

لِحَاشِيَةٍ

عَلَى

كَيْفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْكَبِيرِ الْمُبَاقِي

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ السَّاطِقِ الْبَاهِي الْأَوَّلِيِّ

الشَّهِيرِ بِسُلْطَانِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ

مِنْ أَعْظَمِ تَلَامِيذِهِ الْأَخْوَانِ الْأَمِينِ

رَبِّهِ الْفَائِي

مَبَاحِثُ الْأَلْفَاظِ

الْأَوَامِرِ

لِلْحَاشِيَةِ

عَلَى

كِفَايَةِ الْأُصُولِ

لِلْأُصُولِيِّ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْكَبِيرِ الْمَلَقِّ

الشَّيْخِ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ بْنِ أَبِي الْأَرْكَانِ

الشَّهِيدِ بَسِطَانَ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ ق

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِذَةِ الْأُفُوقِ الْفَرَّاسَانِي

الْجُزْءُ الثَّانِي

مَبَاحِثُ الْأَلْفَاظِ

الْأَوَامِرُ



حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج ٢

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



للطباعة المحدودة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

هذا هو الجزء الثانى من الحاشية على كفاية الاصول فى
مباحث الاوامر ويتلوه الجزء الثالث فى النواهى الى آخر مباحث
الالفاظ للمحق المدقق الشيخ محمد سلطان العلما مدظله العالى
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على
محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعداهم اجمعين الى
يوم الدين

(قوله قد ذكر للفظ الامر معان متعددة) اقول قد عدوا له اربعة عشر معنى فى البدايع
وغيره لايهمنا تعدادها بعد إمكان ارجاع بعضها الى بعض آخر وكون الاستعمال
فيما سواه من باب اطلاق الكلى على اقراده واختار الاستاد اشتراكه لفظاً بين
المعنيين الطلب فى الجملة والشئى لكن الشئى اعم منه مفهوماً لشموله الاعيان
والذوات ولا كك لفظ الامر فلا يقال رايت امرأ اى حيوانا او شجرا او حجرا ولعل
الوجه فى ذلك ان الشئى كان منقولاً من الشئى الذى هو مصدر شاء يشاء شئياً
بمعنى المشئى وجوده الذى هو اسم المفعول منه و من المعلوم ان المشية تتعلق
بكل الاشياء عيناً كان او صفة او فعلاً بخلاف الامر المستعمل كثيراً فى الطلب
فان الامر المستعمل فى متعلق الامر اعنى المأمور به منقول من لفظ الامر بمعنى
الطلب ومن البين ان متعلق الامر لا يكون ذاتاً وعيناً من الاعيان التى هى من مقولة
الحواهر بل ولا عرضاً من الاعراض التى لا تحصل فى الخارج و ليست تحت قدرة
المأمور فيظهر من ذلك ان معنى الامر هو الفعل لا من حيث معناه المصدري لكى
يصح منه الاشتقاق بل الحاصل من تسبيب الطلب من حيث انه شأن وحال للمأمور
ولا شك انه بهذا الاعتبار اسم الجامد ولا يصح الاشتقاق منه و لعل المناسبة بين

المنقول والمنقول اليه علاقة السببية والمسببية اما في المشية بالنسبة الى الاشياء فظاهر
نظراً الى عدم انفكاك المعلول عن العلة (و اما بالنسبة الى الامر التشريعي) و ان
كانت السببية ناقصة نظراً الى تداخل ارادة المأمور الا انها تكفي للمناسبة كما
في قول القائل رعيننا الغيث حيث ان الغيث ليس سبباً تاماً لانبات النبات ولعل الامر
استعمل في الفعل بتلك العلاقة مجازاً ثم صار حقيقة بالغلبة في بعض موارد الاستعمالات
وبقي في بعضها على التجوز كما في (قوله تعالى ولما جاء امرنا جملنا عاليها سافلها)
حيث ان المراد هنا العذاب كما صرح به في مجمع البيان و انه على نحو التجوز
باعتبار سببية الارادة التكوينية له ولا وجه لحمله على الفعل العجيب
كما صدر عن بعضهم وقد وقع التعبير به في جميع موارد انزال العذاب
للتنبية على ان زمان صدر الامر بعينه زمان مجئ العذاب بلا مهلة وكذا (قوله
تعالى اتبعجبن من امر الله) اي من فعله للتنبية على انه لا تعجب من هذا الفعل العجيب
مع صدور امر الله الذي هو علة لكل شئ ولا يستفاد هذا المزية لو كان لفظ الامر
حقيقة في الفعل كما لا يخفى هذا في الامر التكويني وفي غير (قوله تعالى واتبعوا
امر فرعون وما امر فرعون برشيد) بان يكون المراد من الامر الثاني اتباع امر فرعون والعمل
على طبقه للتنبية على انه لا رشد في افعالهم لانها متابعة لامر فرعون الموجب للغواية
ولا يستفاد هذه المزية لو كان الامر حقيقة في الشأن و منهم من جعل الامر حقيقة
في خصوص الطلب ومجازاً في غيره مطم ويعبده صحة استعماله في غيره في الجملة
بلا ملاحظة علاقة ولا قرينة كما يقال امر فلان منظم او مربوب ويعبده ايضاً اختلاف
جمع لفظ الامر بالمعنيين كالامور بالنسبة الى الامر بمعنى الفعل والاورام بالنسبة
الى الامر بمعنى الطلب كما انك قد عرفت صحة التجوز في بعض الموارد (وقال في
تقديرات بعض اعلام) بعد ارجاع بقية المعاني الى معنى واحد و هي الواقعة التي
لها اهمية في الجملة بهذا العبارة (بل يمكن ان يقال ان الامر بمعنى الطلب ايضاً
من مصاديق هذا المعنى الواحد فانه ايضاً من الامور المهمة لها اهميته فلا يكون للفظ
الامر الا معنى واحد يندرج الكل فيه انتهى) (اقول) لم يذكر اهل اللغة قيد

الاهمية فى معنى الامر و يقال فى العرف هذا الامر ليس بهمهم و استعمال الامر فى خصوص الطلب ثابت لغة و عرفاً ولاوجه لجعله من مصاديق المعنى الا آخر لكى يكون استعماله فيه على نحو الخصوصية تجوزاً بعلاقة العموم و الخصوص لو كانت مصححة حتى فى المفاهيم العامة كمفهوم الشئ والواقعة بالنسبة الى العناوين الخاصة مضافاً الى ان الامر جاء للمعنى المصدري فى اللغة و العرف و يكون مبدء للاشتقاق بخلاف الامر بمعنى الواقعة و يجئ جمعه امور بخلاف الامر بمعنى الطلب فانه يجمع على اوامر جسمانص عليه الجوهري وان كان الازهرى وبعض اهل اللغة على خلافه قال الازهرى الامر ضد النهى و احد الامور و كيف كان فلا وجه لجعل الامر بمعنى الطلب مصداقاً للامر بمعنى الواقعة بل العكس اولى و التحقيق ثبوت معنى آخر للامر غير الطلب جسماً او ضمناً سبيله (و لعل قوله فافهم اشارة الى انه لو فرض كون معنى الامر مفهوم الغرض لزم اخلاء اللام عن التعليل لافادة الغرض فى جاء زيد لامر كذا) قوله ولا يخفى انه عليه لا يمكن منه الاشتقاق (اقول) انما لا يصح الاشتقاق اذا كان لفظ الامر موضوعاً للقول المخصوص فلانه مقول و موجود فى قبال الموجودات الاخر كلفظ الفعل والاسم و الحرف حيث انها اسامى لتلك الثلاثة من حيث كونها فى انفسها اشياء فى قبال الاشياء الاخر و اما اذا كان موضوعاً للقول المخصوص من حيث صدوره و قيامه بالمتكلم فلا حرج فى الاشتقاق لوضوح ان صيغة اضرب المدلول عليه بلفظ الامر من مقولة الصوت الصادر عن المتكلم و ليست من مقولة الجواهر القائمة بذواتها فيكون لفظ الامر مصدراً بمعنى التللفظ بلفظ دال على الطلب من حيث صدوره و قيامه بالمتكلم فيكون معنى لفظ الامر معنى حديثاً قابلاً للاشتقاق منه بهذا الاعتبار فاذا قيل امر بالضرب بلفظ الماضى كان معناه الاخبار عن صدور لفظة اضرب مثلاً فى الزمان الماضى واذا قيل يأمر بالضرب بلفظ المضارع كان معناه الاخبار عن صدور لفظ اضرب فى الحال او فى المستقبل لكن هذا مبنى على الوضع اللغوى او العرفى و ان هذه المشتقات المتداولة جارية على لفظ الامر بهذا المعنى بخلاف ما اذا كان ذلك معنى اصطلاحياً لارباب العلوم فانه كنظايره

