



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

شهادة الأديب

في شرح الكفاية

تأليف

أبي بكر بن محمد بن الحسين السعدي
الشيخ في كتب الحديث والسنن

الطبعة سنة ١٣٦١ هـ



مجلد

مكتبة دار الحديث والسنن
بمكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نهایه الدرايه فی شرح الکفایه [آخوند خراسانی] (طبع جدید)

کاتب:

محمد حسین غروی اصفهانی (کمپانی)

نشرت فی الطباعة:

موسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبيوتریة

الفهرس

٥	الفهرس
٢١	نهايه الدرايه فى شرح الكفايه [آخوند خراسانى] (طبع جديد) المجلد ٢
٢١	اشاره
٢٢	اشاره
٢٨	تتمه المقصد الأول الأوامر
٢٨	اشاره
٢٨	فصل:مقدمه الواجب
٢٨	اشاره
٢٨	فى أنّ المسأله عقليه أم لفظيه
٢٨	اشاره
٢٨	-قوله [قدس سرّه]:(ثمّ الظاهر أيضا أنّ المسأله عقليه...الخ).
٣٤	أفى تقسيم المقدمه إلى داخلية و خارجيه:
٣٤	اشاره
٣٤	-قوله [قدس سرّه]:(و الحل أن المقدمه هي نفس الاجزاء بالأسر...الخ)
٣٥	-قوله [قدس سرّه]:(أته لا بدّ فى اعتبار الجزئيه من أخذ الشىء بلا شرط...الخ)
٣٧	-قوله [قدس سرّه]:(و كون الأجزاء الخارجيه كالهيلولى و الصوره...الخ)
٤٠	-قوله [قدس سرّه]:(لما عرفت من أنّ الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتا...الخ)
٤٣	-قوله [قدس سرّه]:(لامتناع اجتماع المثلين...الخ)
٤٤	-قوله [قدس سرّه]:(لعدم تعددها هاهنا...الخ)
٤٤	-قوله [قدس سرّه]:(بوجوب واحد نفسى لسبقه...الخ)
٤٧	-قوله [قدس سرّه]:(فتأمل...الخ)
٤٩	أفى تقسيم المقدمه الى عقليه و شرعيه و عاديه
٤٩	اشاره
٤٩	-قوله [قدس سرّه]:(منها تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه...الخ)

- ٥٠ - قوله [قدس سرّه]: (فهى أيضا راجعه إلى العقليه...الخ)
- ٥٢ - فى تقسيم المقدمه الى مقدمه وجوب و صحه و وجود
- ٥٢ - اشاره
- ٥٢ - قوله [قدس سرّه]: (و بداهه عدم اتصافها بالوجوب...الخ)
- ٥٣ - فى المقدمه المتقدمه و المقارنه و المتأخره
- ٥٣ - اشاره
- ٥٣ - قوله [قدس سرّه]: (و حيث إنها كانت من أجزاء العله...الخ)
- ٥٥ - قوله [قدس سرّه]: (و لا بدّ من تقدّمها بجميع أجزائها...الخ)
- ٥٦ - قوله [قدس سرّه]: (ضروره اعتبار مقارنتها معه زمانا...الخ)
- ٥٧ - قوله [قدس سرّه]: (و بالجمله: حيث كان الأمر من الأفعال الاختياريه...الخ)
- ٦٤ - قوله [قدس سرّه]: (فكون شىء شرطاً للمأمور به ليس إلّا ما يحصل لذات...الخ)
- ٧٠ - فى التعريف اللفظى و الشرح الاسمى
- ٧٠ - اشاره
- ٧٠ - قوله [قدس سرّه]: (تعريفات لفظيه لشرح الاسم...الخ)
- ٧٢ - فى الواجب المطلق و المشروط
- ٧٢ - اشاره
- ٧٢ - قوله [قدس سرّه]: (و إلّا لم يكد يوجد واجب مطلق...الخ)
- ٧٣ - قوله [قدس سرّه]: (ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه...الخ)
- ٨٠ - قوله [قدس سرّه]: (اما حديث عدم الإطلاق فى مفاد الهيئه...الخ)
- ٨١ - قوله [قدس سرّه]: (مع أنه لو سلم أنه فرد، فانما يمنع...الخ)
- ٨٥ - قوله [قدس سرّه]: (قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب...الخ)
- ٨٧ - قوله [قدس سرّه]: (كالإخبار به بمكان من الإمكان...الخ)
- ٨٨ - قوله [قدس سرّه]: (كذلك يمكن أن يبعث إليه معلقا...الخ)
- ٨٨ - قوله [قدس سرّه]: (ضروره أن التبعية كذلك...الخ)
- ٨٩ - قوله [قدس سرّه]: (و هل هو لإطلب الحاصل؟!...الخ)
- ٩٠ - قوله [قدس سرّه]: (نعم، على مختاره (قدس سره) لو كانت له...الخ)

- ٩١ - قوله [قدس سزه]: (بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام...الخ)
- ٩٢ - قوله [قدس سزه]: (كما هو الحال في ما إذا اريد منها المطلق...الخ)
- ٩٣ - [في الواجب المعلق و المنجز]
- ٩٣ - اشاره
- ٩٣ - قوله [قدس سزه]: (لا من استقباليه الواجب فافهم...الخ)
- ٩٣ - قوله [قدس سزه]: (فيه أن الإراده تتعلق بأمر متأخر...الخ)
- ١٠١ - قوله [قدس سزه]: (و قد غفل عن أن كونه محركا نحوه يختلف...الخ)
- ١٠٣ - قوله [قدس سزه]: (و الجامع أن يكون نحو المقصود...الخ)
- ١٠٣ - قوله [قدس سزه]: (مع أنه لا يكاد يتعلق البعث إلا بأمر متأخر...الخ)
- ١٠٤ - قوله [قدس سزه]: (غايه الأمر يكون من باب الشرط المتأخر...الخ)
- ١٠٥ - قوله [قدس سزه]: (بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخر...الخ)
- ١٠٧ - قوله [قدس سزه]: (نعم، لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر...الخ)
- ١٠٧ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أنه لو كان مقدمه الوجوب...الخ)
- ١٠٨ - قوله [قدس سزه]: (لما كان الفعل موردا للتكليف...الخ)
- ١٠٨ - قوله [قدس سزه]: (بل لزوم الإتيان بها عقلا...الخ)
- ١١٠ - قوله [قدس سزه]: (لا ينحصر التفصي عن هذه العويصه...الخ)
- ١١٢ - قوله [قدس سزه]: (فلا محاله يكون وجوبها نفسيا...الخ)
- ١١٣ - قوله [قدس سزه]: (قدره خاصه و هي قدره عليه...الخ)
- ١١٦ - [في دوران الإطلاق بين الماده و الهيئه]
- ١١٦ - اشاره
- ١١٦ - قوله [قدس سزه]: (و أما في الثاني فلأن التقييد...الخ)
- ١٢٢ - [في الواجب النفسى و الغيرى]
- ١٢٢ - اشاره
- ١٢٢ - قوله [قدس سزه]: (لكنه لا يخفى أن الداعى لو كان هو محبوبيته كذلك...الخ)
- ١٢٤ - قوله [قدس سزه]: (فالأولى أن يقال: إن الأثر المترتب...الخ)
- ١٢٤ - قوله [قدس سزه]: (و لا ينافيه كونه مقدمه لأمر...الخ)

- ١٢٦ - قوله [قدس سزه]: (و لعله مراد من فترهما بما امر به لنفسه...الخ)
- ١٢٧ - قوله [قدس سزه]: (فإن جعلها مطلوبات لأجل الغايات...الخ)
- ١٢٨ - قوله [قدس سزه]: (إلا أن اطلاقها يقتضى كونه نفسيا...الخ)
- ١٣١ - [فى الثواب و العقاب على الأمر الغيرى]
- ١٣١ - اشاره
- ١٣١ - قوله [قدس سزه]: (لا ريب فى استحقاق الثواب على امتثال الأمر...الخ)
- ١٣٤ - قوله [قدس سزه]: (و إن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته...الخ)
- ١٣٦ - قوله [قدس سزه]: (نعم لا بأس باستحقاق العقوبه...الخ)
- ١٣٧ - قوله [قدس سزه]: (لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى...الخ)
- ١٣٧ - [فى اعتبار قصد القرية فى الطهارات]
- ١٣٧ - اشاره
- ١٣٧ - قوله [قدس سزه]: (إن المقدمه فيها بنفسها مستحبه و عباده
- ١٤١ - قوله [قدس سزه]: (و الاكتفاء بقصد أمرها الغيرى...الخ)
- ١٤٥ - قوله [قدس سزه]: (حيث إنه لا يدعو إلا الى ما هو المقدمه...الخ)
- ١٤٥ - قوله [قدس سزه]: (أحدهما-ما ملخصه: أن الحركات الخاصه...الخ)
- ١٤٨ - قوله [قدس سزه]: (ثانيهما-ما محضه: أن لزوم وقوع الطهاره
- ١٥٠ - قوله [قدس سزه]: (إذ لو لم تكن بنفسها مقدمه لغاياتها...الخ)
- ١٥٠ - قوله [قدس سزه]: (و لو لم يأت بها بقصد التوصل بها...الخ)
- ١٥١ - قوله [قدس سزه]: (فإن الأمر الغيرى لا يكاد يمتثل...الخ)
- ١٥٢ - قوله [قدس سزه]: (و هذا هو السر فى اعتبار قصد...الخ)
- ١٥٢ - قوله [قدس سزه]: (و المقدميه إنما تكون عله لوجوبها...الخ)
- ١٥٣ - [فى اعتبار قصد التوصل فى وجوب المقدمه]
- ١٥٣ - اشاره
- ١٥٣ - قوله [قدس سزه]: (و أنت خبير بأن نهوضها...الخ)
- ١٥٤ - قوله [قدس سزه]: (و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح...الخ)
- ١٥٥ - قوله [قدس سزه]: (و لذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد...الخ)

- ١٥٦ - قوله [قدس سزه]: (نعم إنّما اعتبر ذلك في الامتثال...الخ)
- ١٥٦ - قوله [قدس سزه]: (فيقع الدخول في ملك الغير واجبا...الخ)
- ١٥٧ - [في المقدمه الموصله]
- ١٥٧ - اشاره
- ١٥٧ - قوله [قدس سزه]: (و ليس الغرض من الواجب
- ١٦١ - قوله [قدس سزه]: (لعدم كونها بالاختيار و إلا لتسلسل...الخ)
- ١٦٣ - قوله [قدس سزه]: (إن التوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود...الخ)
- ١٦٤ - قوله [قدس سزه]: (لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحيه المقدمه...الخ)
- ١٦٤ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أنّ الموصليه إنّما تنتزع...الخ)
- ١٦٥ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أنّ الغايه لا تكاد تكون قيّدا لذي الغايه...الخ)
- ١٦٦ - قوله [قدس سزه]: (و لعلّ منشأ توهمه خلطه بين الجهه...الخ)
- ١٦٦ - قوله [قدس سزه]: (ثم انه لا شهاده...الخ)
- ١٦٧ - قوله [قدس سزه]: (مع أنّ في صحّه المنع عنه كذلك نظرا...الخ)
- ١٦٧ - قوله [قدس سزه]: (لاختصاص جواز مقدمته بصوره...الخ)
- ١٧١ - [في ثمره القول بالمقدمه الموصله]
- ١٧١ - اشاره
- ١٧١ - قوله [قدس سزه]: (فان تركها على هذا القول لا يكون مطلقا...الخ)
- ١٧٣ - قوله [قدس سزه]: (و مع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتيب...الخ)
- ١٧٣ - قوله [قدس سزه]: (نعم لا بدّ أن لا يكون الملازم محكوما فعلا...الخ)
- ١٧٤ - قوله [قدس سزه]: (فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق و ينافيه...الخ)
- ١٧٥ - قوله [قدس سزه]: (فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح...الخ)
- ١٧٦ - قوله [قدس سزه]: (لكنه متحد معه عينا و خارجا...الخ)
- ١٧٧ - [في الواجب الأصلي و التبعية]
- ١٧٧ - اشاره
- ١٧٧ - قوله [قدس سزه]: (حيث يكون الشيء تارة متعلّقا للإرادة و الطلب...الخ)
- ١٧٩ - قوله [قدس سزه]: (ثم إنه إذا كان الواجب التبعية ما لم يتعلّق به...الخ)

- ١٨٠ [فى ثمره مقدمه الواجب]
- ١٨٠ اشاره
- ١٨٠ -قوله [قدس سزه]: (فإنه بضميمه مقدمه كون شىء مقدمه لواجب...الخ)
- ١٨١ -قوله [قدس سزه]: (و منه انقدح أنه ليس منها...الخ)
- ١٨١ -قوله [قدس سزه]: (و حصول الفسق بترك...الخ)
- ١٨٢ -قوله [قدس سزه]: (مع أن البر ..)
- ١٨٢ -قوله [قدس سزه]: (و لا يكاد يحصل الاصرار على الحرام...الخ)
- ١٨٣ -قوله [قدس سزه]: (و لا يكون ترك سائر المقدمات بحرام...الخ)
- ١٨٤ -قوله [قدس سزه]: (و فيه أولاً أنه لا يكون من باب...الخ)
- ١٨٥ -قوله [قدس سزه]: (و ثانيا لا يكاد يلزم الاجتماع...الخ)
- ١٨٦ -قوله [قدس سزه]: (إن الاجتماع و عدمه لا دخل له...الخ)
- ١٨٦ [فى تأسيس الأصل فى مقدمه الواجب]
- ١٨٦ اشاره
- ١٨٦ -قوله [قدس سزه]: (مدفوع: بأنه و إن كان غير مجعول بالذات...الخ)
- ١٨٩ -قوله [قدس سزه]: (نعم لو كانت الدعوى هى الملازمه...الخ)
- ١٩٠ [فى الاستدلال على وجوب المقدمه]
- ١٩٠ اشاره
- ١٩٠ -قوله [قدس سزه]: (و الأولى إحاله ذلك إلى الوجدان...الخ)
- ١٩٢ -قوله [قدس سزه]: (وجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات...الخ)
- ١٩٣ [فى المقدمه السببيه]
- ١٩٣ اشاره
- ١٩٣ -قوله [قدس سزه]: (ضروره أن المسبب مقدور...الخ)
- ١٩٦ [فى الشرط الشرعى]
- ١٩٦ اشاره
- ١٩٦ -قوله [قدس سزه]: (من رجوع الشرط الشرعى إلى العقلى...الخ)
- ١٩٨ -قوله [قدس سزه]: (إلا أنه عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط...الخ)

- ١٩٨ [فى مقدمه الحرام و المكروه]
- ١٩٨ اشاره
- ١٩٨ -قوله [قدس سزه]: (و أما مقدمه الحرام و المكروه...الخ)
- ٢٠١ الكلام فى مسأله الضد [فى مقدمه ترك الضد]
- ٢٠١ اشاره
- ٢٠١ -قوله [قدس سزه]: (و ذلك لأن المعانده و المنافره بين الشيئين...الخ)
- ٢١٥ -قوله [قدس سزه]: (فكما أن قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى عدم
- ٢١٥ -قوله [قدس سزه]: (توقف عدم الشىء على مانعه...الخ)
- ٢١٧ -قوله [قدس سزه]: (فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضى...الخ)
- ٢١٧ -قوله [قدس سزه]: (و لعله كان محالا لأجل انتهاء...الخ)
- ٢٢٠ -قوله [قدس سزه]: (مستند إلى عدم قدره المغلوب...الخ)
- ٢٢٠ -قوله [قدس سزه]: (إلا أن غائله لزوم توقف...الخ)
- ٢٢١ -قوله [قدس سزه]: (لعدم اقتضاء صدق الشرطيه صدق طرفيها...الخ)
- ٢٢٤ -قوله [قدس سزه]: (و هو ما كان
- ٢٢٤ -قوله [قدس سزه]: (نعم العله التامه لأحد الضدين...الخ)
- ٢٢٥ -قوله [قدس سزه]: (لا أن يكون محكوما بحكمه...الخ)
- ٢٢٦ -قوله [قدس سزه]: (لا يكون الوجوب إلا طلبا بسيطا...الخ)
- ٢٢٨ -قوله [قدس سزه]: (ضروره أن اللزوم يقتضى الاتينييه...الخ)
- ٢٢٩ -قوله [قدس سزه]: (نعم لا بأس بها بأن يكون المراد بها...الخ)
- ٢٣٠ -قوله [قدس سزه]: (بضميمه أن النهى فى العبادات يقتضى الفساد...الخ)
- ٢٣١ -قوله [قدس سزه]: (بنحو الشرط المتأخر أو البناء على معصيته...الخ)
- ٢٣٨ -قوله [قدس سزه]: (بدعوى أنه لا مانع عقلا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك...الخ)
- ٢٤٩ -قوله [قدس سزه]: (إلا أنه كان فى مرتبه الأمر بغيره اجتماعهما...الخ)
- ٢٧٠ -قوله [قدس سزه]: (مع أنه يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهم...الخ)
- ٢٧١ -قوله [قدس سزه]: (نعم فيما إذا كانت موسعه، و كانت مزاحمه...الخ)
- ٢٧٤ -قوله [قدس سزه]: (لكان جائزا...الخ)

- ٢٧٤ - قوله [قدس سزه]: (من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات...الخ)
- ٢٧٨ - قوله [قدس سزه]: (كما هو الحال فى القضية الطبيعىه فى غير الاحكام...الخ)
- ٢٧٩ - قوله [قدس سزه]: (بل فى المحصوره كما حَقَّق)
- ٢٧٩ - قوله [قدس سزه]: (و إن نفس وجودها التسعى...الخ)
- ٢٨٠ - قوله [قدس سزه]: (فانها كذلك ليست إلا هى...الخ)
- ٢٨١ - قوله [قدس سزه]: (فإنه طلب الوجود، فافهم...الخ)
- ٢٨٢ - قوله [قدس سزه]: (لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت...الخ)
- ٢٨٢ - قوله [قدس سزه]: (و أما بناء على أصله الماهيه...الخ)
- ٢٨٣ - قوله [قدس سزه]: (و لا مجال لاستصحاب الجواز...الخ)
- ٢٨٦ - قوله [قدس سزه]: (غير الوجود و الاستحباب...الخ)
- ٢٨٧ - قوله [قدس سزه]: (لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين...الخ)
- ٢٩٠ - قوله [قدس سزه]: (و إن كان بملاك أنه يكون فى كل واحد...الخ)
- ٢٩٢ - قوله [قدس سزه]: (فلا وجه للقول...)
- ٢٩٤ - قوله [قدس سزه]: (ربما يقال: إنه محال...الخ)
- ٢٩٤ - قوله [قدس سزه]: (لكنه ليس كذلك، فإنه إذا فرض...الخ)
- ٢٩٨ - قوله [قدس سزه]: (كما هو قضيه توارد العلل المتعدده...الخ)
- ٣٠١ - قوله [قدس سزه]: (أن الموسع كلى...الخ)
- ٣٠٣ - قوله [قدس سزه]: (و بالجمله: التقييد بالوقت...الخ)
- ٣٠٣ - قوله [قدس سزه]: (و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت...الخ)
- ٣٠٧ - المقصد الثانى فى النواهى
- ٣٠٧ - اشاره
- ٣٠٧ - [ماده النهى و صيغته]
- ٣٠٧ - اشاره
- ٣٠٧ - قوله [قدس سزه]: (الظاهر أنّ النهى بمآته و صيغته...الخ)
- ٣٠٨ - قوله [قدس سزه]: (هل هو الكفّ أو مجرد الترك و أن لا يفعل...الخ)
- ٣٠٩ - قوله [قدس سزه]: (و توهم أنّ الترك و مجرد...الخ)

- ٣١٠ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أنّ وجودها يكون...الخ)
- ٣١١ - قوله [قدس سزه]: (ثمّ إته لا دلالة للنهي على إرادته الترك...الخ)
- ٣١٢ - قوله [قدس سزه]: (المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين...الخ)
- ٣١٣ - قوله [قدس سزه]: (هو أن الجهه المبحوث عنها...الخ)
- ٣١٤ - قوله [قدس سزه]: (لا ضير في كون مسأله واحده...الخ)
- ٣١٥ - قوله [قدس سزه]: (لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهه...الخ)
- ٣١٥ - قوله [قدس سزه]: (يعم جميع الاقسام من الإيجاب...)
- ٣١٦ - والتحريم
- ٣١٦ - اشاره
- ٣١٦ - قوله [قدس سزه]: (فصلّى فيها مع مجالستهم كان...الخ)
- ٣١٧ - قوله [قدس سزه]: (و لكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها...الخ)
- ٣١٨ - قوله [قدس سزه]: (و أنت خبير بفساد كلا التوهمين...الخ)
- ٣٢٠ - قوله [قدس سزه]: (إنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي...الخ)
- ٣٢٢ - قوله [قدس سزه]: (فإنّ انتفاء أحد المتنافيين...الخ)
- ٣٢٤ - قوله [قدس سزه]: (إلاّ أن يقال...: قضيه التوفيق عرفا...)
- ٣٢٥ - قوله [قدس سزه]: (لو لم يكن أحدهما أظهر...الخ)
- ٣٢٥ - قوله [قدس سزه]: (إلاّ أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به...الخ)
- ٣٢٦ - قوله [قدس سزه]: (مع صدوره حسنا لأجل الجهل...الخ)
- ٣٢٨ - قوله [قدس سزه]: (بناء على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات...الخ)
- ٣٢٩ - قوله [قدس سزه]: (مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال...الخ)
- ٣٢٩ - قوله [قدس سزه]: (الأحكام الخمسه متضاده في مقام فعليتها...الخ)
- ٣٣٤ - قوله [قدس سزه]: (لا شبهه في أن متعلّق الأحكام هو فعل المكلف...الخ)
- ٣٣٦ - قوله [قدس سزه]: (لا يوجب تعدّد الوجه و العنوان تعدد المعنون...الخ)
- ٣٣٨ - قوله [قدس سزه]: (لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد...الخ)
- ٣٤٢ - قوله [قدس سزه]: (كما ظهر عدم ابتناء النزاع على عدم تعدّد الجنس و الفصل)
- ٣٤٥ - قوله [قدس سزه]: (إذا عرفت ما مهدناه عرفت أن المجمع...الخ)

- ٣٤٨ - قوله [قدس سزه]: (انه لا يكاد يجدى - أيضا - كون الفرد مقدمه... الخ)
- ٣٥٠ - قوله [قدس سزه]: (كيف و المقدميه تقتضى الاثنييه... الخ)
- ٣٥٠ - قوله [قدس سزه]: (إنما يجدى لو لم يكن المجمع... الخ)
- ٣٥٠ - قوله [قدس سزه]: (كما يظهر من مداومه الأئمه - عليهم السلام -... الخ)
- ٣٥١ - قوله [قدس سزه]: (إما لأجل انطباق عنوان راجح... الخ)
- ٣٥٣ - قوله [قدس سزه]: (و ارجحيه الترك من الفعل لا توجب... الخ)
- ٣٥٥ - قوله [قدس سزه]: (و إما لأجل ملازمه الترك لعنوان... الخ)
- ٣٥٦ - قوله [قدس سزه]: (إلا فى أن الطلب المتعلق به ليس بحقيقى بل بالعرض... الخ)
- ٣٥٦ - قوله [قدس سزه]: (نعم يمكن أن يحمل النهى فى كلا القسمين - على الإرشاد... الخ)
- ٣٥٧ - قوله [قدس سزه]: (بسبب حصول منقصه فى الطبيعه... الخ)
- ٣٥٩ - قوله [قدس سزه]: (لا يصح إلا للإرشاد... الخ)
- ٣٥٩ - قوله [قدس سزه]: (فكذلك فى صوره الملازمه... الخ)
- ٣٦٠ - قوله [قدس سزه]: (فى القسم الأول مطلقا و فى هذا القسم... الخ)
- ٣٦٠ - قوله [قدس سزه]: (و مولويا اقتضائيا كذلك... الخ)
- ٣٦١ - قوله [قدس سزه]: (إنما يؤكد إجابته... الخ)
- ٣٦١ - قوله [قدس سزه]: (إلا اقتضائيا بالعرض... الخ)
- ٣٦٢ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أن الكون المنهى عنه... الخ)
- ٣٦٢ - قوله [قدس سزه]: (و الحق أنه منهى عنه بالنهى السابق الساقط... الخ)
- ٣٦٩ - قوله [قدس سزه]: (و إلا لكانت الحرمة معلقه على إرادته المكلف... الخ)
- ٣٧٠ - قوله [قدس سزه]: (و إن كان العقل يحكم بلزومه... الخ)
- ٣٧١ - قوله [قدس سزه]: (كسائر الأفعال التوليديه... الخ)
- ٣٧١ - قوله [قدس سزه]: (و لو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبه... الخ)
- ٣٧١ - قوله [قدس سزه]: (إنما كان الممنوع كالممتنع... الخ)
- ٣٧٢ - قوله [قدس سزه]: (لو سلم فالساقط هو الخطاب... الخ)
- ٣٧٣ - قوله [قدس سزه]: (مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد... الخ)
- ٣٧٣ - قوله [قدس سزه]: (و وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا... الخ)

- ٣٧٤ - قوله [قدس سزه]: (ضروره منافاه حرمه شىء كذلك...الخ) -
- ٣٧٤ - قوله [قدس سزه]: (لضروره عدم صحه تعلق الطلب و البعث...الخ) -
- ٣٧٦ - قوله [قدس سزه]: (أو مع غلبه ملاك الأمر على النهى مع ضيق الوقت...الخ) -
- ٣٨٤ - قوله [قدس سزه]: (أما مع السعه فالصحه و عدمها...الخ) -
- ٣٨٥ - قوله [قدس سزه]: (و بطريق الإتن يحرز أن مدلوله أقوى...الخ) -
- ٣٨٦ - قوله [قدس سزه]: (و ذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد...الخ) -
- ٣٨٨ - قوله [قدس سزه]: (دلالتهما على العموم و الاستيعاب مما لا ينكر -
- ٣٩٠ - قوله [قدس سزه]: (فهو أجنبى عن المقام فإنه...الخ) -
- ٣٩١ - قوله [قدس سزه]: (فيما لو حصل به القطع...الخ) -
- ٣٩١ - قوله [قدس سزه]: (فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال...الخ) -
- ٣٩٣ - قوله [قدس سزه]: (نعم لو قيل بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره...الخ) -
- ٣٩٥ - قوله [قدس سزه]: (ما لم يفد القطع...الخ) -
- ٣٩٥ - قوله [قدس سزه]: (إنما تكون لقاعده الإمكان...الخ) -
- ٣٩٦ - قوله [قدس سزه]: (فإن حرمه الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعيا...الخ) -
- ٣٩٧ - قوله [قدس سزه]: (للقطع بحصول النجاسه...الخ) -
- ٣٩٨ - قوله [قدس سزه]: (ضروره أنه يوجب أيضا اختلاف المضاف بها...الخ) -
- ٤٠٠ - قوله [قدس سزه]: (مثل أكرم العلماء، و لا تكرم الفساق...الخ) -
- ٤٠٢ - الكلام فى أن النهى عن الشىء يقتضى فساده أو لا -
- ٤٠٢ - اشاره -
- ٤٠٢ - قوله [قدس سزه]: (لا يخفى أن عدّه المسأله...الخ) -
- ٤٠٣ - قوله [قدس سزه]: (لإمكان أن يكون البحث معه...الخ) -
- ٤٠٣ - قوله [قدس سزه]: (و معه لا وجه لتخصيص العنوان...الخ) -
- ٤٠٣ - قوله [قدس سزه]: (و اختصاص عموم ملاك...الخ) -
- ٤٠٤ - قوله [قدس سزه]: (فيعمّ الغيرى إذا كان أصليا...الخ) -
- ٤٠٤ - قوله [قدس سزه]: (و التبعية منه من مقوله المعنى...الخ) -
- ٤٠٤ - قوله [قدس سزه]: (من غير دخل لاستحقاق العقوبه...الخ) -

- ٤٠٥ - قوله [قدّس سزه]: (و المراد بالعباده هاهنا...الخ) -
- ٤٠٦ - قوله [قدّس سزه]: (ما يكون بنفسه و بعنوانه عباده...الخ) -
- ٤٠٦ - قوله [قدّس سزه]: (بل من قبيل شرح الاسم كما تنبهنا عليه) -
- ٤٠٧ - قوله [قدّس سزه]: (و المعامله بالمعنى الأعم...الخ) -
- ٤٠٨ - قوله [قدّس سزه]: (وصفان اعتباريان ينتزعان...الخ) -
- ٤٠٨ - قوله [قدّس سزه]: (إلاّ أنّه ليس بأمر اعتبارى ينتزع، كما توهم...الخ) -
- ٤٠٩ - قوله [قدّس سزه]: (و فى غيره فالسقوط ربما يكون مجعولا...الخ) -
- ٤١٠ - قوله [قدّس سزه]: (و أما الصّحّه فى المعاملات فهى تكون مجعوله...الخ) -
- ٤١٢ - قوله [قدّس سزه]: (و أمّا فى العباده) -
- ٤١٣ - قوله [قدّس سزه]: (الثامن: أنّ متعلّق النهى إمّا أن يكون...الخ) -
- ٤١٤ - قوله [قدّس سزه]: (بلحاظ أنّ جزء العباده عباده...الخ) -
- ٤١٤ - قوله [قدّس سزه]: (و أما القسم الرابع فالنهي عن الوصف...الخ) -
- ٤١٥ - قوله [قدّس سزه]: (لاستحاله كون القراءه...الخ) -
- ٤١٦ - قوله [قدّس سزه]: (و لا يكاد يمكن اجتماع الصّحّه بمعنى موافقه الأمر...الخ) -
- ٤١٦ - قوله [قدّس سزه]: (لا ضمير فى اتّصاف ما يقع عباده...الخ) -
- ٤١٧ - قوله [قدّس سزه]: (هذا فيما إذا لم يكن ذاتا عباده كالسجود...الخ) -
- ٤١٩ - قوله [قدّس سزه]: (بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب...الخ) -
- ٤٢١ - قوله [قدّس سزه]: (لدلالته على الحرمة التشريعيه...الخ) -
- ٤٢٢ - قوله [قدّس سزه]: (أو بمضمونها-بما هو فعل-بالتسبيب أو بالتسبب...الخ) -
- ٤٢٥ - قوله [قدّس سزه]: (و إنّما يقتضى الفساد فيما إذا كان...الخ) -
- ٤٢٦ - قوله [قدّس سزه]: (نعم لا يبعد دعوى ظهور النهى...الخ) -
- ٤٢٦ - قوله [قدّس سزه]: (و لا يخفى أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه...الخ) -
- ٤٢٨ - قوله [قدّس سزه]: (و التحقيق: أنّه فى المعاملات كذلك...الخ) -
- ٤٣٠ - المقصد الثالث فى المفاهيم
- ٤٣٠ - اشاره
- ٤٣٠ - قوله [قدّس سزه]: (إنّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور...الخ) -

- ٤٣١ - قوله [قدس سره]: (و إن كان بصفات المدلول أشبه...الخ) -
- ٤٣٣ - قوله [قدس سره]: (الجملة الشرطيه هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء...الخ) -
- ٤٣٥ - قوله [قدس سره]: (أو منع دلالتها على الترتيب...الخ) -
- ٤٣٥ - قوله [قدس سره]: (و دعوى كونها اتفاقيه...الخ) -
- ٤٣٥ - قوله [قدس سره]: (إن قلت: نعم، و لكنّه قضيه الإطلاق...الخ) -
- ٤٣٦ - قوله [قدس سره]: (كما يظهر وجهه بالتأمل...الخ) -
- ٤٣٦ - قوله [قدس سره]: (ضروره أنّ كلّ واحد من أنحاء اللزوم...الخ) -
- ٤٣٧ - قوله [قدس سره]: (إلا أنّ المعلوم ندره -
- ٤٣٧ - قوله [قدس سره]: (لا تنفاوت فيه -
- ٤٣٩ - قوله [قدس سره]: (و ليس فيما أفاده ما يثبت...الخ) -
- ٤٣٩ - قوله [قدس سره]: (أنّ المفهوم إنّما -
- ٤٤٠ - قوله [قدس سره]: (ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد...الخ) -
- ٤٤٠ - قوله [قدس سره]: (و لعلّ العرف يساعد...الخ) -
- ٤٤١ - قوله [قدس سره]: (بملاحظه أنّ الأمور المتعدّه...الخ) -
- ٤٤١ - قوله [قدس سره]: (و إن كان بناء العرف و الأذهان...الخ) -
- ٤٤٣ - قوله [قدس سره]: (و أما رفع اليد عن المفهوم...الخ) -
- ٤٤٤ - قوله [قدس سره]: (محكوما بحكمين متماتلين، و هو واضح الاستحاله...الخ) -
- ٤٤٤ - قوله [قدس سره]: (بل على مجزّد الثبوت...الخ) -
- ٤٤٤ - قوله [قدس سره]: (أو الالتزام بكون متعلّق الجزاء...الخ) -
- ٤٤٥ - قوله [قدس سره]: (بل غايته أنّ انطباقهما عليه...الخ) -
- ٤٤٥ - قوله [قدس سره]: (و تأكّد وجوبه عند الآخر...الخ) -
- ٤٤٦ - قوله [قدس سره]: (نعم، لو لم يكن ظهور الجملة الشرطيه...الخ) -
- ٤٥٠ - قوله [قدس سره]: (لا مجزّد كون الأسباب الشرعيه معزفات...الخ) -
- ٤٥٢ - قوله [قدس سره]: (مع أنّ الأسباب الشرعيه حالها...الخ) -
- ٤٥٢ - قوله [قدس سره]: (إلا توهم عدم صحّه التعلّق...الخ) -
- ٤٥٤ - قوله [قدس سره]: (و أمّا ما لا يكون قابلا لذلك...الخ) -

- ٤٥٦ - قوله [قدس سره]: (و عليته فيما إذا استفيدت...الخ)
- ٤٥٧ - قوله [قدس سره]: (كما أنه لا يلزم في حمل المطلق...الخ)
- ٤٥٨ - قوله [قدس سره]: (أن لا يكون واردا مورد الغالب...الخ)
- ٤٥٩ - قوله [قدس سره]: (استفاده العلية المنحصرة منه...الخ)
- ٤٥٩ - قوله [قدس سره]: (فيجری فيما كان الوصف مساويا...الخ)
- ٤٥٩ - قوله [قدس سره]: (معللاً بعدم الموضوع...الخ)
- ٤٦٠ - قوله [قدس سره]: (و التحقيق: أنه إذا كانت الغاية...الخ)
- ٤٦٠ - قوله [قدس سره]: (و الأظهر خروجها لكونها من حدوده...الخ)
- ٤٦١ - قوله [قدس سره]: (بكون...)
- ٤٦٢ - قوله [قدس سره]: (بأن المراد من الإله واجب الوجود...)
- ٤٦٤ - قوله [قدس سره]: (نعم لو كانت الدلالة في طرفه...الخ)
- ٤٦٤ - قوله [قدس سره]: (و التحقيق: أنه لا يفيد إلا في ما اقتضاه المقام...الخ)
- ٤٦٥ - المقصد الرابع: في العام و الخاص
- ٤٦٥ - اشاره
- ٤٦٥ - قوله [قدس سره]: (فإنها تعاريف لفظية...الخ)
- ٤٦٥ - قوله [قدس سره]: (باختلاف كيفية تعلق الأحكام به...الخ)
- ٤٦٦ - قوله [قدس سره]: (لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق...الخ)
- ٤٦٧ - قوله [قدس سره]: (ربما عدّ من الألفاظ الدالة على العموم...الخ)
- ٤٧٠ - قوله [قدس سره]: (استعماله...)
- ٤٧٣ - قوله [قدس سره]: (لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم...الخ)
- ٤٧٣ - قوله [قدس سره]: (لا يخفى أنّ دلالة على كلّ فرد...الخ)
- ٤٧٥ - قوله [قدس سره]: (إلا أنه يوجب اختصاص حجّيه العام...الخ)
- ٤٧٧ - قوله [قدس سره]: (و السرّ في ذلك أنّ الكلام الملقى من السيّد...الخ)
- ٤٧٩ - قوله [قدس سره]: (لما كان غير معنون بعنوان خاص...الخ)
- ٤٨٠ - قوله [قدس سره]: (إلا أنّ أصله عدم تحقّق الانتساب...الخ)
- ٤٨٢ - قوله [قدس سره]: (و أما صحّه الصوم في السفر بنذره...الخ)

- ٤٨٤ ----- قوله [قدس سره]: (فلا مجال لغير واحد مما استدَلَّ به...الخ)
- ٤٨٥ ----- قوله [قدس سره]: (فيما اذا كان في معرض التخصيص...الخ)
- ٤٨٧ ----- قوله [قدس سره]: (بل حاله حال احتمال قرينه المجاز...الخ)
- ٤٨٨ ----- قوله [قدس سره]: (حيث إنه ..)
- ٤٩٠ ----- قوله [قدس سره]: (على تقييده به فافهم...الخ)
- ٤٩٠ ----- قوله [قدس سره]: (فلا ريب في عدم صحه تكليف المعدوم...الخ)
- ٤٩٢ ----- قوله [قدس سره]: (و نظيره من غير الطلب إنشاء التملك...الخ)
- ٤٩٢ ----- قوله [قدس سره]: (و توهم صحه التزام التعميم في خطابه تعالى...الخ)
- ٤٩٤ ----- قوله [قدس سره]: (هذا لو قلنا بأن الخطاب...إلى قوله:- بلسانه...الخ)
- ٤٩٦ ----- قوله [قدس سره]: (لا يوجب صحه الإطلاق ..)
- ٤٩٧ ----- قوله [قدس سره]: (و إن صح فيما لا يتطرق...الخ)
- ٤٩٧ ----- قوله [قدس سره]: (لا فيما إذا شك في أنه كيف اريد؟ فافهم...الخ)
- ٤٩٨ ----- قوله [قدس سره]: (قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم...الخ)
- ٥٠١ ----- قوله [قدس سره]: (ضروره أن تعدد المستثنى منه...الخ)
- ٥٠٢ ----- قوله [قدس سره]: (و السر أن الدوران في الحقيقه بين أصله العموم...الخ)
- ٥٠٣ ----- قوله [قدس سره]: (مع قوه احتمال أن يكون المراد...الخ)
- ٥٠٣ ----- قوله [قدس سره]: (فيما إذا كان العام واردا...الخ)
- ٥٠٤ ----- قوله [قدس سره]: (و إلا لكان الخاص- أيضا-مخصصا له...الخ)
- ٥٠٧ ----- قوله [قدس سره]: (فلا باس به مطلقا و لو كان قبل حضور وقت العمل...الخ)
- ٥٠٧ ----- قوله [قدس سره]: (بالمعنى المستلزم لتغير إرادته -تعالى-...الخ)
- ٥٠٨ ----- قوله [قدس سره]: (بعالم لوح المحو و الإثبات...الخ)
- ٥٠٩ ----- قوله [قدس سره]: (كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء-صلى الله عليه و آله-...الخ)
- ٥٠٩ ----- قوله [قدس سره]: (و إنما نسب إليه-تعالى-البداء...الخ)
- ٥١٠ ----- قوله [قدس سره]: (فيما دار الأمر بينهما في المخصص...الخ)
- ٥١١ ----- المقصد الخامس: في المطلق و المقيد
- ٥١١ ----- اشاره

- ٥١١ - قوله [قدس سره]: (و لا ريب أنها موضوعه لمفاهيمها-بما هي هي-مبهمه مهمله...الخ)
- ٥١٢ - قوله [قدس سره]: (و كذا المفهوم اللابشرط القسّمى، فإنه كلى عقى...الخ)
- ٥١٥ - قوله [قدس سره]: (بما هي متعّينه بالتعيين الذهنى...الخ)
- ٥١٦ - قوله [قدس سره]: (و أنت خبير بأنه لا تعّين فى تعريف الجنس...الخ)
- ٥١٦ - قوله [قدس سره]: (و لا إشكال فى أنّ المفهوم منها فى الأوّل...الخ)
- ٥١٧ - قوله [قدس سره]: (و عليه لا يستلزم التقييد تجوّزا...الخ)
- ٥١٨ - قوله [قدس سره]: (فإنّ الفرض أنه بصدد بيان تامه، و قد يتنه...الخ)
- ٥١٩ - قوله [قدس سره]: (و لو لم يكن عن جدّ، بل قاعده...الخ)
- ٥١٩ - قوله [قدس سره]: (و ذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات...الخ)
- ٥٢٠ - قوله [قدس سره]: (و اورد عليه: بأنّ التقييد ليس تصرفا...الخ)
- ٥٢١ - قوله [قدس سره]: (سيق فى مقام الإهمال على خلاف...الخ)
- ٥٢٢ - قوله [قدس سره]: (و لعلّ وجه التقييد...)
- ٥٢٢ - قوله [قدس سره]: (بحسب مراتب المحبويه...الخ)
- ٥٢٣ - قوله [قدس سره]: (بعد فرض كونهما متنافيين...الخ)
- ٥٢٣ - قوله [قدس سره]: (من استظهار اتحاد التكليف...الخ)
- ٥٢٤ - قوله [قدس سره]: (ثمّ لا يخفى أنّهما وصفان إضافيان...الخ)
- ٥٢٦ - الفهرس الموضوعى
- ٥٣٨ - تعريف مركز

نهایه الدرايه فی شرح الكفايه [آخوند خراسانی] (طبع جدید) المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : اصفهانی، محمدحسین، ۱۳۲۰ - ۱۲۵۷

عنوان و نام پدیدآور : نهایه الدرايه فی شرح الكفايه [آخوند خراسانی] / تالیف محمدحسین الاصفهانی؛ تحقیق ابوالحسن القائمی

مشخصات نشر : قم : موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴ ق. = - ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج ۶

شابك : ۹۶۴-۵۵۰۳-۴۰-۴۴ : ۲۲۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۹۶۴-۵۵۰۳-۳۹-۶۶۵

یادداشت : فهرست نویسی براساس جلد چهارم: ۱۳۷۳

یادداشت : جلد دوم (۱۴۱۴ ق. = ۱۳۷۲) ؛ بها: ۲۵۰۰ ریال

یادداشت : عنوان عطف: نهایه الدرايه.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

عنوان عطف : نهایه الدرايه.

عنوان دیگر : کفایه الاصول. شرح

موضوع : آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ ق. کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ ق. کفایه الاصول. شرح

شناسه افزوده : قائمی، ابوالحسن، مصحح

شناسه افزوده : موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحیاء التراث

رده بندی کنگره : ۱۵۹/۸ BP/۳۳ ک ۷۰۲۱۲۴ ۱۳۰۰ ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳-۳۲۱۶

ص : ۱

اشاره

إشاره

فصل: مقدمه الواجب

إشاره

فى أن المسأله عقليه أم لفظيه

إشاره

—قوله [قدس سره]: (ثم الظاهر أيضا أن المسأله عقليه...الخ).

ربما يشكل: جعل المسأله و أشباهها من المسائل الاصوليه العقليه بأن الدليل العقلى— كما هو المشهور— كلّ حكم عقلى يتوصّل به إلى حكم شرعى.

و من البين أنّ وجوب المقدمه نفس ما حكم به العقل، لا— أنه هناك ما يتوصل به إليه، و تطبيق هذا الحكم الكلى العقلى على موارد ليس توسطًا للاستنباط، كما لا يخفى.

و يندفع: بأنّ ما أذعن به العقل وجدانا أو برهانا هي الملازمه بين وجوب

ص: ٧

شئ و وجوب مقدمته شرعا، لا- أن الوجوب الشرعى ابتداء مفاد حكم العقل، كما يكون مفاد الكتاب و السنه، بل وجوب المقدمه شرعا نتيجة ثبوت الملازمه عقلا- عند وجوب ذى المقدمه شرعا، كما هو الحال فى كلّ متلازمين عقلا، فإن دليل الملازمه عند وضع الملزوم دليل على اللازم؛ بدهاه أن العلم بالنتيجه من جهه اندراجها تحت الكبرى الكليه.

فبين الدليل العقلى و الدليل الشرعى فرق و هو: أن دليله الكتاب و السنه مثلا، بملاحظه دلالتهم على الحكم الشرعى، بخلاف الدليل العقلى، فان مفاده الابتدائى أمر واقعى، أو جعلى يكون الإذعان به موجبا للإذعان بالحكم الشرعى.

كما أنه فرق بين المسائل العقليه و سائر المسائل الاصوليه و هو: أن نتائج سائر المسائل الاصوليه واسطه فى استنباط الحكم الشرعى من دليله، بخلاف المسائل العقليه، فان نتائجها واسطه فى إثبات الحكم الشرعى من دون استنباط له من دليله على الوجه المتقدم لا ابتداء.

هذا، و يمكن دفع الاشكال أيضا- فى غير ما نحن فيه من الاستلزامات الظنيه:-

بأن حكم العقل و إن كان نفس الظن بالحكم الشرعى فى ثانى الحال لثبوته سابقا- مثلا- إلا أنه بمجرد أنه لا يكون واسطه فى إثبات الحكم الشرعى، بل بما يدل على حجيه الظن، فالإذعان الظنى العقلى حكم عقلى يتوصل به مع دليل الحجيه إلى الحكم الشرعى، و كونه دليلا- عقليا و حكما عقليا غير متقوم بالحجيه؛ إذ الدليليه و الحكميه بلحاظ إذعان العقل قطعا كان أو ظنا، فلا يتقوم بالحجيه شرعا أو عقلا. نعم نفس الإذعان العقلى- قطعا كان أو ظنا- قطع بالحكم أو ظن به، لا أنه دليل عليه، و إلا لكان كل قطع بالحكم دليلا عليه،

بل الدليليه عقلا باعتبار تعلق الظن أو القطع بالملازمه بين الثبوت و البقاء و نحوها.

هذا، و الإشكال الصحيح الذى يتوجه على جعل المسأله و أشباهها من المسائل العقلية الاصوليه: هو أن الموضوع لعلم الاصول- كما هو المشهور- الكتاب، و السنه، و الاجماع، و دليل العقل، و المتداول فى تعريف الدليل العقلى ما سمعت: من أنه (إذعان عقلى يتوصل به إلى حكم شرعى)، فلا محاله يجب أن يبحث فى الفن عن لواحق القضايا العقلية المثبتة للأحكام الشرعيه، لا عن ثبوت نفسها و نفيها، مع أنه ليس كذلك إلا فى الاستلزامات الظنيه، لا فيما نحن فيه، و جمله من المستقلات العقلية، و الغير المستقلات اليقنيه؛ أى المتوقفه على خطاب شرعى، كباب الأمر بالشىء، و اجتماع الامر و النهى، دون مسأله الحسن و القبح. فتدبر.

و جعل الموضوع نفس العقل ليرجع البحث إلى إثبات شىء له غير صحيح؛ لأن المهم ليس معرفه حال العقل من حيث ثبوت الاذعان له، بل المهم ثبوت نفس ما أذعن العقل به من الملازمه بين وجوب شىء و وجوب مقدمته، من غير فرق بين العقل النظرى و العقل العملى، فإن الفرق بينهما بمجرد تفاوت المدرك من حيث كونه من شأنه أن يعمل به فيسمى عقلا عمليا، أو لا، بل من شأنه أن يعلمه فيسمى عقلا نظريا، فالاعتبار دائما بالمدرك لا بثبوت الإدراك للقوه العاقله، و عليه فيقوى فى النظر وجاهه إدراجها فى المبادئ الأحكاميه (1) المتكفله لبيان حال الحكم من حيث نفسه، و من حيث لوازمه، و من حيث الحاكم

ص: ٩

١- ١) قولنا: (إدراجها فى المبادئ الأحكاميه.. إلخ). لكنه يتغير العنوان بالبحث عن استلزام وجوب شىء لوجوب مقدمته ليكون موضوع القضييه موافقا للمبادئ الأحكاميه المبحوث فيها عن لواحق الأحكام. [منه قدس سره].

و المحكوم، كما صنعه الحاجبي (١) و شيخنا البهائي (قدس سره) (٢)، و استحسنتهما غير واحد من المتأخرين، إلا أن إدراج هذه المباحث-التي تنفع نتائجها في إثبات الحكم الشرعي، كسائر المسائل الاصوليه-في المبادئ و إخراجها عن المقاصد بلا وجه.

و مجرد كون الشيء من المبادئ التصديقيه لمسأله، لا يقتضى أن يكون منها بقول مطلق، مع كون نتيجهتها في نفسها كنتيجه تلك المسأله، و عدم شمول ما عدّ موضوعا للعلم لموضوع هذه المسأله من مفساد ما جعل موضوعا للعلم، و قصوره عن شمول ما هو كسائر المسائل في الغرض المهم، لا من قصور المسأله عن كونها من مقاصد الفن و مطالبه.

ص: ١٠

١- ١) شرح مختصر المنتهى للعضدي: حيث بدأ في صفحته (٦٩) بالكلام عن المبادئ الاحكاميه لعلم الاصول و أدرج في مباحثها مسأله (ما لا يتم الواجب إلا به) و قد بحث هذه المسأله في صفحته (٩٠).

٢- ٢) الزبده في الاصول: ٤٥، عند قوله: (فصل: ما يتوقف الواجب عليه) إذ عدّ هذا الفصل من المبادئ الأحكاميه التي هي المطلب الثالث من المنهاج الاول في مقدمات كتاب الزبده في الاصول للشيخ البهائي (رحمه الله). و هو شيخ الاسلام بهاء الدين محمد بن الحسين الحارثي الهمداني العاملي المعروف بالشيخ البهائي (رحمه الله). ولد في بعلبك يوم الخميس (١٣-محرم-٩٥٣هـ)، و انتقل مع والده و هو صغير إلى اصفهان، فأخذ عن والده و غيره من جهابذه العلماء، حتى صفت له من العلم مناهله، و لى بها مشيخه الإسلام، ثم رغب في الفقر و السياحه، فترك المناصب و مال لما هو لحاله مناسب فقصد حج بيت الله الحرام و زياره النبي (صلى الله عليه و آله) و أهل بيته الكرام (عليهم السلام) و زار بيت المقدس و مصر و الشام و حلب، فساح زائرا لأغلب البلاد ثلاثين سنه، و اجتمع بكثير من أرباب الفضل، فاستفاد منهم و أفاد. ثم عاد إلى اصفهان في زمن الشاه عباس الصفوي، فكان لا يفارقه سفرا و لا حضرا فكان عالمه و مهندسه في البناء كما في حضره أمير المؤمنين-عليه السلام- و مساجد اصفهان، و المشهد الرضوي، و غيرها من الأبنيه الضخمه التي تدلّ على براعته في علوم الهندسه المعماريه و الحساب-

و يمكن أن يقال: بأن البحث هنا، و في مسأله الأمر بالشئ، و في مسأله اجتماع الأمر و النهى، بحثٌ عن ثبوت شئٍ للوجوب و الحرمة-مثلا- من حيث كونهما من مداليل الكتاب و السنه. و إشكال لحوق العارض لأمرٍ أعمّ-حيث إنه لا دخل لورودهما في الكتاب و السنه في لحوق شئٍ من العوارض المذكوره في تلك المسائل- إشكال يعمّ نوع المسائل الاصوليه؛ ضروره أن ظهور الصيغه في الوجوب-..و هكذا-من لواحق الصيغه بما هي، لا- بما هي وارده في الكتاب و السنه. و كون البحث باعتبار اندراج الأخص تحتها-لا- باعتبار ذاك الأمر الأعم-لا يجدى شيئا بعد عدم دخله في لحوق العارض واقعا، فلا يخرج عن كونه عرضا غريبا، بل هذا الإشكال جار و لو مع قطع النظر عن حيثه المدلوليه؛ لأنّ العقل يحكم بالملازمه بين وجوب شئٍ و وجوب مقدمته مطلقا من دون اختصاص بالوجوب الشرعي، مع أنّ موضوع البحث-باعتبار أنّ نتيجته لا بدّ و أن تكون مثبته للوجوب الشرعي-مقصور على الملازمه بين وجوب شئٍ شرعا و وجوب مقدمته شرعا.

(٢)

و الفلك فضلا عن الفلسفه و اللغه و الفقه و الاصول. عدّ له صاحب أعيان الشيعة (١٩) تلميذا من علماء الشيعة، كما عدّ له ما يقارب الستين مؤلفا في جميع العلوم منها: (شرح الأربعين حديث) و (مفتاح الفلاح) في الدعاء و (الجامع العباسي) في الفقه، و (الزبيده) و (حاشيه شرح العضدي) في الاصول و (الفوائد الصمديه) في النحو و (رساله الجوهر الفرد) في الحكمة و غيرها. كما أنه (رحمه الله) كان شاعرا مجيدا في العرييه و الفارسيه، و له قصيدته المشهوره في مدح الإمام الحجه المهديّ-عجل الله فرجه الشريف- و التي مطلعها: سرى البرق من نجد فهيج تذكاري عهدا بحزوى و العذيب و ذى قار توفى رحمه الله في اصفهان (١٢-شوال-١٠٣٠هـ) و نقل إلى مشهد الامام الرضا (عليه السلام) و قبره مزار معروف ضمن الحضرة المباركه على ساكنها آلاف التحية و السلام (أعيان الشيعة ٩:٢٣٤-٢٤٩) بتصرف.

ص: ١١

نعم فرق بين هذه الحثيه و حثيه المدلوليه، فإنَّ حثيه المدلوليه للكتاب و السنه، كما لا دخل لها في الملازمه العقليه، كذلك لا دخل لها في النتيجة الشرعيه، فإن الوجوب الشرعي-سواء كان مدلولاً عليه بلفظ، أو لا- يترتب عليه أثره، فحثيه المدلوليه هنا لغو محض، فلا تقاس بحثيه الشرعيه هنا، و لا بحثيه ورود صيغه (افعل) في الكتاب و السنه، كما لا يخفى.

و أما إشكال العارض لأمر أعمّ من حيث اختصاص البحث بالوجوب الشرعي، و كذلك في باب مباحث الألفاظ، فقد تقدّم الكلام فيه في أوائل التعليقه، و أما في مسأله الحسن و القبح و الملازمه بينهما و بين الوجوب و الحرمة، فنلتزم: بأنّ الاولى من المبادئ العقليه للثانيه، و الثانيه يبحث فيها عن لواحق القضيّه العقليه، و هي حكم العقل بالحسن و القبح.

و الأولى أن يجعل فنّ الاصول (1) عبارته عن مطالب متشتمته تنفع في إثبات

ص: ١٢

(١-١) قولنا: (و الأولى أن يجعل فنّ الاصول.. إلخ). لكنه لا يجدي عدم الالتزام بموضوع جامع لإدراج القضايا المبحوث عنها في فنّ الاصول في مسائله و مقاصده غالباً للزوم أحد محذورين: إما الالتزام بكون محمولات قضايا الفنّ أعراضاً غريبه بالنسبه إلى موضوعاتها، و إما الالتزام بكون الغرض المترقب من هذا العلم أخصّ من المسائل المبحوث عنها؛ لأن جميع مباحث الالفاظ لا دخل لمحمولات مسائلها بورودها في الكتاب و السنه، مع أن الغرض مترتب على الوارد منها في الكتاب و السنه، فتعميم موضوعاتها يوجب أخصّيه الغرض، و تخصيص موضوعاتها يوجب غرابه الغرض، و كذا العقليه من مسائلها، كمقدمه الواجب و الضد، و اجتماع الامر و النهي، فإنها أيضاً كذلك من حيث لزوم أحد المحذورين، و لا يمكن جعل تلك القضايا من المبادئ التصديقيه لمسائل الفنّ بوجهين: أحدهما- أن عقد مسأله يبحث فيها عن خصوص ما ورد في الكتاب و السنه-مثلاً- يلزمه محذور غرابه الغرض، فيعود المحذور. و ثانيهما- أن المبادئ التصديقيه يتوقف عليها التصديق بثبوت محمولات قضايا العلم لموضوعاتها، و هنا ليس كذلك؛ لأنّ ظهور صيغه (افعل) الوارده في الكتاب و السنه-مثلاً- من مصاديق مطلق صيغه (افعل)، فليس هناك إلا تطبيق الكلي على فرد، لا وساطه قضيّه-

الحكم الشرعي، أو ينتهي إليها أمر الفقيه في مقام العمل، من دون حاجة إلى الالتزام بموضوع جامع على تفصيل تقدّم في أوائل التعليقه (١).

[في تقسيم المقدمه إلى داخله و خارجيه:

اشاره

—قوله [قدّس سرّه]: (و الحل أن المقدمه هي نفس الاجزاء بالأسر...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و الحل أن المقدمه هي نفس الاجزاء بالأسر...الخ) (٢).

توضيحه: أن ذوات الأجزاء إذا لوحظت بنحو الكلّ الافرادى لم يكن بينها تألّف و تركّب، فلم تكن هي أجزاء لشيء؛ بداهه أن الكليه و الجزئيه متضايقتان، و إذا لوحظت من حيث التألّف و الاجتماع—سواء كان التألّف و التركّب حقيقيا أو اعتباريا—فهنّا يتحقّق أمران:

أحدهما—ذات الملحوظ من حيث الاجتماع بلا—لحافظ الحيشيه على نحو عدم الاعتبار، لا—على نحو اعتبار العدم، بحيث تكون بالحمل الأولى غير مجتمعه و لا مؤتلفه، و إن كانت بالحمل الشائع مجتمعه و مؤتلفه، فهذه هي الأجزاء بالأسر.

و ثانيهما—الأجزاء من حيث تألّفها و تركّبها الحقيقى أو الاعتبارى. و من الواضح أن المعروف له نحو من التقدّم على عارضه، و نسبة الأجزاء بالأسر إلى الكلّ نسبة الماهيه اللابشرط إلى الماهيه بشرط شيء، فلا يتوهّم أنّ الأجزاء إمّا أن

(١)

—للتصديق بقضيه أخرى، فلا—مناص إلا أن يقال: إنّ هذه المباحث مشتمله على مباد أحكاميه و مباد لغويه و مباد عقليه تنفع في الفقه من حيث إنّ المحتاج إليه في الفقه مصداق من طبيعى تلك المبادى، لا إنها بعنوانها واسطه في استنباط الحكم حتى تكون من المسائل الاصوليه. فافهم. [منه قدّس سرّه] (ن، ق، ط).

ص: ١٣

١-١) و ذلك في التعليقه: ١١١، ١٠٩.

٢-٢) كفايه الاصول: ٣/٩٠.

تلاحظ مجتمعه أو غير مجتمعه، والأول مناط الجزئية والكليه، فيعود إشكال العينيه، والثاني ليس فيه مناطهما.

لكنك بعد ما عرفت أن التجريد بتعمّل من العقل - وإن كان تخليطاً بالحمل الشائع - تعرف أن كون الأجزاء الملحوظه مجتمعه غير كونها ملحوظه من حيث الاجتماع، وعليه فسبق الأجزاء على الكلّ - في مقام شيئيه الماهيه و تقوم الطبيعه بعلة قوامها - سبق بالتجوهر لاحتياج المركّب في تجوهر ذاته إلى الأجزاء، فمقام تجوهر ذوات الأجزاء مقدّم على مقام تجوهر ذات المركّب الحقيقي أو الاعتباري، وقد يسمّى ذلك بالسبق بالماهيه، وأما سبق كلّ جزء على الكلّ في الوجود فهو بالطبع؛ لأن مناط التقدّم الطبعي: أن يمكن للمتقدّم وجود ولا وجود للمتأخّر ولا عكس كالواحد بالنسبه إلى الاثنين، ومن الواضح أنّ نسبه كل جزء إلى الكلّ كذلك.

- قوله [قدس سرّه]: (أنه لا بدّ في اعتبار الجزئية من أخذ الشيء بلا شرط... الخ)

- قوله [قدس سرّه]: (أنه لا بدّ في اعتبار الجزئية من أخذ الشيء بلا شرط... الخ) (١).

هذا ناظر إلى دفع ما أفاده بعض الأجلّه في تقريراته (٢) لبحث العلامة الأنصاري (قدس سرهما) حيث ذكر: أن للجزء اعتبارين: بأحدهما يكون متّحدا مع الكلّ، وهو اعتباره لا بشرط، وبالآخر يكون مغايرا للكلّ، وهو اعتباره بشرط لا.

و التحقيق: أن الأجزاء ما لم تلحظ بالأسر - أي مجموعا - لا يكون هناك جزئيه و لا كليه أصلا، فملاحظه ذات التكبيره لا بشرط معناها قصر النظر ذاتا

ص: ١٤

١-١ (١) كفايه الاصول: ٤/٩٠.

١-٢ (٢) مطارح الانظار: ٨٢.

على ذاتها، فأين الجزئية والكليه و لو بلحاظ آخر لها؟! و ملاحظتها بشرط الانضمام إلى غيرها، معناها ملاحظه الأجزاء بالأسر التي منها التكبيره.

و بالجمله: لا بدّ في صلاحية ذوات الأجزاء لانتزاع الجزئية و البعضيه من ملاحظتها و هي منضمه، و لا ينافي ذلك عدم ملاحظه حيثيه انضمامها، فالمراد من اللابشرط- من حيث الانضمام- ليس قصر النظر على ذات الجزء، بل المراد ملاحظه المنضمات من دون ملاحظه نفس الهيئه، الانضماميه العارضه عليها؛ إذ لو لم يلاحظ المنضمات لم يكن اللحاظ واردا على الجزء بل على غيره.

و لا يخفى أن الأجزاء بالأسر- بحسب الواقع- كل جزء منها منشأ لانتزاع البعضيه للمجموع، و نفس المجموع منشأ لانتزاع الكليه و التماميه و لو لم تلاحظ حيثيه الانضمام بنفسها. نعم، حيث إن النظر في هذه الملاحظه مقصور على ذوات الأجزاء بالأسر، لا معنى للحكم على كل واحد بالجزئية و البعضيه، و على المجموع بالكليه و التماميه، بخلاف ما إذا لاحظها ثانيا بما هي منضمه و مجتمعها، فإنه يصحح انتزاع عنواني الكليه و الجزئيه، بالفعل، و الكليه و الجزئيه متضايقتان متكافئتان قوه و فعلا.

و ما سبق- من أنّ مناط سبق الأجزاء لحاظها لا بشرط، كما عليه أهله في فنّ الحكمه- فبملاحظه أن الماهيه النوعيه المركبه بما هي ماهيه نوعيه واحده لها جهه تأخر عن ذات الجزئين- أي الماهيه الجنسيه، و الماهيه الفصليه- فاذا لوحظتا بذاتهما فقد لوحظت الذاتيات، و إذا لوحظتا بما [هما وحده] (١) واحده فقد لوحظت الذات. و من الواضح أن حيثيه لحاظهما [وحده] (٢) واحده

ص: ١٥

١- ١) في الاصل: بما هي واحده. و صححت الى المثبت.

٢- ٢) في الاصل: واحده. و صححت الى المثبت.

متأخره عن لحاظ ذاتهما، لا أنَّ غرضهم: أنَّ مقام انتزاع الجزئيه متقدّم على مقام انتزاع الكلّيه؛ لئلا يكون المتضايغان متكافئين في القوه و الفعليه.

و ليعلم: أنَّ البشروطائيه لا- تنافى اللابشرطيه بأيّ معنى كان، بل (١) إذا قيستا و اضيفتا إلى شىء واحد. و قد تقرّر في محلّه: أنَّ البشروطائيه بالإضافة إلى اتحاد شىء مع الشىء من اعتبارات الجزء، و هو لا ينافى اللابشرطيه بالإضافة إلى حيثيه الانضمام، و ما هو ملاك الجزئيه هو الثانى، فاعتبار زياده غيره عليه من اعتبار الشىء على ما هو عليه، فلا يكون منافيا لنفسه.

و غرض المقرر (قدس سره) هو اعتبار البشروطائيه بالمعنى المعروف المعدود من اعتبارات الجزء في فن المعقول- كما لا يخفى- لا البشروطائيه عن انضمام شىء إليه كى يكون منافيا للجزئيه.

و حيث إنَّ اللابشرطيه- من حيث الانضمام- لا تنافى الاتّحاد مع الكلّ بملاحظه حيثيه الانضمام؛ لاجتماع اللابشرط مع البشروطيه، بخلاف البشروطائيه من حيث الاتحاد، فإنها توجب المغايره بينه و بين الكل، فيتمحض الجزء في الجزئيه، فلذا جعلها المقرّر من اعتبارات الجزء حتى يمكن النزاع في وجوب الجزء بعد وجوب الكل، و سيجىء (٢)- ان شاء الله- تتمه الكلام.

-قوله [قدس سره]: (و كون الأجزاء الخارجيه كاليولى و الصوره... الخ)

قوله [قدس سره]: (و كون الأجزاء الخارجيه كاليولى و الصوره... الخ) (٣).

قد عرفت في آخر مبحث المشتق (٤) ما هو المراد من اعتبارى لا بشرط

ص: ١٦

١- ١) اى بل فقط إذا قيستا...

٢- ٢) التعليقه: ٤.

٣- ٣) كفايه الاصول: ٧/٩٠.

٤- ٤) التعليقه: ١٣١، ج ١، عند قوله: (فإن المراد من ملاحظته بشرط لا...).

و بشرط لا- فى الأ-جزاء الخارجيه و الحديه،و لا يكاد يتصوّر الاعتباران المذكوران، إلاّ بالإضافه إلى المركّب و إلى كلّ واحد من الأ-جزاء،لا- للأ-جزاء الخارجيه بالإضافه إلى الأ-جزاء التحليليه،فانه لا- معنى محصّل له إلا ما أشار إليه(رحمه الله)فى مبحث المشتق (١)من عدم ورود هذه الاعتبارات على أمر واحد،بل الغرض أن الجزء الخارجى سنخ مفهوم لا يحمل على الجزء الآخر و لا على الكل، و الجزء الحدى التحليلى سنخ مفهوم يحمل على الجزء الآخر من الحدّ و على الكل كالمشتق و مبدئه عنده(قدس سره)،و قد عرفت هناك أنه خلاف تصريحات أهل الفن (٢).

نعم قد ذكرنا هناك:أن اللابشرطيه فى المتغايرين فى الوجود لا تصحّ الحمل المعتر فيه الاتحاد فى الوجود؛بداهه أن المتغايره الحقيقيه لا- تزول بعدم ملا-حظه المتغايره،بل إنما يصحّ ذلك فى المركّبات الحقيقيه على ما هو التحقيق من اتحاد أجزائها فى الوجود،بمعنى أن المركّب الحقيقى إنما يكون كذلك إذا كان له صورته وحدانيه فى الخارج،فإنّ مبدأ الجنس و هى النفس الحيوانيه-حيث استعدّت لإفاضه النفس الناطقه-تصوّرت بمبدأ الفصل و هى النفس الناطقه، فاذا لاحظ العقل النفس الحيوانيه- من حيث وقوعها فى صراط الترقى و تلقى الصوره النطقيه-فقد لاحظها بما لها من درجه الفعلية و التحصّل،و هى بهذا الاعتبار ماده خارجيه،و إذا (٣)لاحظها من حيث الاتحاد فى الوجود السارى من الصوره إلى الماده،و من الفصل الطبيعى إلى الجنس الطبيعى،فقد لاحظها على وجه يصحّ حملها على الجزء الآخر،لسقوط الدرجه الخاصه له من الوجود عن

ص: ١٧

١- ١) الكفايه:٥٥،الأمر الثانى.

٢- ٢) التعليقه:١٣١، ج ١، عند قوله:(فهو و إن كان صحيحا فى نفسه...).

٣- ٣) فى الأصل:(و إذ لاحظها...)،و الموافق للسياق ما أثبتناه من نسخه(ط).

نظر العقل، و الفرض أنهما موجودان بوجود واحد، فإنّ الفصل الأخير كل الأجناس و الفصول الطويله، و شئيه الشىء و تمامه بصورته النوعيه، و هذا هو المراد من اعتبارى لا بشرط و بشرط لا فى الأجزاء الخارجيه و التحليليه.

و بالتأمل فيه يتّضح: أنه مخصوص بالمركّبات الحقيقيه التى لها صورته وحدانيه فى الخارج، و صورته إجماليه فى الدهن، لكنه ليس الغرض هنا صحه الحمل و عدمها؛ كى يقال: باختصاص الاعتبارين بالمركّبات الحقيقيه دون الاعتباريه، بل الغرض ملاحظه الجزء على نحو يكون غيره زائدا عليه، كما هو كذلك فى الامور المتغيره فى الوجود، و إن كانت منضمّه فى اللحاظ بشرط الانضمام أو لا بشرط الانضمام، و اعتبار المتغيره و إن لم يكن مقوّما لجزئيه الجزء، إلا أنه من الاعتبارات الصحیحه الوارده على الجزء.

فان قلت: الإتعاب فى تصحيح الاعتبار البشروطائى غير مفيد؛ لأن الغرض إيجاب الجزء بالوجوب المقدمى، فلا بد من ملاحظه الوجه الذى به يكون الجزء فى مقام شئيه الماهيه مقدمه للكلّ، و هو ليس إلا الاعتبار اللابشرطى من حيث الانضمام. و أما اعتبار اللابشرطيه و البشروطائيه من حيث الاتحاد، فهو من اعتبارات المركّبات الحقيقيه تصحيحا للحمل و عدمه، لا للجزئيه و الكليه.

قلت: ليس الغرض من اعتبار الجزء بشرط لا تصحيح المقتضى لوجوبه المقدمى، بل لأجل دفع المانع.

و توضيحه: أن الجزء المنضمّ إلى غيره جزء حقيقه و ممّا يتقوّم به الكلّ واقعا سواء لوحظ على وجه يصحّ حمله على الكلّ، أم لا، فى المركّبات الحقيقيه ملاحظته لا بشرط و بشرط لا لمكان تصحيح الحمل، و تصحيح ترتيب الأحكام المختصّه بكلّ من الماده و صورته عليهما.

و أما فى المركّبات الاعتباريه فقد عرفت أن اللابشرطيه لا تصحح الحمل،

بل الغرض من اللابشرط و البشروط هنا: أن الجزء المنضم إلى بقية الأجزاء إذا لوحظ بما هو بحيث توجه النظر إلى ذات هذا المنضم إلى الباقي كان هو غير الكلّ. فبهذا النظر يستقلّ و يتمخّص في الجزئيه، فأحد أن يقول:

بأن الجزء حينئذ- حيث إنه غير الكلّ، بل مما يتألف منه الكلّ- فوجوبه ليس عين وجوب الكلّ، بخلاف ما إذا لوحظت الأجزاء بالأسر، فإن لحاظها و ان كان لحاظ هذا الجزء ضمنا، إلا أنّ الأجزاء بالأسر عين الكلّ، لا مما يتألف منه الكل، فالمراد من بشرط لا هو لحاظه مستقلا، و من لا بشرط لحاظه بلحاظ الأجزاء بالأسر. و أما المقتضى للوجوب الغيرى فهو على أى حال كونه مما يتألف منه المركّب، و هو لا يكون مؤثرا إلا بلحاظه استقلالا ل يتمخّص في الجزئيه. فافهم و استقم.

—قوله [قدس سرّه]: (لما عرفت من أنّ الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتا... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لما عرفت من أنّ الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتا... الخ) (١).

فكما أنّ حيثيه الاجتماع (٢) غير داخله في المركّب بل آله لملا- حظه المركّب على وجه التركّب، و لذا لا نفسيه لها، و لأجله لا يتلّم به عينيه الأجزاء بالأسر مع المركّب ذاتا، لا- أنه مركّب من امور خارجيه و أمر ذهنى، كذلك في مقام تعلّق الوجوب بالكلّ، ملحوظه على وجه المرآتيه لما هو كلّ بالحمل الشائع، فلذا لا

(أ) أضفنا (الواو) في هذه المواضع الثلاثه لاقتضاء السياق.

ص: ١٩

١- ١) كفايه الاصول: ١٣/٩٠.

٢- ٢) قولنا: (فكما أنّ حيثيه الاجتماع.. الخ). ينبغى توضيح القول في امور: منها- أن الوجوب النفسى واحد أو متعدد. [و] أ منها- أن الوجوب النفسى الواحد المتعلّق بالأجزاء بالأسر هل متعلق بكل جزء-

تكون تلك الحيثية واجبه-لا جزء و لا شرطا-فالمركب و الأجزاء بالأسر أحدهما عين الآخر في الوجوب، كما هو كذلك في الوجود.

(أ) كما ذهب إليه المحقق صاحب الدرر، و هو الشيخ عبد الكريم الحائري (قده) في درر الفوائد: ١:٩١ في المقدمات الداخليه عند قوله: (فمتعلق الأمر النفسى...) إلى قوله: (نعم يمكن استناد الأمر إليها بالعرض).

(ب) أضفنا (الواو) في هذه المواضع الثلاثة لاقتضاء السياق.

(ج) أضفنا (الواو) في هذه المواضع الثلاثة لاقتضاء السياق.

(د) ذهب إليه المحقق الثاني (قده) على ما في أجود التقريرات ١:٢١٥ فما بعدها.

(ه) كما في التعليقه: ٩ من هذا الجزء.

(و) التعليقه: ٨٧، ٧١، ج ١.

(ز) في الأصل: مخصوص

(٢)

-بالذات أو بالعرض أ؟ [و] ب منها- أن كلّ جزء مع انبساط الأمر النفسى عليه يقبل وجوبا آخر غيريا أم لا؟ [و] ج منها- أن الشرط الشرعى المتقيد به المأمور به هل هو كالجزء، فيكون مقدمه داخلية بالمعنى الأعم د، أو لا؟ فنقول: اما وحده الوجوب النفسى و تعدده فقد تعرضنا له فى المتن. و أما كونه بالذات أو بالعرض، فملخص القول فيه: أن الوجوب إذا كان على و زان الوجود الذهني، فكما أن الامور المجموعه فى اللحاظ كل منها ملحوظ حقيقه بعين هذا اللحاظ، لا أن الملحوظ ما وراء هذه الامور، و هى متحدّه معه، فلا- محاله ليس هناك موجود بالذات غيرها؛ حتى يكون كل واحد من تلك الامور موجودا بالعرض، فكذلك الوجوب متعلق حقيقه بنهج الوحده بهذه الأجزاء، فليس متعلقه ما وراء هذه الأجزاء؛ ليكون وجوب كل واحد بالعرض، و كل ما بالعرض يحتاج إلى ما بالذات. و قياسه بالمطلق و المقيد مع الفارق؛ إذ المقيد- بما هو- إذا كان معروض الوجوب، فهو كما إذا كان معروض الوجود، فليس التقيد فى عرض ذات المقيد؛ ليكون تعلق الوجوب و الوجود بهما على حدّ سواء. و أما قبول الجزء للوجوب الغيرى و عدمه فقد تعرضنا له فى الحواشى الآتية ه. و أما كون الشرط كالجزء مقدمه داخلية فمختصر الكلام فيه: أنه تقدم و أن التقيد إن كان داخلا فى المأمور به كان مرجعه إلى أن الخاص واجب، و أن الخاص جزء، و لا فرق بين جزء و جزء؛ إذ ليس كل خصوصيه شرطا أو جزء- خصوصا ز مورد البحث- بل الشرط حيث-

ص: ٢٠

فإن قلت: الوجوب على وزان الوجود، فكما أن الآحاد بالأسر موجودات بوجودات متعدّده، كذلك يجب أن تكون واجبه بوجودات متعدّده خصوصاً مع ملاحظه أن الإراده التشريعيه لا تفارق التكوينيّه، إلا بتعلّق الاولى بفعل الغير، و تعلق الثانيه بفعل المرید، مع أنّ الإراده التكوينيّه المحرّكه للعضلات نحو التكبيره-مثلاً-غير الإراده المحرّكه لها نحو القراءه، فاللازم الالتزام بتعدّد الوجوب النفسى بعدد الأجزاء.

قلت: المركّب الاعتبارى و إن لم يكن له وجود حقيقه غير وجودات الآحاد-و الهيئه التركيبيه الاجتماعيه من الاعتبارات العقليه- إلاّ ان الملحوظ فى حال الحكم عليه و تعلق الشوق به-هى الآحاد من حيث الاجتماع و الانضمام، فوزان الإراده و الإيجاب فى تعلقهما بالآحاد وزان العلم و الوجود الذهنى، لا وزان الوجود العينى، فيلاحظ الآحاد بوجودها الانضمامى-لا بنحو التفرّق-فيشتاقه أو يبعث نحوه، فكما ان الآحاد فى هذه الملاحظه ملحوظه بلحاظ واحد، كذلك مراده بإرادته واحده، و نفس الشوق الأ-كيد المتعلّق بالآحاد على هذا الوجه محرّك للعضلات نحوها، كما أنها كذلك فى إرادتها من الغير نظير الإراده المتعلّقه بالامور المتصله التدريجيّه (1)، فإن الإراده واحده، و إن كان بين

(٢)

-إنه دخيل فى فعليه الغرض، فأخذه فى المأمور به لا يوجب كون المقيّد واجبا، بل الشرط حيث إنه دخيل فى فعليه الغرض، فأخذه فى المأمور به لا- يوجب كون المقيّد واجبا، بل يوجب تقييد الواجب، مضافاً إلى أن دخول التقيّد فى الواجب لا يوجب كون الشرط مقدّمه داخلية، فإنّ وجود الطهاره خارجاً يوجب حصول تقييد الصلاه بها، فتكون مقدّمه خارجيه كمقدّمات وجود الأجزاء، فالجزء و التقييد مقدّمه داخلية، لا مقدّمات وجود الأجزاء و حصول التقييد. فتدبر. [منه قدّس سرّه].

ص: ٢١

١ - ١) و التحقيق: أنّ الإراده المتعلّقه بالامور المتّصله التدريجيّه ينبعث منها إرادات جزئيه بالإضافة إلى جزئيات الحركات، بخلاف الإراده التشريعيه، فإنّ المنبعث منها هو البعث، و قد عرفت صحّه البعث نحو مجموع امور لوحظت بنحو الوحده. [منه قدّس سرّه].

المركب الاعتباري و الأمر التدريجي فرق ظاهر من حيث إن الوحده في الأول اعتباريه، و في الثاني اتصاليه، لكنه غير فارق بعد لحاظ الوحده في عالم تعلق الإراده.

و لا- فرق- أيضا- فيما ذكر بين وحده الأثر و تعدده، فإن الأثر الحاصل من عده امور متفرقه في الوجود، و إن لم يمكن وحدته حقيقه، إلا أن الغرض أيضا مجموع آثار الآحاد، فهو الداعي لإرادتها، لا كل واحد واحد من أشخاص الآثار. فافهم و استقم، و لا تغفل.

-قوله [قدس سره]: (لامتناع اجتماع المثليين... الخ)

-قوله [قدس سره]: (لامتناع اجتماع المثليين... الخ) (١).

لا يذهب عليك (٢) أن التماثل و التضادّ من الأحوال الخارجيه للموجودات الخارجيه بحسب وقوعها في ظرف الخارج، كما حقّق في محلّه.

(أ) القائل المحقق النائيني (قده) -على ما جاء في هامش (ن) و (ق) -راجع أجود التقريرات ١: ٢١٦ و ٢١٨.

ص: ٢٢

١- ١) كفايه الاصول: ١٥/٩٠.

٢- ٢) قولنا: لا يذهب عليك أن التماثل.. إلخ). ربما يقال أ: إنّ إشكال التماثل يندفع بالتأكّد كما إذا كان واجب نفسى مقدمه لغيره، فإنّه يتأكّد الوجوب. أقول: الإراده و إن كانت قابله للشده و الضعف، و قابله للاشتداد و الخروج من حدّ إلى حدّ، إلا أنّ وجود إرادته شديده ابتداء أو اشتدادها و الخروج من حدّ الضعف إلى الشده إنما يعقل إذا كان في متعلّقها مصلحه أكيدّه أو مصلحتان، و أما إذا كان مصلحه قائمه بمجموع الأجزاء و مصلح أخر قائمه بكلّ من تلك الأجزاء - كما في ما نحن فيه - فلا يعقل اقتضاء إرادته شديده بمجموع الأجزاء و لا- اشتداد الإراده المتعلّقه بنفس المجموع، و إلاّ لكان من باب المعلول بلا علّه؛ إذ كلّ مصلحه تقتضى انبعاث الإراده نحو ما فيه المصلحه، و فرض مصلحه في الجزء دون-

و من الواضح أن الفعل بما هو موجود خارجي-أى بعد مصداقيته لعنوان الموجود-لا يتّصف بالوجود لبداهه سقوط الوجود بعد الوجود، بل بما هو وجود عنواني مطابقه و معنونه الوجود الخارجى الذى حيثه ذاته حيثه طرد العدم، مضافا إلى أنّ الوجود و الحرمة أمران اعتباريان عقلائيان، لا من المقولات التى لها نحو من الوجود فى الخارج، فلا العارض من الأحوال الخارجيه، و لا المعروف من الامور العينيه.

و إن اريد الإراده و الكراهه من الإيجاب و التحريم، فهما و إن كانا من الصفات الخارجيه و المقولات الحقيقيه، إلا أن الاجتماع الممتنع لا يخلو من أن يكون: إما بلحاظ قيامهما بالنفس، أو قيامهما بالفعل من حيث التعلّق:

فان كان بلحاظ قيامهما بالنفس، فمن الواضح عند الخبير أنّ موضوع التماثل و التضادّ هو الجسم و الجسمانى-أى الواحد بالعدد- لا مثل النفس من البسائط المجرّده، فليس النفس كالجسم حتى يقوم البياض بجزء منه و السواد بجزء آخر منه، و لذا لا شبهه فى قيام إرادتين أو إراده و كراهه بها بالنسبه إلى فعلين، فيعلم منه أنّ المانع-لو كان-فإنّما هو من حيث التعلّق بشىء، لا من حيث القيام بموضوع النفس، فإنّ النفس لتجرّدها و بساطتها قابله لقيام إرادات و كراهات بها فى زمان واحد.

و إن كان بلحاظ قيامهما بالفعل من حيث التعلّق فقد عرفت: أن المحال قيام التماثلين أو المتضادين بالموجود الخارجى، مع أن وجود الفعل يسقط الطلب.

(٢)

-المجموع يقتضى تعلّق الإراده بالجزء دون المجموع، و ليست التعلّقات التحليليه-الناشئه من تعلّق إرادته واحده بالمجموع-قابله للاشتداد أو منبعثه عن مصالح قائمه بالأجزاء. هذا فى الإراده القابله فى نفسها للاشتداد، و أما البعث فهو أمر اعتبارى لا شدّه فيه و لا اشتداد، مع أن امره فى اعتبار بعث شديد كالإرادته. فتدبر. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٢٣

مضافا إلى أن موضوع الإرادة و الكراهه و سائر الكيفيات النفسانيه هي النفس، فلا- يعقل قيامهما بشيء غير النفس، و تعلقهما بوجود الطبيعه بنحو العنوانيه لا- مانع منه بعد عدم كونه في مرتبه تعلقهما به من الموجودات الخارجيه، و لذا لا شبهه في تعلق الإرادات بوجود الطبيعه بما هي في أزمنه متفاوتة، أو بالنسبه إلى أشخاص مختلفه، فيعلم منه قبول وجود الطبيعه بما هي للمعروضيه للإرادات و الكراهات.

و إن اريد أن الفعل في مرتبه تعلق الإراده به في النفس لا- يقبل تعلق (1) إرادته اخرى به بحده؛ بداهه أن نشخص الإراده بالمراد، كالعلم بالمعلوم، فهو صحيح، إلا أنه من باب لزوم ما لا يلزم لحصول الغرض بإرادته وجود الصلاه مرتين، أو إرادته تارة و كراهته اخرى، من غير لزوم تعلق الإراده به في مرتبه تعلق إرادته اخرى به؛ لوضوح أن الكلام في عدم تعلق وجوبين بالفعل الواحد بأي نحو من التعلق.

و التحقيق: أن الامتناع ليس بملاك اجتماع المتماثلين و المتضادين- كما هو المشهور عند الجمهور- بل لأن الإراده عله للحركه نحو المراد، فان كان الغرض الداعي إلى الإراده واحدا فانبعثت الإرادتين منه في قوه صدور المعلولين عن عله واحده، و هو محال. و إن كان الغرض متعددا لزم صدور الحركه عن علتين مستقلتين، و هو محال.

لا يقال: هذا في الإراده التكوينيّه دون التشريعيّه.

لأننا نقول: لا- فرق بينهما إلا- بكون الاولى عله تامه للحركه نحو المقصود، و الثانيه عله ناقصه، و لازمها التأثير بانضمام إرادته المكلف، فيلزم صدور الواحد عن الكثير أيضا.

ص: ٢٤

(١-١) في الأصل: (لا يقبل لتعلق...).

و منه يتضح: أن الإيجاب بمعنى البعث و التحريك أيضا كذلك، فإنّ البعث لجعل الداعى. و من الواضح أن جعل ما يمكن أن يكون داعيا غير قابل للتعدّد مع وحده المدعوّ إليه؛ إذ لازمه الخروج من حدّ الإمكان إلى الوجوب عند تمكين المكلف من الامتثال، فيلزم صدور الواحد عن إرادتين و داعيين مستقلين.

—قوله [قدّس سرّه]: (لعدم تعددها هاهنا... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لعدم تعددها هاهنا... الخ) (١).

سيأتى — إن شاء الله تعالى — فى محلّه: أن الوجه المبحوث عنه هو الوجه الواقعى، لا الوجه اللفظى.

و من الواضح أن المقدمه لا تجب بما لها من العنوان الذاتى، بل بما لها من حيثه المقدميه، و هى حيثه واقعيه ربّما لا توجد فى غيرها.

—قوله [قدّس سرّه]: (بوجوب واحد نفسى لسبقه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بوجوب واحد نفسى لسبقه... الخ) (٢).

لا يخفى عليك أنّ السبق المتصوّر هنا: إما سبق زمانى، أو سبق بالعليه، أو سبق بالطبع.

أما السبق الزمانى: فلا وجه له؛ لأنّ ترشّح الوجوب الغيرى من الوجوب النفسى لا يستدعى سبقا زمانيا، بل فى العلّه البسيطه أو الجزء الأخير من المركبه يستحيل السبق الزمانى؛ لاستحاله تخلف المعلول عن العله، و لو فى آن.

و اما السبق بالعليه: فمن الواضح أن الوجوب النفسى إنما يتّصف بالسبق بالعليه إذا اتصف بالعليه للوجوب الغيرى، و المفروض هنا استحاله الوجوب الغيرى مع الوجوب النفسى، فكيف يعمل وجود الوجوب النفسى دون الغيرى بما يتوقّف على وجود الوجوب الغيرى الموجب لاستحاله وجوده؟! أم

ص: ٢٥

١- ١) كفايه الاصول: ١٦/٩٠.

٢- ٢) كفايه الاصول: ٤/٩١.

كيف يعلّل عدم الوجوب الغيرى بما يتوقّف على وجوده؟! ضروره أنّ السبق و اللحوق متضايفان كالعليه و المعلوليه، و المتضايفان متكافئان فى القوه و الفعليه.

و منه علم حال السبق بالطبع، فإن الوجوب النفسى إنما يوصف بالسبق بالطبع مع اتصاف الوجوب الغيرى بالتأخر الطبعى، و هو هنا محال.

و السبق و التأخر متضايفان، و كون الوجوب النفسى فى نفسه كذلك إذا اضيف إلى الوجوب الغيرى لا- يجدى إذا لم يكن كذلك بالفعل، بل الوجه لاتصافه بالوجوب النفسى دون الغيرى: هو أنّ الوجوب الغيرى وجوب معلولى متقوم بالوجوب النفسى، فوجوده بلا وجوده محال، و هما معا أيضا كذلك لما عرفت، بخلاف الوجوب النفسى فقط فإنه لا مانع منه.

و بعبارة اخرى: تأثير ملاك الوجوب الغيرى مشروط بتأثير ملاك الوجوب النفسى دون العكس، و ما كان تأثيره منوطا بشىء لا يعقل أن يمنع عن تأثيره.

—قوله [قدّس سرّه]: (فتأمل... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فتأمل... الخ) (١).

قد أفاد (قدس سره) فى وجهه فى الحاشيه (٢) ما لفظه: (وجهه أنه لا- يكون فيه أيضا ملاك الوجوب الغيرى حيث إنه لا وجود له غير وجوده فى ضمن الكل؛ ليتوقف (٣) على وجوده، و بدونه لا وجه لكونه مقدّمه كى يجب بوجوبه أصلا... الخ).

و لا- يخفى عليك أنّ مقدّميه الأجزاء: إما بلحاظ شيئيه الماهيه، أو الوجود، و الأجزاء-بالاعتبار الأوّل-علل القوام، و لها السبق بالماهيه و التجوهر، و بالاعتبار الثانى علل الوجود، غايه الأمر أنها علل ناقصه، و الملاك فى هذا

ص: ٢٦

١-١) كفايه الاصول: ٤/٩١.

٢-٢) أى فى حاشيه المصنف (قده) على كفايته: ٩١.

٣-٣) فى الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: يتوقف.

التقدم هو إمكان الوجود بمعنى أنّ الجزء له إمكان الوجود و لا- وجود للكُل، بخلاف الكلّ فإنه ليس له إمكان الوجود و لا وجود للجزء، كما في الواحد و الاثنين، و هذا هو التقدّم بالطبع، و لا ينافى معيه المتقدّم و المتأخر الطبيعيين بالزمان.

و منه ظهر أنّ نفى المقدميه عن وجود الجزء غير خال عن المناقشه؛ إذ لا- نعى بالمقدمه إلا أنه لولاها لما حصل ذوها، و الجزء كذلك- كما عرفت- بل قد سمعت أنه كذلك وجودا و قواما. نعم، ينبغي أن يقيّد ملاك الوجوب المقدمى بالمقدمه المغايره لذيها في الوجود، لا كلّ مقدمه.

لا يقال: الاقتضاء لا ينافى وجود المانع، و ليس الملاك إلا ما هو مناط الشيء في نفسه، فلا وجه لنفى الملاك عن مطلق المقدمه.

لأننا نقول: اقتضاء المحال محال، و قد عرفت انحصار المقتضى في الوجوب الغيرى بلا- وجوب نفسى، أو معه، و كلاهما محال، فوجود الاقتضاء فيما نحن فيه محال، و إلا آل الأمر إلى إمكان المحال في ذاته. و الكلام في ثبوت ملاك الوجوب الغيرى في ما نحن فيه، لا في معنى كلى لا ينطبق عليه.

و التحقيق: ثبوت ملاك الوجوب الغيرى في حدّ ذاته هنا أيضا، لكن يستحيل فعليه مقتضاه؛ لأن ملاك الوجوب الغيرى لا يؤثر إلا إذا أثر ملاك الوجوب النفسى، فتأثير ملاك الوجوب النفسى شرط في نفسه لتأثير ملاك الوجوب الغيرى، و هنا مانع عن تأثيره [\(١\) لوحده المحلّ، فعدم تأثير ملاك](#)

ص: ٢٧

١ - ١) قولنا: (و هنا مانع عن تأثيره... إلخ). لأن ملاك المانع- هو كون الشيء مقتضيا لما ينافى مقتضى الآخر؛ لعدم قبول المحلّ لهما معا- موجود هنا، إلا أنّ عدم الوجوب الغيرى هنا لا يمكن أن يستند إلى وجود المانع المزبور، و إلا لكان عدمه شرطا لتأثيره مع أن وجوده شرط لتأثيره، بل عدم الوجوب الغيرى هنا لأجل انتفاء الشرط- و هو قابليه المحلّ- فعدمه مع عدم الملاك المؤثر في الوجوب النفسى لعدم الشرط؛ و عدمه مع عدم وجوده المؤثر هنا لعدم شرط آخر، و منه يتضح النظر في ما ذكرناه: من أن عدمه تاره لعدم الشرط، و اخرى لوجود المانع. [منه قدّس سرّه]. (ق، ط)

الوجوب الغيرى مع عدم تأثير الملاك النفسى لعدم الشرط، و مع تأثيره لوجود المانع، فالمقتضى على أى حال موجود، و ليس المقتضى إلا الوجوب الغيرى لا مقيدا بالنفسى و لا بعدمه؛ كى يستحيل الاقتضاء.

[فى تقسيم المقدمه الى عقليه و شرعيه و عاديه]

اشاره

—قوله [قدس سره]: (منها تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (منها تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه... الخ) (١).

إن كان هذا التقسيم بلحاظ الحاكم بالمقدميه، فهو غير مستقيم فى العاديه؛ بداهه أن العاده—هنا—ليست هو العرف—كما هو أحد إطلاقاتها فى غير مقام—بل المراد منها كون التوقف بالنظر إلى طبع الشىء و ذاته لا بقسر قاسر، و إن كان التقسيم بلحاظ التوقف فى حد نفسه، فهو سقيم بما فى المتن، و الظاهر فى نظرى القاصر هو الثانى.

بيان ذلك: أن التوقف: إما واقعى أو جعلى؛ بمعنى أن الواجب بما هو:

إما متقيد بوجود المسمى بالمقدمه واقعا—مع قطع النظر عن الأنظار و وجوه الاعتبار—فالتوقف واقعى، و إما متقيد به بحسب جعل الجاعل و اعتبار المعبر، فالتوقف جعلى كالصلاه، فإنها—بما هى حركات خاصه وقعت موقع الوجوب—لا توقف لها وجود—مع قطع النظر عن جعل الشارع—على الطهاره، بل الشارع جعلها مقيده بها بالأمر بالصلاه عن طهاره، و التقسيم بلحاظ مقدمه الواجب، لا بلحاظ مقدمه وجود المصلحه الواقعيه، مع أن المصالح—أيضا—ربما تختلف بالاعتبار.

ص: ٢٨

١-١) كفايه الاصول: ٩/٩١.

و أما توقّف الصلاة عن طهاره على الطهاره، فهو من باب الضروره اللاحقه، لا الضروره السابقه، و مناط الوجوب الذاتى و الامتناع الذاتى و الإمكان الذاتى، ملاحظه مقام الذات كما لا يخفى.

لا- يقال: فلا- وجه لجعل العاديه مقدمه؛ لأن استحاله الصعود بلا نصب السلم-مثلا- من باب استحاله وجود الشىء مع عدم علته؛ حيث إنه لا يمكن الطيران لعدم الجناح، و لعدم القوه الخارقه للعاده.

لأننا نقول: فرق بين الامتناع بالغير و الامتناع بالقياس إلى الغير، و ما هو من قبيل الضروره اللاحقه هو الأول، و ما هو مناط الاستحاله العاديه هو الثانى، بمعنى أنّ الصعود بلا نصب السلم بالقياس إلى من ليس له قوه عماله متصرّفه محال، من حيث إن عدم القوه يأبى ذلك، لا من حيث إن المعلول ممتنع بعدم علته. فتدبر، فإنه حقيق به.

—قوله [قدّس سرّه]: (فهى أيضا راجعه إلى العقليه... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (فهى أيضا راجعه إلى العقليه... الخ) (١).

مقابله العاديه للعقليه مع اشتراكهما فى الاستحاله الواقعيه بملاحظه أنّ استحاله الكون على السطح بلا طى المسافه محال؛ لاستحاله الطفره برهانا، و استحاله بلا نصب السلم ليست لاستحاله الطيران برهانا، بل لأن الجسم الثقيل بالطبع ليس له الطيران، بل بقاسر من جناح، أو قوه خارقه للعاده، مع إمكان الطيران ذاتا، فمنشأ الاستحاله فى الأول أمر برهانى عقلى، و فى الثانى أمر طبعى عادى، و إن كان بالقياس إلى عدم القوه-أو مع وصف انعدامها فعلا- محالا عقلا.

و بالجمله: أصل طى المسافه مقدمه، و نصب السلم كذلك، إلا أنّ الأول

ص: ٢٩

مقدمه لاقتضاء حكم العقل، و الثاني مقدمه لاقتضاء طبع الجسم بما هو، من دون قاسر.

و بعبارة اخرى: امتناع كون شىء بدون شىء تاره امتناع ذاتى، و اخرى وقوعى، كامتناع الكون على السطح بلا طى المسافه، فإنه يلزم من وقوعه محال، و هى الطفره المستحيله عقلا، و ثالثه لا يكون الامتناع كذلك، كالكون على السطح بلا نصب السلم، فإنه لا يلزم من فرض وقوع الطيران أو القوه الإلهيه الخارقه للعاده محال لعدم استحالتهم، و إنما يستحيل بلا نصب السلم بالقياس إلى عادم الجناح و عادم القوه الخارقه، فيسمى الممتنع بالامتناع الذاتى و الوقوعى بالمحال العقلى، و يسمى الممتنع بالامتناع القياسى بالمحال العادى، و باعتبارهما يكون التوقف الواقعى عقليا تاره، و عاديا اخرى.

نعم، حقيقه المقدمه هى الجامعه بين الطيران و نصب السلم، إلا أنه ينحصر الجامع فى الثانى لعدم ما يتمكن معه من الطيران، فهو واجب بالعرض لا- بالذات، فالتوقف بالنسبه إلى هذا الواجب بالعرض عادى، لا- بالإضافة إلى الجامع، فإنه عقلى كأصل طى المسافه.

و الكلام فى المقدمه القابله للاتصاف بالوجوب فعلا، و التقسيم إلى الثلاثه بهذه الملاحظه، كما أن المأمور به لو كان هو التسخين الإرادى أو التبريد كذلك، فعدم التمكن من التسخين و التبريد بمجرد إرادتهما مع إمكانهما ذاتا يوجب مقدميه مسخن أو مبرد خارجى، فالوجوب هناك عرضى، و أصل المقدمه ذاتى، و هنا مقدميه المقدمه بالعرض، إلا أن ذلك لا يوجب عدم المقابله بين المقدمه العقليه و العاديه، كما أن رجوع الثانى إلى الاولى- بعد ملاحظه الامتناع بالقياس إلى الغير أو بالغير- لا ينافى المقابله بينهما بالذات.

—قوله [قدس سره]: (و بداهه عدم اتصافها بالوجوب...الخ)

—قوله [قدس سره]: (و بداهه عدم اتصافها بالوجوب...الخ) (١).

فإنه ما لم تتحقق المقدمه لا وجوب لذيها، و مع تحققها لا مجال لإيجابها، فإنه طلب الحاصل، هذا هو المعروف فى بيان الوجه لخروجها عن محلّ البحث.

وفيه بحث: إذ لو كانت الشرطيه على نحو الشرط المتأخر كان وجوب ذيها قبل وجودها زمانا، فلا يلزم من ترشّح الوجوب إليها طلب الحاصل. نعم، يلزم عليه كل منهما (٢) للآخر؛ إذ المقدمه من أجزاء علّه وجوب ذيها، و وجوب ذيها علّه وجوبها، و وجوبها من أجزاء علّه وجودها.

ص: ٣١

١-١) كفايه الاصول: ١٠/٩٢.

٢-٢) قولنا: (نعم يلزم عليه كلّ منهما..الخ). بل ليس محذور فيه أيضا، فإن فعلية وجوب ذى المقدمه، و إن كانت منوطه بفعلية المقدمه و فعلية وجوب المقدمه و إن كانت منوطه بفعلية وجوب ذيها، إلا أن وجود المقدمه ليس معلولا لوجوبها بنحو وجودها الخارجى، بل بنحو وجودها فى افق الدعوه، و هى النفس، و قد مرّ مرارا: أنه لا توقّف للمعلوم بالذات على المعلوم بالعرض، بل بينهما الموازنه و التطابق. و اعلم أن إخراج المقدمه الوجوبيه عن مورد البحث يقتضى إخراج بعض أفراد مقدمه الصحه على مبناه (قدس سره) عن محلّ البحث. توضيحه: أن إرجاع مقدمه الصحه إلى مقدمه الوجود، تاره لأجل الاختصار، و إمكان التعبير بجامع بأن يراد من مقدمه الوجود مقدمه الوجود المطلق، الذى يعمّ وجود الصحيح و غيره، فالأمر سهل. و اخرى لأجل عدم الفرق بينهما واقعا، فهو غير وجيه، لا- لأجل أن المقدمات العقلية و العاديه مقدمات خارجيه يتوقف عليها وجود ذيها، و المقدمات الشرعيه مقدمات داخلية يتوقف عليها الامتثال لفرض دخول التقيد فى الأمور به، و ذلك لأن هذا الوجه يوجب عدم الميز بين الطائفتين؛ إذ كما أن المقدمات العقلية و العاديه مقدمات لوجود ذات المقيد،-

مضافا إلى لزوم تعليق وجوبها على اختيار المكلف لعلمه بأنه لو لم يأت بها لا وجوب لديها سابقا.

[في المقدمه المتقدمه و المقارنه و المتأخره]

إشاره

—قوله [قدس سرّه]: (و حيث إنها كانت من أجزاء العله...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و حيث إنها كانت من أجزاء العله...الخ) (١).

لا- يخفى عليك أنّ العلم الحقيقه اصطلاحا و إن كانت ما يحتاج إليه الشيء صدورا أو قواما، و الشرط حينئذ بنفسه ليس كذلك، و لذا قسّموا العلل إلى الاربع لا غير.

إلا- أنّ التحقيق: أنّ الشرط إما من متمات فاعليه الفاعل، أو من مصححات قبول القابل، و توصيف توقّف المعلول به من باب الوصف بحال متعلقه، و إلا- فلا حاجه له بنفسه في مقام الصدور إلا إلى الفاعل، فحصول الإحراق في الخارج يتوقف على ما منه الإحراق، أو ما به الإحراق-على

(٢)

—كذلك المقدمات الشرعيه مقدمات لحصول التقييد، فكلاهما مقدمه لوجود المأمور به، بل لأنّ الشرائط الشرعيه حيث إنها توجب تقييد الواجب في مقام تأثيره في الغرض، كما هو حقيقه الشرطيه، فلا محاله ليست هي مقدمه لوجود الواجب، و لا لصحته بمعنى مطابقه المأتى به للمأمور به، بل مقدمه لفعليه الغرض من الواجب، و بهذا الوجه يصحّ التقابل بين مقدمه الوجود و مقدمه الصحه، و حينئذ ينبغي إخراج مثل قصد القربه و الوجه ممّا هو مقدمه لفعليه الغرض، مع عدم إمكان أخذه في الواجب، و عدم إمكان تقييد الواجب به، بل عدم إمكانه بوجوب آخر نفسيا أو مقدميا. فتدبر. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٣٢

اختلاف النظر في النار-إلا أن النار لا تؤثر إلا إذا كانت بوصف كذا، كما أن الجسم لا يقبل الاحتراق إلا إذا كان بوصف كذا.

فتحقق: أن معنى شرطيه الوضع و المحاذاه أو ببوسه المحل و نحو ذلك:

إما كون الفاعل لا يتم فاعليته، أو المادة لا تتم قابليتها إلا مقترنا بهذه الخصوصيه.

و عليه يصح لحاظ شرطيه الطهاره للصلاه؛ فإن معنى شرطيتها لها ليس توقّف وجودها على وجودها، بل توقّفها في الفاعليه و تماميه التأثير عليها، كما في الفواعل الحقيقيه الطبيعيه و شرائطها، و لم نجعل الطهاره شرطا للأثر، ليقال: إنَّها بحسب لسان أدلّتها شرط للصلاه، بل هي من مصحّحات فاعليه الصلاه للأثر المرتب عليها، أو من متمّمات قبول النفس-مثلا-للأثر الآتى من قبل الصلاه.

و منه يظهر: أن كون شرطيه الطهاره-مثلا-للصلاه بمعنى تقييدها بها شرعا لا ينافى كونها من متمّمات فاعليه الصلاه في نظر الشارع، و لذا قيدها بها خطابا لتقييدها بها واقعا في فاعليتها، فمجرد كون الشرطيه شرعا بمعنى التقييد (1) لا يوجب التفصي عن الإشكال، و لا عدم كون الشرط الشرعى

ص: ٣٣

١-١) قولنا: (فمجرد كون الشرطيه بمعنى التقييد.. إلخ). و ربما يقال: بأن حال التقييد بالتأخر حال المركب التدريجى الذى يحصل الامتثال بتمامه، فإنه في التقييد يحصل الامتثال بحصول القيد المتأخر فإنه عنده يحصل التقييد بما هو متقيد و فيه: أولا: ان التقييد لا- يكون إلا بنحو من الاقتران حتى ينتزع منه تقييد أحدهما بالآخر، فالصلاه بلحاظ صدورها من المستجمع للطهاره و التستر و الاستقبال مثلا تكون مقترنه بها و أما الأمر المتقدم المتصرّم الذى لا بقاء له و لا لأثره، أو المتأخر الذى بعد لم يوجد، فلا معنى لاقتران الصلاه مثلا به لينتزع تقيدها به، و تلحظ متقيده به في مقام الأمر بها، إلا أن يرجع إلى معنى آخر مقترن بالصلاه كالصلاه المسبوقه بكذا، أو الملحوقه بكذا، و يكون اللحوق أو السبق المقترن بالصلاه قيدها لها، دون ذات السابق أو اللاحق كما هو المفروض. و ثانيا: أن بناء تماميه الامتثال على حصول القيد تنظيرا بالمركب التدريجى خروج عن-

كالشرط العقلي، بل الأمر فيهما على حدّ واحد، وهكذا بالإضافة إلى الشرطية الجعليه المنتزعه من مقام الطلب، فإنه لو لا الأمر بالصلاه عن طهاره لما صحّ انتزاع الشرطية من الطهاره، وهذه الشرطية الجعليه أيضا على حدّ الشرائط الواقعيه: إمّا من مصحّحات الفاعل، أو من متممات القابل، فإنه لو لا ملاحظه الصلاه مقترنه بالطهاره لا تكون الصلاه قابله لانتزاع المطلوبيه منها، كما إنه لو لا صدورها عن طهاره خارجا لما كانت قابله لانتزاع مطابقتها للمطلوب، و وقوعها على صفه المطلوبيه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا بدّ من تقدّمها بجميع أجزائها... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا بدّ من تقدّمها بجميع أجزائها... الخ) (١).

لا يخفى عليك أن العله: إما ناقصه، أو تامه، و ملاك التقدّم في الاولى هو الوجود، و في الثانيه هو الوجوب، بمعنى أن المعلول في الاولى لا- يمكن له الوجود إلا- و العله موجوده، و لا- عكس. كما أنّ المعلول في الثانيه لا يجب إلاّ و العله قد وجبت. و على أىّ حال لا يعقل وجود المعلول- و ضروره وجوده- إلاّ إذا وجدت العله و وجبت، و لازم هذا المعنى في الموجودات الزمانيه أن لا يتقدّم

(١)

فرض الشرط المتأخّر، و يكون كالنقل في الإجازه، مع أنه أمر معقول في الإجازه، دون الغسل في الليله المستقبليه، فإن القابل للانتساب بالإجازه إلى المجيز، و المحكوم عليه بالوفاء هو العقد المعنوي الذي يتسبّب إليه بالعقد اللفظي، و إلاّ فاللفظ لا قرار له حتى ينسب فعلا إلى المجيز و يؤثّر في الملك، أو يحكم عليه بالوفاء و الحل، بخلاف الصوم، فإن الإمساك قد تصرّم، و تخلّل بينه و بين الغسل العدم، فما الأمر الباقي المقترن بالغسل و الطهاره ليكون متقيّدا بهما، حتى يحصل الامتثال بإتيان المقيد، إلا أن يتكلّف و يجعل أثر الصوم أمرا باقيا إلى أن يحصل الغسل، و يكون المأمور به و المطلوب بقاء ذلك الأثر بالغسل؛ بحيث لو لم يحصل لزال ذلك الأمر، فكأنه لم يأت بشيء لفرض مطلوبيه وجوده الباقي بالغسل، و كلّ ذلك تكلف واضح. [منه قدّس سرّه]. (ن.ق.ط).

ص: ٣٤

المعلول على علته زمانا، وإلا لم يكن بنحو وجوده تابعا لوجودها، لا- تقدّمها عليه زمانا، و تقدّمها الطبيعي أو العلى أجنبى عن إشكال تأخر العله زمانا.

و أما المعيه الزمانيه للمعلول بالنسبه إلى علته فمختلفه بالإضافه إلى العله التامه و الناقصه.

و ما ذكرنا- أن مقتضى العليه هى التبعية فى نحو وجود المعلول لوجود علته زمانا- ليس لأجل لزوم الخلف، أو الجمع بين النقيضين؛ نظرا إلى أن نتيجة تأخر العله أنّها دخيله و غير دخيله، و موقوف عليه و غير موقوف عليه، و لا لأجل أنه فى قوه المعلول بلا- عله؛ لوضوح اندفاع الجميع حسب الفرض، فإنّ المفروض كون المتأخر عله، فالفرض فرض كون المعلول ذا عله، و حيث إنّ الفرض فرض الاستناد إلى المتأخر، فلا يلزم من تأخره عدم كونه دخيلا، بل لا بدّ من إقامه البرهان على عدم إمكان دخله، و هو لزوم تأثير المعدوم فى الموجود، فإنّ الموجود فى ظرفه معدوم بالفعل، و الأثر موجود بالفعل، و لا يمكن أن يترشح موجود بالفعل عن معدوم بالفعل.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره اعتبار مقارنتها معه زمانا... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره اعتبار مقارنتها معه زمانا... الخ) (١).

العله: إمّا أن تكون مؤثّره، أو مقوّبه للأثر، و الثانيه هو المعدّد، و شأنه أن يقرب المعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العله، و مثله لا يعتبر مقارنته مع المعلول فى الزمان، بخلاف المؤثّره بما يعتبر فى فعلية المؤثّريه، أو تأثر المادّه، فإنّه يستحيل عدم المقارنه زمانا، فإنّ العله الناقصه و إن أمكن أن توجد و لا وجود لمعلولها، إلا أنّها لا تؤثر إلا و هى مع أثرها زمانا فى الزمانيات، فما كان من الشرائط شرطا للتأثير، كان حاله حال ذات المؤثّره، و ما كان شرطا لتقريب الأثر

ص: ٣٥

كان حاله حال المعدّ. و من الواضح أن الالتزام يكون جميع الأسباب و الشرائط الشرعيه معدّات جزاف.

—قوله [قدّس سرّه]: (و بالجمله: حيث كان الأمر من الأفعال الاختياريه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و بالجمله: حيث كان الأمر من الأفعال الاختياريه... الخ) (١).

لا- يذهب عليك: أنّ الإراده حيث إنها من الكيفيات النفسيه، فلا بدّ من تحقّق مبادئها في مرتبتها حتى ينبعث منها شوق متأكّد نفساني، سواء كان الشوق متعلّقاً بفعل الغير—و هي الإراده التشريعيه—أو متعلّقاً بفعل نفسه، سواء كان تحريكه للغير أو غير ذلك، و هي الإراده التكوينيّه.

و من الواضح أنّ مبادئ الإراده—بما هي إرادته—لا- تختلف باختلاف المرادات، و ليست مبادئها مختلفه بالتقدّم و التأخّر و التقارن، فهي خارجه عن محلّ البحث.

و أمّا البعث و التحريك الاعتباريان—اللذان هما من أفعال الأمر—فهما—أيضا باعتبار تعلّق الإراده بهما—كسائر المرادات، و أمّا باعتبار نفسيهما—كما هو محلّ الكلام—فالإشكال فيهما على حاله؛ إذ لو توقّف اتصاف البعث الحقيقي بعنوان حسن على وجود شيء خارجا، فلا محاله لا يصير مصداقا لذلك العنوان إلّا بعد تحقّق مصحّح انتزاعه خارجا.

و مثله الكلام في شرط الوضع، فإنّ الشيء إذا كان شرطا للانتزاع بما هو فعل النفس، أو تصديق العقل، فلا محاله يكون شرطا بنحو وجوده النفساني المناسب لمشروطه، و شرط الانتزاع—بما هو انتزاع—ليس من محلّ النزاع، بل الكلام في شرطيه شيء للمنتزع، و هي الملكيه—مثلا—و الإشكال فيه على حاله لعدم معقوليه دخل أمر متأخّر في ثبوت أمر متقدّم، و المفروض أن الإجازة

ص: ٣٦

بوجودها الخارجى شرط لحصول الملكيه الحقيقه من حين العقد.

فأتضح: أن رجوع الأمر إلى المقارن ليس إلا فى ما هو خارج عن محل النزاع، كنفس الإراده و الانتزاع.

و التحقيق: أنه يمكن دفع الإشكال عن الملكيه-و شبهها من الامور الوضعيه الشرعيه أو العرفيه-بما تقدّم منا فى تحقيق حقيقه الوضع فى أوائل التعليقه، و لا بأس بالإعاده، فلعلّها لا تخلو عن الإفاده، و لنحرّر الكلام فى الملكيه، فيعلم منها حال غيرها.

فنقول: ليست الملكيه الشرعيه و العرفيه من المقولات الحقيقه، و إن كان مفهومها من المفاهيم الاضافيه، و ذلك لأن المقولات أجناس عاليه للموجودات الامكانيه، و هى إمّا ذات مطابق فى الأعيان، أو من حيثيات ما له مطابق فيها.

و المقوله إنّما تقال على شىء، و تصدق عليه خارجا، إذا كان هناك مع قطع النظر عن ذهن ذاهن أو اعتبار معتبر أمر يصدق عليه حدّ المقوله.

و من الواضح: أنه بعد الإيجاب و القبول لم يتحقّق خارجا ما له صورته فى الأعيان، و لا قام بالمالك و المملوك حيثه عينيه، بل هما على ما هما عليه من الجواهر و الاعراض من غير تفاوت أصلا.

لا يقال: منشأ انتزاع الملكيه هو العقد، و قد حصل بعد ما لم يكن.

لأننا نقول: الأمر الانتزاعى يحمل العنوان المأخوذ منه على منشئه، كما أنّ عنوان الفوق يحمل على نفس الجسم الكائن فى الحيز الخاصّ. و من البين أن الملكيه لا- تحمل على العقد، بل تحمل بمعناها الفاعلى على ذات المالك، و بمعناها المفعولى على ذات المملوك، و نسبه العقد إليها نسبه السبب إلى المسبّب، لا نسبه الموضوع إلى عرضه.

لا- يقال: نحن لا- نقول: بأن الملكيه حيثه قائمه بالعقد؛ ليرد الإشكال المزبور، بل نقول: بأن العقد منزّل منزله الملكيه، فهى إحاطه تنزيله قائمه

لأننا نقول أولاً: إنّ العقد اللفظي بما له من المعنى، قائم بالعاقد لا- بالمالك، و كونه و كيلا- عنه يوجب أن يكون العاقد مالكا حقيقه، و ذات المالك مالكا تنزيلا.

و ثانيا: بأنّ المالكيه و المملوكيه متضايقتان، و ليس هناك صفه عينيه قائمه بالمملوك كقيام العقد المنزّل منزله المالكيه بالعاقد، و العين الخارجيه هي المملوكه حقيقه، لا المقوم للإحاطه التنزيليه ليكون حال المالك و المملوك حال العالم و المعلوم بالذات.

و ثالثا: الكلام في كون المالكيه مقوله واقعيه، و العقد اللفظي الموجود في الخارج من مقوله الكيف المسموع، و المقولات متباينات، و بقيه الكلام في محلّه.

و مما ذكرنا يتّضح: أنها لا تنتزع عن الحكم التكليفي بجواز التصرف أيضا، بتوهم: أن السلطنه ليست إلا كون زمام أمر شيء بيد الشخص، و كونه تحت اختياره، و هو عباره اخرى عن إباحه أنحاء التصرفات فيه، فإنك قد عرفت لزوم حمل العنوان المأخوذ من المنتزع على المنتزع عنه، مع أنه لا يقال:

جواز التصرف مالك أو مملوك، و كون المالكيه نفس جواز التصرف رجوع عن دعوى انتزاع الحكم الوضعي عن الحكم التكليفي، بل هو عين الحكم التكليفي، و الحال أن مفهوم المالكيه بجميع معانيها لا ربط له بمفهوم جواز التصرف، مع أن المالكيه الشرعيه لا تدور مدار جواز التصرفات- كما في موارد الحجر- فيلزم إما بقاء المنتزع بلا منشأ، و هو محال، أو كون المالكيه- مثلا- للولي، لكون المنشأ- و هو جواز التصرف له (1)- و هو مما لا يلتزم به أحد.

لا- يقال: منشأ انتزاع المالكيه مطلقا تمكّن المالك خارجا من التصرفات النافذه- كالبيع و نحوه- فالمالكيه بمعنى السلطنه المنتزعه من تمكّنه الخارجي من

لأننا نقول: حقيقه التمكّن إنما هي بالإضافة إلى أفعاله التسيبيه التي لا مساس لها خارجا بالعين المملوكه، و المفروض أن طرف الملكيه هي العين المملوكه شرعا، فالسلطنه الحقيقه الخارجيه- التي لا- تتفاوت بتفاوت الأنظار- إنما تكون للقاهر على العين خارجا و لو غصبا، وهذا بنفسه شاهد على أنّ الملكيه الشرعيه ليست من المقولات الواقعيه، فإنها لا تختلف باختلاف الأنظار و أنحاء الاعتبار، مع أن شخصا واحدا بالنسبه إلى عين واحده ربما يكون مالكا في نظر الشرع دون العرف، و بالعكس.

لا يقال: كيف؟ و حدّ الإضافه المقوليه صادق على الملكيه، فإن ملاكها تكزّر النسبه، و هو موجود فيها، غايه الأمر أنها من الإضافات المتشابهه الأطراف كالأخوّه و الجوار.

لأننا نقول: نعم، الملكيه- مفهوم ما- من المفاهيم الإضافيه، لكن مجرد كون المفهوم كذلك لا- يقتضى أن يكون مطابقه من المقولات، كيف؟ و يصدق العالميه و القادريه و غيرهما من العناوين الإضافيه عليه- تعالى- مع عدم اندراجه تحت العرض و العرضى لمنافاته لوجوب الوجود، بل كون المطابق مقوله حقيقه أم لا إنّما يعلم من الخارج.

و منه يظهر للمتفطن: أنّ سنخ ملكيته- تعالى- أيضا ليس سنخ ملكيه العباد، و إن كانت فيهم مقوله، بل ملكيته باعتبار إحاطته في مقام فعله؛ بداهه إحاطه الوجود الانبساطى على جميع ما فى دار الوجود، فالمطابق الحقيقى للملك فيه- تعالى- هو الوجود المنبسط، فالمفهوم إضافه عنوانيه، و المصداق إضافه إشراقيه.

فان قلت: إذا لم يكن مطابق الملكيه الشرعيه من المقولات الحقيقه حتى الانتزاعيه، فقد خرج بذلك عن موجودات عالم الإمكان لانحصارها فيها، كما

قلت: التحقيق في الملكيه- و غيرها من الوضعيات الشرعيه و العرفيه- أنها موجوده بالاعتبار لا بالحقيقه، فكما أن الأسد له نحو من الوجود الحقيقى، و هو الحيوان المفترس، و الاعتبارى، و هو الشجاع، كذلك الملكيه ربما توجد بوجودها الحقيقى الذى يعدّ من الأعراض الخارجيه و المقولات الواقعيه، كما فى المحيط على العين و الواجد المحتوى لها خارجا- و إن كان غاصبا- فهو باعتبار نفس الإحاطه الخارجيه من مقوله الجده، و باعتبار تکرّر نفس النسبه- أعنى المالكيه و المملوكيه- من مقوله الإضافه، و ربما توجد بوجودها الاعتبارى، فالموجود بالحقيقه نفس الاعتبار القائم بالمعتبر، و إنما ينسب هذا الوجود إلى الملكيه لكونها طرف هذا الاعتبار. و كما أنّ مصحّح اعتبار الرجل الشجاع أسداً هي الجراء و الشجاعه كذلك مصحّح اعتبار المتعاملين مالكا و العين مملوكا (٢) هي المصلحه القائمه بالسبب الحادث الباعثه على هذا الاعتبار.

و من هذه المرحله تختلف الانظار، فالملكيه من المعانى التى لو وجدت فى الخارج لكان مطابقها عرضا، لكنها لم توجد حقيقه هنا، بل اعتبرها الشارع أو العرف لما دعاهم إليه. و حيث إن حقيقتها شرعا أو عرفا عين الاعتبار، فلا مانع من اعتبارها بلحاظ أمر متقدّم متصرّم أو أمر مقارن أو متأخر، و لعل نظر من جعل العلل الشرعيه معرّفات إلى ذلك، فإنّ المتقدّم أو المقارن أو المتأخر يكشف

ص: ٤٠

(١- ١) منطق السفاء ٨٢، ٧٠: ١ المقاله الثانيه من الفن الثانى الفصل الرابع و الخامس، و الجوهر النضيد: ٢٣، فى المقولات العشر ٣٠ فى مقوله الملك و الاسفار لصدر المتألّهين (رحمه الله) ٤: ٦ عند قوله: أنه لا- مقوله خارجه عن هذه العشره، و كذا ٤: ٢٢٣، الفصل: ٦، فى الجده؛ إذ قال: (و قد يعبر عن الملك بمقوله (له) فممنه طبيعى ككون القوى للنفس، و منه اعتبارى خارجى ككون الفرس لزيد، ففى الحقيقه الملك يخالف هذا الاصطلاح، فإن هذا من مقوله المضاف لا غير).

(٢- ٢) المقصود: ... اعتبار المتعاملين مالكين و العين مملوكه...

عن دخول الشخص في عالم اعتبار الشارع، كما أن سببها لهذا الوجود الاعتباري-مع قيام الاعتبار بالمعتبر-بملاحظه أن الشارع بعد ما جعل اعتباره منوطاً بهذا الأمر، فالموجد له متسبب به إلى إيجاد اعتبار الشارع، فاعتبار الملكيه فعل مباشر للمعتبر، وأمر تسيبي للمتعاملين.

فإن قلت: المعنى المعتبر وإن لم يوجد بوجوده الحقيقي إلا- أن الاعتبار موجود بالحقيقه لا- بالاعتبار، واقتضاء الأمر المتقدم المتصرّم أو المتأخر لأمر موجود قول بوجود المعلول بلا عله مقارنه له وجوداً، فعاد الإشكال. وليس الكلام في مبادئ الاعتبار-بما هو اعتبار-حتى يكتفى بوجودها اللحاظي المسانخ له، بل في مبادئ الشيء بوجودها الاعتباري، وهي الوجه المصحح المخرجه له عن مجرد فرض الفارض و أنياب الأغوال.

قلت: اقتضاء العقد-مثلاً-لاعتبار الملكيه ليس على حدّ اقتضاء الفاعل، بل على حدّ اقتضاء الغايه.

و من البين: أن الغايه الداعيه إلى الاعتبار لا يجب أن تكون مقارنه له وجوداً، فكما أن امرأ موجوداً فعلياً فيه مصلحه تدعو الشارع إلى اعتبار الملكيه لزيد-مثلاً-، كذلك الإيجاب المتصرّم أو الإجازة المتأخره فيهما ما يدعو الشارع إلى اعتبار الملكيه فعلاً لمن حصل أو يحصل له سبب الاعتبار، كما لا يخفى على أولى الأبصار.

و فيه أن المصلحه الداعيه إلى شيء لا بدّ من أن تكون قائمه بذلك الشيء، فالمصلحه الداعيه إلى اعتبار الملكيه قائمه بنفس اعتبار الملكيه، و مترتبه عليه لا على السبب، ولا محاله للسبب دخل في صيروره الاعتبار ذا مصلحه فيعود محذور الشرط المتأخر.

و يمكن أن يقال: إن مصلحه (١) اعتبار الملك و الاختصاص قائمه به فى موطن الاعتبار، و لا يعقل أن يكون الخارج عن افق الاعتبار قائما به، كما لا يعقل أن يكون العقد الخارجى سببا و مقتضيا للاعتبار، بل السبب الفاعلى نفس المعتبر.

و كذا لا يعقل أن يكون العقد شرطا لوجود الاعتبار و لا لمصلحته القائمه به فى موطنه؛ لعدم الاقتران المصحح لفاعليه الفاعل و المتمم لقبليه القابل، خصوصا مع كون الاعتبار قائما بغير من يقوم به العقد، بل مصلحه اعتبار الاختصاص انحفاظ نظام المعيشه بعدم تصرف كل أحد فيما اختص بغيره قهرا

ص: ٤٢

١ - ١) قولنا: (يمكن أن يقال: إن مصلحه.. إلخ). توضيحه: ان تصحيح الشرط المتأخر فى الاعتبارات مبنى على مقدمات ثلاث: إحداهما- عدم دخل الإجازة- مثلا- بوجودها الخارجى فى وجود الاعتبار، و لا- فى وجود المصلحه خارجا بنحو السببيه و الشرطيه، كما أوضحناه فى المتن. ثانيتهما- كون تأثير الاعتبار فى المصلحه القائمه به تأثيرا تشريعا لا- تكوينيا، فكما أن الأثر المترقب من الإيجاب كونه داعيا من قبل الشارع فى ذاته، لا تحقق الدعوه الخارجيه، و كذا الأثر المرغوب من التحريم كونه رادعا من قبل الشارع فى نفسه، لا تحقق الردع خارجا، كذلك الأثر المرغوب من اعتبار الملكيه لشخص خاص انحفاظ نظام المعيشه به تشريعا؛ بحيث يمنع الغير عن التصرف فى ملكه بدون رضاه تشريعا لا خارجا. ثالثتها- أن اعتبار الملكيه- القائم به المصلحه المزبور- يتقوم بطرف خاص فى افق الاعتبار؛ لاستحاله اعتبار الملكيه المطلقه الغير المضافه إلى طرف، فالتطرف له دخل فى تحقق اعتبار الملكيه من حيث أصله على حدّ دخل ذات المعلوم فى العلم، و ذات المشتاق إليه فى الشوق، و من حيث خصوصيته لأجل كون الاعتبار الذى له المصلحه تشريعا فى هذا الفرض بالخصوص، و لكنه كالشوق و كالبعث لا بدّ من ملاحظه المشتاق إليه و المبعوث نحوه بنحو فناء العنوان فى المعنون، فحينئذ يكون اعتبار مالكيه المتعاقدين- تسيبا أو مباشره أو إمضاء- ذا مصلحه فلا بدّ من حصول العقد المنسوب إلى الشخص خارجا بأحد هذه الوجوه، و أخرى يكون اعتبار مالكيه من عقد له- بحيث يمضيه فيما بعد- ذا مصلحه فى قبال مالكيه من عقد له و لا يمضيه فيما بعد، فإذا كان خصوصيه الطرف بهذا المقدار، فلا محاله لا يتوقف إلا على فعليه ما يطابق الطرف عنوانا بذلك المقدار. [منه قدس سره] (ن، ق، ط).

عليه بنحو اقتضاء الأمر للدعوه، فإن اعتبار اختصاص شيء بشخص خاص يمنع عن التصرف فيه قهرا عليه منعا تشريعا.

و حيث إن اعتبار الاختصاص لكل أحد لغو لا يترتب عليه الأثر المرغوب، و اعتباره لبعض دون بعض تخصيص بلا مخصص، فلا محاله لا- مصحح له إلا- ما جعله الشارع أو العرف موجبا للاختصاص، و هو التعاقد و التراضي، فيكون اعتبار الاختصاص- لمن حصل بالنسبه إليه تعاقد و تراض إمضاء لما تعاقدوا عليه- صحيحا موجبا لانحفاظ النظام.

و إذا كانت الإجازة المتأخره إمضاء للعقد السابق، فمقتضى اعتبار الاختصاص بعنوان الإمضاء، اختصاص الشيء على حدّ تخصيص المتعاقدين الممضى من حينه على الفرض، و تأخر الإمضاء عن العقد الممضى تأخر بالطبع لا بالزمان، كتأخر العلم عن المعلوم، فلا ينافى تقدّم العقد أو تأخره، كما لا يجب مقارنتهما. فتدبر جيّدا.

—قوله [قدس سرّه]: (فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل لذات... الخ)

قوله [قدس سرّه]: (فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل لذات... الخ) (١).

يمكن تقريب اقتضاء طرفيه المتقدم أو المتأخر لإضافه موجبه لحسن المأمور به بأحد وجهين:

الأول- أنّ المتأخر معنون بعنوان إضافي يستلزم تعنون المتقدم بعنوان إضافي آخر، كما هو شأن العناوين الإضافيه المقتضيه لتكرّر النسبه، و معنى شرطيه المتأخر كونه ملازما لعنوان في المأمور به المتقدم، فوجود الشرط في الزمان المتأخر كاشف عن تعنون المتقدم بعنوان إضافي، و عدمه في الزمان اللاحق عن عدمه في السابق، كما هو شأن المتضايقين.

ص: ٤٣

فإن قلت: هذا إنما يتم إذا لم يكن لمقوله الإضافة وجود في الخارج، وإلا فلا بد لهذا الموجود في السابق [من] عله وجوديه؛ حيث إنه لم يتحقق من المكلف مثلاً، إلا الصوم في السابق، والاعمال (١) في اللاحق، ودخل المتأخر في وجود المتقدم يوجب عود الإشكال.

قلت: مقوله الإضافة وإن كانت موجودة في الخارج، وليست من الاعتبار الذهنية كالكليه والجزئية والجنسية والنوعية - كما هو الحق المحقق في محله (٢) - لكن غايه ما يقتضيه البرهان وكلمات الأعيان أنها موجودة في الخارج، أما استقلالاً فلا.

توضيحه: أن للوجود - كما هو المقرر في مقره - درجات ومراتب من البروز والظهور، مختلفه في الشده والضعف:

فمنها مرتبه وجود الواجب - عز اسمه - الذي هو صرف حقيقه الوجود الغير المحدود إلى أن تنتهي المراتب إلى وجود الأعراض التي نحو وجودها هو وجودها لموضوعاتها. والأعراض أيضاً مختلفه في الشده والضعف:

فمنها كالكيفيات النفسانيه مثل العلم والإراده، و دونها في المرتبه السواد والبياض و ما شابههما من الأعراض إلى أن ينتهي العرض في ضعف الوجود إلى حدّ يكون نحو وجوده عباره عن كون الشيء في الخارج بحيث إذا عقل عقل معه معنى آخر.

فوجود الإضافة - نظير وجود المحمولات الاشتقاقية - بوجود موضوعاتها فكما أنّ وجود - زيد المتلبس بصفه العلم وجود للماهيه الشخصيه الزيديه، و وجود لعنوان العالم في الخارج دون الذهن، فكذلك وجود الفوقيه

ص: ٤٤

١- ١) كذا في الأصل، والأوفق بالسياق: والاعتسال..

٢- ٢) منطق الشفاء ١: ١٦١ في مقوله الإضافة. والأسفار ٤: ٢٠٠، الفصل الخامس والسادس في الإضافة.

للسماء، فإنها موجودة بوجودها، لا- بوجود منفرد له صورته خارجيه و مطابق عيني، بخلاف الكليه للإنسان، فإن معروضها أمر ذهني، فهي من الاعتبارات الذهنيه دون الخارجيه. و بقيه الكلام تطلب من غير المقام.

إذا عرفت معنى وجود الإضافه فى الخارج، فاعلم أن وجود العنوان الإضافى ربما يتوقف على وجود صفة حقيقيه من الطرفين، كالعاشقيه و المعشوقيه (1)، فإن فى العاشق صفة نفسانيه، و فى المعشوق كمال صورى أو معنوى، و ربما يتوقف على وجود صفة فى أحد الطرفين كالعالميه و المعلوميه، فإن ما له وجود حقيقى- و هو العلم- قائم بالعالم لا بالمعلوم، و ربما لا يتوقف على وجود صفة حقيقيه فى أحد الطرفين، كالمتيامن و المتياسر و المتقدم و المتأخر، و كون الشئ ثانياً الاثنى و ثالثاً الثلاثه إلى غير ذلك من الموارد التى لا- يتوقف حصول العنوان الإضافى [فيها] على حصول صفة حقيقيه ذات مطابق عيني، فليكن ما نحن فيه من هذا القسم الأخير، فنفس الأمر المتقدم- حيث إنه يلحقه الأمر المتأخر فى ظرفه- منشأً لعنوان إضافى يكشف عنه مضايفه المتأخر. و معنى وجود العنوان الإضافى فى المتقدم و المتأخر كون السابق و اللاحق بحيث إذا عقلا عقل معهما عنوانان متضايفان. فافهم و اغتنم.

و التحقيق: عدم سلامه هذا الطريق فى دفع الإشكال لما تقرّر فى محلّه: من أن المتضايفين متكافئان فى القوه و الفعليه، فلا يعقل فعليه أحدهما و شأنه الآخر، و عليه يستحيل تحقّق العنوان الإضافى فى الصوم لعدم تحقّق عنوان الاغسال الآتية

(أ) كتاب التعليقات: ١٣.

ص: ٤٥

١- ١) هكذا ذكره الشيخ الرئيس أ، و فى القسم الأوّل نظر؛ لأنّ مضايف العاشق هو المعشوق بالذات لا المعشوق بالعرض، و الأوّل لا يتوقف على وجود صفة حقيقيه فى المعشوق كالعالم و المعلوم بالذات. (منه عفى عنه).

بعدم معنونه، و إلا لزم عدم تكافؤ المتضايين.

فإن قلت: كما أن المتقدم والمتأخر عنوانان إضافيان، مع أن المفروض عدم وجود المتأخر عند وجود المتقدم، فأحدهما فعلى و الآخر بالقوه، فليكن العنوانان الإضافيان في ما نحن فيه كذلك.

قلت: هذا الإشكال إنما يرد على المتقدم والمتأخر بالزمان - و هما اللذان لا يجتمعان في زمان واحد - دون سائر أنحاء التقدم والتأخر، و التكافؤ في المثال المزبور ثابت بوجه يخص الزمان، و الوجه فيه:

إما ما أفاده الشيخ الرئيس في الشفاء (١)، و ملخصه: أن عدم استقرار أجزاء الزمان إنما هو في الخارج - لا بحسب وجودها العقلي - فالجزءان من الزمان لهما المعية في الذهن، فيحضرهما العقل في ظرف الذهن، و بحكم بتقدم أحدهما على الآخر.

و إما ما أفاده صدر المحققين (٢)، و هو: أن معية أجزاء الزمان في الوجود اتصالها في الوجود الوجداني التدريجي، و جمعيه هذا الوجود الغير القارّ عين الافتراق.

و هذان الوجهان غير جاريين فيما نحن فيه:

أما الأول - فلأن المعنون بعنوان حسن امر به هو الصوم - مثلا - بوجوده الخارجى لا بوجوده العلمى. و هذا الجواب من مثل الشيخ الرئيس و إن كان عجيبا - لأن الزمان بوجوده العيني متقدم و متأخر، و التكافؤ يعتبر في ظرف الاتصاف لا غير - إلا أن الغرض أن صحته على الفرض لا تجدى هنا؛ إذ الصوم بوجوده الخارجى مأمور به، فحسبه بحسب نحو آخر من الوجود لا

ص: ٤٦

١ - ١) الطبيعيات من كتاب الشفاء ١: ١٤٨ - ١٥٠ - الفصل العاشر: في الزمان.

٢ - ٢) كتاب الأسفار ٣: ١١٥ - ١١٧، الفصل الثلاثون: في الزمان.

يقتضى الأمر به بحسب وجود آخر.

و أما الثاني - فالأمر فيه أوضح؛ إذ لا اتصال بين الصوم و الأغسال في الوجود الوجداني على حدّ اتصال الامور التدريجيه؛ ليكون العنوانان متكافئين باتصال المعنويين في الوجود.

فاتضح: أن قاعده التكافؤ مسلّمه غير منثلمه. هذا تمام الكلام في التقريب الأول.

و الثاني - و هو الموافق لظاهر كلامه - زيد في علوّ مقامه - و المناسب لترشّح الوجوب المقدمى إليه: أن المتأخّر ذو دخل في منشئيه المتقدم لعنوان حسن، كدخل الغد في منشئيه اليوم لعنوان المتقدم؛ إذ لولاه لما أتصف اليوم بالتقدم قطعاً، كما أنه لو لا اليوم لما اتصف الغد بالتأخّر جزماً، فمعنى شرطيه المتأخّر دخله في منشئيه المتقدم لعنوان حسن بسببه امر به، و هو بمكان من المعقوليه، كما عرفت نظيره.

و فيه: أنّ دخل شيء في منشئيه شيء لعنوان انتزاعي ليس جزافاً، بل لدخله: تاره في تألّف ماهيه ذلك العنوان، و كونه من علل قوامه؛ بحيث لو لم يكن لا معنى للحيثه التي يتحيث بها منشأ الانتزاع، و اخرى لدخله في وجود ذات منشأ الانتزاع و وجود الحيثه فيه. فالمتأخّر إن كان بوجوده العيني دخيلاً في المنشئيه، فهو بوجوده الخاص من علل القوام أو من علل الوجود، فما لم يتحقّق ما شأنه كذلك لا يعقل تحقّق الأمر الانتزاعي.

و أما النقض بالمتقدم و المتأخّر بالزمان فباطل؛ لأنّ ما به التقدم و ما به التأخّر في الزمان ذاتي له، فبعض أجزاء الزمان بذاته متقدم على بعضها الآخر، و بعضها بذاته متأخّر عن الآخر، من دون دخل للمتأخّر في منشئيه الجزء المتقدم للتقدم، و لا للمتقدم في منشئيه الجزء المتأخّر للتأخّر. نعم، حيث إن عنواني التقدم و التأخّر من العناوين الإضافيه المعقوله بالقياس إلى الغير، فلا بدّ من ملاحظه

الطرف الآخر لكون المعنى معقولا بالقياس إلى الغير، لا لكون الطرف الآخر دخيلا في منشئه طرفه لما هو ذاتي له.

و المراد من الذاتى هو الذاتى فى كتاب البرهان-لا-الذاتى فى باب الكليات-بمعنى أنّ وضع نفس الشىء كاف فى انتزاع المعنى، بخلاف الابوّه -مثلا-فإنها لا تنتزع من ذات الأب، بل فيما إذا انعقد من نطفته شخص آخر.

و أما الزمانيات: فإنّما ينتزع منها التقدّم و التأخّر بالعرض بمعنى أن الزمان هو الموصوف بالحقيقه بالوصفين؛ لا الزمانيات، و إن صحّ توصيفها بهما بالعرض فلا نقض أصلا. هذا فى مثل تقدّم زيد على عمرو بالزمان.

و أما الحركات-التي حقيقتها متدرّجه الوجود-فحالها حال أجزاء الزمان.

فان قلت: و إن لم يتصف المتقدم بعنوان حسن من قبل المتأخّر، إلّا- أنّ له الإضافه فعلا- بمن يأتى بالتأخّر، فللصوم إضافه بمن تغتسل فى الليله المستقبليه، و كونها ممن تغتسل فعلى لا استقباليّ، و كذلك كون العقد بحيث يجيزه المالك.

قلت: كون المرأه تغتسل، و كون المالك يجيز فيما بعد، ليس من العناوين الانتزاعيه الموجوده فى المرأه أو المالك، بل قولك: (تغتسل، و يجيز) إخبار منك بالاغتسال و الإجازه فى الاستقبال، و إلّا فليس فى من يضاف إليه الصوم أو العقد صفه فعليه- و لو انتزاعيه- فيرجع الأمر إلى استقلال الصوم و العقد فى التأثير.

و غايه ما يمكن أن يوجّه به موارد النقض هو: أنّ دخل المتأخّر أو المتقدم فى أمر عيني أو انتزاعى محال، لكن دخله فى أمر جعلى لا موجب لاستحالته.

و من الواضح: أن أنحاء التعظيمات و التذلّلات و الاحترامات متفاوتة فى الرسوم و العادات، فيمكن أن يكون الفعل المسبوق بكذا أو الملحوق بكذا تعظيما و احتراما عند الشارع، دون ما إذا تجرّد عنهما. فافهم و استقم

—قوله [قدّس سرّه]: (تعريفات لفظيه لشرح الاسم...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (تعريفات لفظيه لشرح الاسم...الخ) (١).

قد تكرر منه—قدّس سرّه—في الكتاب وغيره—كما عن بعض أهل المعقول—مرادفه التعريف اللفظي لشرح الاسم، و مساوقته لمطلب (ما) الشارحه، و مقابلته للحد و الرسم، و هو مخالف لاصطلاح الحكماء، و لا مقابله بينهما، بل الحد و الرسم: تاره على نحو الحقيقه، و يعبر عنه بمطلب (ما) الحقيقه، و اخرى على نحو شرح الاسم، و يعبر عنه بمطلب (ما) الشارحه، بل المقابله بين التعريف اللفظي و الحدّ و الرسم.

قال الشيخ الرئيس في الإشارات (٢): (و منها مطلب ما هو الشىء، و قد يطلب به ماهيه ذات الشىء، و قد يطلب به ماهيه مفهوم الاسم المستعمل).

و قال شارحها المحقق الطوسى (قدس سره): (ذات الشىء حقيقته و لا يطلق على غير الموجود). إلى أن قال: (و الطالب بما الثانى هو السائل عن ماهيه مفهوم الاسم كقولنا: ما الخلاء؟ و إنّما لم نقل: عن مفهوم الاسم؛ لأن السؤال بذلك يصير لغويا، بل هو السائل عن تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالا).

فإن اجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات—و دلّ عليه الاسم بالمطابقه و التضمّن—كان الجواب حدّا بحسب الاسم.

و إن اجيب بما يشتمل على شىء خارج عن المفهوم دلّ عليه بحسب

١-١ (١) كفايه الاصول: ٢/٩٥.

٢-٢ (٢) منطق الاشارات ١:٦٧ فما بعدها.

الالتزام على سبيل التجوّز، كان رسماً بحسب الاسم).

وقال (قدس سره) في شرح كلام الشيخ أيضاً: (إنا إذا قلنا- في جواب من يقول: ما المثلث المتساوي الأضلاع؟- إنه شكل يحيط به خطوط ثلاثه متساويه كان حدًا بحسب الاسم).

ثم إنه إذا بيّنا أنه الشكل الأوّل من كتاب (أقليدس) صار قولنا الأوّل بعينه حدًا بحسب الذات). انتهى و نحوه ما عن شارح حكمه الإشراق (١).

و الفرق حينئذ بين (ما) الشارحه و (ما) الحقيقيه: أن السؤال في الثانيه بعد معرفه وجود المسئول عنه دون الاولي؛ إذ الحقيقيه و الذات-اصطلاحاً- هي الماهيه الموجوده.

و بالجملة: المعروف عندهم أنّ الحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسميه، و هي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقيه. فلا تغفل.

و ليس الغرض مما ذكرنا أن شرح الاسم لا- يساوق التعريف اللفظي أحياناً، بل الغرض ان شرح الاسم المرادف لمطلب (ما) الشارحه لا يساوق التعريف اللفظي، كما هو صريح الحكيم المحقق السبزواري في شرح منظومتي المنطق و الحكمه (٢).

و كما هو صريح شيخنا العلامة الاستاذ (قدس سره) في أول مبحث العام و الخاص (٣)، فإن كلامهما صريح في مرادفه التعريف اللفظي و شرح الاسم

ص: ٥٠

١- ١) حكمه الإشراق: ٥٩ فما بعدها.

٢- ٢) شرح المنظومه- المنطق: ٣٢ قال (رحمه الله): (..و في مقابله [أي في مقابل التعريف الحقيقي] تعريف اسمي هو شرح الاسم و ايضاح حقيقه اللفظ). و كذا في شرح المنظومه- فلسفه و فن الحكمه: ٨- ٩ (غرر في بدايه الوجود)، فراجع ثمه.

٣- ٣) كفايه الاصول: ٢١٥ المقصد الرابع في العام و الخاص.

[فى الواجب المطلق و المشروط]

اشاره

—قوله [قدس سره]: (و إلا لم يكد يوجد واجب مطلق...الخ)

—قوله [قدس سره]: (و إلا لم يكد يوجد واجب مطلق...الخ) (١).

لا يقال: البعث إلى الواجد للشرائط العامه مطلق، فإن مناط فعلية الإطلاق و الاشتراط فعلية اتصاف البعث المنشأ بأحد الوصفين، لا ملاحظه أنه لو لا وجدان الشرائط لكان المنشأ بعثا شرطيا.

لأننا نقول: حيث إن البعث الحقيقى فى صوره الاشتراط (٢) غير موجود عنده (قدس سره)، فلا محاله لا يتّصف إلا بالوجود و العدم، و المتّصف بالإطلاق و الاشتراط هو البعث فى حد ذاته، لا بوجوده الحقيقى؛ بمعنى أن البعث إذا

ص: ٥١

١- ١) كفايه الاصول: ٦/٩٥.

٢- ٢) قولنا: (حيث إنّ البعث الحقيقى...الخ). بيانه: أن الإطلاق و الاشتراط متقابلان بتقابل العدم و الملكه، فما لم يقبل الإناطه و التعليق لا يكون مطلقا. و البعث المحقق لا يعقل تعليقه على شىء للزوم الخلف، فلا يقبل العدم، فالموجود من البعث لا مطلق و لا مشروط، و لا منافاه بينه و بين ما يقال من أن الوجوب الشرطى لا يخرج عن كونه كذلك بتحقق الشرط، و إذا لم يقبل الاشتراط حدودا لا يقبله بقاء. وجه عدم المنافاه: أن الموجود إذا لم يوصف بالاشتراط، فلا يوصف بالإطلاق، فالموجود من الوجوب بعد حصول الشرط لا مطلق و لا مشروط، فلا معنى لخروجه عن الاشتراط الى الإطلاق. نعم، بالاعتبار الذى كان مشروطا فوجوده وجود المنوط بشىء، لا وجود غيره، ففعليته فعلية الوجوب المنوط بشىء شرعا لا فعلية غيره، لا أنه ينقلب من الاشتراط إلى الإطلاق. و بقيه الكلام فى محله. [منه قدس سره].

لوحظ في حدّ ذاته بالإضافة إلى شيء أما أن يتوقّف وجوده عليه، أولاً، و من الواضح أنّ البعث الذي لا يتوقّف على شيء حتى الشرائط العامّة غير معقول

—قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه... الخ) (١).

توضيح المقام: أنا لو قلنا بما ذهب إليه علماء الميزان—من أنّ أداه الشرط لمجرّد إفاده التعليق و الملازمه، و أنّ المقدّم و التالي منسلخان عن الحكم و أنهما يخرجان بذلك عن مقتضيات القضية من صحّة السكوت عليها، و احتمالها للصدق و الكذب—فلا ريب حينئذ في ما أفاده المصنّف (قدّس سرّه) من عدم البعث الفعلّي إلّا بعد تحقّق ما علّق عليه. و الوجه فيما ذهبوا إليه (٢):

(أ) منطق الإشارات ١: ١٣٩.

ص: ٥٢

١ - ١) كفايه الاصول: ٦/٩٥.

٢ - ٢) قولنا: (و الوجه فيما ذهبوا إليه... الخ). إلّا أنه كالمصدره على المطلوب، و ذلك لأنّ التعليق و الاستلزام: إن كان ملحوظا بالاستقلال، و كان صحه السكوت باعتبار الحكايه عنه أو جعله، كان طرفاه كما قيل خارجين عن مورد الحكم، إلّا أن القضية الشرطيه ليست كذلك لوضوح أن أجزاء القضية في المقدّم و التالي لا تتكفّل لعنوان التعليق و الاستلزام اسمياً حتى يكون موردا للحكم، بل الأداه تتكفّل وقوع مدخولها موقع الفرض و التقدير، و ما بعدها يتكفّل نسبه الطلوع الى الشمس—مثلاً—و الترتيب أو الفاء يدلّ على الاستلزام الحرفي و وقوع المقدّم موقع الإناطه و التعليق، و قضيه التالي تتكفّل نسبه الوجود إلى النهار. فما في كلمات جملة من علماء الميزان أ—[من] أنّ مفاد هذه القضية أنّ طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار—صحيح من وجه دون آخر، فإنها تدلّ على الاستلزام الحرفي، لا على حمل الاستلزام؛ ليكون موردا للحكم و مصحّحا للسكوت، بل ظاهر الحكم باتّحاد عنوان المحمول في التالي لموضوعه في فرض اتحاد عنوان المحمول في المقدّم في الحرفيه: لموضوعه. فتدبره جيّدا [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

أن الحكم بالتعليق بين الطرفين (١)، لا- يجتمع مع الحكم بالطرفين؛ إذ الطرف بما هو متعلق للنسبه الحكميه، لا يعقل أن يعتبر فيه حكم. و اشتهر بينهم (٢): أن صدق الشرطيه بصدق الملازمه، لا بصدق الطرفين، و لذا صحّ أن يقال: إن كان زيد حمارا كان ناهقا، مع أنه لا يصحّ الحكم بناهقيته و لو مقيده بحماريته؛ إذ النسبه إذا كانت مستحيله الوقوع- و لو باستحاله قيدها- كانت كاذبه لا محاله؛ حيث لا مطابق لها أصلا؛ نظير ما إذا قيل: زيد قائم في نهار لا ليل له- مثلا-.

و أما إذا قلنا بما نسب إلى علماء الادبيه: من أنّ القضييه الشرطيه تفيد ثبوت المحمول في التالي لموضوعه على تقدير المقدم، فربّما يتوهم حينئذ أن البعث فعلى في المقام.

و تحقيقه: أنّ أداه الشرط- كما يساعده الوجدان و ملاحظه مرادفها بالفارسيه- تفيد أنّ مدخولها- المسمّى بالشرط و المقدم- واقع موقع الفرض و التقدير، و أن الملازمه و التعليق و أشباه ذلك، تستفاد من ترتيب الجزاء و التالي على أمر مقدّر الوجود مفروض الثبوت؛ لأن طبع المرتب على مفروض الثبوت على حسب طبع المرتب عليه، فيكون وجوده دائرا مدار وجوده إن مقدرًا فمقدرا، و إن محققًا فمحققًا، و لذا قالوا: إن (لو) حرف الامتناع؛ لأن مدخوله بحسب أصله الماضي، و تقدير أمر في الماضي يدلّ على أن المحقق عدمه، و إلا لما احتاج وجوده إلى الفرض و التقدير.

ص: ٥٣

-
- ١ - ١) إلاّ أنّ التعليق و الإناطه و الملازمه و أشباهها في القضايا الشرطيه ملحوظه على الوجه الحرفي، فلا- تكون طرفا للحكم، فالحق ما ذهب اليه علماء الادبيه. (منه عفى عنه).
- ٢ - ٢) الجوهر النضيد: ٤٣، في مناط الصدق في القضايا الشرطيه.

