهراً كالسيديين والعلامة والشهيديين وصاحب
المدارك وغيرهم والقول بالصحة من الفضل ابن شاذان - كما حكى - محمول على إرادة
إلزام العامة على مقتضى قياسهم كما في الجواهر فتأمل ﴿ قوله : فكذلك مع الاضطرار ﴾

لما تقدم في صدر التنبيه من ان الاضطرار مانع من تأثير ملاك التحريم فيه فيكون ملاك الوجوب فيه بلا مزاحم فيكون واجباً شرعاً ويكون الايتان به بقصد الوجوب عبادة محضة فيصح لكن عرفت الاشكال فيه بأن الاضطرار وإن كان كذلك إلا أنه لا يوجب غلبة المصلحة على المفسدة فإذا كانت المفسدة غالبية لولا الاضطرار فهي على غلبتها فيكون الفعل راجح العدم فيمتنع قصد التقرب به إذ لا مجال للتقرب بما هو مرجوح في نظر المولى فلا يصح لو كان عبادة كما في المقام ، ومن هنا يفترق المقام عن الجاهل القاصر فإنه لما أمكن له قصد الامتثال لجعله فقد حصل التقرب المعتبر في عبادته فتصح عبادته بخلاف المضطر فإنه لمكان علمه بالمبغوضية الذاتية لا يتأتى له قصد التقرب بالفعل (وقد) يدفع الاشكال بأن التقرب ليس بذات الفعل بل بتوصيفه بعنوان الصلاة وليس هو بمحرم (وفيه) أن المعتبر في الصلاة قصد التقرب بذات الافعال لا بالتوصيف المذكور إلا أن يدعى أن ذلك في حال الاختيار لاني حال الاضطرار بل يكتفى في حاله بما ذكر لقاعدة الميسور (وفيه) أنه لا دليل على جريان القاعدة في مثل قصد التقرب مما لا يكون واجباً شرعاً لان قوله (ص) : الميسور لا يسقط بالميسور ؛ إنما يدل على وجوب الميسور شرعاً وقصد التقرب ليس واجباً شرعاً ، وقد يدفع أيضاً بأن التقرب ليس بالفعل بل بالمصلحة الموجودة فيه وفيه ما في سابقه ، وهناك وجوه أخر أضعف مما ذكر فتصحیح عبادة المضطر مشكل بالنظر الى القواعد . نعم لو قام إجماع على الصحة امكن ان يستكشف منه غلبة المصلحة على المفسدة فيكون وجود الفعل أرجح من عدمه ولا ينافي تحريمه على المختار لأن المصلحة من قبيل المقتضي التخيري الذي يحصل بصرف وجود الطبيعة في أي فرد فرض والمفسدة من قبيل المقتضي التعييني لحصولها في كل فرد فرد فع وجود المندوحة للمكلف لا يكون بين المقتضيين المذكورين تزاحم لكفاية الفرد غير المحرم في حصول المصلحة فيكون الفرد المشتمل على المفسدة وان كانت ضعيفة محرماً ومع الاضطرار وعدم المندوحة يقع التزاحم فيكون التأثير للمصلحة لأنها أقوى لكن ذلك يختص

لابسوء الاختيار أو معه ولكنها ونعت في حال الخروج على القول بكونه مأموراً به بلون إجراء حكم المعصية عليه أو مع غلبة ملك الأمر على النهي مع ضيق الوقت أما مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد واقتضائه فإن الصلاة في الدار المنصوبة وإن كانت مصلحتها غالبية على ما فيها من المنسدة إلا أنه لا شبهة في أن الصلاة في غيرها تضادها بناء على أنه لا يبقى مجال مع إحداها للآخرى مع كونها

بمجال الضيق إذ في حال السعة لا تزاحم بينهما ﴿ قوله : أو معه ولكنها ﴾ يعني أو مع سوء الاختيار ﴿ قوله : في حال الخروج ﴾ فتكون صلاته بالإيماء للركوع والسجود ماشياً بلا جلوس ولا طمأنينة لمنافاتها للخروج (فإن قلت) : وجوب الخروج من باب المقدمة لا يقتضي وجوب مقارناته من الإيماء والقراءة والذكر ونحوها لعدم كونها مقدمة للتخلص عن الغضب وحينئذ فحرمتها لأنها غصب تمنع من صحة التقرب بها (قلت) : ليست هي تصرفاً زائداً على التصرف الخروجي إذ البدن في جميع الحالات المذكورة وغيرها لا يشغل إلا مقداراً معيناً من الفضاء والخروج على حالة معينة لا يقتضي لوجوبه بل الواجب صرف الخروج على أي حال كانت ﴿ قوله : أو مع غلبة ﴾ الظاهر أنه معطوف على قوله : ولكنها ، فيكون من جملة صور الاضطرار بسوء الاختيار وحينئذ يشكل القول بالصحة لأن الاضطرار بسوء الاختيار يقتضي حرمة الفعل المأتي به وكونه معصية يستحق عليه العقاب فكيف يمكن التقرب به ؟ وغلبة ملك الأمر إنما تقتضي كونه واجباً عند الزاحم وقد عرفت أنه لا مزاحمة بين الملك التعييني والملك التخيري فلا يجدي ضيق الوقت في كون الصلاة مأموراً بها كما لا تجدي مقدمية الخروج لواجب أهم في كونه مأموراً به إذا كان الاضطرار إليه بسوء الاختيار حسبما أوضحه سابقاً ، ومنه يظهر الأشكال فيما ذكره بقوله : أما مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان... الخ فإن مقتضى ما ذكرنا البطلان في السعة بطريق أولى — مضافاً

أهم منها لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادها مع الغصب لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها

إلى أنه لو سلم أن غلبة ملاك الأمر على ملاك النهي موجبة للأمر بالصلاة في المنصوب في الضيق فلا نسلم أنها موجبة له في السعة لعدم الزاحم بين الملاكين في السعة لما اشرنا إليه من أن المقتضي التمييزي — ولو كان أضعف — لا يصلح لمزاحمته المقتضي التخيري — ولو كان أقوى — وأيضا فللقام أجنبي عن اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده لأن ذلك إنما يكون فيما لو كان واجبان متضادان يشتمل كل منهما على مصلحة تكون في أحدهما أهم وليس المقام كذلك إذ الصلاة في خارج المنصوب والصلاة في المنصوب فردان لواجب واحد بلا تضاد بينهما بل يقوم كل منهما بما يقوم به الآخر من المصلحة فالطلب المتعلق بهما بنحو طلب صرف الوجود لا بنحو طلب الطبيعة السارية كما في تلك المسألة ولو بني على إجراء حكم المتضادين عليهما — لو كان أحدهما أهم — فكون الملاك في الصلاة في خارج المنصوب أهم من الملاك في الصلاة في المنصوب ممنوع ومجرد اشتمال الثانية على المنقصة لا يقتضي أهمية الملاك في الأولى لأن أهمية الملاك عبارة أخرى عن قوته وتأكده والصلاة في جميع الأمكنة لها مرتبة معينة من الملاك غاية الأمر أنها تنضم إليها في بعض الأفراد منقصة وهي لا توجد تقصاً في ملاك ذلك الفرد ليكون ملاك الفرد الآخر أهم وأأكد ﴿ قوله : أهم منها لخلوها ﴾ قد تقدم التأمل فيه ﴿ قوله : فالصلاة في الغصب اختياراً ﴾ المراد من الاختيار ما يقابل الاضطرار والوجه في الصحة حينئذ هو الوجه في الصحة في السعة اضطراراً من ابتناء البطلان على كون الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لأنه بعد البناء على غلبة ملاك الأمر في الصلاة في المنصوب وسقوط النهي عن الغصب لا يكون الوجه للبطلان إلا النهي الملازم للأمر بالصلاة في المسكان المباح التي هي من قبيل الضد الأهم فع البناء على عدم الاقتضاء تكون الصلاة صحيحة . نعم لا تكون مأموراً

﴿ الأمر الثاني ﴾ قد مرّ في بعض المقدمات أنه لا تعارض بين مثل الخطاب (صلّ) وخطاب (لا تغصب) على الامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان كي يقدم الأقوى منهما دلالة أو سندا ، بل إنما هو من باب تراحم المؤثرين والمقتضيين بها لامتناع الأمر بالضدين ولومع البناء على عدم اقتضاء أحدهما النهي عن الآخر (وفيه) — مضافا الى ما عرفت من أن الغلبة إنما تقتضي سقوط النهي مع عدم المندوحة ، عدم ثبوت غلبة ملاك الأمر والاجماع على صحة صلاة المحبوس في المكان المنصوب لو اقتضى الغلبة امكان الاقتصار على مورده وعدم التمدي عنه الى غيره والاجاز الغصب مقدمة لتحصيل الصلاة التامة ولا يظن الالتزام به من أحد بل عرفت حكاية الاجماع مستفيضا على بطلان الصلاة في المنصوب اختياراً مع العلم بالغصب فتأمل وللإكلام مقام آخر

التنبيه الثاني

﴿ قوله : لا تعارض بين مثل خطاب صلّ ... الخ ﴾ ليعلم ان مقتضيات الأحكام (تارة) تكون غير متنافية مثل مقتضي حرمة شرب الخمر ومقتضي وجوب الصلاة (وأخرى) تكون متنافية ، والمتنافية (تارة) تكون في موضوع واحد (وأخرى) تكون في موضوعين (والمتنافية) في موضوعين (تارة) يكون الموضوعان متميزين في الوجود كباب الضدين (وأخرى) لا يكونان كذلك كباب اجتماع الأمر والنهي - بناء على الجواز - ثم ان مقتضيين المتنافيين في موضوع واحد اذا كان احدهما اقوى من الآخر كان التأثير له في تحقق ملاك الحكم دون الآخر - ونعني من الملاك بلوغ المقتضي حداً يوجب ترجح الوجود على العدم أو ترجح العدم على الوجود - وإذا كانا متكافئين في القوة والضعف سقطا معاً عن التأثير في تحقق ملاكي الحكمين لثلا يلزم الترجيح بلا مرجح والدليلان الدالان على الحكمين في كلتا الصورتين متمارضان للعلم بكذب أحدهما في الدلالة على ثبوت الحكم في مقام الجمل لأن ثبوت الحكم الثبوتي في مقام الجمل

تابع لترجح الوجود على العدم في نظر الجاعل وثبوت الحكم العمدي في مقام الجمل تابع لترجح العدم على الوجود في نظره ومن الواضح امتناع اجتماعها فيمتنع جعل الحكمين معا على طبقهما ، فاذا دل الدليلان على ثبوتهما معا فقد علم بكذب أحدهما ، وهذا هو مناط التمازض (مثلا) شرب الخمر واجد لمصلحة ومفسدة لكن مفسدته اكبر من مصلحته كما ذكر في الكتاب الكريم : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس وانها اكبر من نفعها) واذ كانت مفسدته أقوى من مصلحته كان عدمه ارجح من وجوده وهذا هو ملاك الحرمة فكان المعمول هو حكم الحرمة لا غير اذ لا ملاك فيه الا ملاك الحرمة فلو فرض قيام دليل على وجوب شرب الخمر كان — لا محالة — معارضا لدليل الحرمة لا مزاحما وعلى هذا فالفارق بين التمازح والتعارض ليس مجرد إحراز المقتضي للحكمين الذين يدل عليهما الدليلان وعدمه بل الفارق بينهما إحراز الملاك في كل من الحكمين وعدمه فاذا أحرز الملاك كانا متمازحين واذا لم يحرز الملاك كانا متعارضين وان أحرز المقتضيان للحكمين . ومنه يظهر ان مناط التعارض هو التكاذب في مقام الحكاية عن ثبوت ملاكات الاحكام وان أحرزت المقتضيات وليس مناطه التكاذب في مقام الحكاية عن ثبوت مجرد المقتضيات من دون ان تبلغ حدود الملاكات كي يكون المورد الذي تحرز فيه المقتضيات من باب التمازح لا التعارض . ومنه يظهر ان مورد اجتماع الامر والنهي — بناء على الامتناع — من موارد باب التعارض لا التمازح لتكاذب الدليلين في مقام الحكاية عن وجود الملاكين في مجمع العنوانين وقد تقدم منا ان تضاد الاحكام إنما هو لتضاد ملاكاتها حقيقة ونسبة التضاد اليها انفسها بالعناية والمجاز أما التمازح فنطاقه التكاذب في مقام الدلالة على مازاد على الملاك كما في باب الضدين وباب الاجتماع — بناء على الجواز — وكذا كل مورد كان المانع من ثبوت الحكمين معا قصور المكلف وعجزه بلا قصور في الملاك بل الملاك تام الملاكية . هذا هو المفهوم من كلمات الاصحاب في مقام التفرقة بين باب التعارض وباب التمازح . ومنه يظهر ان ما ذكره المصنف (ره)

من نفي التعارض بين مثل خطاب : صلّ : وخطاب : لا تغصب — بناء على الامتناع — جار على خلاف الاصطلاح في تمييز باب التعارض عن باب التزاحم لما عرفت من (أن) الخطابين المذكورين — بناء على الامتناع — يكونان متعارضين لتكاذبهما في مقام الدلالة على وجود ملاكي الحكيم فان الاول يدل على ترجيح وجود الصلاة حتى لو كانت غيبا والثاني يدل على ترجيح عدم الغصب ولو كان صلاة ولا بد من كذب أحدهما . نعم يصح نفي التعارض بينهما في مقام الحكاية عن اصل ثبوت المقتضيين اعني المصلحة الموجودة في الصلاة مطلقا والمفسدة الموجودة في الغصب كذلك اذ لا مانع من اجتماعهما في موضوع واحد بل الأمر كذلك قلنا اذ لا ريب في ترتيب المصلحة المقتضية لوجوب الصلاة على الصلاة الجامعة لجميع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط حتى قصد القربة وان انطبق عليها عنوان الغصب كما ان المفسدة المقتضية لحرمية الغصب مترتبة على الغصب الصلاةي كترتبتها على الغصب غير الصلاةي وفي هذه المرتبة من الاقتضاء يقع التزاحم في مقام الجمل ويكون الحكم المجمول ما يطاق بالمقتضي الاقوى فان كانت مصلحة الصلاة اقوى من مفسدة الغصب كان وجود الصلاة راجحا على عدمها مطلقا وتم ملاك الوجوب مطلقا وكان هو المجمول لا محالة وسقطت مفسدة الغصب عن التأثير وان كان الأمر بالعكس كان الحكم كذلك فلو فرض إحراز غلبة احد المقتضيين على الآخر فقد أحرز ان الحكم المجمول ما يطاق به كما هو شأن المتراحمين ولا مجال للرجوع حينئذ الى احكام التعارض من الاخذ بأقوى الدليلين دلالة او سندا وان كان المقتضي في مورده أضعف ، واذا فرض احراز التكافؤ بين المقتضيين سقطت معا عن التأثير ولا مجال حينئذ للنظر في دليهما . ومنه يظهر ان الدليلين في باب الاجتماع — بناء على الامتناع — وان كانا متعارضين بالنظر الى الاصطلاح لتكاذبهما في مقام الدلالة على ثبوت الملاكين معا لسكن المرجع فيهما قراءت التزاحم لا قواعد التعارض اذا أحرز وجود المقتضيين كما هو كذلك في الجملة وبتمين الأخذ بما يوافق المقتضي الغالب لو أحرز ويسقطان معا لو أحرز التكافؤ بين المقتضيين ولا

فيقدم الغالب منها وان كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل

يلاحظ قوة الدلالة أو الطريق . ولعل المصنف إنما نفي التعارض بين الدليلين في المقام نظراً الى هذه الجهة من عدم جريان احكام التعارض وتعين الاخذ باحكام النزاح لفرض وجود المقتضين معا وان لم يبلغا حد الملاكية لأنه يريد نفي التعارض الاصطلاحي لوضوح تكاذبهما في الدلالة على وجود الملاكين جميعاً كما عرفت وما ذكرناه مطرد الجريان في جميع موارد التعارض بين الدليلين مع إحراز المقتضي في كل من موردهما ، وأما احكام التعارض فتختص بالمتعارضين المتكاذبين في ثبوت الملاك اذا لم يحرز المقتضي فيها ، أما اذا أحرز المقتضي فالمرجع قواعد النزاح لاغير (فان قلت) : اذا كان المقام من قبيل التعارض امتنع إحراز المقتضي في الموردين لانه اذا خصص احد الدليلين بالآخر فمورد التخصيص لا يخرج من أحدهما ولا طريق الى إحراز المقتضي في مورده لان الدلالة عليه انما كانت تبعا للدلالة على الحكم (قلت) يمكن إحراز المقتضي في الموردين وان سقطت حجية الدلالة على الحكم اذا ساعد ذلك الجمع العرفي فتكون الدلالة الالتزامية على ثبوت المقتضي حجة دون الدلالة المطابقة على الحكم كما ذكرنا ذلك في دليل نفي الحرج ونفي الضرر ونحوهما، والتفكيك بين الدالتين المطابقة والالتزامية ثابت في الجملة كما اشرنا اليه آنفاً ، ومما ذكرنا يظهر ان التعبير بالملاك بدلا عن التعبير بالمقتضي في بعض المقامات مبني على المسامحة بعناية كون المقتضي للحكم ملاكاً له لولا المزاحمة. هذا وحيث عرفت وجود المقتضي في مجمع العنوانين يتضح وجه الحكم بصحة الصلاة في المكان المغصوب مع العذر من غفلة أو نسيان — بناء على الامتناع وترجيح جانب الحرمة — لما عرفت من إحراز المقتضي في الصلاة وحصول التقرب بلا نقص عن غيرها من أفراد الصلاة ، والمانع من الصحة في حال الالتفات وعدم العذر ليس الا فوات جهة المقربة وهذا المانع مفقود في حال العذر ومنه يظهر الوجه في تسالم الاصحاب رضوان الله عليهم — على صحة الصلاة حينئذ سواء في ذلك القائلون بالجواز والقائلون بالامتناع فلاحظ وتأمل ﴿ قوله: الغالب ﴾ يعني الأقوى اقتضاه ﴿ قوله: أقوى ﴾

مقتضاه هذا فيما إذا أحرز الغالب منها وإلا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الأقوى منها دلالة أو سنداً وبطريق الإين يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً . هذا لو كان كل من الخطابين متكفلاً لحكم فعلي وإلا فلا بد من الأخذ بالمتكفل لذلك منها لو كان وإلا فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العملية . ثم لا يخفى أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسألة لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً كما هو قضية التقييد والتخصيص في غيرها مما لا يحرز فيه المقتضي لكلا الحكمين بل فضيته ليس إلا خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعلياً وذلك لثبوت المقتضي في كل واحد من الحكمين فيها فإذا لم يكن المقتضي لحرمة الغصب مؤثراً لها لا اضطراراً أو جهلاً أو نسياناً

يعني دلالة أو سنداً ﴿ قوله: مقتضاه ﴾ يعني مقتضى الغالب ﴿ قوله: تعارض ﴾ للعلم الاجمالي بكذب أحدهما في دلالة على فعالية مؤداه فيكون التنافي في نفس الدلالة ومقام الاثبات على ما يأتي في مبحث التعارض تحقيقه انشاء الله تعالى ﴿ قوله: وبطريق الإين يحرز ﴾ ليس المراد كون قوة الدليل معلولة لقوة المدلول أو هامهما معلولان لعلة نالته كما هو المصطلح في الطريق الإيني لعدم لزوم بينهما ولا كون الأمر بالعمل بالأقوى كما كيان شدة الاهتمام بمدلوله وعدم الاهتمام بمدلول الأضعف إذ قد يكون الأمر بالعمل بالأقوى ناشئاً عن مصلحة اجنبية عن الواقع كما يشهد به لزوم الأخذ بالأقوى وإن لم يكن مدلوله اقتضائياً كما لو كان دالاً على الاباحة ؛ بل كان المراد أن الأقوى لما كان دالاً على فعالية مؤداه مطابقة فقد دل على اقوائية ملا كما التزاماً كما أن الأضعف كذلك فاذا دل دليل الترجيح على حجبية الأقوى وعدم حجبية الأضعف فقد دل على ثبوت مدلولي الأقوى المطابق والالتزامي معاً فتثبت اقوائية ملا كما ظاهره رأياً ﴿ قوله: وإلا فلا محيص ﴾ يعني حيث لم يكن أحدهما دالاً على الحكم الفعلي يكون المرجع الأصل العملي الذي يرجع إليه إذ لا دليل على حكم الواقعة ﴿ قوله: رأساً ﴾ يعني فعالية واقتضاء ﴿ قوله: فيما كان ﴾ يعني فيكون الخروج عن مجرد

كان المقتضي لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلا كما اذا لم يكن دليل الحرمة أقوى أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعلية أصلاً فانقح بذلك فساد الاشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما فيما اذا قدم خطاب ﴿ لا تعصب ﴾ كما هو الحال فيما اذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً وذلك لثبوت المقتضي في هذا الباب كما اذا لم يقع بينهما تعارض ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلي فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضي لصحة مورد الاجتماع مع الأمر أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضي للنهي له أو عن فعليته كما مر تفصيله ﴿ وكيف كان ﴾ فلا بد في ترجيح أحد الحكمين من مرجح وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً « منها » أنه أقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد بخلاف الأمر وقد أورد عليه بأن ذلك فيه من جهة اطلاق متعلقه بقرينة الحكمة كدلالة الامر على الاجتزاء بأي فرد كان ، وقد أورد عليه بأنه لو كان العموم المستفاد من النهي بالاطلاق بمقدمات الحكمة وغير مستند الى دلالة عليه بالاستلزام لكان استعمال مثل (لا تعصب)

الفعلية لا الاقتضاء ﴿ قوله : كان المقتضي لصحة ﴾ قد تقدم الكلام في وجه الصحة في الموارد المذكورة ﴿ قوله : كما هو الحال ﴾ تمثيل للاشكال اذ مع التعارض لا يحرز المقتضي ليمكن تصحيح العبادة ﴿ قوله : ولم يكونا ﴾ بيان لعدم التعارض كما تقدم ﴿ قوله : المختص بما ﴾ بيان لجهة الاتحاد في الموازنة ﴿ قوله : مع الامر أو بدونه ﴾ فالاول كما في الاضطرار الراجع لاصل النهي فيثبت الامر والثاني كما في الجهل والنسيان الراجعين لفعلية النهي لا غير فلا يثبت الامر لثلا يلزم اجتماع الحكمين ﴿ قوله : للنهي له ﴾ له متعلق بتأثيره الضعيف للنهي ﴿ قوله : كدلالة الامر ﴾ وحينئذ فيستويان في قوة الدلالة وضعفها

في بعض افراد الغصب حقيقة . وهذا واضح الفساد فتكون دلالة على العموم من جهة أن وقوع الطبيعة في حيز النفي أو النهي يقتضي عقلا سرعان الحكم الى جميع الافراد ضرورة عدم الانتباه عنها او انتفاؤها إلا بالانتباه عن الجميع أو انتفاؤها ﴿ قلت ﴾ : دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منها كذلك إنما هو بحسب ما يراد من متعلقها فيختلف سعة وضيقاً فلا يكاد يدل على استيعاب جميع الافراد الا اذا أريد منه الطبيعة مطلقاً وبلا قيد ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالة عليه بالخصوص الا بالأطلاق وقرينة الحكمة بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الاطلاق في غير مقام البيان لم يكاد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة وذلك لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق إذ الفرض عدم الدلالة على أنه المقيد أو المطلق اللهم إلا أن يقال : إن في دلالتها على الاستيعاب كذنية ودلالة على أن المراد من المتعلق هو المطلق كما ربما يدعى ذلك في مثل : « كل رجل » وأن مثل لفظ (كل) يدل على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة الى ملاحظة الاطلاق مدخوله وقرينة الحكمة بل يكفي اضافة ما هو معناه من الطبيعة البهيمية ﴿ ولا بشرط ﴾ في دلالة على الاستيعاب وإن كان لا يلزم مجاز أصلاً لو أريد منه خاص بالقرينة

﴿ قوله : دلالتها ﴾ يعني النفي والنهي ﴿ قوله : مما لا ينكر ﴾ هذا على ظاهره لا يخلو من تأمل فإن أداتي النفي والنهي إنما تدلان على النسبة السلبية وعموم النسبة وخصوصها تابع لعموم المنتسبين وخصوصها فاستفادة العموم لا بد أن يكون باجرائها . مقدمات الحكمة في المتعلق حسبما ذكر ﴿ قوله : عدم دلالة ﴾ الظاهر ان أصل العبارة : عدم دلالة ﴿ قوله : وذلك لا ينافي ﴾ يعني الاحتياج الى مقدمات الحكمة في استفادة الاطلاق لا ينافي دلالة النفي والنهي على العموم والاستيعاب إذ الاستيعاب امر اضافي يختلف باختلاف موضوعه فتعيينه يجوز ان

(لا فيه) لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول (ولا فيه) اذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول لعدم استعماله الا فيما وضع له والخصوصية مستفادة من دال آخر فتدبر « ومنها » أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة . وقد أورد عليه في القوانين بأنه — مطلقاً — ممنوع لأن في ترك الواجب ايضاً مفسدة اذا تعين ، ولا يخفى ما فيه فان الواجب ولو كان معيناً ليس إلا لأجل أن في فعله مصلحة يلزم استيفائها من دون أن يكون في تركه مفسدة كما أن الحرام ليس إلا لأجل المفسدة في فعله بلا مصلحة في تركه ولكن يرد عليه أن الأولوية — مطلقاً — ممنوعة

يستند الى قرينة الحكمة « أقول » : لازم دلالة النفي والنهي على العموم كون موضوعه مهماً صالحاً للعموم والخصوص لا مطلقاً نعم لا بد أن يكون له نحو من التعمين مثل كونه رجلاً أو امرأة أو انساناً أو حيواناً أو غير ذلك ، وهذا التعمين قد يكون بلفظه وقد يكون بغيره من صفة أو صلة أو اضافة أو قرينة خارجية وكل ذلك اجنبي عن حيثية عمومه وخصوصه بل لا بد أن يكون صالحاً لكل منها كي يستفاد العموم من النفي أو النهي ، ولو كان العموم مستفاداً من المقدمات امتنع افادتها العموم للزوم اجتماع المثليين ، فالتحقيق ما عرفت من أن العموم انما يستفاد من مقدمات الحكمة في المدخول لا غير على العكس في مدخول (كل) فان العموم انما يستفاد منها لا غير ﴿ قوله : لا فيه ﴾ الضمير راجع الى لفظ (كل) والضمير في قوله : ولا فيه ؛ راجع الى المدخول ﴿ قوله : فتدبر ﴾ يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا في النفي والنهي او الى احتمال الحاق (كل) بها ﴿ قوله : ليس إلا لاجل أن ﴾ لان الوجوب والتحرير المتعلقان بشيء واحد يحكيان عن الارادة والكرهية ، والارادة انما تكون لاجل المصلحة ، والكرهية انما تكون لاجل المفسدة ، فاجتماع الواجب والحرام في واحد يقتضي اجتماع المصلحة والمفسدة فيه فيكون في فعله مفسدة وفي تركه ترك المصلحة ﴿ قوله : مطلقاً ممنوعة ﴾ بل تختلف باختلاف مراتبها ، فرب مصالحة قوية ارجح من مفسدة ضعيفة ، ولذا

بل ربما يكون العكس أولى كما يشهد به مقايضة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو تلوها ولو سلم فهو أجنبي (١) عن المقام فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام ، ولو سلم فأنما يجدي فيما

ترى بمض العملاء يقدمون على بعض الأضرار لاجل ما يترتب عليها من المنافع ؛ ﴿ قوله : بل ربما يكون العكس أولى كما يشهد به ﴾ كما لو توقف انقضاء الفريق أو اطفاء الحريق أو حفظ بيضة الدين على التصرف في مال الغير بغير إذنه فإنه لا اشكال في وجوبه كما عرفت سابقاً ﴿ قوله : فهو أجنبي عن المقام ﴾ قال في حاشيته على المقام : فإن الترجيح به إنما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك بما هو أوفق بفرضه لا المقام وهو مقام جعل الأحكام فإن المرجح هناك ليس إلا حسنها أو قبحها العقلان لا موافقة الأغراض ومخالفتها تأمل تمسرف . انتهى ، { أقول } : الحسن والقبح تابعان للمصلحة والمفسدة فإذا كان دفع المفسدة أولى في نظر العقل من جلب المصلحة كان دفع القبيح أولى من فعل الحسن وتسليم ذلك بالنظر إلى الفاعل يقتضي تسليمه بالنظر إلى الأمر بنحو واحد ، مع أن ترجيح الفاعل ترك الواجب على فعل الحرام حيث يدور الأمر بينهما تابع لترجيح الشارع والألا وجه له اذ لو فرض ترجيح الشارع للوجوب على التحريم حرم عقلاً ترجيح ترك الواجب قطعاً ؛ ولو بني على تساويهما في نظر الشارع فلا وجه لترجيح ترك الواجب على فعل الحرام عقلاً إلا أن يكون المقصود ترجيح ترك الواجب على فعل الحرام في نظر الفاعل بدواع غير عقلية وان كانا متساويين في نظر العقل كما في جميع موارد التخيير العقلي لكن ذلك — مع أنه ليس بنحو القاعدة

(١) فإن الترجيح به إنما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك بما هو أوفق بفرضه لا المقام وهو جعل الأحكام فإن المرجح هناك ليس إلا حسنها وقبحها العقلان لا موافقة الأغراض ومخالفتها كما لا يخفى تأمل تعرف .

(منه قدس سره)

لو حصل القطع ، ولو سلم أنه مجدي ولو لم يحصل فأنما يجدي فيما لا يكون هناك مجال
لاصالة البراءة أو الاشتغال كما في دوران الأمر بين الوجوب والحُرمة التعيينين لافياً
يجري كما في محل الاجتماع لأصالة البراءة عن حرمة فيحكم بصحته ولو قيل بقاعدة
الاشتغال في الشك في الاجزاء والشرائط فإنه لا مانع شتلا الافعية الحرمة المرفوعة

الكلية مما لا يدعيه الفائل بالترجيح فلاحظ ﴿ قوله : لو حصل القطع ﴾ وإلا
كانت الأولوية ظنية لا يعتمد عليها في الترجيح لكن ظاهر المدعى كونها ظنية ،
﴿ قوله : ولو سلم أنه ﴾ يعني الظن بالأولوية ﴿ قوله : والحُرمة التعيينين ﴾ فإنه
لا مجال للبراءة فيه للعلم بالتكليف ، ولا للاشتغال لتمذر المخالفة القطعية والموافقة
كذلك فلا أثر للاشتغال العقلي بل يحكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك لعدم
المرجح لأحدهما على الآخر فإذا كان أحدهما محتمل الأهمية والأولوية أمكن الحكم
بترجيحه عقلاً ﴿ قوله : كما في محل الاجتماع ﴾ الفرق بينه وبين مورد الدوران
بين الوجوب والحُرمة أنه في ذلك المورد يعلم بثبوت أحد الحكيم واقعاً والشك
في الثابت منها ، وفي المقام لا يعلم بذلك بل يحتمل أن يكون أحدهما أقوى مقتضياً
فيثبت وإن يكونا متساويين فيسقطان معاً لعدم المرجح فحيث لم يعلم الإلزام كان
احتمال ثبوت الحرمة لغلبة مقتضيتها مجرى لاصالة البراءة فمجرد الظن بالأولوية ،
والغلبة هنا لا يعول عليه عند العقل كما في سائر موارد الشك في التكليف ويمكن
أن يعول عليها هناك لأنه أقرب الى موافقة التكليف المعلوم ﴿ قوله : ولو قيل
بقاعدة الاشتغال ﴾ يعني يفترق المقام عن مورد الشك في الجزئية والشرطية بأن
إجراء البراءة لنفي الجزئية أو الشرطية لا يوجب الجزم بالصحة بل يحتمل معه
إبطال العمل المأتي به واقعاً على تقدير الجزئية أو الشرطية واقعاً فيمكن القول
بوجوب الاحتياط فيه للشك في سقوط التكليف فيه الناشئ من الشك في الاتيان
بموضوعه وإجراء البراءة عن الحرمة في المقام يوجب العلم بصحة المجمع فيعلم
بسقوط وجوبه لأن المانع من صحة المجمع هو الحرمة الفعلية الموجبة لصدق عنوان

عقلا ونقلا باصالة البراءة عنها ﴿ نعم ﴾ لو قيل (١) بأن المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبغوضية ولو لم تكن الغلبة بمحرزة فاصالة البراءة غير جارية بل كانت اصالة الاشتغال بالواجب لو كان عبادة محكمة ولو قيل باصالة البراءة في الاجزاء والشرائط لعدم تأتي قصد القرية

المعصية على فعل المجمع فلا يمكن التقرب المعتبر في العبادة فاذا جرى أصل البراءة لنفي الحرمة أمكن التقرب بالمجمع لعدم كونه معصية واقعا ﴿ قوله : في المبغوضية ﴾ يعني الفعلية المانعة من إمكان التقرب ﴿ قوله : غير جارية ﴾ لأن مجراها عدم البيان على التكليف وهو غير محرز إذ على هذا المبنى يكون العلم بالمفسدة بيانا على الحرمة على تقدير غلبة المفسدة فع احتمال الغلبة يحتمل ثبوت البيان على الحرمة ولا يحرز عدم البيان ، وإن شئت قلت : الحرمة المشكوكة على تقدير ثبوتها مما قام عليها البيان وهو العلم بالمفسدة فلا تجري البراءة لنفيها لعدم إحراز موضوعها ﴿ قوله : لعدم تأتي ﴾ وحينئذ يعلم ببقاء التكليف ، ومنه يظهر أنه لا مجال

(١) كما هو غير بعيد كله بتقريب ان احراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية كاف في تأثيرها بما لها من المرتبة ولا يتوقف تأثيرها كذلك على احرازها بمرتبتها ولذا كان العلم بمجرد حرمة شيء موجبا لتنجز حرمة على ما هي عليه من المرتبة ولو كانت في أقوى مراتبها ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدتها كما لا يخفى . هذا لكنه انما يكون اذا لم يحرز ايضا ما يحتمل أن يزامها ويمنع عن تأثيرها المبغوضية وأما معه فيكون الفعل كما اذا لم يحرز انه ذو مصلحة أو مفسدة مما لا يستقل العقل بحسنه أو قبحه وحينئذ يمكن أن يقال بصحته عبادة لو اتى به بداعي الأمر المتعلق بما عليه من الطبيعة بناء على عدم اعتبار ازيد من اتيان العمل قريبا في العبادة وامتنالا للأمر بالطبيعة وعدم اعتبار كونه ذاتا راجحا كيف ويمكن أن لا يكون جل العبادات ذاتا راجحا بل انما يكون كذلك فيما اذا أتى بها على نحو قربي . نعم المعتبر في صحة العبادة انما هو أن لا يقع منه مبغوضا عليه كما لا يخفى . وقولنا : فتأمل ، اشارة الى ذلك . « منه قدس سره »

مع الشك في المبغوضية فتأمل « ومنها » الاستقراء فإنه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار وعدم جواز الوضوء من الاثنا عشرين (وفيه) أنه لا دليل على اعتبار الاستقراء.

أيضاً لاصالة الاشتغال لأن مجراها الشك في سقوط التكليف ولا شك في المقام ، ﴿ قوله : مع الشك في المبغوضية ﴾ يعني الفعلية المنجزة الموجب لذلك الشك لصدق عنوان التجري المضاد للتقرب ﴿ قوله : فتأمل ﴾ إشارة الى أن هذا القول وان كان في نفسه غير بعيد كما يشهد به أن العلم بالحرمة يوجب تنجزها بما لها من المرتبة الشديدة فيستحق العقاب على مرتبتها الشديدة وإن لم يعلم بمرتبته الشديدة لكنه لا ينفع مع إحراز المصلحة المحتمل مزاحمتها للمفسدة وغلبتها عليها إذ حينئذ يكون الفعل كما إذا لم يحرز أنه ذو مصلحة أو مفسدة فلا يستقل العقل بحسنه أو قبحه ولا مانع من التقرب به . هذا محصل ما ذكره في حاشيته على المقام « أقول » : يشكل ما ذكر (أولاً) بأن العلم بالمفسدة لا يصلح للمنجزية حتى مع العلم بكونها غالبية وإنما المنجز هو العلم بالحرمة فمع عدمه — كما هو المفروض — لا مانع من تأتي التقرب لاصالة البراءة ، ومنه يظهر عدم وضوح قياس العلم بالمفسدة على العلم بالحرمة (وثانياً) بمنع الحكم في المقيس عليه لما عرفت من أن اختلاف مراتب العقاب تابع لاختلاف مراتب التجري لا اختلاف مراتب الحكم الناشئ من اختلاف مراتب المصلحة أو المفسدة لعدم دخلها في العقاب بوجه فما لم يعلم المرتبة الشديدة من الحكم لا تحسن شدة العقاب وما ورد في بيان عقاب بعض المحرمات مما يدل على شدة عقابه ولو لم يعلم بمرتبته الخاصة لا ينافي ذلك لا يمكن كون شدته بالاضافة الى غيره وان كان دون الاستحقاق (وثالثاً) بأن ما ذكره رداً على القول المذكور خلاف المفروض إذ المفروض احتمال أولوية المفسدة من حيث كونها مفسدة في قبال المصلحة فلا مجال لاحتمال غلبة المصلحة على المفسدة كما لعله ظاهر بالتأمل فتأمل جيداً والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : في أيام الاستظهار ﴾ وهي الايام التي يُرى فيها الدم بعد أيام العادة ، ومثلها أول

ما لم يفد القطع ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار ولو سلم فليس حرمة الصلاة في تلك الأيام ولا عدم جريان الوضوء منها مربوعاً بالمقام لأن حرمة الصلاة فيها إنما تكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حياً فيحكم بجميع أحكامه ومنها حرمة الصلاة عليها لا لاجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى . هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض وإلا فهو خارج عن محل الكلام . ومن هنا انفرد أنه ليس منه ترك الوضوء من الاناءين فإن حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعياً ولا تشريع فيما لو توضعاً منها احتياطاً فلا حرمة في اليمين غلب جازئها فعدم جواز الوضوء منها ولو كذلك بل ارافتها

رؤية الدم في أيام العادة أو مطلقاً ﴿ قوله : ما لم يفد القطع ﴾ يعني القطع بأن وجه الحكم في الموارد المتفرقة هو الجهة المشتركة ليعلم بثبوت الحكم في المورد الذي يقصد اثبات الحكم فيه بالاستقراء ﴿ قوله : ولو سلم ﴾ يعني عدم اعتبار افادة القطع فلا يتم الاستقراء إلا بتتبع موارد كثيرة توجب الظن ولا يحصل الظن بهذا المقدار ﴿ قوله : لقاعدة الامكان ﴾ بل الظاهر أنه للنصوص الخاصة الموافقة للقاعدة وللأستصحاب لهما وإلا كان اللازم الرجوع الى ما دل من النصوص على لزوم الاخذ بايام العادة لا غير لحكومتها عليها . ثم إن مفاد اكثر النصوص الأول ما بين أمر بالاستظهار وأمر بالكف عن العبادة وأمر بالاحتياط ونحو ذلك وليس فيها تعرض لكون الدم حياً فتأمل وراجع ﴿ قوله : وإلا فهو خارج ﴾ يعني وان كانت الحرمة تشريعية كما لعله المشهور كان أجنبياً عن المقام لان موضوع الحرمة التشريعية هو التشريع وهو لا يحصل بمجرد الفعل بل لا بد من الاتيان به بعنوان كونه عبادة وحينئذ يكون مخالفة قطعياً بلا موافقة ولو احتمالية وان لم يؤت بالفعل الا بوجوه الواقع كان احتياطاً بلا مخالفة ولو احتمالية وكيف كانت فلا دوران بين موافقة الوجوب أو التحريم ولا تقديم لأحدهما على الآخر كما هو محل الكلام ﴿ قوله : الا تشريعياً ﴾ حيث

كما في النص ليس إلا من باب التعبد أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب للقطع بحصول النجاسة حال ملاقات المتوضي من الاناء الثانية إما بملاقاتها أو بملاقات الأولى وعدم استعمال مطهر بعده ولو طهر بالثانية مواضع الملاقات بالأولى (نعم) لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها بلا حاجة إلى التعدد أو انفصال الغسالة لا يعلم تفصيلاً بنجاستها وإن علم بنجاستها حين ملاقات الأولى أو الثانية إجمالاً فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعدة الطهارة محكمة ﴿ الأمر الثالث ﴾

انه باطل لا تنفاه شرطه وهو طهارة الماء فقصد التعبد به يكون تشريعاً ﴿ قوله ﴾ : كما في النص ﴿ وهو حديث عمار عن الصادق (ع) : سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيرها؟ قال (ع) : يهريقهما جميعاً ويقيم ، ونحوه حديث سماعة ثم إن ظاهر النص عدم صحة الوضوء بهما والأمر بالاراقة إرشاد إلى عدم صلاحيتها للانتفاع بهما نظير ماورد في الدهن المتنجس من قوله (ع) : ألقه وما حوله ﴿ قوله ﴾ للقطع بحصول ﴿ يعني ﴾ إذا توضأ بالأول ثم طهر أعضاء وضوئه بالاناء الثاني ثم توضأ به يعلم بنجاسة الأعضاء حال ملاقاتها للاناء الثاني بقصد التطهير قبل تحقق شرائط التطهير من التعدد والانفصال ووجه العلم بنجاستها في تلك الحال أنه إن كان الاناء الأول هو النجس فالأعضاء نجسة بملاقاتها فإذا علم بنجاسة الأعضاء في أول أزمنة ملاقاتها للاناء الثاني وجب استصحابها بعد ذلك للشك في ارتفاعها فيلزم من الوضوء بكل منهما على النحو المذكور نجاسة الأعضاء ظاهراً المانعة من صحة الصلاة فيكون ذلك هو الوجه في الأمر باراقتهما مماً والتيمم (أقول) : يمكن إحراز الصلاة بالطهارة من الحدث والخبث بتكرار الصلاة بأن يصلي بعد الوضوء بالأول ثم يصلي بعد التطهير بالثاني والوضوء به فتأمل ﴿ قوله ﴾ : من الاناء ﴿ متعلق بملاقاة ﴾ قوله : عدم استعمال ﴿ يعني ﴾ وعدم العلم باستعمال . . . الخ ﴿ قوله ﴾ : بلا حاجة ﴿ كما لو كان كل منهما كُراً ولكن كان أحدهما نجساً ﴾ قوله : فلا مجال لاستصحابها ﴿

الظاهر لحق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات والجهات في أنه لو كان تعدد الجهة والعنوان كافيًا مع وحدة المعنون وجوداً في جواز الاجتماع كان تعدد الاضافات مجدياً ضرورة أنه يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقبح عقلاً وبحسب الوجوب والحرمه شرعاً فيكون مثل : (أكرم العلماء) و إما لمعارضته باستصحاب الطهارة أو لعدم جريانه بذاته — كما هو المختار للمصنف (ره) على ما يأتي بيانه في محله انشاء الله — ومثله ما لو علم بالطهارة والحدث ولم يعلم المتقدم منها والمتأخر ، والتمارق بين هذا الفرض وما قبله هو العلم بتاريخ النجاسة فيما قبله المصحح لاستصحابها ، ولو نبي على تعارض الاستصحابين فيما لو علم تاريخ احد الحادتين وجهل تاريخ الآخر تعارض في الفرض الاول استصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة فيرجع الى قاعدة الطهارة أيضاً كالثاني هذا ولا يخفى أن الترجيح بما ذكر أو بغيره يختص بما اذا كان كل من مقتضي الأمر والنهي تعيينياً أما لو كان مقتضي أحدهما تعيينياً ومقتضي الآخر تحويرياً فقد عرفت أنه لا مجال فيه لترجيح بوجه فإن الاول هو المؤثر ولا يصلح الثاني لمزاحمته

التنبيه الثالث

﴿ قوله : كان تعدد الاضافات مجدياً ﴾ يمكن منع ذلك بان الاضافات اعتبارات انزاعية يمتنع ان تكون موضوعاً للمصلحة او المفسدة الموجبتين للحسن والقبح او مقوماً لموضوعها نعم لامانع من ان تكون الاضافة محددة لموضوع المصلحة أو المفسدة لكن يمتنع أن يكون الشيء الواحد مقتضياً للمصلحة المفسدة معاً ولو باضافتين كما يمتنع أن يقتضيهما شيء واحد بلا تعدد في الاضافة . نعم يمكن تعدد العناوين بتعدد الاضافات كما في عنواني الموافقة والمخالفة مع اختلاف موضوع الأمر والنهي بمحض الاضافة لا بد من الالتزام بكون المحدود بها موضوعاً لعنوانين مختلفين أحدهما ذو مصلحة والآخر ذو مفسدة ولعل هذا هو مراد المصنف (ره) ﴿ قوله : مثل أكرم العلماء ﴾ فإن موضوع الأمر والنهي

(لا تكرم الفساق) من باب الاجتماع (كصلّ ولا تعصب) لا من باب التعارض إلا لذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض كما هو الحال أيضا في تعدد العنواين فما يترآ في منهم من المعاملة مع مثل (أكرم العلماء) (ولا تكرم الفساق) معاملة تعارض العموم من وجه إنما يكون بناءً على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين في مورد الاجتماع

فصل في انه النهي عن الشيء لهل يقتضي فساده أم لا؟

وليقدم أمور (الأول) أنه قد عرفت في المسئلة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسئلة وانه لا دخل للجهة المبحوث عنها في إحداها بما هو جهة البحث في الأخرى وان البحث في هذه المسئلة في دلالة النهي — بوجه يأتي تفصيله — على الفساد بخلاف تلك المسئلة فان البحث فيها في أن تعدد الجهة يجدي في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي في مورد الاجتماع (الثاني) انه لا يخفى ان عد هذه المسئلة من مباحث الألفاظ إنما هو لاجل انه في الأقوال قول يدلانه على الفساد في المعاملات

واحد وهو الأكرام وإنما الاختلاف بالاضافة الى العلماء والفساق ونظيره السجود لله سبحانه والسجود للصنم ﴿ قوله : مع مثل اكرم ﴾ يعني مما كاذ موضوع الأمر والنهي واحداً ذاتا والاختلاف بالاضافة ﴿ قوله : على الامتناع ﴾ وكذا على الجواز لأن مثل اكرم العلماء من العام السرياني الذي لا يكون فيه مندوحة فالجمع مما لا يمكن الأخذ بالدليلين فيه لانه تكليف بما لا يطاق فلا بد من إعمال قواعد التعارض بينهما فتأمل جيداً والله سبحانه اعلم

النهي عنه الشيء لهل يقتضي فساده أم لا؟

﴿ قوله : من مباحث الألفاظ ﴾ مما يقتضي ذلك جعل عنوان المسئلة في لسان بعض : (دلالة النهي على فساد المنهي عنه) إذ من المعلوم ان اللهالة

مع انكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها ولا ينافي ذلك ان الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة أما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلولة بالصيغة وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينهما لا يمكن ان يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعم دلالتها بالالتزام فلا تقاس بتلك المسئلة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس فتأمل جيداً (الثالث) ظاهر لفظ النهي وان كان النهي التحريمي الا أن ملاك البحث يعم التنزيهي ومعه لا وجه لتخصيص العنوان ،

من أحوال اللفظ وأما مثل عنوان المتن فهو كذلك لو حمل الاقتضاء على الدلالة — بقرينة نسبته الى النهي — أما لو حمل على ظاهره وحمل النهي على التحريم لم تكن من مباحث الالفاظ ﴿ قوله : مع انكار الملازمة ﴾ فلو كان البحث في المقام عن الملازمة التي لا مساس لها باللفظ لاعن الدلالة التي هي من أحواله كان اللازم عد القول المذكور من القول بالنفي لا قولاً بالاثبات كما صنعوا إلا ان يقال: إذا كان ثبوت الملازمة محل اشكال كيف يقع النزاع في الاثبات ؟ كما تقدم نظيره في الرد على المعالم في مبحث المقدمة إلا أن يفرق بين المقامين بأنه لا نزاع في عدم الدلالة على تقدير عدم الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته بخلاف المقام لثبوت القول بالدلالة مع انكار الملازمة وحينئذ فالبحت عن الملازمة هنا من قبيل البحث عن بعض مبادئ المسألة فلاحظ ﴿ قوله : مفاده فيها ﴾ الضمير الاول راجع الى النهي والثاني راجع الى المعاملات والظرف متعلق بالملازمة ﴿ قوله : ولا ينافي ذلك ﴾ وجه توهم المناطات أنه إذا كان القائل بالملازمة بين الحرمة والفساد في العبادة يقول بها مطلقاً ولو لم تكن الحرمة مدلولاً عليها بالصيغة يكون النزاع في العبادة منحصرأ في ثبوت الملازمة وعدمها ولا يرتبط باللفظ ﴿ قوله : لا يمكن ان يكون ﴾ تعليل لنفي المناطة يعني يمكن إرجاع النزاع الى حال اللفظ بأن يكون النزاع في الدلالة اللفظية ولو كانت الزامية متفرعة على ثبوت الملازمة ﴿ قوله : ملاك البحث ﴾ المراد به الجهة المقصودة بالبحث وهي التنافي بين مفاد النهي والصحة

واختصاص عموم ملا كه بالعبادات لا يوجب التخصيص به كما لا يخفى ، كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي فيعم الغيري اذا كان أصليا وأما اذا كان تبعياً فهو وان كلت خارجا عن محل البحث لما عرفت أنه في دلالة النهي ، والتبعي منه من مقولة المعنى الا أنه داخل فيما هو ملا كه فان دلالاته على الفساد — على القول به فيما لم يكن للارشاد اليه — إنما يكون لدلالته على الحرمة من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفتها في ذلك كما توهمه القمي قدس سره ويؤيد ذلك أنه جعل ثمرة النزاع في أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فسادا اذا كان عبادة فتدبر جيداً (الرابع) ما يتعلق به النهي إما أن يكون عبادة أو غيرها ،

فان ذلك يعم النهي التزويهي كما أن الغرض المقصود بالبحث (أعني صحة العبادة وفسادها) لا يختص بالنهي التحريمي ﴿ قوله : واختصاص عموم ﴾ هذا الاختصاص لا وجه له إلا الاجماع على صحة المعاملة المكروهة ولولاه لا يمكن النزاع في صحة المعاملة المكروهة كالنزاع في صحة المعاملة المحرمة ﴿ قوله : التخصيص به ﴾ يعني بالتحريمي ﴿ قوله : عرفت انه ﴾ يعني البحث ﴿ قوله : من مقولة المعنى ﴾ كما تقدم في مبحث المقدمة فلا يكون داخلا في محل الكلام (أقول) : على هذا يكون توصيف النهي بالأصلي على نحو المسامحة إذ معروض الوصفين المذكورين أمر غير اللفظ فقد يكون مدلولاً عليه باللفظ وقد لا يكون فراجع ﴿ قوله : فيما لم يكن للارشاد ﴾ أما لو كان ارشاداً الى الفساد كالنواهي الواردة في مقام بيان شرح الماهيات بشروطها وموانعها فدلالته على الفساد مما لا كلام فيها وإلا كان خلفاً ﴿ قوله : من غير دخل لاستحقاق ﴾ يعني حتى يتوهم اختصاصه بالنفسي لان الغيري لا يقتضي الاستحقاق كما تقدم ولو بني على دخل الاستحقاق في الفساد لم يكن فرق بين الغيري الأصلي والتبعمي في خروجها عن محل الكلام ﴿ قوله : ويؤيد ذلك ﴾ ووجهه أن النهي عن الضد الآتي من قبل الأمر بضده نهي غيري لا يوجب استحقاق العقاب مع أنه يقتضي الفساد (أقول) : قد تقدم في مسألة الضد ماله نفع في

والمراد بالعبادة ههنا (ما) يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمة كالسجود والخضوع والخشوع له وتسييحه وتقديسه ، (أو ما) لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً لا يكاد يسقط الا اذا أتى به بنحو قربي كسائر امثاله نحو صوم العيدين والصلاة في ايام العادة، لا (ما) أمر به لأجل التعب به ولا (ما) يتوقف صحته على النية