من الاصطلاحات الاخر لا يكون الملحوظ فيها المعنى الحدتي و من ثم لم يقع الاشتقاق منها في السنتهم الا قليلا (وقد ادعى صاحب الفصول بعد تخطيطه الاجماع المنقول القطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الامجاز انظرا الى ان المفهوم من قول القائل انا آمر بكذا و زيد امر بكذا وقوع الطلب منه دون صدور لفظ منه انتهى) فحلا بد من اعتبار الاشتقاق بالنسبة الى لفظ الامر بمعناه العرفي لا بمعناه الاصطلاحي اللهم الا ان يكون ذلك باعتبار المعنى الحدتي حسبا احتملاه آنفا (قوله ويمكن ان يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه) (اقول) يرد عليه وجوه من الاشكال (الاشكال الاول) انه لا شك ان اللفظ سبب للانشاء وبه يوجد المعنى الانشائي والمعنى الانشائي مسبب فاذا اعتبر اللفظ في الموضوع له ولو بنحو التقييد لزم اعتبار السبب في مرتبة المسبب لوضوح ان المعنى الموضوع له للفظ الامر انشاء الطلب بلفظه بحيث يكون التقييد باللفظ داخل في المنشاء فيتعلق المقصد بانشاء المجموع وح يلزم كون الشئ سببا لنفسه (بيان العالزمة) ان لفظ اضرب سبب لانشاء الطلب فالمنشاء الطلب وما به انشاء لفظه فالمسبب مفاير للمسبب و لو اريد انشاء الطلب المقيد بلفظه فلا محالة لا بد من لفظ آخر لوضوح ان المفروض دخول التقييد بلفظه في المنشاء فاذا قيل امرت في مقام الانشاء فلا بد من تعلق الانشاء بمادة الامر والمفروض انها موضوعة للطلب باللفظ فيلزم ان يكون لفظ امرت الذي هو سبب لانشاء الامر داخل في المادة التي تعلق الانشاء بها و خارجا عنها نظرا الى كونه سببا فيلزم كون الشئ سببا لنفسه (لا يقال) لا سمية ولا مسببية في الصيغة والطلب المنشاء لوضوح ان الصيغة لو كانت سببا حقيقة لزم توجه القصد الى نفس السبب اولاً بالذات كما في الالتقاء بالنسبة الى الاحراق بخلاف مانحن فيه فان القصد متوجه الى الطلب اولاً وبالذات و تكون الصيغة بمنزلة الآلة ثم المأخوذ في مادة الامر ووضعا طبيعة اللفظ لاشخص باللفظ المنشاء بمفهوم الامر فلا يلزم دخول شخص هذا اللفظ في المادة (لانا نقول) لا يعقل الانشاء بطبيعة اللفظ لوضوح ان المنشاء لا يحصل الا بشخص اللفظ المشتمل على مادة الامر وكون شخص اللفظ آلة في المحاظ يكفي لورود الاشكال ضرورة

ان لحاظ الآلية يستدعى خروجه عن المادة المنشأ بها فكيف يتصور دخولها في المادة وضعا (الاشكال الثاني) ان ما يكون قابلا لتعلق الانشاء به هو الامور الاعتبارية كالملكية والزوجية ونحوهما مما تحصل مفاهيمها بمجرد توجه القصد الى انشائها باللفظ ومن البين ان حقيقة اللفظ التي هي من مقولة الكيف ليست من تلك المفاهيم الاعتبارية و لها اسباب خارجية ولا تحصل بمجرد الانشاء فاذا فرض اخذ اللفظ في مادة الامر ولو بنحو التقييد لزم حصوله بمجرد الانشاء (و اجاب عنه المحشى الشيخ على ره) بان المنشاء هو طبيعة الطلب المنشاء بطبيعة اللفظ لا بشخصه كى لا يمكن انشائه به او ان المنشاء هو نفس الطلب الخاص لابان يكون خصوصيته مرادا من اللفظ بل نفس الخاص ولكن الخصوصية لم تكن منفكاعنه حيث ان اللفظ محقق لها فلا يلزم المجاز في المادة ايضا انتهى موضوع الحاجة) و فيه ان طبيعة اللفظ منطبقة على كل لفظ فيلزم صحة انشاء الامر بلفظ آخر مغاير له وضعا فلا بد من تقييده بشخص اللفظ مضافا الى ان المنشاء لا يحصل الا بشخص اللفظ فاذا اخذ شخص اللفظ في مادة الامر لزم انشاء شخصه مع ان طبيعة اللفظ ليست قابلة للانشاء نعم لو كانت الخصوصية خارجة عن متعلق الوضع وكانت على نحو المعرفية للموضوع له بان يكون الموضوع له هذا القسم من الامر الذى يحصل با الصيغة لم يلزم هذا الاشكال لوضوح ان التقييد انما جئى به لمعرفة موضع الوضع بلا دخل القيد ولا التقييد في الموضوع له كما ان مورد الانشاء ايضا نفس مادة الامر الخالية عن القيد والتقييد جميعا وان كان قضية الاشارة بنحو المعرفية تعلق الوضع و الانشاء بهذا القسم المقترن بالقيد على نحو القضية الحينية لا المشروطة وهذه ضابطة كلية في كل ما لا يمكن اخذه في متعلق الوضع مع تعلق غرض الواضع به وقد نبهنا على بعض موارد في مامضى في كيفية الوضع في المشترك بالنسبة الى قيد الوحدة و من هذا البيان ظهر اندفاع الاشكال الاول ايضا لوضوح ان تقييد مادة الامر بالقول استلزم الاشكال المذكور والمقروض كونه معرفا متعلق الوضع لا تقييدا (الاشكال الثالث) انه قد مر غير مرة ان صيغ الماضى و المضارع اذا

استعملت في الانشاء ليس كاستعمال الامر في الطلب و ان هذه الصيغ قد استعملت في معانيها و انما يكون الانشاء من كيفيات الاستعمال و لم تستعمل في نفس الانشاء فاذا اخذ شخص اللفظ والقول في لفظ الامر فلا محالة يكون لفظ امرت مستعملا في الطلب المقيد بشخص هذا اللفظ فيلزم اتحاد الدال والمدلول (بيان للملازمة) ان لفظ امرت دال على الامر الذي هو مادته والمفروض ان نفس هذا اللفظ مأخوذ في المادة فيتحد الدال والمدلول (واما فساد التالي) فللزوم اجتماع اللحاظ الآلى والاستقلالى و قد سبق بيانه في مبحث استعمال اللفظ في شخصه و يظهر اندفاع هذا الاشكال ايضاً بمآمر من كون التقييد على نحو المعرفة والاشارة الى هذا الصنف من المعنى وهنا اشكال آخر ذكره في مقالات الاصول (قال) ثم لا اشكال في صدق الامر بابرار الطلب بصيغة اخرى و في صدقه بابرار الطلب بهذه المادة اشكال وجه الاشكال ان مفهوم هذه المادة بعد ما كان منتزعا عن ابرار الطلب فقهرها يكون هذا المفهوم في عالم التصور حاكيا عن الابرار فيكون هذه المادة بمفهومه بمنزلة الطريق الى الابرار وكيف يمكن ان يصير واسطة لثبوتها اذ مرجع الطريقة الى كونه من وسائل اثباته بحيث يرى المحكى عنه مفروغ الثبوت و في هذا النظر يستحيل توجه النظر الى اثباته بنفس هذه المادة المستعملة في معناه وح لا محيص عند ارادة اظهار الطلب بهذه المادة من تجربد المعنى عن قيد اظهاره فيرادح صرف الطب كى يرد عليه اظهاره بهذه المادة ولازم ذلك كون مادة الامر في مقام انشائه و ابرار الارادة به مستعملا في نفس الطلب لا في الطلب المظهر و انما اريد منه هذا المعنى عند اخباره بهذه المادة عن اظهار طلبه بصيغة اخرى لا بهذه المادة كما لا يخفى انتهى كلامه) (اقول توضيح الاشكال انه سيجئ في مبحث اتحاد الطلب والارادة دعوى الفرق بينهما بكون الطلب هو الارادة المظهرة بقول او فعل فلا يقال لمن اراد قلياً انه طلب الا اذا اظهر الارادة بقول او بفعل فبنأ عليه يكون الطلب منتزعا من اظهار الارادة فيكون مادة الامر الذى معناه الطلب عيارة عن اظهار الارادة فاذا قال القائل امرت بكذا في مقام الاخبار كان مفاده الاخبار عن اظهار

الارادة بصيغة اخرى ولا محذور فى ذلك و اما اذا كان قصد الانشاء بهذا اللفظ فلا بد ان يتعلق الانشاء باظهار الارادة ومن البين ان هذا المعنى لا يكون قابلاً للانشاء ضرورة ان ظهور الشئى انما ينتزع بعد ثبوته فى موطنه من ذهن او خارج فيكون ثبوته مفروغا عنه فكيف يتعلق الانشاء بنفس ثبوته وهذا الاشكال كما ترى جار فيما نحن فيه اذ المدعى كون الامر موضوعا للارادة المظهرة بخصوص القول و محل كلام صاحب المقالة يكون اعم من القول والفعل كالاشارة مثلا و امتناع الاعم يستلزم امتناع الاخص كما لا يخفى وعليه فلا بد من تجريد مادة الامر عن الاظهار فى مقام الانشاء حسبيما افاده فى ذيل كلامه (والجواب) عن الاشكال بالتزام التقييد فى مفهوم مادة الامر بالاظهار بالقول او الاعم من الفعل لان الامر عبارة عن الاظهار لوضوح انه لا معنى ح للتجريد بل يلزم تخلية اللفظ عن المعنى رأساً وقد حققنا انه يمكن ان يكون بنحو المعرفية والاشارة الى هذه الحصة من طبيعة الارادة وح لاجر بتعلق الانشاء به ويندفع به اشكال صاحب المقالة بلا حاجة الى التجريد واما امكان تعلق الانشاء بالارادة مع انها من الكيفيات النفسانية فسيأتى بيانه انشأه (تنبيه) لا يذهب عليك ان لفظ الامر لو كان موضوعا للقول المخصوص لزم ورود الاشكالات المتقدمة ولا يمكن التفصلى عنها بما مر من كون التقييد على نحو المعرفية لوضوح ان هذا التفصلى انما يتأتى فى صورة التقييد لا فيما اذا كان موضوعاً للقول المخصوص فما افاده الاستاد من (قوله و يمكن ان مرادهم هو الطلب بالقول لانفسه) توجيه وجيه لكلام القوم حسبيما مربيه (قوله نعم لو علم ظهوره) (اقول) قد مر تحقيق ذلك فى باب تعارض الالحوال وان الظهور حجة وهو الملاك فى الترجيح و اذا انعقد للفظ ظهور من اى سبب كان سواء كان من حاق اللفظ او باحتفافه بقرينة عامة كالشهرة كفى لحمل اللفظ و هنا كك فان دعوى ظهور لفظ الامر فى الطلب ليست ببعيدة وهذه هى النتيجة الاصولية المترتبة على هذا المبحث (قوله الظاهر اعتبار العلو فى معنى الامر) اقول لابد اولاً من تحرير محل النزاع فالمراد من العلو كون الامر ذاتية عالية بالنسبة الى الامور بحيث يجب عرفاً او شرعاً او عقلاً