و من الواضح أنّ وجود ما تحقّق عدمه محال، فالمقدّر محال، و ما رتبّ عليه كذلك، و المراد من وقوع المدخول موقع الفرض و التقدير، نظير ما اشتهر في علم الميزان في القضيّه الحقيقيه: من أن موضوعها ينطبق على الأفراد المحقّقه و المقدّره، فاذا قيل: (كلّ إنسان ضاحك) لا يختصّ الموضوع بما صدق عليه الإنسان محققاً في أحد الأزمنه؛ لعدم اختصاص المحمول به، بل يعمّ كلّ ما لو وجد كان إنساناً، فكلّ ما فرضه و قدره العقل مصداقاً لطبيعته الإنسان يراه مصداقاً لعنوان الضاحك، فليس المفروض بما هو مصداق الموضوع، بل الفرض فرض مصداق الموضوع؛ إذ الموضوع الحقيقي كلّ ما هو إنسان بالحمل الشائع، و هو كما يكون محققاً يكون مقدّراً؛ إذ كما للعقل قوّه لحاظ الشئء بالحمل الأوّلي، له قوّه لحاظ الشئء بالحمل الشائع بنحو المحاكاه لما في الخارج فعلاً، أو بنحو الفرض و التقدير.

و مما ذكرنا يظهر للمتأمل: أن المحكوم عليه ليس هو الأمر الذهني، بل الأمر الخارجي المفروض، و كذا الحال في القضايا الشرطيه، فإنّ الملازمه حيث لم تكن مختصّه بطرفين موجودين تحقيقاً، فلذا جعل المقدّم واقعا موقع الفرض و التقدير؛ كي يعلم أنه كلما فرض المقدّم كان التالي ثابتاً، لكنه بنحو من الثبوت المناسب لثبوت المقدّم؛ بمعنى أن فرض ثبوت طلوع الشمس فرض ثبوت لازمه، و هو وجود النهار، كما أن ثبوته المحقّق سبب لثبوت لازمه كذلك.

و منه تبين: اندفاع توهم أن ثبوت التالي في فرض ثبوت المقدّم فعلي؛ إذ بعد الفرض لا حاله منتظره لثبوته فعلاً، فإنّنا لا ندعى أنّ ثبوته فعلاً. يحتاج إلى فرض أمر آخر كي يكون خلفاً، بل نقول: إنّ تقدير وجود المقدّم تقديره بلوازمه، فيكون وجوده على حسب وجود مقدمه، و إلاّ فمن البين أنّ النسبه الحقيقيه لا تقوم بوجود تحقيقي و وجود تقديري.

و من الواضح أن وجود النهار تحقيقاً يلازم طلوع الشمس تحقيقاً لا تقديراً، و ليس مفاد القضية الشرطية إلا إثبات هذه الملازمه كسفا و حكاية، إنما استقلالاً كما عند علماء الميزان، أو تبعاً للحكم بثبوت المحمول لموضوع التالي على فرض المقدم كما عند غيرهم.

فان قلت: إن الملازمه و التعليق عباره عن إناطه البعث بما هو موجود في لحاظ الأمر و لو بنحو المرآتيه لما في الخارج، فينتزع التقييد و التعليق و الملازمه، لا بمعنى فرض الوهم، بل المولى يلاحظ المجيء الخارجى، و يقدر وجوده في لحاظه و اعتباره (1)، و فى هذا الفرض يبعث حقيقه نحو الإ-كرام مثلاً، فمن البعث نحو الإ-كرام فى فرض مجيء زيد-الذى لا- وجود له إلا فى ظرف اللحاظ و الاعتبار- ينتزع التقييد و الارتباط الحاصلان جعلاً بإيجاد البعث فى هذا الفرض.

توضيحه: أن دخل المجيء فى مصلحه البعث الحقيقى و إن كان واقعياً، إلا- أن ملازمته للبعث جعليه؛ ضروره أنه لو لا الإنشاء بداعى البعث لم يكن وجود المجيء ملازماً لوجود البعث، بل المولى حيث إنه جعل البعث المرتب على مجيء زيد كان ذلك منه جعلاً- للملازمه، و الملازمه الفعلية تستدعى طرفين فعليين فى ظرف الملازمه، فلا- بدّ من القول بالبعث الفعلى حال جعل الملازمه و الالتزام بقيديه المجيء المقدر وجوده.

قلت: إن كان المجيء- المقدر وجوده- ملحوظاً بنفسه و قيده بشخصه، فلا

(أ) فى الاصل: (لا دخل له لفرض...).

ص: ٥٥

١- ١) و لا يخفى أن ما ذكرناه- من أن مدخول أداه الشرط واقع موقع الفرض و التقدير- لا دخل له بفرض أ المولى و المتكلم لمجىء زيد و البعث حاله، كما لا يخفى. [منه قدس سرّه].

محاله يتحقق البعث الحقيقي، ولا دخاله للمجىء فى البعث إلا بوجوده اللحاظى بما هو كذلك، فلا موجب لترقب وجود المجىء خارجا، لا فى وجود البعث تحقيا، ولا فى ترتب آثاره عليه؛ إذ لا حاله منتظره لشيء هناك، وإن كان المفروض وجوده ملحوظا بنحو المرآتيه لما فى الخارج، فلا محاله يكون القيد الحقيقى هو المجىء الخارجى، ولا معنى حينئذ لتحقق المقيد بلا قيده، غاية الأمر أن القيد الخارجى قد يوجد بنحو وجوده التحقيقى، فيوجد المقيد بهذا النحو من الوجود، وقد يفرض وجوده الخارجى، فيلزمه ثبوت لازمه ثبوتا مناسبا لثبوت ملزومه، ومعنى جعل الملازمه جعل الإنشاء الخاص بحيث لا ينفك اتصافه بالبعث الحقيقى عن المجىء خارجا، فالمحقق فعلا هى هذه الحثيه، وأما عدم الانفكاك الفعلى، فإنما هو فى الخارج بين الطرفين كما فى العليّه و المعلوليّه.

و التحقيق: أن الاشتراط و الإناطه و إن كان إلى الآخر للبعث الحقيقى بوجود الشرط عنوانا؛ لاستحاله إناطه ما سنخ وجوده اعتبارى بأمر خارج عن افق الاعتبار، وكيف يعقل أن يكون للبعث الإنشائى بداعى البعث الحقيقى اقتران بمجىء زيد خارجا حتى يكون مشروطا به؟ مع أن الشرط: إما مصحح فاعليه الفاعل، أو متمم قابليه القابل، فهو من شئون الفاعل أو القابل، فالإنشاء بداعى جعل الداعى، إنما يكون مقترنا بوجود الشرط عنوانا فى افق الاعتبار لا بوجوده خارجا، لكنه حيث إن الشرط لوحظ بنحو فناء العنوان فى المعنون، فلا- محاله ما لم ينطبق على مطابقه لا يكون لما انيط به فعليه، كما فى العنوان المأخوذ فى المكلف، فإن الحكم و إن كان متعلقا به بعنوانه لا- بمعنونه لقيام الحكم بالحاكم لا- بالمحكوم، لكنه ما لم يصل العنوان إلى حد ينطبق على معنونه فعلا لا يكن للحكم فعليه.

و سيأتى- إن شاء الله تعالى- أن فعليه الحكم مساوقه لفاعليته، فتوهم:

-أنه لوجوده الفعلى مقام، و لتأثيره مقام آخر- باطل، بل حقيقه الإنشاء بداعى

جعل الداعى إنما يكون جعلاً- للداعى بالفعل إذا أمكن أن يكون داعياً و باعثاً بالفعل، فمع ترقب ما ينطبق عليه عنوان موضوع الحكم أو عنوان شرطه، لا- يعقل فعليته المساوقه لفاعليته و إن كان الإنشاء بداعى جعل الداعى -المرتب على مجيء زيد- محققاً، لكنه غير موصوف بكونه باعثاً بالفعل إلا- عند انطباق عنوان الشرط على مطابقه فى الخارج، وهذا لا يوجب أيضاً أن يكون الأمر الخارجى بخارجيته شرطاً للبعث بما هو بعث، بل كونه بحيث ينطبق على مطابقه بالفعل مصحح لفاعليه الإنشاء بداعى جعل الداعى بحيث يكون مصداقاً لجعل الداعى، فمقام جعل الشرطيه تشريعاً غير مقام فعليه الشرطيه بفعليه الشرط المستتبعه لفعليه المشروط كما عرفت.

و دعوى: أن البعث على طبق الإراده و منها ينبعث، و من الواضح أن الإراده النفسانيه لا تتقيد إلا بالموجود الذهني، و لا يعقل تقيدها بالموجود الخارجى.

مدفوعه: بأن الإراده ليست من الأفعال ذوات المصالح؛ كى يعقل إناطتها و ربطها بشيء، و مباديها- بما هى مباديها- لا تختلف باختلاف المرادات، و ليس الكلام فيها قطعاً.

نعم، إذا كان المراد فى أتصافه بالمصلحه الداعيه إلى إرادته موقوفاً على شيء، فلا محاله لا يتعلق به الإراده إلا بعد تحقق ما له دخل فى أتصافه بالمصلحه، و لا معنى حينئذ لكون لحاظه موجبا لإرادته ما انيط به؛ بداهه أن الموجب لا أتصافه بالعنوان المصحح لإرادته وجوده الخارجى لا الذهني.

نعم، بعد تماميه المتعلق- من حيث القابليه لتعلق الإراده به- لا بدّ من تحقق مبادئ الإراده المسانخه لها من حيث كونها امورا واقعته فى مرحله النفس.

و لو تنزلنا عن ذلك، و تصورنا ارتباط الإرادة بشيء، فلا محاله لا توجد الإرادة إلا بعد وجود ما انيطت به، و ليس حالها كالبعث حتى يمكن تعليقها فعلا على شيء استقبالي.

و توهم: إمكان إرادة شيء في ظرف فرض مجيء زيد لا مطلقا.

مدفوع: بأن الإرادة التكوينية علة تامه للحركة نحو المراد، فمع عدم تحقق المفروض لا يعقل انقداحها في النفس، و الإرادة التشريعية و إن كانت بنفسها علة ناقصه إلا أنها لا بد من أن تكون بحيث إذا انقاد المأمور لما امر به كانت علة تامه للمراد.

نعم الشوق المطلق يمكن تعلقه بأمر على تقدير، لكنه ليس من الإرادة في شيء، بل التقدير بالدقة تقدير المراد، لا تقدير الإرادة، و إلا لما وجد الشوق المنوط به لأنّ تقييد شيء بشيء ليس جزافا، و مجيء زيد لو كان له دخل لكان في مصلحة المراد، أو في مصلحة فعل المرید و هو الايجاب. و أما الإرادة و الشوق فليسا من الأفعال ذوات المصالح و المفساد، بل صفات نفسانية تنقدح في النفس عقيب الداعي، فلا يعقل إناطتهما جعلًا بشيء.

و منه تبين حال البعث الحقيقي: فإنه الإنشاء بداعي جعل الداعي، بحيث لو مكن المكلف من نفسه كان علة تامه للانبعاث.

نعم، الإنشاء بداعي جعل الداعي مرتبا على مجيء زيد معقول، فإنه في الحقيقة ليس داعيا و باعثا فعلا، بل عند مجيء زيد يتصف بحقيقه الباعثيه، و بملاحظه هذا الإنشاء كلما فرض مجيء زيد يفرض مصداقيه البعث الانشائي للبعث الحقيقي، و كلما تحقق مجيء زيد صار الانشاء معنونا بعنوان البعث تحقيا.

فاتضح مما فصلنا القول فيه: أن البعث الحقيقي ثابت قبل وجود قيده

بثبوت تقديري، وبعده بثبوت تحقيقي، والمنفي في كلامه-زيد في علو مقامه- هو الثاني، لا مطلقا كي ينافي ما ذهب إليه من صحه الاستصحاب التعليقي.

و قد مرّ منّا سابقا، وسيجيء-إن شاء الله تعالى-في محلّه أنّ تمام ما بيد المولى-في مقام البعث و الزجر-هو الإنشاء بداعي جعل الداعي، و أما اتصافه بكونه باعثا أو زاجرا بمعنى ما يمكن أن يكون كذلك،فهو غير مقوم لحقيقه الحكم الذي بيد المولى إيجاده،فتوقف اتصافه على وصوله عقلا أو على قيد اخذ فيه شرعا و إن كان موجبا لترقى الحكم من درجه الإنشاء إلى درجه الفعلية،إلا-أنه أمر خارج عما كان أمره بيد المولى،و الغرض دفع توهم:أن هذا المعنى الانشائي المنطبق عليه البعث التقديري،ليس من الحكم الشرعي في شيء،و أنه لا ثبوت للحكم بأي معنى كان.

-قوله [قدس سرّه]:(اما حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئه...الخ)

-قوله [قدس سرّه]:(اما حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئه...الخ) (١).

قد عرفت في أوائل التعليقه (٢):أن المعاني الحرفيه و المفاهيم الأدويه مع أن وضعها عام و الموضوع لها خاص،إلا أنّ معانيها غير جزئيه عينيه و لا ذهنيه،بل جزئيتها و خصوصيتها بتقومها بطرفيها،كما أنها غير كلييه بمعنى صدقها على كثيرين لأنها لا جامع ذاتي لها حتى يصدق على أفرادها.

نعم كليتها بمعنى قبولها لوجودات لا محذور فيها؛لأنّ القدر المسلّم من خصوصيتها هي الخصوصيه الناشئه من التقوم بطرفيها فقط،لكنه مع هذا كله لا مانع من تقييدها بمعنى أنّ البعث الملحوظ نسبه بين أطرافها من الباعث

ص: ٥٩

١-١) كفايه الاصول:١/٩٧.

٢-٢) و ذلك في التعليقه:١٨.

و المبعوث و المبعوث إليه،ربما لا يكون له تخصص آخر غير ما حصل له من أطرافه الثلاثة.

و ربما يكون له تخصص آخر من قبل ما علق عليه و ان لم يكن جامع ذاتى بين النسبه الغير المتخصّصه بقیده و المتخصصه به،فكون النسبه البعثیه فی ذاتها خاصه لا- ینافی زیاده تخصص لها من ناحیه المعلق علیه،و إن لم تكن النسبه ذات جامع ذاتى یعقل فیہ معنی وسیع یصدق علی أزید مما یصدق علیه ما یندرج تحته.

فتدبر جيدا.

بل التحقيق: أن المعنى الإنشائي و إن كان جزئيا حقيقيا إلا أنه يقبل التقييد بمعنى التعليق على امر مقدر الوجود،و إن لم يقبل التقييد بمعنى تضيق دائره المعنى.

فالمراد من الاطلاق عدم تعليق الفرد الموجود على شىء،و من البديهي أن المعلق عليه الطلب ليس من شئونه و أطواره كى يكون موجبا لتضيق دائره مفهومه.فافهم و استقم.

—قوله [قدس سرّه]: (مع أنه لو سلم أنه فرد،فانما يمنع...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (مع أنه لو سلم أنه فرد،فانما يمنع...الخ) (١).

هذا إنما يناسب ما إذا كان تفرد و جزئيته من ناحیه الانشاء،و أما إذا كان نفس المعنى جزئيا حقيقيا- كما ربما يقال-فلا إطلاق فى حد ذاته،كى يقبل إنشاؤه مقيدا،و لعله أشار إليه بقوله:فافهم.

و لا يخفى عليك أن هذا الجواب يندفع به أيضا إشكال عدم قابليه الطلب

ص: ٦٠

للاطلاق و التقييد، من حيث انقلاب المعنى الحرفى اسما لاستدعائهما للناظر الاستقلالى بالنسبه إلى الطلب.

وجه الاندفاع (1): أنه تارة يلاحظ الطلب الملحوظ بتبع غيره بنحو السعه، و اخرى يلاحظ المعنى الضيق بتبع غيره.

ص: ٦١

١-١) قولنا: (وجه الاندفاع أنه تارة... إلخ). و ذلك لأن الإطلاق و التقييد ليسا من الامور القهريه؛ بل من الأمور المتقوّمه بالناظر فيتبعان كيفيه لناظر ذات المعنى، فإن كان ذات المعنى ملحوظا استقلاليا كان إرساله و تقييده كذلك، و إن كان ملحوظا آليا كان إرساله و تقييده كذلك، فإنه لا يحتاج الإطلاق و التقييد إلى لناظر آخر غير لناظر المعنى بوجه مخصوص فإنهما من اعتبارات المعنى الملحوظ. هذا على القول بعدم كون المعنى الحرفى فى ذاته آليا. و أما على ما هو الحق من كونه كذلك فى حد ذاته -لا بلحاظه كذلك- فالوجه فيه أن الاتحاد الآلى الذى يكون بين الموضوع و المحمول ربما يلاحظ آليا بما هو، و ربما يلاحظ هذا الاتحاد الآلى فى فرض اتحاد آلى آخر مثلا، و كذا البعث النسبى الآلى بين المبعوث و المبعوث إليه ربما يلاحظ بما هو من دون اقتران بشىء، و ربما يلاحظ هذا البعث الآلى النسبى بما هو مقترن بشىء آخر، فالكل من ذات المعنى و الخصوصيات التى باعتبارها يكون وجودا و سيعا أو ضيقا آلى ذاتا و لناظرا لما مر مرارا من أن الآلى بذاته آلى فى جميع وجوداته و بتمام اعتباراته. و أما ما يقال: من رجوع القيد إلى المادّه المنتسبه لا إلى ذات المادّه، و لا إلى مفاد الهيئه؛ لأن مفاد أداه الشرط ربط جمله بجمله، و الماده معنى إفرادى، فلا يكون القيد لذات الماده، و لأن مفاد الهيئه معنى حرفى آلى، و التقييد يحتاج إلى لناظر استقلالى، فالقيد راجع الى نتيجة القضيئه، و هى فى قضيئه (النهار موجود) وجود النهار، و فى قضيئه (أكرم زيدا) اتصاف الإكرام بالوجود، فالقيد وجود النهار بطولع الشمس، و اتصاف الإكرام بالوجود بمجىء زيد، فالإكرام المنتسب إليه الوجود هو المعلق على مجىء زيد. فهو مندفع: أولا - بأن الإطلاق و التقييد يتقوّمان بالناظر، أما كونه استقلاليا فلا، بل تابعان لما اعتبارا فيه، فإن كان استقلاليا فالإطلاق و التقييد كذلك، و إن كان آليا، فهما كذلك، -

و أما الجواب عنه بالنظر إلى الطلب الإنشائي (1) بنظره ثانيه استقلالا، فهو إن صحّ فإنما يصحّ في تقييده بمعنى آخر، و أما إطلاقه فليس إلا بإنشائه مرسلا بالنظره الاولى.

(1)

و قد عرفت كيفيه الإطلاع و التقييد الآليين، و أنهما نحوان من الاتحاد الآلي أو البعث الآلي فإن كثره الأطراف و قلّتها الموجبتين لسعه الوجود الآلي و ضيقه لا- تنافيان الآليه. و ثانيا- أن مفاد الحمل: هذا ذاك، و نتيجه: كون هذا ذاك، و أما طلوع الشمس و وجود النهار فهو مصحح للحمل لا نتيجه، و مقتضى قياس الإنشاء بالإخبار أن يكون نتيجه الإنشاء و جوب الإكرام لا الاتصاف. و ثالثا- أن مفاد القضية الشرطيه إذا كان ربط جمله بجمله، فلا بدّ من ملاحظه مفاد الجملتين و ربط أحدهما بالآخر، و ليس مفادهما إلا- نسبه حكميه في الطرفين في الخبريه و نسبه حكميه في طرف، و نسبه بعثيه إنشائية في طرف آخر في الجمله الإنشائية، لا- ما هو غير مذكور لا في الخبريه و لا في الإنشائية. و بالجمله الاتصاف بنحو المعنى الاسمي غير مذكور، و لا قابل لصحه السكوت عليه و بالمعنى الحرفي قابل للسكوت، إلا أنه غير مفاد الجمله، بل منتزع عن ورود النسبه البعثيه على المادّه، مضافا إلى أن المراد من الاتصاف الحرفي: إن كان عين النسبه البعثيه فلا فائده في تغيير الاسم، و إن كان أمرا متأخرا عن ورود النسبه البعثيه فإن كان أحد طرفيه النسبه البعثيه فالنسبه لا يعقل أن تكون طرفا، و إن كان الوجوب الاسمي فهو غير مفاد الهيئه، و لا أثر في الكلام للوجوب بالمعنى الاسمي ليكون طرفا للاتصاف، مضافا إلى أنّ الاتصاف الحرفي كالنسبه البعثيه أمر آلي، و لا فرق بين آلي و آلي في عدم قبوله للتقييد. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٦٢

١- ١) قولنا: (و أما الجواب عنه بالنظر إلى الطلب الإنشائي... إلخ). كما هو مفاد الجواب الأول عن إشكال جزئيه المعنى الحرفي. توضيحه: أنّ اعتبار الإطلاع و التقييد، و إن كان اعتبار المعنى لا بشرط قسميا و اعتباره بشرط شيء فلا حاجه في مقام الثبوت إلى لحاظين و نظرين: إلى ذات المعنى، و إلى شأنه-

- و خصوصيته، كما لا دخل في هذه المرحلة بإفاده ذلك الواحد مرسلًا أو مقيدا بدالين أو بدالًا واحد، إلا أن دعوى عدم قابلية المعنى الآلى للإرسال و الاشتراط تندفع بعد الغض عن بطلانها في نفسها بإمكان لحاظ المعنى آليا، ثم لحاظه استقلاليا لإناطته بشيء مثلا، نعم إذا كان الآليه بنفس اللحاظ و كان ذات المعنى واحده في الاسم و الحرف كان لازمه انقلاب الملحوظ الآلى استقلاليا و مثله لا- مانع منه، فإنه كما عن بعض المحققين: من قبيل خلع صورته و لبس صورته اخرى مع انحفاظ الماده، فإن ذات المعنى هنا بمنزله الماده، و اللحاظ الآلى و الاستقلالى بمنزله الصورة فورود صورته على صورته محال، أو انقلاب صورته إلى صورته مع عدم مادّه مشتركه محال، و أمّا مع ثبوت المادّه المشتركه و خلع صورته و لبس صورته اخرى فلا محذور. و أما إن كان ذات المعنى آليه- كما هو الحق- فلا يعقل انحفاظها مع ورود اللحاظ الاستقلالى الذى يقتضيه الإطلاق و التقييد على الفرض، و لا مادّه مشتركه حتى يكون كالمشقّ الأول؛ لما مرّ مرارا من أنّ إلغاء الخصوصيات المقومه لآليه النسبه الحقيقيه إخراج لها عن النسبه، و هذا هو الانقلاب إلا بورود اللحاظ الاستقلالى على عنوانه الفانى فى معنونه، فإنّ الملحوظ حيث إنه عنوان اسمى كعنوان البعث النسبى، فهو قابل للحاظ الاستقلالى، و حيث إنه لوحظ فانيا فى معنونه- و هى النسبه الحقيقيه الملحوظه آليا أولا- فيسرى الإطلاق و التقييد إليها و يكون نتيجته سائر المطلقات و المقيدات الاسميه. هذا هو التحقيق فى تعقل الإطلاق و التقييد بالنظره الثانيه، إلا أن مقام الإثبات قاصر عن ذلك إذ لا تتضمّن القضيّه الشرطيه إلا ذكر القيد بعد ذكر المقيد بذاته، و لا تتضمّن ذكر المقيد فى ضمن القيد ليكون دالا على ملاحظه المقيد ثانيا فى ضمن ملاحظه القيد. و أما ما ذكرناه فى الجواب عن النظر إلى الطلب ثانيا، فهو مبنى على الغض عن جميع ما ذكرنا من المحاذير، و أنه لو صحّ لصحّ فى التقييد بمعنى تعليق الموجود من الفرد على شيء لا- تضيق دائره الطلب. بيانه: أن الإطلاق و التقييد بمعنى التوسعه و التضيق ليسا إلا- بمعنى ملاحظه المعنى بوجه اللابشرطيه و بشرط شيء، فهما من اعتبارات المعنى باللحاظ الأول، و أما الإطلاق و التقييد بمعنى تعليق الموجود على شيء و عدمه، فليسا هما من اعتبارات المعنى، بل المفروض أنه تعليق للموجود بحده على شيء، فهو يحتاج إلى نظره ثانيه، كما أنّ عدمه لا يحتاج إلى نظر أصلا، إلا-

—قوله [قدس سره]: (قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب... الخ)

—قوله [قدس سره]: (قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب... الخ) (١).

الأولى أن يقال (٢): إنَّ الإنشاء إذا أريد به ما هو من وجوه الاستعمال، فتخلّفه عن المستعمل فيه محال وجد البعث الحقيقي ام لا.

و إذا أريد به إيجاد البعث الحقيقي، وهو الملازم للوجود، فالجواب عنه: أن الإثبات ملازم للثبوت المناسب له، وما هو الثابت فعلا هو البعث بثبوت فرضي تقديري؛ حيث جعل المرتّب عليه واقعا موقع الفرض و التقدير، وإثبات شيء كذلك لا يتخلّف عن الثابت بذاك النحو من الثبوت. و أما ثبوت البعث تحقّقا فيتبع ثبوت المرتّب عليه تحقّقا، والإنشاء لا يكون مطابقا و مصدقا لإثبات البعث تحقّقا إلا بعد ثبوته تحقّقا، فلا إثبات كذلك كي يلزم التخلّف.

(١)

—أنك قد عرفت ما هو الحق حتى على هذا المبني. فتدبر جيّدا. [منه قدس سره]. (ن، ق، ط).

ص: ٦٤

(١-١) كفايه لاصول: ١٤/٩٧.

(٢-٢) قولنا: (الأولى أن يقال... الخ). توضيحه: أن معنى اتحاد الأيجاد و الوجود ليس إلا ان الهوية الواحد لها نسبتان: نسبه إلى فاعلها، و نسبه إلى قابلها، فاعتبار الأولى إيجاد الفاعل، و باعتبار الثانية وجود القابل، و لا يعقل تحقّق إحدى النسبتين من دون تحقّق الهوية المزبوره، و تلك الهوية—سواء كانت حقيقيه أو اعتباريه—إمّا متحقّقه فالنسبتان كذلك، و إما غير متحقّقه فكذلك النسبتان، و عليه فالإنشاء بداعي جعل الداعي كما أن نحو وجوده الإنشائي عين إيجاده؛ حيث إنَّ الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ، و هو نحو من استعمال اللفظ، و يستحيل الإيجاد الإنشائي من دون وجود المعنى الإنشائي؛ لاستحاله الاستعمال مع عدم المستعمل فيه فعلا في مرتبه وجوده الاستعمالي، كذلك من حيث منشئته للبعث الحقيقي، فإنَّ إيجاد المعنى الانتزاعي بوجود منشئه، فإيجاد البعث بوجود منشئه يستحيل انفكاكه عن وجود البعث الانتزاعي، و كذا الأمر في الملكيه الاعتباريه، فإنَّ حقيقتها عندنا عين اعتبار الملكيه، فالهوية الاعتباريه لها نسبه إلى المعبر، فيكون إيجادا اعتباريا منه، و لها نسبه إلى طبيعي الملكيه، فيكون وجودا اعتباريا له، و لا يعقل تحقّق الاعتبار—

-فعلا- و تأخر المعنى المعتبر؛ إذ الاعتبار المطلق لا- يوجد فلا محاله يتقوم بمعنى الملكيه، و المفروض عدم الوجود للملكيه إلا بالاعتبار أولا- و آخرا، فلا- بدّ من تحقّق المعنى المعتبر حين تحقّق الاعتبار. و مما ذكرنا تبين: أنه لا فرق بين الإيجاد التكويني و التشريعي من حيث اتحادهما مع الوجود المناسب لكل منهما، فتوهم الانفكاك في عالم التشريع ناش عن عدم الالتفات إلى وجه الاتحاد و كيفية الاعتبار، و أنّ اعتبار الملكيه و إن كان عمل النفس إلاّ أنه يفارق التصوّر و اللحاظ المتعلق بموجود حقيقي في المتأخر، فإنه لا- وجود للمعتبر هنا إلاّ هذا النحو من الوجود، فكيف ينفكّ الإيجاد فيه عن الوجود؟! و أما توهم: لزوم الانفكاك بتقريب: أن البعث حيث إنه معلق على شرط أو مرتب على موضوع غير فعلى، فلا بدّ من أن يكون فعليه وجوده متأخره، و حيث إنه مجعول تشريعي زمام أمره بيد الشارع، فلا بدّ من تعلق الجعل و الإيجاد به فعلا، و إلاّ لو وجد بوجود الشرط مثلا لكان من لوازم وجوده لا من مجعولات الشارع. فمندفع: بأنّ كونه مجعولا تشريعيلا لا يقتضى أزيد من كونه موجودا بإيجاد منشئه شرعا، و لو لا إنشاءه بداعي جعل الدعى على تقدير خاصّ لما وجد في ذلك الفرض، فالبعث موجود له قيام انتزاعي بمنشئه عند حصول ذلك التقدير، و له قيام انضمامي صدورا بتبع قيام منشئه بالشارع، و هو الإنشاء بداعي جعل الداعي على ذلك التقدير، فهذا الإيجاد و الوجود الانتزاعي منسوب إلى الشارع بجعله الإنشاء الخاص. هذا كله في البعث الذي ليس حقيقه اعتبارا ابتدائيا من الشارع، بل انتزاعي بتبع منشئه. و أما الاعتبارات المحضه التي يعتبرها الشارع كالملكيه-مثلا- فلا توجد إلا عند حصول ما جعله الشارع سببا كالعقد، فتكون القضايا المتكفله لحصول الملكيه عند العقد: إما إخبارا عن حصول الاعتبار منه عند تحقق العقد. أو إنشاء لإظهار الاعتبار عند تحقق العقد. فتدبر. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

—قوله [قدس سرّه]: (كالإخبار به بمكان من الإمكان...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (كالإخبار به بمكان من الإمكان...الخ) (١).

فإن الإخبار أيضا فعل تكويني من المخبر، كالإنشاء من المنشئ، فكما لا ينافي كون المخبر به أمرا تعليقيا كذلك الإنشاء.

و يمكن أن يقال: إن ما يقتضيه عنوان الإخبار اتصاف متعلقه بكونه مخبرا به لا ثبوت مطابق المخبر به فعلا، بخلاف الإنشاء بمعنى إيجاد البعث، فإنه يقتضى وجود البعث لتلازم الإيجاد والوجود.

لا يقال: لو كان اتصاف متعلق الحكاياه و الإخبار بعنوان كونه محكيا عنه و مخبرا به مطلقا لا مقيدا لزم كذب الفضييه الشرطيه مع كذب أحد الطرفين، مع أن الشرطيه صادقه و لو مع كذب الطرفين، ولذا ذهب علماء الميزان (٢) إلى أن مفادها إثبات الملازمه، فلا مناص من أحد أمرين: إما ما التزم به علماء الميزان، أو جعل المخبر به بما هو كذلك مقيدا، فيكون التنظير بالإخبار صحيحا.

لأننا نقول: بعد ما عرفت سابقا— أن شأن أداه الشرط جعل متعلقها واقعا موقع الفرض و التقدير، فيكون المعلق عليه أيضا مفروض الثبوت— تعرف أنه لا يدور صدق الشرطيه على أحد الأمرين، بل الحكاياه مطلقه، لكن المحكي عنه أمر مفروض الثبوت: إما بفرض عقلي، أو بفرض وهمي، و موطن النسبه هو الخارج الفرضي التقديري، لا الخارج بقول مطلق، ليلزم الكذب مع عدم تحقق

ص: ٦٦

١- ١) كفايه الاصول: ١٦/٩٧.

٢- ٢) كالجواهر النضيد: ٤٣/ مناص الصدق في القضايا الشرطيه.

المقيد، كما يلزم في مثل (زيد يجيء بعد مجيء عمرو). كما يتوهم رجوع الشرطيه إلى مثله بناء على عدم تقييد المخبر به بما هو كذلك، لا- أن الفرض و التقدير قيد الإخبار و اتصاف متعلقه بكونه مخبرا به. و أما عدم تقييد الإخبار دون المخبر به فغير معقول؛ لأنّ الإخبار يصحّح عنوان المخبر في الفاعل، و عنوان المخبر به في متعلق الخبر، و عنوان المخبر مع المتضايغان متكافئان، و مبدأ العنوانين واحد، مضافا إلى عدم مساعده القضييه اللفظيه؛ بداهه أن هذه العناوين خارجه عن مفادها كما لا يخفى.

—قوله [قدس سرّه]: (كذلك يمكن أن يبعث إليه معلقا... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (كذلك يمكن أن يبعث إليه معلقا... الخ) (١).

فإن قلت: هذا في البعث و التحريك، و أما في الإراده النفسيه فلا؛ حيث إنها ليست من الأفعال كي تنبعث عن مصلحه في نفسها زياده على مصلحه متعلقها، فلا محاله إذا كان المتعلق ذا مصلحه تامه- كما هو المفروض- تعلقت به الإراده القلبيه التي هي روح الحكم، و ان لم يمكن البعث لمانع عنه.

قلت: ليست المحبه أو الميل و الشوق إراديه مطلقا، بل الشوق المتأكد المحرّك للعضلات نحو الفعل في الإراده التكوينيّه، و نحو البعث و التحريك في الإراده التشريعيّه، فكما أنه مع المانع عن تحقق المراد خارجا لا يتحقق الشوق المحرّك للعضلات نحو المراد في الإراده التكوينيّه مع الشوق التامّ إلى المراد، كذلك مع المانع عن البعث المحصّل للمراد لا يتحقق الشوق المحرّك نحو البعث و التحريك. فليس مطلق الشوق إراديه لا تكوينيا و لا تشريعا.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أن التبعية كذلك... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أن التبعية كذلك... الخ) (٢).

ص: ٦٧

١-١) كفايه الاصول: ١٧/٩٧.

٢-٢) كفايه الاصول: ٦/٩٨.

قد مرّ منّا سابقا: أنّ الإنشاء إذا كان بداعى البعث صحّح أن يكون بعثا فعليا، وإلا فلا ينقلب عما هو عليه.

فالحكم الواقعى: إن كان إنشاء لا بداعى البعث فلا يبلغ درجه الفعلية البعثيه أبدا، وإن كان إنشاء بداعى البعث فتبعيته لمصلحه الفعل تبعيه المقتضى للمقتضى، لا تبعيه المعلول للعله التامه، فيمكن أن يكون هناك مفسده مانعه عن البعث الفعلى، أو أن يكون هناك بعث آخر بالأهمّ، وإن لم يشترط ثبوت مصلحه فيه زياده على مصلحه الفعل، وحينئذ فالبعث المطلق له مانع، والبعث المعلق على عدم المانع لا مانع منه.

فالوجه فى صحه البعث التعليقى ذلك، لا- كون التبعيه فى غير مقام الفعلية؛ لأنّ الإنشاء بداعى البعث مطلقا واقعا عين البعث الفعلى، ولا بداعى البعث ليس من مراتب الحكم الحقيقى.

—قوله [قدّس سرّه]: (و هل هو إلا طلب الحاصل؟!... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و هل هو إلا طلب الحاصل؟!... الخ) (١).

بل الإلزام بتحصيله منافع (٢) لشرطيه حصوله بطبعه.

ص: ٦٨

١- ١) كفايه الاصول: ١١/٩٩.

٢- ٢) قولنا: (بل الإلزام بتحصيله منافع... الخ). فإنّ التسبب إلى إيجاد مع فرض حصوله بطبعه لا بتسبب منه متنافيان، لا أن اليجاد فى فرض الوجود مرجعه إلى إيجاد الموجود؛ لأنّ إيجادا تحقيقا ينافى وجوده تحقيقا لا- وجوده فرضا. و أما طلب الحاصل فغير لازم، لا فى مقام التعلق، ولا فى مقام الاتصاف، ولا فى مقام الامتثال: أما فى مقام التعلق فواضح؛ إذ المفروض عدم توقف البعث و الطلب على ذلك القيد لفرض أخذه قييدا للماده، فلا- يلزم من تعلق البعث به طلبه بعد وجوده. و أما فى مقام الاتصاف فإنّ مقام الاتصاف- بأن الفعل واجب- هو مرحله تعلق الطلب به، ولكنه مع تأخر رتبه الاتصاف عن رتبه التعلق، وإذا لم يتوقف تعلق الطلب على القيد لا يتوقف اتصاف الفعل بالعنوان الانتزاعى من الفعل على قيده.-

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم، على مختاره (قدس سره) لو كانت له... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم، على مختاره (قدس سره) لو كانت له... الخ) (١).

نعم لا يزم تجرّد الطلب و إن كان ذلك، إلا أنه (قدس سره) مع ذلك لا يلتزم بذلك؛ نظرا إلى أن إنشاء الطلب على تقدير و ان كان لا يقتضى تقيّد الطلب به ثبوتا و إثباتا، إلا أن الطلب غير منجز أي ليس بحيث يجب البدار إلى امثاله.

فالفرق بين الواجب المطلق و المشروط عنده (٢) (قدس سره) ليس بتحقق حقيقه الوجوب في الأوّل دون الثانی، كما هو ظاهر القضية الشرطيه بل

(٢)

و أما في مقام الامتثال و مقام التطبيق، فالفعل و إن لم يكن مطابقا للواجب، إلا عند تحقق قيده، لكنه لا يترقّب من هذه المرحله طلب شيء حتى يكون طلب الحاصل، بل الغرض تعلق الطلب بالقيّد عند تعلّقه بذات المقيّد، فإن القيّد الذي يكون مطلوبا أيضا لا يتعلق الطلب به بعد حصوله. [منه قدس سره]. (ق، ط).

ص: ٦٩

١ - ١) كفايه الاصول: ١٢/٩٩.

٢ - ٢) (قولنا: فالفرق بين الواجب المطلق... الخ). فكما أن القائل بالواجب المشروط مع رجوع القيّد إلى مفاد الهيئه، و ربما يقول: بأنّ الوجوب فعلى في هذا الفرض، لكنه لا فاعليه له قبل حصول المفروض، كما تقدّم توهمه عن بعضهم في أوّل الواجب المشروط، كذلك الشيخ (قدّس سرّه) يرى أن الطلب له مرحلتان: مرحله الفعليه، و مرحله الفاعليه، و يشترك المطلق و المشروط في الفعليه دون الفاعليه. و ليس هذا قولنا - بالمعلق؛ لأنّ القائل به يعتقد فعليته و فاعليته. و لذا يقول: بلزوم المبادره إلى إتيان مقدمته، فرجوع القيّد إلى المادّه عنده (قدّس سرّه) يصحّ فعليه الطلب دون فاعليته و قد تقدم، و سيجيء: أن فعليه البعث و الطلب مساوقه لفاعليته، فإما لا فعليه، و إما له الفعليه و الفاعليه معا، فيصحّ أن يورد على الشيخ (قدّس سرّه): بأنه على فرض الفعليه لا بدّ له من الالتزام بالفاعليه، كما يقول به القائل بالمعلق، لا أن ما التزم به التزام بالمعلق. فتدبر. [منه قدس سره]. (ن، ق، ط).

تنجّز الطلب المحقّق في الأوّل دون الثاني.

و البرهان المنقول في الكتاب في الإشكال على قيديه القيد للطلب لئلا، ليس في مقام إنكار الواجب المشروط، بل في مقام إنكار الواجب المعلق؛ نظرا إلى أن الإرادة المنبعثه عن المصلحه القائمه بالفعل لا- على تقدير إرادته مطلقه، و المنبعثه عن المصلحه القائمه بالفعل على تقدير إرادته مشروطه، ولا يعقل شقّ ثالث كى يكون معلقا. و حيث إن الإراده المنبعثه عن المصلحه في الثانيه غير منجّزه لا- يجب البدار إلى امتثالها. فلذا أشكل الأمر في المقدمات التي يجب البدار الى تحصيلها مع عدم كون ذبيها كذلك، فمجرد حاله الطلب في المشروط لا يجدى في وجوب تحصيل المقدمات منجزا.

و لذا التزم (قدس سره) في وجوبها بالحكم العقلى من غير جهه الملازمه، كما يظهر بالمراجعه إلى كلمات غير واحد من تلامذته- قدّست أسرارهم (١)-.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام... الخ) (٢).

قد ذكرنا في محله (٣): أن لزوم الفحص عقلا- بملاحظه أن الاقتحام في الفعل و الترك للملفت- إلى أنه غير مهمل من دون الفحص و البحث عن أوامر مولاه و نواهيه مع أن أمره و نهيه لا- يعلم عاده إلا- بالفحص و البحث عنه- خروج عن رسم الرقيه و زى العبوديه، فيكون ظالما لمولاه، فيستحقّ العقوبه، إلا أن الاحتمال لا يزيد على العلم من حيث المنجزيه للحكم، فكما أنّ العلم بالتكليف

ص: ٧٠

١- ١) كالمحقق النائيني (قدّس سرّه) كما في أجود التقريرات ٢٣٢: ١.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٩/٩٩.

٣- ٣) قولنا: (قد ذكرنا في محله.. إلخ). لا- يخفى: أنّ برهان لزوم الفحص يناسب تحصيل المعرفه بالحكم بموضوعه، إلا- أن المعرفه-

المشروط قبل حصول شرطه يوجب تنجزه في وقته و عند حصول شرطه مع بقائه على شرائط فعليته و تنجزه عند حصول شرطه، فلذا لا- عقاب على مخالفته مع عروض الغفله عنه عند حصول شرطه، كما لا يجب إبقاء الالتفات العلمى و التحفظ على عدم النسيان و الغفله عنه، كذلك الاحتمال إنما يوجب تنجزه في وقته مع بقائه على صفه الالتفات إلى حين تنجز التكليف، و لا يجب إبقاؤه بالتحفظ على عدم الغفله المانعه عن الفحص و البحث عنه.

و دعوى: كفايه التمكن في الجملة و لو قبل حصول الشرط؛ لأنّ ترك الواجب بسببه اختياري لانتهاهه إلى الاختيار.

مدفوعه: بأنه لو تمّ لزم القول به في جميع المقدمات الوجوديه قبل حصول شرطه، فلا وجه لتخصيص الحكم العقلي بالمعرفه، كما يقول به شيخنا العلامة الأنصارى (رحمه الله) على ما حكى عنه. و تمام الكلام في محلّه.

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو الحال في ما إذا اريد منها المطلق... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو الحال في ما إذا اريد منها المطلق... الخ) (١).

فإن قلت: ما الفرق بين إفاده المطلق على مسلكه (قدّس سرّه)، و إفادته على مسلك شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سرّه)؛ حيث جعله من باب تعدّد

(أ) في تعليقه (ره) - في الجزء ٤: ٤١٣ رقم ١٢٨ على قول المصنف (ره): (أما التبعه فلا شبهه في استحقاق العقوبه...) الكفايه: ٣٧٦.

(٣)

- ليست مقدمه وجوديه لذات الواجب، و التعلم للقراءه - مثلاً - مقدمه وجوديه، إلا - أن لزومه أجنبي عن لزوم الفحص و برهانه و بقيه الكلام من حيث الوجه في لزوم الفحص، و من حيث عدم الفرق بين الواجبات المطلقه و المشروطه، و من حيث كفايه التمكن في الجملة و لو مع حصول الغفله، فقد فصلنا القول فيها في حواشى البراءه أ. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٧١

(١ - ١) كفايه الاصول: ١٢/١٠٠.

الدالّ و المدلول على مسلكه (رحمه الله) دون مسلكه (قدس سره) كما هو ظاهر العبارة؟

قلت: حيث إنّ الشيخ (قدس سره) يرى وضع الهيئه لشخص الطلب، فلا- إطلاق و لا تقييد عنده حتى يحتاج إلى دالّين، بخلاف شيخنا (قدس سره).

فلا تغفل.

[في الواجب المعلق و المنجز]

اشاره

—قوله [قدس سره]: (لا من استقباليه الواجب فافهم... الخ)

—قوله [قدس سره]: (لا من استقباليه الواجب فافهم... الخ) (١).

لا- يخفى عليك أنّ انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب هو المصحح لوجوب المقدمه قبل زمان ذيها، لا مجرد فعلية الوجوب و لو مع اتحاد زمانه و زمان الواجب، فيصحّ تقسيم الواجب إلى ما يتحد زمانه مع زمان وجوبه، فلا تكون مقدمته واجبه قبل زمانه، و إلى ما يتأخر زمانه عن زمان وجوبه، فيمكن وجوب مقدمته قبله— و لعله إليه أشار (رحمه الله) بقوله: (فافهم)— فوجوب المقدمه حينئذ و ان كان معلولا لوجوب ذيها، لكنه باعتبار تقدّمه على زمان ذيها بحيث لولاه لما أمكن سرايه وجوب ذيها إليها.

—قوله [قدس سره]: (فيه أن الإراده تتعلّق بأمر متأخر... الخ)

—قوله [قدس سره]: (فيه أن الإراده تتعلّق بأمر متأخر... الخ) (٢).

ص: ٧٢

١-١) كفايه الاصول: ٣/١٠٢.

٢-٢) كفايه الاصول: ٩/١٠٢.

تحقيق المقام: يظهر بالتأمل في حقيقه الإراده التكوينيّه و كيفيه تأثر القوه العامله المنبثه في العضلات من الشوق الحاصل من القوه الشوقيه المسمّاه بالباعثه، مع أنها من كيفيات النفس، و بين المواطنين من التباين ما لا يخفى.

فنقول: سرّ هذا التأثير و التأثر أنّ النفس في وحدتها كل القوى، فهي مع وحدتها ذات منازل و درجات، ففي مرتبه القوه العاقله- مثلاً- تدرك في الفعل فائده عائده إلى جوهر ذاتها، أو إلى قوه من قواها، و في مرتبه القوه الشوقيه ينبعث لها شوق إلى ذلك الفعل، فإذا لم يجد مزاحماً و مانعاً يخرج ذلك الشوق من حدّ النقصان إلى حدّ الكمال، الذي عبّر عنه: تاره بالإجماع، و اخرى بتصميم العزم، و ثالثه بالقصد و الإراده، فينبعث من هذا الشوق- البالغ حدّ نصاب الباعثيه- هيجان في مرتبه القوه العامله، فيحصل منها حركه في مرتبه العضلات، فهذه كلها درجات النفس و منازلها، و كل هذه المراتب مراتب حركه النفس من منزل إلى منزل و من درجه إلى درجه.

و من الواضح أنّ الشوق و إن أمكن تعلّقه بأمر استقبالي، إلاّ- أنّ الإراده ليست نفس الشوق بأيّه مرتبه كان، بل الشوق البالغ حدّ النّصاب بحيث صارت القوه الباعثه باعته بالفعل، و حينئذ فلا يتخلّف عن انبعاث القوه العامله المنبثّه في العضلات، و هو هيجانها لتحريك العضلات الغير المنفكّ عن حركتها، و لذا قالوا: إنّ الإراده هو الجزء الأخير من العله التامه لحركه العضلات.

فمن يقول: بإمكان تعلّقتها بأمر استقبالي: إن أراد حصول الإراده التي هي عله تامّه لحركه العضلات، إلاّ أنّ معلولها حصول الحركه في ظرف كذا، فهو عين انفكاك العله عن المعلول، و جعله- بما هو متأخر- معلولاً- كي لا- يكون له تأخر، لا- يجدى، بل أولى بالفساد؛ لصيروره تأخره عن علته كالذاتي له فهو كاعتبار أمر محال في مرتبه ذات الشيء، فهو أولى بعدم الوجود من غيره.

و إن أراد: أنّ ذات العله- هي الإراده- موجوده من قبل إلاّ أنّ شرط

تأثيرها-و هو حضور وقت المراد-حيث لم يكن موجودا ما أثرت العلة في حركة العضلات.

ففيه:أنّ حضور الوقت:إن كان شرطا في بلوغ الشوق حدّ النصاب و خروجه من النقص إلى الكمال فهو عين ما رمناه من:أن حقيقه الإراده لا تتحقق إلا حين إمكان انبعاث القوه المحرّكه للعضلات.

و إن كان شرطا في تأثير الشوق البالغ حدّ النصاب الموجود من أوّل الأمر،فهو غير معقول؛لأنّ بلوغ القوه الباعته في بعثها إلى حدّ النصاب مع عدم انبعاث القوه العامله،تناقض بين؛بداهه عدم انفكاك البعث الفعلى عن الانبعاث،و عدم تصور حركه النفس من منزل إلى منزل مع بقائها في المنزل الأوّل.

توضيحه:أن الجزء الأ-خير من العله لحركه القوه العامله،لا-بدّ من أن يكون أمرا موجودا في مرتبه النفس،و ذلك لا يمكن أن يكون طبيعه الشوق؛لإمكان تعلّقها بما لا-يقع فعلا بل بالمحال،فلا بدّ أن تكون مرتبه خاصّه من الشوق،أو صفه اخرى بعد الشوق،بحيث لا تتعلق تلك المرتبه أو تلك الصفه بما ينفكّ عن انبعاث القوه العامله فعلا،فضلا عن المحال.

و قد ذكرنا سابقا:أن الشرط إما متمّم لقابليه القابل،أو مصحّح لفاعليه الفاعل.و من البين أن دخول الوقت خارجا ليس من خصوصيات الشوق النفساني؛حتى يقال:هذا الشوق الخاصّ فاعل دون غيره،و كذا وجوده العلمى،فلا معنى لأن يكون دخول الوقت مصحّحا لفاعليه الشوق،و كذا القوه المنبثّه في العضلات تامّه القابليه لا-يكون دخول الوقت متمما لقابليتها.نعم يكون متمما لقابليه الفعل لتعلّق القدره و الشوق به.

مضافا إلى أن الإراده تفارق سائر الأسباب،فإنّ الأسباب الاخرى ربما يكون لوجودها مقام و لتأثيرها مقام آخر،فيتصور اشتراط تأثيرها بشيء دون

وجودها، بخلاف الإرادة، فإن الميل النفساني والإشراف على الفعل معنى لا ينفك فيه ذات الميل عن كونه ميلا، والميل النفساني يوجب الميل الطبيعي إلى الحركة، فميله في النفس لو لم يكن ميلا- للطبيعه نحو الحركة لا- يعقل وجوده، كما أن ميل الطبيعه عين هيجانها بالقبض والبسط، فهيجان القوه العضلانيه (١) و عدم القبض و البسط غير معقول.

هذا إذا قلنا بأن تأثير الإرادة في ميل الطبيعه بنحو الاقتضاء و السببيه، و أما إذا كان بنحو الإعداد- لتباين هيجان القوه الجسمانيه مع الصفه النفسانيه، فيستحيل ترشح أحدهما من الآخر- فلا محاله يكون دخول الوقت- مثلا- إما معدا للإرادة، و هو المطلوب، أو معدا في عرض الإرادة، و مع عدم تعدد الجهه في الميل الطبيعي يستحيل تعدد المعدّ عرضا، أو كلاهما معدّ واحد، و الوجدان على خلافه؛ لأن المناسب للميل الطبيعي و هيجان القوه ميل النفس و هيجانها، فلا دخل لدخول الوقت، إلا انه معدّ للمعدّ؛ إذ الفعل ما لم يتمّ قابليته لم يتعلّق به القدره و الإراده.

فأضح: أنّ مجرد الشوق المتعلّق بأمر استقبالي ليس عين الإراده الباعثه للقوه المنبثّه في العضلات نحو تحريكها، و مما يشهد له أنّ الشوق المتقدم ربما يتعلّق بأمر كلّى كما هو كذلك غالبا، مع أنه غير قابل لتحريك العضلات نحو المراد؛ بداهه استواء نسبته إلى الأفراد المتصوّره لهذا الكلى، ففعليته (٢) لبعض الأفراد تخصيص بلا مخصّص، و هو محال.

و أما ما في المتن: من لزوم تعلّق الإراده بأمر استقبالي إذا كان المراد ذا مقدّمات كثيره، فإنّ إرادته مقدّماته قطعاً منبعثه عن إرادته ذبيها.

ص: ٧٥

١- ١) كذا في الأصل، و هو نسبه على خلاف القياس.

٢- ٢) في الأصل: (فعليته...).

فتوضيح الحال فيه: أن الشوق إلى المقدمه-بما هي مقدمه-لا-بد من انبعائه من الشوق إلى ذيهها، لكن الشوق إلى ذيهها لما لم يمكن وصوله إلى حد يتحرك القوه العامله به لتوقف الفعل المراد على مقدمات، فلا-محاله يقف في مرتبه إلى أن يمكن الوصول، و هو بعد طي المقدمات. فالشوق [إلى] المقدمه لا مانع من بلوغه حد الباعثه الفعلية، بخلاف الشوق إلى ذيهها، وهذا حال كل متقدم بالنسبه إلى المتأخر، فإن الشوق شيئاً فشيئاً يصير قصداً وإرادته، فكما أن ذات المقدمه في مرتبه الوجود متقدمه على وجود ذيهها، كذلك العله القريبه لحركه العضلات نحوها مثل هيجان القوه العامله، و ما قبله المسمى بالقصد والإرادته، و ما هو المسلم في باب التبعية تبعيه الشوق للشوق، لا-تبعيه الجزء الأخير من العله، فإنه محال، و إلا لزم إما انفكاك العله عن المعلول، أو تقدم المعلول على العله فافهم جيداً.

هذا كله في الإراده التكوينية، و أما الإراده التشريعيه فهي-على ما عرفت في محلّه (1)-إرادته فعل الغير منه اختياراً، و حيث إن المشتاق إليه فعل الغير الصادر باختياره، فلا-محاله ليس بنفسه تحت اختياره، بل بالتسبب إليه بجعل الداعي إليه، و هو البعث نحوه، فلا-محاله ينبعث من الشوق إلى فعل الغير اختياراً الشوق إلى البعث نحوه، فيتحرك القوه العامله نحو تحريك العضلات بالبعث إليه. فالشوق المتعلق بفعل الغير إذا بلغ مبلغاً ينبعث منه الشوق نحو البعث الفعلي، كان إرادته تشريعيه، و إلا فلا.

و من الواضح: أن جعل الداعي للمكلف ليس ما يوجب الدعوه على أي حال؛ إذ المفروض تعلق الشوق بفعله الصادر منه بطبعه و ميله، لا قهراً عليه،

ص: ٧٤

١-١) و ذلك في التعليقه: ١٥١، ج ١، عند قوله: (ثم ان تقسيم الإراده...).

فهو جعل ما يمكن أن يكون داعياً عند انقياده و تمكينه، و عليه فلا- يعقل البعث نحو أمر استقبالي؛ إذ لو فرض حصول جميع مقدماته و انقياد المكلف لأمر المولى لما أمكن انبعثه نحوه بهذا البعث، فليس ما سَمِيناه بعثاً في الحقيقه بعثاً و لو إمكاناً.

لا يقال: لو كان الأمر كذلك لما أمكن البعث نحو فعل الشيء في وقته مع عدم حصول مقدماته الوجوديه؛ ضرورة عدم إمكان الانبعث نحو ذى المقدمه إلا بعد وجود مقدماته، و المفروض أن البعث إلى مقدماته لا ينبعث إلا عن البعث إلى ذيتها.

لأننا نقول: حيث إنَّ تحصيل مقدماته ممكن فالبعث و الانبعث إلى ذيتها متّصفان بصفه الإمكان، بخلاف البعث إلى شيء قبل حضور وقته، فإنَّ فعل المتقيد بالزمان المتأخر في الزمان المتقدم مستحيل من حيث لزوم الخلف أو الانقلاب، فهو ممتنع بالامتناع الوقوعى، بخلاف فعل ما له مقدمات غير حاصله، فإنَّ الفعل لا يكون بسبب (1) عدم حصول علته ممتنعاً بالامتناع الوقوعى، بل ممتنعاً بالغير.

و الإمكان الذاتى و الوقوعى محفوظان مع عدم العله، و إلا لم يكن ممكن أصلاً؛ لأنَّ العله إن كانت موجوده فالمعلول واجب، و إن كانت معدومه فالمعلول ممتنع، فمتى يكون ممكناً؟ أو ملا-ك إمكان البعث وقوعياً إمكان الانبعث وقوعياً بإمكان علته، لا بوجود علته، و عدم وجود العله رأساً لا ينافى إمكانها و إمكان معلولها فعلاً.

ص: ٧٧

١-١) قولنا: (فإن الفعل لا يكون بسبب... إلخ). لا يخفى عليك أن الفعل و إن لم يكن بعدم علته ممتنعاً بالامتناع الوقوعى، إلا انه بملا-حظه عدم سعه أول الوقت للمعلول و علته يكون صدوره مع صدور علته ممتنعاً بالامتناع الوقوعى؛ للزوم الخلف و الانقلاب.-

(أ) في الأصل: يمكن.

(ب، ج، د) في هامش (ق) جاء ما يلي: الظاهر زياده قوله: (تاره) و قوله: (و اخرى) و قوله: (و حينئذ) و إثبات كلمه (و أمّا) مكان (و اخرى).

(١)

-بل التحقيق أن يقال: إن الفعل ممكن بالإمكان الاستعدادي، فإن الإمكان الذي هو لازم القدره هو الامكان الاستعدادي دون الإمكان الذاتى أو الوقوعى، فإنهما من لوازم الماهيات، وهذا من لوازم الوجود، و وجود القوه المنبثه فى العضلات على الأفعال الصلاتيه و وجود بالقوه لها، و تلك الأفعال ممكنه بالإمكان الاستعدادي اللازم لهذه القوه الموجوده، و عليه فإذا كان المكلف قادرا على مقدمات الصلاه، و قادرا عليها بلحاظ تلك القوه المتساويه النسبه إلى الأفعال و مقدماتها، فالعله و المعلول كلاهما ممكنان أ بالإمكان الاستعدادي فى أول الوقت و إن كان فعليه المعلول بعد فعليه العله، و الانشاء بداعى البعث ليس بعثا فعليا يلازم فعليه الانبعاث، بل هو باعتبار أن وجود الأمر الانتزاعى بوجود منشأ انتزاعه ممكن بالإمكان الاستعدادي و إن كان فعليه هذا الممكن بالإمكان الاستعدادي بالإضافة إلى ذى المقدمه بعد فعليته بالإضافة إلى المقدمه. و أما تصحيحه بأن المقدور بالواسطه مقدور، فتوضيحه: أن مورد إطلاق هذه القضييه تاره ب مثل الفعل التوليدي الذى لا مساس للقدره و الإراده إلا بما يتولد منه فهو مقدور بالعرض، و اخرى ج مثل ما نحن فيه الذى للقدره و الاراده مساس بالفعل و بمقدمته معا، و حينئذ د فأصل وساطه القدره لثبوت قدره اخرى-مع وجود القوه المنبثه فى العضلات المتساويه النسبه إلى الفعل و مقدمته-لا وجه له، و أما وساطه المقدمه للقدره على ذيهها، فلو تمت لرجعت المقدمات الوجوديه إلى الوجوبيه. فالصحيح ما ذكرنا: من كفايه الإمكان الاستعدادي بالإضافة إلى الفعل و مقدماته، فإذا تمّ الإمكان الاستعدادي من ناحيه المكلف، صحّ جعل ما يمكن أن يدعوا بالامكان الاستعدادي، و إلا-فلا-فالفعل المتقيد بالزمان المتأخر غير مقدور عليه قبله، فهو غير ممكن بالامكان الاستعدادي من ناحيه المكلف؛ حتى يصحّ جعل الداعى بالإمكان من قبل المولى، بخلاف المقدور بجميع مقدماته. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٧٨

لا- يقال: فكيف حال الفعل المركب من امور تدريجيه الوجود؟ فإنّ الانبعاث نحو الجزء المتأخر في زمان الانبعاث نحو الجزء المتقدم غير معقول، و مع ذلك فالكلّ مبعوث إليه ببعث واحد في أول الوقت مثلا- و كذا الإمساك في مجموع النهار، فإنّ الإمساك في الجزء الأخير غير ممكن من أول النهار، مع أنّ البعث إلى الإمساك في مجموع النهار متحقق في أول النهار.

لأننا نقول: الإنشاء بداعى البعث و إن كان واحدا، و هو موجود من أول الوقت، لكن بلحاظ تعلّقه بأمر مستمر أو بأمر تدريجيّ الحصول، كأنه منبسط على ذلك المستمر أو التدريجي، فله اقتضاءات متعاقبه بكلّ اقتضاء يكون بالحقيقه بعثا إلى ذلك الجزء من الأمر المستمرّ أو المركب التدريجي، فهو ليس مقتضيا بالفعل لتمام ذلك الأمر المستمر أو المركب، بل يقتضى شيئا فشيئا.

و لا- يخفى عليك: الفرق بين الإراده التشريعيه و التكوينيّه، في إمكان انبعاث الإراده إلى المقدمات في الثانيه قبل تماميه الإراده بالنسبه إلى المراد المتأخر- و لو كان تأخره لأجل تقييده بزمان متأخر- دون الإراده التشريعيه، مع أنّ البعث بنفسه مقدّمه لحصول فعل الغير و لا فرق- في إمكان تعلّق الإراده بالمقدّمه قبل إرادته ذبيها- بين مقدّمه و مقدّمه.

و الفارق أنّ البعث إنما يكون مقدّمه لحصول فعل الغير إمكانا إذا ترتب عليه الانبعاث، و خرج من حدّ الإمكان إلى الوجوب بتمكين المكلف له و انقياده، و حيث إنه متقيّد بزمان متأخر غير حالي فلا يعقل الانبعاث، فكذا البعث فلا مقدميه للبعث إلا في صورته اتصافه بإمكان الباعثيه نحو الفعل فعلا، و في مثله يصح تعلّق الإراده به من قبل إرادته فعل الغير اختيارا.

و من جميع ما ذكرنا اتضح: أنه لا يعقل تعلّق الإراده- بحدّها- بأمر استقبالي، و كذا تعلّق البعث به.

—قوله [قدس سرّه]: (و قد غفل عن أن كونه محرّكا نحوه يختلف...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و قد غفل عن أن كونه محرّكا نحوه يختلف...الخ) (١).

قد عرفت مما مرّ آنفا: أن الشوق إلى كلّ شيء يحرك العضلات نحوه بحده، و لا يعقل أن يتعلّق الشوق بشيء و تكون الحركة إلى غيره، و إن كان من مقدماته، نعم، ينبعث من هذا الشوق شوق إلى مقدماته؛ لأنها و إن لم تكن ملائمه للنفس بنفسها إلا أنها ملائمه لها بتبع ملاءمه ذبيها.

فإن قلت: لو تمّ هذا لتمّ في غير الأفعال التوليدية؛ حيث إنه لا بدّ فيها من إرادته محرّكه للعضلات زياده على وجود المقدمات. و أما الأفعال التوليدية فهي تحصل بعد وجود مقدماتها قهرا بلا- إرادته متعلقه بها بعد حصول مقدماتها، فإرادته الإحراق تحرك العضلات نحو الإلقاء في النار؛ إذ لا فعل آخر للعضلات كي يتعلّق به شوق آخر، و اجتماع إرادتين على فعل واحد ذى عنوانين لا معنى له.

قلت: إن كان الفعل التوليدى منطبقا على ما يتولّد منه؛ بأن يكون الإحراق عين الإلقاء في النار المترتب عليه الحرقه وجودا، فلا إشكال؛ إذ الشوق الكلّي إلى الإحراق يتخصّص بالشوق الجزئي إلى الإلقاء في النار، و إن كان فعلا آخر في طول ما يتولّد منه كما هو الحقّ لا اتحاد الوجود و الإيجاد ذاتا و اختلافهما اعتبارا. و من الواضح مباينه وجود الحرقه مع الإلقاء، فكيف يكون الإلقاء عين الإحراق الذى هو إيجاد الحرقه؟ بل الحرقه، أثر الإلقاء، فهو المحرق بالذات لمكان محقّقته للمماسّه التى هى شرط تأثير النار، و الشخص محرق بالتبع؛ نظير قيام الضرب باليد، فإنها الضاربه بلا واسطه، و الشخص ضارب بها.

فحينئذ نقول: إنّ الشوق المحرك للعضلات ينبعث عن الشوق إلى

ص: ٨٠

الإحراق، لا أن الشوق إلى الإحراق بنفسه يحرك العضلات نحو الإلقاء؛ لبداهه أن الشوق إلى شيء لو كان محرّكا لكان محرّكا للعضلات نحوه، لا- نحو شيء آخر و لو كان مقدمته، و الشوق المتعلّق بالإحراق و إن لم يتّصف بالمحرّكيه للعضلات إلى الآخر، لكنه غير ضائر؛ لأنّ التعريف بالمحرّك للعضلات إنما وقع في مقام بيان مبادئ الحركات المترتبه على العضلات، لا في مقام بيان الإراده مطلقا، كيف؟! و الشوق العقلي الباعث على تحصيل المطالب العقليه الكليه شوق و إرادته باعته في مرتبه التعقّل، مع أنه ليس هناك حركه العضلات و إن كان هناك حركه فكريه.

و التحقيق: أن الحب و الشوق و إن كان يتعلّق (1) بالفعل التوليدى و التسبيبي، إلا أنّ الإراده، و هى الصفه التى بها يقوم الإنسان بصدد إيجاد ما هو من أفعاله، فلا يعقل تعلّقها إلا بما هو من أفعاله القائم به، سواء كان له مساس بقواه الباطنيه كالتعقّل للعاقل، و تصوّر المعانى الجزئيه للوهم، أو تصوّر الصور الجزئيه للخيال، أو بقواه الظاهره و بالحركات الأيئيه و الوضعيه.

و أما الإحراق: فهو مترشح من النار، و له القيام بها قيام صدور، و بالمحترق قيام حلول بلحاظ مبدئه و لا قيام للمعلول بمعدّه و لا بشرطه، و القائم بالإنسان نفس الإلقاء الذى هو من حركات عضلاته، و هو إعداد منه لوجود الحرقه، فإيجاده لها بنحو الإعداد بإلقائه، فهذا هو الذى يكون له بنفسه مساس بالشخص، و يكون متعلّق قدرته و إرادته، و ليس هو فى الحقيقه إلا الإلقاء الخاص الذى يترتّب عليه وجود الحرقه ترتّب المعلول على معدّه. فهذا هو متعلّق الإراده لا الفعل المتولّد منه الذى ينسب إليه بنحو من النسبه، كما ينسب إليه

ص: ٨١

(١-١) كذا فى الأصل، و الصحيح: (و إن كانا يتعلقان).

القدره بنحو من العناية-كما سيأتي (١)إن شاء الله تعالى-و لا ينافى صحّهُ تعلّق التكليف بالفعل التوليدي؛ نظرا إلى إمكان تعلّق الشوق به بنحو يؤثّر في إرادته ما يتولّد منه حقيقه كما سيحيى (٢)إن شاء الله تعالى.

—قوله [قدّس سرّه]: (و الجامع أن يكون نحو المقصود...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و الجامع أن يكون نحو المقصود...الخ) (٣).

بل هي المقصوده تاره، و إلى المقصود اخرى، إلا أن يكون العبارة: بنحو المقصود، لا نحو المقصود؛ كي يكون بمعنى (إلى).

و التحقيق: أنّ حركة العضلات: تاره بمعنى حركة القوّه المنبثّه فيها بنحو الإرخاء و الامتداد، أو بنحو التشنّج و الانقباض لجلب الملائم في الأوّل، و دفع المنافر في الثاني.

و اخرى بمعنى الحركات الأينيه و الوضعيه المترتبه على الأعضاء و الجوارح-من المشى و القيام و القعود و الضرب و نحوها- فالحركة الاولى نحو المقصود، و هو الضرب و المشى-مثلا-سواء كان مقصودا بالذات أو مقدمه لتحصيل شيء آخر

إلا- أنّ العبارة غير منطبقه على ذلك لظهورها في اتحاد الحركة نحو المقصود مع قوله (رحمه الله) قبله: (كحركة نفس العضلات...) إلى آخره.

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنه لا يكاد يتعلّق البعث إلا بأمر متأخر...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنه لا يكاد يتعلّق البعث إلا بأمر متأخر...الخ) (٤).

قد عرفت في تضاعيف ما قدّمناه: أنّ البعث علّه لانبعث المأمور نحو المقصود عند انقياده و تمكينه، فإنّ الداعي إلى البعث ليس إلا جعل الداعي

ص: ٨٢

١- (١ و ٢) في التعليقه: ١٠٢.

٢- (٣) كفايه الاصول: ١٨/١٠٢.

٣- (٤) كفايه الاصول: ٢/١٠٣.

للمأمور تحصيلاً لفعله الاختياري الملائم للباعث، فلا بدّ من أن يكون بحيث إذا انقاد المأمور حصل منه الانبعاث بسبب البعث. و مجرد عليه البعث للفعل لا يقتضى تأخر زمان العمل، بل الأصل فيه المقارنه، ففى أى زمان فرض فيه البعث يمكن فرض الانبعاث به عند الالتفات.

و أما تأخر الانبعاث خارجاً- بل انفكاكه أصلاً عن البعث- فهو غير ضائر؛ لأنّ مضاييف البعث الإمكانى هو الانبعاث إمكاناً لا خارجاً.

-قوله [قدس سرّه]: (غايه الأمر يكون من باب الشرط المتأخر... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (غايه الأمر يكون من باب الشرط المتأخر... الخ) (١).

تحقيق المقام أنّ قدره فى الإراده التكوينيّه شرط مقارن لها، و لذا قالوا:

إنّ نسبه الإراده إلى قدره نسبه الوجود إلى الامكان؛ بمعنى أنّ حركه العضلات بالنسبه إلى القوه المنبثّه فى العضلات- و هى قدره التى بسببها يتصف الفاعل بكونه قادراً على الحركات الخاصّه- ممكنه الصدور، و بالإراده تخرج من حدّ الإمكان إلى الوجود، فما لم تكن القوه المنبثّه فى العضلات- و هى القوه المحرّكه- متحقّقه لا- يتحقّق الإراده التكوينيّه الباعثه على هيجان القوه المحرّكه، و خروج الحركات عن حدّ الإمكان إلى الوجود، و إن أمكن تعلّق الشوق بها باعتقاد وجود القوه المحرّكه، لكنك عرفت سابقاً: أنّ مجرد الشوق لا يكون إرادته، بل ربما قيل بإمكان اشتياق المحال.

و أما الإراده التشريعيّه فهى و إن لم تكن مخرجه لفعل الغير من حدّ الإمكان إلى الوجود، بل المخرج إرادته الغير. لكن الشوق إلى فعل الغير ما لم يبلغ مبلغاً ينبعث منه الشوق الأكيد إلى البعث، لا يكن مصداقاً للإرادته التشريعيّه، و من الواضح أن الشوق إلى البعث بنفسه و إن كان إرادته تكوينيه

ص: ٨٣

لتعلّقها (١) بفعل نفسه، لكنه لا يتّصف البعث بالباعثيه بالإمكان إلا إذا كان بحيث لو انقأد المكلف له لخرج من حدّ الإمكان إلى الوجوب، ولا يعقل خروجه من حدّ الإمكان إلى الوجوب إلا إذا كان متعلّقه قابلاً للخروج من حدّ الإمكان إلى الوجوب؛ بداهه عدم انفكاك الانبعاث عن البعث إمكاناً ووجوباً وامتناعاً، فالأمر وإن اعتقد قدره المأمور—و لذا أنشأ بداعي البعث، و صدر منه الإنشاء— لكنه لا— يتّصف بإمكان كونه باعثاً إلا— إذا اتّصف متعلّقه فعلاً— بإمكان الانبعاث نحوه، و لا نعنى بالبعث الحقيقي إلا ما يمكن كونه باعثاً و داعياً.

و منه اتضح: أن قدره شرط مقارن للإرادة التكوينية و لما ينتهى إليه أمر الإراده التشريعيه. فتدبّر.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر... الخ) (٢).

يمكن دعوى اندراجّه فيما ذكره؛ حيث إنّ المقدمه و إن كانت مقدوره بذاتها، لكنها غير مقدوره بقيدها لتقييدها بالزمان المتأخّر. فحصول الواجب موقوف على أمر غير مقدور؛ إما بذاته كالوقت بالنسبه إلى الواجب، أو بقيده كالمقدّمه المتقيده بزمان متأخّر، و أما المقدور المتأخّر عن زمان الإيجاب من باب الاتفاق—لا— من حيث تقيده به—فالعباره و إن كانت قاصره عن شموله، لكنه لا موجب لإدخاله تحت المعلق، كما عرفت فى طيّ كلماتنا، إلا أنّ ظاهر الفصول (٣) إلحاقه به، بل صريح فيه، فراجع.

ص: ٨٤

١-١) الصحيح: (لتعلّقه) لعود الضمير على (الشوق إلى البعث).

٢-٢) كفايه الاصول: ١٠٣/١٤.

٣-٣) الفصول: ٨٠ عند قوله (رحمه الله): (... كذلك يصحّ أن يكون وجوبه على تقدير حصول أمر مقدور، فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله، و على تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله... الخ).

فإن قلت: إذا أخذ القيد المقدور على نحو لا- يترشح إليه التكليف، فهل مجرد إمكان حصوله-و لو لم يحصل-يصحّ البعث بالفعل نحو الفعل المقيّد به، أم لا-؟ ولا- وجه لعدم توجّه البعث بالفعل؛ حيث إنه ليس بمشروط به، و توجّه البعث نحوه واجب معلّق.

قلت: إذا أخذ القيد بطبعه و من دون تسبب من المكلف-بحيث لو تسبّب إلى إيجاده لم يكن الواجب المقيّد به ممكن الحصول-فهو لا- محاله غير مقدور؛ لسلب القدره عنه بالعرض بتقييده بعدم التسبب إلى حصوله، فيكون الواجب مشروطا لاشتراطه بالقدره المسلوبه عنه فعلا، فلا وجوب إلا بعد حصول القيد من دون تسبب منه.

و إذا أخذ القيد أعمّ من حصوله بطبعه أو تحصيله بتسببه، فالقيد مقدور، و لم لا يجب تحصيله تحصيلًا للمتقيد به؟! غاية الأمر يكون كالواجب التوصلّي من حيث عدم دخل تحصيله بتسببه في سقوط التكليف.

و أخذ القيد مقيّدًا بعدم الإلزام به من الشارع من قبل هذا الإلزام بنفسه محال، فلا يتصوّر أخذ القيد على نحو لا يكون واجب التحصيل، مع عدم كونه قيّدًا للوجوب و لو بالمآل كما عرفت.

و منه تعرف: حال ما إذا كان القيد من أفعال نفسه فإن معنى أخذه على تقدير حصوله بطبعه من المكلف هو أخذه مقيّدًا بعدم تسبب من الشارع من ناحيه التسبب إلى المتقيد به، و هو محال؛ لتأخّر التسبب المقدمي عن التسبب النفسى، و هو عن موضوعه، فكيف يؤخذ-وجودا أو عدمًا-في موضوعه؟! بخلاف ما إذا كان الواجب مشروطًا به، فإنه ما لم يختر القيد بطبعه لا وجوب للفعل أصلا حتى يلزم من عدم سرايه الوجوب إلى قيده المحذور المترتب على لحاظ عدم تسببه إليه من قبل التسبب إلى المتقيد به.

—قوله [قدس سرّه]: (نعم، لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (نعم، لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر... الخ) (١).

لا يخفى عليك أنّ الكلام في المقدمات الواجبه قبل زمان ذيهها، فوجوب ذيهها وإن كان حالياً لتحقق شرطه في ظرفه، لكنه لا يصحّ هذا النحو من الإيجاب إلّا بناء على القول بالمعلّق؛ إذ المفروض تأخر زمان الواجب عن زمن وجوبه؛ لما عرفت من أن مورد الإشكال لزوم الإتيان بالمقدمات قبل زمان ذيهها، فلو أراد (قدس سرّه) أن اشتراط الوجوب لا يستدعي عدم حاله الوجوب فهو كما أفاد (رحمه الله)، وإن أراد الاكتفاء بذلك عن الالتزام بالواجب المعلّق، فهو غير تامّ.

فإن قلت: لا ينحصر الشرط في الوقت حتى لا يغني الالتزام بالشرط المتأخر عن الواجب المعلّق.

قلت: وإن لم يكن الوقت بنفسه شرطاً في جميع موارد الإشكال إلّا أنّ لازم شرطيه غيره أيضاً تأخر الواجب عن وجوبه زماناً كما يظهر للمراجع إلى موارد الإشكال (٢).

مضافاً إلى أن الالتزام بشرطيه الوقت في الموقّعات بنحو الشرط المتأخر لا يغني عن الواجب المعلّق. كما لا يخفى، مع أنه سيأتي منه (٣) (قدس سرّه) كفايته عنه، وأنه لا حاجة إلى الالتزام بالواجب المعلّق.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أنه لو كان مقدّمه الوجوب... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أنه لو كان مقدّمه الوجوب... الخ) (٤).

ص: ٨٦

١-١) كفايه الاصول: ٢٠/١٠٣.

٢-٢) كذا في الأصل، والأصح: للمراجع لموارد الإشكال.

٣-٣) الكفايه: ١٠٤ عند قوله: (تنبيه: قد انقدح...).

٤-٤) كفايه الأصول: ٩/١٠٤.

قد عرفت ما في إطلاقه-فيما سبق في أوائل المسألة (١)-حيث إن الشرط لو كان بنحو الشرط المتأخر كان وجوب ذبها قبل وجودها زمانا، فلا يلزم من ترشح الوجوب إليها طلب الحصول، بل المانع ما ذكرناه هناك. فراجع.

—قوله [قدس سرّه]: (لما كان الفعل موردا للتكليف... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لما كان الفعل موردا للتكليف... الخ) (٢).

ينبغي أن يراد منه عدم وقوع الفعل على صفة المطلوبية عند تحصيله؛ إذ المفروض شرطيه حصوله بطبعه و ميله.

و الصحيح فيه ما مرّ (٣): من أنّ الإلزام بتحصيله مناف لشرطيه حصوله بطبعه.

نعم ما ذكره (٤) (رحمه الله) -في ما إذا اخذ بنحو العنوانية للموضوع- صحيح؛ إذ لا فعلية للحكم المرتب على عنوان إلا بعد فعلية ذلك العنوان، لكنه واجب مشروط في الحقيقة.

و أما إرادته البرهان السابق فمخدوشه؛ بداهه أنّ التكليف غير مشروط بحصوله، إمّا لجعله من قيود المادة، أو عنوانا للمكلف، و لعله أشار (رحمه الله) إلى ذلك بقوله: (فافهم).

—قوله [قدس سرّه]: (بل لزوم الإتيان بها عقلا... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (بل لزوم الإتيان بها عقلا... الخ) (٥).

من باب الحكم العقلي الإرشادي (٦) الموجود في كل مقدّمه، و لو لم نقل

ص: ٨٧

١- (١) التعليقه: ١٤.

٢- (٢) كفايه الاصول: ١٠٤/١٢.

٣- (٣) انظر التعليقه: ٢٧.

٤- (٤) الكفايه: ١٠٤ عند قوله: (تنبيه: قد انقدح...).

٥- (٥) كفايه الاصول: ١٩/١٠٤.

٦- (٦) قولنا: (من باب الحكم العقلي الإرشادي...) إلا أنه إنما يصحّ إذا كان هناك وجوب فعلي لذي المقدّمه، و إلا فإتيان مقدّمه ما لم يكن واجبا فعليا (يستحق الثواب على فعله في ظرفه ليس ممدوحا بحكم العقل، و كذا ترك مقدّمه ما-

بالجوب الشرعى المعلولى لوجوب ذبيها، لكنه لا يترتب عليه الثمرات المترقبه من وجوبها المتنازع فيه إلا أنه (قدس سره) لا يبالى بذلك، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

(أ) ما بين القوسين موجود فى هامش جانبى: من (ن) و(ق)، و فى (ط) ادرج فى المتن بين قوسين، و الظاهر أنه إضافه من أحد العلماء لتتميم عباره المتن التى فيها نقص و اختلال واضحان، و بهذه الإضافه تصحّ العبارة؛ لذا أثبتناه.

(٤)

-لم يكن واجبا فعليا ظ) أ يستحق العقاب على تركه فى ظرفه ليس قبيحا بحكم العقل. و دعوى: قبح تفويت التكليف و منع المولى عن استيفاء غرضه تشريعا بالبعث، بل استكشاف و جوب المقدمه شرعا منه، لا تجدى؛ إذ لو كان تفويت التكليف قبيحا بنفسه كان الذم و العقاب عليه، لا على ترك الواجب فى ظرفه بترك مقدمته، مع أنّ تفويت التكليف و منع المولى عن استيفاء غرضه الراجع إليه ببعثه غير قبيح عقلا، فإن العبد بمقتضى العبوديه لا بدّ من أن يكون منقادا لمولاه فى تحصيل أغراضه المولويه القائمه بفعله، لا تمكين المولى من استيفاء غرضه القائم بفعل نفسه، و التكليف ليس إلاّ مقدّمه لتحصيل الأغراض المولويه القائمه بفعل العبد، فلو لم يكن ذلك الغرض المولوى القائم بفعل العبد لازم التحصيل، لم يكن دفع التكليف قبيحا بالعرض، و منه علم أنه لا موجب لاستكشاف الوجوب الشرعى بالنسبه إلى المقدّمه. كما أن دعوى تنجز و جوب ذى المقدّمه مع كونه مشروطا إذا علم بوجود شرطه فى ظرفه، راجعه إلى الخلف، فإنّ مقتضى شرطيه نفس ذلك الأمر فعليه التكليف بفعله ذلك الأمر، لا بالعلم بوجوده فى ظرفه، فالصحيح أن يقال: إنه إذا علم أنّ التكليف تامّ الاقتضاء، و أنّ مصلحه الفعل غير متوقفه على دخول الوقت، بل الفعل الموقّت ذو مصلحه أزلا و أبدا، لا أنه بعد دخول الوقت يتّصف بصيرورته ذا مصلحه، فلا محاله يكون الغرض من الفعل تامّ الغرضيه، و تحصيل الغرض التامّ الغرضيه عقلا- لازم، و لو لم يمكن التكليف به فعليا، بل و إن لم يمكن أصل التكليف به لغفله المولى، و حينئذ كما أن إنقاذ ولد المولى لازم مع غفله المولى، كذلك تهيئه إنقاذه اليوم- إذا كان يغرق فى الغد- لازم، و كما أن ترك إنقاذه اليوم بترك مقدمته يستحقّ عليه-

ص: ٨٨

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ينحصر التفصّي عن هذه العويصه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ينحصر التفصّي عن هذه العويصه...الخ) (١).

قد عرفت (٢): عدم كفايه الالتزام بالشرط المتأخّر عن التعلّق بالتعليق، خصوصا في الموقّعات لانفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب إمّا مطلقا، أو في خصوص الموقّعات، فلا بدّ من تصوّر المعلّق و القول به، و معه فلا مجال للالتزام بشرطيه المتأخّر أيضا.

و هنا مسلك آخر في دفع الإشكال: و هو أنّ الإنسان بالجبلّه و الفطره يحبّ ذاته، و يحبّ كل ما يعود فائدته إلى جوهر ذاته، أو إلى قوه من قواه، فما يلائم ذاته و قواه محبوب بذاته، و تصوّره و التصديق به تصوّر المحبوب الذاتى و تصديق به، لا- أنه علّه للحبّ و لو بنحو الإعداد، و الحبّ الكلى يتخصّص بالجزئى، و كذا ما هو مقدّمه لما يلائم ذاته و قواه محبوب بالتبع، فالتوصّل- بما هو توصل- محبوب لكونه توصيلا إلى ما يلائمه بنفسه، فهو ملائم بالتبع فهو محبوب كذلك، لا أنّ الحبّ الذاتى مقتضى أو شرط (٣) أو معدّ للحبّ التبعى، بل بينهما التقدّم و التأخّر الطبيعان؛ لأنّ الحبّ التبعى لا يمكن إلّا عند الحبّ الذاتى، و لا عكس.

(٤)

—العقوبه، كذلك ترك إنقاده غدا بترك مقدّمته المنحصره اليوم يوجب العقاب. و مما ذكرنا يتضح أنه لا بدّ أولا من بيان مقتضى لاستحقاق العقاب على ترك ذى المقدمه حتى يتوجه أن تركه فى ظرفه مستند إلى ترك مقدّمته الآن، و أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار، لا أن نفس هذه القضية مصحّحه للعقاب على ترك ذى المقدمه بترك مقدّمته. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ٨٩

١- ١) كفايه الاصول: ٢٢/١٠٤.

٢- ٢) التعليقه: ٣٨.

٣- ٣) قولنا: (لا أن الحبّ الذاتى مقتضى أو شرط... إلخ).-

و المحبوب إذا لم يكن له مزاحم و مانع عن إيجاده في نظر الفاعل - و هو معنى الجزم في قبال التردّد - لا - محاله يقوم الإنسان بصدده، فالحبّ مع الجزم علّه معدّه لفيضان صورته الإرادة في النفس.

و قد عرفت سابقاً: أن الارادة هو الجزء الأخير من العلّه، و هو في المقدمه متقدّم على ما هو الجزء الأخير للعلّه في ذى المقدمه، و إذا كان المحبوب الذاتى و التبعى فعل الغير، فلا محاله يجب التسبب إلى إيجادهما من الغير بجعل الداعى إليهما.

(٣)

- و لا - عليه إلا - بأحد هذه الوجوه، و الكلّ غير معقول: أما اقتضاء حبّ لحب أو شوق لشوق أو وجوب لوجوب فلائنه لا - معنى لاقتضائه له إلا ترشّحه منه، و من الواضح أن صفة الحبّ و الشوق المتعلقة بشيء لا تكون واجده إلا لذاتها و ذاتياتها، فصفه اخرى مماثله لها غير متعيّنه بنحو أنحاء التعيّن في مرتبه ذاتها حتى ترشّح منها، مع أنها متعلقه بشيء خاصّ، و متقومه وجوداً به، فكيف يعقل أن يترشح منه صفة مثلها متقومه وجوداً بشيء آخر مباين لما يتقوم به الاخرى ماهيه و وجوداً؟! و أوضح من ذلك الوجوب الذى هو أمر اعتبارى بحيث لو انحلّ لانحلّ إلى وجود اعتبارى و مفهوم، و لا يترشح مفهوم من مفهوم، و لا اعتبار من اعتبار. و أما الشرطيه و الإعداد فلائنه لا يفرض شرطيه الحبّ الذاتى و ما بعده و كونه معدّاً و مقرباً للأثر إلى مؤثره، إلا إذا فرض هناك مقتضى لوجود الحبّ التبعى و الشوق التبعى؛ حتى يكون الحبّ الأصلى و الشوق الأصلى و الوجوب النفسى شرطاً مصحّحاً لفاعليه ذاك المقتضى، أو مقرباً للمقتضى إلى مقتضيه، و ليس ما يتوهم اقتضاؤه إلا الفائده المنبعث عنها الحبّ و الشوق و الوجوب التبعى، مع أن اقتضاءها لها بوجودها الخارجى محال لترتبها على الفعل المعلول للحبّ و الشوق و الوجوب، فكيف تكون مقتضيه لتلك الامور؛ حتى يكون الحبّ و الشوق و الوجوب الأصلى شرطاً لها أو معدّاً لها؟! و اقتضاؤها بوجودها العلمى كذلك؛ لأنّ تصوّر الفائده و التصديق بها علّه غائبه لا - مقتضى يترشح منه تلك الامور؛ بداهه أن التصوّر و التصديق لا يترشح منهما تصوّر و تصديق فضلاً عن صفه اخرى مباينه لها، بل التصوّر و التصديق المتعلقان بالفائده تصوّر ما هو محبوب بالفطره و الجبلّه، فيتخصّص الحبّ الكلى بالحبّ الجزئى، لا - أنه علّه لحدوث الحبّ و نحوه بنحو التأثير و الاقتضاء. [منه قدس سرّه]. [ن، ق، ط]. (أ، ب).

ص: ٩٠

و إذا فرض أنّ المقدمه متقدمه بالوجود الزماني على ذيهها، فكما أن إرادته الفاعل للمقدمه متقدمه على إرادته لذيهها، كذلك يجب أن يتقدم البعث إليها قبل البعث إلى ذيهها، فإنّ إيجادها من الغير كوجودها من الغير مقدم على إيجاد ذيهها، كوجود ذيهها من الغير، وإنما يتصف البعث المقدمى بالتبعيه لا- من حيث التأخر في الوجود، بل من حيث إنّ الغايه المتأصله الداعيه إلى التسبيب إلى إيجاد المقدمه من الغير، إيجاد ذيهها بأسبابه من الغير، ومن جملة أسبابه البعث إليه، فذو المقدمه بأسبابه كالعلة الغائيه للبعث المقدمى.

فأتضح: أن لا تبعيه في الوجود للبعث المقدمى بمباديه للبعث إلى ذى المقدمه؛ حتى يرد المحذور، وهو تقدم المعلول على علته بالوجود.

و أما محذور عدم استحقاق العقاب على ذى المقدمه بترك المقدمه؛ حيث لا بعث إليه في ظرفه لعدم قدره عليه.

فيندفع: بأنّ دفع التكليف مع تماميه اقتضائه تفويت للغرض المعلوم غرضيته، وهو خروج عن زى الرقيّه، فيستحقّ العقوبه عليه و لو لم يكن مخالفه التكليف الفعلى، بخلاف دفع مقتضى التكليف، كعدم تحصيل الاستطاعه و عدم الحضور. و التفصيل فى محلّه.

—قوله [قدس سرّه]: (فلا محاله يكون وجوبها نفسياً... الخ)

قوله [قدس سرّه]: (فلا محاله يكون وجوبها نفسياً... الخ) (١).

لا يقال: ليس التهيؤ و الاستعداد لإيجاب ذى المقدمه من جهه اشتراط الوجوب به، بل من حيث إن الواجب فى ظرفه غير مقدور إلّا- بإتيان هذه المقدمه قبله لو لم تكن حاصله حاله، فمرجع الغرض الداعى إلى إيجابها إلى توقّف الواجب عليها؛ لانحصار مقدمته فى المأتى بها قبل زمانه.

ص: ٩١

لأننا نقول: نعم، لا- غرض من المقدمه إلا- أنها مما يمكن التوصل به إلى واجب آخر، لكن هذا الغرض حيث لم يعقل أن يكون غرضاً من الواجب المقدمى بالوجوب المعلولى- إما للزوم تقدم المعلول على العله، أو للزوم إيجاب أمر متقدم، و كان تحصيل الغرض النفسى من الواجب فى ظرفه لازماً- فلذا يجب على الحكيم إيجاب ما لا- يمكن إيجاد الواجب إلا- به قبل زمانه مستقلاً، فهو إيجاب للغير، لا إيجاب غيرى.

و أما كونه واجبا نفسياً، فإنما يصح بناء على أنه ما وجب لا- لواجب آخر، لا- على أنه الواجب لغرض نفسى، أو لحسن فى نفسه، فإنه لا- غرض هنا إلا حفظ الغرض فى الغير، كما أن عنوان التهيؤ ليس من العناوين الحسنه. لكنك عرفت: أن الصحيح أن هذا هو الوجوب المقدمى، و لا تتنافى (١) تبعيته مع تقدمه على الوجوب النفسى. فراجع.

—قوله [قدس سره]: (قدره خاصه و هى القدره عليه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (قدره خاصه و هى القدره عليه... الخ) (٢).

فيجب عليه الصلاه المتمكن من تحصيل الطهاره فى وقتها، فالقدره عليها قبل وقت الصلاه كالعدم، فلا تجب المقدمه حينئذ بنحو يجب المبادره إليها قبل وقت ذبيها، لا أنها لا تجب أصلاً؛ إذ وجوبها غير مشروط بشىء، بل الواجب شىء خاص (٣)، فمع عدم القدره عليه فى وقته ينكشف أنه لا وجوب قبله،

ص: ٩٢

١- ١) فى الأصل: و لا ينافى...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٠٥/١٢.

٣- ٣) قولنا: (بل الواجب شىء خاص... الخ). إلا أنه فرض محض، فإن الموضوع الذى هو مورد الكلام ليس مقيداً بالوقت، و لا بالقدره المعموله فيه فى الوقت؛ ضروره أنه لو توضحاً بغايه صحيحه قبل الوقت تصح الصلاه معه فى الوقت، و لا- مقصود فى مقدمته. و منه تعرف أنه لو قلنا بلزوم المقدمه عقلاً مع تماميه المصلحه فى الواجب، لا يمكن الالتزام-

بخلاف ما لم يعتبر فيه هذه القدره شرعا، فإنَّ القدره عليه فى زمان وجوبه كافيه فى وجوب المبادره إليه.

(أ) هنا يوجد بعد (المزبور) على هامش (ن) و(ق) و(ط): (إجماعا.ظ).

(ب) هنا يوجد بعد (موسعا) على هامش (ن) و(ق) و(ط). ما يلى: (شرعا.ظ- فإنَّ الوجوب الشرعى توقيفى، و المفروض أنه لم يرد به أمر، بل حكم به العقل. «شرح»).

(ج) هنا يوجد بعد (لزوم التعلم) على هامش (ن) و(ق) و(ط) ما يلى: (يعنى نعلم القراءه مثلا. «شرح»).

(د) جاء هنا فى هامش (ن) ما يلى: (الظاهر أنَّ المراد من العبارة هكذا: فكما أنه لا يتمحض الداعى إلى إيجاد المقدمه إلا حيث يكون الشخص فى مقام إيجاد ذى المقدمه، كذلك لا يتمحض الدعوه إلى المقدمه إلا حيث يكون الشخص فى مقام الدعوه إلى إيجاد ذى المقدمه، و كما انه إذا لم يمكن إيجاد ذى المقدمه إلا- بإيجاد المقدمه قبل الوقت، فلا- محاله يوجد لها قبل الوقت. كذلك لا يمكن إيجاب ذى المقدمه حينئذ إلا بإيجاب المقدمه قبل الوقت، إلا إذا كانت المقدمه ذات بدل عند عدم التمكن من مبدله فى الوقت، فحينئذ لا يتمحض دعوه التوصل و التسيب إلى إيجاد المقدمه قبل الوقت، فيندفع-

(٣)

-معه بعدم لزوم الوضوء قبل الوقت لمن لا- يتمكن منه فى الوقت، مع أنه لا- يجب الوضوء فى الفرض المزبور أ : نعم لا ينتقض هذا المبنى بعدم صحه إتيان الوضوء بقصد الوجوب قبل الوقت؛ حيث لا يجب الوضوء و لو موسعا ب على المبنى، كما أنه يصح الالتزام بلزوم إحراز الماء و إبقائه قبل الوقت لمن لا يتمكن منه فى الوقت. و بالجمله: فإما يقال بعدم تماميه مصلحه الواجب إلا بعد دخول الوقت، فينافى لزوم التعلم ج الذى هو مقدمه وجوديه قبل الوقت لمن لا- يتمكن منه فى الوقت، و كذا لزوم إحراز الماء، و إما يقال بتماميتها، فيصح الالتزام بما ذكر، لكنه يستلزم وجوب الوضوء لمن لا يتمكن من التوضى فى الوقت، و لا يعقل تماميه المصلحه من جهه مقدمه، و عدم تماميتها من جهه مقدمه اخرى. و أما على ما سلكناه أخيرا من عدم لزوم تأخر الوجوب المقدمى عن الوجوب النفسى، فلا يقتضى تقدّم وجوب المقدمه على وجوب ذىها زمانا مطلقا؛ ليورد عليه ما اورد على مسلك الواجب المعلق: من صحه إتيان الوضوء بقصد الوجوب قبل وقت الواجب، و من لزوم إتيانه لمن لا يتمكن منه فى الوقت، و ذلك لأن الواجب المقدمى حيث أنه إيجاد تسيبى لأجل إيجاد ذى المقدمه تسيبا، فحاله حال الايجاد التكويني د ، و لا يتمحض الدعوه إلى المقدمه فى حيثيه-

ص: ٩٣

و الأولى أن يقال: إنَّ المقدمه هو الوضوء-مثلا-فى وقت الصلاه،فلا- يجدى وجوب المقدمه قبل الوقت-من ناحيه وجوب الصلاه-لوقوع الوضوء امثالاً- للأمر قبل الوقت؛لئلا- ينتقض إتيان الوضوء بقصد الوجوب قبل الوقت و إن لم تجب المبادرة لكونه واجبا موسعا إذا علم ببقاء قدره فى الوقت.

و أما تحصيل مقدماته قبل الوقت و عدمه-على مسلكه(رحمه الله)-فيدور أمره مدار أخذ التمكّن منه بنحو لا يجب تحصيلها و عدمه،فلو اخذ التمكّن الحاصل من باب الاتفاق لم يجب تحصيل قدره عليه قبل وقته،إلا أنّ لازمه عدم صحه الوضوء فى الوقت إذا تسبّب إلى تحصيل مقدماته قبل الوقت،و أخذه مطلقا-من دون تقييد بالتسبب و الاتفاق-يوجب تحصيل المقدمات و إن لم يقع الوضوء على صفه المطلوبيه قبل الوقت.فتدبر.

-المحاذير على هذا المسلك بأسرها،إلا- محذور وجوب التعلم للقراءه-مثلا-قبل البلوغ لو قلنا بوجوبه،و غيره من المقدمات الوجوديه على غير البالغ-أيضا-إذا علم بعدم تمكنه بعد البلوغ قطعاً؛ إذ يلزم وجوبه شرعا على غير البالغ بهذا المسلك مع اشتراط التكليف الشرعيه بالبلوغ).

و قد ادمج هذا الاستظهار ضمن المتن فى نسختى(ق)و(ط)مشارا إلى أنه استظهار بعض الشراح.

(٣)

-مقدميتها إلا حيث يكون الشخص فى مقام ايجاد ذى المقدمه،فلا محاله إذا لم يمكن إيجاد ذى المقدمه إلا بإيجاد المقدمه قبل الوقت يوجد قبل الوقت:و أما مع التمكّن منهما فى الوقت فلا يعقل دعوه التوصل محضا إلى إيجاد المقدمه قبل الوقت،و عليه فتندفع المحاذير،إلا محذور عدم إتيان الوضوء لمن لم يتمكّن منه فى الوقت قبله،فهذا المحذور وارد على جميع المباني. و يمكن دفعه على جميع المباني بأن عدم لزوم التوضى ليس لأجل عدم تماميه مصلحه الواجب،و لا لأجل عدم المقدميه،بل لأجل عدم كون تركها مفوّتا للواجب مع مشروعيه التيمّم لمن لا يتمكّن من التوضى فى الوقت فقط و إن تمكّن منه قبلا،خلاف عدم وجدان الماء، فإنه يعتبر عدم وجدانه مطلقا و لو قبلا.فتدبر جيدا.[منه قدّس سرّه].[ن،ق،ط).

ص: ٩٤

—قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا فى الثانى فلأنّ التقييد...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا فى الثانى فلأنّ التقييد...الخ) (١).

لا- يخفى أنه لا- إطلاق للمادّه (٢) من حيث وقوعها على صفة المطلوبيه مع القيد و عدمه، فإنه محال، بل إطلاقها بلحاظ تماميه مصلحتها مع عدم القيد، و تقييد الهيئه لا يستلزم تقييد المادّه من هذه الجهه، و عدم وقوعها امتثالا للأمر على أى حال لا يجدى عن بيان الجهه الثانيه لعدم جريانه فى التوصليات، بل فى التعديديات أيضا؛ لإمكان العباديه لا بداعى الأمر. هذا، مع أنه غير مجد بالنسبه إلى القيد الذى يحتمل وجوب تحصيله، فإنّ تقييد الهيئه و إن استلزم تقييد المادّه من حيث عدم وقوعها امتثالا للأمر و على صفة المطلوبيه إلا بعد حصوله، لكنه لا ينافى إطلاقها من حيث عدم تحصيله.

لا يقال: مقتضى تقييد الهيئه عدم مطلوبيه تحصيله.

لأننا نقول: فمقتضاه عدم منافاته لإطلاق المادّه من حيث عدم تحصيله، لا أنه كالتقييد لها أيضا، كما أنّ مقتضى تقييد المادّه به أيضا عدم توقّف الطلب عليه؛ بداهه أنّ المقدمه الواجب تحصيلها لا يعقل أن يكون مقدمه وجوبيه، فلا تنافى إطلاق الهيئه.

ص: ٩٥

١- ١) كفايه الاصول: ٢/١٠٧.

٢- ٢) قولنا: (لا يخفى أنه لا إطلاق للمادّه...الخ). ينبغى توضيح صور الشك، فنقول: القيد المرّد: إما أن يكون اختياريا، أو غير اختياريا، فإن كان اختياريا و كان واقعا قيّدا للهيئه، فلا بدّ من أن يكون مفروض الوجود، و إن كان واقعا قيّدا للماده فلا بدّ من أن يكون لازم التحصيل، لما مرّ منا من البرهان على استحاله أخذ القيد-

-الاختياري في طرف المادة بحيث لا- يترشح إليه التكليف، وإن كان غير اختياري و كان قيذا للهيئه فلا- بد من أن يكون مفروض الوجود، وإن كان قيذا للماده فلا بد من أن يكون المقيد -بما هو- واجبا كالزمان الذي يحتمل أن يكون قيذا للهيئه بحيث لا يصلحه للماده قبل وجوده، فلذا لا بعث قبله، و يحتمل أن يكون قيذا للماده بحيث يكون الماده الموقته بوقت كذا ذات يصلحه، لا أنها بعد دخول الوقت تكون ذات يصلحه، فللدوران صورتان: إحداهما- ما إذا تردّد القيد الاختياري بين أن يكون قيذا للهيئه أو للماده، و لا يخفى أن مقتضى إطلاق الهيئه عدم اقتران مفادها عند ملاحظتها بوجود القيد و لا بعده، كما هو مقتضى اللابشرطيه قسميا، و ليس عدم وجوب تحصيله من مقتضيات إطلاقها فانه يستحيل تقيدها بوجوب تحصيله من قبل هذا الوجوب حتى يكون لها إطلاق من حيث وجوب تحصيله و عدمه، نعم وجوب تحصيله لازم العلم الاجمالي بأنه إمّا قيد للهيئه، فيكون مفروض الحصول، أو قيد للماده فيكون لازم التحصيل، فنفي كونه مفروض الحصول واقعا يلزم كونه لازم التحصيل. و أما إطلاق الماده، فمدلوله المطابق أن الواجب ذات الماده من دون ضميمه في موضوعيتها للحكم، و مدلولها الالتزامي- بملاحظه عدم تقييد موضوع الوجوب- عدم وجوب القيد، و إلا فيستحيل أن يكون التقييد بوجوب القيد من قبل وجوب المقيد ملحوظا في موضوع الوجوب؛ حتى يكون للماده إطلاق من حيث الوجوب و عدمه بالمطابقه. و هل يمكن نفي وجوب القيد بإطلاق الماده التزاما؟ بتقريب سقوط الإطالقين في مدلولهما المطابقى و عدم المنافى للمدلول الالتزامى من طرف إطلاق الماده، فإن مقتضى العلم الإجمالى الموجب لتنافى الإطالقين هو أن الملحوظ في طرف الهيئه حصّه خاصه من الوجوب، أو الملحوظ في طرف الماده حصّه خاصه من الصلاه مثلا، فيقع التكاذب و التنافى بين الإطالقين من هذه الحيثيه، فلا يمكن التمسك بأصالة الإطلاق في نفي كون الوجوب حصّه خاصه من الوجوب، و لا- حصّه خاصه من الصلاه، و يبقى المدلول الالتزامى على حاله، فينفي باطلاق الماده التزاما، لا أنه يرجع في نفيه إلى البراءه. أو يسقط الإطالقان مطلقا، نظرا إلى العلم الإجمالى بالتقييد بقيد مفروض الحصول أو لازم التحصيل، فهما متكاذبان في هذا المدلول الالتزامى أيضا بسبب العلم الإجمالى. و الصحيح هو الثانى؛ لأن مقتضى العلم الإجمالى ابتداء و إن كان هو التقييد الذى مقتضاه كون الوجوب حصه خاصه، أو ذات الواجب حصه مخصوصه، إلا أن أحد طرفى العلم بملزومه و لازمه طرف للآخر،-

-فيقع بينهما التكاذب فيتساقطان. ثانيتهما- ما إذا تردد القيد الغير الاختياري بين أن يكون قيذا للهيئه و مفروض الوجود، أو قيذا للمادّه بحيث يكون المتقيد به بما هو كذلك واجبا، و قد عرفت تساقط الإطلاقين لمكان العلم الإجمالي، و نتيجته عدم فعلية الوجوب إلاّ بعد حصول القيد، فلا محاله يكون المأتى به فى مقام الامتثال مقربا به قطعاً، و قد ذكر لترجيح إطلاق الهيئه وجوه: أحدها- أن تقييد الهيئه يستلزم تقييد الماده من دون عكس، فينتج أن المادّه متيقّنه التقييد، فلا مجال لأصالة الإطلاق فيها بخلاف تقييد الهيئه، فإنه مشكوك، فلاأصالة الإطلاق فيها مجال و تقريبه: أن المراد من تقييدهما معا ليس كون الاستطاعه قيذا للهيئه و المادّه معا، فإن كونه مفروض الحصول مع كونه لازم التحصيل متنافيان، و كونه مفروض الحصول لدخله فى سيروره المادّه ذات مصلحه فى فرض حصوله، و كونه غير دخيل فى سيروره المادّه ذات مصلحه، بل المادّه المتقيده ذات مصلحه أزلا- و أبدا متنافيان. و أيضا ليس المراد من استلزام التقييد كون قيد الطلب- بما هو قيد الطلب- قيذا لذات المطلوب، فإنه مع تأخر الطلب بقيدته عن ذات المطلوب يستحيل أخذه فيما هو متقدّم عليه طبعاً. و أيضا ليس المراد من الاستلزام أن ذات قيد الطلب قيد للمطلوب بما هو مطلوب فى مرتبه موضوعيته للطلب؛ إذ يستحيل اتصاف ذات المطلوب بكونه مطلوباً فى مرحله موضوعيته حتى يعقل إطلاقه و تقييده، بل المراد من الاستلزام المزبور تقييد ذات المطلوب فى مرحله اتصافه بالمطلوبيه بقيد الطلب قهراً. توضيحه: أن الوجوب إذا تعلّق بفعل، فإن كان الوجوب مطلقاً فذات الفعل يتّصف بعنوان الواجب مطلقاً، و إن كان مقيداً، فذات الفعل يتّصف بعنوان الواجب مقيداً، ضروره عدم معقوليه انفكاك مبدأ العنوان و نفس أ العنوان فى الإطلاق و التقييد، و لأجله لا يقع الفعل خارجاً على صفه المطلوبيه إلاّ بعد حصول قيد الوجوب، فتقييد المادّه- بما هي مطلوبه- بقيد الطلب تبعي قهرى لا ابتدائي؛ ليرد المحاذير المتقدمه، أو ينافى لا- بشرطيه ذات الماده فى مرتبه موضوعيتها، نعم يمنع عن سر بيان الحكم إلى المادّه بجميع أطوارها. و ما ذكرناه لا ينافى إمكان الإطلاق من هذه الجبهه، حتى ينافى تقييدها؛ إذ كما كان تقييد-

(أ) مطارح الأنظار: ٤٩.

(ب) الرسائل: ٤٥٧.

(٢)

-الوجوب ممكننا لإمكان جعله لا- على تقدير، كذلك جعل المادّه- بما هي- واجبه مطلقا ممكن بإمكان جعل الوجوب مطلقا؛ فيمكن تقييدها بما هي واجبه بإمكان تقييد الوجوب الذي هو مبدأ العنوان، فتوهم استحاله التقييد لاستحاله الإطلاق مدفوع بما عرفت، إلا أنّ هذا التقييد التبعية القهرى بعد إصلاحه- بما عرفت- لا يجدى فى مقام الرجوع إلى أصله إطلاق الهيئه؛ نظرا إلى أنّ تقييد المادّه متيقن، فلا- أصله إطلاق فيها كى تعارض أصله إطلاق الهيئه. و الوجه فيه: أن أحد تقديرى العلم بتقييد المادّه فرض تقييد الهيئه؛ لأن المفروض العلم بتقييد ذات المادّه أو بتقييدها بما هي واجبه، فكيف يعقل سلامه إطلاق الهيئه فإنه يلزم من وجوده عدمه. ثانيها- إن إطلاق الهيئه شمولى، وإطلاق المادّه بدلى، والإطلاق الشمولى مقدّم على الإطلاق البدلى، وهذا وإن نسبه صاحب التقريرات أ إلى شيخه العلامة الأنصارى (قدّس سرّه)، إلا أن المعروف منه (قدّس سرّه)- كما فى رساله التعادل و الترجيح ب- تقديم العام على المطلق؛ لكون ظهور الأول تنجيزيا؛ لأنه بالوضع، و كون ظهور الثانى تعليقيا؛ لكونه بمقدّمات الحكمه، و أن التعليق لا يعارض التنجيزى، وهذا غير تقديم المطلق الشمولى على المطلق البدلى، إلا أنه ربما يوجّه بما حاصله: أنه لا- بدّ فى الإطلاق البدلى- زياده على كون المولى فى مقام البيان، و عدم نصب القرينه- [من إحراز تساوى الأفراد البدليه فى ترتب الغرض عليها، بخلاف الإطلاق الشمولى، فإن تعليق الحكم على عدم الطبيعه كاف فى ذلك؛ لأن عدم الطبيعه عقلا بعدم جميع أفرادها، فاذا ورد: (أكرم عالما)، و (لا تكرم فاسقا)، صح أن يكون الثانى بيانا لعدم تساوى أفراد الأوّل فى الغرض دون العكس؛ لأن نفس تعليق الحكم على عدم الطبيعه كاف فى ذلك، و هو غير معلق على بيان عدم التساوى؛ ليقال بكفايه الإطلاق البدلى، و إلا لزم الدور. و بالجملة: المطلق الشمولى صالح فى ذاته للمانعيه إلا بعد سقوط الشمولى عن الصلاحيه عن المانعيه.-

ص: ٩٨

(ب)التعليقه:٤٧ من الجزء السادس عند قوله:(و منه تبين أنّ العامّ...)ص:٣٤٤.

(٢)

و-الجواب:أما أولا-فبأن كلتا المقدمتين غير صحيحتين: أما توقّف إحراز تساوى الأفراد فى الغرض فى المطلق البدلى على أمر آخر، فنقول: إن مقتضى ملا-حظه طبيعى العالم لا- بشرط-أى غير مقترن بالعداله و الفسق وجودا و عدما-كون كل خصوصيه لغرض غير دخيله فى الغرض وجودا و عدما، و هو منشأ حكم العقل بالتخير فى المطلق البدلى. و أما اقتضاء تعليق الحكم على عدم الطبيعه سرايه الحكم إلى جميع أعدامها، فهو و إن كان كلاما مشهوريا؛ حيث يقال: إن وجود الطبيعه بوجود فرد منها، و عدمها بعدم جميع أفرادها، إلا- أنه بلا- وجه، فإن العدم البديل للوجود لا يعقل اختلافه مع ما هو بديله فى الحكم، فإذا لوحظ خصوص وجود، فبديله عدمه بالخصوص، و إذا فرض الوجود بحيث لا يشذ عنه وجود فبديله العدم المطلق الذى لا يشذ عنه عدم، و عليه فكل من المطلق الشمولى و البدلى صالح لتقييد الآخر من حيث نفسه من دون توقف على عدم الآخر. و أما تقديم العامّ على المطلق، ففيه تفصيل تعرّضنا له إجمالا- فى البحث عن المطلق و المقيد أ و مفضّلا فى التعادل و الترجيح ب. و أما ثانيا-فبأن ما ذكر فى مثل (لا تكرم فاسقا) و (أكرم عالما) لو صح من حيث تعليق الحكم على عدم الطبيعه، لا ربط له بما نحن فيه من حيث إطلاق الوجوب و شموله لجميع التقادير، و لا ينحصر المطلق الشمولى فى مثل تعليق الحكم على عدم الطبيعه. و أما ثالثا-فما ذكر لو صح؛ لصحّ فى ظاهر من متنافيين يكون أحدهما معلقا على عدم الآخر ظهورا أو حجية، لا فى مثل ما نحن فيه، فإن إطلاق الهيئه و الماده متلائمان، و لا قاعده تقتضى إرجاع القيد إلى الظاهر دون الأظهر، أو إلى ما يتوقف على عدم الآخر لو كان منافيا له. فتدبر. ثالثها- إن تقييد الهيئه، و إن لم يستلزم تقييد الماده، لكنه يستلزم إبطال محلّ إطلاقها، بخلاف تقييد الماده، فإنه لا يستلزم ذلك، و إذا دار الأمر بين تقييدين هكذا، فالترجيح للتقييد الذى لا-

-يستلزم إبطال إطلاق الآخر. أما أنه يستلزم تقييد الهيئه إبطال إطلاق الماده، فلأن من مقدمات إطلاقها عدم بيان القيد للزوم نقض الغرض لو كان المقيّد مراداً مع عدم بيان القيد، وإذا لم يقع الماده إلا مقترنه بالقيد لفرض تقييد الهيئه، فلا يلزم من عدم بيان قيد الماده نقض للغرض. و أما أن الترجيح لتقييد الماده دون تقييد الهيئه، فلأن تقييد الماده مستقلاً رفع الاطلاق، و لازم تقييد الهيئه دفع الاطلاق، و دفعه كرفعه مسقط للإطلاق في حدّ نفسه عن الحجيه، فهو خلاف الأصل بهذا الاعتبار. و الجواب: أن كلتا المقدمتين ممنوعتان: أما المقدمه الاولى - فلأن تقييد الماده في فرض تقييد الهيئه محال للزوم الخلف، و إذا استحال ثبوتها فلا وجه لاستكشاف الإطلاق من عدم تقييدها في مقام الإثبات، حتى يقال: إن تقييد الهيئه لا يبقى مجالاً لبيان القيد إذا كان المقيّد مراداً واقعاً؛ حيث عرفت أنّ إرادته المقيّد محال، و بهذا يفترق عما ذكرناه في تقريب الوجه الأول، فإنه لا يستلزم تقييد الماده في مرتبه موضوعيتها، و لا - إبطال إطلاقها، بل تقييد قهري في مرتبه مطلوبيتها، و لذا يرجع في نفيه إلى إطلاق الهيئه لا إلى إطلاق الماده. و أمّا المقدمه الثانيه - فلأن الالتزام بالمطلق و الجرى على وفق ظهوره لازم، و هو معنى كونه أصلاً، و أما الالتزام بعدم المانع عن انعقاد الإطلاق بعدم تقييد الهيئه، فهو غير لازم، و المفروض أنه لا شأن للالزام تقييد الهيئه إلا عدم وصول النوبه إلى صيرورته مطلقاً، فتبين أنه ليس دفعه كرفعه هذا. أقول: لا - يخفى أنّ مورد الكلام هو القيد المنفصل، فإنّ المتصل يوجب إجمال الكلام لفرض إجمال القيد من حيث الرجوع إلى الهيئه أو الماده، فلا - ينعقد ظهور إطلاقي ليمسك بأصالة الاطلاق، و إذا تمحض الفرض في القيد المنفصل، فإما أن يورد القيد قبل وقت الحاجه فمعه لا ينعقد ظهور إطلاقي، فالمقيّد و ما هو بمنزله كلاهما دافعان للإطلاق و مانعان عن انعقاد الظهور، و إما ان يرد بعد وقت الحاجه، فالظهور الإطلاقي على أي حال منعقد، و كما أنّ إرادته المقيّد مع احتمال التقييد خلاف الظاهر المستقرّ ظهوره، فلا - يعنى به، كذلك إرادته المقيّد تعويلاً على عدم نقض الغرض من عدم التقييد خلاف الظاهر، فالعمده في الجواب نفي المقدمه الاولى مع ما ذكرناه في الجواب عن الوجهين المتقدمين. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

—قوله [قدس سرّه]: (لكنه لا يخفى أنّ الداعى لو كان هو محبوبته كذلك...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لكنه لا يخفى أنّ الداعى لو كان هو محبوبته كذلك...الخ) (١).

توضيح المرام و تنقيح المقام: هو أنه لا ريب فى أن كلّ ما بالعرض ينتهى إلى ما بالذات؛ مثلاً: إذا أراد الإنسان اشتراء اللحم فلا محاله يكون لغرض، و هو طبخه، و الغرض من طبخه أكله، و الغرض منه إقامه البدل لما يتحلّل من البدن، و الغرض منه إبقاء الحياه، و الغرض منه إبقاء وجوده و ذاته، فغايه جميع الغايات للشوق الحيوانى ذلك، و إذا كان الشوق عقلياً فغايه بقاءه إطاعه ربّه و التخلّق بأخلاقه، و ينتهى ذلك إلى معرفته تعالى. فجميع الغايات الحيوانيه ينتهى إلى غايه واحده، و هى ذات الشخص الحيوانى، و جميع الغايات العقلانيه ففعليته ينتهى إلى غايه الغايات و مبدأ المبادئ جل شأنه.

و كون كل غايه من الغايات ملائمته للذات، و مقصوده بالعرض أو بالذات، لا يتوقّف على الالتفات حتى يقطع بأنه ليس فى كلّ فعل تصوّرات و تشوّقات متعاقبه، فإنّ الغايات الحيوانيه فى الحيوان بما هو حيوان و الغايات العقلانيه فى الإنسان بما هو إنسان، صارت كالطبيعيه (٢) لهما، فلا يحتاج إلى فكر و رويّه و قصد تفصيلى.

هذا كله فى الإراده التكوينيّه.

ص: ١٠١

١-١) كفايه الاصول: ٢١/١٠٧.

٢-٢) كذا فى الأصل، و الأنسب هنا: كالطبيعه لهما..

و أمّا الإرادة التشريعية فقد مرّ مرارا: أن حقيقتها إرادة الفعل من الغير، و من الواضح أن الإنسان لو أراد شراء اللحم من زيد فالغرض منه و إن كان طبخه، لكنه غير مراد منه، بل لعل الطبخ مراد من عمرو، و إحضاره فى المجلس مراد من بكر، و هكذا، فلا تنافى بين كون الشئ مرادا من أحد، و الغرض منه غير مراد منه، و إن كان مقصودا من الفعل لترتبه عليه، فالاشترى مراد بالذات من زيد، و مقدماته مراده بالعرض منه و إن لم يكن الغرض من اشترى اللحم نفسه، بل ينتهى إلى نفس الأمر مثلا.

و منه يعلم: حال الصلاة و سائر الواجبات، فإن الغرض من الصلاة و إن كانت مصلحتها، إلا أنها غير مراده من المكلف لا بالعرض و لا بالذات، بل المراد بالذات [من] (١) المكلف نفس الصلاة، و الإرادة التشريعية متقوّمه بإرادة الفعل من الغير، لا أنها مطلق الشوق حتى يقال: إن الشوق إلى الصلاة منبعث عن الشوق إلى غايتها إلى أن ينتهى إلى غايه الغايات.

و الكلام فى تقسيم الواجب إلى النفسى و الغيرى، و مبدأ الإيجاب كمنه ينقسم إلى القسمين بلا- محذور، و إن كان نفس المحبوبيه المطلقه غيريه مطلقا إلى أن ينتهى إلى الغرض الذى هو عين ذى الغرض.

و جميع آثار الواجب النفسى الحقيقى - من كونه محرّكا و مقربا و موجبا لاستحقاق الثواب على موافقته، و العقاب على مخالفته - مرتبه على هذه الواجبات النفسيه المتعارفه، فإنها المراده من المكلف بالذات، فإن ادتها منه هى الداعيه له، فهى المقربه له، فافهم و اغتتم.

ص: ١٠٢

١- ١) فى الأصل: عن.

—قوله [قدّس سرّه]: (فالأولى أن يقال: إن الأثر المترتب... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فالأولى أن يقال: إن الأثر المترتب... الخ) (١).

لا يخفى عليك أنّ العناوين الحسنه أو القبيحه على نحوين: فمنها: ما هو حسن بالذات أو قبيح كذلك، كعنوان العدل و الإحسان فى الأوّل، و كعنوان الظلم و الجور فى الثانى.

و منها: ما هو حسن أو قبيح بالعرض كغير العناوين المتقدمه من العناوين، و المراد من (ما بالذات) و (ما بالعرض): أن العنوان الحسن أو القبيح ربما يكون محفوظا و مع ذلك لا يتّصف بالحسن أو القبح؛ لطرؤ عنوان آخر عليه، كعنوان الصدق و الكذب إذا طرأ عليهما عنوان قتل المؤمن أو إنجائه، و ربما لا يقبل طرؤ (٢) عنوان آخر يزيل حسنه أو قبحه كعنوان العدل و الظلم، فالثانى عنوان ذاتى، و الأوّل عرضى.

و من الواضح: أنّ كلّ ما بالعرض ينتهى إلى ما بالذات، فجميع الواجبات النفسيه—إذا كانت من حيث عنوان حسن واجبه نفسيا—لا بدّ من أن تنتهى إلى عنوان واحد، و كذلك المحرّمات النفسيه، فكُلّها مصاديق واجب واحد أو محرّم واحد بملاك و عنوان واحد؛ لأنّ عناوينها الحسنه و القبيحه عرضيه لا بدّ من أن تنتهى إلى عنوان ذاتى.

لا يقال: لا ينحصر العنوان الحسن و القبيح فيما ذكر، بل ما بالذات تاره بنحو العليه، و اخرى بنحو الاقتضاء، و الواجبات النفسيه و المحرّمات النفسيه لعلها من قبيل الثانى، فلا يلزم انتهاؤها إلى العنوان الذاتى بنحو الأوّل، و إن

ص: ١٠٣

١-١) كفايه الاصول: ٨/١٠٨.

٢-٢) فى الأصل: لطرؤ.

كان عدم عروض المانع موجبا لاندراجها تحته، إلا أنّ حسنها باعتبار ذواتها.

لأننا نقول: هذا المعنى و إن كان أمرا مشهوريا، لكنه لا أصل له حسبما يقتضيه الفحص و البرهان؛ إذ لا عليه و لا اقتضاء للعنوان بالإضافة إلى حكم العقلاء بمدح فاعله أو ذمّه.

بل المراد ب(ما بالذات و ما بالعرض) أنّ العنوان: إذا كان بنفسه-مع قطع النظر عن اندراجة تحت عنوان آخر-محكوما عند العقلاء بمدح فاعله أو ذمه-لما فيه من المصلحه العامه أو المفسده كذلك-كان حسنا أو قبيحا بالذات، و إذا لم يكن بنفسه محكوما بأحدهما-بل باعتبار اندراجة تحت ما كان بنفسه كذلك-كان حسنا أو قبيحا بالعرض.

غايه الأمر أنّ بعض الأفعال غالبا معرض لعروض أحد العناوين الذاتيه كالصدق و الكذب، فيقال: إنهما-لو خليا و طبعهما-حسن بالذات و قبيح كذلك.

مضافا إلى ما ذكرناه فى محلّه (1): من أن قضيه حسن العدل و قبح الظلم من القضايا المشهوره التى اتفقت عليها آراء العقلاء حفظا للنظام و إبقاء للنوع، فلا منافاه بين الحسن الذاتى عند العقلاء و عدم المحبوبيه الذاتيه عند الشارع، فإن الجبهه الموجهه لمدح العقلاء لا دخل لها بالجبهه الموجهه لإيجاب الشارع؛ مثلا:

الصلاه و ان كانت تعظيما، و هو عنوان حسن، فإنه عدل إلا أنه حسن عند العقلاء من حيث إنّ تعظيم العبد لمولاه من مقتضيات الرقيّه و رسوم العبوديه، فيكون به النظام محفوظا و النوع باقيا، إلاّ-أنه غير محبوب للشارع من هذه الجبهه، بل من جهه استكمال العبد بذلك، و زوال الاخلاق الرذيله منه بذلك، فيستعدّ لقبول

ص: ١٠٤

(١-١) التعليقتين ٧ و ١٠ من الجزء الثالث

نور المعرفة، و أين إحدى الجهتين من الأخرى؟! فتدبر جيدا و المقام يحتاج إلى تأمل تام.

—قوله [قدس سره]: (و لا ينافيه كونه مقدّمه لأمر... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و لا ينافيه كونه مقدّمه لأمر... الخ) (١).

و عليه ففيه ملاك الوجوب النفسى و المقدّمى، فلا يتمخض الواجبات النفسيه فى النفسيه بعد وجود ملاك النفسيه و الغيريه، فلا يتوهم عدم تأثير ملاك الغيريه لتأخر رتبته عما هو فى عرض علته؛ لأن حسن الواجب و ان كان ملازما لمصلحته و خاصيته، لكنه لا تقدّم لما مع العله على معلولها؛ لأنّ تقدّم العله تقدّم بالعليه، و هو شأن العله دون غيرها، و لا تقدّم بنحو آخر على الفرض للعله على معلولها كى يسرى إلى ما معها.

مضافا إلى أنّ تراحم الملاكين فى التأثير بملاحظه الوجود الخارجى، لا بلحاظ الذات و الرتبه (٢)، فإن اجتماع المتماثلين -اللازم من تأثيرهما- انما يستحيل بلحاظ الوجود الخارجى لا غير.

—قوله [قدس سره]: (و لعله مراد من فسرها بما امر به لنفسه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و لعله مراد من فسرها بما امر به لنفسه... الخ) (٣).

أى لحسن نفسه فى قبال ما امر به لحسن غيره كالمقدمه، فإنّ المقدمه من حيث إنها مقدمه لا حسن فيها بنفسها، فالأمر بها و إن كان لمقدميتها، إلا أن المقدميه ليست بذاتها داعيه إلى الأمر، فالداعى الأصيل حسن ذبيها.

و أما على ما ذكرنا سابقا (٤): فالمراد من قولهم: -لنفسه فى قبال لغيره- هو

ص: ١٠٥

١- ١) كفايه الاصول: ١٠٨/١٠.

٢- ٢) فالملاكان و إن كانا مختلفين بالتقدم و التأخر فى الرتبه، لكنهما ليسا مؤثرين بما هما فى المرتبه، بل بلحاظ مقام آخر ليس فى ذلك المقام تقدم و تأخر. [منه قدس سره].

٣- ٣) كفايه الاصول: ١٠٨/١٠.

٤- ٤) راجع التعليقه: ١٨١، ج ١.

لا- لغيره؛ نظير قولهم: واجب الوجود لذاته-أى لا لغيره-لا أنه معلول لذاته، فالواجب النفسى-بناء عليه-هو المراد من المكلف لا لأجل مراد آخر منه، و الواجب الغيرى: هو المراد منه لأجل مراد آخر منه. فإن ذات الواجب النفسى حيث إنه مترتب على وجود الواجب الغيرى، فله عليه غائيه بالإضافة إليه، كما أن إرادته حيث إنها سابقه على إرادته، فلها نحو من العليه الفاعليه لها، وهذا ملاك الأصيليه و التبعية، كما سيأتى (١)-إن شاء الله تعالى-تحقيقه إن ساعدنا توفيقه تعالى.

-قوله [قدس سرّه]: (فإن جملها مطلوبات لأجل الغايات... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (فإن جملها مطلوبات لأجل الغايات... الخ) (٢).

فإن قلت: هذا فيما كانت الغايه مترتبه على ذات الفعل، لا على فعل المأتمى به بداعى الوجوب، فإن وجوبه لا محاله غير منبعث عن وجوب الغايه، فهو واجب لا لواجب آخر، و الإيجاب ليس بمقدمى و إن كان مقدمه لتحقيق موضوع الغايه.

قلت: قد ذكرنا فى محلّه (٣): أن قصد القربه و سائر الشرائط دخيله فى فعليه التأثير، و إلا فالمقتضى ذات الصلاه-مثلا-و الغايه لا تدعو الا إلى ذبيها. نعم:

ينبعث منها إرادات مقدميه لما له دخل فى فعليه ترتب الغايه على ذى الغايه، فيعود الاشكال، فتدبر.

ص: ١٠٦

١-١) و ذلك فى التعليقه: ٧٨ عند قوله: (بل التحقيق...).

٢-٢) كفايه الاصول: ١٥/١٠٨.

٣-٣) فى التعليقه: ١٧٧، ج ١، عند قوله: (و الجواب عنه ان إرادته...).

—قوله [قدس سره]: (إلا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا...الخ)

—قوله [قدس سره]: (إلا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا...الخ) (١).

قد عرفت (٢): ان تفاوت النفسى و الغيرى من حيث إن الغايه الداعيه إلى الإيجاب تاره حسن نفس الواجب، و اخرى حسن ما يتوصل به إليه، بناء على ما أفاد العلامة الاستاذ (قدس سره)، فما يحتاج إلى التنبيه عرفا كون الوجوب لداع آخر غير الواجب.

و منه تعرف: أن إطلاق البعث بمعنى عدم تقييده بانبعائه عن داع آخر غير الواجب، لا- التوسعه من حيث وجوب شىء آخر و عدمه، كما يظهر منه (رحمه الله) في مبحث اقتضاء إطلاق الصيغه للنفسيه و أشباهها، و قد نبهنا على ذلك في محلّه، فراجع (٣).

و منه تعرف أيضا: أن التقييد بهذا المعنى لا ينافى كون البعث جزئيا حقيقيا، فان المقصود ظهور الصيغه بحسب مقدمات الحكمه فى البعث المنبعث عن داعى نفس الواجب، لا عن داع آخر فى غيره، مع وضوح أن الدواعى ليست من شئون البعث و أطواره كى توجب تضيق دائره معناه و مفهومه، كما نبهنا عليه فى الواجب المشروط، فسقط ما سيأتى (٤) إشكالا و جوابا (٥).

(أ) الكفايه: ١٠٩ عند قوله: (ففيه: أن مفاد الهيئه...).

ص: ١٠٧

١-١ (١) كفايه الاصول: ١٠٨/١٨.

٢-٢ (٢) كما فى التعليقه: ٤٩.

٣-٣ (٣) التعليقه: ١٨١، ج ١، عند قوله (بل المراد بالاطلاق...).

٤-٤ (٤) الكفايه: ١٠٨-١٠٩.

٥-٥ (٥) قولنا: (فسقط ما سيأتى إشكالا و جوابا...إلخ). و أما ما أجاب به شيخنا (قدس سره) فى المتن أ: من أن المنشأ هو مفهوم

الطلب دون-

-مصادقه، فإنَّ الإرادة النفسانية تحدث بأسباب خاصه، فلا يخلو من محذور، فإنه لا يترقب من الإنشاء إيجاد الشيء حقيقه، حتى يقال: إنَّ وجود الإرادة الحقيقيه بمباد مخصوصه، بل المراد إنشاء الإراده النفسانيه الموجوده؛ بأن يتحقق لها وجود إنشائي كما يكون لها وجود حقيقي، فلا بد من إقامه البرهان على أن الموجود الحقيقي غير قابل لأن يوجد بوجود إنشائي أيضا، و حيث إنَّ الوجود الإنشائي وجود عرضي للشيء، فلا منافاه بين كون الشيء موجودا بالحقيقه و موجودا بالعرض، و لا يلزم من هذا الوجود عروض الوجود على الوجود، بل حيث إنَّ الإنشاء و الإخبار، بل كليه الاستعمال- و لو فى المفردات- إيجاد المعنى بالعرض؛ لينتقل من الموجود بالذات- و هو اللفظ- إلى الموجود بالعرض- و هو معناه- فلا بد من أن يكون سنخ الموضوع له و المستعمل فيه طبيعى المعنى؛ لأنَّ الموجود خارجيا كان أو ذهنيا غير قابل لأن يكون انتقاليا؛ إذ الانتقال ليس إلا وجوده الذهني، و الموجود- بما هو- لا يعقل أن يعرضه الوجود الذهني، فهذا هو السرّ فى عدم قابليه الإراده النفسانيه بحقيقتها للوجود الإنشائي. فتدبر جيدا. و أما ما يورد على الجواب: بأن مفهوم الطلب مفهوم اسمي، و هو غير قابل للإنشاء، بل الإنشاء هو بنفسه مصداق الطلب، بمعنى التصدي لتحصيل المراد، فقد خلط (رحمه الله) بين المفهوم و المصداق، لا- صاحب التقريرات. فمندفع: بأن مفاد الجملة الكلاميه خبريه كانت أو إنشائيه ليس إلا- النسبه دون أطرافها، إلا- أن المعانى الحرفيه- و منها مفاد الهيئات- تاره: تكون حقائقها حقيقه النسبه، كنسبه الظرف إلى المظروف، و نسبه العرض إلى معروضه، و النسبه الحكميه الاتحاديه بين الموضوع و محموله، و الوجود الرابط فى القضيه الايجابيه المرگبه، و اخرى: معان نسبيه كالبعث و التحريك، فإنهما بذاتهما معيان قابلان للحاظ الاستقلالي، لكنه إذا لوحظ البعث من حيث إنه أمر بين الباعث و المبعوث و المبعوث إليه، فقد لوحظ على وجه الآليه و النسبيه، و هيئه الأمر نزلت منزله هذه النسبه الخاصه، فلا- منافاه بين كون البعث مفهوم اسمي، و كونه مأخوذا بنحو الآليه و النسبيه، و بالاعتبار الثانى قابل للإنشاء، و من يقول بإنشاء مفهوم الطلب، فليس غرضه إنشاؤه بما هو مفهوم اسمي، بل بما هو أمر بين الطالب و المطلوب و المطلوب منه. نعم، مفاد الصيغه هل هو الطلب الآلى، أو البعث الآلى، أو الایجاد التسيبي الآلى؟ فهو أمر آخر قد مرّ الكلام فيه سابقا، كما أن الطلب هل هو بمعنى الإراده، أو بمعنى ينطبق على-

(أ) و ذلك فى التعليقه: ١٤٦، ج ١.

(ب) كما فى التعليقه: ١٤٤، ج ١.

(٥)

-الكاشف عن الإراده، أو أوسع من ذلك؟ فهو أيضا أمر آخر مَرَّ الكلامُ فيه، فما ذكره شيخنا (رحمه الله) -من أن صاحب التقريرات خلط بين المفهوم والمصداق بعد تسليم كون المنشأ حقيقه الطلب فى كلام المقرّر (رحمه الله) -أمر متين، كما أن المنشأ لا- بدّ من أن يكون سنخه [سنخ] المعنى لا الوجود كذلك، مع وضوح أنّ المعنى الذى هو مدلول الكلام الانشائي بل الخبرى، لا- بدّ من أن يكون سنخه سنخ النسبه، فلا- محاله يراد من إنشاء مفهوم الطلب إنشاؤه على وجه الآليه و النسبيه. ثم إن جزئيه مفاد الهيئه -بمعنى قدمناه ب كما لا تنافى الإطلاق و التقييد كذلك آليته لا تنافى الإطلاق و التقييد كما قدمناه فى البحث عن الواجب المشروط، و كما أنّ إطلاق الهيئه يدل على عدم الوجوب الغيرى، كذلك إطلاق ذلك الغير يدلّ على كون متعلقه مقيدا به، فالوجوب المعلوم نفسى بالالتزام، إلا أن إطلاق الهيئه، و إن دل على نفسه الوجوب، لكنه لا يدل على أنّ ذلك الغير غير مقيد به و لو بالالتزام؛ إذ لا مانع أن يكون هذا الواجب النفسى بدليله مقدّمه لذلك الغير، و لا منافاه بين قصور إطلاقه عن إفاده الغيريه و كونه مقدّمه للغير، فلا بدّ فى رفع المقدّميه و عدم التقييد للغير من إطلاق ذلك الغير. هذا كله فيما كان هناك إطلاق. و أما إذا لم يكن إطلاق، فالشكّ فى النفسيه و الغيريه: تاره فى فرض العلم بوجوب ذلك الغير فى الجملة، فيدور البراءه مدار فعليه ذلك الغير بدخول الوقت -مثلا- و عدمها بعدمه، و اخرى فى فرض عدم العلم بوجوب ذلك الغير، كما إذا دار بين أن يكون الطهاره واجبه نفسيا، أو واجبه بوجوب الصلاه بحيث لا يحتمل وجوب الصلاه إلا على تقدير الغيريه، فالمسأله داخله فى الاقل و الا- كثر، و كما أن البراءه عن القيد فى تلك المسأله لا تنافى وجوب ذات المقيد، كذلك هنا البراءه عن تقييد الطهاره بوجوب الصلاه لا تنافى وجوب الطهاره فعلا، و العبارة فى الكتاب ناظره إلى الاول لفرض التكليف بالغير، و دوران الأمر بين فعليته تاره و عدمها اخرى. فتدبر جيدا. [منه قدّس سرّه].

ص: ١٠٩

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر... الخ) (١).

توضيحه: أن المراد بالعقل (٢) الحاكم بالاستحقاق هو العقل العملي، الذى من شأنه أن يدرك ما ينبغى فعله أو تركه؛ أى القوه المميزه للحسن و القبح، و لكن باعتبار مدركاته، و هى المقدمات المحموده و الآراء المقبوله عند عامه الناس؛ الموجه لحكمهم بمدح الفاعل أو ذمه— كما ذكر فى محلّه— فالموجه لكذا و كذا هى المعقولات، لا القوه التى ليس شأنها إلا الإدراك.

(أ) كما فى التقرير، على ما جاء فى هامش (ن) و (ق).

ص: ١١٠

١- ١) كفايه الاصول: ٨/١١٠.

٢ - ٢) قولنا: (توضيحه: أن المراد بالعقل... إلخ). لا يخفى أن القول بالثواب و العقاب: تاره بملاحظه جعل الشارع، و اخرى بملاحظه حكم العقل، و ثالثه بملاحظه العلاقه اللزوميه بين الفعل و ما يترتب عليه من المثوبه و العقوبه: أما الأول—فتقريبه: إن قاعده اللطف كما تقتضى إعلام العباد بما فيه الصلاح أو الفساد بالبعث نحو الأول و الزجر عن الثانى، كذلك تقتضى تأكيد الدعوه فى نفوس العامه بجعل الثواب و العقاب، فالعبد بعمله يستحق ما جعله المولى من المثوبه و العقوبه بحقيقه معنى الاستحقاق. و أما الثانى—فبما ذكرناه فى متن الحاشيه، فالاستحقاق فيه ثوابا و عقابا—كالاستحقاق مدحا و ذمّا—راجع إلى أن الفعل بحيث يكون المدح و الثواب أو الذم و العقاب [عليه] من المولى أو العقلاء فى محلّه، لا— أنه يملك الشخص على المولى أو العقلاء ثوابا و أجرا أو مدحا، و الاستحقاق—بمعنى أنه حقيق بالمدح و الأجر—لا ينافى التفضّل؛ إذ كلّ إفاضه من المبدأ الأعلى الجواد بذاته سواء كان بإيجاد الشخص أو رزقه، أو إعلامه بصلاحه و فساده، أو إعطاء الثواب على عمله—بمقتضى جوده الذاتى، لا— باقتضاء من طرف القابل إن كان قبول المورد فى فعله الإضافه لازما. و أما دعوى أ أن الإطاعه لازمه من العبد أداء لحقوق المولويه؛ لئلا يكون ظالما لمولاه، فهى—

(أ) في (ن، ق، ط): من نفسه.

(ب) الصحيح: ظلما للمولى...

(ج) وذلك في تعليقه: ١٦٦، ج ١، لكن المذكور هنا أحد شرطي استحقاق الثواب على العمل المذكورين في تعليقه المشار إليها من مبحث التوصلى و التعبدى. فراجع.

(د) انظر ج ٤: ٨٩ تعليقه رقم ٢٩.

(٢)

-من باب دفع الظلم [عن] أ نفسه، فلا- يستحق عوضا من مولاه. فمدفوعه: بأنها أخص من المدعى لاختصاصها بالواجبات التي يكون تركها ظلما على ب المولى، ولا يعمّ المستحبات، فإنها لا يكون تركها ظلما، وقد مرّ في البحث عن التعبدى و التوصلى ج أن ما يوجب الثواب هو انطباق العنوان الحسن على الفعل، و ما يوجب العقاب انطباق العنوان القبيح على تركه، ففي اقتضاء المدح و الثواب بالمعنى المتقدم لا فرق بين الواجب و المستحب. كما أنّ تنظير المقام بالتوبه، و أنّ التائب لا يستحقّ العفو، و أنّ العفو من باب التفضل. لأن التوبه من جمله الواجبات فى حقّه، و يكون ظالما على تركها، فالتوبه لدفع الظلم عن نفسه، فكيف يستحقّ العفو من الله؟! مدفوع: بأنّ وجوب التوبه إما عقلى أو شرعى، و لا مدرك لكونه عقليا إلاّ كونه دافعا للضرر الاخرى المرتب على عصيانه، فيجب، و هذا التزام بأنّ التوبه دافعه للعقاب، مع أنّ تطبيق قاعده التحسين و التقيح العقليين على دفع الضرر الاخرى، مخدوش بما فصّلناه فى محلّه د. و لا- مدرك لكونه شرعيا؛ إذ التوبه- و هى الرجوع- إذا اريد منها الرجوع العملى بالتجنّب عن العصيان فعلا أو تركا، فهو بنفسه واجب من دون ملاحظه عنوان التوبه، و إذا اريد منها الرجوع الجنائى، و هو العزم على عدم الملازم للندم، فهو ما لا دليل على وجوبه مولويا، فإنّ العزم على فعل المعصيه ليس بحرام حتى يكون العزم على عدم لازما، بل المحرّم نفس فعل المعصيه. فالتحقيق: أنّ التوبه من حيث إنها دافعه للعقاب- كما بيّناه فى محلّه- جبلى فطرى، لا شرعى و لا عقلى، و ما ورد من الشارع ليس إيجابا منه، بل إرشادا إلى دفع العقاب عن نفسه بالرجوع إليه تعالى. و بقيه الكلام فى محلّه.

ص: ١١١

و المراد بالاستحقاق ليس إيجاب الثواب على المولى أو العقاب، كما يشعر به لفظ الاستحقاق: حتى يناقش فيه في طرف الثواب: إما لجواز الاكتفاء بالنعم العاجله، أو لأنَّ حقَّ المولى (١) على عبده أن ينقاد له في أوامره و نواهيه، فلا معنى لاستحقاق العبد عليه عوضا عنه. بل المراد: أن المدح و الثواب على الإطاعة في محلّه، نظير قولهم باستحقاق المدح و الذمّ على فاعل القبيح و الحسن، فإنّه ليس المراد إيجاب المدح و الذمّ على العقلاء، بل المدح و الذمّ منهم على أحد الأمرين في محلّه.

نعم، اقتضاء الأعمال الحسنه لصوره ملائمته في الدار الآخرة، أو اقتضاء الأعمال السيئه لصوره منافره في الآخرة لعلاقته لزوميه بينهما أمر آخر يشهد بصحته العقل و الشرع، إلا أنّ الكلام في عنوان الاستحقاق عقلا المشترك بين العبيد و مولى الموالى و بين سائر الموالى. و منشأ هذا الحكم - كما ذكرنا في محلّه (٢) -

(أ) و ذلك في التعليقه: ١٥٤، ج ١، عند قوله: (بل نقول: إن الفعل الناشئ...).

(٢)

و أما الثالث - فقد أشرنا [إليه] سابقا أ في بحث الطلب و الإراده، و الاستحقاق حينئذ بمعنى اقتضاء المادّه القابله لإفاضه الصوره، فكما نعتبر في المادّه الدنيويّه و صورها: بأنّ المادّه الكذائيه بعد تمام قابليتها مستعدّه و مستحقّه لإفاضه صوره كذائيه، كذلك الصور الدنيويه موادّ للصور الاخرويه، فصحّ التعبير بالاستحقاق أيضا. و مما ذكرنا تبين: أنه لا مجال لاستحقاق الثواب و العقاب - بناء على المبنى الأوّل و الاخير - في الواجبات الغيريه، حيث لا - غرض للمولى فيها، و لا - فيها غرض يعود الى العبد، و لا - فيها خصوصيه بتلك الخصوصيه تكون ماده لصوره اخرويه، و إنما النزاع فيها يجرى على المبنى الثاني، بتوهم أنه إذا أتى بها بداعى أو امرها تكون معنونه بعنوان حسن، يمدح عليها عقلا، فيثاب عليها شرعا. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١١٢

(١ - ١) الأنسب: إما بجواز... أو بأنَّ حقَّ المولى..

(٢ - ٢) كما في تعليقه (رحمه الله) - من الجزء الثاني من الحجري: ٩٧ - على قول الآخوند (رحمه الله): (و دعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك...) الكفايه: ٣٠٩.

ليس إلا حكم العقلاء باستحقاق فاعل العدل للمدح، و فاعل الظلم للقدح؛ لما فى الأول من المصلحه العامه، و لما فى الثانى من المفسده العامه. و حيث إن فى ذمّه العقلاء-بما هم عقلاء-جلب ما فيه المصالح النوعيه، و دفع المفسد النوعيه إبقاء للنظام و دفعا للفساد، فأول مراتب إيجاد المقتضيات و دفع الموانع اتفاهم على استحقاق فاعل الخير للمدح، و استحقاق فاعل الشر للقدح.

و من الواضح: أن زى الرقيه و رسم العبوديه يقتضى التمكين للمولى (1) و الانقياد له، فإنه عدل، و عدم الخروج عن ذلك بهتك حرمة و الإقدام على مخالفته، فإنه ظلم.

و منه علم: أنه لا حاجه فى استحقاق الثواب و العقاب بهذا المعنى إلى جعل من الشارع، فإنّ مدحه ثوابه، و ذمّه عقابه، و ما ورد من الوعد و الوعيد فمن باب التأكيد و التعيين لما حكم العقل به، أو بيان لظهور الخير و الشرّ بما يناسبهما من الصوره الملاءمه أو المنافره فى الآخره.

—قوله [قدس سرّه]: (و إن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته... الخ

—قوله [قدس سرّه]: (و إن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته... الخ (2).

و الوجه فيه: أن الوجوب المقدمى -كما عرفت- وجوب معلولى، كما أن الغرض منه غرض تبعى، فيكون تحريكه و دعوته و مقربيته كذلك، فكما أنّ المولى بعد أمره بذى المقدمه لا يتمكّن من عدم الأمر بالمقدمه، فيكون البعث نحوها قهريا، كذلك انقياد العبد للأمر بذىها يوجب الانقياد بالعرض لمعلوله و هو الأمر بها، و لا يعقل الانقياد للأمر النفسى و الانبعاث عنه مع عدم الانقياد لمعلوله

ص: ١١٣

١ - ١) فى الأصل: (التمكين من المولى...)، و الصحيح ما أثبتناه بمعنى تمكين النفس للمولى بالانقياد و عدم العناد، و ما فى الأصل يؤدّى إلى خلاف المراد.

٢ - ٢) كفايه الاصول: ١١٠/١٠.

و الانبعاث عنه، و إلا- لم يكن منقادا للأمر النفسى و منبعثا ببعثه، و هذا الانبعاث القهرى كنفس بعثه ارتكازى ربما لا يلتفت إليه تفصيلا.

و حيث عرفت عدم استقلال الأمر المقدمى فى الباعثيه، تعرف: عدم استقلاله فى المقربيه و ما يترتب عليها عقلا، و كذلك عدم الانبعاث إليها ليس إلا- تبعا لعدم الانبعاث إلى ذبيها، فلا بعد إلا بتبع البعد المرتب على ترك ذبيها، فالاستقلال فى استحقاق الثواب أو العقاب عقلا محال.

فإن قلت: المراد من التبعية: إن كان عرضيه الوجوب الغيرى- كما ربما يتخيل أن هناك وجوبا واحدا ينسب إلى الفعل بالذات و إلى مقدّمته بالعرض- فهو يجدى فى عدم استحقاق الثواب و العقاب، لكن المبنى فاسد جدا، بل وجوب المقدمه وجوب حقيقى مغاير لوجوب ذبيها، و هو منبعث عنه عند المشهور، فلكلّ حكم برأسه.

و إن كان مجرّد التبعية فى الوجود، فمن الواضح أن ترتب تكليف على تكليف خارجا لا- يقتضى عدم ترتب آثاره عليه قطعا، فكما أن موافقه التكليف النفسى و الانبعاث ببعثه عدل فى العبوديه، فيستحق المدح، و مخالفته ظلم، فيستحق الذمّ، فكذا موافقه التكليف المنبعث عنه و مخالفته.

قلت: المراد من التبعية ليس كون الأمر المقدمى بعثا بالعرض، و لا- المراد من التبعية مجرد ترتب أحد الأمرين على الآخر، بل المراد: أنّ المقدّمه- بما هي- حيث إنّها خاليه عن الغرض، بل الغرض منها مجرد الوصله إلى الغير، فكذا البعث نحوها لمجرّد الوصله، فكأنه لا نظر إليها بما هي كالمعنى الحرفى. فكذا موافقته ليست إلا لمجرّد الوصله إلى موافقه الأمر النفسى، فهذه الموافقه لا تعدّ موافقه اخرى فى قبال موافقه الأمر النفسى فى نظر العقلاء؛ حتى يمدح عليها، أو يذم على تركها.

—قوله [قدس سرّه]: (نعم لا بأس باستحقاق العقوبه...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (نعم لا بأس باستحقاق العقوبه...الخ) (١).

بملاحظه أن إسقاط الأمر النفسى يكون عند ترك المقدمه، فيمتنع فعل ذىها فى ظرفه أو فى تمام الوقت. و العبره فى باب الاطاعه و المعصيه بانقياد العبد لأوامر المولى و نواهيه و عدمه، و حيث إن المقدمه و جوبها معلولى، فعدم الانقياد له بعدم فعلها حينئذ يوجب عدم الانقياد للأمر بذىها؛ لما عرفت من التبعية وجودا و عدما، فنفس عدم انقياده للمعلول لازم عدم انقياده للعله، و إن كان ظرف العمل متأخرا أو باقيا فترك الواجب النفسى الذى هو مصداق المخالفه، و ان لم يعقل ثبوته فعلا—لأن نقيض الفعل فى الزمان المتأخر تركه فيه لا قبله، و ان وجد سببه—إلا أن المعصيه التى يحكم العقل باستحقاق فاعلها الذمّ منوطه بعدم الانقياد للأمر، و قد عرفت أن الانقياد للمعلول لازم الانقياد للعله من غير إمكان الانفكاك، و كذا عدمه لعدمه، فهو من الآن غير منقاد لأمر المولى.

و يمكن أن يقال: إن الانقياد للأمر النفسى و الانبعاث عنه بالنسبه إلى متعلقه لا يكاد يكون إلا فى ظرف متعلقه، فعدم الانقياد و الانبعاث—الذى هو عصيان حقيقى—هو العدم النقيض للانقياد و الانبعاث المزبورين، لا العدم المطلق، و ليس هو إلا عدم الانقياد و الانبعاث فى الوقت أو فى تمام الوقت، لا قبله و لا قبل انقضاء الوقت.