المقام فراجع ﴿ قوله : والمراد بالعبادة ههنا ﴾ قال الشيخ الطبرسي قدس سره : العبادة غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا تحسن الا لله تعالى الذي هو مولى أعظم النعم فهو حقيق بغاية الشكر ، انتهى . وفي الاصطلاح تطلق على معنيين (أحدهما) : ما أمر به بنحو لا يسقط أمره إلا اذا جئ به بعنوان قربي وتسمى العبادة بالمعنى الاخص (وثانيهما) مطلق ما أمر به بنحو يمكن اتيانه بنحو قربي وتسمى العبادة بالمعنى الأعم وبالمعنى الأول تختص بالعباديات المقابلة للتوصليات ، وبالمعنى الثاني تشمل العباديات والتوصليات معاً وليس المراد من العبادة المذكورة في العنوان أحد هذين المعنيين بل المراد بها المعنى المذكور في كلام الشيخ الطبرسي (ره) المنسوب الى العرف واللغة ، أو ما لو تعلق به أمر كان عبادة بالمعنى الاول من المعنيين ﴿ قوله : موجبا بذاته ﴾ يعني مع قطع النظر عن الأمر لكن لا يخلو عن اشكال أشرنا اليه في المسألة السابقة فلا يبعد اذا القول بأن مقربيتها بتوسط وجود ملاك الأمر ولا فرق بينها وبين سائر العباديات الا في ان العقل يدرك ملاك الأمر فيها بالنظر الى ذاتها وان كان قد يزاحم بملاك النهي أو غيره في بعض الأحوال أو الأفراد وليس كذلك في غيرها بل يكون ادراكه له بتوسط الأمر بها فإنه حاك عن وجود ملاك ذاتي لها أو عرضي فتأمل جيداً ﴿ قوله : لولا حرمة ﴾ يعني الآتيه من قبل النهي عنه ﴿ قوله : أو ما لو تعلق ﴾ يعني مع عدم التعلق ولذلك افترق هذا المعنى عما سبق ﴿ قوله : لا ما أمر به ﴾ جملة في التقريرات هو الأجود ﴿ قوله : ولا ما يتوقف صحته ﴾ نسه في التقريرات لغير واحد

ولاً (ما) لا يعلم انحصار المصلحة فيه في شيء كما عرّف بكل منها العبادة ضرورة انها بواحد منها لا يكاد يمكن ان يتعلق بها النهي — مع ما أورد عليها بالاقتضاء مَرَدّاً أو عكساً أو بغيره كما يظهر من مراجعة المطولات وإن كان الاشكال بذلك فيها في غير محله لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بمحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه غير مرة فلا وجه لاطالة الكلام بالنقض والبرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة (الخامس) انه لا يدخل في عنوان النزاع الا ما كان قابلاً للتصاف بالصحة والفساد بان يكون تارة تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من

﴿ قوله : ولا مالا يعلم ﴾ ذكره القمي (ره) في القوانين ﴿ قوله : لا يكاد يمكن ﴾ لان ظاهر التعريفات المذكورة كون العبادة مأموراً بها فيلزم اجتماع الأمر والنهي فلا بد أن تكون العبادة المأخوذة في العنوان غير مأمور بها ولذا عدل المصنف (ره) عن المعنى الاصطلاحي الى ما ذكره (أقول) : الظاهر منهم ارادة تعريف العبادة بالمعنى الاخص من حيث هي لا خصوص الواقعة في العنوان ﴿ قوله : مع ما أورد عليها ﴾ أما تعريف المحقق القمي فأورد عليه في الفصول بانتقاضه (عكساً) بالوضوء الذي علم انحصار المصلحة فيه في الطهارة مع أنه عبادة (وطردياً) بالتوصيات التي لا يعلم مصلحتها كتوجيه الميت الى القبلة وأما التعريف المنسوب الى غير واحد فناقش فيه في التقريرات بما يطول شرحه ، ويمكن دفعه بأن المراد من الصحة ترتيب الأثر الذي هو المقصود الاصيلي للأمر وأما التعريف الأول فيمكن المناقشة فيه بشموله لجميع الواجبات التوصيلية إذ كل أمر بشيء ليس الغرض منه إلا التحريك الى متعلقه وهو عين التعبد خارجاً وسقوط الأمر في التوصليات بمجرد حصول الفعل ولو لا بداعي الامتنال لا ينافي ذلك كما لعله ظاهر بالتأمل ﴿ قوله : في غير محله لأجل ﴾ قد عرفت الاشكال فيه في مبحث المقدمة من أنه إنما يتم لو لم يكن الوجه في العدول عن تعريف الى آخر أنه غير مطرد أو غير منعكس أما اذا كان الوجه في العدول ذلك فلا يتم ﴿ قوله : ما كان قابلاً ﴾

الأثر وأخرى لا كذلك لاختلال بعض ما يعتبر في ترتيبه أما مالا أثر له شرعاً أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه كبعض اسباب الضمان فلا يدخل في عنوان النزاع لعدم طرؤ الفساد عليه كي يذاع في أن النهي عنه يقتضيه اولاً فالمراد بالشئ في العنوان هو العبادة بالمعنى الذي تقدم والمعاملة بالمعنى الاعم مما يتصف بالصحة والفساد عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما فافهم (السادس) أن الصحة والفساد وصفان إضافيان مختلفان بحسب الآثار والأنظار فربما يكون شئ واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر وفساداً بحسب آخر ومن هنا صح أن يقال : إن الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف بل فيهما معنى واحد وهو التمامية وإنما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتصف بالتمامية وعدمها

المراد ما يكون متصفاً بالفساد على تقدير اقتضاء النهي لا مجرد القابلية فإنها أعم من الفعلية ﴿ قوله : كبعض أسباب ﴾ مثل الغضب والاتلاف فإنها يترتب عليها الرد والضمان دائماً (أقول) : قد لا يترتبان عليها كما في غضب مال الكافر واتلافه فالوجه في عدم اتصافها بالصحة والفساد أن معروض الوصفين لا بد أن يكون ذا أثر مرغوب فيه بحيث يقصد التوصل به إليه وليس الغضب والاتلاف كذلك ومثلها الأسباب الموجبة للحدث فإنها قد يترتب عليها الأثر وقد لا يترتب كما في المسلوس والمبطلون على وجه ومع ذلك لا تتصف بالصحة والفساد ﴿ قوله : أو غيرهما فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى إمكان دعوى عموم النزاع لما لو أمر به لصح اتيانه عبادة وإن ترتب عليه أثره التوصل بمجرده اتيانه إذ عدم الاتصاف بالصحة والفساد بالإضافة إلى الأثر التوصل لا يمنع من دخوله في محل النزاع بالإضافة إلى الأثر التمبدي ﴿ قوله : أو نظر ﴾ كما لو كانت الآثار مختلفة باختلاف الأنظار مثل نظر العرف ونظر الشرع ﴿ قوله : وهو التمامية ﴾ على هذا لا يكون الاتصاف بالصحة بالإضافة إلى الأثر إذ التمامية عبارة عن كون الشئ واجداً لجميع ما يعتبر فيه مقابل الناقص الفاقد لبعض ما يعتبر فيه والآثار

وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العبادة إنما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الأثر بعد الاتفاق ظاهراً على أنها بمعنى التمامية كما هي معناها لغة و عرفاً ولما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء أو الاعادة أو عدم الوجوب فسر صحة العبادة بسقوطها وكان غرض المتكلم هو حصول الامثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة فسرهما بما يوافق الامر تارةً وبما يوافق الشريعة أخرى

لادخل لها في ذلك نعم الآثار المختلفة ربما تكون مقتضياتها مختلفة بحسب المرتبة فتكون الآثار ملحوظة طريقاً الى تعيين تلك المرتبة لا أنها بنفسها ملحوظة معياراً للاتصاف بالصحة والفساد بل المعيار تلك المرتبة الخاصة المؤثرة في أثر كذا ومن هنا يشكل قوله : التي بالقياس ... الخ فلاحظ ﴿ قوله : وهكذا الاختلاف ﴾ هذا تعريف بمن نسب الاختلاف الى الفقهاء والمتكلمين في معنى الصحة وأنها عند الفقهاء إسقاط الاعادة والقضاء ، وعند المتكلمين موافقة الأمر أو الشريعة وحاصل التعريف ان اختلافهم في تعريف الصحة ليس لاختلافهم في معناها بل هي عند الجميع بمعنى واحد لكن لما كان المقصود بتعريفها الاشارة اليها بضمض لوازمها وآثارها وكان الأثر المترتب عليها مختلفاً باختلاف مقاصدهم اختلفت تعريفاتها باختلاف الأثر المقصود فعرّفها الفقهاء بإسقاط الاعادة والقضاء لأنه الأثر المقصود في البحث عن فعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخير ، وعرّفها المتكلمون بموافقة الأمر أو الشريعة لكونه أنسب بمقصدهم بالبحث عن حيثية استحقاق الثواب والعقاب ، قال في الفصول : وكأن منشأ اختلافهم في ذلك اختلاف محل انظارهم فان الأنسب بمقاصد الكلام البحث عن الفعل من حيث قصد الامتثال به ولو في الجملة ، والأنسب بمقاصد الفقه البحث عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه انتهى ، أقول : اذا كان المراد من موافقة الأمر موافقة نفس المأمور به كما سيأتي في التنبيه الآتي لا إطاعة الامر فهو عين الصحة بمعنى التمامية - حسبما عرفت -

وحيث أن الأمر في الشريعة يكون على أقسام من الوانعي الأولى ، والثانوي ،
والظاهري ، والافتراضية تختلف في أن الأخيرين يفيدان الأجزاء أولاً يفيدان
كان الأتيان بعبادة موافقة لأمر ومخالفة لآخر ومسقطاً للقضاء والاعادة بنظر وغير
مسقط لها بنظر آخر فالعبادة الموافقة للأمر الظاهري تكون صحيحة عند المتكلم
والفقيه بناء على أن الأمر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري مع
اقتضائه للأجزاء وعدم انصافها بها عند الفقيه بموافقته بناء على عدم الأجزاء

لأنه لازمها نعم اسقاط الاعادة من اللوازم جزماً ﴿ قوله : وحيث أن الأمر في
الشريعة ﴾ شروع في تحقيق ما اشتهر من أن النسبة بين التعريفين عموم مطلق
لأن كل ما يسقط الاعادة يوافق الأمر ولا عكس كما في الصلاة بالطهارة المستصحية
فإنها موافقة للأمر وإيست مسقطاً للاعادة وحاصل ما ذكره في تحقيق ذلك أن
ما ذكر إنما يتم لو كان المراد من الأمر المذكور في تعريف الصحة عند المتكلم الأعم
من الأمر الظاهري وبنينا على عدم الأجزاء بموافقته أما لو انتفى أحدهما كما لو
بنينا على الأجزاء بموافقته فالتعريفان متساويان إذ الصلاة بالطهارة المستصحية
تكون مسقطاً للاعادة حيثئذ وكذا يكونان متساويين لو كان المراد بالأمر المذكور
في تعريف الصحة هو الأمر الواقعي وقلنا بعدم الأجزاء بموافقة الأمر الظاهري
إذ الصلاة المذكورة لا تكون موافقة للأمر الواقعي كما لا تكون مسقطاً للاعادة
(ومنه) يظهر أنه لو كان المراد بالأمر المذكور في تعريف الصحة هو الأمر الواقعي
وقلنا بالأجزاء بموافقة الأمر الظاهري كان تعريف الفقهاء أعم من تعريف المتكلمين
﴿ قوله : بموافقة الأمر ﴾ متعلق بتفسير ﴿ قوله : أعم ﴾ خير (أن)
﴿ قوله : مع اقتضائه ﴾ يعني مع البناء على اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء
﴿ قوله : وعدم انصافها ﴾ مبتدأ خبره (بناء) والجملة معطوفة على قوله :
تكون صحيحة ، يعني لا تكون العبادة صحيحة عند الفقيه والمتكلم معاً بناء
على عدم اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء وعلى كون الأمر المذكور في التعريف هو

وكونه مراعى بموافقة الامر الواقعي عند المتكلم بناء على كون الامر في تفسيرها خصوص الواقعي ﴿ تنبيه ﴾ وهو انه لاشبهة في أن الصحة والفساد

الامر الواقعي ﴿ قوله ﴾ : وكونه ﴿ مبتدأ خيره ﴾ (بناء) وضميره راجع الى الانصاف ﴿ قوله ﴾ : لاشبهة في أن الصحة ﴿ شروع في تحقيق أن صفتي الصحة والفساد من الأحكام الشرعية الوضعية المجمولة استقلالا أو تبعاً أو من الاحكام العقلية أو من الاعتباريات التي لا تدخل للشارع ولا للعقل فيها اصلاً ، وحاصل ما ذكره ﴾ (قدس سره) أن الصحة عند المتكلم — حيث فسرها بموافقة الأمر — تكون من الاضافات القائمة بين المأتي به والمأمور به منزعة من كون المأتي به واجداً لجميع الخصوصيات المأخوذة في المأمور به شرطاً أو شرطاً فتكون الصحة نظير المشاكلة والمشابهة والمماثلة والمطابقة القائمة بين المتشاكلين والمتشابهين والمماثلين والمتطابقين التي لا يتوقف اعتبارها على جعل جاعل وليست من قبيل الأحكام العقلية (وأما) عند الفقيه — حيث فسرها بسقوط القضاء — فيختلف حالها باختلاف الموصوف بها فإن كان الموصوف بها هو الفعل المطابق للمأمور به بالامر الواقعي فهي من الاحكام العقلية وان كان الموصوف بها الفعل المطابق للمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري فهي بالاضافة الى الأمر الاضطراري والظاهري أيضاً كذلك أما بالاضافة الى الامر الواقعي فإن كان المأتي بها وافياً بتمام الغرض الاصيل للأمر المذكور فهي أيضاً من الاحكام العقلية وان لم يكن وافياً به فهي من الاحكام الشرعية المجمولة للشارع إذ العقل لا يستقل بسقوط الاعادة والقضاء في الغرض المذكور وإنما يكون بجعل الشارع لا غير . هذا بالنسبة الى طبيعة الفعل المأمور به وأما بالنسبة الى الأفعال الجزئية الصادرة من المكلف فصحتها بمعنى مسقطيتها للأمر الواقعي عقلية لا غير ناشئة من انطباق الكلبي عليها لا غير . هذا كله في العبادات (وأما) في المعاملات فصحتها بمعنى ترتب الأثر عليها ليست إلا من المجموعات الشرعية حيث أن ترتب الأثر إنما يكون بجعل الشرع لا غير . هذا بالنسبة الى

عند المتكلم وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقة المأتي به مع المأمور به وعدمها وأما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة عند الفقيه فهي من لوازم الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي الاولي عقلا حيث لا يكاد يعقل ثبوت الاعادة أو القضاء معه جزماً فالصحة بهذا المعنى فيه وان كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف الا انه ليس بامر اعتباري ينتزع كما توهم بل مما يستقل به العقل كما يستقل باستحقاق المثوبة به وفي غيره فالسقوط ربما يكون مجعولاً وكان الحكم به تخفيفاً ومنه على العباد مع ثبوت المقتضي لثبوتها كما عرفت في مسألة الاجزاء كما ربما يحكم بثبوتها فيكون الصحة والفساد فيه حكيمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين (نعم) الصحة والفساد في الموارد

طبيعة المعاملة وأما بالنسبة الى المعاملات الجزئية فصحتها عقلية ناشئة عن انطباق الطبيعة المجعولة سبباً على المعاملة الجزئية الخارجية كما تقدم نظيره في العبادات ، « أقول » : يأتي التنبيه على موقع النظر في كلامه ﴿ قوله : عند المتكلم ﴾ هذا هدم لما حققه هو (ره) وغيره من كون الصحة عند الجميع بمعنى واحد كما سبق فكانه مبني على ما اشتهر من اختلاف معنى الصحة عند المتكلم والفقيه أخذاً بظاهر التعريفين ﴿ قوله : ينتزعان من مطابقة ﴾ بل هما حينئذ عين المطابقة والمخالفة ينتزعان من كون المأتي به واجداً لما يعتبر في المأمور به شرطاً أو شرطاً لا من المطابقة وعدمها ﴿ قوله : بمعنى سقوط ﴾ السقوط لا يصح جمعه صفة للمأتي به وانما وصفه الإسقاط فيكون منتزعا من السقوط الذي هو من اللوازم الاعتبارية للآزم العقلي لآعين الآزم العقلي فتأمل ﴿ قوله : كما توهم ﴾ يعني في التقريرات فتأمل ﴿ قوله : في غيره ﴾ يعني الاتيان بالمأمور به الاضطراري أو الظاهري والضمير راجع الى الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي ﴿ قوله : يكون مجعولاً ﴾ يعني حيث لا يكون وافياً بالغرض يعني وربما لا يكون مجعولاً حيث يكون وافياً به ﴿ قوله : لثبوتها ﴾ يعني الاعادة والقضاء ﴿ قوله : فيكون الصحة والفساد ﴾ إذ الصحة عين سقوط الاعادة والقضاء والفساد عين

الخاصة لا يكاد يكونان مجموعين بل إنما هي يتصف بهما مجرد الانطباق على ما هو
 الأمور به . هذا في العبادات ، وأما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولة حيث
 كان ترتب الأثر على معاملة إنما هو يجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاء ضرورة
 أنه لو لا جعله لما كانت يترتب عليه لاصالة الفساد (نعم) صحة كل معاملة
 شخصية وفسادها ليس الا لاجل انطباقها مع ما هو المجمعول سبباً وعدمه كما هو الحال
 في التكليفية من الاحكام ضرورة ان اتصاف المأتي به بالوجوب أو الحرمة أو غيرها
 ليس الا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام (السابع) لا يخفى أنه لا أصل في
 المسألة يُعوّل عليه لو شك في دلالة النهي على الفساد . نعم كان الاصل في المسألة
 الفرعية الفساد لو لم يكن هناك اطلاق أو عموم يقتضي الصحة في المعاملة وأما العبادة

ثبوتها وهما شرعيان ﴿ قوله : بمجرد الانطباق ﴾ أقول : إذا كان الانطباق
 حقيقياً فالأثر الثابت للمنطبق اذا كان شرعياً كان للمنطبق عليه كذلك فأثره ليس
 عقلياً بل الانطباق عقلي لا غير ﴿ قوله : نعم صحة كل معاملة ﴾ كما تقدم
 ذلك في العبادات « أقول » : اذا كانت الصحة بمعنى التمامية فثبت عرفت أن
 التمامية إنما تكون بالاضافة الى مرتبة معينة امتنع ان يتصف بها نفس الطبيعة بلا
 فرق بين العبادة والمعاملة حيث لا مرتبة يكون الاتصاف بلحاظها بل لا بد أن
 يكون المتصف بها نفس الافعال الجزئية الخارجية بلحاظ موافقتها للطبيعة الأمور
 بها أو المجمعول لها الأثر فلاحظ . والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : لا أصل في المسألة ﴾
 أما اصالة عدم دلالة النهي أو عدم حججته في الفساد فيتوقف جريانها على الشك في
 الدلالة المستتبع للشك في الحجية لكنه ممتنع لأن الدلالة كالعالم من الأمور الوجدانية
 التي لا تقبل الشك فيمتنع الشك في الحجية ايضاً . نعم يمكن الشك في الدلالة
 بالنسبة الى غير أهل اللسان لكن جريان اصالة عدم الدلالة يتوقف على كون الأثر
 العملي أثراً للدلالة الواقعية فيجري اصالة عدم الدلالة لنفيه (وكيف كان) فلو
 جرت اصالة عدم الدلالة على الفساد لم تصلح لاثبات الصحة اذ الصحة ليست من

فكذلك لعدم الامر بها مع النهي عنها كما لا يخفى ﴿ الثامن ﴾ ان متعلق النهي إما أن يكون نفس العبادة أو جزءها أو شرطها الخارج عنها أو وصفها الملازم لها كالجهر (١) والاختفات للقراءة أو وصفها غير الملازم كالغصية لا كون الصلاة

اللوازم الشرعية لعدم الدلالة بل ولا العقلية فلا بد من إعمال الاصل في المسألة الفرعية وهو في المعاملة يقتضي الفساد لاصالة عدم ترتب الاثر مع الشك في ترتبه إلا أن يكون إطلاق أو عموم يقتضي ترتب الاثر على المعاملة فيكون هو المنزج لأنه حاكم على الاصل ﴿ قوله ﴾ : فكذلك ﴿ يعني الاصل فيها الفساد لان صحة العبادة موقوفة على الامر ولا أمر مع النهي المفروض تعلقه بالعبادة « أقول » : ملاك الامر كاف في صحة العبادة مع أن لازم ذلك الفساد واقعا لا الفساد ظاهراً الذي هو مقتضى الاصل في محل البحث . ولأجل ذلك يظهر الاشكال في تعليل الفساد بالنهي الموجب لامتناع التقرب المعتبر فيها . نعم لو شك في كون مقتضى النهي الفساد للشك في منع المبعوضة الفعلية عن التقرب المعتبر في العبادة فقد تقدم أن الاصل فيه الاحتياط والفساد أو البراءة والصحة في مبحث التعبدية والتوصلي ثم ان في بعض النسخ بدل قوله : وأما العبادة فكذلك لعدم الامر بها مع النهي عنها ، قوله : وأما العبادة فكذلك لو كان الشك في اصل ثبوت الامر او في صحة المأتي به . . . الخ وقد ضرب عليها في بعض النسخ ولعل الوجه فيه أن الصور المذكورة فيها كلها مشتركة في كون الشك في الصحة من جهة الشك في المشروعية وهو خارج عن محل الكلام لان الكلام في الشك في اقتضاء النهي فلاحظ ، ﴿ قوله ﴾ : كالجهر والاختفات للقراءة ﴿ يعني كما لو كان المنهي عنه خصوص الجهر بالقراءة أو الاختفات بها لامطلاق الجهر او الاختفات وإلا كان منفكاً عن الصلاة كالغصب

(١) فإن كل واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءة وان كانت شي تنفك عن أحدهما فالنهي عن أيهما يكون مساوقاً للنهي عنها كما لا يخفى .

(منه قدس سره)

المنفكة عنها . لا ريب في دخول القسم الأول في محل النزاع وكذا القسم الثاني بلحاظ أن جزء العبادة عبادة الا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها الا مع الاقتصار عليه لا مع الاتيان بغيره مما لا نهى عنه الا أن يستلزم محذوراً آخر (وأما) القسم الثالث فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجياً لفساد العبادة الا فيما كان عبادة كي يكون حرمة موجبة لفساده المستلزم لفساد المشروط به ﴿ وبالجملة ﴾ لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجياً لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجياً لفساده كما اذا

﴿ قوله : وكذا القسم الثاني ﴾ لا يخفى أن تقسيم متعلق النهي الى الاقسام المذكورة (تارة) يكون لاجل التعرض لدخول جميعها في محل النزاع وأن النهي عن كل واحد منها يقتضي فساداً أو لا؟ (وأخرى) لاجل التعرض لان النهي فيما عدا القسم الاول يسري الى نفس العبادة أو لا؟ (وثالثة) لاجل التعرض لان بطلان المنهي عنه فيما عدا القسم الأول أو حرمة يقتضي بطلان العبادة أو لا؟ وقد اضطرب كلام المصنف (ره) في التعرض لهذه الجهات فقد جرى في بعض الأقسام على غير ما جرى عليه في البعض الآخر كما يظهر بأدنى تأمل في العبارة ﴿ قوله : بلحاظ أن جزء العبادة عبادة ﴾ اذ الكل عين أجزائه فاذا كان الأمر بالكل عبادياً كان كل واحد من الأوامر الضمنية المتعلقة بكل واحد من الاجزاء كذلك . نعم تعليل دخول النهي عن الجزء في محل النزاع بذلك لا يخلو من خفاء إذ يكفي فيه كون الجزء مما يتصف بالصحة والفساد وان لم يكن عبادة وليس النزاع مختصاً بالنهي عن العبادة . تتأمل ﴿ قوله : إلامع الاقتصار ﴾ إذ حينئذ يكون الكل كأن لم يؤت بجزئه وعدم الجزء عدم الكل ﴿ قوله : لامع الاتيان ﴾ يعني لامع الاتيان بالجزء ثانياً صحيحاً اذ الكل حينئذ واجد لجزئه ﴿ قوله : إلا أن يستلزم محذوراً ﴾ كما لو كان الاتيان بالجزء ثانياً موجياً لزيادة الجزء وكانت الزيادة مانعة من صحة الكل فإنه يبطل الكل حينئذ على كل حال ﴿ قوله : موجياً لفساد العبادة ﴾ اذ توهم ايجابه لذلك إما لأن حرمة الشرط تسري الى نفس المشروط

كانت عبادة (وأما) القسم الرابع فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً للنهي عنها لاستحالة كون القراءة التي يُجهر بها مأموراً بها مع كون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً كما لا يخفى .

(ففيه) أنه لا وجه له مع تمايز الوجردين (وإما) لأن حرمة تقتضي فساده الموجب لفساد المشروط (ففيه) أن ذلك ممنوع إذا لم يكن عبادة (وإما) لأن حرمة تمنع من كونه شرطاً ويكون الشرط غيره من الأفراد المباحة لئلا يلزم اجتماع الأمر المقدمي والنهي (ففيه) أن عدم تعلق الأمر المقدمي به لا يوجب ارتفاع ملاكه وهو كاف في ترتب المشروط عليه ﴿ قوله : مساوق للنهي ﴾ ان كان ذلك للتلازم بين الصفة والموصوف فقد تقدم عدم وجوب اتحاد المتلازمين في الحكم . نعم يمتنع الأمر بالموصوف مع النهي عن الوصف لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم لكن امتناع الأمر لا يقتضي البطلان لكفاية ملاك الأمر في الصحة كما تقدم في مبحث الضد وان كان ذلك لاتحادهما في الوجود فسراية النهي تبني على القول بالامتناع كالوصف المفارق وبمجرد المفارقة وعدمها لا يقتضيان الفرق بينهما كما تقدم في المبحث السابق في اعتبار المندوحة ﴿ قوله : فيكون النهي عن الجهر ﴾ اعلم أن الجهر شدة في الصوت وتأكد في وجوده والوجود المتأكد لما كان منجلاً الى مراتب متكررة هي حصص للطبيعي جاز اجتماع الأمر والنهي فيه لان موضوع الأمر غير موضوع النهي فالقراءة الجهرية جازاً أن تكون بذاتها مأموراً بها وبوصفها منهيّاً عنها نظير ما لو أذن المالك أن يستعمل من طعامه مثقال فاستعمل مثقالين استمهالاً واحداً إذ يكون استمهال مثقال مباحاً واستمهال مثقال محرماً وعليه فلو جهرت المرأة في القراءة والاذان بنحو يسمع صوتها الأجنبي متلذذاً بنحو يؤدي الى حرمة الجهر صح أذانها وقراءتها وأثبت بالجهر كما هو مذهب جماعة كالوحيد البهبهاني وصاحب الحقائق وغيرها ، ﴿ قوله : مأموراً بها ﴾ لكن استحالة الأمر لا تقتضي النهي ولا الفساد

وهذا بخلاف ما اذا كان مفارقاً كما في القسم الخامس فان النهي عنه لا يسري الى
الى الموصوف الا فيما اذا اتحد معه وجوداً بناء على امتناع الاجتماع ، وأما بناء على
الجواز فلا يسري اليه كما عرفت في المسألة السابقة . هذا حال النهي المتعلق بلجزء أو
الشرط أو الوصف (وأما) النهي عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور محله حال
النهي عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق وبعبارة أخرى كان النهي
عنها بالعرض وان كان النهي عنه على نحو الحقيقة والوصف بحاله وان كان بواسطة
أحدها الا أنه من قبيل الوسطة في الثبوت لا العروض كان حاله حال النهي في القسم
الاول فلا تغفل . ومما ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة يظهر حال الأقسام في
المعاملة فلا يكون بيانها على حدة بهم كما أن تفصيل الأقوال في الدلالة على الفساد
وعدمها التي ربما تزيد على العشرة — على ما قيل — كذلك إنما المهم بيان ما هو
الحق في المسألة ولا بد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال من بسط المقال في
مقامين ﴿ الأول ﴾ في العبادات فنقول وعلى الله الاتكال : إن النهي المتعلق
بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة كما عرفت مقتض لفسادها لدلالته

﴿ قوله : وهذا بخلاف ﴾ قد عرفت الإشكال في الفرق ﴿ قوله : من قبيل الوصف ﴾
بأن لا يكون ناشئاً عن مبغوضية العبادة بل كان عن بغض أحد هذه الامور وان
كانت نفس العبادة واقعة في حيز النهي اللفظي ﴿ قوله : عنها بالعرض ﴾ يعني
عن بغض بالعرض ﴿ قوله : وإن كان النهي ﴾ معادل قوله : إن كان من
قبيل ﴿ قوله : والوصف بحاله ﴾ يعني بحال نفسه بأن يكون عن بغض نفس
العبادة وان كان الوجه في بغضها أحد تلك الامور فيكون من قبيل الوسطة في
الثبوت التي هي علة ثبوت العارض للمعرض لا الوسطة في العروض التي يكون
العروض عليها أولاً وبالذات وبتوسطها يكون لغيرها ثانياً وبالعرض ﴿ قوله : حاله
النهي ﴾ إذ مناط الفساد هو المبغوضية التي لا فرق فيها بين الذاتية والمعرضية

على حرمتها ذاتاً ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة . وكذا بمعنى سقوط الاعادة فإنه مترتب على اتيانها بقصد القرينة وكانت مما يصلح لأن يتقرب بها ومع الحرمة لا يكاد يصلح لذلك ويأتي قصدها من الملتفت الى حرمتها كما لا يخفى ﴿ لا يقال ﴾ :

لا حد هذه الامور ﴿ قوله ﴾ : على حرمتها ذاتاً ﴿ لا ريب في أن طبع النهي مجرداً عن القرائن يقتضي ذلك . نعم قد تقوم قرينة على خلافه فيكون ظاهراً في نفي الوجوب أو نفي المشروعية أو ارشاداً الى خلل موجب للفساد وعلى الاول فإن كان دليل يقتضي مشروعيته من عموم أو إطلاق أو أصل شرعي جاز الاتيان بها بعنوان كونها عبادة مشروعة وإلا جاز الاتيان بها كذلك رجاء مشروعيته وعلى الاخيرين فإن كان النهي قطعياً امتنع الاتيان بها بعنوان كونها عبادة أصلاً وإن كان ظنياً أمكن الاتيان بها رجاء ﴿ قوله ﴾ : بمعنى موافقة الامر ﴿ اذ الحرمة موجبة لكون الفعل معصية وذلك مانع من تحقق الموافقة سواء أ كان المراد بها إطاعة الأمر بالمعنى المتميز في العبادة أم موافقة نفس الأمر به إذ التحريم يوجب انطباق عنوان المعصية على الفعل المنافي لعبادته حسبما تقدم في المبحث السابق ويشير اليه المصنف (ره) هنا فلا يكون الفعل مأموراً به لمضادته للنهي ولا واجداً لمقتضيه لما عرفت سابقاً من أن مصلحة الامر العبادي ملازمة لاتيانه بعنوان عبادي فمع امتناع اتيانه كذلك يمتنع كونه مصلحة وعليه فلا يكون المأتي به حينئذ موافقاً للمأمور به لأن موضوع الامر بمقتضى تبعية الامر للمصلحة أن يكون خصوص الحصة الملازمة للداعي لا غير بحيث لا يكون الفعل المحرم موضوعاً للأمر ولا للمصلحة لا يكون مصداقاً للمأمور به وبهذا يظهر عدم سقوط الاعادة ، ومن ذلك يظهر أيضاً أن الانسب التعرض لتعليل مانعية الحرمة عن الصحة بمعنى الموافقة ثم إكمال وجه مانعيتها عنها بمعنى السقوط الى ذلك لا اهماله والتعرض لخصوص الثاني ﴿ قوله ﴾ : ويأتي قصدها ﴿ معطوف على قوله ﴾ : يصلح ، يعني يمتنع

هذا لو كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القربة وعدم القسرة عليها مع قصد القربة بها الا تشريعاً ومعه تكون محرمة بالحرمة التشريعية لا محالة ومعه لا تتصف بحرمة أخرى لامتناع اجتماع المثليين كالضدين ﴿ فانه يقال ﴾ : لا ضير في اتصاف ما يقع عبادة — لو كان مأموراً به — بالحرمة الذاتية مثلاً صوم العيدين كان عبادة منهيّاً عنها بمعنى انه لو أمر به كان عبادة لا يسقط الأمر به الا اذا أتى به بقصد القربة كصوم سائر الأيام هذا فيما اذا لم يكن

قصد القربة من الملتفت أما الغافل بل مطلق المعذور فلا مانع من صحة عبادته . نعم تتوقف على وجود جهة مصلحة للتقرب ويمكن اثباتها بعموم أو اطلاق يقتضي وجود مصلحة في الفعل مطلقاً وقد تقدم الكلام في ذلك في مقدمات المسألة السابقة والتنبية الاول منها فراجع وتأمل ﴿ قوله : هذا لو كان النهي ﴾ كما اعترف به المستدل حيث اخذ ذلك في مقدمات الاستدلال ﴿ قوله : لعدم الحرمة بدون ﴾ لان الفعل بدون قصد القربة ليس عبادة فلا يكون موضوعاً للنهي المفروض كون موضوعه العبادة ﴿ قوله : إلا تشريعاً ﴾ حيث لا أمر بها ليقصد التقرب به فلا بد أن يكون التقرب بالأمر التشريعي « أقول » : سيأتي أن هذا اعتراف بفساد العبادة حينئذ ﴿ قوله : لامتناع اجتماع ﴾ أقول : الممتنع اجتماعها بحديها ليكونا وجودين ممتازين أما اجتماعها بذاتيهما على نحو يكون أحدهما مؤكداً للآخر فلا امتناع فيه بل هو واقم كثيراً ﴿ قوله : لا ضير في اتصاف ﴾ راجع الى منع قول المعترض : لعدم الحرمة بدون قصد القربة ؛ وأنه إنما يتم لو كان المراد بالعبادة التي هي موضوع الحرمة الذاتية خصوص ما كان معنوياً بعنوان العبادية وليس كذلك اذ المراد بها ما لو تعلق به أمر لكان أمراً تعبدياً ومثله ينطبق على الفعل وان لم يؤت به بعنوان العبادة « أقول » : إن أريد امكان ذلك فهو في محله وان أريد أن محل الكلام ذلك فهو بعيد فان محل الكلام النواحي الواردة في الكتاب والسنة المتعلقة بالعبادة بعنوان كونها عبادة كالنهي عن صوم يوم العيد

ذاتاً عبادة كالسجود لله تعالى ونحوه وإلا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة مثلاً إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان عبادة محرمة ذاتاً حينئذ لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية بناءً على أن الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متصفاً بالحرمة بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب كما هو الحال في التجري والانتقياد فافهم . هذا مع أنه لو لم يكن النهي فيها دالاً على الحرمة لكان دالاً على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية فإنه لا أقل من دلالة على أنها ليست بأمور بها وإن عمها اطلاق دليل الأمر بها أو عمومها (نعم) لو لم يكن النهي عنها إلا عرضاً كما إذا نهى عنها فيما كانت ضداً لواجب مثلاً لا يكون مقتضياً للفساد بناءً على عدم الاقتضاء للأمر بالشيء للنهي عن الضد الا كذلك (أي عرضاً)

وصلاة الحائض وغيرها فلا حظ ﴿ قوله : ذاتاً عبادة ﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿ قوله : فعلاً عبادة ﴾ يعني بدون قصد القربة ﴿ قوله : ما هو من أفعال القلب ﴾ كون التشريع من أفعال القلب (أعني البناء على كونه حكم الواقعة كذا) هو المطابق للمفهوم منه كما يظهر بملاحظة موارد استعماله في الكتاب والسنة ومراجعة كتب اللغة إلا أن في اختصاص القبح العقلي به وعدم كونه في الفعل تأملاً أو منعا بل الظاهر من بناء العقلاء كون القبح الحاصل في الفعل الجاري على طبق التشريع أأكد منه في نفس التشريع وفي مراجعة العقلاء شهادة بذلك ، ﴿ قوله : كما هو الحال ﴾ سيأتي في محله انشاء الله تعالى ان التجري والانتقياد ينتزعان من الفعل الخارجي الصادر من المكلف في مقام الاطاعة والعصيان لا من نفس فعل القلب ﴿ قوله : ليست بأمور بها ﴾ فإنه كاف في الفساد ولو لم نقل بالحرمة التشريعية ولا بدلالة النهي عليها ﴿ قوله : وإن عمها اطلاق ﴾ فيكون النهي مخصصاً أو مقيداً ﴿ قوله : إلا عرضاً ﴾ بالمعنى المتقدم ﴿ قوله : بناء على عدم ﴾ الانسب وقوع هذا الكلام قبل قوله : لا يكون مقتضياً للفساد فإنه

فيخصص به أو يقيد (المقام الثاني) في المعاملات ونجبة القول : أن النهي الدال على حرمتها لا يقتضي الفساد لعدم الملازمة فيها لغة ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها أصلاً كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب

لا يصح علة له بل لما قبله ﴿ قوله : فيخصص به أو يقيد ﴾ الظاهر أن هذا في أصل العبارة واقع قبل قوله : نعم لو لم .. الخ ﴿ قوله : بنفس المعاملة ﴾ المراد من المعاملة وجود السبب كالمقدوم من مضمونها وجود المسبب كالمملكية ومن التسبيب إيجاد السبب بما أنه سبب إلى مسببه ومن التسبيب إيجاد المسبب بما أنه مسبب عن سببه فالفرق بين المعاملة والتسبيب اعتباري كما أن الفرق بين مضمونها والتسبيب كذلك وعليه كان المناسب إمتارك ذكر التسبيب اكتفاءً بذكر المضمون لأنه عينه أو ذكر التسبيب كما ذكر التسبيب لأنه غير نفس المعاملة اعتباراً ، وكيف كان فما ذكره من أن تحريم السبب أو المسبب لا يقتضي الفساد في محله ويكفي في وضوح الأول ما ثبت بالضرورة من تحريم بعض الأسباب مع ترتب مسبباتها كالغضب والاتلاف المترتب عليهما الضمان وعدم اتصافهما بالصحة والفساد كما تقدم لادخل له فيما نحن فيه ، وأما الثاني فوضوحه في المؤثرات الحقيقية كالأفعال التوليدية ظاهر وأما في المؤثرات الاعتبارية التي هي محل الكلام فقد يشكل من جهة أن مبغوضية المسبب تمنع من اعتبار الشارع السببية لأسبابها لأن اعتبار السببية ناشئ من اعتبار نفس المسبب مترتباً على وجود السبب وحيث أن الاعتبار لا بد أن يكون عن إرادة امتنع تحققه في ظرف كراهة المسبب لكن هذا الإشكال لو تم اقتضى المنع من تحريم المسبب لأنه فعل الشارع لا المكلف ، فلو بني على صحة تحريمه بما أنه فعل للمكلف ولو بالتسبيب لم يتوجه ، إذ يكون حينئذ ناشئاً عن إرادة المكلف لا إرادة الجاعل (فلا بد) أولاً من بيان أنها من أفعال المكلف — ولو التوليدية — ليصح كونها موضوعاً للتكليف من الحرمة وغيرها ثم يحكم بأن تحريمها لا يقتضي الفساد فنقول : الأمور الاعتبارية إنما تكون بالاعتبار الذي هو فعل المعتبر شارحاً

أو بالتسبب بها إليه وإن لم يكن السبب ولا المسبب — بما هو فعل من الأفعال —
بمحرّم وإنما يقتضي الفساد فيما إذا كان دالاً على حرمة مالا يكاد يحرم مع صحتها
مثل النهي عن أكل الثمن أو المثمن

كان أو غيره وليست من الآثار المترتبة على أسبابها وقد تقدم أن دخل منشأ
الاعتبار في الأمر الاعتباري ليس كدخول المؤثر في المتأثر والسبب في المسبب
بل دخله إنما هو من قبيل دخل الداعي في تحقق المراد فيكون بوجوده العلمي
شرطاً في تحقق الإرادة التي هي العلة التامة لحصول الاعتبار من المعتبر الذي به
يكون الأمر الاعتباري فيمتنع أن تكون من أفعال فاعل المعاملة وكان التكليف
بها تكليفاً بفعل الغير شارحاً كان أو غيره وهو ممتنع فالنراعي المتعلقة بمثل هذه
الأمور الاعتبارية الموجهة لفاعل المعاملة لا بد من صرفها إلى نفس المعاملة أو صرفها
إلى جهة من جهات وجود الأمر الاعتباري لأن المعاملة إذا كانت شرطاً في تحقق
الاعتبار توقف عليها الأمر الاعتباري وكان لوجودها نحو دخل في وجوده فيكون
النهي عن الأمر الاعتباري راجعاً إلى النهي عن حفظ وجوده من قبل المعاملة
لا حفظ وجوده مطلقاً فتأمل وهذا أيضاً راجع إلى الأول تقريباً فلا يقتضي إلا
حرمة نفس المعاملة فلاحظ ﴿ قوله : أو بالتسبب ﴾ معطوف على نفس المعاملة
لأعلى التسبب ثم إن تحريم المضمون أو التسبب بالمعاملة إليه ليس من محل الكلام
في المسألة إذ محل النهي عن المعاملة لا غير ﴿ قوله : وإن لم يكن ﴾ بيان للفرق
بين تحريم التسبب وتحريم ما قبله ومبنى الفرق اختلاف مفهوم التسبب مع مفهوم
المعاملة ذاتاً ومع مفهوم المضمون اعتباراً كما عرفت ﴿ قوله : حرمة مالا يكاد
يحرم ﴾ هذا أيضاً ليس مما نحن فيه. ثم إن اقتضاء تحريم ذلك للفساد (تارة)
يكون لأجل التلازم بينهما واقعاً إما لقيام الدليل على ذلك أو من جهة أن المحرم هو
الأمر المصحح لا باعتبار المضمون بحيث لو حرم كان اعتبار المضمون لغواً (وأخرى)
يكون التلازم عرفياً بحيث يجوز اجتماع تحريمه مع الصحة فالنهي حينئذ يدل
باللزوم العرفي على الفساد والنهي عن أكل الثمن أو المثمن يجوز أن يكون من

في بيع أو بيع شيء . نعم لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الارشاد الى فسادها كما أن الامر بها يكون ظاهراً في الارشاد الى صحتها من دون دلالة على إيجابها أو استحبابها كما لا يخفى لكنه في المعاملات بمعنى العقود والايقاعات لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات فالمعول هو ملاحظة القرائن في خصوص المقامات ومع عدمها لا يحيص عن الاخذ بما هو قضية صيغة النهي من الحرمة وقد عرفت انها غير مستتعبة للفساد لا لغة ولا عرفاً . نعم ربما يتوهم استبعادها له شرعاً من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه منها ما رواه في الكافي والفقيه عن زرارة عن الباقر (عليه السلام) سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده فقال: ذلك الى سيده إن شاء اجازته وان شاء فرق بينها ، قلت: أصلحك الله تعالى إن الحكم بن عيينة وإبراهيم النخعي واصحابهما يقولون : إن أصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له ، فقال ابو جعفر (عليه السلام) : إنه لم يعص الله إنما عصى سيده فاذا أجاز فهو له جائز (حيث دل بظاهره على ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً ، ولا يخفى أن

الأخير ﴿ قوله : في بيع ﴾ كبيع الربا ﴿ قوله : أو بيع شيء ﴾ كبيع الميتة ﴿ قوله : لا المعاملات بالمعنى ﴾ لا يبعد عدم الفرق بين العبادات ، والمعاملات بالمعنى الاخص ؛ والمعاملات بالمعنى الاعم فيما ذكر كما أن الظاهر انه بلغ من الكثرة حداً صارت به من القرائن العامة على كون الامر والنهي فيها للارشاد الى الشرطية والجزئية والممانعية بحيث يعمل عليه مالم تقم قرينة على خلافه لا أن الحمل على الانشاء يتوقف على القرينة الخاصة كما قد يظهر من عبارة المتن ﴿ قوله : منها ما رواه في الكافي ﴾ ومنها ما رواه ايضاً فيه عنه (ع) سألته عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال (ع): ذلك لمولاه إن شاء فرّق بينهما وإن شاء أجاز نكاحهما فإن فرّق بينهما فللمرأة ما صدقتها إلا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقاً كثيراً وإن أجاز نكاحها فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر (ع) : فانه في اصل النكاح كان عاصياً

الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفية هنا ان النكاح ليس مما لم يُمضه الله ولم يشرعه كي يقع فاسداً ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ولا بأس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به كما اطلق (١) عليه بمجرد عدم اذن السيد فيه انه معصية وبالجملة لو لم يكن ظاهراً في ذلك لما كان ظاهراً فيما توهم وهكذا حال سائر الاخبار الواردة في هذا الباب فراجع وتأمل ﴿ تذييب ﴾ حكي عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهي على الصحة وعن الفخر انه وافقها في ذلك ﴿ والتحقيق ﴾ أنه

فقال أبو جعفر (ع) : إنما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله إنما عصى سيده ولم يمض الله تعالى إن ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة وأشباهه ﴿ قوله : الظاهر ان يكون المراد بالمعصية ﴾ هذا الجواب نُسب الى جماعة منهم الوحيد البهبهاني (ره) والمحقق القمي (وتوضيحه) أن حقيقة المعصية الجري على خلاف مقتضى التكليف مقابل الإطاعة التي هي الجري على وفق مقتضاه والوضع لما لم يكن له اقتضاء لم يكن له طاعة ولا معصية فالعاقبة فضولا على مال الغير ليس عاصياً لله تعالى . نعم الجري على مقتضى العقد وترتيب آثار الصحة من دفع المال الى المشتري وقبض المشتري له معصية لحرمة التصرف في مال الغير وحيدئذ نقول : عقد العبد بدون اذن سيده المفروض في مورد السؤال في الرواية إن كان من التصرف في ملك الغير المحرم شرعاً ففعله معصية لله تعالى وليس () وجه ذلك أن العبودية تقتضي عدم صدور العبد إلا عن أمر سيده واذنه حيث انه كل شيء لا يقدر على شيء فاذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما يناهيه مقام عبوديته لاسيما مثل الزوج الذي كان خطراً ، واما وجه انه لم يمض الله فيه فلاجل كون الزوج بالنسبة اليه ايضاً كان مشروعاً مطلقاً غاية انه يعتبر في تحقيقه اذن سيده ورضاه وليس كالنكاح في العدة غير مشروع من أصله فان أجاز ما صدر عنه بدون اذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانه فعصيانه لسيده . منه قدس سره

في المعاملات كذلك اذا كان عن المسبب او التسبب لاعتبار القدرة في متعلق النهي كالأمر ولا يكاد يقدر عليهما الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة واما اذا كان عن

معصية لاسيد لعدم نهيه عنه وان لم يكن منه فليس معصية لله تعالى ولا للسيد فقوله (ع) : إنه لم يعص الله تعالى وإنما ... الخ لا بد أن يكون تطبيق معصية السيد فيه على نكاح العبد ونفي معصية الله تعالى عنه مبنياً على ان يكون المراد من المعصية عدم الاذن فمعنى قوله (ع) : لم يعص الله ، أن عقده في نفسه مأذون فيه من قبله سبحانه وقوله : عصى سيده ، أن عقده غير مأذون فيه من قبل السيد فتكون أجنبية عن الدلالة على دلالة النهي على الفساد ، ويشهد له قوله (ع) في الرواية الأخرى : إنما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله ان ذلك ليس ... الخ فأطلاق نفي معصية الله تعالى بلحاظ الحل ونفي الحرمة للوضعيين وإطلاق معصية السيد في قبالة اجازته ، وقد يظهر ذلك أيضاً من صحيحة منصور ابن حازم او حسنته في مملوك تزوج بغير اذن مولاه أعاص لله ؟ قال : عاص لمولاه قات حرام هو ؟ قال : ما أزعم أنه حرام قل له أن لا يفعل الا باذن مولاه ، واقتضاء هذا المعنى من المعصية للفساد مما لا ريب فيه لكنه ليس من محل الكلام . ثم إنه قد اعترض ما ذكرنا في التقريرات بما لا يوجب رفع اليد عنه فراجع وتأمل ﴿ قوله : في المعاملات كذلك إذا كان ﴾ ظاهر المصنف (ره) أن ما ذكره تفصيل في محل الكلام وانه يقتضي الصحة اذا كان نهياً عن المسبب أو التسبب ولا يقتضيها اذا كان نهياً عن السبب (أقول) : الكلام في المسألة في اقتضاء النهي عن شيء فساداً فالقول باقتضاء الصحة لا بد أن يراد به اقتضاء الصحة في متعلقه لا في غيره فكون النهي عن المسبب أو التسبب يقتضي صحة المعاملة لا يكون تفصيلاً في المقام ولا دالاً على صحة القول المذكور في الجملة وقد تقدمت الإشارة الى ان تعرض المصنف (ره) لعدم اقتضاء تحريم المسبب أو التسبب فساد المعاملة وكذا مثل تحريم أكل الثمن من باب الاستطراد وأنه خارج عن مورد كلام الناظرين والمثبتين ﴿ قوله : مؤثرة صحيحة ﴾ اذ لو كانت فاسدة ما كانت سبباً والقدرة

السبب فلا لكونه مقدوراً وان لم يكن صحيحاً . نعم قد عرفت ان النهي عنه لا ينافيها ، وأما العبادات فما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى فمع النهي عنه يكون مقدوراً كما اذا كان مأموراً به وما كان منها عبادة لا اعتبار قصد القربة فيه لو كان مأموراً به فلا يكاد يقدر عليه إلا إذا قيل بالاجتماع الأمر والنهي في شيء ولو بعنوان واحد وهو محال . وقد عرفت أن النهي في هذا القسم إنما يكون نهيًا عن العبادة بمعنى انه لو كان مأموراً به كان الأمر به أمر عبادة لا يسقط الا بقصد القربة فافهم

على المسبب انما تكون بالقدرة على السبب في فرض سببته فعدم كونه سبباً يوجب عدم القدرة على المسبب ﴿ قوله : السبب فلا ﴾ يعني فلا يدل على الصحة لان النهي وان توقف على القدرة على متعلقه الا أن القدرة على ذات السبب لا تتوقف على سببته ﴿ قوله : لا ينافيها ﴾ فيجوز في السبب المحرم ان يكون صحيحاً وان يكون فاسداً ﴿ قوله : يكون مقدوراً ﴾ اذ عبادته لما كانت ذاتية لم تتوقف صحته على الأمر به حتى يمتنع عنها النهي كما تقدم ﴿ قوله وما كان منها عبادة لا اعتبار ﴾ العبادة بهذا المعنى لا تتوقف القدرة عليها على القول بالاجتماع بل التي تتوقف القدرة عليها على ذلك العبادة بمعنى المأتي بها بداعي الأمر ، ولعل ذلك هو المراد كما تقتضيه بقية العبارة فلاحظ ﴿ قوله : قيل بالاجتماع ﴾ اذ لو قيل بالامتناع فالنهي مانع من صحتها كما سبق فلا تكون بما هي عبادة مقدورة فيمتنع تعلق النهي بالعبادة ﴿ قوله : وقد عرفت ﴾ دفع لتوهم انه اذا امتنع تعلق النهي بالعبادة كيف وقع النزاع في المسألة في النهي المتعلق بالعبادة ؟ ووجه الدفع أن المراد من العبادة ليس ذلك المعنى بل معنى لا يمتنع تعلق النهي به كما تقدم في بيان معنى لفظ العبادة في العنوان والله سبحانه أعلم وله الحمد

المقصد الثالث في المفاهيم

﴿ مقدمة ﴾ وهي ان المفهوم كما يظهر من موارد إنطلاقه هو عبارة عن حكم إنشائي أو اخباري تستتبعه خصوصية المعنى الذي أريد من اللفظ بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة وكان يلزمه لذلك وافقه في الايجاب والسلب أو خالفه فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلا — لو قيل به — قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها لازمة للقضية الشرطية التي تكون معنى القضية اللفظية ويكون لها خصوصية بتلك الخصوصية كانت مستلزما لها فصح ان يقال: إن المفهوم إنما هو حكم غير مذكور لأنه حكم لغير مذكور — كما فسر به — وقد وقع فيه النقص والإبرام بين