اطاعته و اتباع امره وللاوجه لقصره على الباخرين كما ربما يترأى من ظاهر عبارة القوانين والمراد من الاستعلاء اظهار العلو سواء كان المستعملى عالياً ام لا وليس المراد من الاستعلاء تغليظ القول فى مقام البعث الملازم للايجاب كما عن المحقق القمى ره زاعماً ان الاستعلاء المعتبر فى الامر هو الايجاب (ثم ان العلو والاستعلاء والالتماس والسؤال عناوين منتزعة من احوال الطالبين علواً و دنواً و تساوياً والوجوب والندب ونحوهما منتزعة من نفس الطلب المدلول عليه بالصيغة وتقابل الالتماس والدعا للعلو ليس باعتبار الالتزام وعدمه لوضوح ان المتمسك والسائل ربما لا يرضون بترك المطلوب كما ان العالى ربما لا يكون مقصوده الايجاب والالزام نعم لا يبعد دعوى اعتبار الالتزام وعدم الرضا بالترك مأخوذاً فى مفهوم الامر حسبما يأتى بيانه انشا الله ومن هنا ينقدح امكان اجتماع عنوان الالتماس او السؤال مع العلو فيما اذا كان خافضاً لجناحه و منزلاً نفسه منزلة السائل او المتمسك استمالة لقلب المأمور ولا يخرج ما صدر عنه عن كونه امراً الا ان يكون ذلك قرينة على الرضا بالترك اذا تمهد ذلك فنقول ان الاقوال فى المسئلة اربعة القول باعتبار قيد العلو فى مفهوم الامر خاصة والقول باعتبار قيد الاستعلاء فيه او العلو والقول باعتبار هما معاً فيه والقول بنفيهما فيه والمختار هو القول الاول والدليل عليه صحة سلب الامر عن طلب السافل ولو كان مستعلياً ولان كل امر يكون مخالفته مذمومة شرعاً او عقلاً او عرفاً بالضرورة وينعكس بعكس النقيض الى ان ما لا يكون فى مخالفته ذم لا يكون امراً و حيث ان استحقاق الذم موجود فى طلب العالى مع عدم الرضا بالترك ولو كان مستخففاً لجناحه سواء كان مستعلياً ام لا كما اذا لم يعلم بان المأمور عبده و طلب عنه بنحو الالتماس مع عدم الرضا بالترك فلا شك ان العبد مستحق للذم على تركه فيعلم من ذلك ان ضم قيد الاستعلاء مستدرك وليس استحقاق الذم موجوداً فى غير العالى ولو كان مستعلياً فعلم من ذلك اعتبار قيد العلو فى مفهوم الامر خاصة (قوله وتقيب الطالب السافل من العالى) اقول يحتمل ان يكون تقبيح المستعملى راجعاً الى عدم صحة استعمال لفظ الامر نظراً الى وقوعه فى غير الموضوع له ومن

المعلوم انه لا قبح فى ذلك ولو كان غلطاً فضلاً عن كونه مجازاً بعلاقة الضدية مثلاً و
يحتمل ان يكون التقييح راجعاً الى صدور الامر منه حقيقة وانه خلاف التأدب وهذا نافع
للمستدل على كفاية الاستعلاء ولو لم يكن عالياً ويحتمل ان يكون راجعاً الى استعلائه
وتكبره على العالى الاعلى امره فلا ينفع لذلك القائل فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
ومن البين ان المستعلى اذا نزل نفسه منزلة العالى صح استعمال لفظ الامر كما فى اثبات
الاظفار للمنية بعد تميز يلها منزلة السبع فى قولهم انشبت المنية اظفارها لكنه يصح سلب الامر
حقيقة عن امر المستعلى حسبما اوضحنا سبيله ثم لا يخفى ترتب الثمرة على هذه المسئلة
نظراً الى ان جهة المولوية مستفادة من نفس الامر فى مقابلة من يقول بان الامر مطلق
الطلب ويستشهد بقول فرعون حكاية عنه (فى قوله تعالى فماذا تأمرون) وان كان هذا
الاستشهاد باطلاً لوضوح ان مقصود فرعون الاستمالة فلو كان مفهوم الامر مطلق الطلب
لم يحصل مقصوده فاذا كان جهة المولوية مستفادة من نفس مفهوم الامر فح لاجابة
الى دعوى الانصراف ونحوها فيما اذا دار الامر بين الطلب المولى والطلب الارشادى
كما هو كك فى الصيغة حسبما يأتى بيانه انشاء الله سواء قلنا بكون الاستفادة من الامر
هو الوجوب ام لا لوضوح ان جهة المولوية مشتركة بين الوجوب والندب ومن هنا يظهر
سقوط توهم عدم الثمرة فى هذه المسئلة كما وقع ذلك عن بعض المحشين (قوله
بل انما انا شافع) اقول الشفاعة طلب يرجع فائدته الى ثالث وجعلها بعضهم قسماً
رابعاً لا امراً ولا التماساً ولا سئوالاً نظراً الى عدم انحصارها فى الطلب من الاعلى بل
قد تكون من الادنى كشفاعة النبى الى بريرة فى زوجها فقال راجع به فقالت اتا امرنى
يا رسول الله فقال انما انا شافع وهذا من باب تنزيل العالى نفسه منزلة المساوى
او الدانى و يحمل الشفاعة هنا بقرينة المقابلة على الشفاعة المندوبة التى يرضى
الشافع بترك متعلقها فلا ينافى فى اشتمالها على عدم الرضا بالترك فى غير هذا المورد
ويجب اطاعة الشافع لو كان ممن يجب اطاعته عقلاً او عرفاً وهذا ايضا من باب
خفض الجناح الذى تقدم انه لا ينافى فى كونه امراً ولعل لحاظ عود الفائدة الى ثالث
يخرجه عن عنوان الامر فيكون عديلاً للامر الارشادى وسيأتى بيان الارشاد انشاء الله

(ثم ههنا إشكالات (الاول) انه لا إشكال فى كون المراد من لفظ الامر الواقع فى الآيتين والروايتين الوجوب وانما يكون الشك فى كون الاستعمال فيه على نحو الحقيقة او التجوز واصله عدم القرينة لاتجدى فى اثبات كيفية الاستعمال بعدم معلومية المراد وقد قدمنا فى مبحث تعارض الاحوال ان اصالة الحقيقة او اصالة عدم القرينة لاتجرب فى مثل المقام الاعلى القول بكونها اصولا تعبدية وانما تجرى فيما لا يكون المراد معلوما و ينعقد اللفظ ظهور فى المراد بمعونتها (الاشكال الثانى) انا نعلم بخروج المندوب عن حكم هذه القضايا وانه ليس بملازم للمشقة ولا للحذر عن العقاب واللولم على ترك السجدة ولكن نشك فى ان المندوب فرد لمفهوم الامر حتى يكون تخصيصاً لعنوان الامر المحكوم بهذه الاحكام بغير المندوب اولا يكون فردا له فيكون خروجه عن حكم هذه القضايا تخصصاً لاتخصيصاً ومن المعلوم ان مجرد شمول الحكم لجميع افراد مفهوم الامر لا يثبت خروج المندوب عن حقيقة الامر الا ان يضم الى ذلك عكس النقيض بان يقال ما ليس بملازم للمشقة والعقاب واللولم ليس بامر حقيقة فيثبت بضميمة العكس خروج المندوب عن معنى الامر وهذا من قبيل التمسك بالعام لاجراج المشكوك مصداقيته عن الموضوع لمكان خروجه عن الحكم والمتقين من حجية العام التمسك به لما هو مقطوع المصادقية المشكوك فى شمول الحكم مثلاً اذا شككنا فى شمول حكم اكرم العلماء لزيد العالم صح التمسك بالعام لشمول وجوب الاكرام له بخلاف ما اذا كان زيد مرددا بين العالم والجاهل مع ورود لانتكراه زيدا فانه لا يصح التمسك بالعموم لاجراج زيد عن عنوان العالم و ادخاله فى عنوان الجاهل لئلا يقع التخصيص فى العام بان يقال بحكم عكس النقيض ان ما ليس بواجب الاكرام ليس بعام وزيد ليس بواجب الاكرام فلا يكون عالما ولعل ما فى المقالة ناظر الى ما ذكرنا ولا يذهب عليك خلو الآية والرواية عن الفاظ العموم وان كان مصبها مصب الملازمات التى تكون بمنزلة العموم لكن الكبرى المستفادة منها ليست مذكورة فى الكلام كى يقال ان الطلب الندى خارج عنها بالتخصيص فلا موقع للاشكال الثانى (وكيف كان فلا بأس بذكرها فى

مقام التأييد كما صنعه الاستاد وانسباق الوجوب عن لفظ الامر عند الاطلاق ينهض حجة على كونه حقيقة في الوجوب مضافاً الى ان ظهور لفظ الامر الوارد في مجموع الآيات والروايات في الوجوب المستند الى حاق اللفظ بلاغياً وعلاقة بمثابة لا يمتقي المتماثل ريب في ذلك فاذن لوجه المتنزل والاستناد في فهم الوجوب من لفظ الامر الى الانصراف او مقدمات الحكمية كما تردد فيه صاحب المقالة وغيره (قوله بل طلباً انشائياً سواء انشاء بصيغة افعال او بمادة الطلب) (اقول) قد مر سابقاً وسيمر عليك في مبحثنا هذا ان الانشاء لا يتعلق بماله وجود حقيقي وله اسباب تكوينية ولولاها لم يتحقق في الخارج كالجواهر والاعراض المتأصلة بل وكذا الامور الاعتبارية التي لها منشاء في الخارج فيه خصوصية وجودية تكون هي المصححة لانتزاعها للوضوح ان ما يكون قابلاً لتعلق الانشاء لابد ان يحصل في وعائه بمجرد توجه القصد وتعلق الانشاء به بلا حاجة في حصوله الى امر خارج وجودي يكون دخيلاً فيه والافلا محيض من ايجاد ذلك الشيء تكويناً لكي يتحقق المعلول في وعائه وهذا ظاهر لاسترة فيه انما الكلام في نسخ المنشأ بمادة الطلب والامور ونحوهما وبصيغة افعال وانهما نسخ واحداً لا (والتحقق اختلاف السنخين جداً) وان كان ربما يترأى من ظاهر كلمات الاستاد التسوية بين القبيليتين (ولاحظ الفرق بينهما قيل ان يتلى عليك تفصيلاً ان ما ينشاء بتلك المواد كقول القائل امرتك بكذا في مقام الانشاء مفهوم استقلالاً لاسمى كمنظرائه من المالكية والزوجية ونحوهما يكون اعتبارها في الخارج بمجرد تعلق الانشاء به بخلاف مفاد صيغة افعال فانه معنى حرفي ايقاعي كمنظرائه من الترجي والاستفهام والنداء والتمنى فسنسخ المنشأ بالصيغة مخالف للسنخ المنشأ بالمواد وقد حققنا في مبحث المعنى الحرفي انه مبين بالذات للمعنى الاسمي وان كنا لضرورة التعبير نعبّر عنه بالمفهوم الاسمي ونقول مدلول الصيغة مفهوم الطلب وليس ذلك المعنى الحرفي مصداقاً لذلك المفهوم ولا يكون نسبته اليه نسبة للطبيعي الى افراد بل هو مفهوم عرضي منتزع عنه كمفهوم الامر والفرق بين المفهومين ان للطلب فرداً حقيقياً كالارادة لا يتحقق في الخارج الاسباب التكوينية بخلاف الامر فانه منتزع من الطلب الاحتمالي المدلول عليه بالصيغة وان كان الطلب عند الاطلاق ينصرف