و منه علم: حال إسقاط الأمر، فإن إسقاط الأمر الذى يكون مصداقا لمعصيه الأمر—هو البديل للإسقاط الذى يكون مصداقا لإطاعه الأمر، و هو الإسقاط فى ظرفه، أو فى تمام الوقت، فالأمر و إن كان يسقط بترك المقدمه الموجب لامتناع ذىها، إلا أن هذا الإسقاط لا عبره به، بل بالإسقاط فى الوقت

ص: ١١٥

١-١) كفايه الاصول: ١٤/١١٠.

أو في تمام الوقت، فهو معاقب على الاسقاط الثابت فيما بعد بسببه الاختياري فعلا، وإلا فالإسقاط الآتي لا يعقل ثبوته فعلا، كما لا يخفى.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا بما هو شروع في إطاعه الأمر النفسى... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا بما هو شروع في إطاعه الأمر النفسى... الخ) (١).

لا يخفى عليك أنّ إطاعه الأمر النفسى — بما هو أمر نفسى — لا تكون إلا بلحاظ متعلّقه بنفسه لا بمقدماته.

نعم، إتيان المقدمه انقيادا للأمر المعلول للأمر النفسى نحو من الانقياد للأمر النفسى، و لا موافقه للأمر الغيرى إلا هذا النحو من الموافقه، وإلا فموافقته بما هو أمر برأسه ليست موافقه للأمر الغيرى، والكلام فيها.

[في اعتبار قصد القربه في الطهارات]

إشاره

—قوله [قدّس سرّه]: (إن المقدمه فيها بنفسها مستحبّه و عباده)

—قوله [قدّس سرّه]: (إن المقدمه فيها بنفسها مستحبّه و عباده (٢)... الخ) (٣).

فإن قلت: ما معنى رجحانها الذاتى (٤)؟

ص: ١١٦

١-١) كفايه الاصول: ١٨/١١٠.

٢-٢) فى الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: مستحبّه و عباده..

٣-٣) كفايه الاصول: ٧/١١١.

٤-٤) قولنا: (فإن قلت: ما معنى رجحانها الذاتى؟... الخ). ينبغى توضيح ما قيل فى تقريب الإشكال فى الطهارات، فنقول: الإشكال من وجوه: أحدها- ما هو مقتضى الالتزام بأن الأمر الغيرى غير مقرب؛ حيث لا شأن له بخصوصه من حيث الغرض و الدعوه و القرب و الثواب، فعباديه الطهارات: إن كانت من ناحيه أمرها-

(أ) في (ن، ق، ط): (طريان)، و لا وجود لهذا المصدر في اللغة.

(ب) كتاب الطهاره كما في صفحه: ٨٨ عند قوله: (الثاني - أن الفعل في نفسه...).

(٤)

-الغيرى، فهو خلف؛ إذ لا- يكون للأمر الغيرى موافقه بالاستقلال ليكون متعلقه عباده فى عرض المتقيد بالطهاره، وإن كانت من ناحيه استحبابها النفسى، فالاستحباب يزول بعد [طروء] أ الوجوب الغيرى. ثانيها- أن الأمر الغيرى- بما هو أمر مقدّمى توصيلى- يسقط الغرض منه بمجرد إتيان متعلقه، فلزوم التعبد به مناف لكونه توصيلىا. و الفرق بين الموجهين: أن الوجه الأوّل يقتضى استحاله التعبد به بحيث يصير عباده مستقله، و الوجه الثانى يقتضى عدم لزوم التعبد به لحصول الغرض من التوصلى بمجرد إتيانه، فلزوم التعبد به- و عدم سقوط الغرض منه إلا بالتعبد به- مناف للغيريه المساوقه للتوصيلىه، و لكنه لا ينافى وقوع التعبد به كما فى سائر التوصيليات إذا اتى بها بداعى أمرها، فإنّ الغرض منها و إن لم يكن منوطا بالتعبد بها، لكنه يصحّ التعبد بها تحصيلا للقرب و المثوبه. ثالثها- ما هو ظاهر شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سرّه) فى كتاب الطهاره ب: من أن الطهارات لا بدّ من أن تقع عباديه، و إلا- لم يرتفع الحدث بمجرد إتيان ذات الموضوع إجماعا، و عباديتها إما بأمرها الغيرى أو بأمر آخر، و لا- أمر آخر إما لعدم استحبابها النفسى أو لعدم بقائه فينحصر الأمر فى كون عباديتها بأمرها الغيرى، و حيث إن الأمر الغيرى بمثل هذه المقدمه لا بدّ من أن يتعلّق بمقدمه عباديه، فإنّ تعلّق بالموضوع المأتى به بداعى الأمر الغيرى لزم الدور، و إن تعلّق بالخالى عن دعوه الأمر الغيرى لزم الخلف، و هو عدم كونه أمرا غيريا متعلقا بالمقدمه التى هى على الفرض عباديه. و هذا الإشكال أجنبى عن إشكال عدم مقرّبيه الأمر الغيرى، و عن كون الأمر الغيرى توصيلىا، بل محذوره- بعد فرض كون عباده مقدمه للصلاه- لزوم الدور أو الخلف. و لا يخفى أنّ الالتزام باستحباب الموضوع نفسيا يدفع الإشكال بجميع وجوهه؛ إذ العباديه من ناحيه التقرب باستحبابه النفسى، لا من ناحيه الأمر الغيرى؛ حتى يرد محذور عدم كون الأمر الغيرى مقرّبا، أو كون الغرض منه التوصل دون التعبد، أو لزوم الدور تاره من أخذه فى -

ص: ١١٧

(أ) كتاب الطهارة: ٨٨ كما هو ظاهر قوله: (و أما حصول التقرب للفاعل فباعتماد رجحانه الذاتى...).

(ب) فى (ن، ق، ط): (طريان).

(٤)

-المأمور به، والخلف اخرى من عدم أخذه فيه. و من الواضح: أن كون الغرض من الأمر المقدمى هو التوصل لا- ينافى كون المقدمه مستحبه نفسيا؛ بحيث لا- يتحقق المقدمه إلا- على الوجه العبادى، فإن الغرض من الأمر الندبى هو التعبد، ولا ينافى أن يكون الغرض من الأمر المقدمى هو التوصل، غايه الأمر أن ما يتوصل به عبادى، لا أن الغرض من الأمر بالمقدمه هو التعبد؛ حتى يرد المحذور، و عدم انقسام الوجوب الغيرى الى التوصل و التعبدى غير ضائر، نعم هو إشكال على من يرى الواجب الغيرى - كالواجب النفسى- منقسما إلى التوصل و التعبدى. و كذا الجواب الأول الذى حكى عن الشيخ الأعظم أ (قدس سرّه)، و هو كون العباديه بقصد العنوان الراجح الواقعى- بالتقريب الذى ذكرناه فى الحاشيه- فإن قصد الأمر ليس للتقرب به؛ حتى ينافى كونه غير قابل للإشارة إلى العنوان الراجح. نعم، الجواب الآخر بكلا وجهيه لا يدفع إلا الدور، و لا يدفع المحذورين الآخرين، فإن الأمر الغيرى لا- يوجب العباديه و لو بألف أمر آخر، كما لا ينقلب عن التوصل به إلى التعبدىه بألف أمر آخر كما هو واضح. و أما ما يقال فى مقام دفع الاشكال: بأن عباديه الوضوء من ناحيه الأمر النفسى اللزومى بالصلاه عن طهاره، لا من ناحيه الأمر الغيرى؛ ليقال بأنه لا يصلح للمقربيه، و لا من ناحيه الاستحباب النفسى؛ ليقال بأنه لا يبقى بعد [طروء] ب الوجوب الغيرى. فمدفوع: بأن الطهاره و إن اخذ التقيد بها فى موضوع الأمر النفسى اللزومى، إلا- أن مجرد ذلك لا يوجب دعوه الأمر النفسى إلى نفس الطهاره، حتى تكون الطهاره مبعوثا إليها كالأجزاء، لوضوح أن الأمر لا يدعو إلا [إلى] ما تعلق به، و الشرطيه تقتضى خروج ذات الشرط عن متعلق الأمر و إن كانت الشرطيه متحققه بالأمر. نعم حيث إن امثال الأمر النفسى بالمتقيد موقوف على إيجاد القيد حتى يتحقق المتقيد بما هو متقيد، فلذا يجب إتيان القيد على حد سائر المقدمات الموقوف عليها الواجب النفسى.-

ص: ١١٨

فإن كان المراد حسن الطهاره و النظافه فى ذاتها، فمن الواضح أن الشىء ما لم يرتبط إلى المولى -إما بنفسه أو برابط- لا يعقل التقرب به إليه، و لا استحقاق الثواب من قبله عليه، كما فضلنا القول فيه سابقا فى مسأله التعبدى و التوصلى (١).

و ان كان المراد كونها-مع قطع النظر عن غاياتها-مستحبه شرعا، فمن البين أن الوجوب و الاستحباب متضادان، فاجتماع كليهما معا محال، فلا-محاله يزول الضدّ الضعيف بطرؤ القوى، و لا- يعقل ثبوت أصل الرجحان فى نفس المولى الا- منفصلا بأحد الفصلين، فليس الباقي إلا أمرا بسيطا و هو الوجوب الغيرى الذى لا يوجب القرب و لا الثواب.

قلت: المراد استحبابها شرعا و إن كان لحسنها ذاتا.

و يندفع التوهم المزبور: بناء على أصله الوجود، و بقاء حقيقه العرض عند الحركه و الاشتداد من مرتبه إلى مرتبه، فإن ذات الإراده الموجوده من أول الأمر باقيه إلى الآخر، غايه الأمر أنها تنتزع منها مرتبه ضعيفه فى أول أمرها، و مرتبه شديدته فى آخر أمرها، لا أنها تنعدم و توجد من رأس.

و عليه فأصل الرجحان المحدود بحدّ عدمى-و هو عدم وجدان مرتبه

(٤)

-و منه يعرف: أن استحباب الوضوء نفسيا لا يتأكد بالوجوب النفسى المتعلق بالصلاه عن طهاره؛ حيث لا تعلق للوجوب النفسى بذات ما تعلق به الاستحباب النفسى؛ حتى تشتد الإراده النديه، بل قد مرّ فى أوائل البحث عن مقدمه الواجب-أن الإراده اللزوميه المتعلقه بالمركب واحده، فإذا فرض تأكد المصلحه فى بعض أجزائه يستحيل اشتداد تلك الإراده، فإن اشتداد الواحد المتعلق بالمركب يستدعى تأكد المصلحه فى المركب، و يستحيل اشتداد البسيط بالإضافه إلى بعض الأجزاء دون بعضها الآخر. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١١٩

الشده-المنبعث عن ملاك نفسى موجود فعلا، غايه الامر أنه محدود فى هذه الحال بحد آخر؛ إذ المفروض أن الاشتداد دائما فى الإراده و منها و إليها، لا إلى غير الإراده، و المفروض بقاء الشخص و الوجود الذى هو عين التشخص، فاشتدادها لملاك غيرى لا يوجب زوال ذاتها المنبعث عن ملاك نفسى، و إنما كان محدودا بالحدّ الندبى، لا لخصوصيته الندبىه كى يزول الحكم بزوالها، بل لقصور الملاك عن اقتضاء الزائد على هذا المقدار، و إلا فالقرب و الثواب مترّبان (١) على إتيان الراجح من حيث الرجحان، لا من حيث الفقدان لمرتبته الشده.

—قوله [قدّس سرّه]: (و الاكتفاء بقصد أمرها الغيرى... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و الاكتفاء بقصد أمرها الغيرى... الخ) (٢).

تحقيق المقام: أن الأمر الغيرى إن كان عباره عن المرتبه الشديده للإراداه الموجوده—كما صححنا به الجواب—فلا محاله لا يتعلّق إلاّ بذات الراجح، لا بما هو راجح؛ إذ المفروض اشتداد الرجحان الموجود و متعلّقه—كأصله—نفس العمل، فكيف يدعو الأمر الغيرى إلى الراجح بما هو راجح؟!

و ان كان عباره عن إراداه اخرى (٣) متعلّقه بما تعلّقت به الإراده الاولى—بما هى مراده—فهو غير معقول؛ لأنّ الإراده الشديده مثل أقوى للإراداه الضعيفه، و اجتماع المثلين محال، خصوصا إذا كان أحدهما أقوى، فإنّ الضعيف يضمحلّ بعروض القوى، و حيث لا يبقى الإراده الاولى، فكيف يعقل أن تكون الثانيه داعيه للمراد بما هو مراد، كى يكون داعيا للداعى؟!

ص: ١٢٠

١-١) فى الأصل: مترّب..

٢-٢) كفايه الاصول: ١١/١١١.

٣-٣) قولنا: (و إن كان عباره عن اراده اخرى... الخ). لا يخفى: أن تعلق الاراده بالمراد—بما هو مراد—غير معقول فى نفسه؛ إذ ليس الفعل بحيثه مراديته شرعا تحت قدره المكلف، بل الغرض من إتيانه بما هو مراد إتيانه بداعى كونه مرادا، فالترديد بين تعلق الإراده الغيريه بذات المراد القابل للاشتداد، مع أنه ليس بذاته مقدّمه؛—

بل الظاهر: أنّ الاكتفاء بالأمر الغيرى لما أشرنا إليه من أن نفس الرجحان النفسى-الذى هو عبارته عن إرادته المنبعثه عن ملاك فى نفسه- متحقق فى ضمن الوجوب الغيرى؛ إذ الإراده الموجوده بملاكها تشتد بوجود ملاك آخر نفسيا كان أو غيريا، فيمكن للمكلف إتيان العمل بقصد رجحانه المتأكد، لا من حيث إنه متأكد، بل من حيث أصله فهو الداعى، لا أنه داع إلى الداعى.

(٣)

-حتى يتعلّق به أمر مقدّمى، و بين تعلّق الإراده بإتيانه بداعى كونه مرادا، فالأمر متعلق بالمقدّمه العباديه إلاّ أنّ هذا المقيد ليس له أمر نفسى، بل ذات الفعل، فكيف يشتدّ الإراده مع اختلاف الموضوعين؟ فيجاب عنه بما أجبنا عنه فى الحاشيه. و توضيحه بحيث يندفع عنه بعض الاشكالات: هو أن الأمر الغيرى متعلّق بالوضوء عن داعى إرادته الندييه النفسيه، و حيث إن الأمر متعلّق بهذا الخاصّ ينبعث منه أمر مقدّمى إلى ما يحقّق الخصوصية، و هو جعل إرادته النفسيه داعيه. فيورد عليه حينئذ: بأن الاشتداد إنّما يكون إذا تعلّق الأمر بذات المقيد فى ضمن الأمر بالمقيد-بما هو مقيد-حتى يخرج الإراده النفسيه المتعلقه بذات المقيد عن حدّ الضعف إلى الشده، مع أن المعروف أن الجزء التحليلى لا أمر به فى ضمن الأمر بالخاصّ بما هو خاصّ. و يندفع بما حققناه فى باب البراءه بأن الأمر بالمقيد على قسمين: أحدهما: أن يتعلّق الأمر بالخاصّ بما هو خاصّ بحيث يكون الخصوصية مقومه له و دخيله فى أصل وفائه بالعرض. و ثانيهما: أن يتعلّق الأمر بالمشروط بشرط، و الشرط ليس مقومًا للمقتضى، بل دخيل فى فعليه الغرض، و فى ترتّب المقتضى على مقتضيه، ففى الأوّل كما لا انحلال فى البراءه كذلك لا أمر مقدّمى بذات الخاصّ، و فى الثانى حيث إن القيد شرط لا مقوم للمقتضى، فلا محاله يستحيل أن يكون مبعوثا إليه بعين البعث بالمشروط المنبعث عن الغرض القائم بنفس المشروط، و من الواضح أن قصد القربه شرط لا مقوم للمقتضى، و عليه فلذات المشروط أمر مقدّمى، و لشرطه أيضا أمر مقدّمى منبعث عن الأمر الغيرى بالمشروط، فلا مانع من الاشتداد. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٢١

لا يقال: فعلى هذا لم يتعلّق الأمر بالمقدّمه؛ إذ المفروض أنّ المقدّمه عباديه، و عباديتها بإتيانها بقصد رجحانها، و المفروض أيضا اشتداد رجحانها، لا تعلّق الأمر الغيرى بالفعل المأتى به بقصد رجحانها، مع أنّ الأمر المقدمى لا يعقل تعلّقه إلاّ بالمقدّمه.

لأننا نقول: و إن كانت الطهاره-مثلا- بما هي مراده مقدّمه، لكنها بذاتها -أيضا- مقدمه؛ لأن أجزاء المقدمه-أيضا- متّصفه بالمقدّميه، فإن ارادته لذات الطهاره توجب اشتداد إرادتها النفسيه النديه، و إرادتها بما هي مراده من حيث ذات الإراده بمعنى إتيانها بقصد إرادتها النفسيه، إرادته اخرى مقدّميه، لكنها ليست فى عرض الاولى، و لا متعلّقه بذات العمل حتى يكون من اجتماع المثليين، بل متعلقه فى الحقيقه بإتيانها بداعى رجحانها أى بجعل الداعى إليها رجحانها.

و لا يمكن إجراء هذا المعنى فى الإراده الاولى للزوم تعلّقها بالعمل بداعى رجحانها، مع أن استحبابه لا يبقى كى يمكن أن يؤتى به بهذا الداعى، إلا بفرض الاشتداد و بقاء أصل الرجحان، و فى مثله يستحيل اعتبار قصد الرجحان المتحقّق فى ضمنه، بل لا بدّ أن يتعلّق بذات المراد حتّى تشتدّ الإراده. فتدبرّ.

و أما لو اريد من الوجوب نفس البعث بالإنشاء-لا الإراده النفسانيه- فمضادّته للاستحباب واضح، و الحركه و الاشتداد من مرتبه الاستحباب البعثى إلى الوجوب البعثى غير معقولين؛ لأنهما أمران اعتباريان بسيطان. و اختلاف قول طبيعه الوجوب أو الندب على أفرادهما معقول إلاّ- أنّ لازمه كون الطبيعتين مما يجرى فيه التشكيك، لا الحركه و الاشتداد المختصّان ببعض المقولات دون الكلّ فضلا عن الاعتباريات.

و عليه فلو كان مناط الرجحان الذاتى استحبابه شرعا، فلا محاله يزول الحكم الاستحبابى رأسا، و يثبت الحكم الوجوبى جدّا، فلا يمكن إتيان المقدّمه بداعى استحبابها الذاتى، و لا مناص حينئذ إلاّ دعوى: كفايه إتيانها بداعى

مصلحتها النفسية (١)، التي هي ملاك استحبابها ورجحانها الذاتي، لكنه بعنوان كونها داعية للمولى لو لا-المانع، فإنه نحو من الانقياد للمولى، فيندرج تحت العنوان الحسن المضاف إلى المولى بذاته.

أو دعوى: أنّ المراد من رجحانها الذاتي حسنها الذاتي، لا استحبابها الشرعي، و لا نعى بحسنها الذاتي ملاءمتها للقوة الباصرة أو الشامه، بل الحسن العقلي الذي يمدح عليه فاعله، فإن النظافه-من منافيات (٢) الحضور في موقع التعبد-أدب يمدح عليه العبد، بل حيث إنّ العبد دائم الحضور بين يدي الله تعالى فالنظافه مطلقاً من آداب العبوديه، و بهذا الاعتبار ورد أن «من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني» (٣)، فإنّ ترك الأدب جفاء.

و عليه فالتطهر للغايات الشرعيه، بل مطلقاً حسن على نحو يرتبط بالمولى، و يستحقّ من قبله الثواب و لو لم يكن الأمر داعياً.

ص: ١٢٣

١ - ١) قولنا: (إلا- دعوى كفايه اتيانها... إلخ). نعم من يقول: بأن الأمر الغيرى غير مقرب-و أن الإتيان بداعى الحسن الذاتى و المصلحه الذاتيه لا- يوجب العباديه و أن العباديه متقومه بالإتيان بداعى الأمر النفسى فقط-يشكل عليه الأمر، و يمكن أن يقال ببقاء الاستحباب النفسى، و عدم عروض الوجوب الغيرى هنا؛ إذ مع بقاء المقدمه على استحبابها النفسى يلزم اجتماع المتضادين، و هو محال، و مع عدم بقائها على استحبابها يلزم عدم تعلق الوجوب المقدمى بالمقدمه العباديه، فيلزم من وجوده عدمه، و هو محال، فبقاء الاستحباب لا مانع منه لاستحاله المانع، غايه الأمر أن العقل هو الملزم بإتيان المقدمه بداعى استحبابها النفسى، كما لا مناص عنه على القول بعدم وجوب المقدمه شرعاً كليه. فتدبره جيداً. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

٢- ٢) أى إزالة هذه المنافيات أدب...

٣- ٣) الوسائل: ٢٦٨/١، كتاب الوضوء، باب ١١ فى الوضوء لنوم الجنب و عقيب الحدث، الحديث: ٢.

—قوله [قدّس سرّه]: (حيث إنه لا يدعو إلا الى ما هو المقدمه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (حيث إنه لا يدعو إلا الى ما هو المقدمه...الخ) (١).

لا يخفى عليك: أن الأمر و إن تعلّق بما هو المقدمه، فلا يدعو إلا إليها، إلا أنه إنما يجدى فيما إذا لم يكن حاجه فى عباديتها و قريبتها إلى داع من الدواعى، فإنّ قصد ما هى المقدمه حينئذ قصد إجمالى لما هو الحسن بالذات.

و أما إذا كانت قريبتها موقوفه على الداعى، فهو لا- يعقل إلا- مع الالتفات إليه حتّى ينبعث منه القصد إلى ذات المقدمه، و إلاّ فالقصد إلى ذات المقدمه ينبعث عن نفس الأمر الغيرى، و إن كان واقعا متعلّقا بالفعل المأتى به بداعى رجحانه.

و المناسب لعنوان الاكتفاء بالأمر الغيرى هو الأول، فإنّ قصد ما هى المقدمه قصد إجمالى للراجع بالذات. و أما الثانى فمع الالتفات لا معنى للاكتفاء؛ لأنّ الداعى الحقيقى موجود، و مع الغفله لا يعقل وجوده فى النفس ليكون داعيا.

و منه يظهر: أنّ العنوان الراجح إذا كان قصديا إنما يكون مقصودا إجمالا- مع الالتفات، و أما مع الغفله فلا قصد إلاّ إلى ذات المعنون، بل سيجىء- إن شاء الله تعالى- الإشكال فى صورته الالتفات إلى العنوان المجهول، و لا- يمكن الا-لتزام برجحان ذات المعنون، و إلا وقع دائما راجحا، سواء كان الأمر أو غيره داعيا أو لا. فافهم و استقم.

—قوله [قدّس سرّه]: (أحدهما- ما ملخصه: أنّ الحركات الخاصه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (أحدهما- ما ملخصه: أنّ الحركات الخاصه...الخ) (٢).

ص: ١٢٤

١-١) كفايه الاصول: ١٢/١١١.

٢-٢) كفايه الاصول: ١٤/١١١.

حيث إن الغرض من الأمر الغيرى بما هو غيرى هو التوصل، لا التعيد، و مقربيته على فرض جعله داعيا تبعيه، فلا محاله لا توجب قربا و لا ثوابا مستقلا، فالغرض من هذا الوجه ليس صيروره الأمر داعيا بهذه الحيله و الوسيله (١)؛ إذ لا يخرج بذلك عن كونه أمرا غيريا غير قابل للمقريه و المثوبه بالاستقلال، بل الغرض تصحيح القريبه و المثوبه بنفس قصد العنوان المجهول من طريق الأمر.

و بيانه-بحيث يندفع عنه ما اورد عليه:- هو أن الوضوء حيث إنه بنفسه غير مرتبط بالمولى، فلا بد في مقربيته و إيجابه لاستحقاق الثواب من ارتباطه بعنوان حسن إلى المولى. و الشىء قد يكون بذاته قابلا لارتباطه و إضافته الى المولى، كنفس تعظيم المولى، و قد لا يكون كذلك بذاته كتعظيم زيد، فإنه مرتبط بزيد لا بالمولى، لكنه قابل للارتباط بالعرض، و هو ما إذا عظم زيدا بداعى أمر المولى و إرادته، و كل ما بالعرض ينتهى إلى ما بالذات، فينطبق على المأتى به بهذا الداعى عنوان الانقياد للمولى و الإحسان اليه و أمثالهما، و هذه عناوين قابله للارتباط بذواتها.

و حيث إن الوضوء بذاته غير قابل لارتباطه إلى المولى، فلا بد في قبوله للارتباط من فرض عنوان حسن ينطبق عليه، بحيث كان من العناوين المضافه بذواتها، و لئلا لم يكن ذلك العنوان معلوما جعل الشارع أمره الغيرى الغير المقرب طريقا إلى ذلك العنوان؛ لأنه لا يتعلّق إلا بما هي المقدمه واقعا، و هو الوضوء بذلك العنوان الحسن المرتبط بنفسه إلى المولى، فيصدر الوضوء منه معنونا بعنوان

ص: ١٢٥

١-١) نعم: لو كان الاشكال، فى مجرد عدم كون الأمر داعيا لمعلوماته الغرض- و هو التوصل إلى ذى المقدمه- لكانت الحيله فى جعل الأمر داعيا مجديه، و إلا فلو كان الإشكال امتناع دعوه الأمر الغيرى بالاستقلال بحيث توجب القرب و الثواب، فلا مجال للحيله فى جعل الأمر داعيا. (منه عفى عنه).

و لا يتوقف المقربيه و المثوبه إلا على أمرين: كون الشيء حسنا بالذات أو بالعرض، و كونه مرتبطا إلى المولى الذى يستحق من قبله الثواب بالذات أو بالعرض.

و كون إتيان الشيء بداعى الأمر مقربا أو موجبا للثواب ليس جزافا، بل لأنه يوجب حسن المأتى به لو لم يكن حسنا فى نفسه، و يوجب ارتباطه إلى المولى حتى يصح استحقاق الثواب من قبله. فإذا كان الشيء بنفسه حسنا و بذاته قابلا للارتباط كالتعظيم و نحوه، فلا وجه لاعتبار دعوه الأمر فى المقربيه، و لا فى استحقاق الثواب، و على هذا ينبغى حمل هذا التوجيه، فإنه وجيه.

و يمكن أن يقال: إن احتمال فائده عائده إلى الإنسان، و إن أمكن أن يكون داعيا له إلى فعل خاص، إلا أن القصد لا يمكن أن يتعلق إلا بالمبين و المعين (١)، لا- بالمجهول و المرّد لوضوح أن الشوق النفسانى لا يتشخص فى مرحله وجوده إلا بمتعلقه، و المجهول و المرّد- بما هما مجهول و مرّد- لا تشخص لهما كى يكون الشوق الشخصى- الذى هو جزئى حقيقى- متشخصا بهما.

ص: ١٢٦

١- ١) قولنا: (إلا أن القصد لا يمكن... إلخ). لا يقال: هذا إذا كان العنوان مجهولا بقول مطلق، فإن قصده محال، و كذا قصد المرّد بما مرّ؟؟؟؟، و أما قصد العنوان الخاص الواقعى بعنوان منطبق عليه- و إن كان قابلا- للانطباق على غيره أيضا- فلا- مانع منه. و بالجملة: مع ترّد العنوان الواقعى بين عنوانين معلومين، يمكن الإشارة إليه بالعنوان الجامع المنطبق عليه، فيكون القصد إلى الجامع الفانى فى ذات ما ينطبق عليه واقعا، قصدا تفصيليا إلى الجامع، و قصدا إجماليا إلى ما ينطبق عليه. لأننا نقول: انطباق الجامع على فرد و إن كان قهريا إلا- أنه ما لم يوجد الفرد لا- يوجد الجامع منطبقا عليه، و المفروض أن ما هو عنوان حسن بالحمل الشائع قصدى، فما لم يوجد فى مرحله-

و دعوى: إمكان تعلق الصفات الحقيقيه بالمردد كالعالم الإجمالي- كما عن شيخنا و استاذنا العلامة-رفع الله مقامه-بعيده عن أنظاره الثاقبه؛ لأن طرف العلم-الذى به تشخص العلم-مفصّل دائما، و إنما المردد متعلق للطرف؛ بمعنى أن النجاسه معلومه و متعلقها غير معلوم، و ضمّ عدم العلم بشيء إلى العلم بشيء صار سببا لهذا الاسم، و إلا لم يعقل تعلق الصفه الحقيقيه الشخصيه بالمردد.

كيف؟! و الواحده رفيق الوجود تدور معه، فالمردد-بما هو مردّد-غير موجود بمعنى المردد بالحمل الشائع لا بالحمل الأولى، فإنه على الثانى مفهوم معيّن، و على هذا فالقصد لا يعقل تعلقه بالفعل المعنون بعنوانه المجهول و المردد.

مضافا إلى أنّ بعض العناوين متقوم بالقصد التفصيلى، كالتعظيم و السخرية-مثلا-فإنّ إتيان الفعل بما له من العنوان المطلوب وقوعه واقعا لا يجعله تعظيما و لا سخرية.

-قوله [قدّس سرّه]: (ثانيهما- ما محصّله: أن لزوم وقوع الطهاره

-قوله [قدّس سرّه]: (ثانيهما- ما محصّله: أن لزوم وقوع الطهاره (١)...الخ) (٢).

(١)

-القصد لا- يكون الجامع مقصودا بالتبع، و أما القصد إلى مفهوم العنوان الحسن، فليس قصدا و لو إجمالا لما هو بالحمل الشائع حسن، و ليس الأثر مترتبا على قصد مفهوم العنوان الحسن بل على مصداقه و ما هو بالحمل الشائع عنوان حسن. فتدبره، فإنه حقيق به. مضافا إلى ما ذكرنا فى الحاشيه السابقه: أنّ العنوان إن كان قصديا فلا بدّ من الالتفات إليه، مع أنه يصحّ الوضوء بداعى الأمر و إن كان غير ملتفت إلى عنوان راجح ينطبق عليه، و لا- يمكن الالتزام بأن ذلك العنوان قهرى الانطباق، فإنّ العنوان الحسن الممدوح عليه يستحيل أن يكون غير اختيارى، فتدبر جيّدا. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٢٧

١- ١) فى الكفايه: تحقيق مؤسستنا-: الطهارات...

٢- ٢) كفايه الاصول: ٤/١١٢.

هذا هو الجواب الثاني (١) من الجوابين اللذين أجاب بهما العلامة المحقق الأنصاري -قدس سرّه- في كتاب الطهاره (٢) بأدنى تغيير. كما أنّ الجواب الأوّل يوافق جوابه الأوّل (٣) بعض الموافقه، وإن كان المظنون رجوع ما في كلامه (قدس سرّه) إلى رجحان الطهارات ذاتا و الاكتفاء بالأمر الغيرى لقصد ذاك العنوان الراجح.

و لا- يخفى عليك: أنه لا- فرق بين هذا الوجه و التصحيح بأمرين من حيث تعلّق الأمر بنفس الوضوء، غايه الأمر أنّ اعتبار قصد امتثال الأمر الغيرى هنا من جهه الدليل على دخله فى الغرض، كما فى العبادات على التحقيق، و فى الوجه الآتى يكون معتبرا شرعا بأمر آخر، فكما يرد على الوجه الآتى لزوم تعلّق الأمر بغير المقدمه، كذلك يرد على هذا الوجه، فتخصيصه به بلا مخصّص.

و فى كلام المجيب (قدس سره) تصريح بأنّ الأمر الغيرى حينئذ محقق لمقدميته، مغن عن أمر آخر. فراجع (٤).

و لا- يخفى- أيضا- أنّ قصد امتثال الأمر الغيرى لو كان موجبا لكون الوضوء عباده مستقله، فلا محاله يترتب عليها الثواب كسائر العبادات، فلا- وجه للإشكال على ترتب الثواب، و لو لم يكن موجبا لذلك؛ حيث إن تبعيه الأمر المقدمى لا تقتضى إلا الانقياد التبعى، و الانبعاث التبعى لا يجعل الشىء عباده

ص: ١٢٨

١- ١) لا يخفى عليك أن الإشكال المذكور فى كتاب الطهاره ليس فى مقرّبه الأمر الغيرى و ترتب الثواب على موافقته، بل فى صيروره المقدمه تعبّديه بالأمر بها للزوم الدور. و حينئذ فالجواب عنه بتعبّديتها فى ذاتها، أو لزوم إتيانها بداعى الأمر بها بدليل آخر أو بأمر آخر، جواب مطابق للإشكال. (منه عفى عنه).

٢- ٢) ص: ٨٨ من قوله (رحمه الله): (الثانى- أنّ الفعل... الخ).

٣- ٣) كتاب الطهاره آخر صفحه ٨٧ و أوّل صفحه ٨٨.

٤- ٤) كلام الشيخ الأعظم (قدس سرّه) فى طهارته: ٨٨.

مستقله فى عرض ذى المقدمه.

و حينئذ فلا- مجال لتخصيص الإشكال بترتب الثواب، و الأمر الغيرى لا- يخرج عن كونه غيريا معلوليا بالقصد إليه تفصيلا أو إجمالاً. فافهم و اغتنم.

—قوله [قدس سره]: (إذ لو لم تكن بنفسها مقدمه لغاياتها... الخ)

—قوله [قدس سره]: (إذ لو لم تكن بنفسها مقدمه لغاياتها... الخ) (١).

قد عرفت الجواب عنه من مطاوى كلماتنا سابقاً؛ إذ جميع أجزاء المقدمه موصوفه بالمقدميه، فيصحّ تعلق الأمر المقدمى بذات الضوء لدخله فى الصلاه، و إن كان لإتيانه على وجه القريبه دخل أيضاً، إلا أنه لا يمكن تعلق الأمر الغيرى بالمقدمه المتوقفه مقدميتها التامه على الأمر الغيرى؛ لمحدور الدور، بخلاف ذات المقدمه، فإنها مقدمه ناقصه لبداهه دخلها، فيتعلق بها الأمر المقدمى.

—قوله [قدس سره]: (و لو لم يأت بها بقصد التوصل بها... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و لو لم يأت بها بقصد التوصل بها... الخ) (٢).

بل لا يمكن قصد التوصل (٣)؛ إذ لو كان عباديتها بقصد التوصل بها لكانت فى حدّ ذاتها ممّا لا يمكن التوصل بها، فكيف يتعلق قصد التوصل بها؟! فلا بدّ من أن تكون- مع قطع النظر عن قصد التوصل بها- معنونه بعنوان راجح يصحّ عباديتها.

ص: ١٢٩

١- ١) كفايه الاصول: ١١٢/١٣.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١١٢/١٩.

٣- ٣) قولنا: (بل لا- يمكن قصد التوصل... إلخ). إذ المفروض أن العباده جعلت مقدمه للصلاه، فقصد التوصل متعلق بالعباده، فيكون من قبيل داعى الداعى، و يستحيل أن يكون داعيا بحيث يوجب العباديه إلا بناء على ما ذكرنا-

و منه يظهر عدم إمكان القول بقصر العنوان الراجح على الوضوء المأتى به بقصد التوصل إلى غايه من الغايات. فلا تغفل.

—قوله [قدس سرّه]: (فإن الأمر الغيرى لا يكاد يمثل... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (فإن الأمر الغيرى لا يكاد يمثل... الخ) (١).

إن اريد اعتبار حيثيه التوصل بالمقدمه إلى ذيهها بنحو حيثيه التقييده لموضوع الأمر الغيرى، فهو خلاف ما سيأتى منه (رحمه الله) (٢) من عدم تعلق الأمر بالمقدمه بعنوانها.

و إن اريد اعتبارها بنحو حيثيه التعليه فمن الواضح استحاله اجتماع داعيين مستقلين فى الدعوه، بل مقتضى الاعتبار استقلال الأمر الغيرى حينئذ للدعوه؛ لما قد مرّ غير مرّه: أنّ الأمر الغيرى معلول للأمر النفسى، فيكون الانقياد له و الانبعاث عنه تبعاً للانقياد له و الانبعاث عنه.

و عليه فلا يعقل الانبعاث عن البعث الغيرى إلا عند الانبعاث عن البعث النفسى، لكنه غير قصد التوصل إلى الغير؛ لأنّ الباعث إلى قصد إتيان

(أ) انظر مفتاح الكرامه ٢١٤:١-٢١٥/ كتاب الطهارات/ فى نيه الوضوء.

(٣)

—من أن جزء المقدمه مقدمه، فإنه قابل للتوصل به، فيصير بقصد التوصل عباده، نعم هو غير لازم فى وقوع الوضوء عباده بعد إتيانه بداعى استحبابه النفسى. و لعلّ نظره (قدس سرّه) إلى ما ذكر فى الفقه أ من لزوم قصد غايه من الغايات فى وقوعه مستحباً، لكنه غير قصد التوصل به إلى غايه من الغايات، فإن الوضوء للنوم ليس من باب التوصل إلى غايه مستحبه يكون الوضوء مقدمه لها، بل الوضوء للنوم مستحب، فكون استحبابه للغير غير كون استحبابه غيرياً ناشئاً من استحباب الغير؛ حتى يتصور قصد التوصل به إلى ذلك المستحب. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٣٠

(١-١) كفايه الاصول: ٢١/١١٢.

(٢-٢) الكفايه: ١١٣ عند قوله: (هذا هو السرّ...).

المقدّمه أمرها لغيري؛ لمكان انقياده لعلته و انبعاثه عن سببه، و الانقياد للعله يستلزم الانقياد للمعلول قهرا، فلا تصل نوبه الدعوه و المحرّكيه إلى قصد التوصل بالمقدّمه إلى ذبيها.

فامتثال الأمر المقدّمى حيث إنه فرع امتثال الأمر بذى المقدّمه، فلا محاله يستلزم قصد ذبيها، لا قصد التوصل بها إلى ذبيها، بل هو الداعى لو لم يكن هناك أمر مقدّمى، أو كان الداعى إلى ذى المقدّمه الغرض القائم بها، فإن الداعى إلى إتيان المقدّمه حينئذ هو التوصل بها إلى ذبيها؛ إذ لا معلول تبعى على الأول، و لا دعوه للعله الفاعليه على الثانى، فلا محاله ينحصر الداعى لقاصد ذبيها فى التوصل بها إلى ذبيها.

—قوله [قدّس سرّه]: (و هذا هو السر فى اعتبار قصد... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و هذا هو السر فى اعتبار قصد... الخ) (١).

لما مر منا سابقا (٢) من أنه نحو انقياد للأمر النفسى بالتبع (٣)، فتكون عبادته تبعيه لا مستقلّه فى عرض العبادته النفسيه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و المقدّميه إنّما تكون علّه لوجوبها... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و المقدّميه إنّما تكون علّه لوجوبها... الخ) (٤).

لكنه—مما تقرّر فى محلّه—هو أن الحثيات التعليليه راجعه إلى الحثيات التقيديه فى الأحكام العقليه، و لذا قيل: الأغراض فى الأحكام العقليه عناوين

ص: ١٣١

١-١) كفايه الاصول: ١١٣/٤.

٢-٢) كما فى التعليقه: ٦٠ عند قوله: (و لا يخفى أيضا...).

٣-٣) قولنا: (لما مرّ منا سابقا... إلخ). فإن المسلم عنده (قدّس سرّه) من كون المقدّمه عبادته بقصد التوصل فيما إذا كان بعنوان الشروع فى إطاعه الأمر النفسى، و لا يكون بهذا الوجه عبادته تبعيه إلا إذا قصد به التوصل إلى إطاعه الأمر النفسى. [منه قدّس سرّه].

٤-٤) كفايه الاصول: ١١٣/٩.

لموضوعاتها؛ لأنّ الغايه وجودها العلمى علّه لوجودها العينى، إذا تمّت سلسله العلل و المعلولات، و خرجت من حدّ الإمكان إلى الوجوب، فالمراد الجدّى ما يترتب عليه الغايه من حيث إنه كذلك، فالمطلوب الحقيقى هى الغايه.

و عليه فالمطلوب هى المقدمه من حيث إنها مقدمه، فإذا أتى بها من حيث مقدميتها كان ممثلاً للأمر الغيرى، و إلا فلا و إن كان مسقطاً للغرض: حيث إنّ ذاتها مقدمه بالحمل الشائع، و ليس الغرض دخل قصد التوصل فى المقدميه؛ حتّى يقال: بأنه محال، و أنه لو لم يقصد ذلك لم يكن آتياً بالمقدمه، بل الغرض دخله فى امتثال الأمر الغيرى. فافهم جيّداً.

[فى اعتبار قصد التوصل فى وجوب المقدمه]

إشاره

—قوله [قدّس سرّه]: (و أنت خير بأنّ نهوضها... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أنت خير بأنّ نهوضها... الخ) (١).

حيث إن الحاكم فيها هو العقل، و هو يرى وجوب المقدمه من رشحات وجوب ذيهها، و إذ لا يعقل اشتراط وجوب ذيهها بارادته للزوم انقلاب الإيجاب إلى الإباحه (٢)، كذلك لا يعقل اشتراط إيجاب المقدمه بإرادته ذيهها؛ لأنّه فرع اشتراط

(أ) و ذلك فى هامشه على أول التعليقه: ٨٠ من هذا الجزء عند قوله: (لكنه حيث إن البعث...).

ص: ١٣٢

(١ - ١) كفايه الاصول: ١١٣/١٦.

(٢ - ٢) قولنا: (للزوم انقلاب... الخ). و يمكن أن يقال: بأن البعث حيث إنه لجعل الداعى الموجب لانقداح الإراده فله السببيه للإيراده، فكيف يكون مشروطاً بالإيراده؟ و لا - يجديه اشتراطه بالإيراده بنحو الشرط المتأخّر؛ إذ كفايه تأخّر العلّه عن المعلول غير عليه المتقدّم للمتأخّر أيضاً، فإنه يؤول إلى عليه الشىء لنفسه، نعم سيجىء أ - إن شاء الله تعالى - أنّ جعل الداعى بوجوده العلمى عليه، فلا ينافى أن يكون بوجوده الخارجى معلولاً. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

وجوب ذبيها، فلا وجه لدعوى نهوض دليل وجوب المقدمه على اشتراطه باراده ذبيها.

—قوله [قدّس سرّه]: (و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح... الخ) (١).

قد عرفت أنّنا (٢): أن الحثيات التعليلية (٣) في الاحكام العقلية راجعه الى التقييده، و أن الأ-غراض في الأحكام العقلية عناوين لموضوعاتها. فإذا كانت مطلوبه المقدمه لا- لذاتها، بل لحيثه مقدميتها و التوصل بها، فالمطلوب الجدّي و الموضوع الحقيقي للحكم العقلي نفس التوصل.

و من السبب أن الشيء لا- يقع على صفه الوجوب و مصداقا للواجب- بما هو واجب- إلا- إذا اتى به عن قصد و عمد حتى في التوضيحات؛ لأنّ البعث- تعديدا كان أو توضيحا- لا يتعلّق إلا بالفعل الاختياري، فالغسل الصادر بلا اختيار و إن كان مطابقا لذات الواجب و محصّيا لغرضه، لكنه لا- يقع على صفه الوجوب؛ أي مصداقا للواجب بما هو واجب، بل يستحيل أن يتعلّق الوجوب بمثله، فكيف يكون مصداقا له؟!

فاعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمه على صفه الوجوب مطلقا من جهه أن المطلوب الحقيقي بحكم العقل هو التوصل، و ما لم يقع الواجب على وجهه المتعلّق به الوجوب- و هو كونه عن قصد و عمد- لا يقع مصداقا للواجب بما هو واجب.

ص: ١٣٣

١- (١) كفايه الاصول: ٧/١١٤.

٢- (٢) في التعليقه: ٦٥.

٣- (٣) قولنا: (قد عرفت أنّنا. أن الحثيات التعليلية... الخ). لا يخفى أن الوجه في اعتبار قصد التوصل في مصداقيه المقدمه للواجب مركب من أمرين:-

—قوله [قدس سرّه]: (و لذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد...الخ) (١).

(٣)

—أحدهما—رجوع الحثيات التعليلية إلى الحثيات التقيديه فى الأحكام العقلية، فالتوصل هو الواجب بحكم العقل لا الشىء لغايه التوصل. ثانيهما—أن التوصل إذا كان بعنوانه واجبا فما لم يصدر هذا العنوان عن قصد و اختيار لا يقع مصداقا للواجب، و إن حصل منه الغرض مع عدم القصد و العمد إليه. و يمكن الاعتراض على كلا الأمرين: أما على الأول: فبالفرق بين الأحكام العقلية العملية و الأحكام العقلية النظرية، فإن مبادئ الأولى هو بناء العقلاء على الحسن و القبح، و مدح فاعل بعض الأفعال و ذم فاعل بعضها الآخر، و موضوع الحسن—مثلا—هو التأديب لا الضرب لغايه التأديب؛ إذ ليس هناك بعث من العقلاء لغايه، بل مجرد بنائهم على المدح، و الممدوح هو التأديب، بخلاف الأحكام العقلية النظرية، فإنها لا تتكفل إلا الاذعان بالواقع. و من الواضح: أن الإراده التشريعية على طبق الاراده التكوينية، فكما أن الإنسان إذا أراد شراء اللحم يريد المشى إلى السوق، و الأول لغرض مترتب على الشراء، و الثانى لغرض مترتب على المشى إلى السوق، كذلك إذا وقع الأمران طرفا للإرادة التشريعية، فإن المولى لا يريد إلا ذلك الفعل الإرادى الصادر من العبد، و بعثه النفسى و المقدمى إيجاد تسيبى للفعل و مقدمته، و ليس حكم العقل الإذعان بالملازمه بين الإرادتين، لا أنه حكم ابتدائى بوجود الفعل عقلا؛ حتى لا يكون له معنى إلا الاذعان بحسنه الملمزم؛ حيث لا بعث و لا زجر من العاقله لينتج أن الحسن فى نظر العقل هو التوصل، لا الفعل لغايه التوصل. و أما الاعتراض على الثانى: فبأن الممدوح عليه هو التأديب بالحمل الشائع، كما أن الواجب هنا هو التوصل بالحمل الشائع، إلا أن التأديب بالحمل الشائع اختياريته بقصد عنوان التأديب، لا باختياريه الضرب، فإنه إذا صدر الضرب فقط بالاختيار لم يصدر منه تأديب اختيارى، بخلاف التوصل بالحمل الشائع، فإن عنوانه لا ينفك عن المشى إلى السوق، فإذا صدر المشى بالاختيار كان توصل اختياريا من دون لزوم قصد عنوان التوصل. [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٣٤

قد عرفت: أن عينيه المأتى به لذات المأمور به و كونه محصّيا لغرضه لا- دخل لها بوقوعه على صفه الوجوب، فلا- يكون التخصيص بلا مخصّص.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم إنّما اعتبر ذلك فى الامتثال...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم إنّما اعتبر ذلك فى الامتثال...الخ) (١).

قد عرفت (٢): أنه لا يعتبر من حيث الامتثال الموجب لترتب الثواب، بل من حيث إن ذات الواجب إذا لم يصدر عن قصد و عمد إليه لا يقع مصداقا له؛ لتعلقه بالاختيارى و لو فى التوصلى.

—قوله [قدّس سرّه]: (فيقع الدخول فى ملك الغير واجبا...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فيقع الدخول فى ملك الغير واجبا...الخ) (٣).

إذا فرض فعليه وجوب إنقاذ الغريق و تنجزه عليه بالالتفات إليه، فلا يقع الدخول واجبا، كما لا يقع حراما:

أما عدم وقوعه واجبا، فلما عرفت (٤) من أن الواجب الحقيقى هو التوصل و هو و ان كان موجودا واقعا، لكنه لعدم القصد إليه لا يقع مصداقا للواجب بما هو واجب.

و أما عدم وقوعه حراما فلأنّ المفروض تنجز وجوب ذى المقدمه، فلا يمكن أن يكون ذات المقدمه حراما لاستحاله إيجاب الانقاذ بالحرام لكونه ممنوعا شرعا، فيكون ممتنعا عقلا، و الأمر به محال، و حيث إن الواجب أهمّ فلا محاله يسقط الحرمة. فتدبّر جيدا.

و لا يخفى عليك: أنّ ارتفاع الحرمة ليس من جهه وجوب المقدمه؛ حتّى

ص: ١٣٥

١-١) كفايه الاصول: ١١/١١٤.

٢-٢) فى التعليقه: ٦٧.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٥/١١٤.

٤-٤) لاحظ التعليقه: ٦٧.

يقال: بأنه بعد الالتزام بوجوب التوصل فالغضب المعنون بعنوان التوصل قصدا مرفوع الحكم دون الغضب مطلقا، بل الغضب لا بعنوان التوصل يقع حراما و لم يقع واجبا، بل قد عرفت أن ارتفاع الحرمة لمكان أهميه إنقاذ الغريق و مقدّميه الغضب في ذاته.

نعم التحقيق: أن الالتزام بعدم حرمة الغضب إذا بنى على عدم الإنقاذ في غايه الإشكال، بل يجب القول بحرمة بناء على الترتب، فإن حرمة الغضب في ظرف عصيان الأمر بالأهمّ -و هو ظرف سقوط الأمر بالأهمّ- لا مزاحم لها.

فالغضب في صورته البناء على عدم إتيان الأهمّ مع استمراره على البناء المزبور باق على حرمة لعدم المزاحم. فتدبر.

و أما على القول بالمقدمه الموصلة فغاياته عدم وجوب غير الموصلة لا حرمتها.

[في المقدمه الموصله]

إشاره

—قوله [قدّس سرّه]: (و ليس الغرض من الواجب

—قوله [قدّس سرّه]: (و ليس الغرض من الواجب (١) إلا حصول ما لولاه... الخ) (٢).

لا- يخفى عليك: أن ما أفاده (٣) (قدس سره) و إن كان هي الجبهه الجامعه لجميع المقدمات من السبب و الشرط و المعدّ، إلا أنّ هذا المعنى السلبي التعليقي ليس أثر وجود المقدمه، و لا هو متعلّق الغرض.

ص: ١٣٦

١- ١) في الكفايه: تحقيق مؤسستنا-: من المقدمه...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١/١١٦.

٣- ٣) قولنا: (لا يخفى عليك أنّ ما أفاده... الخ). توضيحه: أن الملاك الموجود في جميع المقدمات- عند المشهور- أحد امور: إما الاستلزام-

(أ) مطارح الأنظار آخر صفحہ: ۷۵.

(ب) الكفاية: ۱۱۵-۱۱۶.

(۳)

-العدمی، و هو ما يستلزم من عدمه العدم، كما نصّ به صاحب التقريرات أ، و إما امکان حصول ذی المقدمه، و إما التمكن من ذی المقدمه و القدره عليه، كما فى كلماته ب (قدّس سرّه). و الكل مخدوش: أما الاستلزام العدمى فهو لازم العليه بأنحائها لا حقيقتها؛ لأن حقيقه المقتضى متقومه بترشح مقتضاه منه، و حقيقه الشرط متقومه بمصححيته لفاعليه الفاعل و متميته لقبليه القابل، و حقيقه المعدّ متقومه بكونه مقربا للمعلول إلى علته، و كل هذه الخصوصيات معان ثبوتيه يلزمها عدم المعلول عند عدمها. و أما الإمكان: فإمكان المعلول ذاتا بالنظر إلى ذاته، و إن كان علته مستحيله، و إمكانه الوقوعى يتبع إمكان علته لا وجود علته، فلا يكون أثر وجود العله إمكان المعلول و لو وقوعيا، و أما الإمكان الاستعدادى-الذى هو لازم الوجود دائما-فهو بالإضافة إلى الأفعال الاختياريه المتوقّف إمكانها الاستعدادى على وجود القدره و القوه المنبثه فى العضلات و إن كان من لوازم وجود المقدمه، إلا أنّ مثل هذه المقدمه-أعنى القدره-مقدمه وجوبيه، و الكلام هنا فى المقدمه الوجوديه، و أما بالإضافة إلى غير الأفعال الاختياريه فلا إمكان استعدادى إلا فى المقتضى، فإنه الذى يكون وجوده وجود مقتضاه فى مرتبه ذاته، دون غيره من المقدمات كالشرط و المعدّ، فكيف يمكن جعل إمكان ذى المقدمه استعداديا من لوازم وجود المقدمه مطلقا؟! و أما التمكن من ذى المقدمه و القدره عليه فهو من لوازم القدره على المقدمات-كما هو المعروف-لا من لوازم وجودها. نعم مع عدم المقدمه يمتنع وجود ذيهامتناعا بالغير، لا ذاتا و لا وقوعيا و لا استعداديا، فلا يمنع عن تعلق التكليف به، و لا واسطه بين الامتناع بالغير، و الوجوب بالغير؛ حتى يكون أثر وجود المقدمه، بل-كما مرّ-أثر وجود المقتضى ترشح مقتضاه منه، و أثر وجود الشرط تماميه الفاعل و القابل، و أثر وجود المعدّ قرب المعلول من علته، و هذه المعانى: تاره بالقوه، و اخرى بالفعل، فالمقتضى الموجود فقط-بلا اقتران بالشرط-فاعل بالقوه، و المقتضى ثابت بثبوتيه، لا بثبوتيه الخاص فى نظام الوجود، و الشرط الموجود فقط-بلا اقتران بالمقتضى-

ص: ۱۳۷

كما أن إمكان ذى المقدمه ذاتا و وقوعيا-و كذا التمكّن منه-غير مترتب على وجود المقدمه، بل إمكانه مطلقا و القدره عليه يتبعان إمكانها و القدره عليها لا وجودها، فذو المقدمه لا يوجد بدونها، لا أنه لا يمكن بدونها، أو لا يتمكّن منه بدونها.

بل الغرض الأصيل حيث إنه مترتب على وجود المعلول، فالغرض التبعي من أجزاء علته ترتب وجوده على وجودها إذا وقعت على ما هي عليه من اتصاف السبب بالسببيه و الشرط بالشرطيه و فعليه دخله في تأثير المقتضى أثره.

فوقوع كلّ مقدمه على صفه المقدمه الفعليه ملازم لوقوع الاخرى على تلك الصفه و وقوع ذيهما في الخارج، و إلا فذات الشرط المجرد عن السبب، أو السبب المجرد عن الشرط، أو المعدّ المجرد عن وقوعه في سبيل الإعداد، مقدمه بالقوه لا بالفعل. و مثلها غير مرتبط بالغرض الأصيل المترتب على وجود ذى المقدمه، فلا تكون مطلوبه بالتبع، و ليس الفرق بين الموصل و غير الموصل إلا بالفعل و القوه، و ملازمه الأوّل لذى المقدمه و عدم ملازمه الثانى- كما سيأتى إن شاء الله تعالى- هذا ما يوافق مسلك صاحب الفصول (١) (رحمه الله).

(٣)

-مصحح للفاعل بالقوه لا- بالفعل، و المعدّ الموجود فقط- بلا تأثير فعلى- مقرب بالقوه، لا بالفعل، و مع اقتران كلّ واحد بالآخر يكون تلك المعانى فعليه، فالفاعل فاعل بالفعل، و الشرط مصحح بالفعل؛ و المعدّ مقرب بالفعل. و من يدعى: اختصاص الوجوب المقدمى بالمقدمات الواقعه على تلك الصفات بالفعل، يدعى: أن الغرض التبعي المربوط بالغرض الأصيل النفسى لا يترتب إلا على المقدمات الواقعه على صفه المقدميه بالفعل، لا بالقوه- كما أشرنا إليه فى الحاشيه- فتدبر جيدا. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٣٨

و يمكن أن يقال-أيضا-:حيث إن المعلول متعلق للغرض الأصلي، فلا محاله تكون علته التامه متعلقه للغرض بالتبع؛حيث إنها علّه و محصّيه لغرضه الأصلي،لا كلّ ما له دخل و إن لم يكن محصّيه لا للغرض الأصلي،فإنّ وجوده و عدمه مع عدم الغرض الأصلي على حدّ سواء،فالعلّه التامه هي المراده بتبع إرادته المعلول،و كما أن الإراده المتعلقه بالمعلول واحده و إن كان المعلول مركّبا، كذلك الإراده المتعلقه بالعلّه التامه واحده و ان كانت العلّه مركبه.

و كما أن منشأ وحده الإراده في الأوّل وحده الغرض، كذلك المنشأ في الثاني وحده الغرض،و هو الوصول إلى المعلول.

و كما أنّ إتيان بعض أجزاء المعلول لا- يسقط الإراده النفسيه المتعلقه بالمركّب،بل باقيه إلى آخر الأجزاء و إن كان يسقط اقتضاءها شيئا فشيئا، كذلك الإراده الكليه المتعلقه بالعلّه المركّبه لا تسقط إلا بعد حصولها الملازم لحصول معلولها،و ان كان يسقط اقتضاؤها شيئا فشيئا.

و كما أن أجزاء المعلول لا تقع على صفه المطلوبيه إلا بعد التاميه، كذلك أجزاء العلّه لا تقع على صفه المطلوبيه المقدميه إلاّ بعد التاميه،لوحده الطلب في كليهما،و منشؤها وحده الغرض.

فان قلت:إذا جعلت إرادته المعلول من أجزاء العلّه صحّ الوصول إلى الغرض الأصلي،إلاّ- أنّ تعلق الأمر المقدمي بالإرادته غير معقول-كما سيأتي في المتن (1)-و إلاّ- فلا يترتب على مجموع المقدمات الوصول إلى الغرض الأصلي؛ لإمكان الإتيان بها مع عدم إرادته ذبيها.

قلت:إرادته ذبيها من أجزاء العلّه،و تعلق الإراده التشريعيه بها لا مانع منه

ص: ١٣٩

(١ - ١) الكفايه:١١٦-١١٧ عند قوله:(قلت:نعم و إن استحال...)انظر التعليقه:٧٢ فإنها توضح المطلوب.

بل يستحيل خلافه، فإنَّ الإنسان إذا اشتاق إلى فعل الغير عن اختيار، فلا محاله يريد إرادته الغير له كسائر المقدمات بلا فرق، و الشوق إلى إرادته الغير لا- مانع منه، وإنما لا يمكن البعث نحو الإرادة؛ لأنَّ المفروض ترتب الغرض على الفعل الصادر عن إرادته، و في مثله لا- يعقل البعث نحو الإرادة؛ إذ البعث جعل الداعي إلى فعل الغير، و معناه صيرورته داعياً لإرادته الفعل، فالإرادة حينئذ مقومه للانبعث بالبعث، و مثلها لا يعقل أن يكون مبعوثاً إليه، و سيجيء (١) تتمه الكلام في شرح ما أفيد في المقام.

و مثل هذا المانع غير موجود في تعلق الشوق بإرادته الغير من حيث كونها من مقدمات المطلوب واقعا، فيكون البعث المقدمى المتعلق بما عدا الإرادة كالبعث النفسى المتعلق بما عدا القرية في التبعديت، بل ما نحن فيه أولى؛ لأنَّ البعث النفسى بنفسه مقدمه لحصول الإرادة و إن لم تكن مبعوثاً إليها، فالمولى يحصل غرضه المقدمى بجعل البعث النفسى باعثاً إلى الفعل الموجب لتحقيق الإرادة، فلا حاجة إلى البعث المقدمى إلى الإرادة، و بجعل البعث المقدمى نحو بقيه المقدمات كليته.

و أما في مرحله الواقع فجميع المقدمات مراده بإرادته واحده لغرض الوصول إلى ذيتها، و وحده البعث و تعدده لا ينافيان وحده الإرادة الجديده، كما في أجزاء الواجب النفسى إذا بعث نحو كل واحد واحد بخصوصه.

—قوله [قدس سرّه]: (لعدم كونها بالاختيار و إلا لتسلسل...الخ)

قوله [قدس سرّه]: (لعدم كونها بالاختيار و إلا لتسلسل...الخ) (٢).

ص: ١٤٠

١-١) و ذلك في التعليقه: ٧٢.

٢-٢) كفايه الاصول: ١/١١٧.

قد أسمعناك فى بعض الحواشى السابقه (١): أن الإراده لا يمكن أن تكون إراديه إلى الآخر للزوم التسلسل.

و أما ثبوت الإراده عن إراده فقط فلا محذور فيه؛ بدهاه أن من لا شوق له إلى فعل الصلاه يمكن أن يحدث فى نفسه الشوق إليها بالتأمل فيما يترتب على متابعه هواه و مخالفه مولاة إلى أن يحدث فى نفسه الشوق إليها، فينشأ الشوق إليها عن شوق متعلق بالتأمل الموجب لحدوثه.

و أما سر عدم التكليف المقدمى بالإراداه فلما أسمعناك آنفا من أن الغرض حيث إنه مترتب على الفعل الصادر عن إراداه، لا عن إراداه منبعثه عن إراداه اخرى، و هكذا فحينئذ لا مجال للبعث نحو الإراده؛ إذ معنى البعث جعل الباعث و الداعى نحو الشىء، و لا يكون البعث باعثا و داعيا إلا- بواسطة الإراده، فالإراداه بنفسها مقومه للانبعثات نحو الفعل، و لا يعقل أن تكون الإراده مبعوثا إليها، إلا- إذا اريد انبعثها عن إراداه، و المفروض ترتب الغرض على مجرد الفعل الصادر عن إراداه بل مقتضى النظر الدقيق أن الغرض دائما مترتب على ذات الفعل، و أن الاراده لا مقدميه لها دائما، و إنما اعتبرت الإراده من جهه أن البعث و الانبعثات حتى فى التوصلات لا يكون إلا عن إراداه لتقومهما بها، فهى مقدمه للفعل الواقع على صفه المبعوثيه و الوجوب لا له مطلقا.

و قد عرفت أيضا (٢): أن إراداه الغير كسائر مقدمات فعله مراده للآمر بإراداه واحده ناشئه من غرض الوصول إلى المعلول، و لا يلزم من البعث إلى ما عداها تفويت غرضه؛ لأن نفس البعث النفسى و إن تعلق بالفعل إلا أنه مقدمه للإراداه،

ص: ١٤١

١- ١) كما فى التعليقه: ١٥٢، ج ١، عند قوله: (و أما الثالث فبيانه: أن الإراده....).

٢- ٢) فى التعليقه: ٧١ عند قوله: (قلت: إراداه ذيهاء...).

و انبعثت المأمور متقوم بها، فالبعث إلى كل فعل مقدّمه لوجود الإرادة، لا أنه بعث نفسى و مقدّمى، و حيث إنّ نفس البعث النفسى واف بتحصيل الإرادة، فلا بأس بتخصيص البعث المقدّمى بما عداها. فافهم و اغتنم.

—قوله [قدّس سرّه]: (إن التوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إن التوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود... الخ) (١).

لا- يخفى عليك أنّ التوصل ينتزع عن المقدمات بملا-حظه بلوغها إلى حيث يترتب عليها الواجب و يمتنع انفكاكها عنه، فهو ملازم لترتب الواجب لا أنه منتزع منه؛ حتّى يرجع الأمر إلى شرطيه الواجب النفسى لمقدماته؛ كى يتوهم محذور الدور تاره (٢)، و لزوم ترشّح الوجوب الغيرى إلى الواجب النفسى اخرى، أو لزوم الخلف من وجوب غير الموصل على فرض وجوب الموصل.

ص: ١٤٢

(١-١) كفايه الاصول: ١٦/١١٧.

(٢-٢) قولنا: (كى يتوهم محذور الدور... إلخ). أما محذور الدور فأحسن تقريب له: أنّ فعليه وجود ذى المقدمه متوقفه على فعليه وجود المقدمه، و فعليه وجود المقدمه على الفرض متقومه بوجود ذى المقدمه. أما توقف فعليه وجود ذى المقدمه على فعليه وجود مقدمته لأنّ المقدمه بالقوه لا- يترتب عليها ذوها، و أما توقف فعليه المقدمه على فعليه ذبيها فلأنّ المفروض قيديه ذى المقدمه للمقدمه الفعلية الموصوفه بالموصليه. و يندفع: بأن فعليه المقدمه ملازمه لفعليه ذبيها، لا- أنّ ذاها مأخوذ فيها. و أما ما يقال: من أنّ وجوب المقدمه منبعت عن وجوب ذبيها، فلو كان ذوها مأخوذا فيها لزم انبعثت وجوب ذى المقدمه من وجوب المقدمه، فيلزم الدور، فهو غير صحيح فى نفسه؛ لأنّ وجوب المقدمه معلول لوجوب ذبيها نفسيا، فلا مانع من ترشّح وجوب غيرى من وجوب المقدمه إلى ذبيها زياده على الوجوب النفسى؛ فالوجوب العلى غير الوجوب المعلولى. و أما محذور ترشّح الوجوب الغيرى إلى الوجوب النفسى، فهو واضح، و محذوره اجتماع المثلين فى الواجب النفسى، و حاله حال الواجب النفسى الذى يكون مقدّمه لواجب آخر، فكلّ -

—قوله [قدّس سرّه]: (لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحيه المقدمه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحيه المقدمه...الخ) (١).

عنوان الموصليه و إن كان من عوارض المقدمه—بمعنى ما يلزم من عدمه العدم—لكنّها مقومه للمقدمه بمعنى العله التامه كما عرفت، إلاّ أنّ تصوّر عنوان حسن ملازم لعنوان الواجب في مقدّماته ممكن، فيكون الشىء بما له من العنوان الحسن مقدّمه، فينحصر المقدمه قهرا في الموصله، لكنه أخصّ مما يدعيه صاحب الفصول (٢)، كما لا يخفى.

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الموصليه إنّما تنتزع...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الموصليه إنّما تنتزع...الخ) (٣).

قد عرفت أنّنا (٤): أنّ الموصليه و شبهها من العناوين منتزعه من المقدمه

(٢)

—ما هو الجواب في غير المقام فهو الجواب هنا من التأكيد و نحوه. و يندفع أصله: بما ذكرناه من التلازم، فلا مقدّميه لدى المقدمه للمقدمه الموصله؛ حتى يجب غيريّاً مع وجوبه نفسياً. و أما محذور الخلف فهو المحذور الذى تعرّض له كل من تصدّى لدفع هذه مقاله، و ملخصه: أن إيجاب المتقيّد بقيد يقتضى إيجاب ذات المقيّد مقدمه لايجاد المتقيّد بما هو متقيّد، و إيجاب ذات المتقيّد إيجاب ذات المقدمه، فإيجاب المقدمه الموصله يقتضى إيجاب ذات المقدمه، و هو خلف. و يندفع: بأنه مبنى على توهم التقييد، و أما بناء على إيجاب الحصه الملازمه لدى المقدمه، فذات الحصه الملازمه ذات ما تعلق به الوجوب المقدمى، لا أنّها مقدمه لحصول المقدمه الموصله. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٤٣

١-١) كفايه الاصول: ٩/١١٩.

٢-٢) الفصول الغرويه: ٨٦/التنبيه الأوّل.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٠/١١٩.

٤-٤) و ذلك في التعليقه: ٧٣.

عند بلوغها إلى حيث يمتنع انفكاكها عن ذبيها، لا- أنّها منتزعه من ترتّب ذبيها، نظير عنوان العليه و المعلوليه بنحو التماميه، فإنّهما عنوانان متضايقان متلازمان ينتزع كلّ منهما عن ذات العله و عن ذات المعلول، فالعله التامه لا تنتزع إلا عن الشىء عند بلوغه إلى حيث يكون المعلول به ضرورى الوجود، لا عن المعلول، و كذلك المعلول ينتزع من الشىء عند بلوغه إلى حيث يكون بسبب العله ضرورى الثبوت، لا عن العله.

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الغايه لا تكاد تكون قيّدا لذى الغايه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الغايه لا تكاد تكون قيّدا لذى الغايه... الخ) (١).

قد عرفت ممّا مرّ (٢): أنّ عنوان التوصل غير ترتّب ذى المقدمه على مقدماته، فلا مانع أن يكون مثله قيّدا لذات المقدمه.

بل قد عرفت (٣): أنّه لا بدّ من أن تكون الغايه فى الأحكام العقليه عنوانا لموضوعاتها، فهى المطلوبه بالحقيقه فضلا من أن تكون مطلوبه بطلب ذى الغايه، و الذى لا يعقل أن يكون قيّدا و مطلوباً بطلبه ترتّب ذى المقدمه على مقدماته، فإنّ لازمه ترشّح الطلب من الغايه إلى نفسها.

لا يقال: التوصل و إن كان غير ترتّب ذى المقدمه- بل ملازما له- فلا يضرب قيديته، إلا أنّ التقيّد فى الشروط الشرعيه لا يتحقّق إلا بتحقّق المشروط بها؛ بداهه توقّفه على الطرفين، فلا يعقل أن يكون غرضاً و مقصوداً من الشروط الشرعيه.

لأنّ نقول: عنوان التقيّد من العناوين الإضافيه المتشابهه الأطراف

ص: ١٤٤

١- ١) كفايه الاصول: ٤/١٢٠.

٢- ٢) انظر التعليقه: ٧٣.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ٦٥.

- كالأخوه و الجوار-فكلّ من الشروط و المشروط بها متصف به، و العنوانان المتضايقان المتشابهان متلازمان، لا أنّ المشروط بها
عله لحصول الوصف القائم بشروطه، فالصلاه حال وجود شروطها فى المكلف ينتزع منها و من شروطها عنوان التقيّد، و تقيّد كلّ
منهما بالأخر متلازم مع تقيّد الآخر[به]. فتدبره، فإنّه دقيق.

-قوله [قدّس سرّه]: (و لعلّ منشأ توهمه خلطه بين الجبهه...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (و لعلّ منشأ توهمه خلطه بين الجبهه...الخ) (١).

قد عرفت سابقا و آنفا (٢): رجوع الجبهه التعليليه إلى التقيديّه فى الأحكام العقليّه، بل فى الشرعيّه المستنده إليها للبرهان المتقدّم.

نعم فى غيرها لا- رجوع، بل لا- يعقل، لأنّ العله و المناط- حيث إنه مجهول بعنوانه- لا يعقل البعث الجدى و التحريك الحقيقى
نحوه بعنوانه؛ لما عرفت من أنّ البعث جعل الداعى إلى الشىء، و مع الجهل بعنوانه لا يعقل توجّه القصد إليه بعنوانه؛ حتى يعقل
جعل الداعى للقصد إليه، فافهم و اغتنم.

-قوله [قدّس سرّه]: (ثم انه لا شهاده...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (ثم انه لا شهاده...الخ) (٣).

لا- يخفى أنّ القائل بالمقدّمه الموصله ليس غرضه من صحّحه المنع الاستدلال بها على وجوب الموصله مطلقا؛ حتى يرد بأنّ
الاختصاص لأجل المانع، و أن ذلك لعارض.

بل غرضه: إبطال دعوى استحاله وجوب الموصله- كما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه)- و حينئذ فالجواب منحصر بعدم صحّحه
المنع عن غير

ص: ١٤٥

١- ١) كفايه الاصول: ٨/١٢٠.

٢- ٢) كما فى التعليقه: ٦٥.

٣- ٣) كفايه الاصول: ١١/١٢٠.

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ في صحّه المنع عنه كذلك نظرا...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ في صحّه المنع عنه كذلك نظرا...الخ) (١).

قد عرفت (٢) معنى الإيصال و مباينه حقيقته لحقيقه ترتّب ذى المقدمه و إن كانا متلازمين، فيرجع المنع حينئذ إلى المنع عن غير العله التامه، أو عن غير الواقع على صفه المقدميه بالفعل، فلا يتوقّف الجواز على إتيان ذى المقدمه، بل المقدمه الجائزه ملازمه لذيها.

لا- يقال: لو كانت العله التامه بسيطه، لم يرد محذور، بخلاف المركبه، فانها مركبه من المقدمات المحرمه لفرض المنع عن المقدمات الناقصه.

لأننا نقول: لا محاله يكون الممنوع هي المقدمه التي اقتصر عليها من دون تعقيبها بسائر المقدمات؛ فالمقدمات المترتبه في الوجود لا تقع محرّمه إذا أتى بها شيئا فشيئا، بخلاف ما إذا اقتصر على بعضها. و على أيّ حال لا دخل لذلك بتوقّف جوازها على وجود ذيها بل متلازمان، و حيث إنه قادر على المقدمه المباحه، فهو قادر شرعا على ذيها فلا يرد شيء من المحاذير.

—قوله [قدّس سرّه]: (لاختصاص جواز مقدّمته بصوره...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لاختصاص جواز مقدّمته بصوره...الخ) (٣).

هذا إذا كان الجواز مشروطا بنحو الشرط المقارن أو المتقدّم (٤).

ص: ١٤٦

١-١) كفايه الاصول: ١٦/١٢٠.

٢-٢) و ذلك في التعليقه: ٧٣.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٧/١٢٠.

٤-٤) قولنا: (هذا إذا كان الجواز مشروطا...الخ).

-لا يخفى- على ما أشرنا إليه في الحاشية المتقدّمة- أن الجواز غير معلق على تعقيب المقدمه بذاتها، بل المقدمه المتعقبه بذاتها جائزه، فالمقدمه الخاصه مباحه فعلا، لا أن الإباحه مشروطه بالحصول بحصول الخصوصيه؛ ليرد محذور طلب الحاصل و نحوه. و بالجمله: الجواز كالوجوب، فكما أنّ المقدمه الموصله واجبه فعلا من دون تعليق لأصل وجوبها على الإيصال، كذلك جائزه فعلا من دون تعليق الجواز على صفه الإيصال. ثمّ على فرض تعليق الجواز-المقتضى لتعليق وجوب المقدمه اللازم لتعليق الوجوب النفسى- فهو إما أن يكون معلقا على إتيان الواجب النفسى، أو على إرادته، و على أىّ حال إما أن يكون الشرط بنحو الشرط المتقدم، أو المقارن، أو المتأخر: فإن كان الجواز معلقا على إتيان ذى المقدمه بنحو الشرط المتقدم، فمقتضاه عدم الجواز إلا بعد إيجاد ذى المقدمه، فلا- وجوب مقدّمى قبله، فلا- إيجاب نفسى أيضا قبله؛ لتبعيه الوجوب المقدمى للوجوب النفسى إطلاقا و اشتراطا، و لانزومه إيجاب ذى المقدمه بعد وجوده، و محذوره طلب الحاصل. و المراد بطلب الشئ بعد وجوده: إن كان طلب إيجاد الموجود ثانيا فلازمه طلب تحصيل الحاصل، و الموجود لا يقبل وجودا آخر؛ لأن المماثل لا يقبل المماثل، و إن كان طلب نفس ذلك الموجود بحيث يكون بنفسه معلولا لهذا البعث و منبعثا عنه، فظاهره عليه الأمر المتأخر للأمر المتقدم، و هو محال، لكنه حيث إنّ البعث ليس بوجوده الخارجى علّه بل بوجوده العلمى، فلا- محذور من هذه الحيشه، إلا- أنّ علّيته جعل الداعى بوجوده العلمى محال قبل وجوده الخارجى لا للزوم الخارجيه حال الوجود العلمى؛ لإمكان تقدم العلم على المعلوم بالعرض و مقارنته له و تأخره عنه زمانا، بل لأن جعل الداعى بوجوده العلمى المطابق للمعلوم سابقا أو مقارنا أو لاحقا يقتضى ثبوت المعلوم فى أحد الأزمنه، و إلا- لكان فرضا محضا لا واقعيه له. و من المعلوم أنه مع فرض تأخر البعث عن زمان الفعل يستحيل ثبوته بعد ذلك الزمان سواء اتى به، أو لا- و مع استحاله ثبوته بعد ذلك الزمان على أى حال لا- مطابق لوجوده العلمى قبل ذلك الزمان حتّى يصحّ دعوته. هذا كلّه إن كان الجواز مشروطا بنحو الشرط المتقدم. و أما إن كان مشروطا بنحو الشرط المقارن، فالجواز و الوجوب مقارنان لوجود ذى المقدمه،-

و- لا- توجب المقارنه طلب الحاصل، بل الأصل في البعث كما مرّ لزوم مقارنته مع المبعوث إليه، بل محذوره أن مقتضى إناطه الوجوب بوجوب متعلقه كون متعلقه مفروض الحصول و عدم التسبب إلى تحصيله مع أنّ إيجاب شيء تسبب إلى إيجاده، ففرض التسبب إلى إيجاد شيء و فرض حصوله و عدم التسبب إلى تحصيله متنافيان. و إن كان مشروطا بنحو الشرط المتأخر، فليس محذوره طلب الحاصل؛ لفرض حصول الطلب قبل حصول المطلوب، و لا- محذور من عليه كلّ من الطلب و المطلوب للآخر؛ لفرض عليه البعث لوجوده المبعوث إليه تشريعا، و فرض شرطيه الفعل المبعوث إليه للبعث؛ لأن البعث بوجوده العلمى عله، و بوجوده الخارجى مشروط، فلا دور. بل المحذور ما تقدم آنفا من التنافى بين الشرطيه المستدعيه لفرض الحصول، و الباعثيه المقتضيه للتحصيل، مضافا إلى أن إنشاء البعث و إن لم يكن بوجوده الخارجى داعيا، إلا أنّ الغرض منه أن يكون بوصوله باعشا، و الإنشاء بهذا الغرض مع إناطته بوجود متعلقه مناف للغرض. و الفرق بين الوجهين: أنّ ملاك الأوّل هو التنافى بين باعثيه وجوده العلمى و الاناطه بحصول متعلقه، و ملاك الثانى هو التنافى بين وجوده الخارجى مع الإناطه من حيث الغرض منه لا من حيث ذاته. هذا كله بناء على تعليق الجواز على نفس الفعل. و أما تعليقه على مشيئه المكلف، فهو مع خروجه عن مورد البحث- و هى المقدمه الموصله- يرد عليه لزوم تعليق الإيجاب على مشيئه المأمور، و محذوره انقلاب الإيجاب إلى الإباحه، سواء لوحظت المشيئه بنحو الشرط المتأخر، أم لا. و أما ما ذكره (قدّس سرّه)- من محذور عدم كون ترك الواجب مخالفه و عصيانا- فهو مندفع بما ذكرناه فى المتن. نعم ينبغى أن يراد منه أن هذا الواجب لا مخالفه له دائما، فأنه مع عدم الإتيان لا وجوب، فلا مخالفه له، و مع الإتيان أيضا لا مخالفه، فمحذور طلب الحاصل راجع إلى أن هذا الواجب لا امثال له، و هذا المحذور راجع إلى أنه لا مخالفه له، لا أن ترك الواجب لا يوصف بكونه مخالفه و عصيانا. فتدبر. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

و أما إذا كان بنحو الشرط المتأخر فالباني على إتيان الواجب يقطع بالجواز من أول الأمر للعلم بتحقق شرطه في ظرفه، ولا ينتظر ترتب الواجب، ولا بد من جعله شرطاً كذلك؛ إذ لا معنى للمنع و الترخيص بعد الوجود، فالمنع أو الترخيص بالنسبة إلى الأمرين المترتبين في الوجود إذا كان المنع أو الترخيص في الأول مشروطاً بوجود الثاني، فلا محاله يكون مشروطاً بنحو الشرط المتأخر، لكيلا يلزم المنع و الترخيص بالنسبة إلى الأمر الموجود قبلهما.

و أما اشتراط الجواز بإرادة فعل الواجب، فيوجب انقلاب الإيجاب إلى الإباحة و تعليقه على إرادة المأمور؛ إذ مع عدم الإرادة لا ترخيص في المقدمه، فلا إيجاب في ذبيها، فيتوقف الإيجاب في الحقيقه على إرادته المكلف.

و لا- فرق من هذه الحثيه بين الشرط المقارن و المتقدم و بين الشرط المتأخر؛ لعلمه بأنه لو لم يرد لا ترخيص في المقدمه، فلا وجوب لذيها، فيتوقف الإيجاب على إرادته، فيجوز له ترك هذا الواجب دائماً.

و منه يظهر: أن اشتراط الجواز بنفس الإتيان بنحو الشرط المتأخر، إنما يجدى بالإضافه إلى محذور طلب الحاصل، لا بالإضافه إلى تعليق الإيجاب على مشيئه المكلف؛ لعلمه بأنه لو لم يأت باختياره لا جواز للمقدمه من الأول و لا وجوب لذيها كذلك، لكن تخصيص جواز المقدمه بإرادته ذبيها لعله خروج عن الفرض - و هو جواز المقدمه الموصله دون غيرها- مع كون إرادته ذبيها من مقومات المقدمه الموصله.

ثم اعلم: أن الصحيح في الإشكال هو محذور طلب الحاصل، و أما لزوم عدم كون ترك الواجب مخالفه و عصياناً، فمخدوش: بأنه مع عدم الوجوب قبل الوجود لا وجوب؛ حتى يكون الترك ترك الواجب؛ ليلزم عدم كونه مخالفه و عصياناً؛ لينافى طبيعه ترك الواجب.

—قوله [قدّس سرّه]: (فان تركها على هذا القول لا يكون مطلقا...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فان تركها على هذا القول لا يكون مطلقا...الخ) (١).

توضيحه: أنّ الترك الموصول إذا كان واجبا فنقيضه حرام—و هو ترك الترك الموصول—فإنّ نقيض كلّ شيء رفعه، لا الفعل المطلق و الترك الغير الموصول، فإنّ النقيضين لا— يرتفعان مع أن الفعل المطلق و الترك الموصول يرتفعان لإمكان الترك الغير الموصول، كما أن الترك الموصول و الترك الغير الموصول يرتفعان لإمكان الفعل المطلق، بخلاف الترك الموصول و ترك الترك الموصول فإنّهما لا يرتفعان، فاذا لم يكن الفعل المطلق نقيضا للترك الموصول فلا يحرم بوجود الترك الموصول.

بخلاف ما إذا كان الترك المطلق واجبا، فإنّ الفعل المطلق و إن لم يكن نقيضا له اصطلاحا، لكن يكفي في حرمة المنافاه و المعانده الذاتيه بينهما لتقابلهما بتقابل السلب و الإيجاب كالوجود و العدم.

و التحقيق خلافه لما عرفت سابقا من أنّ المراد بالمقدمه الموصله: إما هي المقدمه التي لا— تنفكّ عن ذبيها، أو هي العلّه التامه، فالمقدمه الموصله للإزاله على الثاني ترك الصلاه و وجود الإراده.

و من الواضح: أن نقيض المجموع من الأمرين مجموع النقيضين (٢)، و إلاّ

ص: ١٥٠

١-١) كفايه الاصول: ٣/١٢١.

٢-٢) قولنا: (و من الواضح: أن نقيض المجموع...إلخ). بيانه: أنّ نقيض كلّ شيء رفعه، و المركّب لا وجود له إلا وجود أجزائه، و الرفع بديل الوجود، فذوات—

فليس لهما معا بهذا الاعتبار نقيض، فنقيض الترك هو الفعل، ونقيض الإرادة عدمها، فإذا وجب مجموع الترك و الإرادة بوجوب واحد حرم مجموع الفعل و عدم الإرادة بحرمة واحده. و من الواضح تحقّق مجموع الفعل و عدم الإرادة عند إيجاد الصلاة؛ بداهة عدم إمكان إرادته الإزالة مع فعل الصلاة.

و مما ذكرنا ظهر: أن ارتفاع المجموع بما هو مجموع لا يضرّ بالمناقضه بين المفردين؛ إذ ليس للمجموع وجود إلا بالاعتبار، و إلا فنقيض كلّ واحد من الأمرين المجتمعين فى اللحاظ لا يعقل أن يكون مرفوعا مع نقيضه، فلا يرتفع الفعل و الترك معا و الإرادة و عدمها معا؛ نظير ما إذا لوحظ وجود زيد و عدم عمرو معا، فإنّ نقيضهما عدم زيد و وجود عمرو و لا يرتفعان قطعا و إن أمكن وجود زيد و وجود عمرو معا أو عدمهما؛ لما عرفت من أنّ الاعتبار فى المناقضه و المعانده بنفس المفردات لا بضمّ بعضها إلى بعض بالاعتبار.

و أما على الأوّل فالمقدّمه هو الترك الخاصّ (1)، و حيث إن الخصوصيه

(٢)

الأجزاء حيث إنها متعدّده الوجود، فهى متعدّده الرفع حقيقه، و الوحده الاعتباريه المصحّحه للتركّب و الكليه نقيضها رفعها بحسب ذلك النحو من الوجود الاعتبارى لا بحسب نحو وجود الأجزاء خارجا، فاذا فرض وجودان جمعها وحده اعتباريه، فرفع ذين الوجودين عدمهما حقيقه، إلا- أنّ عدم تلك الوحده الاعتباريه بالذات و الواحد بالاعتبار بالعرض: تاره يساوق عدم الجزئين، و اخرى يساوق عدم أحد الجزئين، و بهذا الاعتبار يقال: رفع المجموع أعم، و نقيض الأخص أعمّ فافهم و اغتنم. [منه قدّس سرّه]. [ن، ق، ط].

ص: ١٥١

١- ١) قولنا: (فالمقدّمه هو الترك الخاصّ... إلخ). لا يخفى أنّ الخاصّ: تاره يكون وجوده بنحو الوحده الحقيقه و إن انحلّ إلى جزئين ما هو بين كالمادّه و الصوره، فإنهما متّحدتان جعللا و وجودا و إن تعددتا ماهيه و عليّه، فرفع مثل هذا الخاصّ هو عدم يكون بديلا لهذا الوجود الواحد حقيقه، و اخرى يكون وحدته بالاعتبار بملاحظه التقييد داخلا و القيد خارجا فى قبال الكلّ و أجزاءه، فهذا الخاصّ حاله حال الكلّ و أجزاءه من حيث تعدّد الوجود و تعدّد الرفع، و ما نحن فيه كذلك لوضوح أنّ الخصوصيه ليست من مقومات الترك أو المتروك، بل خصوصيه ملحوظه معه لنفسها عدم و رفع. فتدبر جيدا. [منه قدّس سرّه].

ثبوتيه فالترك الخاصّ لا- رفع لشيء و لا- مرفوع بشيء، فلا- نقيض له بما هو، بل نقيض الترك المرفوع به هو الفعل، و نقيض خصوصيته عدمها الرفع لها، فيكون الفعل محرّما لوجوب نقيضه. و من الواضح أن الفعل مقترن أيضا بنقيض تلك الخصوصيه المأخوذه في طرف الترك كما هو واضح. فافهم و اغتتم.

—قوله [قدّس سرّه]: (و مع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و مع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب...الخ) (١).

لا- يخفى أن علامه عدم كونه نقيضا للترك الموصل ما بيناه في تقريب الثمره، و أما لزوم الترتب في النقيض (٢) فغير لازم؛ إذ ليس نقيض كل شيء إلا رفعه، فلا يعتبر فيه الترتب المعتبر في الترك الموصل، و هو واضح.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا بدّ أن لا يكون الملازم محكوما فعلا...لاخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا بدّ أن لا يكون الملازم محكوما فعلا...لاخ) (٣).

ص: ١٥٢

١-١) كفايه الاصول: ٤/١٢١.

٢-٢) قولنا: (و امّا لزوم الترتب في النقيض...الى آخره). هذا مبنى على حمل عبارته (قدّس سرّه) على أنّ الواجب هو الترك الموصل، فبديله ما يكون له ترتب، و الفعل لا ترتب له، فليس بديلا و نقيضا له، فلا يحرم، و الظاهر من العبارة استفاده عدم الحرمة من كون الفعل بديلا لما لا ترتب له، فلا يحرم حيث لا يجب الترك الغير الموصل، لا أنه لا يحرم حيث إنه ليس نقيضا للواجب و هو الترك الموصل. و فيه أن الفعل إذا كان نقيضا و بديلا للترك الغير الموصل لما جاز ارتفاعهما، مع أنه يجوز ارتفاعهما بالترك الموصل، مضافا إلى أن السلب المقابل للإيجاب لا يقتضى أن يعتبر في الترك ما يعتبر في الفعل، فإنّ وجود البياض لا يكون إلا- في الموضوع، مع أن نقيضه-المقابل له بتقابل السلب و الإيجاب-لا- يقتضى إلا عدم بياض الموضوع، لا العدم في الموضوع و إنما يعتبر ذلك في العدم المقابل بتقابل العدم و الملكه، و سيأتى إن شاء الله تعالى ما يتعلّق بالمقام. [منه قدّس سرّه]. (ن، ق، ط).

٣-٣) كفايه الاصول: ٢١/١٢١.

و الوجه فيه على المشهور: لزوم التكليف بما لا يطاق في ما إذا كان الملازم محكوما بحكم تكليفي إلزامي، و لزوم السفه و العبث فيما إذا حكم عليه بالإباحه و الترخيص.

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق و ينافيه... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق و ينافيه... الخ) (١).

إن كان الغرض من المعانده و المنافاه (٢) مجرد عدم الاجتماع في الواقع

(أ) مطارح الانظار: ٧٨.

ص: ١٥٣

١- ١) كفايه الاصول: ١/١٢٢.

٢- ٢) قولنا: (إن كان الغرض من المعانده... الخ). لا- يخفى أن صدر كلام صاحب التقريرات و ذيله المنقول في الكتاب أ متافيان، فإن صدره صريح في أن الفعل لازم النقيض، غايته أن الترك- بما هو- لازم نقيضه واحد، و في الترك الموصل له لا زمان، فان كانت الملازمه مع النقيض مجديه في سرايه الحرمة، فلا فرق بين وحدته و تعدده، و إن لم تكن مجديه فلا فرق أيضا بينهما، فالتسالم على حرمة الفعل في الأوّل دون الثاني بلا وجه. و ذيله صريح في أنّ الفعل مصداق لنقيض الترك- و هو ترك الترك- غاية الأمر أنّ الترك المطلق لنقيضه مصداق واحد، و الترك المقيّد لنقيضه مصداقان، لا أنه له نقيضان، و تعدّد المصداق حيث لا يوجب تعدّد النقيض، فلا مانع من حرمة المصداقين في الثاني كما في الأوّل. و المصنّف العلامه (قدس سرّه) وافقه في كون الفعل لازم نقيض الترك المقيّد، و اختار مصداقيته لنقيض الترك المطلق، فالتزم بعدم الحرمة في الأوّل لعدم موجب للسرايه، و بالحرمة في الثاني لمكان المصداقيه. و ربما يوجه: بأن الفعل نقيض للترك المطلق، و ترك الترك تعبير عن الفعل، لا أنه نقيض للترك، بخلاف الفعل في الترك المقيّد؛ إذ لا- يعقل أن يكون الفعل و الترك المجرد كلاهما نقيضا؛ لأن نقيض الواحد واحد، و لا- يمكن أن يكون الجامع بينهما نقيضا؛ إذ لا- جامع بين الوجود و العدم، فلا- محاله هما لازم النقيض. و يندفع: بأنه (قده) يرى مصداقيه الفعل للنقيض و إن لم يكن بنفسه نقيضا، و إذا أمكن أن-

فمن الواضح عدم اجتماع الفعل مع الترك مطلقا. و إن كان عدم ارتفاعهما معا فهو لازم أعم للنقيض و لل لازم النقيض، فالصحيح في الجواب ما سيأتي (١) إن شاء الله تعالى.

—قوله [قدس سره]: (فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح... الخ)

—قوله [قدس سره]: (فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح... الخ) (٢).

هذا الالتزام بملاحظته ما هو المشهور في الألسنة: من أن نقيض كل شيء رفعه، و الفعل أمر وجودي، و ليس رفعا للترك، بل نقيضه اللاترك و رفعه. و هو غفله عن المراد بالرفع، فإن الرفع في هذه العبارة كما عليه أهله (٣) بالمعنى الأعم من الفاعلي و المفعولي، فالإنسان إنما يكون نقيضا للإنسان حيث إنه مرفوع به، و اللاترك إنما يكون نقيضا للإنسان حيث إنه رافع له، و إلا لم يتحقق التناقض بين شيئين أبدا؛ بدهاه أن اللاترك و إن كان رفعا للترك، لكن الترك ليس رفعا للترك، و المناقضه إنما تكون بين الطرفين.

و منه ظهر: أن الفعل نقيض للترك لأنه مرفوع به؛ حيث لا معنى لترك

(٢)

—يكون ترك الترك منطبقا على الفعل فلا مانع من أن يكون جامعا بين الفعل و الترك المجرد؛ إذ المانع ليس إلا من طرف الانطباق على الفعل، و مع الالتزام به، فلا مانع من انطباقه على الفعل و الترك المجرد معا، فلا يلزم حينئذ تعدد النقيض. و الجواب الصحيح من حيث تعيين النقيض، و من حيث عدم النقيض للترك المقيّد بما هو في الحاشية. [منه قدس سره].

ص: ١٥٤

١-١) و ذلك في التعليقه الآتية: ٨٥.

٢-٢) كفايه الاصول: ١/١٢٢.

٣-٣) الاسفار و تعليقات المحقق السبزواري (ره) عليه: ١٠٦-١٠٧ في بيان أصناف التقابل و أحكام كل منها.

الفعل إلاّ- عدمه و نفيه، و الترك نقيض للفعل، حيث إنه رفع له، و هكذا الأمر فى الوجود و العدم؛ إذ لا معنى للعدم إلاّ سلب الوجود و رفعه، لا أن نقيضه منحصر فى الوجود.

—قوله [قدّس سرّه]: (لكنه متحد معه عينا و خارجا... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لكنه متحد معه عينا و خارجا... الخ) (١).

لا- يخفى عليك أن شيئا من المفاهيم السلبية العدمية لا ينتزع من الامور الوجودية بما هي وجودية، و إلا لا نقلب ما حيثه ذاته طرد العدم الى ما يقابله، فلا- يعقل اتحاد معنى عدمى مع أمر ثبوتى عينى فى الوجود بأن يكون مطابق أحدهما عين مطابق الآخر؛ لأنّ المقام ليس من قبيل إيجاب السلب أو السلب العدولى (٢)، بل من قبيل السلب التحصيلى.

و البرهان على الاتحاد و الصدق: بأن الشىء لا يخلو عن المتقابلين بتقابل السلب و الإيجاب، فإذا لم يصدق على الفعل عنوان الترك، صدق عليه اللاترك، و هو النقيض الاصطلاحى.

مخدوش: بأنّ عدم صدق الترك لا يقتضى صدق اللاترك و لا يخرج به عن المتقابلين، بل عدم صدق الترك عليه هو معنى السلب المقابل للترك، و إلاّ فحيثه الثبوت لا يعقل أن تكون عين حيثه النفى.

ص: ١٥٥

١-١ (١) كفايه الاصول: ٢/١٢٢.

٢-٢ (٢) لأنّ الكلام فى مجرّد التقابل بالسلب و الإيجاب، و يكفى فيه رفع الشىء بالسلب التحصيلى -الذى ملاكه نفس رفع الشىء، لا رفع شىء عن شىء أو إثبات رفعه له- فكما أن ترك الصلاه -مثلا- لا يقتضى إلا عدم تحقّق الصلاه لا صدق العدم على شىء كذلك ترك ترك الصلاه لا يقتضى إلاّ عدم الترك، لا صدق عدم الترك على شىء ليلزم اتحاد معنى عدمى مع وجودى و عينيته له. و منه يعلم: أن رفع الشىء باعتبار السلب التحصيلى نقيض لما يقابله و هو ثبوت الشىء، فلا ينافى أن يكون باعتبار ايجاب السلب الداخلى فى الموجه السالبة المحمول نقيضا لسلبها

—قوله [قدس سره]: (حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة و الطلب...الخ)

—قوله [قدس سره]: (حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة و الطلب...الخ) (١).

لا- مقابله بين الأصلي و التبعي بهذا المعنى، إلا (٢) بإرادة الإرادة التفصيلية من الأصلي، و الإرادة الإجمالية الارتكازية من التبعي، مع أن الإرادة النفسية ربّما تكون ارتكازية؛ بمعنى أنه لو التفت إلى موجبها لأرادته، كما في إرادته إنقاذ

(٢)

—تحصيلاً؛ لأنه باعتبار إيجاب السلب ليس نقيضاً للموجبه المحصّله ليلزم تعدّد النقيض لشيء واحد، و إنما لا تكون الموجبه السالبة المحمول نقيضاً للموجبه المحصّله و مقابلاً لها بتقابل الإيجاب و السلب؛ لأنهما يرتفعان بارتفاع موضوعهما، فقولنا: (زيد بصير) و (زيد لا- بصير) أي له عدم البصر- يتوقف على وجود الموضوع، فمع عدمه يرتفعان، بخلاف المتقابلين بتقابل السلب و الإيجاب. و أما صحّ إيجاب السلب و تشكيل قضيه سالبه المحمول، فلا- ينافي استحاله عدم اتحاد معنى عدمي مع أمر ثبوتي، بتوهم: أن الحمل الشائع مفاده الاتحاد في الوجود، فان الحمل الشائع إذا كان بالعرض لا بالذات، فلا يقتضى كون مبدأ المحمول ذاتياً للموضوع و متحداً معه ذاتاً، بل إذا كان قائماً به و لو بحسب الاعتبار؛ صح انتزاع معنى اعتباري و حمله عليه، فإذا كان سلب السلب منظوراً مع الماهية و لوحظ قيامه بها بالاعتبار- لكونه لازماً اعتبارياً لها- صحّ أن يقال: فعل الصلاة- مثلاً- مسلوب عنها السلب، فوجود الصلاة، و ان لم يكن مصداقاً لسلب سلبه، لكنه مصداق لعنوان مأخوذ من سلب سلبه فتفتن. [منه قدس سره].

ص: ١٥٦

١- ١) كفايه الاصول: ٥/١٢٢.

٢- ٢) إذ مقابل الالتفات عدمه، لا- تبعيه إرادته لإرادته، فإنها مقابله لعدم التبعيه، و كذا عدم الالتفات بضميمة التبعيه لا يقابل الالتفات، فانه بهذه الضميمة يخرج عن التقابل، بل الإرادة التفصيلية المتقوّمه بالالتفات مقابله للإرادة الارتكازية الجبلية المتقوّمه بعدم الالتفات. [منه قدس سره].

الولد الغريق عند الغفلة عن غرقه، والحال أنه لا شبهه في كونها إرادته أصليه لا تبعيه. مضافا إلى أن المناط لو كان التفصيليه و الارتكازيه لما كان وجه لعنوان التبعيه؛ حيث إن تبعيه الإرادة لإرادته اخرى ليس مناط الوجوب التبعي، بل ارتكازيتها لعدم الالتفات إلى موجبها، فلا وجه للتعبير عنها بالتبعي.

بل التحقيق: ما أشرنا إليه في بعض الحواشي (١) المتقدمه (٢) من أنه للواجب-وجودا و وجوبا بالنسبه إلى مقدمته-جهتان من العليه:

إحداهما-العليه الغائيه: حيث إن المقدمه إنما تتراد لمعاد آخر لا لنفسها، بخلاف ذيهما فإنه مراد لا لمعاد آخر كما مرّ مفصلا.

ص: ١٥٧

١-١) و ذلك في التعليقه: ٤٩.

٢-٢) قولنا: (بل التحقيق: ما أشرنا إليه... إلخ). و ربما يترتب على هذا الفرق ثمره عمليه أيضا، فإن إشكال عدم تقدّم وجوب المقدمه على وجوب ذيهما، كالغسل قبل الفجر من لوازم تبعيه وجوب لوجوب لا غيريته و نفسيته، كما أن إشكال باب الطهارات، و أنه لا مقربيه للأمر المقدمى من لوازم غيريه الأمر المقدمى، و أنه لا غرض فيه إلاّ الوصله إلى الغير و إن لم يكن الوجوب متأخرا عن وجوب. فإن قلت: هذا الجواب عن اصل المحذور إنّما يصحّ على مسلك القوم الذين يعتقدون تبعيه الوجوب المقدمى، و أنه من رشحات وجوب ذى المقدمه، و أما على ما هو التحقيق: من عدم الترشّح، فما معنى التبعيه؟ بل ليس هناك إلاّ حثيه الغيريه. قلت: تبعيه الوجوب المقدمى على ما سلكتناه و إن لم تكن بنحو تبعيه المعلول للعلل الفاعليه، لكنها بنحو تبعيه المعلول للعلل الغائيه، و الفرق بين التبعي و الغيرى أنّ مناط الغيريه كون الغرض من المقدمه مجرد الوصله إلى الغير و الغرض الأصيل فى الغير، و مناط التبعيه، أنّ الغرض من الإيجاب المقدمى التمكّن من إيجاب ذى المقدمه، فإيجاب ذى المقدمه غرض من الإيجاب المقدمى، فملاك الغيريه الغرض من الواجب، و مناط التبعيه الغرض من الإيجاب. فتدبّر جيّدا. (منه قدّس سرّه). (ن، ق، ط).

و الثاني-عليه الفاعليه:و هي أنّ إرادته ذى المقدمه عله لإرادته مقدمته، و منها تنشأ و ترشح عليها الإراده.

و الجبهه الاولى مناط الغيريه،و الجبهه الثانيه مناط التبعيه.و وجه الانفكاك بين الجهتين: أنّ ذات الواجب النفسى حيث إنّهُ مترتب على الواجب الغيرى، فهو الغايه الحقيقيه، لكنّه ما لم يجب لا يجب المقدمه، فوجب المقدمه معلول خارجا لوجب ذيهما و متأخر عنه رتبه، إلا أنّ الغرض منه ترتب ذيهما عليها.

و مما ذكرنا تبين: أنّ التبعيه بلحاظ المعلوليه سواء اريدت المقدمه تفصيلا للالتفات إليها، أو ارتكازا للغفله عنها، و أنّ الالتفات إليها الموجب لتفصيليه الإراده لا- يقتضى الأصلية، كما أنّ الغفله عن ما فيه مصلحه نفسه الموجه لارتكازيه الإراده لا تنافى أصليتها لعدم تبعيتها لإرادته اخرى.

—قوله [قدس سرّه]: (ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلّق به...الخ)

قوله [قدس سرّه]: (ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلّق به...الخ) (١).

إن كان مناط التبعيه عدم تفصيليه القصد و الإراده فالتبعيه موافقه للأصل للشكّ فى أنّ الإراده ملتفت إليها أولا (٢)، و الأصل عدمه، و إن كان مناطها نشوء الإراده عن إرادته اخرى و ترشّحها منها، فالأصلية موافقه للأصل؛ إذ الترشّح من إرادته اخرى و نشوّها منها أمر وجودى مسبوق بالعدم، و ليس

ص: ١٥٨

١- ١) كفايه الاصول: ٤/١٢٣.

٢- ٢) قولنا: (للكشكّ فى أنّ الإراده ملتفت إليها...الخ). هذا إذا اريد بالإرادته التبعيه الإراده الارتكازيه التى هي مقتضى الجبّله و الطبع فى من يريد شيئاً له مقدمه، فإنّه بالجبّله و الطبع يريد كل ما يتوقّف مراده عليه و إن لم يلتفت إلى مقدمته ليريدها تفصيلا. و أما إذا اريد بالإرادته التبعيه هي الإراده التقديرية أى بحيث لو التفت لأراد قهراً، فالشكّ فى الاصلية و التبعيه راجع إلى أنّ هذا الفعل مراد فعلاً، أو بحيث لو التفت إليه لأراد، و حينئذ-

الاستقلال فى الإرادة على هذا أمرا وجوديا، بل هو عدم نشوؤها عن إرادة اخرى، بخلاف الاستقلال من حيث توجه الالتفات إليها، فإنه أمر وجودى كما عرفت.

[فى ثمره مقدمه الواجب]

إشاره

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه بضميمه مقدمه كون شيء مقدمه لواجب... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه بضميمه مقدمه كون شيء مقدمه لواجب... الخ) (١).

لا- يخفى عليك: أن جعل الموضوع—مثلا—مقدمه، والحكم عليه بأن كل مقدمه يستلزم وجوب ذيها وجوبها—و هو نتيجة المسأله— ينتج أن الموضوع يستلزم وجوب ذيه وجوبه، وهذا تطبيق النتيجة الكلويه الاصوليه على مصاديقها، لا- أن القياس المزبور منتج لوجوب المقدمه لتكون نتيجته حكما فقها، كما أن جعل الموضوع مقدمه، والحكم على كل مقدمه بالوجوب كذلك، فإن هذا تطبيق محض

(٢)

—فالحق معه (قدس سرّه) من حيث سبق الاراده الفعلية بالعدم، إلا أن التبعية بكلا الشقين غير متصوره فى المرادات الشرعيه؛ لعدم الغفله فى حق الشارع أصلا، فالتبعية فيه إنما تتصور من الحثيه الثانيه، وهى نشوؤها و انبعاثها عن إرادة اخرى على المشهور، أو انبعاثها عن غرض التمكن من ايجاب ذى المقدمه، لكن انبعاثها عن إرادة اخرى أو عن غرض ايجاب ذى المقدمه ليس من قبيل الجزء الوجودى للإراداه التبعية؛ حتى يقال: إن أصل الإراده معلوم، و الجزء الآخر مسبوق بالعدم، بل الإراده المنبعثه عن إراداه اخرى أو عن غرض كذا إراداه خاصه، و هذا الخاص كذلك الخاص الآخر على حدّ سواء فى المسبوقيه بالعدم [منه قدس سرّه]. (ن، ق، ط).

ص: ١٥٩

يتوقف على الفراغ عن وجوب كل مقدّمه؛ حتّى يصحّ أن يقال: الوضوء مقدّمه، و كلّ مقدّمه واجبه، مع أن هذه الكليه ليست نتيجة البحث عن المسأله الاصوليه، بل نتيجة المسأله ثبوت الملازمه، فالقياس المنتج للوجوب المناسب للفقّه أن يجعل ثبوت الملازمه كليه صغرى للقياس المنتج للحكم الشرعى، فيقال: كلّ مقدّمه يستلزم وجوب ذبيها وجوبها، و كلّ ما كان كذاك فهو واجب، فيستنتج منه:

أنّ كلّ مقدّمه واجبه، ثمّ هذا القياس الفقهي ينطبق على مواردّه. فتأمل، فإنّه حقيق به.

— قوله [قدّس سرّه]: (و منه انقدح أنه ليس منها... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (و منه انقدح أنه ليس منها... الخ) (١).

لأنّها من باب تطبيق الحكم المستنبط فى محلّه على موردّه، غايه الأمر أنه بالملازمه—ثبوتاً أو نفيًا—يثبت لها مصداق أو لا يثبت.

— قوله [قدّس سرّه]: (و حصول الفسق بترك... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (و حصول الفسق بترك... الخ) (٢).

لا- يخفى عليك: أن تفرّيع ثمره الفسق بالإصرار لا يتوقّف على خصوص هذا الفرض؛ ليجاب بما سيأتى (٣) منه (قدّس سرّه)، بل يمكن فرض آخر (٤) وهو ما إذا ترك واجبين نفسيين عن مقدّمتين، و قلنا: إن الإصرار يتحقّق بترك أربعة أفراد من الواجب، فإنّه مع وجوب المقدّمتين يحصل الإصرار، و إلّا فلا، و لا يلزم منه المحذور الآتى أصلاً.

ص: ١٦٠

١- ١) كفايه الاصول: ١٢٣/١٥.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٢٣/١٦.

٣- ٣) الكفايه: ١٢٣ عند قوله: (و منه قد انقدح...).

٤- ٤) قولنا: (بل يمكن فرض آخر... إلخ). هذا الفرض إنّما يجدى إذا كان عدم الإصرار بملاحظه عدم وجوب سائر المقدمات، بعد ترك المقدّمه الاولى، و أما إذا كان بملاحظه عدم ترتّب التروك، ففى هذا الفرض أيضاً كذلك؛—

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ البرّ

—قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ البرّ (١) و عدمه إنما يتبعان... الخ) (٢).

و هنا شقّ آخر، و هو ما إذا قصد مطلق ما يكون واجبا حقيقه شرعا، لا ما ينصرف إليه لفظ الواجب و لا مصاديق الواجب بحيث يعم الغسل و الوضوء على أى تقدير.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا يكاد يحصل الاصرار على الحرام... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا يكاد يحصل الاصرار على الحرام... الخ) (٣).

قد مرّ سابقا: أنّ الأمر (٤) و إن كان يسقط بترك أول مقدّمه موجب لامتناع ذيها، إلا أنّ الإسقاط الذى يكون مصداقا للعصيان هو المقابل للإسقاط الذى يكون مصداقا للإطاعه، و هو الإسقاط فى ظرفه عصيانا أو

(٤)

—لعدم ترتب ترك ذى المقدمه خارجا على ترك المقدمه، و حينئذ فإن تحقّق الإصرار بترك كلّ من الواجبين النفسيين بعد الآخر فهو، و إن لم تكن المقدمه واجبه أصلا و إن لم يتحقّق إلا باربعه تروك مترتبه، فلا ترتّب فيه أيضا. [منه قدّس سرّه]. (ق، ط).

ص: ١٦١

١-١) فى الأصل: (البرء...)، و الصحيح ما أثبتناه من (ط).

٢-٢) كفايه الاصول: ١٩/١٢٣.

٣-٣) كفايه الاصول: ٢/١٢٤.

٤-٤) قولنا: (قد مرّ سابقا: أنّ الأمر... الخ). لا يخفى أنه فى الموقت صحيح؛ حيث إنّ ترك مقدّمه قبل الوقت لا يوجب العصيان—الذى هو بديل الإطاعه قبل الوقت—حيث لا إطاعه له قبل الوقت ليكون له عصيان، بل العصيان فى الوقت بترك مقدّمه قبله مستند إلى المكلف، و أمّا ما نحن فيه فالمفروض ترك الواجب بمقدّماته فى الوقت و ترتّب ذى المقدمه، و كل مقدمه على مقدمه اخرى خارجا من لوازم كونها وجوديه لا—يمكن اجتماعها، و هذا بخلاف الترك، فإنه لا موجب لترتّب ترك على ترك خارجا فكلّ التروك محقّقه عند ترك المقدمه الاولى. [منه قدّس سرّه]. (ق، ط).

إطاعه، فالإسقاط من أوّل الأمر لا عبره به، بل العبره بذلك لاسقاط البديل للامتثال المتّصل بالإسقاط من أوّل الأمر، وحيث إنّ سببه اختياري، فهو كذلك.

و هكذا الأمر في مقدّمات الواجب، فإنها واجبه من أوّل الأمر، وبعضيان أوّل مقدّمه يسقط جميع الوجوبات من النفسى و الغيرى، و يكون ترك كل واحد في ظرفه عصيانا لأمره، فيتحقّق هناك معاص مترتبه إلى أن ينتهى إلى معصيه الواجب النفسى، و سبب الكلّ ترك المقدّمه الاولى، فليس سقوط الوجوب النفسى من أوّل الأمر موجبا لعدم اتّصاف التروك المترتبه بالمعصيه (١). فتدبره جيدا.

نعم، لا وقع لهذه الثمره من حيث إن الوجوب الغيرى لا إطاعه و لا عصيان له فى عرض الوجوب النفسى كما تقدم.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (و لا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام... الخ) (٢).

إن كان غرضه (رحمه الله) عدم حرمتها من رأس فمن الواضح أنّ وجوب سائر المقدّمات غير مشروط بفعل الاولى.

و إن كان غرضه (رحمه الله) أنّ ترك شىء إذا كان حراما بترك بعض مقدّمات فعله، فلا- تسرى الحرمة إلى جميع تروكه (٣)، فمن الّيبين أنّ الواجب جميع مقدّماته واجبه، و أن تركها ترك الواجب و أن التروك ليس بحرام؛ لعدم انحلال

ص: ١٦٢

١- ١) إذ لم يكن وجوبها مشروطا بفعل المقدمه الاولى. (منه عفى عنه).

٢- ٢) كفايه الاصول: ٤/١٢٤.

٣- ٣) قولنا: (فلا- تسرى الحرمة إلى جميع تروكه... الخ). قياسا لترك الواجب بفعل الحرام، فإنه لا يحرم من مقدّماته إلا ما يقع بسببه فى الحرام، و هى المقدمه الأخيره، و ترك الواجب إذا كان حراما، فلا- يقع فى هذا الحرام إلا- بسبب ترك مقدمته الاولى، فهو المحرّم دون غيره من التروك. فتدبر. [منه قدّس سرّه]. (ق، ط).

كل حكم تكليفي إلى تكليفين فعلا و تركا.

و إن كان غرضه (رحمه الله) أن الأمر النفسى إذا سقط فلا أمر مقدّمى بمقدّماته، فلا يكون هناك حرمه حتى يتصف التروك بالحرمة؛ ليتحقّق معصيه بعد معصيه (١)؛ ليتحقّق الإصرار المتقوّم بفعل معصيه بعد معصيه.

فمندفع: أولا- بأن اللازم هو التعليل بعدم ترتب التروك لا عدم حرمتها.

و ثانيا- قد عرفت ترتبها فى الحاشيه المتقدمه.

- قوله [قدّس سرّه]: (و فيه أولا أنه لا يكون من باب... الخ)

- قوله [قدّس سرّه]: (و فيه أولا أنه لا يكون من باب... الخ) (٢).

قد عرفت سابقا (٣): أنّ الحثيات التعليليه راجعه إلى التقيديه فى أمثال

ص: ١٦٣

١- ١) قولنا: (و إن كان غرضه (ره) أنّ الأمر النفسى... إلخ). و هذا هو المناسب لمقامه (قدّس سرّه)، و إلا فوجوب جميع المقدمات من أوّل الأمر من دون إناطته بشىء مفروض هنا، كما أن كون الحرمة الموصوف بها ترك الواجب حرمه عرضيه- لا أن التروك فيه مفسده، و لأجلها يحرم- مفروض هنا، فلا مجال إلا لدعوى أن الاصرار هو المعصيه بعد معصيه، لا مجرد تعدّد المعصيه، و التروك غير مترتبه خارجا و إن كانت متعدده. إلا أن يدعى تحقّق ملاك الإصرار، فإنّ كون المعصيه بعد المعصيه كبيره لأجل كشفه عن مرتبه شديده من التجزى على المولى و عدم المبالاه بأمره و نهيه، و هذا كما يتحقّق بالتكرار فكذا بإتيان معاص متكرّره دفعه. إلا- أنه لو سلّم فإنه يصحّ فى عصيان واجبات نفسيه لا فى عصيان واجب نفسى واحد بترك مقدماته جميعا، فإنّ كثره المقدمه و عدمها لا تؤثر فى زياده الجراه على المولى و عدمها. فتدبر. [منه قدّس سرّه]. (ق، ط).

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٨/١٢٤.

٣- ٣) قولنا: (قد عرفت سابقا... إلخ). ربما يورد عليه (قدّس سرّه): بأن المراد ليس اجتماع عنوان الغصب- مثلا- و عنوان المقدمه، كى يقال: بأن المقدميه حثيه تعليليه، بل المراد عنوان ذات المقدمه كعنوان السير إلى-

المقام، فالواجب بحكم الملازمه العقليه هو الشيء لا بذاته، بل بما هو توصل إلى واجب آخر. ولذا اعتبرنا سابقا قصد التوصل في وقوعه على صفه الوجوب و مصداقا للواجب، و لا- ينافي هذا كون الواجب المقدمى هو المقدمه بالحمل الشائع، لا- عنوانها الصادق على نفسها بالحمل الأولى؛ إذ المقصود وجوب حقيقه التوصل بما هي، لا ذات الموضوع بما هو حركه خاصه، فالمقدمه حقيقه هو الموضوع فقط، إلا أن الموضوع- من حيث إنه بالحمل الشائع مقدمه- واجب، و هذه الحثيه ملحوظه فى الموضوع عقلا.

—قوله [قدس سرّه]: (و ثانيا لا يكاد يلزم الاجتماع... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و ثانيا لا يكاد يلزم الاجتماع... الخ) (١).

إن قلت: عدم الاجتماع ليس إلا من ناحيه الامتناع، و هو مناف للتزل.

قلت: يمكن دعوى عدم الاجتماع بغير ملا- ك امتناع اجتماع الأمر و النهى، بل بملاحظه أن الإيجاب لا يتعلق بالمتنع، و الممتنع شرعا كالممتنع عقلا لو لم نقل بوجوب المقدمه أصلا.

و من الواضح: أن الواجب من الطريق الحرام لا يمكن امتثاله شرعا، إلا

(٣)

—الحج فان الحركه الواحده لها عنوان الغضب، و عنوان السير إلى الحج. و يندفع: بأن المقدمه: تاره شرعيه، و اخرى عقليه أو عاديه: ففى الاولى- يصح الاعتراض؛ حيث إن الموضوع ليس بما هو وضوء غصبا، بل بما هو حركه فى فضاء الدار المغصوبه- مثلا- فالحركه لها عنوان واجب و هو الموضوع، و عنوان محرّم و هو الغضب. و اما فى الثانيه- فذات المقدمه لا- عنوان لها عقلا- أو عاديه، بل بذاتها واجبه لأجل المقدميه، فركوب الدابّه بما هو ركوب الدابه التى هى للغير غصب، و هو بنفسه مقدمه فهو واجب، فالركوب الواجب معنون عنوان الغضب، لا- أن عنوان الركوب و عنوان الغضب متصادقان على شىء واحد، بل ذات الركوب مقدمه، و هو معنون عنوان الغضب. فتدبر. [منه قدس سرّه].

ص: ١٦٤

(١-١) كفايه الاصول: ١/١٢٥.

أن يقال: إن مبغوضيه المقدمه بعنوان لا يزيد على مبغوضيه نفس الواجب بعنوان، و ليس لازم إيجاب الشيء من الطريق المحرم إلا- الإذن في المحرم، و لا- فرق في الاجتماع منعا و جوازا بين الوجوب و الحرمة، أو الجواز و الحرمة، فمن يجوز الاجتماع له تجوز الاجتماع فيما نحن فيه.

نعم، تجوز الأمر بذى المقدمه المحرمه فى صوره انحصارها، الترام بالتكليف بالممتنع، و المجوز- أيضا- لا يقول به، فلا شهاده لعدم الاجتماع فيها على شىء. فتدبر.

-قوله [قدس سره]: (إن الاجتماع و عدمه لا دخل له... الخ)

-قوله [قدس سره]: (إن الاجتماع و عدمه لا دخل له... الخ) (١).

إن كان الغرض من الثمره مجرد جعل المورد من مصاديق مسأله الاجتماع، فلا مجال لهذا الإيراد كما هو واضح.

و إن كان الغرض تفریح التوصل بالمقدمه المحرمه إلى ذیها علیه- كما نسب إلى ظاهر الوحید البهبهانى (٢) (قدس سره)- فالإيراد فى محلّه، و لعله كذلك؛ لأنّ تعداد المصاديق لمسأله الاجتماع فى مقام ذکر الثمره بعيد. فتأمل.

[فى تأسيس الأصل فى مقدمه الواجب]

إشاره

-قوله [قدس سره]: (مدفوع: بأنه و إن كان غير مجعول بالذات... الخ)

-قوله [قدس سره]: (مدفوع: بأنه و إن كان غير مجعول بالذات... الخ) (٣).

ظاهر كلامه- زيد فى علو مقامه- تسليم كون المورد من قبيل لوازم

ص: ١٦٥

١-١) كفايه الاصول: ١/١٢٥.

٢-٢) مطارح الأنظار آخر صفحہ: ٨١ عند قوله: (الرابع: ما قد نسبه...).

٣-٣) كفايه الاصول: ١٥/١٢٥.

الماهيه (١)، إلا أن حاله حالها في عدم قبول الجعل استقلالاً و بالذات و قبول الجعل بالعرض، و هو كاف في جريان الأصل.

و التحقيق: كونه من قبيل لوازم الوجود لا- لوازم الماهيه؛ إذ ليست إرادته المقدمه بالإضافة إلى إرادته ذيهما كالزوجيه بالإضافة إلى الأربعة، فإنّ الزوجيه من المعاني الانتزاعيه (٢) من الأربعة بلحاظ نفسها مع قطع النظر عن الوجودين من الذهن و العين، و هو مناط كون الشيء من لوازم الماهيه، فنفس وضع الماهيه كافيّه في صحه انتزاعه منها، فلذا لا- وجود له غير وجودها، فلا جعل له غير جعلها، و الجعل الواحد ينسب إلى الماهيه بالذات و إلى لازمها بالعرض، بخلاف إرادته

ص: ١٦٦

١- ١) قولنا: (ظاهر كلامه- زيد في علوّ مقامه-... إلخ). حيث إنه نفى الجعل الاستقلالي بالذات مطلقاً عن الوجوب المقدمي، فلا محاله يكون من قبيل لوازم الماهيه المجعوله بالعرض، فلا يمكن إرادته التبعيه في الوجود الغير المنافيه للجعل بالذات، مع أنه لا تعدّد في الوجود بين المجعول بالذات، و المجعول بالعرض، فكيف يكون مجرى الأصل؟ فإنّ ثبوته بثبوت ما بالذات و نفيه بنفيه فتبين أنه قدّس سرّه: إن أراد من الجعل بالعرض الجعل بالتبع، فهو مناف لنفى الجعل بالذات بسيطاً و مركباً عنه، و إن أراد منه ما هو المصطلح عليه كان خلاف الواقع من حيث تعدّد إرادته ذى المقدمه و إرادته مقدمته و وجوبهما، و كان خلفاً أيضاً؛ حيث إن الالتزام بالجعل العرضي لتصحيح إجراء الأصل، مع أنه لا تعدد حتى يجرى الأصل في الوجوب المقدمي. [منه قدّس سرّه].

٢- ٢) هذا على ما هو المعروف في لوازم الماهيه، و أما على ما هو التحقيق: من أن الوجود هو الأصيل و أن الماهيه اعتباريه، فلا يعقل أن ينتزع ماهيه من ماهيه اخرى، و يستحيل أن تكون ماهيه مستلزمه لماهيه اخرى، و إلا كان الاستلزام و الاستتباع جزء ذات الماهيه، بل المراد من لوازم الماهيه لوازمها، سواء كانت موجوده في الذهن أو في العين، لا- مع قطع النظر عن الوجودين، لكن تلك اللوازم حيث أنها منتزعه من الماهيه الموجوده ذهنياً أو عينياً، فلا- محاله لا- وجود استقلالاً لها، بل وجودها بوجود منشأ انتزاعها، و من المعلوم أن إرادته المقدمه ليست منتزعه من إرادته ذيهما، بل إرادته في قبالتها، فإن الإبراده ليست انتزاعيه، بل من المقولات المتأصله الغير الانتزاعيه. (منه عفى عنه).

المقدّمه فإنّها بحسب الوجود غير إراديه ذبيها، لا أنّ إراديه واحده متعلّقه بذبيها بالذات و بها بالعرض، و مع تعدّد الوجود يجب تعدّد الجعل، فلا يعقل كون الوجوب المقدّمى بالإضافه إلى الوجوب النفسى من قبيل لوازم الماهيه التى لا اثنيه لها مع الماهيه وجودا و جعلاً.

نعم حيث إن الغرض الأصيل يدعو إلى إراديه ذى المقدّمه أوّلاً- و بالذات و إلى إراديه المقدّمه ثانياً و بالتبع، يطلق على جعل وجوب المقدّمه أنه جعل بالتبع، و هو غير الجعل بالعرض الذى ينسب إلى لازم الماهيه فى قبال جعل الماهيه، و إلى جعل الماهيه فى قبال جعل الوجود. فتدبر، فإنه حقيق به.

هذا إن اريد الإشكال على أصل الجعل.

و إن اريد الإشكال على اختياريه الإيجاب المقدّمى (1) حيث إنه لا يتمكّن

ص: ١٦٧

١ - ١) قولنا: (و إن اريد الإشكال على اختياريه... إلخ). كما هو ظاهر بعض أعلام العصر، و يندفع: بأنّ المراد من كون الوجوب المقدّمى قهرياً إن كان تماميه عليه الإيجاب المقدّمى بإيجاب ذبيها، فهو لا ينافى الاختياريه كما فى المتن، فإن كلّ إيجاب-نفسياً كان أو مقدّمياً- ما لم يتمّ علته لا يوجد، و مع تماميه علته يستحيل تخلفه عنها. و إن كان المراد ترتب الإيجاب المقدّمى على إيجاب ذى المقدّمه قهراً-أراديه أم لم يرد- فهو محال، لأنّ طبيعه الإيجاب-و هو الإنشاء بداعى جعل الداعى- متقوّمه بالقصد و الإراده، فيستحيل تحقّقها بلا إراديه. نعم إراديه المقدّمه بعد إراديه ذبيها قهريه، إلّا أنّ الكلام فى الوجوب المجعول من الشارع، و إلّا فإنّ إراديه المقدّمه كإراديه ذى المقدّمه تحصل عقيب الداعى قهراً لا بإراديه اخرى. و أما كون الوجوب المقدّمى تقديرياً- أى بحيث لو التفت إلى المقدّمه لأراد فهو لا ينافى المجعوليه بالالتفات، مع أنّ الكلام فى إيجابات الشارع نفسيه و مقدميه، و يستحيل الغفله فى حقه، مع أنّ التقديره غير القهريه. فتدبر. و مما ذكرنا يتضح: أنّ الوجوب التعبدى و عدمه كالوجوب الواقعى و عدمه، فإذا كان إيجاب المقدّمه واقعا معقولا، كان التعبد به أو بعدمه أيضا معقولا، فلا وجه لمطالبه الأثر الشرعى المترتب على مجرى الأصل بعد كونه بنفسه أثراً مجعولا شرعا. فلا تغفل. [منه قدّس سرّه].

المولى من عدمه بعد إيجاب ذى المقدمه، فقد أشرنا سابقا إلى دفعه: من أن الإيجاب بالاختيار لا- ينافى الاختيار، فإن العله المتأصّله فيهما واحده، فإذا تمّت تلك العله و بلغت حدّ الوجوب وجد معلولها قهرا، و هو عين الإيجاد بالإرادة و الاختيار، و إلّا لزم صدور المعلول عن غير علته التامه، أو إمكان انفكاك المعلول عن علته التامه.

و بالجملة: حال الوجوب المقدمى كحال الوجوب النفسى إشكالا و جوابا. فافهم و استقم.

—قوله [قدس سرّه]: (نعم لو كانت الدعوى هى الملازمه... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (نعم لو كانت الدعوى هى الملازمه... الخ) (١).

بل الدعوى فى خصوص مرتبه الفعلية (٢)، فإنّ الوجدان و البرهان ليس إلّا على استلزام إرادته ذى المقدمه لإرادته المقدمه، و على استلزام البعث الحقيقى نحوه للبعث الحقيقى نحوها، بلا نظر إلى مرتبه الإنشاء بما هى إنشاء؛ بداهه عدم الوجدان و البرهان فى مثلها.

ص: ١٦٨

١- ١) كفايه الاصول: ١٢٦/٥.

٢- ٢) قولنا: (بل الدعوى فى خصوص... الخ). يمكن توجيه كلامه-زيد فى علو مقامه- بإرادته الإنشاء بداعى جعل الداعى من الواقع، لا- الإنشاء بما هو أو بداع آخر، فإنه لا- موجب للتلازم فيه و إرادته البعث الحقيقى المتقوم بالوصول من الفعلية، و حينئذ فتبوت الملازمه بين الواقعين بهذا المعنى لا- ينافى عدمها فى مرتبه الفعلية لتقومها بالوصول، فحيث إن الوجوب النفسى وصل صار فعليا، و حيث إن الوجوب المقدمى لم يصل فلا يصير فعليا عقلا، بل يصحّ التعبد بعدمه فعلا؛ نظرا إلى أنه إيصال لعدمه، فمورد التلازم غير مورد التعبد. نعم من يرى الفعلية المطلقة على نحو لا يتقوم بالوصول و مع ذلك التزم بالملازمه، لا يتمكن من إجراء الأصل إلّا بجعله حجّه على عدم الملازمه، كما يوافق بعض نسخ الكتاب، و هو هكذا-

و الجواب حينئذ ما ذكرناه في أمثال المقام في أول مبحث الظن (١): أن إحراز الإمكان في موارد العمل غير لازم، بل إحراز الاستحالة مانع، وإلا فالدليل الظاهر في شمول المورد حججه على التعيّد به ما لم تقم حججه على خلافه، و احتمال الاستحالة غير حججه، فلا يمنع عن تصديق الحججه فتدبر جيّدا.

[في الاستدلال على وجوب المقدمه]

اشاره

—قوله [قدّس سرّه]: (و الأولى إحاله ذلك إلى الوجدان...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و الأولى إحاله ذلك إلى الوجدان...الخ) (٢).

دعوى الوجدان في مثل الإراده—حيث إنها من الكيفيات النفسانيه الحاضره للنفس بذاتها—لا شبهه في صحتها، و أما بالاضافه إلى البعث و التحريك—مع عدم كونهما من الأمور الباطنه المدركه بالحواسّ الباطنه—فبملاحظه أنّ البعث الحقيقي ليس إلاّ الإنشاء بداعى البعث و الانبعاث، فهو متقوم بما لا

(أ) و هي النسخه التي اعتمدها المحقق الشيخ أبو الحسن المشكيني (ره) في متن الكفايه التي علّق عليها (ج ١ ص: ٢٠٠) و أثبت الأخرى في الهامش، و الثانيه كانت هي المعتمده عند المحقق السيد الحكيم (ره) في حقائق الاصول (ج ١ ص: ٢٩٦) و كذا اعتمدها مؤسسنا في متن الكفايه التي حققتها؛ لأنها موافقه للنسخه التي بخطّ المؤلّف (قده)، و هي: (لما صحّ التمسّك بالأصل)، كما لا يخفى.

(٢)

—(لصحّ التمسّك بالأصل في إثبات بطلانها) أ. انتهى. فيوافق حينئذ ما أجبنا به كليه: من أن احتمال الاستحالة غير مانع عن تصديق الحججه الظاهره في الإمكان لظهورها في الوقوع الذي هو أخصّ منه، فتدبر جيّدا. [منه قدّس سرّه].

ص: ١٦٩

١ - ١) و ذلك في تعليقه (ره)—من الجزء ٣: ١٢٠—على قول الآخوند (ره): و ليس الإمكان بهذا المعنى بل مطلقا... الخ): الكفايه: ٢٧٦.

٢ - ٢) كفايه الاصول: ٨/١٢١.

يدرك إلا بالحواس الباطنه، فيصح فيها دعوى الوجدان.

و أما مولويه الأمر، فإتّما تتمّ في خصوص البعث دون الإراده، لأنّ المولويه من صفات الأمر؛ إذ الإنشاء لو كان بداعى البعث جدّا و لجعل الداعى حقيقه، فهو أمر من المولى بما هو مولى و سيّد؛ حيث لا- يكون الإنشاء داعيا و باعنا، إلا- باعتبار ما يترتب على مخالفته و موافقته من العقاب و الثواب و القرب و البعد، و هو شأن أمر المولى دون غيره.

كما أنّ الأمر الإرشادى ما إذا كان بداعى النصّح و الإرشاد إلى ما يترتب على ذات المأمور به من الصلاح و الفساد، لا لجعل الداعى، فهو أمر من الأمر بما هو ناصح و مرشد، لا بما هو مولى و سيّد. و عليه فالمولويه و الإرشاديه من شئون الأمر، لا من شئون الإراده أيضا؛ حيث لا- يعقل أن يكون الإراده لجعل الداعى، بل هى كيفيه نفسانيه معلوله للداعى إليها، لا فعل يوجد بداع من الدواعى؛ حتّى يفرض فيها أنها لجعل الداعى أو لغيره من الدواعى.

إلا أنّ شهاده الوجدان على إرادته المقدمه من الغير عند إرادته ذيهما نفعه لكون الأمر بها مولويا؛ إذ لا إرادته تشريعيه فى المقدمه بناء على الإرشاديه؛ إذ لا شأن للناصح و المرشد إلا إظهار النصّح و الإرشاد إلى ما فى نفس الشىء من الصلاح و الفساد، و هذا لا يقتضى إرادته المرشد لذات المأمور به قلبا، و إرادته الإرشاد تكوينيه لا تشريعيه.

نعم بناء على أنّ أوامر الشارع كلاً- خاليه عن الإراده- كما بيناه فى مبحث الطلب و الإراده (1)- يسقط هذه الشهاده عن درجه القبول، إلا أنه مسلك آخر ليس على ما هو المشتهر عند أهل النظر. فتدبّر.

فإن قلت: إذا كانت المولويه باعتبار صيروره الأمر داعيا لما يترتب على

ص: ١٧٠

(١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٥١، ج ١، عند قوله: (نعم من جمله النظام التام...).

موافقته و مخالفته، فلا وجه لمولويه الأوامر المقدميه حيث لا يترتب على موافقتها و مخالفتها شيء.

قلت: حيث إنّ الأمر المقدمى من رشحات الأمر بذى المقدمه، فيمكن أن يكون داعيا باعتبار ما يترتب على تركه المستلزم لمخالفه الأمر النفسى المترتب عليه العقاب، و قد مرّ مرارا أنّ دعوه الأمر المقدمى كأصله تبعيه، فكذا شئونات (١) دعوته.

نعم، حيث إن العقل يذعن بأنّ ذا المقدمه-المفروض استحقاق العقاب على تركه لجعل الداعى نحوه-لا- يوجد إلا- بإيجاد مقدمته، فلا محاله ينقدح الإراده فى نفس المنقاد للبعث النفسى، و لا حاجه إلى جعل داع آخر إلى المقدمه بنفسها، و ليس جعل الداعى كالشوق بحيث ينقدح فى النفس قهرا بعد حصول مباديه، فلنترزم بإرادته المقدمه دون جعل الداعى نحوها.

—قوله [قدّس سرّه]: (وجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (وجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات... الخ) (٢).

بناء على ظهورها فى الإنشاء بداعى البعث الجدى فى نفسها و إلا فبناء على ظهور الأوامر المتعلقه بالأجزاء و الشرائط فى الإرشاد إلى شرطيتها و جزئيتها، كظهور النواهى فى الموانع و القواطع إلى مانعيتها و قاطعيتها (٣)؛ نظير ظهور النواهى فى باب المعاملات فى الإرشاد إلى الفساد، فلا يتم المطلوب، و يؤيد هذا الاحتمال نفس الأوامر المتعلقه بالأجزاء، مع أنه لا وجوب مقدمى فيها.

ص: ١٧١

١-١) جمع شأن: شئون و شأن- (اللسان)، و شئين- (تاج العروس)، و لم يرد شئونات جمعا لشأن و لا لشئون فى كتب اللغه.

٢-٢) كفايه الاصول: ١٥/١٢٦.

٣-٣) هكذا وردت العبارة فى الأصل، و سليمها هكذا: كظهور النواهى الواردة فى الموانع و القواطع فى الإرشاد إلى مانعيتها و قاطعيتها.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أن المسبّب مقدور...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أن المسبّب مقدور...الخ) (١).

تحقيق المقام: أن القدره قد تكون نفسانيه (٢)، وقد تكون جسمانيه، وجعلها نفسانيه مطلقا باعتبار اتحاد القوى مع النفس و انطوائها فيها، فالقوه المنبثه في العضلات—المرتبه عليها الحركات الأينيه و الوضعيه—قدره في الأعضاء، وقوه النفس على الإراده و الحركات الفكرية قدره في مرتبه النفس.

(أ) الكفايه: ١٢٧-١٢٨ عند قوله (و أما التفصيل بين السبب و غيره...)

(ب) كما في بدائع الأفكار ٣٥٣.

ص: ١٧٢

١-١) كفايه الاصول: ١٢٨/٥.

٢-٢) قولنا: (تحقيق المقام: أن القدره...الخ). ينبغي أن تعلم: أن تحرير هذا التفصيل على ما في متن أ الكفايه و غيرها من كتب الاصول ب- من القول بوجوب المقدمه السببيه و عدم وجوب غيرها- غير وجيه، فإن صرف الوجوب المتعلق بالمسبب بلا سببه، قول بوجوب السبب نفسيا لا مقدّميا، فهذا القائل ينكر الوجوب المقدمى رأسا: أما في السبب فلائنه لا وجوب لمسببه، و أمّا في غيره فلاإنكار الملازمه. بل الصحيح في تحرير التفصيل: إما بالقول بوجوب غير المقدمه السببيه لعدم المحذور، و بعدم وجوب السبب مقدّميا حيث لا وجوب لمسببه، و وجوبه نفسيا لا دخل له بمورد التفصيل و هو الوجوب المقدمى. و إما بأن يحزّر النزاع في وجوب المقدمه في خصوص غير المقدمه السببيه، فإنّ المقدمه السببيه لا يعقل وجوب مسببها حتى يتكلم في الملازمه بين وجوبه و وجوبها. ثم إنّ الوجه في عدم معقوليه تعلق التكليف بالمسبب امور: منها: عدم كونه من أفعال المكلف- كما عن بعض اجله العصر- و قد بينا دفعه.-

و تفسير القدره فى المشهور:- يكون الفاعل بحيث إن شاء فعل، و ان لم يشأ لم يفعل- تفسير لها بعنوان يعم أقسامها، و يعم قدره الواجب و الممكن، فإن الحثيه المصححه للمشيئه فى الواجب ذاته تعالى، و فى الممكن قوته النفسانيه تاره، و قوته العضلانيه (١) اخرى.

و من الواضح: أنّ الأفعال التوليديه و التسبيبيه ليست من الامور النفسانيه، و لا من الحركات المترتبه على العضلات، فلا معنى لتعلق القدره بها بنفسها.

نعم- إرادتها- بمعنى الشوق المنبعث عنه الإراده الحتميه المتعلقه بسببه (٢)، نظير الشوق التشريعى المنبعث عنه إرادته البعث الجدى- مقدور عليها (٣) للقدره

(٢)

و منها: عدم صدوره عن قوه منبئه فى العضلات، و قد وجّهنا تعلق التكليف به مع الالتزام بعدم انبعائه عن القدره بهذا المعنى. و منها: أنّ المسبب التوليدى مع وجود سببه واجب الصدور، و مع عدمه ممتنع الصدور، و شىء منهما غير ممكن الصدور؛ ليكون التكليف به تكليفا بالمقدور دون غيره من المقدمات، فإنه مع وجودها يكون المشروط بها على حاله من كونه تحت اختيار الفاعل. و يندفع: بأنّ التكليف لم يتعلق بالمسبب مقيدا بوجود سببه و لا مقيدا بعدمه؛ حتى يكون تاره واجبا، و اخرى ممتنعا، بل بذاته الممكنه، فيجب بإيجاد مقدمته اختيارا، و يمتنع بعدمه كذلك. [منه قدس سره].

ص: ١٧٣

١-١) نسبه إلى العضل على غير القياس، و القياس عضلى.

٢-٢) كذا فى الأصل، و الصحيح: (بسببها) لعود الضمير على الأفعال التوليديه.

٣-٣) الضمير فى (عليها) و كذا فى (إرادتها)- التى مرت فى أول العبارة- يعود على الأفعال التوليديه - كالإحراق- و كذا الضمير فى (سببها)، و السبب هو كالألقاء بالنسبه للإحراق، و لا شبهه بترتب الإلقاء على حركه العضلات الإراديه، فأسباب الأفعال التوليديه مقدور عليها، و عليه فنفس الأفعال التوليديه مقدور عليها للقدره على أسبابها. هذا هو المراد بقوله: (نعم إرادتها... مقدور عليها للقدره...) و اما عود ضمير (عليها) على (إرادتها) فهو غير مستقيم،

على سببها الذي يترتب على العضلات، كالإحراق بالإضافة إلى الإلقاء في النار، فالفاعل إن شاء فعلها، وإن لم يشأ لم يفعلها، ومصحح مشيئتها إمكان إرادته ما تولد منه، ومصحح ذلك القوة المنبثه في العضلات، والتكليف لا يحتاج إلى أزيد من كون متعلقه قابلا للإيراده، سواء كان مصحح تعلق الإراده نفس القوة النفسانيه أو القوه العضلانيه، أو كانت صحه تعلق الإراده بسببه لإمكان صدوره عن إحدى القوتين؛ لأن ذلك المقدار من الشوق المؤثر في إرادته ما يتولد منه لا يحصل إلا بالبعث الموجب لانقداحه، فيصح البعث نحو الفعل التوليدي، وإن لم يكن هذا الشوق عين الإراده المهيجه للقوه العضلانيه.

كما أن الإراده التشريعيه كذلك. فتدبر جيدا. فهذا هو السرّ في صحه تعلق التكليف، لا أنّ القدره على السبب واسطه في ثبوت القدره على المسبب، أو واسطه في عروضها له؛ لبداهه عدم تعلق القدره بإحدى الصورتين بالخارج عن الامور النفسانيه و الأفعال الجبلانيه (1) و ضروره عدم صحه التكليف بشيء بمجرد انتساب القدره إليه مجازا و عرضا

و أمّا توهم (2): عدم كون المسبب فعلا للمكلف؛ نظرا إلى أنّ الرامى ربّما يموت عند وصول السهم إلى المرمى، و لو كان تأثير السهم من أفعال الرامى لزم انفكاك المعلول عن علته.

فهو خلط: بين العله الفاعليه و العله المعده، و لا يشترط في المعدّ بقاؤه عند

(3)

و حيث إن العبارة استدراك على عدم صحه تعلق القدره بالأفعال التوليديه بالمعنى المتقدم - و هو تعلقها بنفس الأفعال لا بأسبابها - فكانه يريد هكذا: (نعم يصح إرادتها بمعنى... فهي مقدور عليها للقدره على أسبابها التي تترتب على حركة العضلات كالإحراق المترتب على الإلقاء في النار).

ص: ١٧٤

١-١) نسبة إلى الجبله على غير القياس و القياس: جبليّ.

٢-٢) كما عن بعض أجله العصر و هو الشيخ عبد الكريم الحائري (رحمه الله) في درر الفوائد ١: ٨٧.

وجود المعلول؛ إذ لا تأثير للمعدّ، ولا هو مصحّح تأثير المؤثّر، أو متمّم قابليه المتأثّر كالشرط حتّى يجب بقاؤه، والإنسان [بالنسبه] (١) إلى أمثال هذه الأفعال شأنه الإعداد.

كما أنّ دفع إشكال اختياريه المسبّب بدعوى أنّ الإحراق و الإلقاء و تحريك المفتاح و تحريك اليد متّحداً في الوجود، فإن كان تحريك اليد اختيارياً كان تحريك المفتاح المتّحد معه وجوداً كذلك.

مدفوع: بما مرّ مراراً أنّ مقتضى اتحاد الإيجاد و الوجود ذاتاً، هو اتحاد التحريك و وجود الحركة، فتحريك اليد عين حركة اليد وجوداً، مع أنّ حركة اليد غير حركة المفتاح وجوداً، فكيف يعقل اتحاد التحريكين؟!

و دفعه: -بأننا لا نقول بانطباق العنوانين في عرض واحد، بل نقول: إنّ الفعل الذي يكون عنوانه تحريك اليد في الآن الأوّل يكون عنوانه تحريك المفتاح في الآن الثاني -عجيب؛ إذ ليس هنا أمر واحد ليكون له في كلّ آن عنوان؛ إذ الموجود بالذات نفس حركة اليد و حركة المفتاح، وليس شيء منهما عين الآخر، ولا ثالث ليكون مورداً لعنوانين في آنين.

[في الشرط الشرعي]

إشاره

-قوله [قدّس سرّه]: (من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي... الخ) (٢).

قد عرفت في أوائل هذا البحث أن الشرطية: تارة بلحاظ وجود المصلحه

ص: ١٧٥

١- ١) إضافه يقتضيها السياق.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١١/١٢٨.

القائمه بالواجب، فإنّ التوقف حينئذ واقعي، و اخرى بلحاظ نفس الواجب، و التوقّف حينئذ جعلى شرعى؛ بمعنى أنه لا ينتزع التقيّد بالواجب إلا بأن يقول الشارع: صلّ عن طهاره، و نحوه.

و منه تعرف: أن رجوع الشرط الشرعى إلى العقلى إنّما هو فى الأوّل، و الاستدلال بلحاظ الثانى، فالجواب الصحيح هو الجواب الأخير.

و منه تعرف أيضا: عدم ورود الدور (1)؛ لأنّ الوجوب المقدّمى تعلق بما هى مقدّمه واقعا لتوقّف مصلحه الواجب عليها، و حيث إنه شرط شرعى اتفقا، فلا منشأ لانتزاعه إلاّ الوجوب المتعلّق به.

ص: ١٧٦

١-١) قولنا: (و منه تعرف أيضا عدم... إلخ). إذ بعد ما كان الشرط الشرعى: تاره باعتبار دخله فى الغرض شرعا بحيث لا يعلم إلاّ من قبله، و اخرى باعتبار قيديته فى مرحله الطلب، و بهذا الاعتبار تكون الشرطيه مجعوله بجعل الطلب، فلا محاله يندفع الدور؛ إذ لا يتوقف تعلق الوجوب المقدّمى بالشرط الشرعى على الشرطيه بالمعنى الثانى، بل يكفى المعنى الأوّل، فما يتوقّف عليه الوجوب المقدّمى هى الشرطيه الشرعيه بالمعنى الأوّل، و ما يتوقّف على الوجوب المقدّمى هى الشرطيه الشرعيه بالمعنى الثانى. و منه يظهر المغالطه الواقعه فى كيفية الاستدلال، فإنّ الاتفاق على الشرطيه شرعا لا يلازم الاتفاق على الوجوب شرعا؛ حتى يقال: حيث لا وجوب نفسى للشرط، فالوجوب المتفق عليه بملازمه الاتفاق على شرطيته هو الوجوب المقدّمى، مع أنّ الاتفاق على شرطيته الشرعيه الجعليه لا يستلزم الاتفاق على الوجوب المقدّمى؛ لأنّ مصحح انتزاع الشرطيه تعلق الوجوب النفسى بالمتقيّد بالمسمى شرطا، فلا منافاه بين كون الطهاره شرطا جعللا و بين كون الشرط الشرعى المجعول له الشرطيه غير واجب بالوجوب النفسى و المقدّمى معا. بل التحقيق: انحصار مصحح انتزاع الشرطيه الجعليه فى الوجوب النفسى فقط، إذ الشرطيه بلحاظ تقيّد الواجب فى مرحله الوجوب، و لا- تعقل إلا- بمثل قوله: صلّ عن طهاره، كما أنّ الجزئيه الشرعيه الجعليه لا- تعقل إلا- بتعلق الطلب بالمركب، فالأمر بذات الجزء لا- يصحح الانتزاع؛ إذ ليس متعلّق الأمر حينئذ إلاّ- تمام المطلوب، لا- أنه بعض له، فكذا لو قال: تطهر، فإنّ الطهاره تمام متعلّق هذا الأمر، لا أنه قيد لمتعلّق هذا الأمر. فتدبر. [منه قدس سرّه].

و حينئذ فالجواب: أنّ منشأه الوجوب النفسى المتعلّق بالصلاه عن طهاره -مثلا- لا الوجوب المقدمى كما فى المتن.

و ليعلم: أنّ وجه رجوع الشرط إلى العقلى ما ذكرنا، لا ما سبق منه (قدس سره) فى أوائل المبحث (1): من استحاله وجود المشروط من دون شرطه عقلا بعد أخذه شرطا شرعا؛ لأنّ العقليه بهذا المعنى مؤكده للشرعيه و فى طولها، لا أنّها تقابلها و فى عرضها، فلا تنافى الاستدلال المبنى على كون أصل التوقّف و التقيّد شرعا، كما لا يخفى.

—قوله [قدس سره]: (إلا أنه عن التكليف النفسى المتعلّق بما قيّد بالشرط... الخ)

—قوله [قدس سره]: (إلا أنه عن التكليف النفسى المتعلّق بما قيّد بالشرط... الخ) (2).

و لا يتوهم: عدم قابليه الشرط للوجوب المقدمى حينئذ؛ لوقوعه فى حيّز الوجوب النفسى، و ذلك لأنّ الوجوب النفسى تعلق -مثلا- بالصلاه المتقيّده بالطهاره، لا -بالصلاه و الطهاره، و الصلاه المتقيّده بها يتوقف وجودها متقيّده بها عليها، فيتشرّح من وجوبها و جوب إليها.

[فى مقدمه الحرام و المكروه]

اشاره

—قوله [قدس سره]: (و أما مقدّمه الحرام و المكروه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و أما مقدّمه الحرام و المكروه... الخ) (3).

و السرّ فى الفرق بين المحبوبيه و المبعوضيه و سرايه الاولى إلى جميع المقدمات دون الثانيه، أنّ شيئا منهما فى حدّ ذاته لا يوجب السرايه إلاّ فى مقام

ص: ١٧٧

١- ١) الكفايه: ٩١ عند قوله: (و الشرعيه على ما قيل: ...).

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٢٨/١٣.

٣- ٣) كفايه الاصول: ١٢٨/١٦.

تحصيل المقصود، و في هذا المقام يظهر الفرق، فإن المحبوب لا يراد إلا وجوده، و هو موقوف على تمام المقدمات، و المبعوض لا يراد إلا تركه، و هو يتحقق بترك إحدى مقدمات الوجود.

و منه علم: أن مقتضى القاعده و جوب أحد التروك تخييرا و تعينه في ترك المقدمه الأخيره، لا- و جوب ترك الأخيره بقول مطلق. نعم إذا كانت المقدمه الأخيره هي الإراده التي بنوا على عدم تعلق التكليف بها، فلا محاله لا يجب شىء من التروك لا تعيينا و لا- تخييرا: أمّا تعيينا فواضح، و أمّا تخييرا فلائن أحد الأطراف ما لا يعقل تعلق التكليف به مطلقا، فكيف يجب التروك تخييرا؟! فتدبر.

و ربما يفصل (1) بين ما إذا كان العنوان المحرم مبعوضا و لو لم يصدر بالاختيار و ان كان لا عقاب إلا على صدوره بالاختيار، و ما إذا كان المبعوض هو الصادر عن إرادته و اختيار:

ففي الأول- تكون العله التامه للحرام مبعوضه، فيكون ترك إحدى المقدمات مطلوبا، و مع فرض انحصارها في الأخيره- بانقلابها إلى النقيض- يتعين الأخيره من باب تعين أحد أفراد الواجب التخييري بالعرض.

و في الثاني- لا تحرم إلا الإراده، و يكون تركها مطلوبا؛ لأنّ المفروض أنّ العله التامه للحرام مركبه من الإراده و غيرها، و مقتضى القاعده مطلوبيه ترك إحدى المقدمات تخييرا، لكن حيث إنّ الصارف أسبق رتبه من غيره يكون هو المطلوب فترك الإراده بالخصوص مطلوب.

و الجواب: أما عن الأول- فبأنّ الكراهه و المبعوضيه التشريعيه- المصححه للزجر عن الفعل- هي كراهه الفعل و مبعوضيته من الغير، و لا يعقل

ص: ١٧٨

مع عدمهما انبعث الزجر عن الفعل، كما لا- يعقل الزجر عن الفعل و البعث إليه أو الى الترك، إلا إذا تعلّق بالاختياري؛ إذ ليس حقيقه البعث و الزجر إلا جعل الداعى إلى الفعل أو الترك أو جعل الصارف عن الفعل، فالإرادة دخيله فى المبعوضيه من الغير و البعث و الزجر، لا فى خصوص استحقاق العقاب.