المقصد الثالث في المفاهيم

﴿ قوله ﴾ بتلك الخصوصية ﴿ يعني بحيث تكون تلك الخصوصية مدلولاً عليها باللفظ وبذلك تخرج المداليل الاتزامية مثل وجوب المقذمة وحرمة الغد فان اللفظ إنما يدل على ذي الخصوصية لا غير وهي تستفاد من خارج اللفظ بخلاف خصوصية المنطوق المستتبعه للمفهوم فانها مدلول عليها باللفظ ﴿ قوله ﴾ : ولو بقرينة متعلق بقوله : أريد ، يعني ولو كانت الدلالة على الخصوصية مستندة الى قرينة الحكمة لا الوضع ﴿ قوله ﴾ : لذلك ﴿ أي للخصوصية ﴾ قوله : وافقه في ﴿ اشارة الى قسمي المفهوم أعني مفهومي الموافقة والمخالفة ﴾ قوله : لها خصوصية ﴿ مثل أن شرطها علة تامة منحصرة للجزاء ﴾ قوله : فصح ان يقال ﴿ يعني اذا كان المفهوم حكماً تستتبعه خصوصية المعنى وليس معنى اللفظ كان بنفسه غير مذكور بل هو تابع لما هو مذكور (فإن قلت) : الحكم في مفهوم الموافقة مذكور (قلت) المذکور مثله لا نفسه اذا الموضوع من مشخصات الحكم وموضوع حكم المنطوق فيه غير موضوع حكم المفهوم فالحرمة الثابتة للتأنيف غير الحرمة الثابتة للضرب والا يذاه ﴿ قوله ﴾ : لا أنه حكم لغير ﴿ إذ قد يكون

الأعلام - مع أنه لا موقع له كما أشرنا إليه في غير مقام لأنه من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوي ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام فلا يهمننا التصدي لذلك كما لا يهمننا بيان أنه من صفات المدلول أو الدلالة وإن كانت بصفات المدلول أشبه وتوصيف الدلالة أحيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلق وقد انقدح من ذلك أن النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه في الحقيقة إنما يكون في إن القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها

الموضوع المثبت له حكم المفهوم مذكوراً في المنطوق كزبد في قولنا : إن جاء زبد فأكرمه ، فإن موضوع المنطوق لا بد أن يكون غير موضوع المفهوم وإلازم كونه موضوعاً للمثابن أو النقيضين فصيح أن يقال : المفهوم حكم لغير مذكور (قلت) : يكفي في المغايرة المصححة لاجتماع النقيضين والمثلين المغايرة بمثل الزمان والمسكان والوصف ونحوها وهي لا توجب تعدد الموضوع ولا تقدح في وحدته ولذا اعتبر في ثبوت التناقض بين القضيتين وحدات زائدة على وحدة الموضوع والمحمول وإن أرجعها لبعض إليها فنظر الأولين إلى الوحدة من حيث الوجود ونظر البعض إلى الوحدة من كل حيث (أقول) : على هذا يصح تعريفه بأنه حكم لغير مذكور لو أريد أنه بتمام خصوصياته غير مذكور لأبذاته كما يصح تعريفه بما ذكر المصنف (ره) : قوله : لأنه من قبيل شرح ﴿ قد تقدم الأشكال عليه في نظيره ﴾ قوله : بصفات المدلول أشبه (أقول) : صفات المدلول هي التي يوصف بها ذات المدلول مع قطع النظر عن الدلالة ويكون توصيف الدلالة بها من قبيل التوصيف بحال المتعلق كالكيفية والجزئية فإن المعنى من حيث هو كلي (تارة) وجزئي أخرى وصفات الدلالة على العكس منها فإنها التي توصف بها الدلالة مع قطع النظر عن المدلول مثل الصراحة والظهور والنصوصية ويكون توصيف المدلول بها من قبيل التوصيف بحال المتعلق وعليه فوصفا المنطوقية والمفهومية من صفات الدلالة لا من صفات المدلول حيث لا يتصف بهما المعنى من حيث هو وإنما

هل تدل بالوضع أو بالقرينة العامة على تلك الخصوصية المستتعبة لتلك القضية
الآخري أم لا ؟

فصل

الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء - كما تدل على الثبوت
عند الثبوت بلا كلام - أم لا ؟ فيه خلاف بين الأعلام لاشبهته في استعمالها وإرادة الانتفاء

يتصف بهما بلحاظ نفس الدلالة فإن كانت دلالة متبرعة كان منطوقا وإن كانت
تابعة كان مفهوماً (فإن قلت) : المذكور في كتابهم تفسير المنطوق والمفهوم بالحكم
والحكم هو المدلول لا الدلالة فهما من صفات المدلول (قلت) : قد عرفت صحة
توصيف المدلول بهما بأن يشترق من مادتيهما ما ينطبق على نفس المدلول إلا أن
التوصيف بهما لم يكن بلحاظ ذات المدلول من حيث هو بل بلحاظ نفس الدلالة
واختصاص صحة التوصيف بلحاظ وصف الدلالة كاشف عن أنها من صفات
نفس الدلالة لا المدلول ، ومن الغريب ما في التقريرات حيث جعلها من صفات
المدلول من حيث هو مدلول خلافاً لظاهر الحاجي والعضدي والمحكي عن الشهيد
الثاني (ره) حيث جعلوها من أوصاف الدلالة وذكر أنه لا وجه لذلك مستدلاً
على ذلك بتفسير الموصول الواقع في تعريفها بالحكم والدلالة ليست هي الحكم
(أقول) : قد عرفت أن صفات المدلول من حيث هو مدلول عين صفات
الدلالة فلا وجه لانتكاره ذلك وعرفت الاشكال في استشهاده فلاحظ ﴿ قوله :
هل تدل بالوضع ﴾ وليس النزاع هنا في حجية الدلالة وعدمها بعد الفراغ عن
ثبوتها كما قد يتراعى من مثل قولهم : مفهوم الشرط حجة ، ومفهوم اللقب مثلاً
ليس بحجة ، إذ لا كلام في الحجية على تقدير الدلالة

مفهوم الشرط

﴿ قوله : لاشبهته في استعمالها ﴾ كما لاشبهته في استعمالها بلا إرادة

عند الانتفاء في غير مقام ، إنما الاشكال والخلاف في أنه بالوضع أو بقرينة عامة بحيث لا بد من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينة من حال أو مقال ؟ فلا بد للقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتعبة لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة وأما القائل بعدم الدلالة ففي

الانتفاء عند الانتفاء وعن الفوائد الطوسية انه استقصى مائة مورد أو أكثر من القرآن الكريم لادلالة فيها على المفهوم ﴿ قوله : أو بقرينة ﴾ هذا مع الوضع عدل واحد والعدل الآخر أن تكون الدلالة بقرينة خاصة ليرتب عليه عدم ثبوت المفهوم ﴿ قوله : نحو ترتب المعلول على ﴾ اعلم أن ترتب المعلول على العلة المنحصرة متقوم بامور (الأول) الزوم بينهما بأن يكون بينهما علاقة بنحو يمتنع في نظر العقل أن يوجد الشرط ولا يوجد معه الجزاء (الثاني) الترتب بأن يكون الشرط سابقاً مقدماً والجزاء لاحقاً مؤخراً (الثالث) كون الترتب بالعلية وهو ما يكون المتقدم فيه فاعلاً مستقلاً بالتأثير لا بنحو آخر كالترتب بالطبع وهو ما يكون المتقدم فيه من العال الناقصة بحيث يجوز فيه وجود المتقدم مع عدم وجود المتأخر ويمتنع العكس ، أو بالرتبة وهو ما يكون الترتب بين السابق واللاحق معتبراً فيه حسياً كان كما بين الامام والمأموم أو عقلياً كما بين الأجناس والأنواع ، أو بالزمان وهو ما لا يجتمع فيه المترتان ، أو بالشريف ، وهو ما يكون للمتقدم كمال ليس للمتأخر (الرابع) أن تكون العلة منحصرة بحيث لا يكون للجزاء علة غير وجود الشرط . ولا يخفى أن الخصوصية المستتعبة للمفهوم لا تتوقف على ثبوت هذه الأمور كلها بل يكفي فيها ما يمنع من انفكاك الجزاء عن الشرط سواء أ كان لمجرد الاتفاق أم للزوم ولو بنحو يكونان معلولى علة واحدة فلا يكون بينهما ترتب فضلاً عن أن يكون الشرط علة للجزاء ، ومنه يظهر أن مجرد منع الدلالة على الزوم أو على الترتب أو كونه على نحو الترتب على العلة لا يقتضي نفي المفهوم لأن هذه الأمور لا تقوم الخصوصية المستتعبة للمفهوم حتى يكون نفي واحد منها نفيها لها « فالتحقيق » إذاً أن مرجع

فسحة فان له منع دلالتها على الزوم بل على مجرد الثبوت عند الثبوت - ولو من باب
الاتفاق - أو منع دلالتها على الترتب، أو على نحو الترتب على العلة، أو العلة المنحصرة
- بعد تسليم الزوم أو العلية - لكن منع دلالتها على الزوم (ودعوى) كونها
اتفاقية (في غاية) السقوط لانسباق الزوم منها قطعاً ، وأما المنع عن أنه بنحو
الترتب على العلة فضلاً

النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه الى النزاع في أن مفاد القضية الشرطية مسلم
انفكاك الجزاء عن الشرط أولاً وحيث أنه لا ريب في عدم انفكاك شخص الجزاء
عن الشرط لتشخصه به الموجب لعدمه بعدمه إلا أن عدم انفكاك شخص الجزاء
عن الشرط لا يقتضي ثبوت المفهوم بوجهه فالنزاع لا بد أن يكون راجعاً الى أن
المعلق على الشرط سسخ الجزاء بمعنى طبيعته المطلقة أولاً فالقائل بالمفهوم يدعي
دلالة القضية على الأول والنافي له يدعي دلالة القضية على الثاني ويكون مفاد القضية
على الأول مفاد « زيد القائم » وعلى الثاني مفاد « زيد قائم » والله سبحانه أعلم
﴿ قوله : فان له منع ﴾ قد عرفت أن منع أحد هذه الأمور لا ينفى ثبوت
المفهوم ﴿ قوله : في غاية السقوط ﴾ « أقول » : الاتفاق المقابل للزوم إن
أريد به أن لا يكون بين الشرط والجزاء علاقة تقتضي اقتراحها فذلك مما أحاله جماعة
لأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما علة للآخر أو يكونا معاً معلولي علة
واحدة ولو بوسائط لامتناع تعدد الواجب ولذلك أنكر هؤلاء ثبوت الاتفاقية
بهذا المعنى التي هي أحد قسمي المتصلة وإن أريد به أن لا يكون بينهما علاقة ظاهرة
في نظر العقل كما هو معنى الاتفاقية عنده هؤلاء الجماعة فالمراد من الزومية حينئذ ما يكون
بينهما علاقة ظاهرة وعليه فدعوى ظهور القضية الشرطية في الزومية بهذا المعنى في غاية
السقوط لا دعوى كونها اتفاقية كما ذكره « قدس سره » ﴿ قوله : بنحو الترتب ﴾ « أقول » :
ظهور الشرطية في الترتب مما لا ينبغي أن ينكر بشهادة دخول الفاء في الجزاء وإنما
كونه بنحو العلية لا بنحو آخر فلأنه لا مجال لدعوى كونه من الترتب بالرتبة أو
الشرف أو الزمان فيدور الأمر بين كونه بنحو الترتب الطبيعي وأن يكون بنحو

عن كونها منحصرة فله مجال واسع (ودعوى) تبادل اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة مع كثرة استعمالها في الترتب على نحو الترتب على غير المنحصرة منها بل في مطلق اللزوم (بعيدة) عهدتها على مدعيها كيف ولا يرى في استعمالها فيها عناية ورعاية علاقة ؟ بل إنما تكون ارادته كإرادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناية كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصيرة في موارد الاستعمالات وفي عدم الإلزام والاختصاص بالمفهوم في مقام المحارمات والاحتجاجات وصحة الجواب بأنه لم يكن لكلامه مفهوم (وعدم) صحته لو كان له ظهور فيه (معلوم) وأما دعوى الدلالة بادعاء انصراف إطلاق العلاقة اللزومية إلى ما هو أكمل أفرادها وهو اللزوم

العلية وإطلاق الشرط يقتضي كونه من الثاني فإن مقتضى الإطلاق عدم الحاجة في ترتيب الجزاء إلى أمر آخر زائد على الشرط وهذا المعنى خلاف مقتضى الترتب بالطبع ﴿ قوله : عن كونها منحصرة ﴾ يمكن دعوى ظهور القضية في الانحصار لأجل ظهورها في دخل خصوصية الشرط في وجود الجزاء إذ لو ناب منابه شرط آخر كان الجزاء مستنداً إلى الجامع بينهما بلا دخل للخصوصية كما تقدم ﴿ قوله : مع كثرة استعمالها ﴾ كثرة الاستعمال في معنى لاتنافي تبادل غيره فإن استعمال الأسد في الشجاع ربما كان أكثر من استعماله في الحيوان المفترس ولا ينافي تبادل ذلك الحيوان منه ولا كونه حقيقة فيه ﴿ قوله : ولا يرى في استعمالها ﴾ هذا غير ظاهر والرجوع إلى العرف في مقام تشخيص مفاد القضية الشرطية يقتضي خلافه فإنهم لا يزالون على البناء على الانتفاء عند الانتفاء ، بل الظاهر أنه في بعض الأدوات لا كلام فيه من أحد فترام لا يختلفون في أن (لو) تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول ويسمونها (لو الامتناعية) والظاهر أنها جميعها على نسق واحد من إفادة تعليق سنخ الجزاء على الشرط ، وإن كان بينها الاختلاف في أن الشرط يكون مقطوع الانتفاء أو مشكوكه ﴿ قوله : وصحة الجواب ﴾ معطوف على عدم الإلزام والاشكال فيهما يظهر مما سبق ﴿ قوله : وعدم صحته ﴾ مبتدأ

بين العلة المنحصرة ومعلولها (ففاسدة) جداً لعدم كون الاكلمية موجبة للانصراف الى الاكلم لاسيما مع كثرة الاستعمال في غيره كما لا يكاد يخفى . هذا مضافا الى منع كون اللزوم بينهما اكمل مما اذا لم تكن العلة بمنحصرة فان الانحصار لا يوجب ان يكون ذلك الربط الخاص الذي لا بد منه في تأثير العلة في معلولها أه كدو أقوى (ان قلت) : نعم ولكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة كما أن قضية اطلاق صيغة الامر هو الوجوب النفسي (قلت) : أولا هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمة ولا تكاد تم فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا وإلا لما كان معنى حرفياً كما يظهر وجهه بالتأمل ﴿ وثانياً ﴾ تعينه من بين انحاءه بالاطلاق المسوق في مقام البيان بلا معين ، ومقايسته مع تعين الوجوب النفسي باطلاق صيغة الأمر مع الفارق فان النفسي هو الواجب على كل حال بخلاف الغيري فانه واجب على تقدير دون تقدير فيحتاج بيانه الى مؤونة التقييد بما اذا وجب الغير فيكون الاطلاق في الصيغة مع مقدمات الحكمة محمولا عليه . وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة ضرورة ان كل واحد من انحاء اللزوم والترتب محتاج في تعينه الى

خبره قوله : معلوم ﴿ قوله : مضافا الى منع كون ﴾ بل الظاهر أن اللزوم لا يتصف بالكمال والنقصان فضلا عن أن يكون الانحصار موجبا لجماله ﴿ قوله : ان قلت : نعم ﴾ يعني سلمنا أنها ليست موضوعة للترتب على العلة المنحصرة لكنها تدل على ذلك بالاطلاق ﴿ قوله : كما يظهر وجهه ﴾ إن كان من أجل أن معنى الحروف جزئياً لا يقبل الاطلاق والتقييد فقد تقدم منه في معاني الحروف وفي الواجب المشروط وغيرها خلافه وأنه كلي لا جزئي وإن كان من جهة أن الاطلاق يتوقف على لحاظ المعنى مستقلاً والمعنى الحرفي لا يلحظ كذلك فقد تقدم في الواجب المشروط إمكان ارجاع القيد في القضايا الشرطية الى هيئة الجزاء مع أنها موضوعة وضع الحروف وقد أشار المعتبر الى ذلك بقياس المقام باطلاق صيغة الأمر في اقتضاء الوجوب النفسي ﴿ قوله : فان النفسي ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك ،

القريئة مثل الآخر بلا تفاوت أصلاً كما لا يخفى (ثم) إنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ضرورة أنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثار وحده وقضية اطلاقه انه يؤثر كذلك مطلقاً ﴿ وفيه ﴾ أنه لا تكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع اطلاقه كذلك الا انه من المعلوم ندرة تحققه لو لم نقل بعدم اتفاهه ﴿ فتلخص ﴾ بما ذكرناه أنه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصية المستتبهة للانتفاء عند الانتفاء ولم تقم عليها قريئة عامة أما قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمة أو غيرها مما لا يكاد ينكر فلا يجدي القائل

﴿ قوله : لما أثار وحده ﴾ يعني بل أثار مع غيره في صورة المقارنة ولم يؤثر أصلاً فيما لو سبقه الآخر ويستند الأثر الى السابق فتأمل ﴿ قوله : وقضية اطلاقه انه ﴾ هذا يتم لو كان مفاد القضية الشرطية ثبوت المؤثرية للشرط فان إطلاق المؤثرية له يقتضي ما ذكر — حسبما قرر — لكن تقدم منه الاشكال في دلالة الشرطية على العلية ، كما أنه يتوقف استناد المفهوم على عدم صلاحية الجزاء للتكرار وإلا أمكن أن يكون مؤثراً مطلقاً سبقه غيره مما يحتل مؤثرية أو قارنه وكان غيره مؤثراً كذلك بل أمكنت دعوى توقف استفادة المفهوم منه على عدم صلاحية الجزاء للتأكد اذ لو أمكن التأكد كان الشرط مؤثراً في مرتبة منه مطلقاً وان سبقه غيره أو قارنه وكان غيره كذلك إلا أن يستظهر من الشرطية الاستقلال في المؤثرية كما سيأتي في التنبيه الثاني ﴿ قوله : ندرة تحققه ﴾ بأن يكون المتكلم في مقام بيان مؤثرية الشرط وعليته للجزاء بلحاظ وجود أمر آخر وعدمه ؛ بل الظاهر كون المتكلم في مقام بيان المؤثرية الاقنضائية بمعنى عدم قصور الشرط في نفسه عن مقام التأثير نظير قولنا : النار علة تامة للحرارة ، فإنه لا ينافي كون الشمس ايضاً علة تامة لها فلا يمكن استفادة المفهوم ﴿ قوله : كانت مقدمات ﴾ اسم (كان) ضمير راجع الى القريئة ﴿ قوله : فلا يجدي القائل ﴾ لأنه يدعي ثبوت المفهوم بنحو القضية الكلية مع عدم القريئة الخاصة

بالمفهوم انه قضية الاطلاق في مقام من باب الاتفاق ﴿ وأما ﴾ توهم انه قضية اطلاق الشرط بتقريب ان مقتضاه تعيينه كما أن مقتضى اطلاق الأمر تعيين الوجوب (ففيه) أن التعيين ليس في الشرط نحواً يغير نحوه فيما اذا كان متعدداً كما كان في الوجوب كذلك وكان الوجوب في كل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر لا بد في التخييري منهما من العدل وهذا بخلاف الشرط واحداً كان أو متعدداً كان نحوه واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كي تتفاوت عند الاطلاق إثباتاً وكان الاطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل لاحتياج ماله العدل الى زيادة مؤونة وهو ذكره بمثل (أو كذا) واحتياج ما اذا كان الشرط متعدداً

لا ثبوته من باب الاتفاق لأجل القرينة الخاصة فانه لا نزاع فيه من أحد ﴿ قوله :
وأما توهم أنه قضية إطلاق ﴾ الفرق بين هذا التقريب وما قبله أن هذا بلحاظ ظهور كلمة (إن) في كون الشرط شرطاً بذاته لاجزاء وإن لم يكن مؤثراً فعلاً ، وما قبله بلحاظ ظهورها في كونه علة تامة مؤثراً فعلاً ﴿ قوله : تعيينه ﴾ أي تعيين الشرط في الشرطية وهذا التعيين يلزم المفهوم اذ لو ناب منابه شرط آخر كان الشرط أحدهما على التخيير ﴿ قوله : ففيه أن التعيين ﴾ يعني أن صفة الشرطية ليست مما تتصف بالتخيير لأنها منتزعة من خصوصية ذاتية محضة والذاتيات لا تقبل التخيير لأنها لا تتخلف فشرطية الشرط حين يكون واحداً هي شرطية حين يكون متعدداً وكما أن معنى شرطية حين يكون واحداً أنه له خصوصية بها يكون له نحو دخل في المشروط كذلك يكون معنى شرطية حين يكون متعدداً فإن كل واحد من المتعدد له نحو دخل بالمشروط بنحو الدخل الذي يكون له حين ما يكون واحداً لا أنه مع التعدد يكون الدخل تخييراً ومع الاتحاد يكون تعيينياً كي يكون الاطلاق مقتضياً للثاني بخلاف صفة الوجوب بل وصفة المؤثرية الفعلية ﴿ قوله : بنحو آخر ﴾ يعني بنحو يخالف تعلقه به بنحو آخر ﴿ قوله : من العدل ﴾ بخلاف التمييزي فانه تعلق به بلا عدل ﴿ قوله : واحد ﴾ وهو

الى ذلك انما يكون لبيان التعدد لا لبيان نحو الشرطية فنسبة اطلاق الشرط اليه لا تختلف كان هناك شرط آخر أم لا حيث كان مسوقاً لبيان شرطية بلا إهمال ولا إجمال بخلاف اطلاق الامر فانه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيني فلا محالة يكون في مقام الإهمال أو الاجمال تأمل تعرف . هذا مع أنه لو سلم لا يجدي القائل بالمفهوم لما عرفت أنه لا يكاد ينكر فيما اذا كان مفاد الاطلاق من باب الاتفاق . ثم إنه ربما استدلل المنكرون للمفهوم بوجود « أحدها » ما عزي الى السيد من أن تأثير الشرط انما هو تعليق الحكم به وليس بمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراد ولا يخرج عن كونه شرطاً فان قوله تعالى : « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينظم اليه شاهد آخر فانضمام الثاني الى الأول شرط في القبول ثم علمنا أن ضم امرأتين الى الشاهد الأول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم اليمين يقوم مقامه ايضاً فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن نحصى مثل الحرارة فان انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها

التعيني لا غير ﴿ قوله : الى ذلك ﴾ يعني الى البيان ﴿ قوله : التعمد ﴾ اذ بيان التعمد يكون ببيان التعمد ﴿ قوله : نحو الشرطية ﴾ يعني أنها تخيرية لا تعيينية إذ قد عرفت أنها لا تكون تخيرية ﴿ قوله : حيث كان الشرط ﴾ متعلق بقوله : لا تختلف ﴿ قوله : فلا محالة يكون ﴾ إذ لو كان في مقام بيان الوجوب التخيري لوجب أن يذكر العدل ﴿ قوله : مع أنه لو سلم ﴾ يعني كون الشرطية مما تتصف بالتخير كما لو أريد منها خصوص الشرطية المترتب عليها الوجود ﴿ قوله : من باب الاتفاق ﴾ اذ المتكلم قد لا يكون في مقام بيان ثبوت هذا المعنى من الشرطية مطلقاً أو مقيداً بل في مقام بيان ثبوتها في الجملة كما تقدم في المؤثرية الفعلية ﴿ قوله : من أن تأثير الشرط ﴾ الظاهر أن مراده هو أن مفاد أداة الشرط كون مدخولها شرطاً للجزاء ولازم شرطية له اناطته به بحيث يتوقف عليه وليس يمتنع أن يكون للجزاء شروط متعددة ينوب بعضها عن بعض

والأمثلة لذلك كثيرة شرعا وعقلا « والجواب » انه — قدس سره — إن كان بصدد إثبات امكان نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع فهو مما لا يكاد ينكر ضرورة ان الخصم يدعي عدم وقوعه في مقام الاثبات ودلالة القضية الشرطية عليه، وإن كان بصدد ابداء احتمال وقوعه فمجرد الاحتمال لا يضره ما لم يكن بحسب القواعد اللفظية راجحاً أو مساوياً وليس فيما افاده ما يثبت ذلك أصلاً كما لا يخفى « ثانيها » أنه لو دل لكان باحدى الدلالات والملازمة — كبطلان التالي — ظاهرة ، وقد أجيب عنه بمنع بطلان التالي وان الالتزام ثابت وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل او يمكن ان يقال في اثباته أو منعه فلا تغفل ، « ثالثها » قوله تبارك وتعالى : (ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) وفيه ما لا يخفى ضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احياناً وبالقرينة لا يكاد ينكر كما في الآية وغيرها وإنما القائل به يدعي ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينة عامة كما عرفت ﴿ بقي هاهنا أمور الأمر الاول ﴾ أن المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصه ضرورة انتفائه عقلا بانتفاء موضوعه ولو بعض قيوده ولا يتمشى الكلام في أن للقضية الشرطية مفهوماً أو ليس لها مفهوم الا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً وانما وقع النزاع في أن لها دلالة على الانتفاء أولاً يكون لها دلالة . ومن هنا انقدح أنه ليس من المفهوم ودلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والاقواف

كما في الموارد المذكورة ﴿ قوله : الاثبات ﴾ يعني لا في مقام الثبوت حتى يكون منكراً ويقصد السيد (ره) رده بما ذكر ﴿ قوله : ظاهرة ﴾ يعني فيبطل الزوم ﴿ قوله : وان الالتزام ﴾ قد تقدم ان المفهوم ليس مدلولاً التزامياً ﴿ قوله : بسنخ الحكم ﴾ يعني الطبيعية المطلقة لا المهمة المعبر عنها بشخص الحكم ﴿ قوله : ولو ببعض ﴾ وهو الشرط ﴿ قوله : ولا يتمشى ﴾ إذ من المعلوم

والنذور والأيمان — كما توهم — بل عن الشهيد — قدس سره — في تمهيد القواعد انه لا اشكال في دلالتها على المفهوم وذلك لان انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها من الاشخاص التي تكون بالقابها أو بوصف شيء أو بشرطه مأخوذة في العقد أو مثل العهد ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه بل لاجل انه اذا صار شيء وفقاً على أحد أو أوصى به أو نذر له . . . الى غير ذلك لا يقبل ان يصير وفقاً على غيره أو وصية أو نذراً له وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصية عن غير مورد المتعلق قد عرفت انه عقلي مطلقاً ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له « اشكال ودفع » لعلك تقول : كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم لا نفس شخص الحكم في القضية ؟ وكان الشرط في الشرطية انما وقع شرداً بالنسبة الى الحكم

تفرع مقام الاثبات على مقام الثبوت فاذا لم يكن الثبوت ممكناً كان معلوم الانتفاء فلا تكون الدلالة عليه مورداً للنزاع ﴿ قوله : بل عن الشهيد (قده) في تمهيد القواعد ﴾ قال (ره) في محكي تمهيد القواعد : لا إشكال في دلالتها في مثل الوقف والوصايا والنذر والأيمان كما اذا قال : وقفت هذا على أولادي الفقراء ، أو إن كانوا فقراء ، أو نحو ذلك ؛ ولعل الوجه في تخصيص المذكور هو عدم دخول غير الفقراء في الموقوف عليهم وفهم التعارض فيما لو قال بعد ذلك : وقفت على أولادي مطلقاً . انتهى ﴿ قوله : وذلك لأن انتفاءها ﴾ تعليل لقوله : ومن هنا اتقدح ؛ ومحصل الكلام فيه أن قول القائل : وقفت داري على أولادي الفقراء مثلاً (تارة) يكون في مقام الإخبار والاعتراف (وأخرى) في مقام إنشاء الوقف وإيجاده فان كان على النحو الأول جاء فيه الكلام في المفهوم فعلى القول به يحكم بعدم كون الدار وفقاً إلا على الفقراء من أولاده لا غيرهم وعلى القول بعدمه كان غير أولاده الفقراء مشكوك الدخول في الموقوف عليهم فلا بد من الرجوع فيه الى قواعد أخر من الاحتياط بتخصيصه بالفقراء لو كان الوقف بنحو المصرف أو التنصيف أو الرجوع الى الأصل لو كان بنحو البسط (وإن) كان على النحو الثاني

الحاصل بانشائه دون غيره فغاية قضيتها انتفاء ذلك الحكم بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه وهكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم « ولكنك » غفلت عن أن المعلق على الشرط إنما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها « وأما » الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها فيه لا تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه كما لا يخفى كما لا تكون الخصوصية الحاصلة من قبل الإخبار به من خصوصيات ما أخبر به واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً ﴿ وبالجملة ﴾ كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه وقد عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه ان ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له وأن خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال كما أن خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك فيكون اللحاظ الآلي كالأستقلالي من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه ، وبذلك قد انقده فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التنصي عن هذا الاشكال من التفرقة

فإن علم قصد الواقف الوقف على خصوص الفقراء وجب العمل عليه لأنه بالقصد المذكور يكون وفقاً على خصوص الفقراء ولا يكون وفقاً على غيرهم لا بهذا الشخص من الوقف لا انتفائه بانتفاء موضوعه ولا بشخص آخر من الوقف لامتناع اجتماع وقتين على مال واحد . وهذا هو المراد من عبارة المتن « وإن » جهل قصد الواقف فلم يعلم أنه قصد الوقف على خصوص الفقراء من أولاده أو كان ذكرهم لمزيد الاهتمام بهم لم يبعد القول بأنه لا اشكال في دلالة القضية على المفهوم وان لم نقل به في سائر الموارد ومثله القيود الواقعة في التعريفات وفي تحديد موضوعات الأحكام في لسان مدوّني الفنون ونحو ذلك والظاهر أن هذا هو محل كلام الشهيد (ره) لا الاول ليرد عليه ما ذكره فلاحظ والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : الحاصل بانشائه ﴾ وهو شخص خاص من الحكم ﴿ قوله : لكنك غفلت ﴾ شروع في الدفع ﴿ قوله : نفس الوجوب ﴾ يعني الوجوب الكلي المطلق ﴿ قوله : من قبل الإخبار به ﴾ كما

بين الوجوب الاخباري والانشائي بأنه كلي في الأول وخاص في الثاني حيث دفع الاشكال بأنه لا يتوجه في الأول لكون الوجوب كلياً وعلى الثاني بان ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفادة من الجملة الشرطية حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً الى ارتفاع العلة المأخوذة فيها فإنه يرتفع ولو لم يوجد في حيال أداة الشرط كما في اللقب والوصف، وأورد على ما تفصي به عن الاشكال بما ربما يرجع

لو قيل : إن جاء زيد يجب إكرامه ، فإن المادة مستعملة في المعنى الكلي وان تخصص بالحفاظ الاستعمالي ﴿ قوله : وخاص في الثاني ﴾ لانه معنى للهيئة الموضوعية وضع الحروف ﴿ قوله : حيث دفع ﴾ تقرير للتفصي ﴿ قوله : من فوائد العلية المستفادة ﴾ فإن أداة الشرط تدل على انحصار علة سنخ الجزاء في الشرط سواء أ كان المنشأ نفس الطبيعة أم فرداً منها أو تدل على انحصار طبيعة الجزاء في نفس الجزاء سواء أ كان الانشاء متعلقاً بالطبيعة — بناء على أن الحرف مستعمل في المعنى الكلي — أم متعلقاً بالشخص — بناء على انه مستعمل في المعنى الجزئي — غاية الأمر أنه على الأول تدل على انحصار الطبيعة في اليجاد المتعلق بالطبيعة وعلى الثاني تدل على الانحصار في اليجاد المتعلق بالفرد. وكون الصيغة مستعملة في المعنى الكلي أو الجزئي مما لا يرتبط بالدلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، ولذا ترى أن انشاء طبيعة الوجوب بمادته في القضايا اللقبية مثل : يجب إكرام زيد ؛ يقتضي الانتفاء عند الانتفاء وأن المشهور مع بناءهم على أن الصيغة مستعملة في المعنى الجزئي فائولون بدلالة القضايا الشرطية على الانتفاء عند الانتفاء فهي عندهم نظير قولك : زيد كل الرجل ، وعند مثل المصنف (ره) نظير: زيد الرجل ﴿ قوله : حيث كان ﴾ بيان لكون فائدة العلية ارتفاع المطلق يعني لو كان مفادها ارتفاع الشخص لزم عدم حصوله بدونها وليس كذلك لارتفاع الشخص في اللقب والوصف ايضاً ﴿ قوله : وأورد ﴾ معطوف على دفع الاشكال ﴿ قوله : ما تفصي ﴾ الصلة مبنية للمفعول ﴿ قوله : بما ربما ﴾ الظاهر أن

الى ما ذكرناه بما حاصله أن التفصي لا يبتني على كلية الوجوب لما أفاده وكون الموضوع في الانشاء عاماً لم يقم عليه دليل لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه حيث أن الخصوصيات بانفسها مستفادة من الألفاظ وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات في الانشاءات والاختبارات انما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت اصلا بينهما ولعمري لا يكاد ينقضي تعجبي كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل فيه مع انها كخصوصيات الاخبار تكون ناشئة من الاستعمال ولا يكاد يمكن أن يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال كما هو واضح لمن تأمل ، ﴿ الأمر الثاني ﴾ أنه إذا تعدد الشرط مثل : اذا خفي الأذان فقصر ، واذا خفي الجدران فقصر ، فبناء على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور (إما) بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين (وإما) برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلالة لها على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء بخلاف الوجه الأول

أصل العبارة (مما ربما) ليكون بياناً لما تفصي ﴿ قوله : لما أفاده ﴾ تمليل لعدم الابتناء ﴿ قوله : وذلك لما عرفت ﴾ هذا كلام المصنف (ره) وهو تمليل لقوله : وبذلك انقده فساد . الخ ﴿ قوله : كيف تجعل ﴾ قد عرفت وجهه سابقاً فراجع ﴿ قوله : اذا خفي الأذان ﴾ قد يوم التمثيل بذلك اختصاص الكلام بما اذا قامت قرينة على امتناع تكرار الجزاء بل هو الذي ادعاه بعض وليس له وجه ظاهر مع إطلاق كلامهم في العنوان وورود جميع ما يذكر من الاحتمالات ووجوها في غيره مما أمكن تكرار الجزاء فيه فلاحظ ﴿ قوله : لا بد من التصرف ﴾ إذ بناء على المفهوم يكون مفاد كل من القضيتين نفي الحكم عند انتفاء شرطها وان وجد شرط الاخرى وهو ينافي منطوق الاخرى فلا بد من التصرف جمعا عرفيا فلاشكال يقع في تعيين التصرف الذي به يكون الجمع عرفيا وحيث أن القضية الشرطية — بناء على المفهوم — مشتملة على ظهورات متعددة

فان فيها الدلالة على ذلك (وإما) بتقييد إطلاق الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً فاذا خفيا وجب القصر ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفي احدهما (وإما) يجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بأن يكون تعدد الشرط قرينة على أن الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق لما يعهما من العنوان . ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني كما أن العقل ربما يعين

وهي ظهورها في المفهوم ، وظهورها في عموم المفهوم ؛ وظهورها في استقلال الشرط ، وظهورها في دخل خصوصيته ، وكان رفع اليد عن واحد منها كافيا في رفع التنافي بين القضيتين فالكلام يقع في تعيين الأضعف من هذه الظهورات ليتعين للسقوط ويجب الأخذ بما سواه فرجع الوجه الاول الى سقوط الظهور الثاني ، والثاني الى سقوط الاول ، والثالث الى سقوط الثالث ، والرابع الى سقوط الرابع ؛ ﴿ قوله : فان فيها الدلالة ﴾ ولذا بني على ثبوت المفهوم وكان رفع اليد عن عمومه فقط ﴿ قوله : وإما بتقييد إطلاق الشرط ﴾ فترجع القضيتان الى قضية واحدة شرطها تمام الشرطين معا ﴿ قوله : وإما بجعل الشرط ﴾ وهناك وجه خامس محكي عن الحلبي وهو التصرف في إحدى الجملتين بعينها مع المحافظة على تمام ظهورات الأخرى ﴿ قوله : ولعل العرف يساعد ﴾ أقول : أما سقوط الوجه الخامس فظاهر اذ هو ترجيح بلا مرجح وبعده في السقوط الأول لان المفهوم لا استقلال له في قبال المنطوق ليصلح للتصرف فيه بنفسه بل انما استفيد من الخصوصية المدلول عليها في المنطوق فلا بد أن يكون التصرف بتلك الخصوصية وحيث أن الخصوصية هي كون سنخ الجزاء معلقا على الشرط بخصوصيته مستقلا فلا بد من رفع اليد اما عن تعليق السنخ فيتمين الثاني، أو عن خصوصية الشرط فيتمين الرابع أو عن استقلاله فيتمين الثالث، وأما التفكيك في السنخ بان يكون المعلق كل فرد منه عدا واحداً فإنه يثبت مع شرط الآخر فهو وان كان في نفسه معقولا الا انه ممتنع عرفا مع تعدد القضيتين - كما هو محل الكلام - اذ لا معنى لتعليق سنخ الحكم على كل من الشرطين عدا فرد منه . بل يكون المعلق في إحداها السنخ وفي الأخرى فرد منه . نعم ربما يصح لو كانت

هذا الوجه بملاحظة أن الامور المتعددة — بما هي مختلفة — لا يمكن أن يكون كل منها مؤثراً في واحد فانه لا بد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتباً بالاثنين — بما هما اثنان — ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد الا الواحد فلا بد من المصير الى ان الشرط في الحقيقة واحد وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم وبقاء إطلاق الشرط في كل منها على حاله وإن كان بناء العرف والاذهان العامة على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص قافهم ﴿ الامر الثالث ﴾ إذا تعدد الشرط

القضية واحدة وعلم بثبوت جزائها مع الشرط الآخر حال انتفاء شرطها وبعده في السقوط الثالث فإن ظهور الشرط في الاستقلال ولو بالإطلاق أقوى من غيره فيتمتعين رفع اليد عن غيره فيدور الأمر بين رفع اليد عن ظهور القضية في تعليق السنخ ليعتبر الثاني ورفع اليد عن ظهور الشرط في الخصوصية (فإن قلت) : لادوران بينهما للعلم بسقوط اصالة الظهور في الخصوصية حسبما يقتضيه برهان السنخية المذكور في المتن ويتمين الأخذ باصالة الظهور في تعليق السنخ (قلت) : ذلك إنما يتم لو كانا في كلامين لا ما لو كانا في كلام واحد إذ حينئذ لما كان كل واحد منهما في نفسه صالحاً للقربنية على التصرف في الآخر فاذا كان احدهما أقوى اقتضى انعقاد الظهور على طبقه فيجب الأخذ به ، والانصاف يقتضي الأخذ بما ذكره المصنف (ره) من ترجيح التصرف في ظهور الشرط في الخصوصية فانه — كما ذكر — مما يساعد عليه العرف جداً ولا سيما في مثل كلمة (إذا) مما كان من الظروف المتضمنة لمعنى الشرط ﴿ قوله : هذا الوجه ﴾ يعني الرابع ﴿ قوله : فلا بد من المصير ﴾ تفريع على قوله : ولعل العرف ، وقوله : كما ان العقل ... الخ يعني بعد مساعدة العرف على الثاني وبناء العقل على امتناع تأثير كل من الشرطين بخصوصه في الجزاء لا بد من الجرم بين القول بعدم المفهوم للقضية الشرطية عند التعدد والقول بأن الشرط هو الجامع بين الشرطين ﴿ قوله : إطلاق الشرط ﴾

وأتحد الجزاء فلا إشكال على الوجه الثالث وأما على سائر الوجوه فهل اللازم الاتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدد الشروط او يتداخل ويكتفي باتيانه دفعة واحدة ؟ فيه أقوال والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعة منهم المحقق الخوانساري التداخل وعن الحلبي التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعددده (والتحقق) أنه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه أو بكشفه عن سببه وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط كان الأخذ بظاهرها اذا تعدد الشرط حقيقة أو وجوداً محالاً ضرورة ان لازمه ان يكون الحقيقة الواحدة مثل الوضوء — بما هي واحدة — في مثل : إذا بليت فتوضاً ، وإذا نمت فتوضاً ، أو فيما اذا بال مكرراً أو نام كذلك محكوماً بمحكمن متماثلين وهو واضح الاستحالة كالتضادين فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه (إما) بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال على

يعني المقتضي للاستقلال فيكون كل شرط — مستقلاً — مؤثراً في الجزاء بلا اعتبار انضمام الشرط الآخر اليه ﴿ قوله : واتحد الجزاء ﴾ يعني اتحد موضوعه ﴿ قوله : فلا إشكال على الوجه ﴾ يعني الاشكال في التداخل وعدمه لانه إذا كان الشرط بمجموع الشرطين — كما هو مقتضى الوجه الثالث — لا يكون الشرط متعدداً ايقيم الاشكال في تعدد مقتضاه وعدمه ﴿ قوله : وعن الحلبي التفصيل ﴾ هذا ليس تفصيلاً فيما عقد له البحث — وهو فرض تعدد الشرط — لأن المراد منه تعدده جنساً لا خارجاً ﴿ قوله : قضيته تعدد ﴾ يعني تعدد الحكم في الجزاء ووجه الاقتضاء ظاهر لو كان الشرطان مترتبين في الوجود لان حدوث الجزاء مع كل منهما يقتضي تعدد الوجود أما لو كانا مقترنين فالافتضاء غير ظاهر لان حدوث الجزاء عند حدوث كل منهما لا يقتضي تعدداً في الوجود . نعم لو كان ظاهر القضية حدوث الجزاء مستقلاً من قبل حدوث الشرط كذلك اقتضى التعدد مطلقاً لان تعدد الحدوث ملزوم لتعدد الوجود ﴿ قوله : الحقيقة الواحدة ﴾ وهي موضوع الجزاء المفروض كونه واحداً ﴿ قوله : محكوماً بمحكمن ﴾ يحدث كل منهما

الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت (أو) الالتزام بكون متعلق الجزاء وان كان واحداً صورة إلا أنه حقائق متعددة — حسب تعدد الشرط — متصادقة على واحد فالذمة وان اشتغلت بتكاليف متعددة حسب تعدد الشروط إلا أن الاجتزاء بواحد ، لكونه مجعاً لها كما في : أكرم هاشمياً ؛ وأضف عالماً ، فأكرم العالم الهاشمي بالضيافة ، ضرورة أنه بضيافته بداعي الأمرين يصدق انه امثلها ولا بحالة يسقط الامر بامثاله وموافقته وان كان له امثال كل منها على حدة كما إذا أكرم الهاشمي بغير الضيافة واطاف العالم غير الهاشمي (ان قلت) : كيف يمكن ذلك ؟ (أي الامثال بما تصادق عليه العنوانان) مع استلزامه بمخزور اجتماع الحكيم المماثلين فيه (قلت) : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه بوجوبين بل غاية ان انطباقهما عليه يكون منشأ لا تصافه بالوجوب وانزاع صفته له مع انه على القول بجواز الاجتماع لا مخزور في اتصافه بهما بخلاف ما اذا كان بعنوان

للموضوع حين حدوث الشرط ﴿ قوله : مجرد الثبوت ﴾ الذي هو أعم من الحدوث والبقاء في صورة تعدد الشرط يكون حكم واحد مستنداً الى السابق منها مع ترتيبها الى الجامع بينهما في صورة الاقتران ومرجع هذا التصرف الى رفع اليد عن ظهور القضية في وجود الجزاء من قبل الشرط مستقلاً فقد لا يكون الأثر مستنداً الى الشرط أصلاً كما لو سبقه شرط آخر وقد يكون مستنداً اليه بلا استقلال كما لو اقترن الشرطان ﴿ قوله : إلا انه حقائق ممتدة ﴾ هذا التصرف راجع الى رفع اليد عن ظهور الجزاء في كون موضوعه بمعناه موضوع الحكم بل يكون موضوع الجزاء حقيقة إحدى تلك الحقائق المنطبقة على ما أخذ جزاء في القضية وحينئذ يكون كل شرط مؤثراً مستقلاً في حكم إحدى تلك الحقائق بحيث يحدث بحدوثه ويكون حينئذ كل شرط مؤثراً ضمناً في تمام الوجود الأكيد ﴿ قوله : لا تصافه بالوجوب ﴾ يعني بوجوب واحد أكيد ﴿ قوله : في اتصافه بهما ﴾ يعني بلاتأكيد من احدهما الآخر ﴿ قوله : بخلاف ما اذا ﴾

واحد فافهم (أو) الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط الا انه وجوب
الوضوء في المثال عند الشرط الاول وتأكد وجوبه عند الآخر (ولا يخفى) أنه
لأوجه لان بصر الى واحد منها فانه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه مع، ما في الأخيرين
من الاحتياج الى اثبات ان متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد وان كان - صورة -
واحداً سمي باسم واحد كالغسل ، والى اثبات ان الحادث بغير الشرط الاول
ماحدث بالاول ومجرد الاحتمال لايجدي مالم يكن في اليمين ما يثبتته (ان قلت)
وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية لعدم إمكان الأخذ بظهورها
حيث ان قضيته اجماع الحكمين في الوضوء في المثال كما مررت الاشارة اليه

كما هو مقتضى ظاهر القضية ﴿ قوله : واحد فافهم ﴾ لعله اشارة الى ان هذا
التصرف انما يجدي بناء على خروج السككين المتصادقين على موضوع واحد عن
هذا الزاع والافناء على دخولها فيه وأن القائل بعدم التداخل لا يرى الاكتفاء
بالجمع في مقام الامتثال كما في المثال المذكور بل لا بد من امتثال كل من الحكمين
بغير امتثال الآخر فلا ينفع هذا التصرف في شيء فتأمل ﴿ قوله : او الالتزام
بحدوث ﴾ هذا راجع الى رفع اليد عن ظهور القضية في كون كل شرط مؤثراً
مستقلاً في وجود الجزاء بل يكون كل شرط مؤثراً في الجملة في وجوده ولو ضمنا
بأن يكون كل مرتبة من وجوده مستندة الى احد الشرطين مع المحافظة على ظهورها
في كون موضوع الجزاء بعنوانه موضوعاً له ﴿ قوله : مع ما في الأخيرين ﴾ يعني يرد
إشكال آخر على القائل باحد الأخيرين وهو انه لو بني على وجوب رفع اليد عن الظهور
يدور الأمر بين المحتملات المذكورة، وتعيين واحد منها كما يدعيه القائل به يحتاج الى دليل
وهو مفقود وانما خصه بالأخيرين لان الاول راجع الى دعوى الظهور فيه كما هو يظهر من
ملاحظة عبارته بخلاف الأخيرين فان ظاهر عبارتهما تسايم عدم الظهور فيهما فتأمل جيداً
﴿ قوله : الى اثبات ﴾ راجع الى أول الأخيرين ﴿ قوله : والى اثبات ﴾ راجع الى ثانيهما
﴿ قوله : وجه ذلك ﴾ ايراد على قوله : ولا يخفى أنه لا وجه... الخ يعني أن الموجب للالتزام

(قلت) : نعم اذا لم يكن المراد بالجملة فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال هو وجوب
 الوضوء مثلا بكل شرط غير ماوجب بالآخر ولا ضمير في كون فرد محكوماً بحكم فرد
 آخر اصلا كما لا يخفى (ان قلت) : نعم لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف
 الاطلاق (قلت) : نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سبباً أو
 كاشفاً عن السبب مقتضياً لذلك (أي لتعدد الفرد) وبياننا لما هو المراد من الاطلاق
 (وبالجملة) لادوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الاطلاق ضرورة
 ان ظهور الاطلاق يكون معلقاً على عدم البيان وظهورها في ذلك صالح لان يكون
 بياننا فلا ظهور له مع ظهورها فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً بخلاف
 القول بالتداخل

بأحد الانحاء المتقدمة — مع أنها خلاف الظاهر — لزوم الخروج عن ظاهر
 الشرطية لكونه محالاً كما تقدم فكون كل واحد خلاف الظاهر مسلم لكنه يجب
 الأخذ به بعد ما كان الظاهر محالاً ﴿ قوله : قلت نعم ﴾ يعني ما ذكرت مسلم
 حيث لا يكون هناك احتمال آخر أقرب عرفاً وإلا وجب حمل الكلام عليه ؛ ومن
 المحتمل أن يكون الوجوب الحادث بحدوث أحد الشرطين ثابتاً لفرد من الجزاء
 غير الفرد الذي يثبت له الوجوب الحادث بحدوث الشرط الآخر فيحدث بحدوث
 الشرطين وجوبان لفردين من الجزاء لا يميز بينهما الا في كون أحدهما غير الآخر نظير
 وجوب صوم يومين ولا يلزم محذور اجتماع الحكمين في موضوع واحد ﴿ قوله :
 خلاف الاطلاق ﴾ يعني خلاف اطلاق موضوع الجزاء فان مقتضى اطلاقه في
 القضيتين أن يكون المراد به صرف الطبيعة المنطبق على كل ما يفرض من الوجود لا
 أن أحدهما يصدق على وجود والآخر يصدق على وجود آخر فاذا كان ذلك المحتمل
 خلاف الاطلاق كان الحمل عليه محتاجاً الى قرينة وهي مفقودة ﴿ قوله : قلت نعم
 لو لم ﴾ يعني ما ذكرت مسلم لو كانت اصالة الاطلاق محكمة وليس كذلك لان
 الاطلاق يتوقف على تمامية مقدمات المحكمة وهي غير حاصلة لان من جملة المقدمات

كما لا يخفى ، فتلخص بذلك ان قضية ظاهر الجملة الشرطية هو القول بعدم التداخل
 عند تعدد الشرط ، وقد انقدح مما ذكرناه أن المجدي للقول بالتداخل هو احد الوجوه
 التي ذكرناها لا مجرد كون الاسباب الشرعية معارف لا مؤثرات ، فلا وجه لما عن الفخر
 وغيره من ابتناء المسألة على انها معارف أو مؤثرات ، مع أن الاسباب الشرعية
 حالها حال غيرها في كونها معارف تارة ومؤثرات أخرى ضرورة أن الشرط للحكم الشرعي
 في الجملة الشرطية ربما يكون مما له دخل في ترتيب الحكم بحيث لولاه لما وجدت

أن لا يكون قرينة وظهور القضية الشرطية في تعدد الجزاء بتعدد الشرط يصلح
 للقرينة على عدم ارادة إطلاق الجزاء بنحو يناهض ما ذكرناه وإن كان إطلاقه من
 الجهات الأخرى بحاله فأطلاقه من حيث كون الواجب باحد الشرطين عين الواجب
 بالآخر أو غيره ساقط ، وإطلاقه من حيث الافراد أو الاحوال بحاله ﴿ قوله : كما
 لا يخفى ﴾ ذكر في الحاشية انه يتم ذلك بناء على مذهب شيخنا الاعظم (ره)
 من أن الفرائض المنفصلة مانعة من ثبوت الاطلاق أما بناء على أنها غير مانعة
 — كما سيأتي — فتعدد الشرط لما كان منها كان اطلاق الجزاء محكما وبكون
 ما ذكر من الحمل على تعدد نوع الجزاء على خلافه فيدور الأمر بينه وبين غيره
 من أنحاء التصرف المتقدمة وتعيينه محتاج الى معين وحيث أنه أقرب من غيره في
 نظر العرف كان هو المتعين ، ويشهد له ان القضايا المتعددة لو كانت في كلام
 واحد فقد عرفت أن التصرف المذكور فيها هو المتعين لعدم الاطلاق فسكذا لو
 كانت في كلام متعدد فإن ذلك هو الميزان في الجمع العرفي ﴿ قوله : بعدم
 التداخل ﴾ فلا بد من تعدد الامتثال ﴿ قوله : لما عن الفخر وغيره من ابتناء ﴾
 (أقول) : المحكي عن نثر المحققين « ره » وبعض من تأخر عنه ابتناء مسألة
 التداخل وعدمه على كون الاسباب الشرعية معارف أو مؤثرات فملى الاول لا بد
 من القول بالتداخل لا يمكن أن تسكون الأمور المتعددة حاكية عن امر واحد ومع
 احتمال وحدة السبب الحقيقي المحكي بتلك الاسباب الشرعية لا وجه للحكم بتعدد