الى الانشائي منه لكثرة استعمال لفظ الطلب في ذلك فلمطلب وجود حقيقي كالارادة وليس قابلين لتعلق الانشاء بهما و وجود اعتباري قابل لتعلقه به وليس هذا مرتبة من ذلك الوجود الحقيقي حسبما يرى من بعض كلمات الاستاد لوضوح ان الامر الاعتباري ليس مرتبة من مراتب الوجود الحقيقي حسبما حقق في محله كما ان مفهوم الامر ونظائره من الترجي ونحوه لا يكون لها الا هذه المرتبة من الاعتبار الحاصل بالانشاء خلافا لما يظهر من كلام المحشى (الشيخ على ره) حيث يجعل لهذه المفاهيم انحاء من التحقق لوضوح ان عنوان الترجي ونحوه منتزعة من الانشائي نعم الرجا والحواف صفة نفسانية وليس الترجي مرتبة منه ولا مضايقة من جعل المعنى الايقاعي الذي هو مرتبة من الوجود وان كان ضعيفا من مراتب وجود الطلب الحقيقي كما ان الوجود الذهني من حيث كونه وجودا يكون مرتبة من مراتب الوجود الحقيقي ولكن مفهوم الانسان الحاضر في ذهن ليس من مراتب الوجود و كك مفهوم الطلب المنتزع من الوجود الايقاعي المدلول المصيغة ليس من مراتب وجود الطلب الحقيقي و كك الطلب المنشأ بقول القائل (طلبت منك) في مقام الانشاء فان المنشأ بالصيغة انما يكون ذلك المفهوم المنتزع من الوجود الايقاعي لا مفهوم الطلب الذي يكون نسبتته الى الفرد الحقيقي نسبة الكلّي الطبيعي الى مصداقه فانه ليس قابلا لتعلق الانشاء به والازم ان يكون كل ماهية قابلة لتعلق الانشاء بها ويكون لها سنخان من الافراد حقيقي وفرد انشائي ومن هنا ظهر ان لتعلق مفهوم الارادة التشريعية قابل الانشاء به يقوله اردت منك كذا في مقام الانشاء لا الارادة التكوينية ولا مفهومها المنطبق عليها انطبقا الطبيعي على مصداقه وسياتي تحقيقها ان شاء الله (ان قلت) كيف يمكن تعلق الانشاء بمفهوم الامر والطلب ونحوهما ما هو منتزع من وجود الطلب الايقاعي بصيغة افعال مع انه لا يعقل ايجاد الامر الانتزاعي بدون منشأه (قلنا) لما كان منشأ الانتزاع تحت مكنة الجاعل كان الامر الانتزاعي وضعه ورفعها بيده الاتري ان الجزئية للمأمور به رفعها ووضعها بيد الأمر نظرا الى كون منشأها تحت مكتة الأمر وهذا يكشف بطريق الان عن تعلق ايجاد المنشأ (ان قلت) كيف يكون مفهوم الطلب بالنسبة الى وجود الطلب الحقيقي نسبة الماهية والطبيعة والى الوجود

الانشائى الايقائى بالصيغة نسبة العرضى مع انه مفهوم واحد (قلنا) لاغرو فى ذلك الا ترى ان نسبة الناطق بالنسبة الى الانسان نسبة الذاتى والى الحيوان نسبة العرضى لوضوح خروج مفهوم الناطق عن مفهوم الحيوان مع صحة عروضة عليه ويقال الحيوان ناطق و قد مريانه مستوفى فى مبحث المشتق (اذا تمهد ما ذكرنا) فنقول فى تحرير محل النزاع فى اتحاد الطلب والارادة و مغايرتهما حسمبا يظهر من كلمات الاستادان الطلب الحقيقى متحد مع الارادة الواقعية كما ان الطلب الانشائى سواء كان مدلول صيغة افعل او كان منشاء بصيغة طلبت منك كذا متحد مع الارادة الانشائية بكل اقسامها ولا شك ان الطلب الانشائى مغاير للطلب الحقيقى فكك يكون مغايراً للارادة الحقيقة والمغايرة بين المرتبتين مع انصراف الطلب عند الاطلاق الى الطلب الانشائى اوقع بعضهم فى توهم المغايرة وهذا شرح مراده (قوله فاعلم ان الحق كما عليه اهله وفاقا للمعتزله وخلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب والارادة) (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من رسم امور فى ضمن مقصدين لعله يبرز كتما يرتفع غواشى الاوهام (المقصد الاول) فى بيان وجوه المغايرة بين الطلب والارادة (فتارة) من طريق الالتزام بالكلام النفسى (واخرى) من طريق افتراق الطلب عن الارادة مورداً ولولم يكن هناك كلام نفسى فى موارد الاوامر والنواهى والاصل فى دعوى المغايرة الاشاعره فلا بد من نقل كلامهم و توضيح مرامهم (قال التفتازانى) فى كتاب شرح المقاصد فى مقام اثبات الكلام النفسى بهذه العبارة (الوجه الثانى) ان من يورد صيغة امر او نهى او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد فى نفسه معانى ثم يعبر عنها بالالفاظ التى نسميها بالكلام الحسى فالمعنى الذى يجده فى نفسه ويدور فى خلدّه ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها فى نفس السامع ليجرى على موجبها هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها وربما يعترف به ابو هاشم ويسميها الخواطر ومغايرته للعلم والارادة سيما فى الاخبار والانشاء الغير الطلبى فى غاية الظهور نعم قد يتوهم ان الطلب النفسى هو الارادة وان قولنا اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه ولا اريده تناقض وسيأتى

فى فصل الافعال واستدل القوم على مغايرته للعلم بان الرجل قد يخبر عمالا يعلم بل يعلم خلافه وللارادة بان السيد قد يأمر العبد بالفعل و يطلبه منه ولا يزيده و ذلك عند الاعتذار من ضربه بانه يعصيه الى ان يقول واذا ثبت أن البارئ تعالى متكلم وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بفاته تعين ان يكون هو النفس فيكون قديماً للمامر (انتهى كلامه) (اقول) قد سبق فى او اخر مبحث المشتق حكاية ما استدلل به التفنازاني لاثبات الكلام النفسى من طريق قيام مبدء الاشتقاق و هو التكلم به تعالى فراجع واحتجوا المطلق المغايرة بحجتين (الاولى) ان الله امر الكافر بالايمان اجماعاً ولم يرد منه لوجهين (احدهما) انه يستحيل منه وقوع الايمان فلا يتعلق به ارادة الله (بيان الاستحالة من وجهين احدهما) تعلق علمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً (ثانيهما) ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد ان ينتهى الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى لذلك السبب يستدعى ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببته ارادة لمسيبه فيستحيل منه ارادة ضده فانه من قبيل اجتماع الضدين (الحجة الثانية) مامر فى ذيل كلام التفنازاني من الاوامر الاعتذارية فى مقام الاحتجاج على العبد وان لم يكن مريداً للفعل و سيأتى الجواب عن الحجتين فى ذيل المبحث عند اثبات الاختيار للعبد وهاتان الحجتان كما ترى انما تنهضان على مطلق المغايرة بين الطلب والارادة ولا تفيدان كون الطلب كلاماً نفسياً (بيان ذلك) ان مقصودهم من اثبات الكلام النفسى صحة اطلاق المتكلم على الله تعالى مع عدم لزوم محذور قيام الكلام الحسى المتدرج الوجود به تعالى نظراً الى استلزامه كونه تعالى محلاً للحوادث فيكون الكلام القائم به صفة ممتازة عن الصفات الاخر قائماً به تعالى و جعلوا الكلام النفسى القائم بانفسنا الذى يمتاز عن العلم والارادة طريقاً الى اثباته له تعالى حسبما مريانه فى كلام التفنازاني فح لوقيل بان صيغة افعل مثلاً انشاء لمفهوم الطلب فى الخارج كانشاء مفاهيم ساير العقود والايقات فى الخارج لم يكن ذلك قولاً بالكلام النفسى لوضوح ان المراد منه