و أما عن الثانى-فهو إنما يفرض فى مثل الفعل التوليدى الذى لا يحتاج فى الاختياريه إلا إلى إرادته سابقه على المتولد منه، دون غيره الذى يتوقف على إرادته محرّكه للعضلات و لو بعد تماميه المقدمات.

و فى الفعل التوليدى نقول: إنّ سبق إحدى المقدمات رتبه أو زمانا لا يقتضى تعين الواجب التخييري، بل ملاك التعين دوران ذى المقدمه مدار تلك المقدمه وجودا و عدما، كالمقدمه الأخيره التى هى الجزء الأخير من العله التامه.

و من الواضح: أن الإراده ليست بحيث إذا وجدت وجد الفعل التوليدى حتى يتعين للمطلوبيه، و لو فرض ملازمه إرادته الفعل التوليدى للمتولد منه لكان السبب هى الملازمه لا السبق بالرتبه بحيث لو فرض فى غير الإراده لكان الأمر كذلك.

—قوله [قدس سره]: (و ذلك لأن المعانده و المنافره بين الشئين...الخ)

—قوله [قدس سره]: (و ذلك لأن المعانده و المنافره بين الشئين...الخ) (١).

حاصله: أنه لا تقدم و لا تأخر بين الضدين -بما هما ضدان (٢)- فنقيض أحدهما- و هو العدم البديل للوجود- أيضا لا تقدم له على وجود الآخر، و هذا معنى كونهما فى مرتبه واحده.

و تحقيق الجواب عنه: أن غاية ما يقتضيه الملاءمه بين الضد و نقيض ضده هى المقارنه الزمانيه بين الضد و عدم الآخر، و المقارنه الزمانيه لا تنافى التقدم بالعليه أو بالطبع، كما أن التقدم الزمانى لا ينافى العليه أيضا، و أما كون عدم الضد

ص: ١٨٠

١-١ (١) كفايه الاصول: ٢/١٣٠.

٢-٢ قولنا: (حاصله: أنه لا تقدم و لا تأخر... إلى آخره). لا يخفى أن غرضه «قدس سره» ليس نفي المقدميه بمجرد ملاءمه وجود الضد مع عدم الآخر، فإن كلَّ علَّه و معلول أيضا متلائمان، بل غرضه إثبات الاتحاد فى المرتبه، كما فى آخر عبارته هنا، و نفي التقدم بالطبع الذى هو لازم المقدميه، كما فى أواخر عباراته الآتية، و المراد من الاتحاد فى المرتبه: إمَّا مجرد عدم التقدم الطبعى، فإنه مناف للمقدميه المتقومه بالتقدم الطبعى، فحينئذ لا حاجه إلا إلى إثبات عدم تقدم أحد الضدين على الآخر، و كون العدم البديل لكل منهما كذلك، فينتج عدم التقدم لعدم الضد على وجود ضده أيضا، و إما المعيه فى المرتبه زياده على عدم التقدم و التأخر بالطبع.

بديلا لعين الضدّ، فلا يقتضى أن يكون في رتبته، بل كما لا يأبى من أن يكون في رتبه ضدّه، كذلك لا يأبى عن أن يكون متقدّما عليه، أو متأخرا عنه طبعاً.

و الشاهد على ما ذكرنا- من أنّ نقيض ما لا تقدّم له على شىء لا يأبى عن أن يكون متقدّما عليه بالطبع- هو أن الشرط وجوده متقدّم بالطبع على مشروطه قضاء لحقّ الشرطيه، وعدمه لا تقدّم له بالطبع على مشروطه؛ لأنّ التقدّم بالطبع لشىء على شىء بملاك يختصّ بوجوده أو عدمه، لا أن ذلك جزاف.

بخلاف التقدّم الزمانى و المعيه الزمانيه، فان نقيض المتقدم زمانا إذا فرض قيامه مقامه لا محاله يكون متقدّما بالزمان، و لذا قيل (١)- و أشرنا إليه سابقا (٢)-:

إنّ ما مع العله ليس له تقدّم على المعلول؛ إذ التقدّم بالعليه شأن العله دون

(أ) و هو صدر المتألهين فى أسفاره ٢: ١٠٩/المرحلة الخامسة/الفصل السادس فى التقابل.

(ب) فى المطبوع زياده (من) هنا محذوفه من الاصل.

(ج) فى المطبوع: لا يكونان...

(٢)

-فعلى الأوّل لا- يرد عليه إلّا- إبطال المقدمه الثانيه، و هو أنّ العدم البديل لا يقتضى أن يكون فى رتبه الوجود؛ إذ المسلّم من الوحدات المعبره فى التناقض هى الوحدات الثمانيه، و هذه ليست منها، و وحده الحمل التى أضافها إليها بعض أكابر الفن أجنبيه عما نحن فيه. و على الثانى يرد عليه- زياده على ما سبق- من ب أن مجرد عدم التقدّم و التأخر لا- يقتضى المعيه فى المرتبه؛ إذ كما أنّ التقدّم و التأخر لا يكون إلّا بملاك يقتضيه ج، كذلك المعيه لا تكون إلّا بملاك يقتضيها، و تقدّم وجود الشرط على وجود مشروطه- دون عدمه البديل على وجود المشروط- مما يشهد للأوّل، و معيه وجود أحد المعلولين الصادرين عن عله واحده مع الآخر- دون عدمه مع وجود الآخر- مما يشهد للثانى. [منه قدس سرّه].

ص: ١٨١

١- ١) كما فى الأسفار ٢: ١٣٨/الفصل الثالث من المرحلة السادسة فى أنّ ما مع العله هل يكون متقدما على المعلول؟
٢- ٢) و ذلك فى التعليقه: ٤٨.

غيرها، بخلاف ما مع المتقدم بالزمان، فإنه أيضا متقدم؛ لأنه في الزمان المتقدم.

و بالجمله: التقدم بالعلية أو بالطبع الثابت لشيء لا يسرى إلى نقيضه، و لذا لا شبهه في تقدم العلة على المعلول، لا على عدمه، كما أن المعلولين لعله واحده لهما المعية في المرتبه، و ليس لنقيض أحدهما المعية مع الآخر، كما ليس له التأخر عن العلة، فمجرد انتفاء التقدم لوجود الضد على ضده لا ينفي التقدم لنقيضه على ضده.

و قد عرفت أن المعية الزمانيه لا تنافي التقدم بالذات، بل لا بد في إثبات التقدم بالعلية و بالطبع و نفيه من ملاحظه وجود ملاكهما و عدمه، فنقول:

ملاك التقدم بالعلية أن لا يكون للمعلول وجوب الوجود إلا و للعله وجوبه، و ملاك التقدم بالطبع أن لا يكون للمتأخر وجود إلا و للمتقدم وجود، و لا- عكس، فإنه يمكن أن يكون للمتقدم وجود و ليس للمتأخر وجود كالواحد و الكثير، فإنه لا- يمكن أن يكون للكثير وجود إلا و الواحد موجود، و يمكن أن يكون الواحد موجودا و الكثير غير موجود، فما فيه التقدم هنا هو الوجود، و في التقدم بالعلية وجوب الوجود، و منشأ التقدم الطبيعي:

تاره: كون المتقدم من علل قوام المتأخر كالجاء و الكلّ و الواحد و الاثنين، فيسرى إلى الوجود، فيكون التقدم في مرتبه التقدم الماهوى تقدما بالماهي و التجوهر، و في مرتبه الوجود تقدما بالطبع.

و اخرى: كون المتقدم مؤثرا، فيتقوم بوجوده الأثر كالمقتضى بالإضافه إلى المقتضى.

و ثالثه: كون المتقدم مصححا لفاعليته الفاعل، أو متمما لقابليه القابل كالشروط الوجوديه و العدميه، فكما أن الوضع و المحاذاه مصحح لفاعليه النار في

الإحراق-مثلا- كذلك خلوّ المحلّ عن الرطوبه متمّم لقابليه المحلّ للاحتراق، و هكذا الأمر في السواد و البياض، فإنّ خلوّ الموضوع عن السواد متمّم لقابليه الموضوع لعروض البياض؛ لعدم قابليه الجسم الأبيض للسواد، و الأسود للبياض.

و منه يتضح للمتأمل: عدم ورود الدور الآتى؛ إذ عدم اتصاف الجسم بالسواد لا يحتاج إلى فاعل و قابل؛ كى يحتاج إلى مصحح فاعليه الفاعل و متمّم قابليه القابل؛ كى يتوهم توقف عدم الضد على وجود الضدّ أيضا.

و اتضح-مما ذكرنا فى تحديد ملاك التقدّم بالطبع- أن الصلاه و الازاله لهما التقدّم و التأخر بالطبع، فإنه لا وجود للإزاله-مثلا- إلّا و الصلاه غير موجوده، و كذا الصلاه بالإضافه إلى ترك الإزاله، بخلاف عدم إحداهما على (1) وجود الاخرى، فإنه يمكن عدمهما معا، و عدم إمكان عدم الضدين اللذين لا ثالث لهما ليس من حيث التوقف، بل من حيث انحصار التضادّ بين اثنين.

و أمّا ما يقال: من أن العدم لا ذات له، فكيف يعقل أن يكون شرطا؟! لأنّ ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له.

فمدفوع: بأنّ القابليات و الاستعدادات و الإضافات و أعدام الملكات كلها لا مطابق لها فى الخارج، بل شئون و حيثيات انتزاعيه لأمور موجوده، فعدم البياض فى الموضوع-الذى هو من أعدام الملكات كقابليه الموضوع- من حيثيات الانتزاعيه منه، فكون الموضوع بحيث لا بياض له هو بحيث يكون قابلا لعروض السواد، فتمتّم القابليه كنفس القابليه حيثيه انتزاعيه، و ثبوت شىء

ص: ١٨٣

(١-١) كذا فى الأصل، و المراد-ظاهرا-: بخلاف توقف عدم إحداهما على وجود الاخرى.

لشيء لا يقتضى أزيد من ثبوت المثبت له بنحو يناسب ثبوت الثابت.

و ربما يقال: بأنّ لازم توقّف فعل الضدّ على ترك الضدّ هو توقّف ترك ذى المقدمه على ترك المقدمه، أى ترك ترك الضدّ- وهو الفعل- لأنّ كون العدم عند العدم من لوازم المقدميه، والمفروض أنّ فعل الضدّ مطلقاً (1) موقوف على ترك الضدّ، فيلزم توقّف فعل الضدّ على نفسه، وهو دور.

و يندفع: بأنّ توقّف فعل الضدّ على تركه قضاء لحق الشرطيه، لكنه لا عليه فى طرف العدم؛ إذ ليس عدم الشرط عله و شرطاً لعدم المشروط؛ حيث لا- عليه فى الأعدام، مع أن الفعل ليس مطابق ترك الترك، بل ملازم له؛ حيث إنه لا يعقل أن يكون الوجودى مصداقاً لأمر سلبى، وإلا لزم انقلاب ما حيثه ذاته طرد العدم إلى ما ليس كذلك.

و منه علم: أنه ليس من لوازم الوجود؛ حيث إنه لا- مطابق له، ولا- من اللوازم المنتزعه من الفعل؛ حيث لا- يعقل الا-نتزاع، بل من الاعتبار الملازمه للفعل، فلا- توقّف بوجه من الوجوه، و لو فرض عليه ترك الترك لترك الضدّ، كان فعل الضدّ مقارناً لعله شرطه، فلا يلزم منه دور.

ص: ١٨٤

١- ١) قولنا: (و المفروض أنّ فعل الضدّ مطلقاً... الخ). و منه هذا الفعل المفروض تركه، فهذا الترك المفروض مستند إلى ترك ترك الضدّ الآخر، و مصداق ترك الترك فعل الضدّ المفروض وجوده، فيلزم توقّف الفعل على الترك من حيث مقدميه الترك، و توقّف الترك على الفعل من حيث كونه مصداق ترك الترك الذى هو لازم كون الترك مقدمه. و منه يتضح الفرق بينه و بين الدور المعروف فى المسأله، فإنه على المشهور من حيث كون الترك مقدمه شرطيه للفعل، و الفعل مقدمه سببيه للترك، و أما على هذا التقريب فهو من لوازم نفس مقدميه الترك للفعل، كما أنّ الجواب عن كلّ منهما يختلف، كما يظهر مما ذكرناه هنا و هناك. [منه قدس سرّه].

كما أنّ توهم أنّ لازم مقدميه الترك استناد الوجود إلى العدم، فيلزم سد باب اثبات الصانع، واضح الدفع، فإن المحال ترشح الوجود من العدم، و الترك على فرض المقدميه شرط، لا أنه مقتض يترشح منه المقتضى.

ثم إنك قد عرفت الوجه في عدم توقّف الترك على الفعل؛ لأنّ العدم لا يحتاج إلى فاعل و قابل حتّى يتصوّر فيه شرطيه شيء له.

و أمّا ما يقال (١): من أنّ لازم توقّف العدم على الفعل أحد محاذير ثلاثه:

إما استناد الوجود إلى العدم، أو ارتفاع النقيضين، أو تحقّق المعلول بلا عله، و ذلك لأنه لو فرض عدم هذا الفعل -الذى يكون عله لترك ضده- و عدم ما يصلح للعليه له، و مع ذلك لو كان الفعل الذى عدمه معلول حاصلًا، للزم استناد الوجود إلى العدم لفرض عدم ما يصلح للعليه فى العالم، و إن لم يكن الفعل و لا عدمه ثابتين للزم ارتفاع النقيضين، و ان كان العدم ثابتًا مع فرض عدم علته -و هو الفعل- لزم المعلول بلا عله.

فمندفع: بأنّ من يقول بتوقّف الترك على الفعل يقول بتوقّف العدم الطارى لا العدم الأزلى؛ لأنّ الفعل ليس بأزلى (٢) حتى يتصوّر عليته له، و فرض العدم الطارى لا يكون إلّا مع فرض الفعل الذى هو علّه له، و إلّا فنقيض العدم الطارى باق ببقاء علته، فالمحاذير الثلاثه نشأت من الخلط بين العدم الأزلى و العدم الطارئ، فإنّ العدم الأزلى هو الذى يمكن فرضه مع فرض عدم كلّ

ص: ١٨٥

١-١) مطارح الأنظار: ١٠٤-١٠٥.

٢-٢) قولنا: (لأينّ الفعل ليس بأزلى... الخ). و إن شئت قلت: فرض استناد العدم الأزلى إلى الفعل فرض أزليه الفعل، و هو غير معقول، و مع التنزّل ففرض العدم الأزلى يستلزم فرض الفعل الأزلى، فلا يكون المعلول بلا عله. [منه قدّس سرّه].

هذا إذا كان الفعل عله تامه بسيطه للعدم.

و أما إن كان مانعا من تأثير مقتضى الوجود، فلا بأس باستناده إلى عدم المقتضى، مع فرض عدم كل شىء فى العالم، فإن بقاء العدم الأزلى بعدم المقتضى أزلا، لا بوجود المانع لينافى فرض العدم المطلق، ولا يلزم حينئذ أحد المحاذير الثلاثة. فتدبر جيدا.

و مما ذكرنا ظهر صحه ما اشتهر: أن عدم المانع من المقدمات، ولا وجه لتخصيصه بما إذا كان التمانع من غير جهه التضاد، كما لا وجه لتوجيهه بأن المانع ما كان مفنيا للممنوع كالماء بالإضافه إلى النار، دون الضد فإنه لا يفنى ضده، بل المحل غير قابل لاشتغاله بضدين، فليس وجود الضد مانعا حتى يكون عدمه من المقدمات.

و الوجه فى عدم وجاهته: أن الوجود لا يؤثر فى العدم، فلا معنى لاستناد العدم إلى الوجود، بل الأمر يرجع إلى المضاده حقيقه.

فالتحقيق الذى ينبغى و يليق: هو تسليم مقدميه عدم الضد لوجود الضد الآخر بنحو التقدم بالطبع كما عرفت، إلا أنه مع ذلك لا يجدى الخصم شيئا؛ إذ ليس كل تقدم بالطبع يجب بالوجوب المقدمى، كما عرفت فى أجزاء الواجب، فإن الجزء - كما عرفت فى المبحث السابق (1) - له التقدم الطبيعى، لكنه حيث لا - وجود للأجزاء بالأسر وراء وجود الواجب النفسى، فلا - معنى لإيجابها بوجوب غيرى زياده على وجوبها النفسى و إن كان لها التقدم الطبيعى، فكذا فى عدم الضد الموقوف عليه وجود ضده، فإن البعث إلى الضد كاف فى تحصيله؛ لأنه لا يوجد

إلا و شرطه متحقق، و هو عدم ضده، لا أن وجوده موقوف خارجا على تحصيل عدم ضده، بخلاف المقدمات المباينه تحققا عن ذبيها. هذا فى العدم الأزلى.

و أميا العدم الطارئ: فان كان المأمور به مما يتحقق بمجرد الإراده كالأعراض القائمه بالشخص من الإزاله و الصلاه، فوجود الإراده- و هى مقتضى الإزاله- مساوق لعدم إرادته الصلاه و لو كان فى أثنائها، فعدم الصلاه و رفع اليد عنها لا يحتاج إلى تسبب.

و أميا إذا كان المأمور به لا يتحقق بمجرد الإراده، كما إذا أمر بإيجاد البياض فى محلّ مشغول بالسواد، فإن إرادته وجود البياض و عدم إرادته بقاء السواد لا يكفى فى زوال السواد، فلا محاله يجب رفعه، و حيث أن حكّه أو غسله أمر وجودى لا يؤثر فى العدم، بل ملازم له؛ لا انتقال السواد بانتقال الأجزاء الصّغار القائم بها، فيوجب الحكّ أو الغسل حركتها من مكان إلى مكان، و هى ملازمه لعدم السواد فى المحلّ، فلا محاله لا يجب الحكّ أو الغسل لعدم المقدميه، و لا يجب ملازمه المقذور عليه بالقدره على ملازمه الوجودى إلا- بعد اللابديّه من إتيان ملازمه الوجودى و لو عقلا، و ليس كذلك إلا بعد المقدميه عقلا، و سيأتى -إن شاء الله تعالى- ما يمكن أن يكون جوابا عنه.

و التحقيق يقتضى طورا آخر من الكلام و هو: أنّ العلل- عند أهله (١)- أربع: اثنتان منها من علل الوجود، و هما ما منه الوجود، و هى العله الفاعليه، و ما لأجله الوجود، و هى العله الغائيه، و اثنتان منها من علل القوام، و هما المادّه و الصوره. و أما الشرائط فهى ليست برأسها من العلل، بل تاره تؤخذ فى جانب

ص: ١٨٧

(١- ١) أى عند أهل الفنّ، راجع الأسفار ١٢٧: ٢- ١٢٨ الفصل الأوّل من المرحله السادسه فى تفسير العله و تقسيمها.

العَلْمَةُ الفاعليه، فتكون من مصححات فاعليه الفاعل، فيكون المقتضى المقترن بكذا تام الفاعليه، و اخرى تؤخذ في طرف المعلول، فيكون من متمات قابليه القابل، فيكون المحل المتقيد بكذا قابلا لأثر العله الفاعليه، فنقول:

عدم الضد بناء على مقدميته لوجود الضد لا بد من أن يكون بنحو الشرطيه؛ بداهه أن الوجود لا يترشح من العدم فهو لا محاله إما متم قابليه القابل، أو مصحح فاعليه الفاعل.

و من البين: أن المحل غير قابل بالذات لكلا الضدين، و عدم القابليه من ذاتيات المحل، كما أن من الواضح: أن المحل قابل لكل منهما بما هو، فالمحل المشغول بال ضد لا يقبل ضدا آخر معه، لا ضدا آخر بدلا عنه و قائما مقامه، و الأول محال لا يتم قابليته بشيء، و الثاني ممكن لا نقص في قابليته (1) كى يتم بشيء.

و أما كون عدم الضد مصححا لفاعليه الضد الآخر فلا معنى له؛ إذ الضد ليس فاعلا كى تكون تماميته في فاعليته موقوفه على عدم ضده، بل الضد مفعول لعلته و سببه، فلو كان دخيلا- في فاعليه الفاعل لكان دخيلا في تماميه سبب ضده، فيخرج عن المبحوث عنه؛ لأن الكلام في مقدميه عدم الضد لوجود ضده؛ حتى

ص: ١٨٨

١-١) قولنا: (و الثاني ممكن لا نقص في قابليته.. إلخ). لا يقال: وجود الشرط مفروض هنا، لا أنه غير محتاج إليه. لأننا نقول: إذا كان عدم الضد ملحوظا في أصل قابليه القابل، كان مفروض الثبوت، مع أنه غير معقول؛ إذ المحل لا يتأثر إلا بنفس البياض، لا البياض المتقيد بعدم السواد، فلا يكون قابليته إلا بالإضافه إلى ما يتأثر به، و بعد خروج عدم السواد عن مرحله القابليه، و أن المحل قابل لذات المقبول- و هو البياض مثلا- فلا- نقص حتى يحتاج إلى تميمه في مرحله الفعليه، كما في الجسم بالنسبه إلى احتراقه بالنار، فإن المحل قابل لذات الحرقه الحاله فيه، مع أن فعليه الحرقه في المحل القابل لها في نفسها تتوقف على الوضع و المحاذاه و أشباههما، فلذا بعد الفراغ عن أصل القابليه يحتاج فعليه التأثر إلى شيء [منه قدس سره].

يجب بوجوبه، لا مقدّميته لسبب ضده؛ إذ ربّما لا يكون سبب ضده فعلا اختياريا حتى يكون واجبا، فيجب مقدمه السبب أيضا، كما في ترك الصلاة بالإضافة إلى الإزالة التي توجد بالإرادة، فلو فرض دخل ترك الصلاة في تأثير الإرادة في الإزالة لم يكن مثل هذا الدخيل واجبا؛ حيث لا تكليف بالإرادة، بل بالإزالة الإرادية.

مع أن عدم الضدّ بنفسه ليس مصحّحا لفاعليه سبب الضدّ؛ إذ ليس الضدّ في مرتبه سبب ضده (١) حتى يكون عدمه دخيلا لكون وجوده مانعا، بل المانع المزاحم لسبب الضدّ هو سبب الضدّ الآخر، وإن كان منشأ تزاخم السببين تضادّ المسببين، ولا يوجب ذلك أن يكون عدم الضدّ أولى بالمقدّميه من عدم سببه؛ لما عرفت من أنّ الضدّ ليس فاعلا حتى يتصوّر كون عدم ضده مصحّحا لفاعليته، بخلاف عدم سبب الضدّ لسبب ضده.

و أما تسليم كون السبب للضدّ مانعا (٢) عن سبب ضده و عدم كون عدمه شرطا؛ نظرا إلى أنّ الشرط هو موصل الأثر إلى محلّه، و هذا شأن الأمر الوجودى دون العدمى.

ص: ١٨٩

١-١) قولنا: (في مرتبه سبب ضده... الخ). ليس الغرض الاختلاف في المرتبه بحسب الاصطلاح، بل الغرض أنّ الضدّ-بالمعنى الذى له المانع، و هى المعانده فى الوجود- لا يقابل سبب الضدّ، بل نفس الضدّ، فيعانده دون سببه، و بالمعنى الذى يجدى فى المانع عن تأثير سبب الضدّ ليس له بل لسببه، فتدبر. [منه قدّس سرّه].

٢-٢) قولنا: (و أما تسليم كون الضدّ مانعا.. الخ). الإشكال فى مقدميه عدم المانع الاصطلاحى من وجوه: أحدها: أنّ استناد عدم التأثير إلى وجود المانع فرع وجود المقتضى بشرائطه، و هذا الفرض محال؛ لأنّ فرض وجود المقتضى للضدّ المعدوم مع فرض المقتضى للضدّ الموجود مرجعه إلى وجود المقتضى للمحال، و اقتضاء المحال محال. ثانيها: إن الشرط بمعنى موصل الأثر، و هذا شأن الأمر الوجودى، فلا يعقل أن يكون-

(أ) كما فى التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء عند قوله: (و أما ما يقال من أنّ العدم... إلى آخر الدفع.

(ب) كذا فى الأصل، لكن الصحيح ظاهرا هو: (و لا بدّ للحاكم... من إحراز...).

(٢)

عدم المانع شرطا. ثالثها: أنّ الشرطيه مفهوم ثبوتى، و ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له، و العدم لا ذات له، فكيف يثبت له الشرطيه؟! و الجواب عن الأول: أنّ التضادّ إنما هو بين الشئيين بوجودهما الخاصّ بهما فى نظام الوجود، لا بين ثبوتهما العرضى بثبوت المقتضى، و أمّا كون اقتضاء المحال محالا فهو أجنبى عما نحن فيه، فإنه فيما إذا كان شىء واحد مقتضيا لأمرين متنافيين، لا فيما إذا كان هناك شيئان كان كل واحد منهما مقتضيا لأمر مخصوص، فإنّ سبب البياض لا يقتضى إلاّ البياض، و كذا سبب السواد، و ليس هناك سبب يقتضى بذاته البياض و السواد حتى يكون مقتضيا للمحال، و أما عدم اجتماع الإرادتين لضدين فليس هو من وجود مقتضى المحال، بل الإراده حيث إنها الجزء الأخير من العلّه التامّه للمراد، ففرض وجودهما فرض وجود المرادين المتضادين بحسب وجودهما الخاصّ بهما فى نظام الوجود. و الجواب عن الثانى: أنّ موصل الأثر لا معنى محصّل له إلاّ حامل الأثر و الواسطه بين ذات المؤثر و ذات المتأثر فى الثبوت المضاف إلى الأثر، و من البديهيّ أنّ المحاذاه لا تحمل الإحراق من النار، إلى الجسم، و الطهاره لا- تحمل الأثر من الصلاه إلى غيرها، و هكذا. و الجواب عن الثالث: أما أولا- فيما مرّ منا فى بعض الحواشى المتقدمه أ من أن ثبوت شىء لشىء يقتضى ثبوتا مناسبا للمثبت له. و أما ثانيا- فبأنّ الكلام فى المقدمه و كون الشىء متمما لقابليه القابل، أو مصححا لفاعليه الفاعل، و إن كان الشرط- اصطلاحا أو مفهوما- يختصّ بالأمر الوجودى، كما هو ظاهر أهل فن المعقول؛ حيث يجعلون عدم المانع من المقدمات، مع اختصاص عنوان الشرط بالأمر لوجودى، و الكلام هنا فى مجرد المقدميه و التوقف. فإن قلت: مجرد نفي الاستحاله من الجهات المزبوره، لا يثبت إمكان وجود المقتضى للضدّ المعدوم بجميع شرائطه، فإنّ الأمثله التى يستدلّ بها للوقوع- الأخصّ من الإمكان- إما من قبيل فقد المقتضى كالإرادتين من شخص واحد، أو من قبيل فقد الشرط كالإرادتين من شخصين، حيث إنه لا قدره لكليهما مع التساوى، و لأحدهما مع الأقوائيه، و لا بدّ من ب الحاكم-

ص: ١٩٠

-بالمقدّميه-و استناد عدم التأثير إلى وجود المانع؛ ليكون عدمه شرطاً-من إحراز الإمكان بإقامه البرهان. قلت: بعد الفراغ عن وقوع كلّ من الضدّين بسببه التامّ بدلا عن الآخر، لا ريب في إمكان كلّ منهما في حدّ ذاته، فلا محاله تكون الاستحالة مختصّه بصوره اجتماع السببين، و لا- استحاله من حيث الاجتماع، إلّا لأجل التقابل بين السببين بأحد أنحاء التقابل، و من الواضح أنه لا تقابل بينهما من حيث السلب و الايجاب، و لا من حيث العدم و الملكه؛ لأنّ السببين وجوديان و أثرهما وجودي، فينحصر التقابل المحتمل بينهما في التضاييف و التضادّ، و من أن السببين ليسا دائما بذاتهما متضاييفين، فأىّ تضاييف بين الماء و النار أو بين الإرادتين؟! فيتمخّص في احتمال التضادّ بين السببين بذاتهما، و إلّا فالتضادّ بالعرض في فرض تأثيرهما معا مسلّم، و لا يجدى في الفرض. و من الواضح أن مورد التضادّ بالذات ما إذا اجتماعا في موضوع واحد أو محلّ واحد، و السببان ربما لا يكونان حلوليين كالماء و النار و إن كان أثرهما حلولياً، و فيما إذا كانا حلوليين ربما لا يكونان في مورد واحد كالإرادتين من شخصين، فليس التضادّ الذاتى من شأن السببين حتى يحتمل استحالتهما كلياً. نعم إذا كان كلّ من السببين علّه تامّه بسيطه لمسببه استحاله اجتماع ذاتهما لعدم انفكاكه عن اجتماع المسببين، و احتمال كون الأسباب دائما كذلك خلاف الوجدان، مع أنّ المفروض كون الضدّ ذا علّه تامّه مركّب، و لذا وقع الكلام في شرطيه عدم المانع. و إذا عرفت عدم استحاله وجود المقتضى للضدين بجميع شرائطهما المعبره في كل منهما في نفسه فاعلم: أن تأثيرهما معا مع تضادّ مقتضاهما يوجب المحال، و هو اجتماع الضدّين، و حينئذ إذا كانا متساويين فلا- يمكن تأثيرهما معا لما عرفت، و لا تأثير أحدهما بالخصوص، فإنّ التأثير إن كان بالجهه المشتركه بين السببين لزم تأثيرهما معا، و هو محال، و إن كان بجهه مختصّه به فحيث لا- جهه مختصّه لزم المعلول بلا- علّه، و إن كانا متفاوتين بالقوّه و الضعف، فإذا أثر الأقوى لم يكن فيه محذور لوجود الخصوصيه، و هى القوه، فلم يلزم المعلول بلا علّه، و إذا أثر الأضعف، فإن كان بالجهه المشتركه لزم تأثيرهما معا، و إن كان بجهه مختصّه به، فلا جهه خاصه مع أن لازمه انفكاك المعلول عن علته التامه؛ لأنّ الأقوى سبب تامّ بلا- مزاحم، بخلاف الأضعف، فعدم تأثير الأقوى يلزم منه انفكاك المعلول عن علته التامه. و بقيه الكلام في المتن. فتدبر جيّدًا. [منه قدّس سرّه].

فمدفوع:أولاً-بأنّ تسميته شرطاً ليس بمهمّ،وعدم كون عدم المانع مقدّمه يستلزم تماميّة العله،مع وجود المانع أيضاً،فيلزم انفكاك المعلول عن علته التامه.

و ثانياً-بأنّ الشرط لا ينحصر في موصل الأثر،بل قد عرفت أنه-في الحقيقه-إمّا تتمّ قابليه القابل،أو مصحح فاعليه الفاعل؛بمعنى أن القابل الكذائي-أى المقترن بكذا-قابل،و الفاعل المقترن بكذا تامّ الفاعليه،و إن كان ترشّح الأثر من مقام ذاته،و لا بأس بأن يكون المقترن المقترن بعدم كذا مؤثراً بالفعل.

و أمّا دعوى:-أن وجود الضدّ معلول لوجود سببه،وعدم الآخر معلول لعدم سببه،و أنّ عدم الضدّ لا يعقل أن يستند إلى عله الضدّ،و كذا عدم سببه لا يعقل أن يستند إلى وجود سبب ضده؛لأنّ عدم لا يترشّح من الوجود،كما لا يحتاج إلى فاعل و قابل حتى يحتاج إلى شرط؛ليقال:إنّ عدم الضدّ مشروط بوجود سبب ضده،بل الوجود مستند إلى الوجود،وعدم إلى العدم،و تعين أحد السببين للتأثير دون السبب الآخر لقوّه مقتضى الأوّل و ضعف مقتضى الآخر، و هما ذاتيان للقوىّ و الضعيف،لا أنّ ضعف الضعيف مستند إلى القوىّ و مزاحمته، حتى ينتهى أمر العدم إلى وجود سبب الضدّ.فهى أقوى ما يمكن أن يقال فى تقريب عدم المقدّميه لعدم الضدّ لوجود ضده،و لعدم سببه لوجود سبب الضدّ الآخر.

لكنها مندفعه:بأنّ عدم الضدّ عند مزاحمه السببين لعدم علته التامه،وعدم تماميّة العله لعدم الشرط،و هو عدم المانع المزاحم،فاستند العدم إلى العدم إلى التالى.

و أما استناد وجود أحد الضدّين دون الآخر إلى قوّه سببه،دون سبب

الآخر، فهو صحيح على وجه دون آخر، فإنه إن اريد أن تعين أحد السببين لمزاحمه الآخر دون الآخر، فإنه لا يقبل المزاحمه؛ لقوّه الأول و ضعف الثانى، فإنه صحيح، لكنه لا يستلزم نفى المقدميه.

و إن اريد أن عدم الضدّ لمجرّد ضعف سببه ففيه:

أنّ السبب على الفرض تامّ الاقتضاء و الفاعليه فى نفسه، و ضعفه إضافى، فهذا الضعف الاضافى لو لم يوجب نقصا فى فاعليته لزم انفكاك المعلول عن علته التامه، و لا نقص على الفرض إلاّ من حيث إن تماميه كلّ سبب مشروطه بعدم المانع المزاحم، و حيث لم يحصل الشرط لوجود المزاحم، فلم يقترن السبب بعدم المانع، فلذا لم يتمّ العله، فلم يحصل المعلول.

و مما ذكرنا تبين: وجه التلازم بين وجود الضدّ و عدم ضده، فإنه ليس لعليه أحدهما و معلوليه الآخر، و لا لمعلوليتهما لثالث، بل لمكان التلازم بين سبب وجود أحدهما و عدم سبب الآخر، [لا] (1) لمعلوليه الأول للثانى، و لا منافاه بين أن يكون سبب أحدهما لقوّته مانعا و مزاحما عن تماميه سبب الآخر، و كون عدم تماميه الآخر شرطا لتمايمه سبب الموجود من الضدّين؛ بتوهم أنه السبب لعدم التمايمه، فهو عله له، فكيف يكون عدم التمايمه - و هو معلوله - شرطا لتأثيره، و فى مرتبه علته؟!!

وجه عدم المنافاه: أنّ السبب القويّ لمكان قوّته يزاحم الضعيف، و يمنعه عن تأثيره، فنفس وجوده موجب لفقد شرط تأثيره؛ لأنّ الشرط عدم المزاحم، و هو على الفرض لمكان قوّته مزاحم، فيستند عدم تماميه عليه الضعيف إلى وجود القويّ، لكنه ليس عدم التمايمه شرط تأثير القويّ، بل عدم كونه مزاحما لضعفه بالإضافه إلى القويّ و عدم مزاحمته غير منته إلى تأثير القويّ، بل إلى ضعف

ص: ١٩٣

(١ - ١) اضفناها لاقتضاء السياق.

نفسه.

فتوهم-أنّ عدم التماميه شرط تأثير القوى-هو الموجب للمغالطه المزبوره،فتدبرّ في أطراف ما ذكرناه في المقام،فإنه حقيق بالتدبرّ التام.

-قوله [قدس سرّه]: (فكما أنّ قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى عدم

-قوله [قدس سرّه]: (فكما أنّ قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى عدم (1)...الخ) (2).

ويمكن الخدشه فيه: بأن ارتفاع الوجود عين العدم البديل له، والشىء لا يعقل أن يكون شرطاً لنفسه، وارتفاع العدم وإن كان ملازماً للوجود لا عينه، إلا أنّ ملاك التقدم الطبعي غير موجود فيه؛ إذ لا يمكن ثبوت أحدهما إلا والآخر ثابت كما لا يخفى.

-قوله [قدس سرّه]: (توقف عدم الشىء على مانعه...الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (توقف عدم الشىء على مانعه...الخ) (3).

لسببيه وجود الضدّ لعدم ضده، ولذا كان عدمه شرطاً لوجوده.

وقد عرفت أنّنا (4): ثبوت الفرق بين وجود الضدّ وعدمه، حيث إن خلوّ الموضوع عن الضدّ متمم لقابليه المحلّ لتضافه بالضعف، بخلاف وجود الضدّ لعدمه، فإنّ عدم اتّصاف المحلّ بالضعف لا يتوقف على فاعل وقابل؛ حتى يعقل فرض كون شىء مصحّحاً لفاعليه الفاعل أو قابليه القابل، بل العدم بعدم علّه وجود الضدّ.

ص: ١٩٤

١-١) كذا في الأصل، وفي الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: (لا تقتضى تقدّم...).

٢-٢) كفايه الاصول: ٧/١٣٠.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٠/١٣٠.

٤-٤) في التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء عند قوله: (و أما الشرائط فهي ليست برأسها من العلل...).

و أمّا تأثير الوجود في العدم بنحو السببيه فهو غير معقول؛ لأنّ الأثر لا- بدّ من أن يكون من سنخ مؤثره، بل العليه و الاستناد المذكوران في باب (عدم المعلول بعدم علته) فهو أيضا تقريب، و إلا فلا عليه في الأعدام فضلا عن عليه الوجود للعدم.

بل نقول- على التحقيق المتقدم-: إنّ مانعيه الضدّ: إما عن وجود الضدّ الآخر معه، كما هو لازم التضادّ، فعدمه معه مستند إلى عدم قابليته المحلّ لهما ذاتا، لا إلى تأثير للضدّ في عدم ضده.

و إما عن وجود الضدّ بدلا عنه فمانعيه الضدّ مستحيله (1) للزوم الخلف أو الانقلاب؛ لأنّه مع فرض وجوده يعقل ترتّب المانعيه عليه، ففرض وجود الآخر حينئذ بدلا عن وجود ما هو مفروض الوجود خلف أو انقلاب، فمانعيه الضدّ على أيّ حال غير معقوله، و إنما المعقول مانعيه سبب أحدهما عن تأثير سبب الآخر.

ص: ١٩٥

(١-١) قولنا: (فمانعيه الضدّ مستحيله للزوم الخلف... الخ). بيانه: أنّ مانعيه سبب الضدّ عن تأثير سبب الضدّ الآخر غير منافية لوجود السببين، و حيث إنّ كلّ سبب يقتضى وجود مسببه في نفسه- من دون تقيّد مقتضاه بوجود مقتضى الآخر، و لا بعدمه، كما مرّ- فلا محاله يمنع بالتبع عن وجود الآخر بدلا عن وجود مقتضاه و قائما مقامه؛ بحيث لو فرض أقوائيه أحد السببين لكان وجود مقتضى السبب الضعيف بدلا عن وجود مقتضى السبب القويّ مستلزما لانفكاك المعلول عن علته التامه، و إذا نسب المانعيه بهذا المعنى إلى وجود الضدّ فليس فيه محذور الانفكاك، إذ لا- عليه للشىء بالنسبه إلى نفسه، إلا- أن فرض وجوده ليرتّب عليه المانعيه يقتضى انحفاظ ذات المانع، و حينئذ فوجود الضدّ الآخر بدلا عن هذا المفروض الوجود و قائما مقامه يستلزم الخلف، بلحاظ فرض المانعيه المترتبه على فرض وجوده، و يستلزم الانقلاب بلحاظ الواقع، إذ لا يمكن الحكم بالمانعيه- المستدعيه لوجود ذات المانع- عن وجود الممنوع في مرتبه يكون وجود المانع محفوظا فيها بدلا عنه، المساوق لعدمه في تلك المرتبه، فليس للضدين إلاّ التعاند في الوجود- أي معيتهما و اجتماعهما- لا المانعيه عن وجود الآخر بدلا عنه المساوق لعدمه. فتدبر. [منه قدّس سرّه].

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضى...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضى...الخ) (١).

بل لو فرض ثبوت المقتضى بتمام شرائطه مع وجود ضده، فلا يستند عدم الضدّ إلى مانعيه وجود ضده، بل يستند إلى عدم قابلية المحلّ بوجوده مع وجود ضده، وعدم القابلية من ذاتيات المحلّ.

فظهر: أن العدم من جهة فقد شرط من شرائط الوجود، وهو خلوّ المحلّ عن الضدّ، لا لوجود الضدّ.

—قوله [قدس سرّه]: (و لعله كان محالاً لأجل انتهاء...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و لعله كان محالاً لأجل انتهاء...الخ) (٢).

الاكتفاء بمجرد احتمال استحاله الفرض؛ لأنّ التوقف يبتنى على إمكان الفرض، فمجرد احتمال الاستحاله كاف في إبطال استدلاله، إلاّ أنّ الاستناد في احتمال الاستحاله (٣) إلى تعلق الإرادة الأزليه بوجود أحدهما وعدم تعلقها بالآخر

ص: ١٩٦

١-١) كفايه الاصول: ١٣/١٣٠.

٢-٢) كفايه الاصول: ١٤/١٣٠.

٣-٣) قولنا: (إلاّ- أنّ الاستناد في احتمال..الخ). بيانه: أن الفرض إن كان كاشفيه عدم تعلق الإرادة الأزليه عن استحاله وجود مقتضيه بشرائطه، فقد عرفت ما فيه بما في المتن من أنّ استحاله المعلول باستحاله علته التامه لا تقتضى إلاّ استحاله المجموع، لا استحاله جميع أجزاء العله، و يكفي في استحاله المعلول استحاله عدم مانعه لكون وجود مانعه ضروريّ الوقوع. و إن كان عليه الإرادة الأزليه وجوداً و عدماً بوقوع الضدّ و عدمه، و الإرادة الأزليه هي علّة العله، فعدمها من باب عدم العله السابقه، و حيث لا جهه إمكانيه لعدمها بنحو الوجوب، و نقيضها- و هي الإرادة الأزليه لوجود الضدّ- محال، فالمراد من استحاله وجود المقتضى هذا المقتضى الذي هو عله العله بالإضافة إلى وجود الضدّ فيه: أوّلاً- أنّ الكلام في استحاله المقتضيات الطبيعيه للشئ، دون الإرادة الأزليه. و ثانياً- ليس تأثير الإرادة الأزليه في الموجودات من الأفعال الاختياريه و الطبيعيه على حدّ-

لا يخلو عن شيء؛ لأنَّ عدم وجود شيء بعدم أسبابه - وإن كان مما تعلقت الإرادة الأزليه بضده، ولم تتعلّق به - لا يوجب استحالته ما لم يكن في حدّ ذاته مستحيلاً، بل لا بدّ من استحالته - ذاتاً أو وقوعاً - في تعلّق الإرادة الأزليه بعدمه؛ حيث إنّ تعلّق الارادة بعدمه دون وجوده ليس جزافاً، فلا يؤثّر الإرادة في استحالته، بل

(أ) الكفاية: ١٣٠.

(ب) هدايه المسترشدين، أوّل صفحه: ٢٣٠.

(٣)

-تأثير فواعلها الاختيارية و الطبيعيه مباشره، بل حيث إنّ سلسله الأسباب الممكنه منتهيه إلى سبب واجب بالذات، فلذا يقال: إن الإرادة الأزليه علّه لتلك المسببات، و حينئذ إذا كانت المقتضيات الطويله للضدّ موجوده، فهى لا - محاله منتهيه إلى الإرادة الأزليه، و إنّما لم يوجد الضدّ لا - لقصور في مقتضياته الطويله، و لا - لعدم انتهائها إلى الإرادة الأزليه، بل لوجود المانع المنتهى بأسبابه الطويله إلى الإرادة الأزليه، و انتهاؤه إليها يؤكّد مانعيته، لا أنه ينافيها، فاتضح أنه - بناء على علّيه الإرادة الأزليه - لا يكشف عدم الضدّ عن عدم المقتضى الأزلي، بل عند وجود أسبابه الطويله كاشف عن الإرادة الأزليه. هذا، و أما ما فرعه و رتبّه (قدس سره) بقوله (قدس سره): (إن قلت: هذا إذا لوحظا... إلى آخره) أففيه محذور، فإنّ إرادة الضدّين من شخص واحد محال، سواء انتهت الإرادتان إلى الإرادة الأزليه، أم لا، من دون حاجه إلى الكاشفيه و العلّيه. و يمكن دفعه: بأن نظره الشريف - قدّس سرّه اللطيف - إلى إرادته الضدّ بدلا عن الآخر، كما في الإرادتين من شخصين، و حينئذ فإمكان كل إرادته محفوظ، و إنّما وجدت إحداها دون الاخرى لانتهائهما إلى تعلّق الإرادة الأزليه بوجود إحداها، و عدم تعلّقها بوجود الاخرى، فإنّ عدم المعلول بعدم العلّه، لا باستحالتها، لكن الحكم باستحالتها من حيث انتهائها إلى عدم تعلّق الإرادة الأزليه بها، فيلزم من فرض وقوعها المحال، و هو وجود الممكن من دون انتهائه إلى الواجب، أو فرض الانقلاب، أو فرض جهه إمكانيه في مقام إرادته الواجب، و عليه فلا - بأس بإرادته عدم المقتضى الأخير المستحيل من هذا الوجه، و إن كان ممكناً في ذاته، و حينئذ يرد عليه ما أوردناه في المتن على المحكى من شيخ المحققين صاحب حاشيه المعالم ب (قدس سره) من أنّ الكلام في مانعيه الضدّ عن الضدّ للتضادّ، و المانعيه - بهذا المعنى - تقتضى المنع عن وجوده معه، و أما المانعيه عن وجوده بدلا، فإنما هو شأن سبب الضدّ، فتدبّر جيّداً. [منه قدّس سرّه].

ص: ١٩٧

تتبع استحالته (١)، وتعلق الإرادة بعدمه لا يكشف عن استحاله مقتضيه في نفسه؛ لإمكان استناده إلى كون وجود مانعه بأسبابه ضروري الوقوع بحيث يلزم من فرض لا وقوعه محال، فعدم تعلق الإرادة بالضد لمكان تعلق الإرادة بضده لوجوب وقوعه، فتكون استحاله ما لم يقع عرضيه، مع أنه لو بنينا على الدقه - وقلنا بأن كل ممكن بالذات يجب وجوده، كما برهنا عليه في مبحث الطلب والإرادة (٢)- لم يكن عدم وجود الضد كاشفا عن استحالته باستحاله مقتضيه بشرائطه، بل يجوز أن يكون من جهه وجود مانعه و هو ضده، وربما يجزم باستحاله وجود المقتضى؛ لأن مقتضى الفعل الإرادى هو الإراده، ولا يعقل إرادته الضد مع إرادته ضده، فيكون عدم الضد دائما مستندا إلى عدم مقتضيه لسبقه، لا إلى وجود المانع، وعدم المقتضى ليس مستندا إلى وجود المانع كى ينتهى الأمر إلى أن عدم الضد بمباديه لوجود الضد، بل يستند عدم إرادته الضد مع موافقته للغرض إلى غلبه إرادته الآخر من حيث قوه مقتضيهها، ومغلوبه الداعى ليست معلوله لغلبه الداعى الآخر؛ حتى ينتهى عدم الضد أخيرا إلى سبب الضد الآخر؛ لأن الغالبية و المغلوبية متضافتان، ولا عليه بين المتضافين.

و التحقيق: أن غلبه الداعى تؤثر فى إرادته الضد بدلا عن الآخر، وأما عدم وجود الآخر بمباديه فمن جهه استحاله الاجتماع لعدم قابليه المحل لهما معا، وقابليته لكل منهما بدلا عن الآخر لا من جهه المانع كما قيل، ولا عن جهه انتهاء الأمر إلى غلبه الداعى إلى إرادته الضد. فتعليل عدم الضد بمبادئه - بغلبه مقتضى الآخر عليل جدا، فإن

ص: ١٩٨

١ - ١) فى الأصل: (يتبع استحالته)، و العبارة تصح إذا كانت (استحاله) فاعلا، و لا تصح إذا كانت مفعولا، كما هو الظاهر، و الذى صححنا العبارة على أساسه.

٢ - ٢) فى التعليقه: ١٥٤، ج ١ المقدمه الرابعه: كل ما أمكن وجوده بالذات وجب وجوده...

التزاحم في المقتضيات بلحاظ وجود كل من الضدّين بدلا عن الآخر لا مع الآخر، والكلام في مانعيه الضدّ، لا مانعيه سببه، و مانعيته من حيث مضادّته، و مثل هذه المانعيه لا يعقل أن تكون مانعيته عن وجود الضدّ الآخر بدلا عنه، فإنّ الضدّ يمنع عن وجود الضدّ الآخر معه، لا عن وجود آخر بدلا عنه، فإنه غير مربوط بصدّيته، و إنّما هو شأن سببه لقوه تأثيره، و من الواضح أنّ عدم وجود الضدّ مع وجود الآخر مستند إلى عدم قابليه المحلّ لهما، لا إلى تأثير الضدّ في عدم الآخر.

و أما حديث التضاييف و عدم العليّه بين المتضاييفين فلا- يجدي؛ لأنّ عدم العليّه من حيث التضاييف لا ينافي عليّه ذات أحد المتضاييفين للآخر، كما في العليّه و المعلوليّه، فتدبرّ.

—قوله [قدّس سرّه]: (مستند إلى عدم قدره المغلوب... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (مستند إلى عدم قدره المغلوب... الخ) (١).

قد ظهر آنفا: أنّ غلبه أحدهما على الآخر علّه وجود أحد الضدّين بدلا عن الآخر، لا علّه عدم وجود الآخر مع ضده، فالمستند عدم قابليه المحلّ لهما، لا غلبه أحد الطرفين، و لا وجود الضدّ، فلا تغفل.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنّ غائله لزوم توقّف... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنّ غائله لزوم توقّف... الخ) (٢).

لأنّ مبني الجواب على استحاله فعلّيه التوقّف من ناحيه استحاله وجود المقتضى بشرائطه ما عدا وجود المانع، و مقتضاه إمكان المقدميه لوجود الضدّ بالذات، مع أنّ عليّه الشئ لنفسه من المحالات الذاتيه، لا المحال بالغير؛ حتّى

ص: ١٩٩

١- ١) كفايه الاصول: ١/١٣١.

٢- ٢) كفايه الاصول: ٤/١٣١.

يستند عدم فعلية المقدميه إلى عدم المقتضى لاحتمال استحالته، فليس لازم هذا القول لزوم الدور؛ إذ لا توقّف فعلى من الطرفين إلا أن لازمه إمكان توقّف الشىء على نفسه، والحال أنّ توقّف الشىء على نفسه محال بالذات لا بالغير، ولا فرق فى النتيجة بين القول بوجود المحال، أو بإمكان المحال، بل لعلّ مرجع الأوّل إلى الثانى.

– قوله [قدّس سرّه]: (لعدم اقتضاء صدق الشرطيه صدق طرفيها... الخ)

– قوله [قدّس سرّه]: (لعدم اقتضاء صدق الشرطيه صدق طرفيها... الخ) (١).

و فى حاشيه الكتاب (٢) عن شيخنا و استاذنا العلامه – رفع الله مقامه –:

إنّ الشرطيه غير صحيحه؛ نظرا إلى أن المقتضى لا يعقل أن يقتضى وجود ما يمنع عمّا يقتضيه، فلا يترتب عليه استناد عدم الضدّ إلى وجود الضدّ.

و التحقيق: أن استناد عدم المعلول إلى وجود المانع – عند وجود المقتضى كليه فى غير المقام – لا يستلزم اقتضاء وجود المقتضى وجود ما يمنع عمّا يقتضيه؛ لأنّ أصل المانع للتراحم فى التأثير لمكان منافاه مقتضاهما ذاتا و فعليه مانعيه أحدهما عن تأثير الآخر دون الآخر لقوّه أحدهما و ضعف الآخر، و هما ذاتيان للسببين المتنافيين، فليس أصل المانع و لا فعليتها مترتبين (٣) على وجود المقتضى، غايه الأمر أنّ عدم وجود الضدّ حدوثا لعدم المقتضى، و بقاء لوجود المزاحم عن تأثير المقتضى، و فعليه المزاحمه ملازمه لفعليه المزاحم – بالفتح – لا – أنّ أحدهما عله للآخر، و كما لا – ترتب بين عنوانى المانع و الممنوع كذلك بين ذاتيهما و بين اتصاف أحدهما بالمانعيه و الآخر بالممنوعيه، بل حيث إنّ المانع من الامور المتضايفه فلا بدّ من جود المقتضى فى الطرف الآخر من دون ترتب.

ص: ٢٠٠

١ – ١) كفايه الاصول: ١٠/١٣١.

٢ – ٢) الكفايه هامش صفحه: ١٣١.

٣ – ٣) فى الأصل: مترتبا...

و أما استقلال المانع فى العليه لعدم الضدّ بالتبع فهو لازم انحصار عله العدم-تقريباً-فى وجود المانع، وانحصاره اتفاقى لفرض وجود المقتضى و انقلاب عدمه الذى هو اسبق العلل إلى الوجود. و الالتزام باستناد عدم الضدّ إلى وجود المانع من باب المسامحه و المماشاه، و إلاّ فعدم المعلول بعدم مقتضيه أو عدم شرطه، و قد عرفت شرطيه عدم المانع سابقاً (١) فوجود المانع مساوق لعدم الشرط الذى يستند إليه عدم المعلول.

هذا هو القول الكلى فى استناد عدم المقتضى إلى وجود المانع عند وجود مقتضيه و سببه.

و أما فيما نحن فيه، و هو استناد عدم الضدّ إلى وجود ضده المفروض كونه؛ لثلاثا يلزم الخلف، فنقول:

المفروض أنّ وجود الضدّ صالح للمانع عن وجود ضده، و هذه المانع لمكان الضديه، و هى ذاتيه، لا من ناحيه وجود المقتضى لضده، و إنما لم تكن المانع فعليه ليستند إليه (٢) عدم ضده؛ لأنّ من شرط تأثير شىء فى شىء-وجوديا كان أو عدمياً-عدم تأثير عله سابقه؛ لعدم قابليه المحلّ لتأثير مؤثر آخر، و مع عدم المقتضى للضدّ-حيث إنه اسبق العلل-يستند إليه عدم الضدّ، و لا مجال لتأثير المانع-و هو وجود الضدّ-فى عدم ضده لفقد شرطه، و مع انقلاب العله السابقه إلى نقيضها يتحقق شرط التأثير، و هو عدم العله السابقه، فوجود المقتضى ليس بنفسه شرطاً لفعليه التأثير، بل عدم عدمه، و هو ملازم لوجوده، لا عينه، فلا تكون فعليه المانع مترتباً على وجوده، بل على ملازمه

فإن قلت: قد برهن عليه فى محله (٣): أنه لا يعقل عقد القضييه الشرطيه

ص: ٢٠١

١-١) راجع التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء عند قوله: (و مما ذكرنا ظهر صحه ما اشتهر...).

٢-٢) كذا فى الأصل، و الصحيح: ليستند إليها..

٣-٣) الأسفار: ١٨٨:١-١٩٠ من الفصل العاشر فى خواص الممكن بالذات من المنهج الثانى.

اللزوميه بين محالين بالذات، بل إمّا بين محالين بالغير، أو أحدهما بالذات و الآخر بالغير؛ حتى يتصوّر علاقه اللزوميه بالعليه او المعلوليه لثالث.

و أيضا قالوا (1): بعدم إمكان عقد القضيّه بين الممكن و المحال؛ لعدم العليه و المعلوليه بينهما، و لا المعلوليه لثالث، فإن كان وجود المقتضى محالاً- لزم الأوّل؛ لأنّ منشأ استحاله المقتضى: إمّا تعلق الإراده الأزليه أو عدم إمكان اجتماع الإرادتين، فإنهما ضدّان بالعرض.

و منشأ استحاله مانعيه الضدّ: توقّف الشىء على نفسه، فلا عليه و لا معلوليه بينهما و لا معلوليه لثالث، و إن كان وجود المقتضى ممكناً لزم الثانی، فكيف يصحّ عقد الشرطيه؟!

قلت: أمّا على الأوّل- فإن الاستلزام إن كان من حيث استحالتهم صَحّ الإيراد، و إن كان لا من حيث الاستحاله، بل لو كانا ممكنين أيضا كانا متلازمين، فلا.

و من البين أنّ وجه الاستلزام: أنّ حصر أجزاء علّه العدم فى شىء يستلزم استناده إليه، و إلاّ لزم ما هو كالمعلول بلا علّه.

و أمّا على الثانی- فلأن الممكن واقعا لا يستلزم المحال، و أما فرض الاستلزام على تقدير محال، فليس بمحال.

و الكلام فى الاستلزام على تقدير المقدميه التى هى مستحيله للزوم الدور، و وجه الاستلزام ما عرفت، فالشرطيه بنحو الكليه صحيحه، لكنها غير منطبقه على ما نحن فيه؛ لما عرفت سابقا (2): من أنّ عدم الضدّ- مع وجود مقتضيه- مستند إلى عدم قابليه المحلّ له و لضده، فالعدم بعدم الشرط، لا بوجود الضدّ،

ص: ٢٠٢

١-١) نفس المصدر السابق.

٢-٢) فى التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء عند قوله: (فنقول: عدم الضدّ بناء على مقدّمته...).

و أما عدمه بدلا عن الآخر فهو أمر آخر، و قد مرّ وجهه (١).

—قوله [قدّس سرّه]: (و هو ما كان

—قوله [قدّس سرّه]: (و هو ما كان (٢) ينافى و يزاحم المقتضى فى تأثيره... الخ) (٣).

لا- يخفى عليك: أن التأثير و الأثر- كالإيجاد و الوجود- متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فمنافى التأثير مناف لما هو عين الأثر بالذات، و لا ريب فى أنّ المنافى بالذات للضدّ هو ضدّه.

و أما مقتضيه فهو مناف له بالعرض لا بالذات، فيرجع الأمر حينئذ إلى مزاحمه وجود الضدّ لوجود ضدّه و منافاته، ففيه ملاك المانع بذاته، و فى سببه و مقتضيه بتبعه، و إلاّ فمن البدهى أن مقتضى الضدّ-بذاته- لا ينافى ضدّ الآخر و لا سببه بوجه، و لذا قلنا سابقا (٤): إن مرجع المانع إلى الضدّيه و المنافاه الذاتيه بين الشئيين، فهذا بمجرد لا يوجب الفرق بين قسمى المانع، بل الفارق ما قدمناه، فراجع.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم العله التامه لأحد الضدين... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم العله التامه لأحد الضدين... الخ) (٥).

استدراك عمّا أفاده أخيرا (٦): من أنّ ما يعاند الشىء فى وجوده ليس بمانع، و إنما جعل العله التامه مانعا لأنّها إذا كانت مزاحمه لمقتضى الضدّ فعدم علته التامه، و هو يستند إلى وجود المزاحم، و هى العله التامه للآخر،

ص: ٢٠٣

١- ١) نفس التعليقه السابقه.

٢- ٢) كذا فى الأصل، و فى الكفايه- تحقيق مؤسستنا-: (هو ما كان..).

٣- ٣) كفايه الاصول: ٥/١٣٢.

٤- ٤) كما فى التعليقه: ١١٣ عند قوله: (فنقول: المفروض أنّ وجود الضدّ...).

٥- ٥) كفايه الاصول: ٦/١٣٢.

٦- ٦) الكفايه: ١٣٢ عند قوله: (و المانع الذى يكون...).

فوجود أحد الضدّين يستند إليها بلا واسطه، و عدم الآخر يستند إليها بالواسطه، و لكنك قد عرفت حقيقه الحال آنفا، مضافا إلى ما مرّ مرارا: من أنّ وجود الضدّ بدلا عن الآخر أمر، و مع الآخر أمر آخر، و عنوان التزاحم في المقتضيات في الأول، و الكلام في المقام في الثاني.

— قوله [قدّس سرّه]: (لا أن يكون محكوما بحكمه... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (لا أن يكون محكوما بحكمه... الخ) (١).

إن قلت: ما الفرق بين الإراده التكوينية و التشريعية؛ حيث تقول باستلزام إرادته أحد المتلازمين لإرادته الآخر في الأولى دون الثانية، و لذا لا شبهه في أن القاصد إلى ملازم الحرام يستحقّ العقوبه على الحرام المترتب على ملازمه المباح قهرا، مع الالتفات إلى التلازم؟

قلت: إذا لم يكن في الشيء غرض نفسى أو مقدّمى لا يعقل انقداح الداعى إلى إرادته في النفس، و موافقه أحد المتلازمين للغرض لا تستلزم موافقه الآخر للغرض، بل هو ملازم لما يوافق الغرض.

و أما ترتّب الحرام قهرا على ملازمه مع الالتفات إلى الملازمه، فهو ليس من جهه كونه مرادا قهرا، أو بحكم المراد في الآثار شرعا أو عقلا، و لا دخل لكونه مقدورا بالواسطه بكونه مرادا فإن الفعل الاختيارى، كما يحتاج إلى القدره و الشعور، كذلك إلى الإراده، فمجرد إرادته ملازمه لا يجعله مرادا.

و قد عرفت فيما تقدم (٢) معنى مقدوريه المسبب بالقدره على سببه، مع أن كون الفعل توليديا و تسييبيا لا يقتضى عدم تعلق الإراده به، بل إرادته الإحراق

ص: ٢٠٤

١- ١) كفايه الاصول: ١٨/١٣٢.

٢- ٢) في التعليقه: ١٠٢ عند قوله: (نعم إرادتها بمعنى الشوق...).

سبب لإرادته الإلقاء فى النار، بل السّر فى ترتّب آثار الحرام على مثل هذا الأمر القهري، هو أنّ المطلوب فى النهى ترك الشىء عن إرادته، فإذا لم يترك عن إرادته استحق عليه العقوبه، فقاصد الملازم للحرام القادر على تركه بترك ملازمه يستحقّ العقاب، لا على الملازم المترتب قهرا على المقصود، بل على عدم الترك عن إرادته، فإنّ مخالفه طلب الترك بنفس عدم الترك، فلا تغفل.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يكون الوجوب إلّا طلبا بسيطا... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يكون الوجوب إلّا طلبا بسيطا... الخ) (١).

أما كونه بسيطا—سواء كان إرادته نفسانيه أو أمرا اعتباريا عقلائيًا— فواضح؛ إذ على الأوّل هو من الأعراض، وهى من البسائط الخارجيه، وعلى الثانى فهو أمر انتزاعى اعتبارى ينتزع من الإنشاء بداعى البعث و التحريك، و الاعتباريات أشدّ بساطه من الأعراض؛ إذ ليس لها جنس و فصل عقليّان (٢) أيضا، بخلاف الأعراض، كما هو واضح.

و أما كونه مرتبه وحيده أكيدته فهو مبنى على كونه من الكيفيات النفسانيه، و توصيفها بالتأكد بملاحظه ما اشتهر. و قد مرّ مرارا: أن الوجوب و الاستحباب مرتبتان من الإراده متفاوتتان بالضعف و الشده، إلّا أنّ الذى يقتضى دقيق النظر—و ان كان على خلاف ما اشتهر—: أنه لا فرق فى الإراده الوجوبيه و الندبيه من حيث المرتبه، بل الفرق من حيث كيفيه الغرض الداعى.

و البرهان عليه: أن المراد التشريعى كما يختلف من حيث اللزوم و عدمه، كذلك المراد التكويني؛ ضروره أنّ ما يفعله الإنسان بإرادته ليس دائما ممّا لا بدّ

ص: ٢٠٥

١-١) كفايه الاصول: ٤/١٣٣.

٢-٢) فى الأصل: عقليّ..

منه و لا- مناص عنه، و مع ذلك ما لم يبلغ الشوق حدّه المحرّك للعضلات لم يتحقّق المراد، فليس المراد اللزومى مما لا بدّ فى إرادته [من] مرتبه فوق مرتبه إرادته المراد الغير اللزومى؛ بحيث لو لم يبلغ تلك المرتبه لم يتحقّق المراد، و إنما التفاوت فى الغرض الداعى من حيث كونه لزوميا أو غير لزومى، بل الشوق الطبعى ربما يكون أشدّ من الشوق العقلى لموافقته المراد فى الأول لهواه دون الثانى، مع عدم اللابديّه حتى من حيث الهوى فى الأول، و ثبوت اللابديّه العقليه فى الثانى.

فاذا كان الأمر كذلك فى الإراده التكوينيّه، فكذا الإراده التشريعيّه؛ إذ لا فرق بينهما إلّا من حيث تعلق الاولى بفعل نفسه، و تعلق الثانى بفعل غيره، فالشوق إلى فعل الغير اذا بلغ حدّا ينبعث منه البعث كان إرادته تشريعيّه سواء كان المشتاق إليه ذا مصلحه ملزمه، أم لا.

و ليس الغرض من هذا البيان أن الإراده ليست ذات مراتب؛ لبداهه كونها ذات مراتب كسائر الكيفيات النفسانيّه، بل الغرض أنّ التحريك الناشئ من الإراده- فيما لا بدّ منه و فى غيره- لا يختلفان من هذه الحثيه و إن اختلفا فى نفسهما لشدّه موافقه المراد للغرض، فإنّ المرتبه الضعيفه إذا كانت قابله لتحريك العضلات فلا محاله لا حاله منتظره لحركتها، فلا معنى لتوقّفها على بلوغها فوق هذه المرتبه و إلّا لزم الخلف، فكذا الحال فى الإراده التشريعيّه.

و التحقيق: أن المراد اللزومى و غيره يختلفان من حيث شدّه الملاءمه للطبع و عدمها، فلا- محاله ينبعث منهما شوقان متفاوتان بالشدّه و الضعف.

فكذا فى الإراده التشريعيّه، فيكون الشوق المتعلّق بما فيه مصلحه لزوميه أشدّ؛ حيث إن ملاءمته لطبع المولى أقوى، و إن كان بلوغه دون هذه المرتبه كافيا فى الحركه و التحريك فى التكويني و التشريعي.

ثم اعلم: أنه لا فرق- فى عدم الدلاله بنحو التضمّن- بين القول بأن

الشديد و الضعيف نوعان بـسـيـطـان متباينان-نظرا إلى عدم معقوليه التشكيك في الذاتيات و أصاله الماهيه-أو مرتبتان من حقيقه واحده،و كان الشده و الضعف في نحو وجودها،فإن المنع من الترك،أو كراهه الترك،أو عدم الرضا بالترك،أو عدم الإذن في الترك كلها لوازم الشده لا عينها،و إلا فمن الواضح أن كراهه الترك أو أمرا آخر-وجوديا كان أو عدميًا-ليس شده في حقيقه الطلب،فإن غير الحقيقه لا يوجب اشتداد حقيقه اخرى،مضافا إلى أن الكراهه صفه اخرى تقابل الإراده،فلا يعقل أن تكون مقومه لها،و المنع من الترك من الاعتبارات المنتزعه من الإنشاء،فلا يعقل أن يكون مقوما للصفه النفسانيه، و عدم الرضا و عدم الإذن لا يقومان (١)الحقيقه البسيطه الثبوتيه.

و أما الضعف في الإراده أو في سائر موارد التشكيك،فراجع إلى حدّ من الوجود يلزمه عدم وجدان مرتبه الفوق،لا أنّ الحدّ بنفسه عدمي.

و من جميع ذلك ظهر: أنّ هذه المعاني من لوازم الوجوب،لا من مقوماته.

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أن اللزوم يقتضى الاثنييه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أن اللزوم يقتضى الاثنييه...الخ) (٢).

اللزوم إنما يقتضى الاثنييه بحسب المفهوم،و أما بحسب الصدق فيتبع كون اللازم من لوازم الوجوب-حتى يتخلّل الجعل بينه و بين الملزوم-أو كون اللازم من لوازم الماهيه كالزوجيه للأربعه؛حتى لا يعقل تخلّل الجعل،فيكون جعل الملزوم جعلاً للازمه و ينتزع لازمه منه،فمجرد عدم كون الشيء من مقومات شيء-بل كونه من لوازمه-لا ينافي الاتحاد و العينيه.

ص: ٢٠٧

١-١) في الأصل: لا يقوم..

٢-٢) كفايه الاصول: ١٠/١٣٣.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا بأس بها بأن يكون المراد بها... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا بأس بها بأن يكون المراد بها... الخ) (١).

حيث إن الإيجاب حقيقته البعث و التحريك نحو الفعل، و كما أنّ التحريك الخارجى إلى مكان تحريك من مكانه، و كذا التقريب إلى موضع تبعيد من موضع، كذلك تحريك الشخص إلى الفعل تحريك له عن خلافه، و هو المراد بالزجر و المنع عنه، فهو تحريك نحو الفعل بالحقيقه و بالذات، و زجر عن خلافه و تركه بالعرض؛ إذ لا واقع للزجر عن الترك إلاّ التحريك عن الخلاف، و إلاّ فحقيقه الزجر و الردع و المنع—بالدقه العقلية—لا تتعلّق إلاّ بالامور الوجوديه كالبعث و التحريك.

و أما ما فى المتن (٢)—من جعل طلب واحد منسوبا إلى الفعل، فيكون بعثا، و منسوبا إلى الترك، فيكون زجرا—فلا بدّ من تأويله و إرجاعه إلى ما ذكرنا، و إلاّ فليس فى مقام طلب الفعل طلب تركه، بل المنع عن تركه. و العنايه المتقدمه فى التحريك و البعث لا تجرى فى الطلب بعنوانه، فلا يكون طلب الفعل طلبا لتركه بالذات و لا بالعرض.

نعم لو كان المراد طلب ترك الترك الملازم للفعل—كما فى الفصول (٣)—لصحّ ما افيد، فإنّ الطلب الواحد طلب للفعل بالذات و لملازمه بالعرض، و ينتج ما يفيد المنع من الترك، و يصحّ دعوى أنه زجر عن الترك بالتبع، لكنه خلاف ظاهر كلامه—زيد فى علوّ مقامه—.

ص: ٢٠٨

١-١) كفايه الاصول: ١٢/١٣٣.

٢-٢) الكفايه: ١٣٣.

٣-٣) الفصول: ٩٢.

—قوله [قدّس سرّه]: (بضميمه أن النهى فى العبادات يقتضى الفساد... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بضميمه أن النهى فى العبادات يقتضى الفساد... الخ) (١).

قد أشكلنا فى محلّه (٢) —على اقتضاء المبعوضيه المقدّميه لفساد العباده بناء على ما هو التحقيق عندهم— من أنّ موافقه (٣) الأمر و النهى المقدّمين لا توجب

(أ) و هو المحقّق الميرزا النائيني (ره) كما فى فوائد الأـصول— مؤسّـسه النشر الإسلامى— آخر مبحث اقتضاء الأمر النهى عن ضده: ٣١٦.

(ب) و ذلك فى تعليقه: ١٦٦ من الجزء الأول عند قوله: (و أمّا الإتيان بداعى المصلحه...).

ص: ٢٠٩

١- ١) كفايه الاصول: ١٦/١٣٣.

٢- ٢) قولنا: (قد أشكلنا عليه فى محلّه... الخ). قد أشكل عليه بعض أعلام العصر أ بوجه آخر: و هو أنّ النهى الغيرى المقدّمى لا يكشف عن مفسده؛ حتى تكون غالبه على المصلحه، موجه لاضمحلالها؛ حتى لا يبقى ما يتقرّب به. و يندفع: بأنّ النهى النفسى لا يكشف بنحو كشف المعلول عن العله إلاّ— عن وجود المفسده، و ليست المفسده دائما مزاحمه وجودا للمصلحه؛ حتى لا— تبقى المصلحه الموجه للتقرّب، بل اللازم فى مقام فعليه النهى— دون الأمر— مجرد أقوائيه المفسده من المصلحه فى مرحله التأثير، لا فى الوجود، فلو لم يكن للنهى— بما هو نهى و منع— مانعيه عن التقرب بالملاـك لصحّ التقرب بالملاـك؛ حتى فى مورد النهى النفسى، فالحقّ أنّ النهى— بما هو— تسبب من المولى إلى إعدام الفعل، فلا— يمكن التقرب بما يبعد عن المولى، لما مرّ منا فى مبحث التوضيلى و التعيّد ب: أنّ وجه التقرب بالملاـك هو أن إتيان الفعل بداعى الملاـك الداعى للمولى نحو انقياد للمولى كالانقياد لأمره، فيكون ممدوحا عليه. و من البين أنّ الانقياد للمولى بالملاـك لا— يجامع عدم الانقياد له بنهيه عما فيه الملاـك، فإقتضاء الملاـك طبعا للتقرّب به بإضافته إلى المولى لا ينافى عدم إمكان التقرب به إلى المولى عند تسببيه إلى إعدامه و تبعيد العبد عنه. فتدبرّ جيّدا. [منه قدّس سرّه].

٣- ٣) الأنسب: بأنّ موافقه...

قربا و لا بعدا، و لا تقتضى ثوبا و لا عقابا (١).

فغايه ما يقتضيه طلب الترك المقدمى عدم طلب الفعل.

و أجبنا عنه هناك (٢): بأن المتقرب به و إن لم يكن فى نفسه مبعدا، لكنه مقدمه للمبغىد، و لا يمكن التقرب بما يكون مقدمه للمبغىد، كما لا- يمكن التقرب بالمبغىد، إلا- إنه مع ذلك لا- يدفع المحذور هنا؛ لأن الفعل العبادى و ان كان مبغوضا بالعرض لمحبيبه تركه المقدمى، لكن الفعل ليس مقدمه لمبغوض مبغىد؛ حتى لا يمكن التقرب بمقدمه المبغىد؛ إذ لا يقول أحد بمقدميه فعل لترك ضده للزوم الدور.

نعم الفعل العبادى مبغوض عرضى ملازم لمبغوض عرضى، و هو ترك الأهم، و هو لا يمنع عن التقرب جزما، و إلا لكان البحث عن المقدميه لغوا محضا؛ لأن الملازمه المسلمه كفيه فى فساد العباده؛ إذ المؤثر فى فسادها حينئذ ملازمته للمبغوض، فلا يصح التقرب بها، لا كونها مبغوضا عرضيا.

و ربما يتخيل صحه العباده مع مبغوضيه ما هو نقيض الترك المقدمى من وجه آخر، و سيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

—قوله [قدس سره]: (بنحو الشرط المتأخر أو البناء على معصيته... الخ)

—قوله [قدس سره]: (بنحو الشرط المتأخر أو البناء على معصيته... الخ) (٣).

ظاهره (قدس سره) أن شرطيه نفس العصيان لا تكون إلا بنحو الشرط المتأخر دون المتقدم و المقارن، بخلاف شرطيه البناء و العزم على العصيان، فإنه

ص: ٢١٠

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ٢٢٠. من هذا الجزء.

٢- ٢) نفس التعليقه السابقه.

٣- ٣) كفايه الاصول: ٨/١٣٤.

يمكن أن تكون بنحو الشرط المتقدم و المقارن.

و الوجه في عدم إمكان شرطيه العصيان بنحو الشرط المتقدم: لزوم الخلف، فإنّ الكلام في اجتماع الأمرين في زمان واحد، و مع تحقّق العصيان و تحقّق الأمر بالمهمّ بعده لا أمر بالأهمّ لسقوطه بالعصيان، بخلاف شرطيه العزم كذلك، فإنّ الأمر بالأهمّ لا يسقط بالعزم فقط، فيجتمع الأمران في زمان العصيان.

و الوجه في عدم إمكان شرطيه العصيان (١) بنحو الشرط المقارن: ما تقدّم منه (قدس سره) في الواجب المعلق (٢) من لزوم تقدّم البعث على الانبعاث و لو بآن؛

ص: ٢١١

١ - ١) قولنا: (و الوجه في عدم إمكان شرطيه العصيان... إلخ). يمكن تقريبه بوجهين: أحدهما: أنّ العصيان بديل الإطاعة، فإذا كانت الإطاعة و الانبعاث لا بد من تأخرها زمانا عن زمان البعث، فلا محاله يكون زمان العصيان متأخرا عن زمان الأمر بالأهمّ، فإذا كان العصيان شرطا مقارنا للأمر بالمهمّ كان الأمر بالأهمّ في زمان، و الأمر بالمهمّ في زمان آخر، فلم يجمع الأمران في زمان واحد، كما هو مقتضى الترتّب، بخلاف ما إذا كان العصيان المتأخّر عن الأمر بالأهمّ شرطا متأخرا للأمر بالمهمّ، فإنه يجمع الأمران قبل زمان العصيان. ثانيهما: أنّ العصيان و إن لم يكن بديلا، بل مجرد تأخّر إطاعة الأمر بالمهمّ عن نفس الأمر بالمهمّ كاف في ورود المحذور، و ذلك لأن المفروض تأخّر زمان اطاعه الأمر بالمهمّ، و المفروض مقارنه عصيان الأمر بالأهمّ لنفس الأمر بالمهمّ، فلا محاله يكون زمان إطاعه الأمر بالمهمّ متأخرا عن زمان عصيان الأمر بالأهمّ، فليس هنا زمان واحد لا بد من صرفه في امتثال أحد الأمرين؛ حتى يكون الأمر بهما محالا؛ ليتوقّف على ترتّب أحد الأمرين على عصيان الآخر، بخلاف ما إذا كان العصيان شرطا متأخرا، فإنه مع فرض تأخّر زمان إطاعه الأمرين عنهما يمكن جعل عصيان أحدهما المقارن لإطاعه الآخر شرطا متأخرا للأمر بالمهمّ، و حيث إن مبنى كلا التقريبين لزوم تأخر زمان الانبعاث عن زمان البعث، فإبطاله كاف في دفع محذور شرطيه العصيان بنحو الشرط المقارن. و ظاهر ما ذكرناه في الحاشية هو التقريب الثاني، فتدبر. [منه قدس سره] (ق، ط).

٢ - ٢) الكفاية: ١٠٣ عند قوله: (هذا مع أنه لا يكاد...).

ليتحقق دعوته إياه و الانبعاث عنه بتصوّره بما يترتب عليه، فلو كان العصيان المقارن للأمر بالمهمّ -و المقارن لإطاعه الأمر بالمهمّ- شرطاً لزم مقارنه البعث و الانبعاث.

و فيه: ما قدّمناه فى الواجب المعلق (١) من عدم لزوم تأخر الانبعاث عن البعث زماناً، بل يكفى تأخره طبعاً، و الوجدان أصدق شاهد بأنّ تصوّر البعث قبل حدوثه -مع استمراره إلى أوّل آن حدوثه- يصحّح الدعوه فى ذلك الآن، فلزوم تقدمه عليه -و لو بأن- بلا- ملزم، بل قد عرفت- فى الواجب المعلق (٢)- أن تأخر الانبعاث عن البعث- مع أنّهما متضايقان متكافئان فى القوّه و الفعلية- غير معقول؛ فإنّ البعث التشريعى و إن كان- عندنا حقيقه- جعل ما يمكن أن يكون داعياً و باعثاً، إلا أنّ مضايقه الانبعاث إمكاناً، فما لم يمكن الانبعاث لا يمكن البعث، و بالعكس، فالكلام الإيقاعى- المسوق بداعى جعل الداعى- لا يمكن أن يكون باعثاً إلا حيث أمكن الانبعاث، و هو عند الالتفات إليه و تصوّره المقارن للدعوه و الانبعاث عنه.

و مما ذكرناه تبين وجه الإشكال فى شرطيه المعصيه بنحو الشرط المقارن، لا أنّ الشرط- حيث إنه علّه- فلا بدّ من تقدّمه على المعلول؛ ليجاب بأنه و إن لم يكن من سنخ العلل بالإضافة إلى معلولاتها، إلا أنه يكفى التقدّم الرتبى لو فرض بأنه من سنخها، فإنّ توهم لزوم تقدّم العلّه على معلولها بالزمان لا- ينبغى أن ينسب إلى أحد من أهل العلم؛ ليجاب بما ذكر، بل منشأ الاشكال ما عرفت، كما صرح به المصنّف (قدس سره) فى آخر البحث عن المعلق (٣).

ص: ٢١٢

١- ١) كما فى التعليقه: ٣٥.

٢- ٢) التعليقه: ٣٥، ٣٦.

٣- ٣) الكفايه: ١٠٢-١٠٣.

نعم هنا إشكال آخر: في شرطيه العصيان بنحو المقارن؛ نظرا إلى أنّ معصية الأمر بالأهمّ علمه لسقوطه، فلا ثبوت له حال العصيان؛ كى يجتمع مع الأمر بالمهمّ فى ذلك الآن، بخلاف ما إذا كان العزم شرطا، أو العصيان شرطا متأخرا، و لا يندفع بما يندفع [به] الإشكال المتقدم من كون التقدم رتبيا.

كما ربما يقال: من أنّ الترتب بين توجه الخطاب و سقوطه -بالعصيان أو الإطاعة- بالرتبه لا بالزمان، بل ربّما يقاس بانحفاظ الإراده التكوينية حال انبعاث العضلات عنها، مع أنّ توجه الخطاب -المساوق لفعليته و تحقّقه بحقيقه الحكيمه- نقيض سقوطه و عدمه بعد وجوده، فكيف يجتمع الثبوت و السقوط فى زمان واحد؛ حتى يقال: بأنّ تقدّم الثبوت على السقوط رتبى؟! و لا يقاس بانحفاظ الإراده التكوينية؛ لأنها علمه لحركه العضلات، فلا بدّ من ثبوتها حالها تحقّقا للعليه و التأثير، و ليس هذا الملا-ك فى الحكم بالإضافه إلى عصيانه.

لا يقال: إذا كان العصيان علمه للسقوط، فلا بدّ من مقارنتها زمانا (1)؛ حيث إنه علمه تامه أو جزؤها الأخير، فلا يتخلف عن معلولها (2)، و إذا لم يكن علمه فما العلم لسقوط الأمر بعد ثبوته؟ و هل حاله فى العليه للسقوط إلّا حال الإطاعة على ما هو المعروف؟.

لأننا نقول: يستحيل عليه الإطاعة (3) و العصيان لسقوط الأمر، فإنّ الأمر

ص: ٢١٣

١- (١) الأوفق بالسياق: (فلا بدّ من مقارنته له...)، و الظاهر أنه تصحيف من (مقارنتهما).

٢- (٢) الصحيح: فلا يتخلف عن معلوله.

٣- (٣) قولنا: (لأننا نقول: يستحيل عليه الإطاعة... إلخ). يمكن الإشكال على كلا الوجهين: أما على الوجه الأول-فبما تقدّم مرارا: من أنّ الأمر بوجوده العلمى علمه للانبعاث و الإطاعة، فلا- مانع من أن تكون الإطاعة علمه لعدم الأمر بوجوده العينى، و ليس الأمر بوجوده العينى علمه لوجوده العلمى حتى يعود المحذور. و أمّا على الوجه الثانى-فبأنّ عدم الأثر و إن كان مانعا عن التأثير- و لذا قلنا: بأنّ عدم-

من أجزاء عله وجود الشيء خارجا، فلا يعقل أن يكون وجود المعلول خارجا

(أ) في الأصل: استناد عدم المسبب بعدم سببه، وعدم المشروط بعدم شرطه.

(٣)

-العدم شرط التأثير- لكنه لا يلزم منه توقف تأثيره على تأثيره؛ لأن عدم العدم ملازم للتأثير لا عينه حتى يلزم توقف الشيء على نفسه، بل توقفه على ملازمه. بل التحقيق- في عدم إمكان العلية في طرف الإطاعة والعصيان-: أن العلية: إما بنحو السببيه و الفاعليه، أو بنحو الشرطيه، و لا- يعقل كلاهما في طرفي الإطاعة والعصيان: أما في طرف الإطاعة: فلائق الفعل لا يمكن أن يكون سببا و مقتضيا للعدم- سواء كان عدم الأمر أو عدم شيء آخر- لأن العدم لا يترشح من مقام الوجود، فلا يمكن أن يكون شرطا؛ لأن العدم- سواء كان عدم الأمر أو غيره- لا يحتاج إلى فاعل و قابل؛ حتى يحتاج إلى مصحح الفاعليه أو متمم القابليه. و أما في طرف العصيان: فلا تعقل الشرطيه؛ لأن العدم لا يحتاج إلى فاعل و قابل حتى يحتاج إلى شرط. و أما السببيه فربما يتوهم: أن العدم يستند إلى العدم، فلا مانع من استناد عدم الأمر إلى عدم الفعل، إلا أنه فاسد، فإنه إنما يصح ذلك بنحو التقريب في مثل استناد عدم المسبب [إلى] عدم سببه، و عدم المشروط [إلى] عدم شرطه أ، و لا يعقل أن يكون الفعل سببا لوجود الأمر حتى يكون عدم الفعل سببا لعدم الأمر، و كذا لا يعقل أن يكون شرطا له حتى يكون عدم الأمر بعدم الفعل من باب عدم المشروط بعدم الشرط. و الوجه واضح؛ إذ لا- يعقل إناطه الأمر الباعث على الفعل بوجود الفعل المنبعث عنه، لا بنحو السببيه و لا بنحو الشرطيه، بل الأمر عند المشهور بالعكس. و مما ذكرنا تبين: أن العصيان- بأي نحو فرض- لا يعقل أن يكون عله لسقوط الأمر، بل الحق في سقوط الأمر عند الإطاعة و العصيان ما أشرنا إليه في المتن، و ملخصه: أن الأمر معلول للملاك الممكن تحصيله حدوثا و بقاء، فمع وجوده حدوثا أو بقاء لا يعقل وجود الأمر حدوثا أو بقاء، و إلا لزم المعلول بلا عله، كما أنه مع امتناع حصول الملاك حدوثا أو بقاء يمتنع الأمر حدوثا أو بقاء، فمع مضي مقدار من الزمان- الذي لا يتمكّن تحصيل الملاك بعده- يسقط الأمر لامتناع تحصيل ملاكه، لا لمجرد عدم الفعل في الآن الأول، فتدبر جيدا. [منه قدس سره].

ص: ٢١٤

علّه لعدم علته، وإلا لزم عليه الشيء بالأخـره لعدم نفسه، فلا معنى لأن يكون الإطاعه علّه لسقوط الأمر، وكذا المعصيه؛ لأنّ عدم المعلول لو كان علّه لسقوط الأمر حال ترتب تأثيره لكان تأثيره منوطا بعدم عدم أثره، وهو بمعنى توقّف تأثيره على تأثيره، بل الأمر حيث إنه بداعي انبعاث المكلف، فلا محاله ينتهي أمد اقتضائه بوجود مقتضاه، لا أنّ مقتضاه-بوجوده-يعدم مقتضيه.

و أما في طرف العصيان: فما دام هناك للانبعاث عنه مجال يكون الأمر باقيا، ومع مضيّ مقدار من الزمان بحيث لا مجال بعد للانبعاث عنه، فلا محاله لا يبقى؛ لعدم بقاء علته الموجه له، لا لكون العصيان علّه عدمه.

هذا كلّ في شرطيه العصيان بنحو الشرط المقارن.

و أما اشتراطه بنحو الشرط المتأخّر فمبنيّ على القول بمعقوليّه الشرط المتأخّر، وربما يرجع إلى الشرط المقارن؛ بأن يكون (كونه ممّن يعصى) شرطا مقارنا للوجوب، وهو مما ينتزع من المكلف فعلا بلحاظ العصيان المتأخّر في ظرفه.

وقد مرّ في محلّه: أنه ليس من أكوان المكلف المنتزعه عنه بلحاظ العصيان المتأخّر، بل إخبار بتحقيق العصيان منه في المستقبل، فلا كون ثبوتى بالفعل ليكون شرطا مقارنا للوجوب.

مضافا إلى أنّ انتزاع أمر بلحاظ أمر متأخّر واقعا غير معقول أيضا؛ إذ لا فرق في الاستحاله بين الامور المتأصّله و الانتزاعيه، كما تقدّم بيانه، فراجع.

و أما ما عن بعض أعلام العصر (١): [من] أنه (٢) مع هذا الكون يجوز له ترك

ص: ٢١٥

١- (١) هو المحقق الشيرازي-مد ظله-كما في هامش الأصل.

٢- (٢) في الأصل: بأنه...

المهم إلى فعل الأهم؛ لفرض الأهميه، وإطلاق وجوبه، ولا- شىء من الواجب التعيينى بحيث يجوز تركه إلى فعل غيره، و المفروض وجوب الأهم و المهم تعيينا، لا- تخيرا، بخلاف ما إذا كان العصيان بنفسه شرطا مقارنا، فإنه لا مجال لتركه إلى فعل الأهم فى فرض ترك الأهم.

فمدفوع: بأن وجوب المهم حيث إنه منوط بوصف كونه ممن يعصى، فليس من جمله تروك المهم، مع حفظ هذا الفرض، و التقدير تركه إلى فعل الأهم.

نعم له تبديل هذا الفرض بنقيضه، الذى لا وجوب للمهم فى ظرفه، ففى ظرف وجوب المهم و حفظ تقديره لا يجوز تركه إلى فعل غيره، و إن كان له بمقتضى إطلاق وجوب الأهم إبطال هذا الفرض و هدم هذا التقدير، كما هو مبنى القائل بالترتب على ما سيجىء (١) إن شاء الله تعالى.

و مما ذكرنا تبين: أن شرطيه العزم (٢) على المعصيه- بنحو الشرط المقارن أو المتقدم- لا مانع منها من حيث لزوم جواز ترك المهم إلى فعل الأهم، المنافى (أ) و ذلك فى التعليقه: ١٢٢ التالى.

ص: ٢١٦

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٢٢ التالى.

٢- ٢) قولنا: (و مما ذكرنا تبين أن شرطيه العزم... إلخ). تفصيل القول فى ذلك: أن العزم المجعول شرطا: إما مجرد العزم، أو العزم المستمر المتصل بالعصيان. و على أى تقدير: إما أن يكون شرطا مقارنا، أو شرطا متقدما. فإن كان مجرد العزم شرطا مقارنا، فمع أنه لا يجدى للقائل بالترتب- كما سيجىء أ إن شاء الله تعالى- يرد عليه محذوران: أحدهما: جواز ترك المهم إلى فعل الأهم، مع أن المهم واجب تعيينى، ولا- شىء من الواجب التعيينى كذلك. ثانيهما: انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب. و إن كان هذا العزم شرطا متقدما يزيد على ما ذكر محذور ثالث: و هو محذور الشرط المتقدم،-

لوجوبه التعييني؛ لعين ما ذكرناه آنفا.

نعم الذى يرد على شرطيه العزم أو (كونه ممن يعصى): أنه مبنى على معقوله الواجب المعلق و جواز انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب، و يزيد شرطيهما بنحو الشرط المتقدم على الإشكال المتقدم بلزوم تعقل الشرط المتقدم أيضا إذا كان شرطا لوجوب المهم بعد العزم، و قبل زمان الفعل، و إلا فأحد المحذورين لازم على كل حال، بخلاف شرطيه العصيان بنحو الشرط المقارن، فإنه لا محذور فيه بوجه كما عرفت (١) تفصيلا.

—قوله [قدس سره]: (بدعوى أنه لا مانع عقلا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك... الخ)

—قوله [قدس سره]: (بدعوى أنه لا مانع عقلا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك... الخ) (٢).

لا- يخفى أن الضدين لا- يخرجان بسبب الترتب عن المنافره إلى الملاءمه؛ بتوهم أن المهم مطلوب فى ظرف ترك الأهم، بل يستحيل اجتماعهما بسبب الترتب و إن كانا فى نفسهما ممكنى الجمع، كالقراءه و الدخول فى المسجد؛

(٢)

—و هو وجود المعلول بعد انعدام علته. و إن كان العزم المستمر شرطا مقارنة فيندفع عنه جواز ترك المهم إلى فعل الأهم لأنه خلف، كما لا- يلزم منه محذور وجود المعلول بعدم انعدام علته، بل يجرى فيه محذور انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب؛ لفرض وجود الأمر بمجرد العزم المستمر إلى زمان العصيان، فهذا الوجود الاتصالي مقارن لوجود الأمر بالمهم من أول وجوده، و إن كان هذا العزم شرطا متقدما فمرجعه إلى حدوث الوجوب عند انتهاء العزم بتحقق العصيان، فالوجوب حال العصيان لا بالعصيان، فليس فيه محذور جواز ترك المهم إلى فعل الأهم، و لا محذور الواجب المعلق، بل محذور الشرط المتقدم فقط، و منه تبين أن العزم بجميع وجوهه لا- يخلو عن محذور، و سيجىء — إن شاء الله تعالى — تتمه الكلام فى بعض الهوامش الآتية [منه قدس سره].

ص: ٢١٧

١- ١) فى نفس هذه التعليقه.

٢- ٢) كفايه الاصول: ٩/١٣٤.

بداهه استحاله الجمع بين الدخول و القراءه فى ظرف عدم الدخول.

بل الغرض أنّ الأمرين بسبب ترتّب أحدهما على عصيان الآخر لا تنافى بين اقتضائهما، ولا مطارده بينهما، فلا منافاه بين منافاه المتعلقين ذاتا أو عرضا و عدم المنافاه بين الأمرين اقتضاء.

و ما قيل فى تقريب عدم المطارده بين الأمرين المترتّبين وجوه ثلاثه:

أحدها: أن اقتضاء كلّ أمر لإطاعه نفسه فى رتبه سابقه على إطاعته؛ كيف؟! و هى مرتبه تأثيره و اثره، و من البديهي أنّ كلّ علّه منعزله فى رتبه أثرها عن التأثير، بل تمام اقتضائها لأثرها فى مرتبه ذاتها المتقدمه على تأثيرها و أثرها، و لانزم ذلك كون عصيان [الأمر] (1) - و هو نقيض إطاعته - أيضا فى مرتبه متأخره عن الأمر و اقتضائه، و عليه فإذا انيط امر بعصيان مثل هذا الأمر، فلا شبهه أنّ هذه الإناطه تخرج الأمرين عن المزاحمه فى التأثير؛ إذ فى رتبه الأمر بالأهمّ - و تأثيره فى صرف القدره نحوه - لا وجود للأمر بالمهم، و فى رتبه وجود الأمر بالمهمّ لا يكون اقتضاء للأمر بالأهمّ، فلا مطارده بين الأمرين، بل كلّ يؤثّر فى رتبه نفسه على وجه لا يوجب تحيّر المكلف فى امثال كلّ منهما.

و لا يقتضى كل من الأمرين إلقاء المكلف فيما لا يطاق بل كلّ يقتضى موضوعا لا يقتضى غيره خلافه.

هذا ملخص ما افيد، و هو غير سديد، بل غير مفيد:

أمّا أولا: فلأنّ الفعل و الترك الخارجيين - اللذين ينتزع عنهما الإطاعه و العصيان بنحو من الاعتبار - ليسا موردا للأمر حتّى يتوهم إطلاقه أو تقييده؛ ليدفع بأنهما إما معلولا الأمر، أو فى رتبه، فلا يمكن تقييده بهما أو إطلاقه لهما،

ص: ٢١٨

(١ - ١) فى المطبوع: عصيانه.

بل مورد الأمر نفس الفعل بوجوده العنوانى الفانى فى معنونه، فإنه القابل لأن يكون مقومًا للإرادة و للبعث الاعتبارى الانتزاعى، و ذات الفعل مقوم الطلب و البعث لا معلولهما، و تعلق الأمر به و اقتضاؤه له بديهى، و مقوم الشىء ليس متأخرًا عنه، بل له سبق رتبى طبيعى عليه.

و عنوان الإطاعة و المعصية -بمعنى موافقه المأتى به للمأمور به، و عدم موافقه المأمور به- وإن كان منتزعا عن الفعل الخارجى و الترك الخارجى، لكن دعوى الإطلاق و التقييد لا تتوقف على الإطاعة و العصيان بهذا المعنى، بل على إطلاق الأمر المتعلق بفعل شىء -لحال فعله- أو تركه؛ بنحو فناء العنوان فى المعنون فى جميع أجزاء هذا المطلق.

و استحاله الاطلاق و التقييد بهذا الوجه لا تدور مدار تأخر القيد أو الإطلاق عن الأمر، كما سيأتى (١) إن شاء الله تعالى.

و أما ثانياً: فلأن تأخر الإطاعة -بمعنى الفعل- عن الأمر لكونه معلولا له لا يقتضى تأخر العصيان -النقيض لها- عن الأمر؛ إذ ليس فيه هذا الملاك.

و قد قدمنا سابقاً: أن التقدّم و التأخر لا- يكونان إلا- لملاك يوجبهما، فلا يسرى إلى ما ليس فيه الملاك، فالمعلول متأخر عن العلة، و عدمه ليس متأخرًا عنها، فراجع أول مسأله الضدّ (٢).

نعم الإطاعة و المعصية الانتزاعيتان لهما التأخر الطبعى عن الأمر؛ لوجود الملاك، لا لكون احدهما نقيض ما فيه الملاك، فإن ملاك التأخر و التقدّم الطبيعى -كما مرّ مرارا- هو أنه يمكن أن يكون للمتقدّم وجود و لا وجود للمتأخر، و لا يمكن أن يكون للمتأخر وجود إلاّ و المتقدم موجود. و هنا كذلك؛ إذ يستحيل تحقّق

ص: ٢١٩

١- ١) و ذلك فى مناقشه المقدمه الثالثه من مقدمات الترتب من نفس هذه التعليقه.

٢- ٢) و ذلك فى أوائل التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء.

عنوان الإطاعة إلا- مع تحقّق الأمر، و لكن يمكن أن يتحقّق الأمر و لا إطاعه، و كذلك يستحيل تحقّق العصيان للأمر بلا تحقّق للأمر، و يمكن تحقّق الأمر و لا عصيان، فتدبر جيدا.

و أمّا ثالثا: فلأنّ ملاك التزام و التضادّ في مورد ليس المعية الرتبية الطبيعه، بل المعية الوجوديه الزمانيه، فمجرد عدم كون أحد المقتضيين في رتبه المقتضى الآخر لا- يرفع المزاحمه بعد المعية الوجوديه الزمانيه، بل اللازم بيان عدم منافاه أحد الاقتضيين للآخر لمكان الترتب، لا عدم المنافاه للتقدّم و التأخر الرتبيين، و ما ذكر من عدم اقتضاء الأمر بالأهمّ في رتبه وجود الأمر بالمهمّ معناه عدم معية الاقتضيين رتبه، لا سقوط أحد الاقتضيين عن الاقتضاء أو التأثير مع وجود الاقتضاء الآخر.

و الفرض- بعد تسليم جميع المقدمات- أنّ مجرد تأخر الأمر بالمهمّ عن الأمر بالأهمّ بحسب الرتبه- مع المعية في الاقتضاء وجودا زمائيا- لا يدفع الاستحاله؛ إذ مناط الاستحاله هي المعية الكونيه الزمانيه في المتزاحمات و المتضادات، و ليست الرتبه من المراتب الوجوديه، فلا بدّ من ضميمه اخرى، ربما تكفى هي في دفع المحذور من دون توقّف على التأخر الرتبي المزبور.

ثانيها: إن وجود كل شيء طارد لجميع أعدامه المضافه إلى أعدام مقدماته، أو وجود أضداده، فطلب مثل هذا الوجود يقتضى حفظ متعلقه من قبل مقدمات وجوده و عدم أضداده بقول مطلق، و في هذه الصوره يستحيل الترخيص الفعلي في مقدّمه من مقدماته أو وجود ضدّ من أضداده، بخلاف ما إذا خرج احد أعدامه عن حيز الأمر. إمّا لكونه قيذا لنفس الأمر، أو بأخذ وجوده من باب الاتفاق، فإنه في هاتين الصورتين لا يترشّح إليه الأمر، و لا يكون العدم من قبل هذه المقدّمه أو هذا اللازم مأمورا بطرده، بل المأمور بطرده عدمه من قبل غيره من المقدمات أو الأضداد.

و عليه فالأمر بالأهمّ لمكان إطلاقه مرجعه إلى سدّ باب عدمه من جميع الجهات، حتى من قبل ضدّه المهمّ، و الأمر بالمهمّ لترتبه على عدم الأهمّ مرجعه إلى سدّ باب عدمه في ظرف عدم انسداد باب عدم الأهمّ من باب الاتفاق، و لا منافاه بين قيام المولى بصدد سدّ باب عدم الأهمّ مطلقاً، و سدّ باب عدم المهمّ في ظرف انفتاح باب عدم الأهمّ من باب الاتفاق، فالأمر بالمهمّ - و إن كان فعلياً - غير منوط بشيء، لكنه حيث إنه تعلق بسدّ باب عدم المهمّ في ظرف انفتاح باب عدم الأهمّ من باب الاتفاق، فلا محاله لا محرّكيه له نحو طرد عدم المهمّ إلا في ظرف انفتاح باب عدم الأهمّ من باب الاتفاق.

و بناء على هذا لا يتوقّف جواز الترتّب على الواجب المشروط، بل يصحّ على الواجب المعلق أيضاً، كما صرّح به هذا القائل في مورد آخر.

و توضيحه: أن كلّ وجود و إن لم يكن له إلاّ عدم واحد؛ لأنّ نقيض الواحد واحد، و العله و إن كانت مركّبه، لكنّها ليست طارده لعدم المعلول؛ حتّى يتصوّر ثبوت حظّ من طرد العدم لكلّ واحد من أجزائها، بل وجودها بديل عدم نفسها، و طارد عدم نفسها، و العله حيثه تعليليه لمعلولها، لا حيثه تقيديه له؛ ليتوهم كونها مناط طرد عدمه.

بل المراد من البيان المزبور: أنّ عدم المعلول مع وحدته - حيث إنه تاره يستند إلى عدم المقتضى، و اخرى إلى عدم شرطه، و ثالثه إلى وجود ضدّه - فيتصور له حصص، فربما يكون العدم المطلق بجميع حصصه مأموراً بطرده، و ربما يكون ببعض حصصه. و وجود كل ماهيه و إن لم يعقل إلاّ بسدّ باب عدمه بجميع حصصه - لأنّ الوجود ليس له حيث و حيث؛ لتكون الماهيه الواحده موجوده من حيثه، و معدومه من حيثه - لكنه ربما يكون باب عدمه من حيثه منسداً من باب الاتفاق، أو يفرض سده، فيؤمر بسدّ باب عدمه بسائر حصصه، فإذا كانت الحصه الملازمه لوجود الضد مأموراً بطردها من الطرفين كان مرجع

الأمرين إلى الأمر بطرد الحصتين المتقابلتين، وهو محال، وأما لو لم يكن كذلك -بل كان الأمر في أحد الطرفين بسد باب العدم وطرده بسائر حصصه في ظرف انفتاح باب عدم الحصه الملازمه لوجوده- فلا أمر بطرد الحصتين المتقابلتين.

هذا محصل هذا التقريب بتوضيح منا.

وفيه: إن اريد أن مجرد الأمر بالمهم بطرد عدمه من غير ناحيه وجود ضده الأهم -بحيث يكون المأمور بطرده غير الحصيه الملازمه لوجود الأهم من سائر الحصص -لا ينافي الأمر بطرد الحصه الملازمه لوجود المهم في طرف الأهم لعدم التقابل، كما يدل عليه تكثير الحصص و تحليلها ليمتاز ما يتقابل (1) منها مع الاخرى من غير المتقابلتين، ونص عليه هذا القائل أيضا: بأن الغرض حفظ وجود المهم من سائر جهات الملازم؛ لانحفاظه؛ من باب الاتفاق من الجبهه الاخرى.

فيندفع: بان الأمر بطرد عدم المهم من غير ناحيه وجود الأهم، وإن لم يكن مزاحما للأمر بطرد عدم الأهم من ناحيه وجود المهم؛ لأن الحصه الملازمه لوجود الأهم غير مأمور بطردها؛ ليمنع عن الأمر بطرد مثل هذه الحصه من طرف الأهم. وأما الحصيه الملازمه لعدم المهم فهي مأمور بطردها؛ لإطلاق أمر الأهم لفرض الأمر بطرد عدمه بجميع حصصه، ومنها الحصه الملازمه لعدم المهم. وهاتان الحصتان متقابلتان لا يعقل طرد الحصتين من الطرفين، وأخذ عدم الأهم -الملازم لوجود المهم من باب الاتفاق- لا يوجب عدم تقابل الحصتين، ولا عدم الأمر بطردهما بالفعل.

كما أن عدم استناد عدم الأهم حينئذ إلى وجود المهم غير مربوط بالمقام؛ إذ ليس الكلام على المقدميه، ولا على طرد خصوص الحصه من العدم المستند

ص: ٢٢٢

(١-١) في الأصل: يقابل...

إلى عدم المقدمه، بل المفروض الأمر بطرد العدم بجميع حصصه الملازمه مع عدم مقدماته، أو وجود أضداده، أو عدمها، وإلا فالحصه الملازمه لوجود الضد ليست من قبيل عدم المعلول بعدم المقتضى، أو عدم الشرط، أو وجود المانع، وإخراج الحصه الملازمه لعدم الضد عن حيز الأمر بلا موجب.

و إن اريد من التقريب المتقدم مجرد أنّ صحّه الترتب لا تدور مدار الواجب المشروط و تحقيق كيفيه الإناطه، بل يصحّ بناء على الواجب المعلق.

ففيه: أنّ هذا المعنى لا يتوقّف على هذا التقريب الغريب، و لا على تحليل العدم إلى حصص متعدده، مع أنّ الواجب المعلق فيه من المحذور ما تقدّم فى محله (١).

مع أنّ ما بنى عليه هنا و فى مبحث المعلق (٢): من أنّ الوجوب فى المعلق فعلى، لكنّه لا فاعليه و لا محرّكيه له، فينفكّ الفعليه عن الفاعليه، و بهما يمتاز المشروط عن المعلق.

مخدوش: بأن الأمر الحقيقى ليس إلاّ- لجعل الداعى؛ بحيث يكون باعنا للمكلف و محرّكا له، ففعليته المساوقه لوجوده و تحقّقه مساوقه لفاعليته من قبل المولى.

و أما فعليه البعث- الملازمه لفاعليه الانبعاث خارجا- فهى خارجة عن محلّ الكلام فى فعليه الحكم من قبل المولى- كما هو معلوم عند أهلها، و مسطور فى محله (٣)- فلا يكاد يجدى هذا التقريب إلا على الواجب المشروط و إن سمى معلقا.

ثالثها- و هو أمتن الوجوه: أنّ المحال فى طلب الضدين هو الجمع بينهما،

ص: ٢٢٣

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ٣٢.

٢- ٢) الكفايه: ١٠٢ عند قوله: (قلت: فيه أن الاراده...).

٣- ٣) راجع التعليقه: ٣٦، و الفصول: ٧٩-٨٠ من قوله: (لأننا نقول...).

فإن كان مرجع الأمر إلى طلب الجمع بينهما كان طلب المحال، وإلا فلا، ولا يرجع الأمر بهما إلى طلب الجمع إلا مع إطلاق الأمرين، فطلب الجمع نتيجة إطلاق الأمرين، لا نتيجة فعليتهما مع عدم إطلاقهما.

و أوضحه بعض أجلة العصر (١) برسم مقدمات نافعه في استنتاج هذه النتيجة المهمّة:

منها: أن مرجع اشتراط التكاليف-بشرائطها العامه أو (٢) الخاصه-إلى أخذ عنوان الشرط موضوعا لحكمه، فهى فى مقام الإنشاء كالقضايا الحقيقية، و فعليتها بفعليه تلك العناوين المأخوذه فى موضوعاتها، فينتزع منهما السببيه و المسببيه بهذه الملاحظه، و إلا فجعل السببيه و الشرطيه-بحيث يكون الحكم المتعلق بموضوعه مترتبا على ما جعلت له الشرطيه مترشحا منه-على حدّ الضوء من الشمس، لا- يكاد يعقل، و إلا لزم ما فرضناه مجعولا تشريعا زمامه بيد الشارع رشحا لغير ما هو زمامه بيده، و هو تحقّق ذلك المسمى بالشرط قهرا.

و من الواضح: أن قضيه موضوعيه الموضوعات لأحكامها-على هذا الوجه-عدم خروج الحكم المجعول على موضوع خاصّ بتحقّق موضوعه عن كونه حكما على ذلك الموضوع، بل يدور مداره قوه و فعلا، و هذا معنى عدم خروج الواجب المشروط عن كونه مشروطا بتحقّق شرطه.

[و]منها: معقوليه الشرط المقارن-بل لا يعقل غيره-و عدم لزوم تقدير

ص: ٢٢٤

-
- ١ - ١) هو المحقق النائيني (قدس سره) راجع مقدمات الترتّب فى أجود التقريرات ١: ٢٨٦-٣٠٧، و فى فوائد الاصول ١: ٣٣٦-٣٥٩، و المقدمات المذكوره فى التقريرين خمس، و المذكور هنا أربع حيث استغنى (رحمه الله) عن واحده بما ذكره.
- ٢ - ٢) كذا فى الأصل، لكن ظاهر تقرير المحقق الشيخ الكاظمي (رحمه الله) ١: ٣٣٩-٣٤٠/ المقدمه الثانيه، و صريح تقرير المحقق السيد الخوئي-قدس سره- ١: ٢٨٧/ المقدمه الثانيه، هو العطف بالواو، فراجع.

الوجوب آناً ما قبل وقته بتوهم أنّ الإتيان بالواجب لا يكون حينئذ انبعاثاً عن ذلك الخطاب، و كان فعليته المتأخره عن شرطه طلباً للحاصل أو المستحيل.

وجه عدم اللزوم: أنّ ترتّب الانبعاث على البعث، و كذلك البعث على موضوعه، و إن لم يكن من ترتّب المعلولات على عللها التكوينية، لكنّه من سنخه حتّى توهم أنه عينه، إلا أنّ قضيه ذلك كونه بالرتبه-لا بالزمان-حذو العلل و معلولاتها.

و لا فرق بين أن يكون المقارن-المشروط به فعليه الخطاب-عصيان خطاب آخر أو غيره، فإنّ العصيان و إن كان مسقطاً، إلا أنّ الترتّب بين التوجّه و السقوط-أيضاً-بالرتبه-لا بالزمان-من دون حاجه إلى لزوم تقديره قبل العصيان المسقط له آناً ما.

[و]منها: أنّ طلب الفعل أو الترك نظير الوجود أو العدم المحمولين على الماهيه، فكما لا يعقل حملهما على الماهيه الموجوده أو المعدومه، بل على الماهيه المعزاه عن الوجود و العدم، كذلك الطلب المتعلّق بالفعل أو الترك لا- يعقل أن يتعلّق بالفعل المفروض حصوله أو الترك المفروض كذلك، و لا- بالفعل المفروض عدم حصوله أو الترك المفروض عدمه؛ للزوم طلب الحاصل في الأوّل و طلب الجمع بين النقيضين في الثاني.

و لايزم إطلاق الطلب للفعل-المفروض حصوله و عدمه-الجمع بين المحذورين: من طلب الحاصل و الجمع بين النقيضين، فالإطلاق و التقييد بالإضافة إلى تقدير الفعل و الترك محالان، و كذا بالإضافة إلى الإطاعه و العصيان المنتزعين من الفعل و الترك.

و مقتضى هذه المقدمه عدم ورود الأمرين على تقدير واحد و لو بالإطلاق؛ ليكونا في عرض واحد، فيؤول أمرهما إلى طلب الجمع بينهما على هذا التقدير، بل مقتضى الأمر بالأهمّ رفع هذا التقدير و هدمه، و مقتضى الامر بالمهمّ طلب فعله

على هذا التقدير و مبيّنا عليه، و مقتضاهما-حينئذ-ضد الجمع؛ لعدم وقوعهما -حينئذ-على صفة المطلوبيه لو كانا ممكنى الجمع فى حدّ ذاتهما.

و منها: أنّ إطلاق كل واحد من الخطابين بالإضافه إلى حالتى فعل الآخر و تركه، هو الذى يوقع المكلف فى كلفه الجمع بين الضدين؛ بحيث لو لم يكن لهما إطلاق لم يلزم منه محذور، فإذا رتب أحدهما على عصيان الآخر؛ لم يلزم منه محذور طلب الجمع المحال.

و الشاهد عليه: أنه إذا فرض الفعلان-فى حدّ ذاتهما-ممكنى الجمع، كقراءه القرآن و الدخول فى المسجد، فإنه لو لا-الترتب يقعان على صفة المطلوبيه عند اجتماعهما، و لا يقعان على صفة المطلوبيه مع ترتب طلب أحدهما على عدم الآخر، فعدم وقوعهما على صفة المطلوبيه برهان إتنى على عدم مطلوبيه الجمع، و إلا لما ذا لم يقعا على صفة المطلوبيه فى فرض وقوعهما خارجا؟! كما أنّ استلزام وقوعهما على صفة المطلوبيه لوجود الشىء مع فرض ما اخذ عله لعدمه، برهان لمتى على عدم مطلوبيه الجمع؛ إذ المفروض إناطه مطلوبيه المهمّ بعدم الأهمّ، ففعل الأهمّ كالعله لعدم المطلوبيه فى المهمّ، فتحقق مطلوبيه المهمّ مع تحقق عله عدمها، هو المحال المستلزم لاستحاله لازمه، و هو طلب الجمع.

و بالجملة: عدم مطلوبيه الجمع-الذى هو مقتضى الترتب-و تضادّ الامتالين-الذى هو مقتضى الترتب-يستحيل أن يكون مانعا (1) عن الترتب، فإن مقتضى الشىء لا يعقل أن يكون مانعا عن تأثيره (2).

ص: ٢٢٤

-
- ١- ١) كذا فى الأصل، و الظاهر أنه ينبغى ان تكون العبارة هكذا:...يستحيل أن يكونا مانعين عن الترتب.
 - ٢- ٢) يمكن أن تقرأ الكلمه-بحسب نسخه الأصل-(مقتضى الشىء) و(مقتضى الشىء)، فالتعليل المذكور-على أى من التقديرين-راجع لأحد المستحيلين، و المفروض أنه يعلل-

فإذا عرفت هذه المقدمات تعرف: أنه لا- مانع من الأمرين بضدين بنحو الترتب، و النتيجة في غاية الوضوح، فلا حاجة إلى إعادته توضيحها.

و في هذه المقدمات-جلا أو كلا-مواقع للنظر لا بأس بالإشارة إليها، و بيان ما هو المناسب للقول بالجواز:

أما المقدمه الاولى ففيها:

أولا (١)- أن إنكار جعل الشرطيه و إرجاعها إلى الموضوع بملاحظه الخلف، و هو عدم كون الحكم مجعولا تشريعيا؛ لترشحه حينئذ من المسمى بالشرط

(أ) و هو المحقق الميرزا النائيني (قده) في ردّ القائلين بكون الشرط واسطه في الثبوت مطلقا، أو في الجملة عليه المحقق الخراساني (قده)، راجع فوائد الأصول ١:٣٤٠، و ذكر ذلك مجملا- صاحب أجود التقريرات ١:٢٨٨ بينما ذهب (قده) إلى كون الشرط واسطه في العروض أو موضوعا للحكم كما في المصدرين السابقين على الترتيب.

(ب) الصحيح: متكلفه بالوعد...

(٢)

-لكليهما، و يمكن صياغه العبارة- بحيث يعود التعليل فيها إلى المحالين- هكذا: فإن مقتضى الشيء و مقتضاه لا يعقل أن يكونا مانعين عن تأثيره.

ص: ٢٢٧

١-١) قولنا: (ففيها: أولا: أن إنكار جعل الشرطيه.. إلخ). توضيح المقام: إن الباعث لهذا القائل أ إلى انكار الشرطيه، بمعنى الوساطه في الثبوت و إرجاعها إلى الموضوع، و أن معنى اشتراط وجوب الحج بالاستطاعه الحكم على المستطيع بالحج- أمران: أحدهما- إن ظاهر أدله الأحكام اشتمالها على أحكام كليه متعلقه بموضوعات خاصه، بنحو القضايا الحقيقيه، و فعلية تلك الأحكام الكليه بفعلية تلك الموضوعات، من مقتضيات تعلق الحكم الكلى من أول الأمر بموضوعه الكلى، لا بسبب أمر آخر، و لو كانت هذه الامور المسماه بالشرائط من قبيل الوسائط في ثبوت الحكم له لم يكن هناك جعل الحكم من الأول، بل كانت الأدله متكلفه ب الوعد بإنشائه عند حصول الشرط لا من جعل الحكم، و من قبيل الإخبار به،-

(أ) الصحيح: متكفله بإنشاء...

(ب) فى الأصل: عنه..

(ج) الصحيح: الاعتباريين..

(١)

-لا- من قبيل إنشائه. و الجواب: أن إنشاء الحكم ليس عين جعل الحكم حقيقه، فإنّ للبعث-مثلا-نحوين من الوجود: فتاره يوجد بوجوده الإنشائي الذى تمام حقيقته إيجاد المعنى بإيجاد لفظى عرضى، فإنه نحو من أنحاء استعمال اللفظ فى المعنى، و اخرى يوجد بوجوده الحقيقى المناسب له فى نظام الوجود، و هو المعنى الاعتبارى الذى ينتزع من الانشاء بداعى جعل الداعى، و بينهما فرق -كما بين الموجود بالحمل الأولى، و الموجود بالحمل الشائع- فالأدله متكفله لإنشاء أ الحكم على تقدير كذا، و الإنشاء و المنشأ موجودان كالإيجاد و الوجود من دون انفكاك، و حيث إنّ هذا الإنشاء متضمّن لتعليق ذلك الأمر الاعتبارى الذى هو حقيقه الحكم، فلا- محاله لا- يكون تامّ المنشئيه إلا- بعد تحقّق المعلق عليه، فكما لا- مجعول بالحقيقه كذلك لا- جعل بالحقيقه؛ لاستحاله الانفكاك. نعم حيث إنه جعل ذات المنشأ مع التعليق، فيكون ذلك الأمر الانتزاعى مجعولا بجعله بالقوه قبل حصول المعلق عليه، و بالفعل [بعد] ب حصوله، و لا- حاجه إلى جعل آخر. فان قلت: حقيقه الحكم اعتبار من الشارع تكليفا و وضعاء، و الاعتبار خفيف المثونه، فله اعتبار معنى عند تحقّق موضوعه، فالاعتبار الذى هو عين الجعل موجود فعلا، و المعتبر أمر متأخر، فالجعل فيما لم يزل، و المجعول فيما لا يزال. قلت: كل هويه- كانت متأصّله أو اعتباريه- لها نسبتان: نسبه إلى جاعلها و من يقوم به، و نسبه إلى قابلها و ما تحلّ فيه، و الإيجاد بالاعتبار الأول، و الوجود بالاعتبار الثانى: فإن اريد أنّ الإيجاد-الذى هو عين قيام الهويه الاعتباريه بالمعتبر- متحقّق فعلا، و الوجود-الذى هو وجود ذات المعنى- متحقّق فى ظرفه، فهو عين انفكاك الوجود عن الإيجاد المتحدّين بالذات المختلفين بالاعتبار. و إن اريد أنّ الإيجاد و الوجود الاعتبارى ج بالفعل، لكن طرف ذلك الوجود الاعتبارى متأخر، فهو اعتبار أمر متأخر، ففيه: أنّ التأخر ليس من شئون المعنى و الماهيه، حتى يمكن اعتبار المعنى بماله من الشأن و الصفه، بل التأخر بلحاظ الوجود، و المفروض أنّ المعنى المتأخر لا وجود له إلاّ هذا الوجود الاعتبارى، فلا معنى لتأخره بهذا النحو من الوجود، مع كون-

ص: ٢٢٨

مدفوع: بأنه خلط بين المقتضى و الشرط، فإنَّ المشروط لا يترشح من

(أ) الصحيح: قبوله...

(١)

-الوجود الاعتبارى المتحد بالذات مع الإيجاد الاعتبارى فعليا، و لا- يعقل انفكاك الماهيه عن الوجود، فمع تحقّقها بوجودها المفروض يكون الاعتبار و المعتبر فعليين. و إن اريد أنّ الإيجاد الاعتبارى و الوجود الاعتبارى و المعتبر بهذا الوجود فعلى، لكنه فى مصبّ مخصوص و فرض خاصّ، ففيه: أنّ تحقق ذلك التقدير إن كان موجبا لترقى هذا الوجود من حدّ إلى حدّ فهو فعلا غير موجود بذلك النحو من الوجود الذى يترتب عليه الأثر المترقب، فهو خلف، و إن لم يكن دخيلا- فى الترقى و الخروج من حدّ إلى حدّ فلا- معنى لجعله فى ذلك التقدير الذى كان وجوده و عدمه على حدّ سواء. ثانيهما- أنّ وساطه المسمّى بالشرط فى الثبوت إما تكوينيه أو تشريعيه. فإن اريد الاولى: لزّم خروج المجعول التشريعى المنبعث عنه عن كونه مجعولا تشريعا زمام أمره بيد الشارع الجاعل له، فإنه على الفرض من رشحات ما ليس زمام أمره بيد الشارع، و هو خلف. و إن اريد الثانيه: فهو محال؛ لأنّ القابل للجعل التأليفى ما كان من المحمول بالضميمه، دون ما كان من خارج المحمول، و العليه من قبيل الثانيه، فيستحيل جعل العليه لشيء. و الجواب: أما إذا اريد الاولى فيما ذكرناه فى متن الحاشيه من أنه خلط بين المقتضى و الشرط، فإنّ المعلول يترشح من العله بمعنى السبب و المقتضى، لا من الشرط؛ بداهه أن الإحراق يترشح من النار، لا من الوضع و المحاذاه و ييوسه المحل، و من الواضح أنّ كلّ فعل طبيعى أو إرادى ينبعث من فاعله، و لا يخرج عن كونه فعلا له بدخاله أمر خارجى فى فاعليه الفاعل أو قابليه القابل. و أما إذا اريد الثانيه فتحقيق الحال: إن الجعل التأليفى لا يختصّ بالمحمول بالضميمه، فإنّ ملاك قبول شيء للجعل هو ما إذا لم يكن ضروريا خارجا عن حدّ الجعل، نظير ذاتيات شيء بالإضافه إلى ذاته، فإنّ جعل الذات عين جعل ذاتياته، فكما لا معنى لجعل الإنسان إنسانا كذلك لا معنى لجعله حيوانا أو ناطقا، و نظير لوازم الماهيه التى لا تنفك عنها كالزوجيه للأربعه، فإنّ جعل الأربعه جعل الزوجيه، فلا- معنى لجعل الأربعه زوجا. و أما الأمور الانتزاعيه- التى ليست ذاتيه لذات منشأ الانتزاع، كجعل الجسم فوقا- فهى قابله للجعل التأليفى، غايه الأمر أنّ سنخ المجعول- حيث أنه مقوله انتزاعيه- يستحيل قبول أ -

ص: ٢٢٩

شرطه، بل من مقتضيه، و السبب الفاعلى للحكم التشريعى هو الشارع، فعدم جعل الشارع لمجوعوله إلا بعد تحقق ما أناطه به، لا يلزم منه ترشح المجعول التشريعى من غير الشارع، و لا يلزم أن لا يكون زمام أمره بيده.

(أ) فى (ق): يتبع...

(١)

الجعل استقلالاً، بل يتبع أ جعل منشأ انتزاعه. و حينئذ فنقول: كما أن جزئيه السوره للصلاه يستحيل جعلها ابتداء استقلالاً، و يصح جعلها بالأمر بالمركب منها و من غيرها؛ حيث إن البعديه للمطلوب ليست من ذاتيات السوره، و لا- من لوازمها الغير المنفكه عنها، بل لا موقع لهما إلا مرحله الطلب، فيصح جعلها بجعل مصحح انتزاعها، و هو الامر بالمركب، و هكذا الشرطيه للطهاره فى المطلوبيه، فإنها ليست من ذاتيات الطهاره، و لا من لوازمها الغير المفارقه عنها، بل موقع تحققها مرحله تعلق الأمر بالصلاه المقيده بالطهاره، فيصح جعلها بجعل مصحح انتزاعها، فكذلك شرطيه الاستطاعه لوجوب الحج لا لتاميه مصلحه الحج، فإن الاولى جعليتها بعين تعليق إيجاب الحج عليها، و الثانيه واقعيه ماهويه، لا- جعليه تكوينيه و لا- تشريعيه. فإن قلت: التكليف منشأ انتزاع الشرطيه، و المنشأ متقدم بالذات على الأمر المنتزع عنه، فكيف يعقل أن يكون متأخراً عنه، و معلولاً له، و لو بنحو تأخر المشروط عن شرطه؟! قلت: منشأ انتزاع الشرطيه ذات المسمى بالشرط، فانه الذى يقوم الأمر به، فينتزع عنه عنوان الشرط، كما فى كل عنوان، فإنه لا- يوصف به إلا- ما قام به مبدأ ذلك العنوان، و الأمر كذلك فى الجزئيه، فإن منشأ انتزاعها ذات السوره مثلاً، فإنها الموصوفه بأنها جزء، فالمبدأ- و هو الأمر الانتزاعى الذى ليس له ما بحذاء- قائم بها؛ لا بالأمر بالمركب، نعم الامر بالمركب مصحح لانتزاعها، و ليس مصحح انتزاع شرطيه الاستطاعه لوجوب الحج نفس وجوب الحج ليعود المحذور، بل نفس الإنشاء المتضمن لتعليق وجوب الحج على الاستطاعه مصحح عنوانين متضايفين فى وجوب الحج و الاستطاعه، و هما عنوانا المشروطيه و الشرطيه، فما هو متقدم على هذين العنوانين هو الكلام الإنشائى المشتمل على التعليق و الترتيب، و المتأخر عن ذات الاستطاعه بالذات حقيقه البعث المنتزع عن الإنشاء بداعى جعل الداعى، فما هو المتأخر بالذات عن الشرط غير ما هو المتقدم بالذات عليه، كما أن عنوانى المشروطيه و الشرطيه

ص: ٢٣٠

مع أنه لو لم يكن مانع من جعل شيء شرطاً إلا خروج المشروط عن كونه مجعولاً تشريعياً-فحيث إن الشرط مجعول فحدوث الحكم واقعا يتبع

(١)

متضايقان، لا عليه بينهما، وإنما العلية بين ذاتيهما، كما في كل علّة و معلول. و بعد ما تبين أن هذا المعنى من العلية لا موقع له إلا مرحله التكليف المجعول، فمقام ذاته هذه المرحلة التي هي عين الجعل التشريعي، فلا يخرج البعث الذي هو مجعول تشريعي عن كونه مجعولاً تشريعياً بترتبه على أمر كان ترتبه عليه بالجعل، وإنما يخرج عن الأصل إلى التبعية، كما أن العلية الجعليه حيث أنها مجعوله بنفس الكلام الإنشائي، لأن حقيقتها انتزاعية، إنما لا تقبل الجعل الاستقلالي، لا الجعل التبعية كما في كل أمر انتزاعي، فإن جعله يتبع جعل منشأ انتزاعه أو مصحح انتزاعه. و من جميع ما ذكرنا تبين: أنه لا مانع من وساطه المسمى بالشرط للثبوت، فلا حاجه إلى إرجاعه إلى الموضوع بجعله عنواناً للمكلف، مع أن إرجاعه إلى الموضوع لا يخرج عن العلية، فإن دوران الحكم مدار الموضوع لا يكون إلا بنحو من العلية، فإن التلازم بين شيئين لا يكون إلا بعليه و معلوليّه او المعلوليّه لعلّه واحده. توضيحه: أن الحكم- من حيث تقوّمه بأطرافه من الحاكم، و المحكوم به، و المحكوم عليه- نظير الأعراض النسبيّه، فإنها تتوقّف على موضوعاتها و على الخارج عنها، فإن مقوله الأين - و هو الكون في المكان- له قيام بالكائن فيه قيام العرض بموضوعه، و له تعلق بالمكان بحيث لولاها لا يعقل الكون الأيني، و الموضوع و الطرف للنسبه الخاصّه بمنزله الشرط لوجود هذه المقوله، و لا معنى بالشرطيه إلا أنه لا بد منه في تحقّقه بسببه، فكذا المكلف بعنوانه طرف البعث النسبي بحيث لا بد منه في تحقّقه بإنشائه من فاعله، فلا بد من فرض وجوده في فرض وجود البعث، كما لا بد من تحقّقه خارجاً في موقع خروجه من حدّ الفرض و التقدير إلى حدّ الفعلية و التحقيق. و مما ذكرنا يظهر: أن إتعاب النفس في إخراج الشرائط عن كونها وسائط، و إدراجها تحت عنوان الموضوع بلا وجه أصلاً، و سيأتي- إن شاء الله تعالى- أن الأثر المترقب من جعلها موضوعات الأحكام- و هو عدم خروج الواجب المشروط عن كونه مشروطاً بتحقق شرطه- لا يدور مدار الموضوعيه، بل مترتب على إبقائه على ظاهره من كونه معلقاً عليه، فانظر. [منه قدس سره]. (ق. ط)

المجعول التشريعي - لا يخرج إلا عن الأصله التبعية، لا عن التشريعيه إلى التكوينيّه.

مع أن لازم هذا البيان عدم شرطيه شيء للحكم واقعا أيضا، لا جعلاً فقط؛ لأن عدم تشريعيته بلحاظ ترتبه القهري على ذات الشرط، لا بلحاظ مجعوليّه الشرط.

و ثانياً: إن إناطه الطلب أو المطلوب - بحيث لا - يكون الطلب الإنشائي مصداقاً للبعث الحقيقي إلا - بتحقيقه، و لا - متعلقه موصوفاً بالمطلوبيه إلا بتحقيقه - أمر معقول بحقيقه معنى الشرطيه.

بيانه: أنّ الشيء ربما يكون دخيلاً في المصلحه المترقبه من الصلاه واقعا، فما لم يقترن به الصلاه لا يترتب عليها الأثر المرغوب منها كالطهاره - مثلاً -، فدخلها حينئذ في فعلية أثر الصلاه واقعي، و الشرطيه واقعيه؛ بمعنى مصحح فاعليه الصلاه لأثرها، أو متمم قابليه النفس للتأثر منها، كما هو معنى الشرط حقيقه.

و ربما يكون دخيلاً في اتصاف طبيعه الصلاه بالمطلوبيه، و حيث إن اتصافها بالمطلوبيه لا موطن له إلا بلحاظ مقام الطلب، فلا بدّ أن يكون الدخل بلحاظ هذه المرحله؛ بمعنى أنّ الصلاه ما لم تلحظ مقترنه بالطهاره لا - تنتزع منها المطلوبيه، و ما لم تقع في الخارج مقترنه بها لا تكون مصداقاً للمطلوب بما هو مطلوب.

و هذا التوقف - و الاناطه - إنما يتحقق بقوله: صل عن طهاره؛ بحيث لو لم ينشأ إلا الأمر بالصلاه لم تكن حاله منتظره في انتزاع المطلوبيه منها و الشرطيه في هذه المرحله ايضاً بمعناها الحقيقي، فإن اقتران الصلاه بها - في مرحله اللحاظ

و فى الخارج-متّم قابليه الصلاه لانتزاع المطلوبه منها، أو اتصافها بالمصداقيه للمطلوب بما هو مطلوب.

فتوهم أنّ الشرطيه الجعليه بمعنى التقييد-لا بالمعنى المعروف من الشرط-فاسد كما عرفت.

و هذا البيان بعينه جار فى شرط البعث:

فربما ينشئ البعث نحو إكرام زيد بقوله:أكرم زيدا،فهذا الكلام الإيقاعى-المسوق بداعى جعل الداعى-لا يتوقف مصداقيته للبعث على لحاظ شىء أو وجود شىء.

و ربما ينشئ الأمر بالاكرام معلقا على شىء بقوله:إن جاءك زيد فأكرمه،فلا محاله لا يصحّ انتزاع البعث الحقيقى فعلا إلا بعد وجود ما انيط به جعل الداعى.

و كما لا ينافى (1)شرطيه الطهاره للصلاه واقعا مع شرطيتها الجعليه فى مقام الطلب،كذلك لا منافاه بين توقّف الأثر المرغوب من البعث على ثبوت شىء خارجا، و توقف انتزاع البعث من البعث الإنشائى على ثبوته خارجا.

لا يقال:مرجع شرطيه شىء للبعث الحقيقى إلى الشرطيه الحقيقيه؛لأنه على الفرض شرط المصلحه،و هى شرط تحقّق الإراده،و منها ينبعث البعث الحقيقى.

لأننا نقول:شرطيته للمصلحه لا تقتضى شرطيته لانتزاع البعث من الكلام الإنشائى؛لأنّ المصلحه ليست بوجودها الخارجى شرط البعث و الاراده، و ليست عله لوجودها العلمى الذى هو عله غائيه و داعيه إلى الإراده؛إذ ليس المعلوم بالذات و لا-المعلوم بالعرض عله للعلم،و ليس شرط المصلحه شرط

ص: ٢٣٣

١-١) الصحيح:إما(لا تتنافى شرطيه الطهاره...مع شرطيتها...)أو(لا تتنافى...شرطيتها...).

دعوتها، بل شرط ثبوتها و ترتبها على البعث، فلا ينتهي أمر شرط المصلحه إلى الشرطيه الواقعيه لمقام البعث الحقيقي، بل لا تقيد و لا- إناطه للبعث الحقيقي -من حيث صحه انتزاعه من البعث الايقاعي الإنشائي- إلا- في مرحله البعث الايقاعي، و مطابقه التقيد الخطابى للتقيد الواقعي لا توجب اتحاد التقيدين و رجوعهما إلى أمر واقعي، دون أمر جعلي، فإن نفس البعث- أيضا- لا ينبعث إلا عن مصلحه واقعيه، مع أنه جعلى تشريعي، فافهم جيدا.

و ثالثا: أن عدم خروج الواجب (١) المشروط- بتحقق قيده عن

(أ) انظر: مطارح الانظار: ٤٥-٤٦، كما نسبه المحقق الخراساني الى الشيخ الاعظم، الكفايه: ٩٥-٩٦.

(ب) الأجدر حذف (من) من هذا الموضع.

(ج) راجع التعليقه: ٢١.

(د) في (ط): التعليق و عدمه..

ص: ٢٣٤

١- ١) قولنا: (و ثالثا عدم خروج الواجب... إلخ). بيانه متوقف على تمهيد مقدمه، و هي إن الإطلاق و الاشتراط لهما إطلاقات: أحدها- التوسعه و التضييق: كما هو المرسوم في اعتبارات الماهيه من لحاظها مطلقه تاره، و مشروطه بوجود شىء أو عدمه اخرى، و لا- يوصف بهما الفرد الحقيقي أصلا، و لذا ربّما توهم أ من ب أن الطلب فرد حقيقى لا- يقبل التقييد حتى يتصور فيه الإطلاق كما تقدّم مع جوابه فى البحث عن الواجب المشروط ج . ثانيها- بمعنى التعليق و عدمه: و هذا جار فى الفرد، فله تعليق معنى جزئى على حصول شىء كملكه هذا الثوب بعينه لزيد بشخصه بعد الموت، فإن الجزئى قابل للتعليق، و ان لم يكن قابلا للتضييق، لكنه لا- يوصف بهما الموجود الخارجى؛ إذ لا- يعقل أن يكون الشىء موجودا خارجا و مع ذلك يكون أصل وجوده فعلا معلقا على أمر غير حاصل، و بهذا المعنى لا يعقل أن يكون الواجب المشروط باقيا على مشروطيته بعد حصول شرطه، فإنّ التعليق إنما هو للشىء فى حد ذاته أى بحيث إذا قيس إلى شىء فرّبما يتوقف وجوده على وجوده، و ربما لا يتوقف. ثالثها- التعلق و عدمه د : كتعلق العرض بموضوعه، فإنه يوصف به الموجود، و لا يخرج عن -

الاشتراط إلى الإطلاق-لا يتوقف على إرجاع الشرط إلى الموضوع، بل لو كان بمعنى الواسطه في الثبوت-أيضا-كان كذلك لو لم يكن أولى بذلك، فإنّ العله بتأثيرها لا تخرج عن العليه، ففعليه الشرطيه فعليه العليه، و لا تخرج العله بفعليه العليه عن العليه، بل هو عين فعليه الشرطيه و الاناطه.

و أما المقدمه الثانيه: فقد تقدّم في الحاشيه السابقه ما هو مناط الإشكال في الشرط المقارن و جوابه، و أنّ ترتّب السقوط على فعليه التكليف، و توجّهه لا يعقل أن يكون بالرتبه؛ لمناقضه الثبوت و السقوط، و أنّ الإطاعه ليست عله للسقوط، (أ) كذا في الأصل، و الأنسب: تعلّقيه.

(1)

-كونه متعلقا به بوجود موضوعه. و إذا عرفت ذلك نقول: إن المعاليل تختلف: فمنها: ما يتقوم أصل وجوده بوجود علته كالموجودات الإمكانيه بالإضافه إلى مبدئها الواجب، فإنها وجودات ربطيه، و في حدّ هويتها تعلقيه أ بمبدئها. و منها: ما يكون نحو وجودها وجودا حلوليا ناعيا، كالأعراض فإنها وجوداتها المستقله في نفسها موجوده لموضوعاتها. و منها: ما يكون وجودها من حيث كون ماهيته من الأعراض النسبيه يتقوم بأطرافها من الموضوع و غيره و الحكم من حيث كونه بعثا نسبيا يتقوم بمتعلقه و بالمحكوم عليه بذاته أو بعنوانه، و قد مرّ أن الطرف لا- يخرج عن كونه طرفا بوجوده، و بهذا تعرف أن الشرط إذا جعل عنوانا للمكلف لا- يخرج عن كونه شرطا للحكم بوجوده، مع صحه إناطه الموجود الخارجى بشىء. و عليه نقول: كما أن البعث-من حيث كونه نسبه بين الباعث و المبعوث و المبعوث إليه- يتقوم بأطرافه، فيكون محفوظا بأطرافه، كذلك إذا كان من جمله أطرافه المعلق عليه كمجىء زيد في (إن جاءك زيد فأكرمه)، فإنّ حال هذا الطرف حال سائر الأطراف، فلا فرق في استنتاج هذه النتيجة بين جعل المسمى بالشرط عنوانا للمكلف، أو جعله معلقا عليه الحكم في كونه طرفا للبعث النسبى على أى حال، و دخيلا في تحقق الحكم على أى حال. فافهم و استقم. [منه قدّس سره]. (ق.ط)

ص: ٢٣٥

وكذلك المعصيه، و إلا لزم عليه الشيء لعدم نفسه في الاولى، و توقف تأثير الشيء على تأثيره في الثانيه، بل بالإطاعه ينتهى أمد اقتضاء الأمر، و بالمعصيه في الجزء الأول من الزمان يسقط الباقي عن القابليه للفعل، فلا يبقى مجال لتأثيره، فيسقط بسقوط علته الباعثه على جعله، فراجع.

و أما ما استطرده (١) - من عدم معقوليه الشرط المتأخر، بل المتقدم - فقد بينا ما عندنا في مقدمه الواجب، و لا يهمننا التكلم فيه من هنا، فراجع (٢).

و أما المقدمه الثالثه، ففيها:

أولاً: أن الكلام في إطلاق الطلب و تقييده لا إطلاق المطلوب و تقييده، ففرض إهمال المطلوب فرض تعلق الطلب بذات الفعل أو ذات الترك، لا فرض تعلقه بالفعل المفروض حصوله أو المفروض عدمه، و محذور طلب الحاصل و الجمع بين النقيضين إنما هو في فرض تقييد المطلوب بفرض حصوله أو فرض عدمه.

و أما محذور تقييد نفس الطلب بفرض حصول متعلقه، أو فرض عدم حصوله، فهو كون الشيء عله لنفسه فيما إذا كان الطلب منوطاً بفرض حصوله، و كون العله معلوله لعدم معلولها فيما انيط بفرض عدم حصوله:

أما الأول: فلأن الأمر على الفرض من أجزاء عله وجود متعلقه في الخارج؛ لفرض التسيب به الى ذات الفعل، لا إلى سببه و لا إليه مع سبب آخر؛ ليكون عله العله على الأول، و جزءها على الثاني.

و مع فرض كونه من أجزاء عله وجود متعلقه في الخارج بلحاظ ضميمة إرادته المكلف، فلو كان الفعل الذى هو معلوله مما انيط به أصل البعث لزم المحذور المزبور، و هو كون الشيء عله لنفسه سواء لوحظ الفعل أو الطلب

ص: ٢٣٦

١ - ١) المحقق النائيني (رحمه الله) في المقدمه الثانيه من مقدمات الترتب بحسب ترتيب المصنّف (قده) لها عند قوله: (معقوليه الشرط المقارن، بل لا يعقل غيره) في أوائل هذه التعليقه.

٢ - ٢) التعليقه: ١٧، و ما قبلها.

و أما الثاني: فلأنّ المفروض كون الأمر عله للفعل، فلو كانت العله منوطه بعدم الفعل لزم إناطه تأثيرها بعدم تأثيرها؛ لوحده التأثير و الأثر ذاتا و اختلافهما اعتبارا.

و لا يتوهم أنه محذور زائد على طلب الحاصل، لا أنه ينافى كون الطلب المنوط بفرض حصول متعلقه طلبا للحاصل، و ذلك لأن الغرض من هذا البعث -على الفرض- إيجاد ما هو موجود بهذا البعث لا بسبب آخر حتى يكون طلبه طلب الحاصل، ففرض طلب الموجود بهذا الطلب- بحيث يكون شخص هذا الوجود المعلولى منوطا به العله- فرض عليه الشئ لنفسه لا غير، فتدبره، فإنه حقيق به.

هذا، مع أن قيد الحصول و عدمه- لو كان قيدا للمطلوب- إنما يكون من طلب الحاصل إذا تعلّق طلب الوجود بالموجود، و أما إذا كان الكلام فى تقييد المطلوب بنفسه و جعله مقترنا بنفسه- كما هو معنى التقييد- فلازمه اثنييه الواحد حتى يكون هناك قيد و مقيد، و هذا غير محذور طلب الحاصل، فإن الطلب إن تعلّق (1) بالموجود بهذا الطلب فمحذوره الخلف؛ لأنّ فرض وجوده بهذا الطلب هو فرض تعريفه عن الوجود فى الرتبة السابقه على الطلب، و فرض وجوده فى مرتبه تعلّق الطلب خلاف ذلك الفرض.

و إن تعلّق الطلب بإيجاد الموجود بغير شخص هذا الطلب، فمحذوره أنّ الموجود لا- يعرضه الوجود، فإن المماثل لا- يقبل المماثل، كما أنّ المقابل لا يقبل المقابل.

و ثانيا: ان الإطلاق ليس إلاّ تسريه الحكم لجميع أفراد المطلق بما هي

أفراد ذات المطلق، لا- بمعنى الجمع فى القيود، فمعنى إطلاق الطلب لفرض الحصول و عدمه، عدم دخل الحصول و عدمه فى وجود الطلب، لا- دخل وجوده و عدمه معا؛ حتى يلزم من الإطلاق الجمع بين محذور طلب الحاصل، و محذور الجمع بين النقيضين.

بل الإطلاق إنما يستحيل فى فرض استحاله التقييد؛ لأنه بالإضافة إلى التقييد متقابلا-ن بتقابل العدم و الملكة، فإذا استحال التقييد، فليس عدمه عدم ما من شأنه التقييد؛ حتى يمكن الإطلاق، و هذا يمنع عن الإطلاق اللحاظى المولوى، فإن قيام المولى مقام الإطلاق من هذه الجهة مع استحاله التقييد لغو.

و أمّا الإطلاق الذاتى -و هو ثبوت الطلب مقارنة للفعل و مقارنة للترك- فهو معقول، فإنه عدم التقييد بمعنى السلب المقابل للإيجاب و يستحيل خروج الشئ عنهما معا، كما هو واضح.

و من البين: أن المانع من الترتب و ورود الطلبين على تقدير واحد، فتقييد طلب الأهم بتركه محال، و هو المضّر بالترتب، لا أن إطلاقه الذاتى أو إطلاقه اللحاظى على فرض إمكانه يضّر بالترتب؛ إذ ليس لازمه و ورود الطلبين على تقدير؛ ليكونا عرضيين لا طوليين.

و ثالثا: أن لازم و ورود الطلبين على تقدير واحد و إن كان طلب الجمع، لكنه إنما يصحّ إذا لم يكن ذلك التقدير تقدير ترك أحدهما- كما فيما نحن فيه- فإذا فرض محالا- طلب فعل الأهم على تقدير ترك نفسه، و طلب فعل المهم على تقدير ترك الأهم، لم يكن مرجع الطلبين إلى طلب الجمع بين الضدين، بل إلى طلب الجمع بين النقيضين بالنسبة إلى فعل الأهم، و إلى طلب ضدّ الجمع بالنسبة إلى فعل المهم؛ لأنّ القيد هو عدم الأهم مطلقا، لا عدمه حال وجوده بالفرض.

و الأوّل محال لا- يوجد فى الخارج ليتمكن وقوعه على صفه المطلوبيه، و الثانى ممكن يقع على صفه المطلوبيه، و فرض وقوع المحال- أيضا- لا يقتضى

فرض وقوع المهّم على صفة المطلوبية؛ لأنّ نسبه وجود الأهمّ حال عدمه و عدمه المفروض إلى وجود المهّم على حد سواء.

و فرض الأوّل يستدعى عدم وقوعه على صفة المطلوبية، و فرض الثاني يستدعى وقوعه على صفة المطلوبية، فهذا الفرض يستدعى محالين:

أحدهما: في طرف الأهمّ، و هو اجتماع النقيضين، و ثانيهما في طرف المهمّ، و هو ارتفاع النقيضين، لأنه لم يتحقق الأهمّ محضاً لثلا يقع المهمّ على صفة المطلوبية، و لم ينعدم الأهمّ محضاً ليقع على صفة المطلوبية، فلا هو واقع على صفة المطلوبية، و لا غير واقع على صفة المطلوبية.

فتوهم: أن ورود الطلبين على هذا التقدير يقتضى الأمر بالجمع و وقوعهما على صفة المطلوبية و لو بفرض وقوع المتعلقين في الخارج.

مدفوع: بما عرفت.

و منه تعرف أن تكلف دفع الإطلاق و التقييد في طرف الأهمّ ليس بمهمّ، كما توهم، بل النافع للمجوز تقييد طلب المهّم بعدم الأهمّ، فإنه المصحح للأمر بصد الجمع، و عدم طلب الجمع، فافهم جيّداً، فإنه دقيق جداً.

و أما المقدّمه الرابعه فيرد عليها: أنّ ما ذكر فيها من أن لازم إطلاق طلب كلّ من الضدّين -لحالتى فعل الآخر و تركه- طلب الجمع بينهما مخدوش بما ذكرنا سابقاً (1): أن الإطلاق ليس جمعا بين القيود؛ ليكون لازمه طلب كل واحد على تقدير فعل الآخر أو مقترنا بفعل الآخر؛ ليكون طلبا للجمع بين الفعلين، بل الطلب فيهما لا على تقدير، و بمعنى عدم دخل فعل الآخر و تركه في فعليه الطلب.

ص: ٢٣٩

١- ١) في نفس هذه التعليقه عند قوله: (و ثانياً- أن الإطلاق...)

نعم لازم تعلق الطلبين لا- على تقدير طلب ما لهما المعية الزمانية في المطلوبيه، لا طلب معيتهما في الزمان؛ ليقال بأنه لا يعقل أن يكون طلب أحدهما -مرتبا (1) على عدم الآخر- طلب معيتهما في الزمان.

و بالجمله: طلب فعلين لهما المعية الزمانية بحسب فرض الطالب محقق حتى في الأمرين المترتبين، و طلب معيتهما في الزمان غير لازم حتى في الأمرين المطلقين.

و أما التقييد بوقوعهما على صفة المطلوبيه- لو فرض وقوعهما محالا- و مثله غير متحقق في الأمرين المترتبين، فغير سديد، فإنّ المهمّ يقع في فرض ترك الأهمّ على صفة المطلوبيه لفعليه أمره، و الأهمّ لا يقع على صفة المطلوبيه بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، و مثله لا يكشف عن عدم وقوعه على صفة المطلوبيه لو فرض وقوعه محالا في فرض تركه.

فالتحقيق: أنّ طلب ما لهما المعية الزمانية إنّما يستحيل حيث إنّ القدره الواحده (2) لا تفي بهما، و أما مع الترتب فالقدره الواحده تفي بهما؛ إذ مع إعمال

ص: ٢٤٠

١- ١) حال من (أحدهما).

٢- ٢) قولنا: (حيث إنّ القدره الواحده... إلخ). و بهذا البيان نعرف أنه لا يتوقف الحكم بترتب الأمر بالمهمّ على عصيان الأمر بالأهمّ على ورود خطاب يتكفّل لترتب الأمر بالمهمّ على عصيان الأمر بالأهمّ، بل مجرد إحراز أهميه أحد الطرفين من الآخر يكفي في الحكم عقلا- بترتب أحدهما على عصيان الآخر عقلا- و تقييد إطلاق الأمر بالمهمّ بما يخرج عن المزاحمه للأمر بالأهمّ، كما أنه يتبين من هذا البيان أن القدره على الأهمّ و المهم فعليه، و لا يتوقف فعليه القدره على المهمّ على عصيان الأمر بالأهمّ، بل القدره حيث إنها القوه المنبثه في العضلات، فهي فعليه، و مقدوريه كلّ من الأهمّ و المهمّ في حدّ ذاتهما هي كونهما في مرحله القوه ما بالقوه، و لا مانع من كونهما كذلك إنّما الممنوع فعليه ما بالقوه منهما بإعمالهما في كليهما.-

القدره فى فعل الأهم لا أمر بالمهم، ومع عدم إعمالها فيه لا مانع من إعمالها فى فعل المهم، فلا مانع من فعله أمره مع فعله الأمر بالأهم؛ حيث لا يسقط الأمر به بمقارنته لعدم إعمال القدره فى أمثاله.

و التحقيق الحقيق بالتصديق فى تجويز الترتب هو: أن الأمر بالإضافه إلى متعلقه من قبيل المقتضى بالإضافه إلى مقتضاه، فإذا كان المقتضيان المتنافيان (1) فى التأثير لا على تقدير، والغرض من كل منهما فعله مقتضاه عند انقياد المكلف له، فلا محاله يستحيل تأثيرهما و فعله مقتضاهما و إن كان المكلف فى كمال الانقياد.

و إذا كان المقتضيان مترتبين - بأن كان أحد المقتضيين لا اقتضاء له إلا عند عدم تأثير الآخر - فلا مانع من فعله مقتضى الأمر المترتب، و حيث إن فعله أصل اقتضاء المترتب منوطه بعدم تأثير المترتب عليه، فلا محاله يستحيل مانعيته عن تأثير الأمر المترتب عليه. إذ ما كان اقتضاؤه منوطا بعدم فعله

(٢)

و منه يندفع توهم: ابتناء الترتب على الطولية الاصطلاحية فى الأمرين بتقريب: أن المهم يتوقف على القدره، و القدره متوقفه على عصيان الأمر بالأهم، و هو متأخر عن الأمر بالأهم، فيتأخر الأمر بالمهم عن الأمر بالأهم بمرتبين، فلا يتزاحمان؛ فيورد عليه: بأن عصيان الأمر بالأهم و إطاعه الأمر بالمهم متقارنان، كما فى الضدين مطلقا؛ حيث إنه لا توقف لفعل أحدهما على عدم الآخر، و كذلك لا توقف لمبادئ أحدهما على عدم المبادئ للآخر، فينهدم حينئذ أساس الترتب. وجه الاندفاع: ما عرفت من فعله القدره و عدم توقفها على عصيان الأمر بالأهم، بل إعمالها فى أحدهما يزاحم إعمالها فى الآخر، و مع عدم إعمالها فى فعل الأهم لا مانع من إعمالها فى فعل المهم، فما يتكزّر فى كلمات المجوزين للترتب من التعبير بالطولية لا - يراد منها إلا - مجرد الترتب الراجع للتراحم بين فعله الأمر بالأهم و فعله الأمر بالمهم. فافهم، و تدبر. [منه قدس سره].