له علة كما انه في الحكم غير الشرعي قد يكون امارة على حدوثه بسببه وان كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيها كما لا يخفى . نعم لو كان المراد بالمعرفية في الاسباب الشرعية انها ليست بدواعي الاحكام التي هي في الحقيقة علل لها وان كان لها دخل في تحقق موضوعاتها بخلاف الاسباب غير الشرعية فهو وان كان

المسبب ، وعلى الثاني لا بد من القول بعدم التداخل اذ مقتضى سببية كل واحد من الامور المتعددة أن يكون لكل منها مسبب ولو كان لها مسبب واحد لزم اجتماع العلل المتعددة على المعلول الواحد وحاصل ما ذكره المصنف « ره » أمران (أحدهما) راجع الى المناقشة في الابتداء ، وأن البناء على كون الاسباب الشرعية معرفات لا يقتضي القول بالتداخل لجواز أن تكون الاسباب الشرعية المتعددة حاكية عن اسباب حقيقية متعددة فاذا كان ظاهر الشرطية تعدد المسبب بتعدد السبب فقد دلت على تعدد السبب الحقيقي (وثانيهما) راجع الى فساد المبني وأن كون الاسباب الشرعية معرفات لاغير أو مؤثرات كذلك لاوجه له بل هي على نوعين مؤثرات ومعرفات وما اشتهر من ان الاسباب الشرعية معرفات من المشهورات التي لا أصل لها اذ لانعني من السبب المؤثر إلا مالولاه لم يوجد الحكم وهذا المعنى صادق على كثير من الاسباب الشرعية كما انه قد لا يصدق في كثير من الاسباب غير الشرعية فتكون معرفات لاغير ﴿ قوله : له علة ﴾ وهي المصلحة والمفسدة كما يأتي ﴿ قوله : حدوثه بسببه ﴾ يعني حدوث الحكم بسبب ماله الدخل فيه كما في قولك : اذا وجد الدخان فقد احترق الخطب ﴿ قوله : له الدخل ﴾ كما هو مبني البحث في المقام ﴿ قوله : ليست بدواعي ﴾ لان الداعي ما يكون موجبا لترجح الوجود على العدم أو العدم على الوجود وهو — عند العدلية — المصالح والمفاسد التي تحكي عنها الاسباب الشرعية الواقعة في حيز أداة الشرط أو غيره وقد يكون لها دخل في وجود موضوعاتها كما تقدم التنبيه عليه في الواجب المشروط ﴿ قوله : علل لها ﴾ في كون الدواعي عللا للاحكام تأمل فانها بوجودها

له وجه الا انه مما لا يكاد يتوهم انه يجدي فيما هم واراد (ثم) انه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس وعدمه واختيار عدم التداخل في الأول والتداخل في الثاني الا توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ في الثاني لانه من أسماء الأجناس فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد الا السبب الواحد بخلاف الاول لكون كل منها سبباً فلا وجه لتداخلها « وهو فاسد » فان قضية إطلاق الشرط في مثل : إذا بليت فتوضاً ، هو حدوث الوجوب عند كل مرة لو بالمرات والا فالاجناس المختلفة لا بد من رجوعها الى واحد فيما جعلت شروطاً واسباباً لواحد لما مرت اليه الاشارة من أن الأشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون اسباباً لواحد. هذا كله فيما اذا كان

الخارجي غير مؤثرة فيها . نعم بوجودها العلمي تكون من علل الإرادة التي هي علة الاحكام ﴿ قوله له وجه ﴾ لصحة دعوى كون جميع الاسباب الشرعية ليست هي من قبيل المصالح والمفاسد بل هي جارية عنها معرفة لها وهذا لا ينافي كونها معرفات تارة ومؤثرات أخرى كما تقدم لان المراد من كونها مؤثرات في الأحكام أنها مؤثرات في المصالح والمفاسد التي هي مؤثرات في الاحكام والمراد من كونها معرفات أنها غير دخيلة في المصالح والمفاسد وإنما تحكي عما هو دخیل فيها ﴿ قوله : انه يجدي ﴾ لما تقدم من أن كونها معرفة بهذا المعنى لا يستلزم التداخل بعد ظهور الشرطية في تعدد المسبب بتعدد الشرط فان ذلك كاشف عن تعدد السبب الحقيقي المحكي ﴿ قوله : التعلق بعموم ﴾ يعني بالنسبة الى كل فرد ليثبت به الجزاء بالنسبة الى كل فرد ﴿ قوله : من اسماء الاجناس ﴾ فلا يدل على العموم ﴿ قوله : لكون كل ﴾ كما هو مقتضى تعدد القضية ﴿ قوله : هو حدوث الوجوب ﴾ كون مقتضى الاطلاق ذلك محل اشكال فانه موقوف على ملاحظة الشرط بنحو الطبيعة السارية وهو محتاج الى قرينة إذ الاصل في المطلقات ان تكون بنحو صرف الوجود الناقض للمعدم الا ان يكون المرتكز في أذهان العرف كون الشرط بنحو الطبيعة السارية جريباً على الغالب في الاسباب الحقيقية الواقعية ﴿ قوله : لا بد من رجوعها ﴾ يعني فاذا رجعت الى الواحد جاء الكلام

موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدد وأما ما لا يكون قابلاً لذلك فلا بد من تداخل الأسباب فيما لا يتأكد المسبب ومن التداخل فيه فيما يتأكد

فصل

الظاهر أنه لا مفهوم للوصف وما يحكمه

السابق من أنه مع تعدد الأفراد لم يوجد إلا السبب الواحد (أقول): ماذا كراه في الواحد لا يطرده في المقام إذ مع التعدد لا مجال لاحتمال أن يكون السبب هو الجامع بنحو صرف الوجود بل لا بد أن يكون بنحو الطبيعة السارية فلا بد من تعدد المسبب قوله: من تداخل ﴿ بأن تكون الأسباب المتعددة سبباً واحداً لئلا يلزم اجتماع العلل المتعددة على المعلول الواحد ورجوعها إلى السبب الواحد بمعنى كون المؤثر هو الجامع بينها المنطبق على الجميع انطباقاً واحداً هذا مع اقتران الأسباب في الوجود كما لو عقد الوكيلان في زمان واحد على مال واحد أو امرأة واحدة لشخص واحد فان الملكية والزوجية تنزعان من صرف وجود العقد الصادق على الكثير والقليل بنحو واحد وأما لو تقدم بعضها على بعض فالسابق هو السبب واللاحق ليس بسبب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ﴿ قوله: فيه فيما يتأكد ﴾ يعني في السبب إذا أمكن التأكد فيه بأن يكون كل سبب مؤثراً في مرتبة من وجوده بلا فرق بين اقتران الأسباب وتعددتها كما لو مات في البرء بعير ووقع فيها مسكر فانه - بناء على النجاسة - يتأكد المسبب لإمكانه والله سبحانه أعلم

الكلام في مفهوم الوصف

﴿ قوله: وما يحكمه ﴾ وهو الوصف الضمني كما في قوله (ص): لأن يمتلي بطن الرجل قيحا خيراً من أن يمتلي شعراً، فان امتلاء البطن كناية عن الشعر الكثير فيدل بمفهومه - لو قيل به - على عدم البأس بالشعر القليل

مطلقاً لعدم ثبوت الوضع وعدم لزوم اللغوية بدونه لعدم انحصار الفائدة به وعدم قرينة أخرى ملازمة له، وعليته - فيما إذا استفيدت - غير مقتضية له كإلا يخفى، ومع كونها بنحو الانحصار وان كانت مقتضية له إلا أنه لم يكن من مفهوم الوصف ضرورة أنه قضية العلة الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محل النزاع ومورداً للنقض والابرام ولا ينافي ذلك ما قيل من أن الأصل في العيدان يكون احترازاً بالان الاحترازية لا توجب الاتضيق دائرة موضوع الحكم في القضية مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد، فلا فرق أن يقال :

﴿ قوله : مطلقاً ﴾ سواء اعتمد على موصوف أولاً ﴿ قوله : لعدم ثبوت الوضع ﴾ بل الثابت خلافه لأن البناء على ثبوت الوضع يقتضي الالتزام بالمجاز في جميع الموارد التي لا يكون فيها تعليق السنخ وهو خلاف ارتكاز المستعملين ﴿ قوله : لعدم انحصار ﴾ لا يمكن أن تكون الفائدة زيادة الاهتمام بالموصوف ولا ينبغي التأمل في صحة الاستعمال حينئذ ﴿ قوله : وعليته ﴾ يعني قد يتوهم أن الوجه في استفادة المفهوم ظهور التوصيف في علوية الوصف ولذا اشتهر أن تعليق الحكم على وصف يشعر بالعلوية (وفيه) أن مجرد العلوية لا تقتضي ثبوت المفهوم لجواز أن يكون للحكم علتان تنوب إحداهما مناب الأخرى ، والعلوية المنحصرة وان كانت مقتضية له إلا أن التوصيف لا يقتضيها . نعم قد تقوم قرينة من الخارج عليها لكن ذلك خارج عن محل الكلام إذ الكلام في اقتضاء نفس التوصيف للمفهوم ﴿ قوله : فلا وجه لجعله تفصيلاً ﴾ إشارة إلى الرد على ما نسب إلى العلامة (ره) من التفصيل بين ما كان الوصف علة فيثبت المفهوم وبين ما لا يكون كذلك فينتفي وتوضيح الرد أن المراد من العلة أن كان مطلق العلة فلا وجه للقول بالمفهوم وان كان العلة المنحصرة فالقول بالمفهوم في محله إلا أنه ليس تفصيلاً في محل الكلام لأن استفادة انحصار العلة إنما يكون بقرينة خارجة عن التوصيف ويكون القول بذلك قولاً بالنفي مطلقاً ﴿ قوله : ولا ينافي ذلك ﴾ يعني قد يتوهم

جئني بانسان ، أو بحيوان ناطق ، كما أنه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد فيما وحد شرائطه إلا ذلك من دون حاجة فيه الى دلالة على المفهوم فانه من العلوم ان قضية الحمل ليس الا أن المراد بالمطلق هو المقيد وكأنه لا يكون في الين غيره ، بل ربما قيل: انه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم فان ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق في الاطلاق كي يحمل عليه لو لم نقل بأنه الأقوى لكونه بالمنطوق كما لا يخفى

أن ما ذكرناه من انتفاء المفهوم ينافي ما اشتهر من أن الاصل في القيود أن تكون احترازية لان معنى كونها احترازية انها دالة على خروج الفاعل للمقيد عن الحكم وهو عين انتفاء الحكم عن فاعل الوصف (وفيه) أن المراد من كونها احترازية خروج الفاعل عن شخص الحكم لاعن سنخه فيجوز أن يثبت له شخص آخر من سنخ الحكم (أقول) : بل الظاهر ما ذكره المتوهم الا أن الظاهر أن هذه القاعدة ليست كلية بل في خصوص القيود التي تذكر في مقام تحديد موضوعات مسائل العلوم ونحو ذلك مما كان المتكلم فيه في مقام كل من الاثبات والنفي فالدلالة على المفهوم إنما تكون بقربنة المقام ﴿ قوله ﴾ : جئني بانسان ﴿ الذي هو من قبيل القضية القبية ﴾ قوله : كما انه لا يلزم ﴿ يعني قد يتوهم أن التقييد بالوصف لو لم يقتض المفهوم لم يكن وجه للجمع بين المطلق والمقيد لعدم التنافي بينهما فليس التنافي إلا من جهة الدلالة على المفهوم وانتفاء الحكم عن غير مورد القيد فانه ينافي ثبوته له بمقتضى دلالة المطلق (وفيه) أن التنافي بينهما إنما يكون لقربنة خارجية دالة على وحدة الحكم فان الحكم الواحد ثبوته للمطلق ينافي ثبوته للمقيد ولو لم تكن هذه القربنة فلا تنافي ولا جمع بينهما كما هو الحال في المستحبات حسبما يأتي انشاء الله ﴿ قوله ﴾ : شرائطه ﴿ ومنها وحدة الحكم ﴾ قوله : الا ذلك ﴿ يعني اقتضاء التقييد تضيق دائرة موضوع الحكم ﴾ قوله : قضية الحمل ﴿ يعني مقتضى حمل المطلق على المقيد ﴾ قوله : بأنه الأقوى ﴿ يعني ظهور المطلق في

« واما الاستدلال على ذلك - أي عدم الدلالة على المفهوم - بآية: «وربائبكم اللاتي في حجوركم» ففيه أن الاستعمال في غيره أحيانا مع القرينة مما لا يكاد ينكر كما في الآية قطعاً مع أنه يعتبر في دلالة عليه - عند القائل بالدلالة - أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما في الآية، ووجه الاعتبار واضح لعدم دلالة معه على الاختصاص وبدونها لا يكاد يتوهم دلالة على المفهوم فافهم ﴿ تذييب ﴾ لا يخفى أنه لاشبهة في جريان النزاع فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه في مورد الاقتراق من جانب الموصوف وأما في غيره ففي جريان

الاطلاق ﴿ قوله : وأما الاستدلال ﴾ وجه الاستدلال أن الوصف لو دل على المفهوم اقتضى عدم حرمة الربيبة لو لم تكن في حجر الزوج الذي هو كناية عن كونها في تربيته مع أنه لا خلاف في حرمتها مطلقاً ﴿ قوله لا يكاد ينكر ﴾ لكنه أعم من الحقيقة ﴿ قوله : كما في الآية ﴾ تمثيل للمنفى ﴿ قوله : لعدم دلالة ﴾ بل يكون الوجه في ذكر المقيد كونه الفرد الناب حتى كأنه لا فرد سواه كما عن الرازي التعليل بذلك ﴿ قوله : المفهوم فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى أن ذلك إنما يتم لو كان الوجه في دلالة الوصف على المفهوم لزوم اللغوية أو القول بان أصالة الحقيقة حجة إذا كانت مفيدة للظن أما لو كانت الدلالة بالوضع مع البناء على حجية أصالة الحقيقة مطلقاً فلا وجه له كما اعترضه في التقريرات (أقول) : يمكن دفعه بدعوى الوضع لافادة المفهوم في خصوص عدم الغلبة فتأمل ﴿ قوله : لاشبهة في جريان ﴾ لما عرفت من ان التقابل بين المفهوم والمنطوق تقابل النقيضين الا في الاتحاد في الوصف أو الشرط أو نحوها فان المنطوق حكم في حال الشرط أو الوصف (مثلاً) والمفهوم عدم الحكم في غير حال الوصف أو الشرط ففي مورد افتراق الموصوف عن الوصف بالفرد الفاقد له يصح النزاع في الدلالة على انتفاء الحكم عنه الذي هو المفهوم وعدمها الذي هو عين عدمه ﴿ قوله : ولو من وجه ﴾ كما في الغم السائمة ﴿ قوله : وأما في غيره ﴾

اشكال أظهره عدم جريانه وان كان يظهر مما عن بعض الشافعية حيث قال : قولنا :
 في الغنم السائمة زكاة ، يدل على عدم الزكاة في معلوفة الا بل جريانه فيه ولعل
 وجه استفادة العلية المنحصرة منه وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً أو أعم
 مطلقاً ايضاً فيدل على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه فلا وجه في التفصيل بينهما وبين
 ما اذا كان اخص من وجه فيما اذا كان الافتراق من جانب الوصف بأنه لا وجه
 للنزاع فيها معللاً بعدم الموضوع واستظهار جريانه من بعض الشافعية فيه كما لا يخفى
 فتأمل جيداً .

فصل

هل الغاية في القضية تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية ؟ بناء على دخول
 الغاية في المعنى أو عنها وبعدها بناء على خروجها أولاً فيه خلاف وقد نسب الى المشهور

وهو مورد افتراق الصفة والموصوف معاً كما لا بل المعلوفة في المثال المتقدم ﴿ قوله :
 إشكال أظهره عدم ﴾ لأن انتفاء الحكم عن الاوّل المعلوفة ليس تقيضاً بالمعنى المتقدم
 ليكون مفهوماً بل هو انتفاء للحكم عن موضوع آخر غير موضوع المنطوق وقد
 عرفت أنه لا بد من الاتحاد فيه ﴿ قوله : استفادة العلية ﴾ يعني استفاد من
 التوصيف كون الوصف علة لسنخ الحكم مطلقاً ولو بالاضافة الى غير موضوعه لكنه
 — لو تم — لم يكن مفهوماً اصطلاحاً فتأمل ﴿ قوله : انتفاء سنخ ﴾ يعني عن
 غير الموصوف من الموضوعات المبينة له ﴿ قوله : فلا وجه في التفصيل ﴾
 الظاهر انه تعريض بالتقريرات حيث ذكر انه لا وجه للنزاع في الوصف المساوي
 والأعم لعدم الموضوع وهل يجري فيما لو كان اخص من وجه بالنسبة الى مورد
 الافتراق من جانب الوصف كما يظهر من بعض الشافعية أو لا يجري كما يظهر من
 جماعة ؟ الظاهر هو الثاني لاختلاف الموضوع انتهى ، لكن ما ذكره ليس
 تفصيلاً في جريان النزاع بل هو تفصيل في الجزم والاستظهار . والله سبحانه أعلم

الدلالة على الارتفاع والى جماعة منهم السيد والشيخ عدم الدلالة عليه ﴿ والتحقق ﴾ انه اذا كانت الغاية بحسب القواعد العربية قيماً للحكم كما في قوله : (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام) و (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر) كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلك منها كما لا يخفى وكونه قضية تقيده بها وإلا لما كان ما جعل غاية له بغاية ودو واضح الى النهاية وأما إذا كانت بحسبها قيماً للموضوع مثل :

مفهوم الغاية

﴿ قوله : بحسب القواعد ﴾ بل وكذا لو كان بحسب القرينة الخاصة وإن لم يكن مقتضى القواعد إذ التفصيل غير ظاهر الوجه ﴿ قوله : كما في قوله — عليه السلام : كل ﴾ ظهور الكلام في كون الغاية في الروايتين الشريفتين قيماً للحل والطهارة مما لا اشكال فيه لاتصالها بها وانفصال الموضوع عنها — مع الاحتياج في ارجاعها الى الموضوع من تقدير المتعلق ليكون وصفاً له وهو خلاف القواعد ﴿ قوله : وهو واضح ﴾ وضوحه مشكل حيث أن ما ذكر انما يتم لو كان المعنى سنخ الحكم أما لو كان شخصاً منه فلا يدل على انتفاء شخص آخر — مضافاً الى ما قيل من أن كون الغاية قيماً للحكم يقتضي أن يكون هو المجرول ومن المعلوم ان جعل الحكم المقيّد بقيد الموضوع لا يقتضي عدم الحكم المطلق عنه فدعوى المفهوم تتوقف على تعرية الحكم عن القيد بالغاية بل تجعل قيماً للنسبة ويكون الملحوظ في الحكم سنخه فيكون مغاد القضية المغيابة أن الحكم المطلق ثبوته وانتسابه للموضوع معنى بالغاية فتدل على انتفاء الحكم بعدها ولعل الاصل في القيود المذكورة في الجمل أن تكون قيوداً للنسبة لا للموضوع ولا للحكم ، فيتحصل أن الغاية إن كانت قيماً للموضوع أو الحكم لم تقتض المفهوم وان كانت قيماً للنسبة اقتضته ، ولو شك في ذلك كانت قيماً للنسبة فتأمل جيداً ﴿ قوله : مثل :

سر من البصرة الى الكوفة ، فخالها حال الوصف في عدم الدلالة وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به وقضيته ليس إلا عدم الحكم فيها الا بالمعنى من دون دلالة لها أصلاً على انتفاء سنخه عن غيره لعدم ثبوت وضع لذلك وعدم قرينة ملازمة لها ولو غالباً دلت على اختصاص الحكم به وفائدة التحديد بها كسائر أنحاء التقييد غير منحصرة بافادته كما مر في الوصف . ثم إنه في الغاية خلاف آخر كما أشرنا اليه وهو أنها هل هي داخلة في المعنى بحسب الحكم أو خارجة عنه ؟ والأظهر خروجها لكونها من حدوده فلا تكون محكمة بحكمه ودخوله فيه في بعض الموارد إنما يكون بالقرينة وعليه يكون كما بعدها بالنسبة الى الخلاف الاول كما أنه على القول الآخر تكون محكمة بالحكم منطوقاً . ثم لا ينبغي أن هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيداً للحكم فلا تغفل

سر من البصرة ﴿ فان (من) و (الى) متعلقتان بالسير لابهية إذ ليس ما بين المبدأ والمنتهى مكاناً للحكم ﴾ قوله : لكونها من حدوده ﴿ بهذا استدلال نجم الأئمة (ره) على مختاره وهو الخروج لكنّه يتوقف على كون الاصل في (الى) وأخواتها من أدوات الغاية أن تكون داخلة على الحد الذي من المعلوم خروجه عن المحدود والافهي قد تكون داخلة على الحد كما تكون داخلة على المحدود وكون معناها الغاية لا يلازم الاول اذ قد يراد بالغاية ما به ينتهي الشيء كما قد يراد بها ما عنده ينتهي الشيء وهو الحد ؛ والاول داخل والثاني خارج بلا كلام فلا بد في اثبات دعوى الخروج من اثبات كون الاصل فيها أن تكون داخلة على الغاية بالمعنى الثاني وهو الظاهر ﴿ قوله : وعليه ﴾ يعني على الخروج ﴿ قوله : كما بعدها ﴾ يعني فعلى القول بالمفهوم ينتفي الحكم عنها وعلى القول بعدمه لا دليل على انتفاءه ولا على ثبوته ﴿ قوله : القول الآخر ﴾ يعني الدخول ﴿ قوله : لا يكاد يعقل ﴾ اذ لا معنى لدخول الغاية في الحكم لعدم السنخية ، لكن هذا بعينه جار فيما كانت غاية للموضوع في المثال المتقدم اذ لا معنى لدخول الكوفة في السير

فصل

لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلباً أو إيجاباً بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى ولذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفيًا وذلك للانسباق عند الاطلاق قطعاً فلا يعاب بما عن أبي حنيفة من عدم الافادة محتجاً بمثل : لا صلاة إلا بطهور ، ضرورة ضعف احتجائه (أولاً) بكون المراد من مثله أنه لا تكون الصلاة التي كانت واجدة لاجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلاة الا اذا كانت واجدة للطهارة وبدونها لا تكون صلاة

وانما يصح أن تدخل في مكانه « وبالجملة » الغاية إما زمانية أو مكانية والاولى انما يصح أن تدخل في الزمان والثانية انما يصح أن تدخل في المكان فلو بني على الاخذ بظاهر عنوان النزاع كان اللازم المنع عن معقوليته بالاضافة الى الحكم وموضوعه معاً الا اذا كان زمانياً في الزمانية أو مكانياً في المكانية ، وان بني على الاخذ بالمراد من العنوان من كونه اداخلة فيما قبلها أمكن النزاع فيما كانت غاية للحكم ايضا فيتنازع في العلم الذي اخذ غاية للطهارة هل هو بحكم ما قبله فتثبت الطهارة حاله أو لا فلا تكون الطهارة حاله ؟

مفهوم الاستثناء

﴿ قوله : اختصاص الحكم ﴾ يعني سنخه ﴿ قوله : محتجاً بمثل ﴾ وجهه أنه لو كان للاستثناء مفهوم كان مفهومه في المثال أن الصلاة مع الطهارة صلاة مطلقاً ، مع أنه ليس كذلك اذ قد تكون فاقدة للاجزاء والشرائط عدا الطهارة ولا تكون حينئذ صلاة ﴿ قوله : بكون المراد ﴾ يعني أن المراد من مثل الصلاة في أمثال هذه التراكيب تمام الاجزاء والشرائط عدا الطهارة ومن المعلوم أن الصلاة بهذا المعنى لو انضمت اليها الطهارة فهي صلاة صحيحة ولا اشكال في

على وجه وصلاة تامة مأموراً بها على آخر (وثانياً) بأن الاستعمال مع القرينة كافي مثل التركيب مما علم فيه الحال لادلالة له على مدعاه أصلاً كما لا يخفى. ومنه قد انقدح أنه لا موقع للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله — صلى الله عليه وآله — إسلام من قال كلمة التوحيد لا يمكن دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال أو المقال « والاشكال » في دلالتها عليه بأن خبر (لا) اما يقدر «ممكن» أو «موجود» وعلى كل تقدير لا دلالة لها على التوحيد اما على الاول فانه حينئذ لا دلالة لها إلا على اثبات امكان وجوده تبارك وتعالى لا وجوده واما على الثاني فلانها وان دلت على وجوده تعالى الآ أنه لا دلالة لها على عدم امكان إله آخر «مندفع» بأن المراد من الآله هو واجب الوجود ونفي ثبوته ووجوده في الخارج واثبات فرد منه فيه وهو الله يدل بالملزمة البينة على امتناع تحققه في ضمن غيره تبارك وتعالى ضرورة أنه لو لم يكن ممتنعاً لوجد

مفهوم التركيب ويشهد لذلك أن الكلام المذكور وارد في مقام جعل الطهارة شرطاً للصلاة والصلاة المجمول لها الطهارة شرطاً هي التامة لا غير ﴿ قوله : على وجه ﴾ يوافق القول بالصحيح ﴿ قوله : على آخر ﴾ يوافق القول بالأعم ﴿ قوله : لا يمكن دعوى ﴾ هذه الدعوى جعلها في التقريرات في غاية السخافة ﴿ قوله : بقرينة الحال ﴾ وحينئذ فلا مجال للاستدلال بها على المفهوم بنحو القاعدة الكلية ﴿ قوله : لا دلالة لها الا على ﴾ لأن المستثنى منه يقتضي نفي الامكان فلا استثناء منه انما يدل على ثبوت الامكان للمستثنى وهو لا يلزم الوجود والفعلية لانه أعم فلا تدل الكلمة إلا على الاعتقاد بالامكان لا غير وهو غير كاف في التوحيد ، ﴿ قوله : إلا انه لادلالة ﴾ من أجل أن عقدها الايجابي دل على اعتقاد وجوده وعقدها السلبي دل على عدم وجوده مساواه وكل منهما لا يقتضي نفي امكان مساواه وهو معتبر في التوحيد فتأمل ﴿ قوله : المراد من الآله هو واجب ﴾ هو محل تأمل لأنه خلاف وضعه واستعماله بل الظاهر منه مستحق العبادة كما يظهر من ملاحظة كتب اللغة وموارد استعماله وورود هذه الكلمة رداً على المشركين ونفياً للمتقدم

لكونه من أفراد الواجب ثم ان الظاهر ان دلالة الاستثناء على الحكم في طرف
المستثنى بالمفهوم وانه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليها الجملة
الاستثنائية. نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء لابتلك الجملة كانت بالمنطوق كما هو

فانهم لم يكونوا قد اعتقدوا وجوب الوجود لآلهتهم فالمراد من الكرامة أنه لا مستحق
للعباداة موجود إلا الله سبحانه وعدم اقتضائها نفي امكان ما سواه لا يقـدح في
اقتضائها التوحيد في مقابل اعتقاد المشركين « حاصل » الدفع أن المراد من
الآله واجب الوجود والخير المقدر قولنا : موجود ، فتدل على انحصار الواجب
بذاته تعالى (وتوهم) أنها لا تدل على نفي امكان ما سواه (منسـدع) بأنه اذا
كان ما سواه ممكناً كان موجوداً لأن المراد من الواجب هنا ما يكون واجبا بذاته ؛
ومعناه ما يكون وجوده واجباً بذاته فاذا كان ممكناً كان موجوداً وإلا لم يكن
واجباً وجوده بذاته وهو خلف { أقول } : إن أريد أن كلمة التوحيد تدل على
نفي امكان فرد آخر للواجب بالتقرير المذكور « ففيه » أن الواجب يتمتع صدقه
على ما هو معدوم ممكناً كان أو ممتنعاً فان مفهوم واجب الوجود أخص من مفهوم
الموجود فكيف يصدق على المعدوم مطلقاً ولا يحتاج في نفي امكان غيره الى التقرير
المذكور وإن أريد أنها تدل على نفي امكان فرد آخر غير واجب الوجود فلم يظهر
من التقرير المذكور (فالتحصـل) أن حمل الآله على واجب الوجود وان اقتضى
دلالة كلمة التوحيد على انحصار الواجب في ذاته تعالى إلا أنها لا تدل على نفي امكان
مستحق للعبادة سواه وان لم يكن واجب الوجود ﴿ قوله : لكونه من ﴾ قد
عرفت أن المعدوم ممكناً أو ممتنعاً ليس من أفراد الواجب ﴿ قوله : ثم ان الظاهر ﴾ هذا
اشارة الى الخلاف في أن الدلالة على انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى هل هي
من المنفـهوم أو المنطوق ؟ واختار المصنف (ره) الاول كما هو ظاهر المشهور
فأداة الاستثناء تقتضي تضييق دائرة موضوع نسخ حكم المستثنى منه ولازم
التضييق المذكور انتفاء نسخ الحكم عن المستثنى لأن مفاد الأداة نفي حكم المستثنى منه

ليس بعيد وان كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد ومما يدل على الحصر والاختصاص (انما) وذلك لتصریح أهل اللغة بذلك وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة ، ﴿ ودعوى ﴾ أن الانصاف أنه لا سبيل لنا الى ذلك فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا حتى يستكشف منها ما هو المتبادر منها (غير مسموعة) فان السبيل الى التبادر لا ينحصر بالانسباق الى أذهاننا فان الانسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل ، وربما يعد مما دل على الحصر كلمة (بل) الاضرابية ﴿ والتحقيق ﴾ أن الاضراب على انحاء منها ما كان لأجل ان المضرب عنه إنما أتى به

عن المستثنى لتكون الدلالة بالمنطوق ﴿ قوله : ليس بعيد ﴾ بل هو المتعين في مثل (ليس) و (لا يكون) ونحوها والبعيد في مثل (لا) و (غير) ونحوها ، ﴿ قوله : لا يكاد يفيد ﴾ يمكن تصوير ثمرة للنزاع المذكور بناء على ما اشتهر من أن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق فيما لو تعارض الاستثناء ودليل آخر فعلى الاول يقدم الدليل الآخر وعلى الثاني يرجع الى قواعد التعارض فتأمل ﴿ قوله : ودعوى ان الانصاف ﴾ هذه الدعوى ادعاها في التقريرات ﴿ قوله : فان موارد استعمال ﴾ يعني في العرف السابق ﴿ قوله : ولا يعلم بما ﴾ يعني ليست هذه الكلمة مستعملة في عرفنا اليوم ليرجع اليه في تشخيص معناها من الحصر وعدمه ولم يعلم بما يرادفها في عرفنا اليوم حتى يرجع اليه في تشخيص المرادف فيتشخص معناها ﴿ قوله : فان الانسباق ﴾ إن أراد انسباق عرفنا اليوم فهو متفرع على استعمالها فيه وقد تقدم انتفاؤه وان أراد العرف السابق فلم يثبت انسباؤه الى شيء لان موارد استعماله مختلفة كما ذكر المدعي وكأنه حمل ضمير (عرفنا) على العرف الخاص — مع أن الظاهر منه العرف العام اليوم كما عرفت فالاولى منع عدم استعمالها في عرفنا اليوم بل هي مستعملة فيه كثيراً وتبادر الحصر منها يقتضي وضعها لذلك فتأمل ﴿ قوله : على الحصر ﴾ يعني حصر الحكم فيما بعدها ونفيه

غفلة أو سبقه به لسانه فيضرب بها عنه الى ما قصد بيانه فلا دلالة له على الحصر أصلاً فكانه أتى بالضرب اليه ابتداءً كما لا يخفى ومنها ما كان لأجل التأكيد فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب اليه فلا دلالة له عليه ايضاً (ومنها) ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أولاً فيدل عليه (١) وهو واضح ، ومما يفيد الحصر — على ما قيل — تعريف المسند اليه باللام ﴿ والتحقيق ﴾ أنه لا يفيد إلا فيما اقتضاه المقام لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس كما أن الأصل في الحمل في القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الذي ملاه مجرد الاتحاد في الوجود فانه الشايع فيها لا الحمل الذاتي الذي ملاه الاتحاد بحسب المفهوم كما لا يخفى ، وحمل شيء على جنس وماهية كذلك لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به وحصرها عليه « نعم » لو قامت قرينة على أن اللام للاستغراق أو أن مدخوله أخذ بنحو

عما قبلها ﴿ قوله : غفلة أو سبق به ﴾ مثل : خرج زيد بل عمرو ، واشترت زيدا بل فرساً ﴿ قوله : ما كان لأجل ﴾ الظاهر أن المراد بها المستعملة في مقام الزني ﴿ قوله : في مقام الردع ﴾ كقوله تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمان ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) ﴿ قوله : فتسدل عليه ﴾ لكن تعينها محتاج الى قرينة ﴿ قوله : لأن الأصل في اللام ﴾ توضيح الاشكال أن صناعة التركيب لا تقتضي افادة الحصر لأن الأصل في اللام الداخلة على المسند اليه أن تكون لتعريف الجنس فيقصد منها الاشارة الى نفس الماهية من حيث هي والأصل المتعارف في الحمل أن يكون شائعاً صناعياً حاكياً عن اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود واتحاد زيد المحمول في قولنا : (القائم زيد) مع الموضوع وهو (القائم) في الوجود ليس ملزوماً للحصر كما لا يلزم من اتحاد زيد مع الانسان

« ١ » اذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً أما اذا كان بصدده إثباتاً كما اذا كان مثلاً بصدد بيان انه انما أثبتته أولاً بوجه لا يصح معه الاثبات اشتباهاً فلا دلالة على الحصر ايضاً . فتأمل جيداً . منه « قدس سره »

بنحو الإرسال والإطلاق ، أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به . وقد انتدح بذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام وما وقع منهم من النقص والإبرام ولا تطيل بذكرها فانه بلا طائل كما يظهر للمتأمل فتأمل جيداً

فصل

لا دلالة لل لقب ولا للعدد على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً . وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم كما أن قضية التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاختصار على ما دونه لأنه ليس بذلك الخاص والمقيد ، وأما الزيادة فكانت قيصة إذا في الوجود انحصار الانسان في زيد فأفادة الحصر تتوقف على قرينة خاصة دالة على كون اللام للاستغراق أو للطبيعة المطلقة أو كون الحمل أولياً ذاتياً ومع عدم القرينة على ذلك لا يكون مجرد التعريف مقتضياً للحصر « أقول » : ظهور قولنا : انتقام زيد ، في الحصر أقوى من كثير من الظهورات التي بنى عليها المصنف (ره) وغيره ، والرجوع الى العرف شاهد عليه وكفى باجماع البيانين مؤيداً له فلا مجال للتأمل فيه بل الظاهر من كلام جماعة ممن تعرض للمقام المفروغية عن ثبوت المفهوم وان الكلام في وجهه ؛ فالنقص والإبرام إنما يكون فيـه لا في أصل ثبوت المفهوم ﴿ قوله : الإرسال والإطلاق ﴾ الفرق بينه وبين ما قبله هو الفرق بين المطلق والعام فان خصوصيات الافراد المقومة لها غير ملحوظة في الأول وملحوظة في الثاني

مفهوم اللقب والعدد

﴿ قوله : لل لقب ولا للعدد ﴾ المراد من الأول ما كان طرفاً للنسبة الكلامية فاعلاً كان أو مفعولاً أو مبتدئاً أو خبراً أو زماناً أو مكاناً أو غيرهما فقولنا : زيد قائم : لا يدل على نفي القيام عن عمرو ولا على نفي القعود عن زيد كما أن المراد من الثاني ما يعم الواحد وإن قيل أنه ليس من العدد فقولنا : جاءني واحد ، لا يدل على عدم مجيء آخر ﴿ قوله : عدم جواز الاختصار ﴾ فإذا أمر بصوم ثلاثين

كان التقييد به للتحديد بالإضافة الى كلا طرفيه (نعم) لو كان لمجرد التحديد بالنظر الى طرفه الأقل لما كان في الزيادة ضير أصلاً بل ربما كان فيها فضيلة وزيادة كما لا يخفى (وكيف كان) فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهة دلالة على المفهوم بل إنما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أخذ في المنطوق كما هو معلوم .

المقصد الرابع في العام والخاص

﴿ فصل ﴾

قد عرّف العام بتعاريف وقد وقع من الأعلام فيها النقص بعدم الاطراد تارة والانعكاس أخرى بما لا يليق بالمقام فانها تعاريف لفظية تقع في جواب السؤال عنه : (ما) الشارحة لا واقعة في جواب السؤال عنه : (ما) الحقيقية « وكيف كان » المعنى المركوز منه في الأذهان

يوماً لم يجز الاقتصار على العشرين لأن العشرة الثالثة مأمور بها فلا يجوز تركها لكنه بالدلالة المنطوقية ﴿ قوله : للتحديد ﴾ بأن لوحظ بشرط ، لا فتمتنع الزيادة لانها تقويت للشرط ﴿ قوله : مم ما أخذ ﴾ هذا قيد للموافقة وبيان لطرفها .

العام والخاص

﴿ قوله : تعاريف لفظية ﴾ قد تقدم الاشكال في نظائر المقام وأن ظاهر من عرفه بتعريف كونه تعريفاً بما هو مطرد ومنعكس فلا يراد بعدم الطرد أو العكس في محله ﴿ قوله : بما الشارحة ﴾ قال بعض المحققين (ره) : إن التعريف اللفظي قول يقصد به بيان مفهوم اللفظ تفصيلاً بعد العلم بوضعه له إجمالاً وإلا تعين في الطلب السؤال « بهل » الموضوع لطلب التصديق فيقال : هل اللفظ الغلاني موضوع ؟ فإذا صح وضعه سُئل عن معناه « بما » الشارحة فإذا صح مفهومه

أوضح مما عرف به مفهوماً ومصداقاً : ولذا يجعل صدق ذلك المعنى على فرد وعدم صدقه المقياس في الاشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بل اربب فيه ولا شبهة تعتربه من أحد والتعريف لا بد أن يكون بالأجلى كما هو أوضح من أن يخفى فالظاهر أن الغرض من تعريفه إنما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهة في انها أفراد العام ليشار

سئل عن حقيقة « بما » الحقيقية أو « بأي » للاطلاع على كنهه أو على مميزه مما عداه فإذا صح ذلك سئل « بهل » عن وجوده وعدمه ﴿ قوله : أوضح مما عرف ﴾ يعني وذلك ممتنع في التعريف الحقيقي لما اشتهر من أنه لا يجوز التعريف بالأخفى فدل ذلك على أنها تعريفات لفظية حيث لا يعتبر فيها أن تكون أخفى أو أجلى « أقول » : يمكن أن يشكل (أولاً) بأن هذا مانع ايضاً من كون التعريف لفظياً لان معنى اللفظ اذا كان متركزاً في الذهن بنحو أوضح لم يحتاج الى تعريف لفظي فلا بد أن يكون الغرض من التعريف تميزه عن جميع ما عداه الذي لا ينافي وضوح المعنى في الجملة (وثانياً) أن وضوح المعنى عند أهل الفن غير مانع من تعريفه تعريفاً حقيقياً لغيرهم الجاهل بالاصطلاح كما أن وضوح المعنى عند المسؤول لا يمنع من كون التعريف حقيقياً عند السائل ﴿ قوله : فالظاهر أن الغرض ﴾ يعني أن أفراد العام ليست محتاجة الى التمييز كي يقصد من تعريفه تمييزها فيكون تعريفه رسماً ولا حقيقة من حيث هي موضوعاً للحكم كي يقصد من تعريفه بيانها ويكون تعريفه حداً وإنما المقصود من تعريفه بيان مفهوم يُشار به إلى الأفراد التي هي موضوع الاحكام في مثل قولهم : اذا خصص العام فهل يكون حجة في الباقي ؟ أو أن العام يخص بالخاص ؟ أو نحو ذلك ، ويكفي في هذا المقدار تعريفه لفظياً لا مكان الاشارة به الى تلك الافراد التي هي موضوع الاحكام « أقول » : هذا المقدار لا يمنع من كون التعريف حقيقياً ولو كان رسماً مع أن جواز كون التعريف اللفظي أعم من المعروف مانع من صحة الاشارة به الى الافراد

به اليه في مقام إثبات ماله من الاحكام لا بيان ماهو حقيقته وما هيت. لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ماهو محل الكلام بحسب الاحكام من افراده ومصاديقه حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً للحكم من الاحكام (ثم) الظاهر أن ما ذكر له من الاقسام من الاستغراقي والمجموعي والبدلي إنما هو باختلاف كيفية (١) تعلق الاحكام به وإلا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق عليه غاية الامر أن تعلق الحكم به (تارة) بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حدته للحكم (وأخرى) بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً بحيث لو أدخل باكرام واحد في (أكرم كل فقيه) مثلاً لما امتثل أصلاً بخلاف الصورة الاولى فإنه اطاع وعصى (وثالثة) بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البديل بحيث لو أكرموا واحداً منهم لقد أطاع وامتثل

بتامها لا غير فتأمل جيداً ﴿ قوله : به اليه ﴾ الضمير الاول راجع الى « ما » الاولى والثاني راجع الى (ما) الثانية وكذا ضمير له ﴿ قوله : من أفراده ﴾ بيان لما هو محل ﴿ قوله : من الاستغراقي والمجموعي والبدلي ﴾ توضيحه أن العام ينقسم (أولاً) الى قسمين بدلي وشمولي والأول ما يكون الحكم فيه لو أحد من أفراده على البديل والثاني ما يكون الحكم فيه لجميع الأفراد وهو على قسمين (الاول) الاستغراقي وهو ما يكون كل واحد من افراده تحت حكم مستقل في مقام الثبوت والسقوط (والثاني) المجموعي وهو ما يكون مجموع الأفراد فيه تحت حكم واحد بحيث يكون كل واحد من الافراد تحت حكم ضمني ملازم لحكم غيره من الافراد في مقام الثبوت والسقوط ولازم الاول أن يطاع حكمه بفعل واحد من الأفراد ويعصى بترك الجميع ، ولازم الثاني أن يطاع بفعل واحد ويعصى بترك آخر ، ولازم الثالث عكس الاول فيطاع بفعل الجميع ويعصى بترك واحد ولا إشكال في شيء من ذلك وإنما الاشكال

﴿ ١ ﴾ ان قلت : كيف ذلك ولكل واحد منها لفظ غير ما للآخر مثل أي رجل للبدلي وكل رجل للاستغراقي قلت : نعم ولكنه لا يقتضي ان تكون هذه الاقسام له ولو بملاحظة اختلاف كيفية تعلق الاحكام اعدم امكان تطرق هذه الاقسام إلا بهذه الملاحظة فتأمل جيداً . منه

كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل . وقد انقدح أن مثل شمول عشرة وغيرها لاحادها المندرجة تحتها ليس من العموم لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها فافهم

في أن الفرق بين هذه الاقسام تابع لاختلاف لحاظ مادة العموم مع قطع النظر عن الحكم أو تابع للحكم فيكون الاتصاف بالبدلية والجمعية والاستغراقية متأخراً رتبة عن الحكم ؟ الذي اختاره المصنف (ره) هو الثاني كما يقتضيه البيان المتقدم في كيفية التقسيم وملاحظة عبارة المتن : قوله : كما يظهر لمن أمعن ﴿ الذي يظهر بعد إمعان النظر أن الفرق بين العام البدلي والشمولي ليس تابعا للحكم بل هو متقوم بنفس المفهومين مع قطع النظر عن الحكم لاختلاف مفهوم قولنا : رجل أي رجل ، مع قولنا : كل رجل ، فإن الاول ملحوظ بنحو لا يصدق على الجميع بل يصدق على واحد من الافراد على البديل بمعنى أنه يرى في ظرف صدقه على واحد غير صادق على غيره ، والثاني ملحوظ بنحو يصدق على الجميع فيكون صادقا على كل واحد من الافراد في فرض صدقه على غيره ، وأما الفرق بين الأخيرين فقد يكون متقوما بنفس المفهومين كما اذا كان كل واحد من الافراد ملحوظاً مطلقاً من حيث وجود الباقي وعدمه وقد يكون ملحوظاً مهماً . فان كان الاول فالعام استغراقي وإن كان الثاني فالعام مجموعي ، وقد يكون تابعا للحكم كما اذا كان كل واحد من الافراد قد أخذ مهماً في العام الاستغراقي لسكون كل فرد موضوعاً لمصلحة مستقلة في حال وجود بقية الافراد فان العام يكون حينئذ استغراقياً ولا إطلاق في الافراد فيكون الفرق بينها حينئذ في مجرد كون المصلحة في كل فرد ضمنية أو استقلالية فعلى الاول يكون العام مجموعياً وعلى الثاني يكون استغراقياً وهذا معنى التبعية للحكم ومنه يظهر أن ما ذكره في المتن من الفرق بين الاستغراقي والمجموعي غير مطرد إذ في الفرض المذكور لا يطاع حكم الفرد في حال ترك بقية الافراد بل يكون الإخلال بفرد مانعاً من حصول الامتثال بغيره مع أنه من العام الاستغراقي . نعم يفرق عن العام المجموعي في موضوع الاطاعة عند الاثبات بجميع الافراد فان كل فرد موضوع للاطاعة مستقلاً لو كان العام استغراقياً وضمناً لو كان مجموعياً فتأمل جيداً ﴿ قوله : وقد انقدح أن مثل ﴿ تنبيه على أن أسماء الأعداد كعشرة ومائة ونحوها ليست

فصل

لاشبهة في أن للعموم صيغة تخصه لغة وشرعاً كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما
ويعمها ضرورة ان مثل لفظ (كل) وما يرادفه في أي لغة كان تخصه ولا يخص الخصوص
ولا يعمه ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عنابة بادعاء أنه العموم أو بعلاقة
العموم والخصوص . ومعه لا يُصغى الى أن ارادة الخصوص المتيقنة ولو في ضمنه
بخلافه وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى ، ولا الى أن التخصيص قد اشتهر وشاع
حتى قيل : مامن عام إلا وقد خص ، والظاهر يقتضي كونه حقيقة لما هو الغالب
تقليلاً للمجاز

من أفراد العام يعني مما ذكرنا في معنى العموم من أنه لا بد أن يكون له مفهوم
واحد صالح للانطباق على كل واحد يظهر أن مثل العشرة ليس من افراد العام إذ
ليس له مفهوم واحد ملحوظ بنحو يصلح للانطباق على كل واحد من الأفراد كما
كان العام كذلك فإن مفهوم (كل رجل) وإن كان لا ينطبق على واحد من
الأفراد بل يختص انطباقه على الجميع إلا أن انطباقه على الجميع كان بلحاظ مفهوم
واحد أعني مفهوم الرجل الساري في كل واحد من الأفراد وليس كذلك الحال
في العشرة فقولنا : جاءني عشرة : ليس من الحكم على العام وقولنا : جاءني
كل واحد من العشرة ، من الحكم على العام والسر في ذلك ان العموم صفة طارئة
على مفهوم صالح في نفسه له وللخصوص وليس كذلك الحال في العدد فلا يتصف
إذا بالعموم ﴿ قوله : كالخصوص ﴾ في ان له أيضا صيغة تخصه كالأعلام
الشخصية ﴿ قوله : ما يشترك ﴾ كالمعرف (باللام) فإنه مع العهد يكون للخصوص
ومع عدمه يكون للعموم ﴿ قوله : ولا يعمه ﴾ يعني ليست مما يشترك بين العموم
والخصوص ﴿ قوله : استعماله في ﴾ اذ المراد من الاختصاص بالعموم ليس عدم
الاستعمال الا فيه بل المراد عدم الظهور إلا فيه فيكون استعماله فيه بلا عنابة
واستعماله في الخصوص يحتاج الى عنابة ﴿ قوله : ومعه لا يُصغى ﴾ يعني مع

— مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به مع كون العموم كثيراً ما يراد واشتهار التخصيص لا يوجب كثرة المجاز لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية كما يأتي توضيحه ولو سلم فلا محذور فيه اعلا اذا كان بالقرينة كما لا يخفى ﴿ فصل ﴾
ربما عد من الالفاظ الدالة على العموم (النكرة) في سياق النفي أو النهي ودلالاتها عليه لا ينبغي أن تنكر عقلا لضرورة انه لا يكاد يكون طبيعة معدومة الا اذا لم يكن فرد منها بوجود وإلا كانت موجودة ، لكن لا يخفى أنها تفيد إذا أخذت مرسلة (١) لامبهما قابلة للتقيد والافسائها لا يقتضي إلا استيعاب السلب لما أريد منها يقيناً لا استيعاب ما يصلح

قيام الضرورة على اختصاص بعض الصيغ بالعموم لاجمال لدعوى كون ذلك البعض مختصاً بالخصوص بتقريب أن الخصوص متيقن الارادة سواء أ كانت مستعملة في العموم أم في الخصوص أما على الثاني فظاهر : وأما على الاول فلان الخصوص بعض العموم وإرادة الكل تقتضي ارادة البعض وإذا كان الخصوص متيقناً كان أولى بالوضع من العموم ووجه عدم الاصغاء الى ذلك أنه خلاف الضرورة ﴿ قوله : مع ان تيقن ﴾ الخصوص ضد للعموم فلا يكون متيقناً ﴿ قوله : اذا أخذت مرسلة ﴾ سيأتي انشاء الله أن صفتي الاطلاق والتقييد طارئتان على ذات واحدة تسمى بالطبيعة المهمة فإذا طرأ عليها الاطلاق سميت الطبيعة المطلقة تارة والمرسلة أخرى ، كما أنها اذا طرأ عليها التقييد سميت الطبيعة المقيدة (وتوضيح) المراد من المتأن ما ذكرنا من أن عدم الطبيعة إنما يكون بعدم جميع الافراد إنما يقتضي كون النكرة في سياق النفي للعموم لو كان المراد بها الطبيعة المطلقة فإن نفي الطبيعة المطلقة إنما يكون بنفي جميع الافراد أما لو كان المراد بها الطبيعة المقيدة فدخول النفي عليها لا يقتضي

(١) وإحراز الارسال فيما أضيفت اليه انما هو بمقدمات الحكمة افلولاها كانت مهمة وهي ليست الا بحكم الجزئية فلا تفيد لانفي هذه الطبيعة في الجملة ولو في ضمن صنف منها فافهم فإنه لا يخلو من دقة . منه قدس سره

انطباقها عليه من افرادها وهذا لا ينافي كون دلالتها عليه عقلية فانها بالاضافة الى افراد ما يراد منها لا الافراد التي يصلح لا نطباقها عليها، كما لا ينافي دلالة مثل لفظ (كل) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيرة (نعم) لا يبعد أن يكون ظاهراً عند اطلاقه في استيعاب جميع أفرادها وهذا هو الحال في المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً — بناءً على افادته للعموم — ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره وإطلاق التخصيص على تقييده ليس إلا من قبيل (ضيق فم