صفة وجودية قائمة بالنفس كالكيهيات القائمة بها والمنشاء بالصيغة امر خارج عن تلك المقولة مفهوماً ومصداقاً، ومفهومياً فلكونه من الامور الاعتبارية بخلاف الصفات النفسانية (واما مصداقاً) فلان ظرف اتصافه هو الخارج كساير المفاهيم الاعتبارية فظهر ان الالتزام بكون الطلب قابلاً للانشاء بخلاف الارادة التي هي من الكيهيات النفسانية الحاصلة باسبابها الواقعية ليس قولاً بالكلام النفسى ويكون هذا القول واسطة بين القول بالعينية والقول بالكلام النفسى وسيئجى لذلك زيادة ايضاح انشا الله ثم اعلم انه لو التزمنا ان فى انفسنا صفة اخرى متميزة عن العلم والارادة وسميناها كلاماً نفسياً لا يلزمنا القول بمثلها فى الجارى تعالى وان فى ذاته تعالى صفة زائدة متميزة عن العلم والارادة كما انه لا يلزمنا نفي التكلم عنه تعالى فى مرتبة ذاته بذاته بل نقول ملاك التكلم فيه موجود هناك مع كونه واحداً بسيطاً من كل الجهات والحشيات وان حيثية التكلم فيه تعالى ليست بمغايرة لحيثية العلم والارادة ونحوها من الصفات الكمالية وان كانت مفاهيمها متخالفة حسيماً حقيقته فى آخر مبحث المشتق مستوفى والوجه فى صدق المتكلم عليه تعالى ان التكلم عبارة عن الاعراب عما فى الضمير والكلام وجود دال على شئ آخر وله اقسام بعضها دال بالوضع كدلالة الالفاظ الموضوعية للمعاني واولا الوضع لم يكن دلالة اصلاً و بعضها دال بالطبع كدلالة الصور الذهنية على الوجودات الخارجية و من البين ان هذه دلالة بالذات وهى اقوى من الاولى فاذا كل موجود باعتبار دلالة على كمال ماد دلالة ذاتية كلمات الله لانها اظلال الحق تعالى فتكون دلالتها عليه تعالى كدلالة الوجود الذهنى الذى هو ظل الخارجى ومنها (قوله تعالى كلمته المسيح) كما ان صفات الله المعربة عن الغيب المكنون كلمات الله والوجود الحقيقى من حيث كونه مظهراً للمكنز المخفى كلامه تعالى فهو متكلم فى مرتبة ذاته بذاته بلا زيادة صفة اصلاً كما ان ايجاد الحروف فى الهواء تكلم فعلى وما فى الدقتين مرتبة من الكلام الذى هو مرتبة من فعله تعالى والكلام كالعلم والارادة مراتب بعضها صفة للذات و بعضها صفة للفعل و مما ذكرناه ظهر ان الالتزام بالكلام النفسى فيما لا يستلزم القول بالكلام النفسى فى الله تعالى

فأذن لاستيحاش من القول بالكلام النفسى، وليس فى ذلك متابعة للإشاعة القائلين بالصفات الزائدة (تتميم) فى حقيقة الامر فى المبدء الاعلى تعالى بناء على قول الاشاعة فنقول لما استشكل عليهم بان كلامه يشتمل على امر و نهى و اخبار و استخبار و نداء و غير ذلك فلو كان الكلام نفسياً ازلياً لزم الامر بالأمور والنهى بالانهى والاخبار بالاسماع والنداء والاستخبار بالمخاطب وكل ذلك سفه و عبث لا يجوز ان ينسب الى الحكيم (اجاب) بعض الاشاعره كما فى شرح المقاصد بان كلامه فى الازل ليس بامر ولا نهى ولا خبر و غير ذلك و إنما يصير احد الاقسام فيما لا يزال (فان قيل) وجود الجنس من غير ان يكون احد الانواع ليس بمعقول وايضاً التغيير على القديم محال (قلنا) هو امر واحد يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يتغير فى نفسه (واجابوا) ايضاً بان وجود المخاطب إنما يلزم فى الكلام الحسى واما الكلام النفسى فيكفيه وجوده العقلى (واجابوا) ايضاً بانه طلب للفعل ممن سيكون كما فى طلب الرجل تعلم ولده الذى اخبره صادق بانه سيولد (ثم يقول فى شرح المقاصد) واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور و كلامهم متردد فى ان معناه ان المعدوم مأمور فى الازل بان يمثل ويأتى بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمأمور فى الازل ولكن لما استمر الامر الازلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً انتهى كلامه) و هذه الكلمات كما ترى صريحة فى عدم الحاجة الى اللفظ فى انشاء الطلب وان حقيقة الامر تحصل فى عالم من العوالم و ان لم يكن هناك مأمور اصلاً فكما انه لا حاجة فى انشاء الطلب الى اللفظ و نحوه من اشارة كك لا حاجة فى تحقيقه الى كاشف من لفظ و نحوه بحيث يكون له دخل فى اصل تحقيقه فاذن يكون الطلب والامر متميزاً بذاته عن الخبر و غيره وان الاول من قبيل الانشاء والثانى من قبيل الحكاية اذ لا مايز بينهما الا ذلك فقد ظهر مما ذكرنا ان صيغة افعل و نحوه كاشف عندهم عن الطلب لاثبت له فلو قال قائل منا ان الطلب إنما يحصل باللفظ و نحوه من الاشارة خاصة كان مرجع قوله الى إنكار الكلام النفسى راساً وان كان الطلب عنده مغايراً للارادة كما هو ظاهر كلام

المحقق صاحب الحاشية على المعالم هذا كله فى نقل كلماتهم وتوضيح مرادهم بقى الكلام فى بيان ما هو الحق فى المقام و هل فى انفسنا صفة غير العلم والارادة (المقصد الثانى) فى نفى صفة اخرى تكون من مقولة الكيف غير العلم والارادة فنقول قد قسم اهل البيان الانشاء الى طلب وغيره كالعفود والايقاعات و نحوها و قسموا الطلب الى خمسة اقسام وقالوا فى وجه الضبط اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولاولا والثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (و تحقيق هذا المقام) ان مفاد بعض الحروف اتساع النسبة الايقاعية او تضييقها كحروف الجار و نحوها كانه عالم بكل شئ او قادر على كل شئ او زيد قائم فى هذا الدار اذا النسبة الايقاعية نحوم الوجود وليست من سنخ المفاهيم فلا تقبل الاطلاق والتقييد الواردين على المفهوم فيكون الوجود الايقاعى ذاسعة اوضيق ومفاد بعض الحروف تكيف تلك النسبة بجهة من الجهات كتكيفها باحدى المواد الثلاث من الامكان والضرورة والامتناع مثلا كلمة ان لافادة تحقيق النسبة و انها متحققة لاشك فيها و كلمة لعل لافادة رجاء حصولها و كلمة ليست لافادة اليئس عن حصولها مع كون حصولها محبوبا و اداة الاستفهام تفيد كيفية و خصوصية عارضة للنسبة الايقاعية يعبر عنها بطلب فهم المخاطب و يقال هى للاستفهام والفرق بينه و بين فهمنى او علمنى حيث انهما مشتركان فى طلب الفهم ان الاول طلب حصول امر فى ذهن الطالب من حيث هو وجود ذهنى ظلى للخارج والثانى طلب ايجاده من حيث انه كيف نفسانى مثلا يزيد قائم طلب لحصول نسبة القيام الى زيد فى ذهن المتكلم و نقشه فيه من حيث انه ظل للخارج فليس طلبا للامر الخارج و ايجاد شئ فى الخارج بخلاف قولك علمنى او فهمنى بصيغة الامر فانه طلب ايجاد الفهم فى النفس من حيث انه امر خارجى فاداة الاسفهام تفيد هيئة و كيفية للنسبة الايقاعية يعبر عنها بطلب الفهم ومن البين انها عارضة عليها ومتأخرة رتبة عنها بخلاف الحزوف الجارة

و نحوها فانها فى عرض النسب الابقاعية و تفيد سعتها اوضيقها كما ان صيغة الامر تفيد نسبة قائمة بالمتكلم والمخاطب يعبر عنها بطلب الفعل فى الخارج والحاصل ان انحاء الطلب سواء افيدت بالاداة او بالهيئة معانى حرفية غير استقلالية لاماھية لها وليست من الكيفيات النفسانية بل هى انحاء من الوجود كانهاء النسب والروابط لكنها متأخرة عنها رتبة عارضة عليها واما الطلب الابقاعى فمركزه الحدث المنتسب الى المخاطب فى اللحاظ فهو متأخر عن النسبة فى اللحاظ لافى الخارج (اذا تمهد ذلك) ظهر ان الطلب المنشأ بالصيغة او الاداة فى الموارد الخمسة فعل ابداعى من النفس وانه معنى حرفى كساير المعانى الحرفية وليس من سنخ الكيفيات النفسانية الحالة فى النفس لوضوح امتناع ايجاد الصفة الوجودية بمجرد تعلق القصد الى ايجاد هابل لها اسباب وجودية متى تحققت ترتب عليها ومن البين ان الطلب المنشأ بالصيغة مغاير للارادة التى هى من الكيفيات النفسانية وليس هذا التزاماً بالكلام النفسى حسبما اوضحناه سابقاً وسيأتى رد قول من يقول ان مدلول الصيغة نفس الارادة او اظهارها ثم من المعلوم انه ليس صفة اخرى حالة فى النفس فى مورد الاستفهام والنداء تسمى طلباً او شيئاً آخر اذ لانجد فى انفسنا حين الاستفهام والنداء سوى ارادة الفهم والدعوة شيئاً آخر ولو كان لبان عند المراجعة الى الوجدان اذ الطريق اليه منحصر بالوجدان نعم فى مورد الترجى يكون صفة الرجاء موجودة فى مقابلة الخوف والياس امر عدى تقابله مع الرجاء تقابل العدم والملكة وقد حققنا ان الفرق بين الاستفهام ومفاد صيغة افعل انما يكون بالاعتبار الذى قدمناه قلنا دعوى القطع بعدم صفة اخرى حالة فى النفس غير الارادة والعلم نعم ربما يطلق الطلب على الحركة الحاصلة للنفس عند حصول الشوق قبل تحقق الارادة فان لكل حركة ارادية مبادى مرتبة فالبدء القريب هو القوة المحركة المباشرة للحركة فى العضلات والذى قبله هو الارادة المسماة بالاجماع والذى قبل الاجماع هو الشوق والابعد من الجميع هو الفكر او التخيل وقالوا معنى الشوق هو طلب كمال حاصل بوجه غير حاصل بوجه ومن البين ان الطلب بهذا المعنى ليس صفة حالة فى النفس بل هو منتزع عن الحركة الحاصلة للنفس عند حصول