ص: ٢٤١

(١ - ١) فى الأصل: المتنافيان.

مقتضى سبب من الأسباب يستحيل أن يزاحمه في التأثير، ولا مزاحمه بين المقتضيين إلا من حيث التأثير، وإلا فذوات المقتضيات بما هي لا تزاحم بينها.

فان قلت: حيث إن الأمر بالأهم بداعى جعل الداعى وانبعاث المكلف، فمع عدم الانبعاث فى زمان يترقب منه الانبعاث كيف يعقل بقاءه؟ إياناً الأمر بطرد العدم بعد تحقق العدم محال، فإن رفع النقيض حال تحقق النقيض محال.

قلت: الأمر الحقيقى هو جعل ما يمكن أن يكون (1) داعياً، والأمر بالأهم حال عصيانه على إمكانه الذاتى و الوقوعى، وإن كان الدعوه بعد تحقق النقيض ممتنع، إلا أنه امتناع بالغير، والإمكان الذاتى و الوقوعى لا ينافى الامتناع

ص: ٢٤٢

١-١) قولنا: (الأمر الحقيقى جعل ما يمكن أن يكون.. إلخ). توضيحه: إن متعلق التكليف لا بد من أن يكون فى نفسه ممكناً ذاتاً، و بحيث لا- يلزم- من فرض وقوعه أو لا وقوعه- محال ليكون ممكناً بالإمكان الوقوعى، و بحيث ينبعث من إحدى القوى المنبثه فى العضلات ليكون ممكناً بالإمكان الاستعدادى، فإذا كان الفعل ممكناً- ذاتاً و وقوعاً و استعداداً- صحّ تعلق التكليف به، وإلا فلا. و من الواضح أنّ متعلق التكليف ليس الموجود المحقق، و لا- المعدوم المحقق، فإنّ الضرورى وجوداً أو عدماً غير قابل للجعل التكوينى، فلا يقبل تعلق الجعل التشريعى به، بل الوجود المفروض أو العدم المفروض بإخراجه من حدّ الفرض و التقدير إلى حدّ الفعلية و التحقيق، فإذا كان الوجود المفروض مثلاً- ممكناً- بالأنحاء المتقدمه اللانزمه- صحّ تعلق التكليف به، فلا ينافى وجوبه بالاختيار، و امتناعه كذلك، فإنّ الوجوب بالغير و الامتناع بالغير- أى بإعمال قدرته و إرادته فى إيجاد أو إعدامه- غير مناف لكونه مقدوراً و ممكناً بالإمكان الاستعدادى. و من البين أن الأمر بالإيجاد ليس إلاّ أمراً بطرد العدم البديل، فلا ينافى تحقق العدم البديل؛ إذ ليس الأمر بالإيجاد أمراً بقلب العدم البديل إلى الوجود البديل ليكون محالاً، و لا أمراً بالوجود المقارن للعدم البديل ليكون محالاً، بل أمر بالإيجاد الذى هو بديل العدم البديل فى الزمان الخاص، فلا منافاه بين الأمر بالوجود المفروض- الذى هو بديل العدم المفروض- و تحقق الوجود المفروض خارجاً أو تحقق العدم المفروض خارجاً، فتدبر جيداً. [منه قدّس سرّه].

الغبرى، و إلا لم يكن ممكن أبدا؛ إذ الماهيه تكون حال وجودها واجبه بالغير، و حال عدمها بعدم العله ممتنع بالغير، فمتى تكون ممكنه ذاتا و وقوعا؟!

و منه علم: أنّ الأمر بطرد العدم البديل مع تحقّق العدم البديل -بمعنى جعل ما يمكن أن يكون مقتضيا لطرده- معقول و إن امتنع طرده بالغير.

كما أنه تبيّن: أنّ قياس الإراده التشريعيه بالإراداه التكوينيّه -من حيث عدم إمكان إرادتين تكوينيتين مترتبتين- باطل، فإنه مع الفارق؛ لأنّ الإراده التكوينيّه هي الجزء الأخير من العله التامه للفعل، فلا يعقل إناطه إراداه اخرى بعدم متعلّق الاولى مع ثبوتها، بخلاف الإراده التشريعيه، فإنها ليست كذلك، بل الجزء الأخير لعله الفعل إراداه المكلف، فهى من قبيل المقتضى، و ثبوت المقتضى مع عدم مقتضاه لا مانع منه.

و خلوّ الزمان و إن كان شرطا فى تاثير المقتضى أثره، إلا أنّ خلوّه عن المزاحم فى التأثير شرط، لا خلوّه عن المقتضى المقرون بعدم التأثير، فإنّما لا اقتضاء لأحدهما، و إمّا لا مزاحمه للمقتضى.

و ربما يتوهم هنا شبهه اخرى: و هي اختلاف المتلازمين فى الحكم الفعلى؛ لأنّ نقيض الأهمّ -الملازم لفعل المهمّ- حرام؛ لاقتضاء الأمر بالشىء حرمة ضده العامّ الذى ليس فيه كلام، مع أنّ فعل المهمّ واجب، و قد تقدّم سابقا: عدم معقوليه اختلافهما فى الحكم، و إن لم نقل بسرايه حكم أحد المتلازمين إلى الآخر.

و يندفع: بأنّ الكلام فى الضدّين اللذين لهما ثالث، و إلا فوجود أحدهما ملازم قهرا لعدم الآخر و بالعكس، فلا معنى للحكم على ملازمه رأسا و فيما كان لهما ثالث و إن سلمنا التلازم، إلا أنّ المانع من اختلاف المتلازمين فى الحكم اللزومى لزوم التكليف بما لا يطاق، و هذا المحذور غير جار هنا؛ لأنّ الإتيان بالأهمّ رافع لموضوع امثال الأمر بالمهمّ، و بعد اختيار عصيان الأمر بالأهمّ و ثبوت العصيان ليس الحكم اللزومى بالمهمّ إلقاء له فيما لا يطاق، فاختلف

المتلازمين إنما يضّرّ فيما إذا لم يكن هناك ترتّب.

و ربما ينسب إلى بعض الأعلام (١) إشكال آخر في المقام: و هو أنّ الترك المحرّم من المهمّ: إما هو الترك المطلق حتى إلى فعل الأهمّ، أو خصوص الترك المقارن لترك الأهمّ، و هو الترك الغير الموصل:

فان كان الأول فهو مناف لفرض الاهميه، فإنّ مقتضى الأهميه جواز ترك المهمّ إلى فعل الأهمّ، و مناف لفرض طلب المهمّ على تقدير ترك الأهمّ، و معه كيف يعقل حرمة تركه الموصل أيضا؟!

و إن كان الثانى فحرمة ترك المهمّ حينئذ نقيضه ترك الترك الغير الموصل، لا- فعل المهمّ، بل له لازمان: أحدهما الترك الموصل، و الآخر فعل المهمّ، و لا- يسرى الحكم إلى لازم النقيض، و مع فرض السريان أو فرض مصداقيه الفعل لترك الترك يكون الفعل- حيث أنّه له البدل- واجبا تخييريا، مع أن وجوب المهمّ تعيينى بناء على ثبوته.

و يندفع: باختيار الشقّ الأوّل: و مقتضى أهمّيه الأهمّ إبطال تقدير المهمّ و هدمه، فليس تركه إلى فعل الأهمّ من جمله تروكه فى فرض مطلوبيته، فتركه المطلق مع حفظ تقدير وجوبه لازم من دون لزوم المحذور، و لا منافاته لفرض الأهميه.

و باختيار الشقّ الثانى: بتقريب أنّ إيجاب المهمّ ليس من ناحيه حرمة ترك المهمّ، بل لدليله المقتضى لحرمة نقيضه عرضا.

و توهم تخييريه الوجوب بوجه آخر قد تقدّم فى الحاشيه السابقه (٢) مع جوابه كما أشرنا إليه آنفا (٣)، مع أنّه لو فرض قيام الدليل على حرمة ترك المهمّ

ص: ٢٤٤

١- ١) هو المحقق الشيرازى-مدّ ظله العالى- كما فى هامش الاصل.

٢- ٢) عند قوله: (و أما ما عن بعض أعلام العصر...).

٣- ٣) و ذلك بقوله قبل أسطر: (و مع فرض السريان).

على تقدير ترك الأهمّ - كما هو معنى الترتب - فنقيضه الواجب هو ترك الترك على هذا التقدير أيضا، وليس لترك الترك في هذا التقدير إلا - لازم واحد أو مصداق واحد، وهو الفعل؛ إذ لا - يعقل فرض الترك الموصل في تقدير ترك الأهمّ للزوم الخلف، فليس للفعل حينئذ عدل و بدل حتى يكون وجوبه تخييرا فتدبر جيدا.

ثم إن إصلاح الأمرين بنحو الترتب إنما هو لدفع محذور التكليف بما لا يطاق، و أما من سائر الجهات فلا (1) يجديها الترتب، فإذا قلنا بمقدميه ترك الضدّ

ص: ٢٤٥

١- ١) قولنا: (و أما من سائر الجهات فلا... إلخ). فإن المانع حينئذ اجتماع الوجوب و الحرمة، و امتناع التقرب بالمبغوض، زيادة على محذور الترتب، و هو التكليف بما لا يطاق، و ارتفاع المحذورين المتقدمين يدور مدار تعدد الوجود، و الترتب اجنبى عن اقتضاء تعدد الوجود. و أما من حيث محذور التكليف بما لا يطاق فحاله حال ما إذا لم يكن هناك حكم آخر، فإن الترك إذا كان واجبا بوجوب مقدمي، فلا - يوجب وجوب نقيضه ذاتا و حرمة نفسه عرضا إلقاء المكلف فيما لا - يطاق، فإن الفرض وجوب نقيضه المستتبع لحرمة الترك في ظرف عصيان الأمر بالأهمّ بمقدماته، فمع عدم إعمال قدرته في فعل الأهمّ لا مانع من إعمال قدرته في فعل المهمّ، و ليس وجوبه و لا - حرمة تركه - عرضا مبنيا على عصيان الأمر بالأهمّ - منافيا للأمر بالأهمّ من حيث التكليف بما لا يطاق، من دون فرق بين التقريب المذكور في المتن - و هو وجوب ترك المهمّ و حرمة عرضا - و التقريب الآخرو، و هو وجوب فعل المهمّ و حرمة عرضا - لوجوب تركه مقدمه - المستتبع لحرمة نقيضه. و من الواضح أنه ليس تقدير ترك الأهمّ تقدير ترك مقدمته - و هى ترك المهمّ - حتى لا يعقل الأمر بفعل المهمّ مبنيا على ترك تركه المساوق لفعله، فإن الكلام في الضدين الذين لهما ثالث، فمع ترك الأهمّ له فعل المهمّ و تركه. فإن قلت: تاره يقال: بمانعيه حكم الضدّ عن حكم ضده؛ للزوم التكليف بما لا يطاق، فيجاب: بأن الترتب يرفعها حيث لا - يلزم منه التكليف بما لا يطاق. و اخرى يقال: بمانعيه الحكم المضادّ لحكم المهمّ مع استحاله الترتب بين هذين الحكمين المتضادين، و هذا محذور آخر حيث لا قدره تفى بامثال وجوب الفعل و وجوب تركه، أو وجوب الفعل و حرمة تركه عرضا، أو وجوب الترك و حرمة عرضا -.

لوجود الضدّ لزم في ترك المهمّ -بناء على الترتب- اجتماع الوجوب و الحرمة؛ لأنّ ترك المهمّ -من حيث مقدّميته للأهمّ- واجب، و من حيث إنه نقيض الفعل الواجب حرام.

لا- يقال: حرمة ترك المهمّ على تقدير ترك الأهمّ لا- مطلقاً، و وجوبه- حيث إنه مقدّمى- يتبع الوجوب المتعلّق بالأهمّ إطلاقاً و تقييداً و إهمالاً، و قد تقدّم أن تقييد وجوب الأهمّ بتركه و إطلاقه لتركه محال، فترك المهمّ من حيث نفسه واجب، و مبنيّاً على تقدير ترك الأهمّ حرام، فليس في مرتبه ترك الأهمّ و على هذا التقدير إلّا الحرمة؛ لاستحاله و وجوبه المقدّمى في هذه المرتبه.

لأننا نقول: بعد ما كانت الذات واحده- و هي محفوظه في هذه المرتبه- فلا يعقل أن تكون من حيث نفسها واجبه، و من حيث مرتبتها المتأخّره عن مرتبه الذات محرّمه؛ لما ذكرنا في محلّه (1): أنّ مناط رفع التضادّ ليس اختلاف الموضوع بالرتبه، بل بالوجود.

(1)

قلت: المانع- كما مرّ- لزوم الجمع بين المطلوبين، و كما لا يؤول طلب الأهمّ و طلب المهمّ مبنيّاً على ترك الأهمّ إلى طلب الجمع بينهما، كذلك لا- يؤول إلى طلب الجمع بين الأهمّ بمقدّماته و بين فعل المهمّ، فمجرد بقاء حكم الترك لا- يمنع عن وجوب نقيضه أو حرمة نفسه عرضاً مع عدم الرجوع إلى طلب الجمع، بحيث لو فرض اجتماع الأهمّ بمقدّماته و فعل المهمّ لم يقع على صفة المطلوبيه إلّا فعل الأهمّ و مقدّماته التي منها ترك المهمّ دون فعله. و مع ذلك فالمسأله لا تخلو عن إشكال، فإنّ عدم وقوع فعل المهمّ على صفة المطلوبيه من ناحيه ترتّب وجوبه على ترك الأهمّ، فلذا لو فرض وقوع فعله و تركه معاً محالاً مع فعل الأهمّ لا- يقع فعل المهمّ على صفة المطلوبيه، و يقع تركه مع فعل الأهمّ على صفة المطلوبيه، بخلاف ما إذا فرض ترك الأهمّ و وقوع المهمّ فعلاً- و تركاً على فرض المحال، فإنه لا بدّ من وقوع كليهما على صفة المطلوبيه لعدم ترتّب طلب فعل المهمّ على ترك المهمّ؛ لما عرفت من استحاله ترتّبه هكذا، و عدم استنتاج الترتّب المفيد من ترتّبه، فلا- محاله يجب وقوعهما على صفة المطلوبيه، فيعلم منه أنّ لازمه طلب الجمع بين الفعل و الترك، و هو محال، فتدبرّ-[منه قدّس سره].

ص: ٢٤٦

١- ١) و ذلك في أوائل هذه التعليقه عند قوله: (و أمّا ثالثاً فلائّن ملاك...).

و أما توهم: أن المقدمه (1) لسبقها على ذیها لا یعقل أن تتحصص من قبل ذیها بحصتين حتى یصح عروض الحکمین.

فمدفوع: بما قدّمناه- فی البحث عن المقدمه الموصله- من أن سبق المقدمه على ذیها لا ینافی عروض عنونین متضایفین متلازمین علیهما؛ بحيث یكون الملاك المقتضى للوجوب المقدمی فی تلك الحصه الملازمه لذیها، كما ذكرنا:

أن ذات العله متقدمه على المعلول، و العلیه مضایفه للمعلولیه، لا سبق و لا لحوق فیهما، فراجع.

و ربما یصح الضد العبادی- حتى على القول بالمقدمیه و وجوب المقدمه المستلزم لحرمة نقيضها- بنظیر ما مرّ فی البرهان الثانی على الترتب، و محصله:

أن الضدّ إذا كان له أضداد فمانعته لكلّ واحد من الأضداد غیر مانعته للآخر، فسدّ باب عدم الضدّ من ناحيته غیر سدّ باب عدم ضدّ آخر من ناحيته، و مقدّميته للضدّ الأهمّ تقتضى تفويته من هذه الجهه لا من سائر الجهات، و نقيضه حفظه من هذه الجهه لا من سائر الجهات، فهو المبعوض، دون حفظه و سدّ باب عدمه من جميع الجهات، فلا مانع من محبوبیه حفظه و سدّ باب عدمه من سائر الجهات.

و فيه: إن رجع الأمر إلى المقدمه الموصله و أن ترك المهم إلى فعل الأهمّ -و الموصول إليه واجب لا تركه المطلق- فالفعل ليس نقيضا للترك الموصول حتى یكون حراما، فهو أمر قد تقدّم الكلام فيه، و بینا ما عندنا هناك حتى على القول بالمقدمه الموصله.

ص: ۲۴۷

۱- ۱) قولنا: (و أما توهم أن المقدمه... إلخ). هذا جواب آخر فی مقام تصحيح رفع التضادّ بتعدّد الموضوع، إلا أن هذا الجواب غیر صحيح بما ذكر فی المتن، فالجواب الصحيح ما ذكرناه. [منه قدّس سره].

و أما إن لم يرجع إلى التصحيح من ناحيه المقدمه الموصله ففيه:

أن وجود المهمم بوحده مضاد لجميع أصداده و مانع عنها، و تركه مقدمه لكل واحد واحد منها، و لا يتعدّد هذا الواحد بإضافته إلى أصداده و بكثره اعتباراته، فإنّ مطابق طرد جميع أعدامه المضافه إلى أصداده شخص هذا الوجود، و أما استناد فوات الضدّ الأهمّ إلى الصارف-دون فعل المهم- فلم يلزم عدم الأهمّ من قبل المهمّ حتى يكون تركه سدّ باب عدم الأهمّ من قبله، فمرجهه إلى اعتبار المقدمه الموصله، و إلاّ لكفى في مقدّميته أنه في نفسه مما يتوقّف عليه سدّ باب عدم الأهمّ، و إن لم يستند فتح باب عدمه إليه فالترتب مع المقدميه غير مفيد.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلاّ أنه كان في مرتبه الأمر بغيره اجتماعهما... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلاّ أنه كان في مرتبه الأمر بغيره اجتماعهما... الخ) (1).

لا- يخفى عليك أنّ الأمر بالمهمّ: إن كان مترتباً على عصيان الأمر بالأهمّ، فالأمر بالمهمّ متأخّر عن الأمر بالأهمّ بمرتبتين؛ لتأخّر الأمر بالمهمّ عن العصيان تأخّر المشروط عن شرطه طبعاً، و العصيان كالإطاعه متأخّر عن الأمر بالأهمّ طبعاً لوجود ملاك التقدّم و التأخّر الطبيعيين؛ حيث لا يمكن وجود الإطاعه أو العصيان إلاّ و الأمر موجود، و لكن يمكن وجود الأمر و لا إطاعه أو لا عصيان.

و من الواضح: أنّ التقدّم و التأخّر متضايقان، فإذا كان الأمر بالمهمّ متأخراً عن الأمر بالأهمّ طبعاً، كان الأمر بالأهمّ متقدّماً عليه طبعاً، فلا يعقل المعنيّه في الرتبه مع التقدّم و التأخّر الرتبين الطبيعيين.

و أما إن كان الأمر بالمهمّ مترتباً على ترك الأهمّ، فلا تقدّم و لا تأخّر طبيعيين بالإضافه إلى الأمرين؛ لأن ترك الأهمّ و إن كان شرط الأمر بالمهمّ،

ص: ٢٤٨

فيتأخر عنه الأمر بالمهمّ طبعاً، لكن ترك الأهمّ لا تأخر له عن الأمر بالأهمّ، كتأخر عنوان عصيان الأمر عن الأمر.

و تأخر الفعل-الذى هو معلول للأمر به تأخر المعلول عن العله بالعليه- لا يقتضى تأخر نقيضه عن الأمر بالأهمّ؛ لما مرّ مراراً: أن التأخر و التقدّم لا يكون إلا بملاك يقتضيهما، و وجود المعلول له الاستناد إلى العله، فلها التقدّم بالعليه، و أما عدم المعلول فليس له الاستناد إلى عله الوجود؛ كى يكون لها التقدّم بالعليه عليه، و تقدّم عدمها على عدمه تقريبا لا دخل لتقدّم وجودها عليه.

و على هذا فلا تقدّم و لا تأخر للأمر بالأهمّ و الأمر بالمهمّ، و لا أظنّ أن يكون نظره الشريف-قدس سرّه اللطيف-إلى التقدّم و التأخر الطبيعيين الرتبين (١)، بل نظره (قدس سره)-كما ترشد إليه عبارته-إلى أنّ الأمر بالأهمّ لإطلاقه الذاتى متحقّق كلّما تحقّق الأمر بالمهمّ، و الأمر بالمهمّ لا- يتحقّق كلّما تحقّق الأمر بالأهمّ، و لكنّك قد عرفت ما يتعلّق بالمقام من النقض و الإبرام فى الحاشيه المتقدّمه.

-قوله [قدس سرّه]: (مع أنه يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهمّ...الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (مع أنه يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهمّ...الخ) (٢).

المطارده من الطرفين-كما هو صريح العبارة-مبته على كون الملاك فعليه الأمرين، و قد مرّ الكلام فيه، و أما الطرد من طرف الأمر بالأهمّ فقط فليس بذلك الملاك، بل يمكن أن يوجه بوجه آخر:

و هو أنّ تماميه اقتضاء الأمر بالمهمّ؛ حيث إنها بعد سقوط مقتضى الأهمّ عن التأثير، فلا يعقل أن يزاحمه فى التأثير، لكن الأمر بالأهمّ لم يسقط بعدم

ص: ٢٤٩

١- ١) فى الاصل: الطبعى الرتبى...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٣٥/١٣.

التأثير عن اقتضائه للتأثير، ولذا لا يسقط الأمر بالأهم بمقارنه عصيانه، بل بمضى زمانه، فحيث انه بعد (١) يقتضى التأثير، فيزاحم المقتضى الآخر فى التأثير.

و جوابه: ما عرفت من أنّ المقتضى، وإن كان فى طرف الأهمّ موجودا، لكنه لا يترقّب منه فعليه التأثير بعدم مقارنته لعدم التأثير، وإلا- لزم الخلف أو الانقلاب أو اجتماع النقيضين، وما لا يترقّب منه فعليه التأثير لا يزاحم ما له إمكان فعليه التأثير بحيث لا يمتنع تأثيره ذاتا و وقوعا و بالغير فتدبر جيّدا.

إلا أن هذا الوجه إن كان فى تصوّر الطرد من طرف الأهمّ فقط و جيها، لكنه ربما لا تساعده العبارة.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم فيما إذا كانت موسعه، و كانت مزاحمه... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (نعم فيما إذا كانت موسعه، و كانت مزاحمه... الخ) (٢).

الكلام تاره فى صحّحه الأمرين بالموسّع و المضيقّ و لو لا بنحو الترتّب، و اخرى فى صحّحه إتيان الموسّع فى زمان المضيقّ بداعى الأمر، و لو لم يكن هناك أمر بالفرد المزاحم، و لو لا بنحو السرايه، بل بنحو سعه الطبيعه له أيضا:

أما الأوّل: فالأمر بالموسّع من حيث أجزاء الوقت، إن رجع إلى التخيير الشرعى، او تعلق بالطبيعه الساريه إلى أفرادها، أو تعلق بالطبيعه الملحوظه بنحو يسع هذا الفرد المزاحم، فلا- يعقل اجتماع الأمرين- المضيقّ و الموسّع-؛ لأنه من طلب الضدّين فى خصوص زمان.

و توهم جوازه: نظرا إلى أنّ المانع من التكليف بما لا يطاق ليس إلا

ص: ٢٥٠

١- ١) الظاهر انه (رحمه الله) استعمل (بعد) هنا. بمعنى (لا يزال).

٢- ٢) كفايه الاصول: ٥/١٣٦.

اللغويه، و هي مسلمه فيما إذا كان نفس الفعل غير مقدور كالطيران إلى السماء، و أما إذا كان نفسه مقدورا فلا يلزم اللغويه؛ إذ يكفي في ثمره وجود الأمر أنه لو أراد المكلف عصيان الواجب المعين يقدر على إطاعه هذا الأمر.

مدفوع: بأنّ الأمر إذا كان بداعى جعل الداعى - كما هو محلّ الكلام - و لم يكن مرتباً على عصيان الأمر بالمعين، فلا محاله يجب أن يكون بالفعل صالحاً للدعوه مع دعوه الآخر، و لا يعقل دعوتها معاً، و لذا أطبق المحققون على عدم إمكان الأمرين المطلقين بضدين، مع أنّ هذه الثمره موجوده، و هي أنّ المكلف لو عصى أحدهما يقدر على إطاعه الآخر.

و إن لم يرجع الأمر بالموسّع إلى أحد الوجوه، بل إلى الأمر بصرف الطبيعه، مع قطع النظر عن الخصوصيات و المميّزات - و بعبارة اخرى: عن المفردات - فالفرد المزاحم غير ملحوظ - لا بالذات و لا بالعرض - و لا محدّداً للطبيعه، و يكون معنى الأمر بها و القدره عليها هو الأمر بوجودها المقدور عليه بالقدره على تطبيقها على أفرادها، فتطبيقها على الفرد المزاحم بسوء اختياره لمكان تركّ الواجب المضيق لا - ربط له بتعلّق الأمرين بضدين؛ إذ مع عدم لحاظ المفردات بوجه من الوجوه لا - تعلّق للأمر بضدّ الواجب المضيق بوجه من الوجوه، و تمام الكلام فيه سيجىء (1) - إن شاء الله تعالى - فى مبحث اجتماع الأمر و النهى.

لكنه مع القول بهذا المبنى يشكل هنا أيضاً: بأنّ الطبيعه حيث إنّ أفرادها هنا طوليه فليس فى زمان المضيق لطبيعه الموسّع فرد غير مزاحم؛ حتى يقال: لا نظر إليه، بل إلى صرف الطبيعه الغير المزاحمه بنفسها، فإنها حينئذ منحصره فى

ص: ٢٥١

المزاحم، فيكون الأمر بها في هذا الزمان أمرا بالمزاحم حقيقه، بخلاف باب اجتماع الأمر و النهى، فإن الأفراد هناك عرضيه، ففي كل زمان لطبيعه الصلاه أفراد مزاحمه و أفراد غير مزاحمه، فالطبيعه في كل زمان مقدور عليها.

و أما الثانى ففيما إذا لم يكن هناك أمر بالفرد المزاحم و لا بالطبيعه التى تسعه، فصريح المتن إمكان إتيانه بداعى الأمر؛ لتعلق الأمر بالطبيعه التى تسعه بما هى طبيعه الصلاه، لا- بما هى مأمور بها، و العقل لا يفرّق بين هذا الفرد المزاحم و غيره فى فرديته للطبيعه التى امر بها بما هى طبيعه.

و يشكل ذلك: بأنّ دعوه الأمر إلى شىء يستحيل بلا- تعلق له به، و الاشتراك فى الطبيعه و فى الغرض يصحّح الإتيان بهذا الداعى، لا- أنه يصحّح دعوه الأمر، خصوصا على ما ذكرنا من الفرق بين المقام و مبحث اجتماع الأمر و النهى؛ إذ لا أمر بالطبيعه فى زمان المضيق أصلا حتى يكون الأمر بها داعيا إلى إتيان ما لا قصور له عن فرديته لها.

و أما ما افاده (١) (قدس سره): من صحّح الإتيان بداعى الأمر حتى على القول بتعلقه بالفرد، مع أنّ المفردات متباينه، و الأمر بالفرد الغير مزاحم لا يعقل أن يدعو إلى المباين و هو الفرد المزاحم.

فالوجه فيه: ما اشير إليه فى كلامه (٢) من الاشتراك فى الغرض، مع أنّ المفردات- أيضا- لها طبائع جامعها، فيرجع الأمر إلى الأمر بطبيعه أخصّ مما يقول به القائل بتعلقه بالطبيعه دون الفرد.

ص: ٢٥٢

١- ١) الكفايه: ١٣٦-١٣٧.

٢- ٢) الكفايه: ١٣٦ عند قوله: (يمكن أن يقال...).

—قوله [قدّس سرّه]: (لكان جائزاً...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لكان جائزاً...الخ) (١).

بل غير جائز؛ لأنّ الإنشاء بداعى البعث (٢) —مع العلم بانتفاء شرط بلوغه إلى مرتبه الفعلية— غير معقول، و بداعى الامتحان و غيره لا يترقّب منه البلوغ إلى مرتبه البعث الجدّى ليدخل فى العنوان، و بلا داع محال.

—قوله [قدّس سرّه]: (من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات...الخ) (٣).

لا يخفى عليك أنّ جعل اللوازم الغير الدخيله فى الغرض مقومه للمطلوب بعيد جدّاً عن ساحه العلماء و العقلاء.

و ظنى أنّ المراد بتعلّق الأمر بالطبيعه أو بالفرد هو ظاهره بتقريب:

أنّ هذه المسأله: إما مبنيه على مسأله إمكان وجود الطبيعى (٤) فى الخارج

ص: ٢٥٣

١-١) كفايه الاصول: ٢٠/١٣٧.

٢-٢) قولنا: (لأنّ الإنشاء بداعى البعث...الخ). لا يخفى أنّ النزاع ليس فى معقوليه فعليه الحكم مع عدم فعليه موضوعه—الذى هو شرط له—فإنه خلف محال، و كذا ليس النزاع فى معقوليه فعليه الحكم، مع علم الحاكم بانتفاء فعليه موضوعه؛ ليقال بأن علم الحاكم بوجود الشرط خارجاً، و عدمه أجنبى، و إنما المناط فى الحكم بفعله الحكم علم المكلف بفعله الموضوع، فإنّ شأن الحاكم تعليق الحكم على موضوعه بنحو القضيه الحقيقيه، بل النزاع فى تحقق أصل الأمر—أعنى الإنشاء بداعى جعل الداعى—من الأمر مع العلم بانتفاء شرط فعليته فى الخارج، فإنّ هذا الإنشاء بهذا الداعى—الذى يترقّب منه فعليه الدعوه عند فعليه موضوعه لغو لا—يكاد يصدر من العاقل بهذا الفرض، و بغير هذا الفرض أجنبى عن الأمر الذى حقيقته الإنشاء بداعى جعل الداعى، فعلم أنّ النزاع معقول، و أنه لا ينافى كون الأحكام المجعوله بنحو القضايا الحقيقيه دون الخارجيه. فتدبّر جيداً. [منه قدّس سرّه].

٣-٣) كفايه الاصول: ١٣/١٣٨.

٤-٤) قولنا: (إما على مسأله إمكان وجود الطبيعى...الخ) —.

-توضيح القول فيها: أن الحصّة المتقرّره في مرتبه ذات زيد من الإنسانيه-المباينه مع حصّه اخرى منها متقرّره في مرتبه ذات عمرو، و هكذا-هي الماهيه الشخصيه التي تأبى الصدق على كثيرين، و هي الموصوفه بالجزئيه المقابله للكلية، دون نفس الوجود المتّحد معها المحصّص و المشخّص لها، فإن الوجود و إن كان هو عين التشخّص و مناط التفرد إلا أنه من حيث كونه عين الخارجيه، ليس صدقيا حتى يوصف بالإبء عن الصدق في قبّال عدم الإبء، بل الإبء و عدم الصدق فيه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع. ثم من المعلوم أنّ الحصّة المتقرّره في ذات زيد حيث إنها بملا-حظه اتحادها مع الهويه الخاصه الممتازه بذاتها عن سائر الهويات هي نفس الماهيه المضافه إلى الوجود الحقيقي بلا وساطه-أمر آخر، فلا محاله تنحلّ بالتعمّل العقلي إلى الماهيه و الإضافه الموجهه لصيرورتها حصه مقابله لسائر الحصص؛ بحيث لو لم يكن تلك الإضافه لم يكن إلا الماهيه الكلية الموصوفه بعدم الإبء عن الصدق على كثيرين، فهذه الحصّة موجوده بالذات، و نفس الماهيه الكلية التي هذه الحصّة الخاصه في ذاتها حصّه منها موجوده بالعرض، كما أنّ الماهيه الكلية موجوده أيضا بعرض حصّه موجوده منها في مرتبه ذات عمرو. و لعلّ النزاع بين القائلين بإمكان وجود الطبيعي و امتناعه يرجع لفظيا؛ بأن يكون نظر المثبت إلى وجوده بالعرض، الذي قد عرفت أنه لا بدّ منه، و نظر النافي إلى وجوده بالذات الذي لا يعقل بناء على أصاله الوجود، و حيث عرفت معنى الكلي و الفرد و إمكان وجود الكلي بتبع وجود الفرد، تعرف أنه مقدور بالقدره على إيجاد فردّه، فلا مانع من تعلق الأمر به اذا؟؟؟ لم يكن لذات حصه من الحصص خصوصيه في نظر المولى، فإنه لا بدّ-حينئذ-من تعلق التكليف بوجود الطبيعي من دون دخل لحصصه فضلا عن لوازم حصصها التي كلّ منها فرد لطبيعته من الطبايع. و ربما يقال: إنّ النزاع في إمكان وجود الطبيعي و امتناعه راجع أن التشخّصات مأخوذه في مرتبه سابقه على وجود الطبيعي كنفس الطبيعي، أو أنها في مرتبه وجود الطبيعي و ارده على الطبيعي، فالثاني قول بوجود الطبيعي في عرض تشخّصاته، و الأول قول بعدم وجود الطبيعي، بل الموجود هي الماهيه المتشخّصه، و هو غير مناسب لكلمات أهل الفن أو-

التكليف بغير المقدور، لكن لازم تعلق التكليف به دخول لوازم الوجود و لوازم التشخيص في المكلف به، بل اللازم-بلحاظ عدم قدره على إيجاد الطبيعي، و قدره على إيجاد الشخص-تعلق التكليف بالماهية المتشخصه بالوجود-أعني ذات هذه الماهية المتشخصه القابلة للوجود-فإن الماهية: تاره- تلاحظ بنفسها، فهي الطبيعي، و اخرى-مضافه إلى قيد كلى، فالمضاف هي الحصة، لا- مجموع المضاف و المضاف إليه، و ثالثه-تضاف إلى الوجود المانع عن صدقها على كثيرين-و هو الفرد-فذاًت الإنسانية الموجوده بوجود زيد في قبال الإنسانية الموجوده بوجود عمرو هي الماهية الشخصيه، و هي المطلوبه بلا- دخل للوازمها، لا في كونها شخصيه، و لا في مطلوبيتها.

و من يقول بإمكان وجود الطبيعي، و أن الماهية الواحده كليه في مرحله الذهن، و شخصيه بإضافه الوجود إليها (1)، فالطبيعي متشخص بالوجود، فهو يقول بإمكان تعلق الأمر به، فلا نظر إلى اللوازم على أي حال.

و أما مبتنيه على مسأله تعلق الجعل بالماهية أو بالوجود، فإن المراد بالذات هو الصادر بالذات، فمن جعله الوجود قال بتعلق الإراده به، و من جعله الماهية قال بتعلق الإراده بها من دون فرق بين الإراده التكوينية و التشريعيه.

(4)

-لقواعده؛ لأنّ المعبر عنه بالتشخيصات ليس إلا لوازم الوجود التي هي أفراد لطبائع شتى لكلّ منها وجود و ماهية، فكيف يعقل أن تكون في رتبه سابقه على وجود الطبيعه بحيث يكون وجود الطبيعه وجودها بلوازمها؟! كما لا- يعقل أن تكون في رتبه الوجود وارده على نفس الطبيعه، مع أنها نوعاً من الأعراض التي لا حلول لها إلا في وجود موضوعها، لا في ماهيتها، فالصحيح في النزاع و في معنى الكلى و الفرد ما عرفت، فافهم و استقم.[منه قدّس سرّه].

ص: ٢٥٥

(١-١) في الأصل: و شخصيته بإضافه الوجود إليه...

و كما أن معنى جعل الماهية إفاضه نفسها، فينتزع منها- عند صدورها و فيضانها من جاعلها- أنها موجوده كذلك معنى تعلق الإراده بها إرادته إفاضتها المستتبعه لانتزاع الوجود منها، كما أنّ الأمر على العكس منه في جعل الوجود و تعلق الإراده به، فإنّ معنى جعله إفاضه الوجود المنتزع منه ماهيه خاصه، و معنى تعلق الإراده به إرادته إفاضته.

و لا- يخفى عليك أن الإيجاد و الوجود و الإفاضه و الفيض متحدان بالذات متفاوتان بالاعتبار، فمن حيث قيام الصادر الفاض بالماهيه يسمّى وجودا لها، و من حيث قيامه بالفاعل قيام الفعل بالفاعل يسمّى إيجادا و جعلًا و إفاضه.

و منه يعلم: أنّ القابل لتعلق الجعل به بالذات هو الوجود دون الماهيه؛ إذ الماهيه في حدّ ذاتها واجده- بوجدان ماهوى- لذاتها و ذاتياتها.

و لو كانت المجعوليه و المفاضيه حيثيه ذاتيه للماهيه- بأن كان تمام حيثيه ذاتها حيثيه المجعوليه و المفاضيه، من دون انضمام حيثيه اخرى- فهي إذن في حد ذاتها موجوده؛ إذ لا تنفكّ المفاضيه عن الموجوديه، فيلزم انقلاب الإمكان الذاتى إلى الوجود الذاتى؛ إذ لا نعى بالواجب بالذات إلا من كان ذاته بذاته- لا بلحاظ حيثيه غير ذاته- منشأ انتزاع الموجوديه.

و إذا كان انتزاع الموجوديه و المجعوليه بلحاظ حيثيه مكتسبه من جاعلها، فتلك حيثيه هي بالذات مطابق الجعل و المجعول و الإيجاد و الوجود.

و هناك براهين آخر على عدم تعقل جعل الماهيه المذكوره في محالها، فلتراجع.

و لعلّ ذهاب المشهور إلى تعلق الأمر بالطبيعه؛ لذهاب المشهور من الحكماء و المتكلمين إلى أصله الماهيه و تعلق الجعل بها. فالتحقيق: حينئذ تعلق الأمر بالفرد بمعنى وجود الطبيعه.

توضيحه: أن طبيعه الشوق من الطبائع التي لا تتعلّق إلا بما له وجهه فقدان وجهه وجدان؛ إذ لو كان موجودا من كل جهه لكان طلبه تحصيلًا للحاصل، ولو كان مفقودا من كل جهه لم يكن طرف يتقوم به الشوق، فإنه كالعلم لا يتشخص إلا بمتعلّقه، بخلاف ما لو كان موجودا من حيث حضوره للنفس، مفقودا من حيث وجوده الخارجى، فالعقل يلاحظ الموجود الخارجى، فإنّ له قوه ملاحظه الشىء بالحمل الشائع، كما له ملاحظه الشىء بالحمل الأوّلى، فيشتاق إليه، فالموجود بالفرض و التقدير مقوم للشوق، لا بما هو هو، بل بما هو آله لملاحظه الموجود الحقيقى، والشوق يوجب خروجه من حدّ الفرض و التقدير إلى الفعلية و التحقيق، وهذا معنى تعلّق الشوق بوجود الطبيعه، لا كتعلّق البياض بالجسم حتى يحتاج إلى موضوع حقيقى، ليقال: إن الموجود الخارجى لا ثبوت له فى مرتبه تعلّق الشوق، و لا- يعقل قيام الشوق بالموجود الخارجى، كيف؟! و الوجود يسقطه؛ لما عرفت من اقتضاء طبيعه الشوق عدم الوجدان من كل جهه.

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو الحال فى القضيّه الطبيعیه فى غير الاحكام... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو الحال فى القضيّه الطبيعیه فى غير الاحكام... الخ) (١).

وجه المشابهه فى مجرد عدم النظر إلى الافراد بمفرداتها، و إن كانت الطبيعه تفترق عن غيرها؛ بأن الموضوع فيها هى الطبيعه الكليه من حيث هى كليه، بخلاف متعلق طلب الوجود، فانها الطبيعه بما هى، فلا يكون قولنا:

(الصلاه واجبه) جاريا مجرى قولنا: (الإنسان نوع)، و لذا قال (قدس سره):

(فى غير الأحكام)، و قد عرفت آنفا (٢) معنى تعلّق الطلب بالطبيعه، لا بالموجود الخارجى—بما هو موجود خارجى—فلا تخلط.

ص: ٢٥٧

١-١) كفايه الأصول: ١٣٨/١٥.

٢-٢) آخر التعليقه: ١٢٧.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل في المحصوره كما حقّق

—قوله [قدّس سرّه]: (بل في المحصوره كما حقّق (١)...الخ) (٢).

فإنّ المحصوره—حينئذ—كالطبيعه من حيث تعلق الحكم بنفس الطبيعه، إلّا— أنّ الطبيعه لوحظت في المحصوره على نحو يسرى حكمها إلى الأفراد عقلا، بخلاف الطبيعه، فإنّ الطبيعه في الطبيعه ما فيه ينظر، وفي المحصوره ما به ينظر.

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن نفس وجودها السّعى...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن نفس وجودها السّعى...الخ) (٣).

فإن قلت: هذا إذا كان التشخّص و التفرد بلوازم الوجود، و أما إذا كان بنفس الوجود، فكلّ وجود بنفسه و هوئته يباين الآخر، فالمطلوب حينئذ إمّا وجود واحد معيّن، أو أحد الوجودات لا على التعيين، أو جميع الوجودات، فما معنى (الوجود السّعى)؟

قلت: التشخّص و إن كان بالوجود—كما هو الحقّ—و الوجود العنواني و إن كان منتزعا عن أحد أنحاء الوجود الحقيقي، إلّا أنّ الطلب—كما مرّ—لا يعقل أن يتعلّق بالموجود المحقّق، و لا— بالفاني فيما هو محقّق فعلا؛ كي يلزم المحذور المذكور، بل المقوم للطلب و الشوق هو الوجود المفروض، و تأثير الشوق فيه بإخراجه من حدّ الفرض و التقدير إلى الفعلية و التحقيق، و الوجود المفروض يمكن أن يكون حقيقه الوجود المعزّى عن جميع اللوازم و القيود؛ بحيث يكون قابلا— للصدق على كلّ وجود محقّق في الخارج، و حيث إنّ لوازم الوجود خارجه عما يقوم به الغرض قطعاً، فلا— حاجه إلى إطلاق لحاظي (٤) في الوجود بلحاظ لوازمه،

ص: ٢٥٨

١-١) في الكفايه—تحقيق مؤسستنا—: على ما حقّق....

٢-٢) كفايه الأصول: ١٦/١٣٨.

٣-٣) كفايه الأصول: ٢٠/١٣٨.

٤-٤) قولنا: (فلا حاجه إلى إطلاق لحاظي...إلى آخره).

بل يصحّ تعلق الطلب بنفس الوجود المفروض المعرّي في ذاته-بحسب الفرض و التقدير-عن جميع لوازمه.

و أما توهم الجبهه الجامعه الخارجيه بين أنحاء الوجودات الخارجيه-ليكون الوجود العنوانى فانيا فيها،و يكون الفرض و التقدير متعلقا بها-فهو فاسد؛ إذ الوجود الحقيقى فى كل موجود بنفس هويته يباين وجودا آخر شخصا و تشخصه ذاتى، و كون الوجود سنخا واحدا-او كون العالم كله-بلحاظ إلغاء الحدود و القيود-واحدا شخصيا؛ للبرهان المحقق فى محلّه-أجنبى عما نحن فيه (١).

-قوله [قدّس سرّه]: (فانها كذلك ليست إلا هي...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (فانها كذلك ليست إلا هي...الخ) (٢).

لا- يذهب عليك أنّ كون الماهيه-من حيث هي-خالیه عن جميع الأوصاف،لا- يستدعى عدم عروض وصف لها من حيث هي، فإنّ الماهيه-من

(٤)

-بيانه: أن متعلق الطلب لو كان الموجود المحقق أو ما هو فان فيه لم يجد الإطلاق إلا- فى عدم دخل ما هو لانزم الوجود المحقق، و إلا فالموجود المحقق-لتعيّنه الذاتى من بين سائر الوجودات- لا يتعدّى حكمه إلى غيره، بخلاف فرض الوجود، فإنه إذا لوحظ نفسه من دون خصوصيه كان قابلا- لإخراجه من حدّ الفرض إلى الفعلية بأيه خصوصيه كانت. نعم إنما يحتاج إلى الإطلاق، لا من حيث رفع القيود، بل من حيث إنه لا يعقل الإهمال، فلا بد من أن يكون المطلوب متعينا بأحد التعينات الثلاثة: من البشرطشيّيه، أو البشرطلائيّه، أو اللابشرطيه، فيجب أن يلاحظ الوجود المفروض لا بشرط من حيث ذوات الحصص الخاصّه، و من حيث لوازمها الفرديه، فتدبرّ جيدا. [منه قدّس سرّه].

ص: ٢٥٩

١- ١) قولنا: (أجنبى عمّا نحن فيه...الى آخره). إذ فى هذه الملا-حظه لا صلاحه و لا غيرها ليكون متعلق الطلب، و لا يعقل فرض صرف الوجود بإلغاء الحدود فى الموجودات المحدوده بحدود ماهويه أو حدود عدميه، فلا يعقل صرف وجود الصلاه بحيث يكون هناك وجود صلاحه بحيث لا يشدّ عنه وجود صلاحه، فافهم و تدبر. [منه قدّس سرّه].

٢- ٢) كفايه الاصول: ٤/١٣٩.

حيث هي -لا موجوده و لا معدومه، مع أنها بنفسها: إما موجوده أو معدومه بالحمل الشائع، فكل مفهوم يباين مفهوما آخر بالحمل الأولى، و إن كانا متحدين بالحمل الشائع.

و عليه فلا- منافاه بين كون الصلاه- في حد ذاتها و ماهيتها- لا مطلوبه و لا غير مطلوبه، و بلحاظ تعلق الطلب بها مطلوبه، و كما أنّ معنى تعلق الجعل التكويني البسيط بها صدورها من الجاعل و يلزمه صحه انتزاع الموجوديه منها، كذلك معنى تعلق الطلب بها إرادته صدورها، و إفاضتها إما تكوينيا أو تشريعا، و لا دخل لذلك بطلب وجودها، كما لا ربط لجعلها بجعل وجودها.

نعم الحقّ تعلق الجعل بوجودها، فكذا الطلب؛ ضروره أنّ الصادر بالذات هو المراد بالذات بلا عنايه، و إنما يعتبر عن المطلوب بالصلاه الموضوعه للماهيه لا للوجود؛ لأنّ المفاهيم الثبوتيه مطابقها عين الوجود المنتزع عنه طبيعه الصلاه، و المفروض أن متعلق الإراده هي الصلاه بالحمل الشائع، فافهم جيّدا، فإنه دقيق جدّا.

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنه طلب الوجود، فافهم... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنه طلب الوجود، فافهم... الخ) (١).

لعله إشاره إلى أنّ الأمر نفس الطلب، لكنه حيث لا يعقل تعلقه بنفس الماهيه، فلا بد من ملاحظه الوجود معها حتى يصحّ طلبها، و قد عرفت تحقيق المقام آنفا، و نزيدك هنا أنّ هيئه الأمر و النهي إن كانت موضوعه للطلب، فلا محاله يؤخذ الفعل و الترك و الوجود و العدم في طرف الهيئه؛ لأنّ المادّه واحده فيهما. و إن كانت موضوعه للبعث و الزجر، فكلاهما متعلّقان بطرف الفعل، فلا حاجه إلى إدراج الوجود و العدم في مفاد الهيئه.

ص: ٢٦٠

و قد عرفت-أيضا-عدم الحاجة إلى إدراج الإيجاد في طرف المادّة؛حيث إن المطلوب هي الصلاه بالحمل الشائع بملاحظه المفهوم فانيا في مطابقه، و سيجىء-إن شاء الله تعالى-أنّ الصحيح هو الثانى.

مضافا إلى أنّ الفعل و الترك و الوجود و العدم ليس من جهات النسبه الطليه و شئونها حتى يكون مفاد الهيئه نسبه خاصه،بل نسبه متعلقه بأمر خاص،فتدبر جيّدا.

-قوله [قدّس سرّه]: (لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت...الخ) (١).

قد عرفت مرارا:اتحاد الجعل و المجعل و الإيجاد و الوجود ذاتا و اختلافيهما اعتبارا،فكما يصحّ أن ينسب الشوق إلى الجعل و الإيجاد،فكذا إلى المجعل و الوجود و الموجود.

و قد عرفت معنى تعلّق الشوق بالوجود الحقيقى،و أنه ليس من قبيل قيام البياض مثلا بالجسم كى يتوقّف على وجود متعلقه حال تعلّقه به،بل المقوم للشوق حال تحقّقه هو الوجود الحقيقى بوجوده الفرضى،لا-التحقيقى بنحو فناء العنوان فى المعنون،و طلب الحاصل إنّما يكون لو قيل بحدوث الشوق أو بقائه بعدد وجود متعلقه فى الخارج،فراجع ما قدّمناه (٢).

-قوله [قدّس سرّه]: (و أما بناء على أصاله الماهيه...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (و أما بناء على أصاله الماهيه...الخ) (٣).

قد عرفت:أنّ الصادر بالذات هو المراد بالذات بلا عناية،فاذا فرض

ص: ٢٦١

١-١) كفايه الاصول: ٨/١٣٩.

٢-٢) و ذلك فى آخر التعليقه: ١٢٧.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٥/١٣٩.

أصالة الماهية فهي، القابلة للجعل البسيط بالذات، و بنفس الجعل التكويني تكون الماهية خارجيه، لا أنّ الجاعل يجعل الماهية خارجيه بالذات، بل جعلها بالذات جعل وجودها، و خارجيتها بالعرض.

فالمراد بالذات حينئذ هو جعل الماهية بالذات، و هو جعل وجودها و خارجيتها بالعرض، لا أنّ المراد جعل الماهية خارجيه و موجوده؛ لما عرفت من أنّ المراد بالذات هو المجعول بالذات و الصادر بالذات، و أما المجعول بالعرض، فهو مراد بالعرض من غير فرق بين الإراده التكوينية و التشريعيه، كما لا فرق بين جاعل و جاعل، و الظاهر من قوله (قدس سره): (جعلها من الخارجيات) (١) تعلق الجعل التأليفي بخارجيتها، و الجعل التأليفي بين الماهية و تحصلها محال.

—قوله [قدس سره]: (و لا مجال لاستصحاب الجواز... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و لا مجال لاستصحاب الجواز... الخ) (٢).

التحقيق: أن حقيقه الحكم الإيجابي (٣) إن كانت مركبه من جواز الفعل و المنع من الترك أمكن الاستصحاب شخصا؛ لأنّ الجنس إنما يزول بزوال الفصل

(أ) الواو غير موجوده في المتن.

ص: ٢٦٢

١ - ١) ليست هذه نص عباره الكفايه، بل مضمونها، أما نصّها فهو: (فيطلبها كذلك لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات و الأعيان الثابتات...).

٢ - ٢) كفايه الاصول: ٥/١٤٠.

٣ - ٣) قولنا: و أ التحقيق: أن حقيقه الحكم الايجابي... الى آخره). بيانه: أنّ حقيقه الحكم الإيجابي بناء على التركيب: إما أن يكون مركبا اعتباريا، أو مركبا حقيقيا: فإن كان مركبا اعتباريا فلا محاله يكون عباره عن الإنشاء بداعي البعث نحو الفعل و الزجر عن الترك، فيكون المجموع وجوبا حقيقه، و من الواضح أنّ المقطوع ارتفاعه هو -

-المنع عن الترك، و أما شخص الانشاء بداعى البعث فهو مشكوك البقاء من دون محذور، فيستصحب. و إن كان مركبا حقيقيا من جنس و فصل فالأمر كما فى المتن: من أن زوال الفصل و كفايه عدم المنع من الترك فى صيروره الجنس متفصلا بفصل الإباحه الخاصه، فيستصحب الجنس بذاته، لا- بما هو جنس، إلا- أن الترك الحقيقى فى مثل الإيجاب غير معقول؛ لأن الترك الحقيقى من جنس و فصل خارجيين، لا- يتصور إلا- فى الأنواع الجوهرية، دون الأعراض التى هى بسائط خارجيه، فضلا عن الاعتبارات، فالصحيح من قسمى المركب هو الأول، و حاله ما عرفت. هذا بناء على الترك. و أما بناء على البساطه: فاستصحب الشخص مما لا معنى له إذ البسيط أيا ما كان لا يتجزأ حتى يزول منه جزء و يبقى جزء آخر. و أما استصحاب الكلى بنحو القسم الثالث من استصحاب الكلى- بدعوى احتمال الإباحه مقارنة لزوال الوجوب، لا معه لاستحاله ورود حكيمين متضادين على موضوع واحد، فلا بدّ من فرض مقارنة حدوث الإباحه لزوال الوجوب- فتوضيح الحال فى دفعه: أن الوجوب إن كان عباره عن الإنشاء بداعى البعث الأكيد المنبعث عن إرادته حتميه أو عن مصلحه لزوميه، فلا- جامع بينه و بين الإنشاء بداعى الترخيص و إطلاق العنان؛ لفرض البساطه حتى عقلا، لا- خارجا فقط. و أمّا بملا- حظه لازم الوجوب من الإذن فى الفعل أو عدم المنع من الترك، فيستصحب اللازم المذكور المشترك بينه و بين الإباحه الخاصه المحتمل حدوثها هنا، لا شخص اللازم لاستحاله بقائه مع زوال ملزومه. ففيه: أما الإذن فى الفعل: فإن أريد الإذن المطلق فلا معنى له لاستحاله تحقّقه و لو تقديرا من دون تعيينه بما يتعين به الإباحه الخاصه، و إن أريد الإذن الخاص فهو غير معقول؛ لأن الفعل يستحيل أن يكون محكوما بالوجوب و بالإباحه و لو بنحو اللزوم، فإن المحال ثبوتهما من دون فرق بين أنحاء الدلاله مطابقه و التزاما. و أما عدم المنع من الترك فهو من باب ملازمه الضدّ لعدم الضدّ، و لا منع من استصحاب عدم ما عدا الوجوب من الحرمة و الكراهه و الاستحباب و الإباحه الخاصه، و إنما الكلام فى الإباحه الخاصه. و إن كان الوجوب عباره عن الإراده الحتميه فليس جنسها العقلى إلا الكيف النفسانى، و لا-

فانه يوجب زوال النامي مع بقاء الجسم، فإنَّ الجسم بنفسه نوع متحصّل، مع عدم قوّه النمو، وإن كان باعتبار استعداده لتلقّي القوّه الناميّه مادّه و جنسا للنامي، فزوال القوه الناميّه يوجب زوال الجسم بالمعنى الذى يكون جنسا، لا- زوال الجسم بما هو نوع متحصّل، و هو الجماد.

فكذا الإذن، فانه و إن كان يزول بما هو جنس متفصل بالمنع من الترك، لكن لا- بذاته المتفصيل بفصل عدم الاقتضاء الطلبى، الذى هو نوع خاصّ، و هى الإباحه الخاصّه؛ إذ ليست الإباحه إلاّ الإذن الساذج الذى ليس فيه اقتضاء طلبى، و نفس زوال ما هو مقوّم الوجوب- بما هو وجوب- يكون فصلا للإباحه الخاصّه.

و إن كانت حقيقه الوجوب بسيطه فزوالها لا- يبقى مجالا- لبقاء الإذن الشخصى، و إن كانت من الأ-عراض، و لم تكن من الاعتبارات، فإنّ الأ-عراض و ان كان لها جنس و فصل، إلاّ أنّهما عقليان، لا أن هناك أمرا خارجيا يتوارد عليه الصور كالجسم بالإضافة إلى ما يرد عليه من الصور النوعيه ليجرى فيها ما جرى بناء على التركّب.

نعم بينهما فرق من حيث جريان استصحاب الكلى؛ حيث إنّ طبيعى الإذن معلوم، و ارتفاعه مشكوك؛ لاحتمال وجوده فى ضمن الإباحه الخاصّه مقارنة لزوال الوجوب؛ بناء على جريانه فى مثل هذا، بخلاف ما إذا كان من الاعتبارات، فإنه بسيط جدّا، لا إذن فيه أبدا، لا فى نفس الوجوب، و لا فى لازمه:

(٣)

-معنى لاستصحابه، و الإذن الاعتبارى أجنبى عن جنس الصفه النفسانيه، و ليس لازما لها أيضا. نعم مبادئ الإراده من الحبّ و الميل متحقّقه عند تحقّقها، و لا كلام فى استصحابها، كما أنّ عدم المنافره لازم ضدها، و هى الموافقه للطبع، و قد عرفت حال لازم الضدّ المحقّق من عدم أضداده، مع أنه لم يترتب عليها أثر شرعى، و ليس بنفسها أثرا شرعيا، فتدبّر جيّدا. [منه قدّس سره]

ص: ٢٦٤

أمّا الأوّل فلفرض بساطته حتى عقلا، و أمّا الثاني فلائذ الإذن المطلق لا معنى له، و الإباحه الخاصّه لا تكون لازم الوجوب؛ إذ ليس كلّ موضوع محكوما بحكمين كما هو واضح.

بل التحقيق: عدم جريان الاستصحاب على الأوّل أيضا حتى على القول باستصحاب الكلّي في القسم الثالث؛ لأنّ الوجوب إذا كان من الأعراض، لا حقيقه له إلا الإراده الحتميه.

و من الواضح: أنّ جنسها الكيف النفساني، لا- الإذن و نحوه، و أما عدم المنافره للطبع، فهو و إن كان لازما لوجوب الفعل و استحبابه و إباحته، لكنه لا دخل له بالأحكام، و المقصود استصحاب الحكم و لو بنحو الكلّي، فتدبر جيّدا.

—قوله [قدّس سرّه]: (غير الوجوب و الاستصحاب... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (غير الوجوب و الاستصحاب... الخ) (١).

لا يخفى عليك أنّ الوجوب و الاستصحاب ربما يراد منهما الإنشاء بداعي البعث المنبعث عن مصلحه ملزمه أو غير ملزمه، فلا شبهه في أنّهما متباينان عقلا و عرفا، فإنّهما نحوان من البعث الانتزاعي من منشأ مخصوص و أنّ التفاوت بالشّدّه و الضعف غير جار في الامور الاعتباريه.

و ربّما يراد منهما الإراده الحتميه و الندييه، فعلى المشهور هما مرتبتان من الإراده و هي نوع واحد لا تفاوت بين الشديده و الضعيفه منها في النوعيه، بل في الوجود على التحقيق، و كما أنّ البياض الشديد إذا زالت شدته، و بقى بمرتبته ضعيفه منه لا يعدّ وجودا آخر لا عقلا و لا عرفا، بل وجود واحد زالت صفته، فكذا الإراده الشديده و الضعيفه، و التفاوت في لحاظ العقل و العرف إنّما نشأ من

ص: ٢٦٥

الخلط بين الأمر الانتزاعي و الكيف النفساني. هذا، إلا أنّ القابل للاستصحاب هو الحكم بالمعنى الأول فإنه المجعول القابل لجعل مماثله، و أما الإرادة و الكراهه فهما صفتان نفسيتان، لا أمران جعليان.

نعم، لو رتب على الإرادة أثر شرعي صحّ التعيّد بها بلحاظ أثرها، لكن ليس البعث المنبعث منها أثرا مترتبا عليها شرعا، بل ترتبه عليها من باب ترتب المعلول على علته عقلا و إن كان ذات المترتب شرعيا، فليس البعث بالإضافة إلى الإرادة كالحكم بالإضافة إلى موضوعه و عنوان العليه و عنوان المعلوليه و إن كانا متضايقين، و يصحّ عند التعيّد بأحدهما ترتيب الأثر على الآخر، إلا أنّ ذات الإرادة و البعث ليسا متضايقين؛ حتى يكون التعيّد بأحدهما تعيّد بالآخر.

نعم لو كان دليل الاستصحاب لتنجيز الواقع -لا لجعل الحكم المماثل- صحّ استصحاب الإرادة؛ لأنّ اليقين بها كما يكون منجزا لها حدوثا، يكون بحكم الاستصحاب منجزا لها بقاء، و تنجيز الإرادة حدوثا و بقاء- و ترتب استحقاق العقوبه على مخالفتها على تقدير مصادفتها- أمر معقول.

—قوله [قدّس سرّه]: (لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين... الخ) (١).

لا يخفى عليك أنّ قاعده: (عدم صدور الكثير عن الواحد و عدم صدور الواحد عن الكثير) مختصّه بالواحد الشخصي، لا الواحد النوعي، كما يقتضيه برهانها في الطرفين، فإنّ تعيّن كلّ معلول في مرتبه ذات علته؛ لثلا- يلزم التخصّيص بلا- مخصّيص، و كون الخصوصيه الموجه لتعيّنه ذاتيه للعله؛ إذ الكلام في العله

ص: ٢٦٦

١- (١) كفايه الأصول: ٢/١٤١.

بالذات، و لزوم الخلف من تعين معلولين في مرتبه ذات علّه واحده من جميع الجهات؛ للزوم خصوصيتين فيها، لا ربط له بعدم صدور الكثير عن الواحد النوعي.

كما أنّ كلّ ممكن ليس له إلا وجود واحد و وجوب واحد-فهو يقتضى أن لا يكون له وجوبان في مرتبه (1) ذات علتين-مورده صدور الواحد الشخصي عن علتين شخصيتين.

و كذا كون استقلال كلّ من العلتين في التأثير مع دخل كلّ من الخصوصيتين في وجود شيء واحد موجبا لعدم عليّه كلّ منهما مستقلاً، و عدم دخل الخصوصيتين موجبا لكون الجامع علّه، لا ربط له أيضا باستناد الواحد النوعي إلى المتعدّد، بل مفاد كلا البرهانين عدم صدور الواحد الشخصي عن الكثير و عدم صدور الكثير بالشخص عن الواحد الحقيقي، و لذا قيل باستناد الواحد النوعي إلى المتعدّد كالحرار المستنده إلى الحركة تاره، و إلى النار اخرى، و إلى شعاع الشمس ثالثه، و إلى الغضب أيضا، و كالأجناس فإنها لوازم الفصول، و الفصل كالعله المقيده لطبيعته الجنس، فيستند الواحد الجنسي إلى فصول متعدده مع تباين الفصول بتمام ذواتها.

بل قال بعض الأكابر (2): لو لزم استناد الجهه المشتركه إلى جهه مشتركه

ص: ٢٦٧

١-١ قولنا: (أن لا يكون له وجوبان في مرتبه... إلى آخره). إذ الوجوب السابق-و الضروره السابقه-بتعينه في مرتبه ذات العله، و تعدّد التعين في مرتبه ذات العلتين معناه تعدّد الواحد الشخصي، و هو خلف محال، كما أنّ تعدّد الإمكان الوجودي عباره عن تعدّد الارتباط الذاتي، و هو مساوق لتعدّد الواحد الشخصي، و كذا الإمكان الماهوي، فإنّ سلب ضروره الوجود بديل ضروره الوجود، و مع وحده الوجوب و الوجود يستحيل تعدّد بديلها. فافهم و استقم. [منه قدس سره] (ق.ط).

٢-٢ صدر المحققين في أسفاره: ٢١١/٢-٢١٢ عند قوله: (و بوجه آخر...).

اخرى لزم التسلسل، و لا- يكفى انتهاؤها إلى جهة مشتركة ذاته؛ لأنّ الجبهه المشتركه لا- تخرج عن حيثيه الاشتراك و الوحده النوعيه بمجرد كونها ذاتيه، و لا- محاله تكون مجعوله بجعل مصاديقها المتعدده بالعرض، فقد انتهى الأمر- أيضا- إلى استناد الواحد النوعى فى الصدور إلى المتعدّد بالشخص (1)- و تمام الكلام فى محلّه- و الغرض أن القاعده المزبوره مختصّه بالواحد الشخصى، و الكلام فى الواحد النوعى.

و أما مسأله المناسبه و السنخيه بين العله و المعلول، فلا تقتضى الانتهاء إلى جامع ماهوى؛ ضروره أن المؤثر هو الوجود، و مناسبه الأثر لمؤثره لا تقتضى أن يكون هذا المقتضى و المقتضى الآخر مندرجين بحسب الماهيه تحت ماهيه اخرى (2).

ألا- ترى أنّ وجودات الأ-عراض مع تباين ماهياتها- لكونها أجناسا عاليه أو منتهيه إليها- مشتركه فى لازم واحد، و هو الحلول فى الموضوعات، و كذا الحلاوه- مثلا- لازم واحد سنخا للعسل و السكر و غيرهما من دون لزوم اندراج الحلاوه و موضوعها تحت جامع ماهوى، و لا اندراج موضوعاتها تحت جامع

ص: ٢٤٨

١- ١) لأن فيض الوجود كما يمرّ من الفصل إلى الجنس، كذلك يمرّ من الشخص إلى الماهيه النوعيه. [منه عفى عنه].
٢- ٢) قولنا: (و مناسبه الاثر لمؤثره لا تقتضى... إلى آخره). و السرّ فى ذلك: أن الآثار القائمه بمؤثراتها ليست إلا أعراضا قائمه بموضوعاتها كالحراره بالنار، و كالحلاوه بالعسل، و ليس العرض فى مرتبه ذات موضوعه و مترشّحا من مقام ذاته؛ حتى يقال: إن الحلاوه مثلا- إذا كانت فى مرتبه ذات العسل، فحيثيه ذات العسل حقيقه الحلاوه، و حيثيه ذات السكر حيثيه الحلاوه؛ فلا بدّ من جامع ذاتى بين العسل و السكر، و إذا لم يكن الحلاوه فى مرتبه ذات الحلو، بل قائمه بها، فلا موجب لاندراج الحلاوه و العسل تحت جامع ذاتى، فضلا عن العسل و السكر المتناسيين بالعرض. فتدبّره، فإنه حقيق به. [منه قدّس سرّه]. (ق. ط)

ماهوى، بل اقتضاء كل من الموضوعات لها بذاتها.

نعم لا يتأثر الذائقه بالحلاوه من كل شىء، بل مما هو حلو بالذات، و مما ينتهى إلى ما بالذات، إلا أن هذه السنخيه و المناسبه قد عرفت أن منشأها لزوم الحلاوه لأشياء خاصه بحيث لا- يكون استلزامها لها عن جهه اخرى غير ذاتها؛ حتى يجب الانتهاء إلى جامع يكون ذلك الجامع هو السبب بالذات، فليكن الغرض اللازم لوجود الصوم و العتق و الإطعام كذلك، و إن كان تأثر النفس-مثلا- أو محل آخر بذلك الأثر القائم بها قيام الغرض بموضوعه-مثلا- بلحاظ قيام الأثر الخاص بمؤثرات مخصوصه، إلا أن هذا المعنى لا يستدعى انتهاء الأثر القائم بالصوم و العتق و الإطعام إلى جامع بين الأفعال الثلاثه، و إن كان تأثر المحل بذلك الأثر من تلك الأفعال بالسنخيه و المناسبه بين الأثر القائم بالمحل و الغرض القائم بتلك الأفعال، فتدبر جيداً.

—قوله [قدس سره]: (و إن كان بملاك أنه يكون فى كل واحد... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و إن كان بملاك أنه يكون فى كل واحد... الخ) (١).

عدم حصول الغرض من أحدهما مع حصوله من الآخر إن كان لمجرد أن استيفاء أحدهما لا يبقى مجالاً لاستيفاء الآخر، مع كون كل من الغرضين لازم الحصول فى نفسه، فلا محاله يجب الأمر بهما دفعه تحصيلاً للغرضين.

و لو فرض عدم حصولهما إلا- تدريجاً لعدم إمكان اجتماعهما فى زمان واحد كانا كالمتراحمين، فإن التراحم قد يكون فى الأمر، و قد يكون فى ملا-كه، و كما أن التخيير فى المتراحمين- من حيث الأمر-تخيير عقلى لا مولوى، كذا التخيير هنا، و إن كان تضاد الغرضين على الإطلاق، لا من حيث إن اجتماع المحصلين

ص: ٢٦٩

فى زمان واحد غير ممكن، و سبق كل منهما لا يبقى مجالاً لاستيفاء الآخر، بل من حيث إن ترتب الغرض على أحدهما مقيد فى نفسه بعدم ترتب الغرض على الآخر، و لازمه عدم حصول شىء من الغرضين عند الجمع بين المحصلين، فهذا مع عدم انطباقه على الواجبات التخيرييه الشرعيه خارج عن محلّ الكلام؛ لأنّ التخيير حينئذ عقلى -أيضاً- لا مولوى شرعى.

كما أنّ فرض استقلال كلّ من الفعلين فى أثر خاص -بمحيث لا- يجتمعان معاً من حيث ذاك الأثر؛ لتضادّ الأثرين و ترتب أحد الأثرين بخصوصه عند الاجتماع لينطبق على الواجبات التخيرييه التى لا- بأس بالجمع بينها- خروج أيضاً عن محلّ الكلام؛ لما عرفت، مضافاً إلى أنّ لازمه التخيير بين كلّ منهما على انفراده و بين كليهما معاً.

نعم يمكن أن يفرض غرضان (1) لكلّ منهما اقتضاء إيجاب محصله، إلا أنّ

ص: ٢٧٠

١-١) قولنا: (نعم ممكن ان يفرض غرضان... الى آخره). توضيحه: أن القائم بالصوم و العتق و الإطعام أغراض متباينه، لا أغراض متقابله، و حيث أنّ كلّها لزوميه فلذا أوجب الجميع، و حيث إن مصلحه الإرفاق و التسهيل تقتضى تجويز ترك كل منها إلى بدل، فلذا أجاز كذلك، فإذا ترك الكلّ كان معاقبا على ما لا يجوز تركه، إلا إلى بدل و ليس هو إلا الواحد منها لا كلها، كما أنه إذا فعل الكلّ دفعه واحده كان ممثلاً للجميع، و الشاهد على ما ذكرنا أنه ربما لا يكون تمام الإرفاق (كما فى كفّاره الظهار و القتل الخطائى، فإنه أمر أولاً- بالعتق، و مع عدم التمكن يجب الصوم، و ربما لا إرفاق) أصلاً، كما فى كفّاره الإفطار بالحرام، فإنه يجب الجمع بين الخصال، فيعلم منه أنّ الأغراض غير متقابله. و يمكن فرض نظيره فيما إذا كان الغرض المرتب على الخصال واحدا نوعياً بتقريب: أن الغرض و إن كان واحدا سنخاً إلا- أنّ اللزومى منه وجود واحد منه، فحيث إن نسه الكلّ إلى ذلك الواحد اللزومى على السويّه، فيجب الجميع؛ لأنّ إيجاب أحدها المرّدّد محال، و إيجاب أحدها المعين تخصيص بلا مخصّص، و حيث إن وجودا واحدا منه لازم، فيجوز ترك كلّ منها إلى بدل، و كما أنّ الإيجاب التخيريى على الفرض الأول شرعى؛ لانبعاثه وجوباً و جوازاً عن المصلحه فى نظر الشارع، كذلك الإيجاب التخيريى فى هذا الفرض؛ لأنّ أصل الإيجاب عن

مصلحه الإرفاق و التسهيل تقتضى الترخيص فى ترك أحدهما، فيوجب كليهما؛ لما فى كل منهما من الغرض الملزم فى نفسه، و يرخّص فى ترك كلّ منهما إلى بدل، فيكون الإيجاب التخييري شرعيا محضاً، من دون لزوم الإرجاع إلى الجامع، فتدبر جيداً.

—قوله [قدّس سرّه]: (فلا وجه للقول

—قوله [قدّس سرّه]: (فلا وجه للقول (1) بكون الواجب... الخ) (2).

ربما يقال بإمكان تعلق الصفات الحقيقيه كالعلم-فضلا عن الاعتباريه كالوجوب و الحرمة-بأحدهما المصداقي، و إنما لا يصحّ البعث إليه فى المقام؛ لأنّ الغرض منه انقذاح الداعى فى نفس المكلف إلى أحدهما المصداقي، و هو لا- يعقل إلاّ عند إرادته الجامع لتحققه فى ضمن أى منهما كان، كما عن شيخنا و استاذنا العلامة-رفع الله مقامه-فى حاشيه الكتاب (3).

و التحقيق- كما أشرنا إليه (4) سابقا (5)- أن المرّد-بما هو مرّد-لا وجود له خارجاً، و ذلك لأنّ كلّ موجود له ماهيه ممتازة عن سائر الماهيات بامتياز

(1)

-مصلحه و تجويز الترك عن وحدانيه اللازم منها فى نظر الشارع، فتدبر جيداً. [منه قدّس سرّه].

ص: ٢٧١

١- ١) فى الكفايه-تحقيق مؤسستنا-فلا وجه فى مثله للقول...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٠/١٤١.

٣- ٣) الكفايه: ١٤١.

٤- ٤) و ذلك فى آخر التعليقه: ٥٩ فى جوابه (رحمه الله) على (دعوى إمكان تعلق الصفات الحقيقيه بالمرّد...)، فراجع.

٥- ٥) قولنا: (و التحقيق كما اشرنا اليه سابقاً...). ما ذكرنا فى صدر الكلام و ذيله يرجع إلى برهانين على الاستحاله: أحدهما-أن المرّد فى ذاته محال؛ حيث لا- ثبوت له ذاتاً و وجوداً، فلا- يتعلّق به أيّه صفة كانت-حقيقه أو اعتباريه-لتقوم الصفة التعلقيه بطرفها، و حيث يستحيل الطرف، فلا يعقل -

ماهوى، و له وجود ممتاز بنفس هويه الوجود عن سائر الهويّات، فلا مجال للتردد فى الوجود-بما هو موجود-و إنما يوصف بالتردد بلحاظ علم الشخص و جهله، فهو وصف له بحال ما يضاف إليه، لا بحال نفسه.

و أما حديث تعلق العلم الإجمالى بأحد الشئيين، فقد أشرنا سابقا (١) إلى أنّ العلم يتشخص بمتعلقه، و لا يعقل التشخص بالمردد مصداقا بما هو كذلك؛ إذ الوحده و التشخص رقيق (٢) الوجود يدوران معه حيث ما دار، فمتعلق العلم مفصل دائما، غايه الأمر أن متعلق متعلقه مجهول أى غير معلوم، و ضم الجهل إلى العلم صار سببا لهذا الاسم، و إلا لم يلزم قيام صفة حقيقه بالمردد؛ بداهه أن

(أ) المكاسب: ١٩٥.

(ب) الكفايه: ١٤١ هامش: ١.

(ج) و هو المحقق النائنى (قدس سرّه) كما فى أجود التقريرات ١٨٣: ١-١٨٤.

(٥)

-تحقق تلك الصفة المتقوّمه به. و ثانيهما: أنّ تعلق الصفة بالمردد يلزمه أمر محال، و هو تردد المعين أو تعين المردد، و كلاهما خلف. و مما ذكرنا تبين: أنّ منشأ الاستحاله ليس توهم أن العرض يحتاج إلى موضوع، و الوجود فى الخارج معين لا مردد؛ حتى يقال بأنّ المحال تعلق العرض المتأصل بالمردد، دون الاعتبارى كالملكيه، كما عن شيخنا العلامة الانصارى أ (قدس سره) فى بيع أحد صيعان الصبره مرّدا، أو يقال بأنّ العلم من أجلّ الصفات الحقيقه، و هو فى الإجمالى متعلق بالمردد، كما عن شيخنا العلامة (قدس سره) فى هامش الكتاب ب، أو يقال كما عن بعض أجله العصرج بالفرق بين الإراده التكوينية المؤثره فى وجود الفعل المساوق لتعينه و الإراده التشريعيه التى لا تؤثر فى وجود الفعل؛ لما مرّ من أنّ نفس تعلق الصفة مطلقا محال من وجهين أجنبيين عن كلّ ما تخيلوه فى وجه الاستحاله، فتدبر جيّدا. [منه قدس سرّه].

ص: ٢٧٢

١- ١) فى التعليقه: ٥٩.

٢- ٢) كذا فى الاصل، و الصحيح: رقيقا الوجود...

المعین لا یتحد مع المبهم و المرّد، و إلاّ لزم إما تعین المرّد أو تردّد المعین، و هو خلف.

و بالتأمل يظهر الجواب عن كل ما يورد نقضا في المقام، كما بيناه في غير مقام.

و مما ذكرنا يتضح: أنّ عدم تعلق البعث بالمرّد ليس لخصوصيه في البعث بلحاظ أنه لجعل الداعي، و لا ينقذح الداعي إلى المرّد، بل لأنّ البعث لا يتعلّق بالمرّد؛ حيث إن تشخّص هذا الأمر الانتزاعي أيضا بمتعلّقه، و إلاّ فالبعث - بما هو - لا يوجد، فلا يتعلّق إلاّ بالمعین و المشخّص، و لو كان بمفهوم المررد فإنّ المرّد بالحمل الأوّلي معین بالحمل الشائع، و الكلام في المرّد بالحمل الشائع.

و هكذا الإرادة التكوينية و التشريعية لا تشخّص لهما إلاّ بتشخّص متعلّقهما؛ إذ الشوق المطلق لا يوجد، فافهم و اغتنم.

— قوله [قدّس سرّه]: (ربما يقال: إنه محال... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (ربما يقال: إنه محال... الخ) (١).

أمّا في التدریجی فللزوم تحصيل الحاصل، و أما في الدفعی فلأنّ الزائد على الواجب يجوز تركه، لا إلى بدل، و لا شيء من الواجب كذلك.

— قوله [قدّس سرّه]: (لكنه ليس كذلك، فإنه إذا فرض... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (لكنه ليس كذلك، فإنه إذا فرض... الخ) (٢).

لا يخفى عليك أنّ حلّ الإشكال: تاره يكون بلحاظ فرديه الأكثر كالأقل للطبيعه، و اخرى يكون بلحاظ ترتّب الغرض على الأقلّ بشرط لا، و على الأكثر:

فإن كان بلحاظ فرديه الأكثر كالأقلّ للطبيعه، كما يومئ إليه التنظير

ص: ٢٧٣

١-١) كفايه الاصول: ١/١٤٢.

٢-٢) كفايه الاصول: ٣/١٤٢.

برسم الخط، فلا محاله يبتنى على التشكيك في ماهيه أو في وجودها، و الأكثر حينئذ فرد للطبيعه كالأقل.

و لا- يرد عليه: أن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، و وجود الطبيعه مما لا شك فيه، فكيف يقال: لم يتحقق الفرد؟! أو ذلك لأنه لا كلام في وجود الطبيعه متشخصا، لكنه ما لم يتخلل العدم بين نحو وجودها يكون الشخص الموجود باقيا على تشخصه، لا أنه تبدل تشخصاته، فإن التشخص غير الامتياز، و ما هو المتبدل عند الحركة و الاشتداد امتياز ماهيه الموجوده، فإنه ينتزع من كل مرتبه معنى لا ينتزع ذلك عن مرتبه اخرى.

و الفرق بين الامتياز و التشخص ثابت في محله (1)، و الضروره من الوجدان قاضيه- أيضا- بأن الشيء المتحرك في مراتب التحوّلات و الاستكمالات موجود واحد لا موجودات، إلا إذا لوحظ الموجود بالعرض، و هي الماهيه.

نعم هذا المعنى بمجرد لا يفيد ما لم يقيد الأقل بعدم انضمامه إلى ما يتقوم به الأكثر، و ذلك لأن الغرض إن كان مترتبا على وجود الأقل و لو متصلا بوجود ما يتقوم به الأكثر، فهو حاصل في ضمن الأكثر؛ لأن الاشتداد يقتضى حصول فرد للطبيعه في كل آن، أو في حال الموافاه لكل حد من الحدود.

و إن اتصل الوجود فلا منافاه بين حصول فرد الطبيعه- بما هو فرد للطبيعه- و وجود الطبيعه مستمرًا، و هو- في كل آن- فرد للطبيعه بنحو الضعف أو التوسط أو الشده من دون تخلل العدم، و لا تبدل التشخصات كما يتوهم.

مضافا إلى أنه لا ينطبق على موارد التخيير بين الأقل و الأكثر شرعا؛

ص: ٢٧٤

١ - ١) الاسفار: ١٠/٢، الفصل الثاني في الكلى و الجزئى من المرحله الرابعه في الماهيه و لواحقها حيث يقول (رحمه الله): فإن الامتياز في الواقع غير التشخص؛ إذ الأول للشيء بالقياس الى المشاركات في أمر عام، و الثانى باعتباره في نفسه، حتى أنه لو لم يكن له مشارك لا يحتاج إلى مميز زائد، مع أن له تشخصا في نفسه....

لأنَّ التشكيك في الماهية أو في وجودها غير جار في كَلِّ المقولات، بل في بعضها، فضلا عن الاعتباريات، بل اختلاف قول الطبيعه في الامور الانتزاعيه تابع لمنشا انتزاعها، فان كان يصح في منشئه صحَّ فيها، وإلا فلا.

و من الواضح: أن التخيير بين تسيحه واحده و الثلاث ليس كذلك؛ إذ بلحاظ طبيعه التسيحه اللفظيه من حيث إن اللفظ غير قارٍ، فله نحو من الاتصال في وجوده التدريجي ما لم يتخلل العدم بين نحو وجودها لا تكون الثلاث فردا واحدا إلا إذا اتصلت الثلاث بحيث لا يتخلل بينها سكون، مع أنه لا يعتبر فيها ذلك شرعا، فهناك وجودات من طبيعه التسيحه، فلا تشكيك مع تعدد الوجود.

و أما بلحاظ انطباق عنوان على الواحد و الثلاث فقد عرفت (١) ما فيه؛ إذ لا تشكيك و لا اشتداد في الأمور الانتزاعيه و العناوين الاعتباريه- بما هي - و قد عرفت (٢) حال منشئها، و منه تعرف حال غيره من موارد التخيير.

و أما توهم: عدم إجداء التشكيك للزوم استناد الغرض إلى الجامع بين الأقل و الأكثر، لا إليهما بما هما أقل و أكثر لتباينهما: إما من حيث مرتبه الماهيه، أو من حيث مرتبه الوجود، خصوصا على مسلكه (قدس سره).

فمدفوع: بأنَّ الحقَّ جريان التشكيك في وجودات تلك المقولات لا في ماهياتها، فلا محذور، لا من حيث إنَّ الوجود بسيط يكون ما به الافتراق فيه عين ما به الاشتراك، فلا يلزم من استناد الغرض الواحد سنخا إلى مرتبتين من وجود مقوله واحده استناده إلى المتباينين، بل لأنه لا ينافي التخيير العقلي؛ لاندراج المرتبتين تحت طبيعه واحده، و هو ملاك التخيير العقلي، و إلا فالاختلاف في المراتب ملاك اختلاف الآثار و الأحكام، فالمرتبه من حيث إنها مرتبه لا دخل لها في الغرض،

ص: ٢٧٥

١- ١ و ٢) في نفس هذه التعليقه.

بل من حيث اندراجها تحت الجامع.

بخلاف ما إذا كان التشكيك في الماهية، فإنّ مبناه على أنّ ماهيه واحده تاره ضعيفه، و اخرى شديده، من دون جامع بينهما، فالأقلّ بحدّه و إن كان فرد الجامع كالأكثر، إلا- أنه فرد الجامع الضعيف، و الأ- أكثر فرد الجامع الشديد، من دون جامع آخر يجمعهما، فالتخير شرعى حينئذ، فتدبّر.

هذا كلّه إن كان الجواب بلحاظ فرديه الأكثر للطبيعه على حدّ فرديه الأقلّ لها.

و إن كان بلحاظ كون الغرض الواحد و المتعدّد مترتباً على الأقلّ- بشرط لا- و على الأكثر- كما هو ظاهر كلامه (قدس سره) في ختامه- فهو إنّما يتمّ بناء على تعدّد الغرض، و أما بناء على وحدته سنخا فلا بدّ من الانتهاء إلى جامع مشكّك على مبناه (قدس سره)، و لا يمكن أن يكون الجامع نفس الطبيعه التسيحه- مثلاً- فإنّها موجوده في الأكثر بوجودات متعدّده، فتكون هناك أغراض متعدّده، مع أنّ اللازم تحصيله غرض واحد وجوداً، لا وجودات منه، فلا محاله يجب الانتهاء إلى جامع يكون الأكثر وجوداً واحداً له.

و قد عرفت أنّ العناوين الانتزاعيه لا- تشكيك فيها إلا- من حيث جريانه في منشئها، و قد عرفت حال منشئها، و أنه موجود بوجودات متعدّده لا بوجود واحد متأكّد.

و مما ذكرنا تبين: أنّ حمل كلامه (قدس سره) على أخذ الأقلّ بشرط لا، و جعله فرداً للجامع التشكيكي غير مفيد؛ لأنّ البشروطائيه غير دخيله في فرديته للجامع، و دخلها في الغرض معقول، إلاّ أنّ فرديته للجامع التشكيكي غير لازمه، إلاّ مع فرض وحده الغرض لا مطلقاً.

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو قضية توارد العلل المتعدّده...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كما هو قضية توارد العلل المتعدّده...الخ) (١).

هذا إنّما يتم بالنسبة (٢) الى الفعل الواحد الشخصى القائم بجماعه، كما إذا اشتركوا فى تغسيل الميّت و تكفينه و دفنه، لا فيما إذا صلّوا عليه دفعه، فإنّ هناك وجودات من الفعل و من الغرض المترتب عليه، إلّا أنّ اللازم تحصيله وجود واحد من الغرض، و حيث إنه لا مخيّص لأحد وجودات الفعل و الغرض، فلا يستقرّ الامتثال على وجود خاصّ منها، و معنى استقراره على الجميع سقوط الأمر

(أ) أى المشتاق صدور الفعل منه..

(ب) و ذلك فى آخر التعليقه: ٥٩ و ١٣٩.

ص: ٢٧٧

١-١) كفايه الاصول: ١١/١٤٣.

٢-٢) قولنا: (هذا انما يتم بالنسبه...الى آخره). لا بأس بتوضيح الكلام: فى الوجوب الكفائى، فنقول: لا ريب فى أنّ حقيقه البعث كما هى متقوّمه بالمبعوث إليه- و هو الفعل المتعلّق به البعث- كذلك متقوّمه بالمبعوث- و هو المكلف الذى هو موضوع التكليف- إذ كما أنّ البعث المطلق لا يوجد، كذلك البعث نحو الفعل من دون بعث أحد نحوه لا يوجد؛ بداهه أنّ الحركه لا بدّ فيها من محرّك، و متحرّك، و ما فيه الحركه، و ما إليه الحركه و هكذا الأمر فى الإراده التشريعيه، فإنّ الشوق المطلق لا يوجد، فلا بد من تعلّقه بشىء، فإن كان ذلك الفعل فعل نفسه فلا- محاله يحرك عضلاته نحوه، و إن كان فعل الغير فلا محاله يكون المشتاق منه أ هو ذلك الغير، و عليه فيستحيل دعوى أن الواجب فى مثل الواجب الكفائى هو الفعل من دون نظر إلى فاعله، و حيث إنه مطلوب للشارع يجب عقلا على المكلفين تحصيل مراده، و حيث تبين أنه لا بدّ من موضوع للتكليف فلا محاله هو إما الواحد المعين، أو المرّدّد، أو صرف الوجود، أو المجموع، أو الجميع: أمّا الواحد المعين: فمفروض العدم هنا. و أمّا الواحد المرّدّد: فقد عرفت سابقا استحالتة من حيث نفسه؛ حيث لا- ثبوت له ماهيه و هويه ذاتا و حقيقه، و من حيث لايزمه؛ حيث إن المرّدّد لا يتحد مع المعين، و إلّا لزم إما تعين المرّدّد، أو ترّدّد المعين، و كلاهما خلف.-

و الغرض الباعث عليه قهرا بفعل الجميع.

(أ) كما في الشواهد الربوبية-المشهد الأول: فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعانى العامه: ٧.

(ب) هو الميرزا النائيني (قده) كما في فوائد الاصول- مؤسسه النشر الإسلامى- ٣١٣: ١ عند قوله:

(و حاصل ما يمكن....)، و فى المقصد الثانى فى النواهى: ٣٩٥ عند قوله: (و مقتضى مقابله النهى للأمر...)، و كذا فى أجود التقريرات ١: ١٨٧/المبحث السادس فى الوجوب الكفائى.

(ج) و ذلك فى نفس هذه الحاشيه.

(٢)

و أما صرف الوجود: فتوضيح الحال أنّ صرف الوجود-بمعناه المصطلح عليه فى المعقول أ- لا مطابق له إلا الواجب-تعالى-و فعله الإطلاقى؛ حيث إنه لا حدّ عدمى لهما، و إن كان الثانى محدودا بحدّ الإمكان، و بمعناه المصطلح عليه فى الاصول إمّا أن يراد منه ناقض لعدم المطلق و ناقض لعدم الكلى، كما فى لسان بعض أجله العصر ب، و إمّا أن يراد المبهم المهمل من حيث الخصوصيات، و إمّا أن يراد منه اللابشرط القسمى المساوق لكونه متعينا بالتعین الإطلاقى اللازم منه انطباقه على كلّ فرد، فإن ارید منه ناقض لعدم المطلق و العدم الكلى ففيه: أنّ كلّ وجود ناقض عدمه البديل له، و ليس شىء من موجودات العالم ناقض كلّ عدم يفرض فى طبيعته المضاف إليها الوجود، و إرجاعه إلى أوّل الوجودات باعتبار أنّ عدمه يلازم بقاء سائر الأعداد على حاله، فوجوده ناقض للعدم الأزلى المطلق، لا كلّ عدم، فهو لا يستحقّ إطلاق الصّرف عليه، فإنه وجود خاصّ من الطبيعه بخصوصيته الأوّليه، مع أنه غير لائق بالمقام، فإنه من المعقول إرادته أوّل وجود من الفعل، و لا تصحّ إرادته من أوّل وجود من عنوان المكلف، فإنّ مقتضاه انطباقه على أسنّ المكلفين كما لا يصحّ إرجاعه إلى أوّل من قام بالفعل، فإنّ موضوع التكليف لا بدّ من أن يكون مفروض الثبوت و لا- يطلب تحصيله، فمقتضاه فرض حصول الفعل لا- طلب تحصيله. و إن ارید المبهم المهمل فلا إهمال فى الواقعيات، و قد مرّ وجهه مرارا. و إن ارید اللابشرط القسمى- و هى الماهيه الملحوظه بحيث لا تكون مقترنه بخصوصيه و لا مقترنه بعدمها، و مع لحاظ المكلف بهذا الاعتبار الإطلاقى، فيستحيل شخصيه الحكم و البعث؛ اذ لا يعقل شخصيه الحكم و نوعيه الموضوع و سعته- فلا بدّ من انحلال الحكم حسب انطباقات الموضوع المطلق على مطابقاته و مصاديقه، فيتوجّه- حينئذ- السؤل عن كيفيه هذا الوجوب الواسع على الجميع مع سقوطه بفعل البعض، و سيأتى- إن شاء الله تعالى- توضيح الجواب عنه ج.-

ص: ٢٧٨

و أما المجموع من حيث المجموع: فنقول: تعلق الأمر الواحد الشخصى بمجموع أفعال بحيث يترتب الغرض على مجموعها-و عدم ترتبه رأسا بفقد بعضها- أمر معقول، و أمّا تعلق الحكم بمجموع اشخاص-مع أنه لجعل الداعى-فهو غير معقول؛ إذ ليس مجموع الأشخاص شخصا ينقدح الداعى فى نفسه، بل لا بدّ من انقذاح الداعى فى نفس كلّ واحد، و هو مع شخصيه البعث محال، فلا بدّ من تعدّده، فيؤول الأمر إلى تعلق أفراد من طبيعى البعث بأفراد من عنوان المكلف. و أما أمر مجموع أشخاص برفع الحجر الواحد الذى لا- يرفعه إلا- مجموع العشره-مثلا- فمرجهه إلى أمر كلّ واحد بإعمال قدرته فى ما له المدخله فى رفع الحجر بشرط الانضمام؛ حيث إنّ أثر قدره كلّ واحد لا يتبين إلاّ بالانضمام، مع أنّ الواجب الكفائى يحصل بفعل البعض، و يسقط عن الباقيين، فلا- معنى لأمر المجموع الذى لازمه عدم حصول الامتثال بترك البعض، فينحصر الأمر فى الشق الأخير، و هو تعلق الحكم بالجميع، و لو بنحو سرايه الحكم من الطبيعى إلى افراده، و لا- إشكال بعد تعدّده فى تعدّد الامتثال و العصيان و ثواب الجميع و عقابهم، إنّما الاشكال فى سقوط الأمر بفعل البعض. و يندفع: بأنه لما كان الغرض واحدا فى ذاته كدفن الميت، أو وجودا واحدا منه لزوميا كالصلاه عليه القابله للتعدّد دفعا، و كان نسبه ذلك الغرض الواحد إلى كلّ من المكلفين على السويه، فتخصيص أحدهم المعين بتحصيله بلا مخصيص، و تخصيص المراد محال فى نفسه، و المجموع-بما هو- كذلك، فلا محاله يوجب على الجميع، و يجوز ترك كلّ منهم مع فعل الآخر، فإذا صلّوا عليه دفعه كان نسبه ذلك الغرض اللزومى بالإضافه إلى أفعالهم على السويه، فيكون كلّ منهم مؤديا للواجب و ممثلا، و إذا تركه الكلّ كان كلّ منهم تاركا للواجب-بنحو ترك غير مقارن لفعل الآخر-فيعاقب عليه. نعم فيما إذا اشترك الكلّ فى دفن الميت-مثلا-يرد الإشكال على تحقّق الامتثال من الكل؛ إذ لم يحصل من كلّ منهم دفن الميت، و لا- أمر إلا- بدفن الميت، فما معنى امتثال كلّ منهم للأمر بدفن الميت؟ و ليس المجموع هنا متعلق الأمر، و لا- واحد بالاجتماع حقيقه؛ ليكون هو الممثل للأمر بالدفن، و لا يقاس ما نحن فيه بصوره الأمر برفع الحجر القائم بالمجموع؛ ليؤول إلى الأمر بما لكلّ أحد منهم من المدخله فى رفعه؛ إذ المفروض تعلق الأمر بالدفن بكلّ منهم. و هذا الاشكال لا ينافى سقوط الأمر بحصول الغرض منه. كما لا ينافى استحقاق المدح عقلا لمكان الانقياد للمولى بتحصيل غرضه الوحدانى بنحو الاجتماع، كما لا ينافى استحقاق كلّ-

ولا- عليه لوجود الفعل و الغرض بالإضافة إلى سقوط الأمر و الداعي؛ حتى ينتهي الأمر-ايضا- إلى توارد العلل المتعدده على معلول واحد، بل بقاء الأمر ببقاء الداعي الباقي ببقاء عدم وجود الغايه الداعيه فى الخارج على حاله، فاذا انقلب العدم إلى الوجود سقط الداعي-أعنى تصوّر الغايه- عن الدعوه لتمايمه اقتضائه، لا لعليه وجودها خارجا لعدم وجودها بصفه الدعوه؛ بداهه أنّ ما كان عله لوجود شيء لا يكون ذلك الوجود عله لعدمه، وإلا كان الشيء عله لعدم نفسه.

و بتقريب آخر: عدم الأمر-و لو كان طاريا لا أزليا- لا يحتاج إلى مقتض يترشح العدم من مقام ذاته؛ لأنه هو بنفسه محال، و إذا لم يكن له فاعل و لا- قابل- لأنّ اللاشياء لا- يحتاج إلى مادّه قابله له- فلا- يحتاج إلى شرط؛ لأنه مصحح الفاعليه، أو متمم القابليه، فوجود الفعل ليس مقتضيا لعدم الأمر و لا شرطا له، بل الأمر عله بوجوده العلمى لانقداح الداعي إلى إرادته الفعل، فيسقط عن التأثير بعد تأثيره أثره.

و لا يخفى أنّ الأمر و إن كان شرطا لتحقيق الإطاعة و العصيان بعنوانهما -و لا بأس بأن يكون المشروط موجبا لانعدام شرطه- إلا أنّ الكلام فى عليه ذات الفعل لسقوط الأمر الذى هو عله بوجوده العلمى لذات الفعل بالواسطه، فتدبرّ جيّدا.

-قوله [قدّس سرّه]: (أن الموسع كلى... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (أن الموسع كلى... الخ) (١).

بتقريب: أنّ المأمور به طبيعى الفعل (٢) الواقع فى طبيعى الوقت المحدود

(٢)

-منهم للعقاب لفرض ترك الواجب من كلّ منهم. [منه قدّس سرّه].

ص: ٢٨٠

١-١) كفايه الاصول: ١٨/١٤٣.

٢-٢) قولنا: (بتقريب أنّ المأمور به طبيعى الفعل... إلى آخره). و لعلّ الغفله عن إمكان ملاحظه الفعل الموقّت بنحو الكون المتوسّط و الحرکه التوسّطيه-

بحدّين، فيكون كالحركة التوسّطية، وهو الكون بين المبدأ و المنتهى، فكما أنّ الكون المتوسط بالإضافة إلى الأكوان المتعاقبه الموافيه للحدود كالطبيعي بالنسبه إلى أفراده، كذلك الفعل المتقيّد بالوقت المحدود بالأول و الآخر بالإضافة إلى كلّ فرد من الفعل المتقيّد بقطعه من الزمان المحدود بحدّين.

بخلاف ما إذا أمر بفرد من الفعل المتقيّد بقطعه من الزمان على البدل، فإنه تخيير شرعي، فيكون كالحركة القطعيه بلحاظ قطعات الزمان المأخوذه قيودا لأفراد الفعل، فإنّ الزمان مأخوذ بنحو التقطع القابل لملاحظته (1) قطعه قطعه، فالقطعات المتقيّد بها الواجب كالأجزاء بالإضافة إلى الزمان المأخوذ في

(أ) و هو المحقق الميرزا النائيني (قده) كما في أجود التقريرات ١: ١٩٠.

(٢)

-أوجبت توهم امتناع الواجب الموسّع، فإنّ ملاحظه الفعل بنحو الحركة القطعيه توجب التخيير الشرعي بين الواجبات المضيقه، و من الواضح أنّ ما يحكى في امتناع الواجب الموسّع من أنّ الصلاه لو لم تكن واجبه بنحو التخيير الشرعي الراجع إلى واجبات مضيقه، و كانت واجبه مع ذلك في أول الوقت يجوز تركها فيه من دون بدل لفرض عدم التخيير شرعا، و هو مناف لوجوبها، لا يصحّ إلاّ- بعدم تصوّر الكون المتوسّط، و إلاّ- فمع ملاحظه الصلاه هكذا فالصلاه غير واجبه شرعا في أول الوقت بهذه الخصوصيه؛ حتى يقال لا بدل لها، بل الصلاه بين الحدّين واجبه، و الصلاه في أول الوقت و ثاني الوقت إلى الآخر أفراد لها، و لا محذور في عدم البدل لطبيعي الصلاه بين الحدّين، فما هو الواجب شرعا لا- بدل له، و لا يجوز تركه، و ما يجوز تركه - و هو الصلاه في أول الوقت- ليس بواجب بهذه الخصوصيه، و منه تعرف ما في جواب القوم عن هذا الإيراد، فراجع. و أما ما عن بعض أجله العصر أ في تقريب امتناع المضيق- من أنّ البعث يجب تقدّمه زمانا على الانبعاث، فيكون زمان الوجوب أوسع من زمان الواجب- فهو أجنبي عما هو ملاك المضيق، فإنّ المضيق ما كان الزمان المجمعول له وقتا مساويا للواجب كتمام النهار للإمساك في تمامه، مقابل إمساك ما بين الطلوع و الغروب، و إلاّ فالقائل بالواجب المعلق يتصوّر الموسّع و المضيق معا كما لا يخفى. [منه قدس سرّه] (ق.ط).

ص: ٢٨١

(١-١) في الاصل: (لملاحظه...)، و الصحيح ما اثبتناه.

الواجب على الثاني، و كالجزيئات بالإضافة إلى الكون المتوسط على الأول.

—قوله [قدس سرّه]: (و بالجمله: التقييد بالوقت... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و بالجمله: التقييد بالوقت... الخ) (١).

لا- يخفى أنه بعد فرض دخل الوقت في مرتبه من الغرض أو في غرض آخر، ربما يشكل بأنه لا معنى للقضاء بمعنى تدارك ما فات؛ إذ مصلحة الوقت بما هو غير قابل للتدارك، وإلا لما كان الوقت الخاصّ -بما هو- دخيلاً في تلك المصلحه، بل الجامع بين الوقتين، و مصلحة ذات الفعل غير فائته، بل المصلحه المزبوره كما تكون قابله للاستيفاء في الوقت كذلك في خارج الوقت، فلا فوت، بل كالواجب الموسع ما دام العمر، يكون الفعل أداء دائماً، لا أداء تاره، و قضاء اخرى.

و يمكن دفعه: بأنّ مصلحة الفعل حيث كانت لازمه الاستيفاء في الوقت لمصلحه اخرى، فيصدق الفوت بهذه العناية؛ لمكان توقيت استيفائها و لو لمصلحه اخرى، أو بملاحظه أنّ الفعل في الوقت تقوم به المصلحه بالمرتبه العليا و قد فاتت، و حيث إنه في خارج الوقت تقوم به المصلحه بالمرتبه الدنيا، فيجب تحصيلها تداركاً لأصل المصلحه الفائته بفوات المرتبه العليا، فالقضاء تدارك للفئات بنحو من أنحاء التدارك، لا بتمام حقيقه التدارك.

—قوله [قدس سرّه]: (و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت... الخ) (٢).

ص: ٢٨٢

١-١) كفايه الاصول: ٨/١٤٤.

٢-٢) كفايه الاصول: ١٢/١٤٤.

١ - ١) قولنا: (لا يخفى عليك أنّ شخص الاراده...الى آخره). توضيح المقام: أنّ المستصحب: إما شخص الحكم، أو كلّى الحكم: فإن كان شخص الحكم: فإن اريد بما هو متعلق بالموقت، فيستحيل بقاؤه بعد الوقت لزوال مقومه قطعاً، فلا يعقل التعمد ببقائه. و إن اريد بما هو متعلق بطبيعي الفعل - بأن يفرض لشخص الحكم تعلقان بذات الموقت و بما هو موقت - فهو محال في نفسه؛ لأن الواحد يستحيل أن يتقوم باثنين لاستلزامه وحده الكثير، أو كثره الواحد، و كلاهما خلف محال. و إن كان المستصحب كلّى الحكم من باب استصحاب القسم الثالث من استصحاب الكلّي فمجمّل القول فيه: أنّ القسم الثالث له أقسام ثلاثه؛ لأن المحتمل: إما حدوث فرد آخر مقارن للفرد المقطوع، أو فرد مقارن لارتفاع الفرد المقطوع، أو تبدل الحكم إلى مرتبه اخرى، و الكل هنا محال: أما حدوث فرد مقارن لوجود الفرد المقطوع، فلازمه تعلق الحكم بذات الفعل، و تعلقه أيضاً بالموقت منه، فيجتمع حكمان متماثلان في الفعل استقلالاً و في ضمن الموقت. و أما حدوث فرد مقارن لارتفاع الفرد الموجود، فلأنّ الموضوع للفرد المقطوع هو الموقت - بما هو - و الفرد المحتمل حدوثه لم يتعلق بالموقت - بما هو - حتى يكون كلّى الحكم في موضوع واحد متيقن الحدوث مشكوك البقاء، كما في القسم الثاني من هذا القسم، بل احتمال حكم آخر لموضوع آخر، و هو ليس من الاستصحاب في شيء. و أما تبدل الحكم من مرتبه إلى مرتبه فلاشتداد، و الحركة من حدّ إلى حدّ إنما تتصور في موضوع واحد، و أمّا وجود البياض لموضوع و وجوده لموضوع آخر، فليس اشتداداً في حقيقه البياض، فالاستصحاب بجميع أنحاء غير صحيح. و يمكن أن يقال: أما استصحاب شخص الحكم - مع فرض تعلقه بالموقت - فيصح؛ لأنّ الموضوع و إن كان بحسب الدليل، بل بحكم العقل هو الموقت - بما هو موقت - إلا أنّ العبره في الموضوع إنما هو بنظر العرف، و العرف يرى أن الموضوع هو الفعل، و أنّ الوقت من حالاته لا من مقوماته، و لا قطع بخطأ نظر العرف إلاّ بلحاظ حال الاختيار دون العذر، و إلاّ لم يكن معنى للشكّ و التكلّم في استصحاب الحكم، مضافاً إلى ما مرّ مراراً: من أنّ الخصوصيه المأخوذه في الواجب: تاره تكون مقومه للمقتضى، بحيث يكون الخاص واجباً، و اخرى تكون دخيله في فعليه الغرض، و مثلها يكون شرطاً للواجب، فعلى الأوّل يكون المقيّد - بما هو - واجباً نفسياً، -

الأمر المتعلّق به متقوم (١) به لا يعقل بقاءهما بعد مضيّ الوقت، فمعنى كون القضاء بالأمر الأوّل كونه بملاكه لا بنفسه، وحيث لا شكّ في بقاءه بنفسه، فلا معنى للتعيّد ببقائه، و كما لا يعقل بقاءه لا يعقل تعلّقه بذات الفعل و به- بما هو موقّت- لاستحاله تقوّم الواحد باثنين:

و كذا لا- يعقل تعلّق إرادته اخرى أو أمر آخر بذات الفعل في عرض تعلّقهما به بما هو موقّت لاستحاله مورديه الفعل لهما مرتين، بل المعقول تعلّقهما بذات الفعل بعد مضيّ الوقت و ارتفاع الإرادة و الأمر عن الموقّت، فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم الكلّي المشترك بين المقطوع الارتفاع و المشكوك الحدوث، و هو أيضا غير صحيح حتى على القول بصحّه مثل هذا الاستصحاب؛ لاختلاف الموضوع في زمان اليقين و الشك؛ لأنّ إلغاء الخصوصيه من طرف المتعلق معناه تعلّق شخص الحكم بذات الفعل بتبع تعلّقه به بما هو موقّت.

و إلغاء الخصوصيه من طرف الحكم معناه تعلّق طبيعي الحكم في الزمان

(١)

و على الثاني يكون الواجب النفسي مقيدا، فمعرض الوجوب النفسي حينئذ ذات الفعل، و إنّما قيد الواجب بتلك الخصوصيه لدخلها في الغرض، فيكون تحصيلها واجبا بوجوب مقدّمي، و عليه نقول: إن خصوصيه الوقت ظاهرا كخصوصيه الطهاره و التستر و الاستقبال شرط للواجب، لا أنّ المتخصّص بها واجب، و حينئذ فمعرض الوجوب- على فرض بقاءه- نفس الفعل، فيستصحب للشكّ في دخاله الخصوصيه مطلقا. و أما استصحاب كلي الحكم فنقول: يمكن تصحيحه على القسم الثاني من القسم الثالث بتقريب: أنّ شخص الحكم له تعلّق بالذات بالموقّت و بالعرض بالفعل، فطبيعي الحكم له تعلّق بالعرض بكلّ ما يتعلّق به شخص الحكم ذاتا و عرضا، و لازمه تعلّق الحكم الكلّي بالفعل الكلّي بالعرض بواسطتين كما لا يخفى. [منه قدّس سره] (ق. ط).

ص: ٢٨٤

(١-١) كذا في الأصل، و الصحيح: متقومان به.

الأول بالموقت، وبقاء الحكم-على كلا التقديرين-غير معقول للقطع بانتفاء الشخص على الأول؛ لأنّ تعلقه بذات الفعل تبعي، و للقطع بانتفائه على الثاني؛ حيث لا أمر بوجه بالموقت، بل النافع تعلق طبيعي الحكم بذات الفعل، و هو غير متيقن في زمان أصلا.

لا يقال: إذا تعلق شخص الحكم بطبيعي الفعل-و لو بالتبع-فقد تعلق طبيعي الحكم بالمتحقق بتحقيق شخصه أيضا به.

لأننا نقول: التبعيه من الطرفين تقتضي متعلقيه طبيعي الفعل تبعا لشخصه الخاص بنفس ما تعلق بالشخص-و لم يتعلق به إلا شخص الحكم-و تقتضي تعلق طبيعي الحكم تبعا لشخصه المتعلق بشيء بنفسه، و ليس هو إلا-الموقت، فتبعيه طبيعي الفعل للموقت تقتضي أن يكون الطبيعي متعلقا بما تعلق بالموقت، و ليس هو إلا الأمر الخاص، و تبعيه طبيعي الحكم لشخصه تقتضي تعلقه بما تعلق به فرده، و ليس هو إلا الموقت، فتدبر جيدا.

—قوله [قدس سرّه]: (الظاهر أنّ النهى بمادّته و صيغته...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (الظاهر أنّ النهى بمادّته و صيغته...الخ) (١).

قد عرفت في مباحث الأمر: أنّ صيغه الأمر للبعث و التحريك؛ بمعنى أنّ الهيئه موضوعه للبعث التنزيلي النسبى بإزاء البعث الخارجى نحو المادّه، على ما شرحناه فى مبحث الطلب و الإراده (٢).

كذلك صيغه النهى موضوعه للزجر و المنع التنزيلي النسبى بإزاء المنع و الزجر الخارجى، نعم المنع عن الفعل بالذات إبقاء للعدم بالعرض، كما أنّ التحريك إلى الفعل بالذات تحريك عن العدم بالعرض، و كذلك متعلّق الكراهه النفسانيه نفس الفعل، كما أنّ متعلّق الإراده نفس الفعل، و إراداه إبقاء العدم على حاله لازم كراهه الفعل، كما أنّ كراهه العدم لازم إراداه الفعل.

و يمكن أن يقال—بلحاظ تركّب صيغه النهى عن حرف النفى و أداء العدم و صيغه المضارع—: إن مفادها هو الإعدام التسيبى التنزيلي، فيكون مفاد صيغه الأمر بمقتضى المقابله هو الإيجاد التسيبى التنزيلي، و هما معنونا عنوانى البعث و الزجر الفعليين الخارجيين.

كما يمكن أن يقال أيضا: بأن الغرض حيث إنه جعل الداعى إلى الفعل و المانع عنه، فمفاد الهيئه هو البعث من تلقاء الأمر، و الزجر من تلقاء الناهى تنزيلا لهما منزله البعث، و الداعى و المانع من تلقاء المكلف، فهذا البعث و الزجر

١-١) كفايه الاصول: ٣/١٤٩.

٢-٢) فى التعليقه: ١٥٠ من الجزء الأول عند قوله: (قلت: الفرق: أنّ المتكلم...).

ليسا من عناوين فعل المكلف و تركه كما في الأوّل، بل من مبادئها.

كما يمكن أن يقال أيضا: بأنّ الألفاظ حيث إنها للتوسعة في إبراز المقاصد بالأفعال، فهي منزله منزله الإشارة الباعثة، فتكون كالإشارة من مبادئ الدعوه، لا منزله منزله الدعوه من قبل المكلف، فتدبر.

—قوله [قدّس سرّه]: (هل هو الكفّ أو مجرد الترك و أن لا يفعل... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (هل هو الكفّ أو مجرد الترك و أن لا يفعل... الخ) (١).

قد عرفت تعلّق الكراهه النفسانيه بالفعل، و تعلّق المنع و الزجر به أيضا، و أنّ اللازم الدائمي لهما إرادته إبقاء العدم على حاله.

و أمّا الكفّ—و هو التسبّب إلى ما يوجب عدم بلوغ الداعي إلى حدّ يوجب إرادته الفعل—فهو لازم لهما أحيانا عند دعوه الفائده المترتبه على الفعل إليه، و حدوث الميل في النفس، ففي الحقيقه الكفّ أحد اسباب إبقاء العدم على حاله، لا أنه في عرضه.

و من الواضح أنّ مجرد الالتفات إلى الفعل كاف في المنع عنه، فإنه سبب لعدم دعوه الفائده إلى إرادته، و مطلوبيه الكفّ مطلوبيه مقدميه عند دعوه الفائده و حدوث الميل، فتفطن.

فإن قلت: كما لا يقع الفعل امتثالا للأمر إلّا إذا كان بداعي الأمر، كذلك النهي إذا لم يكن داعيا إلى الترك، بل كان الترك بعدم الداعي لم يقع الترك امتثالا—للهي، و مثله لا—يكون مطلوبا، بل فيما إذا كان له داع إلى الفعل ليكون النهي رادعا و موجبا لبقاء العدم على حاله.

قلت: عدم الداعي إلى الفعل قد يكون بواسطه عدم القوه المنبعث عنها الشوق إلى الفعل، و في مثله لا يعقل النهي، و قد يكون بواسطه الردع الموجب

ص: ٢٨٧

لعدم انبعاث الشوق عنها، و في مثله يصحّ النهى، و الترك حينئذ بواسطة النهى، فلا ينحصر دعوه النهى في صورته حدوث الميل حتى يكون النهى منحصرًا في صورته الكفّ، بل عدم حدوث الميل و الشوق ربما يكون بواسطة النهى. فتدبّر.

—قوله [قدّس سرّه]: (و توهم أنّ الترك و مجرد...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و توهم أنّ الترك و مجرد...الخ) (١).

لا يخفى أن حديث عدم تأثير القدره في العدم المنقول في وجه هذا الاستدلال أمر متين، كما بينا وجهه سابقاً؛ حيث إن القدره الجسمانيه هي القوه المنبثّه في العضلات على الحركات المترتبه عليها، و القدره النفسانيه قوه النفس على الإراده و سائر الافعال النفسانيه، كما عن الشيخ الرئيس في التعليقات (٢)، و العدم ليس أمراً مترتباً على العضلات، و لا مما يحتاج في بقاءه على حاله إلى تعلّق الإراده به؛ بداهه أنّ عدم المعلول بعدم العلّه، فلا تأثير للقدره في العدم.

نعم مقدوريه الترك و مراديته على طبق (٣) مقدوريه الفعل و مراديته، و لذا قالوا: القدره بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، لا إن شاء لم يفعل، و ليس للقدره و المشيّه إضافه بالذات إلى عدم الفعل، و هذا المقدار مصحّح للتكليف به.

و تفسير القدره بصحّه الفعل و الترك و إمكانهما تفسير بلازمها، و إلا فالإمكان و الصحّه صفه الفعل و الترك و القدره صفه القادر. نعم لازم وجود مثل هذه القوه في الفاعل إمكان صدور الفعل و لا صدوره منه، و بلحاظ هذه القوه يكون الشخص فاعلاً بالقوه و بضميمه الإراده بمباديها يخرج من القوه إلى الفعل فيكون فاعلاً بالفعل، فتدبّر جيّداً.

ص: ٢٨٨

١-١) كفايه الاصول: ٧/١٤٩.

٢-٢) التعليقات: ٥١.

٣-٣) في الاصل: على طبع...

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ وجودها يكون...الخ) (١).

لا يخفى عليك: أنّ الطبيعه توجد بوجودات متعدّده، و لكل وجود عدم هو بديله و نقيضه، فقد يلاحظ الوجود مضافا إلى الطبيعه المهمله، التي كان النظر مقصورا على ذاتها و ذاتياتها، فيقابله إضافة العدم إلى مثلها، و نتيجة المهمله جزئيه، فكما أن مثل هذه الطبيعه تتحقّق بوجود واحد، كذلك عدم مثلها، و قد يلاحظ الوجود مضافا إلى الطبيعه بنحو الكثره، فلكل وجود منها عدم هو بديله، فهناك وجودات و أعدام.

و قد يلاحظ الوجود بنحو السعه—أى بنهج الوحده فى الكثره—بحيث لا يشدّ عنه وجود، فيقابله عدم مثله، و هو ملاحظه العدم بنهج الوحده فى الأعدام المتكثره—أى طبيعى العدم—بحيث لا يشدّ عنه عدم. و لا يعقل أن يلاحظ الوجود المضاف إلى الماهيه على نحو يتحقّق بفرد ما، و يكون عدمه البديل له بحيث لا يكون إلا بعدم الماهيه بجميع أفرادها.

و أما ما يتوهم: من ملاحظه الوجود بنحو آخر غير ما ذكر، و هو ناقض العدم الكلى و طارد العدم الأزلى؛ بحيث ينطبق على أوّل الوجودات—و نقيضه عدم ناقض العدم، و هو بقاء العدم الكلى على حاله—فلازم مثل هذا الوجود تحقّق الطبيعه بفرد، و لازم نقيضه انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها.

فمدفوع: بأنّ طارد العدم الكلى لا مطابق له فى الخارج؛ لأنّ كلّ وجود يطرد عدمه البديل له، لا عدمه و عدم غيره، فأوّل الوجودات أوّل ناقض للعدم، و نقيضه عدم هذا الأوّل، و لازم هذا العدم الخاصّ بقاء سائر الأعدام على حالها، فإنّ عدم الوجود الأوّل يستلزم عدم الثانى و الثالث، و هكذا، لا أنه عينها، فما

ص: ٢٨٩

اشتهر- من أنّ تحقّق الطبعه بتحقّق فرد، و انتفاءها بانتفاء جميع أفرادها- لا أصل له؛ حيث لا مقابله بين الطبعه الملحوظه على نحو تتحقّق بتحقق فرد منها، و الطبعه الملحوظه على نحو تنتفى بانتفاء جميع أفرادها.

نعم لا يزم الإطلاع بمقدّمات الحكمه حصول امتثال الأمر بفرد، و عدم حصول امتثال النهى إلاّ بعدم جميع أفراد الطبعه المنهى عنها؛ لأنّ الباعث على الأمر وجود المصلحه المترتبه على الفعل، و الواحد كأنه لا يزيد على وجود الطبعه عرفاً، و الباعث على النهى المفسده المترتبه على الفعل، فتقتضى الزجر عن كلّ ما فيه المفسده.

لا يقال: طلب الوجود بحيث لا يشدّ عنه وجود غير معقول؛ لأنه غير مقدور، بخلاف طلب العدم بحيث لا يشدّ عنه عدم؛ فإنّ إبقاء العدم على حاله مقدور، و هذا هو الفارق بين الأمر و النهى.

لانا نقول: العدم الذى يكون بديله مقدورا من المكلف هو المطلوب منه، فيمكن طلب بديله أيضا، فلا تغفل.

- قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ إنّ لا دلالة للنهى على إرادته الترك... الخ)

- قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ إنّ لا دلالة للنهى على إرادته الترك... الخ) (1).

لا يذهب عليك: أن إعدام الطبعه إذا لوحظت متمايزه بالقياس إلى نقائضها، و رتب الحكم على كلّ واحد واحد- كما فى العام الاستغراقى- لم يكن مانع من بقاء النهى على حاله بواسطه عصيانه فى بعض متعلّقه؛ لأنه فى الحقيقه نواه متعدّده.

و إذا لوحظت أعدام الطبعه بنحو الوحده فى الكثره- أى عدم الطبعه بحيث لا يشدّ عنه عدم- فالموضوع واحد، و ليس لموضوع واحد إلاّ حكم واحد،

ص: ٢٩٠

فيشكل بقاء النهى مع عصيانه في بعض متعلّقه؛ لانتقاض عدم الطبيعه بحيث لا يشدّ عنه عدم بقلب بعض الأعدام إلى الوجود.

و تصحيحه بإطلاق المتعلّق أو إطلاق الحكم مشكل؛ إذ ليس إبقاء بعض الأعدام على حاله، وقلبه إلى النقيض من شئون عدم الطبيعه-بحيث لا يشدّ عنه عدم-و من اطواره؛ بداهه وحدته بنحو الوحده في الكثره، و لا يعقل إبقاء عدم على حاله و عدمه لمثل هذا العدم الواحداني، كما أنّ معصيه الحكم و إطاعته لا يعقل أن يتقيّد بشيء منهما الحكم؛ حتى يعقل إطلاقه من حيث إبقاء العدم على حاله و عدمه.

و يمكن حلّ الإشكال بأن يقال: إنّ المنشأ حقيقه ليس شخص الطلب المتعلّق بعدم الطبيعه كذلك، بل سنخ الطلب الذي لازمه تعلّق كلّ فرد من الطلب بفرد من طبيعه العدم عقلاً؛ بمعنى أنّ المولى ينشئ النهى بداعي المنع نوعاً عن الطبيعه بحدّها الذي لازمه إبقاء العدم بحدّه على حاله، فتعلّق كلّ فرد من الطلب بفرد من العدم-تاره بلحاظ الحاكم، و أخرى بحكم العقل- لأجل جعل الملازمه بين سنخ الطلب و طبيعئ العدم بحدّه.

—قوله [قدّس سرّه]: (المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين... الخ) (١).

لا- يخفى عليك: أنّ كون المراد واقعا كذلك لا يغني عن التقييد في عنوان البحث؛ لأنّ مقتضى إطلاق الواحد شموله لمطلق الواحد، لا لخصوص ما كان ذا وجهين فلا بدّ من التقييد.

ص: ٢٩١

ثم إنّ الوحدہ: جنسیہ، و نوعیہ، و صنفیہ، و شخصیہ. و إرادہ الواحد الشخصی توجب خروج الواحد الجنسی المعنون بعنوانین کلّیین- کالحرکہ الکلیہ المعنونه بعنوان الصلاّتیہ و الغصبیہ المنتزعه من الحرکات الخارجیہ المعنونه بهما- عن محلّ النزاع، مع أنه لا موجب لإخراجه و إرادہ الواحد الجنسی أو النوعی توجب دخول السجود الکلی الذی له نوعان بتقييده بكونه لله أو للصنم - مثلا- مع أنه خارج قطعاً، و کذا لو ارید الأعمّ من الشخصی و غیره.

و هنا قسم آخر من الوحدہ: و هی الوحدہ فی الوجود، فإن العناوین الموصوف بها الکلی المنطبق علی افرادہ: تارة تكون من الأوصاف المتقابلہ - کعنوان السجود لله، و عنوان السجود للصنم- فإن کلی السجود المعنون بهما لا- یعقل انطباقه علی هویّ واحدہ.

و اخرى من الأوصاف الغير المتقابلہ- کعنوانی الصلاه و الغصب- فإنّ کلی الحرکہ- المعنونه بهما- قابل للصدق علی هویه واحدہ. و منه علم أنّ دخول الواحد- الجنسی، أو النوعی، أو الصنفی- لا يقتضى دخول مثل السجود لله و للصنم، كما أنّ إرادہ الوحدہ من حیث الوجود لا تستدعی خروج الواحد- من حیث الجنس و شبهه مطلقاً- من محلّ النزاع، فالتقييد بالواحد لمجرد إخراج المتعدّد من حیث الوجود، لا لإخراج الکلی فی قبال الشخص.

-قوله [قدّس سرّه]: (هو أن الجبه المبحوث عنها... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (هو أن الجبه المبحوث عنها... الخ) (١).

لا يخفى عليك: أن الجبهه التي يناط بها وحده الموضوع و تعدّده هي الجبهه التقيديه المقومه للموضوع، و أما الجبهه التعليليه فهي واسطه لثبوت المحمول لموضوعه، فلا معنى لأن تكون مقومه لموضوعه.

ص: ٢٩٢

و من الواضح أن تعدّد القضية بتعدّدها موضوعا و محمولا- أو موضوعا فقط، أو محمولا فقط، و هو من القضايا التي قياساتها معها، و ليست مسائل العلم إلاّ القضايا المشتركة في غرض واحد، فصيغته الأمر مع وحدتها موضوع لمحمولات متعدّده، فتعدّد القضايا بتعدّد المحمولات، و تعدّد وسائط ثبوت تلك المحمولات لموضوعها- أعنى وضع الواضع و جعل الجاعل- لا يوجب تعدّد المسائل؛ لكونها أجنبيه عمّا يتقوّم به القضية موضوعا و محمولا، كما أنّ وحده الواسطه في ثبوت محمولات متعدّده لموضوعات متعدّده لا تقتضى وحده المسأله.

و مما ذكرنا تبين أنّ اقتضاء تعدّد الوجه و العنوان لتعدّد متعلّق الأمر و النهى و عدمه و إن كان هو الباعث على عقد مسأله جواز اجتماع الأمر و النهى، لكنه لا يتقيد به موضوع المسأله، بل موضوع المسأله اجتماع الأمر و النهى، و محمولها الجواز و الامتناع و ان كان مناط الجواز تعدّد المتعلّق بتعدّد الوجه و العنوان، و مناط الامتناع عدم التعدّد بتعدّد الوجه و العنوان، و لا واقع لموضوعيه موضوع لمحمول، إلاّ كونه بعنوانه مأخوذا- في مقام تحرير المسأله و تقريرها- موضوعا للمحمول المثبت له و المنفى عنه، و تحرير المسأله- قديما و حديثا- على النهج المحرّر في العنوان في الكتاب و غيره.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ضير في كون مسأله واحده... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا ضير في كون مسأله واحده... الخ) (١).

قد عرفت في أوائل التعليقه (٢): أنه ليس في المسائل المعنونه في هذا العلم غالبا ما يكون له جهات متكثّره- أي اغراض مترتبه عليه- بحيث يكون جهه من جهاته هنا باعته على البحث عنه، فإنّ عنوان هذه المسأله- مثلا- لا يعقل أن يترتب عليه الغرض من علم الفقه؛ إذ ليس البحث فيه عن فعل المكلف من

ص: ٢٩٣

١- ١) كفايه الاصول: ٨/١٥٢.

٢- ٢) التعليقه: ٣ من الجزء الأوّل عند قوله: (فلعلّ الوجه فيه...).

حيث الاقتضاء و التخيير، بل عنوان موضوعه نفس اجتماع الأمر و النهي، و محموله الجواز و الامتناع، كما أنّ كونها كلاميه لا معنى له إلاّ- عند البحث عن حسنه و قبحه من حيث أن البعث و الزجر فعله تعالى، و لم يبحث عنه بهذا العنوان هنا، و ليس كلّ مسأله عقليه كلاميه، بل ما له مساس بالعقائد الدينيه.

كما أنّ مبحث مقدّمه الواجب إن كان عنوانه وجوب المقدّمه، فهو فقهي لا غير، و إن كان ثبوت الملازمه فهو اصولي لا غير.

و كذا البحث عن اقتضاء النهي للفساد اصولي لا غير، فإنّ البحث عن الاقتضاء غير البحث عن الفساد.

و كذا البحث عن ظهور صيغه (افعل) [في] الوجوب (١) و غيره اصولي لا- غير، فإنّ كونه لغويا لغو لاختصاص اللغه بالموادّ لا بمفاد الهيئات، و كونه صرفيا كذلك؛ إذ ليس البحث فيه من حيث الصحه و الاعتلال.

و بالجملة: فليس في غالب المباحث المعنونه ما يصلح عنوانه لجملة من العلوم؛ كي يكون التفاوت بالأغراض الباعثه على التدوين.

—قوله [قدّس سرّه]: (لانطباق جهتين عامّتين على تلك الجبهه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لانطباق جهتين عامّتين على تلك الجبهه... الخ) (٢).

ظاهره انطباقهما على الجبهه المقومّه لموضوع المسأله، مع أنّهما منتزعتان عن المسائل بلحاظ ترتّب الغرض عليها، و الأمر سهل ياراده مفاد المسأله من الجبهه الخاصّه؛ لأنها المبحوث عنها، و إلاّ فالموضوع يبحث عن حكمه لا عنه، فتدبّر.

—قوله [قدّس سرّه]: (يعمّ جميع الاقسام من الإيجاب

ص: ٢٩٤

١- ١) في الأصل: ظهور صيغه (افعل) للوجوب....

٢- ٢) كفايه الاصول: ٨/١٥٢.

والتحرير (١)...الخ (٢).

نعم فى الأمر الغيرى ينحصر المورد فى مثل الطهارات و نحوها مما كان له عنوان غرضه المقدميه.

و أما المقدمه العاديه و العقليه فلا؛ لأنّ الأمر المقدمى عنده (قدس سره) لا يتعلّق إلاّ بما هى مقدمه بالحمل الشائع عقلا، لا بعنوان المقدميه كى يكون هناك واحد ذو وجهين.

و أما بناء على ما قدّمناه فى مقدمه الواجب (٣): من أن الحثيات التعليليه راجعه إلى الحثيات التقيديه فى الأحكام العقليه، و لذا قيل: إن الأغراض فى الأحكام العقليه عناوين لموضوعاتها، فيدخل الأمر الغيرى بجميع أقسامه فى محلّ الكلام؛ لأنّ عنوان المقدميه عنوان لما تعلّق به الأمر المقدمى، و حثيه تقيديه بالدقه له.

و كذا الحال فيما لو كان الأمر و النهى غيريين، فإن عنوان المقدميه و إن كان واحدا، إلاّ أن حثيه مقدميه معنونه لشيء غير حثيه مقدميته لشيء آخر؛ حيث لا فرق عنده (قدس سره) فى تعداد العنوان بين كونه كذلك بنفسه أو بالإضافه إلى المتعدّد.

—قوله [قدّس سرّه]: (فصلّى فيها مع مجالستهم كان...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فصلّى فيها مع مجالستهم كان...الخ) (٤).

إنّما قيد الصلاه بمجالستهم لئلاّ يتحقّق أحد التركيبين المطلوبين تخيرا، فإنه يوجب سقوط الطلب التخييرى بالترك، فلا يبقى إلاّ طلب الفعل.

ص: ٢٩٥

١- ١) فى الكفايه- تحقيق مؤسستنا- يعمّ جميع أقسام الايجاب.

٢- ٢) كفايه الاصول: ٢١/١٥٢.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ٥.

٤- ٤) كفايه الاصول: ٦/١٥٣.

نعم بين الأمر التخييري و النهى التخييري فرق من حيث إن مرجع النهى التخييري إلى النهى عن الجمع بين شيئين لقيام المفسده بالمجموع لا بالجامع، وإلا لاقتضت النهى عن كلا الفردين تعيينا، فالأمر قائم بكلا الفردين تخييرا، و النهى قائم بالمجموع، لكنه لا يؤثر فى الخروج عن محلّ النزاع جوازا و منعا.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها...الخ) (١).

قد مرّ (٢) أن حيثه تعدّد المعنون بتعدّد العنوان و عدمه حيثه تعليليه للجواز و عدمه، لا تقيديه مقومه للموضوع؛ لثلا يحتاج عنوان البحث إلى التقييد بالمندوحه؛ ليمتخصّ البحث فى خصوص الجواز و الامتناع من حيث خصوص التضادّ و عدمه، و جعل البحث جهتيا و من حيث كذا—مع عدم مساعده العنوان— غير صحيح.

مع أنّ الغرض الا-صولى حيث إنه يترتب على الجواز الفعلى، فلا-بدّ من تعميم البحث و إثبات الجواز من جميع الوجوه اللانزمه من تعلق الأمر و النهى بواحد ذى وجهين، لا-الوجوه العارضة من باب الاتفاق، فلا-يقاس المندوحه و عدمها بسائر الجهات الاتفاقيه المانعه من الحكم بالجواز فعلا.

لا يقال: بعد القول باستحاله التكليف بما لا يطاق لا فرق بين وجود المندوحه و عدمها؛ لأنّ امتثال الأمر و النهى فى المجمع محال على أى حال، فإنّ القدره على امتثال الأمر فى غير المجمع لا تصحّح الأمر بالمجمع.

لأنّ نقول: سيأتى منا (٣)—إن شاء الله تعالى—إمكان الفرق بين وجود

ص: ٢٩٦

١-١) كفايه الاصول: ١٣/١٥٣.

٢-٢) فى التعليقه: ١٥٢ من هذا الجزء.

٣-٣) و ذلك فى التعليقه: ١٧٢.

المندوحة و عدمها بناء على تعلّق الأمر بإيجاد الطبيعه من دون لحاظها فانيه في أفرادها، بل بمجرد الفناء في حقيقه الوجود من دون لحاظ الكثرات، فإن الوجود المضاف إلى الطبيعه هكذا مقدور بالقدره على فرد في الخارج، دون ما إذا لم يكن مقدورا بوجه أصلا.

نعم يمكن أن يقال بعدم لزوم التقييد بالمندوحة من طريق آخر: وهو أنه لو كان تعدّد الوجه مجديا في تعدّد المعنون لكان مجديا في التقرب به من حيث رجحانه في نفسه، فإن عدم المندوحة يمنع عن الأمر لعدم القدره على الامتثال، ولا يمنع عن الرجحان الذاتى الصالح للتقرب به، فكما أنّ تعدّد الجبهه يكفى من حيث التضادّ، كذلك يكفى من حيث ترتّب الثمره، وهى صحّه الصلاه، فلا موجب للتقييد بالمندوحة، لا على القول بالتضادّ؛ لكفايه الاستحاله من جهه التضادّ في عدم الصحه، ولا على القول بعدم التضادّ؛ لما عرفت من كفايه تعدد الجبهه من حيث التقرب ايضا، فتدبر.

—قوله [قدّس سرّه]: (و أنت خير بفساد كلا التوهمين...الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (و أنت خير بفساد كلا التوهمين...الخ) (١).

توضيح القول فيه: أنّ معنى تعلّق الأمر بالفرد إن كان تعلّقه به بما له من اللوازم المفرده للطبيعه، بحيث يكون المفردات داخله في المطلوب، لا لازمه للمطلوب، فربما يتوهم عدم جريان النزاع؛ لأنّ المكان المغصوب مشخّص و مفرد للصلاه، فهو مقوم للمطلوب، و ليس لها بما هي متشخّصه بالمغصوب وجه محبوب، بخلاف ما إذا تعلّق الأمر بوجود الطبيعه، فإنّ المغصوب و إن كان مفردا لها، لكنه غير داخل في المطلوب و وجود الصلاه-بما هي صلاه-له وجه محبوب.

و مما ذكرنا تبين: أنّ تعدّد الوجه و العنوان إنما يكفى إذا لم يؤخذ أحد

ص: ٢٩٧

(١-١) كفايه الاصول: ١٥٤/١٠.

العنوانين فى الآ-خر، و إلا- فمن البديهى أنّ الغصب- بما هو- وجه قبيح، فلو اخذ بعنوانه فى الصلاه لفرض تشخصها به و فرض دخوله فيها- بما هى مطلوبه- للزم دخول الوجه القبيح فى الصلاه، فلا- يعقل عروض الحسن للصلاه الكذائيه بما هى موصوفه بذلك الوجه القبيح.

و يمكن دفعه: تاره- بأنّ المراد بالفرد- بناء على هذا المبنى الذى بنى عليه شيخنا(قدس سره)- هى الماهيه الملزومه لماهيات آخر تكون كالمشخصات لها بمعنى طبيعه الصلاه الملزومه لطبائع المشخصات من الزمان و المكان و غيرهما، و الصلاه المتشخصه بالمكان- بما هو مكان- لا تستلزم دخول وجه قبيح فيها، فالمكان- بما هو مكان- بنحو الطبيعى اخذ فى الصلاه، و هو لا قبح فيه، و بما هو مغصوب اخذ فى متعلق النهى، و هو لا حسن فيه.

و اخرى- بأنّ المشخص و إن كان شخص هذا المكان المغصوب- لا طبيعى المكان- إلا أن لازم القول بتعلق الأمر بالفرد دخول ذات المشخص فى المطلوب لا بماله من العوارض و العناوين، و المشخص شخص هذا المكان بما هو شخص المكان، لا بما هو ملك أو مباح أو مغصوب، و هذه العناوين عوارض المشخص لا عينه، و ليس للصلاه المتشخصه بشخص هذا المكان- بما هو، لا بما هو مغصوب- إلا الوجه المحبوب، فتدبر.

و أما إن قلنا: بأنّ النزاع المتقدم فى أنّ متعلق الأمر هل هو وجود الطبيعه الكليه، أو الطبيعه الشخصيه المتشخصه بالوجود؟ فالأمر أوضح؛ لأن ذات المشخص، و إن كان هو الوجود الواحد، إلا أنّ الأمر تعلق بالطبيعه الشخصيه من طبيعى الصلاه، و النهى تعلق بالطبيعه الشخصيه من طبيعى الغصب، فمورد الأمر غير مورد النهى فى اعتبار الشارع، و الوجود الواحد و إن كان رابط إحدى الطبيعتين الشخصيتين بالآخرى، لكنه بما هو وجود ليس له وجه محبوب، و لا- وجه مبغوض إلا- باعتبار نفس عنوانى الصلاه و الغصب، لا أن الوجود الواحد بما هو

مغصوب اخذ في الصلاه الشخصيه، كما كان يتوهم على الوجه الأول.

و أما إن قلنا: بأن النزاع المتقدم في أنّ متعلق الأمر هل هو الوجود السّعيّ أو الوجودات الخاصه و الهويات المخصوصه؟ فتلك الهويات الخاصه و إن كانت ذات عنوانين، لكن مفروض الكلام تعلق الأمر بذات الهويه الخاصه، لا بالماهيه الكليه أو الجزئيه، و تعدّد الجبهه إنما يكفي إذا أوجب تعدّد متعلق الأمر و النهي في عالم اعتبار الأمر و الناهي.

إلا- أن يقال: إن القائل بتعلق الأمر بالوجود السّعيّ أو الوجود الخاص لا يلغى الماهيه، بل يعتبر معها إما مطلق الوجود، أو الوجود الممتاز بنفس هويّته من هويّه اخرى، فالمأمور به هويّه الصلاه، و المنهى عنه هويّه الغصب، و هما بحسب الاعتبار متعدّدان.

و أما ان قلنا: بأنّ النزاع المتقدم مبنّى على تعلق الجعل بالماهيه أو الوجود، فبناء على تعلق الأمر بنفس الماهيه- لتعلق الجعل بها بالذات- لا- مانع من الاجتماع؛ لأنّ الماهيات متباينات بالذات، فلا اتّحاد لماهيه مع ماهيه، و لا يكون ماهيه جبهه جامع لهماهيّتين متباينتين، و المفروض تأصلها و تحصيلها بذاتها، ففي الحقيقه لا اجتماع للأمر و النهي في واحد و إن كانت الماهيتان متّحدتين بحسب الصوره، إلا أنّ هذا من مفاسد القول بأصاله الماهيه و جعلها.

و مع فرض الالتزام بالوحده على هذا القول يجرى النزاع بناء على أصاله الوجود و الماهيه معاً، و على القول بجعله و بجعلها، فافهم جيداً.

—قوله [قدّس سرّه]: (إنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي... الخ) (١).

تحقيق المراد من الحكم الاقتضائي: أن الحكم الحقيقي-المرتب على

ص: ٢٩٩

موضوع خال عن المانع-حكم فعلى، و مع عروض المانع حكم اقتضائي ملا-كى لثبوت المقتضى بتبع ثبوت المقتضى بثبوت عرضي، بمعنى أنّ الثبوت ينسب أولاً وبالذات إلى الملاك و المقتضى، و ثانياً و بالعرض إلى مقتضاه.

و كذلك في ثبوت المقبول بثبوت القابل، و إن كان بينهما فرق، و هو أن ثبوت المقتضى في مرتبه ذات المقتضى أقوى من ثبوته الخاصّ به في نظام الوجود، بخلاف ثبوت المقبول، فإنّ ثبوته الخاصّ به أقوى من ثبوته في مرتبه ذات القابل، و الوجه في الجميع واضح عند أهله، لكننا قد بيّنا في محله: أنّ الحكم بالإضافة إلى ملاكه ليس كالمقتضى بالإضافة إلى سببه و مقتضيه، فإنّ السبب الفاعلي للحكم هو الحاكم، و الملا-ك هي الغايه الداعيه، و كذلك ليس كالمقبول بالنسبه الى القابل، فإنّ المصلحه لا تترقى بحسب الاستكمال إلى أن تتصوّر بصوره الحكم-كالنطفه بالإضافة إلى الإنسان-سواء لو حظت المصلحه بوجودها العلمى، أو بوجودها العيني، بل بوجودها الخارجى يسقط الحكم، فكيف تتصوّر بصوره الحكم؟!.

و غايه ما يتصوّر في تقريب ثبوت الحكم بثبوت المقتضى بمعنى الغايه الداعيه أن يقال: بأن الفعل-بلحاظ كونه بحيث يترتب عليه الفائده المترقبه منه-مستعدّ باستعداد ماهوى للتأثير في نفس الحاكم و انبعاث الوجوب منه بلحاظ تلك الفائده القائم به قياما ماهويا، فمع عدم المانع يكون الوجوب فعليا، و مع المانع يكون شأنيا-أى بحيث لولاه لكان موجودا بالفعل-و هو وجوب شأنى ملاكى في قبال ما لا ملاك له أصلا، لكنه ليس مع ذلك ثبوتا حقيقيا لشيء بالذات؛ حتّى يكون للوجوب بالعرض.

ثمّ إن هذا التقريب يجدى في تصوّر ثبوت الحكم بنحو الشأنيه و الاقتضاء، و أما الحكم الإنشائي، فلا-بدّ أن يكون بداع من الدواعى؛ لأنه بلا داع محال.

و اما الإنشاء بداعى بيان الملا-ك و إظهار المقتضى، فهو فى الحقيقه إرشاد، لا- حكم مولوى يجوز اجتماعه مع غيره، أو لا يجوز، كما هو محلّ الكلام.

و الإنشاء بداعى البعث الحقيقى بالإضافة إلى ذات الموضوع مهملا بالنسبه إلى العوارض، و إن كان من البعث المولوى الفعلى ما لم يعرض عارض و ربما يعبر عنه بالحكم الطبيعى الذاتى، كما يصحّ التعبير عنه بالاقتضائى بلحاظ وجود المقتضى له إثباتا بالنسبه إلى ذات الموضوع، لكنه ليس من الحكم الاقتضائى المفيد هنا؛ حيث إنه لما كان مهملا من حيث العوارض فلا دلاله له على ثبوت الملاك فى جميع أفراد الموضوع لاحتمال دخل عدم العارض فى ثبوت الملاك و المقتضى.

فالذى يمكن أن يقال: إن الإنشاء المذكور ليس لبيان الملاك و المقتضى؛ ليكون إرشادا، بل لبيان البعث الثابت بثبوت مقتضيه.

و بعبارة اخرى: الإنشاء المزبور إظهار للمقتضى الثابت بثبوت مقتضيه على الإطلاق، فهو بعث اقتضائى حتى فى صورته وجود المانع، و مع عدمه يكون فعليا، فهو حكم مولوى اقتضائى فى حدّ ذاته، و يصحّ الفعلية البعثيه عند عدم المانع، و هذا المعنى لو كان مطلقا لكان مفيدا لثبوت الملاك حتى فى صورته الاجتماع، و هو- أيضا- و ان كان خلاف الظاهر من وجه؛ حيث إن الظاهر من الإنشاء كونه بداعى جعل الداعى الفعلى، لا- جعل الداعى الاقتضائى، لكنه ليس على حدّ الحمل على الإرشاد إلى وجود الملاك و المناط، فإنّ المولويه محفوظه هنا.

—قوله [قدّس سرّه]: [فإنّ انتفاء أحد المتنافيين... الخ]

—قوله [قدّس سرّه]: [فإنّ انتفاء أحد المتنافيين... الخ] (١).

ص: ٣٠١

لا- ريب فى أنّ انتفاء المعلول كليه و إن أمكن أن يكون بعدم المقتضى أو بوجود المانع، إلا أن الكاشف عن المعلول كاشف عن علته التامه، و التكاذب و التنافى بين المعلولين لا يوجب اختلال الكشف عن المقتضى و عدم المانع معا.

بيانه: أنّ كلا من الدليلين يدل بالمطابقه على ثبوت مضمونه من الوجوب و الحرمة، و يدلّ بالالتزام على ثبوت المقتضى و الشرط و عدم المانع من التأثير و عدم المزاحم وجودا لمضمونه المطابقى، فإذا كان أحد الدليلين أقوى دلّ على وجود مزاحم فى الوجود لمضمون الآخر، فيدلّ على عدم تماميه العله من حيث فقد شرط التأثير، و لا يدلّ على أزيد من ذلك؛ ليكون حجه فى قبال الحجه على وجود المقتضى فى الآخر.

و الدلاله الالتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه وجودا- لا حجيه و دليلا- فسقوط الدلاله المطابقيه فى الأضعف عن الحجيه لا يوجب سقوط جميع دلالاته الالتزاميه، بل مجرد الدلاله على عدم المزاحم فى الوجود و المانع من التأثير، و هذا الطريق متين لإحراز المقتضى بقاء فى صورته الاجتماع و سقوط أحد الدليلين عن الفعلية.

و هنا طريق آخر لا- حراز المصلحه المقتضيه: و هو إطلاق الماده، فانه لا ريب فى أنّ المولى- الذى هو فى مقام الحكم الحقيقى الفعلى- يكون فى مقام بيان تمام موضوع حكمه، و المفروض عدم تقييد موضوع حكمه بعدم الاتحاد مع الغصب- مثلا- لفظا.

و أما تقييده- من حيث إنه موضوع الحكم الفعلى- بعدم الاتحاد مع الموضوع المحكوم بحكم مضادّ لحكمه عقلا، فهو لا يكاد يكون قرينه حافه باللفظ؛ ليصحّ الاتكّال عليه عرفا فى مقام التقييد المولوى، فتقييد مفاد الهيئه عقلا- لا- يوجب تقييد الماده مولويا، فتمام موضوع الحكم نفس طبيعه الصلاه المطلقه، و إن لم يكن لها حكم عقلا لمكان حكم مضادّ أو لمانع آخر من جهل أو

نسيان، فتكون المصلحة قائمه بذات الصلاه المطلقه.

فالمولى و إن كان فى مقام بيان تمام موضوع حكمه حال فعلية الحكم، لكنه إذا ثبت أنّ طبيعه الصلاه المطلقه لفظا هى تمام الموضوع فى هذه الحال، فهى ذات المصلحة فى جميع الأحوال؛ لما عرفت من عدم إمكان الاتكال فى تقييد الموضوع على القرينه العقلية البرهانيه.

لا- يقال: بعد ثبوت تمام موضوع الحكم الفعلى فى تمام موارد ثبوت الحكم الفعلى لم يكن هناك باعث على بيان تمام موضوع الحكم المزبور؛ إذ لو لم يبين لم يكن ناقضا لغرضه.

لأننا نقول: ليس الأمر كذلك دائما؛ إذ فى صورته الجهل بالغصب، أو نسيانه موضوعا أو مطلقا لم يكن هناك مانع عن فعلية الحكم المتعلق بطبيعه الصلاه الواقعه فى حيز الأمر، فلا بدّ من التقييد لو لم تكن طبيعه الصلاه تمام موضوع الحكم الفعلى.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أن يقال: ...قضيه التوفيق عرفا

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أن يقال: ...قضيه التوفيق عرفا (١)... الخ) (٢).

قد عرفت سابقا (٣): أنّ الحكم الاقتضائى الإثباتى—وهو الحكم على الموضوع بذاته و بطبعه—و إن كان يساعده التوفيق العرفى بين الدليلين—الذين لو خليا و طبعهما لكان كلّ منهما دالا على ثبوت الحكم له مطلقا—إلا أنه لا يفيد هنا؛ حيث لا يدلّ على ثبوت المقتضى حتى مع عروض عارض من العوارض.

و الحكم الاقتضائى الثبوتى—سواء كان بمعنى الإنشاء بداعى بيان

ص: ٣٠٣

١- ١) فى الكفايه—تحقيق مؤسستنا—إلا أن يقال: إن قضيه التوفيق بينهما... و هكذا فى باقى طبعاتها.

٢- ٢) كفايه الاصول: ٧/١٥٦.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ١٥٩ من هذا الجزء.

الملاك، أو بداعى إظهار الحكم الثابت بثبوت ملاكه-خلاف الظاهر خصوصا الأول، ولا أظنّ بمساعدته العرف على هذا الجمع و التوفيق، فتدبر.

—قوله [قدّس سرّه]: (لو لم يكن أحدهما أظهر...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لو لم يكن أحدهما أظهر...الخ) (١).

فإنّ الأظهر-لأقوائيه ظهوره-صالح للتصرّف به فى الظاهر دون العكس، فيبقى الأظهر على ظهوره فى الحكم الفعلى، و يتصرف به فى الظاهر بحمله على الاقتضائى، بل سيجىء-إن شاء الله تعالى-إحراز أقوائيه الملاك من الأقوى دلالة، بل من الأقوى سنداً أيضاً.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به...الخ) (٢).

لا-ريب فى اعتبار صلوح ما يتقرّب به للتقرّب به، كما لا ريب فى أنّ موافقه الفعل لغرض المولى-من حيث مصلحته و حسنه-جهه صالحه للتقرّب بها. إنما الكلام فى صدور الفعل قريبا و مقرباً بالفعل من حيث عدم المانع.

و لا اشكال فى أنّ صدور الفعل مبغوضا عليه و مبعدا له مانع عن كونه مقرباً له لعدم مقربيه المبعد، و هو من القضايا التى قياساتها معها.

و لا فرق فى المبعد بين أن يكون مبغوضا فعلا-لتعلق الحرمة المنجزه به فعلا؛ للعلم بها تفصيلا أو إجمالاً-و بين أن يكون موجبا لاستحقاق العقاب عليه بواسطة الالتفات إلى الحرمة من قبل إجمالاً-فإنّ التفاته فى حين كاف فى استحقاق العقاب عند المخالفه، و لو غفل عنه بعد تأثيره أثره، فإنّ الغفله تمنع عن توجه بعث أو زجر حقيقى، لا عن ترتب استحقاق العقاب على الفعل

ص: ٣٠٤

١-١ (١) كفايه الاصول: ٨/١٥٦.

٢-٢ (٢) كفايه الاصول: ١٩/١٥٦.

باعتبار الالتفات إلى حرمة من قبل.

—قوله [قدس سرّه]: (مع صدوره حسنا لأجل الجهل...الخ)

قوله [قدس سرّه]: (مع صدوره حسنا لأجل الجهل...الخ) (١).

هذا يصلح تعليلاً لعدم صدوره قبيحا و مبيّدا، لا لصدوره حسنا، بل لصدوره حسنا إنما يكون إذا كان الداعي إليه حسنه و محبوبيته، أو مصلحته العائده إلى المولى أو الباعثه إلى أمره، و أما إذا كان الداعي إليه أمره الغير المحقق بالفعل -على الفرض- فلا يصدر قريبا، فما لم يكن قصد التقرب عن تلك الجهة الموجه للقرب حقيقه، لا معنى لصدوره قريبا.

و قد مرّ في محله (٢): أن مجرّد اشتغال الفعل على المصلحه لا يجعله عباده، بل لا بدّ من إضافته إلى المولى ليستحقّ به الأجر منه.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الداعي و إن كان الأمر الغير المحقق بالفعل -على الفرض- إلاّ أنه لا يدعو عادة إلاّ بلحاظ كشفه عن إرادته المولى و حبه و ملاءمه الفعل لغرضه، فالأمر بما هو غير داع، بل بما هو مرآه لإرادته المولى و رضاه، فتدبر.