عموم النفي لافراد الطبيعة المطلقة وإنما يقتضي نفي أفراد ذلك النوع المقيد لا غير ، كما أنه لو أريد بها الطبيعة المهملة كان نفيها بجملاً صالحاً لان يكون لعموم النفي لجميع الأفراد وأن يكون لنفي بعض الأفراد حيث لا يعلم المراد بها وأنه الطبيعة المطلقة أو المقيدة ﴿ قوله : انطباقها عليه ﴾ يعني لو أخذت مطلقة ﴿ قوله : كما لا ينافي دلالة ﴾ يعني أن مثل أداة النفي والنهي كلمة (كل) فانها وان اختلفتا من حيث أن دلالة الأداة عقلية ودلالة (كل) لفظية لكنهما تشتركان في أن العموم المدلول لها إنما هو بالاضافة الى ما يراد من المدخول فيجري فيه ما تقدم في مدخول الاداة ، ولذا لم يتوهم أحد ان كلمة (كل) لو اضيفت الى ماهية مقيدة مثل قولنا : أكرم كل رجل عالم ، اقتضت عموم الحكم لجميع أفراد الرجل حتى ما ليس بعالم بل تقتضي عموم الحكم لأفراد العالم لا غير ﴿ قوله : أن يكون ظاهراً ﴾ يعني تفرق (كل) عن الأداة بان الأداة مع إهمال مدخولها يكون النفي مهملًا من حيث العموم والخصوص (وكل) مع إهمال مدخولها وعدم اقترانه بما يقتضي تقييده أو إطلاقه تكون رافعة لإهماله وموجبة لإطلاقه ﴿ قوله : هو الحال في المحلى ﴾ فإن العموم المستفاد منه عموم أفراد ما يراد منه لا عموم جميع الافراد التي يصلح للانطباق عليها كما يشهد به جواز تقييده بالوصف بلا مناقاة لعمومه ﴿ قوله : وإطلاق التخصيص ﴾ يعني قد يتوهم مناقاة التقييد للعموم من جهة

الركيعة) لكن دلالة على العموم وضماً محل منع بل أما يفيد فيما إذا اقتضت
الحكمة أو قرينة أخرى وذلك لعدم اقتضائه وضع (اللام) ولا مدخوله ولا وضع
آخر للركب منهما كما لا يخفى وربما يأتي في المطلق والمقيد بعض الكلام مما
يناسب المقام

فصل

لاشبهة في ان العام المخصَّص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي فيما علم عدم دخوله في
المخصَّص مطلقاً ولو كان متصلاً وما احتمل دخوله فيه ايضاً اذا كان منفصلاً كما هو
المشهور بين الاصحاب بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض اهل الخلاف وربما فصل بين
المخصَّص المتصل — فقيل بحجته فيه — و بين المنفصل فقيل بعدم حجته واحتج
النافي بالاجمال

تسميته تخصيصاً فان التخصيص عبارة عن تضيق دائرة العموم في فرض ثبوته
فيكون منافياً له (وبندفع) بأن المراد من التخصيص حدوده مخصصاً نظير قولهم:
ضيق فم الركيعة ؛ يعني (أحدثه ضيقاً) لا أنه يطرأ التخصيص بعد العموم
ليكون منافياً له ﴿ قوله : الركيعة ﴾ الركيعة كمطية البر جمع على ركابا كمطايا
﴿ قوله : وضماً ﴾ يعني فيكون مثل كل ﴿ قوله : يفيد فيما ﴾ فيكون
مثل مدخول النفي ﴿ قوله : لاشبهة ﴾ هذا التعبير لا يناسب وجود الخلاف
﴿ قوله : ولو كان ﴾ بيان لوجه الاطلاق ﴿ قوله : وما احتمل ﴾ معطوف
على (ما علم) يعني يكون العام حجة في الفرد الذي احتمل دخوله في المخصص
اذا كانت الشبهة مفهومية واذا كان المخصص منفصلاً لافي الشبهة المصادقية ولا اذا
كان المخصص متصلاً لما سيأتي في الفصل الآتي ﴿ قوله : بعض أهل الخلاف ﴾
كما بي نور على ما قيل ﴿ قوله : وربما فصل ﴾ هذا التفصيل منسوب الى جماعة
منهم البلخي ووجه عدم تأني شبهة النفي في المتصل لان التخصيص به يوجب انعقاد

لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات وتعيين الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح (والتحقيق) في الجواب أن يقال : إنه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً أما في التخصيص بالمتصل فلما عرفت من أنه لا تخصيص أصلاً وأن أدوات العموم قد استعملت فيه وإن كان دائرته سعة وضيقتاً تختلف باختلاف ذوي الأدوات لفظة (كل) في مثل (كل رجل) (وكل رجل عالم) قد استعملت في العموم وإن كان أفراد أحدهما بالاضافة إلى الآخر بل في نفسها في غاية القسمة . وأما في المنفصل فلان إرادة الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة عليه بل من الممكن — قطعاً — استعماله معه في العموم قاعدة وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيمياً للنص أو الاظهر على الظاهر لامصادماً لأصل ظهوره ومعه لا مجال للمصير إلى أنه قد استعمل فيه مجازاً كي يلزم الاجمال (لا يقال) : هذا مجرد احتمال ولا يرتفع به الاجمال لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه

الظهور في الباقي ولا يكون مردها بين المعاني المجازية ليكون مجازاً ﴿ قوله : لتعدد المجازات ﴾ يعني بعد أن كان العام حقيقة في العموم اذا تعذر حمله على العموم من جهة الخاص بدور الأمر بين حمله على تمام الباقي وحمله على بعضه وكلاهما مجازاً وحيث لا مرجح لاحدهما على الآخر يكون مجازاً ويسقط عن الحجية ﴿ قوله : لا يلزم من ﴾ يعني فلا مجال لورود الشبهة بتعدد المجازات ﴿ قوله : ذوي الأدوات ﴾ يعني الموضوعات التي تدخل عليها الأدوات فتقتضي عمومها ﴿ قوله : أفراد أحدهما بالاضافة ﴾ فإن أفراد الرجل العالم أقل من أفراد مطلق الرجل ﴿ قوله : إرادة الخصوص ﴾ يعني الإرادة الجدوية الباعثة على جعل الأحكام ﴿ قوله : استعماله فيه ﴾ يعني في الخصوص في ظرف الانشاء ﴿ قوله : في العموم قاعدة ﴾ بان ينشأ حكماً عاماً على الموضوع العام وهذا الانشاء وإن كان ظاهراً في تعلق الإرادة الجدوية بنحو العموم إلا أنه يرفع اليد عن هذا الظاهر بالخاص الذي هو نص أو أظهر ﴿ قوله : لامصادماً لأصل ﴾ يعني لا يكون

(فانه يقال) : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم والثابت من مزاحمته بالخاص انما هو

الخاص موجباً لانقلاب ظهور العام في العموم الى ظهوره في الخصوص المردد بين مراتبه كي يكون بجملاً حسبما يدعيه النافي للحجية ﴿ قوله : بعد استقرار ﴾ فان العام قبل ورود الخاص يستقر ظهوره في العموم ويحكم بأنه مستعمل فيه فاذا ورد الخاص فمقتضى دليل حجيته أن يحكم بعدم مطابقة الارادة الجديدة للحكم العام ويرفع بذلك اليد عن اصالة مطابقة الكلام الانشائي بماله من المعنى الظاهر للارادة الجديدة أما أصالة كون اللفظ مستعملاً في المعنى الظاهر — وهو العموم — فلا موجب لرفع اليد عنها بل يجب الأخذ بها وبالجملة إذ اورد (أكرم كل عالم) فلا بد أولاً من معرفة معنى هذا الكلام وما يُعد الكلام قلباً له ، وثانياً من معرفة انه مستعمل فيه أو في غيره ولو بلا قرينة عليه ، وثالثاً من معرفة أن هذا المستعمل فيه الكلام مطابق للارادة الجديدة بأن يكون في نفس المتكلم إرادة إكرام جميع العلماء أو مخالفها ، والمتكفل لمعرفة الاول هو العرف فانهم المرجع في تشخيص معنى الكلام والمتكفل لمعرفة الأخيرين هو الاصول العقلائية اذ الاصل في كل كلام أن يكون مستعملاً في معناه لافي غيره كما ان الاصل في كل كلام مستعمل في معنى أن يكون معناه هو المطابق لارادة المتكلم فاذا ورد الخاص بعد ذلك مثل : لا يجب اكرام العالم الفاسق ، فمقتضى دليل الحجية وجوب رفع اليد عن المقام الثالث فيحكم بعدم كون الارادة الجديدة متعلقة بنحو العموم ، أما وجوب رفع اليد عن المقام الثاني ليحكم بعدم كون الكلام مستعملاً في العموم فلا موجب له كما أنه لا موجب لرفع اليد عن المقام الاول ليحكم بعدم كون العموم معنى للفظ ولا ظاهراً هو فيه فان ذلك مما لا يقتضيه دليل حجية الخاص كيف وكون المعنى معنى للكلام وظاهراً له مما لا مجال للتعبد فيه ؟ لكونه من الأمور الوجدانية كما هو ظاهر ﴿ قوله : استعماله فيه ﴾ يعني في الخصوص ﴿ قوله : ظهوره في العموم ﴾

بحسب الحجية تحكيما لما هو الاقوى كما اشرنا اليه آنفاً « وبالجملة » : الفرق بين المتصل والمنفصل وان كان بعدم انعقاد الظهور في الاول الا في الخصوص وفي الثاني الا في العموم الا انه لاوجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منهما اصلاً وإنما اللازم الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الأول وعدم حجية ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني فتفتن « وقد اجيب » عن الاحتجاج بان الباقي اقرب المجازات (وفيه) أنه لا اعتبار في الاقربية بحسب المقدار وإنما المدار على الاقربية بحسب زيادة الأنس الناشئة من كثرة الاستعمال وفي تقارير بحث شيخنا الاستاذ « قدس سره » في مقام الجواب عن الاحتجاج ما هذا لفظه : والأولى أن يجاب — بعد تسليم مجازية الباقي — بان دلالة العام على كل فرد من أفراد غير منوطة بدلالته على فرد آخر من أفراد

يعني ظهوره في استعماله في العموم ﴿ قوله : بحسب الحجية ﴾ يعني على الارادة الواقعية الجديدة فيقدم الخاص عليه في دلالاته عليها لا غير كما عرفت (أقول) : ماذا كر لا يتم في الكلام الخبيري إذ الكلام إذا كان مستعملاً في العموم فاما أن يقصد الحكاية به عن العموم فيلزم الكذب أو يقصد الحكاية به عن الخصوص فيلزم خروج الكلام عن كونه خبراً حيث لم يقصد به الحكاية عن معناه المراد منه ، وأما في الانشاء فهو وإن كان في نفسه معقولاً إلا أنه محتاج الى شاهد لتعارض أصالة كون الظاهر مستعملاً فيه مع أصالة كون المعنى المستعمل فيه مطابقاً للارادة الجديدة للعلم بكذب إحداها (وتوهم) أن الاصل الثاني لا أثر له للعلم بعدم الارادة الجديدة بنحو العموم فلا تجدي أصالة كون المعنى المستعمل فيه مطابقاً للارادة (مندفع) بأن ذلك يتم لو كان مجرى الاصلين كلامين مستقلين أما لو كان مجراهما كلاماً واحداً فلا لاقتضائه الاجمال ولا طريق الى اثبات استعماله في العموم ﴿ قوله : بأن دلالة العام ﴾ الظاهر أن مراده هو أن العام وان كان يدل بالدلالة التصديقية على تمام الافراد دلالة واحدة لكنها منحلة الى دلالات ضمنية متعددة بتعدد الافراد

ولو كانت دلالة مجازية إذ هي بواسطة عدم شموله للأفراد المخصوصة لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله فالملتضي للحمل على الباقي

فيدل على كل فرد دلالة ضمنية في قبال دلالاته كذلك على بقية الأفراد ومرجع هذه الدلالة الضمنية إلى أن الفرد مستعمل فيه ضمناً ومراد للمتكلم بالإرادة الاستعمالية ضمناً وهذه الدلالات الضمنية كل واحدة منها حجة لو لم يرد الدليل المخصص فاذا ورد المخصص فاقتضى عدم حجية الدلالات الضمنية للعام على أفراد المخصص وأن المتكلم بالعام لم يرد منه بالإرادة الاستعمالية تلك الأفراد لم يكن وجه رفع اليد عن حجية الدلالات الضمنية للعام على استتماله في الأفراد الباقية ، لأن الموجب لذلك (أن) كان انتفاء الدلالة على الأفراد الباقية (فلا وجه له) إذ الدلالة على جميع الأفراد — حتى أفراد المخصص — بحالها والمخصص ليس من الفرائض المتصلة حتى يوجب انقلاب الدلالة (وإن) كان تلازم الدلالات الضمنية في الحجية بحيث يمتنع انتفاء حجية الدلالة الضمنية على الأفراد الخارجة وثبوت حجية الدلالة على الأفراد الباقية (ففيه) المنع عن هذا التلازم حداً لما عرفت من عدم التلازم في الجملة بين الدلالة المطابقة والالتزامية في الحجية فضلاً عن التلازم فيما بين الدلالات الضمنية فاذا كانت الدلالات الضمنية على إرادة الباقي بالإرادة الاستعمالية على حجيتها وجب الحكم بمقتضاها من إرادة الباقي واستعمال اللفظ فيه وإن كان مجازاً ﴿ قوله : ولو كانت ﴾ الضمير راجع إلى دلالة العام على كل فرد و (لو) وصلية يعني الدلالة على كل فرد الأعم من المجازية غير منوطة بالدلالة على غيره بل المنوطة بذلك هي الدلالة الحقيقية ﴿ قوله : أذهي ﴾ يعني أن الدلالة المجازية إنما كانت مجازية بواسطة عدم شمول العام لأفراد المخصص الناشئ من تقدم الدليل المخصص عليه وليست مجازيتها من جهة أن المدلول بها مبين للمعنى الحقيقي وليس من أفراد العام حتى يقال : إنها غير ثابتة لأني ضمن الدلالة على تمام الأفراد لكون المفروض انتفاء الدلالة على التمام بواسطة الخاص ولا مستقلاً لعدم القرينة بل هي ثابتة على كل حال أما في ضمن الدلالة على التمام أولاً في

موجود والمانع مفقود لأن المانع في مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن
مدلوله والمفروض انتفاؤه بالنسبة الى الباقي لاختصاص المحصن بغيره فلو شك
فالأصل عدمه انتهى موضع الحاجة . « قلت » : لا يخفى أن دلالة على كل فرد
إنما كانت لأجل دلالة على العموم والشمول فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في
الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً وكان إرادة كل واحدة من مراتب
الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص اليه واستعمال العام فيه مجازاً يمكننا أن نعين
بعضها - بلامعين ترجيحاً بلا مرجح ولا مقتضي لظهوره فيه ضرورة ان الظهور
إما بالوضع وإما بالقرينة والمفروض أنه ليس بموضوع له ولم يكن هناك قرينة وليس
له موجب آخر ودلالته على كل فرد على حدة حيث كانت في ضمن دلالة على
العموم لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم إذا لم تكن هناك
قرينة على تعيينه فالمانع عنه وان كان مدفوعاً بالأصل إلا أنه لا مقتضي له بعد رفع
اليده عن الوضع . نعم إنما يجدي إذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم كما فيما حققناه في
الجواب فتأمل جيداً

في ضمنه ﴿ قوله : موجود ﴾ وهو الدلالة المتقدمة ﴿ قوله : ما يوجب ﴾ وهو المحصن ﴿ قوله :
فلوشك ﴾ يعني في وجود محصن آخر ﴿ قوله : بلامعين ﴾ قد عرفت المعين وأنه وجوب
التفكيك بين الدلالات الضمنية في مقام الحجية ﴿ قوله : ليس بموضوع له ﴾ يعني للخصوص
لكن عرفت أن الوضع للعموم يقتضي ظهور العام في العموم وعرفت أن المحصن
إنما يزاحم ظهوره في بعض الافراد دون بعض فيبني على عدم حجية الظهور الضمني
بالإضافة الى افراد الخاص لا غير مع البناء على حجيته بالإضافة الى الباقي وانه لا تلازم
بين الظهورات الضمنية في الحجية . نعم لو كان المحصن يوجب ارتفاع
الظهور بذاته بالإضافة الى افراد المحصن - كما تعطيه عبارة التقريبات - كان
الإشكال محكما اذ الظهور في تمام الافراد المستند الى الوضع ارتباطي متلازم الثبوت

« فصل » إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجسماً بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر وكان منفصلاً فلا يسري إجماله إلى العام لا حقيقة ولا حكماً بل كان العام متبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص لوضوح أنه حجة فيه بلا مزاحم أصلاً ضرورة أن الخاص إنما يزاحمه فيما هو حجة على خلافه تحكيماً للنص أو الأظهر على الظاهر لا فيما لا يكون كذلك كلاً يخفى وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين

فإذا انتفى بالاضافة الى فرد انتفى بالاضافة الى الجميع حسبما افاد في المتن لكن الظاهر أن مراد التقريرات ما ذكرنا أعني انتفاء حجية الظهور بالنسبة الى أفراد المخصص — كما هو التحقيق — لا ارتفاع ذاته وان كان لا يهتم بتحقيق المراد بعد وضوح الحال ومنه تعرف الحال في قول المصنف (ره) : ودلالته على كل فرد... الخ وأنه يتوجه لو بني على انتفاء الدلالة بذاتها بالاضافة الى أفراد المخصص ولا يتوجه لو بني — كما هو التحقيق — على ثبوت الدلالة وأن المنتفى هو الحمبية والدليلية لا غير والله سبحانه ولي التوفيق ﴿ قوله : إذا كان الخاص ﴾ الخاص إما أن يكون مبين المفهوم والمصدق أولاً ، والثاني إما أن يكون إجماله في المفهوم أو في المصدق وكل منهما إما مراد بين الأقل والأكثر أو بين المتباينين ، وكل منهما إما متصل أو منفصل فصوره ثمان (أربع) لمجمل المفهوم (وأربع) لمجمل المصدق ﴿ قوله : لا حقيقة ﴾ بارتفاع ظهوره ولا حكماً بارتفاع حجية ظهوره ﴿ قوله : فيما لا يتبع فيه ﴾ وهو الفرد المحتمل الدخول تحت الخاص مثلاً إذا ورد : أكرم كل عالم ، وورد منفصلاً : لا يجب إكرام العالم الفاسق ، وشك في المراد بالفاسق وأنه مرتكب المعصية مطاقاً أو خصوص مرتكب الكبيرة فمرتكب الكبيرة حيث يعلم دخوله في الخاص يرجع فيه الى الخاص ومرتكب الصغيرة حيث لا يعلم دخوله في الخاص لا يكون الخاص مرجعاً فيه بل يرجع فيه الى العام لأنه حجة فيه بلا مزاحم ﴿ قوله : فيما هو حجة ﴾ يعني في مورد يكون الخاص حجة فيه على خلاف العام وهو الفرد المعلوم الدخول تحت الخاص لا

مطلقاً أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصلاً فيسري إجماله إليه حكماً في المنفصل
الردد بين المتباينين وحقيقة في غيره « أما الأول » فلان العام على ما حققناه
كان ظاهراً في عمومته إلا أنه لا يتبع ظهوره في واحد من المتباينين اللذين علم تخصيصه
بأحدهما . وأما الثاني فلعدم انعقاد ظهوره من رأس للعام لاختلاف الكلام بما يوجب
احتماله لكل واحد من الأقل والأكثر أو لكل واحد من المتباينين لكنه حجة
في الأقل لأنه المتيقن في اليقين . فانقذح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل وكذا في
المحمل بين المتباينين ، والأكثر والأقل فلا تغفل . وأما إذا كانت جملاً بحسب
المصداق بأن اشتهر فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقياً تحت العام فلا كلام في
عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ضرورة عدم انعقاد ظهوره للكلام إلا في
الخصوص كما عرفت وأما إذا كان منفصلاً عنه ففي جواز التمسك به خلاف ،

فيما يكون كذلك وهو الفرد المشكوك الدخول فيه ﴿ قوله : مطلقاً ﴾ يعني
ولو منفصلاً ﴿ قوله : ظاهراً في عمومته ﴾ يعني فلا إجمال فيه حقيقة ﴿ قوله :
لا يتبع ﴾ وهو معنى إجماله حكماً ﴿ قوله : الذي علم ﴾ فان الخاص يكون
حجة على تخصيص أحدهما إجمالاً فقط أصالة ظهور العام في الفردين معاً فيرجع في
كل من الفردين إلى الأصول العملية فان كان حكم العام إزامياً وحكم الخاص غير
إزامي أو بالعكس وجب الاحتياط في الفردين للعلم الاجمالي بالتكليف وإن كان كل
من حكمي العام والخاص إزامياً دار الأمر في كل من الفردين بين الوجوب والحرمه
فيلحقه حكمه من التخيير ابتداءً أو واستمراراً حسبما أتى انشاء الله تعالى في محله
﴿ قوله : وأما الثاني ﴾ يعني المتصل المردد بين المتباينين أو الأقل والأكثر ،
﴿ قوله : لاختلاف الكلام ﴾ لما تقدم من أن التخصص المتصل مانع من انعقاد
ظهور الكلام فيما يعم أفراده بل يوجب انعقاد ظهوره فيما عداها فالتردد في أفراد
يوجب التردد في أفراد العام ويوجب انعقاد ظهوره في القدر المتيقن ﴿ قوله :
فلا كلام في عدم ﴾ قد يظهر من التقريرات دخوله في محل الخلاف الآتي حيث

(والتحقيق) عدم جوازه إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجه جوازه : ان الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجة ولا يكون حجة فيما اشتبه أنه من أفراده فخطاب : لا تكرم فساق العلماء ، لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل : أكرم العلماء ، ولا يعارضه فإنه يكون من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة ، وهو في غاية الفساد فان الخاص وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً إلا أنه يجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه من الافراد فيكون : أكرم العلماء ، دليلاً وحجة في العالم غير الفاسق فالمصداق المشتبه وان كان مصداقاً للعام بلا كلام إلا أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجة لاختصاص حجيته بغير الفاسق ﴿ وبالجملة ﴾ : العام المخصص بالمنفصل وان كان ظهوره في العموم كما اذا لم يكن مخصصاً بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت إلا أنه في عدم الحجية — إلا في غير عنوان الخاص —

قال في صدر البحث : وكيف كان فلنا في المقام دعويان إحداهما التمويل عند وجود أصل رافع للاشتباه كما اذا قيل : أكرم العلماء إلا فساقهم ... الخ فان تمثيله بالمتصل وكذا تمثيله به مكرراً في بيان الدعوى الثانية وعدم تنبيهه على اختصاص النزاع الآتي بالمنفصل شاهد بعموم النزاع فتأمل . نعم لا ينبغي كونه محلاً للنزاع بناء على ما ذكره المصنف (ره) من انقلاب عنوان العام في المخصص المتصل الى عنوان الخاص فاذا شك في فرد أنه من أفراد الخاص فقد شك في كونه مصداقاً لعنوان العام ومثل هذا الشك مانع عن التمسك بالعام وسيأتي أن التمسك بالدليل إنما يصح بعد إحراز عنوان موضوعه فاذا قيل : أكرم كل عالم ، وشك في فرد أنه عالم امتنع تطبيق العام عليه من غير فرق بين التردد بين الاقل والأكثر وبين المتباينين ﴿ قوله : من شك في فسقه ﴾ لأن مشكوك الفسق لما لم يحرز انطباق عنوان الفاسق عليه امتنع التمسك فيه بقوله : لا تكرم فساق العلماء ، وإذا لم يكن الخاص حجة كان العام فيه محكماً لأن المانع عنه ليس إلا الدليل الخاص والمفروض عدم صلاحيته المنع لعدم حجيته ﴿ قوله : فان الخاص وإن لم يكن ﴾ توضيحه

أن الخاص — بعد ما وجب تقديمه على العام في مدلوله — اذا كان مدلوله — مثلاً —
 حرمة إكرام الفاسق الواقعي ، كان العام حجة فيما عداه وهو الباقي بعد التخصيص
 فاذا تردد الفرد بين كونه من أفراد الخاص وكونه من غيرها كانت نسبة العام
 والخاص اليه نسبة واحدة فاذا لم يكن الخاص حجة فيه للشك في كونه من أفراد
 كان العام كذلك للشك في كونه من الباقي ؛ وبمجرد العلم بكونه من أفراد عنوان
 العام أعني عنوان العالم (مثلاً) لا يجدي في التمسك بالعام لإثبات حكمه لأن
 المفروض كون العام ليس حجة في ثبوت حكمه لعنوانه مطلقاً بل في ثبوت حكمه
 للباقي لا غير فقولنا : مشكوك الفسق عالم ، وإن كان صادقا إلا أن كبراه وهي
 قولنا : كل عالم يجب إكرامه : ليست صادقة لصدق قولنا : بعض العالم يحرم
 إكرامه ، واذا لم تصدق الكبرى الكلية امتنع الاستنتاج من القياس ، فعدم
 حجبية الخاص في مشكوك الفسق للشك في كونه من أفراده لا يوجب حجبية العام
 فيه للشك ايضاً في كونه من الباقي الذي لا يكون العام حجة إلا فيه (فان قلت) :
 الخاص إنما يوجب رفع اليد عن العام لو علم انطباقه على بعض أفراد العام أما لو علم
 بعدم انطباقه على أفراد العام أصلاً أو احتمال عدم انطباقه فلا وجه لاقتضائه
 تضيق دائرة موضوع حجبية العام لأن احتمال مطابقة العام للواقع بحالها ومهما
 احتمال مطابقة الكلام للواقع وجب الأخذ به فاذا ورد : أكرم العلماء كلهم ،
 وورد : لا يجب إكرام العالم الفاسق ؛ واحتمل أن لا يكون من أفراد العالم من
 هو فاسق فلا موجب لرفع اليد عن العام مع احتمال مطابقتة للواقع فاذا اتفق انه علم
 بانطباقه على بعض أفراد العام واحتمل عدم انطباقه على فرد آخر فاحتمل مطابقتة
 العام للواقع بالإضافة الى ذلك الفرد بحاله فيجب الأخذ به (قلت) : احتمال مطابقتة
 العام للواقع في ظرف ورود الخاص إنما يكون لو كان العام ملحوظاً بنحو القضية
 الخارجية والخاص ملحوظاً بنحو القضية الحقيقية بأن يكون معنى : أكرم كل عالم ،
 أكرم كل عالم موجود ، ومعنى : لا تكرم العالم الفاسق ، لا تكرم ما لو وجد
 كان عالماً فاسقاً ، إذ في مثله يحتمل أن يكون كل عالم موجود مما لا ينطبق عليه

مثله فينشد يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجتين فلا بد من الرجوع إلى ما هو الأصل في الين . هذا اذا كان المحصص لفظياً وأما إذا كان لياً فان كان مما يصح أن يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد اليان في مقام التخاطب فهو كالممتصل حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام الا في الخصوص وان لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه (والسر) في ذلك أن الكلام الملقى من السيد

الفاسق فيجعل العام دليلاً على عدم انطباق عنوان الخاص على فرد من أفراده لو شك في انطباقه على بعض أفراد العام أما لو كانا ملحوظين جميعاً بنحو القضية الحقيقية أو الخارجية فالعام لا يصلح أن يكون دليلاً على عدم انطباق الخاص على فرد من أفراده بل هما متكاذبان بنفسيهما والأخذ بأحدهما مناف للأخذ بالآخر فإذا نبي على تقديم الخاص على العام واختصاص حجيته فيما عدا أفراد الخاص فالفرد المشكوك كونه من أفراد الخاص أو من غيرها مما يمتنع الاخذ فيه بكل من الخاص والعام على نحو واحد كما تقدم وكذا لو كان العام ملحوظاً بنحو القضية الحقيقية والخاص ملحوظاً بنحو القضية الخارجية كما يظهر بأدنى تأمل . ثم إن التمكيك بين العام والخاص يحمل أحدهما على القضية الخارجية والآخر على الحقيقية خلاف الاصل الا أن تقوم قرينة عليه فيعمل عاينها حينئذ ﴿ قوله : كان لبيبا ﴾ يعني قطعياً لا لفظياً ، ﴿ قوله : مما يصح أن يتكل ﴾ بأن يكون عرفاً من القران المتصلة الموجبة لصرف الكلام عن العموم الى الخصوص ﴿ قوله : فهو كالممتصل ﴾ يعني لا كلام في عدم جواز التمسك بالعام فيه لاثبات حكم الفرد المشكوك فتأمل ﴿ قوله : وان لم يكن كذلك ﴾ يعني بحيث لا يصلح أن يكون قرينة على صرف الكلام عن العموم الى الخصوص بل يكون الكلام قد انعقد ظهوره في العموم وان وجب رفع اليد عنه لاجل الخاص ، ويختص هذا القسم بما يكون العلم بالخاص موقوفاً على مقدمات نظرية يتوقف حصوله منها على نظر وتأمل ﴿ قوله : كظهوره فيه ﴾ يعني كما أن ظهور العام في حكم الفرد ثابت كذلك حجيته فيجب الاخذ

حجة ليس إلا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه (مثلا) اذا قال المولى : أكرم جيرانى ، و قطع بأنه لا يريد اكرام من كان عدوا له منهم كان أصالة العموم باقية على الحجية بالنسبة الى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام

به لاثبات حكم الفرد ﴿ قوله : حجة ﴾ متعلق بقوله : الملقى ، وخبر (ان) ليس وما بعدها ﴿ قوله : ليس إلا ما ﴾ حاصل ما ذكر من الفرق بين المخصص اللفظي واللبى أنه فى المخصص اللفظي قد أتى السيد الى عبده حجبتين احدهما العام وثانيتها الخاص ، وفى المخصص اللبى قد أتى السيد الى عبده حجة واحدة وهى العام لا غير لان المخصص اللبى بعد ما كان علما لا يكون حجة ملقاة من السيد بل هى حجة عند العقل لا غير الفرد المشكوك فى الاول يكون نسبه الى الحجبتين الملتفتين من السيد نسبة واحدة فيمتنع الأخذ باحدهما بعينها فيه لاحتمال دخوله تحت الأخرى ، وفى الثاني لما لم يكن الحجة من السيد إلا العام كان رفع اليد عنه فى المشكوك بلا حجة على خلافه وهو ممتنع (فان قلت) : العلم بحرمة إكرام الفاسق أيضا حجة على الحرمة فالمشكوك مما يحتتمل دخوله تحت الحجة الأخرى فلا فرق بين المقامين « قلت » : الفرد المشكوك كونه عادلا أو فاسقا مما يحتتمل كونه موضوعا للحجة على خلاف العام فى المخصص اللفظي بخلاف المخصص اللبى إذ المخصص فيه لما كان هو العلم امتنع حصوله فى المشكوك للتضاد بين العلم والشك فالمشكوك الفسق مما لم يعلم كونه محرم الاكرام فهو حينئذ مما يعلم بأنه ليس موضوعا للحجة على خلاف العام أعني العلم بحرمة الاكرام وحينئذ لا يجوز رفع اليد عن العام لأنه بلا وجه . هذا على التحقيق من عدم سراية العلم الى الخارج أما على ما قد يظهر من المصنف فى الاستصحاب من سرايته الى الخارج فالمشكوك الفسق مما يحتتمل كونه موضوعا للعلم بحرمة الاكرام الذى هو حجة على خلاف العام فلا يظهر الفرق بين المخصص اللفظي واللبى فلاحظ ﴿ قوله :

للعلم بعداوته لعدم حجة أخرى بدون ذلك على خلافه بخلاف ما اذا كان المخصص لفظياً فان قضية تقديمه عليه هو كون الملقى اليه كأنه كان — من رأس — لا يعم الخاص كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاص متصلاً . والقطع بعدم ارادة العدو لا يوجب انقطاع حجيته الا فيما قطع أنه عدوه لا فيما شك فيه كما يظهر صدق هذا من صحة مؤاخذة المولى لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له وحسن عقوبته على مخالفته وعدم صحة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجية أصالة الظهور ﴿ وبالجملة ﴾ : كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة الى المشتبه هاهنا بخلاف هناك ولعله لما أشرنا اليه من التفاوت بينهما بالقاء حجيتين هناك تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام كأنه لم يعمه حكماً من رأس وكأنه لم يكن بعام بخلاف هاهنا فان الحجة الملقاة ليست الا واحدة والقطع بعدم ارادة اكرام العدو في: أكرم جيرانى، مثلاً لا يوجب رفع اليد عن عمومها الا فيما قطع بخروجه من تحتها فانه على الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه ومرامه فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجة أقوى على خلافه بل يمكن أن يقال: ان قضية عمومه للشكوك أنه

مثلاً اذا قال ﴿ الظاهر أن العام في المثال ملحوظ بنحو القضية الخارجية والخاص ملحوظ بنحو القضية الحقيقية وقد عرفت أنه لا مانع من التمسك بالعام في مثله ولو كان المخصص لفظياً ﴾ قوله : للعلم بعداوته ﴿ متعلق بقوله : يعلم بخروجه ، ﴿ قوله : لعدم حجة ﴾ متعلق بقوله : باقية على الحجية ﴿ قوله : بدون ذلك ﴾ يعني بدون العلم بالخروج ﴿ قوله : كأنه كان ﴾ لما تقدم من سقوط حجية ظهور العام في أفراد الخاص وان كان نفس الظهور محققاً ﴿ قوله : حقيقة ﴾ لارتساع الظهور بذاته في المتصل ﴿ قوله : إلا فيما قطع ﴾ فانه مورد الخاص لا غير ﴿ قوله : لا فيما شك ﴾ لما عرفت من أن المشكوك ليس مما يحتمل كونه موضوعاً للحجة على خلاف العام ﴿ قوله : يظهر صدق ﴾ بل صدقه أظهر من صدق الشاهد لما عرفت من حاله ﴿ قوله : ولعله لما أشرنا

ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بفهمه فيقال في مثل : (لعن الله بني أمية قاطبة) :
ان فلاناً وإن شك في إيمانه يجوز لعنه لمكان العموم وكل من جاز لعنه لا يكون
مؤمناً فينتج أنه ليس بمؤمن فتأمل جيداً (إيقاظ) لا يخفى أن الباقي تحت العام بعد
تخصيصه بالمنفصل أو كاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل
بكل عنوان

اليه ﴿ قد عرفت توضيحه ﴾ قوله : ليس فرداً ﴿ وحينئذ يترتب عليه
سائر أحكام عدم فرديته للخاص — مضافاً الى ثبوت حكم العام ﴾ قوله :
أو كاستثناء من المتصل ﴿ من المعلوم ان المخصص المتصل « تارة » يكون
موجبا لتعنوان العام بعنوان وجودي كما في التخصيص بالوصف الوجودي مثل :
أكرم العلماء العدول ، فان التخصيص اقتضى كون موضوع العام هو العالم العادل ،
فع الشك في العلم أو العدالة فان كان أصل موضوعي وجودي مثبت لعنوان العام أو عدي
ناف له كان هو المرجع واقتضى الاول ثبوت حكم العام والثاني انتفاءه وإن لم
يكن أصل موضوعي لا وجودي ولا عدي فالمرجع الاصول العملية (وتارة)
يقتضي كونه معنونا بعنوان عدي كما في الوصف العدي مثل : أكرم العلماء
الذين هم ليسوا بفساق ، فالحكم فيه كما سبق أيضا بعينه بلا فرق إلا في أن
الاصل العدي في المقام يثبت عنوان العام والوجودي بنفيه — عكس ما سبق —
وهذا مما لا اشكال فيه وإنما الاشكال في المخصص المنفصل أو كاستثناء من
المتصل كما لو قيل : أكرم العلماء إلا الفساق ، أو : ولا تكرم الفساق ، وانه
هل يقتضي تعنون موضوع العام بعنوان خاص وجودي مضاد لعنوان الخاص مثل
(العدول) في المثال المذكور ، أو بكل عنوان مغاير لعنوان الخاص مناف له
ضداً كان له أو تقيضاً ، أو بعنوان عدي تقيض عنوان الخاص مثل (الذينهم
ليسوا بفساق) في المثال المذكور ، أولاً يقتضي شيئاً من ذلك ؟ المترأى من
بعض عبارات التقريرات هو الاول ، وظاهر المصنف هو الثاني ، وصریح آخر

لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد
- إلا ما شد - ممكناً

هو الثالث ، وآخر هو الرابع ، وعلى الأول لا يجدي في إثبات حكم العام إلا
الأصل الوجودي المثبت للعنوان الظاهري، على موضوع العام من قبل المخصص
وعلى الثاني يجدي كل أصل مثبت لكل عنوان مناف لعنوان الخاص، وعلى الثالث
لا يجدي إلا الأصل العددي النافي لعنوان الخاص، وعلى الرابع لا ينفع شيء منها فيه أصلاً
لعدم كون الوصف - وجوداً أو عدماً - موضوعاً لحكم العام فإذا قيل :
أكرم العلماء إلا الفساق، فالفرد المشكوك المتيقن العدالة سابقاً يجري فيه خصوص
استصحاب العدالة على الأول فيترتب عليه حكم العام وهو أو استصحاب عدم الفسق
على الثاني وخصوص استصحاب عدم الفسق على الثالث فيترتب عليه حكم العام ولا
مجال لاستصحابها على الرابع . ثم إن الأول بعيد عن المذاق العرفي ، وأبعد منه
الثاني ، والآخر أقرب إليه من الثالث لأن الخاص ليس له وظيفة أكثر من إخراج
أفراده عن حكم العام فلا يقتضي اكتساء موضوع حكم العام وصفاً وجودياً ولا
عدمياً فضلاً عن اكتسائه كل عنوان كما هو ظاهر المتن هذا إذا لم يكن حكم الخاص
نقيضاً لحكم العام أما لو كان نقيضاً له كما إذا قيل : لا يحرم إكرام العلماء إلا
الفساق ، أو : لا يجب إكرام العلماء إلا العدول ، فأصالة عدم عنوان الخاص
كافية في ثبوت حكم العام لأن لازم ارتفاع الموضوع بالأصل ارتفاع حكمه
﴿ قوله : لم يكن ذلك بعنوان ﴾ قد عرفت أن الظاهر أن المراد أن
موضوع حكم العام كل عنوان مناف لعنوان الخاص لا مجرد المغاير له كما يقتضيه
ظاهر التعبير والالزام اجتماع الحكيم فإن موضوع عنوان الخاص واجد لجملة من
العناوين المغايرة لعنوان الخاص فيلزم اجتماع حكمي العام والخاص فيه . كما عرفت
أيضاً أن دعوى كون موضوع حكم العام كل عنوان مناف لعنوان الخاص لا مجال
لإثباتها ، ويحتمل أن يكون المراد الوجه الثالث أعني كون موضوع حكم العام

فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يجرز التمسك به بلا كلام ضرورة أنه قلما لم يوجد عنوان يجري فيه أصل ينقح به أنه مما بقي تحته مثلاً إذا شك ان امرأة تكون قرشية فهي وان كانت وجدت إما قرشية أو غيرها فلا أصل يجرز أنها قرشية أو غيرها

عنوان العام المقيّد بعدم عنوان الخاص لكن لا تساعد عليه العبارة ﴿ قوله : فبذلك ﴾ يعني بالأصل الجاري لاثبات العنوان المنافي لعنوان الخاص ﴿ قوله : قرشية أو غيرها ﴾ لان الوصفين المذكورين من الاوصاف الوجودية التي لا تكون إلا في ظرف وجود موضوعها فقبل وجوده لاحتلالها سابقة ليجري فيها الاستصحاب نعم لو كان المراد من غير القرشية من لم تكن قرشية كان استصحاب عدم كونها قرشية موقوفاً على جريان الاستصحاب في عدم الأزلي (وتوضيح) ذلك أن عدم الذي يكون موضوعاً للأثر الشرعي (تارة) يكون بمعنى عدم الموضوع (وأخرى) يكون بمعنى عدم الوصف وكل منهما (تارة) يكون بنحو مفاد ليس التامة مثل عدم زيد وعدم الحجر لزيد (وأخرى) يكون بنحو مفاد ليس الناقصة مثل عدم كون الماء ذا مادة وعدم كون زيد احمر ، فان كان العدم ملحوظاً على النحو الاول فالظاهر أنه لا إشكال في جريان الاستصحاب لاثباته فاذا فرض ان لوجود زيد أو لجرته أثراً كان استصحاب عدم زيد أو عدم جمرته موجباً لانتفاء ذلك الاثر ظاهراً ، وإن كان ملحوظاً على النحو الثاني فقد اختلفت فيه انظار المحققين فهم ما بين مثبت له وناف وشبهة النفي أن العنوان الملحوظ قيداً وجودياً كان أو عدمياً لما كان موضوعه المقيّد به حاكياً عن الوجود الخارجي بنحو لا يرى إلا خارجياً كان التقييد به في عالم الاعتبار ملحوظاً في الرتبة اللاحقة للوجود فيكون معنى قولنا : أكرم الرجل العالم ، (أكرم الرجل الذي إن وجد كان عالماً) كما أن معنى قولنا : لا يجب إكرام الذي ليس بعالم ، (لا يجب إكرام الرجل الذي إن وجد لم يكن عالماً) ، فالعدم المأخوذ قيداً هو الملحوظ في الرتبة اللاحقة للوجود المنوط به فعدم الوصف المقارن

لعدم الموضوع مباين لعدم المذكور المأخوذ قيداً ومع هذه المباينة يمتنع الاستصحاب لانه يعتبر فيه اتحاد المتيقن والمشكوك فزيد قبل وجوده وإن لم يكن أحمر إلا أن عدم الحجره حينئذ ليس منوطاً بوجوده بل هو مقارن لعدمه فإثباته بعد وجود الموضوع ليس اثباتاً لموضوع الأثر بتاً. كذا ذكر بعض الأعظم (وأورد) عليه بأنه لا ريب في أن مفهوم قولنا : أكرم الرجل العالم ، ليس مفهوم قولنا : اكرم الرجل الذي ان وجد كان عالماً ، كما ان مفهوم قولنا : لا تكرم الرجل الذي ان وجد لم يكن عالماً ، وإرجاع أحدهما الى الآخر في غير محله ، ومجرد حكاية الموصوفات عن الوجودات الخارجية تصوراً لا يجدي مالم يكن الوجود ملحوظاً بنحو القضية التصديقية ، ولذلك ترى موضوع الارادة والكراهة حاكياً عن الوجود التصوري ومع ذلك لا مجال لتوهم إناطتها بالوجود الخارجي فان الوجود الخارجي ظرف سقوط الارادة والكراهة لا ظرف ثبوتها فالتقييد بالوصف الوجودي أو العدمي ليس قائماً بنفس الوجود الخارجي ومنوطاً به بنحو يكون مفروغاً عنه كي تتوجه الشبهة بل هو قائم بنفس ذات المقيد كما يرشد اليه صحة قولنا : وجد الرجل العالم ، أو الذي ليس بعالم ، ولو كان التقييد منوطاً بالوجود الخارجي امتنع ذلك إذ الوجود بما هو موجود ليس له وجود (فان قلت) : وجود الوصف إذا كان منوطاً بوجود الموصوف وكان متأخراً عنه رتبة فإذا فرض أن له اثراً شرعياً كان نقيض ذلك الأثر أثراً لنقيض ذلك الوجود ومقتضى وجوب حفظ الرتبة بين النقيضين أن يكون موضوع نقيض الأثر هو العدم المنوط بالوجود فلا مجال لإثباته باستصحاب العدم المقارن لعدم وجود الموضوع لانه مباين له (قلت) : تاخر وجود الوصف خارجاً عن ذات الموصوف رتبة لادخل له في لزوم ملاحظة التقييد بين وجود الموصوف ونفس الوصف ليكون متأخراً عنه في لحاظ جاعل الأثر بل من الممكن أن يكون التقييد ملحوظاً بين نفس الذاتين بلا ملاحظة تقدم وجود الموصوف بنحو يكون مفروغاً عنه في مقام الاحاط كما

إلا أن أصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش مجدي في تنقيح أنها ممن لا تحيض
إلا إلى خمسين لأن المرأة التي لا يكون بينها وبين قريش انتساب أيضا باقية تحت
مادل على أن المرأة إنما تسمى الحمرة إلى خمسين والخارج عن تحتها هي القرشية فتأمل
تعرف (وهم وإزاحة) ربما يظهر من بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك

يرشد إليه أيضا ما عرفت من صحة قولنا : وجد الرجل العالم : فالوصف قد أخذ
وصفاً لذات الموصوف لا بوجوده ولا منوطاً بوجوده — مع أن الترتيب الخارجي
بين الوصف والموصوف لو اقتضى كون موضوع الأثر خصوص الوجود والعدم المنوطين
بوجود الموصوف لا يمنع جريان استصحاب العدم الأزلي ولو كان ملحوظاً بنحو
مفاد ليس التامة مثل عدم الحمرة الذي قد عرفت أنه لم يعرف الاستشكال في جريان
الاستصحاب لآنيته وأينها قال تم الأشكال المذكور لاختصاص بما لو أخذ الوجود
قيداً لموضوع الأثر الشرعي أما لو أخذ العدم ابتداءً قيداً له فلا موجب
لتخصيصه بما هو منوط بوجود الموصوف بعد ما كان له فردان عدم لعدم الموضوع
وعدم في حال وجوده فإن مقتضى الاطلاق كون الجامع بينهما موضوعاً للأثر
ولا مجال للشبهة المذكورة كما لا مجال لها أيضا فيما لو كان القيد من قبيل الذات
مثل الماء الذي له مادة فإن المادة ليست من قبيل وصف الماء كي يتأني فيها ما ذكر
من الأشكال . نعم الشبهة الأولى من كون الموضوع المقيد لما كان حاكياً عن
الوجود كان التقييد منوطاً به جارية في جميع ما ذكره بلافق وحيت عرفت أنه
لا مجال لكل من الشبهتين فالقول بجريان الاستصحاب في الجميع في محله . نعم
لا مجال لجريانه في لوازم المادية لأنها لا تنفك عنها ولو قبل وجودها فليس العدم
حالة سابقة لها كما لا مجال لجريانه في الذاتيات فإن ثبوت الشيء لنفسه ضروري ولا
معنى لسلبه عنه ﴿ قوله إلا أن أصالة عدم تحقق ﴾ هذا منه مبني على عدم جريان
الأصل في العدم الأزلي بنحو مفاد ليس الناقصة ، وعلى أنه يكفي في ترتيب حكم
العالم ثبوت أي عنوانه من عنوان الخاص إذ من المعلوم منافاة عنوان المرأة التي
ليس بينها وبين قريش انتساب لعنوان المرأة القرشية لكن عرفت أنه لا مانع من

في فرد لامن جهة احتمال التخصيص بل من جهة اخرى كما اذا شك في صحة الوضوء أو الغسل بما يع مضاف فيستكشف صحته بعموم مثل: (أوفوا بالنور) فيما اذا وقع متعلقا للنذر بأن يقال : وجب الاتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم ، وكل ما يجب الوفاء به لامحالة يكون صحيحاً ، للقطع بأنه لولا صحته لما وجب الوفاء به ، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحة الاحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر إذا تعلق بهما النذر كذلك (والتحقيق) أن يقال : إنه لامجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لأحكام العناوين الثانوية فيما شك من غير جهة تخصيصها اذا أخذ في موضوعاتها أحد الاحكام المتعلقة بالافعال بعناوينها الاولية

جريان أصالة عدم كون المرأة قرشية كما عرفت أن الجمع بين العام والخاص لا يقتضي تعنون الباقي بالعنوان المنافي لعنوان الخاص وإن يكفي في انتفاء حكم الخاص انتفاء موضوعه ولو بالاصل فاذا جرى أصالة عدم كون المرأة قرشية اتفق كونها بمن تحيض الى الستين فتأمل جيداً ﴿ قوله: في فرد ﴾ أي في حكم فرد ﴿ قوله: لامن جهة احتمال ﴾ يعني لامن جهة الشك في ثبوت حكم العام بل من جهة الشك في ثبوت حكم آخر فيتمسك بالعموم لاثبات ذلك الحكم ﴿ قوله: صحته ﴾ يعني حال كونه منذوراً فتثبت صحته مطلقاً ﴿ قوله: ربما يؤيد ذلك ﴾ وجه التأييد احتمال كشف النص الخاص عن صلاحية عموم الوفاء بالنذر لاقتضاء الصحة ولو في حال النذر ﴿ قوله: كذلك ﴾ بأن قيد الاحرام المنذور بكونه قبل الميقات والصوم بكونه في السفر أما لو اطلقا في النذر لم يصححاً ﴿ قوله: والتحقيق أن يقال ﴾ توضيحه أن العناوين التي تؤخذ في موضوعات الأحكام الشرعية على نوعين (الأول) العناوين الاولية وهي التي تثبت للشيء بالنظر الى ذاته مثل عنوان التمر والتمر لو قيل: أحل التمر وحرمت التمر (والثاني) العناوين الثانوية التي تثبت للشيء بالنظر الى ما هو خارج عن ذاته مثل عنوان العسر والحرج والنذر والشرط والنفع والضرر

والغصب الى غير ذلك (والثاني) تارة يكون موضوعاً لحكمه مطلقاً (وأخرى)
يكون موضوعاً لحكمه بشرط كون العنوان الأولي للموضوع محكوماً بحكم خاص
فإن كان الثاني وشك في حكم العنوان الأولي الذي أخذ قيده في موضوعيته لحكمه امتنع
التمسك بعموم دليل حكمه مثلاً إذا أخذ في موضوع وجوب الوفاء بالنذر كون النذر نذراً
راجع في نفسه فقد صار موضوع وجوب الوفاء بالنذر خصوص نذر الرجحان فإذا شك
في رجحان المنذور في نفسه فقد شك في كون نذره نذراً راجحاً ولا مجال للتمسك بالعموم
في مثله لأن الشك حينئذ في ثبوت عنوان العام لا في حكمه بعد إخراج عنوانه وكذا إذا شك
في كون الصلح محرماً بالحلل أو محلاً للحرام أو كون الشرط مرافقاً لا كتاباً أو مخالفاً له في
الفرض المذكور إذا شك في صحة الرضوء بالمضاف فإذا تعلق به النذر لا مجال للتمسك
بعموم وجوب الوفاء بالنذر لاثبات صحته لأن الشك في صحته يوجب الشك في
كون نذره نذراً راجحاً فيكون الشك في عنوان العام فيمتنع التمسك به لأن
العمومات من قبيل الكبريات الشرعية فيتوقف استنتاج الحكم منها على إخراج
الضغنى ومع الشك في الضغنى لا ينفع العلم بالكبرى في حصول العلم بالنتيجة .
ثم إنه لا ينبغي الأشكال في صحة أخذ حكم العنوان الأولي قيده في
موضوع حكم العنوان الثانوي من جهة لزوم اجتماع الحكامين
في موضوع واحد فيلزم إما اجتماع المثليين أو الضديين وهو ممتنع . ووجه عدم ورود
الأشكال أن المقصود من أخذ الحكم قيده في الموضوع أن يكون ماخوذاً قيده
بنحو القضية التعليلية لا الفعلية مثلاً أخذ الإباحة قيده في موضوع وجوب
إطاعة الوالد إنما هو بمعنى وجوب إطاعة الوالد فيما هو مباح لولا كونه إطاعة للوالد
وثبوت الإباحة لولا الإطاعة لا ينافي وجوبه لكونه إطاعة وإنما المنافي له ثبوت
الإباحة بقول مطلق حتى في حال كونه إطاعة لأنه يكون فعلياً والحكام الفعليان
متضادان كما تقدم في مبحث الاجتماع . نعم قد يشكل المراد من كون الشرط
مخالفاً للكتاب ومثله كون الصلح محرماً بالحلل لأن كل شرط لا بد أن يكون
مبداً للحكم المشروط عليه فيكون مخالفاً للكتاب ، وقد دفعه شيخنا الأعظم

كما هو الحال في وجوب إطاعة الوالد الوفاء بالنذر وشبهه في الامور المباحة أو الراجعة ضرورة أنه - معه - لا يكاد يتوهم عاقل اذا شك في رجحان شيء أو حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة أو الوفاء في رجحانه أو حليته . نعم لا بأس بالتمسك به في جوازه بعد إحراز التمكن منه والقدرة عليه فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم اصلا فاذا شك في جوازه صح التمسك بعموم دليلها في الحكم بجوازها وإذا كانت محكمة بعنوانها الاولية بغير حكمها بعنوانها الثانوية