الشوق فطر من جميع ما ذكرنا انه ليس فى عالم النفس صفة اخرى من الكيفيات النفسانية غير العلم والارادة وان مفاد الصيغة والاداة معنى حرفى ابداعى نعبر عنه بالطلب و هو مغاير للارادة الحقيقية التى هى هن كيفيات النفس (ذنابة) لو كان مراد الاشاعرة من كون الكلام النفسى مدلولاً للكلام اللفظى انه مدلول عليه بالوضع بمعنى ان الواضع وضع الكلام اللفظى للدلالة على النفسى فمن المعلوم فساد له لوضوح ان الكلام النفسى سنيخ من الوجود الحال فى النفس عندهم فيلزم ان لا يكون الانشاء حاصلًا بالكلام اللفظى مع حصوله به بالضرورة كحصول النسبة الخبرية فى الكلام اللفظى بالبداهة ولو كان مرادهم دلالة عليه بالذات لا بالوضع بمعنى سبق الكلام النفسى فى عالم النفس على الكلام اللفظى يقتضى دلالة اللفظى على كونهما تامين مشتملين على النسبة الايقاعية و هذه دلالة ذاتية لا وضعية كدلالة اللفظ على لفظها فلا يرد عليهم اشكال اصلا ونحن لانتحاشى عن القول بالكلام النفسى ولكنه ليس صفة حالة فى النفس بل هو من سنيخ الابداعيات و من مقولة الفعل والايجاد لا من مقولة الكيف و يعبرون عنه فى المنطق بالقضية المعقولة و سيأتى له مزيد بيان انشا الله و قد تبين من مطارى كلماتنا انه لو التزنا بوجود صفة اخرى فى عالم النفس كانت كلاماً نفسياً لما الجأنا الى القول بالكلام النفسى فى البارى تعالى ولا محذور فيه فالمهم فى هذا المبحث البحث عن اتحاد الطلب المدلول للصيغة مع الارادة التكوينية وقد وقع القوم فيما وقعوا حيث ذهبوا الى اتحادهما (حكاية و دراية) ربما يترأى من صاحب الفصول تغاير الارادة الايقاعية مع التكوينية (قال فى الفصول) ان مدلول الامر ارادة ايقاعية اى ارادة ينشأها الامر و يحدثها و مرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف و هى تغاير ارادة وقوعه منه و الفرق ان الطرف متعلق فى الاول بالارادة وفى الثانى بالوقوع و جواز انفكاك احديهما عن الاخرى واختلاف مصالحهما امر معلوم بالوجدان فانا كثيرأ ما نريد صدور الفعل من شخص ولا نريده منه و كذا الحال بالعكس فى العكس فليتنامل فان فيه نوع غموض وخفاء انتهى كلامه) و اعمل مقصوده ان الارادة اذا كانت ارادة وقوع الفعل من غير اذا كان احد طرفيها

متموماً بالغير كتقوم الطرف الآخر بالآمر فلا محالة تكون معنى نسبياً إيقاعياً يحدث بالصيغة ويكون عين الطنب الإيقاعى ولازم ذلك ان يكون المصلحة فى صدور الفعل من الغير بالاختيار والقدرة بخلاف ما اذا كان الارادة متعلقة بنفس وقوع الفعل ويكون الغير آله فان المصلحة فى نفس وقوع الفعل ولو بالايجاب وهذه الارادة كيفية نفسانية فينما بينة للطلب الإيقاعى بتاتاً وسيجئى لزيادة توضيح فى مقام الفرق بين الارادة التكوينية والإيقاعية (نقل وتعقيب) ربما يترأى من بعضهم ان مدلول الامر تحريك تنزيلي بان يقال ان مرید الفعل من الغير كما انه قديحر كه ويحمله عليه تحريكاً خارجاً بيده نحو مراده كك قديحر كه تنزلياً فكما ان التحريك الذى هو آله ايجاد مراده خارجاً يكون ملحوظاً بالتبع ويكون التوجه بالاستقلال الى نحو المراد كك قد نزل هيئة اضرب منزلة ذلك التحريك الخارجى الملحوظ بالتبع فيكون مدلول اضرب مثلاً تحريكاً تنزلياً يقصد باللفظ ثبوته وهذا هو الذى اختاره بعض المحشين وقال استاد الاساتيد الميرزا طاب ثراه فى محكى عبارته (اما الطلب فهو ليس من مقولة الارادة بل من مقولة الافعال فانه ليس التحريك الامور بآلية هذه الصيغة الى المامور به انتهى) (اقول) و اساس هذا التحريك التنزيلي كساير التنزيلات العرفية والشرعية البناء والتباني وعقد القلب واضمار ان المنزل هو المنزل عليه ادعاء ومن البين ان هذا كله من افعال القلب وتكون مغايرة للارادة التى هى كيفية نفسانية وكذا التحريك التنزيلي الناشى من التباني لكن الاشكال فى كونه مدلولاً للامر (بيان) ان المنزل مفهوم اعتبارى مجعول بنفسه ويتعلق الجعل اولاً بنفسه ثم الى آثاره ثانياً كالمكية المنزل منزلة الجدة الخارجية فان الجعل يتعلق اليها بنفسها فيصير اثارها مجعولة ثانياً بجعلها اولاً ومن المعلوم ان التحريك الخارجى يحصل منه الحركة و يكون نسبتها اليه نسبة الانفعال الى الفعل كالانكسار بالنسبة الى الكسرواى مفهوم فى مقام التحريك التنزيلي يكون قابلاً للجعل لكى يترتب آثاره فلنفرض ذلك مفهوم الحركة وانها حصلت بالجعل اعتباراً اما حركة الأمر او حركة المامور بان يكون الاولى الى تحصيل فعل الغير والثانية الى ايجاده فى الخارج فإثر قابل المجعل بتوسط

جعل حركة الامر نحو فعل الغير لوضوح ان تحرك المامور فى الخارج لايجاد الفعل او حصول الداعى له من الامور التكوينية التى لا تكون قابلة للجعل وكذا الكلام فى جعل حركة المامور تنزيلا فان اثرها حصول الفعل فى الخارج و هو ايضا اثر تكوينى لا يقبل الجعل اللهم الا ان يكون ذلك الاثر هو اللزوم و حسن الطاعة عقلا بان يقال اذا تحرك المولى الى ايجاد فعل يليق بالعبدان ياتى به كاحضار الماء للشرب فلا شك ان العبد اذا التفت الى تلك الحركة يلزم عقلا او يحسن ان يأتى العبد بذلك الفعل قبل اتيان المولى به فكذلك اذا اعتبر المولى مفهوم تلك الحركة و تعلق جعله اليها تنزيلا يحسن للعبدان يأتى بما هو متعلق ذلك الجعل والحكم بحسن الطاعة اثر عقلى مترتب على جعل الحركة اعتياداً كترتيبه على الحركة الخارجية وكذا الوجوب الشرعى المترتب على الامر (وفيه ان لازمه) التوجه الى ذلك المفهوم بالاستقلال لان المفروض انه المفعول اولاً فاذا نصح ان يتعلق الجعل بمفهوم الحركة بان يقول فى مقام جعله تحركت الى فعل العبد او حركت العبد الى فعله كذا . و قصد به انشاء هذا المفهوم كما يصح ان يقول امرت او طليت من العبد كذا فى مقام جعل مفهوم الطلب والامر مع انه لا يصلح ذلك لغة وعرفاً وانما ينتزع التحريك من انشاء الطلب ويكون متأخراً رتبة عن المدلول نعم يمكن ان ينزل اللفظ بما هو صوت كصوت الناعق فى مقام البعث والزجر منزلة التحريك الخارجى و يكون التوجه الى تحصيل المادة بالاستقلال ومعه لاجابة الى ايجاد مفهوم اصل اول لعل هذا مراد هذا القائل ولا يخلو عن التمسك وسياتي له مزيد بيان فى آخر هذا المبحث (نقل و تعقيب) (قال فى البدايع) و اما صيغة الامر فهى موضوعة لظاهر تلك الارادة لان نفسها هى آلة للاظهار كما ان اسم الاشارة آلة للاشارة الى ان يقول الفرق بين المادة يعنى مادة الارادة والصيغة هو الفرق بين اسم الاشارة ولفظ الاشارة فالمادة موضوعة لمفهوم الارادة والصيغة موضوعة لمصداقها وهذا التقدير يكفى فى سيرورة الصيغة كلاماً انشائياً يصح السكوت عليه دون المادة وما يجرى مجراها فى الدلالة على الارادة لكن التحقيق يقتضى توسط مقدمة الاظهار ايضاً بجعل مدلول الصيغة هو اظهار الارادة لانفسها فزارعاً عن التزام التجوز فى الاوامر

الامتحانية الى ان يقول ان اظهار الارادة بصيغة الانشاء غير اظهارها بصيغة الاخبار وان اشتركا فى صفة الاظهار والكشف عما فى الضمير لان مدلول الكلام على التقدير الاول نفس الاظهار و يستفاد منه الاخبار تبعاً و فى الثانى هو الاخبار مطابقة وان استلزم الاظهار تبعاً انتهى كلامه ملخصاً (و فيه ان مجرد احضار وجوده فى ذهن السامع لا يكفى لتامة الكلام وان كان من حيث ترتب الاثر المختص مما يكفى لاقتناع السامع مثلاً اذا كان زيد مشكوك الحياة و قلت هذا و اشرت الى زيد الجالس فلامحالة تحضر وجود زيد فى ذهن السامع و يرتفع شكه و يرتب عليه آثار الحياة لكن مجرد الاشارة الحاصلة بلفظ هذا ليس الاجزاء من معنى الجملة والكلام ولا يتم الكلام الا باتيان جزء آخر و من البين اضرب مثلاً كلام تام فى نفسه ولا يحتاج فى اصل معناه الى ما يكون متعأله وليس هذا بمنزلة قولنا هذه الارادة للضرب بحيث يكون المجموع موضوعاً فقط خالياً عن المحمول والحاصل ان الكلام انما يتقوم بالحاشيتين والنسبة سواء كان خبرياً وانشائياً فعلياً واسمياً والطلب الايقاعى متضمن للنسبة فان النسبة مركوزة فى اصل حقيقته بخلاف وجود الارادة ضرورة ان الوجود فى كل ماهية كونها و ظهورها بمآلها من الذاتيات وليس فى ماهية الارادة نسبة اصلاً وليست من المقولات النسبية ثم انه للفقران لزوم مجازية الاو امر الامتحانية حيث انها خالية عن الارادة جعل مدلول الصيغة نفس الاظهار لوجود الارادة وانت خبير بان الظهور والاظهار عنوان ثانوى ليس قابلاً لتعلق الجعل بنفسه ومن ثم لا يصلح ان يجعل لفظ اظهرت الارادة انشاء لمادة هذه الصيغة بحيث يتحقق الظهور بمجرد انشائه بخلاف صيغة اردت فى مقام الانشاء فانه يتحقق بها ارادة ابقاعية كالطب الايقاعى فلو كان اظهرت انشاء للظهور لكان نفس انشائه اظهراً فاذن يكون اظهراً للاظهار و فساد مغ الغرض عن التسلسل غنى عن البيان فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بمعنى ان لفظيهما موضوعان) (اقول) قد ظهر مما اسلفناه انه ليس فى عالم النفس صفة اخرى غير العلم والارادة لكى يوضع لها لفظ فيكونان متحدين مفهومهما و مصداقاً لكن ربما يظهر من اهل اللغة الفرق بينهما وان الارادة