و ربما تصحّ العباده -حينئذ- بإمكان تعلق الأمر بها بعنوان لا يعمّه إطلاق دليل حرمة الغضب -مثلا- فإنّ عنوان معذوريه المكلف عقلا -في مخالفه حرمة الغضب عن قصور لا يعمّه إطلاق دليل حرمة الغضب لتأخّره عن التكليف، فلا بأس بجعل حكم آخر على هذا المورد فيكون الصلاه المتحدّه مع الغضب المعذور في مخالفه حكمه مأمورا بها فعلا، نظير الإباحه الظاهريه

ص: ٣٠٥

(١-١) كفايه الاصول: ٢/١٥٧.

(٢-٢) في التعليقه: ١٦٦ من الجزء الأوّل عند قوله: (و أما الإتيان بداعي المصلحه...).

المجعوله فى مورد الجهل بالحرمة الواقعيه؛ حيث إن دليل حرمة ذلك الشيء لا يعم إطلاقه لصوره الجهل بها، فهو بعنوان كونه مجهول الحكم، لا حكم له إلا الإباحه، فلم يلزم اجتماع حكيم فى المجمع.

و فيه ما بيناه فى محلّه: من أنّ الإطلاق الذاتى لدليل الحرمة كاف فى شمول الحكم لصوره الجهل بها، وإلا لم يكن الموضوع مجهول الحكم، بل مقطوع العدم، فهذا الموضوع المجهول الحكم بذاته و بعنوانه له حكمان، مع أن المفروض أنّ موضوع الأمر هى الصلاه لا بما هى متحدّه مع الغضب المعذور فى مخالفه حكمه.

و أما إصلاحه بنحو الترتّب بأن يكون الغضب منهيًا عنه، و مع العصيان تكون الصلاه مأمورا بها.

فمدفوع: بالفرق بين الترتّب هنا و فى سائر الموارد، فإنّ محذور الترتّب - و هو التكليف بما لا يطاق - مندفع بالأمر بالمهمّ على تقدير ترك الأهمّ، و المحذور هنا اجتماع الحرام و الواجب و اتحاد الصلاه مع الغضب، فيلزم اجتماع المحبوبيه و المبعوضيه فى شيء واحد، فإنّ عصيان النهى عن الغضب بفعل الغضب متّحدا مع الصلاه، فيلزم اجتماع المحبوبيه و المبعوضيه فى شيء واحد.

و من مطاوى ما ذكرنا تبين: أن تصحيح العباده فى صوره ورود الإذن و الترخيص من الشارع - كما فى موارد العذر من جهل أو نسيان - بدعوى عدم الفرق بين الترخيص و الأمر، فإذا أمكن اجتماع الحرمة و الترخيص أمكن اجتماعها مع الوجوب أيضا.

مندفع: بأن المفروض كون العنوانين هنا عرضيين لا - طوليين، و المفروض أيضا غلبه ملاك النهى على ملاك الأمر، بخلاف الترخيص فى مجهول الحكم؛ فإنّ ملاك الترخيص فى المورد بعنوان يمنع عن تأثير المفسده الواقعيه فى فعلية الحرمة، أو يكون ذا مصلحه اقوى من المفسده، فكون الفعل بعنوان طار ذا

مصلحه أقوى أو ذا مانع من تأثير المفسده-و لذا جعلت الاباحه-لا- ربط له بكون الفعل بعنوان نفسه ذا مصلحه أضعف من المفسده القائمه به بعنوان عرضي آخر له.

و أما محذور اجتماع الإباحه الفعلية مع الحرمة الواقعيه،و أنه هل هو من قبيل اجتماع الضدّين أم لا؟فهو أمر آخر لا ربط له بهذا القياس المعمول لتصحيح الأمر و صحّه العباده.

—قوله [قدّس سرّه]:(بناء على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]:(بناء على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات...الخ) (١).

و هو أقوى الوجهين لما مر مرارا (٢):أنّ الإنشاء بلا داع محال،و الإنشاء بغير داعي البعث-و جعل الداعي من سائر الدواعي-لا يكون فعليته إلّا- فعليته الإرشاد أو جعل القانون و نحوهما،و لا يعقل أن ينقلب عما هو عليه،فيصير بعثا و زجرا حقيقيا،و إذا فرض عدم ترقّب فعلية البعث من الإنشاء المتعلّق بالصلاه لفرض استحاله الاجتماع،و غلبه ملاك النهي عن الغضب،فلا محاله لا معنى لأصل الإنشاء بداعي جعل الداعي نحو الصلاه،فليس هناك إلّا الإنشاء بداعي الزجر عن الغضب.

و لكن حيث إنّ الإنشاء بداعي الزجر عن الغضب-ايضا-لا يترقّب منه فعلية الزجر مطلقا حتى مع الجهل و النسيان؛لاستحاله الزجر الحقيقي مع إحدى الحالتين،فلا محاله لا مزاحم لإنشاء البعث نحو الصلاه في تلك الحالتين، فيصحّ الإنشاء بداعي البعث نحو الصلاه المتّحده مع الغضب على تقدير عدم

ص: ٣٠٧

١-١ (١) كفايه الاصول:٣/١٥٧.

٢-٢ (٢) كما في التعليقه:١٠٠،و في التعليقه:١٥٩ من هذا الجزء عند قوله:(و غايه ما يتصوّر...).

المزاحم، فيكون بعثا فعليا في صوره عدم الزجر الحقيقي، فنحن و إن قلنا بالتزاحم في مرتبه الواقع، لكنه بحسب النتيجة كالتزاحم في مرتبه الفعلية عنده (قدس سره).

—قوله [قدس سره]: (مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال...الخ)

—قوله [قدس سره]: (مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال...الخ) (١).

قد عرفت في مبحث الضدّ (٢): أنّ الطبيعه التي تعلّق بها الأمر بعد ما لم تكن بحيث تسع هذا الفرد، فكيف يدعو أمرها إلى إتيان هذا الفرد؟! وسعه الطبيعه—بما هي—للـفرد لا تجدى في الدعوه، بل الداعى في الحقيقه اشتراك الفرد مع سائر الأفراد في الفرديه للطبيعه المأمور بها و في الغرض المترتب عليها.

و سيأتى—إن شاء الله تعالى—ما يمكن أن يوجّه به هذا الكلام (٣).

—قوله [قدس سره]: (الأحكام الخمسه متضاده في مقام فعليتها...الخ)

—قوله [قدس سره]: (الأحكام الخمسه متضاده في مقام فعليتها...الخ) (٤).

تحقيق المقام: أنّ حديث تضادّ الأحكام التكليفية و إن كان مشهورا، لكنه مما لا أصل له؛ لما تقرّر في محله (٥): من أنّ التضادّ و التماثل من أوصاف الأحوال الخارجيه للامور العينيه، و ليس الحكم بالإضافه إلى متعلّقه كذلك، سواء اريد به البعث و الزجر الاعتباريان العقلائيان أو الاراده و الكراهه النفسيتان:

ص: ٣٠٨

١-١ (١) كفايه الاصول: ٦/١٥٧.

٢-٢ (٢) في التعليقه: ١٢٥ من هذا الجزء عند قوله: (و أما الثانى...).

٣-٣ (٣) و ذلك في التعليقه: ١٧٢ عند قوله: (و عليه فالداعى إلى إتيان الفرد...).

٤-٤ (٤) كفايه الاصول: ٩/١٥٨.

٥-٥ (٥) كما في التعليقه: ٦.

أما إذا كان الحكم عبارته عن البعث والزجر: فلأن البعث والزجر عبارته عن المعنى الاعتبارى المنتزع عن الإنشاء بداعى جعل الداعى، و من الواضح أن الإنشاء الخاص مركب من كيف مسموع - وهو اللفظ - و من كيف نفسانى - وهو قصد ثبوت المعنى به - و هما قائمان بالمنشىء، لا بالفعل الخارجى القائم بالغير.

و الأمر الاعتبارى المنتزع من الإنشاء المزبور - بما هو أمر اعتبارى - قائم بالمعتبر لا بغيره، و مقوم هذا الأمر الاعتبارى - الذى هو طرفه حيث إن البعث المطلق الغير المضاف إلى شىء لا يوجد، سواء لوحظ بنحو القوه كما فى قيامه بمنشئه، أو بنحو الفعلية كما فى قيامه بمعتبره - لا - يعقل أن يكون الهويه العينيه القائم بالمكلف؛ لأن البعث الحقيقى يوجد سواء وجدت الهويه العينيه من المكلف أم لا، و يستحيل أن يتقوم الوجود و يتشخص بالمعدوم، بل ما لا يوجد أصلا، كما فى البعث إلى العصاه، فلا محاله يكون متعلقه المقوم له و المشخص هو الفعل بوجوده العوانى الفرضى الموافق لافق الأمر الاعتبارى و المسانخ له.

و توهم: أن الفعل بوجوده العوانى أيضا لا يعقل أن يكون معروضا لوصفين متضادين أو متماثلين.

مدفوع: بأنه لا تضادّ و لا تماثل إلا فى الواحد الشخصى، و أما الواحد الطبيعى - من الجنسى و النوعى و نحوهما مما له نحو من الكليه من دون تشخص و تعين و جودى - فيجتمع فيه الأوصاف المتباينه؛ بداهه أن طبيعى الفعل مورد لأحكام متعدده، و لو من موال متعددين بالنسبه إلى عبيد كذلك، و لا يخرج طبيعى الفعل عن كونه طبيعى باختلاف الموالى و العبيد، و تعدد الفاعل و السبب الموجد لا دخل له فى تحقّق التضادّ و التماثل و عدمه، بل المناط وحده الموضوع، و المفروض إمكان الاجتماع فى مثل هذا الواحد.

و عدم إمكان كون مقوم بعث بعينه مقوما لبعث آخر أو لزجر لا يضرب بما

نحن فيه، فإن اجتماع الأمر و النهى المبحوث عنه هنا لا يتوقف عليه، كما هو واضح.

فاتضح من جميع ما ذكرنا: أنّ البعث و الزجر ليسا من الأحوال الخارجيه، بل من الأمور الاعتباريه، و أنّ متعلّقهما ليس من الموجودات العينيه، بل العنوانيه، و أنّ الوحده المفروضه ليست شخصيه، بل طبيعيه، فلا موجب لتوهم اجتماع الضدّين من البعث نحو شيء و الزجر عنه.

و مما ذكرنا تبين أيضا: أنّ مناط عدم الامتناع ليس تعدّد المتعلّق اعتبارا لتعدّد عنوان المأمور به و المنهى عنه - كما هو مسلك جماعه من المجوّزين - بل ما ذكرنا صحيح حتى مع وحده العنوان، و الغرض رفع التضادّ، و إن كان لازم توجّه البعث و الزجر أو توجه بعثين نحو عنوان واحد محذورا آخر، كما مرّ في مقدّمه الواجب (١)، و سيجيء (٢) إن شاء الله تعالى.

و أما الاستدلال على عدم تعلّق البعث و الزجر بالهويه الخارجيه بدعوى:

أنّ الفعل بوجوده الخارجى يسقط البعث و الزجر، فكيف يكون معروضا لهما؟! لمباينه العروض - المساوق للثبوت - مع السقوط، فقد مرّ ما فيه فى مبحث الترتّب (٣)؛ حيث إنّ الفعل لو كان مسقطا للبعث لزم عليه البعث لعدم نفسه، بل ينتهى أمد البعث بوجود المبعوث إليه، و البعث حال الإطاعه و العصيان موجود، و إلا لسقط بغير الإطاعه و العصيان.

و قد مرّ الجواب (٤) عما قيل من ترتّب السقوط على الثبوت ترتّبا طبيعيا لا

ص: ٣١٠

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ٢٢٩ من الجزء الأوّل.

٢- ٢) لاحظ التعليقه: ١٧١ من هذا الجزء.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ١٢١ من هذا الجزء من قوله: (نعم هنا إشكال آخر...) إلى آخر التعليقه.

٤- ٤) نفس التعليقه السابقه عند قوله: (و سقوطه بالعصيان و الإطاعه...).

زمانيا، فإنه جمع بين النقيضين، و هو محال.

و أما إذا كان الحكم عباره عن الإراده و الكراهه: فهما و إن كانتا من المقولات الحقيقيه و الموجودات العينيه، إلا أنّ موضوعهما النفس و متعلقهما الفعل:

أمّا من حيث الموضوع: فلا- مانع من اجتماع إرادات [متعدّده] أو كراهات كذلك في زمان واحد؛ لبساطه النفس و تجرّدها، فلا تضيق النفس عن قبول إرادات متعدّده أو كراهات كذلك في زمان واحد.

لا- يقال: الوجدان شاهد على قيام إرادات متعلّقه بامور متعدّده لا- بأمر واحد، و كذلك قيام الإراده و الكراهه بالإضافة إلى أمرين، لا بالنسبه إلى أمر واحد.

لانا نقول: متعلّق الإراده مشخّص فردها، لا- مقوم طبيعتها و حقيقتها، و العبره في التضادّ و التماثل بنفس الحقيقه، و التشخّص تشخّص المتضادّين و المتماثلين، فوجودان من حقيقه واحده متماثلان، و وجودان من حقيقتين بينهما غايه البعد و الخلاف متضادّان، و المتعلّق أجنبي عن الحقيقه، و الغرض عدم لزوم اجتماع الضدين و المثليين بالنسبه إلى موضوع النفس، لا عدم محذور آخر أحيانا، هذا حالهما من حيث الموضوع.

و أما من حيث المتعلّق: فنقول لا- ريب أنّ الشوق المطلق- مثلا- لا- يوجد في النفس، بل يوجد متشخّصا بمتعلّقه، و يستحيل أن يكون الخارج عن افق النفس مشخّصا لما في افق النفس، و إلاّ لزم إما كون الحركات الأينيه و الوضعيه القائمه بالجسم نفسانيه، أو كون الإراده النفسانيه من عوارض الجسم خصوصا في الإراده التشريعيه، فانه كيف يعقل أن تكون الحركات القائمه بالمكلف مشخّصه لإرادته المولى؟!!

مضافا إلى ما عرفت من أنّ البعث و مبدأه الإراده التشريعيه موجودان

و إن لم يوجد الفعل أصلاً، فكيف يعقل أن يتشخص الإرادة المحققة بما لا تحقق له، و لا يتحقق أصلاً؟!!

مضافاً إلى أنّ طبيعته الشوق-بما هو شوق-لا-تتعلق إلا- بالحاصل من وجه و المفقود من وجه؛ إذ الحاصل من جميع الجهات لا جهة فقدان له كى يشترق إليه النفس، و المفقود من جميع الوجوه لا- ثبوت له بوجه كى يتعلق به الشوق، فلا- بد من حصوله بوجوده العنوانى الفرضى ليقوم به الشوق، و لا بد من فقدانه، بحسب وجوده التحقيقى، كى يكون للنفس توقان إلى إخراجها من حدّ الفرض و التقدير إلى حدّ الفعلية.

و التحقيق: على ما مرّ (١)، و سيجىء- إن شاء الله تعالى- تفصيل القول فيه، و بعد ما عرفت من الوجه فى عدم عروض الإرادة للهويه العينيه، و عدم لزوم اجتماع الضدين فيها تعرف أنه لا حاجة إلى الاستدلال على ما ذكر بأن الإرادة عله للمراد، فلا تكون عارضه له، فإنّ العلية تنافى العروض.

و وجه عدم الحاجة: أنّ الغرض: إن كان منافاه العروض للعليه- بنحو الكليه- فيه: عدم تماميته فى عارض الماهيه، فإنها معروضه له مع أنّ ثبوتها بثبوتها، فإنّ الفصل عرض خاص للجنس، مع أنّ تحصل الجنس بالفصل.

و إن كان منافاه عروض الإراده للمراد الخارجى- أى المراد بالعرض دون المراد بالذات الذى ثبوتها بثبوت الإراده- فيه: أنّ عروض الإراده- حينئذ- و ان كان من قبيل عوارض الوجود لا عوارض الماهيه، إلا أن التحقيق- كما مرّ سابقاً فى باب قصد القربه (٢)- أنّ الأمر ليس بوجوده الخارجى عله للمراد، بل بوجوده العلمى القائم بالمكلف، فلم لا يكون العروض لوجوده الخارجى،

ص: ٣١٢

١- ١) فى التعليقه: ١٣٠.

٢- ٢) و ذلك فى التعليقه: ١٦٧ من الجزء الأوّل عند قوله: (و لا يخفى عليك...).

و العليّه لوجوده العلمى؟! و ليس المعلوم بالعرض علّه للمعلوم بالذات؛حتى ينافى العروض أيضا،و العلم و إن كان متأخرا طبعاً،لكنه عن المعلوم بالذات،و المعلوم بالعرض و إن كان متأخراً طبعاً،لكنه عن الفعل المتعلّق به المعلوم بالذات،لا عن المعلوم بالذات،فالصحيح ما ذكرنا،فتدبر.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا شبهه فى أن متعلّق الأحكام هو فعل المكلف...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا شبهه فى أن متعلّق الأحكام هو فعل المكلف...الخ) (١).

قد مرّ فى مبحث تعلّق الأمر بالطبيعه (٢): أنّ الموجود الخارجى لا- يقوم به الطلب،و الإيجاد عين الوجود ذاتا و غيره اعتباراً،فلا فرق بينهما فى استحاله تعلّق الطلب بهما.

و معنى تعلّق الشوق بهما- ما مرّ غير مرّه-من أنّ القوّه العاقله كما أنّ لها قوّه ملاحظه الشىء بالحمل الأوّلى،كذلك لها قوّه ملاحظه الشىء بالحمل الشائع،فتلاحظ الصلاه الخارجيه التى حيثه ذاتها حيثه طرد العدم،و هى التى يترتب عليها الغرض،فيطلبها،و يبعث نحوها.

و من الواضح أن وجود الصلاه الخارجيه حينئذ ليس إلّا بفرض العقل و إحضاره،و يكون معنى البعث به إخرجه من الفرض و التقدير إلى الفعلية و التحقيق،فالصلاه المفروضه و إن لوحظت فانيه فى الصلاه الخارجيه،إلّا أنّ الفناء لا يقتضى سريان ما يقوم بالفانى إلى المفتى فيه،فانه محال،بل الفناء يصحّح البعث نحو الفانى،مع قيام الغرض بالمفتى فيه،و ليس نسبه الوجود العنوانى إلى الوجود العينى نسبه الاتحاد و العينيه؛بأن يكون الفارق بينهما مجرد

ص: ٣١٣

١-١) كفايه الاصول: ١٥٨/١٦.

٢-٢) راجع آخر التعليقه رقم: ١٢٧ من هذا الجزء عند قوله (رحمه الله): (فالتحقيق حينئذ...).

اتصاف الوجود العنوانى بالجامعيه بين الوجودات العينيّه و عدم اتصافها بها، نظير اتصاف الماهيه بالكليّه فى مرتبه الذهن، و عدم اتصاف اشخاصها بها فى موطن التفرد و التشخص، و لذا جعل الوجود بالإضافة إلى الفعل- كالكليه بالإضافة إلى الماهيه- من العوارض الذهنيه، بل نسبه الفانى إلى المفنىّ فيه، نسبه العنوان إلى المعنون، لا كنسبه الطبيعى إلى فردّه، فإنّ الطبيعى له موطنان- مع وحدته ذاتا- فيتّصف بالكليّه فى أحد الموطنين، و بالجزئيه فى موطن آخر، بخلاف العنوان فإنّ موطنه الذهن و موطن الفرض و الاعتبار، و مطابقه موطنه الخارج، كما هو الحال فى مفهوم الوجود و مصداقه.

فتوهم: أنّ الوجود العنوانى هو الوجود العينى بحقيقته- و أن الجامع بذاته موجود فى الخارج لا بوصف الجامعيه، نظير الطبيعى و فردّه- غفله واضحه على (1) أهل الفن.

و أما توهم: أنّ نسبه الوجود إلى الفعل كنسبه الكليّه إلى الماهيه و أنه من عوارضها الذهنيه.

ففيه: أن الكليه من العوارض الذهنيه لأمر ذهنى، فإن عدم الإيباء عن الصدق شأن المفهوم، فإنّ الصدق شأن المفهوم- بما هو مفهوم- و لا موطن له إلاّ الذهن، بخلاف الحكم، فإنه إن كان بمعنى الإراده فهى من الصفات النفسانيه، لا من الامور الذهنيه، و إن كان بمعنى البعث و الزجر الاعتباريين، فخارجيتهما بخارجيه منشأ انتزاعهما، فإنّ الإنشاء بداعى جعل الداعى خارجى، و هو البعث الخارجى، و لا ثبوت لمتعلقهما إلاّ بثبوت نفس الإراده

ص: ٣١٤

١- ١) كذا فى الاصل، و لعلها (عند).

و البعث، فهما من العوارض التحليليه، لا من العوارض الذهنيه المقابله للعوارض العينه.

و قد عرفت أن منشأ عدم التضاد و عدم التعلق بالهويات الخارجيه ما ذا (١)، فلا حازه إلى إعاده الكلام.

—قوله [قدس سره]: (لا يوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون...الخ)

—قوله [قدس سره]: (لا يوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون...الخ) (٢).

توضيحه: أن المفاهيم و إن كانت في حدود ذواتها متباينات، لكنها ليست دائما متقابلات، بل ربما يقتضى البرهان عدم مطابقه موجود واحد لمفهومين، فهما متقابلان كالعليه و المعلوليه؛ حيث يستحيل أن يكون الواحد—بما هو—عله و معلولا، و ربما لا يقتضى البرهان ذلك، فلا يابى الواحد أن يكون مطابقا لمفاهيم متعدده.

و هذه الطائفه من المفاهيم قسمان: فتاره يكون مبدؤها في مرتبه ذات الشىء، و اخرى في مرتبه متأخره عن ذاته، فان كان المبدأ في مرتبه الذات، فلا—يستدعى العنوان و مبدؤه مطابقين، و إن كان المبدأ في المرتبه المتأخره، فلا محاله للمبدأ وجود آخر قائم بالذات، إما بقيام انضمامى، أو بقيام انتزاعى، فمجرد صدق العناوين المتعدده على الواحد لا يستدعى أن يكون وجود المبدأ عين وجود المعنون، فمثل الأسماء الحسنى و الصفات العليا حيث إنها تنتزع عن مرتبه ذاته المقدسه بلا حيثيه زائده على ذاته، فذاته بذاته مطابق العنوان و مبدئه معا؛ لأن

ص: ٣١٥

١-١) راجع التعليقه: ١٦٧.

٢-٢) كفايه الاصول: ٣/١٥٩.

وجوده سنخ وجود بسعته و صرافته يكون مطابق جميع الأوصاف، و لذا ورد فيه تعالى: (علم لا جهل فيه، و حياه لا موت فيه، و نور لا ظلمه فيه)، و عن اساطين الحكمة: (وجود كَّله، و جوب كَّله، علم كَّله، قدره كَّله) (1) و بهذا الاعتبار يكون الوجود العيني الحقيقي وجودا و موجودا، و البياض الحقيقي بياضا و ابيض إلى غير ذلك.

و بالجملة: فمجرد تطابق العناوين المتعدده لا يستدعي وحده المطابق و لا كثرته، بل لا بد من ملاحظه أن الصلاتيه و الغصبيه هل تنتزعان من حركه واحده بحيثيه واحده، أو بحثيات متعدده فى الوجود، أو بحثيات اعتباريه لا تقتضى تعدد الوجود؟

فقول-تشرىحا لحقيقه الصلاه و الغصب- إن الصلاه ليست بنفسها مقوله من المقولات، و لا- عنوانا لمقوله واحده، بل الصلاه مركبه اعتبارا من مقولات متعدده كمقوله الكيف المسموع، و الكيف النفسانى، و الوضع، و الإضافه.

و قد تقرّر فى محلّه: أن المقولات المتباينه لا- تدرج تحت مقوله واحده؛ لأنّ المقولات أجناس عاليه، و لا- جنس للأجناس العاليه، و إلا- لزم الخلف. و ليس المركّب من مقولات مقوله برأسها لا اعتبار الوحده فى المقوله، و إلا- لما أمكن حصر المقولات، فليس للصلاه- مع قطع النظر عن تلك المقولات- مطابق عيني فى الخارج، بل مطابقها عباره عن مطابقات متعدده كل منها مقوله برأسها.

و بهذا البيان تبين أيضا: أن الصلاه- وضعا و استعمالا- اسم للمركّب من مقولات متعدده، لا عنوان للمركّب منها.

نعم إذا قيل باستعمالها دائما فى مفهومها اللغوى- و هو العطف و الميل- و أنّ

ص: ٣١٤

١- ١) الاسفار: ١٢١/٦ حكاه عن أبى نصر الفارابى فى الفصل الأوّل من الموقف الثانى فى البحث عن صفاته تعالى...، و كما مرّ فى التعليقه: ١٣٧ من الجزء الأوّل.

المركب الخارجى الاعتبارى معنونه و محققه،صح كونها من العناوين المنطبقه على الأكون الخاصه،لكنها ليست كذلك على ما هو المشهور،بل على ما هو التحقيق.هذا حال الصلاه.و أما الغصبيه فهى عباره عن كون الحركه-مثلا- بحيث لا يرضى بها مالك الدار،و أنّ نفس الحركه الخاصه مصداق للغصب، كالفوقيه و التحتيه،فإنهما عباره:عن كون الشىء واقعا فى حيز خاصّ بالإضافه إلى الآخر،و أن الكائن فى الحيز الخاص مطابق الفوق و التحت.

و من الواضح:أن تحليل هذا المطلب يقتضى حركه و كونا،من جمله المقولات،و كراهه المالك التى هى كيف نفسانى،و إضافه تلك الكراهه [إلى] تلك (١)الحركه.

و بما ذكرنا تبين:اتحاد المسمى بالصلاه و عنوان الغصب وجودا،بل لعل الأمر فى الاتحاد أوضح بلحاظ ما عرفت من عدم كون الصلاه عنوان المقولات، بل نفس المركب الاعتبارى منها،و هو بعينه ما تعلقت به كراهه المالك.

و سيجىء-إن شاء الله تعالى-تتمه الكلام فى الحاشيه الآتية،و فى آخر مسأله التوسط فى الغصب (٢)،فانتظر.

-قوله [قدس سره]:(لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد...الخ)

-قوله [قدس سره]:(لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد...الخ) (٣).

هذه المقدمه لدفع ما يترأى من الفصول (٤):من ابتناء الجواز و الامتناع

ص: ٣١٧

١-١) فى الأصل:بتلك...

٢-٢) التعليقه:١٩٠.

٣-٣) كفايه الاصول:١١/١٥٩.

٤-٤) الفصول:١٢٥-١٢٦ من قوله:(و اعلم أن هذا الدليل يبنى على أصلين...الثانى:أن للوجود حقائق خارجيه).

على أصالة الماهية و أصالة الوجود، فإنَّ تعدّد ماهية الصلاه و ماهية الغضب مما لا ريب فيه، فإذا كانت الماهية متأصّله فمناطق تأصّيلها و تحصّيلها نفسها، فمورد الأمر غير مورد النهى تحصّلا، بخلاف ما إذا كان الوجود أصيلا، فإنَّ اتّحاد الماهيتين فى الوجود أمر معقول، كاتّحاد الماهية الجنسيه و الماهية الفصليه فى الوجود، فيكون مورد الأمر و النهى -تحصّلا- واحدا.

فلذا أجاب (قدس سره): بأنَّ وحده المطابق فى الخارج هنا مسلّمه سواء كان المطابق المزبور مطابق الماهية بالذات، و مطابق الوجود بالعرض، كما يقول به القائل بأصالة الماهية، أو كان مطابق مفهوم الوجود بالذات، و مطابق الماهية بالعرض، كما يقول به القائل بأصالة الوجود.

و ماهية الصلاه و ماهية الغضب ليستا من الماهيات الحقيقيه المقوليه؛ ليلزم جريان النزاع المزبور فيهما، بل من المفاهيم العنوانيه الاعتياديه، و إلاّ فيستحيل أن يكون لوجود واحد ماهيتان و حدّان حقيقيان لوجوده.

و سيجىء (١) -إن شاء الله- بطلان القياس بالماهية الجنسيه و الفصليه، و هذه المقدّمه فى نفسها مسلّمه.

إلاّ أنه ربما يتخيل: أنّ مطابق الغضب مقوله قائمه بالمقولات التى تركّبت الصلاه منها، و المقولات متباينه ماهيه و وجودا، فإنّ قيام العرض بموضوعه لا يقتضى وحده الوجود، و لذا اشتهر عند أهله: أنّ تركّب العرض و موضوعه اعتبارى لا حقيقى؛ حيث لا وحده حقيقه هناك.

و المراد بتلك المقوله حيثه إضافه الحركات الصلاتيه -مثلا- [إلى] كراهه (٢) المالك، و مقوله الإضافه تعرض جميع المقولات، و هذه حيثه المقوليه عين

ص: ٣١٨

١- ١) و ذلك فى التعليقه التاليه.

٢- ٢) فى الأصل: ...بالكراهه.

و يندفع:أولا-بأنّ إضافة كراهه المالك[إلى]التصرّف (١)الخارجى كإضافه العلم إلى المعلوم الخارجى-المعبر عنه بالمعلوم بالعرض-و ليس هذه الإضافة حقيقه؛إذ لا يحدث بسبب كراهه المالك أو علم العالم عرض فى التصرّف الخارجى و المعلوم الخارجى بوجه من الوجوه،بل إضافة الكراهه حقيقه إلى المكروه بالذات،و إضافة العلم حقيقه إلى المعلوم بالذات،و ما فى الخارج مطابق المكروه و المعلوم بالذات.

و ثانيا-أنّ المشهور أنّ الإضافة أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج أصلا.

و ثالثا-سَلّمنا أنّ مقوله الإضافة موجوده فى الخارج،لكنها غير موجوده بوجود استقلالى،بل موجوده بوجود ما له الإضافة-نظير وجود المقبول بوجود القابل-لما حرّراه فى محلّه (٢):أنّ وجود مقوله الإضافة-المختلفه باختلاف القياس إلى شىء دون شىء،مع عدم تفاوت ذات ما له الإضافة و عدم خروجه عن حدّه الوجودى-ليس إلّا هكذا،و لا يعقل أن تكون موجوده بغير هذا النحو؛لأن الواحد لا يعقل أن يكون وجودا لمقولتين بالذات،فتكون كالقابل و المقبول بحيث يكون هذا الواحد وجودا لمقوله بالذات و للآخر بالعرض، و فعليته بفعله الاعتبار و الانتزاع.

و هذا وجه جمع بين القول:بأنّ وجود مقوله الاضافه اعتبارى أى بلحاظ فعليه الأمر الانتزاعى،و القول:بأن وجودها خارجى أى بخارجيه منشأ الانتزاع و المضاف الموجود فى الخارج.

ص: ٣١٩

١-١) فى الأصل:بالتصرف.

٢-٢) و ذلك فى التعليقه:١٧ من الجزء الأوّل عند قوله(قلت:مقوله الإضافة..).

و حيث عرفت نحو وجود مقوله الإضافه تعرف أنه لا- يقبل المجمع للأمر و النهى؛ حيث لا- تعدّد في الوجود عينا بحيث يكون أحدهما موردا للأمر، و الآخر موردا للنهى، فتدبره جيدا.

و رابعا- سلمنا: أن تكون هناك مقوله قائمه بتلك المقولات المسماه -بلحاظ تركبها الاعتبارى- بالصلاه أو ببعضها، إلا أن ذات تلك المقوله ليست مطابق الغصب، لا بمعناه الذى يكون مبدأ لمشتقاته، و لا بمعناه الفاعلى، و لا بمعناه المفعولى، بل قيامها بها مصحح انتزاع الغصبيه بأحد المعانى؛ بداهه أن نفس إضافه الحركه [إلى] كراهه (1) المالك ليست غصبا بأحد المعانى، بل بلحاظها ينتزع كون التصرف مضافا إلى كراهه المالك، و بلحاظها يقال: إن التصرف الكذائى غصب، و الكلام فى اتحاد الغصب الذى هو مورد النهى مع مورد الأمر، لا اتحاد مصحح انتزاعه معه.

و من البين أيضا: أن التصرف الكذائى حرام، لا إضافه التصرف [إلى] كراهه (2) المالك، بل و لا جعل التصرف مضافا إلى كراهه المالك.

هذا، و يمكن أن يقال- فى وجه ابتناء هذا النزاع على أصاله الوجود و ماهيه:-

إن الوجود لو كان أصيلا كان جهه وحده بين الماهيات و بين المفاهيم و العناوين و معنوناتها، و إلا فلا، فنحن و إن سلّمنا وحده الماهيه المقوليه هنا، لكنه حيث إن الوجود ليس بأصيل، فليس هناك جهه وحده بين تلك الماهيه و العنوان العارض عليها؛ إذ كما يكون التباين بين ماهيه و ماهيه مسلّما فى حدّ ذاتهما، كذلك بين المفاهيم بعضها مع بعض و إن لم يكن من سنخ المقولات، و كذلك التباين بين

ص: ٣٢٠

١-١) فى الأصل: بكراهه...

٢-٢) فى الأصل: بكراهه...

العنوان و المعنون، فاذا تعلّق الحكم بعنوان، و حكم آخر بمعنونه لم يلزم اجتماع الحكّمين في واحد؛ إذ لا- جهه وحده إلاّ الوجود، و هو غير متأصّل، و المفهوم الاعتباري في قبال سائر المفاهيم، و ليس مفهوم جهه وحده مفاهيم متباينه، فالغرض ابتناء الامتناع على أصله الوجود المصحّح لاتحاد، و الجواز على عدم أصله الوجود، لا- على أصله الماهيه-بما هي ماهيه-حتى يقال: إنّ وحده الماهيه المقوليه هنا مسلّمه.

لا- يقال: الحكم ليس على العنوان-بما هو-حتى يتعدّد مورد الأمر و النهي، بل فانيا في معنونه، ففي الحقيقه مورد الحكّمين هو المعنون.

لأننا نقول: لا- يكون العنوان فانيا في معنونه إلاّ باعتبار مطابقه المعنون له و انتزاع العنوان منه، و كلّ ماهيه في حدّ ذاتها ليست إلاّ هي و لا قيام لماهيه بماهيه و لا لمفهوم بماهيه، أو مفهوم؛ حتى يصحّح الانتزاع و فناء العنوان و المعنون. فتدبرّ جيّدا.

—قوله [قدّس سرّه]: (كما ظهر عدم ابتناء النزاع على عدم تعدّد الجنس و الفصل

—قوله [قدّس سرّه]: (كما ظهر عدم ابتناء النزاع على عدم تعدّد الجنس و الفصل (١)... الخ) (٢).

هذا أيضا في (الفصول) (٣)، و عبارته (رحمه الله) هكذا: (و اعلم أنّ هذا الدليل يبتنى على أصلين: أحدهما- أنّ لا تمايز بين الجنس و الفصل و لواحقهما العرضيه في الخارج، كما هو المعروف). انتهى.

ص: ٣٢١

١- ١) في الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس و الفصل...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٩/١٥٩.

٣- ٣) الفصول: ١٢٥-١٢٦.

ولا يخفى: أنّ توهم كون أحد العنوانين جنسا و الآخر فصلا من مثل صاحب الفصول (ره) بعيد، و توهم كون الحركة جنسا و الصلاتيه و الغصبيه فصلا ابعده؛ حيث لا يعقل تفصل الجنس بفصلين في مرتبه واحده.

نعم لو فرض كون الجنس في مقام موردا للأمر، و الفصل موردا للنهي صحّ هذا الابتداء، و غرضه (رحمه الله) أيضا ذلك، لا أنّ الأمر في خصوص الصلاه و الغصب كذلك.

و المراد من عدم التمايز بين الجنس و الفصل ليس كون التركيب اتحاديا فانه و إن كان مقتضى التحقيق، لكنه ليس هو المعروف، بل المعروف كون التركيب انضماميا، و القول بالاتحاد من بعض القدماء، و من السيد السند الصدر الشيرازي (١)، و تبعه المحققون من المتأخرين (٢).

ص: ٣٢٢

١- ١) و هو السيد صدر الدين محمد بن السيد باقر الرضوى القمى. كان من أعظم محققى زمانه، بين زمنى المجلسى و الوحيد البهبهانى (رحمهما الله). ولد فى أصفهان، و درس فيها عند الآقا جمال الدين الخوانسارى و الشيخ جعفر القاضى و غيرهما، ثم ارتحل إلى قم للإرشاد و التدريس، ثم انتقل إلى همدان، ثم إلى النجف، فدرس عند الشريف أبى الحسن العاملى و الشيخ أحمد الجزائرى. قال فى حقه تلميذه صاحب الإجازة الكبيره: هو أفضل من رايتهم بالعراق، و أعمهم نفعا، و أجمعهم للمعقول و المنقول، و قد عظم موقعه فى نفوس أهلها، و كان الزوّار يقصدونه و يتبركون بلاقائه، و يستفتونه بمسائلهم، و سماه تلميذه الأكبر الوحيد البهبهانى (رحمه الله) بالسيد السند الأستاذ. توفى (رحمه الله) سنه ١١٦٠ هـ و هو ابن خمس و ستين. و من آثاره (رحمه الله) شرح المفصل على (وافيه) مولانا عبد الله التونى فى اصول الفقه. (روضات الجنات: ١٢٢/٤ رقم ٣٥٧، و الكنى و الألقاب: ٣٧٥/٢، و الإجازة الكبيره: ٩٨).

٢- ٢) الاسفار: ٣١٥/١-٣٢٣ الفصل الرابع من المنهج الثالث.

بل المراد من عدم التمايز مجرد الاتحاد المصحح للحمل المجتمع مع كون التركيب انضماميا، فإن اعتبار اللاشروطية في المتغيرين في الوجود مصحح للحمل عندهم، وهذا هو الذي يكون المخالف فيه شاذًا، كما صرح بشذوذه في (الفصول).

إلا أن المراد من عدم التمايز لو كان مجرد الاتحاد المصحح للحمل لا الاتحاد في الوجود؛ لم يكن مانعا عن الاجتماع؛ لأنّ مورد الأمر والنهي حينئذ متغايران ماهيه ووجودا، فكيف يصح اجتماع الضدين في واحد؟!!

مضافا إلى أنه-مع قطع النظر عن إشكال التضاد- يرد محذور آخر: هو أنّ المراد بالجنس المأمور به إن كان الجنس المتفصيل بالفصل المنهى عنه-أي الحصة الخاصه- يلزم التكليف بما لا- يطاق لعدم معقولية الانفكاك، وإن كان طبيعى الجنس و لو فى ضمن نوع غير متفصل بالفصل المنهى عنه، فلا- يعقل جواز الاجتماع إلا إذا أمر بالجنس، ونهى عن الفصل، دون العكس، وإلا لاستحال الامتثال أيضا.

ويمكن حمل عبارته (الفصول) على وجه بعيد، وهو إرادته عدم التمايز بين الجنس والفصل و بين لواحقهما العرضيه، لا بين نفس الجنس والفصل و من الواضح أن اللواحق العرضيه-سواء كانت محمولات بالضميمه أو من الخارج المحمول- متحداه الوجود مع معروضاتها على المعروف و لا- قائل بالمغايره فى الوجود، إلا من يدعى اتحاد العرض و العرضى، و أنّ مفهوم المشتق عين مبدئه و أنّ المبدأ هو المحمول على ذيه بالاعتبار اللاشروطى، فإنّ المبدأ المحمول-على هذا القول- متغاير الوجود و متمايز الهويه عن معروضه الذى يقوم به بقيام انضمامى أو بقيام انتزاعى.

و وجه مناسبه هذا الابتداء لما نحن فيه. كون الصلاتيه و الغصبيه بالإضافة إلى مقوله الحركه فى الدار من اللواحق العرضيه-بمعنى الخارج المحمول-

لمقوله الحركة. و الله العالم.

—قوله [قدس سره]: (إذا عرفت ما مهندناه عرفت أن المجمع...الخ)

قوله [قدس سره]: (إذا عرفت ما مهندناه عرفت أن المجمع...الخ) (١).

لكنك عرفت الحال في المقدمه الاولى و الثانيه فلا موجب للتضاد—سواء كان الوجه متحدا أو متعددا—للوجه الذي تفرّدنا به في رفع التضاد (٢).

و أما المانع من حيث لزوم التكليف بالمحال، أو لزوم نقض الغرض، أو التقرب بالمبعد فنقول:

أما التكليف بالمحال: فإنما يلزم إذا تعلّق التكليف إما بالأفراد، أو بالطبيعه بحيث تسع هذا الفرد المتّحد مع المنهى عنه، فإنّ متعلّق التكليف غير مقدور شرعا، و أما إذا قلنا بعدم لزوم أحد الأمرين، بل يتعلّق التكليف بنفس وجود الطبيعه المقدور عليه من حيث نفسه، فمتعلّق التكليف—بما هو—مقدور.

بيانه: أنّ ملاحظه الطبيعه فانيه في أفرادها بحيث تسع جميعها، إنما هي لدفع دخل خصوصيه من الخصوصيات المفرده في المطلوبيه.

و أما إذا قطعنا بأن الغصبيه لا مانع لها عن ترتب الغرض من الصلاه، و أنّ لوازم وجود الطبيعه لا دخل لها في الغرض منه، فلا حاجه إلى ملاحظه وجود طبيعه الصلاه فانيا في جميع الأفراد، بل يلاحظ الوجود العنواني فانيا في الوجود الحقيقي المضاف إلى طبيعه الصلاه، و هو مقدور في حدّ ذاته، و له أفراد مقدوره في الخارج بحيث ينطبق عليها، في قبال ما إذا لم يكن هناك مندوحه، فإنّ وجود

ص: ٣٢٤

١- (١) كفايه الاصول: ٣/١٦٠.

٢- (٢) راجع التعليقه: ١٦٧.

الطبيعه-بما هو-غير مقدور؛حيث لا- يمكن تطبيقه في الخارج على أمر مقدور، فكون وجود الطبيعه مقدورا يصحّ تعلق التكليف بصرف وجود الطبيعه،لا أن الطبيعه المقدوره بهذا العنوان مأمور بها،حتى لا يعمّ الفرد الغير المقدور.

و منه يتّضح:أنّ إتيان الفرد في الخارج بداعي الأمر بمجرّد وجود الطبيعه لا- مانع منه؛لأنّ الأمر لا- يتعلّق-و لو بالواسطه- بالفرد،فالمقدور و غيره في عدم تعلق الأمر به على حدّ سواء،بل المقدور و غيره في فرديته لما تعلق به الأمر- و هو وجود الطبيعه-على نهج واحد.

نعم لو كانت قدره شرطا شرعيا،أو كان الأمر متعلّقا بالطبيعه التي تسع الأفراد،كان الفرد الغير المقدور خارجا عن دائره الطبيعه المأمور بها،و أما مع فرض عدم لحاظ الكثرات و المميّزات-في مقام الأمر بوجود الطبيعه- فشمول وجود الطبيعه لفرد دون فرد خلف واضح.

و عليه فالداعي إلى إتيان الفرد المتّحد مع الغضب تعلق الأمر بوجود الطبيعه التي لا شكّ في فرديه هذا الفرد لها،وقد عرفت سابقا (1):عدم سريان الأمر إلى الأفراد حتى مع لحاظ وجود الطبيعه عنوانا فانها في وجودها الحقيقي، بل تطبيق المأمور به على الفرد المأتّى به هو الداعي إلى إتيان الفرد في المقدور و غيره،فتدبر.

و أما نقض الغرض:فإن اريد أنّ البعث نقض للزجر و إيجاد لمعانده من حيث التضادّ،فقد عرفت عدم التضادّ.

و إن اريد أنّ البعث نقض للزجر من حيث الامتثال،و أنه سدّ لباب امتثال الزجر،ففيه ما عرفت:أن الأمر لم يتعلّق من قبل المولى إلّا بما لا مناقضه له من حيث الامتثال مع النهي؛لتعلّقه بصرف وجود الطبيعه،لا بما يسع هذا

ص: ٣٢٥

(١-١) و ذلك في التعليقه:١٢٧ خصوصا عند قوله:(فالتحقيق حينئذ...).

الفرد المنهَى عنه؛ ليكون نقضا من قبل المولى لئنه، و سدا لباب امثاله.

و إن ارید أنّ انقداح الداعى فى نفس المولى إلى البعث مناف لانقداحه إلى الزجر، ففیه: أن قیام المصلحه فى شىء بعنوان و قیام المفسده فىه بعنوان آخر مما لا- شكّ فىه، و تصوّر المصلحه یوجب الرغبه فیها، و تصوّر المفسده یوجب الرغبه عنها، فموافقه المصلحه و منافره المفسده للطبع وجدانیه.

و كذا الإراده النفسانيه و الكراهه النفسانيه فى التشريعيه، و كذا البعث و الزجر المنبعثان عنهما- بملاحظه ما قدمناه (١) من تعلق البعث بصرف وجود الطبيعه-فإرادته و البعث نحوه لا يمنع (٢) عن كراهه الغصب بجميع أفراده و الزجر عنها.

و أما فى الإراده التكوينيّه و الكراهه التكوينيّه، فإنما لا- يعقل انقداح الداعى إليهما الموجب لاجتماعهما، من حيث إنهما جزءا الأخير من العله التامه للفعل و الترك معا، و حيث لا يعقل فلا يعقل انقداح الداعى إليهما معا، فلا بدّ من الكسر و الانكسار بين المصلحه و المفسده فى مقام تأثيرهما فى الفعل و الترك.

و أما التقرب بالمبعد: فإن ارید منه ما هو نظير القرب و البعد المكانيين بحيث لا يعقل حصول القرب إلى مكان مع حصول البعد عنه.

ففيه: أن لازمه بطلان العمل حتى فى الاجتماع الموردي؛ نظرا إلى عدم حصول القرب و البعد معا فى زمان واحد.

و إن ارید منه سقوط الأمر و النهى، و ترتب الغرض و عدمه، فلا منافاه بين ان يكون الواحد مسقطا للأمر؛ حيث إنه مطابق ما تعلق به، و مسقطا (٣) للنهى

ص: ٣٢٦

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٢٧ خصوصا عند قوله: (فالتحقيق حينئذ...).

٢- ٢) كذا فى الاصل، و الصحيح: لا يمنعان...

٣- ٣) أى و بين كونه مسقطا...

بالعصيان؛ حيث إنه خلاف ما تعلق به و نقيضه.

و كذا ترتب الثواب عليه من حيث إنه موجب لسقوط الأمر بإتيان ما يطابق متعلقه المحصّل للغرض منه، فإنه لا- ينافى ترتب العقاب عليه من حيث إنه موجب لسقوط النهى بإتيان ما يناقض متعلقه المنافى لغرضه منه.

بل هكذا حال القرب و البعد الناشئين من التخلّق بالأخلاق الفاضله أو الرذيله، فإنه بواسطة التخلّق بالخلق الفاضل له التشبه بالمبدأ الكامل، فهو قريب منه من هذا الوجه، و إن كان بواسطة التخلّق بخلق رذيل بعيدا منه من ذلك الوجه.

و منه يعلم: أن الأعمال و إن كانت مقدّمه للأحوال، لكنه لا مانع من كون الواحد-بما هو صلاحه-مقدّمه لحال، و بما هو غضب مقدّمه لحال اخرى، فتدبر جيّدا.

-قوله [قدّس سرّه]: (إنه لا يكاد يجدى-أيضا-كون الفرد مقدمه...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (إنه لا يكاد يجدى-أيضا-كون الفرد مقدمه...الخ) (١).

لا يخفى عليك: أنّ المراد بالفرد:

تاره: هي الماهيه المحفوفه بلوازمها الخارجيه-أعنى ماهيه الإنسان بما هي ذات وضع و كم و كيف إلى غير ذلك-و مثل هذا الفرد ليس مقدّمه للكلى، بل حيث إنّ الحيوانيه و الناطقيه بالإضافة إلى هذا المجموع كالجزيء بالنسبه إلى الكل، فللكلى عنوان المقدميه و السابقه ذاتا و طبعاً بالإضافة إلى مثل هذا الفرد.

و أخرى: نفس الهويه العينيه التي تنتزع منها الحصّه المتقرّره في ذاتها

ص: ٣٢٧

١-١) كفايه الاصول: ٢/١٦١.

المأخوذه من طبيعه الإنسان؛ نظرا إلى أنّ عوارض زيد-مثلا-لكلّ منها طبيعه خاصّه، و لها وجود فى نفسها، و ليس فرد طبيعه مناط فرديه شىء لطبيعه أخرى، بل الحصّه المتقرّره فى مرتبه ذات الهويه العينيه بالإضافه إلى الطبيعه الكلّيه المأخوذ منها فردها و شخصها، و بهذا الاعتبار يقال: إنّ الكلّى الطبيعى جزء تحليلي للفرد، و إلّا فبالاعتبار الأوّل جزء خارجي لتباين كلّ منها مع الآخر فى الوجود، و حيث إنّ هذه الهويه هويه تلك الماهيه صحّ أن يقال: بأن الماهيه موجوده فى الخارج، و حيث إنّ هذه الهويه مطابق عنوان الوجود بالذات، و مطابق ماهيه الإنسان بالعرض، فالوجود موجود بالذات، و الماهيه موجوده بالعرض، و الحصه بالإضافه إلى الطبيعه الكلّيه كذلك، و كل ما بالذات له نحو من المقدّميه و السابقه بالنسبه إلى ما بالعرض، و أنه الواسطه فى العروض.

و لذا قيل: إنّ الشخص بالإضافه إلى النوع، و الفصل بالإضافه إلى الجنس، ما به التحصّل، و فاعل ما به الوجود، إلّا أن المقدّميه و السابقه غير مجديه هنا؛ لأنّ الهويه و الماهيه متّحدتان فى الجعل و الوجود، و لا تعدّد حتى يكون أحدهما مأمورا به و الآخر منها عنه.

هذا تحقيق المقام.

لكن هذا المجوّز-القائل بالجواز من طريق المقدّميه-بناء كلامه على توهم الفرديه بالمعنى الأوّل؛ لأنّ بناءه على أنّ الأمر لا يتعلّق إلّا بالطبيعه، و أنّ الأمر المقدّمى السارى إلى الفرد لا يتعلّق إلّا بأمر كلّى، و ليس هو إلّا الطبيعه المحفوفه بلوازمها بنحو الكلّيه.

و أمّا إذا اريد من الفرد نفس الحصه المتقرّره فى ذات الهويه العينيه، فبمقتضى ما عرفت لا ينبغى سرايه أمر مقدّمى إليها؛ لأنّ تلك الحصّه شخصيه لا كليّه.

و الوجود العينى ليس من الطبائع، و عنوان الوجود بالإضافه إلى حقيقته

و معنونه و إن كان كلياً، لكنه ليس بمقدمه؛ لأنَّ عنوان الوجود لا يشخص الماهية و لا يفردّها، و لا ينتزع الماهية من عنوان الوجود ليكون له المقدميه.

و أما بناء على أصله الماهية: فتأصيلها و تحصيلها بنفس ذاتها لا بأمر آخر، فليس هناك أمر آخر يكون مناط فرديتها و تشخصها ليكون مقدمه لها، فلا يعقل الفرد حينئذ إلا بالمعنى الأول الذي عرفت فساده.

و لذا جعل هذا مبدءاً برهان على أصله الوجود؛ نظراً إلى أنّ الماهية لا يمتنع صدقها على كثيرين، و لا يكون ذلك بإضافه ماهيه أخرى إليها، فإنها كالأولى فى عدم الإباء عن الصدق، فلو لم يكن الوجود أصيلاً- بحيث يكون عين التشخص- لما تحقّق فرد من نوع أصلاً.

—قوله [قدّس سرّه]: (كيف و المقدميه تقتضى الاثنييه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كيف و المقدميه تقتضى الاثنييه... الخ) (١).

قد عرفت (٢) أنّ المقدميه لا تقتضى الاثنييه، بل الدخول فى محلّ النزاع يقتضى الاثنييه فى الوجود.

—قوله [قدّس سرّه]: (إنما يجدى لو لم يكن المجمع... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إنما يجدى لو لم يكن المجمع... الخ) (٣).

إلا أن يقال: إنّ الأمر الانتزاعى حيث إنه موجود بوجود منشأ انتزاعه، فلمنشئه السابقه و المقدميه، على حدّ مقدميه الفرد للطبيعى.

—قوله [قدّس سرّه]: (كما يظهر من مداومه الأئمه- عليهم السلام-... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كما يظهر من مداومه الأئمه- عليهم السلام-... الخ) (٤).

ص: ٣٢٩

١- ١) كفايه الاصول: ٥/١٦١.

٢- ٢) فى التعليقه السابقه عند قوله: (إلا أنّ المقدميه و السابقه...).

٣- ٣) كفايه الاصول: ٦/١٦١.

٤- ٤) كفايه الاصول: ٤/١٦٣.

يمكن أن يقال: إن اختيارهم-عليهم السلام-لطرف الترك لمجامعته مع فعل سائر المستحبات من دون رجحان لمزيه الترك على مزيه الفعل.

نعم ترجيح الترك على الفعل-في مقام الجواب عن سؤال حال الصوم- دليل على رجحانه من حيث المزيه على مزيه الفعل.

-قوله [قدس سرّه]: (إما لأجل انطباق عنوان راجح

قوله [قدس سرّه]: (إما لأجل انطباق عنوان راجح (١)...الخ) (٢).

إنما التزم بعنوان راجح، لا برجحان الترك، لا لأنّ الترك لا يمكن أن يكون كالفعل ذا مصلحه-بتوهم لزوم عليه الشيء وجودا و عدما لشيء، فإنه يندفع:

بالتزام تأثير الفعل في مصلحه، وتأثير الترك في مصلحه أخرى، لا في مصلحه واحده-بل لأنّ الترك لو كان بذاته راجحا لزم اتّصاف الفعل بالراجحيه و المرجوحيه معا؛ لكونه نقيض الترك الراجح، و نقيض الراجح مرجوح، بخلاف ما إذا كان الترك بعنوان منطبق عليه راجحا، فإن الفعل ليس نقيضا للترك بما هو معنون؛ حتى يتّصف بالراجحيه و المرجوحيه، بل نقيض لما لا رجحان فيه.

و يمكن أن يورد عليه: بأنّ الفعل إذا كان راجحا-كما هو المفروض-لزم مرجوحيه نقيضه، و هو الترك بذاته، مع أنّ الترك بعنوانه راجح، فالراجحيه و المرجوحيه و إن لم تجتمعا في عنوان واحد و لا في ذات المعنون، إلا أنّ العنوان و المعنون لا يختلفان في الحكم، و لا يتفاوتان بالراجحيه و المرجوحيه، بل من يقول بجواز اختلاف الواحد في الحكم بعنوانين، لا يقول به في العنوان و المعنون، و لا يمكن الالتزام بمرجوحيه الترك بذاته شأنًا و براجحيه عنوانه فعلا؛ لأنّ المفروض رجحان الفعل فعلا، فيكون نقيضه- و هو الترك بذاته-مرجوحا فعلا

ص: ٣٣٠

(١-١) في الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: إما لأجل انطباق عنوان ذي مصلحه...

(٢-٢) كفايه الاصول: ٥/١٦٣.

لا شأنًا؛ لأنَّ الراجحيه و المرجوحيه من باب التضاييف، و المتضاييفان متكافئان بالقوه و الفعليه.

بل يمكن أن يقال: إنَّ الفعل و ان لم يكن نقيض الترك بعنوانه الطارى.

لكنه لازم نقيضه، و مع اتصاف الترك المعنون بالراجحيه فعلا، كان نقيضه اللازم للفعل مرجوحا فعلا، فلا يمكن أن يكون الفعل اللازم للنقيض راجحا فعلا؛ لأنَّ المتلازمين و إن لم يجب اتحادهما فى الحكم، لكنه لا- يعقل اختلافهما فى الحكم، فلا يعقل اتصاف الفعل و لازمه بالراجحيه و المرجوحيه بالفعل، ففى كلِّ من طرفى الفعل و الترك محدور اجتماع الراجحيه و المرجوحيه.

و الجواب عن الكلِّ: أنَّ مصلحه الترك- و لو بعنوان آخر- و إن كانت مساويه لمصلحه الفعل، فالكراهه و الاستحباب كلاهما ملاكى؛ لاستحاله فعليه الطالبين، و إن كانت أرجح من مصلحه الفعل فالكراهه بمعنى طلب الترك عن مصلحه فعليه، و الاستحباب ملاكى.

و على أى حال ليس للفعل استحباب و رجحان فى ذاته فعلا؛ حتى يلزم اختلاف المتلازمين فى الحكم، أو يوجب مرجوحيه الترك بذاته فعلا؛ ليلزم اختلاف العنوان و المعنون فى الحكم الفعلى، فليس الفعل إلا- راجحا شأنًا، لا- راجحا فعلا، و لا بذاته مرجوحا فعليا؛ حتى ينافى وقوعه عباده، بل لازمه مرجوح فعلا.

بل التحقيق: أن الراجحيه و المرجوحيه بمعنى الغالبية و المغلوبية فى تأثير الملاك، و لا منافاه بين عدم تأثير الترك بعنوانه و تأثير عنوانه الطارى، فلم يلزم اختلاف العنوان و المعنون فى الحكم، و لا- اختلاف المتلازمين فى الحكم، بل اختلافهما فى مقام التأثير بالنفى و الثبوت، فلم يلزم اختلافهما فى مقوله الحكم الحقيقى الفعلى، و لا اجتماع الوصفين الثبوتيين المتضاييفين فى واحد، فافهم جيدا.

و ربما يورد (١) على أصل الالتزام بانطباق عنوان راجح على الترك: بأنّ العنوان الوجودى لا يمكن أن ينطبق على العدم؛ لأنّ معنى الانطباق هو الاتّحاد فى الوجود الخارجى، و العدم ليس له وجود خارجى.

و يندفع: بأنّ المحال انتزاع مفهوم ثبوتى من العدم و العدمى، و أما المفهوم السلبي فهو موافق فى حيثه العدم لما ينتزع منه، و لا يلزم منه رجوع ما حيثه ذاته حيثه النفي إلى حيثه الثبوت، و بالعكس.

فمثل صوم يوم عاشوراء حيث إنه موافقه لبنى اميّه-عليهم اللعنه- لاللتزامهم بصوم هذا اليوم شكرا و فرحا، فتركه مخالفه لهم، و هى مطلوبه للشارع، و ليست المخالفه هنا إلاّ عدم الموافقه لهم فى الصوم، و اتصاف شىء بشىء لا يستدعى الثبوت الخارجى، بل الثبوت فى ظرف الاتّصاف على الوجه المناسب للمثبت له و لو بلحاظ الفرض و التقدير، و لهذا يوصف الأعدام و يخبر عنها، كما مرّ فى بعض مباحث المشتق (٢)، فراجع.

—قوله [قدّس سرّه]: (و ارجحيه الترك من الفعل لا توجب... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و ارجحيه الترك من الفعل لا توجب... الخ) (٣).

فإن قلت: أرجحيه الترك و إن لم توجب حرازه فى الفعل، لكنّه يوجب المنع عنه، و هو كاف فى فسادة إذا كان عبادته، و لذا تسالموا على فساد الضدّ بناء على مقدميه ترك الضدّ، فإنّ طلب تركه يقتضى المنع عن فعله، فيفسد، مع أنه لا حرازه فيه، بل الترك حيث كان ذا مصلحه مقدّميه صار مطلوباً، و فعله ممنوعاً عنه.

قلت: قد عرفت أنّ الترك ليس بنفسه مطلوباً كى يكون الفعل النقيض

ص: ٣٣٢

١-١) كما عن بعض أجلّه العصر و هو المحقق الشيخ عبد الكريم الحائرى (رحمه الله) - فى درر الفوائد -: ١٣٧/١.

٢-٢) و ذلك فى التنبيه التابع للتعليقه: ١١٣، ج ١.

٣-٣) كفايه الاصول: ١٠/١٦٣.

له ممنوعا عنه، بل الترك بعنوان خاص مطلوب، و نقيضه لازم للفعل، لا أنه عينه، كما إذا كان ترك الصوم بعنوان المخالفه لبنى اميه-عليهم اللعنه- فى يوم عاشوراء مطلوباً، فإنّ مجرد الترك-لا- بعنوان المخالفه، بل كما يتركه أحدهم لبعض الدواعى-ليس مطلوباً، حتى يكون فعله ممنوعاً عنه، و من البين أنّ حكم النقيض لا يسرى إلى لازمه، و لا نقول بمطلوبيه الفعل فعلاً؛ حتى يلزم منه اختلاف المتلازمين فى الحكم الفعلى.

و عليه فلا حازه إلى ما أفاده العلامة الاستاذ-قدس سره- فى حاشيه الكتاب (1) فى مقام الجواب عن هذا الاشكال: بالفرق بين النهى التحريمى و النهى التنزيهى، بأنّ الأوّل يمنع عن التقرب و لو لم يكشف عن حزازه، دون الثانى، فإنه لا يمنع عن التقرب إلاّ إذا كشف عن حزازه و منقصه فى الفعل، و لازمه حينئذ أن المانع عن التقرب أحد الأمرين: إما النهى التحريمى أو المفسده و الحزازه.

أقول: مخالفه النهى يوجب البعد مطلقاً، غايه الأمر أنّ التحريمى منه يوجب مخالفته بعداً من المولى فى بعض المراتب، و التنزيهى منه يوجب البعد عنه فى بعض المراتب الأخر، كموافقه الأمر اللزومى و الأمر الندبى، فإنها توجب القرب من المولى بحسب مراتب القرب المترقّب فى الواجبات و المستحبات.

و عليه فإذا كان الفعل موجبا للبعد بملا-حظه كونه مخالفه للنهى، فلا- يعقل أن يكون موجبا للقرب بلحاظ تلك المرتبه التى لوحظ القرب و البعد بالإضافه إليها.

و كون المكلف مرخصاً فى فعل ما يوجب البعد بمقدار بلحاظ بعض

ص: ٣٣٣

مراتب القرب و البعد، لا ينافى كونه مبعدا بذلك المقدار، مع عدم البعد المرتب على ترك الواجبات و فعل المحرمات الذى بلحاظه يكون الفعل مرخصا فيه.

و أما المفسده و الحزازه فهما- بما هما مفسده و حزازه لا- تنافيان القرب، و لا- تقتضيان البعد، بل المنافى للقرب هو البعد، و المقتضى للقرب و البعد موافقه الأمر و النهى و مخالفتها بما هما عدل فى العبوديه أو ظلم على المولى، و قد مرّ فى باب التوصلى و التعبدى (١): أنّ تحصيل المصلحه- بما هي- أو عدم التحرز عن المفسده- بما هي- لا يوجب القرب و لا البعد، و لا هما بنفسهما عدل فى العبوديه أو ظلم، فهما أجنبيان عن المقربيه و المبعديه.

و أما عدم فساد العباده إذا كانت ضدّا لمستحبّ أهمّ، فلا يكشف عن عدم مانعيه طلب تركها؛ لإمكان ابتناؤه على عدم مقدّميه تركها، أو على استظهار الاستحباب الاقتضائى من أدلّه المستحبات الكثيره التى لا يفى الوقت بها، فليس هناك طلب فعلى حتى تركها يطلب فعليا ليمنع عن وقوعها عباده.

—قوله [قدّس سرّه]: (و إما لأجل ملازمه الترك لعنوان... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و إما لأجل ملازمه الترك لعنوان... الخ) (٢).

و لا يتوهم حينئذ عدم المانع عن اتصاف الفعل بالمطلوبيه الفعلية؛ نظرا إلى أن طلب لازم الشىء لا يمنع عن نقيضه، و ذلك لأنّ النقيض و إن لم يكن ممنوعا عنه على أى حال، إلا أنّ طلب الفعل و طلب لازم نقيضه على حدّ طلب النقيضين فى عدم إمكان امتثالهما.

ص: ٣٣٤

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٦٦، ج ١.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٦٤/٢.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به ليس بحقيقي بل بالعرض...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به ليس بحقيقي بل بالعرض...الخ) (١) (٢).

لا- يخفى عليك أنّ الثبوت العرضى لا يعقل إلا مع الثبوت الذاتى؛ لأنّ ما بالعرض ينتهى إلى ما بالذات، فالثبوت العرضى إنّما يتصوّر إذا تعلّق النهى حقيقه بشىء، فينسب هذا الثبوت الحقيقى إلى لازمه بالعرض، فيقال: إنّ النهى المنسوب إلى الشىء بالحقيقه منسوب إلى لازمه بالعرض.

و أما إذا لم يكن ثبوت حقيقى لشىء فكيف يعقل ثبوت عرضى بالإضافة إلى لازمه و لا واقع لحقيقه الحكم الفعلى إلا الإنشاء بداعى جعل الداعى إلى ما تعلّق به، و هو على الفرض متعلّق بلازم الشىء ابتداء، لا به أوّلا و بالذات، و بلازمه ثانيا و بالعرض!؟

إلّا- أن يراد من الثبوت بالعرض بلحاظ الغرض؛ بمعنى أنه لا- غرض فى دعوه البعث أو الزجر إلى ما تعلّق به، بل فى دعوته إلى لازمه قهرا، فبلحاظ ثبوت النهى يكون الشىء منهيا عنه بتبع النهى عن لازمه، و بلحاظ الغرض يكون اللازم متعلّقا للغرض من النهى بالعرض لا بالذات، فتدبره، فإنه حقيق به.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم يمكن أن يحمل النهى- فى كلا القسمين- على الإرشاد...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم يمكن أن يحمل النهى- فى كلا القسمين- على الإرشاد...الخ) (٣).

لا يخفى عليك: أنّ الأمر بشىء أو النهى عنه لا يكون إلا إرشادا إلى ما فيه من المصلحه و المفسده، لا إلى ما فى غيره و إن كان من لوازمه.

ص: ٣٣٥

١- ١) فى الكفايه- تحقيق مؤسستنا-: الطلب المتعلّق به حينئذ ليس بحقيقى

٢- ٢) كفايه الاصول: ٣/١٦٤.

٣- ٣) كفايه الاصول: ٨/١٦٤.

و بعبارة اخرى: تاره يدلّ الأمر و النهى على ما فى متعلّقه (١) المنبعث عنه الأمر و النهى بنحو دلالة المعلول على علته. و بهذا الاعتبار ربما يتوهم أن الأوامر كلها إرشادية.

و أخرى يكون الإنشاء إظهارا لما فى متعلّقه من المصلحة و المفسده.

و أما لازم الشىء فلا تعلّق للنهى به؛ حتى يدلّ على ما فيه إما ابتداء، أو بالواسطه.

—قوله [قدّس سرّه]: (بسبب حصول منقصه فى الطبيعه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بسبب حصول منقصه فى الطبيعه... الخ) (٢).

لا يذهب عليك: أنّ الالتزام بنقص فى الطبيعه—من حيث الملاك الملزم بحده بحيث ينقص ثوابها—مشكل، فإنّ انحطاط الملاك اللزومى عن حده، يوجب سقوط الوجوب، و بقاؤه على حده يوجب استحقاق الثواب المرتّب على الطبيعه بما لها من الملاك بحده.

و الالتزام—بأن طبيعه الصلاه مصلحه قائمه بها بنفسها، و هى الملاك الملزم، و لها خصوصيه ملازمه لها دائما، و هى أيضا مشتمله على المصلحه، فهذه المصلحه الملازمه ربما تزيد، و ربما تنقص، و ربما تبقى على حالها، و أما مصلحه نفس الطبيعه—و هى الملاك الملزم—فهى على حالها بحدها، و الثواب باعتبار مجموع المصلحتين، فلذا ربما يزيد، و ربما ينقص، و ربما يبقى على حاله و إن كان يدفع المحذور، و لكنه—مع منافاته لظاهر العبارة—يشبه الجزاف، و لا موجب له إلاّ ضيق الخناق، و عدم التمكن من دفع محذور الكراهه فى العباده.

ص: ٣٣٦

(١-١) كذا فى الاصل، و الصحيح: متعلّقهما.

(٢-٢) كفايه الاصول: ١٢/١٦٤.

كما أنّ الالتزام (1) بـرجوع النهى إلى خصوصية الكون في الحَمَام مثلا -فلا نهى عن الصلاة حقيقه-بلا وجه بل ربّما يكون نفس الكون في الحَمَام راجحا، وإنّما لا يلائم الصلاة.

و ربما يبرهن على لزوم رجوع النهى إلى الخصوصية بما محصله:

أن طبيعه الصلاة-بما هي-لا يعقل أن تؤثر في المصلحه و المفسده؛بداهه أنّ الطبيعه لا تقتضى اقتضاءين متباينين،و الإطلاق و إن كان فى قبال التقييد، إلاّ-أنه لتسريه الحكم إلى جميع أفراد الطبيعه،لا-أنه دخيل فى ترتّب الأثر؛ ليتوهم أنّ المطلق-بما هو مطلق-يغاير المقيّد-بما هو مقيّد-و ذات الطبيعه-بما هي-متّحده مع المقيّد اتحاد اللامتعتين مع المتعتين،و اللابشرط المقسمى مع بشرط شىء.

و فيه:أولا-أن المحال اقتضاء الشىء أثرين متقابلين لا أثرين متباينين غير متقابلين،و ليس كلّ مصلحه مضادّه لمفسده.

و ثانيا-أنّ اتّحاد المطلق و المقيّد فى الوجود لا يمنع عن دخل القيد فى ترتّب شىء عليه،كشرب السكنجبين الحامض-مثلا-فى مكان بارد أو زمان بارد،فإنه من حيث ذاته يؤثّر فى دفع الصفراء-مثلا-و من حيث تقييده بالوقوع فى المكان البارد أو الوقت البادر يؤثّر فى الحمى مع أنّ شرب السكنجبين من حيث ذاته لا يؤثّر فى الحمى،و نفس الكون فى المكان البارد أو الوقت البارد لا يؤثّر فى الحمى،بل شرب الحامض مقيدا بهذا القيد الخاصّ يؤثّر ذلك الأثر الخاصّ المجامع مع الأثر الآخر،فافهم و تدبّر.

فالصحيح فى تصوّر الكراهه:هو أن طبيعه الصلاة على ما هي عليه من

ص: ٣٣٧

(١-١) كما عن بعض أجله العصر و هو المحقق الشيخ عبد الكريم الحائرى(رحمه الله)فى درر الفوائد: ١٣٦/١.

المصلحة بحدّها، لكنّها لتشخصّها بالمكان الخاصّ تحدث فيها حرازه لا- تقام تلك المصلحة اللزوميه أو تلك المرتبه من المصلحة الغير اللزوميه، فهى واجبه أو مندوبه بالفعل، و مكروهه ملاكاً، لا فعلاً حتى يمنع عن التقرب بها، وقد مرّ سابقاً (١): أنّ الحرازه بما هي لا تمنع عن التقرب.

–قوله [قدّس سرّه]: (لا يصحّ إلّا للإرشاد...الخ)

–قوله [قدّس سرّه]: (لا يصحّ إلّا للإرشاد...الخ) (٢).

فإنّ اجتماع الطلب الفعلى و المنع عنه كذلك محال، و حمل النهى على المولى الاقتصائى غير معقول؛ إذ لا يعقل فعليته أبداً، فلا يترقّب منه الفعليه حتى يكون الإنشاء بداعى جعل الداعى الذى يصير فعلياً عند عدم المزاحم للمقتضى؛ إذ لا تصدر الصلاه إلّا عن أمر وجوبى أو ندبى، فلا مجال لفعليه الكراهه عند الغفله عن طلب الفعل المزاحم لها، فإنّ الغفله حينئذ مساوقه لعدم صدور الصلاه، فليس هناك شىء يتّصف بالكراهه الفعليه.

مضافاً إلى أنّ الحكم المولى لا ينبعث إلّا عن مصلحة فى الفعل، أو مفسده فيه، أو مصلحة فى تركه، و المفروض عنده (قدّس سرّه) عدم المصلحة فى ترك الصلاه، و عدم الحرازه و المفسده فى فعلها، بل مجرد نقص المصلحة بواسطه تشخص الطبعه بما لا يلائمها، و حيث لا- ملاك للمولويه، فلا مجال إلّا للإرشاد، لكن النهى إرشاد إلى نقص فى المنهى عنه لا إلى ما لا نقص فيه من الأفراد كما فى المتن، و قد مرّ الوجه فيه (٣).

–قوله [قدّس سرّه]: (فكذلك فى صورته الملازمه...الخ)

–قوله [قدّس سرّه]: (فكذلك فى صورته الملازمه...الخ) (٤).

ص: ٣٣٨

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٦٦ من الجزء الأوّل، و كذا فى التعليقه: ١٧٨ من هذا الجزء.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٦٥/٦.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ٧٣ من هذا الجزء.

٤- ٤) كفايه الاصول: ١٦٥/١٥.

فعلية الطلبين و إن لم توجب اجتماع الضدين إلاّ- أنه بناء على شمول الأمر و النهى للفردين المتلازمين توجب اختلاف المتلازمين فى الحكم، و يكون امتثال كلّ منهما مزاحما لامتثال الآخر، كما هو أيضا أحد محاذير اجتماع الأمر و النهى، و فرض الكلام على الامتناع.

—قوله [قدس سرّه]: (فى القسم الأول مطلقا، و فى هذا القسم...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (فى القسم الأول مطلقا، و فى هذا القسم...الخ) (١).

إذ لا- بدل على الأول للعباده؛ حتى يتصوّر فيها النقص و الزيادة، و لا موجب على الثانى؛ إذ المفروض جواز اجتماع الحكّمين عن ملا-كين مستقلّين و لو لم يكن أحدهما من خصوصيات الآخر، بل كذلك على الامتناع و الملازمه- كما صرّح به (قدس سرّه) آنفا- فلا وجه للتخصيص بخصوص هذين القسمين.

—قوله [قدس سرّه]: (و مولويا اقتضائيا كذلك...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و مولويا اقتضائيا كذلك...الخ) (٢).

لا- يخفى عليك أنّ صوره الاتحاد و صوره الملازمه تشتركان فى عدم فعلية الطلبين؛ لاجتماع المتضادين فى الأولى و اختلاف المتلازمين فى الحكم الفعلى فى الثانى، لكنهما يفترقان بإمكان الاقتضائيه فى الثانى؛ لإمكان تحقّق أحد المتلازمين منفردا عن الآخر، فيتّصف بالاستحباب الفعلى ما هو مستحب بذاته كالكون فى المسجد-مثلا-من دون صلاه، ففى مثل الصلاه الملازمه للكون المزبور يكون الكون المزبور مستحبا اقتضائيا، بخلاف الأولى، فإنه لا يمكن افتراق أحدهما عن الآخر، فلا يترقّب الفعلية من استحباب المتّحد مع الواجب؛ حتى يكون بلحاظ حاله فعليا و بلحاظ حاله أخرى اقتضائيا.

نعم الاقتضائيه بوجه آخر معقوله حتى فى صوره الاتحاد بتقريب:

ص: ٣٣٩

١-١) كفايه الاصول: ١٢/١٦٥.

٢-٢) كفايه الاصول: ١/١٦٦.

أنَّ الإرادة إذ عرض الملاك الوجوبى تخرج من حدِّ الضعف إلى الشدَّة، مع بقائها بذاتها، فبلحاظ حدِّها إرادته جديده، و بلحاظ ذاتها الموجود فيها ملاكها إرادته اقتضائيه لعدم بقائها بحدِّها، فتأمل فيه.

—قوله [قدس سرّه]: (إنَّما يؤكِّد إيجابه... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (إنَّما يؤكِّد إيجابه... الخ) (١).

لا- يخفى أنَّ ضم المصلحه الغير الملزمه إلى الملزمه-و إن كانتا متَّحدتين فى الوجود-لا- يعقل أن يوجب اشتداد ملاك الوجوب-بما هو ملاك الوجوب- فلا يعقل تأكُّد الوجوب بما هو، و يشهد له عدم اشتداد العقوبه على مخالفته بواسطه انطباق العنوان الراجح، مع أنَّ الوجوب الشديد يمتاز عن الضعيف بذلك.

—قوله [قدس سرّه]: (إلا اقتضائيا بالعرض... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (إلا اقتضائيا بالعرض... الخ) (٢).

هذا إذا كان الفعل ملازما للعنوان، لا ما إذا كان العنوان ملازما له، فإنه على الأول يمكن استحباب العنوان فعليا، و عند ملازمته و وجوب ملازمه يصير استحبابه اقتضائيا.

و أما على الثانى فلا انفكاك للعنوان الملازم عن الفعل الملازم له حتى يكون فعليا تاره، و اقتضائيا أخرى.

نعم إذا فرض الغفله عن وجوب الفعل لم يكن مانع عن تأثير ملاك الاستحباب فيه، فبهذه الملاحظه يمكن القول باقتضائيه الاستحباب؛ إذ يمكن الإنشاء بداعى جعل الداعى الندبى؛ ليصير داعيا فعليا عند عدم الداعى الحتمى و لو للغفله عن البعث اللزومى.

ص: ٣٤٠

١- ١) كفايه الاصول: ١٦٦/٥.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٦٦/٧.

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الكون المنهى عنه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ الكون المنهى عنه...الخ) (١).

هذا إذا اريد الكون التحيزى الذى هو من مقوله الأين، كما هو الظاهر.

و أما إذا اريد منه الحركة و السكون-المعدودان من الأكوان الأربعة (٢)- فالاتحاد واضح، إلا أنّ الكون المزبور معنون عنوان الخياطه، و عدم اختلاف العنوان و المعنون فى الحكم بديهي عندهم.

—قوله [قدّس سرّه]: (و الحقّ أنه منهى عنه بالنهى السابق الساقط...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و الحقّ أنه منهى عنه بالنهى السابق الساقط...الخ) (٣).

تفصيل القول فى ذلك: أنّ المصلحه المقتضيه للأمر بالخروج، المانعه عن تأثير مفسدته من حيث كونه تصرفاً فى مال الغير: إما أن تكون مصلحه نفسه، أو مصلحه مقدميه.

فإن كانت مصلحه نفسه: نظراً إلى أنّ الخروج معنون بعنوان التخلّص عن الغضب الزائد على ما يوازى الخروج، و هو من العناوين الحسنه عقلاً المطلوبه شرعاً، ففيه:

أولاً- أنّ التخلّص عن الشىء يقابل الابتلاء به تقريباً، فإن لوحظ أصل الغضب، فهو ما دام فى الدار-سواء اشتغل بالحركات الخروجيه، أم لا-

ص: ٣٤١

١-١ (١) كفايه الاصول: ١٥/١٦٦.

٢-٢ (٢) قال أفضل الحكماء و المتكلمين نصير الدين الطوسى (قدس سره) فى تجريد الاعتقاد: (و أنواعه أربعه عند قوم: هى الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق). و قال العلامة الحلى (قدس سره) فى شرح هذه العبارة: (أنواع الكون عند المتكلمين أربعه: الحركة و السكون، و هما حالتا الجسم بانفراده باعتبار المكان، و الاجتماع و الافتراق، و هما حالتاه باعتبار انضمامه إلى الغير من الأجسام). كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: ٢٠٢ المسأله الخامسه فى مقوله الأين.

٣-٣ (٣) كفايه الاصول: ١١/١٦٨.

موصوف بالابتلاء بالغضب، لا بالتخلص عنه، وإن لوحظ الغضب الزائد فهو بعد (1) غير مبتلى به. نعم بعد مضي الزمان بمقدار يوازي زمان الخروج يكون إمّا مبتلى به لعدم خروجه، أو متخلصاً عنه لمكان خروجه، فظرف تحقق الخلاص عن الغضب حال انتهاء الحركة الخروجية إلى الكون في خارج الدار، فكيف يكون الحركة الخروجية معنونه بعنوان التخلص؟!!

و ثانياً- لو فرض صدق التخلص على الخروج لم يكن مجدداً في المقام؛ لأنّ الخروج يقابل الدخول، والأوّل عنوان للكون في خارج الدار، والثاني عنوان للكون فيها، فالحركات المعدّة للكون في خارج الدار مقدّمة للخروج الذي هو عنوان للكون في خارج الدار، لا أنها خروج حتى يكون اتصافه بعنوان التخلص موجبا لاتصاف تلك الحركات بذلك العنوان.

و ثالثاً- أنّ التخلص عن الغضب الزائد باعتبار ما يترتب على الغضب من العقوبة، فهو:

إما عنوان لترك الغضب الزائد الذي هو كالعلة لعدم العقاب؛ نظراً إلى استناد عدم المعلول إلى عدم العلة.

و إما معلول لترك الغضب؛ نظراً إلى أنه بترك الغضب خلص عن عقابه، فعلى أيّ حال ليس عنواناً لنفس الحركات المعدّة للخروج المضادّ للدخول بقاء.

لا يقال: يكفينا كون الحركات الخاصّة مقدّمة لترك الغضب الزائد المعنون بعنوان التخلص المحسن.

لأننا نقول: الكلام في كون الحركات الموصوفة بعنوان حسن في نفسه، لا في مقدّميته لعنوان حسن، وإلا فلو فرض مقدّميتها لترك الغضب الزائد فوجب الترك المزبور لحرمة نقيضه مما لا شبهه فيه.

ص: ٣٤٢

(١-١) أي فهو إلى الآن غير مبتلى به.

مع أنّ التدقيق يقضى: بأنّ التخلّص كالاتّلاء، فكما أنّ الاتّلاء بالشىء غير الشىء، بل عنوان ثبوتى ملازم له، كذلك التخلّص غير ترك الشىء، بل ملازم لتركه لا مطلقا، بل عند الاتّلاء بنقيضه فهما عنوانان متضادان.

و منه تعرف: أنّ التخلّص حيث إنه عنوان ثبوتى مضادّ لعنوان الاتّلاء، فلا- يعقل أن يكون عنوانا للترك؛ إذ العنوان الثبوتى لا ينتزع من العدم و العدمى، فتدبّر جيّدا.

و مما ذكرنا ظهر ما فى تقريرات بعض الأعاضم لبحث شيخه العلّامه الأنصارى (قدس سرهما) حيث ذكر (1) أوّلا: أنّ الخروج تخلّص، و ذكر ثانيا: بل لا سبيل إليه إلاّ بالخروج، فإنّ تعنون الخروج بعنوان التخلّص غير مقدّميته له، مع أنّ الكلام فى الأوّل، مضافا إلى ما فى الجميع من المحاذير.

هذا كله بناء على أنّ المصلحه نفسيه.

و إن كانت المصلحه مصلحه مقدّميه: فالكلام تاره فى أصل المقدّميه، و أخرى فى وجوبها هنا:

أما الكلام فى المقدّميه فقد مرّ تفصيلا فى بحث الضدّ (2)، و قد عرفت: أنّ فعل أحد الضدّين ليس مقدّمه لترك الضدّ الآخر، و لا الترك مقدّمه لفعل الضدّ، بل لو قلنا بالتفصيل بين الفعل و الترك- نظرا إلى أنّ ترك الضدّ يمكن أن يكون شرطا لفعل الضدّ، بخلاف فعل الضدّ، فإنه لا- يعقل أن يكون شرطا لترك الضدّ؛ لأنّ الترك لا يحتاج إلى فاعل و قابل؛ حتى يحتاج إلى مصحّح فاعليه الفاعل أو متّمّ قابليه القابل- لما كان هذا التفصيل مجديا هنا؛ لأنّ المفروض مقدّميه الحركات الخروجه لترك الغصب الزائد.

ص: ٣٤٣

١-١) مطارح الأنظار: ١٥٣-١٥٤.

٢-٢) و ذلك فى التعليقه ١٠٦ من هذا الجزء.

بل التحقيق هنا أنّ الحركات الخاصّه- كما مرّ- معدّات للكون في خارج الدار المضادّ للكون فيها، فهي مقدّمه للملازم لترك الغضب، لا لنفس الترك.

فإن قلت: التلازم لا يكون إلا بالعلية و المعلوليه أو المعلوليه لثالث، فنفي عليه ترك الضدّ لفعل ضده، و بالعكس مع نفي سببيه (1) سبب وجود الضد لترك الضد لا يجتمعان، بل لا بد من الالتزام باحدهما تحقيقا للتلازم.

قلت: أو لا- إن المعلوليه لثالث لا تقتضى الاشتراك؛ بحيث يكون المعدّ لأحدهما معدّا للآخر، بل إرادته الكون في خارج الدار- لغلبه مقتضيتها على مقتضى إرادته البقاء- ملازمه لعدم إرادته البقاء، و يكون عدم تأثير أحد المقتضيين شرطا لتأثير المقتضى الآخر، و أما قوّه أحد المقتضيين بالإضافة إلى الآخر فذاتيه له.

و ثانيا- إن التلازم هنا لكون الضدّين لا ثالث لهما، فوجود أحدهما- و لو قهرا- ملازم لعدم الآخر، فوجود أحدهما يستند إلى سببه الطبيعي قهرا، و عدم الآخر إلى عدم سببه.

و ربما يتخيل: أنّ الخروج لا مقدّميه له قبل الدخول؛ ضروره إمكان ترك الغضب بجميع أنحاءه من دون توقّف على الخروج، و له المقدميه بعد الدخول؛ لأنّه يضطرّ في ترك الغضب الزائد إلى ارتكاب مقدار الخروج، فالخروج حيث إنه غضب، فقد طلب تركه قبل الدخول، و حيث إنه مقدّمه بعد الدخول، فقد طلب فعله بعد الدخول.

و فيه: أنّ فرض الخروج فرض المقدّمه، غايه الأمر أن ترك الدخول حيث إنه عدمي، فهو مقدّمه حاصله، و الخروج حيث إنه فعل متأخر، فهو مقدّمه غير حاصله، فوجود المقدّمه أمر، و المقدّميه في حدّ ذاتها أمر آخر.

ص: ٣٤٤

(١-١) كأن الكلمه في الأصل (سببته...) و الصحيح ما أثبتناه.

مضافا إلى ما سيجيء (١)- إن شاء الله تعالى- أنّ الخروج الشخصى لا يعقل أن يكون مطلوبا و ممنوعا عنه بمجرد اختلاف زمان الأمر و النهى.

و أما الكلام فى وجوب الخروج-على فرض المقدميه-فحاصله: أنه يمكن تقريب الوجوب بوجهين:

أحدهما-أن الحركة الخروجه ذات مفسده من حيث الغصبيه، و ذات مصلحه من حيث المقدميه لترك الغصب الزائد، فطلب تركها يمكن أن يكون بنحو لا يوجب تفويت المصلحه الأقوى، و هو طلب تركها بترك الدخول، و يمكن أن يكون بنحو يوجب تفويتها، و هو طلب تركه بعد الدخول، فهذا الدوران المحقق قبل الدخول يقتضى طلب ترك الخروج بترك الدخول، و طلب فعله بعد الدخول، و لا يلزم منه أن يكون للخروج نقيضان؛ حتى يقال: إنّ نقيض الواحد و احد، بل نقيض الخروج-و هو الكون الخاص فى الدار-تركه، سواء كان بترك الدخول أو بغيره، فإنّ مقدّمات النقيض لا دخل لها فى المناقضه (٢)، و لا يوجب تعددها تعدد النقيض.

نعم يرد عليه: إنّ ترك الخروج إذا كان مطلوبا فنقيضه-و هو الخروج- يصدر مبغوضا، فلا يعقل أن يقع الخروج مطلوبا مولويا و لو مقدّميا.

و ثانيهما: أنّ الخروج غير محرّم أصلا، و تركه غير مطلوب أبدا و لو بترك الدخول؛ لأنّ المصلحه المقدميه فى الخروج لا بدل لها فى عرض الخروج؛ حتى تؤثر مفسده الخروج فى حرمة، و المصلحه المقدميه فى طلب المقدمه التى هى فى عرضه، بل ترك الدخول مقدمه منحصره فى طول الخروج، و بعد الدخول يكون الخروج مقدمه منحصره لترك الغصب الزائد، فلا يعقل تأثير مفسده الخروج

ص: ٣٤٥

١- (١) أواخر التعليقه هذه عند قوله: (قلت: من يقول بتضادّ الوجوب و الحرمة... إلى آخره).

٢- (٢) فى الأصل: النقاضه.

و فيه: أنّ استيفاء الغرض -الأهمّ و المهمّ- ليس استيفاء خارجيا؛ حتى يتوهم أنه إذا وصلت النوبه إلى استيفاء الغرض الأهمّ من طريق الخروج لم يزاحمه مفسده الخروج، و إلاّ لفات منه الأهمّ و المهمّ معا، بل استيفاء تشريعى بالبعث و الزجر نحو ما يقوم بفعله أو بتركه الغرض.

و من البين: أنّ المولى من أوّل الأمر يتمكّن من استيفاء جميع أغراضه -الأهمّ و المهمّ- بالزجر عن جميع أنحاء الغضب دخولا و خروجا و بقاء، و فى مرحله الاستيفاء التشريعى بالزجر لا دوران أصلا، و الدوران بعد الدخول دوران بعد الاستيفاء، و هو بلا أثر، فإنّ عدم حصول أحد الغرضين حينئذ من ناحيه العبد، لا من ناحيه المولى حتى يقبح منه تفويتها معا بعدم إيجاد المقدّمه المنحصره.

و مما ذكرنا: يظهر بالتأميل حال ما لو كان الخروج مقدّمه حقيقه لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق؛ بحيث يتنجز الأمر به حال الخروج، فإنه ربما يتوهم أنه لا دوران من قبل؛ حتى يتمكّن المولى من استيفاء هذا الغرض الأهمّ أيضا بغير الخروج، بل المفروض تنجز الأمر بالأهمّ حال الخروج الذى لا يتمكّن من استيفاء هذا الغرض تكويننا و تشريعا إلا فى هذه الحاله.

بل ربّما يتخيّل: أنّ مقتضى علم المولى بالابتلاء به حال الخروج عدم الزجر عن الخروج من الأوّل، فحال النهى عن الخروج -مع الالتفات إلى لزوم البعث و نحوه رعايه للأهمّ- حال النسخ قبل حضور وقت العمل من حيث عدم إمكان التكليف الجدى، مع الالتفات إلى رفعه حال الامتثال.

وجه ظهور الفساد: أنّ الدوران إنّما يتحقّق بالإضافه إلى غرضين كلاهما محلّ الابتلاء -بحيث يلزم المولى باستيفائهما بعثا أو زجرا- و حيث إن المفروض خروج الأهمّ فعلا -عن محلّ الابتلاء لفرض فعليه الأمر به حال الخروج، فلا مانع بالفعل من استيفاء الغرض المهمّ بالزجر عن الخروج، و بعد استيفاء

الغرض تشريعا لا موقع للدوران، فإن مورده غرضان لم يستوفيا، وإلا فلا دوران بين المستوفى وغيره، وأما تنجز الأمر بالأهم -و لو مع عدم سرايه الوجوب إلى الخروج- فهو أمر آخر نتكلم فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: بعد سقوط النهي عن الخروج بالدخول، وعدم إمكان التحرز عن مفسدته، بل عدم الموقع لتأثير المفسده حينئذ -فلا مزاحم حينئذ لتأثير المصلحه المقدميه، كما لا منافي- من حيث التضاد- للوجوب لمكان سقوط الحرمة بالعصيان، فلا يكون من قبيل النسخ قبل حضور وقت العمل، فإنه لم يرتفع -هنا- إلا بالعصيان في موطنه، فليس من قبيل جعل الداعى إلى فعل شىء فى زمان، و رفعه عن ذلك الشىء بخصوصه فى زمان آخر.

قلت: من يقول بتضاد الوجوب و الحرمة لا- يقول به من حيث قيامهما بالمولى فى زمان واحد؛ حتى يتوهم هنا أن الحرمة قامت بالمولى فى زمان، و الإيجاب به فى زمان آخر.

و لا- يقول به أيضا من حيث قيامهما خارجا بالموجود الخارجى، فإنه -مع فساده فى نفسه- لا- مجال له هنا، فإنه يقول بسقوط الحرمة بمجرد الدخول، فمتى كانت قائمه بالخروج المترتب على الدخول؟! بل يقول بتضادهما من حيث قيامهما بعنوانين ملحوظين فانيين فى المعنون الواحد، فمن حيث فناؤهما فى الواحد فكأنه بهذا النظر تعلق الوجوب و الحرمة بذلك الواحد المفنى فيه، فمن حيث متعلقيه ذلك الواحد لحكمين يقول بلزوم اجتماع الضدين.

فالميزان فى هذا اللزوم -لو كان عدلا و صوابا، كما عليه المعروف- وحده المعنون بحسب وجوده الشخصى الزمانى، و لا يميز الزمان على الفعل الشخصى مرتين فهذا الخروج الوجدانى الزمانى متعلق للوجوب و الحرمة، و سبق زمان تحقق التحريم على زمان تحقق الإيجاب لا يجدى فى رفع التضاد من حيث المتعلق.

مضافا إلى أن سقوط الحرمة لا يقتضى عدم صدور الخروج مبغوضا،

فكيف يصدر محبوبا و مطلوباً؟! أم كيف يصدر إطاعه بعد صدوره بعينه معصيه؟! أم كيف يقع مقرباً مع صدوره مبعداً!؟

فجميع محاذير اجتماع الأمر و النهى موجوده هنا، فالأقوى-حينئذ- عدم وجوب الخروج لا نفسياً و لا مقديماً، بل يقع مستحقاً عليه العقاب و إن لم يكن للمكلف مناص في مقام الدوران بين الغضب دائماً أو الغضب بمقدار الخروج-عن اختيار الغضب الخروجي؛ دفعا للأفسد بالفساد، و للأقبح بالقيح، كما سيجيء-إن شاء الله تعالى-بعض الكلام فيه، فتدبر جيداً.

—قوله [قدس سرّه]: (و إلا لكانت الحرمة معلقه على إرادته المكلف...الخ)

قوله [قدس سرّه]: (و إلا لكانت الحرمة معلقه على إرادته المكلف...الخ) (١).

حيث إن الخروج واحد زماناً، و لا يمرّ عليه زمانان، ففرض خروجه عن المبعوضيه غير معقول، بل لا بدّ من فرض حرمة على تقدير، و جوازه على تقدير آخر؛ بأن يقال بحرمة على تقدير إرادته الدخول، و بجوازه على تقدير إرادته نفسه كما هو بعد الدخول.

و هذا التعليق بلا موجب، و مع عدم الموجب غير صحيح، فالمراد من قوله (رحمه الله): (لغيره) هو الدخول، كما أنّ ضمير (له) عائد إلى الخروج، فإنه محلّ الكلام منعا و جوازا.

و أما إرجاع الضميرين في (لغيره) و (له) إلى الدخول-حتى ينتج تعليق حرمة الخروج على إرادته غير الدخول و هو تركه، و جواز الخروج على إرادته الدخول؛ ليكون حاصله تحريم الخروج عند ترك الدخول، و تجويزه عند الدخول-فغير صحيح؛ لأنّ الدخول لا أثر له في الكلام حتى يرجع إليه الضميران، بخلاف الخروج الذي هو محلّ الكلام من حيث الحرمة و الجواز، مع

ص: ٣٤٨

أنه أيضا في نفسه غير سديد؛ إذ لا ريب في أنه عند إرادته الدخول يطلب منه ترك الدخول و الخروج و البقاء جميعا، إنما الكلام في جواز الخروج بعد الدخول، فالصحيح ما ذكرنا.

كما أنّ إرجاع كلامه (قدس سره) إلى لزوم رجوع الإلزام إلى الإباحة أو طلب الحاصل إنما يكون إذا اريد بغير الخروج ترك الخروج.

و عليه فطلب ترك الخروج معلقا على إرادته ترك الخروج يلزم منه المحذور الأوّل، و طلبه معلقا على نفس ترك الخروج يلزم منه المحذور الثاني أيضا بلا موجب من العبارة، و لا موجب له خارجا؛ لعدم توقّف الحرمة قبل الدخول و الجواز بعده على هذا الفرض المحال، بل له فرض ممكن و هو ما ذكرنا، لكنه لا يصار إليه لعدم الدليل عليه.

—قوله [قدس سره]: (و إن كان العقل يحكم بلزومه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و إن كان العقل يحكم بلزومه... الخ) (١).

لا- يخفى عليك أنّ شأن القوّه العاقله ليس إلا الإدراك- لا البعث و الزجر- من دون فرق بين العقل النظري و العملي- كما مرّ في أوّل مقدّمه الواجب (٢)- و حكم العقل العملي- من باب التحسين و التقييح العقليين- لو ثبت هنا لكان الخروج حسنا فعلا، و إن كان قبيحا طبعاً، مع أنّ لازمه جواز إعدام المقدّمه المباحه؛ حيث لا حرمة في ظرف الدوران.

بل الحق: أن الفرار من أصل العقاب أو العقاب الزائد جبليّ للإنسان- بل للحيوان- و لا يدخل تحت كبرى التحسين و التقييح العقليين من وجهين:

أحدهما: أنّ عدم الفرار من الذمّ أو العقاب ليس مورداً لذمّ آخر أو لعقاب آخر.

ص: ٣٤٩

١- ١) كفايه الاصول: ٢/١٧١.

٢- ٢) التعليقه: ١ عند قوله: (و جعل الموضوع نفس العقل..).

و ثانيهما: أنّ ما يترتب على الإقدام ليس مربوطا بهذا النظام؛ حتى يدخل تحت الأحكام العقلية الماخوذه من تطابق آراء العقلاء حفظا للنظام و إبقاء للنوع.

—قوله [قدّس سرّه]: (كسائر الأفعال التوليديه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (كسائر الأفعال التوليديه...الخ) (١).

لا يخفى أنّ ترك كلّ فعل على طبع ذلك الفعل، و الخروج ليس توليديا لقيام مطابقه بنفس الفاعل، و ليس مجرد العليه مقتضيا للتوليديه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبه...الخ) (٢).

قد مرّ: أنّ الخروج لا- نقيض له إلا- تركه، و ترك الدخول- و غيره من أسباب تحقّق النقيض- لا- دخل له في مناقضه (٣) ترك الخروج للخروج.

و أما كونه من باب السالبه بانتفاء الموضوع فمخدوش: بأن موضوع الخروج و تركه من قام به الخروج و تركه، و ترك الخروج بعدم المكلف و إن كان معقولا، إلا أنه في العدم المحمولى لا العدم الرابط، و حيث إنّ الترك مطلوب من المكلف، فالترك في فرض وجود التارك هو المطلوب، و حينئذ لا معنى للسالبه بانتفاء الموضوع.

—قوله [قدّس سرّه]: (إنّما كان الممنوع كالممتنع...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إنّما كان الممنوع كالممتنع...الخ) (٤).

ليس الوجه في عدم الوجوب عدم إمكان سرايه الوجوب إلى المقدّمه

ص: ٣٥٠

١- ١) كفايه الاصول: ٩/١٧١.

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٣/١٧١.

٣- ٣) في الأصل: نقاضه.

٤- ٤) كفايه الاصول: ٢/١٧٢.

لكونها محزّمة؛ حتى يجب بأنّ إلزام العقل بها كاف في صحه إيجاب ذبيها، فإنّه لا موهم لذلك، و لو قلنا بعدم وجوب المقدمه- أو بعدم معقوليه وجوبها- لم يكن ذلك مانعا عن إيجاب ذبيها.

بل الوجه: أنّ إيجاد ما يتوقّف على ما ينافر الغرض نقض للغرض، إلا إذا سقط عن الغرضيه، و هو خلاف الفرض، و هذا معنى عدم كونه مقدورا شرعا.

لسقوط متعلّقه عن القدره بالواسطه مع تنجز الأمر به من قبل، فيستحقّ على تركه العقوبه، بل و كذا ما كان موقع فعليته و تنجزه حال الخروج، كما إذا ابتلى بإنقاذ غريق حال الخروج، فإنّ تماميه مقتضى التكليف- مع إبداء المانع عن فعليته بسوء اختياره- يصحّح العقوبه على تركه.

-قوله [قدّس سرّه]: (لو سلم فالساقط هو الخطاب

-قوله [قدّس سرّه]: (لو سلم فالساقط هو الخطاب (١)... الخ) (٢).

فإن قلت: لا شبهه في أنّ الأهمّ لو كان فعلا مباشريّا للمولى لأراده قطعاً، و يتبعه إرادته مقدمته جزماً، و لا فرق بين الإراده التكوينيّه و التشريعيّه، إلاّ بتعلّق الاولى بفعل المرید نفسه، و الثانيه بفعل الغير، غايه الأمر أن الشوق: تاره طبعي، و اخرى عقلي، و كذا في الشوق إلى فعل الغير، فمجرّد عدم ملاءمه الفعل طبعاً لا ينافي الملاءمه بالعرض، فيشتاقه كذلك.

قلت: الكلام في انبعاث الإراده و الكراهه و البعث و الزجر عن أغراض مولويه، و يستحيل من المولى- بل من كلّ عاقل- نقض غرضه المولوي،

ص: ٣٥١

(١-١) في الكفايه- تحقيق مؤسستنا-: فالساقط انما هو الخطاب...

(٢-٢) كفايه الاصول: ١٧٢/٦.

و فرض الإقدام على ما ينافي الغرض فرض سقوط الغرض عن الغرضيه، و المفروض هنا بقاؤه على الغرضيه، فتدبره، فإنه حقيق به.

—قوله [قدس سرّه]: (مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد...الخ) (١).

نحن و إن صححنا في بعض الحواشي المتقدمه (٢) لزوم التضادّ، إلا أنه يمكن أن يقال:

إن العبره في التضادّ و إن كانت بفناء عنواني الفعل في معنونهما، و الواحد لا يمرّ عليه زمانان؛ ليرتفع التضادّ بتعدّد الزمان، لكن الزمان الواحد ظرف ذات المتعلق، فذات المتعلق ليس له زمانان، و بما هو متعلّق للوجوب—بفناء عنوانه فيه—له زمان غير الزمان الذي لوحظ متعلّقًا للحرمة، فالواحد بلحاظ زمانين صار متعلّقًا للحكم، و إلاّ فيستحيل صدق المشتقّ مع عدم المبدأ حقيقه، فكيف يعقل صدق الواجب على الفعل أو الحرام مع انقطاع تعلق الحكم به؟! فافهم جيّدًا.

—قوله [قدس سرّه]: (وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا...الخ) (٣).

هذا وجيه بناء على ما تقدّم منا—في مبحث مقدّمه الواجب (٤)—من أنّ العصيان بديل الإطاعه، فما يكون إطاعه يكون خلافه عصيانا، و هو ترك الفعل في ظرفه مثلاً.

ص: ٣٥٢

١-١) كفايه الاصول: ١٣/١٧٢.

٢-٢) التعليقه: ١٩٠ المتقدم عند قوله: (قلت: من يقول بتضادّ...إلى آخره).

٣-٣) كفايه الاصول: ١٧/١٧٢.

٤-٤) في التعليقه: ٩٣.

و أمّا بناء على ما سلكه (قدس سرّه) هناك (١) من تحقّق العصيان بترك أوّل مقدّمه، فالعصيان هنا يتحقّق بنفس الدخول، فلا مانع من وقوع الخروج إطاعه للأمر به.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره منافاه حرمه شيء كذلك... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره منافاه حرمه شيء كذلك... الخ) (٢).

مضافا إلى عدم معقوليه إطلاق النهي عن الخروج بالإضافة إلى تقدير الدخول، فإنّ تقدير الدخول تقدير عدم القدره على ترك الخروج، فكيف يعقل إطلاق النهي لتقدير عدم القدره على متعلّقه؟!

—قوله [قدس سرّه]: (لضروره عدم صحه تعلق الطلب و البعث... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لضروره عدم صحه تعلق الطلب و البعث... الخ) (٣).

تحقيق المقام: أن كلّ ممكن محفوف بضرورتين:

ضروره سابقه في مرتبه العلّه التامه، و هي مفاد قولهم: إن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

و ضروره لاحقه، و هي الضروره بشرط المحمول؛ لوضوح أنّ الموجود بشرط الوجود ضروري الوجود، و المعدوم بشرط العدم ضروري العدم، و مثله لا- دخل له بالقضيه المتقدّمه، و إلا- لكان مفادها أنّ الشيء ما لم يفرض وجوده لم يوجد، و هو واضح البطلان.

و قولهم: -إن الوجوب بالاختيار أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار- ناظر إلى الضروره السابقه، فإنّ الضروره-الناشيه من قبل إعمال القدره

ص: ٣٥٣

١- ١) الكفايه: ١٢٤ عند قوله: (و لا يكاد يحصل...).

٢- ٢) كفايه الاصول: ٢١/١٧٢.

٣- ٣) كفايه الاصول: ٨/١٧٣.

و الإرادة-لا يعقل أن تأبى المقدوريه و المراديه،بل تؤكدهما.

و قولهم:-إنّ التكليف لا- يتعلّق بما هو واجب أو ممتنع-ناظر إلى الضروره اللا-حقه،فإنّ طلب الموجود أو المعدوم طلب الحاصل،و طلب الوجود بالإضافه إلى المعدوم-أو العدم بالإضافه إلى الوجود-طلب النقيض مع فرض تحقّق نقيضيه،و اجتماع النقيضين محال،فلا ربط لإحدى القضيتين بالآخرى.

و بعباره اخرى:البعث و الزجر يؤثّران فى الفعل و الترك بتوسّط القدره و الإراده،فوجوبهما بالإراداه المنبعثه عن البعث و الزجر لا يعقل أن يمنع عن تعلّق البعث و الزجر،بل هو عين تأثيرهما،بخلاف البعث و الزجر بعد تأثير القدره و الإراده،فإنه لا موقع بعد لتأثيرهما،فلا يعقل البعث و الزجر،و إن كانت عباره الكتاب تومئ إلى أنّ الإيجاب و الامتناع فى كلتا القضيتين واحده،و أنّ عدم منافاتهما لصدور الفعل و الترك بالاختيار لا ينافى منعهما عن تعلّق التكليف إذا كان هذا الوجوب و الامتناع بسوء الاختيار.

لكنه يمكن تصحيحها:بأنّ كون الخروج اختياريا-و صدوره بصدور مقدّمته الاختياريه،و هى الدخول-لا ينافى عدم صحّه التكليف بتركه فى فرض تحقّق علته التامه؛لأنّ التفكيك بين المعلول و علته التامه محال،لا- لأذّن الخروج حيث تحقّق فطلب تركه-حينئذ-طلب للنقيض بعد فرض تحقّق نقيضه،فالخروج فى آن تحقّق الدخول بعلته حيث لم يتحقّق لم يكن المانع عن تعلّق التكليف بتركه هو الوجوب اللا-حق و الضروره اللا-حقه،بل المانع هى الضروره السابقه المفروضه،بخلاف سائر موارد التكليف،فإنّ التكليف لجعل الداعى و إخراج الممكن من حدّ الإمكان إلى الضروره،لا- لجعل الداعى بعد فرض الضروره السابقه،فإنه لا موقع لجعله بعد فرض الضروره السابقه المقتضيه للفعل أو للترك،فالضروره السابقه المصحّحه للاختياريه:تاره منبعثه عن التكليف،و أخرى مفروضه الحصول،فلا موقع للتكليف،فافهم جيّدا،فإنه دقيق

—قوله [قدس سرّه]: (أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت...الخ) (١).

و من الإجماع على صحة الصلاة حال الخروج في ضيق الوقت يستكشف غلبه ملاك الأمر بالصلاة على ملاك النهي عن الغضب في هذه الحال دون غيرها من الأحوال، وإلا لزم صحه الصلاة في الغضب ولو لا في حال الخروج بلا إشكال.

إلا أنك قد عرفت: أنه بناء على مسلكه (قدس سرّه) لا يؤثر ملاك الأمر في وجوب الفعل، ولا في صدوره محبوبا منه بعد تأثير ملاك النهي—قبل الانحصار بسوء الاختيار—في صدور الفعل مبغوضا عليه؛ إذ لا فرق بين الملاك النفسى و الملاك المقدمى إذا كانت المقدمه مقدمه لأمر أهم، فكما لا يعقل تأثير الملاك المقدمى فى الأمر بالخروج لصدوره مبغوضا عليه بالنهي السابق، كذلك الملاك النفسى.

لا يقال: تحصيل الغرض الأهم من الصلاة لا يمكن مع بقاء الخروج على ما هو عليه من المبغوضيه لاستحاله التقرب بالمبعد، فلا يجدى إلزام العقل—إرشادا—بأخف القبيحين، بخلاف ترك الغضب الزائد أو حفظ النفس المحترمه، فإنه لا ينافى بقاء المقدمه على المبغوضيه، ويجدى إلزام العقل—إرشادا إلى اختيار أقل القبيحين—فى تحصيل هذا الغرض الأهم.

لأننا نقول: إذا امتنع تغيير الشىء عمّا هو عليه كان تحصيل الغرض الأهم من مثل الصلاة ممتنعا بسوء الاختيار، و امتناعه لا يوجب إمكان ممتنع آخر،

ص: ٣٥٥

مضافا إلى ما عرفت سابقا مفصّلا (١) من عدم الدوران لعدم الانحصار في مقام استيفاء الغرضين بالبعث و الزجر.

نعم إذا كان عموم المأمور به شموليا كما فيما إذا وجب إكرام كلّ عالم، و حرم إكرام كلّ فاسق، فالمجمع لا يدل له دائما فغلبه أحد الملاكين توجب سقوط مقتضى الملاك الآخر، بخلاف الصلاة، فإنّ عمومها بدلي، فلا دوران إلّا في صورته الانحصار بغير سوء الاختيار.

فإن قلت: الغلبه بمعنى آخر توجب سقوط النهي و لو مع عدم الانحصار، و هو كون الحركة الصلاتيه في المجمع حسنه بقول مطلق و إن كان سائر أفرادها أحسن، فمعنى الغلبه غلبه الجبهه المقتضيه للحسن على الجبهه المقتضيه للقبح لا غلبه المصلحه و المفسده في مقام البعث و الزجر، فلا حاجه إلى الدوران في الأوّل بخلاف الثاني.

و عليه فالحركة الصلاتيه-المتّحده مع الغصب الخروجي من الأوّل-لا- نهى عنها؛ حيث لا- قبح فيها، و إن كان يتوقف تعنون الخروج القبيح في نفسه بعنوان حسن [على] اتحاده (٢) مع الحركة الصلاتيه.

كما لا ينافي حسنه كونه متوقفا على الدخول القبيح المحرم، و لا مجال لهذا الاحتمال في الملاك المقدمي، فإنّ الإجماع على صحه الصلاة حال الخروج كفى به كاشفا عن تعنون الخروج بعنوان حسن بالفعل مع قبحه بطبعه، و لا- كاشف مثله هناك، فإنّ المقدميه لفعل الأهمّ لا توجب حسن الخروج بالفعل، بل إرشاد العقل إلى اختيار أقلّ القبيحين و أخفّ المحذورين.

قلت أولا: إنّ المصالح و المفسدات القائمة بالأفعال-التي هي ملاكات

ص: ٣٥٦

١- ١) و ذلك في التعليقه: ١٩٠ عند قوله: (و مما ذكرنا يظهر بالتأمل...).

٢- ٢) في الأصل: باتحاده....

و مناطات للأمر و النهى-غير منحصره فى الجهات الاعتباريه،بل هى عبارته عن خواصّ و آثار واقعيه يجب على الحكيم إيصالها إلى المكلفين بمقتضى الحكمة و العناية،فمع إمكان استيفاء الغرضين-بعثا و زجرا-لا-بدّ من البعث إلى الصلاه فى خارج الغضب،و الزجر عن الغضب بجميع أنحاء-دخولا و خروجا و بقاء- و مع عدم إمكان استيفائهما معا-كما فى صورته الانحصار لا بسوء الاختيار- يجب استيفاء الأهمّ،فيؤثر غلبه الملاك حينئذ فى البعث نحو الأهمّ،دون الزجر عن الخروج و تحصيل المهمّ.

و ثانيا:إنّ جهات الحسن و القبح كالمصالح و المفاسد الواقعيه،فإنّ حفظ النفس المحترمه و إن كان حسنا عقلا مع التمكن،و تركه قبيح،لكنه إذا لم يكن بالعدوان على الغير ما لم ينحصر فيه لا-بسوء الاختيار،و أما مع الانحصار بسوء الاختيار فيذمّ على تركه،كما يذمّ على العدوان على الغير،و كذلك التخصّص للمولى حسن فى نفسه ما لم يكن بالعدوان على الغير،إلا إذا انحصر لا بسوء الاختيار.

و الفرق بينهما أنّ حفظ النفس بمال الغير يتحقّق فى الخارج،فلا يذمّ على تركه و إن لم يمدح على فعله،لكنّ التخصّص للمولى حيث إنه لا بدّ أن يقع قريبا فلا يتحقّق بهذه الصفه إذا تحقّق بالعدوان على الغير،فيذمّ على تركه أيضا.

و قد مرّ سابقا:أنّ حكم العقل باختيار أخفّ المحذورين ليس من باب التحسين و التقييح العقليين؛حتى يكون نفس هذا الحكم موجبا لاندراجه تحت عنوان حسن بالفعل لخروج أمثاله عن مورد القاعده المذكوره بوجهين قدّمنا الإشاره إليهما،فراجع (1).

كما عرفت:أنّ هذا الحكم الإرشادى من العقل أيضا لا يجدى فى

ص: ٣٥٧

التعدييات، بل فى التوصليات.

نعم يمكن تصحيح الصلاه فى حال الخروج بتقريب.

أنّ المتحقّق من الأجزاء الصلّاتيه حال الخروج غير متّحد مع الكون الغصبى؛ إذ اللازم أن لا يفعل زائدا على الخروج، فالصادر من المكلف ليس إلّا التكبير والقراءه والإيماء للركوع والسجود، والتكبير والقراءه من الكيف المسموع الذى لا مساس له بفضاء الغصب، فلا- يكون تصرّفا عرفيا فى الغصب، ولا يعدّ خرق الهواء الناشئ من الصوت تصرّفا عرفيا فى الهواء الداخلى فى ملكك الغير، كما أنّ الإيماء للركوع والسجود أيضا لا يعدّ تصرّفا فى الغصب، فما هو غصب- هو الخروج- لا اتّحاد له مع شىء من أجزاء الصلاه فى هذه الحال.

بل ربما أمكن أن يقال: بعدم اتّحاد أجزاءها- فى غير هذه الحال أيضا- مع الكون الغصبى بدعوى أنّ الركوع والسجود والقيام والقعود هيئات وأوضاع خاصّه من مقوله الوضع، كما أن التكبيره والقراءه والأذكار من مقوله الكيف المسموع، والحركات المتخلّله بين هذه الهيئات مقدّمات للركوع والسجود والقيام والقعود، لا مقومات لها، فما هو من الأجزاء لا اتّحاد له مع الغصب وما هو تصرف فى الغصب عرفيا ليس من الأجزاء، وأوضاع المصلّى- نظير كيفه المبصر كسواده واحمراره وبياضه- لا مساس له بالغصب، فكما أنّ جعل بدنه محمراّ ومسوداّ فى الغصب لا يعدّ تصرّفا فى الغصب، كذلك جعل شخصه ذا هيئه خاصّه من القيام والقعود والركوع والسجود.

و كون الوضع ذا نسبه إلى الخارج غير كونه بنفسه تصرّفا فى الغصب خارجا، فمجرد كون الوضع ذا نسبه إلى الخارج- غير نسبه إلى موضوعه، دون الكيف المبصر، فإنّه لا نسبه له إلى غير موضوعه- لا يجدى شيئا بعد عدم عدّه تصرّفا فى الغصب عرفيا.

لا يقال: كونه فى الغصب- أيضا- ليس إلّا من مقوله الأين، وهى- أيضا-

عرض من أعراض الشخص-لا من أعراض المكان-و ليس له إلا نسبه إليه كسائر الأعراض النسيه كمقوله الوضع، فإذا لم يكن هذه النسبه محققه للغصبيه فما المحقق لها في مقوله الأين مع اشتراكهما في قيامهما بالشخص قيام العرض بموضوعه، و نسبتها إلى الخارج كما هو شأن الأعراض النسيه.

لأننا نقول: ليس الغرض أن مقوله الوضع أو كيف لا تقبل التكليف بهما، بل الغرض أنهما لا تعدان تصرفا في الغضب.

و أما مقوله الأين فحيث إن الجسم بأيتته شاغل للفضاء، فكونه الخاص تصرف منه في الفضاء، فيحرم، فنفس كونه في الدار إشغاله لها، و ليس كيفه و لا وضعه إشغالا لها، و لا متحدًا مع ما هو إشغال لها لتباين المقولات ماهيته و هويته؛ لأن الحركات الأينيه المتخلله بين الأوضاع مقدّمات للأجزاء الصلاتيه، فلا يضرّ صدق التصرف على تلك الحركات الأينيه كصدقه على سكونه.

و توهم: أن الصلاه من مقوله الفعل فلا يعقل أن يكون أجزاءها من مقوله الوضع لتباين المقولات.

مدفوع: بأن صدق الفعل العرفي عليها باعتبار صدورها منه-غير كونها من مقوله الفعل اصطلاحاً؛ لأن مقوله الفعل-المقابلة لمقوله الانفعال-عبارة عن حال التأثير التجدي للثمر، كما أن مقوله الانفعال هي حاله التأثير التجدي، كحالتى النار و الماء فى التأثير فى الحراره و التأثير بها، فما دام النار مشغوله بإيجاد الحراره فى الماء يكون لها حاله التأثير التجدي، و للماء حاله التأثير، و أما الأثر فهو من مقوله كيف، فليس كلّ فعل عرفي فعلا مقوليا.

نعم، التحقيق: أن أجزاء الصلاه و إن كانت كذلك، إلا أن بعضها متقومه شرعا بما له مساس خارجا بالغضب كوضع الجبهه على الأرض، فإنّ مماسه الجبهه مقومه للسجده شرعا، و هي من مقوله الإضافه، فالسجده-بما هي-هيئه وضعيه و إن لم تكن تصرفا فى الغضب، لكنها بمقومها الشرعى-و هو المماسه-

تصرف في الأرض، وهكذا الاستقرار على الأرض- في القيام و الركوع و التشهد- فإن إثبات الرجل على الأرض و الجلوس عليها معتبر في القيام و الركوع و التشهد، و كون هذا الجزء المقوم تصرفا في الدار المغصوبه مما لا ينبغي الشبهه فيه.

و من البديهي أن كون هذه الخصوصيه من مقوله الإضافه- و هي مباينه لمقوله الوضع- لا يجدى هنا؛ إذ المركب من المقولتين جزء شرعا، فما هو- شرعا- جزء الصلاة قد انطبق على جزئه المقوم عنوان الغصب.

و أمّا توهم: أن الغصبيه من مقوله الإضافه بلحاظ تحقّقها بإضافه الأكوان الصلاتيه إلى كراهه المالك، و هذه الحثيه المقوليه قائمه بالأجزاء، لا- متحدّه معها لتباين المقولات ماهيه و هويه، فقد رفعناه مفضّلا في ذيل المقدمه الرابعه من مقدمات الاستدلال، فراجع (١).

ثم إنك قد عرفت مما تقدّم (٢): أن وجه صحّه الصلاة حال الخروج منحصر في عدم اتحاد الواجب من الأجزاء مع الكون الغصبي.

و ربما يتوهم: صحّه تطبيق العباده على الحركه الخروجه، فإنّ مثل هذه العباده و إن لم يوجب القرب؛ ليقال بأن المبعّد لا يكون مقربا، لكنها توجب تخفيف العقوبه؛ بمعنى أن المولى يأمر بذات العباده لغرض تخفيف العقوبه لا لغرض القرب، و المفروض أن الأمر- من حيث هو- لا- مانع منه؛ حيث لا نهى فعلا ليلزم التضاد، و لا يتوقّف خفّه العقوبه على المحبوبيه أيضا؛ حتى يقال بتضادها مع المبعوضيه.

و الجواب: أن الفعل إذا اتى به بداعي الأمر، و لم يكن هناك مانع، فهو

ص: ٣٦٠

(١-١) في التعليقه: ١٧٠ عند قوله: (و رابعا سلمنا...).

(٢-٢) في نفس هذه التعليقه، عند قوله: (نعم يمكن تصحيح الصلاة...).

موجب للقرب، وحيث إن الأمر بهذا الغرض، فلذا يكون الأمر تعبدياً، فهذا الغرض غرض من المأتي به بداعي الأمر، لا من المأتي به فقط.

و هكذا تخفيف العقوبة، فإنه إن كان غرضاً من المأتي به فقط كان الأمر به توصلياً، فلا بد من تخفيف العقوبة ولو لم يأت به بداعي الأمر، وإن كان غرضاً من المأتي به بداعي الأمر، فمن الواضح أن تخفيف العقوبة ليس -ابتداءً- غرضاً مترتباً على المأتي به بداعي الأمر، بل من حيث اكتسابه مقداراً من القرب عقلاً، فيتدراك به مقدار من العقوبة، وحيث فرض عدم التقرب لمنافاته مع البعد فلا محاله لا موجب لتدارك العقوبة؛ حتى يحصل تخفيف العقوبة.

فإن قلت: لا- برهان على عدم ترتب تخفيف العقوبة على المأتي به بداعي الأمر من دون ترتب الثواب عليه، ولذا لا شبهه في تخفيف دركات الكفار بسبب الأعمال الخيرية، مع أنه لا يحصل لهم القرب من المولى.

قلت: البرهان عليه: أن المأتي به بداعي الأمر -بما هو- لا- مضاده له مع العقوبة، بل المقابل لها المثوبه، كما أن المقابل للبعد هو القرب، فالإتيان بداعي الأمر -بلحاظ لوازمه- يوجب تخفيف البعد و العقوبة، فإذا فرض أن استحقاق الثواب بنفس ما يوجب استحقاق العقاب غير معقول، وأن التقرب بنفس ما يكون مبعداً غير ممكن، فتخفيف العقوبة و البعد بما لا- يوجب المثوبه و القرب غير معقول.

و لا- يقاس بفعلين: أحدهما في نفسه يوجب القرب و الثواب، و الآخر بنفسه يوجب البعد و العقاب، فيتدارك مقتضى أحدهما بمقتضى الآخر إما رأساً، و إما بمقدار.

و أما حصول القرب المحض فلا- يعقل للكافر لفرض بعده بكفره، فأعماله الخيرية المقتضية لاستحقاق القرب توجب تخفيف البعد له، فإنّ بعده المفروض لكفره يمنع عن القرب المحض، لا عن خروجه عن مرتبه من البعد

إلى مرتبه أخف من الاولى لوجود مقتضى القرب.

ثم أعلم أنّ هذا كله لو كان طريق استكشاف غلبه ملاك الأمر على ملاك النهي ما ذكرناه (١) من الإجماع على صحه الصلاه في الغضب في حال الخروج بحيث لا يزيد على الخروج بشيء، فإنه فيه الإشكالات المتقدمه، و ينحصر وجه الصحه فيما ذكرنا.

و أما إذا استكشفتنا غلبه ملاك الأمر على ملاك النهي من طريق آخر مطلقا، فالواجب الصلاه التامه في ضيق الوقت، بل في السعه، كما سيجيء (٢) - إن شاء الله تعالى -؛ لأنّ المفروض عدم صدور الحركه الغصبيه المتّحده مع الصلاه مبغوضه لفرض غلبه الملاك المقتضى للأمر على ملاك النهي، إلا أنك قد عرفت (٣) أنّ الغلبه إنّما تجدى فيما إذا كان عموم ما فيه الملاك شموليا، فإنه لا يمكن تحصيل الغرضين، فلا بدّ من اختيار الأهمّ لو كان في البين.

و أما إذا كان عموم أحدهما شموليا كما في الغضب، و الآخر بديليا كما في الصلاه، فإنه لا يكاد يتحقق الدوران حتى تجدى الأهميه، و عليه فلا تصحّ الصلاه التامه لا في ضيق الوقت و لا في السعه، بل يصحّ ما لا يزيد على الخروج بشيء في الضيق؛ حيث لا اتحاد له مع المنهى عنه، و المفروض أنه القدر الميسور من الصلاه الغير المزاحمه بشيء بواسطة الإجماع على القناعه به، و أما مع السعه فلا؛ لفقدان حقيقه الركوع و السجود و الاستقرار المتمكّن منها جميعا لمكان سعه الوقت، إلا إذا فرض أنّ المصلّى تكليفه الإيماء بالركوع و السجود، و كان بحيث لا يطلب منه الاستقرار و لو لم يكن في الدار الغصبيه، و حينئذ له اختيار مثل هذه الصلاه في الغضب؛ حيث إنها لا تنقص عن الصلاه في الخارج.

ص: ٣٦٢

١-١) في أول هذه التعليقه.

٢-٢) في التعليقه: ٢٠٢ الآتيه.

٣-٣) في أوائل هذه التعليقه عند قوله: (نعم إذا كان عموم...).

—قوله [قدّس سرّه]: (أما مع السعه فالصحه و عدمها...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (أما مع السعه فالصحه و عدمها...الخ) (١).

أى فى الفرض المزبور، و هو غلبه ملاك الأمر على ملاك النهى مطلقا، كما قدمنا الإشاره إليه مع ما أوردنا عليه (٢).

و تقريب الابتاء على مسأله الضدّ: بملاحظه أنّ أحد الفردين المضادّين خال عن المفسده و المنقصه، و الآخر واجد لها، فلا محاله يكون الفاقد لها أهمّ من الواجد، فالأمر الفعلى يتوجّه نحو الأهمّ، دون المهمّ و لو تخيرا، فإذا كان ضدّه منهيّا عنه فيكون الصلاه فى الغصب—من حيث المضادّه للأهمّ—ممنوعا عنها، إلّا من حيث حرمة الغصب المتّحد معها، بخلاف ما إذا لم يكن الأمر بالأهمّ مقتضيا للنهى عن ضدّه، فإنّ المهمّ ليس بحرام و لا بمأمور به، و يكفى فى التقرب بالمهمّ وجود الملاك.

و يمكن أن يناقش: بأنّ الأهمّيه لا—تكون إلّا—بقوّه الملاك، لا—بخلوّه عن المفسده الغير المؤثّره، و ذلك لأنّ الأهمّيه الموجهه للتعيين لا تكون إلّا بقوّه الملاك بحدّ لا يجوز الإخلال به، و إلّا لكان أفضل الأفراد.

و إذا فرض مغلوبيه المفسده و عدم تأثيرها، فليس هناك زياده ملزمه، حتى بهذا النحو من الزياده التى ليست فى الحقيقه قوه الملاك، بل من قبيل المانع عن تأثير المقتضى، فيكون الأثر لما لا مانع له، و المفروض عدم مانعيه المفسده عن تأثير المقتضى.

نعم كون ما فيه المصلحه فقط أفضل الأفراد مما لا شبهه فيه، لكنه لا يجدى هنا.

ص: ٣٦٣

١-١) كفايه الاصول: ٩/١٧٤.

٢-٢) و ذلك فى التعليقه السابقه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و بطريق الإنّ يحرز أنّ مدلوله أقوى...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و بطريق الإنّ يحرز أنّ مدلوله أقوى...الخ) (١).

لا- من حيث إن قوه السند أو الدلاله دليل على قوه المدلول؛ لأنّ قوه الكاشف أجنيه عن قوه المنكشف، و ليس بالإضافة إلى المدلول و مقتضيه نسبه المعلول إلى العلّه؛ كى تكون الدلاله إنّه، بل من حيث إنّ التعبد بالأقوى سندا أو دلاله منبعث عن ملاك و مقتض فعلى-ذاتى، أو عرضى-فلو لم يكن هذا الملاك أقوى لم يعقل التعبد بخصوص الأقوى، بل وجب التعبد بالأضعف من حيث السند أو الدلاله لكون المقتضى للتعبد به أقوى، أو وجب التخيير بينهما لو لم يكن بينهما أقوى.

نعم هذا المعنى على الطريقيه وجيه؛ حيث إن مقتضى الدلاله الالتزاميه فى الطرفين ثبوت المقتضى فيهما، كما مرت الإشارة إليه (٢) فى مقدّمات المسأله، و مقتضى الطريقيه-و انبعاث التعبد بالحكم عن المصلحه الواقعيه الباعثه على الحكم الواقعى-كون تلك المصلحه فى الأقوى دلاله أو سندا أقوى، و إلّا لم يعقل الانبعاث عن الغرض الأضعف.

و أما على الموضوعيه فالحكم المماثل لم ينبعث عن المصلحه الداعيه إلى الحكم الواقعى، بل عن مصلحه طارئه موجوده فى كلا الطرفين، فالحكمان متزاحمان دائما، لكنه لا- بما هما وجوب الصلاه و حرمة الغضب، بل بما هما وجوب العمل بخير العادل و الأعدل.

و مما ذكرنا تعرف: أن مقتضى المقدمتين المتقدمتين-أعنى الدلاله الالتزاميه، و بناء الحجيه على الطريقيه-أنه لا يكاد ينتهى الأمر إلى التعارض

ص: ٣٦٤

١-١) كفايه الاصول: ٣/١٧٥.

٢-٢) فى التعليقه: ٥٥ من هذا الجزء.

بل هو من باب التواضع، إلا إذا علم بكذب أحد الدليلين، فتدبر جيدا.

—قوله [قدس سره]: (و ذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد...الخ)

—قوله [قدس سره]: (و ذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد...الخ) (١).

قد عرفت فى مقدمات المسأله (٢) ثبوت المقتضى -بطريقتين- كلييه، و قد عرفت أيضا فعليه الأمر عند عدم فعليه النهى.

لكنه ربما يشكل: بأن عدم فعليه النهى لا يلزم ارتفاع المبغوضيه الفعليه، و مع كونه مبغوضا فعلا كيف يعقل الأمر به؟! و كيف يصدر قريبا؟!

و يندفع: بأن منافاه الأمر و مضادته للمبغوضيه إما بنفسه، أو بلحاظ أثره، أو بلحاظ مبدئه، و هو المحبوبيه:

أما بنفسه: فهو مقابل للنهى لا- لغيره، و أما بلحاظ اثره و هو القرب، فهو مقابل للبعد، و المفروض أن المبغوض الفعلى لا يصدر مبدئا، فكيف ينافى صدور قريبا؟! و أما بلحاظ مبدئه، و هو المحبوبيه الفعليه، فهى مضاده مع المبغوضيه الفعليه، على ما هو المعروف من تضادهما كتضاد الأمر و النهى.

لكنه يمكن دفع المحذور بوجهين: أحدهما: ما تقدم منا فى مبحث الطلب و الإراده (٣): من خلّو الأحكام الإلهيه عن الإراده التشريعيه رأسا؛ لما مرّ (٤) منا:

أنّ الإراده الذاتيه فى المبدأ الأعلى ليست إلا ابتهاج الذات بذاته و حبّ ذاته لذاته، و من أحبّ شيئا أحبّ آثاره، فيكون ما يترشح من ذاته محبوبا بالتبع و مرادا بالتبع، فالمراد بالذات فى مرتبه الذات-نفس الذات، و غيرها مما ينبعث عن ذاته- كجميع مصنوعات- مراد بالتبع، كما أنّ المعلوم بالذات فى مرتبه الذات

ص: ٣٦٥

١- (١) كفايه الاصول: ١٧٥/١٠.

٢- (٢) فى نفس التعليقه السابقه.

٣- (٣ و ٤) فى التعليقه: ١٦٠ من الجزء الأول.

نفس الذات، و غيرها معلوم بالتبع.

فكل ما ينبعث عن ذاته-تعالى-مراد، و غيره غير مراد، فما يدخل فى نظام الوجود الإمكانى داخل فى النظام الشريف الربانى، فهو المراد بالتبع دون غيره، فمثل إنزال الكتب و إرسال الرسل و البعث و الزجر-الموجود كلها فى نظام الوجود-داخل فى المراد بالتبع.

و ما لم يتحقق فى الخارج-مما تعلق به البعث-غير داخل فى المراد بالتبع؛ لعدم دخوله فى النظام الإمكانى؛ حتى يكون داخلا فى النظام الربانى. فتدبره، فإنه دقيق.

و أما فى غير المبدأ الأعلى من المبادئ العالیه-و كذا فى الأنبياء و الأئمة-عليهم السلام-بل فى العلماء المبلّغين للأحكام، بل فى كل مولى عرفى يبعث لمصلحه عائده إلى العبد-فلا-إرادته تشريعيه أيضا؛ إذ الفائدة غير عائده إلى الأمر؛ حتى يشترك الفعل المقتضى لتلك الفائدة، و ما لم يرجع الفائدة إلى جوهر ذات الشخص أو إلى قوه من قواه، لا يعقل أن ينبعث من تصورهما شوق إليها.

نعم حيث إنّ إيصال الفائدة يترتب عليه فائده عائده إلى الموصول ببعثه، فيشتاق الإيصال بالبعث، فالبعث مراد، و الإرادة حينئذ تكوينيه لتعلقها بفعل المرید، دون المراد منه؛ حتى تكون إرادته تشريعيه، فتدبره، فإنه حقيق به.

و على أى حال فلا-إرادته تشريعيه و لا-محبويه نفسانيه بالإضافة إلى طبيعى الفعل فى الأوامر؛ حتى يقال بأن المحبويه المنبعث عنها الأمر تنافى المبعوضيه، بل لا مبعوضيه و لا محبويه، و إنما هناك-بعد المصلحه و المفسده القائمتين بالفعل باعتبار الجهتين الموجودتين فيه-بعث و زجر فقط، و المفروض عدم مضاده المصلحه و المفسده، و عدم وجود ضد الأمر-أى النهى-لسقوطه بواسطه الجهل أو النسيان و شبههما.

ثانيهما: أنّ ما فيه المفسده و المصلحه فيه جهتان من الملاءمه و المنافره

للطبع، فإذا كانت جهه المنافره أقوى من جهه الملاءمه، و أمكن التحرز عما ينافر، فلا محاله يتحرز عما ينافر بالزجر عنه.

و أما إذا لم يمكن التحرز عما ينافر-لمكان الجهل أو النسيان- فلا محاله يستوفى الغرض من حيث كونه ملائما للطبع، و تفويته بلا جهه مزاحمه قبيح، فيحبه بالفعل، و لا يبغضه بالفعل، و إن كان مبغوضا بالذات، لكونه منافرا بالذات.

نعم بناء على ما ذكرنا: من أنه لا دوران فيما إذا كان العموم فى أحد الطرفين شموليا، و فى الآخر بدليا، لا يتم هذا الوجه إلا مع استيعاب الجهل أو النسيان أو الاضطرار لا بسوء الاختيار لتمام الوقت، فإنه لا يتمكّن من استيفاء المصلحه بفرد آخر، فلا محاله يستوفى بهذا الفرد، فلا يكون إلا محبوبا بالفعل، فافهم جيدا.

—قوله [قدس سرّه]: (دلالتهما على العموم و الاستيعاب مما لا ينكر

—قوله [قدس سرّه]: (دلالتهما على العموم و الاستيعاب مما لا ينكر (١)... الخ) (٢).

لا يخفى عليك: أنّ الأداة لمجرد إفاده السلب، و السلب بما هو لا يدلّ على العموم و الاستيعاب.

و توهم: أنّ نفى الطبيعه بما هو يقتضى انتفاء جميع أفرادها.

مدفوع: بما قدّمناه فى أوائل النواهي (٣) من أن العدم بديل الوجود، فقد يلاحظ الوجود مضافا إلى الطبيعه المهمله التى كان النظر إليها مقصورا بالقصر الذاتى -دون اللحاظى- على ذاتها و ذاتياتها، فالعدم البديل له كذلك، و نتیجه

ص: ٣٦٧

١- ١) فى الكفايه-تحقيق مؤسستنا-: دلالتهما على العموم و الاستيعاب ظاهرا مما لا ينكر...

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٤/١٧٦.

٣- ٣) و ذلك فى التعليقه: ١٤٩.

القضية-موجبه كانت أو سالبه-جزئيه، و لذا قيل: إنَّ المهمله فى قوّه الجزئيه.

و قد يلاحظ الوجود مضافا إلى الطبيعه بنحو الكثره، فلها وجودات و لها أعدام هى بديل تلك الوجودات، فوجود مثل هذه الطبيعه بوجود أفرادها جميعا، و عدمها ايضا بعدم أفرادها جميعا.

و قد يلاحظ الوجود مضافا إلى الطبيعه بنحو السعه؛ أى بنهج الوحده فى الكثره، و حاصله ملاحظه طبيعى الوجود المضاف إلى طبيعى الماهيه؛ أى الوجود بحيث لا يشدّ عنه وجود، فبديله طبيعى العدم الذى لا يشدّ عنه عدم، و لا يعقل لحاظ الوجود مضافا إلى الطبيعه بنحو يتحقّق بفرد ما، و ينتفى بانتفاء جميع الأفراد، و بقيه الكلام فى أوائل النواهي، فراجع.

و هذا بخلاف مثل لفظه (كلّ)-التي هى أداه العموم و الاستيعاب-فإنه و إن كان ربما يقال بلزوم إحراز إطلاق مدخولها بمقدمات الحكمه؛ نظرا إلى أنها فى السعه و الضيق تتبع مدخولها، و إلّا لزم الخلف من تبعيتها فى السعه و الضيق لمدخولها-أو لزوم التجوّز-إن كان مدخولها مقيدا.

لكنه يندفع: بأن الخصوصيات الوارده على مدخولها: تاره تكون من المفردات، و اخرى من الأحوال، فإن كانت من المفردات فلفظ (كلّ) يدلّ على السعه من حيث الأفراد، كما أنه إذا كانت الخصوصيه من أحوال الفرد، فسعه لفظ (كلّ) أجنبيه عنها، و إنما هو شأن الإطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه.

و لا-يعقل مع فرض الدلاله على السعه إهمال المدخول لاستحاله سعه المهمل، بل لا بدّ من الإهمال بمعنى اللاتعيين فى حدّ ذاته، و السعه التى هى نحو من التعيين بواسطه مدلول لفظ (كلّ)، فإنّ كلّ تعين لا يرد إلّا على اللامتعيين.

و منه تعرف: أنّ إفاده السعه-بعد استفادتها من مقدمات الحكمه-لغو منافع للحكمه، و هكذا الإطلاق و التقييد، فأنهما لا يردان إلّا على الماهيه المهمله بذاتها، لا بما هى مهمله، و لا بما هى مقيده أو مرسله و بقيه الكلام فى مباحث العامّ

—قوله [قدس سره]: (فهو أجنبي عن المقام فإنه...الخ)

—قوله [قدس سره]: (فهو أجنبي عن المقام فإنه...الخ) (٢).

و عقبه (قدس سره) في فوائده (٣) بأنه لا- دوران في محلّ الكلام، و وجهه أنّ استيفاء كلا الغرضين ممكن هنا بالصلاه في غير الغضب و ترك الغضب بجميع أفراده، فله التحرّز عن المفسده مطلقا مع جلب المنفعه.

و أما في هامش الكتاب (٤) فقد أفاد وجهها آخر: و هو أنّ الأولويه-إنّما هي بالإضافة إلى المكلف-في مقام اختيار الفعل أو الترك، فإنه يدفع المفسده العائده إليه، و يجلب المنفعه الراجعه إليه.

و أما في مقام جعل الأحكام و بالإضافة إلى الحاكم، فليس هناك مقام جلب المنفعه و لا دفع المفسده، بل المرجح لاختيار الأمر و النهي غلبه حسن الفعل على قبحه أو بالعكس.

لكنك قد عرفت فيما تقدّم: أنّه يصحّ إذا لم يكن للأفعال مصالح و مفاسد واقعيه، بحيث تقتضى الحكمة الإلهيه و العناية الربانيه إيصال تلك المصالح إلى عباده، أو دفع تلك المفاسد عنهم بتوجيه البعث و الزجر إليهم، و حينئذ يدور الأمر بين إيصال المصالح أو دفع المفاسد.

و عليه فينحصر هذا الدوران فيما إذا كان العموم شموليا من الطرفين، لا شموليا من جهه، و بدليا من جهه اخرى، فإنه على الثاني لا دوران حقيقه، بل

ص: ٣٦٩

١- ١) و ذلك في التعليقه: ٢٨٨ عند قوله: (و لو فرض إهمال الطبيعه...).

٢- ٢) كفايه الاصول: ١٨/١٧٧.

٣- ٣) و ذلك في صفحه: ٣٥٣ من كتاب الفوائد المطبوع في ذيل حاشيته (قدس سره) على فرائد الاصول.

٤- ٤) الكفايه: ١٧٧.

يجب عليه إيصال المصلحه بالبعث إلى الصلاه في غير الغصب، و دفع المفسده بالزجر عن الغصب مطلقا، مضافا إلى ما عرفت سابقا: أنّ جهات الحسن و القبح أيضا كذلك، فراجع.

و منه تعرف أنّ ما في فوائده (قدس سره) أبعد عن الإشكال.

—قوله [قدس سره]: (فيما لو حصل به القطع...الخ)

قوله [قدس سره]: (فيما لو حصل به القطع...الخ) (١).

و إلا كانت الأولويه ظنيه.

—قوله [قدس سره]: (فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال...الخ)

قوله [قدس سره]: (فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال...الخ) (٢).

إنما لا يجرى أصله البراءة عن الوجوب؛ لأن وجوب الصلاه تعيينا شرعا مما لا شك فيه، و ليس الشك في التعيين و التخيير شرعا؛ إذ وجوب الصلاه شرعا تعينى، و التخيير عقلى، لا أن الوجوب شرعا في غير الغصب معلوم، و الشك في كون الصلاه في الغصب طرف الوجوب تخييرا؛ ليقال: بأن أصل الوجوب معلوم، و التعيينه كلفه زائده، و الناس في سعه منها ما لم يعلموا.

أو يقال: بأن سقوط الوجوب المعلوم بإتيان الصلاه في الغصب غير معلوم، فلا بد من الاحتياط و تحصيل اليقين بالفراغ.

و أيضا ليس الشك في الإطلاق و التقييد بلحاظ أنّ الصلاه -بما هي - واجبه، أو بما هي غير متّحده مع الغصب؛ لأن الغصبيه لا مانع لها شرعا؛ لأنّ المفروض وجود المصلحه الداعيه إلى الوجوب في الصلاه حتى في صوره الاتّحاد مع الغصب، و إنما المانع عقليه لتمام الغرضين و تراحم الحكمين عقلا، بل الشك في كيفية الوجوب الفعلى، هل هو بحيث يسع الفرد المتّحد مع الغصب، أم لا؟

ص: ٣٧٠

١-١) كفايه الاصول: ١/١٧٨.

٢-٢) كفايه الاصول: ٢/١٧٨.

و تعيين الحادث بالأصل غير صحيح؛ لأن أصله عدم وجوب يسع هذا الفرد لا تثبت أن الوجوب الحادث لا يسع هذا الفرد، نظير
أصله عدم وجود الكثر في هذا المكان، فإنه لا يثبت عدم كرية الماء الموجود إلا بالأصل المثبت.

و منه تعرف: أن أصله عدم الوجوب لا- تجرى؛ حتى تعارض أصله عدم حرمة هذا الفرد من الغضب لانحلال النهي إلى نواه
متعدده، لكون العموم فيه شموليا أفراديا.

و مما ذكرنا عرفت: أن المورد ليس داخلا في مسأله الشك في الأجزاء.

و الشروط؛ لعدم الشك في مانع الغصبيه شرعا، أو شرطيه عدم الاتحاد مع الغضب، بل التمانع عقلي.

ثم إنه بعد نفى الحرمة الفعلية- بأصله البراءة الشرعية- لا- مانع من فعليه وجوب الصلاه بحيث تسع هذا الفرد بنحو العموم
البدلي؛ إذ المفروض وجود المقتضى قطعا، و القطع بعدم فعليه الحرمة بالأصل الشرعي، و الحرمة الواقعيه لا يعقل أن تكون على
فرض ثبوتها فعليه لاستحاله اجتماع المتناقضين.

و أما الأصل العقلي النافي للعقوبه فلا يدل على ارتفاع المانع من حيث المضاده. نعم يجدى الأصل العقلي في عدم صدور الفعل
مبغوضا عليه، فلا- يكون مبيدا، فلو اكتفينا في الصّحه بملاك الأمر أمكن الحكم بصّحته؛ إذ الجهه المقربه قابله للتأثير؛ حيث إنّ
الجهه الأخرى غير مبيده بالفعل.

بل بناء على مسلكتنا من التلازم بين الفعلية و التنجز؛ نظرا إلى أنّ حقيقه البعث و الزجر لا- تكون إلا مع الوصول بنحو من أنحاء
الوصول؛ حيث إنّ الإنشاء بداعي البعث و الزجر مع عدم الوصول، لا يعقل أن يكون باعثا و زاجرا و إن بلغ من القوه ما بلغ، و مع
الوصول يكون منجزا، فعدم التنجز يلازم عدم فعليه البعث و الزجر.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لو قيل بأنّ المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لو قيل بأنّ المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره...الخ) (١).

إن كان المراد—أنّ العلم بالحرمة الذاتيه—التابعه للمفسده المحرزه كاف في تأثيرها بما لها من المرتبه؛ قياسا بإحراز الحرمة الفعلية المؤثره فيما لها من المرتبه الشديده المستتبعه لعقاب شديد على مخالفتها—فما ذكره (رحمه الله)—من أنّ أصله البراءه غير جاريه—في محلّه؛ لأنّ المفروض كفايه إحراز الحرمة الذاتيه في التأثير في الفعلية، فكيف يجرى البراءه منها؟!

و الجواب عنه ما أفاده—رحمه الله—في هامش الكتاب (٢): بأنّ إحراز الحرمة الذاتيه بإحراز المفسده إحراز للمقتضى بحسب الواقع، وهو إنما يؤثّر مع عدم المانع، مع أنّ المفروض إحراز الوجوب الذاتى بإحراز المصلحه المقتضيه له، و لا يعقل تأثيرهما معا في الفعلية.

و إن كان المراد—أنّ إحراز المفسده إحراز المبعوضيه الذاتيه، و مع احتمال الغلبه يحتمل فعلية المبعوضيه التابعه للغلبه الواقعيه، لا للغلبه المحرزه، كما مرّ سابقا—فما ذكره (رحمه الله)—من عدم جريان أصله البراءه—لا وجه له؛ لعدم المنافاه بين المبعوضيه الفعلية و عدم الحرمة الفعلية، و أصله البراءه تقتضى عدم فعلية الحرمة، لا عدم فعلية المبعوضيه.

بل الصحيح: أنّ أصله البراءه لا تجدى في صحّه العباده؛ نظرا إلى ما قدّمناه (٣): من أنّ المبعوضيه الفعلية تنافى المحبوبيه الفعلية، و ما لم يكن محبوبا بالفعل لا يصدر قريبا.

ص: ٣٧٢

١-١) كفايه الأصول: ٧/١٧٨.

٢-٢) الكفايه: ١٧٨.

٣-٣) فى التعليقه: ٢٠٤ من هذا الجزء.

و الجواب ما قدّمناه مفضّلاً، فإنه لو صحّت العباده في صوره الجهل و النسيان-مع الغلبه المحرزه الموجه لفعليه المبعوضيه-فمع الشكّ في المبعوضيه بالأولويه، و الغفله عن المبعوضيه و إن كانت تفارق الالتفات المصحّح للشكّ، لكنّها يناط بها قصد التقرب، لا صدور العمل قريبا، و صلوح الصادر للقريبه:

إما أن يدور مدار عدم المبعوضيه واقعا فلا تصحّ الصلاه مطلقا و لو مع الجهل و النسيان، و إما أن لا يدور مداره فيصحّ الصلاه و لو مع الالتفات و احتمالها.

ثم إنك قد عرفت سابقا (١) وجه مانعيه المبعوضيه عن صلوح الفعل للقريبه: و هو عدم المحبوبيه المضادّه للمبعوضيه، فكيف يكون مأمورا به مع عدم محبوبيته؟! لا من حيث عدم الحسن الفعلي حينئذ (٢)؛ حتى يجاب كما في هامش الكتاب (٣): بأنه لا يجب في صدور العمل قريبا و صيرورته عباديا كونه راجحا بذاته. كيف؟! أو جلّ العبادات يمكن أن لا تكون راجحات بالذات. نعم يعتبر في المقرّبه أن لا يقع منه مبعوضا عليه.

هذا، و قد عرفت (٤) ملا-ك الإشكال و جوابه، و لا- يعتبر أن لا- يقع مبعوضا عليه في القريبه، بل أن لا يكون مبعوضا، و إلا فمعنى صدوره مبعوضا عليه هو تأثيره في البعد و العقوبه.

و قد مرّ أن عدم المقرّبه لا يتوقّف على عدم المبعدي، بل على عدم المحبوبيه أيضا، فراجع ما قدّمناه إشكالا و جوابا.

ص: ٣٧٣

١- ١) نفس التعليقه السابقه.

٢- ٢) لم ترد هذه الكلمه في (ق).

٣- ٣) الكفايه: ١٧٨.

٤- ٤) في أوّل التعليقه: ٢٠٤ من هذا الجزء.

—قوله [قدس سره]: (ما لم يفد القطع... الخ)

—قوله [قدس سره]: (ما لم يفد القطع... الخ) (١).

و لا- يفيد القطع إلا- بإحراز تغليب الحرمة على الوجوب في جميع الموارد، حتى يقطع- بواسطة مشاهدته جميع الجزئيات- أن الحكم مرتب على الكلي بما هو كلي، و حينئذ فلا ثمره عمليه له؛ إذ لا مشكوك حينئذ حتى يجديه الاستقراء القطعي.

نعم بناء على استقراء أكثر الموارد يظن بأن الحكم مرتب على الكلي- بما هو كلي- فيظن بثبوت المشكوك ما لم يتخلف، و لو في مورد واحد، فإنه كاشف قطعي عن أن الحكم غير مرتب على الكلي بما هو كلي، و إلا- لما تخلف في مورد، بخلاف الغلبة، فإنها لا- ينافيها التخلف، فإن مناطها ليس الظن بترتب الحكم على الكلي- بما هو كلي- بل مجرد تردد المشكوك بين الدخول في الغالب أو النادر، و أرجحيه الأول في نظر العقل.

—قوله [قدس سره]: (إنما تكون لقاعده الإمكان... الخ)

—قوله [قدس سره]: (إنما تكون لقاعده الإمكان... الخ) (٢).

ليس الغرض مجرد وجود الدليل على الحرمة؛ لأن ميزان ترتب الحكم على الكلي- بما هو- و عدمه وحده الواسطه في الثبوت و تعددها، لا وحده الواسطه في الإثبات و تعددها، كما هو واضح.

بل الغرض وجود الدليل على أن الواسطه أمر آخر غير ما يتوهم، و هي الحيضيه الثابته بقاعده الإمكان و الاستصحاب، فإنها المقتضيه للحرمة، لا أن الحرمة- بما هي حرمة- غالبه على الوجوب في مورد الدوران، و لا أن المفسده المقتضيه للحرمة- بما هي مفسده- غالبه على المصلحه المستدعيه للوجوب بما هي مصلحه.