(ره) واستاذنا المصنف (ره) بما لا يخلو من اشكال كما اوضحنا ذلك فيما علقناه على مباحث الشرط من المكاسب وذكرنا ما به يندفع الاشكال في ذلك المجال فراجع (وان) كان العنوان الثانوي من قبيل الاول فان شك في ثبوت حكم العام للفرد صح التمسك بالعموم لاثباته كما في العناوين الاولية وحينئذ فاذا كان الفرد بعنوانه الاولي محكوما بحكم مغاير لحكم العنوان الثانوي فان أحرز المقتضي لكل منهما وقع التزاحم فان غلب أحدهما كان له الاثر وإن تساويا سقط كلاهما عن التأثير لثلا يلزم الترجيح بلا مرجح وحينئذ يكون المرجع في حكم ذلك الموضوع هو الأصول العملية وإن لم يحرز المقتضيان كان الدليلان متعارضين يرجع في إعمالها الى قواعد التعارض إن لم يكن بينهما جمع عرفي والا كان عليه العمل ايضا: ولو شك في ثبوت حكم العنوان الاولي للفرد لم يصلح دليل العنوان الثانوي لاثباته بوجه نعم لو شك في ثبوت حكم ملازم لحكم أحد العناوين أمكن إثباته بالعموم المتكفل لاثبات ذلك الحكم الملازم بالدلالة الازامية ﴿ قوله : كما هو الحال ﴾ تمثيل لحكم العناوين الثانوية ﴿ قوله : المباحة أو الراجعة ﴾ الأول حكم موضوع إطاعة الوالد والثاني حكم موضوع النذر ﴿ قوله : ضرورة أنه ﴾ قد عرفت السرف فيه ﴿ قوله : في جوازه ﴾ يعني حيث يكون حكم العام هو الجواز ﴿ قوله : بعد إحراز ﴾ بل الشك في القدرة كاف في جواز التمسك بالعمام ، ﴿ قوله : فيما لم يؤخذ ﴾ يعني القسم الأول ﴿ قوله : فاذا شك ﴾ هذا

وقع المزاومة بين المقتضين ويؤثر الأثوى منهما لو كان في البين وإلا لم يؤثر أحدهما وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر كالأباحة إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً . وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه — بناء على عدم صحته فيه بدونه وكذا الاحرام قبل الميقات — فانما هو لدلائل خاص كاشف عن رجحانها ذاتاً في السفر وقبل الميقات وانما لم يأمر بهما استحباباً أو وجوباً

كأنه تكرر غير مناسب ﴿ قوله : وقع المزاومة ﴾ يعني حيث يحرز المقتضي فيها ﴿ قوله : وإلا لم يؤثر ﴾ يعني إن لم يكن أحدهما أقوى ولو احتملت أقوائية أحدهما بعينه أخذ بمقتضاه لو كان إزامياً ﴿ قوله : للحرمة ﴾ وكذا لو كان أحدهما مقتضياً للاستحباب بحده أو الكراهة كذلك والآخر مقتضياً للحرمة أو الوجوب وأما لو كان أحدهما مقتضياً للاستحباب في الجملة وآخر مقتضياً للوجوب تأكد الطلب وكذا الحال في الكراهة والحرمة والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : وأما صحة الصوم ﴾ قد استفاضت النصوص بأنه لا بد في صحة النذر من أن يقول الناذر : لله علي كذا ، وعليه إجماعهم ظاهراً والظاهر من اللام المذكورة أن تكون للملك نحو اللام في قولك : زبد علي مال كذا ، أو فعل كذا ، ولا مانع من اعتبار ملكية الله تعالى للفعل نحو ملكيته لسدس الخمس كما يقتضيها ظاهر قوله تعالى : (فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ . . . الآية) ولو بقرينة السياق ولا ريب في أنه لا مجال لاعتبار الملكية للفعل غير الراجح سواء أ كان مرجوحاً أم متساوي الطرفين ، إذ لا معنى لقولك — مثلاً — : زبد علي أن أصفقه أو اهتك حرمة أو أقف على قدمي ساعة ، أو غير ذلك مما كان مبنوياً لزبد أو غير محبوب له . ومنه يظهر أنه لا بد في صحة النذر من كون المنذور راجحاً في نظر الشارع الأقدس هذا مضافاً إلى بعض النصوص الدالة على اعتبار ذلك بالخصوص ومنه يظهر الاشكال في صحة نذر الإحرام قبل الميقات والصوم الواجب في السفر للإجماع على عدم انعقاد الإحرام المذكور وبه استفاضت النصوص كما استفاضت على بطلان الصوم الواجب في السفر الذي هو المعروف من المذهب فإن ذلك كاشف عن عدم الرجحان الموجب لفساد النذر فلا بد في رفع

لمانع يرتفع مع النذر ، وإما لصيرورتها راجحين بتعلق النذر بها بعد ما لم يكونا كذلك كما ربما يدل عليه ما في الخبر من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت ﴿ لا يقال ﴾ : لا يجدي صيرورتها راجحين بذلك في عبادتهما ضرورة كون وجوب الوفاء توصيلاً لا يعتبر في سقوطه الا الاتيان بالمنذور باي داع كل « فانه يقال » : عبادتهما إنما تكون لأجل كشف دليل صحتها عن عروض عنوان راجح عليهما

الاشكال المذكور من المصير الى أحد الوجوه المذكورة في المتن ﴿ قوله : لمانع يرتفع ﴾ مجرد منع المانع عن الأمر بها لا يمنع من مشروعيتها لكفاية الملاك فيهما فلا بد أن يكون المانع موجباً لمرجوحيتها عرضاً بنحو لا يكونان مشروعين ولا يصح الأمر بهما ولو لم يمنع عنه مانع ﴿ قوله : مع النذر ﴾ أي مقارناً لوجوده لا معولاً له اذ لو كان معولاً له لزم تعلقه بالمرجوح فيرجع الاشكال كما يشير اليه ﴿ قوله : وإما لصيرورتها ﴾ بأن لا يكون في ذاتيهما رجحان أصلاً وإنما يطرأ عليهما الرجحان بطرؤه عنوان ملازم لطرؤه النذر بحيث يكون طرؤه النذر عليهما كاشفاً عن طرؤه العنوان اذ راجح قبل النذر فيشترك الوجهان في تلازم الرجحان العملي مع النذر ويفترقان في ثبوت الرجحان الاقتضائي على الاول وعدمه على الثاني ﴿ قوله : كالصلاة قبل ﴾ يعني لا رجحان فيه . ثم ان هذا إنما يدل على الثاني دون الأول لو كان المراد من الاول ما هو ظاهر العبارة من كون المانع مانعاً عن مجرد الأمر لا عن الملاك فيكون الفعل واجداً للملاك فلا يكون كالصلاة قبل الوقت لكن عرفت انه ليس رافعاً للاشكال وبعد توجيهه بما عرفت من كون المانع مانعاً عن الرجحان العملي بحيث يكون الفعل مرجوحاً لو لا النذر فكون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت يصاح لكل من الوجهين ولا يختص بالاول اذ الصلاة قبل الوقت يحتمل أن لا تكون ذات رجحان أصلاً لا اقتضاء ولا فعلاً ويحتمل أن لا تكون ذات رجحان فعلي وان كان ذات رجحان اقتضائي ﴿ قوله : لا يقال ﴾ هذا الاشكال متوجه على ما يظهر من قوله : راجحين بتعلق ، من

ملازم لتعلق النذر بهما . هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل والا أمكن أن يقال بكفاية الرجحان الطارىء عليهما من قبل النذر في عبادتهما بعد تعلق النذر باتيانها عباديا ومتقربا بهما منه تعالى فانه وان لم يتمكن من اتيانها كذلك قبله إلا أنه يتمكن منه بعده ولا يعتبر في صحة النذر الا التمكن

أن الرجحان آت من قبل النذر وقد عرفت وجه الاشكال فيه من أن الرجحان اذا كان آتيا من قبل النذر يلزم أن يكون موضوع النذر مرجوحا لا راجحا وهو خلاف مبنى أصل الاشكال وأما ما ذكره بقوله : ضرورة كون الخ فلا يتضح دخله في تقريب الاشكال لأن المراد من كون وجوب الوفاء توصليا أنه لا يتوقف سقوطه على قصد امتثاله بل يكفي في سقوطه الاتيان بالمنذور بقصد الوفاء وان لم يقصد امتثال وجوب الوفاء كما هو الحال في وجوب الوفاء بالشرط أيضا فلو فرض كون وجوب الوفاء عباديا لم ينفع في رفع الاشكال لو كان المنذور مرجوحا . ثم انه قد أوضحنا فيما علقناه على مكاسب شيخنا الاعظم (ره) أن وجوب الوفاء بالعقد والشرط ليس مولوبا بل هو ارشادي الى نفوذ مضمونها فلا يجب على البائع والمشتري دفع المئتمن والتمن بقصد الوفاء بالعقد بل يحرم على كل منهما التصرف في مال صاحبه لحرمة التصرف في مال المسلم الا بطيب نفسه وهكذا الحال في عمل الاجير والمشروط عليه والظاهر أن وجوب الوفاء بالنذر كذلك غاية الامر أن الامور النمية عينا كانت أو منفعة لا يمكن افراغ الذمة منها الا بقصدتها حين الاداء فالناذر لا تفرغ ذمته عما ثبت فيها لله سبحانه حتى يقصد حين فعل المنذور الفعل الذي في ذمته له سبحانه وهكذا المشروط عليه والاجير لا تفرغ ذمتهما عن العمل المستأجر عليه والمشروط إلا بقصد العمل الذي للمستأجر وللشارط في ذمتهما ولا يلزم عليهم الالتفات الى النذر والاجارة والشرط فضلا عن قصد الوفاء بها وهكذا المشتري في بيع النسيئة والبائع في بيع السلف فتأمل جيدا ﴿ قوله : ملازم ﴾ كما عرفت ﴿ قوله : لو لم نقل بتخصيص ﴾ هذا ممتنع مع التفات الناذر الى عدم الرجحان

من الوفاء ولو بسببه فتأمل جيداً « بقي شيء » وهو أنه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في إحراز عدم كون ما شك في انه من مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه مصداقاً له مثل ما اذا علم أن زيدا يحرم إكرامه وشك في أنه عالم فيحكم عليه — باصالة عدم تخصيص إكرام العلماء — أنه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام ؟ فيه اشكال لاحتمال اختصاص حجيتها بما اذا شك في كون فرد العام محكوماً بحكمه كما هو قضية عمومه والمثبت من الأصول اللفظية وان كان حجة الا أنه لا بد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ولا دليل هاهنا الا السيرة وبناء العقلاء ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك فلا تغفل .

لتعذر القصد الى جعل شيء للغير مع عدم محبوبيته كما تقدم . نعم يمكن ذلك مع اعتقاد الجاعل للرجحان خطأ كما هو مورد نصوص الاحرام قبل الميقات وجملة من نصوص الصوم في السفر وحينئذ فلو بني على وفاء النصوص بعموم الحكم للملتفت فلا بد من أن يكون حكماً تعبيرياً لما هو بصورة النذر لا نذر جدي ﴿ قوله : فتأمل جيداً ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أن هذا لا ينافي ما تقدم في السؤال من كون أمر الوفاء توصلياً لا عبادياً فان كونه توصلياً وان اقتضى سقوطه بمجرد الاثبات بمتعلقه الا أن متعلقه إذا كان عبادة كالأحرام والصوم امتنع تحققه إلا مع الاثبات به بنحو قربي . نعم قد يستشكل عليه بان قصد امتثال الأمر ان أخذ قيماً للمنذور في حال النذر جاء إشكال أن الأمر المقصود امتثاله ان كان عين وجوب الوفاء بالنذر فهو ممتنع وإن كان غيره فالمفروض عدمه وان لم يؤخذ قيماً أصلاً كان على خلاف قصد الناظر اذ المفروض كون مندوره عبادة ﴿ قوله : هل يجوز ﴾ قد عرفت جواز الرجوع الى العام لاثبات حكمه للفرد مع إحراز فرديته أما اذا احرز حكم الفرد وأنه خلاف حكم العام وشك في فرديته للعام كما اذا ورد : أكرم العلماء ؛ وعلم بعدم وجوب إكرام زيد وشك في أنه من العلماء فهل يرجع الى أصالة عدم التخصيص في اثبات أنه جاهل لأنه على تقدير كونه عالماً يلزم تخصيص

اكرام العلماء حيث أنه منهم ولا يجب اكرامه أو لا يرجع فيبتي الشك بحاله ؟
 الذي يظهر من غير واحد من المقامات من طهارة شيخنا الاعظم (ره) وكذا من
 التقارير جواز الرجوع اليها وعليه نبى بعض من تأخر عنه من المحققين بل قيل
 انه جرى عليه ديدنهم في الاستدلالات الفقيرية ؛ والكنه لم يثبت عند المصنف (ره)
 ووجه الاشكال فيه أن مرجع أصالة عدم التخصيص الى أصالة العموم في العام ومن
 المعلوم أن العام إنما يدل على ثبوت حكمه لكل واحد من أفرادها فإذا شك في ثبوت
 حكمه لفرد واحد كان العام نافيا لذلك الشك أما إذا علم الحكم وشك في أن موضوعه
 من أفراد العام أولا فلا يدل العموم على نفي ذلك الشك لأن المشكوك خارج عن
 مدلوله « فان قلت » : عكس النقيض من لوازم القضية بحيث يلزم من صدقها
 صدقها — كما برهن عليه في محله — فإذا كان كل انسان حيوانا كان كل ما ليس
 بحيوان ليس بانسان فقولنا : كل عالم يجب اكرامه ينمكس بعكس النقيض الى قولنا :
 كل ما لا يجب اكرامه ليس بعالم ؛ فإذا ثبت أن زيدا لا يجب اكرامه وجب الحكم
 عليه بأنه ليس بعالم — كما يقتضيه عموم العكس — وحيث أن الظهور من الامارات
 فهو حجة في المدلول الاتزامي كما هو حجة في المدلول المطابقي فيكون العموم دائما
 دالا بالاتزام على أن كل ما لا يكون محكوما بحكمه ليس من أفرادها « قلت » :
 وان اشتهر أن المثبت من الامارات حجة بمعنى أن الامارات تكون حجة في المدلول
 الاتزامي الا انه ليس ذلك بنحو الكلية بل يختلف باختلاف مقدار دلالة دليل
 الحجية فإذا كان مطلقا كان مقتضيا للحجية على اللازم مطلقا وان كان
 مهملًا اقتصر على المتيقن من دلالاته وحيث أن دليل حجية الظهور بناء العقلاء
 الذي هو من الأدلة اللببية كسان اللازم الاقتصار على المتيقن من
 دلالاته ولم يثبت بناء العقلاء على حجية الظهور بالاضافة الى عكس نقيض القضية
 فلا يحكم بحجيتها فيه بل يرجع الى أصالة عدم الحجية ونظيره اليد وأصالة الصحة
 بناء على أنها من الامارات فانها لا يكونان حجة على لوازم الملكية والصحة

فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ؟ فيه خلاف وربما نفي الخلاف عن عدم جوازه بل ادعي الاجماع عليه (والذي) ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام أنه هل يكون أصالة العموم متبعة مطلقاً ؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به بعد الفراغ من اعتبارها بالخصوص في الجملة من باب الظن النوعي للمشافة وغيره مالم يعلم بتخصيصه تفصيلاً ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس (فالتحقيق) عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما اذا كان

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

﴿ قوله : وربما نفي ﴾ حكى عن الغزالي والآمدني ﴿ قوله : الاجماع عليه ﴾ كما عن النهاية ﴿ قوله : فلا مجال لغير ﴾ هذا تعريض بجماعة من القائلين بعدم جواز العمل بالعام قبل الفحص حيث استدل بعض منهم على ذلك بعدم حصول الظن بالمراد إلا بعد الفحص - كما عن الوافية حكايته عن بعض - وآخر بعدم الدليل على حجية أصالة العموم بالنسبة الى غير المشافة أو من قصد تفهيمه إلا بعد الفحص - كما عن المحقق القمي (ره) - وثالث بالعلم الاجمالي بورود مخصصات كثيرة بين الامارات الشرعية الموجب لسقوط أصالة العموم عن الحجية وبعد الفحص يخرج العام عن كونه طرفاً للعلم المذكور فلا مانع من إجراء أصالة العموم فيه (وحاصل) التعريض أن هذه الاستدلالات كلها خارجة عن محل الكلام فإن المدعي لوجوب الفحص يدعيه بعد البناء على أن أصالة الظهور حجة من باب الظن النوعي لا الشخصي وأنها حجة في حق المشافهين وغيرهم وأن العام ليس من أطراف العلم الاجمالي وهذه الدعوى لا تثبتها الأدلة المذكورة كما لعلمه ظاهر هذا ولكن

في معرض التخصيص كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبله فلا أقل من الشك كيف وقد

في كون محل الكلام في المقام ما اذا لم يكن العام طرفاً للعلم الاجمالي بالتخصيص تاملاً إذ لازم ذلك خروج عمومات الكتاب والسنة عن محل الكلام لانها طرف للعلم الاجمالي المذكور فلا تعمها دعوى عدم لزوم الفحص وهو كما ترى والامر سهل

﴿ قوله : في معرض التخصيص ﴾ الظاهر من كون العام في معرض التخصيص كونه بحيث لا يؤمن تخصيصه فيرجع الى اعتبار الوثوق بعدم التخصيص في حجية أصالة العموم ﴿ قوله : القطع باستقرار ﴾ هذا ممنوع جداً بل الظاهر استقرار السيرة على العمل بالعام وإن ظن بالتخصيص كما جاز العمل بالظاهر مع الظن بارادة خلافه فيؤخذ لا موجب للفحص الا العلم الاجمالي بالتخصيص (والاشكال) بأن لازم ذلك عدم وجوب الفحص بعد العثور على التخصيص بمقدار يساوي المعلوم بالاجمال لانحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي الحاصل بالعثور على المقدار المذكور (مندفع) بأنه مبني على انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم التفصيلي اللاحق ولكنه ممنوع كما هو محقق في محله من مبحث الانحلال وإنما ينحل بالعلم التفصيلي اللاحق لو كان موجبا لتعيين المعلوم بالاجمال في المقدار المعلوم بالتفصيل والعلم التفصيلي اللاحق في المقام غير موجب لتعيين المعلوم بالاجمال فلا يقتضي انحلاله . نعم لازم الاستناد في وجوب الفحص الى العلم الاجمالي عدم جواز العمل بالعام بعد الفحص الا إذا علم بعدم تخصيصه ليكون خارجاً عن أطراف العلم الاجمالي لكن يندفع ذلك أيضاً بان العلم الاجمالي بالتخصيص في الجملة منحل بعلم اجمالي آخر مقارن له وهو العلم بثبوت تخصيصات بنحو لو فحصنا عنها لعرثنا عليها فيكون هذا العلم الثاني هو المانع عن العمل باصالة العموم وحينئذ فإذا فحصنا عن المخصص للعام فإن عثرنا عليه كان العمل على المخصص وان لم نعرث عليه فقد علم بخروج العام عن كونه طرفاً للعلم الاجمالي الثاني ويجب العمل باصالة العموم فيه ﴿ قوله : فلا أقل من الشك ﴾ بل لا مجال للشك كما تقدم ويشهد بذلك عدم صحة الاعتذار عن ترك العمل بالعام بالظن

ادعي الاجماع على عدم جوازه ؟ فضلا عن نفي الخلاف عنه وهو كلف في عدم الجواز كما لا يخفى وأما إذا لم يكن العام كذلك — كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنة أهل المحاورات — فلا شبهة في أن السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصص وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم مابه يخرج عن العرضية له كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدلت بها من العلم الاجمالي به أو حصول الظن بما هو التكليف أو غير ذلك رعايتها فيختلف مقداره بحسبها كما لا يخفى (ثم) إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال أنه كان ولم يصل

بوجود المخصص ﴿ قوله: ادعي الاجماع ﴾ دعوى الأجماع ونفي الخلاف أعم مما ذكر إذ يجوز أن يكون من جهة العلم الاجمالي ﴿ قوله : العام كذلك ﴾ يعني في معرض التخصيص ﴿ قوله : في غالب العمومات ﴾ لافرق بين هذه العمومات وعمومات الكتاب والسنة إلا في العلم الاجمالي المذكور وعدمه كما اشرنا إليه ﴿ قوله : يخرج عن العرضية ﴾ ويكون ذلك بالفحص الى ان يحصل اليأس عن وجود المخصص ﴿ قوله : فيختلف مقداره ﴾ قد عرفت الاشارة الى أنه لو كان الموجب للفحص هو العلم الاجمالي بالتخصيص مطلقاً فاللازم الفحص الى أن يعلم بعدم التخصيص اذ به يخرج العام عن كونه طرفاً للعلم الاجمالي المذكور وان كان الموجب له هو العلم الاجمالي بوجود مخصصات لو فحصنا عنها عثرنا عليها فمقدار الفحص تابع لتعيين مرتبة الفحص الماخوذ قيدياً للمعلوم بالاجمال والظاهر أنه يكفي فيه الفحص عنه في مظانه من الموارد الممدة لذلك فإن العلم بوجود مخصصات في تلك الموارد كاف في انحلال العلم الاجمالي بالتخصيص مطلقاً فعدم العثور على التخصيص في تلك الموارد موجب لخروج العام عن أطراف المعلوم بالاجمال وأما لو كان الموجب للفحص عدم حصول الظن بالمراد قبل الفحص فمقدار الفحص حينئذ أن يحصل الظن بعدم التخصيص فتأمل ولو كان الموجب له عدم الدليل على حجية الخطاب لغير

بل حاله حال احتمال قرينة المجاز وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ولو قبل الفحص عنها كما لا يخفى (إيقاظ) لا يذهب عليك الفرق بين الفحص ههنا وبينه في الاصول العملية حيث انه ههنا عما يزاحم الحجية بخلافه هناك فانه بدونه لاحجة ضرورة أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفة فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان والنقل وإن دل على البراءة والاستصحاب في موردهما مطلقاً إلا أن الاجماع بقسميه على تقييده

المشافه فتمداده أن يفحص الى أن يقوم الاجماع على الحجية ﴿ قوله : بل حاله حال احتمال ﴾ إذ كل منهما مانع من انعقاد الظهور فالاصل الجاري في عدمه من قبيل أصالة عدم القرينة من الاصول التي تكون وظيفتها تنقيح الظهور بخلاف أصالة عدم المخصص المنفصل وكذا أصالة عدم المقيد فان وظيفتها إيجاب العمل بالظاهر في ظرف الفراغ عن ثبوت ظهوره ﴿ قوله : وقد اتفقت ﴾ لاعبرة بالاتفاق في أمثال المقام ما لم يرجع الى بيان ما عليه سيرة أهل اللسان والظاهر عدم الفرق بينه وبين الشك في التخصيص في وجوب الفحص مع العلم الاجمالي وعدمه مع عدمه كما ذكره في التقريرات ﴿ قوله : وبينه في الأصول ﴾ فانه لا يجوز إجراء الأصول العملية كالبراءة والاستصحاب في الشبهات الحكمية قبل الفحص عن الدليل على الحكم الازامي وإنما يجوز إجراؤها بعده ﴿ قوله : ههنا عما يزاحم ﴾ يعني أن العام قبل الفحص عن المخصص واجد لمقتضى الحجية والفحص إنما يكون عن وجود المزاحم الأقوى وهو الخاص حيث أن ظهوره أقوى من ظهور العام بخلاف الاصول العملية قبل الفحص فانها غير واجدة لمقتضى الحجية أما الاصول العقلية منها كالبراءة العقلية فالحال فيها ظاهر حيث أن مرجع البراءة العقلية الى قبح العقاب بلا بيان وعدم البيان المأخوذ موضوعاً للحكم العقل بالقبح هو عدم البيان بعدم الفحص لا قبله كما سيأتي بيانه في محله وكذا الحال في أصالة التخيير العقلي وأما الاصول النقلية كالاستصحاب والبراءة الشرعية فلان أدلتها وإن كانت شاملة لما قبل

فصل

هل الخطابات الشفاهية مثل : (يا أيها المؤمنون) يختص بالحاضر مجلس التخاطب أو يعم غيره من الغائبين بل المعدومين ؟ فيه خلاف ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والابرام بين الأعلام فاعلم أنه يمكن أن يكون النزاع في أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين كما صح تعلقه بالموجودين أم لا ؟ أو في صحة مخاطبة معهم بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوع للخطاب أو بنفس توجيه الكلام إليهم وعدم صحتها ، أو في عموم الألفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب للغائبين بل المعدومين وعدم عمومها لهما بقرينة تلك الأداة ولا يخفى أن النزاع - على الوجهين الأولين الفحص - كما هو مقتضى إطلاقها - إلا أن الاجماع منقولا ومحصلا اقتضى تقييدها بما بعد الفحص فلا مقتضي لها قبله ﴿ قوله : به فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى المناقشة في كون المستند في تقييد أدلة الأصول الشرعية هو الاجماع بل المستند فيه الآيات والأخبار الدالة على وجوب التفقه كما سيأتي منه (قدس سره) في محله أو أن المستند فيه هو العلم الاجمالي بالتكاليف الإلزامية وجوبية أو تحريرية فيكون كما نحن فيه لو كان المستند في وجوب الفحص فيه هو العلم الاجمالي أيضا بلا فرق بينهما فإذا الفرق بين المقامين في وجوب الفحص يختلف باختلاف الأنظار في مستند الوجوب فيها فلاحظ

الخطابات الشفاهية

﴿ قوله : أو في صحة ﴾ معطوف على قوله في: أن التكليف يعني ، يمكن أن يكون النزاع في صحة خطاب المعدومين ﴿ قوله : الموضوع للخطاب ﴾ مثل ضمير الخطاب وحرفه ﴿ قوله : أو بنفس ﴾ معطوف على قوله : بالألفاظ ﴿ قوله : وعدم صحتها ﴾ معطوف على صحة المخاطبة ﴿ قوله : أو في عموم ﴾

يكون عقلياً على الوجه الأخير لغويًا إذا عرفت هذا فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً بمعنى بعثه أو زجره فعلا ضرورة أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الوجود ضرورة. نعم هو بمعنى مجرد إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر لا استحالة فيه أصلاً فإن الإنشاء خفيف المؤونة فالحكيم تبارك وتعالى ينشئ على وفق الحكمة

معلوف أيضاً على قوله : في أن التكليف ﴿ قوله : يكون عقلياً ﴾ لأن المرجع في صحة التكليف أو صحة الخطاب هو العقل بخلاف المرجع في عموم الالفاظ وعدمه فإنه اللغة ﴿ قوله : بمعنى بعثه أو زجره ﴾ لا ريب في امتناع البعث والزجر الخارجيين للمعدوم نظير الدفع إلى الشيء، والمع عنه وكذا البعث والزجر الاعتباريان العقليان بمعنى أن يحصل للمكلف داع عقلي إلى الفعل أو الترك بمعنى حكم عقله برجحان الفعل أو الترك لأن الحكم العقلي نوع من العلم غير الحاصل للمعدوم إلا أن امتناعها بهذا المعنى لا يختص بالمعدوم ولا بالغائب بل يعم الموجود الجاهل فإن العلم بالتكليف موضوع لحكم العقل المذكور فينتفي بانتفائه وعليه فلا تكون حيثيات الوجود والعدم دخيلتين في الفرق نعم المعدوم بما أنه معدوم يمتنع أن يحصل له العلم والموجود بما أنه موجود قابل لأن يحصل له لكن الفرق بهذا المقدار خارج عن محل الكلام من الفرق بين الموجود والمعدوم في صحة التكليف وعدمه إذ الفرق بينهما في قابلية العلم وعدمه فرق في أمر متأخر عن التكليف كما لعلمه يظهر بالتأمل ﴿ قوله : ضرورة أنه بهذا ﴾ يعني أن البعث والزجر الفعليين يستلزمان الطلب النفسي الحقيقي ويمتنع الطلب الحقيقي من المعدوم (أقول) : إن كان الوجه في امتناع الطلب من المعدوم هو عدم قدرته على المطلوب فهو مانع عن طلب الفعل منه حال العدم ولا يمنع عن طلب الفعل منه على أن يكون زمان الفعل حال الوجود كما يدعيه القائل بجواز تكليف المعدوم وإن كان أمراً آخر فغير ظاهر فتأمل جيداً ﴿ قوله : مجرد إنشاء الطلب ﴾ يعني مجرد الطلب الإنشائي بلا طلب حقيقي (أقول) : فيكون التكليف حينئذ صورياً نظير التكليف الامتحاني ﴿ قوله : خفيف المؤونة ﴾ يعني

والمصلحة طلب شيء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ليصير فعلياً بعد ما وجد
الشرائط وفقد الموانع بلا حاجة الى إنشاء آخر فتدبر . ونظيره من غير الطلب
إنشاء التملك في الوقف على البطون فان المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفة بعد
وجوده بانشائه ويتلقى لها من الواقف بمقدمه فيؤثر في حق الموجود منهم الملكية الفعلية
ولا يؤثر في حق المعدوم فعلا الا استعدادها لأن تصير ملكا له بعد وجوده . هذا
إذا أنشئ الطلب مطلقاً وأما إذا أنشئ مقيداً بوجود المكلف ووجدانه الشرائط
فامكانه بمكان من الامكان وكذلك لا ريب في عدم صحة خطاب المعدوم بل الغائب
حقيقة وعدم امكانه ضرورة عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة الا اذا كان
موجوداً وكان بحيث يتوجه الى الكلام ويلتفت اليه . ومنه قد انقح أن ما وضع
للخطاب مثل أدوات النداء لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي لأوجب استعماله فيه
تخصيص ما يقع في تلوه

في صحته وجود غرض يقتضيه فلا يكون لغواً ﴿ قوله : والمصلحة ﴾ يعني
الموجودة في المطلوب ﴿ قوله : ونظيره من غير ﴾ الظاهر أن المقصود التنظير
في الوقوع لافي الامتناع إذ الظاهر أنه لا امتناع في كون المالك معدوما كما
لا امتناع في كون المملوك معدوماً والأول مثل ملك الحمل للديرات والثاني مثل
ملك الثمرة فان الملكية من الاضافات الاعتبارية التي يصح أن تقوم بالمعدوم كما تقوم
بالموجود ﴿ قوله : بانشائه ﴾ يعني بانشاء التملك ﴿ قوله : من الواقف ﴾
يعني لا من الطبقة السابقة ﴿ قوله : فامكانه ﴾ يعني امكان انشاء الطلب ﴿ قوله :
حقيقة ﴾ قيد لخطاب المعدوم ﴿ قوله : وكان بحيث يتوجه ﴾ هذا يتم لو
كان قصد إفهام المخاطب مأخوذاً في مفهوم الخطاب كما في الجمع وعن غيره أما لو لم
يعتبر قصد الإفهام في مفهوم الخطاب فاعتبار كون المخاطب بحيث يتوجه الى الكلام
ويلتفت اليه غير ظاهر . نعم قد يلغو الخطاب مع من لا يتوجه وإن كان جائزاً
عقلاً كما أنه قد يدعوا غرض اليه فلا يكون لغواً ﴿ قوله : لأوجب ﴾ يعني لو

بالحاضرين كما أن قضية إرادة العموم منه لغيرهم استعماله في غيره لكن الظاهر ان مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك بل للخطاب الإيقاعي الانشائي فالتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحزناً مثل : « أيا كوكباً ما كان أقصر عمره » أو شوقاً ونحو ذلك كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقة فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي حينئذ التخصيص بمن يصح مخاطبته . نعم لا يبعد دعوى الظهور انصرافاً في الخطاب الحقيقي كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجي والتمني وغيرها — على ما حققناه في بعض المباحث السابقة — من كونها موضوعاً للإيقاعي منها بدواع مختلفة مع ظهورها في الواقعي منها انصرافاً إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل : (يا أيها الناس اتقوا) و (يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهة ولا ارتياب ويشهد

كان قصد الإفهام مأخوذاً في الخطاب الحقيقي ﴿ قوله : بالحاضرين ﴾ لأنهم الذين يصح كونهم مخاطبين بالخطاب الحقيقي ﴿ قوله : في غيره ﴾ يعني غير الخطاب الحقيقي ﴿ قوله : لم يكن موضوعاً ﴾ بل لا يبعد كونه موضوعاً للخطاب بلا أخذ قصد الإفهام فيه فإن الظاهر من حال المتكلم في المثال المذكور في المتن وفي قول القائل : أيا شجر الخابور مالك مورقا ؟ وغيرها مما هو كثير في النظم والنثر كونه متوجهاً الى مخاطب لا مجرد لفظة لسان بقصد انشاء الخطاب . هذا إن ثبت عدم العناية والتزبل وإلا كانت مستعملة في توجيه الكلام نحو الغير بقصد الإفهام تزيلاً لما لا يفهم منزلة من يفهم كما ذكره بعض المحققين لكنه خلاف الظاهر ﴿ قوله : كما يوقعه ﴾ متعلق بقوله : يوقع الخطاب ﴿ قوله : فلا يوجب ﴾ لصحة إيقاع الخطاب بالنسبة الى المعدوم كما يصح بالنسبة الى الموجود ﴿ قوله : يمنع عنه ﴾ يعني عن الانصراف ﴿ قوله : وجوده ﴾ يعني وجود ما يمنع عن الانصراف والوجه فيه كون أحكام الشارع الاقدس قانونية ليست مبنية على ملاحظة خصوصية

لما ذكرنا صحة النداء بالأدوات مع ارادة العموم من العام الواقع تلوها بلا عناية ولا للتنزيل والعلاقة رعاية « وتوهم » كونه ارتكازياً « يدفعه » عدم العلم به مع الالتفات اليه والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان ارتكازياً والا فمن أين يعلم بثبوته كذلك كما هو واضح ؟ وإن أبيت إلا عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقي فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهية بأداة الخطاب أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة كغيرها بالمشافين فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم « وتوهم » صحة التزام التعميم في خطابه تعالى لغير الموجودين فضلا عن الغائبين لاحاطته بالموجود في الحال

حضور مجلس الخطاب في موضوعاتها حتى أن بناء الفقهاء — رضي الله تعالى عنهم — على إلغاء الخصوصية اذا كان قد صرح بها في لسان الدليل فتراهم يتمسكون على الحكم العام بالدليل الدال على ثبوته في حق رجل بعينه فتأمل ﴿ قوله : لما ذكرنا ﴾ يعني أنها موضوعة للخطاب الابقاعي ﴿ قوله : العموم ﴾ يعني العموم لمن لم يحضر مجلس الخطاب ﴿ قوله : كونه ﴾ يعني كون التنزيل ﴿ قوله : يدفعه عدم ﴾ يعني لو كان التنزيل منزلة الصالح للافهام ارتكازياً لزم اتضاحه بعدم التأمل والتفتيش مع أنه ليس كذلك فيدل ذلك على عدم التنزيل أصلاً ﴿ قوله : كذلك ﴾ يعني ارتكازياً ﴿ قوله : اختصاص الخطابات ﴾ هذا يتم لو كانت دلالة مدخول الاداة على العموم بالاطلاق ودلالة الاداة بالوضع فإن الاداة تكون حينئذ قرينة على التخصيص أما لو كانت دلالتها معاً بالوضع وجب الحكم بالاجمال لصلاحيته كل منهما لغير الآخر كما أنه لو كانت دلالتها بالاطلاق ودلالته بالوضع وجب الحكم بالعموم . هذا بالنظر الى نفس الكلام أما بالنظر الى القرائن الخارجة عنه فيختلف الحكم باختلاف مقتضاها ﴿ قوله : بأداة الخطاب ﴾ متعلق بالخطابات وقوله : أو بنفس، معطوف عليه ﴿ قوله : كغيرها ﴾ الضمير راجع الى الخطابات الإلهية ﴿ قوله : بالمشافين ﴾ متعلق باختصاص

والموجود في الاستقبال « فاسد » ضرورة أن احاطته لا توجب صلاحية المعلوم بل الغائب للخطاب وعدم صحة المخاطبة معها لقصورهما لا يوجب نقصاً في ناحيته تعالى كما لا يخفى كما أن خطابه اللفظي لسكونه تدريجياً ومتصرماً الوجود كان قاصراً عن أن يكون موجهاً نحو غير من كان يسمع منه ضرورة . هذا لو قلنا بأن الخطاب يمثل : (يا أيها الناس اتقوا) في الكتاب حقيقة الى غير النبي - صلى الله عليه وآله - بلسانه وأما إذا قيل بأنه المخاطب والموجه اليه الكلام حقيقة وحيّاً أو الهاماً فلا محيص إلا عن كون الأداة في مثله للخطاب الابقاعي ولو مجازاً وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم التكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلاً عن الغائبين .

فصل

ربما قيل : إنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين ثمرة « الأولى » حجية ظهور الخطابات في الكتاب لهم كالمشافيين (وفيه) أنه مبني على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالفهم وقد حقق

﴿ قوله : والموجود ﴾ لتساوي نسبة الممكنات اليه ﴿ قوله : في ناحيته ﴾ يعني في ناحية قدرته ﴿ قوله : ومتصرم الوجود ﴾ يعني ولو كان أدياً لا يمكن توجيهه الى المعدوم ولو بعد وجوده ﴿ قوله : وأما إذا قيل بأنه المخاطب ﴾ يعني إذا قلنا بأن النبي « ص » هو المخاطب فالعنوان المذكور في الخطاب لما لم يرد منه المخاطب الحقيقي لعدم انطباقه عليه « ص » فلا بد أن يجعل الخطاب المدلول عليه بآدائه هو الخطاب الابقاعي ويعم الحاضرين والغائبين والمعدومين إذ الجميع غير موجه اليه الخطاب فيكون شمول بعض دون بعض بلا تخصص ﴿ قوله : الأولى حجية ظهور ﴾ يعني جواز الرجوع الى ظهور الخطاب في تشخيص مراد المتكلم بناء على عموم الخطابات لهم وعدم الجواز بناء على عدم العموم ،

عدم الاختصاص بهم ولو سلم فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع بل الظاهر أن الناس كلهم الى يوم القيامة يكون كذلك وان لم يعمهم الخطاب كما يومية اليه غير واحد من الأخبار (الثانية) صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم لثبوت الاحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين وان لم يكن متحدا مع المشافهين في الصنف وعدم صحته على عدمه لعدم كونها حينئذ متكفلة لأحكام غير

﴿ قوله : عدم الاختصاص ﴾ فالكلام المقصود به إفهام شخص يكون ظهوره حجة في حق كل احد ﴿ قوله : بذلك ﴾ يعني بالافهام ﴿ قوله : وإن لم يعمهم الخطاب ﴾ إذ لا ملازمة بين تخصيص الخطاب بشخص وتخصيصه بقصد إفهامه ﴿ قوله : كما يومية اليه غير ﴾ مثل خبر الثقلين المروي في كتب الفريقين ؛ وخبر عبد الأعلى مولى آل سام لقول الصادق « ع » فيه : هذا وأشباهه يؤخذ من كتاب الله ، وما دل على عرض مطلق الخبر على الكتاب وما دل على الاخذ بالخبر الموافق للكتاب من الخبرين المتعارضين وغير ذلك مما هو كثير لكن الجميع ظاهر في الحجية بالنسبة الى المعدومين أما انهم مقصودون بالافهام فلم أجد ما يدل عليه ولعل المتتبع يستر عليه ﴿ قوله : الثانية صحة التمسك ﴾ يعني أنه بناء على عموم الخطاب للمعدومين يكون اثبات الحكم الذي تضمنه الخطاب لهم بنفس ذلك الخطاب لأن الخطاب اذا تضمن ثبوت الحكم للعنوان المنطبق عليهم مثل : الذين آمنوا ، في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، والناس في : يا أيها الناس ، فقد دل بنفسه على ثبوت الحكم لهم أما بناء على عدم شموله لهم فالخطاب إنما يتضمن إثبات الحكم لغيرهم فإثباته لهم يتوقف على ثبوت قاعدة الاشتراك والاجماع — وان قام على ثبوتها — الا أن المتيقن من معقد الاجماع هو اشتراك المعدومين مع الموجودين في جميع الخصوصيات التي كانوا عليها حال الحكم ومع فقدهم لبعض خصوصيات الموجودين لا طريق الى ثبوت الحكم ولا يكفي الاشتراك في العنوان المأخوذ موضوعاً في الخطاب ﴿ قوله : لثبوت ﴾ متعلق بالتمسك ﴿ قوله : على عدمه ﴾

المشافين فلا بد من اثبات اتحادهم في الصنف حتى يُحكم بالاشتراك مع المشافين في الاحكام حيث لا دليل عليه حينئذ إلا الاجماع ولا اجماع عليه الا فيما اتحد الصنف كما لا يخفى ولا يذهب عليك أنه يمكن إثبات الاتحاد وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقدآ له مما كان المشافون واجدين له باطلاق الخطاب اليهم من دون التقييد به وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه فيما يمكن ان يتطرق الفقدان وان صح فيما لا يتطرق اليه ذلك

يعني بناء على عدم التعميم ﴿ قوله : اتحاده ﴾ الضمير راجع الى غير ﴿ قوله : لا دليل عليه ﴾ يعني على الاشتراك ﴿ قوله : يمكن اثبات الاتحاد ﴾ يعني أن فقد الممدوم لبعض الخصوصيات التي كانت للموجود وان كان مانعاً عن الأخذ بقاعدة الاشتراك لاحتمال دخل الخصوصية في ثبوت الحكم الا أنه يتم اذا لم يكن دليل على عدم دخل الخصوصية التي يفقدها الممدوم وبكفي في الدلالة على ذلك اطلاق عنوان الموضوع فإن اطلاق الذين آمنوا ؛ في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، دليل على كون تمام موضوع الحكم هو المؤمن اذ لو كان الموضوع هو المؤمن الواجد لخصوصية كذا كان اللازم تقييده بذلك فعدم التقييد دليل على عدم دخل الخصوصية ﴿ قوله : وكونهم كذلك لا يوجب ﴾ يعني قد يتوهم عدم جواز التمسك بالاطلاق لعدم تمامية مقدماته اذ من مقدماته أن لا يوجد قرينة على التقييد ، وكون الموجودين على صفة خاصة مما يصح أن يكون قرينة عليه فيصح الاطلاق مع إرادة التقييد ويكون وجدان الصفة قرينة عليه . ولكنه يندفع بأنه لا يتم في الصفات التي يمكن أن يتطرق اليها الفقدان فإن وجدان الصفات المذكورة لا يصلح قرينة على التقييد بها فلو كان المتكلم في مقام بيان اعتبارها لوجب عليه التقييد بها فترك التقييد بها يدل على عدم اعتبارها (أقول) : ترك التقييد بها إنما يدل على عدم اعتبارها حدوثاً وبقاءً في ثبوت الحكم ولا يدل على عدم اعتبار حدوثها في ثبوته لان الحدوث مما لا يتطرق اليه الفقدان وبكفي هذا المقدار في ثبوت التمرة

وليس المراد بالاتحاد في الصنف الا الاتحاد فيما اعتبر قيماً في الاحكام لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه والتفاوت بسببه بين الانام بل في شخص واحد بمرور الدهور والايام وإلا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين فضلا عن المعدومين حكم من الاحكام ودليل الاشتراك إنما يجدي في عدم اختصاص التكاليف بشخص المشافين فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان أو لم يكونوا معنوين به للشك في شمولها لهم أيضا فلولا الاطلاق واثبات عدم دخل ذلك العنوان في الحكم لما افاد دليل الاشتراك ومعه كان الحكم يعم غير المشافين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم فتأمل جيداً فتلخص أنه لا يكاد تظهر الثمرة الا على القول باختصاص حجية الظواهر لمن قصد إفهامه مع كون غير المشافين غير مقصودين بالفهم وقد حقق عدم الاختصاص به في غير المقام واشير الى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباته تبارك وتعالى في المقام

العملية ﴿ قوله : وليس المراد ﴾ يعني مرادهم من الاتحاد في الصنف الذي هو شرط في جريان قاعدة الاشتراك هو الاتحاد في الخصوصيات التي لها الدخل في الحكم لا في كل خصوصية وإن لم تكن دخيلة فيه ففقد المعدوم لبعض خصوصيات الموجود لا يقدح في الاشتراك في الحكم ﴿ قوله : بل في شخص واحد ﴾ فيرى واجداً تارة وفاقداً اخرى ﴿ قوله : وإلا لما ثبت ﴾ لكثرة الاختلاف في الخصوصيات الاجنبية عن الحكم ﴿ قوله : أو لم يكونوا ﴾ الظاهر أنه بالواو بدل (أر) ﴿ قوله : في شمولها لهم ﴾ أي شمول التكاليف للغائبين والمعدومين وقد تقدم أن الشك المذكور لا رافع له لان الاجماع على الاشتراك مختص بصورة الاتحاد في الصنف ﴿ قوله : وإثبات عدم ﴾ لتحقيق الاتحاد في الصنف

فصل

﴿ هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده بوجوب تخصيصه به اولا ؟ ﴾
 فيه خلاف بين الاعلام وليكن محل الخلاف ما اذا وقع في كلامين أو في
 كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله تبارك وتعالى :
 (والمطلقات يتربصن) الى قوله : (وبعولتهن أحق بردهن) وأما ما إذا كان
 مثل : والمطلقات ازواجهن أحق بردهن ، فلا شبهة في تخصيصه به (والتحقيق)
 أن يقال : إنه حيث دار الامر بين التصرف في العام بإرادة خصوص ما أريد من
 الضمير الراجع اليه والتصرف في ناحية الضمير إما بإرجاعه الى بعض ما هو المراد
 من مرجعه ، الى تمامه مع التوسع في الاسناد بإسناد الحكم المسند الى البعض حقيقة
 الى الكل توسعاً وتجاوزاً كانت أسالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب

تعقب العام بضمير

﴿ قوله : ما إذا وقعاً في ﴾ يعني محل الكلام ما لو استقل العام عن الضمير
 في الحكم سواء أكانا في كلامين أم في كلام واحد (فالاول) كالضمير في الآية
 الشريفة فإن جملة : (المطلقات يتربصن) غير جملة (بعولتهن أحق بردهن) والثاني
 كما في قوله : أكرم العلماء وواحداً من جيرانهم ، مع قيام القرينة على كون المراد
 من الضمير خصوص المدول ﴿ قوله : مثل والمطلقات ﴾ يعني مما كان حكم العام
 هو حكم الضمير ﴿ قوله : فلا شبهة ﴾ لان المفروض أن الحكم واحد وأن موضوعه
 الخاص لا العام ﴿ قوله : بإرجاعه الى بعض ﴾ وإنما كان هذا تصرفاً في الضمير
 لان وضع الضمير أن يكون المراد به ما يراد من الظاهر ﴿ قوله : مع التوسع ﴾
 فلا يكون تصرف في الضمير ولا في مرجعه إذ يراد من الضمير المعنى العام الموضوع
 له الظاهر ﴿ قوله : سالمة عنها في جانب ﴾ يعني لا تصلح لمعارضتها أسالة الظهور

الضمير وذلك لان المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد لا في تعيين كيفية الاستعمال وانه على نحو الحقيقة او المجاز في الكلمة أو الاسناد مع القطع بما يراد كما هو الحال في ناحية الضمير (وبالجملة) أصالة الظهور إنما تكون حجة فيما اذا شك فيما أريد لا فيما اذا شك في انه كيف اريد ؟ فافهم لكنه اذا عقد للكلام ظهور في العموم بان لا يُعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفا والا فيحكم عليه بالاجمال ويرجع الى ما يقتضيه الاصول إلا أن يقال باعتبار أصالة الحقيقة تعبدا حتى فيما اذا احتف بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول

في جانب الضمير لان أصالة الظهور حجة في تنقيح المراد وتعيينه عند الشك فيه لافي تعيين أنه حقيقة أو مجاز مع العلم به وحيث أن الشك بالاضافة الى العام شك في المراد به وأنه العموم أو الخصوص كانت أصالة الظهور فيه حجة وأن الشك بالاضافة الى الضمير شك في أنه حقيقة أو مجاز مع العلم بالمراد به وأن موضوع حكمه هو الخاص لا غير كانت أصالة الظهور فيه ليست بحجة ولا مجال للتعارض ﴿ قوله : اريد فافهم ﴾ يمكن أن يكون إشارة الى أنه لو بني على حجبة أصالة الظهور حتى مع العلم بالمراد فاللازم تقديم أصالة الظهور في العام على أصالة الظهور في الضمير لان التصرف في العام تصرف في الضمير أيضا والتصرف في الضمير لا يستلزم التصرف في العام فالتصرف في الضمير معلوم ولا مجال للرجوع فيه الى أصالة الظهور والتصرف في العام مشكوك فالمرجع فيه أصالة الظهور فتأمل ﴿ قوله : فيحكم عليه ﴾ لا اقران الكلام بما يصلح للقربنية فيمنع من انعقاد الظهور له ﴿ قوله : ما يقتضيه الاصول ﴾ يعني في حكم الأفراد المتغايرة للمراد من الضمير ان لم يكن دليل على الحكم المذكور ﴿ قوله : باعتبار أصالة ﴾ بان يكون حمل اللفظ على معناه الحقيقي ليس من باب الاخذ بالظاهر حتى يمنع عنه من انعقاد الظهور بل هو أصل براسه يجب العمل عليه عند الشك في ارادة المعنى الحقيقي وان لم ينعقد له

فصل

قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق على قولين وقد استدلل لكل منهما بما لا يخلو عن قصور وتحقيق المقام انه اذا ورد العام وماله المفهوم في كلام او كلامين ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينة متصلة للتصرف في الآخر ودار الأمر بين تخصيص العموم أو الغاء المفهوم فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أو بالوضع فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم لعدم تمامية مقدمات الحكمة في واحد منهما لاجل المزاحمة كما في مزاحمة ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك فلا بد من العمل بالاصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم اذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر وإلا كان مانعاً عن انعقاد الظهور او استقراره في الآخر ومنه قد انقدح الحال فيما اذا لم يكن بين مادل على العموم وماله المفهوم ذلك الارتباط والاتصال وانه لا بد ان يعامل مع كل منهما

ظهور فيه لاقتراحه بما يصلح للقربنية على المجاز ﴿ قوله : مع الاتفاق ﴾ والوجه في هذا الاتفاق رجوع التعارض في الحقيقة الى التعارض بين المنطوق والعموم حيث لا يمكن رفع اليد عن مفهوم الموافقة مع البناء على المنطوق للقطع بثبوت المفهوم على تقدير ثبوت المنطوق وإلا لم يكن مفهوم الموافقة فيكون التعارض بينهما من قبيل التعارض بين الخاص المنطوق والعام ولا ريب في وجوب تقديم الخاص على العام أمام مفهوم المخالفة فيمكن رفع اليد عنه فقط مع الحكم بثبوت المنطوق فيدور الأمر بين رفع اليد عنه ورفع اليد عن العموم : قوله : لعدم تمامية ﴿ راجع الى دلالتها بالاطلاق وقوله : كما في مزاحمة - راجع الى دلالتها بالوضع ﴾ قوله : أحدهما أظهر ﴿ يعني بالنظر الى الامور الخارجة عن الكلام ﴾ قوله : انعقاد ﴿ راجع الى صورة كونها في كلام واحد والاستقرار راجع الى صورة كونها في كلامين ﴾ قوله : ذلك الارتباط ﴿ بان كان أحدهما منفصلاً عن الآخر على نحو لا يصلح

معاملة الجمل لو لم يكن في البين أظهر والا فهو الممول والقرينة على التصرف في الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

فصل

الاستثناء المتمقب لجمل متعددة هل الظاهر هو رجوعه الى الكل أو خصوص الأخيرة أو لا ظهور له في واحد منها بل لا بد في التعمين من قرينة ؟ اقوال والظاهر أنه لا خلاف ولا اشكال في رجوعه الى الأخيرة على أي حال ضرورة أن رجوعه الى غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة أهل المحاورة وكذا في صحة رجوعه الى الكل وان كان المترامى من كلام صاحب العالم — رحمه الله — حيث مهد مقدمة لصحة رجوعه اليه أنه محل الاشكال والتأمل وذلك ضرورة ان تعدد المستثنى منه

أن يكون قرينة على التصرف فيه ﴿ قوله : معاملة الجمل ﴾ فإنه وان انمقد لكل منها ظهور مستقر إلا أنه بعد تعارض الظهورين يرجع الى الاصول أيضا نظير تعارض العامين من وجه لا الى المرجحات كما يأتي بيانه في محله ﴿ قوله : في البين أظهر ﴾ فان كان أحدهما أظهر من الآخر قدم الا ظهوره وكان الجمع عرفياً

الاستثناء المتمقب للجمل

﴿ قوله : الاستثناء المتمقب ﴾ أما المخصص المنفصل فإنه موجب لسقوط الجميع عن الحجية للعلم الاجمالي بتخصيص بعضها ﴿ قوله : هل الظاهر هو رجوعه ﴾ هذا مع صلاحية رجوعه الى الجميع أما لو لم يكن كذلك وإن تردد بين رجوعه الى الاخير وما قبله كما لو كان مشتركاً لفظياً مثل : أكرم العلماء وبنى تيمم إلا زيدا، مع اشتراك زيد بين شخصين يدخل كل منهما تحت أحد العنوانين فالظاهر تعين رجوعه الى الاخير لا غير لقربه اليه كما انه لو لم يصلح إلا لتخصيص واحد بعينه

كتعدد المستثنى لا يوجب تفاوتاً اصلاً في ناحية الاداة بحسب المعنى كان الموضوع له في الحروف ماماً او خاصاً وكان المستعمل فيه الاداة فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً كما هو الحال في المستثنى بلا ريب ولا اشكال وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدد ما استعمل فيه أداة الاخراج مفهوماً وبذلك يظهر أنه لا يظهور لها في الرجوع الى الجميع او خصوص الاخيرة وان كان الرجوع اليها متيقناً على كل تقدير (نعم) غير الاخيرة أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً في العموم لا كتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه فلا بد في مورد الاستثناء فيه من الرجوع الى الاصول اللهم الا أن يقال بحجية اصالة الحقيقة تعديلاً لامن باب الظهور فيكون المرجع عليه أصالة العموم اذا كان وضعياً لا ما اذا كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة فانه لا يكاد تتم تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع الى الجميع فتأمل (١)

تعيين تخصيصه به ﴿ قوله : كتعدد المستثنى ﴾ من المعلوم ان أداة الاستثناء مستعملة في نسبة الاخراج سواء أ كانت النسبة المذكورة قائمة بين المتحددين أم المتعددين والقيام بالمتعدد لا يخرجها عن كونها نسبة شخصية وان كانت منحلة الى نسب ضمنية متعددة بتعدد طرف النسبة لكن هذا الانحلال لا يمنع من صحة الاستعمال ولو كان الحرف موضوعاً للجزئيات ومستعملاً فيها لأن جزئية النسبة لاتنافي انحلالها الى متعدد بشهادة صحة تعدد المستثنى ﴿ قوله : إلا أن يقال بحجية ﴾ كما تقدم ﴿ قوله : مع صلوح ﴾ فان صلاحية الاستثناء للقرينية

(١) اشارة الى انه يكفي في منع جريان المقدمات صلوح الاستثناء لذلك الاجتهال اعتماد المطلق حينئذ في التقييد عايه لاعتقاد انه كاف فيه اللهم ان يقال : ان مجرد صلوحه لذلك بدون قرينة عليه غير صالح للاعتماد مالم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً في الرجوع الى الجميع فاصالة الاطلاق مع عدم القرينة محكمة لتامة مقدمات الحكمة فافهم منه قدس سره

﴿فصل﴾ الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص كإجازة الكتاب أو بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة القطعية من خبر الواحد بلا ارتياب لما هو الواضح من سيرة الاصحاب على العمل باخبار الآحاد في قبالات عمومات الكتاب الى زمن الأئمة عليهم السلام واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان مع أنه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمرّة أو ما يحكمه ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب لو سلم وجود ما لم يكن كذلك وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً وخبر الواحد ظنياً سنداً لا يمنع عن التصرف في دلالة غير القطعية قطعاً والا لما جاز تخصيص المتواتر به ايضاً مع أنه جائز جزماً والسر أن الدوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند الخبر مع أن الخبر بدلانه وسنده صالح للقرينة على التصرف فيها بخلافها فانها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره

موجب لا تنفاه إحدى مقدمات الاطلاق (اعني أن لا يكون قدر متيقن في مقام التخاطب) فان الاستثناء يوجب كون الخاص متيقناً في مقام التخاطب نعم لو لم يعتبر في الاطلاق هذه المقدمة ثبت الاطلاق لما عدا الأخيرة ووجب العمل به والى هذا أشار بقوله : فتأمل.