قد تكون مضمرة لظاهرة والطلب لا يكون الا لمبادى بفعل او قول كما فى تاج العروس وربما يقال ان الطلب يختص بالارادة من الغير وقد مر ان الطلب قد ينتزع من الشوق او الحر كة الحاصلة منه قبل حصول الارادة ومنه طالب العلم والمال ومن البين ان اطلاقه ولو وضع على بعض مبادى الارادة او عليها بزيادة قيد لا يستدعى كونه صفة اخرى مغايرة لها والمسئلة عقلية معنونه فى علم الكلام غير مرتبطة باللغة اصلا والبحث عنها فى الاصول من حيث تعيين مدلول الصيغة وقد عرفت ان مدلول الصيغة مغايرة للارادة التكوينية التى هى من كيفيات النفس ومجرد نفى صفة اخرى فى النفس يكفى لنفى الكلام النفسى ولو قلنا بمغايرة مدلول الصيغة للارادة التكوينية نعم يترتب على المغايرة نتائج اصولية سننبه عليها فى ذيل شرح كلمات الاستاد وسنبين الفرق بين الارادة الايقاعية والتكوينية (قوله فى مراجعة الوجدان) اقول الطريق لاثبات الصفات الوجدانية ليس الا المراجعة الى الوجدان فلامعنى لان يقال عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مضافا الى ان لكل صفة فى النفس مبادى مستقلة كميادى الرجا المغايرة لمبادى الخوف وهكذا فى الصفات الاخرى اذ يتمتع حصول صفتين مغايرتين بالماهية والوجود من مبد واحد والمفروض عدم مبادى اخر سوى تلك المبادى للارادة حسبما نبه عليه الاستاد (قوله كما فى صورتى الاختبار والاعتذار اقول المراد من الاختيار صدور الاوامر الامتحانية لاستخبار حال عبد فى كونه مطيعا او عاصيا مع عدم ارادة الفعل منه والمراد من الاعتذار صدور الاوامر التسجيلية لاعتذار المولى عند ارادة تعذيب العبد وقدم فى كلام انتفازانى (والجواب عن هذين الدليلين انه كما لا ارادة للمولى للفعل لا طلب له فى نفسه والذى يكون فيهما هو الطلب الايقاعى والارادة الايقاعية وانما يكون ظرف ثبوتهما الانشائى هو الخارج لا النفس كساير الامور الاعتبارية كالملكية فانها مع عدم وجودها فى الخارج يكون الخارج ظرف نفسها (قوله ان يقع الصلح) (اقول) هذا صلح بين الخصمين بلارضا الطرفين فانه قد صرح العلامة وغيره ان الطالب الذى هو مدلول الامر هى الارادة الواقعية وان الامر فيما لا ارادة فيه كالاوامر الامتحانية صوري والاشعري يصرح كما تقدم بان مدلول

الصيغة طلب حاصل فى النفس سواء كانت هناك ارادة ام لا ويفرغون عليه تفاريع كثيره (منها) كون الاوامر الامتجانية امرأ حقيقة (ومنها) جواز الامر بالشئ مع علم الأمر بانتفاء شرطه كما فى قضية الامر بذبج اسماعيل (ومنها جواز النسخ قبل حضور وقت العمل (و منها) جواز التكليف بالمحال مع تسليمهم امتناع ارادة المحال نظراً الى المغايرة بينهما الى غير ذلك من اختلاف الثمرات بين القولين حسبما يجئى بيان ذلك فى محله فكيف يمكن التصالح بينهما ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (ابانة) فى بيان الفرق بين الارادة التكوينية والايقاعية بان يقال اذا كان غرض الأمر ايصال النفع الى المأمور بحيث يكون اعمال اختيار المأمور دخیلاً فى حصول تلك المنفعة الى المأمور فلامحالة يكون ارادة الفعل الصادرة من الأمر مشتملة على المصلحة نظراً الى كون امره محرراً وداعياً للمأمور نحو الفعل ولولاه لم ينبعث المأمور اليه فالفعل من حيث انه الفعل الاختيارى المحتوى على المنفعة العائدة الى الفاعل المختار قد صار موجباً لكون امر الأمر ذامصلحة للمأمور و هى وصول الخير والاحسان منه اليه بما هو محسن فاذن يكون نفس صدور الارادة متعلقاً للغرض وح فلو فرض فى الأمر حركة و شوق كما فى الأمر الذى يكون ذانفس سوى المبدء الاعلى جل ذكره فلاجرم انه يتصور نفس الارادة قبل وجودها كما هو شأن كل غاية فيحدث من تصورها حركة الى ايجاد الارادة فتكون طلباً لها لا لفعل الفاعل لان المفروض ان الارادة هى الغاية نفسها و هذه ارادة ايقاعية تكون من سنخ الابداعيات مغايرة لسنخ الارادة التكوينية التى تنبعت من الشوق الى صدور فعل من نفسه والارادة الايقاعية متحدة مع الطنب الايقاعى مفهوماً و مصداقاً و تحصل بمجرد الانشاء بخلاف الارادة التكوينية فانها لا تحصل الا بمبادى وجودية سواء تعلقت بفعل نفسه او بفعل غيره بحيث يكون الغير آلة لاجاده بلا توسط اختيار الغير فى حصول مصلحة الفعل بحيث يكون هذا الشخص الامور بمنزلة الآلات الجمادية لايجاد الفعل المطلوب ويكون عضلات العبد بمنزلة عضلات المولى فالارادة المتعلقة الى فعله ارادة تكوينية متعلقة به لاجل عود منفعة

حاصلة من نفس وجود الفعل اليه بلا دخل صدوره بالاختيار من العبد في حصول المنفعة وهذا بخلاف الارادة الايقاعية فان المفروض دخالة الاختيار في حصول المصاحبة فهذه قابلة لتعلق الانشاء بها بخلاف الارادة التكوينية بكلا قسميه فقول المولى اردت منك كذا يكون جملة خبرية وينحصر الطلب الانشائي في مدلول الصيغة الذي هو معنى حرفي فكون حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى الممدداول على السنة بعضهم مختص بهذا الطلب ولا ينسحب في الارادة الايقاعية (نقل وتعقيب) (قال في الدرر و اما الانشائيات فكون الالفاظ فيها علة لتحقيق معانيها مما لم افهم له معنى محصلاً ضرورة عدم كون العلية من ذاتيات اللفظ وما ليس علة ذاتاً لا يمكن جعله علة لما تقرر في محله من عدم قابلية العلية و امثالها للجعل ' والذي اتفق من الانشائيات انها موضوعة لان تحكى عن حقايق موجودة في النفس مثلاً هيئة افعال موضوعة لان تحكى عن حقيقة الارادة الموجودة في النفس فاذا قال المتكلم اضرب زيداً و كان في النفس مريداً لذلك فقد اعطيت الهيئة المذكورة معناها و اذا قال ذلك ولم يكن مريداً واقعاً فالهيئة المذكورة ما استعملت في معناها الى ان يقول (ان قلت) قديوتى بالالفاظ الدالة على المعاني الانشائية وليس في نفس المريد معانيها الى ان يقول (قلت) صفة الارادة او التمنى او الترجى في النفس قديكون لتحقيق مبادئها في متعلقاتها كمن اعتقد المنفعة في ضرب زيد فتحققت في نفسه ارادته او اعتقد المنفعة في شئ مع الاعتقاد بعدم وقوعه فتحققت في نفسه حالة تسمى بالتمنى او اعتقد النفع في شئ مع احتمال وقوعه فتحققت في نفسه حاله تسمى بالترجى وقد يكون تحقق تلك الصفات لامن جهة متعلقاتها بل توجد النفس تلك الصفات من جهة مصلحة في نفسها كما نشاهد وجداناً في الارادة التكوينية قد توجد لها النفس لمنفعة فيها مع القطع بعدم منفعة في متعلقها انتهى موضع الحاجة) ثم مثل لذلك بقصد اقامة العشرة لمحض اتمام الصلوة مع عدم منفعة في الاقامة سوى اتمام الصلوة (اقول) لما كان من مقدمات الارادة الجزم بصدر اقامة عشرة ايام لموضح انه مع الشك فيها لا يترتب الاثر اعني وجوب الانتماء فيصير الاقامة غرضاً