ص: ٣٧٤

١- ١) كفايه الأصول: ١/١٧٩.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٤/١٧٩.

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنّ حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعياً... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنّ حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعياً... الخ) (١).

تسليم عدم الحرمة الذاتية في الوضوء و احتمالها في الصلاة: إن كان من جهة عدم تعقّل الحرمة بالإضافة إلى العبادة؛ حيث لا عبادة إلّا- إذا أتى بها بداعي الأمر، ولا أمر مع النهي في ظرف امتثال النهي، فهو في الصلاة و الوضوء و سائر العبادات على حدّ سواء.

و إن كان من جهة تعقّل الحرمة الذاتية في الصلاة من حيث إنّها عبادة ذاتية؛ لأنها خضوع و إظهار للتذلّل و تعظيم له تعالى، و كلّها عناوين حسنة بالذات، فيصحّ إتيانها كذلك حتّى بعد النهي عنها، غاية الأمر أنّها غير مقربة؛ لمضادّه القرب مع البعد المتحقّق بمخالفة النهي، فيمكن فرضها في الطهارات، فإنّ النظافة راجحة عقلاً، و لذا جعلت من الراجح بالذات.

و الجواب: أنّ الطهاره المنهيّ عن تحصيلها ملازمه شرعاً لوقوع الوضوء -مثلاً- قربيّاً، فالتطهير المنهيّ عنه لا- بدّ من أن يكون بعنوانه مقدوراً في ظرف الامتثال، فلا بدّ من الالتزام بأحد أمرين:

إمّا عدم توقّف الطهاره على قربه الوضوء حتى يمكن حصولها في ظرف امتثال النهي المبعّد مخالفته المضادّ للقربه (٢)، و هو خلف و خلاف ما اتّفقت عليه الكلمه.

و إمّا عدم كون الحرمة ذاتية؛ كي لا تكون لها مخالفه موجهه للبعد المنافي للقرب.

ص: ٣٧٥

١-١) كفايه الأصول: ٨/١٧٩.

٢-٢) لعله (قدس) أراد (حصولها في ظرف ارتكاب النهي المبعّد و مخالفته المضاده للقربه..).

فالفارق بين التطهير و الصلاة أنّ عنوان التطهير ملازم للقرب، فلا- يعقل تعلّق الحرمة الذاتيه به، و عنوان الصلاة غير ملازم للقرب، بل يجتمع مع القرب و عدمه، و عباديته الذاتيه محفوظه على أيّ حال، و تمام الكلام في محلّه.

و لنا وجه آخر في نفى الرجحان الذاتى-بمعنى الحسن العقلى للطّهارات- تعرّضنا له في مبحث مقدّمه الواجب (1)، فراجع.

—قوله [قدّس سرّه]: (للقطع بحصول النجاسه...الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (للقطع بحصول النجاسه...الخ) (2).

و كون النجاسه مسببه إما من ملاقاته الإناء الأولى أو الثانيه، لا يوجب تردّد الفرد؛ ليقال: إنّ الفرد الحاصل بملاقاه الأولى (3) على تقديره قطعى الارتفاع بملاقاه الإناء الثانيه بشرائطها، و الفرد الحاصل بملاقاه الثاني مشكوك الحدوث، و الأصل عدمه، بل التردّد في السبب، لا في المسبّب، و ليس السبب مشخّصاً لمسبّبه حتى يكون النجاسه متشخّصه: تاره بملاقاه الإناء الأولى و اخرى بملاقاه الإناء الثانيه، بل النجاسه الموجوده حال ملاقاته الإناء الثانيه شخص من النجاسه قائم بموضوع شخصى يتردّد أمر سبب هذا الشخص بين الملاقطين، و الأصل بقاؤه.

و أما أصاله عدم تأثير الملاقاه الثانيه فلا- أصل لها إلا إذا رجعت إلى أصاله عدم النجاسه، و المفروض أنّ الأصل بقاء تلك النجاسه المتيقّنه حال ملاقاته الإناء الثانيه، و لا منافاه لما ذكرنا مع ما سيّجىء في كلامه (قدّس سرّه):

من العلم إجمالاً بنجاسه البدن حال الملاقاه الأولى أو الثانيه، فإنّ الزمان

ص: ٣٧٤

(١-١) في التعليقه: ٦٠.

(٢-٢) كفايه الأصول: ١٢/١٧٩.

(٣-٣) كذا في الأصل.

مشخص، فالنجاسه الحاصله فى زمان غير النجاسه الحاصله فى زمان آخر، ولا يجرى فيه (١) الاستصحاب للقطع بارتفاع الأولى لفرض حصول الطهاره بمجرد ملاقاه الماء الثانى، ولا قطع بحدوث النجاسه بملاقاه الماء الثانى، فلا استصحاب أصلاً.

و التحقيق: أن تردد السبب لا- يوجب تردد الفرد فى المسبب؛ حتى لا- يكون الاستصحاب استصحاب الشخص، لكن التردد بين الحدوث و البقاء يوجب، فالمستصحب طبيعى النجاسه مع قطع النظر عن الحدوث و البقاء، كما بيناه فى الفقه.

—قوله [قدس سرّه]: (ضروره أنه يوجب أيضا اختلاف المضاف بها... الخ)

قوله [قدس سرّه]: (ضروره أنه يوجب أيضا اختلاف المضاف بها... الخ) (٢).

أمّا تأثير الإضافه فى الحسن و القبح عقلاً: فإن اريد سببيتها لحسن عنوان الإكرام فهو غير معقول؛ إذ بعد ما لم يكن عنوان الإكرام حسناً بذاته لا يعقل أن ينقلب عمّا هو عليه، فيصير حسناً.

و إن اريد سببيتها لاندراج الإكرام تحت عنوان حسن فهو معقول؛ لأنها محققه لموضوع العنوان الحسن فى نفسه، لكنه ليس تعدّد الإضافه فى عرض (٣) تعدّد العنوان، بل من أسباب تعدّد العنوان، ولا موجب لتعداد أسباب تعدّد العنوان هنا.

و إن اريد أن الإضافه مقومه العنوان الحسن (٤) —بمعنى أن إكرام العالم

ص: ٣٧٧

١- ١) الصحيح ظاهر: ولا يجرى فيها...

٢- ٢) كفايه الأصول: ٢٠/١٧٩.

٣- ٣) فى الأصل: فى عرض...

٤- ٤) فى الأصل: المحسن..

بعنوانه حسن-فهو أيضا واضح الفساد؛ إذ ليس هذا العنوان من العناوين الحسنه و إن اندرج تحت عنوان حسن، هذا كله مضافا إلى ما مرّ منّا في مقدّمه الواجب (١): من أنّ التحسين و التقبيح العقليين موردهما القضايا المشهوره -المعدوده من الصناعات الخمس في علم الميزان كقضيّه حسن العدل، و قبح الظلم- من القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء حفظا للنظام و إبقاء للنوع، فإنّ أوّل موجبات حفظ النظام و إبقاء النوع الذى هو فى ذمّه العقلاء، بناؤهم على مدح فاعل بعض الأفعال، و ذمّ فاعل بعضها الآخر، فلا منافاه بين الحسن الذاتى عند العقلاء-بما هم عقلاء-و عدم المحبوبيه الذاتيه عند الشارع-بما هو شارع الأحكام المولويه (٢)-فالجهه الموجهه لمدح العقلاء غير الجهه الموجهه لإيجاب الشارع مولويا؛ مثلا الصلاه بما هي تعظيم حسن عند العقلاء، فإنه عدل فى العبوديه؛ حيث إنّ تعظيم العبد لمولاه كليه من مقتضيات الرقيّه و رسوم العبوديه، فالجرى على وفقها عدل ينحفظ به النظام، إلا أنّها غير محبوبه للشارع بلحاظ انحفاظ النظام بها، بل من جهه استكمال المكلف بها؛ حيث إنّها من المعدّات لزوال ذمائم الأخلاق المعبّر عنه بأنّها تنهى عن الفحشاء و المنكر.

و ممّا مرّ تعرف: أنّ دخل الإضافه فى الحسن و القبح العقليين أجنبى عن دخله فيما هو ملاك التكليف الشرعى و مناط الحكم المولوى.

هذا كله فى تأثير الإضافه فى الحسن و القبح عقلا.

و أما تأثير الإضافه فى المصلحه و المفسده فمختصر القول فيه:

أنّ الإضافه بنفسها ليست مقتضيه لشيء من المصالح الواقعيه و المفسدات الواقعيه، و لا جزء مقوم للمقتضى، بل شأنها شأن الشرط الذى هو دخيل فى

ص: ٣٧٨

١-١) فى التعليقه: ٥٢.

٢-٢) فى الأصل: المولويه..

فعلية المقتضى من المقتضى، فيكون الإكرام في نفسه مقتضيا للمصلحه و المفسده.

و الإضافة إلى العالم دخيله في فعلية المصلحه، و الإضافة إلى الفاسق دخيله في فعلية المفسده، و من الواضح أنّ العنوان الواحد- بما هو- لا يقتضى اقتضاءين متباينين عند المشهور.

فإن قلت: الإ-كرام- بما هو- مقتض للمصلحه، و إضافته إلى العالم دخيله في فعلية المصلحه، و إضافته إلى الفاسق مانعه عن فعلية المصلحه.

قلت: أولاً- إنّ الكلام في تحقّق المصلحه و المفسده، لا مجرد عدم المصلحه، فإنّ عدم المصلحه لا يؤثّر في الحرمة، بل في عدم الوجوب.

و ثانياً- إنّ وجود المصلحه و المفسده مفروض في مورد البحث، و إنّما الكلام في تأثيرهما معا أو عدم التأثير إلا- من الغالب، ففرض مانعيه الإضافة عن تحقّق المصلحه أو المفسده خلف.

و ثالثاً- إن المانع اصطلاحاً ما يقتضى ضدّ ما يقتضيه المقتضى الآخر، فلا بدّ من الالتزام باقتضاء نفس الإضافة ضدّ ما يقتضيه طبيعه الإكرام، أو ضدّ ما يقتضيه الإضافة الأخرى، و قد عرفت أنه غير معقول.

و أما الالتزام بأنّ الإضافة توجب اندراج المضاف تحت عنوان ذى مصلحه تاره، أو تحت عنوان ذى مفسده اخرى، فيوجب الخروج عن محلّ الكلام؛ لما عرفت من أنّ الكلام في كون تعدّد الإضافة في عرض تعدّد العنوان، لا من أسبابه، فراجع.

—قوله [قدّس سرّه]: (مثل أكرم العلماء، و لا تكرم الفسّاق... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (مثل أكرم العلماء، و لا تكرم الفسّاق... الخ) (١).

الصحيح مثل (أكرم العالم) بنحو العموم البدلي، و إلاّ فلو كان العموم

ص: ٣٧٩

شموليا- كالمثال المذكور في المتن- لكان خارجا عن محلّ الكلام؛ لأنّ الاجتماع آمري لا مأموري؛ حيث لا يتمكّن من امثالهما
معا.

تمّ بحمد الله تعالى.

ص: ٣٨٠

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يخفى أنّ عدّه المسأله... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يخفى أنّ عدّه المسأله... الخ) (١).

فإن قلت: كما لا موهم لمنافاه الحرمه لترتب الأثر فى المعاملات، و لذا جعل النزاع لفظيا، لا عقليا فيها، كذلك لا موهم لعدم لعدم المنافاه بين الحرمه و المقرّبه فى العبادات، فكيف يعقل أن يكون النزاع فيها عقليا؟!

قلت: يمكن أن يكون الموهم تعدّد مورد الأمر و النهى بالإطلاق و التقييد - كما حكاه فى الفصول (٢) - فلا يكون المقرّب مبعّدا.

و التحقيق: أنّ المجوّز للاجتماع إن كان تعدّد المورد و لو مفهوما، فيمكن أن يقال - كما قيل - بأنّ ذات المطلق محفوظه فى المقيّد، فلا - تعدّد حتى فى عالم الذهن، و إن كان عدم التضادّ و التماثل كليّه فى الأحكام، فيصحّ الاجتماع لو لم يكن محذور آخر.

و أما حديث التقرب بالمبعّد فقد عرفت حاله سابقا (٣) لاّ تحاد الملاك هنا و هناك؛ لأنّ المقرّب به نفس طبيعه الصلاه، لا بما هى متقيده بكذا؛ حتى لا يعقل التقرب بالمبعوض.

و أما اتّصاف ذات المطلق بمصلحه، و بما هى مقيّده بمفسده، فلا - مانع منه؛ إذ ليست ذات المصلحه و المفسده دائما متضادّتين؛ حتى يقال: لا يعقل اقتضاء طبيعه واحده أثرين متباينين، بل يمكن أن يكون شرب (السكنجيين) مطلقا دافعا للصفراء، و باعتبار تقيده بمكان أو زمان مورثا للحمى، و الأوّل مصلحه

ص: ٣٨١

١-١) كفايه الأصول: ١٦/١٨٠.

٢-٢) الفصول: ١٢٥.

٣-٣) كما فى التعليقه: ١٧٢ عند قوله: (و أما التقرب بالمبعّد...).

للمزاج، والثاني مفسده له، فلا مانع من المحبوبيه من الجهه الأولى، و المبعوضيه من الجهه الثانيه، فتدبر.

—قوله [قدس سرّه]: (لإمكان أن يكون البحث معه...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لإمكان أن يكون البحث معه...الخ) (١).

إلا أنّ البحث عن مقام الإثبات بعد عدم الفراغ (٢) عن مقام الثبوت بلا وجه، كما مرّ في مقدّمه الواجب.

—قوله [قدس سرّه]: (و معه لا وجه لتخصيص العنوان...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و معه لا وجه لتخصيص العنوان...الخ) (٣).

لأنّ المعلول تابع للعلّله سعه و ضيقا، فتسليم عموم المناط مع القول بعدم اقتضائه لتعميم العنوان—كما في التقارير— (٤) لا وجه له.

—قوله [قدس سرّه]: (و اختصاص عموم ملاكه...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و اختصاص عموم ملاكه...الخ) (٥).

وجه التوهم: أنّ ملاك البحث و إن كان عامّا إلاّ أنه كذلك بالنسبه إلى العبادات؛ حيث إنّ الصّحّه—بمعنى موافقه الأمر—لا تجمّع طلب الترك—سواء كان لزوميا، أو لا—لتضادّ الأحكام الخمسه.

و أمّا في المعاملات فالصّحّه بمعنى ترتّب الأثر، و بهذا المعنى لا تنافى الكراهه.

و يندفع: بأنّ عدم العموم للمعاملات لا يقتضى التخصيص بالتحريمى، مع العموم بالإضافه إلى العبادات؛ لأنّ التحفّظ على عموم العنوان السارى فى

ص: ٣٨٢

١-١ (١) كفايه الأصول: ٢٠/١٨٠.

٢-٢ (٢) كذا فى الأصل، و المراد: مع عدم الفراغ...

٣-٣ (٣) كفايه الأصول: ٢/١٨١.

٤-٤ (٤) مطارح الأنظار آخر الصفحه: ١٥٧ عند قوله: (الثانى: ظاهر النهى...).

٥-٥ (٥) كفايه الأصول: ٢/١٨١.

جميع الأقسام ممكن بملاحظه النهى مطلقا، أى غير مقيد بمرتبته خاصه لا بملاحظته بجميع مراتبه؛ حتى لا يعقل سريانه فى جميع موارد من العبادات و المعاملات، فتدبر.

—قوله [قدس سره]: (فيعم الغيرى إذا كان أصليا... الخ)

—قوله [قدس سره]: (فيعم الغيرى إذا كان أصليا... الخ) (١).

يمكن أن يشكل بأن التكليف المقدمى -بعثا كان أو زجرا- لا يوجب القرب و البعد، بل هما مترتبان على موافقه التكليف النفسى و مخالفته، فالنهي المقدمى و ان كان لا يجمع الأمر لتضادهما، إلا أن مجرد النهى عن شىء لا يسقطه عن الصلوح للتقرب به إذا لم تكن مخالفته مبعده، إلا أن يقال بأن مقدميته للمبعد كافيته فى المنع عن التقرب به كما لا يبعد.

—قوله [قدس سره]: (و التبعى منه من مقوله المعنى... الخ)

—قوله [قدس سره]: (و التبعى منه من مقوله المعنى... الخ) (٢).

لا يقال: إن التبعى -بالمعنى المتقدم منه (قدس سره) فى مقدمه الواجب- (٣) ملاكه ارتكازيه الإراده فى قبال تفصيليتها، فالأصلى كالتبعى من مقوله المعنى، و لا- تتقوم الأصالة بالدلاله، و أمّا الأصلية و التبعيه فى مرحله الدلاله فشمول النهى لكلا- القسمين واضح.

لأننا نقول: الإراده التفصيليه يمكن أن تكون مدلولا عليها، فتدخل فى محل النزاع، بخلاف الإراده الارتكازيه.

—قوله [قدس سره]: (من غير دخل لاستحقاق العقوبه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (من غير دخل لاستحقاق العقوبه... الخ) (٤).

هذا يصح تعليلا للشمول للنفسى و الغيرى، لا للأصلى و التبعى كما لا

ص: ٣٨٣

١-١) كفايه الأصول: ٤/١٨١.

٢-٢) كفايه الأصول: ٦/١٨١.

٣-٣) الكفايه: ١٢٢-١٢٣.

٤-٤) كفايه الأصول: ٨/١٨١.

يخفى، إلا- أن يرجع التعليل إلى صدر الكلام، أو يكون في قبال من يجعل الغيرى تبعيا مطلقا، و النفسى أصليا مطلقا كالمحقق القمى (١) (رحمه الله).

—قوله [قدس سرّه]: (و المراد بالعباده هاهنا... الخ)

قوله [قدس سرّه]: (و المراد بالعباده هاهنا... الخ) (٢).

احتراز عن العباده فى غير مقام فرض تعلق النهى، فإنه لا بأس بأن تفسّر بما لا يحصل الغرض منه إلا إذا اتى به بداعى الأمر من دون تعليق، كما ذكر فى القسم الثانى منها (٣) فى المتن.

ثم إن تفسير العباده بالمعنى الثانى يوجب خروج التوضيلى إذا اتى به بداعى الأمر، فإنه أيضا عباده، إلا أن الأثر المرغوب منه لا يتوقف على إتيانه عباده، بخلاف التعيىدى، فإن الغرض منه لا يتحقق إلا إذا اتى به بداعى عنوانه الحسن أو بداعى الأمر، و عليه فالمراد بالعباده هى العباده بالمعنى الأخص، لا الأعم.

و يمكن أن يقال: إن المنافى للمبغوضيه بالذات هو التقرب، لا الغرض الملازم له، فالعباده بالمعنى الأعم داخله فى محلّ البحث ملاكا.

إلا أن يقال: إن الغرض الباعث على الأمر هو الأثر الذى بلحاظه تتصف العباده بالصحة و الفساد-وجودا و عدما-، و القرب ليس من الأغراض الباعثه على الأمر، و حيثه منافاه المبغوضيه للتقرب حيثه تعليليه لفساد العباده، فلا تنافى عدم المنافاه بالذات بين المبغوضيه و الغرض الملازم للقرب.

ص: ٣٨٤

١-١) القوانين: ١٠٢-١٠٣ المقدمه السابعه من مقدمات اقتضاء الأمر بالشىء إيجاب مقدماته.

٢-٢) كفايه الأصول: ١١/١٨١.

٣-٣) أى من العباده حيث قال (رحمه الله) فى الكفايه: (و أمّا العبادات فما كان منها عباده ذاتيه كالسجود... و ما كان منها عباده لاعتبار قصد القربه فيه...) ١٨٩.

—قوله [قدّس سرّه]: (ما يكون بنفسه و بعنوانه عباده...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ما يكون بنفسه و بعنوانه عباده...الخ) (١).

قد سبق في مباحث الأوامر (٢): أن ما يوجب القرب و الثواب لا بدّ فيه من جهتين: بإحداهما يكون حسنا بالذات أو معنونا بعنوان ينتهى إلى ما بالذات، و بالأخرى يكون مرتبطا بالمولى كى يستحقّ من قبله المدح و القرب.

فبعض العناوين بنفسها حسن و مرتبط بمن يتعلّق به بلا- حاجه إلى رابط، كعنوان التخصّص و التخشع و التعظيم، فإنها عناوين حسنه، و بنفسها قابله للإضافه إلى من يخضع له أو يخشع له أو يعظّمه.

و بعض العناوين لا- يكون حسنا، و لا- قابلا للارتباط بنفسه، كإكرام زيد، فإنه مربوط بزيد لا بالمولى، و إنّما يكون ارتباطه إلى المولى من طريق دعوه الأمر، فإذا أكرمه بداعى الأمر انطبق عليه عنوان الإطاعة و الانقياد، و نحوهما من العناوين الحسنه بالذات و المضافه بنفسها، و المقابله بين قسمى العباده فى المتن (٣) بهذه الملاحظه، و تخصيص القسم الثانى بما لا يعمّ التوصلى لما ذكرناه فى الحاشيه المتقدّمه.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل من قبيل شرح الاسم كما نبّهنا عليه)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل من قبيل شرح الاسم كما نبّهنا عليه (٤)...الخ) (٥).

قد مرّ فى مقدّمه الواجب المناقشه فيه، فراجع (٦).

ص: ٣٨٥

١-١) كفايه الأصول: ١٢/١٨١.

٢-٢) و ذلك فى التعليقه: ١٦٦ من الجزء الأوّل. و ٥٩ من ج ٢.

٣-٣) الكفايه: ١٨٩.

٤-٤) الكفايه: ٩٥.

٥-٥) كفايه الأصول: ٦/١٨٢.

٦-٦) التعليقه: ١٨.

—قوله [قدّس سرّه]: (و المعامله بالمعنى الأعم... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و المعامله بالمعنى الأعم... الخ) (١).

يمكن أن يقال: بعدم عموم ملاك اقتضاء النهى للفساد في غير المعاملات بالمعنى الأخصّ، فإنّ مبغوضيه التسبّب إلى الملكيه—مثلا—يمكن أن تكون مستلزمه لمبغوضيه المسبّب و عدم حصوله شرعا، إمّا عقلا أو عرفا.

بخلاف الغسل، فإنّ مبغوضيته لا تستلزم عدم حصول الطهاره بوجه، لكن ظاهر كلام الشيخ (قدّس سرّه) المحكّي عن مبسوطه دخول المعاملات بالمعنى الأعمّ في محلّ النزاع.

فإن قلت: لا فرق بين الملكيه و الطهاره، فإنّهما إن كانتا من الموضوعات الواقعيه المترتبه على أسبابها—و قد كشف الشارع عنها— فلا—تلازم حرمه أسبابها عدم ترتّب مسبباتها الواقعيه، و إن كانتا من الاعتبارات الشرعيه—كما هو كذلك برهاننا حتى في مثل الطهاره، بل نصّ شيخنا الأستاذ—قدّس سرّه—عليه في الثانيه (٢) في حواشيه على براه الكتاب—فالتلازم بين حرمه السبب و عدم إيجاد الاعتبار إن كان صحيحا في الملكيه، فهو صحيح في الطهاره، و إلا فلا.

قلت: يمكن الفرق بينهما، بناء على أنّهما معا من الاعتبارات، فإنّ الملكيه تسببيه غير مترتبه على ذات السبب قهرا، فيمكن أن يتوهم: أنّ التسبّب القصدى حيث إنه متقوم باعتبار الشارع—نظرا إلى أنّ إيجاد الملكيه تسببيه من المالك، و مباشرى من الشارع— فلا معنى لمبغوضيه هذا الفعل التسببيه المنوط بتحقيقه بفعل الشارع و إيجاده المباشرى من الشارع، بخلاف الطهاره، فإنّها مترتبه على نفس الغسل، لا على التسبّب به إلى إيجاد اعتبار الشارع؛

ص: ٣٨٦

١-١ (١) كفايه الأصول: ١٤/١٨٢.

٢-٢ (٢) الكفايه: ٣٣٧.

لتنافي المبعوضيه مع إيجاد ما يتقوّم به المبعوض، و سيجىء تحقيق الكلام (١) فيما بعد إن شاء الله تعالى.

—قوله [قدّس سرّه]: (وصفان اعتباريان ينتزعان...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (وصفان اعتباريان ينتزعان...الخ) (٢).

حيث إنّ الموافقه و المطابقه لا- تتصوّر إلّا- بين شيئين، فلا- محاله لا- يعقل أن تكون مجعوله و لو بالتبع، بل تنتزع من المأتى به خارجا بالإضافه إلى المأمور به، فهى من الأوصاف المجعوله بجعل الفعل تكويننا، لا من أوصاف المأمور به؛ كى تكون مجعوله بجعل الطلب تشريعا.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلّا أنه ليس بأمر اعتبارى ينتزع، كما توهم...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلّا أنه ليس بأمر اعتبارى ينتزع، كما توهم...الخ) (٣).

لا- يخفى أنّ الصّحّه-بمعنى إسقاط القضاء- إذا كانت من أوصاف الفعل، فلا محاله تكون من الأمور الاعتباريه الانتزاعيه؛ إذ لا معنى بالأمر الانتزاعى إلّا ما لا مطابق له بالذات، بل كان له منشأ الانتزاع، و مجرد استقلال العقل بسقوط الأمر بالإعاده و القضاء لا ينافى انتزاعيه المسقطيه للأمر بهما عن الفعل؛ إذ لا حكم مجعول من العقل، بل شأن القوه العاقله إدراك عدم الأمر بالإعاده و عدم الأمر بالقضاء بإدراك عدم الخلل الموجب لهما.

و هكذا الأمر فى استحقاق المثوبه، فإنّ الفعل متّصف بالسببيه لاستحقاق المثوبه، و منشأ هذا الاتّصاف و إن كان بناء العقلاء على مدح الفاعل، فيكون أصل الاستحقاق العقلائى مجعولا عقلائيا، لكن سببيه المأتى [به] لهذا الأمر المجعول مجعوله تبعيه تكوينيه قهريه (٤)، لا أنها من اللوازم المجعوله حتى ببناء

ص: ٣٨٧

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ٢٤١ من هذا الجزء عند قوله: (نعم حرمه الأثر...).

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٦/١٨٣.

٣- ٣) كفايه الأصول: ٢١/١٨٣.

٤- ٤) فى الأصل: مجعول تبعى تكوينى قهرى..

العقلاء، كما سيجيء- إن شاء الله تعالى- فى لوازم المجعول التشريعى، فتدبر.

نعم ليست الصحه بهذا المعنى من الأمور المجعوله تشريعا و لو تبعا؛ لما عرفت فى الصحه بمعنى موافقه الأمر: من عدم اتصاف الفعل- فى مرحله تعلق الطلب- بها، بل يتصف بها المأتى به.

إلا- أننا ذكرنا فى مبحث الإجزاء (١): أن اتصاف المأتى به بالمسقطيه- للأمر بالإعاده أو القضاء- بنوع من المسامحه؛ لعدم عليه المأتى به لسقوط الأمر بالإعاده أو القضاء، بل المأتى به حيث إنه موافق للمأمور به بحدّه، فلا- خلل حتى يؤمر بالإعاده و القضاء؛ حيث لا- يعقل التدارك إلا مع خلل فى المتدارك، فعدم الخلل من لوازم إتيان المأمور به بحدّه، فعدم الأمر بالقضاء مستند بالدقه إلى عدم علته، لا إلى المأتى به إلا بالعرض و المجاز.

-قوله [قدس سرّه]: (و فى غيره فالسقوط ربما يكون مجعولا... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (و فى غيره فالسقوط ربما يكون مجعولا... الخ) (٢).

لا- يخفى عليك: أن القضاء كالإعاده، ليس من العناوين الجعليه - كالملكيه و الزوجيه- حتى يكون إسقاطه كإثباته جعليًا، بل المعقول إيجاب القضاء و عدمه، فالمجعول هو الوجوب و عدمه، فقوله: (أسقطت القضاء) ليس كإسقاط الحق من الأمور المجعوله المتسبب إليها بأسبابها الإنشائية، بل راجع إلى عدم إيجاب القضاء لمصلحه التسهيل و التخفيف الراجحه على المصلحه المقتضيه للتكليف بالقضاء.

و إرادته الجعل بالإضافه إلى الإيجاب و عدمه توجب الخروج عن محلّ البحث؛ إذ الكلام فى الصحه و الفساد الموصوف بهما الفعل، و عدم اتصاف الفعل

ص: ٣٨٨

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٩٥ من الجزء الأوّل.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١/١٨٤.

بهما فى غاية الوضوح؛ إذ لىس وجوب القضاء و عدمه حكمن للمأمور به الاضطرارى و الظاهرى، بل الوجوب و عدمه حكمان للقضاء.

و أما الصّحه بمعنى مسقطيه المأتى به للأمر بالإعاده و القضاء، فربما يتخيل: أنّها (١) حيث لا- تكون عقليه فهى جعليه بتبع إنشاء عدم وجوب الإعاده و القضاء.

و يندفع: بأنّ العله لعدم الأمر بالقضاء هى مصلحه التسهيل المانعه عن اقتضاء بقيه المصلحه للمبدل للقضاء، و هى واقعيه لا جعليه، و عنوان العليه لعدم الأمر بالقضاء كعنوان معلوليه عدم الأمر بالقضاء، و إن كان كلّ منهما ينتزع عند إنشاء عدم الأمر بالقضاء، إلاّ- أنّهما مجعولان بالجعل التكوينى التابع للجعل التشريعى، كما فى عليه مصلح الأحكام لها، فإنّ عنوانى العليه و المعلوليه هناك و إن كانا منتزعين عند جعل الأحكام إلاّ أنّهما غير مجعولين تشريعا و لو تبعا، كما أشرنا إلى تفصيله فى مبحث الاحكام الوضعيه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما الصّحه فى المعاملات فهى تكون مجعوله...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما الصّحه فى المعاملات فهى تكون مجعوله...الخ) (٢).

لا ريب فى أن الاعتبارات المترتبه على العقود و الإيقاعات امور مجعوله شرعا أو عرفا، و معنى صحتّها ترتّب تلك الآثار عليها، إلاّ أنّه لىس المجعول إلاّ- نفس الأثر، دون ترتبه على مؤثره، فإنّه عقلى، و لا- يقاس بترتّب الحكم على موضوعه، فإنّ إيجاب الشىء تعلقى، فتعلّقه عين ترتبه، بخلاف المعلول بالإضافه إلى علته، فإنّ نفسه شرعى، إلاّ- أنّ ترتبه على علته قهرى، و كذا عنوان العليه كعنوان المعلوليه، و إن توقّف انتزاعهما على تحقّق الاعتبار الشرعى، لكن قد

ص: ٣٨٩

١- ١) فى الأصل: من أنّها...

٢- ٢) كفايه الأصول: ٧/١٨٤.

عرفت أنهما من اللوازم التكوينية للمجعول التشريعي.

ثم لا يخفى عليك أنه ليس للصحة -حينئذ- مرتبتان بنحو الكلية و الجزئية؛ إذ ليست الملكية -و غيرها من الأمور الاعتبارية- كالأحكام التكليفية؛ حتى يتصف موضوعاتها بها قبل تحقق مصاديقها في الخارج، بل البيع ما لم يتحقق في الخارج لا يتحقق هناك اعتبار الملكية من الشارع أو العرف، و لا يتصف العقد بالسببية لاعتبار الملكية، فقول الشارع -مثلا-: (البيع نافذ) ليس إنشاء للملكية و لا للسببية؛ بداهة عدم تحقق الملكية فعلا بهذا الكلام، كما لا يتحقق العلية ما لم يتحقق المعلول، بل إخبار بالاعتبار عند تحقق البيع الإنشائي في الخارج.

و توضيح الفرق بينهما: أن الإيجاب -مثلا- -تسببي من الحاكم، فيصح أن ينشئ بداعي جعل الداعي، بالإضافة إلى عنوان خاص، فيصير بعثا حقيقيا عند تحقق عنوان موضوعه، بخلاف اعتبار الملكية، فإنه مباشرى من شخص المعتمر، و هو إما محقق أو لا.

لا يقال: كما يمكن اعتبار مملوكه الكلي الذمي، و اعتبار مالكيه طبعي الفقير للزكاة، فلا مانع من اعتبار مالكيه كلي من حاز لما حاز، أو كلي المتعاقدين لما تعاقدوا عليه.

لأننا نقول: و إن كان الاعتبار خفيف المثونه، لكنّه يحتاج إلى الأثر المصحح، و إلا - كان لغوا، و لا - أثر للاعتبار الفعلي هنا أصلا، بخلاف المثالين، فإنه يصح ترتيب آثار الملك على الكلي المملوك في ذمه الغير، و كذا يضمن الزكاة لطبعي الفقير من أتلفها، إلى غير ذلك من الآثار، بخلاف اعتبار الملك الفعلي لكلي من حاز قبل تحقق الحيازه، أو لكلي المتعاقدين قبل تحقق العقد، فقله -عليه السلام-: «من حاز ملك» [\(1\)](#) إخبار بتحقق الاعتبار عند تحقق العنوان في

ص: ٣٩٠

(١-١) لم نعثر على مصدره بمقدار فحصنا في الكتب الحديثية.

–قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا فى العباده

–قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا فى العباده (1) فكذلك لعدم الأمر بها... الخ) (2).

لا يخفى: أنّ الكلام فى تأسيس الأصل فى فساد العباده المنهية عنها، لا فى فساد العباده مطلقاً، فتفصيل القول فى صور الشكّ فى الفساد خال من السداد، و لذا ضرب [عليه] خطأ المحو على ما فى بعض نسخ الكتاب، و حيث إنّ الصّحّه و الفساد –هنا– من حيث موافقه الأمر و عدمها، فلا شكّ فى الفساد؛ إذ لا أمر قطعاً للفراغ عن تعلّق النهى بالعباده، و عن عدم اجتماعه مع الأمر بها، فكيف يشكّ فى الصّحّه و الفساد بهذا المعنى حتى يؤسّس الأصل فى مقام الشكّ؟!

كما أنّ الصّحّه –بمعنى موافقه المأتمّى به للمأمور به من حيث الملاك– قطعياً الثبوت؛ لأنّ المفروض تعلّق النهى بالعباده لا ببعض العباده، فالمنهية عنه مستجمع لجميع الأجزاء و الشرائط الدخيلة فى الملاك، و إنّما المشكوك منافاه التقرب –المعتبر فى العباده– مع المبعوضيه الفعلية، و مع عدم استقلال العقل بالمنافاه أو بعدمها لا أصل يقتضى أحد الأمرين.

نعم الأصل فى المسأله الفرعيه الفساد؛ لاشتغال الذمّه بالعباده المقربه، و مع الشكّ فى صدورها قربه لا قطع بفراغ الذمّه، فيجب تحصيل الفرد الغير المبعوض بالفعل.

هذا بناء على أنّ المسأله عقليه.

و أما بناء على كونها لفظيه فالنزاع فى ظهور النهى فى الإرشاد إلى المانع، فمع الشكّ لا أصل فى المسأله الأصوليه.

ص: ٣٩١

١- ١) فى الكفايه –تحقيق مؤسستنا–: و أمّا العباده..

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٧/١٨٤.

و أمّا في المسأله الفرعيه-فحيث إنّ المفروض حينئذ عدم منافاه الحرمه المولويه للعباديه،و عدم الحجّه على المانعيه،و وجود الإطلاق،و لذا لو لم يكن نهى لما شككنا في فساد العباده-فالأصل حينئذ هو الصحّه دون الفساد،فتدبّر.

—قوله [قدّس سرّه]:(الثامن: أنّ متعلّق النهى إمّا أن يكون...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]:(الثامن: أنّ متعلّق النهى إمّا أن يكون...الخ) (١).

لا يخفى عليك:أن الجزء أو الشرط أو ما اتّحد مع العباده إن كان بنفسه عباده،فالنهى عنه نهى عن العباده،و لا مجال للبحث عن كلّ واحد منها؛إذ لا فرق بين عباده و عباده.

و حديث فساد المركّب بفساد الجزء،و فساد المشروط بفساد الشرط،لا ربط له بدلاله النهى على فساد العباده،و لا بفساد العباده المنهى عنها،فالبحث عن تعلّق النهى بجزء العباده و شرطها و نحوها (٢)على أى حال أجنبيّ عن المقام.

كما أنّ البحث عن المنهى عنه لجزئه أو لشرطه أو لوصفه-سواء كان حرمه الجزء و الشرط و الوصف واسطه في العروض،أو واسطه في الثبوت-من حيث اقتضاء الفساد خال عن السداد.

أمّا إذا كان المحرّم نفس الجزء و الشرط و الوصف-و نسب الحرمه إلى المركّب و المشروط و الموصوف بالعرض-فواضح؛حيث لا- حرمه لها حقيقه،بل بالعرض و المجاز،و حرمه نفس الجزء و الشرط و الوصف إذا كانت عباده ممّا لا مجال للبحث عنها؛إذ لا فرق بين عباده و عباده.

و أمّا إذا كان المركّب و المشروط و الموصوف محرّما حقيقه لفرض سريان الحرمه حقيقه إليها من الجزء و الشرط و الوصف،فبعد هذا الفرض تكون العباده

ص: ٣٩٢

١- ١) كفايه الأصول: ١٨٤/١٨.

٢- ٢) كذا في الأصل.

محرمه حقيقه، و لا دخل لسبب الحرمة-نفيًا و إثباتًا-كى يتكلم فيه.

فالذى ينبغى التكلم فيه هو سريان الحرمة من الجزء و الشرط و الوصف إلى العباده، فيكون من مبادئ هذه المسأله، و حيث لم يبحث عنه مستقلاً، فلذا يبحث عنه فى مقدمات هذه المسأله، إلا أنّ ظاهر العناوين ربما يأباه.

—قوله [قدّس سرّه]: (بلحاظ أنّ جزء العباده عباده...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بلحاظ أنّ جزء العباده عباده...الخ) (١).

لا- موجب له، سواء كانت العباده ما كان حسنا بذاته، أو ما لو أمر به لكان أمره عبادياً؛ إذ لا يجب أن يكون جميع أجزاء العباده معنونا بعنوان حسن بذاته، بل يكفى كون المركّب-بما هو مركّب-معنونا بعنوان حسن، كما أنه لا- أمر عبادى بكلّ جزء، بل بالمركّب، فليس الجزء عباده بأى معنى كان.

بل الوجه فى بطلان المركّب: أنّ التقرب بالمبغوض-أو بما يشتمل على المبغوض-غير ممكن عقلاً، و إن لم يكن الجزء-بما هو- داخلاً فى محلّ النزاع.

و هكذا الأمر بالمشروط-إذا كان شرطه حراماً-فإنه لا وجه لسرايه الحرمة، و لا لكون الشرط عباده كلياً، بل الوجه فى البطلان أنّ التقرب بالمتقيد بالمبغوض كالتقرب بالمبغوض، و كذا الأمر بالمتقيد بالمبغوض كالأمر به.

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما القسم الرابع فالنهي عن الوصف...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما القسم الرابع فالنهي عن الوصف...الخ) (٢).

لا- ريب فى أنّ الجهر و الإخفات شدّه و ضعف فى الكيف المسموع، فإن كان التشكيك معقولاً فى الذاتيات، كانت الماهيه النوعيه-بما هي-شديده تاره، و ضعيفه اخرى، فالنهي عن الشديده أو الضعيفه نهى عن العباده.

و كذلك لو قلنا بعدم معقوليه التشكيك فى الذاتيات، و قلنا: إنّ المراتب

ص: ٣٩٣

١- ١) كفايه الأصول: ١/١٨٥.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٩/١٨٥.

أنواع متباينه، فإنَّ النهى حينئذ متعلّق بالماهيّه النوعيه؛ بناء على اتحاد الجنس و الفصل فى الوجود، كما هو التحقيق.

و أما بناء على التعدّد فالنهي -حينئذ- عما ينضمّ إلى العباده فى الوجود، لا عن العباده، فإنّها نفس القراءه، و ليس الكلام فى عدم سرايه الحرمة، بل فى دخوله فى محلّ النزاع، و هو النهى عن العباده.

نعم التحقيق: كون النهى متعلّقاً بالعباده؛ لأنّ الأعراض بسائط، و لا تعدّد لجنسها و فصلها فى الوجود، و إنّما يتمّ ذلك فى الأنواع الجوهريه، بل التحقيق أنّ الشدّه و الضعف دائماً فى الوجود، فالوجود الخاصّ -الذى هو من العبادات- منهى عنه، و لا تعدّد بوجه من الوجوه، و إنّما يتصوّر التعدّد فى الوجود إذا كان الجهر و الإخفات كقيمتين عرضيتين قائمتين بالكيف المسموع، فإنّ العرض و موضوعه متعدّدان فى الوجود على المشهور، و العباده نفس القراءه الممتازه و جوداً عن إحدى الكيفيتين، فليس النهى عن إحداهما نهياً عن القراءه كى يكون نهياً عن العباده.

إلاّ أنّه باطل على جميع التقادير: سواء قلنا: إنّ الشدّه و الضعف فى الوجود أو فى الماهيه، و سواء قلنا: بأنّ الشديده و الضعيفه نوعان أو نوع واحد، و من الواضح أنّ الشدّه فى السواد -مثلاً- شدّه فى نفس السواد، فكيف تكون أمراً آخر ما وراء السواد قائماً به؟!

-قوله [قدّس سرّه]: (لاستحاله كون القراءه... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (لاستحاله كون القراءه... الخ) (١).

سياق الكلام يقتضى البحث عن دخول النهى عن الجزء و الشرط و الوصف اللازم فى محلّ النزاع، لا -فى بيان حكمه، و هذا البرهان متكفّل لحكم العباده التى نهى عن وصفها اللازم، مع أنّ مقتضاه عدم الأمر بالقراءه، لا النهى

ص: ٣٩٤

(١-١) كفايه الأصول: ١٠/١٨٥.

عنها حتى يدخل في مسأله العباده المنهيه عنها، و تحقيق الحال ما تقدم آنفا.

و منه يتضح حال ما افيد في القسم الخامس حتى بناء على الامتناع، فإن الكلام في دخوله في محل النزاع، لا- في فساد العباده؛ لاتحادها مع المنهيه عنه وجودا، و عدم كون النهي عن الغصب نهيا عن العباده بديهيه، فتأمل.

—قوله [قدس سره]: (و لا يكاد يمكن اجتماع الصّحه بمعنى موافقه الأمر...الخ)

—قوله [قدس سره]: (و لا يكاد يمكن اجتماع الصّحه بمعنى موافقه الأمر...الخ) (١).

لا يخفى عليك: أنّ عدم الصّحه بهذا المعنى بديهيه بعد امتناع اجتماع الحكمين، بل المناسب في تحرير الاستدلال أن يقال:

إنّ صّحه العباده- و تأثيرها أثرها- ليست إلا بمعنى وقوعها قربه من المكلف، و لا يعقل التقرب بما هو مبغوض المولى فعلا، و إن لم نقل بالحاجه إلى الأمر في وقوع العباده قربه؛ حتى يعمّ العبادات الذاتيه، فإنّ صحتّها و وقوعها مقربه لا يتوقف على الأمر بها، لكنّها تتوقف على عدم مبغوضيتها؛ إذ المبعّد- بما هو مبعّد- لا يكون مقربا.

—قوله [قدس سره]: (لا ضير في اتّصاف ما يقع عباده...الخ)

—قوله [قدس سره]: (لا ضير في اتّصاف ما يقع عباده...الخ) (٢).

هذا و إن كان مصححا لتعلق النهي بالعباده؛ إلا أنّ الالتزام بحرمتها و إن لم يقصد بها القربه بنحو من الأنحاء في غايه الإشكال.

مضافا إلى أنّ مثلها فاسد و إن لم يتعلّق به النهي، فلا وجه للبحث عن اقتضاء النهي للفساد إلا بلحاظ صّحه إتيانه عباده مع قطع النظر عن النهي؛ إذ لا يتوقف التقرب على إحراز الأمر و ملاكّه، فمع النهي لا يمكن التقرب به و لو رجاء.

ص: ٣٩٥

١- ١) كفايه الأصول: ٨/١٨٦.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٦/١٨٦.

أو يقال: إنَّ البحثَ جهتيّ كالبحث عن اقتضاء النهي لفساد المعامله، مع أنها-بمقتضى الأصل، و في حدّ ذاتها-محكومَه بالفساد.

و أمّا دفع الإشكال الأول: بأنّ إتيان العمل لله-بطور لام الصلّه، لا الغايه-ممكّن و يتحقّق به العباديه و إن لم يكن هناك أمر و لا ملاكّه، بل كان مبغوضا فعلا، فلا ينافي عدم مبغوضيه ذات العمل تعليما أو بداع آخر.

فمدفوع: بأنّه يتّجه بالإضافه إلى العبادات الذاتيه، فإن العمل لله -بنحو لام الصلّه-معناه العمل الإلهي، و لا يعقل ذلك الا في المحسّنات الذاتيه، و مفروض الكلام في غيرها.

—قوله [قدّس سرّه]: (هذا فيما إذا لم يكن ذاتا عباده كالسجود...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (هذا فيما إذا لم يكن ذاتا عباده كالسجود...الخ) (١).

قد عرفت في أوائل المبحث (٢) و في غيره (٣): أنّ المراد بالعباده الذاتيه ما كان حسنا بذاته، من دون حاجه-في إضافته إلى المولى-إلى أمر و نحوه كالسجود، فإنّ التخصّص للمولى بالركوع و السجود أمر معقول، مع عدم الأمر منه، بل مع النهي عنه، غايه الأمر أنه مع النهي لا يحصل به القرب.

فإن قلت: ملاك الأمر و النهي حسن المتعلّق و قبجه، و لا يعقل أن يكون الحسن بالذات قبيحا بالعرض أو بالذات، فإنّ الذاتى لا يتخلّف.

قلت: ليس المراد بالحسن ذاتا أنّ الفعل علّه تامّه للحسن، أو العنوان الحسن من ذاتيّاته و مقوماته، بل المراد من الذاتى هنا أنّ الفعل لذاته-لا-لانطباق عنوان آخر عليه-يكون حسنا، و هو على قسمين: فتاره: يكون الفعل علّه تامّه للحسن، و اخرى: مقتضيا له، فالأوّل كالعدل و الإحسان، و الثانى

ص: ٣٩٦

١- (١) كفايه الأصول: ١٨٦/١٩.

٢- (٢) في التعليقه: ٢٢٤ من هذا الجزء.

٣- (٣) كما في التعليقتين: ١٦٦، ج ١ و ٥٩ ج ٢.

كالصدق.

هذا على المشهور.

و أمّا على التحقيق: فالشئ: إمّا أن يكون بعنوانه حسنا؛ بمعنى أن الموضوع بحكم العقل العملى بالحسن نفسه (1) مع قطع النظر عن عنوان آخر، و هو الحسن بالذات.

و إمّا لا يكون بعنوانه حسنا، سواء كان لو خلى و طبعه انطبق عليه عنوان حسن كالصدق، فإنه لو خلى و طبعه حسن، فإنه عدل، أو لم يكن لو خلى و طبعه كذلك، بل كان فى نفسه إما قبيحا أو لا حسنا و لا قبيحا، فالأول كالكذب، فإنه لو خلى و طبعه ينطبق عليه عنوان الإغراء بالجهل المنتهى إلى الظلم، و أمّا لو عرضه عنوان إنجاء المؤمن كان حسنا؛ لأنه عدل و إحسان حينئذ، و الثانى كشرب الماء، فإنه فى حدّ ذاته لا ينطبق عليه عنوان حسن أو قبيح.

و هذا المسلك أحسن مما سلكه المشهور من عنوان العلية التامة و الاقتضاء؛ بداهه أنه لا تأثير و لا تأثر للعناوين، بل الحسن و القبح- اللذان هما من صفات الفعل الاختيارى- عباره عن حكم العقل العملى المأخوذ من القضايا المشهوره- المعدوده من الصناعات الخمس فى علم الميزان-، و موضوع هذا الحكم بنفسه- من غير ملاحظه شئ آخر- هو العنوان الحسن لذاته، و ما ينطبق عليه هذا الموضوع العنوانى حسن بالعرض، و كلّ ما بالعرض لا بدّ أن ينتهى إلى ما بالذات.

نعم بعض الموضوعات لو خلى و طبعه ينطبق عليه ذلك العنوان، فيعتبر عنه بأنه حسن بذاته، و بعضها ليس كذلك، بل فى حدّ ذاته لا ينطبق عليه شئ.

ص: ٣٩٧

(١-١) كذا فى الأصل.

فالمراد من العباده الذاتيه هنا هو الذاتى بالمعنى الثانى، فلا ينافى قبحه بالعرض، فمثل التخصُّع-للمولى بالركوع و السجود-مما ينطبق عليه عنوان الإحسان للمولى و عنوان العدل؛ حيث إنّ من شأن العبد أن يكون خاضعا لمولاه، إلا أنه ما لم ينه عنه المولى- لكونه فى مكان لا- يليق به، أو فى زمان لا- يليق به، أو فى حال كذلك-و إلا- انطبق عليه عنوان الإساءه إلى المولى و هتك حرمة، و إن كان عنوان التخصُّع محفوظا فى هذه الحال، كمحفوظيه عنوان الكذب مع عروض الإنجاء عليه، بخلاف عنوان العدل و الظلم، فإنّ أحدهما لا يعقل أن يكون معروضا للآخر و محفوظا مع طرف الآخر.

—قوله [قدس سرّه]: (بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب...الخ) (١).

فعل القلب و إن كان معقولا- كما أوضحناه فى محلّه، و المآثم القليه أيضا كذلك- إلا أنه قد ذكرنا فى بحث التجزى (٢): أنّ عنوان التجزى و هتك الحرمة من وجوه الفعل و عناوينه، و أنّ العبد بفعل ما أحرز أنه مبعوض المولى يكون هاتكا لحرمة، و إلا فمجرد العزم عليه عزم على هتك حرمة.

كذلك البناء على فعل ما لم يعلم أنّه من الدّين بعنوان أنّه منه و إن كان فعلا نفسيا و إثما قلبيا، إلا أنّه بناء على التصرف فى سلطان المولى- حيث إنّ تشريع الأحكام من شئون سلطانه، فيفعل ما لم يعلم أنه من الدّين بعنوان أنّه منه- يكون هاتكا لحرمة مولاه و متصرفا فى سلطانه.

فإن قلت: مقام التشريع-الذى هو من شئون سلطانه تعالى-مقام جعل

ص: ٣٩٨

١- ١) كفايه الأصول: ٤/١٨٧.

٢- ٢) نهايه الدرايه ٣: ١٠، فى تعليقه على عباره الكفايه: (الحقّ أنه يوجه لشهاده الوجدان بصحّه مؤاخذه...الخ): ٢٥٩.

الحكم، لا مقام العمل حتى يكون العمل معنونا به، و يكون تصرفاً في سلطانه تعالى.

قلت: تشريعه-تعالى- هو بعثه و زجره، و هو عباره عن التسبب إلى إيجاد الفعل أو الترك في الخارج، فالإيجاد التسبيبي منه-تعالى- تشريع منه-تعالى-، و التصرف في هذا السلطان بالإضافة إلى غير شخص المتصرف هو أمره للغير بعنوان أنه منه-تعالى-، فيكون أمره الخارجى-و هو إيجاد التسبيبي- تشريعاً منه و تصرفاً في سلطانه تعالى.

و أما بالإضافة إلى فعل نفسه فلا يتصور بعد البناء على التصرف في سلطانه-تعالى- إلا إيجاد المباشري بعنوان أنه منه-تعالى- بالتسبيب، فمصدق التشريع بالإضافة إلى الغير و بالإضافة إلى نفسه مختلف.

نعم تحريم الفعل المأتى به بعنوان التشريع ذاتاً و تشريعاً غير معقول، لا لاجتماع المثليين، بل لأن الالتزام بالحرمة الذاتيه-زياده على الحرمة التشريعيه- إنما يكون تصحيحاً لتحريم العباده-بما هي عباده- حيث لا يعقل إلا تشريعاً، و فى نفس هذا الفرض لا يعقل قطع النظر عن عنوان التشريع؛ بدعوى أنه حرام و لو لم يكن التشريع حراماً.

هذا إذا اريد من الحرمة الذاتيه تحريم الفعل بذاته، لا بعنوان التشريع و لو فى حال التشريع.

و أما إذا اريد منها الحرمة الناشئه عن غير المفسده العامه لكل تشريع، -و لو مثل مفسده التشريع الخاص الصادر عن الحائض مثلاً- فلا إشكال وجيه، و إن كان يندفع بما سيأتى (1)- إن شاء الله تعالى-، مضافاً إلى أن ظاهر النواهي تحريم الفعل-بما هو- لا بعنوان التشريع.

ص: ٣٩٩

(١-١) فى التعليقه: ٢٤٠ الآتيه.

نعم فى العباده الذاتيه يمكن تعقل الحرمة الذاتيه و التشريعيه، فإنها-بما هى-محرمه ذاتا، و بعنوان أنها مطلوبه محرمه تشريعا، فتأكد الحرمة لوجود الملاكين و استحاله اجتماع المثليين؛ لأن الزجر عن التشريع و الزجر عن العباده الذاتيه كلاهما قابلان (١) للفعليه منفكاً أحدهما عن الآخر، فعند إتيان العباده الذاتيه بعنوان المطلوبه ينتزع العقل من الخطابين زجرا فعليا بالإضافة إلى المجمع من دون لزوم اجتماع المثليين، بخلاف ما إذا لم يتحقق العباديه إلا- بالتشريع، فإن النهى عن العباده حينئذ لا- فعليه له أصلا؛ لأن مورده دائما لا- يتحقق إلا- بالتشريع المنهى عنه بالفعل، فلا- تترقب الفعليه منهما معا حتى ينتزع منهما نهى فعلى فى المورد، فصح دعوى لزوم محذور اجتماع المثليين فى مثل المقام، لا فى مثل العباده الذاتيه، فتدبر.

—قوله [قدس سره]: (لدلالته على الحرمة التشريعيه... الخ)

—قوله [قدس سره]: (لدلالته على الحرمة التشريعيه... الخ) (٢).

لا- باعتبار أن الحرمة التشريعيه فى نفسها تلازم عدم الأمر، فإن الحكم لا يحقق موضوعه الملازم لعدم الأمر، و لا باعتبار حرمة التشريع الخاص، فإنه أيضا كذلك، بل بلحاظ أن حرمة إتيان الحائض لأصل الصلاه اليوميه رأسا تشريعا لا يعقل إلا إذا كانت الصلاه اليوميه تشريعا منها، فتدل الحرمة التشريعيه- بهذه الملازمه- على خروج موردها عن تحت الإطلاقات.

نعم، هذا خلاف ظاهر الدليل من حيث تعلق الحكم بذات الصلاه بعنوانها لا بعنوان التشريع.

و هنا وجه آخر للدلاله على الفساد: و هو أن النهى يدل على خروجه عن تحت الإطلاقات و العمومات، لا لمكان امتناع اجتماع الأمر و النهى كى يكون

ص: ٤٠٠

١- ١) فى الأصل: كلاهما قابل...

٢- ٢) كفايه الأصول: ٧/١٨٧.

التقييد عقلياً، بل النهى مسوق لأجل إخراج هذه الموارد عن تحت الإطلاقات و العمومات، فلا يكون فى البين ما يمكن التقرب به- من الأمر و ملاكـه- بلا- حاجه إلى المـبغوضيه الفعلية- و لو من جهه الحرمة التشريعيه- فى المنع عن التقرب؛ لأنه إنما يتوقف على ذلك مع وجود ما يصلح للتقرب به.

نعم، هذه الدعوى إخراج للنهى عن ظاهره- و هو التحريم- و دلالاته على الحرمة التشريعيه ليست إلا بالملازمه، و إلا فالنهي متعلق بنفس الفعل بعنوانه- لا بعنوان آخر- لكنه لا بأس بصرف الظهور فى هذه الموارد، فيكون كالأمر عقيب الحظر، فإنه لمجرد الإذن هناك، كما أنه لمجرد رفع الإذن هنا.

—قوله [قدس سرّه]: (أو بمضمونها- بما هو فعل- بالتسبب أو بالتسبب... الخ)

قوله [قدس سرّه]: (أو بمضمونها- بما هو فعل- بالتسبب أو بالتسبب... الخ) (١).

لا يخفى أنّ المعقول فى كلّ معاملته حقيقه امور ثلاثه:

أحدها: العقد الإنشائي- مثلاً- و هو ذات السبب.

و ثانيها: التسبب به إلى الملكيه- مثلاً- و هو الفعل التوليدى: فإنّ إيجاد الملكيه ليس من الأفعال التى تتحقّق بمباشرة المكلف؛ إذ ليس المبدأ فيه عرضاً من أعراضه القائم به كنفس العقد اللفظى القائم به.

و بعبارته اخرى: ليس المبدأ قائماً به حقيقه- و بلا واسطه فى العروض-، بل فعل يتولّد من فعل آخر قائم به حقيقه بالمباشرة، و هذا الفعل قد يعبر عنه بالمسبب؛ لأنّ العقد آله هذا الإيجاد.

و ثالثها: نفس الملكيه، و قد يعبر عنها بالأثر و بالمسبب أيضاً، و قد مرّ غير مرّه: أنّ الإيجاد و الوجود متّحداً بالذات مختلفان بالاعتبار، فمن حيث قيامه بالمكلف قيام صدور إيجاد، و من حيث قيامه بالماهيه قيام حلول و اتحاد وجود.

ص: ٤٠١

و لا يتعقل غير هذه الأمور الثلاثة، فما أفاده (قدس سره) في القسم الثاني:

إن اريد به إيجاد الملكية فهو و إن كان فعلا تسبيبيًا، إلا أنه عين التسبب إلى وجود الملكية، فلا معنى لجعله مقابلًا له.

و إن اريد به وجود الملكية فهو و ان كان في قبال التسبب إليه اعتبارًا، إلا أنه -بهذا الاعتبار- ليس فعلا لا مباشره و لا تسبيبا؛ إذ الملكية -باعتبار صدورها من المكلف- فعل له، لا باعتبار وجودها في نفسه كما هو واضح.

و كيف كان فحرمة معامله بالمعنى الأول -أعنى ذات السبب بما هو عمل من الأعمال- لا ربط لها بفسادها من حيث إنها سبب مؤثر، بل في الحقيقة لا نهى عن معامله بما هي معامله.

و أما حرمة التسبب إلى الملكية فربما يقال بملازمتها للفساد عرفًا -و ان لم تكن ملازمه بينهما عقلا- إلا أنه لا وجه للتلازم العرفي بين المبعوضيه الحقيقيه و التأثير، كما أنّ الظهار الحقيقي حرام، و مع ذلك يؤثر أثره.

نعم، بعد ارتكاز هذه الملازمه في أذهان أهل العرف -و لو غفله و خطأ عن عدم الملازمه الواقعيه- يصح تنزيل النواهي الظاهره في الحرمة على فساد معامله، إلا أنّ الإشكال في أصل الملازمه.

و أما توهم: أنّ التأثير إن كان جعليا فلا معنى لمبعوضيه السبب أو التسبب و جعل الأثر.

فمدفوع: بأنّ ثبوت المفسده في ذات السبب أو التسبب لا ينافي ثبوت المصلحه -في جعل الأثر- عند وجود هذا الفعل المبعوض.

نعم حرمة الأثر مع نفوذ السبب في غايه الإشكال؛ إذ الأثر -و هو الملكية- ليس من الآثار الواقعيه المترتبه على مقتضياتها و أسبابها قهرا؛ حتى لا ينافي

مبغوضيتها تأثير الأسباب (١)، كما لا- تنافى بين الآثار التكوينية للأسباب التكوينية و مبغوضيتها سببا و مسببا، بل الملكية- كما أوضحنا حالها مرارا- من الاعتبارات الشرعية فى الملكية الشرعيه، و من العرفيه فى العرفيه.

و من الواضح: أنّ اعتبار كلّ معنى من المعانى من الأفعال المباشره للمعتبر، و من الأفعال التسيبيه لموجد سبب الاعتبار، فإذا كان نفس اعتبار الملكية ذا مفسده و مبغوضا للمعتبر، فلا- محاله لا- يعقل إيجاد منه، إلا أنه على هذا المسلك ليست المبغوضيه مبغوضيه تشريعيه، بل تكوينيه؛ لأنّ متعلقها فعل المولى- لا فعل المكلف- فلا ربط لها بحرمه المعامله على المكلف، فما يعقل أن يكون مبغوضا من المكلف هو فعله المباشرى أو التسيبي، و العقد اللفظى فعله المباشرى، و إيجاد الملكية- و التسبب إلى اعتبارها من الشارع بسبب العقد اللفظى مثلا- فعله التسيبي.

و أما نفس وجود الملكية- التى حقيقتها عين اعتبار الشارع- فليس بهذا الاعتبار من أفعال المكلف قطعا.

فإن قلت: التسبب إلى الملكية متقوم باعتبار الشارع للملكيه، فإذا كان نفس التسبب إلى الملكية مبغوضا، فكيف يحققه الشارع باعتباره؟! فالتسبب أيضا غير نافذ.

قلت: هذه شبهه فى جميع التكوينات المبغوضه شرعا، مع أنه- تعالى- منتهى سلسله الموجودات جميعا، و إلاّ لأمكن أن يكون ممكن غير منته إلى الواجب، فينسّد باب إثبات الصانع.

و قد مرّ فى باب الطلب و الإراده (٢) عدم المنافاه بين المبغوضيه تشريعا

ص: ٤٠٣

١- ١) فى الأصل: حتى لا ينافى مبغوضيتها و تأثير الأسباب..

٢- ٢) و ذلك فى التعليقه: ١٥١ من الجزء الأوّل.

و المراديه تكويننا،فراجع.

و التحقيق-فى مجامعه صحّه المعامله مع مبعوضيه أثرها-أن يقال:إنّ معنى التمليك الحقيقى جعل الشخص و الشىء طرفا لاعتبار الملكيه،فبمجرد وجود العله التامه للطرفيه توجد الطرفيه (١)،و إن كانت الطرفيه-فى نفسها- مبعوضه؛إذ بعد فرض تماميه علّتها لا يعقل تخلفها عنها.

و لا منافاه بين كون السبب التام-و هو العقد بشرائطه-ذا مصلحه موجب له لكون الشخص طرفا لاعتبار الملكيه شرعا،و بين كون المسبب-و هو كونه طرفا فى نفسه-ذا مفسده،و حيث إنّ تركه مقدور-بترك التسبب إليه- يمكن طلب تركه شرعا،و إلا لوجب أن يكون الخصوصيه الموجهه للحرمة مانعه من تأثير العقد،و مشروطا بعدمها،مع أنّه ليس كذلك،و أنّ العقد بشرائطه موجود،و أنه ليس فى البين إلا المبعوضيه الصرفه.

-قوله[قدّس سرّه]:(و إنما يقتضى الفساد فيما إذا كان...الخ)

-قوله[قدّس سرّه]:(و إنما يقتضى الفساد فيما إذا كان...الخ) (٢).

لا- يخفى:أنّ تحريم الثمن أو المثلن ليس من محلّ النزاع،بل لا- بدّ من دعوى دلالة النهى عن أكل الثمن أو المثلن على فساد المعامله بالالتزام،أو فرض تحريم المعامله توطئه للزجر عن أكل الثمن أو المثلن،فيقال:لا- تبع كلبا و لا- خنزيرا،فإنّ ثمنهما سحت،فإنّ حرمة التصرف فى الثمن أو المثلن-مع فرض عدم الحجر-كاشفه عن عدم صحّه المعامله.

ص: ٤٠٤

١- ١) إذ المعقول-[من]تعلّق الحرمة به-صيروره الشخص طرفا لاعتبار الشارع،لا نفس اعتبار الشارع.منه عفى عنه.

٢- ٢) كفايه الأصول:١٦/١٨٧.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا يبعد دعوى ظهور النهي...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لا يبعد دعوى ظهور النهي...الخ) (١).

الأمر الإرشادي هو البعث بداعي إظهار النصح و إراءه رشد العبد و خيره فيما تعلق به، فبتفاوت بتفاوت المتعلق من حيث كونه عباده أو معاملة أو غيرهما:

فإن كان عباده نفسيه فرشده و خيره هو القرب و الثواب المترتب عليها.

و إن كان جزء أو شرطا كان إراءه لجزئته و عدم تحقّق المركّب بدونه، و إظهارا لشرطيته و عدم تحقّق المشروط بدونه.

و إن كان معاملة فالأمر المترقب منها نفوذها و صحّتها، فيكون الرشد و الخير—الذي كان البعث إظهارا له—هو النفوذ و الصحّ.

و إن كان من الأمور الخارجيه ذوات المنافع و المضارّ، فالإرشاد إليها إرشاد إلى تحقّقها.

و منه اتّضح: وجه عدم ظهور الأمر و النهي في الإرشاد إلى الصحّ و الفساد في غير المعاملات بالمعنى الأخصّ، فإنّ النفوذ و عدمه هو الأثر المترقب من المعاملة—بما هي معاملة—دون غيرها، فتدبّر.

نعم، حيث إنّ الصحّ مجرد ترتّب الأثر—و إن لم يكن عين النفوذ—و أثر الغسل—مثلا—هي الطهاره، صحّ أن يكون النهي عن الغسل بالمضاف—مثلا—إرشادا إلى عدم ترتّب أثره عليه، و هو الطهاره، و تخصيصه—حينئذ—بالمعاملات—بالمعنى الأخصّ—بلا وجه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا يخفى أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لا يخفى أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه...الخ) (٢).

بيانه: أنّ المعصيه كما تصدق على مخالفته الحكم التكليفي، كذلك على

ص: ٤٠٥

١-١) كفايه الأصول: ١٩/١٨٧.

٢-٢) كفايه الأصول: ١٠/١٨٨.

الفعل الغير المأذون فيه بإذن وضعي؛ إذ التسبب إلى ما لم يأذن به الله-تعالى- تصرّف في سلطانه-تعالى- كما أنّ إنفاذ ما لم يأذن به السيد تصرّف في سلطانه، و هو المراد من عصيانه، فالمقابل له بين معصيه السيد و معصيه الله-تعالى- بملاحظه أنّ التزويج- بما هو تزويج- حيث إنّ لم ينفذه السيد لعدم إذنه به، فهو عصيان له، و حيث إنّ أنفذه الشارع بذاته، فهو غير عاص له تعالى.

و منه يظهر: أنّ كون الإذن منه-تعالى- وضعياً، و من السيد تكليفاً لا- يوجب التفكيك؛ إذ المقابل بين العصيان للسيد و عدم العصيان لله-تعالى- و إن كان منشؤه مخالفه الإذن التكليفي للسيد، و عدم مخالفه الإذن الوضعي لله تعالى.

و مما يؤيد ذلك قول السائل في روايه اخرى (١)-متحده مع المذكوره في المتن (٢) من حيث السائل و المسئول- ما لفظه: «فإنّه في أصل النكاح كان عاصياً، فقال الإمام-عليه السلام-: أتى شيئاً حلالاً، و ليس بعاص لله و رسوله -صلى الله عليه و آله-».

فيظهر منه أنّ قوله: (يقولون: أصل النكاح فاسد) مع قوله هنا: (في أصل النكاح كان عاصياً) بمعنى واحد، و أما قوله-عليه السلام-: «أتى شيئاً حلالاً» و نحوه فالمراد من الحليه و الجواز هو المعنى اللغوي المناسب للوضع و التكليف، و يؤيدده قوله: «و لا- يحلّ إجازة السيد له» فإنّ معنى الحلّ هنا قطعاً هو النفوذ؛ أي لا ينفذه (٣) إجازة السيد له، لا أنّه يحرمه (٤)، أو يحرم الإجازة عليه.

ص: ٤٠٦

١ - ١) الوسائل ١٤: ٥٢٣-٥٢٤ كتاب النكاح/الباب: ٢٤ ان العبد إذا تزوج بغير إذن مولاه كان العقد موقوفاً على الإجازة منه.../الحديث: ٢.

٢ - ٢) الكفايه: ١٨٨، و الروايه هي الأولى من الباب: ٢٤ من كتاب النكاح في الوسائل ١٤: ٥٢٣.

٣ - ٣) فاعل الفعل (ينفذه) هو (إجازة السيد)، و ضمير الغيبه في الفعل يعود على النكاح.

٤ - ٤) فاعل الفعل (يحرمه): إمّا هو الإمام (ع)، أو قوله (ع)، و ضمير الغيبه في الفعل يعود على (النكاح).

و فى روايه ثالثه (١) فى مملوك تزوج بغير إذن مولاه: «أعاص لله؟ قال -عليه السلام- عاص لمولاه. قلت: هو حرام؟ قال -عليه السلام-: ما أزعم أنه حرام... الخ».

و لو كان المراد بالمعصيه فعل الحرام لم يكن وجه للسؤال عن الحرمة بعد نفي كونه فاعلا للحرام، فهذه الروايه أظهر من غيرها من حيث إرادته أنه لم يفعل ما لم ينفذه -تعالى- بل فعل ما لم ينفذه السيد، و لا بأس بالسؤال عن الحرمة بعد النفوذ؛ لما ذكرنا مرارا من عدم الملازمه بين الحرمة و عدم النفوذ، و فيه إشاره إلى عدم الملازمه عرفا أيضا، كما لا ملازمه عقلا، فتأمل.

-قوله [قدس سرّه]: (و التحقيق: أنه فى المعاملات كذلك... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (و التحقيق: أنه فى المعاملات كذلك... الخ) (٢).

إذا كان صحه شىء و نفوذه لازم وجوده، فلا محاله يكون النهى عنه كاشفا عن صحته؛ إذ المفروض أنه لا وجود له إلا صحيحا، فلا بد من كونه مقدورا فى ظرف الامتثال، فالبيع الحقيقى حيث إن نفوذه لازم وجوده، فلا محاله يكون النهى عنه كاشفا عن صحته، و حيث إن ذات العقد الإنشائى لا يكون ملازما للنفوذ، فمقدوريته بذاته لا ربط لها بمقدوريته من حيث هو مؤثر فعلى.

نعم، التحقيق -كما مرّ مرارا-: أن إيجاد الملكيه -الذى هو معنى التمليك بالحمل الشائع- متحد مع وجود الملكيه بالذات، و يختلفان بالاعتبار، فأمر الملكيه دائر بين الوجود و العدم، لا أن إيجاد الملكيه يتّصف بالصحه؛ لأنّ وجود الملكيه

ص: ٤٠٧

١ - ١) الوسائل ١٤: ٥٢٢/ كتاب النكاح/ الباب: ٢٢ فى أنه لا يجوز للعبد أن يتزوج، و لا يتصرّف فى ماله، إلاّ بإذن مولاه حتى المكاتب.

٢ - ٢) كفايه الأصول: ٣/ ١٨٩.

ليس أثرا له؛ كى (١) يتّصف بلحاظه بالصّحّه دائما؛ لأنّ (٢) الشىء لا يكون أثرا لنفسه.

و أما الأحكام المترتبه على الملكيه المعبر عنها بآثارها، فنسبتها إليها نسبة الحكم إلى موضوعه، لا نسبة المسبب إلى سببه؛ ليتّصف بلحاظه بالنفوذ و الصّحّه.

و منه يعلم: أنّ النهى عن إيجاد الملكيه و إن دلّ عقلا على مقدوريته و إمكان تحقّقه بحقيقته، لكنه لا يدلّ على صحّته حيث لا صحّحه له، و النهى عن السبب و إن دلّ على مقدوريته، إلاّ أنّ وجوده لا يلازم نفوذه، فقول أبى حنيفه ساقط على جميع التقادير.

و أما العباده-سواء كانت ذاتيه، أو بمعنى ما لو امر به لكان مما لا يسقط إلاّ بقصد القربه-فحيث إن تأثيرها فى القرب ليس لازم وجودها؛ إذ لا يعقل المقرّبه مع المبعوضيه، فلا محاله لا يكشف النهى عنها عن صحّتها مع إمكان تعلق النهى بها.

و أما العباده-بمعنى المأتى به بداعى الأمر-فلا يعقل أصل تعلق النهى بها إلاّ بناء على جواز اجتماع الأمر و النهى فى شىء واحد و لو بعنوان واحد.

و مما ذكرنا ظهر: أنّ العباده بمعنى ما لو تعلق الأمر به لكان أمره عباديا -لا يسقط إلاّ إذا قصد به القربه-كالعباده الذاتيه من حيث المقدوريه، كما أنّ العباده الذاتيه مثل العباده بهذا المعنى فى عدم كون المقرّبه من لوازم وجودها، فما يترأى فى العبارة-من الفرق بينهما من حيث المقدوريه-لا وجه له، و لعلّه أشار إليه بقوله-قدّس سرّه-:فافهم.

نعم، العباده-بالمعنى المتقوم بقصد القربه-غير مقدوره مع النهى، فلا يعقل النهى عنها، و هى خارجة عن محلّ النزاع، كما تقدّم سابقا.

ص: ٤٠٨

١-١) تعليل للمنفى، و هو كون وجود الملكيه أثرا لإيجادها.

٢-٢) تعليل للمنفى، و هو عدم كون وجود الملكيه أثرا لإيجادها.

—قوله [قدس سرّه]: [إنّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذکور... الخ]

—قوله [قدس سرّه]: [إنّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذکور... الخ] (١).

إن ارید بكون الحكم غير مذکور كونه بشخصه غير مذکور، فكلّ موضوع أيضا بشخصه غير مذکور و إن جعل الموضوع نفس (زيد) في قولنا:

إن جاء ك زيد فأكرمه؛ بدهاه تشخص كلّ قضیه بموضوعها و محمولها.

و إن ارید بكون الحكم غير مذکور كون سنخ الحكم غير مذکور، فلا يعمّ المفاهيم جميعا لخروج مفهوم الموافقه؛ إذ الحكم في طرف المنطوق و المفهوم واحد سنخا.

فالأولى أن يكون الاعتبار بالموضوع سنخا؛ حتى يعمّ المفاهيم المخالفه و الموافقه، سواء كان الحكم بسنخه مذكورا كما في مفهوم الموافقه، أو غير مذکور كما في مفهوم المخالفه؛ حيث إن الحكم فيها مخالف للحكم المذكور.

و المراد بالموضوع في مفهوم المخالفه هي الحيشه التي انيط بها الحكم في المنطوق، كالمجىء (٢) في الشرطيه، و الوصف في الوصفيه، و الغايه في المغيابه، و هكذا، فإنّ عدم المجىء - و عدم الوصف و ما عدا الغايه - غير مذکور، لكنه تكلف بعيد خصوصا في بعض القيود الرجعه إلى الحكم.

و التحقيق: أنّ تعدّد القضيه حقيقه بمغايرتها مع الاخرى موضوعا أو محمولا - أو هما معا، و الاعتبار في المنطوقيه و المفهوميه بمذكوريه قضيه مغايره

ص: ٤٠٩

١-١) كفايه الأصول: ٩/١٩٣.

٢-٢) كذا في الاصل. و لعل مراده (كالشرط في الشرطيه) فهو - قدس سره - ناظر الى الجملة الشرطيه التي ذكرها آنفا.

لاخرى فى شخص الكلام و بعدم مذكورتها، لا بعدم مذكورتها سنخا، و إلا لخرج المفهوم عن كونه مفهوما بالتصريح به فى كلام آخر، بل حقيقه هذه القضيّه المتّحده فى كلامين منطوق فى شخص هذا الكلام، و مفهوم فى شخص ذلك الكلام الآخر.

فالعبره فى تغاير القضيتين حقيقه بمجرد المغايره نوعا و ماهيه-موضوعا أو محمولاً-لكنّ العبره فى المذكوريه و عدمها بالذكر و عدمه فى شخص الكلام.

و المراد أنّ القضيّه التابعه لقضيّه اخرى-من حيث كونها غير مذكوره- مفهوم، و إن كانت-من حيث مذكورتها فى موارد أخرى- منطوقاً.

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن كان بصفات المدلول أشبه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن كان بصفات المدلول أشبه...الخ) (١).

الدلاله بالمعنى الفاعلى قائمه باللفظ، و بالمعنى المفعولى قائمه بالمعنى، و معناها انفهام المعنى من اللفظ، فإن كان أولاً و بالأصله كان المدلول من المدليل المنطوقيه، و إن كان ثانياً و بالتبع كان من المدليل المفهوميه، فليس كلّ معنى تبعى لمعنى مفهوماً، بل التابع فى الانفهام، فخرج (٢) مثل وجوب المقدمه

(أ) يحتمل فى الأصل: واقعیه...

ص: ٤١٠

١-١) كفايه الأصول: ١/١٩٤.

٢-٢) قولنا: (بل التابع فى الانفهام فخرج...الخ). لا- يخفى أن التبعيه فى الانفهام لا تكون إلا لملازمه واقعیه أ بين المعنيين: إمّا عقلاً- أو جعلاً، و إلا لكانت التبعيه بين الانفهامين و الانتقالين بلا موجب، و عليه فكما أنّ لازم العليّه المنحصره عقلاً الانتفاء عند الانتفاء، كذلك لازم وجوب ذى المقدمه وجوب المقدمه برهاناً أو وجداناً، فلا بدّ أن تكون دلالة اللفظ الحاكي عن وجوب ذى المقدمه على وجوب المقدمه بعد ثبوت الملازمه داخله فى المفهوم، كما أنّ دلالة الجملة المتضمّنه للعليّه المنحصره على الانتفاء عند الانتفاء داخله فيه، و مجرد كون الملازمه عقليّه لا يخرجها عن أقسام الدلاله اللفظيه، و إلا فما-

كما إنّ الانفهام التبعي إن كان من كلام واحد كان المدلول مفهوماً، وإن كان من كلامين كأقلّ الحمل المنفهم من الآيتين كان منطوقاً، إلا أن يصطلح على تسميه مطلق ما يفهم تبعاً مفهوماً، ولا مشأحه فى الاصطلاح.

و مما ذكرنا ظهر: أنّ الدلالة بالمعنى المفعولى ليست إلا المدلولية، و إلا فلا يعقل لها معنى آخر، فلا فرق بين أن يكون المنطوقيه و المفهوميه من أوصاف الدلالة أو المدلول بما هو مدلول، لا بذاته، فإنه غير معقول.

و لو اريد من المدلول هذا الوصف العوانى فالمنطوقيه و المفهوميه-أولاً و بالذات-من أوصاف المبدأ، و ثانياً و بالعرض من أوصاف الوصف، لا العكس.

و أما الدلالة بالمعنى الفاعلى، فمعناها عليه اللفظ لانفهام المعنى، و لا يكون ذلك إلا بقالبه اللفظ للمعنى، و من الواضح أنّ اللفظ ليس قالبا إلا للمعنى المنطوقى، لا أنه قالب-أولاً و بالذات-للمعنى المنطوقى، و ثانياً و بالتبع للمعنى المفهومى، فإنه غير معقول، بل الموجب لانفهام المعنى المنطوقى نفس

(أ) كذا فى الأصل، و الظاهر أن صحيح العبارة هكذا: لا من تلك الجهة...

(٢)

-الفرق بين المقامين؟! و يندفع: بأن الحيشه التى بها يتحقق الانفهام التبعي إن كانت من المداليل اللفظيه المنطوقيه، كان الانفهام التبعي من المداليل اللفظيه و المفهوميه، و إلا فلا، و الحيشه التى تقتضى الانتفاء عند الانتفاء هى حيشه انحصار العله التى تتكفلها الجملة الشرطيه وضعاً أو إطلاقاً، بخلاف مسأله و جوب المقدمه، فإن الصيغه الداله على و جوب ذى المقدمه، لا تتكفل إلا و جوبه، لا تلك الجهة أ المقتضيه لوجوب المقدمه، فدلاله اللفظ عليه كدلاله اللفظ على ذات العله التى هى فى الواقع منحصره، لا بالوضع و الإطلاق، فكما لا يكون ذلك مفهوماً كذلك الدلاله على و جوب المقدمه، بل دلاله التزاميه عقليه محضه، فتدبره، فإنه حقيق به. [منه قدس سره].

اللفظ، ولا نفهم المعنى المفهومى نفس ان فهم المعنى المنطوقى الخاص، فتدبر.

نعم يمكن أن يقال: إن دلالة اللفظ على نفس معناه، و دلالة معناه الخاص على لازمه- حيث إن ان فهم المعنى الخاص هو الموجب لان فهم اللازم- يتصفان بالمنطوقيه و المفهوميه.

فالدال على قسمين: منطوق و هو اللفظ، و مفهوم و هو المعنى، و باعتبارهما يقال: إن المعنى منطوقى، و مفهومى، و إلا فالمعنى لا ينطق به، بل اللفظ، لكنه خلاف ظاهر الاصوليين، فما ذكرناه- من أن المنطوقيه و المفهوميه من أوصاف الدلالة بالمعنى المفعولى- لعله أنسب، فتدبر جيدا.

- قوله [قدس سره]: (الجملة الشرطيه هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء... الخ)

- قوله [قدس سره]: (الجملة الشرطيه هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء... الخ) (١).

قد أشرنا فى البحث عن الواجب المشروط (٢) إلى أن شأن أداه الشرط - كما يشهد به الوجدان، و ملاحظه مرادفها بالفارسيه- ليس إلا- جعل متلوها واقعا موقع الفرض و التقدير، و لذا قيل: إن كلمه (لو) حرف الامتناع؛ لأن مدخولها الماضى، و فرض وجود شىء فى الماضى لا- يكون إلا- إذا كان الواقع عدمه، فلذا يكون المفروض محالاً- و حيث رتب على المحال شىء أيضا فى الماضى، فهو أيضا محال؛ لأنه إن كان المرتب عليه علته المنحصره فلم توجد، و إن لم تكن علته المنحصره- و كانت له علته اخرى- فهى أيضا لم توجد، و لذا رتب عدمه على عدم المفروض وجوده.

ص: ٤١٢

١- ١) كفايه الأصول: ٧/١٩٤.

٢- ٢) و ذلك فى أوائل التعليقه: ٢٠.

و منه علم: أنّ الالتزام بأنّ أداه (لو) للامتناع ليس التزاما بالمفهوم و بالعلية المنحصره لمدخولها.

و بالجملة: أدوات الشرط لمجرد جعل مدخولها واقعا موقع الفرض و التقدير، و أنّ التعليق و الترتب يستفاد من تفریع التالي على المقدم و الجزاء على الشرط، كما يدلّ عليه (الفاء) الذى هو للترتيب: سواء كان الترتب زمانيا كما فى (جاء زيد فجاء عمرو) مثلا، أو كان الترتب بنحو العلية كما فى (تحركت اليد، فتحرّك المفتاح)، أو بالطبع كما فى (وجد الواحد، فوجد الاثنان)، إلى غير ذلك من أنحاء الترتب.

و ربما لا- يكون النظر إلى الترتب الخارجى بنحو من أنحاءه، بل الترتب كان بمجرد اعتبار العقل، كما فى قولنا: إن كان النهار موجودا فالشمس طالعه، و إن كان هذا ضاحكا فهو إنسان، و نحوهما، فإنه لا ترتب خارجا، بل فى الحقيقه المقدم فى هذه القضايا مترتب على التالي، كما لا ترتب أيضا بالإضافه إلى وجودهما الفرضى؛ إذ ليس فرض الإنسانيه مقتضيا لفرض الضاحكيه؛ لإمكان فرض الكاتبيه و غيرها، بل للعقل أن يضع الضاحك أولا، ثم يضع الإنسانيه ثانيا.

و الحاصل: أن الفاء للترتيب، إلا- أن الترتيب: تاره بلحاظ ما فى الخارج، و اخرى بوضع العقل و اعتباره، فلا دلالة لمطلق الترتيب على اللزوم فضلا عن الترتيب بنحو العلية، فضلا عن العلية المنحصره.

كما أنّ إسناد هذه المعانى إلى أداه الشرط غفله عن أنّ شأنها جعل متلوها واقعا موقع الفرض و التقدير فقط، و قد ظهر حال الجملة بتمامها، فإنّ غايه مفادها: ترتيب أمر على أمر مفروض الثبوت، بلا دلالة على لزوم بينهما، أو على ترتب بنحو العلية فضلا عن المنحصره.

—قوله [قدّس سرّه]: (أو منع دلالتها على الترتيب...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (أو منع دلالتها على الترتيب...الخ) (١).

أى الترتّب الخارجى و لو بغير العليّه، كما فى الترتّب الزمانى أو بالطبع و نحوهما، و ذلك لأنّ المتضايقين لا ترتّب بينهما، و مع ذلك يصحّ قولنا: إن كانت السماء فوقنا فالأرض تحتنا، لا مطلق الترتّب، و لو بفرض العقل و اعتباره، فإنّه مما لا يقبل الإنكار.

—قوله [قدّس سرّه]: (و دعوى كونها اتفقيه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و دعوى كونها اتفقيه...الخ) (٢).

يمكن أن يقال: إنّ الشرطيه لا- تلازم اللزوم لشهاده الوجدان على أنّ الشرطيه الاتفقيه كاللزوميه من دون عنايه، و الوجه فيه ما تقدّم: من أنّ شأن الأداه جعل متعلّقها و مدخولها واقعا موقع الفرض و التقدير، و أنّ الشرطيه ليست إلّا لمصاحبه المقدم مع التالى بلا دلالة على لزوم أو اتفاق، و الترتّب المستفاد من الجملة أعمّ من الترتّب الخارجى و من الترتّب فى ظرف عقد القضيّه بفرض العقل و اعتباره، فضلا عن الترتّب بنحو العليّه.

—قوله [قدّس سرّه]: (إن قلت: نعم، و لكنّه قضيه الإطلاق...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إن قلت: نعم، و لكنّه قضيه الإطلاق...الخ) (٣).

بيانه: كما أنّ الترتّب المطلق هو الترتّب بنحو العليّه، فإنّه الترتّب بالطبع و بلا عنايه، كذلك الترتّب المطلق-دون مطلق الترتّب-هو ترتّب التالى على مقدّمه لا- غير، كما أنّ الوجوب المطلق هو الوجوب لا- للغير، فكما أنّه كونه للغير أمر وجودى ينبغى التنبيه عليه، كذلك الترتّب على الغير يحتاج إلى التنبيه، بخلاف الترتّب على المقدم لا على الغير، فاختصاص الترتّب به ليس إلّا عدم

ص: ٤١٤

١-١) كفايه الأصول: ١٥/١٩٤.

٢-٢) كفايه الأصول: ١٨/١٩٤.

٣-٣) كفايه الأصول: ١٥/١٩٥.

ترتبه على ما ينبغي التقييد به لو كان مترتبا عليه.

—قوله [قدس سره]: (كما يظهر وجهه بالتأمل...الخ)

—قوله [قدس سره]: (كما يظهر وجهه بالتأمل...الخ) (١).

إذ ملاحظه العليه و اللزوم و الترتب بنحو الإطلاق المقتضى لشرطيه المقدم فقط، لا تكون إلا بالنظر الاستقلالي، فيوجب انقلاب المعنى الحرفي اسميا، و هو منقوض بالوجوب الإطلاقي في قبال المشروط، و في استفاده الوجوب من الطلب الجامع بمقدمات الحكمه، و حله على مسلكه (قدس سره) بملاحظه المعنى الحرفي الواسع أو الضيق بتبع المعنى الاسمي، فملاحظه العله و المعلول على نحو لا ينفك أحدهما عن الآخر ملاحظه العليه المنحصره بالتبع.

—قوله [قدس سره]: (ضروره أن كل واحد من أنحاء اللزوم...الخ)

—قوله [قدس سره]: (ضروره أن كل واحد من أنحاء اللزوم...الخ) (٢).

لا يخفى: أن عدم ترتب التالي على غير المقدم لا يوجب أن يكون سنخ المترتب على غيره مباينا معه من حيث الترتب أو اللزوم. بخلاف عدم كون الوجوب للغير، فإن الوجوب المنبعث عن وجوب الغير سنخ من الوجوب، و مقابل للوجوب الغير المنبعث عن وجوب آخر، فليس عدم الترتب على غير المقدم أو الترتب عليه من خصوصيات الترتب على المقدم كى يختلف أنحاء الترتب. نعم، لو كان الشك في أن المقدم تمام المترتب عليه أو بعضه كان مقتضى الإطلاق أنه تمامه، و أنه لا- دخل لغيره في ترتبه عليه، لا أنه إذا شك في أنه مترتب على غيره أيضا بحيث لا يلزم منه خلل في ترتبه على المقدم يحكم بعدمه، فنحن -أيضا- نقول بعدم اقتضاء الإطلاق للعليه المنحصره، لكنه لا من أجل كون

ص: ٤١٥

١-١) كفايه الأصول: ١٨/١٩٥.

٢-٢) كفايه الأصول: ٣/١٩٦.

الانحصار و عدمه من شئون العلية و حيثياتها كالتاميه و النقص، أو كالعليه بنحو الاقتضاء أو الشرطيه أو الإعداد، بل من أجل أن الانحصار و عدمه ليسا من شئون العلية أصلاً؛ حتى يكون الإطلاق مقتضياً لإثبات خصوصيه أو نفيها، بل حيثيه العلية أجنيه عن حيثيه الانحصار و عدمه، و إنما هما من شئون العله، و الكلام فى الإطلاق من حيث السببيه، لا الإطلاق من حيث وحده السبب و تعدده، كما سيأتى (١) إن شاء الله تعالى.

نعم هنا وجه آخر لاستفاده الانحصار: و هو أن مقتضى الترتب العلى على المقدم بعنوانه أن يكون بعنوانه الخاص به عله، و لو لم تكن العله منحصره لزم استناد التالى إلى الجامع بينهما، و هو خلاف ظاهر الترتب على المقدم بعنوانه، فتدبر.

—قوله [قدس سره]: (إلا أن المعلوم ندره

—قوله [قدس سره]: (إلا أن المعلوم ندره (٢)... الخ) (٣).

لأن القدر المسلم من القضية الشرطيه إفاده العلية و صلاحيه الشىء للتأثير من دون دخل شىء—وجوداً أو عدماً—فى عليته الذاتيه، و أما ترتب المعلوم بالفعل على العله، فهو أمر آخر قد يتفق سوق الإطلاق بلحاظه، فتدبر.

—قوله [قدس سره]: (لا تتفاوت فيه

—قوله [قدس سره]: (لا تتفاوت فيه (٤) ثبوتاً... الخ) (٥).

فكون العله ذات عدل (٦) ليس ككون الواجب ذا عدل، فإن سنخ

ص: ٤١٦

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ٢٦٨.

٢- ٢) فى الكفايه—تحقيق مؤسسنا—: إلا أنه من المعلوم...

٣- ٣) كفايه الأصول: ٨/١٩٦.

٤- ٤) فى الكفايه—تحقيق مؤسسنا—: لا تتفاوت الحال فيه...

٥- ٥) كفايه الأصول: ١٩/١٩٦.

٦- ٦) قولنا: (فكون العله ذات عدل... الخ). الفرق بين الإطلاق هنا و الإطلاق فى الواجب التعيينى و التخييرى أن يكون المولى

فى مقام—

الوجوب التخيري سنخ مابين للوجوب التعيني، كما يشهد له اختلافهما في

(أ) المراد من هذا التعبير- وما يأتي في هذه التعليقه من نظائره- هو مقام البيان الجدّي لعلّيه المقدم للتالي أو مقام البيان الجدّي للوجوب...، وهو ما يقابل مقام الإهمال و الإجمال.

(٤)

-بيان جد أ العليّه للمقدم لا يقتضى بيان العدل له إذا كان له عدل، فإنّ عليّه المقدم جدّا لا تتفاوت بالإضافه إلى كونه ذا عدل، أو لا، وهذا بخلاف جدّ الوجوب الحقيقي، فإنّ التعيني و التخيري سنخان متباينان، لا أنّ حقيقه الوجوب فيهما واحده، و التفاوت في المتعلّق من حيث كونه معيّنًا أو مردّدًا؛ لما مرّ في موضعه من استحاله تعلّق الوجوب بالمردّد، بل استحاله سائر الطرق، إلاّ الالتزام بأنّ الوجوب التعيني وجوب غير مشوب بجواز الترك إلى بدل، و التخيري وجوب مشوب بجواز الترك إلى بدل، فلا محاله إذا كان المولى في مقام جدّ الوجوب -لا الإهمال- يجب عليه بيان كونه مشوبا بجواز الترك إلى البدل بذكر عدل الواجب، و حيث لم يبيّن له عدلا، كان معيّنًا لكونه تعينًا. و ربّما يدعى الإطلاق المحقق للمفهوم بتقريب آخر: هو أنّ الشرط إذا كان جعليًا-لا عقليًا محققًا للموضوع- فهو مقيد لإطلاق الأمر، و لهذا المقيد إطلاق و تقييد، فإذا كان له ضميمة تقتضى العطف بالواو، أو بدل و عدل يقتضى العطف بأو، فلا- بدّ من التنبيه عليه بالعطف بأحد الوجهين، و حيث لا عطف بوجه يعلم أنّ القيد مطلق من حيث الضميمة و من حيث البدل، فيستفاد من الإطلاق الاستقلال في العليّه و انحصارها. و فيه: أنّ الإطلاق لا يكون إلاّ مع انحفاظ ذات المطلق، فالإطلاق من حيث الضميمة معقول، و أمّا الإطلاق من حيث البدل فلا؛ إذ لا يكون بدله إلاّ في ظرف عدمه، فلا يعقل إطلاق القيد في ظرف عدم نفسه، و قياسه بالواجب التعيني و التخيري مع الفارق، فإنّ الإطلاق المعين للوجوب التعيني ليس في الواجب من حيث كونه ذا بدل، بل الإطلاق في الوجوب من حيث عدم كونه مشوبا بجواز الترك إلى البدل كما قدّمناه. و أما إطلاق الأمر من حيث قيد آخر فلا يجدي؛ لأنّ هذا الأمر المقيد لا يتوقّف وجوده على شيء بعد وجود شرطه، و الكلام في وجوده بوجود شيء آخر، مع عدم ما فرض قيديته له، فتدبر جيّدًا. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤١٧

الآثار، بخلاف كون العلة واحده أو متعدده، فإنّ سنخ العلية في كلّ منهما غير مباين مع عليه الآخر.

نعم، إذا اريد الإطلاق من حيث الوحده و التعدّد؛ بأن كان المولى في مقام بيان كلّ ما له العلية، فاقصر على خصوص المجيء - مثلا - كشف عن انحصاره فيها، وإلا كان ناقضا لغرضه، لكنّه لا دخل له بالإطلاق من حيث الشرطيه، كما كان الإطلاق من حيث تعين الوجوب مقتضيا له.

— قوله [قدّس سرّه]: (و ليس فيما أفاده ما يثبت... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (و ليس فيما أفاده ما يثبت... الخ) (١).

إلا - أن يكون مراده (رحمه الله) من قوله: (و ليس بممتنع... الخ) عدم الامتناع القياسى - دون الواقعى أو الاحتمالى - فالمراد إمكانه القياسى بالإضافة إلى مفاد الشرطيه، فإنّها لا تأبى عن تعقيب الشرط بشرط آخر.

— قوله [قدّس سرّه]: (أنّ المفهوم إنّما)

— قوله [قدّس سرّه]: (أنّ المفهوم إنّما (٢) هو انتفاء سنخ الحكم... الخ) (٣).

إن اريد أنّ مفاد (أكرم) - مثلا - إثبات طبيعه الوجوب - بحيث لا - يشدّ عنها فرد منها - فهو و إن كان لازمه انتفاء سنخ الحكم عقلا، إلا أنّ ظاهر الأمر بالإكرام فى الشرطيه و غيرها على حدّ سواء، و ليس النزاع فى المفهوم و عدمه فى أنّ المنشأ سنخ الحكم أو شخصه، بل فى إفاده العلية المنحصره و عدمها.

و إن اريد إثبات طبيعه الوجوب بمعنى وجودها الناقض للعدم، و إن تشخّص بلوازم الوجود، فمن الواضح أنّ الوجود نقيض العدم، و كلّ وجود بديل عدم نفسه، لا العدم المطلق، فانتفاؤه انتفاء نفسه، لا انتفاء سنخ الوجوب.

ص: ٤١٨

١ - ١) كفايه الأصول: ١/١٩٨.

٢ - ٢) فى الكفايه - تحقيق مؤسّسنا -: أنّ المفهوم هو انتفاء...

٣ - ٣) كفايه الأصول: ١٢/١٩٨.

و بالجمله: انتفاء ناقض العدم لا يوجب بقاء العدم المطلق على حاله، بل عدم ما هو بديل له، فليس تعليق الوجود بهذا المعنى أيضا مقتضيا لانتفاء نسخ الحكم.

بل التحقيق: أنّ المعلق على العلة المنحصرة نفس وجوب الإكرام المنشأ في شخص هذه القضية، لكنه لا- بما هو متشخص بلوازمه، فإنّ انتفاءه بانتفاء موضوعه، وإنّ شخص علة- وإنّ شخص منحصره- عقلي، لا- يحتاج إلى إفاده انحصار علة بأداه أو غيرها، بل بما هو وجوب، فإذا كانت علة الوجود- بما هو وجوب- منحصره في المجيء- مثلا- استحال أن يكون للوجوب فرد آخر بعلة أخرى.

فالمعلق على المجيء ليس الوجود بحيث لا يشدّ عنه وجود، ولا الوجود بمعنى ناقض العدم المطلق، ولا الوجود الشخصي بما هو شخصي، بل بما هو وجود الوجود، فيدلّ على أنّ الوجود لو كان له فرد كانت علة المجيء، وإلا لزم الخلف.

— قوله [قدّس سرّه]: (ارتفاع مطلق الوجود فيه من فوائد... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (ارتفاع مطلق الوجود فيه من فوائد... الخ) (١).

بل من فوائد انحصار العلة، وإلا فكون شيء علة للوجوب- بما هو وجوب، لا بما هو شخص من الوجود- لا يقتضي عدم إمكان قيام غيره مقامه.

— قوله [قدّس سرّه]: (و لعلّ العرف يساعد... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (و لعلّ العرف يساعد... الخ) (٢).

اعلم أنّ الوجه الأوّل والثاني مشتركان في التصرف في الخصوصية المستفاده من منطوق القضية المستتبعه للمفهوم، والثاني يمتاز عن الأوّل بزياده

ص: ٤١٩

١- ١) كفايه الأصول: ١١/٢٠٠.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٦/٢٠١.

رفع اليد عن الانحصار بالكليه، بخلاف الأول، فإن الحصر إضافي فيه.

و أما الظهور في السببيه المستقله لكلّ منهما، بعنوانه، فهو محفوظ فيهما بخلاف الوجهين الآخرين.

و مما ذكرنا ظهر: أنه لا ترجيح للوجه الثاني على الأول بتوهم أنه لا تصرف فيه في المنطوق دون الأول- فإن الثاني ما لم يتصرف في منطوقه لا- يعقل رفع اليد عن لزمه، بل لعلّ الترجيح للأول، فإن رفع اليد عن إطلاق الحصر أهون من رفع اليد عن أصل الحصر، فتدبر.

—قوله [قدس سرّه]: (بملاحظه أنّ الأمور المتعدده... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (بملاحظه أنّ الأمور المتعدده... الخ) (١).

قد عرفت في مبحث الواجب التخييري (٢) ما في تطبيق قاعده عدم صدور الواحد عن المتعدّد على أمثال المقام مما كان الواحد فيه نوعياً، وقد ذكرنا:

أنّ مورد القاعده و عكسها الواحد الشخصى، و يتّنا هناك—أيضا—أنّ البرهان على عدم صدور الواحد عن الكثير مورده صدور الواحد الشخصى عن الكثير بالشخص، و أنّ مسأله المناسبه و السنخيه أجنبه عن لزوم الانتهاء إلى جامع ماهوى.

—قوله [قدس سرّه]: (و إن كان بناء العرف و الأذهان... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و إن كان بناء العرف و الأذهان... الخ) (٣).

لا- يخفى عليك: أنّ ظاهر القضييه الشرطيه و إن كان سببيه الشرط بعنوانه الخاصّ—سواء قلنا بالمفهوم و قيّدناه، أم لم نقل بالمفهوم—لكنه لا- محيص عن جعل الجامع بين الشرطين سببا بعد الاطلاع على استحاله تأثيرهما بعنوانهما أثرا واحدا، فالوجه الرابع و إن كان يرفع التعارض كسائر الوجوه، لكنّه لا تستغنى

ص: ٤٢٠

١- ١) كفايه الأصول: ١٧/٢٠١.

٢- ٢) و ذلك في التعليقه: ١٣٧ من هذا الجزء.

٣- ٣) كفايه الأصول: ٢٢/٢٠١.

تلك الوجوه عنه، بخلاف هذا الوجه، فإنه يستغنى به عنها.

نعم، لو قلنا بعدم استقلال كلّ منهما للسبب، و كانا جزئى السبب، فلا حاجة إلى الوجه الرابع.

و أما عدم القول بالمفهوم فلا يجدى.

و أمّا ما أفاده (1) (قدس سره) - في (2) أنّ الجامع يكون شرطاً بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم - فإن أراد (قدس سره) أنّه لا تصل النوبه إلى الالتزام بالجامع إلاّ بعد الفراغ عن الثبوت عند الثبوت في كلّ منهما، و مع الالتزام بالمفهوم مطلقاً في كلّ منهما - بمعنى عدم الالتزام بالثبوت عند الثبوت في كلّ منهما - فلا يجب الالتزام بتأثير الجامع.

فيندفع: بأنّ الالتزام (3) بالمفهوم و إن كان التزاماً بالمحال - من حيث إنّه التزام بالنقيضين - لكنّه من حيث الالتزام بالثبوت عند الثبوت في كليهما التزام بمحال آخر، و هو تأثير المتباينين أثراً واحداً.

و إن أراد - أنّ الالتزام بالجامع بعد عدم الالتزام بالمفهوم، فإنّه محال - فهو (4) غير مختصّ بهذا الوجه، بل سائر وجوه التصرف - أيضاً - إنّما يلتزم بها من

ص: ٤٢١

١- ١) الكفایه: ٢٠١.

٢- ٢) الأصحّ في العبارة: و أما ما أفاده (قدس سره) من أنّ....

٣- ٣) قولنا: (فيندفع بأنّ الالتزام... الخ). توضيحه: أنّ كلّ قضيه شرطيه في ذاتها منطوق و مفهوم، و في كلّ منهما محذور: ففي المنطوق محذور تأثير المؤثرين المتباينين أثراً واحداً، و في المفهوم الجمع بين النقيضين. و الالتزام بالجامع يدفع المحذورين: أما الأوّل فواضح، و أما الثاني فلرجوع المفهومين إلى مفهوم واحد، و هو انتفاء الحكم بانتفاء الجامع، و الجامع لا ينتفى بانتفاء أحد مصاديقه. (ق. ط).

٤- ٤) قولنا: (فإنه محال فهو... الخ): أي الالتزام بالمفهوم، و المرتب على أمر محال محال أيضاً، فلا يعقل الالتزام بالجامع على هذا -

أجل أنّ الالتزام بظاهر القضايا جميعاً محال.

و الظاهر إرادته الشقّ الأول، كما يومئ إليه اقتترانه ببقاء إطلاق الشرط في كلّ منهما على حاله، فظاهرة أنّه كما لا مجال للجامع مع كون كلّ منهما جزء العلة، كذلك لا مجال مع الالتزام بالمفهوم.

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما رفع اليد عن المفهوم... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أما رفع اليد عن المفهوم... الخ) (١).

ضرب عليه خطّ المحو في النسخة المصحّحة، و لعلّه أنسب، و ذلك لأنّ رفع اليد عن مفهوم أحدهما لا يجدي؛ لأنّ مفهوم الآخر ينفي هذا المنطوق، فيجب التصرّف في مفهومه و منطوقه، و ليس التصرّف في منطوقه بمجرد تقييد علته بوجود العلة الاخرى، فإنّه مناف لظهور الآخر في كونه تمام السبب، فإنّ كون هذا جزء السبب يستدعي أن يكون الآخر أيضاً كذلك، بل لا بدّ من حمل الشرط فيما لا مفهوم له على مجرد المعرفيه؛ لئلا يلزم منه التصرّف في الآخر بوجه من الوجوه، و هو في قوه طرح إحدى القضيتين مفهوماً و منطوقاً، و لبعده جدّاً لعلّه ضرب عليه الخطّ.

(٤)

—التقدير المحال. و يندفع: بأنّ الالتزام بالجامع سبب لرفع محذور المفهوم، لا أنّه مرتّب عليه أو على عدمه، كما أنّ سائر الوجوه أيضاً لدفع هذا المحذور، لا أنّها مرتّبة على وجوده أو عدمه. فافهم. (ق. ط).

ص: ٤٢٢

١ - ١) هذه العبارة جزء من فقره حذف في حقائق الاصول، و كذا في الكفايه، التي حققتها مؤسستنا، و قد وردت في كفايه الاصول - حاشيه المحقق المشكيني (رحمه الله) - و موضعها في آخر الأمر الثاني بعد قوله: (فافهم)، و هي هكذا: (و أمّا رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد الشرطين و بقاء الآخر على مفهومه فلا وجه لأن يصار إليه إلاّ بدليل آخر، إلاّ أن يكون ما ابقى على المفهوم أظهر، فتدبر جيّداً). كفايه الاصول - حاشيه الحجه المشكيني (رحمه الله) -: ٣١٤/١.

—قوله [قدّس سرّه]: (محكوما بحكمين متماثلين، و هو واضح الاستحاله...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (محكوما بحكمين متماثلين، و هو واضح الاستحاله...الخ) (١).

قد مرّ مرارا: أنّ تعلق الحكمين المتماثلين أو المتضادين ليس من التماثل و التضادّ المستحيل اجتماعهما كما عرفت وجهه سابقا بالبرهان، و قد عرفت الوجه في استحاله تعلق وجوبين بطبيعه واحده، فراجع أوائل مقدّمه الواجب (٢).

—قوله [قدّس سرّه]: (بل على مجرّد الثبوت...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل على مجرّد الثبوت...الخ) (٣).

هذا إنّما يصحّ في الجملة الخبريه، و إلّا— فالإنشاء بداعي البعث الجدّي لا يعقل أن يكون إثباتا للبعث الأوّل، بل وجود آخر من البعث.

—قوله [قدّس سرّه]: (أو الالتزام بكون متعلق الجزاء...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (أو الالتزام بكون متعلق الجزاء...الخ) (٤).

هذا بناء على (٥) خروج الكلّيين المتضادين على واحد من محلّ النزاع.

و أما بناء على دخول ذلك— كما صرّح به بعض المحقّقين (٦)— لوحده

ص: ٤٢٣

١- ١) كفايه الأصول: ١٣/٢٠٢.

٢- ٢) التعليقه: ٦.

٣- ٣) كفايه الأصول: ١٥/٢٠٢.

٤- ٤) كفايه الأصول: ١٥/٢٠٢.

٥- ٥) قولنا: (هذا بناء على...الخ). هذا الوجه إنّما يناسب القول بتداخل المسبّبات، و هو كفايه فعل واحد عن واجبات متعدّده، و إن كان نتيجه أنّ الإيجابيات صارت بمنزله إيجاب واحد، و الأسباب المتكثّره عادت بمنزله سبب واحد. و بالجملة: الكلام فعلا في حدوث وجوب واحد؛ ليكون الأسباب متداخله بحسب الأثر، و بعد الفراغ عن تعدّد الأثر يتكلّم في كفايه فعل واحد و عدمها. (ق. ط).

٦- ٦) و هو المحقّق الشيخ محمد تقى الأصفهاني (رحمه الله) صاحب هدايه المسترشدين: ١٦٧-١٦٩ و ذلك عند قوله (رحمه الله): (...إذ محلّ البحث ما إذا كان الظاهر نوعا واحدا أو نوعين متضادين و لو في بعض المصاديق..).

الملاك، و هو محذور اجتماع الحكمين المتماثلين في واحد ذى عنوانين، فلا يجدى الالتزام المزبور.

و عدم لزوم الاجتماع في مرحلة التصادق و الامتثال لا- ينافى الاجتماع في مرحلة التعلق و التكليف، و إلا- لم يلزم اجتماع في حقيقه واحده بلحاظ مرحلة الامتثال أيضا، و التفاوت في مرحلة التعلق بين ذى عنوانين و بين عنوان واحد -بناء على جواز اجتماع الحكمين- لا يجدى إلا على هذا المبني، لا مطلقا كما هو المهم.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل غايته أنّ انطباقهما عليه... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل غايته أنّ انطباقهما عليه... الخ) (١).

فإنّ اتّحاد المأتيّ به مع المأمور به في الوجود يوجب اتّصافه بصفته بالعرض، و هو معنى صحّحه انتزاع صفته له.

و قد عرفت- في مبحث اجتماع الأمر و النهي (٢)- أنّ صفة الوجوب و نحوه مما لا يعقل عروضها للموجود الخارجي، لا بالذات و لا بالعرض، فإنّ الوجود مسقط للوجوب، فكيف يتصف به؟! فراجع، و لعلّ قوله (رحمه الله): (فافهم) إشارة إليه أو إلى ما تقدّم.

—قوله [قدّس سرّه]: (و تأكّد وجوبه عند الآخر... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و تأكّد وجوبه عند الآخر... الخ) (٣).

بتقريب أنّ لازم حدوث إرادته اخرى تأكّد الاولى، كما في جميع الأعراض القابلة للاشتداد، و هذا أحسن الوجوه من حيث إبقاء كلّ سبب على سببته، و الالتزام بتعدّد المسبّب، غايه الأمر أن المسبّب حيث إنّه من المقولات التي تجرى فيها الحركة و الاشتداد، كان لازم حدوث مرتبه اخرى في موضوع الاولى

ص: ٤٢٤

١- ١) كفايه الأصول: ٩/٢٠٣.

٢- ٢) في التعليقه: ١٦٧ عند قوله: (فاتّضح من جميع ما ذكرنا...).

٣- ٣) كفايه الأصول: ١٣/٢٠٣.

تأكدها، وانقلاب المرتبه الضعيفه إلى مرتبه شديده.

و التحقيق: أن ظاهر القضيه الشرطيه لو كان حدوث وجود آخر، لما كان إمكان الاشتداد مجديا في حفظ ظهورهما؛ لأن الشيء لا يتبدل وجوده في مراتبه الضعيفه و الشديده، بل وجود واحد مستمرّ بناء على أصله الوجود، وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقه-قضاء ضروره الوجدان بأنّ الشيء في مراتب تحولاته و استكمالاته موجود واحد-لا موجودات-إلا إذا لوحظ الوجود بالعرض و هي الماهيه.

و معنى قبول المقوله للحركه و الاشتداد إمكان خروج الموجود الواحد عن حدّ إلى حدّ آخر، لا أنّ حدوث وجود آخر يوجب انقلاب الموجود الأوّل، و إلاّ لم يعقل اجتماع الأمثال في أمثال هذه المقولات، مع أنّ عدم قبول الموضوع لإرادتين-مثلا-كعدم قبوله لبياضين، لا أنّ اجتماعهما يوجب حدوث مرتبه أكيدته.

هذا كلّه بالإضافة إلى الإراده و الكراهه.

و أما البعث و الزجر فلا- تجرى فيهما الحركه و الاشتداد أصلا؛ لاختصاصهما ببعض المقولات، لا بالاعتبارات كما أشرنا إليه سابقا.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم، لو لم يكن ظهور الجمله الشرطيه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم، لو لم يكن ظهور الجمله الشرطيه...الخ) (١).

لا- يخفى عليك: أن متعلّق الجزاء نفس الماهيه المهمله، و الوحده و التعدّد خارجان عنها، فهي بالنسبه إلى الوحده و التعدّد لا اقتضاء، بخلاف أداه الشرط، فإنّها ظاهره في السببيه المطلقه، و لا تعارض بين المقتضى و اللاقتضاء، لكن الماهيه و إن كانت في حدّ ذاتها كذلك، إلاّ أنّها لا بدّ من أن تلاحظ على نهج

ص: ٤٢٥

الوحده أو التعدّد هنا؛ إذ الحكم لا- يعقل تعلّقه بالمهمل، فهناك ظهوران متعارضان، خصوصا إذا كان ظهور الأداة في السببيه المطلقه بالإطلاق لا بالوضع.

فالوجه في القول بعدم التداخل: أنّ العرف إذا القى إليه القضيتان، فكأنّه يرى مقام الإثبات مقترنا بمقام الشوت، و يحكم بمقتضى تعدّد السبب بتعدّد متعلّق الجزاء من غير التفات إلى أنّ مقتضى إطلاق المتعلّق خلافه، وهذا المقدار من الظهور العرفى كاف في المقام.

و ربما يقال: بأنّ إطلاق السبب-بضميمه حكم العقل بعدم معقوليه تعلّق الوجوبين بوجود واحد من الطبيعه-يقتضى تعدّد الوجود و رفع اليد عن إطلاق متعلّق الجزاء، لا أنه يرفع اليد عن إطلاق المتعلّق بإطلاق السبب؛ حتى يقال:

ما المرجح لأحد الإطالقين على الآخر؟

و لا يمكن رفع اليد عن إطلاق السبب بظهور المتعلّق-إطلاقا-في الوحده؛ إذ مع رفع اليد عن إطلاق السبب لا وجوب بالسبب الثانى، فلا حكم حتى يقال: بأنّ متعلّقه مطلق أو مقيد.

و فيه: أنّه لا- تعين لإحدى الشرطيتين للسابقه، و للاخرى للا-حققيه؛ حتى لا يكون مجال للحكم البالغ مرتبه الفعلية في الثانيه؛ لأنّ السبب المتعلّق عليه الحكم لا تأثير له، بل كلّ من السببين-المرتبّ عليهما الحكم في القضيتين-متقيد بعدم سبق سبب آخر عليه، و كلّ منهما قابل للسبق، فهو قابل لفعلية الحكم المرتبّ عليه، فيصحّ تعيين متعلّقه إطلاقا و تقييدا، و إلا لم يصحّ تعيين متعلّق كلّ منهما إطلاقا و تقييدا.

مع أنّ الوجه الثالث-من وجوه التصرّف-لا يقتضى رفع اليد عن إطلاق السبب، و لا عن إطلاق متعلّق الجزاء؛ حتى يرد المحذور المذكور، و بلوغ الحكم لمرتبه شديده من البعث الفعلى، لا ينافى تعيين متعلّقه إطلاقا و تقييدا،

بل التحقيق: أنّ الوحده التي يقتضيها إطلاق المتعلق وقرينه الحكمه -الموجبه لصلوح المتعلق لتعلق الحكم به- هي وحده المتعلق من حيث المطلوبه بالطلب المتعلق به؛ بمعنى أنّ البعث المتعلق بالإكرام-مثلا- يقتضى وجودا واحدا من الإكرام، ولا يقتضى عدم البعث إلى وجود آخر، بل هو بالإضافة إلى وجود آخر بوجوب آخر لا-اقتضاء، وبعث الآخر مقتض لوجود آخر بنفسه، فإنّ الإيجاد الآخر يقتضى وجودا آخر.

و منه علم: أنّ مطلوبه وجود آخر ليس من باب تقييد المتعلق بالآخر؛ ضروره أنّ كلّ قضيه ليست ناظره إلى قضيه اخرى؛ حتى يكون مفادها البعث إلى إكرام آخر، بل كلّ قضيه مفادها التحريك إلى وجود واحد من الإكرام، فنفس التحريك تحريك آخر فيقتضى حركه اخرى لتلازم التحريك و الحركه.

فإن قلت: إطلاق الدليلين للبعث نحو وجود واحد من الطبيعه بلحاظ شمول كلّ واحد منهما للأفراد البديله-إما بنحو التخيير العقلي، أو التخيير الشرعى- يقتضى اجتماع المثليين فى كل واحد من الأفراد البديله، فيكون كالبعثين التعيينيين نحو واحد معين.

قلت: لا شبهه فى ارتفاع المنافاه (1) بتقييد الوجود الواحد من الطبيعه

(أ) فى (ط): يندفع..

ص: ٤٢٧

١- ١) قولنا: (لا شبهه فى ارتفاع المنافاه... إلخ). و التحقيق: أنّ الإشكال المذكور مندفع أ عن التخيير العقلي لتعلق الحكم بوجود الطبيعه بنحو الوحده و اللابشرطيه عن الخصوصيات البديله، و تجوز تطبيقه على الأفراد البديله بحكم العقل الذى ليس من قبيل البعث و الزجر، بل مجرد الإذعان بقبول الانطباق على كلّ فرد و حصول الامثال به.

بالآخر بأن يقال: إن بليت فتوضاً، وإن نمت فتوضاً وضوء آخر، مع أنّ هذا التقييد لا يوجب تعيين متعلق البعث في مقام التعلق، فإنّ كلّ واحد من الإطالقيين له الشمول بالإضافة إلى كلّ واحد من الأفراد البديليين، ولا يتعين بهذا التقييد فرد من الأفراد البديليين لأحدهما دون الآخر، وإنّما يتعين لأحدهما في مقام الامتثال، وهو مقام فعلية التطبيق، فيكون فعلية التطبيق لمتعلق البعث الآخر بفرد آخر.

وإذا لم يتضح دائرة المتعلق في مرحله وجود البعث - وهو مقام التعلق - فوجود هذا القيد و عدمه من هذه الجهة على حدّ سواء، وإنّما يفيد التقييد لمقام الامتثال و فعلية التطبيق، و كما أنّ التقييد اللفظي يفيد هذه الفائدة لمقام الامتثال، فكذلك فعلية بعث آخر تقتضى عقلا - فعلية انبعاث آخر بفرد آخر، وإنّما يتعارض الإطالقان إذا كان لمتعلقهما نحو من التعيين بحيث يكون الواحد منبعثا عن

(1)

- و أمّا بناء على التخيير الشرعي، فنقول: إنّ الأفراد البديليين - المقدره الوجود الممكنه الصدور - لا تقبل الزيادة و النقص، و نسبه الدليلين إليها نسبه واحده من دون اختصاص لمقدار منها بأحدهما، و مقدار آخر بالآخر، فلا معنى أصلا للتقييد بالآخر إلاّ بإرجاع الآخريه إلى مرحله التطبيق، و مع إرجاعه إلى مرحله التطبيق و إن كان التقييد به لفظا أوليا معقولا، إلاّ أنه يدفع محذور استحاله التقييد، و استحاله صدور معلول واحد عن علتين مستقلتين، لا محذور اجتماع المثليين في مرحله التعلق مع فرض وحده الأفراد البديليين. و منه تعرف أنّ التقييد بالآخر في نفسه محال، لا أنه لا دليل عليه، و مثل المثال المذكور في الحاشيه إنّما يصحّ وجدانا، و يقبل التقييد بالآخر؛ لأنّ الحكم مرتّب فيه على وجود الطبيعه بنحو الوحده، لا على الأفراد البديليين؛ ليكون معقوله التقييد فيه دليلا على ما نحن فيه، كما أنّه لا - يتعين في مثله صرف التقييد إلى مرحله التطبيق. نعم الإشكال يندفع: بأنّ تعارض الإطالقيين على التخيير الشرعي لا - يوجب التعارض بقول مطلق؛ إذ لا - ملزم عقلا و لا لفظا للقول بالتخيير الشرعي هنا؛ حتى يرد هذا المحذور، فتدبر جيّدا. منه عفى عنه.

ص: ٤٢٨

—قوله [قدس سرّه]: (لا مجرد كون الأسباب الشرعيه معرفّات...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (لا مجرد كون الأسباب الشرعيه معرفّات...الخ) (١).

لأنّ فعلية المعرفيه (٢) تستدعي معرفّا برأسه كالسببيه؛ إذ المعرفّ ما يوجب الكشف التصديقي دون التصوّري، ولا يعقل تعدّد الكشف التصديقي بالنسبه إلى شيء واحد بخلاف الكشف التصوّري، فإنّه يتعدّد مع وحده المكشوف بالعرض، لا المكشوف بالذات؛ لتشخصّ الكشف و تقوّمه بالمكشوف في مرتبته،

ص: ٤٢٩

(١ - ١) كفايه الأصول: ١/٢٠٥.

(٢ - ٢) قولنا: (لأنّ فعلية المعرفّيه...الخ). لا يخفى عليك أن المعرفّ هنا ما يكون بوجوده كاشفا عن موجود آخر، وليس المراد منه ما هو المرسوم في علم الميزان: من تعريف الشيء من حيث ماهيته بماهية اخرى: جنسيه، أو فصليه، أو هما معا، أو بماهية تلزم ماهية الشيء، فحيث إن المقام هناك مقام التحديد، فلا بدّ فيه من صدق المعرفّ على المعرفّ. و أمّا فيما نحن فيه فلا يعتبر إلا الانتقال من موجود إلى موجود آخر، فلا موجب للصدق حتى يقال: إن المعرفّ بمعنى لازم الحكم أو معلوله يستحيل صدقه على ملزوم الحكم أو علته - أي ملائكه أو موضوعه -؛ إمّا للزوم الخلف و اجتماع المتقابلين لفرض لزوم صدق اللازم على الملزوم و المعلول على العله، و إمّا لأنّ الحكم متأخر عن علته، فلا يعقل أن تكون علته معرفّه له مع تأخر المعرفّ عن المعرفّ. و قد عرفت فساد المبني، و هو لزوم الصدق، مع أنّ المحذور الثاني مندفع: بأن العلم بالشيء و إن كان متأخرا بالذات عن المعلوم بالذات، إلا أنّ سببه من حيث وجوده العلمي دائما متقدّم على المعرفّ و المكشوف بوجوده العلمي، و إن كان تاره -بوجوده العيني- متقدّما عليه كالانتقال من العله إلى المعلول، و اخرى متأخرا عنه كالانتقال من المعلول إلى العله، و ثالثه له المعيه معه وجودا كالمعلولين لعله واحده، و تقدّم سبب الانتقال على المنتقل إليه -وجودا و علما- لا ينافي تأخر نفس الانتقال عن ذات المنتقل إليه. فافهم، فإنّه حقيق به. [منه قدس سرّه].

و لمكان التضاييف بين المعرّف و المعرّف بالذات.

و أما حمل المعرّف على الشأني-حتى يصحّ توارد المتعدّد منه على معرّف واحد-فهو خلف؛ إذ الفرار من السببيّه إلى المعرّفيه لئلا يلزم خلاف الظاهر من حمل السبب على الشأني عند سبق سبب آخر.

و التحقيق: أنّ حقيقه التعليق على المعرّف و الكاشف لا معنى لها، بل واقع التعليق على المنكشف، و لعلّه في جميع القضايا واحد.

و فعليه الترتّب المستفاد من الجملة لا- تقتضى إلا- فعليه المترتب عليه، لا- تعدّده؛ لأنّ المفروض أنّ تعدّد المترتب لفرض تعدّد المترتب عليه حقيقه، و لذا لم يستشكل هذا القائل في عدم تعدّد البعث إذا لم يكن هناك سبب متعدّد، كما إذا قال مرّتين: توضّأ- مثلاً- فإنّه يحمل الثاني على التأكيد، فإذا لم يكن في الكلام دليل على تعدّد السبب،-لفرض كون المذكور بعنوان الشرط معرّفًا لكونه من لوازم سبب الحكم حقيقه، و فرض إمكان تعدّد اللوازم (1) لملزوم واحد-فلا موجب

ص: ٤٣٠

١ - ١) قولنا: (و فرض إمكان تعدّد اللوازم... الخ). تحقيقه: أنّ كاشفيه موجود عن موجود آخر لا- تخلو عن أحد وجوه ثلاثه: أحدها: كشف العله و الملزوم عن وجود معلولها و لازمه. ثانيها: كشف المعلول و اللازم عن وجود العله و الملزوم. ثالثها: كشف أحد المتلازمين عن الآخر كمعلولين لعلّه واحده و المتضاييفين اللذين هما متكافئان في جميع المراتب. و الأول هو مبنى تعدّد المسبّب بتعدّد السبب، و المفروض هنا تصوّر طريق آخر لا يستلزم تعدّد المسبّب، و هو إما تعدّد اللوازم الذي لا يقتضى تعدّد الملزوم، أو تعدّد الملازمات لملزوم واحد، فنقول: ذلك و إن كان معقولاً و لا يقتضى تعدّد المسبّب، إلا أنّ تطبيقه على المسمّى بالأسباب الشرعيه غير صحيح. أما اللوازم فإنّها و إن كانت لملزوم واحد، لكنّها-سواء كانت من اللازم المساوي لمزومه، أو اللازم الأعم- لا ينفكّ مزومها عنها، و إن كان اللازم الأعمّ ينفكّ عنه لوجود ملزوم آخر، و لازم

لتعدّد المسبّب.

لا- يقال: ظاهر القضية حيثئذ ترتيب الحكم على الشرط بما هو لازم فعلى لما هو سبب الحكم، لا- بما هو هو، أو بما هو لازم بذاته؛ لئلا ينافى عدم ترتّب الحكم فعلا.

لأننا نقول: اللزوم فعلى- أيضا- فإنّ اللازم الثانى- أيضا- له فعليه اللزوم، لكنه مع عين ذلك الملزوم، لا أنّ لزومه شأنى، وليس فى البين لفظ المعرّف والكاشف حتى يستظهر منه الفعلية، ولعلّه وجه ابتناء المسأله على المعرّفية و المؤثريه، فتدبّر.

-قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ الأسباب الشرعيه حالها... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (مع أنّ الأسباب الشرعيه حالها... الخ) (١).

لا يخفى عليك: أنّ نفى العلية عن العلل الشرعيه و جعلها معرّفات: إن اريد منه نفى الاقتضاء و التأثير- كما هو ظاهر لفظ السبب- فهو حق؛ بداهه أن التكاليف و الاعتبار الشرعيه كلّها قائمه بالشارع قيام الفعل بفاعله، لا أنّها قائمه بشىء قيام المقتضى بالمقتضى، حتى يمكن جعل ما يسمّى عللا و أسبابا مقتضيات لها.

(١)

-هذا المعنى أنّ تحقّق الحكم و علته الواقعيه المستكشفه بوجود أوّل لازم، يستدعى تحقّق جميع اللوازم بمقتضى عدم انفكاكه عنها، مع أنه وجدانا لا تحقّق لجميع الأسباب الشرعيه عند تحقّق المسبّب، فليس بحيث إذا وجب الموضوع بوجود النوم يجب وجود البول و الريح و غيرها من الأسباب، فيعلم أنها ليست من قبيل اللوازم لوجوب الموضوع، و لا لعلته الحقيقيه الواقعيه، و إلاّ لما انفكّ الوجوب و علته عن لوازمهما. و أمّا الملازمات فحيث إنها متضايقات، فمقتضى التضايقات هو التكافؤ فى القوّه و الفعلية، فمع وجود الحكم المضايقات لتلك الأسباب يجب وجود تلك الأشياء المسماة بالأسباب، مع أنه ليس كذلك وجدانا، فيعلم منه عدم تضايقاتها معه. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٣١

١- ١) كفايه الأصول: ٢/٢٠٥.

و إن ارید نفی العلیه بقول مطلق -حتى الشرطیه الراجعه إلى تصحیح فاعلیه الفاعل، و تتمیم قابلیه القابل -فلا وجه له؛ إذ كما أن القدره و الإراده و الشعور مصححه لفاعلیه الفاعل، و مخرجه لها من القوه إلى الفعل، كذلك الجهات الموجهه لا تصاف الفعل بالمصلحه و الدخيله فی ترتب فائدته علیه، متممه لقابلیه الفعل لتعلق الإراده به، و لا مانع من كون المسمى بالسبب و العله فی الشرع من هذا القبیل، و لیس إلى منعه سبیل.

—قوله [قدس سره]: (إلا توهم عدم صحه التعلق... الخ)

—قوله [قدس سره]: (إلا توهم عدم صحه التعلق... الخ) (1).

و ربما یوجه: بأن الظاهر تعليق الحكم على صرف وجود السبب، و هو المقابل للعدم الكلي؛ أي ناقض العدم المطلق الذي لا ينطبق إلا على أول الوجودات.

و قد عرفت -فيما مر- أن كل وجود ناقض لعدم نفسه؛ لأنه نقيضه، فلا ينطبق على خصوص أول الوجود، و ترتيب الحكم على أول الوجودات بعنوانه و إن كان ممكنا، إلا -أنه خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر ترتيب الحكم على مجرد وجود طبيعه، لا على الوجود المقيّد أو وجود طبيعه المقيّد.

و إن ارید معناه الاصطلاحی؛ بمعنى عدم أخذ المميزات لأنحاء الوجودات فی سببیه السبب، و ملاحظتها بما هي وجود، و من الواضح أن صرف الشيء لا يتشأن ولا يتعدّد.

ففيه: أن أنحاء الوجودات متشخصه متعینه بأنفسها، و ما يسمى مشخصا عند الجمهور لازم التشخص عند التحقيق.

فالسبب: إن كان مجرد وجود السبب فلا محاله يتعدّد بتعدّد الوجود بنفسه، و إن كان صرف الوجود -بحيث لا يشدّ عنه وجود- فهو واحد لا تعدّد فيه، إلا

ص: ٤٣٢

أن تعليق الحكم عليه محال (١)؛ إذ لا يعقل تحقّقه في الخارج، فلا يعقل تحقّق وجود النار-مثلا- بحيث لا يشدّ عنه نار، وإن أمكن لحاظه، بل المعقول منه الثابت في الخارج من الوجود الصّيرف، هو وجود المبدأ و فيضه المسمّى بالوجود المنبسط، فإنّه الذي لا يتخلّل فيه غيره، كما يعرفه الأوحديّ من أهل المعرفة.

—قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا ما لا يكون قابلا لذلك... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و أمّا ما لا يكون قابلا لذلك... الخ) (٢).

لا- كلام فيما إذا كان حكم المتعلّق قابلا- للشدّه، و أمّا إذا لم يكن قابلا لها فتداخل الأسباب فيه محلّ الإشكال عند اجتماع الأسباب، فإنّ غايه ما يقال في تعقّل تأثيرها هو استناد الأثر إلى الجامع و إلغاء خصوصيات الوجودات.

و هو كلام خال عن التحصيل؛ لما مرّ آنفا: أنّ الوجود الحقيقي عين التشخيص و التعيّن، و قطع النظر عن اللوازم و اللواحق لا يوجب اتحاد المتعدّد في حدّ هويته العينية، فليس في الخارج موجود له وحده عينيه يستند إليه أثر واحد عيني، و إن كان الجامع المفهومي منتزعا عن كلا الوجودين، لكنه موجود بنحو الكثرة لا بنحو الوحدة.

و ما تقرّر في محلّه (٣) عند أهله- من وحده الوجود وحده شخصيه، لا نوعيه- فهو بملاحظه الموجودات كلّها، و في هذه الملاحظه إذا كان النظر مقصورا على الوجود- من حيث هو- فالعالم كلّ من حيث الوجود واحد؛ إذ التعدّد من كلّ شيء إنّما هو بتخلّل غيره فيه، و لا تخلّل للعدم المقابل للوجود في الوجود، كما لا تخلّل للماهيه فيه، و لا شيء بعد الوجود إلاّ العدم و الماهيه.

و أمّا وجود فردين من النار- مثلا- فلا يجرى فيه هذا البيان لتخلّل غير

ص: ٤٣٣

١- ١) مضافا إلى أنّ مجرد وجوده يكفي في ترتّب الأثر و لو لم يكن صرف الوجود. منه عفى عنه.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٦/٢٠٦.

٣- ٣) الأسفار ٧١: ٧٣-١ عند قوله: (و مما يجب أن يعلم...).

النار بين نار و نار، و عدم لحاظ الموجود المتخلم بينهما لا يوجب الاتحاد واقعا إلا بإلغاء الحدود و ملاحظه الوجود بما هو وجود، و في هذه الملاحظه لا نار و لا إحراق و لا تأثير و لا تأثر، فتدبره، فإنه في غايه الغموض و الدقه.

و أما استناد الواحد إلى الواحد بالاجتماع فقد تقرّر في مقرّه (١) أنه فاسد؛ إذ الواحد-حينئذ-اعتباريه لا حقيقيه، فلا تؤثر أثرا حقيقيا عينيا، و عليه الصوره المطلقه للهولي لا تجدى؛ لما ذكر في محله: من أنّ وحدتها العموميه محفوظه بواحد بالعدد، و هو الجوهر القدسي المفارق، فهو العله، و الصوره شرطه، و بقيه الكلام في محله.

هذا كله في تداخل الأسباب بمعنى الاستناد إلى الجامع، و أمّا تداخل الأسباب بمعنى صيروره السببين عند الاجتماع جزءى سبب، فهو فاسد؛ لأنّ المسبّب: إن كان بسيطا، فلا- يعقل عليه المركّب للبيسط الحقيقى، كما برهن عليه في محله (٢)، و إن كان مركّبا فكلّ من السببين سبب تامّ لجزء من المسبّب، و إن كان الاجتماع شرطا في تأثيره أحيانا لكون المسبّب واحدا بالاجتماع، و كلّ ذلك واضح للخبير، و التفصيل خارج عن وضع التعليقه.

و التحقيق- في الأسباب الشرعيه المجتمعه على مسبّب (٣) واحد- هو أنّ معنى سببيه الأسباب الشرعيه أنّ السبب- و هو الإيجاب و التحريم مثلا، أو اعتبار الملكيه و الزوجيه و نحوهما من الاعتبارات الشرعيه بملاحظه ما يسمّى

ص: ٤٣٤

١ - ١) الأسفار ٢: ٢٠٩-٢١٢/ الفصل ١٤ في أنّ المعلول الواحد هل يستند إلى علل كثيره؟ من المرحله السادسه في العله و المعلول.

٢ - ٢) الأسفار ٢: ١٩٤-٢٠١/ الفصل ١١ في أنه هل يجوز أن يكون للشئ البسيط عله مركّبه؟ من المرحله السادسه في العله و المعلول.

٣ - ٣) في الأصل: على سبب واحد.

سببا شرعا-ذو مصلحة تدعو الشارع إلى الإيجاب-مثلا-أو اعتبار الملكيه-مثلا-فإذا كانت المصلحة-في كل من السببين-مغايره لما في الآخر فلا محاله يشتدّ الداعى،و إن لم تكن مغايره-كفردين من نوع واحد-فلا؛ إذ لا توجد في المسبب مصلحتان بإضافته إلى السببين؛حتى يشتدّ الداعى و المسبب؛مثلا:

إذا عقد الموكل و الوكيل على ملكيه شىء لشخص واحد دفعه،فاعتبار الملك له شرعا-لمكان العقد عليه-ذو مصلحة،لا أنه توجد في الاعتبار مصلحتان؛حتى يشتدّ الداعى إلى اعتبار الملكيه،أو اعتبار الملكيه القويّه.

فالفرق بين الأسباب الشرعيه و العقليه:أنّ الأسباب الشرعيه ليست بالإضافة إلى مسبباتها كالمقتضيات بالنسبه إلى مقتضياتها؛حتى لا يعقل قيام الواحد الحقيقي بمتعدّد أو بالمركّب،بل الاعتبار الشرعى و الحكم التكليفى فعل واحد قائم بالشارع،و دخل الأسباب الشرعيه فى مسبباتها على الوجه المذكور؛ بمعنى أنّ اعتبار الملكيه لمن عقد له ذو مصلحة،و لا يتعدّد من عقد له بالحمل الشائع بتعدّد العقد له،فلا معنى لتعدّد الاعتبار،و لا زياده المصلحة الموجهه لا اعتبار ملكيه شديده مثلا.

—قوله [قدّس سرّه]:(و عليّته فيما إذا استفيدت...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]:(و عليّته فيما إذا استفيدت...الخ) (١).

يمكن تقريب اقتضاء الوصف-حينئذ-بما تقدّم فى الشرط (٢):من أنّ عليه الوصف بعنوانه تقتضى الانحصار؛ إذ مع تعدّد العلّه لا يكون بعنوانه علّه، بل بعنوان جامع،و هو خلاف الظاهر.

لا يقال:هذا إذا علم العلّيه،و إلا فلا.

لأننا نقول:يمكن أن يقال-بعد إحراز أنّ الأصل فى القيد أن يكون

ص: ٤٣٥

١-١) كفايه الأصول:١١/٢٠٦.

٢-٢) راجع التعليقه:٢٥٣،و ٢٥٧.

احترازيا-:إنّ معنى قيديه شيء لموضوع الحكم حقيقه، أنّ ذات الموضوع غير قابله لتعلّق الحكم بها إلا- بعد اتّصافها بهذا الوصف، فالوصف متمّ قابليه القابل، وهو معنى الشرط حقيقه، وحيث إنّ الظاهر دخله بعنوانه الخاصّ، وإنّ المنوط بهذا الوصف نفس الوجوب بما هو وجوب، لا- بما هو شخص من الوجوب، فلا محاله ينتفى سنخ الوجوب بانتفاء ما هو دخيل في موضوعه الموضوع لسنخ الحكم.

و منه ظهر ما في الإ-يراد الآتى، فإنه ليس الانتفاء عند الانتفاء لقرينه خاصّه، بل لعين ما مرّ في الشرط (١): من أنّ إناطه الحكم بشيء بعنوانه-وصفا كان أو غيره-تقتضى الانحصار.

نعم، الكلام في البرهان على اقتضاء تعدّد العلّه للجامع، إلاّ أنه مسلّم بين أهل التحقيق، وإن كان خلاف ما يقتضيه النظر الدقيق.

-قوله [قدّس سرّه]: (كما أنّه لا يلزم في حمل المطلق...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (كما أنّه لا يلزم في حمل المطلق...الخ) (٢).

ظاهره أنّ المقيّد هو الوجوب في القضيه، لا- مطلق الوجوب، مع أنّ مقتضى حمل المطلق على المقيّد عدم وجوب المطلق مطلقا، فليس مفاد المطلق -بعد الحمل- مثل ما إذا ورد المقيّد بلا- ورود المطلق، فإنّ وجوب المقيّد شخصا -بناء على عدم المفهوم- لا ينافى وجوب المطلق بوجوب آخر بدليل آخر.

فالفارق: أنّ المعارضه بين المطلق و المقيّد ليس من ناحيه مجرّد التقييد، بل بلحاظ استفاده وحده التكليف من الخارج-سواء كان الإطلاق بنحو العموم البدلى أو العموم الشمولى-فإنّ الغرض من الوحده كون المولى بصدد سنخ

ص: ٤٣٦

١-١) التعليقه: ٢٥٧.

٢-٢) كفايه الأصول: ١٩/٢٠٦.

حكم واحد، سواء انحلّ إلى أشخاص متعدّده لأشخاص (١) موضوع واحد سنخا، أو لا- كما في العموم البدلي، بل يجرى في الوضعات- أيضا- كما إذا علم أنه بصدد إنفاذ سبب واحد سنخا، فالتعارض عرضي بناء على عدم المفهوم، و ذاتي بناء على المفهوم.

و بالجمله: مساوقه تقييد المطلق للقول بالمفهوم أمر، و كون التقييد من ناحيه القول بالمفهوم أمر آخر؛ لما عرفت: من أنّ غايه ما يقتضيه القول بالمفهوم، كون التعارض بين المطلق و المقيد ذاتيا، و أما أرجحيه ظهور المقيد في التقييد من ظهور المطلق في الإطلاق، فلا ربط لها بظهور المقيد في تقييد سنخ الحكم.

—قوله [قدّس سرّه]: (أن لا يكون واردا مورد الغالب... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (أن لا يكون واردا مورد الغالب... الخ) (٢).

ملازمه القيد غالبا لا توجب صرف ظهوره في التقييد، و لعلّه أشار (رحمه الله) إليه بقوله: (فافهم).

و يمكن أن يكون إشاره إلى أنّ مجرد دلالة القيد على الخصوصية و الدخل لا يقتضى المفهوم ما لم يفهم منه الانحصار، كما نبه عليه آنفا (٣)، و قد نبهنا أيضا على ما يتعلّق به (٤).

و أمّا توهم: أنّ الغلبه توجب انصراف المطلق إلى الغالب، فالتقييد به كالتقييد بالوصف المساوي الذي لا مفهوم له، فمندفع:

أولا- بأنّ الغلبه الخارجيه لا توجب الانصراف.

و ثانيا- بأن الانصراف لا يجعله كالوصف المساوي؛ لا مكان ثبوت

ص: ٤٣٧

١- (١) (لأشخاص) كذا، و لعلها: لموضوع.

٢- (٢) كفايه الأصول: ٧/٢٠٧.

٣- (٣) الكفايه: ٢٠٦.

٤- (٤) كما في التعليقه: ٢٥٧، ٢٥٣، و ٢٧٣.

الموصوف في الفرد النادر هنا.

و ثالثاً- أنّ الالتزام بالانصراف مخالف لما عليه المشهور في الوارد مورد الغالب؛ حيث لا يقتيدون به المطلق كما في مورد الآية (١).

— قوله [قدّس سرّه]: (استفاده العليّه المنحصره منه... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (استفاده العليّه المنحصره منه... الخ) (٢).

مع كونه علّه مستقلّه، لا- مجرد الاستقلال في العليّه؛ لأنّه لا- ينافي قيام غيره مقامه، و لا مجرد انحصار العلّه فيه؛ لأنّه لا ينافي دخاله الموضوع، كما في مفهوم الشرط مثلاً.

— قوله [قدّس سرّه]: (فيجرى فيما كان الوصف مساوياً... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (فيجرى فيما كان الوصف مساوياً... الخ) (٣).

بل لا- يجرى في خصوص المساوى لتلازم الوصف و الموصوف، فلا بقاء للموضوع مع عدم الوصف؛ ليقال بانتفاء سنخ الحكم لأجل المفهوم، و لا بقاء للوصف مع عدم الموصوف؛ حتى يقال بثبوت الحكم من أجل استفاده العليّه.

نعم، في الأعمّ و الأخصّ نقول به؛ لثبوت الموضوع مع عدم الوصف في أحدهما، و عليه الوصف و لو مع عدم الموصوف في الآخر، فافهم، و تدبّر.

— قوله [قدّس سرّه]: (معللاً بعدم الموضوع... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (معللاً بعدم الموضوع... الخ) (٤).

التعليل به بلحاظ الاقتضاء من حيث المفهوم، و لا تفصيل من المعلل (٥) من هذه الجهة، كما أنّ تصحيحه باستقلال الوصف في العليّه، و إن كان مورده

ص: ٤٣٨

١- ١) و هي قوله تعالى: وَ رَبَّائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ النِّسَاء ٢٣:٤.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٤/٢٠٧.

٣- ٣) كفايه الأصول: ١٥/٢٠٧.

٤- ٤) كفايه الأصول: ١٨/٢٠٧.

٥- ٥) و هو الشيخ الأعظم -رحمه الله- على ما نسب إليه في التقريرات- مطارح الأنظار: ١٨٢- عند قوله: (ثمّ إنّ الوصف قد يكون مساوياً... الخ).

الأخص من وجه على الوجه المذكور، إلا أنه ليس فى عبارته ما يوجب اختصاصه به، فراجع التقريرات (١).

—قوله [قدس سرّه]: (و التحقيق: أنه إذا كانت الغايه...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و التحقيق: أنه إذا كانت الغايه...الخ) (٢).

قد مرّ سابقا (٣): أنّ الثابت فى مقام الإيجاب—مثلا—طبيعه الوجوب، و إن تشخّصت بالوجود و لوازمه، و انتفاء الطبيعه فى ضمن فرد لا. يقتضى بوجه انتفاءها مطلقا، كما أنّ إثباتها لموضوع أو لموصوف بوصف لا. يقتضى انتفاءها عند انتفاء الموضوع أو الوصف؛ لإمكان ثبوتها لموضوع آخر أو بوصف آخر، فلا. بدّ من استناد انتفائها مطلقا إلى خصوصيه اخرى كالعليه المنحصره، كما فى مفهوم الشرط بالتقريب المتقدم، فإنّ علّه الوجوب—بما هو وجوب، لا بما هو متشخّص بالوجود و لوازمه—إذا انحصرت فى شىء فلا. محاله لا. يعقل ثبوت الوجوب—بما هو وجوب—لشىء آخر، و كالغايه هنا، فإنّ طبيعه الوجوب إذا كانت محدوده بحدّ، فلا محاله تنتفى عند حصول الحدّ و الغايه، و إلا لم تكن الغايه غايه للوجوب بما هو وجوب، بل بما هو شخص من الوجوب.

و منه تبيّن الفرق بين كون الحدّ للوجوب و كونه حدّا للواجب، فإنّ كونه حدّا للواجب لا يوجب إلا كون الموضوع شيئا خاصا، فلا يزيد على الوصف.

—قوله [قدس سرّه]: (و الأظهر خروجها لكونها من حدوده...الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و الأظهر خروجها لكونها من حدوده...الخ) (٤).

مبدأ الشىء و منتهاه: تاره بمعنى أوّله و آخره، و اخرى بمعنى ما يبتدئ

ص: ٤٣٩

١-١) مطارح الأنظار: ١٨٢.

٢-٢) كفايه الأصول: ٦/٢٠٨.

٣-٣) فى التعليقه: ١٢٧ عند قوله: (فالتحقيق حينئذ تعلق...)، و فى التعليقه: ١٣٠.

٤-٤) كفايه الأصول: ٨/٢٠٩.

من عنده و ما ينتهى عنده الشىء، و دخول الأُولين كخروج الآخرين من الشىء واضح.

و الكلام فى أنّ مدخول (حتى) و (إلى) هو المنتهى بالمعنى الأُول أو الثانى، و كون الحدّ المصطلح خارجاً عن حقيقه الشىء لا يقتضى أن يكون مدخولهما حدّاً اصطلاحياً.

نعم أكثر الموارد -و لعلّه الأظهر- كون مدخولهما ما ينتهى عنده الشىء دون آخره.

-قوله [قدّس سرّه]: (بكون)

-قوله [قدّس سرّه]: (بكون (١) المراد من مثله انه لا يكون... الخ) (٢).

الظاهر من هذا التركيب و أمثاله إثبات صلاتيه الهيئه الواقعيه المقرونه بالطهاره، لا إثبات صلاتيه الطهاره أو صلاتيه كلّ مقرون بالطهاره، فهو نظير:

(لا- علم إلّا- بالعمل)، فإنّ مفاده إثبات أنّ العلم المقرون بالعمل هو العلم حقيقه، لا أنّ العمل علم، أو كلّ مقرون به علم، فلا نقض بمجرد وجود الطهاره مع فقد غيرها، و لا حاجه إلى دعوى إرادته نفي إمكان المستثنى منه بدون المستثنى، فلا يفيد إلّا إمكانه معه، لا- ثبوته فعلاً- كما فى هامش الكتاب (٣) من شيخنا العلامة (قدّس سرّه)- فإنّه إن لوحظ اقتران الهيئه التركيبيه الواقعيه بالطهاره، فهى صلاه فعلاً لا إمكاناً، و إن لوحظ نفس الطهاره أو كلّ مقرون بها، فهى ليست بصلاه إمكاناً.

ص: ٤٤٠

١- ١) فى (ط): (يكون)، و هى موافقه لنسخه الكفايه طبع مؤسستنا، لكنّ الصحيح هو ما أثبتناه فى المتن، و هو الموافق للأصل و لنسختي الكفايه: حاشيه المشكينى (رحمه الله) و حقائق الاصول.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١/٢١٠.

٣- ٣) الكفايه: ٢١٠ هامش: ١.

—قوله [قدّس سرّه]: (بأنّ المراد من الإله واجب الوجود

—قوله [قدّس سرّه]: (بأنّ المراد من الإله واجب الوجود (١)...الخ) (٢).

كما أنّ نفس هذه الملازمه تثبت الفعلية لو قدر الخبر ممكناً؛ إذ ما لا يمتنع أن يكون فرداً للواجب بالذات يجب وجوده حيث لا جهه امتناعيه، فلا يقاس بغيره؛ حيث لا يلازم الإمكان (٣) فعلية الوجود، بل يجتمع مع عدمه لعدم العلّه، بل مع امتناعه فعلاً؛ للامتناع الوقوعى المجامع مع الإمكان الذاتى.

و أما ما يقال: من أنّ الإله بمعنى الخالق، وأنه -تعالى- حيث إنّه الخالق لما عداه دون غيره فعلاً، يلزم أن لا يكون لغيره الخالقيه إمكاناً أيضاً؛ لأنّ المخلوق لا يمكن أن يكون خالقا.

فغير وجهه، فإنّ الكلام هنا فى أنّ نفى الفعلية يلازم نفى الإمكان أم لا، و أمّا نفى الإمكان من جهه التضاييف بين الخالقيه و المخلوقيه، وأنه -تعالى- إذا كان خالقا فغيره مخلوق له، و المخلوق لا يمكن أن يكون خالقا، فهو أجنبى عما نحن فيه، فإنّ العبارة مرّكبه من عقد سلبي، و هو نفى الخالقيه عن غيره -تعال- و من عقد إيجابى، و هو إثبات الخالقيه له -تعالى-.

و أما إثبات مخلوقيه غيره -تعالى- فهو خارج عن العبارة، و عليه فنفى الخالقيه فعلاً لا يكون دليلاً على نفيها إمكاناً؛ إذ المفروض أنّها لم تكن فكانت، فلتكن فى غيره -تعالى- كذلك.

نعم الخالقيه بمعنى المبدئيه الذاتيه الراجعه إلى تخصّص المعلول فى مرتبه ذات علّته، فنفى الفعلية يستلزم نفى الإمكان؛ لأنّ الذات الواحده -بما هي-

ص: ٤٤١

١-١) فى الكفايه -تحقيق مؤسستنا-: من الإله هو واجب الوجود....

٢-٢) كفايه الأصول: ١٣/٢١٠.

٣-٣) فى الأصل: ...لا يلازم الإمكان مع فعلية الوجود.

إذا لم تكن بالفعل كذلك، فيمتنع أن تنقلب عما هي عليه.

هذا و الظاهر أنّ المراد من (الإله) هو المعبود من (أله) بمعنى (عبد)، فهو بمعنى المصدر المبني للمفعول، و أنّ التوحيد المراد ليس التوحيد في وجوب الوجود، و لا في الصانعيه و الخالقيه، بل في المعبوديه في قبال المشركين في العباده، فإنّ مشركى العرب كانوا عبده الأصنام، لا أنّهم كانوا يعتقدون وجوب وجودها أو خالقيتها.