تخصيص العام الكتابي بخبر الواحد

﴿ قوله : المعتبر بالخصوص ﴾ يعني الذي قام دليل على اعتباره بخصوصه لا ما ثبت اعتباره بدليل الانسداد فتأمل ﴿ قوله : القرينة ﴾ يعني القطعية ﴿ قوله : أو ما يحكمه ﴾ يعني بحكم الالغاء بالمرّة فان النادر بحكم المعدوم والالغاء بالمرّة مبني على عدم وجود خبر لا يعارضه عميم الكتاب ﴿ قوله : وكون العام الكتابي ﴾ هذا شروع في بيان أدلة المانعين من التخصيص ﴿ قوله : به ايضاً ﴾ يعني بخبر الواحد ﴿ قوله : بين أصالة العموم الخ ﴾ يعني وهامعاً ظنيان ﴿ قوله : غير صالحة لرفع ﴾ لان حجية أصالة الظهور مشروطة بعدم قيام حجة أقوى على خلافها

ولا ينحصر الدليل على الخبر بالاجماع كي يقال بأنه فيما لا يوجد على خلافه دلالة ومع وجود الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به كيف وقد عرفت أن سيرتهم مستمرة على العمل به في قبال العمومات الكتابية ؟ والأخبار الدالة على أن الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها أو ضربها على الجدار أو انها زخرف أو انها مما لم يقل بها الامام (ع) وان كانت كثيرة جداً وصریحة الدلالة على طرح المخالف الا انه لا يخصص عن ان يكون المراد من المخالفة في هذه الاخبار غير مخالفة العموم إن لم نقل بانها ليست من المخالفة عرفاً كيف وصدور الاخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم عليهم السلام كثيرة جداً ؟ مع قوة احتمال أن يكون المراد أنهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً وان كان هو على خلافه ظاهراً شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه فافهم

والمفروض كون الخبر حجة بدليل اعتباره فوجوده رافع لحجية أصالة الظهور ﴿ قوله : ولا ينحصر الدليل ﴾ هذا دليل ثانٍ للمنع وحاصله ان الدليل على حجية الخبر هو الاجماع ولا اجماع مع وجود العام الكتابي على الحجية وإلا لم يقع الخلاف هنا ﴿ قوله : ما يقال بأنه ﴾ ضمير (ان) راجع الى الاجماع وضمير (بخلافه) راجع الى الخبر ﴿ قوله : والأخبار الدالة ﴾ هذا دليل ثالث للمنع وحاصله أن دليل حجية الخبر وان اقتضى جواز التخصيص به الا انه يجب رفع اليد عنه بالاخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المخالف للكتاب وهي كثيرة صريحة الدلالة والجواب عنه من وجوه (الاول) أن المراد بالمخالفة المانعة من حجية الخبر هي المخالفة العرفية والمخالفة بالعموم والتخصيص ليست مخالفة عرفية (الثاني) أنه وان كانت مخالفة عرفية الا انه لا بد من حمل المخالفة المانعة على غير هذا النحو من المخالفة للقطع بصدور الاخبار المخالفة بالعموم والتخصيص فلو بقيت المخالفة على عمومها لزم تخصيص تلك الاخبار وهي آية عنه الا ان يقال : إن أخبار المنع عن العمل بالخبر المخالف وازدة في غير ما علم صدوره فلا يلزم من العلم بصدور الاخبار

والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعة وان كان مقتضى القاعدة جوازها لاختصاص النسخ بالاجماع على المنع مع وضوح الفرق بتوافر الدواعي الى ضبطه ولذا قل الخلاف في تعيين موارد بخلاف التخصيص

فصل

لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين يختلف حالهما ناسخاً ومخصّصاً ومنسوخاً فيكون الخاص مخصّصاً تارة وناسخاً مرة ومنسوخاً أخرى وذلك لان الخاص ان المخالفة تخصيصة (الثالث) أنه يحتمل أن يكون المراد بها عدم صدور ما هو مخالف للكتاب واقعاً نظير ماورد في لمايز بين الشرط الصحيح والباطل اذ المراد بالكتاب هناك مطلق ما كتبه الله سبحانه على عباده وهو الحكم الواقعي الالهسي لا ما يتضمنه ظاهر الكتاب فلا يمكن الحكم على الخبر المخالف لظاهر الكتاب أنه مخالف للكتاب مع احتمال تخصيص الكتاب به واقعاً بل يمكن أن يدعى أنه بدليل اعتبار الخبر يحرز أنه موافق للكتاب واقعاً لا مخالف الا أن يقال : إن ذلك خلاف الظاهر بل لا مساغ لاحتماله بالنسبة الى جميعها لورود جملة منها في مقام إبداء الضابط الفارق بين الخبر الصادق والكاذب وما يجوز العمل به وما لا يجوز ولعله الى هذا اشار بقوله : فافهم ﴿ قوله : والملازمة بين جواز ﴾ هذا دليل رابع للمنع وحاصله دعوى الملازمة بين جواز النسخ وجواز التخصيص فكما لا يجوز النسخ لا يجوز التخصيص والجواب عدم ظهور وجه الملازمة بينهما وان كان مقتضى القاعدة جوازهما معاً لكن قام الاجماع على عدم جواز النسخ ولم يتم اجماع على عدم جواز التخصيص فيبقى على مقتضى القاعدة من الجواز ﴿ قوله : بتوافر الدواعي ﴾ الموجب لعدم الوثوق بصدق حاكمه بالخبر الواحد ﴿ قوله : قل الخلاف ﴾ لتواتر ثبوته غالباً

كان مقارناً مع العام أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به فلا يحيص عن كونه مخصصاً وبيانه له وان كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصصاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي والا لكان الخاص ايضاً مخصصاً له كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصات في الآيات والروايات وان

تعارض العام والخاص

﴿ قوله : مقارناً مع العام ﴾ بان صدرا من المعصوم في زمان واحد واحداً بالقول والآخر بغيره أو صدرا من معصومين في وقت واحد كما قيل ، ﴿ قوله : فلا يحيص عن ﴾ أما في صورة الاقتران فلعدم الترتب الذي هو شرط في النسخ وأما في صورة التعاقب فبني على ما يأتي من امتناع النسخ قبل حضور وقت العمل ﴿ قوله : اذا كان العام وارداً ﴾ إذ لو كان الخاص مخصصاً كان خلفاً لأن المخصص كاشف عن عدم كون العام مطابقاً للإرادة الجديدة والمفروض أن العام بعمومه مطابق لها ووارد لبيان عموم الحكم الواقعي ولو بلحاظ ما قبل زمان ورود الخاص ﴿ قوله : والا لكان ﴾ يعني وإن لم يكن العام وارداً لبيان الحكم الواقعي فإن أحرز كونه وارداً لبيان غيره فقد علم كون الخاص مخصصاً إذ لو كان ناسخاً كان خلفاً ايضاً لأن النسخ يتوقف على كون الحكم المنسوخ حكماً واقعياً في الجملة ولو بالنظر الى ما قبل زمان النسخ والمفروض العلم بانه ليس كذلك وان لم يحرز أحد الامرين دار الامر بين التخصيص والنسخ ولا يبعد البناء على كونه ناسخاً عملاً باصالة كون العام وارداً لبيان الحكم الواقعي لافراد الخاص ولو بالنسبة الى ما قبل زمان وروده المعول عليها عند العقلاء ولذا يحكم بكون حكم العام بالنسبة الى غير أفراد الخاص حكماً واقعياً ولا تعارضها اصالة ظهوره في الاستمرار للقطع بانتفاء حكم العام في زمان ورود الخاص وما بعده بالنسبة الى أفراد الخاص فلا أثر لها في اثبات الحكم الشرعي فتأمل وانتظر ﴿ قوله : كما هو الحال ﴾ تمثيل لما لم يكن العام وارداً لبيان الحكم الواقعي ولا يخلو من تأمل

كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام يحتمل أن يكون العام ناسخاً له وإن كان الأظهر أن يكون الخاص مخصصاً لكثرة التخصيص حتى اشتهر « ما من عام إلا وقد خص » مع قلة النسخ في الأحكام جداً وبذلك يصير ظهور الخاص في الدوام ولو كان بالاطلاق أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع كما لا يخفى . هذا فيما علم تاريخهما وأما لو جُهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الأصول العملية وكثرة التخصيص وندرة النسخ هاهنا وإن كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً وأنه واجد لشرطه إلحاقه بالغالب إلا أنه لا دليل

وإن كان بناء الأصحاب على الجمع بالتخصيص كاشفاً عن بنائهم اما على ذلك أو على كون العام مقروناً بالقرينة المطابقة للخاص على سبيل منع الخلو ﴿ قوله : وارداً بعد حضور ﴾ ولو كان وارداً قبيل حضور وقت العمل بالخاص تميز كونه مخصصاً بناء على امتناع النسخ قبل حضور وقت العمل ولو بني على جوازه حينئذ دار الأمر بين النسخ والتخصيص كما يأتي انشاء الله ﴿ قوله : فكما يحتمل . . . الخ ﴾ لعدم المانع من كل منهما ﴿ قوله : وبذلك يصير ظهور ﴾ يعني أن كثرة التخصيص وقلة النسخ منشأ لا قوائيمية دلالة الخاص على الدوام على دلالة العام على العموم فيقدم الأقوى ظهوراً على الأضعف كما هو الوجه في تقديم الخاص على العام عند التعارض بينهما { أقول } : هذا مبني على أن النسخ تخصيص في الأزمان وسياً في خلافه . هذا كله لو لم يعلم ورود العام لبيان الحكم الواقعي أو لبيان الحكم الظاهري وإلا بني على النسخ في الأول والتخصيص في الثاني جبزما كما تقدم ﴿ قوله : الرجوع الى الأصول ﴾ يعني بالنسبة الى ما بين زمان العام وزمان الخاص لو كان مورداً لا بتلاؤهما المكلف لا بالنسبة الى الأزمنة المتأخرة عن زمان ورود الخاص اذ لا شك في ثبوت حكم الخاص لافراده في تلك الأزمنة سواء أكان ناسخاً أم مخصصاً ﴿ قوله : وأنه واجد لشرطه ﴾ يعني وأن التخصيص

على اعتباره وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص لصيرورة الخاص بذلك في الدوام أظهر من العام كما اشير اليه فتدبر جيداً ﴿ ثم ﴾ ان تعين الخاص (١) للتخصيص اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به إنما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل والا فلا يتعين له بل يدور بين كونه مخصصاً وناسخاً في الاول ومخصصاً ومنسوخاً في الثاني الا ان الأظهر كونه مخصصاً ولو فيما كان ظهور العام في عموم الافراد اقوى من ظهور الخاص في الخصوص لما اشير اليه

واجد لشرطه وهو الورد قبل حضور وقت العمل ﴿ قوله ﴾ : على اعتباره ﴿ يعني اعتبار الظن في ترجيح التخصيص على النسخ ﴿ قوله ﴾ : أظهر من العام ﴿ فالترجيح مستند الى قوة الدلالة الناشئة من الظن لا الى الظن محضاً حتى يعمل عليه في المقام « فان قلت » : فهلا كان الظن في المقام ايضاً موجباً لقوة الدلالة كي يؤخذ بما دلالة اقوى ؟ « قلت » : ليس الدوران هنا بين ظهورين كي يقوى أحدهما بالظن المذكور بل الدوران بين ورود الخاص قبل حضور وقت العمل وبعده وليس أحدهما مؤدى ظهور كي يقوى بالظن « أقول » : قد عرفت أنه لا يبعد البناء على النسخ في المقام عملاً باصالة كون العام وارداً لبيان الحكم الواقعي لافراد الخاص ولو بلحاظ ما قبل زمان وروده ﴿ قوله ﴾ : ثم ان تعين الخاص ﴿ قد اشتهر في كلامهم امتناع النسخ قبل حضور وقت العمل بالدليل المنسوخ كما اشتهر امتناع التخصيص بعد حضور وقت العمل والوجه في الاول أن النسخ رفع الحكم الثابت وقبل حضور وقت العمل لا تبوت للحكم كما أن الوجه في الثاني قبح تأخير البيان

(١) لا يخفى ان كونه مخصصاً بمعنى كونه مبيناً بمقدار المرام عن العام وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت في نفس الأمر في مورد الخاص مع كونه مراداً ومقصوداً بالفهم في مورده بالعام كسائر الافراد والا فلا تفاوت بينهما عملاً اصلاً كما هو واضح لا يكاد يخفى .
« منه قدس سره »

من تعارف التخصيص وشيوعه وندرة النسخ جداً في الاحكام ولا بأس بصرف الكلام الى ما هو نخبة القول في النسخ

عن وقت الحاجة وقد يستشكل في وجه الاول بأن الحكم قبل وقت العمل وان لم يكن فعلياً من جميع الجهات لكن له نحو من الثبوت في مقابل عدمه وهو كاف في صدق الرفع والمحو اللذين هما قوام النسخ فكما يصدق على جملة أنه إيجاد للحكم يصدق على رفعه أنه نسخ له كما قد يستشكل في وجه الثاني بأن المراد من الحاجة إن كان حاجة المولى فالتأخير مستحيل بملاك استحالة نقض الغرض لا أنه قبيح مع أن مورد الحاجة ان كان هو البيان فهو أول الكلام بل التأخير للبيان دليل على عدم الحاجة اليه وان كان فعل المكلف فهو مما لا يصح أن يتوهم لضرورة بطلانه وان كان حاجة العبد فثبوت الحاجة أول الكلام ايضاً سواء أ كان مورد الحاجة هو البيان أم الفعل كما يظهر من ملاحظة باب نصب الطرق غير العمالية « وبالجملة » قيام المصلحة في عدم البيان في الجملة مما لا مساغ لانكاره وهو كاف في امكان التخصيص بعدم حضور وقت العمل وقد أشار المصنف « ره » الى منع الثاني بقوله سابقاً : اذا كان العام وارداً . . . الخ والى منع الاول بما سيأتي في تحقيق معنى النسخ ، ﴿ قوله : من تعارف التخصيص ﴾ قد تقدم أن مجرد ذلك لا يجدي في ترجيح التخصيص وانما يجدي فيه حيث يوجب اقوائية أحد الدليلين على الآخر وثبوت ذلك فيما لو ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص غير ظاهر اذ ليس التعارض فيه بين عموم العام ودوام الخاص كي يوجب التعارف قوة دلالة الخاص على الثاني لأن عموم العام مناف لأصل الخاص لا لدوامه فنسخ الخاص بالعام لا تنافيه دلالة الخاص كي يؤخذ بها وكذا فيما لو ورد الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فإن الحكم في زمان ورود الخاص وما بعده هو حكم الخاص على كل من تقديري النسخ والتخصيص والشك انما هو بالاضافة الى ثبوت حكم العام لافراد الخاص قبل وروده فعلى تقدير التخصيص يكون الحكم الثابت لها حينئذ هو حكم الخاص وعلى تقدير النسخ يكون الحكم الثابت لها هو حكم العام ومن المعلوم أن ليس للخاص دلالة على

فاعلم أن النسخ وإن كان

ثبوت حكمه لها في الزمان المذكور كي تقوى بالتعارف فيشكل الترجيح بالشيوع في كلتا صورتين فتأمل جيداً ﴿ قوله : فاعلم أن النسخ وإن ﴾ قد اشتهر في كلام جماعة أن النسخ تخصيص في الأزمان ويشكل على ظاهره إذ قد لا يكون للدليل المنسوخ عموم زمني مثل أسرار ابراهيم « ع » بذبح ولده وقد يكون له عموم بأبي التخصيص لكونه نصاً في العموم ، ولأنه يلزم كونه من تخصيص الأكثر المستهجن إذ نسبة الزمان الباقي إلى الزمان الخارج نسبة النادر إلى الكثير ؛ ولزم جواز اتصال النسخ بالمنسوخ كسائر أفراد المخصص المتصل فيقال مثلاً : أكرم العالم دائماً إلا بعد غد إلى الأبد ، ولزم كون جميع العمومات الزمانية المخصصة في الزمان اللاحق منسوخة مثل عمومات اللزوم المخصصة بأدلة بعض الخيارات غير الفورية لو بني على بقاء الخيار فيها والجميع كما ترى « فالتحقيق » أن النسخ أجنبي عن التخصيص وليس هو من التصرف في الطريق وأصالة الظهور بل تصرف في ذي الطريق وأصالة الجهة وتوضيح ذلك ملخصاً أن الحكم المجعول « تارة » يكون جارياً على مقتضى العناوين الأولية للموضوع وهو الحكم الواقعي الأولي مثل : الحُر حرام « وأخرى » يكون جارياً على مقتضى العناوين الثانوية الطارئة على العناوين الأولية وهو الحكم الواقعي الثانوي مثل : الغنم الموطوءة حرام « وثالثة » يكون جارياً على خلاف مقتضى العناوين الأولية والثانوية مما لمصلحة في نفسه والفرض الأخير على نحوين (الأول) أن يؤخذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي على أحد النحويين فيكون في طول الحكم الواقعي وهذا هو الحكم الظاهري مثل : كل مشكوك الحل حلال « الثاني » أن لا يؤخذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي ولا يكون في طوله بوجه أصلاً بل يجعل في قبالة الحكم الواقعي وهذا هو الحكم المنسوخ مثل أن يقول المولى لعبده : يجب عليك السفر غداً ، مع كون السفر خالياً عن المصلحة المقتضية لوجوبه لا بالذات ولا بالعرض ثم قبل مجيء وقت السفر يرفع وجوبه المجعول أولاً وتشارك الثلاثة الأول في اتصاف موضوعها بها حال وجوده ولا كذلك الأخير فإن السفر لو وجد

في الخارج لم يكن واجباً لوجوب النسخ قبل حضور وقت العمل والاجماع على جواز النسخ بعد حضور وقت العمل لا يراد به العمل بالحكم المنسوخ حقيقة بن العمل بمثله لان الحكم المنسوخ المستمر لما كان منحللاً الى احكام ممتددة بتعدد آتات العمل فالناسخ الوارد في اثناء تلك الآتات وارد بعد حضور وقت العمل بالاضافة الى الاحكام التي سقطت بالامتنال أو بغيره وقبل حضور وقت العمل بالاضافة الى الاحكام التي لم يحضر زمان امتثالها وهو إغما يقتضي رفع الثانية لا الاولى ويشترك الأولان مع الاخير في عدم الترتب بينهما بخلاف الثالث فإنه متأخر عنها رتبة لأخذ الشك فيها قيداً في موضوعه . ومن هنا يتضح الفرق بين التخصيص والنسخ فان الاول مناف للحكم الظاهري المستفاد من دليل حجية أصالة الظهور القائم بالعام وبه ينقطع أمده لو كان الخاص وارداً بعد العام والثاني مناف للحكم الواقعي الذي يحكيه ظهور العام وبه ينقطع أمده المستفاد من حجية ظهوره والاول مستلزم للتصرف في نفس الطريق المجمول الى الحكم وحاك عن خطئه وعدم إيصاله والثاني مستلزم للتصرف في نفس الحكم المجمول وأنه ليس بمجمولاً على مقتضى الجهات الموجودة في موضوعه المقتضية له وعلى هذا فالفرق بين التخصيص والنسخ في الانشاء نظير الفرق بين التورية والكذب في الاخبار والله سبحانه الهادي ومن هذا يظهر لك الحكم في الفروض السابقة التي يتردد الأمر فيها بين النسخ والتخصيص (فنقول) : اذا ورد العام بعد الخاص وبعد حضور وقت العمل به (فان) كان الخاص نصاً في الدوام دار الامر بين تخصيص العام الموجب للتصرف في اصالة ظهوره وكون العام ناسخاً للخاص الموجب للتصرف في نفس الحكم الخاص وأنه ليس ناشئاً عن الجهات المقتضية له بالاضافة الى ما بعد زمان العام ولا ريب في أن التصرف في الظهور أولى من التصرف في أصالة الجهة نظير ما لو دار الامر بين تخصيص العام بالخاص وبين حمل الخاص على التقية (وإن) لم يكن الخاص نصاً في الدوام دار الامر بين ما ذكر من التصرف في اصالة الظهور في العام واصالة الجهة في الخاص وبين التصرف في اصالة ظهور الخاص في الدوام ، وحيث ان التصرف في اصالة الجهة مرجوح بالاضافة الى التصرف في اصالة الظهور دار الامر بين التصرف في اصالة العموم في العام واصالة الدوام

رفع الحكم الثابت اثباتاً إلا أنه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً وإنما اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم واستمراره أو أصل انشائه وإقراره مع انه بحسب الواقع ليس له قرار أو ليس له دوام واستمرار وذلك لان النبي - صلى الله عليه وآله - الصاعد للشرع ربما يلهم أو يوحى اليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال وأنه ينسخ في الاستقبال أو مع عدم اطلاعه على ذلك لعدم احاطته بهام ماجرى في علمه تبارك وتعالى ومن هذا القبيل

في الخاص وحيث لا مرجح فالمرجع الاصول (وإن) ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص فحيث أن الأخذ بعموم العام رافع لاصل الخاص للدوامه كان الدوران دائماً بين التصرف في أصالة الجهة في الخاص وأصالة العموم في العام وحيث أن الثاني أولى تعين القول بالتخصيص (وإذا) رود الخاص بعد العام قبل حضور وقت العمل به فلا ريب في ثبوت حكم الخاص لافراده من حين وروده فما بعده سواء أكان ناسخاً أم مخصصاً أما ثبوته لهما فيما بين زمني ورود العام والخاص فيتوقف على كونه مخصصاً اذ لو كان ناسخاً كان الثابت حكم العام في ذلك الزمان فيدور الأمر بين رفع اليد عن ظهور العام في العموم ليثبت التخصيص وبين رفع اليد عن اصالة الجهة فيه وقد عرفت ان الأول الأولى (ولو) ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام دار الأمر بين رفع اليد عن اصالة العموم ليثبت التخصيص من أول الأمر ، وبين رفع اليد عن ظهور العام في الدوام ليثبت التخصيص من حين ورود الخاص ، وبين رفع اليد عن اصالة الجهة في العام ليثبت النسخ والثاني أولى أولوية التقييد من التخصيص عند الدوران بينهما فيثبت التخصيص من حين ورود الخاص الذي هو بمنزلة النسخ عملاً فتأمل جيداً والله سبحانه أعلم ﴿ قوله: رفع الحكم الثابت اثباتاً ﴾ يعني رفعاً للحكم الواقعي الاولي أو الثانوي في مقام الاثبات وبالنظر الى أصالة الجهة إلا أنه في الحقيقة دفع للحكم حيث لا مقتضي في موضوعه لثبوته وإن كان بالنظر الى تبدل مقتضيات جعل الحكم يكون محوياً ورفعاً ﴿ قوله : دوام الحكم ﴾ يعني لو كان النسخ بعد حضور وقت العمل ﴿ قوله : أو أصل انشائه ﴾

لعله يكون أمر إبراهيم بذبح اسماعيل وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعا وان كان بحسب الظاهر رفعا فلا بأس به مطلقا ولو كان قبل حضور وقت العمل لعدم لزوم البداء المحال في حقه تبارك وتعالى بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتا ووجهة وإلا لزم امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ فان الفعل ان كان مشتملا على مصلحة موجبة للامر به امتنع النهي عنه والا امتنع الامر به وذلك لان الفعل أو دوامه لم يكن متعلقا لارادته فلا يستلزم نسخ أمره بالنهي تغيير ارادته ولم يكن الامر بالفعل من جهة كونه مشتملا على مصلحة وإنما كان إنشاء الامر به أو اظهار دوامه عن حكمة ومصلحة (وأما) البداء في التكوينات بغير ذلك المعنى فهو مما دل عليه الروايات المتواترات كما لا يخفى ومجمله أن الله تبارك وتعالى اذا تعلق مشيئته تعالى باظهار ثبوت ما يمحوه لحكمة داعية الى اظهاره ألهم أو أوحى الى نبيه أو وليه أن يخبر به مع علمه بأنه يمحوه او مع عدم علمه به لما اشير اليه من عدم الاحاطة بتمام ماجرى في علمه وإنما يخبر به لانه حال الوحي أو الالهام لارتقاء نفسه الزكية واتصاله بعالم لوح المحو والاثبات اطلع على ثبوته ولم يطلع على كونه معلقا على أمر غير واقع أو عدم الموانع قال الله تبارك وتعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) الآية . نعم — من شملته العناية الالهية واتصلت نفسه الزكية بعالم اللوح المحفوظ الذي هو من

يعني لو كان قبل حضور وقت العمل ﴿ قوله : لعله يكون ﴾ اشار باداة الترجي الى المناقشات في كونه من النسخ مثل ما قيل : إن المراد من الذبح مقدماته بقربنة قوله تعالى : قد صدقت الرؤيا ﴿ قوله : مع اتحاد الفعل ﴾ قيد للتغير المستحيل اذ مع تغير الفعل ذاتا أو جهة لا يكون تغير الارادة مستحيلا ﴿ قوله : وإلا لزم ﴾ الموجود في بعض النسخ (ولا لزوم) بدل (وإلا لزم) والظاهر انه الصحيح ويكون معطوفا على قوله : لعدم لزوم البداء ﴿ قوله : وذلك لان ﴾ تعليل لعدم لزوم البداء ﴿ قوله : بغير ذلك المعنى ﴾ يعني المحال في حقه تعالى

أعظم العوالم الربوبية وهو أم الكتاب يكشف عنده الواقعات على ماهي عليها كما ربما يتفق لخاتم الانبياء وبعض الاوصياء كأن عارفاً بالكائنات كما كانت وتكون . نعم مع ذلك ربما يوحى اليه حكم من الاحكام (تارة) بما يكون ظاهراً في الاستمرار والدوام مع أنه في الواقع له غاية وأمد يعينها بخطاب آخر (وأخرى) بما يكون ظاهراً في الجدد مع أنه لا يكون واقعاً بجد بل مجرد الابتلاء والاختبار كما انه يؤمر وحياً أو إلهاماً بالاخبار بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع لاجل حكمة في هذا الاخبار او ذلك الاظهار فبداله تعالى بمعنى انه يظهر ما أمر نبيه أو وليه بعدم اظهاره أولاً وييدي ماخفي ثانياً وإيماناً اليه تعالى البدء مع انه في الحقيقة الابداء لكمال شباهاة إبدائه تعالى كذلك بالبدء في غيره وفيما ذكرنا كفاية فيما هو المهم في باب النسخ ولا داعي بذكر تمام ما ذكره في ذلك الباب كما لا يخفى على اولى الالباب (ثم) لا يخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ ضرورة انه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً وعلى النسخ على ارتفاع حكمه عنه من حينه فيما دار الامر بينهما في التخصيص واما اذا دار بينهما في الخاص والعام فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام اصلاً وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله كما لا يخفى

﴿ قوله: يبنى على خروج ﴾ فتكون أفراد الخاص محكومة بحكم الخاص من حين ورود العام قبل ورود الخاص ﴿ قوله : من حينه ﴾ يعني من حين ورود الخاص ﴿ قوله : في المخصص ﴾ وذلك اذا تأخر الخاص عن العام فإنه إما مخصص أو ناسخ ﴿ قوله : في الخاص والعام ﴾ وذلك اذا تقدم الخاص على العام فإن الدوران بين كون الخاص مخصصاً وكون العام ناسخاً ﴿ قوله : غير محكوم ﴾ فإنه لازم التخصيص ﴿ قوله : محكوماً به ﴾ يعني بحكم العام فإنه مقتضى كون العام ناسخاً للخاص ﴿ قوله : دليله ﴾ يعني دليل العام

المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبهم

فصل عرف المطلق بانه ما دل على شايح في جنسه وقد أشكل عليه بعض الاعلام بعدم الاطراد او الانعكاس واطال الكلام في النقص والابرار وقد نبهنا في غير مقام على ان مثله شرح الاسم وهو مما يجوز ان لا يكون بمطرود ولا بمنعكس فالاولى الاعراض عن ذلك ببيان ماوضع له بعض الالفاظ التي يطلق عليها المطلق أو من غيرها مما يناسب المقام ﴿ فمنها ﴾ اسم الجنس كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض ... الى غير ذلك من اسماء الكلليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات ولا ريب انها موضوعة لمفاهيمها بما هي هي مبهمه مهملة بلا شرط اصلا ملحوظاً معها

فصل في المطلق والمقيد

﴿ قوله : وقد نبهنا في ﴾ لكن عرفت الاشكال فيه ﴿ قوله : بل العرضيات ﴾ مثل الاسود والابيض ﴿ قوله : ولا ريب انها موضوعة ﴾ قد أشرنا سابقاً الى بعض اعتبارات الماهية ولا بأس بالاشارة هنا الى ذلك شرحاً لكلام المصنف (ره) (فنقول) : الماهية (تارة) تلحظ بذاتها لامع شيء زائد عليها (وأخرى) تلحظ مع شيء زائد عليها (والثاني) على نحوين لان ذلك الشيء قد يكون أجنبياً عن سنخ الماهية بالمره وقد يكون من سنخها والأول إما أن يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً فان لوحظت الماهية على النحو الاول منها سميت الماهية « بشرط شيء » وان لوحظت على النحو الثاني سميت الماهية (بشرط لا شيء) وكلاهما وعان من المقيدة وان كان من سنخ الماهية فان كان هو الشياح بنحو الاستيعاب فالماهية السارية وإن كان بنحو البدلية فالماهية على البدل والعام البدلي وإن لم يلحظ معها شيء فان لوحظت تفصيلاً بحدودها الخاصة بها التي لا تحوي الا ذاتها فالماهية

حتى لحاظ انها كذلك ﴿ وبالجمله ﴾ الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى
وصرف المفهوم غير الملحوظ معه شيء اصلا الذي هو المعنى بشرط شيء ولو كان
ذاك الشيء هو الارسال والعموم البدلي ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذي
هو الماهية اللا بشرط القسمي وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى بلا غناية التجريد

الا بشرط القسمي والماهية بنحو صرف الوجود وهذا القسم مع ما قبله من
القسمين نوعان للماهية المطلقة وان لوحظت مجمله من حيث الاطلاق والتقييد بما ذكر
فهي الماهية المهملة والمبهمة والا بشرط القسمي وهذه هي الجامع بين بقية الأنواع
المذكورة والمنسوب للمشهور أن اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة الجامعة بين
الماهية السارية والماهية البدلية وبين صرف الوجود كما يظهر من ملاحظة بناءهم على
كونه حقيقة في كل منها ومجازاً في المقيدة والمنسوب للسلطان وغيره ولا سيما من
تأخر عنه أنه موضوع للماهية اللا بشرط القسمي واليه ذهب المصنف (ره)
﴿ قوله : حتى لحاظ أنها ﴾ كما هو مأخوذ في اللا بشرط القسمي ﴿ قوله :
الذي هو المعنى ﴾ بيان للملحوظ لا لغير ﴿ قوله : هو الارسال ﴾ المأخوذ
في الماهية المرسله ﴿ قوله : والعموم البدلي ﴾ المأخوذ في الماهية على البدل ،
﴿ قوله : الذي هو الماهية ﴾ بيان للملحوظ وسبقه الى هذا في التقريبات حيث
جعل الفارق بين اللا بشرط القسمي والمقسمي أن الأولى هي الماهية التي لم يلحظ
معها شيء مقيدة بلحاظ أنها لم يلحظ معها شيء والثانية خالية من هذا القيد لكن
الظاهر أنه خلاف مصطلحهم فإنه ما أشرنا اليه من أن الأولى ما لوحظت تفصيلا
خالية عن قيدي الوجود والعدم فتصلح للانطباق على كل منهما ، والثانية ما لوحظت
مهملة من حيث قيدي الوجود والعدم فلا تصلح للانطباق على ما هو واجد للمقيد ولا على
ما هو واجد لعدمه فراجع ﴿ قوله : لوضوح صدقها ﴾ يعني على فرد من
الأفراد ولعل ترك ذلك لوضوحه واكتفاء بقوله — فيما يأتي — : على فرد من
الأفراد ، المتعلق بقوله : عدم صدق . . . الخ . ثم إنك عرفت امتناع صدق
المهملة المبهمة على شيء لان الصدق يتوقف على اتحاد المحمول بما له من الصورة مع

عما هو قضية الاشتراط والتقييد فيها كما لا يخفى مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الافراد وان كان يعم كل واحد منها بدلا او استيعاباً وكذا المفهوم اللا بشرط القسمي فانه كلي عقلي لا موطن له الا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها بداهة ان مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً فكيف يمكن ان يتحد معها ما لا وجود له الا ذهنياً « ومنها » علم الجنس كاسامة والمشهور بين أهل العربية انه موضوع للطبيعة لا بما هي هي بل بما هي متعينة بالتعيين الذهني ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون أداة التعريف لكن التحقيق انه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء. معه اصلاً كاسم الجنس والتعريف فيه لفظي كما هو الحال في التأنيث اللفظي وإلا لما صح حمله على الافراد بلا تصرف وتأويل

ما في الخارج ومع إهمال المحمول وإبهامه لا يمكن فرض الاتحاد فالمقصود من صدقها على الفرد أنه يمكن أن يلحظ المعنى بنحو يصح صدقه بأن تطابق صورته ما في الخارج فحاصل الاستدلال أنه لو كان اللفظ موضوعاً للمعنى المأخوذ فيه قيد السريان أو العموم البدلي امتنع حمله على الفرد الا بتجريد معناه عن القيد المذكور الموجب للتجاوز فيه مع أنه يصح حمله بلا عناية التجريد ﴿ قوله : عما هو ﴾ متعلق بالتجريد ﴿ قوله : وكذا المفهوم ﴾ معطوف على قوله : عدم صدق . . الخ ﴿ قوله : فانه كلي عقلي ﴾ يعني معقول تأبوي وموجود ذهني لأخذ لحاظ التجرد فيه قيداً حسبما ذكر . ومن هنا يمتنع انطباقه على الموجود الخارجي لاختلاف صدقي الوجود المانع من الاتحاد الذي هو شرط الحمل — كما تقدم — فقوله : كلي عقلي ، لا يخلو من مسامحة إذ الكلي العقلي في اصطلاحهم ما يقابل الكلي المنطقي والكلي الطبيعي لا مطلق الأمر الذهني وقد تقدم منه نظير ذلك في مبحث المشتق وأما بناء على ما ذكرنا من عدم أخذ القيد المذكور في اللا بشرط القسمي فلما منع من القول بالوضع له لزوم التجوز في استعماله في غيره من الاعتبارات وهو خلاف المرتكز في أذهان أهل العرف . ثم إن هذا المانع بعينه مانع من

لأنه — على المشهور — كلي عقلي وقد عرفت أنه لا يكاد يصح صدقه عليها مع صحة حملها عليها بدون ذلك كما لا يخفى ضرورة ان التصرف في المحمول بارادة نفس المعنى بدون قيده تعسف لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه مع ان وضعه لخصوص معنى يحتاج الى تجرّيده عن خصوصيته عند الاستعمال

الوضع للماهية المهمة بالمعنى المتقدم لاقتضائه التجوز ايضاً لو استعمل في غيره من الاعتبار فلا بد من المصير الى أن الماهية ماحوطة في مقام وضع اللفظ لها بنحو اجمالي ولو بعنوان الجامع بين جميع الاعتبار فيجعل لها اللفظ بما أنها سارية في جميع تلك الاعتبار من دون اختصاص باعتبار دون اعتبار ولحاظ دون لحاظ فتأمل جيداً ﴿ قوله : لأنه على المشهور كلي عقلي ﴾ فيه مسامحة كما تقدم . ثم إن حمل كلام المشهور من أهل العربية على ما ذكر من أخذ اللحاظ الذهني قيدياً فيما وضع له علم الجنس الموجب لكونه من المعقولات الثانوية والموجودات الذهنية غير مناسب لحسن الظن بهم ولا سيما وفيهم من أساطين هذا الفن وغيره من الفنون العقلية فالظاهر أن مرادهم من التعمين الذهني في كلامهم كون المعنى له مطابق في الذهن فالموضوع له اللفظ نفس المعنى المقيد بكونه ذا مطابق ذهني موجب له نحواً من التعمين نظير التعمين الحاصل للمعهود الذكرى والخارجي غاية الامر أن مذناً حضور المطابق الذهني (تارة) يكون تقدم ذكره (وأخرى) حضوره الخارجي (وثالثة) غير ذلك فإسامة — مثلاً — موضوع لنفس الأسد بشرط أن يكون له نحو من التعمين الحاصل من حضوره في ذهن السامع قبل الكلام وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فإنه من قبيل علم الجنس وإنما الفرق بينهما في أن التعمين المذكور مدلول عليه بنفس اللفظ في علم الجنس وباللام في المعرف بلام الجنس وكبداً الحال في المعرف بلام العهد الذهني فإنه مثل المعرف بلام الجنس والفرق بينهما في أن مدلول الاول المراد المنتشر ومدلول الثاني نفس الجنس فليس معنى أخذ الحضور الذهني قيدياً في معناه أنه موضوع للمعنى الموجود في الذهن بل

موضوع لنفس المعنى الذي له مطابق في الذهن وان كان كلامهم ربما يوم الاول .
قال ابن الحاجب : أعلام الجنس وضعت أعلاماً للحقائق المتعينة كما أشير باللام في
نحو : (اشتر اللحم) الى الحقيقة الذهنية وكل واحد من هذه الاعلام موضوع
لحقيقة في الذهن متحدة فهو ايضاً غير متناول غيرها وضماً واذا اطلق على فرد من
الافراد الخارجية نحو : هذا أسامة مقبلاً ، فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة
الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي عقلي لجزئياته الخارجية نحو
قولهم : الإنسان حيوان ناطق ، وقال ايضاً : إن الحقيقة الذهنية والفرد
الخارجي كالمتواطئين انتهى . فان قوله : حقيقة ذهنية وكلي عقلي ، وان كان
يوم ذلك إلا أن ملاحظة خصوصيات عبارته تشهد بارادة الطبيعة من الكلي العقلي
في قبال الافراد وبالحقيقة الذهنية ما ذكرنا لا ما ذكر المصنف (ره) ولا أجل أن
الشيخ نجم الأئمة (ره) فهم ما ذكرنا اختار كون تعريف علم الجنس ولام التعريف في
جميع أقسامها عدا المعهود الخارجي لفظياً كما ذكر المصنف (ره) من جهة أن
الحضور الذهني مما يمتنع أن يستفاد من اللام فان كل لفظ يدل على معنى حاضر في
ذهن السامع « قال » — بعد أن رسم المعرفة بما أشير به الى خارج — : وإنما
قلنا : الى خارج ، لان كل اسم فهو موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب
بكون ذلك الاسم دالاً عليه ومن ثم لا يحسن أن يخاطب بلسان من الالسنه إلا من
سبق معرفته بذلك اللسان فعمل هذا كل كلمة اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب أن ذلك
اللفظ موضوع له فلو لم يقل : الى خارج ، لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها
ونكراتها فتبين مما ذكرنا أن قول المصنف : في قولك : اشرب الماء واشتر
اللحم وقوله تعالى : أن يأكل الذئب ، اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية الماء
واللحم والذئب ليس هي . لان هذه الفائدة يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام
فالقول أن تعريف اللام في مثله لفظي كما أن العلمية في مثل أسامة لفظي كما سيجي .
في الاعلام انتهى ، وقال في مبحث العلم : اذا كان لنا تأنيث لفظي كعرفة
وُبشرى وصحراء ونسبة لفظية نحو كرسي فلا بأس أن يكون لنا تعريف لفظي

إما باللام — كما ذكرنا قبل — وإما باللمية كما في اسامة . الخ والمصنف (ره) وافقه في كون التعريف لفظيا ولم يوافق في وجهه والظاهر ان كلا الوجهين غير تام أما وجه المصنف (ره) فلما عرفت من ابتناؤه على كون التعريف الحقيقي في هذه المقامات عبارة عن الوجود الذهني وليس كذلك وأما وجه الرضي (ره) فلا يتناهى على كون التعريف الحقيقي في هذه الموارد دير ادبه الاشارة الى معنى حاضر في ذهن السامع وان من المعلوم عدم كفاية ذلك في التعريف اذ جميع الالفاظ حتى التكررات حاكية عن معنى حاضر في ذهن السامع وهو كما ترى اذ التكررات حاكية عن المفاهيم التي لها مطابق في الذهن لا بما انها كذلك والمعارف المذكورة حاكية عنها بما انها لها مطابق في الذهن والفرق بين المعنيين ظاهر وقد عثرت — بعد ما ذكرت ذلك — على كلام لاسيد الشريف في حاشيته على المطول يشهد بما ذكرنا وقد استشهد هو بما نقله عن الزمخشري وابن الحاجب والتسكاني وغيرهم قال في اثناؤه : اذا استقرأت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرنا انتهى . ثم إن الأعلام الجنسية وان لم تكن مستعملة في عرفنا الحالي لرجع اليه في تمييز معناها وانه أخذ فيها قيد الحضور أم لا إلا أن تتبع موارد استعمالها في كلام العرب كان في معرفة ذلك فانهم يستعملونها في مقام المعرف فيقولون : أسامة أشجع من الثعالب ، كما يقولون : الأسد أشجع من الثعلب ، وبذلك افرقت عن اسم الجنس في بعض الاحكام من منعها عن الصرف وعدم دخول اللام عليها وغير ذلك ثم إن صاحب الفصول لما فهم من المشهور ما فهمه المصنف (ره) من كلامهم استشكله بان ذلك يوجب تصرفاً في الالفاظ وأنه تعسف فبنى على أن المعرف بلام الجنس وعلم الجنس موضوعان لما وضع له اسم الجنس بما انه متمين بالتعين الجنسي فان كل جنس في نفسه متمين ممتاز عن غيره فوضع علم الجنس له بقيد هذا التعين ووضع اسم الجنس لامع هذا القيد فاذا أدخلت عليه اللام كانت للدلالة على هذا التعين فلا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس من حيث المعنى وإنما الفرق ان الدلالة على التعين الجنسي بجوهر اللفظ في الاول

لا يكاد يصدر عن جاهل فضلا عن الواضع الحكيم « ومنها » المفرد المعروف باللام والمشهور أنه على أقسام المعرفة بلام الجنس أو الاستغراق أو العهد باقسامه على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى والظاهر ان الخصوصية في كل واحد من الاقسام من قبل خصوص اللام أو من قبل قرائن المقام من باب تعدد الدال والمدلول لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك فكان المدخول على كل حال مستعملاً فيما يستعمل فيه غير المدخول والمعروف ان اللام تكون موضوعة للتعريف ومقيدة للتعين في غير العهد الذهني وأنت خير بأنه لاتعيين في تعريف الجنس الا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنياً ولازمه ان لا يصح حمل المعرفة باللام بما هو معرف على الافراد لما عرفت من امتناع الاتحاد مع مالا موطن له الا الذهن الا بالتجريد ومعه لا فائدة في التقييد مع ان التأويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف. هذا

وباللام في الثاني وهو — كما ترى — بعيد عن الاذهان العرفية جداً ﴿ قوله : لا يكاد يصدر ﴾ وكأ أنه للزوم اللغوية لسكنه لا يتم مع إمكان استعماله فيه فضلاً عن وقوعه، ولو نادراً ﴿ قوله : باقسامه ﴾ وهي العهد الذهني المشار به الى فرد ما بقيد الحضور الذهني كما عرفت مثل ادخل السوق ، والذكري المشار به الى فرد متقدم في الذكر نحو قوله تعالى : وارسلنا الى فرعون رسولا فعمى فرعون الرسول والخارجي المشار به الى فرد متعين حاضر عند المخاطب خارجاً ذهنياً نحو اغلق الباب ﴿ قوله : الاشتراك بينها لفظاً ﴾ بدعوى تعدد الوضع بتعدد الخصوصيات ﴿ قوله : أو معنى ﴾ بأن يكون الوضع للعهد الحاصل من أحد الاسباب المذكورة ويكون فهم الخصوصيات مستنداً الى القرينة ﴿ قوله : من قبل خصوص ﴾ ذلك على تقدير الاشتراك اللفظي ﴿ قوله : أو من قبل ﴾ بناء على الاشتراك المعنوي فتأمل ﴿ قوله : من باب تعدد ﴾ بأن يكون المدخول دالاً على نفس المعنى واللام أو القرينة دالة على الخصوصية ﴿ قوله : في غير العهد الذهني ﴾ بل وفيه أيضاً كما عرفت ﴿ قوله : ولازمه أن ﴾ قد عرفت ما فيه ﴿ قوله : عن التعسف ﴾ لبعده

مضافاً الى ان الوضع لما لا حاجة اليه بل لا بد من التجريد عنه وإلغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتمة على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه كان لغواً كما اشرنا اليه فالظاهر أن اللام مطلقاً تكون للآزبين كما في الحسن والحسين واستفادة الخصوصيات إنما تكون بالقرائن التي لا بد منها لتعيينها على كل حال ولو قيل بافادة اللام للإشارة الى المعنى ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لاحاجة الى تلك الاشارة لو لم تكن مخلة وقد عرفت إخلالها فتأمل جيداً وأما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه فلا دلالة فيها على انها تكون لاجل دلالة اللام على التعمين حيث لاتعين الا للرتبة المستغرقة لجميع الافراد وذلك لتعين المرتبة الاخرى وهي اقل مراتب الجمع كما لا يخفى فلا بد ان يكون دلالاته عليه مستندة الى وضعه كذلك لذلك لا الى دلالة اللام على الاشارة الى المعين ليكون به التعريف وإن أبيت إلا عن استناد الدلالة عليه اليه فلا يحصى عن دلالاته على الاستغراق بلا توسط الدلالة على التعمين فلا يكون بسببه تعريف الا لفظاً فتأمل جيداً ﴿ ومنها ﴾ النكرة مثل (رجل) في وجاء رجل من أقصى المدينة، او في جثي برجل، ولا اشكال أن المفهوم منها في الاول - ولو بنحو تعدد الدال والمدلول - هو الفرد المعين في الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من افراد الرجل كما انه في الثاني هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة فيكون حصه من الرجل ويكون كلياً ينطبق على كثيرين

عن مذاق العرف ﴿ قوله : مضافاً الى ﴾ لم يظهر المراد به زائداً على ما أفاده بقوله : ومعه لافائدة ... الخ ﴿ قوله : للآزبين ﴾ هو خلاف المرتكز منه عرفاً ﴿ قوله : ولو قيل ﴾ لو وصلياً للاحتياج الى القرائن على جميع الاقوال ﴿ قوله : عرفت إخلالها ﴾ لامتناع الحمل معها إلا بالتجريد ﴿ قوله : حيث لاتعين الا للمرتبة ﴾ المراد من تعين تلك المرتبة التعمين المصحح للحمل على موضوعه إذ أفراد الجنس لما كان لها بنامها نحو من التعمين الذهني ولم يكن لبعضها تعين آخر زائد على ذلك للتعمين من تقدم ذكره أو حضوره أو نحو ذلك موجب

لا فرداً مردداً بين الافراد وبالجملة النكرة (أي ما بالحمل الشايح يكون يسكرة عندهم)
 إما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب أو حصة كلية لا الفرد المررد بين
 الافراد وذلك لبدهة كون لفظ (رجل) في (جتني برجل) نكرة مع أنه يصدق
 على كل من يجيء به من الافراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره كما هو
 قضية الفرد المررد لو كان هو المراد منها ضرورة ان كل واحد هو هو لا هو أو غيره
 فلا بد ان تكون النكرة الواقعة في متعلق الامر هو الطبيعي المقيد بمثل مفهوم الوحدة
 فيكون كلياً قابلاً للانطباق فتأمل جيداً اذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق
 عندهم حقيقة

لتعيينه من بين الافراد فحمل الكلام على البعض واخراج البعض ترجيح بلا مرجح
 فلا بد من الحمل على الجميع لتساوي الافراد في ذلك النحو من التعمين وليس المراد
 من التعمين أن لمرتبة فوق الجميع ليصح النقص باقل مراتب الجمع حيث لمرتبة
 دونها فتعمين تمام الافراد من قبيل تعين الجنس لامن قبيل آخر ومن هنا يظهر انه
 لا بأس بدعوى كون الدلالة على الاستغراق من قبل التعمين المستفاد من اللام ولا
 وجه لقوله : فلا بد أن تكون دلالة ... الخ كما يظهر ايضاً المنع من قوله :
 فلا يحيص عن دلالة ... الخ حيث لا ملزم بما ذكر مع احتمال ما ذكرنا فضلاً عن
 كونه الظاهر ﴿ قوله : لا فرداً مردداً ﴾ وان اشتهر أن مفاد النكرة الفرد
 المررد ﴿ قوله : أي ما بالحمل ﴾ كرجل في المثالين لا لفظ نكرة ﴿ قوله :
 المقيد بمثل مفهوم الوحدة ﴾ لا يخفى أنه إذا أخذ مفهوم الوحدة قيداً للماهية
 صارت — كسائر المقيدات مثل الرجل العالم العادل — كلياً طبيعياً صادقاً على
 القليل والكثير بنحو واحد نظير الحيوان الناطق الصالح للانطباق على جميع الافراد
 انطباقاً عرضياً وليس هذا من معنى النكرة في شيء فالمراد بلفظ الوحدة المأخوذة
 قيداً في معنى النكرة الاشارة الى كم التشخص فيكون مفهوم النكرة الماهية التي
 لا تصلح للانطباق إلا على واحد من الأفراد على البديل بحيث يرى مفهومها كأنه

على اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثاني كما يصح لغة وغير بعيد ان يكون جريهم في هذا الاطلاق على وفق اللغة من دون ان يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها كما لا يخفى . نعم لو صح ما نسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيّد بالارسال والشمول البدلي لما كان ما اريد منه الجنس او الحصة عندهم بمطلق الا ان الكلام في صدق النسبة . ولا يخفى ان المطلق

ثوب لا يلبسه فرد الا ويعبرو عنه به بقية الافراد والظاهر ان هذا هو المراد من قولهم : النكرة موضوعة للفرد المراد فتأمل جيداً ﴿ قوله : على اسم الجنس ﴾ اذا كان اسم الجنس موضوعاً للماهية المبهمة المهمة كيف يصح اطلاق المطلق عليه ؟ والمفهوم من المطلق ما يقابل المقيد والمبهم الا ان يلاحظ فيه الاطلاق بنحو الاستيعاب أو العموم البدلي أو غيرهما من انواع الاطلاق التي تأتي الاشارة اليها وكذا الحال في النكرة فانها وان كانت لبا لا تخلو عن تقييد ما للمهية إلا أن المتفاهم من المقيد ما يقيد بأمر أجنبي عنه مثل الرقبة المؤمنة والرجل العالم ولذا لا تكون الطبيعة السارية من المقيد فالنكرة ان لوحظ فيها الاطلاق سميت مطلقة وان قيّدت بما هو أجنبي عن الماهية سميت مقيدة مثل جنني برجل عالم ، والا فبمهمة مهمة فكل واحد من اسم الجنس والنكرة معروض للاطلاق تارة وللتقييد اخرى وليس في نفسه مطلقاً ولا مقيداً ومنه يظهر الاشكال في قوله: وغير بعيد، ﴿ قوله: نعم لو صح ما نسب الى ﴾ لم أجد هذا الخلاف مصرحاً به في كلام وإنما المذكور الخلاف في معنى اسم الجنس والمذسوب الى المشهور أنه موضوع للماهية المطلقة والى السلطان (ره) وجاءت انه موضوع للطبيعة المهمة . نعم اختلاف في تعريف المطلق فالمشهور تعريفه بأنه ما دل على شائع في جنسه وعرفه الشهيد (ره) بأنه اللفظ الدال على الماهية من حيث هي وهي وعرفه غيره بغير ذلك وليس ذلك اختلافاً في مفهوم المطلق ومعناه بل هو اختلاف في الطريق الى المعنى مع كون المعنى محفوظاً بلا اختلاف فيه والظاهر من ملاحظة كلامهم ان المطلق عندهم يقابل المقيد والمبهم كما ذكرنا ﴿ قوله: أو الحصة ﴾ اشارة الى النكرة ﴿ قوله: إلا أن الكلام ﴾

بهذا المعنى لطروء القيد غير قابل فان ماله من الخصوصية ينافيه وبه انده بل وهذا بخلافه بالمعنيين فان كلا منهما له قابل لعدم انتلامها بسببه اصلاً كما لا يخفى وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً في المطلق لا يمكن ارادة معنى لفظه منه و ارادة قيده من قرينة حال او مقال وانما استلزمه لو كان بذلك المعنى . نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد كان مجازاً مطلقاً كان التقييد بمتصل أو منفصل

فصل

﴿ قد ظهر لك انه لادلالة لمثل رجل الاعلى الماهية المبهمة وضعاً ﴾

وان الشيع والسريان كسائر الطوارىء . يكون خارجاً عما وضع له فلا بد في الدلالة عليه من قرينة حال او مقال او حكمة وهي تتوقف على مقدمات (إحداهما) كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد لا الاهمال او الأجمال (ثانيهما) انتفاء ما يوجب التعيين (ثالثها) انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ولو كان المتيقن بملاحظة

قد عرفت تحقيق الحال ﴿ قوله ﴾ : بهذا المعنى ﴿ يعني المنسوب الى المشهور ﴾ قوله : غير قابل ﴿ يعني مع بقاءه على اطلاقه بل لا بد من التصرف فيه وكأنه يريد من المطلق ماهو بالحمل الشايع مطلق ﴿ قوله ﴾ : بخلافه بالمعنيين ﴿ يعني معني اسم الجنس والنكرة ﴾ قوله : قابل ﴿ لما عرفت من صلاحية ملاحظتها مهملين ومطلقين ﴾ قوله : في المطلق ﴿ يعني ماهو بالحمل الشايع مطلق كاسم الجنس والنكرة وكأن العبارة لا تخلو من اضطراب والله سبحانه اعلم ﴾ قوله : وهي تتوقف ﴿ يعني قرينة الحكمة ﴾ قوله : لا الاهمال ﴿ يعني لافي مقام بيان المراد في الجملة مثل ان يكون في بيان سنخ موضوع الحكم كما اذا قال الطبيب للمريض : انك محتاج الى شرب الدواء في أيام الربيع ، فانه ليس في مقام بيان تمام مراده بل في مقابل بيان سنخ مراده في قبال ماسواه ﴾ قوله : ما يوجب التعيين ﴿ وهو القرينة ﴾ قوله : انتفاء القدر المتيقن في مقام ﴿ يعني أن

الخارج عن ذلك المقام في الين فانه غير مؤثر في رفع الاخلال بالفرض لو كان بصد
البيان كما هو الفرض فانه فيما تحققت لو لم يرد الشياح لأخل بفرضه حيث انه لم ينبه
مع أنه بصدده وبدونها لا يكاد يكون هناك اخلال به حيث لم يكن مع انتفاء الاولى
إلا في مقام الاهمال أو الاجمال . ومع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينة ومع انتفاء

لا يكون فرد أو أفراد بتيقن ثبوت الحكم لها بالنظر الى مقام التخاطب بحيث
يكون نفس الكلام ولو بلحاظ ما يكتنفه من الخصوصيات اللفظية والحالية موجبا
لليقين بثبوت الحكم لتلك الافراد واما لو كان اليقين بثبوت الحكم لبعض الافراد
مستندا الى ما هو خارج عن الخطاب لم يقدر في الاطلاق اذ لو كان المراد الواقعي
هو المقيد المنحصر بتلك الافراد لم يكن مبينا بالخطاب كما هو المفروض فاذا أحرز
انه في مقام بيان مراده بالخطاب لا بد أن يكون مراده المطلق ﴿ قوله : بصد
البيان ﴾ يعني بالخطاب ﴿ قوله : فانه فيما تحققت ﴾ ضمير ان راجع الى المتكلم
و ضمير الفعل راجع الى المقدمات يعني انه يجب الحكم بالاطلاق عند اجتماع المقدمات
المذكورة اذ لو كان مراد المتكلم هو المقيد لم يكن مبينا بالخطاب فيكون اخلالا
بالفرض وهو مستحيل فلا بد ان يكون المراد هو المطلق اذ لا ثالث لها (قلت)
قلت) : الاطلاق اذا كان جهة زائدة على نفس المعنى وصرف المفهوم الموضوع له
اللفظ امتنع ان يدل عليه فعلى أي شيء يعول المتكلم في بيانه (قلت) : يعول
على عدم ذكر القيد فانه طريق عقلائي الى ارادة الاطلاق وبذلك افترق عن القيد
فانه لما كان اجنبيا عن ذات المقيد لم يكن عدم ذكره طريقا الى ارادته بل ينحصر
الطريق اليه في ذكره (فان قلت) : اذا كان ترك القيد طريقا الى الاطلاق فما
وجه الحاجة الى المقدمة الاولى بل كان اللازم الحمل على الاطلاق وان لم يكن المتكلم
في مقام البيان (قلت) : إنما يعول العقلاء عليه بيانا على الاطلاق حيث يكون
المتكلم في مقام البيان لا مطلقا ﴿ قوله : حيث لم يكن ﴾ بيان لوجه الحاجة الى
المقدمة الاولى وقد عرفت تحقيقه ﴿ قوله : كان البيان ﴾ كان الاولى ان

الثالثة لا إخلال بالفرض لو كان المتيقن تمام مراده فان الفرض انه بصدد بيان تمامه وقد بينه لا بصدد بيان انه تمامه كي اخل ببيانه فافهم (١)

يقول بدله : كان المقيد هو المبين فيحكم بأنه المراد ﴿ قوله : لا إخلال بالفرض لو كان ﴾ يعني تارة يُحرز أن المتكلم في مقام بيان تمام مراده واخرى يُحرز أنه في مقام بيان تمام مراده وبيان انه تمام مراده فان أحرز أن المتكلم في المقام الاول كان وجود القدر المتيقن مانعاً من الاطلاق لأن المقدار المتيقن اذا كان تمام مراده فهو مبين فلا مقتضي للحمل على الاطلاق واذا أحرز أنه في المقام الثاني فوجود القدر المتيقن غير مانع عن الحكم بالاطلاق لان اليقين بوجوده ليس بياناً لسكونه تمام المراد فلا بد ان يكون تمام المراد هو الطبيعة المطلقة . هذا ويمكن أن يقال : اذا كان اليقين بوجوده بياناً لتمام المراد فلا بد أن يدل بالالتزام على أنه تمام المراد فيكون بيانه بياناً لتمام المراد واليه اشار بقوله : فافهم ، كما ذكر في الحاشية ثم إن المصنف (ره) ثلاث المقدمات مع إمكان دعوى غناء احدى المقدمتين الاخيرتين عن الاخرى أما غناء اولاهما عن الثانية فلا ن ما يوجب القدر المتيقن لا بد أن يكون مما يصلح للقربنية فوجوده مانع من احراز عدم القربنية فاعتبار عدم القربنية مغن عن اعتبار عدمه (فان قلت) : وجوده وإن كان موجباً للشك في القربنية الا ان أصالة عدم القربنية محكمة ويحرز بها عدمها (قلت) : لا مجال لجريان اصالة عدم القربنية عند الشك في قربنية الموجود وإنما تجري عند الشك في وجود أصل القربنية ومن هنا كان المشهور الاكتفاء بالمقدمتين الاولتين لا غير وأما غناء الثانية عن الاولى فلا ن ما يصلح للقربنية يصدق على ما هو قربنية لان الصلاحية أعم من الفعلية فكما يكون

(١) اشارة الى انه لو كان بصدد بيان انه تمامه ما اخل ببيانه بعد عدم نصب قربنية على ارادة تمام الافراد فانه بملاحظته يفهم ان المتيقن تمام المراد و الا كان عليه نصب القربنية على ارادة تمامها و الا قد اخل بفرضه . نعم لا يفهم ذلك اذا لم يكن الا بصدد بيان ان المتيقن مراد ولم يكن بصدد بيان ان غيره مراد او ليس بمراد قبالة للاجمال او الالهال المطلقين . فافهم فأنه لا يخلو عن دقة . منه قدس سره

(تم) لا يخفى عليك ان المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك وأظهاره وافهامه ولو لم يكن عن جد بل قاعدة وقانوناً لتكون حجة فيما لم تكن حجة أقوى على خلافه

وجود ما يصلح للقريزية موجباً للقدر المتيقن كذلك وجود القريضة ثم انه استشكل بعض المعاصرين على المصنف (ره) في اعتبار المقدمة الثالثة بأن لازمه سقوط أكثر المطلقات عن الاطلاق لانه اذا شك في التقييد فقد علم بثبوت الحكم للواجد للقييد وشك في ثبوته للفاقد فالواجد دائماً يكون قدراً متيقناً نعم لو دار امر القيد بين اعتبار وجوده وعدمه وعدم اعتباره لم يكن قدر متيقن الا أن فرضه نادر جداً (وفيه) أنه ناشيء عن عدم التمييز بين القدر المتيقن من نفس الخطاب وبين المتيقن من غيره اذ الدوران بين اعتبار القيد وعدم اعتباره موجب لليقين لا من الخطاب بل من أمر خارج عنه وهو مما لا يقدح في الاطلاق والله سبحانه أعلم بقوله: ﴿ تم لا يخفى عليك أن المراد ﴾ إشارة الى ما في التقريرات لبحث شيخنا الاعظم (ره) من أن نسبة المطلق الى الدليل المقيد نسبة الاصل الى الدليل لأنه إذا كان الاطلاق مستنداً الى مقدمات الحكمة التي هي كون المتكلم في مقام البيان وعدم القريضة على التقييد فاذا ورد الدليل المقيد فقد دل على انتفاء أحدهما فيرتفع مقتضي الاطلاق من أصله لا أن الدليل المقيد من قبيل المعارض ويترتب على ذلك أنه لو دار الأمر بين التقييد والتخصيص كان الاول متميماً لان وجود العام مانع عن ثبوت الاطلاق من أصله وحاصل اشكال المصنف (ره) عليه أن هذا يتم لو كانت المقدمة الاولى كون المتكلم في مقام بيان المراد الجدّي أما لو كانت كونه في مقام بيان المراد الاستعمالي ولو لم يكن عن جد فوجود المقيد لا يكشف عن كون المتكلم في غير مقام البيان لعدم التنافي لا يمكن مخالفة المراد الاستعمالي للمراد الجددي ودليل المقيد إنما يكشف عن كون المراد الجددي هو التقييد لا المراد الاستعمالي وحينئذ لا يكون العلم بالمقيد موجباً لانتفاء مقتضي الاطلاق وإنما يكون معارضاً له مانعاً عن الأخذ بمقتضاه هذا ولكن يمكن أن يقال : إن المرادات غير الجددي ليست موضوعاً

لا البيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا يكون الظفر بالمقيد ولو كان مخالفاً كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان ولذا

للآثار العقلائية وإنما الموضوع لها خصوص المرادات الجدية وحينئذ فإذا كان ورود المقيد دليلاً على كون المتكلم في غير مقام بيان المراد الجدي لا مجال للحكم بالاطلاق ولا بغيره لخروج الكلام عن مورد الابتلاء فالمقدمة التي يتوقف عليها الإطلاق وبها يثبت هي كون المتكلم في مقام بيان المراد الجدي فيتم ما ذكره شيخنا الاعظم (ره) ويكون المقيد دائماً وارداً على المطلق رافعاً لمقتضيه من أصله نعم ترتب التمرة المذكورة غير ظاهر وتوضيح ذلك انه (تارة) يحرز المقدمتان بالعالم الوجداني الحقيقي وحينئذ يعلم بكون الإطلاق هو المراد الجدي فلو ورد الدليل المقيد وجب التصرف فيه (وأخرى) لا تكونان كذلك بل يكون الطريق إليهما أو إلى أحدهما الظهور مثل أصالة كون المتكلم في مقام البيان وأصالة عدم القرينة اللذين هما نوعان من الظهور وحينئذ إذا ورد الدليل المقيد فإن كان قطعياً كشف عن انتفاء إحدى المقدمتين ومخالفة أحد الدليلين عليهما للواقع ومنع عن ثبوت مقتضى الإطلاق من أصله وإن كان ظنياً وقع التعارض بينه وبين الطريق إلى المقدمات مثلاً إذا ورد : أعتق رقبة ، وورد بعده : لا بد أن تكون الرقبة مؤمنة ، دار الأمر بين رفع اليد عن أصالة الظهور في المقيد مع البناء على إطلاق المطلق وبين رفع اليد عن أصالة كون المتكلم في مقام البيان أو أصالة عدم القرينة وليس أحد الظهورين وارداً على الآخر ومقدماً عليه طبعاً بل هما في مرتبة واحدة فيؤخذ بالاقوى منهما ويترك الأضعف فتكون نسبة المطلق إلى المقيد نسبة العام إلى الخاص ويكون ترجيح الثاني منها على الأول بمناط ترجيح الأقوى على الأضعف نعم لو كانت حجج أصالة كون المتكلم في مقام البيان أو حجج أصالة عدم القرينة مشروطة بعدم ورود حجة على خلافها ولو كانت خارجة عن مقام التخاطب كان ورود المقيد على المطلق في محله لسكنه غير ظاهر الوجه والله سبحانه أعلم ﴿ قوله : لا البيان في ﴾ حيث أن

لا ينتم به اطلاقه وصحة التمسك به اصلاً فتأمل جيداً وقد انقدح بما ذكرنا أن النكرة في دلالتها على الشيع والسريران أيضاً تحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال أو مقال من مقدمات الحكمة فلا تغفل (بقي شيء) وهو انه لا يبعد ان يكون الاصل فيما اذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد هو كونه بصدد بيانه وذلك لما جرت عليه سيرة اهل المحاورات من التمسك بالاطلاقات فيما اذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها الى جهة خاصة ولذا ترى ان المشهور لا يزالون يتمسكون بها مع عدم احراز كون مطلقها بصدد البيان وبعد كونه لاجل ذهابهم الى انها موضوعة للشيع والسريران وان كان ربما نسب ذلك اليهم ولعل وجه النسبة ملاحظة انه لا وجه للتمسك بها بدون الاحراز والغفلة عن وجهه فتأمل جيداً (ثم) انه قد انقدح بما عرفت من توقف حمل المطلق على الاطلاق فيما لم يكن هناك قرينة حالية او مقالية على قرينة الحكمة المتوقفة على المقدمات المذكورة انه لا اطلاق له فيما كان له الانصراف

المراد به بيان المراد الجدّي ﴿ قوله : لا ينتم به اطلاقه ﴾ هذا لا يبدل على خلاف ما اختاره شيخنا الاعظم (ره) لجواز أن لا يكون المتكلم في مقام البيان من جهة وفي مقامه من جهة أخرى فاذا ورد الدليل المقيد كشف عن عدم كون المتكلم في مقام البيان من حيث القيد المذكور وان كان في مقامه من حيث غيره من القيود فيكون مطلقاً من ذلك الحيز ويجوز التمسك باطلاقه ﴿ قوله : تحتاج فيما ﴾ لما عرفت أنها تصلح لكل من الاطلاق والتقييد وليست في نفسها مطلقة ولا مقيدة والظاهر أن قوله : من مقدمات ، متعلق بقوله : تحتاج ﴿ قوله : لا يبعد أن يكون الاصل ﴾ لا ينبغي التأمل فيه وكذا أصالة عدم القرينة . نعم لو شك في قرينة الوجود لم تجز لنفي كونها قرينة كما أشرنا اليه سابقاً وتقدم منه في حجية ظهور اللفظ ﴿ قوله : كون مطلقها ﴾ يعني المتكلم ﴿ قوله : وبعد كونه ﴾ كيف وهو

لظهوره فيه أو كونه متيقناً منه ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف كما انه منها مالا يوجب ذا ولا ذلك بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل كما انه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل (لا يقال) : كيف يكون ذلك وقد تقدم ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق أصلاً؟ (فانه يقال) : — مضافاً الى انه إنما قيل لعدم استلزامه له لعدم امكانه فان استعمال المطلق في المقيد بمكان من الامكان أن كثرة ارادة المقيد لدى اطلاق المطلق ولو بدال آخر بما تبلغ بمثابة توجب له مزية أنس كما في المجاز المشهور او تعييناً واختصاصاً به كما في المنقول بالغلبة فافهم ﴿ تنبيه ﴾ وهو انه يمكن ان يكون للمطلق

سيرة من لا ينسب اليه القول المذكور كالسلطان وغيره ؟ ﴿ قوله : لظهوره فيه أو كونه ﴾ اشارة الى أنواع الانصراف وهي كثيرة (الاول) الخطوري بمعنى محض حذور بعض الافراد أو الاصناف في الدهن من دون أن يكون موجباً للشك والتردد أصلاً كحضور ماء الفرات من لفظ الماء لمن كان نزيل الفرات وماء دجلة لمن كان نزيلها وهكذا (الثاني) التشكيك البدوي وهو ما يوجب الشك لكن يزول بالتأمل (الثالث) ما يوجب الشك المستقر وهذا يوجب الاجمال والتوقف عند المعارضة مع أصالة الحقيقة وفي المقام يوجب وجود القدر المتيقن (الرابع) ما يوجب الظهور بحيث يرجح على أصالة الحقيقة وفي المقام يكون قرينة على التقييد (الخامس) ما يوجب الاشتراك (السادس) ما يوجب النقل وهذه الأنواع مترتبة في القوة والضعف فالاولان لا يقدران في الاطلاق والبواقي تقدر فيه والأخيران يوجبان مع ذلك رفع صلاحية اللفظ للاطلاق فافهم ﴿ قوله : كيف يكون ﴾ يعني كيف يؤدي الانصراف الى خصوص بعض الأفراد الى الاشتراك أو النقل مع أن الاستعمال في المقيد حقيقة وليس معنى آخر كي يصح فرض الاشتراك والنقل فيه ﴿ قوله : لعدم استلزامه ﴾ يعني ان مرادهم عدم استلزام المجاز لعدم إمكان المجاز فانه يمكن ان يكون مجازاً حيث يستعمل فيه بلحاظ الخصوصية فانه

جهات عديدة كان وارداً في مقام البيان من جهة منها وفي مقام الالهام او الاجمال من اخرى فلا بد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ولا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى إلا اذا كان بينهما ملازمة عقلا او شرعاً أو عادة كما لا يخفى

غير المطلق وإنما يكون حقيقة حيث يستعمل فيه لا بعنوان الخصوصية بل بعنوان نفس الطبيعة ﴿ قوله: جهات عديدة كان ﴾ لا ريب في ان القيد المحتمل الاعتبار في موضوع الحكم تارة يكون واحداً وأخرى يكون متعدداً فموضوع الحكم في الاول يكون ذا جهة واحدة وفي الثاني يكون ذا جهات متعددة بتعدد القيود فاذا كان المتكلم في مقام البيان بالنظر الى جميع القيود ولم تكن قرينة على احدها كان الكلام مطلقاً كذلك ، وان كان في مقام البيان بالنظر الى بعض القيود دون بعض كان مطلقاً بالنظر الى ذلك البعض دون غيره فلا يكون الكلام مطلقاً بالنظر الى جميع القيود بمجرد كون المتكلم في مقام البيان بالنظر الى بعضها فاذا دل الدليل على العفو عما لانتم الصلاة به من المتنجس لا يستفاد منه جواز الصلاة فيه إذا كان مما لا يؤكل لحمه أو كان مغصوباً أو حربياً حيث أنه ليس الا في مقام بيان العفو عن النجاسة لا غير وكذا ما دل على العفو عما دون الدرهم من الدم لا يدل على جواز الصلاة فيه اذا كان مما لا يؤكل لحمه ﴿ قوله : بينهما ملازمة ﴾ بأن كان ثبوت الحكم من الجهة المقصودة يقتضي ثبوته من الجهة غير المقصودة فان الكلام يكون حجة بالاضافة الى الجهتين معاً لان ما هو حجة على أحد المتلازمين يكون حجة على المتلازم الآخر مثل ذلك بما ورد من صحة الصلاة في ثوب فيه عذرة فانه يدل على صحة الصلاة في خره مالا يؤكل لحمه فان العفو عن النجاسة لو لم يستلزم العفو عن خره مالا يؤكل لحمه لم يكن فعلياً حيث أن كل خره نجس فهو مما لا يؤكل لحمه وظاهر

فصل

إذا ورد مطلق ومقيد متنافين فاما يكونان مختلفين في الاثبات والنفي وإما يكونان متوافقين فان كانا مختلفين مثل (أعتق رقبة) (ولا تعتق رقبة كافرة) فلا اشكال في التقييد وان كانا متوافقين فالمشهور فيها الحمل والتقييد وقد استدل بانه جمع بين الدليلين وهو أولى وقد أورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر مثل حمل الامر في المقيد على الاستحباب واورد عليه بان التقييد ليس تصرفاً في معنى اللفظ وإنما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى اقتضاه تجرده عن القيد مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعم وجوده على وجه الاجمال فلا اطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقيد بحمل امره على الاستحباب « وانت خير » بان التقييد أيضاً يكون تصرفاً في المطلق لما عرفت من ان الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل عن عدم كون الاطلاق الذي هو ظاهر بمعونة الحكمة بمراد جدي غاية الامر ان التصرف

الدليل كون نفي البأس فعلياً فيدل على نفي البأس من الجهة الاخرى ﴿ قوله : فلا اشكال في التقييد ﴾ وكأنه من جهة أن ظهور النهي في الحرمة أقوى من ظهور كون المتكلم في مقام البيان او اصالة عدم القرينة وان كان قد يتفق ما يوجب ضعف الظهور فيحمل على الكراهة مثل: لاتصل في الحمام أو السبخة أو وادي ضجنان بالاضافة الى قوله (ص) : جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً ﴿ قوله : واورد عليه بان ﴾ هذا أوردته في التقريرات جرياً على مبناه المتقدم ﴿ قوله : نعم وجوده ﴾ قد عرفت أن العلم المذكور ان كان وجدانياً فهو غير محل الفرض وان كان من جهة أصالة الظهور في المقيد فهي معارضة بالاصول الجارية في المطلق المقتضية لاطلاقه وتقديماً عليها بقول مطلق غير ظاهر الوجه لعدم التقدم الرتبي فلا بد أن يكون المقدم هو الاقوى اياً ما كان ﴿ قوله : وانت خير ﴾

فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه مع ان حمل الامر في المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه فانه في الحقيقة مستعمل في الايجاب فان المقيد اذا كان فيه ملاك الاستحباب كان من افضل افراد الواجب لامستحبابه فعلا ضرورة ان ملاك لا يقتضي استحبابه اذا اجتمع مع ما يقتضي وجوبه . نعم فيما اذا كان احراز كون المطلق في مقام البيان بالاصل كان من التوفيق بينهما حملة على انه سيق في مقام الاهمال على خلاف مقتضى الاصل « فافهم » ولعل وجه التقييد كون ظهور اطلاق الصيغة في الايجاب التعييني أقوى من ظهور المطلق في الاطلاق وربما يشكل بانه يقتضي التقييد في باب المستحبات مع أن بناء المشهور على حمل الامر بالمقيد فيها على تأكيد الاستحباب اللهم الا ان يكون الغالب في هذا الباب

وقدم تقدم الكلام فيه ﴿ قوله : من أفضل أفراد ﴾ هذا مع قطع النظر عن ظهوره في التعمين والا فكونه من أفضل الافراد لا يصحح الأمر به تعييناً فالأمر به تعييناً لا بد أن يحمل على الاستحباب ﴿ قوله : اذا اجتمع مع ما يقتضي ﴾ هذا اذا كان ملاك الوجوب تعيينياً أيضاً أما لو كان تخبيرياً وملاك الاستحباب تعيينياً لا بد أن يحمل الأمر به تعيينياً على الاستحباب نعم يمكن ان يعارض ما ذكره المورد بأن حمل الأمر على الاستحباب ايضاً لا يستلزم تصرفاً في اللفظ لأن دلالة الأمر على الوجوب بالاطلاق فلا وجه لتقديم تقييد الموضوع على تقييد اطلاق الصيغة ﴿ قوله : في مقام البيان ﴾ يعني المراد الاستعمالي ﴿ قوله : من التوفيق بينهما ﴾ وعليه فيدور الأمر دائماً بين التصرف في الاطلاق والتصرف في الاصل المذكور الذي هو من مبادئ الاطلاق والتصرف في المقيد بحمله على الاستحباب فتعين التوفيق المذكور يتوقف على المرجح ولعله اشار اليه بقوله : فافهم ﴿ قوله : أقوى من ظهور المطلق ﴾ وتوهم ان الوجوب التعييني لا ينافي الاطلاق لجواز أن يكون في المقيد ملاك الوجوب التعييني وملاك الوجوب التخيري مندفع بأن الكلام في فرض التنافي بينهما بالعلم بوحدة الحكم ولو بالعلم

هو تفاوت الافراد بحسب مراتب المحبوبة فتأمل أو أنه كان بملاحظة التسامح في أدلة المستحبات وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد وحمله على تأكيد استحبابه من التسامح (١) فيها « ثم » أن الظاهر انه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين

بوحدة السبب فإنه يمتنع أن يكون الحكم الواحد قائماً بالمطلق والمقيد معاً ﴿ قوله : تفاوت الافراد ﴾ فإن غلبة التفاوت المذكور تمنع من احراز وحدة السبب فيجوز أن يكون بعض مراتب الفضل قائماً بالمطلق وبعضها قائماً بالمقيد وبه يكون المقيد موضوعاً للاستحباب التعميني مع كون المطلق باطلاً—ه موضوعاً له ايضاً ، (فإن قلت) : غلبة تفاوت الافراد في الفضل لا تختص بالمستحبات بل هي في الواجبات ايضاً فلا يحمل الأمر بالمقيد فيها على الاستحباب التعميني ؟ (قلت) : الغلبة المذكورة لا تصاح للتصرف في الامر بحمله على الاستحباب وإنما صلحت في المستحبات للتمنع عن احراز وحدة الحكم فقط وأما أصل الاستحباب فستفاد من الخارج كما هو مقتضى فرض كون المورد مستحباباً فحصل الفرق بين الواجبات والمستحبات إحرار التنافي في الاولى بين المطلق والمقيد المرجح للحمل الاول على الثاني وعدم احرازه في الثانية فلا موجب للحمل ﴿ قوله : المحبوبة فتأمل ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى السؤال المتقدم وجوابه ﴿ قوله : من التسامح فيها ﴾ بان كان يصدق : من بلغه ثواب على . . . الخ بالنسبة الى المطلق فيحكم باستحبابه لذلك لكن لازم ذلك الحكم باستحباب المطلق في الواجبات بعد التقييد لعين التقريب المذكور لكن الظاهر عدم تماميته في البابين معاً لأن المقيد من قبيل

ولا يخفى انه لو كان حمل المطلق على المقيد جماعاً عرفياً كان قضيته عدم الاستحباب إلا للمقيد وحينئذ إن كان بلوغ الثواب صادفاً على المطلق كان استحبابه تسامحياً والا فلا استحباب له وحده كما لا وجه بناء على هذا الحمل وصدق البلوغ يؤكد الاستحباب في المقيد فافهم .
« منه قدس سره »

والمنفيين بعد فرض كونها متنافيين كما لا يتفاوتان في استظهار التناقض بينهما من استظهار اتحاد التكليف من وحدة السبب وغيره من قرينة حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر فليتدبر ﴿ تنبيه ﴾ لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين بين كونها في بيان الحكم التكليفي وفي بيان الحكم الوضعي فاذا ورد مثلاً أن البيع سبب وأن البيع الكذائي سبب وعلم أن مراده إما البيع على إطلاقه أو البيع الخاص فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل التقييد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه كما هو ليس بعيد ضرورة تعارف ذكر المطلق وإرادة المقيد بخلاف العكس الغاء القيد وحمله على أنه غالي أو على وجه آخر فإنه على خلاف المتعارف ﴿ تبصرة ﴾ لا تخلو من تذكرة وهي أن قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات

الفرائن المتصلة المانعة من دلالية المطلق من حيث الدلالة فلا تجبره أدلة التسامح لأنها ظاهرة في جبران السند لا الدلالة ﴿ قوله ﴾ والمنفيين ﴿ لا يخفى أن المطلق في المنفيين لما كان منجلاً إلى أحكام متعددة بتمدد أفرادها كان المقيد منها عنه تعييناً فحمل النهي في المقيد على أنه من جهة أن المقيد أحد الأفراد لا يستلزم تصرفاً في صيغة النهي من حيث التعيين والتخيير كما كان يستلزمه في المثبتين غاية الأمر أنه لا بد أن يكون وجه مقتضى التنصيص عليه وعليه فلا موجب للتقييد وحمل المطلق على المقيد مع احتمال أن يكون الوجه المصحح للتنصيص عليه الاهتمام به الناشئ من تأكيد ملك النهي فيه أو ندرة وجوده أو شيوعه أو غير ذلك من الوجوه المصححة للتنصيص عليه بالخصوص ﴿ قوله ﴾ من وحدة السبب و ﴿ والاقتضى الجمود على نفس المطلق والمقيد البناء على تعدد الطاب لتعدد المطلوب إذ المطلق بغاير المقيد غاية الأمر أن يكون المقيد موضوعاً لطلب متأكد لا امتناع اجتماع المثليين فيه ﴿ قوله ﴾ ليس بعيداً بل بعيد جداً كما عرفت وجهه في المنفيين ﴿ قوله ﴾ خلاف المتعارف ﴿ هذا ممنوع نعم هو خلاف الظاهر

فانها ﴿ تارة ﴾ يكون حملها على العموم البدلي (وأخرى) على العموم الاستيعابي (وثالثة) على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام واختلاف الآثار والأحكام كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام فالحكمة في اطلاق صيغة الامر تقتضي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيني العيني النفسي فان ارادة غيره تحتاج الى مزيد بيان ولا معنى لارادة الشياخ فيه فلا يحيص عن الحل عليه فيما اذا كان بصدد البيان كما انها قد تقتضي العموم الاستيعابي كما في (أحل الله البيع) اذا أراد البيع مهملًا او مجملًا ينافي ما هو المفروض من كونه بصدد البيان و ارادة العموم البدلي لا يناسب المقام ولا مجال لاحتمال ارادة بيع اختياره المكلف أي بيع كان مع انها تحتاج الى نصب دلالة عليها لا يكاد يفهم بدونها من الاطلاق ولا يصح قيامه على ما اذا اخذ في متعلق الأمر فان العموم الاستيعابي لا يكاد يمكن ارادته و ارادة غير العموم البدلي وان كانت ممكنة الا انها منافية للحكمة وكون المطلق بصدد البيان .

لكن يجوز ارتكابه في مقابل التصرف في المطلق بالتقييد ﴿ قوله : فانها تارة يكون ﴾ ضمير (انها) راجع الى المطلقات وضمير (يكون) الى قضية المقدمات ﴿ قوله : فان ارادة ﴾ قد تقدم بيان الحال في ذلك في مباحث الأمر ﴿ قوله : كما انها قد تقتضي ﴾ الظاهر أن مقتضى المقدمات في جميع الموارد واحد وهو صرف الماهية وأما الاستيعاب والعموم البدلي وغيرها فانما تستفاد من القرائن المكتنفة بالمقام مثل ورود مورد الامتنان في مثل : « أحل الله البيع » أو مناسبة الحكم للموضوع في مثل : « أكرم العالم » و « أهن الفاسق » أو غيرها في غيرها ﴿ قوله : لا يكاد يمكن ﴾ فانه تكليف بما لا يطاق غالباً ﴿ قوله : و ارادة غير العموم ﴾ مثل ما يختاره المكلف ﴿ قوله : منافية للحكمة ﴾ لعدم القرينة عليه .

فصل في المجمل والمبين

والظاهر أن المراد من المبين في موارد إطلاقه الكلام الذي له ظاهر ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى . والمجمل بخلافه فما ليس له ظهور مجمل وان علم بقريئة خارجية ما اريد منه كما ان ماله الظهور مبين وان علم بالقريئة الخارجية انه ما اريد ظهوره وأنه مأول ولكل منهما في الآيات والروايات وان كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفى الا ان لها أفراداً مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للاعلام في انها من أفراد أيها كآية السرقة

فصل في المجمل والمبين

﴿ قوله : وان علم بالقريئة ﴾ هذا تعريض بما في التقريرات من عده من المجمل واستشهد عليه بما تقدم من الحكم بسرية اجمال الخاص الى العام ولا يخفى أنه ليس من الاجمال في الكلام بل في المراد الا أن يكون اصطلاح عليه كما قد يظهر منه فإنه قسم المجمل على قسمين الاول ما لم تتضح دلالاته والآخر ما له ظاهر غير مراد للمتكلم ومثل له بالعام الذي علم اجمالاً تخصيصه والمطلق الذي علم اجمالاً تقييده ﴿ قوله : كآية السرقة ﴾ وهي قوله تعالى : (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ووجه الاجمال إما لان اليد تستعمل في الأنامل والاصابع ونفس الكف وما ينتهي الى المرفق وما ينتهي الى المنكب وليس في الآية الشريفة قريئة على تعيين المراد . وإما لان تعليق القطع باليد مجمل إذ لا ظهور له في محل القطع نظير قولك : قطعت الحبل ، حيث يتردد محل القطع بين كل جزء من أجزائه ويمكن دفع الاول بأن اليد حقيقة في العضو المتصل بالمنكب والاستعمال في غيره اعم من الحقيقة والثاني بأن الظاهر من إيراد القطع على شيء متصل بغيره قطعه من محل الانصال بالغير فالظاهر من الآية قطع اليد من المنكب ونحوه قطعت الاصبع والكف والذراع والعضد ولا وجه لقياسه بقطع الحبل ولو منع ذلك كان مقتضى الاطلاق الاكتفاء

ومثل (حرمت عليكم أمهاتكم) و (أحلت لكم بهيمة الأنعام) مما اضيف التحليل الى الأعيان ومثل (لا صلاة إلا بطهور) ولا يذهب عليك أن اثبات الاجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان لما عرفت من أن ملاكها أن يكون للكلام ظهور ويكون قالباً لمعنى وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان فتأمل . ثم لا يخفى أنهما وصفان اضافيان ربما يكون مجعلا عند واحد لعدم معرفته بالوضع أو لتصادم ظهوره بما حُف به لديه ومبيئاً لدى الآخر لمعرفته وعدم التصادم بنظره فلا يهنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والابرام في المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام .

بالقطع من أي موضع كان من اليد ﴿ قوله : ومثل حرمت عليكم ﴾ ووجهه الاجمال في آيات التحليل والتحريم امتناع تعلقها بالأعيان فلا بد من التقدير والصالح للتقدير متعدد وليس بعضه معيناً إذ لا قرينة ويمكن دفعه بأن الاطلاق يقتضي تقدير كل ما هو صالح للتقدير من افعال المكلف المتعلقة بتلك الاعيان ولو بتقدير الجامع بينها الا ان يكون جهة ظاهرة ينصرف اليها الكلام كما في الآيتين الشريفتين ولذا لم يتوهم أحد من الصحابة إجمال آية تحريم الامهات من جهة احتمال كل من اللبس والنظر والكلام والتعظيم وغير ذلك ﴿ قوله : ومثل لا صلاة إلا بطهور ﴾ ووجه الاجمال أنه — بناء على الاعم — يمكن تقدير الصحة كما يمكن تقدير الكمال ولا قرينة معينة لأحدهما ويمكن دفعه بان الصحة أقرب عرفاً واعتباراً الى نفي الذات من نفي الكمال والاقترب كذلك يكون أظهر ﴿ قوله : ولا يذهب عليك ﴾ هذا تعريض بكل من تعرض لاثبات دعوى الاجمال والبيان بالبرهان كما صنعه جماعة اذ الظهور وعدمه من الوجدانيات التي لا يرجع فيها إلا الى الوجدان إلا أن يكون المقصود من سوق البرهان تنبيه النفس على ما هو ثابت بالوجدان ولعله اليه أشار بقوله : فتأمل ، والله سبحانه أعلم . إلى هنا انتهى ما أردنا ابراده تعليقاً على كلام شيخنا واستاذنا المحقق العلامة — أعلى الله مقامه — والحمد لله أولاً

وآخرأ وظاهراً وباطناً وله جزيل الشكر على ما منحننا من التوثيق لذلك
 فذسأله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه خير مسؤول وهو
 حسبنا ونعم الوكيل. قد وقع الفراغ من تأليفه في (النجف
 الأشرف) بيمين الحضرة المقدسة على ساكنها أفضل السلام
 بتاريخ ثالث صفر المظف من السنة الخامسة والأربعين
 بعدالالف والثمانئة من الهجرة النبوية على
 مهاجرها أفضل الصلاة

والسلام والتحية

بقلم

الفقير الى رحمة ربه الغني ﴿ محسن ﴾ ابن العلامة المرحوم السيد

﴿ مهدي ﴾ الطباطبائي الحكيم

طاب ثراه

فهرس الجزء الاول

من كتاب (حقائق الأصول)

ص	ص
٣	تقديم
١٠	تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ١٢
١٤	تعريف علم الاصول ١٧
١٨	حقيقة الوضع ٢٠
٢٢	المعنى الحرفى ٢٣
٢٧	الخبر والانشاء ٢٩
٣١	اطلاق اللفظ و ارادة نوعه ٣٣
	أو صنفه أو مثله ٣٦
٣٨	توجيه ما حكى عن العالمين ٤٠
٤٢	التبادر ٤٤
٤٥	الاطراد ٤٧
٤٧	الحقيقة الشرعية ٥٣
٥٥	معنى الصحة ٥٦
٦٠	تصوير الجامع على القول ٦٦
	بالاعم
٧٠	وجوه القول بالصحيح ٧٣
٨٠	اسماء المعاملات موضوعة ٨٥
	للصحيحة أو للاعم؟ ٨٧
٨٩	استعمال المشترك في اكثر ٩٥
	من معنى ٩٦
	المشتق

ص	ص
١١٢	أدلة المختار
١١٦	حجة القول بالوضع للأعم
١٢٠	بساطة المشتق
١٣٠	الفرق بين المشتق ومبدئه
١٣٦	يكفي في الجمل المغايرة مفهومها
١٤٠	المقصد الاول في الأوامر
١٤٣	اعتبار العلو في معنى الأمر
١٥٠	اشكال في التكليف
١٥٣	الارادة التشريعية
١٥٥	والتكوينية
١٥٦	صيغة الأمر ومعانيها
١٥٩	هل الصيغة حقيقة في
١٦٥	الوجوب ؟
١٦٦	معنى قصد التقرب المعتبر
١٦٨	في العبادة
١٧٦	الاشكال على تقييد
١٧٩	المأمور به بداعي الأمر
١٨٠	افتضاء اطلاق الصيغة
١٨١	كون الوجوب نفسيا
١٨٤	تعيينيا عيذيا
١٨٨	الفور والتراخي
١٩١	الاجزاء
١٩٣	معنى الاجزاء
١٩٤	الفرق بين مسألة الاجزاء
١١٥	الاشكال على الاستدلال بصحة
١٢٨	السلب
١٣٣	المراد من بساطة المفهوم
١٣٨	ملاك الجمل
١٤١	الصفات الجارية عليه تعالى
١٤٤	معنى مادة الامر
١٥٢	الطلب والارادة
١٥٤	دفع الاشكال
١٥٥	اشكال العقاب على المعاصي
١٥٨	حل الاشكال
١٦١	الصيغ الانشائية
١٦٥	الجمل الخبرية في مقام الطلب
١٦٧	التمبدي والتوصلي
١٧٦	تصوير أخذ قصد القرية في متعلق
١٧٩	الأمر
١٨٠	تأسيس الاصل في الشك في اعتبار
١٨١	قصد القرية
١٨٤	وقوع الأمر عقيب الحظر
١٨٨	المرء والتكرار
١٩٣	الفرق بين المسألة ومسألة تعلق الأمر
١٩٤	بالطبابع والافراد
١٩٥	معنى الاجزاء
١٩٥	اجزاء الاتيان بالمأمور به عن امره

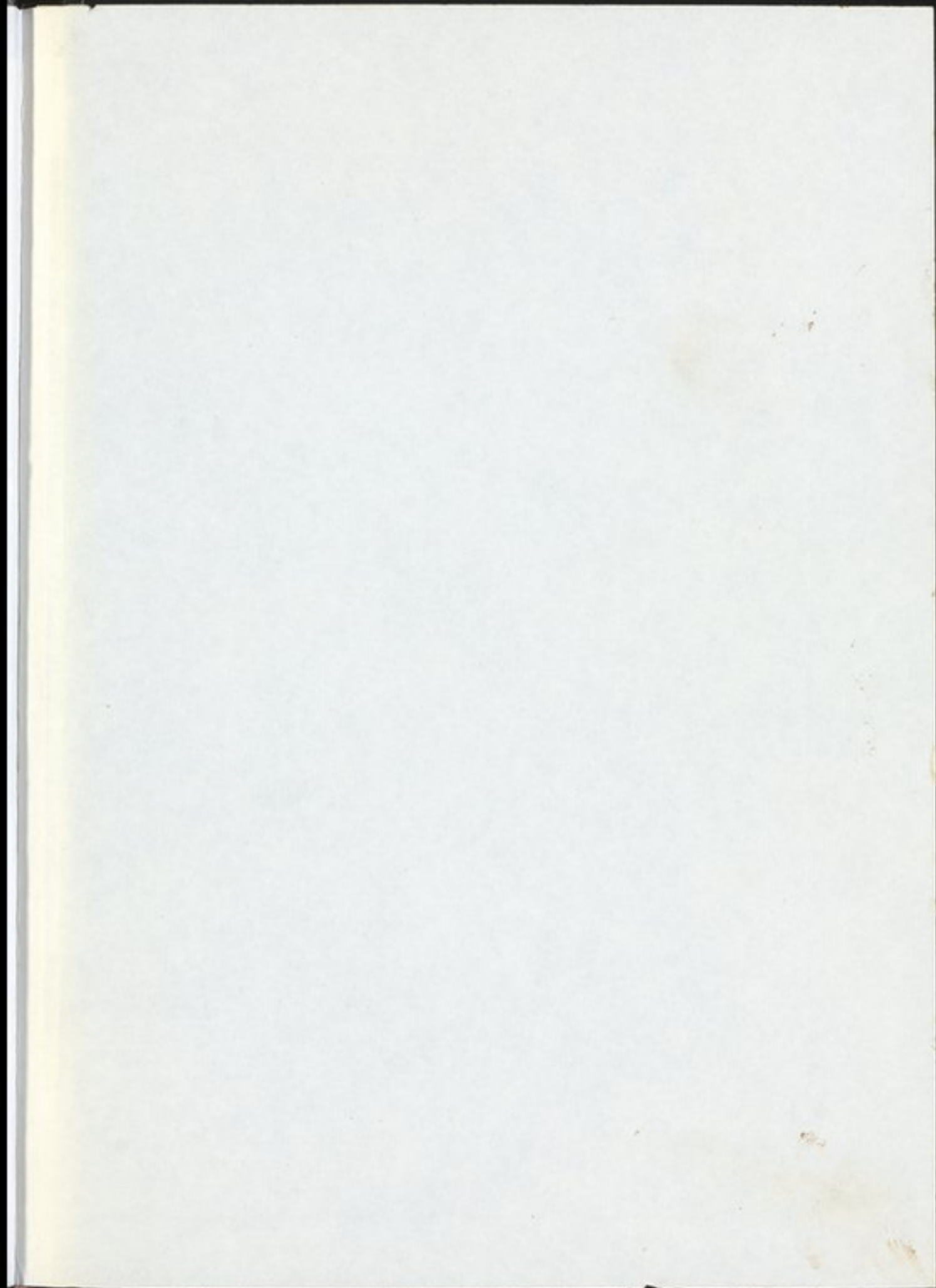
ص	ص
١٩٦	ومسألة المرة والتكرار
١٩٦	الكلام في المسألة ثبوتا
١٩٩	الكلام في المسألة اثباتا
٢٠٤	تحقيق في مفاد قوله (ع) :
٢١٣	عدم الاجزاء في صورة القمع بخلاف الواقع
٢١٤	الفرق بين التصويب
٢١٦	والاجزاء
٢٢١	تقسيم المقدمة الى عقلية
٢٢٢	تقسيم المقدمة الى مقدمة الوجود
	وشرعية وعادية
٢٢٤	تقسيم المقدمة الى متقدمة
٢٢٥	تحقيق الشرط المتأخر
٢٣٠	تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط
٢٣١	تحقيق في الوجوب التعليقي
٢٣٣	في ان المفيد في الواجب المشروط
٢٤١	وجوب المعرفة والتعلم
٢٤٣	تقسيم الواجب الى معلق
٢٤٩	وجوه دفع الاشكال في فعلية
	ومنجز
٢٥٣	تردد المفيد بين رجوعه
٢٥٣	للمادة او الهيئة
٢٥٧	الاشكال على الترجيح
٢٥٩	المذكور
٢٥٩	دوران الامر بين كون الواجب
٢٦٢	نفسيا أو غيريا
٢٦٣	في ان الامر الغيري توصلي
٢٦٣	وان موافقته ومخالفته
٢٦٤	لا توجب ثوابا ولا عقابا
٢٦٤	اشكال التقرب في الطهارات الثلاث
٢٦٤	دفع الاشكال المذكور
٢٦٩	اشتراط وجوب المقدمة
٢٧٠	قصده التوصل

ص	ص
باردة ذبيها	٢٧٤
المقدمة الموصلة	٢٨٥
٢٨٥	٢٨٨
٢٩٠	٢٩٤
٢٩٦	٢٩٧
٢٩٩	٣٠٠
٣٠٠	٣٠٣
٣٠٢	٣١٥
٣١٢	٣٢٣
٣٢٥	٣٣٠
٣٣٧	٣٣٢
٣٤٢	٣٣٨
٣٤٤	٣٤٤
٣٤٩	٣٤٧
٣٥٤	٣٥٠
٣٥٥	٣٥٦
٣٥٩	٣٥٧
٣٦٢	٣٦١
	٣٦٨
	٣٧٥

ص	ص
من العلم والجهل قسورا	٣٧٦
و تفصيلاً	٣٧٧
تذبيبات الاجتماع	٣٨٨
انصلافة في الدار المغصوبة	٤٠٦
التذبيبة الثاني	٤١١
انظر اراً	٤١١
التذبيبة الثالث	٤٢٠
النهي عن الشيء هل	٤٣٢
يقضي فساده ؟	٤٣٦
النهي عن المعاملة	٤٤٥
مفهوم الشرط	٤٥٩
كيفية الجمع في تعدد	٤٦٢
الشرط	٤٦٩
مفهوم الغاية	٤٧٦
مفهوم اللقب والعدد	٤٨٢
صبيغ العموم	٤٨٩
العمل بالعام قبل الفحص	٥١٩
عن المخصّص	٥٢٨
تمررة القول بالعموم	٥٣١
التخصيص بالمفهوم	٥٣٣
المخالف	٥٤٠
تعارض العام والخاص	٥٤٥
تمررة المترتبة على النسخ	٥٤٤
والتخصيص	
العبادات المكروهة	
دفع اشكال الكراهة في العبادات	
توسط الارض المغصوبة	
وجوه ترجيح النهي على الامر في	
حال الاجتماع	
اقسام متعلق النهي	
النهي عن العبادة	
المقصد الثالث في المفاهيم	
فرض تعدد الشرط	
اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء	
مفهوم الوصف	
مفهوم الاستثناء	
المقصد الرابع في العام والخاص	
العام المخصّص حجة في الباقي	
هل الخطابات الشفاهية تعم الغائبين	
بل المعدومين ؟	
تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده	
الاستثناء المتعقب لجمل متعددة	
تخصيص العام الكتابي بخبر الواحد	
حقيقة النسخ	
المقصد الخامس في المطلق والمقيّد	

اسم الجنس	٥٤٥
علم الجنس	٥٤٧
المفرد المعرف باللام	٥٥١
النكرة	٥٥٢
مقدمات الحكمة	٥٥٥
إذا شك في كون المتكلم في مقام البيان	٥٦٠
المطلق والمقيد المتنافيان	٥٦٣
فصل في المجمل والمبني	٥٦٨





COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0060174340

v.1