و عليه فنقول: إذا اريد المعبوديه (1) - التي هي من الصفات الفعلية المضايفه للعابديه - فنفي الفعلية لا يستلزم نفي الإمكان، كما عرفت في الخالقيه، فكما لم تكن فيه - تعالى - فكانت، فليكن في غيره - تعالى - كذلك، و تقييد المعبود بكونه حقاً لا يفيد؛ إذ مع عدم العباده ليس هناك معبود بالحق حقيقة لتقومه من حيث التضاييف بالعابديه، فكما أنّ نفي الفعلية فيه - تعالى - لا يكشف عن عدم الإمكان، فكذلك في غيره - تعالى -.

نعم، الإله بمعنى المستحق للعباده - و إن لم يعبد بالفعل - راجع إلى الصفات الذاتيه الراجعه إلى نفس الذات، فإنّ استحقاق العباده من أجل المبدئيّه و الفيّاضيه، فيستحقّ العلّه انقياد المعلول لها و تخضّعه لها، فنفي فعلية هذا المعنى في غيره - تعالى - لعدم كونه بذاته مبدأ مقتضياً لذلك، و يستحيل أن ينقلب عمّا هو عليه.

ص: ٤٤٢

١ - (١) لا - يخفى أنه ليس الغرض من أنّ المعبوديه من الصفات الفعلية أنّها كخالقيه من الصفات المنتزعه عن مقام فعله الإطلاقي، كعلمه الفعلي و مشيئته الفعلية، بل الفعلية في قبال الإمكان؛ أي من الصفات المنسوبه إليه بالفعل، و إن كان المبدأ قائماً بالعابد، و تصحيح انتزاع عنوانين متضايفين من الطرفين، كقيام العلم بالعالم المصحح لانتزاع وصفين متضايفين باعتبار صدق المعلوم على المعلوم الخارجى بالعرض. منه عفى عنه.

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لو كانت الدلالة فى طرفه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (نعم لو كانت الدلالة فى طرفه...الخ) (١).

لا يخفى أن الإخراج إنّما يستفاد من أداه الاستثناء، وأنّ الهيئه التركيبه هنا لا تفيد زياده على مفرداتها، إلّا أنّ الإخراج ليس عين معنى سلب المجيء عن زيد-مثلا-بل لازمه ذلك، كما أنّ عدم الوجوب بعدم المجيء لازم العليه المنحصره، لا عين معناها؛ إذ العليه هى المدخلية، و لازم المدخلية على وجه يخصّ بشيء عدم المعلول بعده، لا أنّ العليه متقومه بالوجود عند الوجود و العدم عند العدم؛ ضروره أنّ العليه من المفاهيم الثبوتيه، فتوهم- أنّ ما يسمّى مفهوما عند القوم منطوق على القول به-غفله بينه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و التحقيق: أنه لا يفيد إلا فى ما اقتضاه المقام...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و التحقيق: أنه لا يفيد إلا فى ما اقتضاه المقام...الخ) (٢).

يمكن تقريب إفادته للحصر: بأنّ المعروف بين أهل الميزان- و لعله كذلك عند غيرهم أيضا- أنّ المعبر فى طرف الموضوع هو الذات، و فى طرف المحمول هو المفهوم، حتى فى الأوصاف العنوانيه المجعلوه موضوعات فى القضايا، فالقائم-مثلا-و إن كان مفهوما كليّا- لم يؤخذ فيه ما يوجب اختصاصه بشخص خاصّ- إلّا- أنّ جعله موضوع القضيّه حقيقه، لا- بعنوان تقديم الخبر، فاعتباره موضوعا اعتباره ذاتا، فهو- بما هو- ذات واحده، لا- يعقل أن تعرضه خصوصيات متباينه كخصوصيه الزيديه، و العمريه، و البكريه، بل لا- يكون الواحد إلّا- معروضا لخصوصيه واحده، فاعتبار المعنى الكلى ذاتا بجعله موضوعا، و فرض المحمول أمرا غير قابل للسعه و الشمول هو المقتضى للحصر دائما، لا تقديم الخبر، و لا تعريف المسند إليه بمعنى إدخال اللام عليه، فتأمل.

ص: ٤٤٣

١- ١) كفايه الأصول: ٣/٢١١.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٢/٢١٢.

—قوله [قدّس سرّه]: [فإنّها تعاريف لفظيه... الخ]

—قوله [قدّس سرّه]: [فإنّها تعاريف لفظيه... الخ] (١).

قد مرّ في مبحث مقدّمه الواجب تفصيل القول في عدم مساوقه التعريف اللفظي لما يقع في جواب (ما) الشارحه، فراجع ما هناك (٢).

—قوله [قدّس سرّه]: [باختلاف كيفيه تعلق الأحكام به... الخ]

—قوله [قدّس سرّه]: [باختلاف كيفيه تعلق الأحكام به... الخ] (٣).

أى باعتبار موضوعيته للحكم يلاحظ على نحوين، لا أنّ النحويين يتحقّقان بتعلّق الحكم به لاستحاله اختلاف المتقدّم بالطبع من ناحيه المتأخّر بالطبع.

بيانه: أنّ مصاديق العامّ لها مفاهيم متقومه بالكثرة بالذات، فلها وحده مفهوميه، وكثره ذاتيه، وهذا المعنى الكذائي محفوظ، وإن ورد عليه اعتبارات مختلفه:

فقد يرتب الحكم عليه بلحاظ تلك الكثره الذاتيه، كما في الكلّ الأفرادي، فجهه الوحده، وإن كانت محفوظه، فهى ملغاه بحسب الاعتبار في مقام الموضوعيه للحكم.

وقد يرتب الحكم عليه بلحاظ تلك الوحده، كما في الكلّ المجموعى، فالكثره وإن كانت محفوظه، كيف؟! والمفهوم متقوم بها—لكنّها ملغاه في مرحله

ص: ٤٤٤

١-١) كفايه الأصول: ٤/٢١٥.

٢-٢) التعليقه: ١٨.

٣-٣) كفايه الأصول: ٢/٢١٦.

موضوعيه المعنى لحكم واحد حقيقى، كيف؟! و يستحيل تعلق حكم وحدانى بالحقيقه بموضوعات متعدده.

و فى الشقّ الأوّل، و إن كان الإنشاء واحداً إلاّ أنّه حيث كان بداعى جعل الداعى بالإضافه إلى كلّ فرد من أفراد العامّ، فهو مع وحدته مصداق للبعث الجدىّ بالإضافه إلى كلّ فرد فرد.

و اما مع قطع النظر عن الموضوعيه للحكم، فلا معنى للأصالة و التبعية، فإنّ نسبه الوحده من جهه و الكثره من جهه إلى المعنى على حدّ سواء، ليس إحداهما أصلاً بالإضافه إلى الأخرى.

و هكذا الأمر بالنسبه إلى الاستيعاب و البديله، فإنّ وحده المفهوم و الكثره بالذات المقوّمتين للعامّ محفوظتان، غايه الأمر أنّ الكثره ملحوظه بنحو الشمول و الاستيعاب؛ بحيث يكون الكثير بتمامه: إما موضوعاً للحكم، أو جزء موضوع الحكم، أو بنحو يكون كلّ واحد من الكثرات على البدل موضوعاً للحكم، و إلاّ فالعامّ المتقوم بوحده مفهوميّه، و كثره ذاتيه أمر جامع بين أنحاء العموم.

—قوله [قدّس سرّه]: (لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق... الخ) (١).

فإن قلت: استغراق العشره بلحاظ الواحد، فإنّ كلّ مرتبه من مراتب الأعداد مؤلّفه من الآحاد، و الواحد ينطبق على كلّ واحد، فالعشره توجب استغراق الواحد إلى هذا الحدّ، و عدم انطباق العشره—بما هي—على الواحد غير ضائر؛ لأنّ مفهوم (كلّ عالم) لا ينطبق على كلّ عالم، بل مدخول الأداة بلحاظ السعه المستفاده منها، فاللازم انطباق ذات ما له الاستغراق و الشمول، لا بما هو مستغرق، و إلاّ فليس له إلاّ مطابق واحد.

ص: ٤٤٥

(١ - ١) كفايه الأصول: ١٠/٢١٦.

قلت: الفرق أنّ مراتب الأعداد و إن تألفت من الآحاد، إلا أنّ الواحد ليس مادّه لفظ العشره؛ كى يكون له الشمول، بل العشره له مفهوم يباين سائر المفاهيم من مراتب الأعداد حتى مفهوم الواحد. بخلاف (الرجل) الواقع بعد (كلّ)، فإنه صالح للانطباق على كلّ رجل فى حدّ ذاته، و بواسطة الأداة صار ذا شمول و استغراق؛ بحيث لا يشدّ عنه فرد، و لعلّه -قدس سره- أشار إلى ما ذكر بقوله: (فافهم) (١).

—قوله [قدّس سرّه]: (ربما عدّ من الألفاظ الداله على العموم... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ربما عدّ من الألفاظ الداله على العموم... الخ) (٢).

بيانه: أنّ الدالّ على العموم: إما أن يكون أداة مثل (كلّ)، أو وقوع النكره فى سياق النفى أو النهى، أو كونه محلّى باللام جمعا كان أو مفردا.

أمّا لفظه (كلّ) و شبهها فربما يقال: إنّ سعتها و شمولها حيث إنّه تابع لسعه المدخول و ضيقه -إن مطلقا فمطلقا، و إن مقيدا فمقيدا (٣)- فلا بدّ من أن يحرز إطلاق مدخولها بمقدّمات الحكمه، فإنّ المفروض أنّ لفظه (كلّ) بمعناها لا اقتضاء بالإضافه إلى إطلاق مدخوله و تقييده، و إلاّ لزم الخلف من تبعيه سعتها لسعه المدخول و ضيقه، أو لزوم التجوّز فيها إن كان مدخولها مقيدا.

و الجواب عنه: أنّ الخصوصيات اللاحقه لمدخولها: تاره تكون مفزده له، و اخرى تكون من أحوال الفرد، فإن كانت مفزده له فلفظه (الكلّ) تدلّ على السعه من جهه المفردات؛ لأنّ العموم بلحاظ الأفراد، كما أنّه إذا كانت من أحوال الفرد، فسعه لفظه (كلّ) أجنبيه عنها، و إنما هو شأن الإطلاق المستفاد

ص: ٤٤٦

١-١) الكفايه: ٢١٦.

٢-٢) كفايه الأصول: ٥/٢١٧.

٣-٣) الأصح: (إن مطلقا فمطلق، و إن مقيدا فمقيد)، و قد تقدّم نظيره.

و لو فرض إهمال الطبيعه من الجهتين و الحثيتين معا لكان إيراد لفظه (كل) على المدخول لغوا، بل محالا؛ لعدم معقوله الإهمال و السعه معا، بل لا بد من الإهمال بمعنى و السعه بمعنى آخر، فالإهمال بمعنى اللاتعيين في حد ذات المدخول، و السعه بمعنى التعيين من حيث الشمول، و لا- منافاه، فإن كل تعين لا يرد إلا على اللامتعيين، و إلا فالتعينات متقابلة، لا يرد أحدها على الآخر؛ إذ المقابل لا- يقبل المقابل، بل المطلق أيضا كذلك، فإن الإطلاق و التقييد لا يردان إلا على الماهيه المهمله بذاتها، لا بما هي مهمله؛ لاستحاله انحفاظ إهمالها حال تعينها.

فالغرض من إحراز الإطلاق إن كان الإطلاق بلحاظ الأحوال، فهو أجنبي عن العموم الملحوظ بالنسبه إلى الأفراد، و لا ينافى العموم من حيث الأفراد مع الإهمال من حيث الأحوال، كما لا ينافى الإطلاق و التقييد من تلك الحثيه.

و إن اريد بلحاظ المفردات، فشان الأداء إفاده التوسعه من هذه الجهه، و إلا كان لغوا أو محالا، بل إحرازه بمقدمات الحكمة يغنى عن إيراد أداء العموم؛ إذ المفروض الإطلاق من كل خصوصيه يشك في دخلها، فلا يبقى جهه إهمال و شك حتى ينفي بأداء العموم.

لا يقال: غايه ما يقتضيه الأداء أن مدخولها غير مهمل، و أن المتكلم ليس في مقام الإهمال من حيث المفردات، أما أن المدخول طبيعه و سيعه أو حصه و سيعه، فلا بد من مقدمات الحكمة الداله على إرادته الطبيعه الغير المتحصصه بحصه منها.

لأننا نقول: تارة يكون الشك في وجود القيد و عدمه في الكلام؛ ليكون الطبيعه حصّه به، و اخرى في إرادته الحصّه جدّا و إن لم يذكر في الكلام قيدها، فإن كان الأول فبناء العقلاء في مثله على عدمه، كما في الشك في وجود القرينه، و إن كان الثاني فنفس ظهور كلامه في إرادته المدخول بنحو الشمول- بطور تعدّد الدالّ و المدلول- حجّه على إرادته العموم لا الخصوص، و إن أمكن هذه الاستفادة بنحو آخر في مقام آخر؛ كما إذا لم يكن أداء الشمول، و كان المولى في مقام بيان مرامه بشخص كلامه، فتدبر جيدا، فإنه حقيق به.

و أما وقوع النكره في سياق النفي أو النهي فمجمل القول فيه: أنّ السلب كالإيجاب لا- ينافي الإهمال كمنافاه التوسعه معه، و القضيه حينئذ- سالبه كانت أو موجهه- في قوه الجزئيه، فلا بدّ في استفاده كون المدخول مطلقا من إثبات مقدّمات الحكمه.

إلا- أنّه بعد إحراز كون الطبيعه مطلقه لا- فرق بين الموجه و السالبه؛ بتوهم أنّ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها، و ثبوتها بثبوت فرد ما، و ذلك لما قدّمناه في أوائل النواهي (1): أنّ الثبوت و النفي هنا غير متقابلين، بل لوحظت الطبيعه في طرف الثبوت مهمله، و في طرف النفي مرسله، و نقيض كل وجود عدمه البديل له، و لا يكون بديلا له إلا إذا لوحظا بالإضافة إلى شيء واحد، فراجع ما قدّمناه.

ما الجمع المحلّي باللام، و الفرد المحلّي باللام: فحيث لم يثبت دلالة اللام على الاستغراق، فلا دلالة لهما على العموم إلا بمقدّمات الحكمه المقتضيه للإطلاق.

و أما الفرق بينهما بتوهم: أنّ الجمع المحلّي له الاستغراق في مراتب الجمع،

ص: ٤٤٨

(١- ١) و ذلك في التعليقه: ١٤٩.

و المفرد له الاستغراق بلحاظ الواحد؛ نظير التشبيه، فإن الاستغراق فيها بلحاظ مصاديق التشبيه.

فمدفوع: بأن مفاد الجمع أمر وحداني، و هو متقوم بالاثنين فما زاد، فهو متعين من هذه الحيشه، و مبهم من حيث الزيادة، فتارة: يتعلق الغرض بالاستغراق من حيث مراتبه المتعينه بتعين الثلاثه و الأربعة إلى آخر مراتب الأعداد، كما إذا قيل: أكرم كل جماعه جماعه.

و اخرى: يتعلق الغرض بالاستغراق من حيث عدم وقوفه على حدّ في قبال الوقوف على حدّ خاصّ، كما إذا قيل: (أكرم كلّ الجماعه) في قبال بعضهم، نظير (أكرم كلّ العشره) في قبال بعضها.

و عليه فاستغراق الجمع يوجب عدم الوقوف على حدّ خاصّ، و ذهابه إلى آخر الآحاد، لا إلى آخر المراتب، غايه الأمر أنّ عدم الاستغراق فيه يوجب الاقتصار على الثلاثه، كما أنّ عدم الاستغراق في الفرد يوجب الاقتصار على الواحد؛ لأنّهما المتيقّن من مفادهما، و لأجل ما ذكر لا ترى فرقا بين (أكرم كلّ عالم)، و (أكرم العلماء) -بناء على استفاده العموم- لأنّ الأول يقتضى الشمول بالإضافة إلى كلّ واحد، و الثانى يقتضى الشمول بالإضافة إلى كلّ جماعه.

- قوله [قدّس سرّه]: (استعماله)

- قوله [قدّس سرّه]: (استعماله (1) في العموم قاعده... الخ) (2).

أى من باب ضرب القاعده و إتمام الحجّه؛ ليكون للمكلف حجّه على الباقي عند ورود المخصّص؛ بتقريب:

أنّ الحجّه متقومه بالكشف النوعى عن الإراده الجدّيه، -لا- بنفسها- فله أن يجعل الإنشاء بالإضافة إلى تمام أفراد العامّ بداعى إعطاء الحجّه، و يكون له

ص: ٤٤٩

١- ١) في الكفايه- تحقيق مؤسّسنا-: استعماله معه في العموم....

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٦/٢١٨.

من الأثر ما للإنشاء بداعى البعث الحقيقى؛ لكونه -باعتبار كاشفيته عن الإراده الجديه و حجيه الظهور عند العرف- حاملا للبعد على الفعل، فإذا ورد كاشف أقوى سقط الأضعف عن الحجيه بمقدار المزاحمه.

نعم، لو لم يكن إنشاءات الشارع متقومه بالإراداه التشريعيه -كما بيناه فى مبحث الطلب و الإراده- (١) فلا بد أن يكون الحجيه بلحاظ كاشفيه الإنشاء عن كونه بداعى البعث الجدّى و الإنشاء الواحد المتعلق بموضوع متعدّد؛ حيث إنه بداعى البعث الحقيقى، فيكون منشأ لانتزاع البعث حقيقه بالإضافة إلى كلّ واحد.

و أما لو لم يكن بعثا حقيقيا بالإضافة إلى بعض الأفراد، مع كونه متعلّقا به فى مرحله الإنشاء، فلازمه صدور الواحد عن داعيين بلا جهه جامعته تكون هو الداعى، و الحجيه و إن كانت جهه جامعته -لترتيبها على الكاشف عن البعث لا على المنكشف- لكنه بعد ورود المخصّص و انكشاف كون الداعى جعل القاعده -لا جعل الداعى-، و الباعث لا يترتب عليه الحجيه و لا الباعثيه:

أما عدم ترتب البعث فلأنه لم ينشأ هذا الواحد بداعى البعث، و أما عدم ترتب الحجيه لأنّ (٢) الحجيه متقومه بالكاشف عن البعث، و قد انكشف أنّه لم ينشأ بداعى البعث فى شىء من أفرادها، و لا -ينقلب الإنشاء بداعى من الدواعى؛ بحيث يكون قبل المخصّص حجّه و قاعده، و بعده بعثا و تحريكا.

مضافا إلى أنّ الظاهر من الإنشاء كونه بداعى البعث، لا بداعى جعل القاعده و الحجّه، فيدور الأمر بعد ورود المخصّص بين مخالفه أحد ظهورين: إما الظهور الاستعمالى برفع اليد عنه، مع حفظ ظهوره فى كونه بداعى البعث

ص: ٤٥٠

١- ١) و ذلك فى التعليقه: ١٥١ من الجزء الأوّل.

٢- ٢) أى (فلان... بتقدير فاء رابطه لجواب (أما).

الجدى بالإضافة إلى ما استعمل فيه، و هو الخصوص.

و إما الظهور من حيث الداعى - و هو كون الإنشاء بداعى البعث - برفع اليد عنه، و حمل الإنشاء على كونه بداعى ضرب القاعده و إعطاء الحجّه، و لا مرجح لأحدهما على الآخر.

و يمكن أن يقال: إنَّ المخصّص المنفصل إما أن يرد قبل وقت الحاجه أو بعدها:

فإذا ورد قبلها: فالإنشاء و إن كان بداعى البعث جدًا، إلاَّ أنّه بالإضافة إلى موضوعه الذى يحدّده و يعينه بكلامين منفصلين، فإنه لو علم أنّ عاده هذا المتكلم إفاده مرامه الخصوصى بكلامين، لم يكن ظهور كلامه فى العموم دليلًا على مرامه.

و إذا ورد بعدها: فالإنشاء بداعى البعث الجدّى بالإضافة إلى الجميع، غايه الأمر أنّ البعث المزبور منبعث فى بعض أفراد العامّ عن المصالح الواقعيه الأوليه، و فى بعضها الآخر عن المصالح الثانويه؛ بحيث ينتهى أمدّها بقيام المخصّص.

و لا يخفى عليك: أنّ ما ذكرناه فى الشقّ الأول لا يقتضى كاشفيه الكلام عن المراد الجدّى نوعًا - كالمخصّص المتّصل - ليرتبّ عليه سرايه إجمال المخصّص المنفصل إلى العامّ كإجمال المتّصل، بل مقتضاه عدم حجّيه مثل هذا الكاشف النوعى من مثل هذا المتكلم، إلاَّ إذا لم يرد بعده كاشف أقوى - الذى هو حجّه أقوى - و حيث إنّ المجمل لا حجّيه له إلاَّ بمقدار كشفه، ففى ما عداه لا مزاحم لحجّيه ذلك الكاشف العمومى الذى لم يتعقّبه كاشف حجّه.

و أمّا فى المتّصل فلا - ظهور، و لا - كاشف عن المراد المستعمل فيه؛ ليكون كاشفا عن المراد الجدّى حتى يتّبع إلاّ - أن يزاحمه كاشف أقوى.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم...الخ) (١).

يمكن أن يقال: إن معنى ظهور العامّ في العموم قالبية اللفظ للمعنى العامّ، و له مرتبتان:

إحدهما: الظهور الذاتي الوضعي، و هو كون اللفظ—بذاته و ضعا—قالباً للمعنى، و هذا الظهور محفوظ و لو مع القطع باستعماله في الخصوص؛ لصدق كون اللفظ بذاته قالباً للعموم، و لا ينسلخ عن هذا الشأن إلاّ بعد هجر المعنى الحقيقي.

و ثانيتهما: الظهور الفعلي الاستعمالي، و هو كون اللفظ—بالاستعمال المساوق للفعلية—قالباً للمعنى، و هذا إنّما يقطع به ما لم يكن هناك ما يصلح لكون اللفظ قالباً لغيره، و وجود المخصّص قطعاً يصلح للكشف عن ذلك—و لو بقريته مختفيه—لا أنّه يصلح لجعل اللفظ قالباً، فإنّه شأن القرينه المتّصله.

و فيه: أنّ مقتضى أصاله الحقيقيه حمل المستعمل فيه على ما هو ظاهر فيه بذاته، و صلاحية المخصّص المنفصل ليست إلاّ عليّته لإحداث احتمال الاستعمال في خلاف ما وضع له، و هو لا يكون حجّه في قبال أصاله الحقيقيه.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يخفى أنّ دلالته على كلّ فرد...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا يخفى أنّ دلالته على كلّ فرد...الخ) (٢).

يمكن تقريب ما في التقريرات (٣) بإرادته الدلالات التضمّنيه بالنسبه إلى أفراد العامّ، فإنّها غير منوطه و لا مربوطه بغيرها. نعم تلك الدلالات بجملتها تابعه للدلاله المطابقه بالإضافه إلى العامّ—بما هو عامّ—و هذه التبعيه لا تضرّ

ص: ٤٥٢

١-١ (١) كفايه الأصول: ٣/٢١٩.

١-٢ (٢) كفايه الأصول: ١/٢٢٠.

١-٣ (٣) مطارح الأنظار: ١٩٢.

بالمقصود؛ لأنَّ المخصَّص -أوَّلا و بالذات- لا يزاحم إلَّا الدلالة التضمينية بإضافه إلى الفرد الخارج بالتخصيص، فتسقط الدلالة المطابقية بتبع سقوط الدلالة التضمينية في مقام الإثبات، وإن كان بالعكس في مقام الثبوت، فإنَّه حيث استعمل العام في خصوص هذه المرتبه لم تكن دلالة المطابقه على العموم، فلم تكن دلالة التضمين على الخارج.

لكن حيث إن المزاحم الأقوى كانت مزاحمته -أوَّلا و بالذات- للدلالة التضمينية، كانت الدلالة المطابقية تابعه لها في السقوط في مرحله الكشف، لا- في مرتبه الواقع، و حيث إنَّ المزاحم -أوَّلا- و بالذات- لخصوص دلاله تضمينه من بين سائر الدلالات التضمينية، لم يكن لسائر الدلالات مزاحم و مانع عن ثبوتها، فيكشف عن ثبوت الدلالة المطابقية بالنسبه إلى ما يحوى هذه الدلالات الغير المزاحمه.

فالتبعيه في مقام الثبوت للدلالة التضمينية بإضافه إلى الدلالة المطابقية، لا- تنافي انعكاس الأمر في مرحله الإثبات من حيث السقوط و عدمه.

فإن قلت: غايه ما ذكر عدم المانع من ثبوت الدلالات التضمينية الكاشفه عن الدلالة المطابقية ثبوتها، و الكلام في ثبوت المقتضى لها.

قلت: بعد القطع باستعمال العام في المعنى، فإذا جمع بين العام و المخصَّص الواردين من متكلّم واحد- أو كالأحد- كشف عن استعماله في معنى لا- مزاحم لمدلولاته التضمينية بهذا المقدار، فيكشف عن خصوص معنى من بين سائر المراتب المناسبه للموضوع له، و المدلولات المطابقية و ان كانت في العرض -و نسبه العام إلى كل واحد على السواء- إلَّا أنَّ المدلولات التضمينية في الطول، فلا يصحّ أن يقال: كما لا مانع من ثبوت هذا المقدار من المدلولات التضمينية، كذلك من ثبوت أقل من ذلك، فإنَّ عدم المانع من البعض لا ينافي عدم المانع من الكلّ، فلا يعارضه، فتدبره، فإنَّه حقيق به.

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنه يوجب اختصاص حجّيه العام... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنه يوجب اختصاص حجّيه العام... الخ) (١).

يمكن أن يقال:—بعد استقرار ظهور العامّ في العموم و عدم تعنونه بعنوان وجودى أو عدمى بورود المخصّص؛ لاستحاله انقلاب الواقع عما هو عليه— يدور أمر الجواز و عدمه مدار فعلية التكليف بالخاصّ عند الشك؛ كى يتحقّق التعارض الموجب لتقديم الخاصّ على العام؛ حيث لا معنى لحجّيه الخاصّ مع عدم فعلية التكليف به، فلا معنى لتقديمه على غيره.

و لا يخفى أنّ مرتبه فعلية التكليف و إن كانت مغايره لمرتبه تنجزه—فى الأحكام النفسيه الحقيقيه المقابله للأحكام الطريقيه—عند شيخنا و استاذنا العلامة—رفع الله مقامه— كما أوضحناه فى محلّه، إلا أنّ الذى يقوى—فى النظر القاصر—خلافه فى الجملة؛ لما ذكرنا فى محلّه (٢)، و مرّت الإشارة إليه غير مرّه:

أنّ حقيقه البعث و الزجر جعل ما يمكن أن يكون باعثا و داعيا أو زاجرا و ناهيا؛ بحيث لو انقاده له المأمور حصل البعث و الانبعاث و الزجر و الانزجار الحقيقيان حتى لا ينافى دخل اختيار العبد فى انبعاثه و انزجاره ببعث المولى و زجره.

و من الواضح: أنّ البعث و الزجر قبل وصولهما إلى العبد بنحو من أنحاء الوصول لا يمكن اتصافهما بحقيقه الباعثيه و الزاجريه و إن كان العبد فى كمال الانقياد لمولاه.

و لا—فرق—بحسب هذا الملاك—بين الحكم و موضوعه—مفهوما و مصداقا—؛ إذ لا يعقل محرّكيه البعث نحو ما لم يعلم بنفسه، أو لا يعلم انطباقه على ما بيده، كما لا يعقل محرّكيه البعث الغير المعلوم بنحو من أنحاء، و الإراده و الكراهه

ص: ٤٥٤

١-١ (١) كفايه الأصول: ٧/٢٢١.

٢-٢ (٢) كما فى التعليقه: ٢٠.

الواقعتان و إن كانتا موجودتين في مرحلة النفس -و ان لم يعلم بهما المراد منه- إلا أنّهما ما لم تبلغا إليه لا توجبان بعثا و زجرا، و لا تتصفان بالإرادة و الكراهة التشريعتين، كما مرّ مرارا.

و على هذا المبنى يصحّ التمسك بالعامّ في المصداق المرّد؛ إذ انطباق عنوان العامّ معلوم، فيكون العامّ حجّجه فيه، و انطباق عنوان الخاصّ غير معلوم، فلا- يكون المخيّص حجّجه فيه، و العبرة في المعارضه و التقديم بصوره فعلية مدلولي الدليلين، لا- بمجرد صدور الإنشاءين المتناقضين، فمجرد ورود المخيّص لا يوجب اختصاص حجّجه العامّ بما عدا المعنون بعنوان الخاصّ، غاية الأمر أنّ حكم العامّ بالنسبه إلى العالم العادل الواقعي حكم واقعي، و بالإضافة إلى الفاسق الواقعي المشكوك فسقه حكم ظاهري، لا كالأحكام الظاهرية الأخر؛ حيث لم يؤخذ في موضوعه الجهل بالحكم الواقعي، بل بمعنى أنّه رتب حكم فعلى على موضوع محكوم بحكم مخالف واقعي.

و الجواب عنه: بأنّ المخيّص كاشف نوعي عن عدم وجوب إكرام العالم الفاسق، و لازمه قصر حكم العامّ على بعض مدلوله، فهنا كاشفان نوعيان لا- يرتبط حجّجه أحدهما بالآخر، و قصر حكم العامّ لا يدور مدار انطباق عنوان المخيّص على شخص في الخارج؛ حتى يتوهم عدمه مع عدم الانطباق، بل لازم وجود هذا الكاشف الأقوى اختصاص الحكم العمومي ببعض أفراده، و حيث إنه أقوى فيكون حجّجه رافعه لحجّجه العامّ بالإضافة إلى بعض مدلوله.

و ربما يتوهم التمسك بالعامّ في المشتبه؛ بتوهم إطلاقه الأحوال لمشكوك العدالة و الفسق، و لا منافاه بين كون الفاسق الواقعي حكمه مخالفا لحكم المشكوك (1)، فإنّ الأوّل حكم واقعي، و الثاني حكم ظاهري، فلا منافاه بينهما.

ص: ٤٥٥

١-١) العبارة ينقصها ذكر العدل الثاني، فتمامها هكذا: (...مخالف لحكم المشكوك أو موافق له)، -

وفيه: أن الإطلاق ليس جمعا بين القيود؛ ليكون أثره ترتب الحكم على المشكوك - بما هو مشكوك - ليكون حكما ظاهريا اخذ في موضوعه الشك، بل الإطلاق لتوسعه الحكم بالنسبة إلى جميع أفراد الموضوع من دون دخل حال من الأحوال، وملاحظه ذات المشكوك غير ملاحظته بما هو مشكوك، والتعيين اللابشرطى القسمى مغاير للتعيين بشرط شيء كما هو واضح.

- قوله [قدس سرّه]: (و السرّ في ذلك أنّ الكلام الملقى من السيّد... الخ)

- قوله [قدس سرّه]: (و السرّ في ذلك أنّ الكلام الملقى من السيّد... الخ) (1).

لا- يخفى عليك: أنّ العامّ ليس حكمه حكما جهتيا من حيث عنوان العالم -مثلا- فقط، بل حكم فعلى تامّ الحكميه؛ بمعنى أنّ العالم -و إن كان معنونا بأيّ عنوان- محكوم بوجوب الإكرام، فيكشف عن عدم المنافاه -لصفه من صفاته و عنوان من عناوينه- لحكمه.

و شأن المخصّص إثبات منافاه عنوان الخاصّ لحكم العامّ، و المخصّص اللفظي يمتاز عن اللبّي بكشفه عن وجود المنافي بين أفراد العامّ أيضا؛ إذ لولاه و لو لا الابتلاء به، كان قيام المولى مقام البيان -لفظا- لغوا.

بخلاف اللبّي، فإنّه ليس له هذا الشأن، كما هو غنى عن مزيد بيان، إلا أنّ مجرد عدم كشف المخصّص اللبّي عن وجود المنافي بين أفراد العامّ لا- يصحّح التمسّك بالعام؛ إذ المانع -و هو مجرد التردّد بين المدخول و الخروج، مع عدم دلالة العامّ على دخول المشتبه- مشترك بين العامّ المخصّص بالمخصّص اللفظي و اللبّي، و مجرد عدم قيام المولى مقام بيان المنافاه و وجود المنافي، لا يجدى شيئا؛

(1)

-و الأقرب في تصحيحها جعل كلمه (في) بدلا من كلمه (بين).

ص: ٤٥٦

١- ١) كفايه الأصول: ٩/٢٢٢.

لصحة اكتفائه في إثبات المنافاه بالمخصص اللبى، و في عدم صحه الاستدلال بالعام بثبوت التردد المانع عن الاستدلال.

و توهم: أنه لا- تردد؛ حيث لا- عنوان في حكم العقل، بل الخصوصيه علمه للخروج-لا- عنوان للخارج-و الخارج هي الأشخاص، فمرجع الشك إلى الشك في خروج هذا الفرد؛ للشك في العله المخرجه لسائر الأفراد.

مدفوع: بأن الحثيه التعليليه في الأحكام العقلية حيثه تقييده و عنوان لموضوعاتها، كما مرّ الوجه فيه في مبحث مقدمه الواجب (١).

و يمكن أن يقال: كما أن العام يدل على عدم المنافاه، كذلك على عدم المنافى في أفراده، و المخصي ص اللفظي يدل على وجود المنافى، كما يدل على المنافاه، و حيث يقدم على العام، فلا يكون حجّه في المشتبه، بخلاف المخصي ص اللبى، فإنه يدل على المنافاه فقط، فلا مزاحم للعام في دلالتة على عدم المنافى.

لا- يقال: دلالة العام على عدم المنافى متقومه بدلالته على عدم المنافاه، فإذا اختلت دلالتة على عدم المنافاه بورود المخصي ص اللبى، فقد اختلت دلالتة على عدم المنافى.

لأننا نقول: دلالة العام على عدم المنافى و إن كانت ملازمه لدلالته على عدم المنافاه، لكن عدم الدلالة على عدم المنافاه لا يلزم عدم الدلالة على عدم المنافى؛ لأن المنافى لفعليه حكم العام وجود المنافى في أفراده، لا ثبوت المنافاه فقط لعنوان من عناوينه لحكمه مع عدم المنافى، كما أن الدلالة على المنافاه غير ملازمه للدلالة على المنافى، فلا- يسقط العام في دلالتة إلا بمقدار المزاحمه، فتدبر.

ص: ٤٥٧

(١- ١) و ذلك في التعليقه: ٦٥.

—قوله [قدّس سرّه]: (لما كان غير معنون بعنوان خاصّ... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لما كان غير معنون بعنوان خاصّ... الخ) (١).

لما أشرنا إليه سابقاً: أن الواقع لا ينقلب عما هو عليه، فما هو الموضوع لحكم العامّ—بحسب الظهور المنعقد له—يستحيل أن ينقلب عما هو عليه بسبب ورود كاشف أقوى، بل يسقط عن الحجّيه في المقدار المزاحم.

لا يقال: يكشف المخصّص عن أنّ الموضوع الحقيقي للحكم ما عدا الخاصّ، لا أنه يوجب انقلاب الظهور ليقال: إنّه محال.

لأنّنا نقول: ليس للموضوعيه للبعث الحقيقي—الموجود بوجود منشأ انتزاعه—مقام إلّا—مقام تعلق البعث الإنشائي بشيء، و جعل الداعي إلى غير ما تعلق به البعث الإنشائي محال؛ لأنه مصداق جعل الداعي، و المفروض تعلقه بهذا العنوان، فصيرورته داعياً إلى غير ما تعلق به خلف محال، فليس شأن المخصّص إلّا إخراج بعض أفراد العامّ، و قصر الحكم على باقى الأفراد من دون أن يجعل الباقي معنونا بعنوان وجودى أو عدمى.

و يشهد له—مضافاً إلى البرهان—أنّ المخصّص إذا كان مثل (لا تكرم زيدا العالم) لا يوجب إلّا قصر الحكم على ما عداه، لا على المعنون بعنوان (ما عدا زيدا) أو شبهه.

و ربما يدعى: لزوم التنويع لمكان تباين الحكمين المقتضى لتباين الموضوعين، و أنّ قسم الشيء لا يغيّره فى حكمه، إلّا بأخذه معنونا بعنوان وجودى أو عدمى؛ حتى يكون الباقي تحت العامّ قسيماً للخارج المغاير له فى الحكم، و أنّ المناقضه أو المضادّه بين العامّ و الخاصّ، لا ترتفع إلّا بذلك، و أنّه لو لا

ص: ٤٥٨

(١-١) كفايه الأصول: ١٠/٢٢٣.

ذلك لم يكن وجه للمنع عن التمسك بالعام في الشبهه المصادقيه.

و يندفع الأول- بأنّ تباين الموضوعين بذاتهما كاف في تباين الحكمين، كما عرفت في إخراج (زيد) عن حكم العام، فلا حاجة إلى تباينهما عنوانا؛ فضلا عن كون العنوانين متقابلين.

و يندفع الثاني- بما قدّمناه في مبحث اجتماع الأمر و النهي (١)، و في أوّل مسأله النهي عن العباده (٢): من إمكان اشتمال ذات المطلق على مصلحه مقتضيه للأمر بها، و اشتمالها- بما هي متقيده بقيده و متخصّصه بخصوصيه- على مفسده مقتضيه للنهي عنها، فلا- مانع حينئذ من أن يكون نفس إكرام العالم- بما هو- ذا مصلحه مقتضيه للأمر به، و أن يكون إكرام العالم الفاسق- بما هو- ذا مفسده مقتضيه للنهي عنه، فمع غلبه المفسده يحرم إكرام العالم الفاسق فعلا، كما أنّ إكرام ما عدا الفاسق- بسبب وجود المقتضى و عدم المانع- يكون واجبا فعليا، لا أنّ إكرام العالم الغير الفاسق- بما هو- مقتضى للأمر به؛ حتى يكون بما هو كذلك واجبا؛ ليكون موضوعا لحكمين متقابلين و قسيمين.

و يندفع الثالث- بأنّ تباين الموضوعين بذاتهما يكفي في رفع المناقضه و المضاده، و لا حاجة فيه إلى التباين بالعنوان.

و يندفع الرابع- بما مرّ في الحاشيه المتقدمه: من أنّ مجرد التردّد بين الداخل و الخارج كاف في المنع عن التمسك بالعام، فتدبّر جيدا.

- قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنّ أصله عدم تحقّق الانتساب... الخ)

- قوله [قدّس سرّه]: (إلا أنّ أصله عدم تحقّق الانتساب... الخ) (٣).

ص: ٤٥٩

١- ١) كما في أواخر التعليقه: ١٨٢ من هذا الجزء.

٢- ٢) و ذلك في التعليقه: ٢١٦ من هذا الجزء.

٣- ٣) كفايه الأصول: ١٥/٢٢٣.

فإن قلت: الحاجه إلى الأصل إنما هو للفراغ عن حكم الخاصّ، لا- للإدخال تحت العموم؛ لصدق عنوان العام بلا- حاجه إلى الأصل، و عنوان الخاصّ لا ينتفى بالأصل المذكور؛ إذ الانتساب و كون المرأه من قریش لا يكون موضوعا بوجوده المحمولی، بل بوجوده الرابط، فنفي كونه المحمولی ليس نفيا لعنوان الخاصّ؛ حتى ينفي به حكمه، بل ملازم له؛ بداهه عدم إمكان الكون الرابط مع نفي الكون المحمولی عقلا، فالأصل بالنسبه إلى عنوان الخاصّ مثبت.

قلت: ليس الغرض من الأصل- هنا و فى أمثاله- نفي عنوان الخاصّ به بدوا، بل إحراز عنوان مضادّ لعنوان الخاصّ من العناوين الداخلة تحت العموم، فينفي حكم الخاصّ بمضادّه هذا العنوان المحرز المحكوم بخلاف حكمه، فما هو المترتب على الأصل- بلا- واسطه شىء- هو حكم العامّ الثابت له بأى عنوان غير العنوان الخارج، و ثبوت هذا الحكم لهذا الموضوع المضادّ للعنوان الخارج يوجب نفي ضده، و هو حكم الخاصّ.

لا يقال: يمكن نفي عنوان الخاصّ- أيضا- فإنّ نقيض الوجود الرابط عدمه، لا العدم الرابط، و الوجود الرابط مسبوق بالعدم و إن لم يكن مسبوqa بالعدم الرابط.

لأننا نقول: حيث إنّ اللازم نفي عنوان الخاصّ عن المرأه حتى ينفي حكمه عنها، فاللازم أن يصدق عليها أنّها ليست بقرشيه- مثلا- و إلاّ فعدم وجود المرأه القرشيه لا يجدى فى حكم هذه المرأه نفيا و إثباتا.

لا يقال: فكذا عدم الانتساب، فإنّ ذات القيد و إن كان قابلا للاستصحاب، إلاّ أنّ التقيد به لا وجدانى و لا تعبدي؛ إذ التقيد به ليس على وفق الأصل.

لأننا نقول: التقييد - بمعنى ارتباط العدم به - غير لازم، و بمعنى عدم الانتساب لها بنفسه متيقن، فيستصحب، و إضافة عدم الانتساب إلى المرأه الموجوده لانزمه في ظرف ترتب الحكم، و هو ظرف التعييد الاستصحابي، لا - ظرف اليقين؛ حتى ينافي كونه من باب السالبه بانتفاء الموضوع في ظرف اليقين، فتدبره، فإنه حقيق به.

نعم، التحقيق: أن ما أفاده (قدس سره) من كفايه إحراز العنوان الباقي تحت العام في إثبات حكمه لا يخلو عن محذور؛ لأنّ العناوين الباقيه ليست دخيله في موضوع الحكم العمومي بوجه من الوجوه، فلا - معنى للتعديد بأحدها ليكون تعييدا بالحكم العمومي؛ حتى ينفى حكم الخاص بالمضاده.

و يمكن نفي حكم الخاص من وجه آخر: و هو أنّ العام - كما مرّ سابقا - يدلّ بالمطابقه على وجوب إكرام العلماء، و بالالتزام على عدم منافاه عنوان من عناوينه لحكمه، فهو بالالتزام ينفى كلّ حكم مابين لحكم العام عن كلّ عنوان يفرض فيه، و من العناوين المباينه للعنوان الخارج المباينه له في الحكم، عنوان أحرز بالأصل المحكوم بنقيض حكم الخاص التزاما، فينفى به حكم الخاص من باب المناقضه، لا من باب المضاده، و بنحو الالتزام، لا بالمطابقه، فافهم جيدا.

- قوله [قدس سرّه]: (و أما صحّه الصوم في السفر بنذره... الخ)

- قوله [قدس سرّه]: (و أما صحّه الصوم في السفر بنذره... الخ) (١).

إن كان إشكال نذر الصوم و الإحرام مجرّد عدم القدره على إتيانهما قريبا - حتى بعد النذر - لكون أمره توصليا.

فالجواب عنه: بأحد الأجوبه المسطوره في المتن من كفايه الرجحان

ص: ٤٦١

(١ - ١) كفايه الأصول: ٤/٢٢٥.

الذاتى، أو ملازمه النذر لعنوان راجح، أو كفايه الرجحان بعد النذر؛ لأنّ اللازم رجحانه حال العمل؛ حتى يكون الوفاء مقدورا، على إشكال فى الأخير إذا اريد وجوب الوفاء المرتب على النذر من الرجحان الطارئ.

و إن كان هو الإشكال المتقدم فى حرمه العباده ذاتا، فلا محيص عنه إلا بما يؤول إليه الجواب الأوّل.

بيان الإشكال: أنّ المنذور: إن كان نفس العمل فلازمه الوفاء بمجرد العمل بلا قربه، و هو فاسد، و إن كان العمل القربى فتصححه بالرجحان الآتى من قبل النذر-لملازمه النذر خارجا لعنوان راجح-غير صحيح؛ إذ الالتزام الجدوى بالراجح من قبل تعلق الالتزام به-و لو فى ظرف العمل-محال؛ لتقدّم الشئ على نفسه.

و بيان الدفع: ما تقدّم نظيره فى مسأله النهى عن العباده: من كون المتعلق عباده ذاتيه، و إنّما لم يؤمر بها: إما لمانع عن نفس الأمر، بحيث يرتفع بإقدام الناذر، أو لمفسده فى المنذور ترتفع بمجرد تعلق النذر الخارجى، فالمنذور عمل عبادى بنفسه كالتعظيم، فإنه بذاته إجلال للمولى، و حسن فى نفسه، و إن كان مبغوضا له أحيانا بالعرض، و عند ارتفاع المبغوضيه يترتب على فعله القرب و لو لم يؤمر به، كما هو شأن العباده الذاتيه.

و مما ذكرنا: ظهر أن تسليم حرمه الصوم و الإحرام ذاتا-لا تشريعا-لا ينافى العباده ذاتا، و لزوم تعلق النذر بالراجح فعلا وجوبا أو ندبا لا دليل عليه، بل اللازم أن يكون العمل قابلا، لأن يكون لله، و هو بذاته قابل، و وجوب الوفاء -بعد تعلق النذر به خارجا-لا مانع منه؛ لارتفاع الحرمة به؛ للدليل على ارتفاعها به.

فإن قلت: العنوان الملازم حيث إنه ليس بمعلول للنذر-بل ملازم له،

و يقارنه فى الوجود-فلا مانع من تعلّق الالتزام الجدّى به، و لا منافاه بين التقدّم و التأخّر الطبيعيين (١) و المقارنه الوجوديه.

قلت: المصلحه الملازمه للنذر-المقتضيه للرجحان الملازم و العنوان الراجح-ليس لها علّه سوى النذر، و المعلول بلا علّه محال، و الملازمه لا- تكون إلاّ- بعليّه و معلوليّه، أو المعلوليّه لثالث، و حيث لا- علّه غير النذر، فهو العلمّه، و العلمّه متقدّمه طبعاً على معلولها، فكيف تتأخّر عنه طبعاً لتعلّقها به؟!

إلاّ- أن يقال: بأنّ الرجحان الملازم يحدث بنفس الصيغه الإنشائية، لا بالالتزام الجدّى، فالصيغه سبب للرجحان و آله للالتزام الجدّى، فهما معلولان لها، و لهما المعيه الطبيعيه من هذه الحثيه، و إن كان الالتزام الجدّى-من حيث تعلّقه بالراجح-متأخراً عنه طبعاً، فتدبّر جيّداً.

-قوله [قدّس سرّه]: (فلا مجال لغير واحد ممّا استدلّ به...الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (فلا مجال لغير واحد ممّا استدلّ به...الخ) (٢).

كالاستدلال بعدم الظنّ فعلا- قبل الفحص، فإنّه مبنى على اعتبار الظهور من باب الظنّ الفعلى، مع أنّه من باب الظنّ النوعى، فإنّه شأن الظهور بما هو ظهور، مع أنه ربما لا يظنّ فعلا بإرادته العموم بعد الفحص أيضاً.

و كالاستدلال بأنّ أصاله الظهور حجّه فى حقّ المشافه، فلا بدّ من تحصيل العلم أو الظنّ بإرادته العموم فى حقّه؛ كى يثبت فى حقّ غيره بدليل الاشتراك، و لا يظنّ و لا يعلم بإرادته إلاّ بعد الفحص، مع أنّ الظهور حجّه مطلقاً- كما

ص: ٤٤٣

١- ١) فى الأصل: (الطبيعيين).

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٥/٢٢٦.

سيأتي (١) إن شاء الله تعالى-، و لا- دليل على حجّيه الظنّ الخارجى، مع أنّ الكلام فى العمل بالعامّ، لا العمل بالظنّ الخارجى بالعموم، مع أنّه مبنى على كشف الظفر بالمخصّص عن استعمال العامّ فى الخصوص؛ إذ لو استعمل فى العموم، فالقطع بالمخصّص لا- يكشف عن عدم إرادته العموم من المشافه، كما أنّ القطع بعدمه لا- يكشف عن عدم إرادته الخصوص، فلعلّه كان مراداً، و استعمل فى العموم ضرباً للقاعده، إلى غير ذلك مما يرد عليه (٢).

و كالأستدلال بالعلم الإجمالى بصدور المخصّصات، فإنه يوجب جواز العمل بالعمومات قبل الفحص بعد الظفر بمقدار المعلوم بالإجمال الموجب للانحلال، مع أنّ الكلام فى العمل بالعامّ بعد الفحص مطلقاً.

—قوله [قدّس سرّه]: (فيما اذا كان فى معرض التخصيص... الخ)

قوله [قدّس سرّه]: (فيما اذا كان فى معرض التخصيص... الخ) (٣).

فنفس المعرضيه هو الوجه فى بناء العقلاء على عدم العمل بالعامّ إلاّ بعد الفحص.

فإن قلت: إذا كان المخصّص كاشفاً عن استعمال العامّ فى الخصوص و عدم إرادته العموم، كانت المعرضيه-نوعاً-موجبه لاختلال كشف العامّ عن إرادته العموم.

و إذا لم يكن كاشفاً، بل كان العامّ مستعملاً فى العموم، و اريد منه

ص: ٤٦٤

١ - ١) فى الجزء ٣: ١٧٢ تعليقه ٧٥ و ذلك فى تعليقه على قول الآخوند (رحمه الله): (كما أنّ الظاهر عدم اختصاص... الخ). الكفايه ٢٨١.

٢ - ٢) كاشتراك المشافه و غيره فى عدم جواز العمل بالعامّ قبل الفحص. [منه قدّس سرّه].

٣ - ٣) كفايه الأصول: ١٦/٢٢٦.

الخصوص واقعا، فبملا-حظه المخصّص: إما لا كاشفيه له نوعا عن إرادته العموم، أو لا يكون حجّه لورود كاشف أقوى، فهو تاره من حيث المعرضيه لا كاشفيه له نوعا، أو من حيث (1) ورود كاشف أقوى على خلافه ليس عليه مدار العمل.

و أما إذا استعمل فى العموم، و كان العموم مرادا جدّيا أيضا- كما ذكرنا سابقا- فلا وجه لعدم الاعتناء بأصالة الظهور؛ إذ ليس الأخذ بالمخصّص من باب الاختلال فى الكشف، و لا من باب ورود حجّه أقوى، بل من باب انتهاء أمد حكم العامّ.

قلت: إذا كان صدور المخصّص واقعا موجبا لانتهاه أمد الحكم العمومى الظاهرى- المنبعث عن مصلحه وراء مصلحه الواقع- فالوجه واضح؛ حيث إنّ العامّ فى معرض صدور المخصّص و عدم إرادته مضمونه فعلا.

و إذا كان وروده موجبا لانتهاه أمد الحكم العمومى، فالوجه فيه ما هو الوجه فى وجوب الفحص عقلا فى باب البراهه (2): من أنّ الصادر حيث لا يعلم عادة إلّا بالفحص عنه، فيجب تحصيلا للمصلحه الواقعيه اللازمه الاستيفاء، فهو من حيث إنه سدّ على نفسه باب وصوله العادى- بعدم الفحص الذى هو سبيل عادى له- فقد فوّت على نفسه المصلحه، أو أوقع نفسه فى المفسده، فالمصلحه الظاهريه باقيه ما لم يرد عادة، فعدم وروده العادى كالعدم، لا- يكون غايه لبقاء المصلحه، فلا- مصلحه حينئذ و إن لم يرد حقيقه، فتدبّر جيّدا. و تتمّه الكلام فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٦٥

١- ١) كذا فى الأصل، و الموافق للسياق: و اخرى من حيث...

٢- ٢) و ذلك فى المجلّد ٤ من نهايه الدرايه تعليقه ١٢٥ على قول المصنّف (رحمه الله): (و أما البراهه العقليه، فلا- يجوز إجراؤها... الخ). الكفايه: ٣٧٤.

—قوله [قدّس سرّه]: (بل حاله حال احتمال قرينه المجاز... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بل حاله حال احتمال قرينه المجاز... الخ) (١).

إن قلت: إذا كانت أصله عدم القرينه أصلاً مستقلاً—في قبال أصله الظهور—صحّ الفرق؛ حيث إنّ الشكّ في المخصّص المتّصل شكّ في القرينه—دون المنفصل—وإلاّ—فلا—فرق لاستواء نسبه أصله الظهور إلى المتّصل و المنفصل، بل المنفصل أولى بعدم الفحص عنه للقطع فيه باستقرار الظهور في العموم.

قلت: الفارق غلبه المعرضيه للتخصيص بالمنفصل و لا غلبه للاحتفاف بالمتّصل، فلا يبقى إلاّ احتمال احتفائه بالتخصيص، و الظهور حجّجه على عدمه.

نعم في رجوع أصله عدم القرينه إلى أصله الظهور إشكال قوى تعرّضنا له في مبحث حجّيه الظواهر في الجزء الثاني من الكتاب (٢).

و مما ذكرنا يظهر الفرق—أيضاً—بناء على استعمال العامّ المخصّص في الخصوص، و كشف المنفصل عن احتفائه بالمتّصل؛ إذ الغالب صدور المخصّص على خلاف العامّ المنفصل.

فهذه المعرضيه—الناشئه من تلك الغلبه—وجه عدم العمل بالعامّ قبل الفحص، و لا غلبه في الاحتفاف بالمتّصل.

و بالجملة: الغلبه في الكاشف، لا في نفس المنكشف، فتدبّر.

ص: ٤٦٦

١- ١) كفايه الأصول: ١٠/٢٢٧.

٢- ٢) المجلد ٣ من نهايه الدرايه تعليقه ٨٣ على قول المصنف (رحمه الله): (لا—أنه يبني عليه بعد البناء على عدمها... الخ). الكفايه: ٢٨٦.

—قوله [قدّس سرّه]: (حيث إنّه)

—قوله [قدّس سرّه]: (حيث إنّه (١) —هاهنا— عمّا يزاحم الحجّج (٢) بخلافه هناك... الخ) (٣).

هذا مبني على تماميه (٤) المقتضى هنا، فيكون البحث عن المانع و المعارض و امتيازه عن غيره؛ لكون هذا المقتضى الخاصّ في معرض المانع، فيكون حال

ص: ٤٦٧

١ - ١) الضمير في (إنه) يعود على (الفحص).

٢ - ٢) في (ط): (الحجّجيه)، و هي موافقه لنسخه المحقّق المشكيني (رحمه الله) و لحقائق الأصول للفقيه السيد الحكيم (رحمه الله)، كما أنّها موافقه لنسخه حفيد المؤلف العلامه الشيخ عبد الرضا الكفائي، و هي نسخه مطبوعه في زمان المؤلف، و مصحّحه من قبل نجله المرحوم المحقّق الشيخ محمد آقازاده (رحمه الله) على اساس النسخه التي درّسها الآخوند (قدّس سرّه) عدّه مرّات. و ما أثبتناه في المتن موافق لنسخه الأصل و لنسخه الكفايه التي بخطّ المؤلف (قدّس سرّه)، و هي المعتمده أوّلاً في الكفايه التي حقّقتها مؤسّستنا، و التي اعتمداها في تخريج نصوص الكفايه الوارده في نهايه الدرايه (ج ١-٢) التي بين أيديكم.

٣ - ٣) كفايه الأصول: ١٣/٢٢٧.

٤ - ٤) قولنا: (هذا مبني على تماميه... الخ). بيانه: أنّ التقابل بين المقتضى في مقام الإثبات هنا و المقتضى في مقام الإثبات في الاصول العمليه، و بين المقتضى في مقام الثبوت هنا و هناك، لا- بين المقتضى إثباتاً في طرف، و المقتضى ثبوتاً في طرف آخر. فنقول: المقتضى في مقام الإثبات هنا بناء العقلاء، و لا- معنى لبناءين بنحو العموم و الخصوص؛ حتى يتصوّر البحث عن المانع، و كذا المقتضى إثباتاً في الاصول العمليه حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، و لا يعقل حكمان من العقل في هذا المورد عموماً و خصوصاً، فلا- فرق من حيث عدم تماميه المقتضى الإثباتي هناك و هنا، بل يمكن دعوى العكس بما قرّبناه في مبحث البراءة: من أنّ مقتضى حكم العقل بقبح العقاب بلا- بيان أنّ المولى لا- يصحّ منه الاحتجاج بمخالفه الحكم الواقعي الغير الواصل، كما أنّ العبد لا يصحّ منه الإقدام على العمل قبل الفحص عن حكم-

الدلالة حال السند، فكما أنّ مجيء المعارض فيه يؤكّد الحجّيه، و يكون من باب تقديم أقوى الحجّتين على أضعفهما، كذلك فيها.

و التحقيق خلافه؛ إذ دليل الحجّيه فى السند هو العموم و الإطلاق فيكون المقتضى فى مقام الإثبات تاماً، و دليل ترجيح الأعدل- مثلاً- دليل الحجّيه الفعلية فى ذى المزيه.

بخلاف الدلالة، فإنّ دليل اعتبارها بناء العقلاء، و لا معنى لبناء بنحو

(أ) و ذلك فى المجلد ٤ من نهايه الدرايه تعليقه ٢٥ على قول المصنّف (رحمه الله): (أما العقل فقد استقلّ بقبّح العقوبه... الخ). الكفايه: ٣٤٣، لكنّ النصّ فى الكفايه- طبع مؤسّستنا- هكذا: (أما العقل فإنّه قد...).

(ب) كذا فى الأصل.

(٤)

-مولاه الذى لا- يعلم بلا- فحص عاده، فإنّه ظلم على المولى. و تمام الكلام فى محلّه أ. و أمّا المقتضى فى مقام الثبوت هنا و هناك، فيقال: تاره إنّ الظهور كاشف نوعى عن المراد، و هو المقتضى لبناء العقلاء على اتّباعه، و المخصّص المنفصل ظهور آخر و كاشف أقوى، فهو بمنزله المانع، و اخرى بأنه إذا علم من حال المتكلّم أنّ بناءه على بيان مراده فى مثل العمومات بظاهرين منفصلين، فليس للظهور العمومى وحده كاشفيه نوعيه عن مراده الجدّى إلّا بعد الفحص عن ظهور آخر ينافيه حتى يستقرّ كشفه عن المراد، و الملا-ك كاشفيتها عن المراد، لا- مجرّد الظهور الاستعمالى. كما أنه يمكن أن يقال: فى الا-صول العمليه: تاره إنّ المقتضى لحكم العقل بقبّح العقاب عدم ما لو بحث عنه لظفر به، فالمقتضى غير تامّ. و اخرى ما مرّ آنفاً: و هو أنه هنا حكمان من العقل بالنسبه إلى المولى و العبد، و لكلّ منهما موضوع تامّ، فعدم وصول الحجّيه مقتضى لحكمه بقبّح العقاب من المولى على مخالفه خصوص الواقع، و كون الحجّيه- بحيث لا- تعلم عاده إلّا بالبحث عنها- مقتضى لحكم العقل بإيجاب الفحص على العبد، و إلّا لكان ظالماً على مولاه ب بعدم مبالاته بأمره و نهيه. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٦٨

العموم و الخصوص؛ إذ البناء العملي هو عملهم على طبق الظهور، و هو إما على طبقه مطلقاً، أو بعد الفحص عما ينافيه.

نعم، المقتضى -بمعنى الباعث على بناء العقلاء بالذات- هو الظهور، و فعليته تتبع عدم المانع، و لعلّ مثله ممكن الجريان فى الأصول العمليه؛ حيث إنّ عدم قيام الحجّج على الواقع مقتضى لحكم العقل بقبح العقاب، إلا أنّ كون الحجّج بحيث لو تفحص عنها لظفر بها، مانع عن الفعلية، فالفحص إنّما هو لتحقيق عدم المانع، لا لإثبات المقتضى.

و أما أنّ المقتضى نفس عدم الحجّج فواضح، و لذا لو لم يكن حجّجه فى الواقع حقيقه كان مقتضى حكم العقل ثابتاً، لا أنه يتقوم وجود المقتضى بوجود الحجّج الواقعيه، و كونها بحيث لم يظفر بها لو تفحص عنها، فتأمل.

مع أنّ المراد من العبارة -كما هو الظاهر- تماميه المقتضى فى مقام الإثبات.

-قوله [قدّس سرّه]: (على تقييده به فافهم... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (على تقييده به فافهم... الخ) (١).

لا يخفى أن التقييد دليل على تماميه المقتضى فى مقام الإثبات، فالفحص إنّما هو عن المانع، لا عمّا يتقوم بعدمه المقتضى، إلا أن يجعل كاشفا عن عدم إرادته الإطلاق، و استعمال المطلق فى المقيد.

-قوله [قدّس سرّه]: (فلا ريب فى عدم صحّحه تكليف المعدوم... الخ)

-قوله [قدّس سرّه]: (فلا ريب فى عدم صحّحه تكليف المعدوم... الخ) (٢).

التكليف -سواء كان بمعنى الإرادة و الكراهه النفسيتين، أو البعث

ص: ٤٦٩

١- ١) كفايه الأصول: ١٧/٢٢٧.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١١/٢٢٨.

و الزجر الحقيقيين-يمكن تعلّقه بالمعدوم،بناء على مبناه-قدّس سرّه-من صحّحه تعلّق الإرادة و البعث حقيقه بأمر استقبالي،فإنّ إرادة شيء فعلا-ممن يوجد استقبالا،كإرادة ما لم يمكن فعلا،بل يمكن تحقّقه استقبالا؛إذ المراد منه كالمراد ليس موضوعا للإرادة-كى يتوهّم أنّه من باب العرض بلا موضوع-بل موضوعها النفس،و المراد منه كالمراد تتقوّم به الإرادة الخاصّه فى مرتبه وجودها، لا فى مرتبه وجودهما.

و هكذا البعث؛فإنّ فعل قائم بالفاعل،و له تعلّق فى مرتبه وجوده الاعتبارى بالمبعوث و المبعوث إليه،و ليس كالتحريك الخارجى المماسّ بالمحرّك و المتحرّك.

و منه ظهر:أنّ الإرادة و البعث ليسا كالملكيه،فإنّ الملكيه عرض قائم بالمالك و المملوك،لا بالمملك،بخلاف الإرادة-مثلا-فإنّها عرض قائم بالمريد،لا بالمراد و المراد منه،فتجويز تعلّق الإرادة بالمعدوم لا يوجب جواز تعلّق الملكيه بالمعدوم.

و أمّا على ما سلكناه-و مرّ مرارا-من أنّ حقيقه البعث و الزجر جعل ما يمكن أن يكون باعثا أو زاجرا-بحيث لو انقباد العبد لمولاه انبعث فعلا ببعثه، و انزجر بزجره-فلا محاله لا يعقل تعلّقه بالمعدوم فعلا-و إن كان يوجد استقبالا- إذ لا طرف للبعث فعلا حتى يمكن انبعثه فعلا،فلا بعث إلا إنشاء.

و كذا الأمر فى الإرادة،فإنّها ليست مجرد الشوق؛كى يعقل تعلّقه بمن سيوجد،بل الشوق المحرّك نحو البعث فى التشريع،و نحو الفعل فى التكوينيّه، و قد عرفت حال البعث.

و أمّا الملكيه فالأمر فيها على خلاف التكليف،كما سيأتى (1)إن شاء الله

ص : ٤٧٠

(١-١) و ذلك فى التعليقه الآتيه.

—قوله [قدّس سرّه]: (و نظيره من غير الطلب إنشاء التملك...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و نظيره من غير الطلب إنشاء التملك...الخ) (١).

الأمر في الوقف و إن كان كذلك، لكنه لا لعدم قبول المعدوم للملك، بل لعدم قبول عين واحده لملكه الموجود و المعدوم بالاستقلال، و إلاّ - فالملكه قابله للتعلّق بالمعدوم مالكا و مملوكا، فإنّ الملكيه الحقيقيه و إن كانت من المقولات المحتاجه إلى موضوع موجود، إلاّ أنّ الملكيه الشرعيه و العرفيه اعتبار ذلك المعنى - لا نفسه - كما أوضحناه في مبحث الوضع (٢)، و في مبحث مقدمه الواجب (٣)، و لذا تتعلّق بالكلّي، مع أنّ العرض الحقيقي لا يعقل تعلّقه بغير الموجود في الخارج.

و عليه فلا مانع من اعتبارها للمعدوم فعلا، أو اعتبار ملك المعدوم فعلا إذا دعت المصلحه إلى اعتبارها.

—قوله [قدّس سرّه]: (و توهم صحّه التزام التعميم في خطابه تعالى...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و توهم صحّه التزام التعميم في خطابه تعالى...الخ) (٤).

لا يخفى: أنّ الإفهام و الانفهام غير مقومين لحقيقه المخاطبه، كما في الخطاب إلى جماد حاضر، فإنه إلقاء للكلام على الحاضر، لا الغائب عن مجلس إلقاء الكلام.

كما أنّ الإسماع و الاستماع - بالجارحه الخاصه - غير مقومين للمخاطبه، و إلاّ لما صحّت المخاطبه معه - تعالى -، بل مطلق الإسماع غير لازم، كما في

ص: ٤٧١

١-١ (١) كفايه الأصول: ١٨/٢٢٨.

٢-٢ (٢) و ذلك في التعليقه: ١٥ من الجزء الأوّل.

٣-٣ (٣) و ذلك في التعليقه: ١٦.

٤-٤ (٤) كفايه الأصول: ١٣/٢٣٠.

كما أن الحضور في مجلس الخطاب-بما هو حضور للجسم في مكان الخطاب-غير لازم؛ لصحّته المخاطبه-حقيقه-مع النبيّ-صلى الله عليه وآله- و الامام-عليه السلام-عن بعد؛ لاستماعهما عن بعد كاستماعهما عن قرب، لا مجرد علمهما-عليهما السلام-به، بل يمكن أن يقال بإحاطتهما بالمتكلم و كلامه، و هو كلام آخر.

فالميزان للخطاب الحقيقي-بما هو خطاب، لا بما هو تفهيم مثلا-اجتماع الطرفين بنحو منه: إما بأن يجمعهما مكان واحد، أو ما هو كالمكان الواحد لمكان الاستماع-و لو عن بعد-فيصحّ إلقاء الكلام عليه كما عرفت، أو بأن يكون أحدهما محيطا بالآخر، سواء كان المتكلم محيطا، كالبارئ-تعالى شأنه-عند خطابه لعباده، و إن لم يلتفت المخاطب إلى الخطاب، فإنّ التفاته مقوم للتفهم لا للخطاب، كما في الخطاب إلى الحاضر الغافل أو إلى الجماد، أو كان المخاطب محيطا بالمتكلم، كما في خطاب العباد إياه تعالى.

و الخطاب اللفظي و إن كان متصرّما إلا أنّ وجوده الشخصي التدرّجي يمتنع إلقاءه على المعدوم حال وجوده، لا على الغائب عن محضر النبيّ-صلى الله عليه وآله- إذا كان-صلى الله عليه وآله و سلم-لسانه في الخطاب، و كان مثله مثل الشجره بالإضافة إلى موسى-عليه السلام-؛ إذ لا-مانع من إلقاء الخطاب منه-تعالى-إلى من أحاط-تعالى-به و إن لم يسمع، و لم يفهم، فإنّ إلقاء الخطاب على الأصمّ و الجماد و الغافل لا ينافي حقيقه الخطاب و إن كان منافيا للإفهام.

نعم، وجود المخاطب-بنحو وجوده الشخصي الخارجي المقصود منه في الخطاب اللفظي-مقوم للمخاطبه، و إحاطته-تعالى-بالمعدوم بنحو آخر، و ليس كإحاطته بالموجود، و تلك الإحاطه تصحّح نحو آخر من الخطاب، لا بوجوده

الشخصى التدريجى، فإنّ المعانى المكتسبه بكسوه الألفاظ لها نشآت آخر من الثبوت، غير هذه النشأه التصريميه الزمانيه، فإنّ طبيعه الألفاظ -كسائر الطبائع- لها نشآت من البروز و الظهور، و لا كلام فيها، إنّما الكلام فى وجوده التدريجى الزمانى.

—قوله [قدّس سرّه]: (هذا لو قلنا بأنّ الخطاب.. إلى قوله:— بلسانه... الخ

—قوله [قدّس سرّه]: (هذا لو قلنا بأنّ الخطاب.. إلى قوله:— بلسانه... الخ (١) (٢).

إنّما يكون الخطاب الشخصى (٣) منه—تعالى— بلسان النبى—صلّى الله

ص: ٤٧٣

١-١) المناسب هنا حذف (إلخ)، و أثبتناه لورودها فى الأصل.

٢-٢) كفايه الأصول: ١٨/٢٣٠.

٣-٣) قولنا: (إنّما يكون الخطاب الشخصى... إلخ). توضيحه: أنّ الخطاب الإلهى ليس ابتداء إلى الناس بلا واسطه، فلا محاله يكون الخطاب الإلهى على قسمين: إما أن يكون إلى الناس بآئيه النبى—صلّى الله عليه و آله—حين الوحي، فيكون الملقى إليه الكلام هم الناس، و إن كان الملقى فيه الكلام قلبه المقدّس—صلّى الله عليه و آله—، و هذا لا يتصوّر إلّا أن يكون النبى—صلّى الله عليه و آله—حال نزول الوحي إليه مخاطبا للناس بنحو يكون آله لخطابه، كالشجره لموسى—عليه السلام—فإنّ الشجره و إن القى فيها الكلام، لكنّها لم يلق إليها الكلام، بل إلى موسى—عليه السلام—فموسى—عليه السلام—هو المخاطب حقيقه، و الشجره آله الخطاب، و هذا المعنى و إن كان معقولا—فى حقّ النبى—صلّى الله عليه و آله—لكنه لا نظنّ بوقوعه مرّه واحده. و إما ان يكون الخطاب إليه بمعنى أنه—صلّى الله عليه و آله—لقى إليه الكلام و ان كان المضمون متعلّقا بغيره، بل الخطاب الإيقاعى—أيضا—إلى غيره. و هذا هو الصحيح. و حينئذ فيلغو النزاع فى الخطابات القرآنيه؛ إذ الخطاب الحقيقى دائما إليه—صلّى الله عليه و آله—لا إلى المشافهين، و الخطاب الإيقاعى الملقى إليه—صلّى الله عليه و آله—لا يكون منوطا بوجود المخاطب فضلا عن حضوره.—

عليه و آله-إذا كان مثله-صلى الله عليه و آله-مثل الشجره (١).

و من الواضح أنّ النبي-صلى الله عليه و آله-حين خطابه مع الناس بالخطابات القرآنيه لم يكن إلّا قارئاً للقرآن، و حاكياً عنه لا آله لخطابه تعالى حقيقه-و إن أمكن ذلك.

و أمّا الشقّ الأخير، فحيث إنّ متلوّ الأداه لا-ينطبق على خصوص المخاطب الحقيقي، فلا بدّ من جعل الأداه للخطاب الإيقاعي، و عمومته للكُلّ-حينئذ-بلا مانع.

(٣)

و أما دعوى: أنّ التكاليف-في مقام الإثبات-بنحو القضايا الحقيقيه، و موضوعاتها مقدّره الوجوب، و الخطاب إلى الغائب، و المعدوم لا يقتضى أزيد من تنزيل المعدوم منزله الموجود، و هو مفروض في القضايا الحقيقيه، فلا معنى لهذا النزاع في القضايا الحقيقيه، و إنّما يصحّ في القضايا الخارجيه. فمدفوعه. بأنّ ملاك القضيه الحقيقيه ترتيب الحكم على الأفراد المقدّره الوجود، لا على الأفراد المفروضه الحضور، و ملاك الخطاب هو الحضور الذي ليس هو من مقتضيات القضايا الحقيقيه، فافهم. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٧٤

١-١) توجد في الأصل هنا عبارته اشير إلى كونها زائده، و أثبتناها في الهامش لاحتمال إرادتها لوجود تصحيح عليها، و العبارة هي: (و كذا لو كان الخطاب إلى الناس بنحو الإلقاء على قلبه-صلى الله عليه و آله-فحكايته-صلى الله عليه و آله-حكايه خطابه-تعالى-إليهم، و أمّا لو كان الخطاب منه-صلى الله عليه و آله-حاكياً عمّا نزل على قلبه المقدّس «بلا خطاب منه-تعالى-حقيقه إلّا إليه-صلى الله عليه و آله-، بل ما يجرى على لسانه-حينئذ-حكايه ما نزل به الروح الأمين على قلبه المقدّس»، و إن كان ربما ينسب هذا إليه-تعالى-لغلبه العنصر الربوبى في أفعاله-صلى الله عليه و آله-، لكنه معنى آخر غير ما نحن فيه). ما بين القوسين الصغيرين هو التصحيح الذي يحتمل تأخره.

—قوله [قدس سرّه]: (لا يوجب صحّه الإطلاق (١) مع إرادته... الخ) (٢).

إلا أن يكون قدرا متيقّنا في مقام التخاطب، كما هو كذلك غالبا، فيصحّ الإطلاق مع إرادته المقيّد بناء على مبناه (قدس سرّه).

(أ) الصحيح: (قوله)؛ لأنّ العبارة من متن الكفايه. و هكذا فيما بعد من الهوامش.

ص: ٤٧٥

١ - ١) قولنا أ: (لا- يوجب صحّه الإطلاق... الخ). لا- بأس بتوضيح المقصود من الثمرتين ليندفع عنهما بعض الإيرادات، فنقول: ملاك الثمره الاولى: عدم حجّيه الظاهر، إلا لمن قصد إفهامه، فإذا كان الخطاب مختصّا بالمشافهين، فهم مقصودون بالإفهام، وإلا لكان إلقاء الخطاب المتضمّن للتكليف إليهم بلا- فائده، بخلاف من لم يخاطب، فإنّه لا موجب لأن يكون مقصودا إفهامه، فلا يكون الظاهر المتضمّن لتكليف المشافه حجّه إلا على المشافه، فلا حجّه لغير المشافه على تكليف المشافه، حتى يتنقّح به موضوع قاعده الاشتراك؛ إذ مجرد وجود ظاهر متضمّن لتكليف المشافه لا يكون طريقا لغير المشافه إلى ما للمشافه من التكليف إلا بعد كونه حجّه. و ملاك الثمره الثانيه: اختلاف الحاضر و الغائب- مثلا- فى العنوان، فإنّ الخطاب إن كان عامّا دلّ على عدم دخل العنوان، و إن كان مختصّا بالمشافه المعنون بعنوان مفقود فى غيره لم يكن طريق إلى ثبوت الحكم للمشافه- حتى مع فقده للعنوان- حتى يتنقّح موضوع قاعده الاشتراك. و مورد افتراق الثمره الأولى عن الثانيه، ما إذا فرض عدم الاختلاف فى الصنف، فإنّ الظهور موجود، لكنه غير حجّه، و مورد افتراق الثمره الثانيه عن الأولى ما إذا قلنا بحجّيه الظاهر مطلقا، و كان الاختلاف فى الصنف موجودا، فإنّه و إن كان الظاهر حجّه، لكنه لا ظهور، و مورد اجتماع الثمرتين ما إذا قلنا باختصاص حجّيه الظاهر بالمشافه، و باختصاص المشافه بعنوان، فإنّه لا ظهور و لا حجّيه، فتدبّر جيّدا. [منه قدس سرّه].

٢ - ٢) كفايه الأصول: ١٦/٢٣١.

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن صحّ فيما لا يتطرّق...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و إن صحّ فيما لا يتطرّق...الخ) (١).

إلا بنحو الإطلاق الفرضى التقديرى، و تحصيله فى غاية الإشكال.

—قوله [قدّس سرّه]: (لا فيما إذا شكّ فى أنه كيف ارید؟ فافهم...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (لا فيما إذا شكّ فى أنه كيف ارید؟ فافهم...الخ) (٢).

لا يقال: المراد من الضمير (٣) -بناء على الدوران بين أصاله العموم و عدم

(أ)؟؟؟ و الصحيح ما أثبتناه لعود الضمير على الكنايه و الحقيقه الادعائيه.

ص: ٤٧٤

١- ١) كفايه الأصول: ١٧/٢٣١.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٩/٢٣٣.

٣- ٣) قولنا: (لا- يقال: المراد من الضمير...الخ). لا- يخفى عليك: أنّ الغرض من عقد هذا البحث هو أنّ الأمر دائر بين خلاف الأصل فى طرف العامّ، و خلاف الأصل فى طرف الضمير- سواء كان بنحو التجوّز فى الكلمه أو بنحو آخر- فلا فرق بين استعمال العامّ فى الخصوص و بين استعماله فى العموم و إرادته البعض جدّاً، فإنّ الأوّل خلاف أصاله الحقيقه، و الثانى خلاف المؤسّيس فى باب المحاورات على مطابقه الإراده الاستعماليه للإرادته الجدّيه، و لذا كانت الكنايه و الحقيقه الادعائيه خلاف الأصل مع أنّ الاستعمال فيهما أ فى الموضوع له، و منه تعرف أنه لا يمكن حفظ العامّ من المخالفه للأصل مطلقاً إلاّ بالاستخدام. ثمّ إنّ الضمير دائماً مستعمل فى مفهومه المبهم، لا- فى المرجع- لا فيما هو مرجعه بالحمل الأولى، و لا بالحمل الشائع- فتوهم أنّ المستعمل فيه الضمير هى المطلقات و اريدت خصوصيه المرجعيه بدالّ آخر- و هو الحكم عليها بالردّ- فى غاية السخافه، لأنّ الحكم قرينه على الرجوع، لا دالّ على ما هو قيد لما استعمل فيه الضمير؛ حتى يكون بابه باب تعدّد الدالّ و المدلول، فافهم جيداً. [منه قدّس سرّه].

الاستخدام-هو البعض قطعاً: إما باستعمال العامّ فى الخصوص، أو بالاستخدام، فالمراد هو البعض، والشكّ فى أنه كيف اريد؟ بخلاف الدوران بين أصله العموم و الإسناد إلى ما هو له، فإنّ المراد: هو البعض تاره، و الكلّ اخرى؛ إذ لو استعمل العامّ فى الخصوص- و كان الإسناد إلى من هو له- كان المراد من الضمير هو البعض، و إذا كان الإسناد إلى الكلّ توسّيعاً كان المراد من الضمير هو الكلّ، فالمراد من الضمير مختلف.

لأننا نقول: العبره بالمراد الجدّى، و لا شكّ فى أنّه البعض على أىّ حال، و المراد الاستعمالى إنّما يكون حجّه على المراد الجدّى إذا لم يعلم خلافه.

و لا- يخفى: أنّ ما ذكر فى جانب أصله الظهور- من حيث الإسناد، أو من حيث عدم الاستخدام- غير جار فى أصله العموم، فإنّ تعيّن بعض أفراد العموم للمرجعيه حقيقه لا يوجب تعيّن إرادته البعض من حيث حكم العامّ المرتّب عليه بنفسه، كما هو ظاهر لمن تأمّل، و لعلّه أشار إلى بعض ما ذكرنا بقوله (رحمه الله): (فافهم).

- قوله [قدّس سرّه]: (قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم... الخ)

- قوله [قدّس سرّه]: (قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم... الخ) (1).

لا- يخفى أنّ المفهوم، و ان كان (2) معنى لازماً لمعنى عقلا- كما فى الموافق، أو عرفاً كما فى المخالف، و التفكيك بين اللازم و الملزوم، و إن كان محالاً- عقلاً كما فى

ص: ٤٧٧

١- (١) كفايه الأصول: ١٦/٢٣٣.

٢- (٢) قولنا: (لا- يخفى أنّ المفهوم و إن كان... الخ). لا- باس بتوضيح المقام، فنقول الفرق بين مفهوم المخالفه و الموافقه فى مرحله الاستلزام أن-

-المنطوق في الأول: مشتمل على حيثيه، تلك الحيثية لازمها عقلا معنى من المعاني، كاشتماله على العلية المنحصرة التي لازمها الانتفاء عند الانتفاء، فلا يتوسط بين ذاك اللازم العقلي و الملزوم الكلامي اللفظي شيء. و المنطوق في الثاني مشتمل على ملاك الحكم فقط، وليس هو بنفسه مستلزما لثبوت الحكم بالمساواة، ولا بالأولوية لموضوع إلا بتوسط أمر خارج، وهو كون الموضوع الآخر ذا ملاك مساو أو ذا ملاك أقوى، فيلزمه ترتب الحكم المماثل، أو بوجه أولى. و حكم العرف في مثل تحريم (الأف) بتحريم الضرب بالفحوى، لا بما هم أهل المحاوره، بل بما هم عقلاء مدركون لأقوائه الملاك، فيحكمون بأولويه الضرب بالحرمة. ثم إن مفهوم الموافقه بالمساواة يتحقق بأحد أمرين: إما بأن يقال: الخمر حرام، فإنه مسكر، أو يقال: الخمر حرام لإسكاره. وربما يفصل بين التعبيرين: فيجعل الأول مقتضيا للمفهوم بالمساواة، دون الثاني؛ نظرا إلى أن العنوان الدال على الملاك في الأول واسطه في العروض، و في الثاني واسطه في الثبوت؛ لكون الأول موضوعا للحكم، فيسرى الحكم إلى جميع أفراده، دون الثاني، فإنه حيثيه تعليليه للحكم و من الدواعى إلى جعله، فلعله يكون لموضوعه خصوصيه مقتضيه لتلك الحيثية. و يندفع: بأن وسائط الثبوت في المقام إما هو السبب الفاعلي للحكم، أو شرط تأثير المصلحه و المفسده، أو نفس تلك المصلحه و المفسده اللتين هما علّه غائيه للحكم. و من الواضح أن السبب الجاعل للحكم هو الشارع، فهو أجنبي عما نحن فيه. و الشرط بمعنى مصحح فاعليه الفاعل -من تصوّره، و تصديقه، و قدرته، و إرادته- لا يتفاوت في لزومه مورد عن مورد. و الشرط بمعنى قابليه القابل لتعلق الحكم به أمر معقول يختلف الموارد بالإضافة إليه، و من الواضح أن مجرد وجود الشرط بهذا المعنى في مورد لا يقتضى سرايه الحكم إليه، بل اللازم وجود ذات القابل التي هي بمنزله المقتضى لتلك المصلحه المنوطه فعليتها بالشرط. و أما العلّه الغائيه -فمع فرض ترتبها على مورد آخر- فلا محاله يترتب عليها معلولها؛ بداهه أن المعلول لا ينفك عن علته التامه، و المفروض أن الإسكار - بما هو -علّه غائيه، أو لازم مساو-

الأول محلّ الوفاق-إلا أنّ ظهور اللفظ في لازم معناه تابع لمقدار ظهوره في معناه

(أ)الصحيح:متنافيه....

(٢)

-لها، لا هو بضميمه شيء آخر، فالغرض من إخراج الواسطه في الثبوت هنا إن كان مثل الشرط - كما مرّ - فهو صحيح، وإن كان مثل العله الغائيه فهو غير صحيح؛ إذ الحكم كما يسرى بسريان موضوعه، كذلك يسرى بسريان علته، وفرض الضميمه للغايه - ولو أضافها إلى الخمر خلف؛ إذ الظاهر أن غير الخمر مسكر أيضا، وأن الإسكار في غير الخمر موجود، وإضافه العنوان إلى المعنون كما لا تقتضى أن يكون العنوان عنوانا مساويا لا يتعداه، كذلك إضافه الغايه إلى ذبيها لا تقتضى أن يكون الغايه لازما مساويا لذيها بحيث لا تتعداه، ومن الواضح أنّ لسان (لا تشرب الخمر لإسكاره) لسان العله الغائيه، لا لسان الإناطه و الشرطيه، فيفارق مثل قوله: (لا- تشرب الخمر إذا أسكر). مضافا إلى أنّ مفهوم المساواه - بحسب الاصطلاح - لا يكون إلا لمثل قوله: (لا تشرب الخمر لإسكاره)؛ حيث إن لازم كونه عله حرمه الفقاع - أيضا - لوجود الملاك - المساوي لملاك الخمر فيه، وأما مثل قوله: (لا تشرب الخمر، فإنّه مسكر) فمقتضاه من حيث تحريم الخمر للاندراج تحت عنوان المسكر تحريم هذا العنوان، و تحريم هذا العنوان الملاك - كى ليس تحريما بعنوان وجود الملاك فيه، بل هو تحريم عنوان مأخوذ من الملاك، وأما انطباق حرمه العنوان على الفقاع وغيره فليس من باب المفهوم؛ لوضوح أنّ انطباق الحكم المرتب على الطبيعى، أو العنوان الكلى على مصاديقه و معنواته ليس من المفهوم، بل عين تطبيق المنطوق. ثم إنّ المعارضه - المبحوث عنها هنا - لا بدّ من تمخّضها بين العامّ و المفهوم - بما هو -، فلا محاله لا - تعارض بالذات بين المنطوق و العامّ حتى يخرج عن عنوان تعارض العموم و الخصوص، بل يتعارض المنطوق و العامّ بالعرض بملاحظه اشتمال المنطوق على خصوصيه مستلزمه لما ينافى العموم، و حيث إنّ تلك الخصوصيه ليست منافية أ مع العامّ بتعارض العامّ و الخاصّ، فلا موجب لتقديم المنطوق بقول مطلق، بل لا بدّ من إثبات مرجح له، و حيث إنّ المفهوم تابع للمنطوق ثبوتا و سقوطا، فلا - يمكن تقديمه على العامّ بلا تقديم منشئه، كما لا يمكن تقديم العامّ عليه و إلغاء المفهوم بلا تصرّف في منشئه؛ للزوم التفكيك بين الملزوم و لازمه، و هو محال بعد فرض الملازمه -.

ص: ٤٧٩

سعه و ضيقا، ضعفا و قوه، فربّ عامّ يكون أقوى ظهورا من ظهور القضية في معنى لازمه العقلي أو العرفي ذلك، فمجرد الملازمه و استحاله التفكيك غير مجديه.

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ تعدّد المستثنى منه... إلخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ضروره أنّ تعدّد المستثنى منه... إلخ) (١).

لا يخفى أنّ أداه الاستثناء (٢) إذا كانت موضوعه للإخراجات الخاصّه فلا

(أ) هامش التعليقه: ٢٥٥.

(٢)

و لعلّ وجه تقديم مفهوم الموافقه—بقول مطلق—على العامّ: أن غايه ما يقتضيه المنطوق كون خصوصيه خاصّه ملاكا للحكم، و هذا بنفسه ليس منافيا للعموم حتى يتصرّف فيه، و أما كون الشيء الفلاني ذا ملاك أقوى، فهو بالحكم أولى، فهو ليس لازما لكون الخصوصيه المزبوره ملاكا حتى يتعارض المنطوق و العموم بالعرض، و إذا كان المنطوق المتضمّن للملاك غير معارض للعامّ—و لو بالعرض—لعدم الملازمه بين كون شيء ملاكا و كون الشيء الفلاني ذا ملاك أقوى، فلا موجب للتصرّف فيه، و مع عدم التصرّف فيه و بقاء ظهوره في كون الخصوصيه ملاكا لا يعقل التفكيك بينه و بين الحكم بوجه أولى فيما فيه ملاك أقوى. و قريب منه المفهوم بالمساواه فإنّ غايه ما يقتضيه المنطوق أنّ الإسكار مثلا ملاك الحرمة، و لا يقتضى هذا وجود الملاك في الفقاع المقتضى لسريان الحكم بسريان ملاكه و علته، فتدبر جيّدا. و ربما يدعى وجوب تقديم المفهوم المخالف على العموم، و أنّه حاكم و معيّن لدائرته العموم و مصبّه بتقريب: أنّ اقتضاء القضية الشرطيه—مثلا—للمفهوم من ناحيه إطلاق الشرط، و أنه لا ضميمه له و لا—عدل له، و إلّا—لزم العطف عليه بالواو في الأول، و ب(أو) في الثاني، و العامّ لا يقتضى إثبات الضميمه، و لا إثبات العدل و البدل، و قد مرّ في بعض الهوامش المتعلّقه بمفهوم الشرط ما يتعلق بهذا التقريب من النقض و الإبرام، فراجع أ. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٨٠

١-١) كفايه الأصول: ١/٢٣٥.

٢-٢) قولنا: (لا يخفى أنّ أداه الاستثناء... إلخ).

محاله يتعدّد الإخراج بتعدّد أحد الطرفين؛ بداهه كونه أمرا نسبيا يتعدّد بتعدّد الطرف، فلو لا لحاظ الوحده فى الجمل المتعدّده، أو فى المستثنيات المتعدّده، لم يكن الإخراج واحدا، و شمولها حينئذ للمتعدّد-بما هو متعدّد-موجب للاستعمال فى أزيد من معنى واحد، و لا جامع مفهومي بناء على خصوصيه الموضوع له.

و أما صحّه إخراج المتعدّد فلا تجدى؛ إذ الخارج:

إن كان متعدّدا بالذات و واحدا مفهوما- كما إذا قال: إلّا- النحويين مثلا- فلا إشكال؛ لأنّ الخارج-بما هو ملحوظ من حيث الخروج- واحد.

و إن كان متعدّدا مفهوما فلا محاله لا يصحّ إلّا بالعطف، و هو فى حكم تعدّد أداه الاستثناء.

—قوله [قدّس سرّه]: (و السرّ أنّ الدوران فى الحقيقة بين أصاله العموم... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و السرّ أنّ الدوران فى الحقيقة بين أصاله العموم... الخ) (١).

التنافى بالذات إنّما هو بين مدلولى الدليلين، إلّا أنّه حيث لا عبره

(٢)

—ربما يفصّل: بين ما إذا تكثّر عقد الوضع و ما إذا لم يتكرّر، فالأوّل مثل قوله: أكرم العلماء و أضف الشعراء إلّا الفساق، و الثانى مثل قوله: أكرم العلماء و أضفهم و أطعمهم إلّا الفساق. ففى الثانى لا بدّ من أن يرجع إلى عقد الوضع، فيرجع إلى الأوّل أوّلا، و إلى ما بعده ثانيا و بالتبع. و أما فى الأوّل فحيث إن عقد الوضع المذكور فى الجمله الأخيره، فقد اخذ الاستثناء محلّه، و غيره محتاج إلى دليل مفقود هنا. و يندفع: بأنّه خلط بين أداه الاستثناء الوصفيه و الاستثنائيه، فإنّ الأولى حيث إنها وصفيه، و الضمير المتصل غير قابل للتوصيف، فلا- بدّ من رجوعها إلى المذكور فى صدر الكلام، مع أنّ الكلام فى الاستثنائيه الراجعه إلى المفهوم التركيبى، لا الإفرادى. و أما ما ذكر فى الأوّل فمصادره، و غايته أنّ الأخيره متيقّنه، و أن غيرها يحتاج إلى دليل. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٨١

بالمدلول-بما هو مدلول-إلا بلحاظ دليل اعتبارهما،فلذا يجب ملاحظه دليل اعتبارهما.

و منه ظهر أنه لا وجه لتخصيصه بخصوص الخبر،فتدبر.

—قوله [قدّس سرّه]: (مع قوّه احتمال أن يكون المراد...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (مع قوّه احتمال أن يكون المراد...الخ) (١).

هذا لو صحّ فإنّما يصحّ في مثل قولهم -عليهم السلام-: «لا نقول ما يخالف قول ربّنا»، لا في مثل قولهم -عليهم السلام-: «لا تقبلوا علينا ما يخالف قول ربّنا و سنّه نبينا-صلّى الله عليه و آله-»، و ما امر فيه بضرب المخالف على الجدار، و أشباه ذلك، فإنه لا يمكن الأمر بعدم قبول المخالف ثبوتا-لا إثباتا- أو طرحه على الجدار، بل ظاهر قولهم -عليهم السلام-: «ما خالف قول ربّنا لم أقله، و ما خالف كتاب الله فهو زخرف، و باطل» (٢) صدور المخالف، و لا يكون إلا المخالف في مقام الإثبات.

فالأوجه منع صدق المخالفه على المتنافيين من حيث العموم و الخصوص؛ للقطع بصدورها و إباء هذه الأخبار عن التخصيص، خصوصا فيما ورد في الخبرين المتعارضين من الترجيح بموافقته الكتاب، فإنّ معارضه الخبرين بنحو العموم و الخصوص، ليست من المخالفه الموجه لتخيّر السائل الموجب للسؤال عن العلاج.

—قوله [قدّس سرّه]: (فيما إذا كان العامّ واردا...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فيما إذا كان العامّ واردا...الخ) (٣).

و لم يكن كاشفا عن اقتران العامّ بالخاصّ، و إلا لم يكن من باب تأخير

ص: ٤٨٢

١- (١) كفايه الأصول: ٣/٢٣٧.

٢- (٢) المذكور في هذه التعليقه هي مضامين لأحاديث تجدها في الوسائل ٧٨:١٨-٨٩ من كتاب القضاء/أبواب صفات القاضى/الباب التاسع في وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفه.

٣- (٣) كفايه الأصول: ١٧/٢٣٧.

البيان عن وقت الحاجة، نعم اقتران جميع العمومات بالقرائن الداله على إرادته الخصوصيات بعيد.

– قوله [قدس سرّه]: (وإلا لكان الخاصّ – أيضا – مخصّصا له... الخ)

– قوله [قدس سرّه]: (وإلا لكان الخاصّ – أيضا – مخصّصا له... الخ) (١).

إذ الحكم العمومى هو المراد الجدّى لمصلحه اقتضته، و لا دلالة للعامّ على كون مضمونه مرادا جدّيا منبعثا عن المصالح الواقعيه الأوليه، فما عن شيخنا العلامة الأنصارى فى بعض تحريراته (٢): – من كون مقتضى الأصل المؤسّس فى باب الألفاظ كون المضمون مرادا جدّيا – لا – يجدى فى حمل المضمون على كونه حكما واقعيّا؛ إذ المسلّم كونه مرادا جدّيا، لا كونه منبعثا عن المصالح الأوليه، و لا يكون بلحاظ انتهاء أمد الحكم الفعلى بوروده ناسخا، فإنّ ارتفاع موضوع (٣)

ص: ٤٨٣

١ – ١) كفايه الأصول: ١٧/٢٣٧.

٢ – ٢) كما فى رسائله (فرائد الاصول) – نشر مكتبه جعفرى التبريزى بطهران –: ٧٠ – ٧١.

٣ – ٣) قولنا: (فإنّ ارتفاع موضوع... الخ). و ذلك لأنّ انتهاء أمد المصلحه بوصول الخاصّ و إن كان يشبه النسخ، فيتوهم كونه ناسخا حيث لا فرق بين أنحاء المصالح و أطوار أمدها و انتهائها، إلا أنّ الفرق بين ما نحن فيه و غيره: هو أنّ الناسخ كاشف عن انتهاء أمد المصلحه فى المنسوخ، و الخاصّ هنا بوصوله موجب لانتهاء أمدها، لا كاشف عن انتهاء أمدها واقعا، و لذا لا يكون قيام الدليل الاجتهادى على خلاف الأصل العملى ناسخا للحكم الظاهرى، و ما نحن فيه – من حيث فرض امتداد المصلحه الثانويه العرضيه إلى وصول الخاصّ – يشبه الحكم الظاهرى، لا من حيث ترتبه على المشكوك – بما هو مشكوك – ليكون قاعده مضروبه للثالث. ثمّ إنّه ربما يدعى: أنّ دوران الأمر بين النسخ و التخصيص، و تعين الثانى عند وروده قبل حضور وقت العمل مترتب على عدم تعقل النسخ قبل حضور وقت العمل، و هو مبنى على الخلط بين مفاد القضية الحقيقيه و الخارجيه، فإنّ القضية الحقيقيه لا بشرط فى صحه جعلها وجود موضوعها فى الخارج، فلا معنى لورود الخاصّ قبل حضور وقت العمل أو بعده. –

و- الجواب: أنّ القضية الحقيقية و إن لم تكن منوطه بوجود موضوعها خارجا، لكنّها حيث كانت متكفّله لإنشاء الحكم بداعى جعل الداعى، فلا محاله يترقّب منه الدعوه عند وجود موضوعه، و ما كان بهذا الداعى يستحيل منه جعل آخر- و لو بنحو القضية الحقيقيه- بحيث يكون مقتضاه عدم فعلية الحكم، سواء كان العمل موقّتا بوقت مخصوص، كصوم شهر رمضان، أو كان وقته حين فعلية موضوعه باستجماعه لشرائط فعلية الحكم، فلا مانع من كون النسخ و المنسوخ متقارنين زمانا فى مقام جعلهما بنحو القضية الحقيقيه، و إنّما الممنوع كون النسخ بمضمونه مقتضيا لرفع الحكم فى وقته المقرّر له أو عند فعلية موضوعه. ثم إنّ الوجه عند دوران الأمر بين التخصيص و النسخ هو الأول؛ لأنّ ظاهر الخاصّ، مثل قوله: (لا تكرم العالم الفاسق)، هو حرمة إكرام العالم الفاسق فى الشرع، و أنه حكم إلهى فى شريعته الإسلام، لا أنّ مدلوله أنه حكم شرعى من هذا الحين، و إن كان فعليته من الحين، و حيث أنّه أظهر من (أكرم العلماء)، فلذا يقدم عليه، و يخصّيه. و أما تقديمه عليه: أما من جهة عدم جريان أصاله عدم النسخ فى نفسه فيبقى أصاله العموم وحدها، فيخصّصها الخاصّ، و أما من جهة حكومه أصاله العموم على أصاله عدم النسخ، ففيه بحث: أما عدم جريان أصاله عدم النسخ فى نفسه، فلأنّ العامّ له ظهور فى شمول الحكم لأفراده فقط، و ليس استمراره قيدا له ملحوظا بلحاظه؛ لأنّه متأخّر عن ثبوت الحكم لموضوعه، فكيف يعقل أن يؤخذ قيدا للثابت لموضوعه؟! و فيه: أن شمول الحكم فى القضية الحقيقيه الكليّه لجميع الأفراد- المحقّقه الوجود و المقدّره الوجود- كاف فى ثبوت الحكم فى الأزمنه المتأخّره؛ لأنّ من جمله الأفراد المقدّره الوجود هى الأفراد المقدّره الوجود فى الأزمنه المتأخّره، فنفس ثبوت الحكم لجميع الأفراد المقدّره الوجود كاف لبقاء الحكم فى الأزمنه المتأخّره، من دون حاجه إلى أصل لفظى آخر. و أمّا بالإضافه إلى الأفراد التى يمرّ عليها الزمان المتقدّم و المتأخّر، فشمول الحكم لها و ان كان لا يجدى فيه بقائه إلى الزمان المتأخّر، إلّا أنّ ملاحظه الأفراد مطلقه غير مقيده بما هى فى الزمان-

و أما حمل العبارة على عدم كونه بيانا للحكم الواقعي، بل لإنشائه و إظهاره ضربا للقاعده، فيكون المخصص مبينا للمراد الجدوى منه، فلا نسخ حيث لا حكم حقيقه بالإضافة إلى تمام أفراد العام، فقد عرفت ما في هذا المبنى سابقا، فراجع.

(٣)

-الخاصّ، و ترتيب الحكم عليها يوجب سريان الحكم إلى الأفراد في جميع أطوارها، و منه تبين صحّته كون أصاله عدم النسخ أصلا لفظيا مدلولاً عليه بنفس الدليل المتكفّل لحكم الأفراد. و أما حكومه أصاله العموم على أصاله عدم النسخ، فتقريبه: أنّ الشكّ في ناسخيه الخاصّ و مخصّصيته ناش عن الشكّ في تقيّد موضوع وجوب الإكرام-مثلا-بغير الفاسق، و مع أصاله الإطلاق في العامّ و الحكم بعدم تقييده يرتفع الشكّ المزبور، و لا يجرى الأصل المذكور. و فيه: أمّا على فرض النسخيه بالإضافة إلى الأفراد المقدره في الأزمنه المتأخّره، فقد عرفت أنّ مجرد أصاله العموم كاف في شمول الحكم لها، فلا اثنييه حتى يتصوّر هناك حاكم و محكوم. و أما بالإضافة إلى الأفراد التي يمرّ عليها الزمانان فقد عرفت: أنّ مرجع أصاله عدم النسخ إلى إطلاق الموضوع من حيث الزمان الذي يمرّ عليه، و هذا غير إطلاقه من حيث تقيده بغير الفاسق، فهنا إطلاقان، و في قباهما ما هو صالح لتقييد كلّ من الإطالقيين على السويه، فلا بدّ من مخصّص و مرجّح لتعيّن التقييد لأحدهما بالخصوص. لا يقال: تقييد الإطلاق من حيث الفسق يوجب خروج الفاسق من الأوّل، فلا يبقى مجال لأصاله عدم النسخ في مورد الخاصّ. لأننا نقول: عدم شمول الحكم للفاسق من الأوّل لا يوجب مخالفه الظهور من حيث الاستمرار، بل عدم الاستمرار بعدم موضوعه، فظهوره الإطلاقي في استمرار الحكم الثابت للموضوع محفوظ، فتقييد كلّ واحد من الإطالقيين يلازم سلامه الآخر و انحفاظه في نفسه، فلا بدّ من معيّن، فتدبّر. [منه قدّس سرّه].

ص: ٤٨٥

—قوله [قدّس سرّه]: (فلا باس به مطلقا و لو كان قبل حضور وقت العمل...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فلا باس به مطلقا و لو كان قبل حضور وقت العمل...الخ) (١).

إشكال النسخ قبل حضور وقت العمل: تاره من حيث ان الفعل فى زمانه إن كان ذا مصلحه فلما ذا نهى عنه؟ و إن كان ذا مفسده فلما ذا أمر به؟

و هذا يمكن دفعه: بعدم لزوم المصلحه فى الفعل، بل المصلحه فى التكليف، و لا مانع من أن يكون البعث فى زمان ذا مصلحه، و الزجر فى زمان آخر ذا مصلحه، بل يمكن القول بأنّ الفعل مطلقا ذا مصلحه، إلاّ أنّه فى البعث إليه مصلحه فى زمان، دون زمان.

و اخرى من حيث إنّ البعث لجعل الداعى فى ظرف العمل، و جعله مع رفعه من الملتفت محال، و لو مع اختلاف زمان البعث و الزجر. و المتداول فى كتب الأصول و إن كان الأوّل، إلاّ أنّ المهمّ هو الثانى، و لا محاله يجب الالتزام بعدم كون البعث بعثا حقيقيا، بل إنشائى بغير داعى جعل الداعى من سائر الدواعى.

و منه يعلم: أنّ النسخ قبل حضور وقت العمل لا رفع و لا دفع؛ حيث لا بعث حقيقه و لا إراده و لو فى زمان ما.

—قوله [قدّس سرّه]: (بالمعنى المستلزم لتغير إرادته - تعالى -...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بالمعنى المستلزم لتغير إرادته - تعالى -...الخ) (٢).

قد أسمعناك فى مبحث الطلب و الإراده (٣): أنه لا أثر للإرادته التشريعيه فى صفاته التى [هى] عين ذاته، فلا مجرى لإشكال البداء بذلك المعنى.

و أما إرادته البعث و الزجر فلا تستلزم تغير الإراده لتعدّد المراد، و ليس

ص: ٤٨٦

١- ١) كفايه الأصول: ٩/٢٣٩.

٢- ٢) كفايه الأصول: ١٠/٢٣٩.

٣- ٣) و ذلك فى أواخر التعليقه: ٢٥٦ عند قوله: (إذا عرفت ما تلونا عليك...).

كإرادته الفعل في زمان و إرادته خلافه في ذاك الزمان.

و ليعلم أنّ الأشياء الخارجيه كما هي من مراتب علمه-تعالى-بالعرض كذلك من مراتب إرادته الفعلية،فهى إرادته و مراده،و تغيّر الإراده بهذا المعنى دائمي في الأمور التدريجيّه، كتغيّر العلم بهذا المعنى.

و أمّا إرادته الذاتيه،كعلمه الذاتى،فتغيّر المرادات-كتغيّر المعلومات-لا يوجب تغيّرها؛ إذ المعلوم بالذات و المراد بالذات في مرتبه ذاته نفس ذاته -تعالى-و غيره معلوم و مراد بالتبع،فالعالم واحد و الإراده واحده و إن تعدّد المعلوم و المراد بالعرض،فتعدّدهما و تغيّرهما لا يوجبان (١)التعدّد و التغيّر في العلم و الإراده،فليس لازم البداء تغيّر العلم و الإراده؛بملاحظه أنّ حقيقته ظهور ما خفى أولاً،بل العلم و الإراده فيه-تعالى-حيث إنّهما واحد،فلازمه كون موت زيد-مثلاً-معلوماً و مجهولاً و مراداً و غير مراد،لا تغيّر العلم و الإراده،فافهم، فإنه دقيق.

—قوله [قدّس سرّه]:(بعالم لوح المحو و الإثبات...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]:(بعالم لوح المحو و الإثبات...الخ) (٢).

و هو عالم مثال الكلّ،و منزلته من عالم اللوح المحفوظ منزله الخيال من القوّه العقليه،و فيه صور ما في عالم اللوح المحفوظ بنحو الجزئيه،كما أنّ في عالم اللوح المحفوظ-الذى هو عالم النفس الكلّيه-صور دقائق المعانى بنحو العقليه التفصيليه،كما أنّ ما فوقه عالم العقل الكلّى،و فيه صور عقليه إجماليه،فهذا عالم الجمع العقلى،و ما تقدّمه عالم الفرق العقلى،و ما تقدّمه عالم المثال الجزئى.

و لبراءه عالم النفس الكلّيه عن شوب الجزئيه و التجدّد و التصرّم،سمّى عالم اللوح المحفوظ،و لشوب عالم المثال بالتجدّد و الانصرام سمّى عالم لوح

ص: ٤٨٧

١-١) فى الأصل: لا يوجب..

٢-٢) كفايه الأصول: ٢١/٢٣٩.

المحو والإثبات، وحيث إنّ عالم طبيعه مظهر عالم المثال و ظلّه، فإذا اتّصل نفس من النفوس القدسيه بعالم المثال، فوجد ما يقتضى موت زيد حال اتّصال نفسه به، فلذا يخبر بأنه يموت مع عدم اطلاعه على ثبوت ما يقتضى الحياه فيما بعد؛ لكونه تدريجيا تجدديا، بخلاف ما إذا اتصل بعالم اللوح المحفوظ، فإنّ ذلك العالم عالم الصور العقليه التفصيليه، ولا تجدد ولا تدرج في العوالم العقليه، فإنّها عين الفعلية، فلا محاله يطلع على نفس ما هو الواقع لا ما يقتضى الوقوع مع إمكان المانع.

فهذه نبذه من الفرق بين العوالم، والله العالم.

— قوله [قدّس سرّه]: (كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء—صلى الله عليه وآله—...الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء—صلى الله عليه وآله—...الخ) (١).

كيف و هو—صلى الله عليه وآله—فى قوس الصعود متّصل بعالم العقل الكلّي، و مقامه مقام العقل الأوّل، و هو فوق عالم النفس الكليه—عالم اللوح المحفوظ—و إن كانت العبارة تشعر بأن عالم اللوح المحفوظ غاية ارتفاعه و صعوده فى سيره الاستكمالى، و تمام الكلام فى محلّه، فراجع.

— قوله [قدّس سرّه]: (و إنّما نسب إليه—تعالى—البداء...الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (و إنّما نسب إليه—تعالى—البداء...الخ) (٢).

بعد ما عرفت: أنّ الأشياء الخارجيه بجبروتها و ملكوتها و ناسوتها من مراتب علمه—تعالى—بالعرض؛ حيث إن العلم هو الحضور، و لا حضور أقوى من حضور المعلول للعلّه، يمكن أن يقال:

إنّ المقتضى لموت (زيد) حيث وجد فى الخارج فى عالم من العوالم، فقد

ص: ٤٨٨

١-١) كفايه الأصول: ٥/٢٤٠.

٢-٢) كفايه الأصول: ١٣/٢٤٠.

وجد المقتضى بوجود مقتضيه ثبوتاً مناسباً له، لا ثبوتاً مناسباً لنفسه، وهذا هو العلم والمعلوم أولاً.

ثم وجدت علّة الحياه، ومنعت عن مقتضى الموت، فوجدت الحياه، فالحياه علم ومعلوم ثانياً، على خلاف الأوّل، فبدا وظهر في مرتبه من مراتب علمه - تعالى - ما ظهر خلافه أولاً بحسب هذه المرتبه.

وهذا وجه دقيق لا يعرفه إلاّ أهل التحقيق، فافهم، أو ذره لأهله، فكلّ موقّف لما خلق له.

- قوله [قدّس سرّه]: (فيما دار الأمر بينهما في المخصّص... الخ)

- قوله [قدّس سرّه]: (فيما دار الأمر بينهما في المخصّص... الخ) (١).

غرضه (رحمه الله): أنّ احتمال الناسخيه والمخصّصيه: تاره في شيء واحد، وهو ذات المخصّص ص، و اخرى في العامّ و الخاصّ، فيدور الأمر بين ناسخيه العامّ للخاصّ المتقدّم، ومخصّصيه الخاصّ للعامّ المتأخّر.

إلاّ أنّ الفرق المذكور في الأوّل مبنّى على استعمال العامّ في الخصوص - بناء على التخصيص - وإلاّ فالحكم العمومي ثابت للخاصّ إلى زمان ورود دليله، كما أشار إليه في بعض الحواشي المتقدّمه آنفاً على هذا البحث، فراجع (٢).

ص: ٤٨٩

١-١ (١) كفايه الأصول: ١٨/٢٤٠.

١-٢ (٢) الكفايه: ٢٣٨ هامش: ١.

— قوله [قدس سرّه]: (و لا ريب أنها موضوعه لمفاهيمها— بما هي هي — مبهمه مهمله... الخ)

— قوله [قدس سرّه]: (و لا ريب أنها موضوعه لمفاهيمها— بما هي هي — مبهمه مهمله... الخ) (١).

اعلم أنّ كلّ ماهية من الماهيات إذا لوحظت و كان النظر مقصورا عليها بذاتها و ذاتياتها— من دون نظر إلى الخارج عن ذاتها— فهي الماهية المهملة التي ليست من حيث هي إلا— هي، و إذا نظر إلى الخارج عن ذاتها ففي هذه الملاحظة لا يخلو حال الماهية عن أحد امور ثلاثه:

أحدها: أن تلاحظ بالإضافة إلى الخارج عن ذاتها مقترنه به بنحو من الأنحاء، و هي الماهية بشرط شيء.

و ثانيها: أن تلاحظ بالإضافة إليه مقترنه بعدمه و هي الماهية بشرط لا.

و ثالثها: أن تلاحظ بالإضافة إليه لا مقترنه به و لا مقترنه بعدمه، و هي الماهية لا بشرط.

و حيث إنّ الماهية يمكن اعتبار أحد هذه الاعتبارات و القيود معها بلا— تعيين لأحدها، فهي أيضا لا— بشرط— من حيث قيد الشرطية، و قيد البشرطلا، و قيد اللابشرط، فاللابشرط حتى عن قيد اللابشرطيه هو اللابشرط المقسمي، و اللابشرط بالنسبة إلى القيود التي يمكن اعتبار اقترانها و عدم اقترانها، هو اللابشرط المقسمي.

و من هذا البيان ظهر: أنّ المعنى الذي لوحظ بالنسبة إلى القيد الخارج عن ذاته لا بشرط، هو اللابشرط المقسمي دون المقسمي، و أنّ اللابشرط المقسمي هو اللابشرط من حيث اعتبار اللابشرطيه و اعتبار البشرطلايه

و اعتبار البشرطشئ ء ،لا اللابشرط من كلّ حيثه .

و أيضا اللابشرط المقسمى -على التحقيق- ليس هو المعبر عنه فى التعبيرات بالماهيـه-من حيث هي-؛ إذ الماهيـه-من حيث هي- هي الماهيه الملحوظه بذاتها-بلا- نظر إلى الخارج عنها-، و اللابشرط المقسمى هي الماهيه اللابشرط من حيث الاعترارات الثلاثه، لا من حيث كلّ قيد، فضلا عن ذات الماهيه التي كان النظر مقصورا عليها بلا نظر إلى الخارج عن ذاتها.

هذا هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه فى الماهيه و اعتباراتها، و إن اشبه الأمر فيها على غير واحد حتى [من] أهل الفن.

و مما ذكرنا ظهر: أن مفاهيم الألفاظ نفس معانيها، من دون اعتبار أمر زائد على ذواتها أصلا، لا- اللابشرط المقسمى و لا القسمى؛ لزياده اعتبار فى الأخير لتسريه الوضع إلى المعنى بجميع أطواره- لا أخذه فى الموضوع له-، و لا بشرطيه الأول من حيث الاعترارات الثلاثه، لا من حيث ذوات القيود الخارجيه الطارئه، مع أنه لا تعين لها إلاّ التعينات الثلاثه، فتدبر.

—قوله [قدس سرّه]: (و كذا المفهوم اللابشرط القسمى، فإنّه كلّى عقلى... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (و كذا المفهوم اللابشرط القسمى، فإنّه كلّى عقلى... الخ) (١).

كون اللابشرط القسمى موطنه الذهن واضح؛ إذ الماهيه بحسب الخارج:

إما توجد مقترنه بالكتابه، أو مقترنه بعدمها، فعدم اعتبار الكتابه و عدمها إذا اعتبر فى الماهيه كانت الماهيه-مقيده بهذا الاعتبار الذى لا وعاء له إلاّ الذهن- ذهنيه، إلا أنّ توصيفها بالكلّى العقلى مسامحه وقعت منه (قدس سره) و من غيره أيضا؛ إذ الكلّى العقلى فى قبال الكلّى الطبيعى و المنطقى، لا مطلق الأمر الذهنى، كيف؟! و ذهنيته ملاك جزئيتها، و هو واضح.

ص: ٤٩١

و أما ما فى كلام غير واحد-من أنّ الفرق بين اللابشرط المقسمى و القسمى بمجرّد الاعتبار-فهو مبنى على مرادفه اللابشرط المقسمى مع الماهيه من حيث هى،فإنه لا- يزيد القسمى على الماهيه إلاّ بمجرّد الاعتبار،و كأنهم لاحظوا فى ذلك لا بشرطيه الماهيه (1) ذاتا،لا لا بشرطيتها اعتبارا.

و قد عرفت:أن المراد باللابشرط المقسمى هو اللابشرط من حيث خصوص اعتبارات الماهيه:من البشروطيه،و البشطلائيه،و اللابشرطيه؛إذ بمجرّد النظر إلى الخارج عن ذات الماهيه خرجت الماهيه عن لحاظها من حيث هى،و عن مرتبه تقرّرها الماهوى،و باعتبار عدم تقييدها بخصوص أحد الاعتبارات الثلاثه،كانت اللابشرط بالإضافه إلى جميع تلك الاعتبارات،فتكون مقسما لها بجميع اعتباراتها.

و التحقيق-الذى ينبغى و يليق كما عليه أهله:-هو أنّ الماهيه بلا- نظر إلاّ إلى ذاتها و ذاتياتها،ماهييه من حيث هى،فهى فى هذه الملاحظه غير واجده إلاّ لذاتها و ذاتياتها،و الألفاظ و إن كانت موضوعه لنفس المعنى الذى هو غير واجد إلاّ لذاته و ذاتياته،إلاّ أنه-بهذه الملاحظه التى هى عين عدم لحاظ شىء معه-لا يحكم به و لا عليه إلاّ فى الحدود.

و أما فيما إذا حكم عليها بأمر خارج عن ذاته،فلا محاله يخرج عن حدّ الماهيه-من حيث هى-أعنى مرتبه التقرّر الماهوى-فيكون المحكوم عليه الماهيه-بأحد الاعتبارات الثلاثه-و مقسما،و هى الماهيه المقيسه إلى الخارج عن ذاتها بلا اعتبار،فلا تحقّق لها إلاّ تحقّق المتعين بأحد الاعتبارات،و لا يحكم عليها بالحمل المتعارف إلاّ متعيّنه بأحدها،و إلاّ فالماهيه من حيث قبولها لأحد تلك الاعتبارات لا حكم لها إلاّ بنحو العلميه،فالموضوع فى الحمل المتعارف

ص: ٤٩٢

١- (١) الظاهر انها بحسب الأصل:للماهيه.

الماهيه بأحد الاعتبارات، و كما أنّ المتقيّد به الماهيه-فى الماهيه بشرط شىء، و بشرط لا-نفس المعنى المعتبر-لا بما هو معتبر و لا اعتباره-و إلاّ كانت الماهيه مطلقا ذهنيه.

كذلك اللابشرط القسمى فإنّ قيد الماهيه هو عدم لحاظ الكتابه و عدمها، لا لحاظ عدم اللحاظ، فهذه الاعتبارات مصحّحه لموضوعيه الموضوع على الوجه المطلوب، لا- أنّها مأخوذه فيه، كما مرّ نظيره فى مبحث المشتقّ (1): من أنّ اعتبار الإجمال و التفصيل اعتبار مصحّح للحمل، لا أنه مأخوذ فى المحمول.

و بالجملة:المحمول على الماهيه:إما أن يكون ذاتها و ذاتياتها،فحينئذ لا مجال للإطلاق و التقييد؛إذ الشىء لا ينسلخ عن نفسه بعروض العوارض و عدمه؛ حتى يجب لحاظها مقتيده به أو بعدمه أو مطلقه.

و إما أن يكون أمرا آخر غير ذاتها و ذاتياتها،فيمكن أن يترتب عليها باعتبار وجود شىء أو عدمه،أو لا،و حيث لا إهمال فى الواقعيات فيستحيل الحكم عليها جدّا بلا تعيّن لها بأحد التعيّنات الثلاثه.

و ما يقال:-إنّ المهمله فى قوه الجزئيه-فالمراد منه المهمله فى مقام الإثبات -لا فى مقام الثبوت-و من المحمولات الوارده على المعنى كونه موضوعا له، فلا بدّ من أن يلاحظ بنحو من أنحاء التعيّن،إلاّ أنّ التعيّن الإطلاقى اللابشرطى القسمى لتسريه الوضع إلى المعنى بجميع أطواره،لا- لاعتباره فى الموضوع له، فلا- منافاه بين كون الماهيه فى مرحله الوضع ملحوظه بنحو اللابشرط القسمى، و كون ذات المعنى موضوعا له.

كما أنه كذلك فى قوله:(أعتق رقبه)،فإنّ الرقبه و إن لوحظت مرسله مطلقه لتسريه الحكم إلى جميع أفراد موضوعه،إلاّ أنّ ذات المحكوم بالوجوب

ص: ٤٩٣

عتق طبيعه الرقبه لا- عتق أيه رقبه، كذلك الموضوع له نفس المعنى، لا- المعنى المطلق- بما هو مطلق- وإن وجب لحاظه مطلقا تسريه للوضع. ولأجل ذلك يصحّ جعل اللفظ بمعناه موضوعا للحكم حتى في الحمل الذاتى الذى يكون النظر فيه إلى المعنى من دون إطلاق و تقييد، فإنّ إطلاقه في حال صيرورته موضوعا له لا دخل لإطلاقه في مرحله الحكم عليه بالمحمول الذاتى أو الخارج عن ذاته.

و مما ذكرنا تعرف ما فى المتن، بل ما فى غيره، حتى بعض كلمات بعض أهل فنّ الحكمة، والله- تعالى- ولىّ الرشد و العصمه.

—قوله [قدّس سرّه]: (بما هي متعيّنه بالتعيين الذهني... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بما هي متعيّنه بالتعيين الذهني... الخ) (١).

بناء على التعيّن الذهني، وإن كان يرد عليه ما أورده (قدس سره) إلا أنّ في الفصول تبعا للسيد الشريف إرادته التعيّن الجنسي.

بيانه: أنّ كلّ معنى طبيعى، فهو بنفسه متعيّن و ممتاز عن غيره، وهذا وصف ذاتيّ له، فاللفظ ربما يوضع لذات المتعيّن و الممتاز كالأسد، و اخرى للمتعيّن و الممتاز بما هو كذلك كاسامه.

لا يقال: صفة الامتياز أمر اعتبارى لا يتقيّد به المعنى إلا بالاعتبار، و المعنى المتقيّد بمثله لا وعاء له إلاّ الذهن.

لأننا نقول: صفة الامتياز و ان كانت اعتباريه، و ليس لها ما بحذاء في الخارج، إلا أنّ الموضوع له ذات المعنى المتقيّد بنفس المعنى، و اعتباره في استعماله و الحكم عليه مصحّح للاستعمال و الحكم عليه، لا- مقوم للموضوع حتى يكون أمرا ذهنيا، و إلاّ فجميع المعانى- حتى ما له مطابق في الخارج- لا رابط لبعضها ببعض في حدّ مفهوميتها إلا الاعتبار و اللحاظ؛ بداهه أنّ المفاهيم

مثار

ص: ٤٩٤

الكثرة و المغايره، و لا يعقل أن يكون مفهوم- بما هو مفهوم- جهه جامعه لمفاهيم متباينه، فتدبره، فإنه دقيق.

-قوله [قدس سرّه]: (و أنت خبير بأنه لا تعين في تعريف الجنس... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (و أنت خبير بأنه لا تعين في تعريف الجنس... الخ) (١).

إلا أن يراد التعين الجنسي المتقدم آنفا.

و تحقيق المقام: أن اللام أداه التعريف و التعيين- بمعنى أنها وضعت للدلالة على أن مدخولها- واقع موقع التعيين: إما جنسا، أو استغراقا، أو عهدا بأقسامه: ذكرا، و خارجا، و ذهنا على حد سائر الأدوات الموضوعه لربط خاص، كحرف الابتداء الموضوع لربط مدخوله بما قبله ربط المبتدأ به بالمبتدأ من عنده، و هكذا.

و المراد من الإشارة إلى مدخوله كون المدخول واقعا موقع التعين و المعروفيه بنحو من الأنحاء المتقدمه، لا كون المدخول مشارا إليه ذهنا بمعنى كونه ملحوظا بما هو ملحوظ.

-قوله [قدس سرّه]: (و لا إشكال في أن المفهوم منها في الأوّل... الخ)

-قوله [قدس سرّه]: (و لا إشكال في أن المفهوم منها في الأوّل... الخ) (٢).

الظاهر عدم الفرق بين النكره الواقعه في حيز الإخبار عنها، أو البعث إليها؛ إذ بعد ما عرفت- في مبحث الواجب التخييري (٣) و غيره- أن الفرد المرّد غير معقول- بالبرهان المذكور هناك- و الموضوع له لا يتفاوت بين ما وقع في حيز الطلب و غيره نقول:

ص: ٤٩٥

١- ١) كفايه الأصول: ٥/٢٤٥.

٢- ٢) كفايه الأصول: ٥/٢٤٦.

٣- ٣) في التعليقه: ١٣٩.

إنَّ الطبيعه قد تلاحظ بنفسها فهي الكلى، و قد تلاحظ بقيد يوجب تشخيصها، و عدم صدقها على كثيرين، فهي الجزئي، و قد تلاحظ بقيد يضيق دائره الطبيعى و لا يشخصه، فهي الحصه.

و النكره من الثالث، فإنَّ طبيعه الرجل ملحوظه فيها بنحو عدم التعين و التقيّد بما يعينه، بعد ما كانت فى ذاتها لا متعينه بقيد و لا غير متعينه به.

و المراد من عدم التعين هو عدم التعين بقيد فى مرحله الإسناد-إخبارا أو إنشاء-فالرجل فى (جاءنى رجل) و إن كان معينا فى الواقع، إلاَّ أنه غير معين فى مرحله الإسناد، فيكون كالرجل فى (جئنى برجل) من حيث عدم التعين فى مرحله الطلب.

و مما ذكر يظهر: أنّ النكره غير مقيدّه بالوحده مفهومًا، كما هو صريح عبارته (١)-قدّس سرّه-فيما بعد، بل هى الطبيعه الغير المتعينه بمعين بالحمل الشائع، لا هذا المعنى بالحمل الأوّلى.

—قوله [قدّس سرّه]: (و عليه لا يستلزم التقييد تجوّزا... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و عليه لا يستلزم التقييد تجوّزا... الخ) (٢).

و ربما يتوهم: أنه لا يعقل التجوّز؛ لأنّ المطلق عين المقيد، فإنّ القيود من أطواره و شؤنه، و لا يخفى أنّ هذا شأن الوجود و حقّه- لا- الماهيه- فإنّ ما به الامتياز فى حقيقه الوجود عين ما به الاشتراك- كما برهن عليه فى محلّه- (٣) فمراتب الوجود الحقيقى ليست عين الحقيقه المطلقه، إلاَّ أنّ الحقيقه المطلقه عين المراتب.

و هذا بخلاف الماهيه، فإنّ الماهيات متباينات، و كلّ ماهيه بنفسها تسلب

ص: ٤٩٦

١- (١) الكفايه: ٢٤٧.

٢- (٢) كفايه الأصول: ٥/٢٤٧.

٣- (٣) الأسفار ١: ٦٨ عند قوله: (و بالجمله: الموجود العينى...).

عن غيرها بالحمل الذاتى، ولا- اتّحاد لماهيه مع ماهيه إلاّ فى الوجود الخارجى، و نحن نقول بموجبه، إلاّ أنّ المنافى للتجوّز هى العينيه و الاتّحاد مفهوما، لا الاتّحاد وجودا، فتدبّر جيّدا.

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنّ الفرض أنه بصدد بيان تمامه، و قد بينه...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (فإنّ الفرض أنه بصدد بيان تمامه، و قد بينه...الخ) (١).

فإنّ الواجب على المولى -إذا كان بصدد بيان موضوع حكمه حقيقه- هو بيان ذات موضوع حكمه بتمامه، و ما هو بالحمل الشائع تمام، لا- بيان أنه تمام موضوع حكمه، و كونه قدرا متيقّنا-فى مقام المحاوره- يوجب إحراز تمام الموضوع، و إن لم يحرز أنه تمامه، فالعبد ليس له نفى الخصوصيه الزائده المحتمل له لعدم لزوم الإخلال بالغرض لو كان المميّن فى مقام التخاطب تمام موضوع حكمه.

و فائده تبيّن (٢) ذات التمام وجوب الاقتصار عليه و عدم التعدّى عنه لعدم الموجب حيث لا إطلاق، بل يمكن القول بعدم إرادته المطلق؛ إذ مع علم المولى بتيقّن الخاصّ المانع عن الإطلاق لو أراد المطلق وجب عليه نصب القرينه المانعه عن كون المتيقّن تمام موضوع حكمه، و إلاّ لأخلّ بغرضه.

و منه يعلم الدليل على أنّه تمام موضوع حكمه أيضا.

و الفرق بين القدر المتيقّن فى مرحله المحاوره و التقييد: أنّ الأوّل شىء لا مجال معه للإطلاق، مع بقاء احتمال مراديه الباقى على حاله، بخلاف الثانى، فإنّه يضيق دائره المراد، و بيان لكون الباقى غير مراد. نعم تشخيص الموضوع مشكل.

ص: ٤٩٧

١- ١) كفايه الأصول: ١/٢٤٨.

٢- ٢) الأوفق بالسياق: تبين.

—قوله [قدّس سرّه]: (و لو لم يكن عن جدّ، بل قاعده...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و لو لم يكن عن جدّ، بل قاعده...الخ) (١).

قد مرّ مرارا: أنّ مجرّد الإيراد الاستعماليه غير مجدیه، فلا بدّ أن يراد من الجدّ كون المطلق مرادا واقعيا؛ أى منبعثا عن المصالح الواقعيه الأوّليه.

و إن كان يظهر هنا من المقابله بين البيانين ما يقوّى ورود الإيراد؛ ضروره أنّ تأخير بيان ما يحتاج إليه فعلا—سواء كان حكما منبعثا عن المصلحه الواقعيه، أو الظاهريه—عن وقت الحاجه إليه قبيح، فتدبرّ.

و ربما يجاب عن إشكال الظفر بالمقيّد: بأنّ انثلام الكشف عن كونه فى مقام البيان من جهه لا يوجب انثلامه من جهات آخر، إلّا أنه يجدى فى الجهات العرضيه، لا الطوليّه إلّا بالتدقيق.

—قوله [قدّس سرّه]: (و ذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (و ذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات...الخ) (٢).

فيكون حال المقدمه الاولى كالثانيه، فكما أنّ بناء العرف على عدم التقييد لو لم يكن فى الكلام قيد، كذلك على كونه واردا مورد البيان (٣) ما لم يتبيّن

ص: ٤٩٨

١-١ (١) كفايه الأصول: ٤/٢٤٨.

١-٢ (٢) كفايه الأصول: ١٢/٢٤٨.

٣-٣ (٣) قولنا: (كذلك على كونه واردا مورد البيان...الخ): توضيح المقام: أنّ الأصول المعموله فى باب المحاورات. تاره ترتبط بالظهور الوضعى، و اخرى بالظهور الإطلاقى، فأصالة عدم النقل ترتبط ببقاء الظهور الوضعى، و أصالة الحقيقه ترتبط بفعليه الظهور الوضعى، و أصالة مطابقه المراد الاستعمالى للمراد الجدّى ترتبط بمطابقه الظهور الفعلى الاستعمالى للمراد الجدّى فى قبال الكنايه مثلا، و أما أصالة البيان فهى ترتبط بالظهور الإطلاقى، و حيث إنه فى قبال الإهمال فمفادها أنه فى مقام بيان تمام موضوع حكمه، لا مطابقه مقام الإثبات لمقام الثبوت؛ إذ الكلام فى تحقّق مقام الإثبات، و أنه أى مقدار إطلاقا و تقييدا. —

أنه بداع آخر.

لا يقال: لعل الأول لأصالة عدم المانع مع إحراز المقتضى.

لأننا نقول: عدم القرينه هنا جزء المقتضى للإطلاق، وليس كالقرينه المانعه عن الظهور في غير المطلق.

— قوله [قدس سرّه]: (و اورد عليه: بأن التقييد ليس تصرفاً... الخ)

— قوله [قدس سرّه]: (و اورد عليه: بأن التقييد ليس تصرفاً... الخ) (١).

لا- يخفى عليك: أن ما افيد في الإيراد من تخيل وروده (٢) مقام البيان مستدرك؛ إذ الذى يختل بالظفر بالمقيّد هو عدم بيان القيد، لا ورود الكلام مورد

(٣)

— و منه تبين أنه لا وجه لما فى المتن من دعوى جريان سيره أهل المحاوره على التمسك بالإطلاق إذا لم يكن ما يوجب صرف وجهه إلى غيره؛ إذ الكلام بعد فى تحقيق وجه للكلام، فكيف جعل الوجه مفروغا عنه؟! بل الظاهر أن ما نحن فيه عكس موارد الكنايه، فإن المراد الاستعمالى هناك محقق، ويشكّ فى أنه مراد جدى، أم لا، و فيما نحن فيه المراد الجدّى محقق، و هو إما مقيّد أو مطلق، لكنه يشكّ فى أنه بصدد إظهار ذلك المراد الجدّى، أم بصدد أمر آخر. و كما أنّ العقلاء يحكمون هناك بمطابقه الجدّ للاستعمال، فإنّ غير الجدّ يحتاج إلى التنبيه عليه، و جدّ الشىء كأنه لا يزيد على الشىء، فكذلك يحكمون هنا بأن المولى الذى مراده محقق فهو بالجله و الطبع— أى لو خلى و نفسه—يقوم بصدد إظهاره، و كونه بصدد إظهار أمر آخر يحتاج إلى التنبيه عليه، فينتج أنّ المراد الاستعمالى غير مهمل، بل إما مطلق أو مقيّد، فبضميمه عدم التقييد يثبت الإطلاق، خصوصاً إذا كان المورد مقام الحاجه، و لو بمعنى حاجه السائل إلى فهم حكم المسأله، كما هى عادة الرواه المتصدّين لضبط الأحكام عن الإمام— عليه السلام— و يؤكّده ظهور الصيغه فى الوجوب الفعلى، و لا- يتعلّق إلا بموضوعه التام، و هو إما مطلق أو مقيّد بلا كلام. [منه قدس سرّه].

ص: ٤٩٩

١- (١) كفايه الأصول: ٥/٢٥٠.

٢- (٢) لعل فى ساقطه و العبارة هكذا (وروده فى مقام).

فالوجه فى تقريبه أن يقال: إنَّ المقيّد: إما أن يكون واردا قبل الحاجه، أو بعدها، فإن كان قبلها فلا- ريب فى كونه بيانا للقيد بنفسه؛ إذ البيان اللازم هو الأعمّ من البيان حال إلقاء الكلام أو بعده إلى زمان إنفاذ المرام.

نعم لو فرض قيام المولى بصدد بيان تمام مرامه بشخص كلامه، كان اللازم هو البيان فى شخص المقام، إلاّ أنّه من باب لزوم ما لا يلزم.

و إن كان بعدها فالمقيّد و إن لم يصلح أن يكون بيانا بنفسه؛ إذ اللازم هو البيان فى مقام البيان- و لو بالمعنى الأعمّ- لا البيان إلى الأبد، إلاّ أنّه يصلح لأن يكون كاشفا عن اقتران المطلق ببيان القيد، و مع وجود ما يصلح للكشف عنه لا معنى للقطع بعدم بيان القيد، كما لا وجه لدعوى بناء العقلاء على عدمه حتى مع وجود ما يمكن أن يكون كاشفا عنه، فالأمر دائر بين ورود المطلق مورد الإطلاق قاعده و قانونا، و وروده مقترنا بالقيد، و لا- معيّن لأحدهما، فلا- إطلاق؛ لما عرفت مرارا: أنّ عدم القيد جزء مقتضى الإطلاق، لا أنه مانع كالقرينه المنفصله عن الظهور المستقرّ.

هذه غايه تقريب الإيراد.

و يندفع: بأنّ وجود القيد واقعا فى مقام البيان لا- يمنع من انعقاد ظهور المطلق فى الإطلاق، و المقيّد لا- يعقل أن يكون بيانا للقيد؛ حيث إنّه ليس فى مقام البيان، و صلاحيته للكشف ليست إلاّ بمعنى سببيه المقيّد لاحتمال وجود القيد فى مقام البيان، و لا فرق فى بناء العقلاء على عدمه بين أسباب احتمال وجوده.

— قوله [قدّس سرّه]: (سيق فى مقام الإهمال على خلاف... الخ)

— قوله [قدّس سرّه]: (سيق فى مقام الإهمال على خلاف... الخ) (١).

هذا إذا كان المقيّد وارداً قبل الحاجه، وإلا فلا. يعقل حملة على الإهمال، بل إما على الإطلاق قاعده، أو على إرادته المقيّد حقيقه، ولعله (قدس سرّه) أشار إليه بقوله: (فافهم).

—قوله [قدس سرّه]: (و لعلّ وجه التقيّد

—قوله [قدس سرّه]: (و لعلّ وجه التقيّد (١) كون... الخ) (٢)

هذا إذا كان الحكم ثابتاً للمطلق حقيقه إلى زمان ورود المقيّد، فإنّه لا حكم قبله إلا حكم المطلق، كما لا حكم بعده إلا حكم المقيّد، فلا ينافى وحده التكليف المبنيّ عليها التقيّد.

و أما لو لم يكن كذلك فلا محاله يجب التصرّف في أحد الحكمين دائماً:

إما بحمل إيجاب المقيّد على الإرشاد لبيان أفضل الأفراد؛ بداهه عدم إمكان التخصّص على وجوبه حقيقه و وجوب المطلق حقيقه، كما لا يعقل تعلق البعث الجدّي بنفس الرقبه من حيث إنّها جزء المطلوب، فإنّ تعلق وجوبين بالمقيّد -تاره به بما هو، و اخرى بذات المقيّد من حيث إنه جزء المطلوب كذلك- يستلزم تعلق بعثين بالواحد، و هو محال، و الوجوب التخييري شرعاً بين كلّى و فرده غير معقول، فلا بدّ من التخصّص على وجوب المطلق تعييناً -كما هو ظاهره- و حمل التكليف المتعلق بالمقيّد على الإرشاد إلى أفضل الأفراد.

و إما بحمل وجوب المقيّد على الوجوب التعينيّ و حمل التكليف المتعلق بالمطلق على الإنشاء بداعيّ التشريع أو غيره من الدواعي؛ لاستحاله البعثين، كما هو المفروض من أنّ المأمور به واحد، و هو إما المطلق أو المقيّد.

—قوله [قدس سرّه]: (بحسب مراتب المحبوبيه... الخ)

—قوله [قدس سرّه]: (بحسب مراتب المحبوبيه... الخ) (٣).

ص: ٥٠١

١- ١) في الكفايه -تحقيق مؤسّسنا-: وجه التقيّد..

٢- ٢) كفايه الأصول: ٢/٢٥٠.

٣- ٣) كفايه الأصول: ٣/٢٥١.

و لعلّ الوجه فيه-بعد اشتراك الواجب و المستحبّ في وحده الوجوب و الاستحباب، و عدم إمكان إبقاء الوجوبين كالندين على حالهما-أنّ صرف الوجوبين إلى الوجوب الملاكى-فىكون ما فيه الملاكى أكد واجبا فعليا بوجوب أشدّ-يلازم الحمل على التقييد، بخلاف صرف الاستحبابين إلى الاستحباب الملاكى؛ لأنّ معناه كفايه المطلق؛ حيث إنّ فيه ملاكى الاستحباب، و ليس كالملاكى حتى لا-يكون له بدّ من المقيّد لما فيه من الملاكى الذى يعاقب على ترك استيفائه، مضافا إلى كثره الاستحباب الملاكى فى الشرع، كما فى المستحبات المتزاحمه الشاغله لليوم و الليله، بخلاف الواجب فإنّ الملاكى منه فى غايه القله.

—قوله [قدّس سرّه]: (بعد فرض كونهما متنافيين...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (بعد فرض كونهما متنافيين...الخ) (١).

من حيث وحده التكليف المتعلّق إما بالمطلق أو بالمقيّد.

و أما لو لم يعلم الاتّحاد-الموجب للتنافى من هذه الحيثيه مع التنافى من حيث اجتماع الوجوبين أو التحريمين فى المقيّد، كما أشرنا إليه آنفا-فبين المثبتين و المنفيين فرق، و هو احتمال إرادته فرد آخر فى المثبت، دون المنفى؛ إذ الترك لا يتعدّد.

و كذا بينهما فرق آخر: من حيث حمل الوجوب و الحرمة على المراتب، فإنّ الحمل على المراتب كالتقييد عملا فى الأوّل، دون الثانى؛ لحصول مصلحه المطلق فى المقيّد الذى لا بدّ من إتيانه، بخلاف مفسدته، فإنّها لا تترك بمجرد ترك المقيّد.

—قوله [قدّس سرّه]: (من استظهار اتّحاد التكليف...الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (من استظهار اتّحاد التكليف...الخ) (٢).

نعم بين وجوبهما و حرمتهما، و بين عدم وجوبهما و عدم حرمتهما فى استظهار

ص: ٥٠٢

١-١) كفايه الأصول: ٧/٢٥١.

٢-٢) كفايه الأصول: ٨/٢٥١.

الاتّحاد و لزوم التصرّف-فرق، و هو:

أنّ وجوب المطلق أو تحريمه لا- يجتمع عقلا مع وجوب المقيّد أو حرّمته، فلا بدّ من التصرّف، بخلاف عدم وجوبهما أو عدم حرّمتهما، فإنه لا بدّ من استفادته من الخارج، و هو أنه في مقام نفى الوجوب أو الحرّمه عن واحد.

و منه ظهر حال الحكم الوضعي، فإنّ نفوذ المطلق لا ينافي نفوذ المقيّد بوجه، إلّا بالتقريب المزبور، أو أن يقال:

إنّ أخذ القيد ظاهر في دخله في النفوذ، فيقع التنافي و لو لم يعلم من الخارج أنه بصدد إنفاذ سبب واحد، لكنّه مبنيّ على مفهوم الوصف، كما قرّبناه سابقا بهذا التقريب.

نعم بناء على أنّ عدم الحكم مجعول بمعنى التسبب الإنشائي إلى إبقاء العدم على حاله، و كذا الإنفاذ إذا كان اعتباريا، فجعلهما في المطلق و المقيّد محال؛ إذ بعد إبقاء العدم في المطلق لا مجال له في المقيّد، و كذا الإنفاذ الاعتباري.

—قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ لا يخفى أنّهما وصفان إضافيان... الخ)

—قوله [قدّس سرّه]: (ثمّ لا يخفى أنّهما وصفان إضافيان... الخ) (١).

كونهما إضافيين بالإضافة إلى الأشخاص ينافي التعريف المتقدّم في صدر كلامه (٢) —قدّس سرّه— فإنّ المناط فيما تقدّم قلبه اللفظ للمعنى في متفاهم العرف، و هذا له واقع محفوظ، و نظر الأشخاص طريق إليه.

نعم يمكن أن يجعل المناط السابق ملاكا للإجمال الذاتي، و ما ذكره هنا ملاك الإجمال العرضي.

و مما ذكرنا يظهر أنّ الإجمال أو البيان بالمعنى الثاني لا وعاء له إلّا

ص: ٥٠٣

١- ١) كفايه الأصول: ٢٥٣/٦.

٢- ٢) الكفايه: ٢٥٢.

الوجدان، بخلاف المعنى الأول، فإنّ له واقعا محفوظا مع قطع النظر عن اضعف إليه.

نعم، بالنظر إلى العرف-الذى ملاك الإجمال و البيان انفهام المعنى من اللفظ عندهم-وعاؤهما وجدانهم؛ إذ لا وعاء للانفهام إلا الوجدان.

هذا آخر ما أردنا إيراده فى التعليق على ما أفاده شيخنا و عمادنا و استاذنا المحقق العلامة رفع الله فى الخلد مقامه.

و الحمد لله أولا و آخرا، و الصلاة على نبيه و آله باطنا و ظاهرا.

و قد تمّ-بحمد الله و له المنة-فى الثانى عشر من شعبان سنة ١٣٣٢ على يد مؤلفه الجانى محمد حسين بن محمد حسن النجفى الاصفهانى عفى عنهما.

ص: ٥٠٤

الفهرس الموضوعى

مقدمه الواجب ٧

المسأله عقليه أو لفظيه ٧

الفرق بين الدليل العقلى و الدليل الشرعى ٨

فى تقسيم المقدمه الى داخله و خارجيه ١٣

التمائل و التضاد من الأحوال الخارجيه للموجودات ٢٢

الامتناع ليس بملاك اجتماع المتماثلين و المتضادين ٢٤

السبق المتصور فى المقام ٢٥

مقدميه الأجزاء إما بلحاظ شئيه الماهيه أو الوجود ٢٦

التحقيق ثبوت ملاك الوجوب الغيرى ٣٧

فى تقسيم المقدمه الى عقليه و شرعيه و عاديه ٢٨

رجوع المقدمه العاديه الى العقليه ٢٩

تقسيم المقدمه الى مقدمه وجوب و صحه و وجود ٣١

المقدمه المتقدمه و المقارنه و المتأخره ٣٢

العله اما ناقصه أو تامه ٣٤

العله اما أن تكون مؤثره أو مقربه للأثر ٣٥

شرط الوضع ٣٦

الملكيه الشرعيه و العرفيه ليست من المقولات الحقيقيه ٣٧

للوجود درجات و مراتب ٤٤

المراد من الذاتى هو الذاتى فى كتاب البرهان ٤٨

تعريفات لفظيه لشرح الاسم ٤٩

في الواجب المطلق و المشروط ٥١

ص: ٥٠٥

المراد من الملازمه و التعليق ٥٥

المعاني الحرفيه غير جزئيه عينيه و لا ذهنيه ٥٩

الإخبار فعل تكويني من المخبر ٦٦

الفرق بين الواجب المطلق و المشروط ٦٩

في الواجب المعلق و المنجز ٧٢

حقيقه الإراده التكويني ٧٣

حقيقه الإراده التشريعيه ٧٦

نسبه الإراده الى قدره نسبه الوجوب الى الامكان ٨٣

المقدمات الواجبه قبل زمان ذيها ٨٦

في دوران الإطلاق بين ماده و الهيئه ٩٥

في الواجب النفسى و الغيرى ١٠١

العناوين الحسنه أو القبيحه على نحوين ١٠٣

في الثواب و العقاب على الأمر الغيرى ١١٠

المراد من التبعية ١١٤

في اعتبار قصد القربه فى الطهارات ١١٦

ما هو الأمر الغيرى ١٢٠

إن أريد اعتبار التوصل بالمقدمه بنحو الحيثه التقيديه ١٣٠

الحيثيات التعليليه راجعه الى التقيديه ١٣١

في اعتبار قصد التوصل فى وجوب المقدمه ١٣٢

في المقدمه الموصله ١٣٦

ثبوت الإرادة عن إرادته لا محذور فيه ١٤١

الموصلية من العناوين المنتزعه ١٤٣

في ثمره القول بالمقدمه الموصله ١٥٠

في الواجب الاصلى و التبعى ١٥٦

للوأجب جهتان من العليه ١٥٧

في ثمره مقدمه الواجب

ص: ٥٠٦

فى تأسيس الاصل فى مقدمه الواجب ١٦٥

فى الاستدلال على وجوب المقدمه ١٦٩

فى المقدمه السببيه ١٧٢

فى القدره النفسانيه و الجسمانيه ١٧٤

فى الشرط الشرعى ١٧٥

فى مقدمه الحرام و المكروه ١٧٧

الكلام فى مسأله الضد ١٨٠

فى مقدميه ترك الضد ١٨٠

ملاك التقدم بالعليه ١٨٢

عدم المانع من المقدمات ١٨٦

المنشأ فى استحاله مانعيه الضد ٢٠٢

الفرق بين الإراده التكوينييه و التشريعيه ٢٠٤

حقيقه الإيجاب ٢٠٨

الإشكال فى شرطيه العصيان بنحو المقارن ٢١٣

شرطيه العزم على المعصيه ٢١٦

عدم توقف الترتب على الواجب المشروط ٢٢١

مقدمات الترتب ٢٢٤

المناقشه فى مقدمات الترتب ٢٢٧

فى صحه الأمرين بالموسع و المضيق ٢٥٠

تعلق الأمر بالطبيعه أو بالفرد ٢٥٣

الإيجاد و الوجود و الإفاضه و الفيض ٢٥٦

عروض الوصف للماهيه من حيث هي ٢٥٩

الصادر بالذات هو المراد بالذات ٢٦١

حقيقه الحكم الإيجابي ٢٦٢

الوجوب و الاستحباب متباينان عقلا و عرفا ٢٦٥

عدم صدور الكثير عن الواحد و الواحد عن الكثير ٢٦٦

ص: ٥٠٧

إمكان تعلق الصفات الحقيقيه بالمردّد ٢٧١

توارد العلل المتعدده ٢٧٧

عدم الأمر لا يحتاج الى مقتضى ٢٨٠

لا معنى للقضاء بمعنى تدارك ما فات ٢٨٢

المقصد الثانى فى النواهى ٢٨٦

صيغه النهى موضوعه للمنع التنزيلي ٢٨٦

المراد من الكف ٢٨٧

عدم تأثير قدره فى العدم ٢٨٨

الطبيعه توجد بوجودات متعدده ٢٨٩

الوحده جنسيه و نوعيه و صنيفيه و شخصيه ٢٩٢

الجهه المقومه للموضوع هى الجهه التقيديه ٢٩٢

الفرق بين الأمر التخييرى و النهى التخييرى ٢٩٦

المراد من الحكم الاقتضائى ٢٩٩

لا أصل لما اشتهر من قولهم: إن الاحكام التكليفيه متضاده ٣٠٨

المفاهيم متباينه فى حدود الذات ٣١٥

المراد من عدم التمايز بين الجنس و الفصل ٣٢٢

الإراداه التكوينيّه و الكراهه التكوينيّه ٣٢٦

ما هو المراد بالفرد ٣٢٧

السبب فى الالتزام بالعنوان الراجع ٣٣٠

الفرق بين النهى التحريمى و النهى التنزيهى ٣٣٣

الثبوت العرضى لا يعقل إلا مع الثبوت الذاتى ٣٣٥

المصلحة المقتضيه للأمر ٣٤١

المصلحة النفسيه و المصلحة المقدميه ٣٤٣

شأن القوه العاقله هو الإدراك ٣٤٩

كل ممكن محفوف بضرورتين ٣٥٣

حكم العقل باختيار أخف المحذورين ٣٥٧

ص: ٥٠٨

كل ما ينبعث عن ذاته تعالى مراد ٣٦٦

العدم بديل الوجود ٣٦٧

إحراز الحرمة الذاتية بإحراز المفسده ٣٧٢

فى أن النهى عن الشئ يقتضى فساده أولا ٣٨١

المراد بالعباده هنا ٣٨٤

الفرق بين الملكيه و الطهاره ٣٨٦

الصحه من الأمور الاعتباريه ٣٨٧

الاعتبارات المترتبه على العقود مجعوله شرعا أو عرفا ٣٨٩

تأسيس الأصل فى فساد العباده المنهى عنها ٣٩١

دخول النهى عن الجزء و الشرط فى محل النزاع ٣٩٤

عنوان التجرى من وجوه الفعل و عناوينه ٣٩٨

الحرمة الذاتية و الحرمة التشريعيه ٤٠٠

المعقول فى كل معامله حقيقيه أمور ٤٠١

المراد بالأمر الإرشادى ٤٠٥

المقصد الثالث فى المفاهيم ٤٠٩

الدلاله بالمعنى الفاعلى و المفعولى ٤١٠

شأن أداه الشرط ٤١٢

ارتفاع مطلق الوجوب من فوائد انحصار العله ٤١٩

متعلق الجزء نفس الماهيه المهمله ٤٢٥

فعليه المعرفيه تستدعى معرفا ٤٢٩

نفي العليه عن العلل الشرعيه ٤٣١

الأسباب الشرعيه المجتمعه على مسبب واحد ٤٣٤

الفرق بين الأسباب الشرعيه و العقليه ٤٣٥

مبدأ الشىء و انتهاه ٤٣٩

المراد من الإله ٤٤٢

المقصد الرابع فى العام و الخاص ٤٤٤

ص: ٥٠٩

الدال على العموم ٤٤٦

وقوع النكره فى سياق النفى ٤٤٨

معنى ظهور العام فى العموم ٤٥٢

مرتبه فعليه التكليف ٤٥٤

العام حكم فعلى تام الحكميه ٤٥٦

الحيثه التعليه فى الاحكام العقليه ٤٥٧

سبب الحاجه الى الأصل فى المقام ٤٦٠

يمكن تعلق التكليف بالمعدوم ٤٧٠

الإفهام و الانفهام غير مقومين لحقيقه المخاطبه ٤٧١

التنافى بالذات بين مدلولى الدليلين ٤٨١

لا دلالة للعام على المراد الجدى ٤٨٣

إشكال النسخ قبل حضور وقت العمل ٤٨٦

عالم لوح المحو و الإثبات ٤٨٧

فى المطلق و المقيد ٤٩٠

الفرق بين اللابشرط المقسمى و القسمى ٤٩٢

التعين الذهنى و الجنسى ٤٩٤

الفرق بين القدر المتيقن فى مرحله المحاوره و التقييد ٤٩٧

الإيراد بأن التقييد ليس تصرفا ٤٩٩

الإجمال و البيان إضافيان الى الاشخاص ٥٠٣

الفهرس الموضوعى ٥٠٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