محركاً نحوها فتصور الإقامة يصير علة الحصول بالإرادة كما هو الشأن في كل علة غائية فالإتمام الذي هو الغرض الأصلي يوجب أن يصير الإقامة غرضاً ثانوياً فيحصل من تصور هاشوق إليها نفسها فينتقدح إرادة إليها بحيث تكون غير ملحوظة بالاستقلال وإنما يكون التوجه بالاستقلال إلى الإقامة لحصول المقصود الأصلي بالآخرة منها لأن نفس الإرادة فقد يكون المنفعة أولاً في المتعلق فيصير الإرادة ذات المنفعة بعين تلك المنفعة في المتعلق وقد يكون المنفعة أولاً في الإرادة ثم تسرى منها إلى المتعلق ضرورة عدم إمكان وجود الإرادة نفسها بدون المتعلق نعم هذا التصوير ينهض رداً على من يزعم أن الأمور الامتناعية خالية عن الإرادة الواقعية فإن المتعلق ليس ذا مصلحة أولاً وبالذات وإنما تكون المصلحة في الإرادة وتسرى إلى المتعلق ثانياً فينبعث الشوق إلى المتعلق ولا يذهب عليك أن ما نبهنا عليه آنفاً من تصوير انتقдах الإرادة بالنسبة إلى فعل الغير لمحض إيصال الخير إلى الأمور أولى من هذا المثال المذكور في عبارته إذ الكلام في المقام في الإرادة المتعلقة بفعل الغير لا في فعل المرید مضافاً إلى أن الإرادة فيما ذكرنا بنفسها متعلقة للغرض ولا يسرى إلى المتعلق لعدم صدوره من الأمر وكيف كان فالعمدة تصوير مدلول الصيغة هل هو مفهوم الإرادة أو مصداقها فعلى الأول يصير الصيغة مرادفة للفظ الإرادة وفساد غنى عن البيان وعلى الثاني يلزم أن يكون مفاده مفرداً محتاجاً إلى النسبة الإيقاعية وإلى حاشية أخرى لكي يلتزم الكلام من المجموع فإنه بمنزلة أن يقال إرادتى ضرب زيد وجعله مرأة للإرادة الموجودة في النفس وقد سبق شطر من البحث عند التعرض لكلام صاحب البديع مضافاً إلى لزوم الالتزام بكون لفظ اطلب في مقام الإنشاء بنفسه دالاً على المرادة نظراً إلى أن كل لفظ حاك عن معناه بخلاف لفظ اطلب في مقام الاخبار فإنه يخلق النفس حالة وصفة على نحو العلم حاكية عن الخارج وهذه الحالة المخلوقة للنفس مدولة للقضية الخبرية حسبما صرح بذلك في مطاوى كلماته مع أن الوجدان يشهد على خلاف ذلك حيث نرى بالوجدان أن القضية الخبرية حاكية بنفسها عن الخارج بخلاف القضية الإنشائية فإنها يحتاج إلى مؤنة

زائدة نعم النسبة الايقاعية فى الجملة الخبرية تحدث بخلاقية النفس حسبما ياتى تحقيقه عند تعرض الاستاد فاذا نى مانع من حدرث الطلب المدلول للصيغة بخلاقية النفس وليس اللفظ علة وسببا لحدوثه لكى يقال انه لانسخية بينهما اصلا بل يحدث بمجرد التوجه كما هو الشأن فى ابداعات النفس وليس ذا بيديع منها والشاهد على ذلك توجه النفس الى المنشاء ابتداء ولو كان اللفظ سببا لم يعقل توجه النفس الى ايجاد المسبب ابتداء لوضوح كونه فعلا توليدياً متأخرا الحصول عن اللفظ فللازم من ذلك حصول الطلب بنفسه بمجرد ايجاد اللفظ ولو لم يكن المسبب متصوراً فضلاً عن توجه النفس ابتداء اليه نعم قد يكون اللفظ آلة للانشاء وقد يكون غيره كالاشارة ونحوها فظاهر انه لاسببية و مسببية فى البين لكى يرد عليه الاشكال الذى تقدم فى صدر كلامه (ايقاز) لا يذهب عليك انه حيث زعم الاشاعة خلوا الاوامر عن الارادة بتاتة اسسوا عليه قروعا كثيرة قد اشرنا الى بعضها سابقا من جواز طلب المجال وامر الامر مع العلم بانتفاء شرطه الى غير ذلك مما سيحضى التعرض له فى مطاوى الابواب و اما نحن معاشر الامامية فنقول الاوراد الجدية لازمة لمدلول الامر مكشوفة به لولم تكن عين مدلول الاوامر فلا جرم انا لانجوز طلب المستحيل ولا غير ذلك مما قرعوا عليه و سياتى تحقيق كل واحد فى محله انشاء الله (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام و اما صيغة الامر فهى دالة على النسبة الانشائية الايقاعية فقط فمال يصدر الصيغة لا يتصف المكلف بانه وقع عليه المادة فى عالم التشريع ويكون ايقاعها عليه و جعله فى الكلفة بنفس الانشاء فهى موضوع النسبة الانشائية الايقاعية ولا يستعمل فى غير ذلك ابدأ فاذا ظهر ان الموضوع له للهيئة ليس الى النسبة الايقاعية الانشائية ظهر لك ان القول يكون الموضوع له هو الطالب الانشائي للمعنى له نعم قد بينا فى مبحث الحروف انها بعد استعمالها فى معانيها النسبية يكون من مصاديق المعنى الاسمى النداء الذى هو معنى اسمى و كك الهيئة اذا استعملت فى معناها يكون من مصاديق الطالب و هذا غير الوضع لمفهوم الطالب كما هو واضح انتهى) (اقول) ما ذكره فى معنى الهيئة من كونه معنى حرفيا حق للاغيار عليه و انما يقع

التعبير عن معناها بالطلب لىتميز عن ساير المعانى الحرفيه ولا مندوحة للواضع فى مقام الوضع سوى لحاظ مفهوم الطلب و جعله مرآة للخصوصيات حسبما حققنا فى كيفية الوضع للمعانى الحرفية (و اما كون) معنى الهيئة بعد انشائه مصداقاً للطلب فممنوع جداً حسبما حققناه آنفاً من ان هذه المفاهيم الاسمية من فحوم مفهوم الطلب والابتداء والنداء ونحوها مفاهيم عرضية وان معانى الحرفية انحاء من الوجود الابداعى وهى مبادئ ذاتا مع المفاهيم الاسمية فاذن لا معنى لكون المعانى الحرفية مصاديق للمعانى الاسمية (قوله اما الجمل الخبرية فهى دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها) (اقول) قد حققنا فى صدر الكتاب حال النسبة الايقاعية و قلنا ان ما يكون حاصله فى الذهن سخنان متبائن ان تمام الذات احدهما نفس الماهيات والمفاهيم التى هى منطبقة على الموجودات الحقيقية او الفرضية وليست بماهى من سنخ الوجود ولا الوجود داخل فيها شرطاً او شرطاً والثانى نحوم الوجود يتحصل بين المفهومين ويتقوم بالحاشرين ويعبر عنه بالنسبة والربط وانحائها كثيرة جداً كانهاء التعلقات بين الفعل مع متعلقاته ومنها النسبة الحكمية اعم من السلبية ومنها الوجود الرابط فى القضايا الايجابية الحملية وهو بنفسه حاك عن ثبوت احدهما للآخر فى موطن آخر والمرئية شأن له لا يخلع عنه اصلا والعقد بين الحاشتين انما يحصل بهذا الوجود والقضية انما تلتئم منه و من الحاشتين ثم غب ذا لا بد لصدق هذه الحكاية من وجود حقيقى الذى هو ما به الاتحاد بين المفهومين فى الموطن الذى يحكى الوجود الرابط عنه حتى فى قولنا كل لا ممكن لا موجود لا بد لصدقه من وجود صورة عقلية ثابتة فى العقل مع قطع النظر عن العقد والوجود الرابط فى هذه القضية تكون تلك مناط صدق هذه القضية ثم انه قد يكون المخبر معتقداً لثبوت المحمول للموضوع وقد لا يكون كك ولكنه بعد التبانى على ثبوته فى الخارج يوقع هذا الوجود الرابط لغرض الحكاية ومن البين ان الاعتقاد والتباني كليهما خارجان عن حقيقة القضية بتاتا وقد حققنا سابقا ان الوجود الرابط بل مطلق النسبة فعل ايقاعى للنفس وليست من مقولة الكيف ولا بأس باطلاق العلم عليها لانها بنفس صدورها وايقاعها حاضرة

بذاتها عند النفس وليست كالأشياء الحاضرة عند ها بصورها لا بانفسها فهذه النسب من مقولة العلم الحضورى لا الحصىلى (فهنا) امور ثلاثة (١) الوجود الرابط الذى يوقعه النفس بين الحاشيتين و يكون زماعه بيده (٢) الوجود الحقيقى الذى ما به الاتحاد بين المفهومين الذى هو مناط الصدق والكذب (٣) الاعتقاد او التبانى و من البين ان لحصول الاعتقاد اسباباً اخر ولا يحصل بمجرد توجه النفس اليه بخلاف الوجود الرابط و اما الحكم و التصديق فان كان نفس الوجود الرابط فلاريب انه مخالف سنخاً للتصور اعنى تصور الموضوع والمحمول وليس بينهما مقسم حقيقى و قدر مشترك ذاتى لكى ينقسم اليهما فليسا نوعين للعلم الحصىلى اللهم الا ان يعتبر ذلك مقسماً عرضياً لهما و ان كان المراد منه الاعتقاد فلا بأس ان يقال انه نوع من العلم نظراً الى ان ما يحصل فى الذهن من الخارج انما يكون صورة بسيطة واحدة فاذا وقعت فى شبكة التحليل العقلى و جرد ذاتاً عن صفة حصل مفهومان هما حاشيتا النسبة الايقاعية فتصور الحاشيتين بانفسهما وبذاتيا تهما قسم من الصورة الحاصلة والاعتقاد بالوقوع قسم منها وكلاهما محتاجان الى سبب كاسب والسبب لحصول الاعتقاد عقد و تركيب وترتيب على احد الاشكال المنتجة والسبب المتصور حل وتجزية حسبما مر غير مرة فصح ان يقال العلم ان كان اذ عانا للنسبة فتصديق والا فتصور و قد عرفت ان الاذعان بمعنى الاعتقاد خارج عن القضية فضلاً عن الوقوع والالوقوع و هنا مطالب و مباحث طويلا عنها كشحاً (تذكرة) قدم فى مطاوى كذمانتنا غير مرة ان ما ينفع للاشعرى اثبات صفة اخرى غير العلم والارادة يكون لها ماهية ووجود حلولى فى النفس كساير الصفات والملكات الوجدانية النفسانية لكى يجعلها طريقاً الى اثبات صفة للبارى تعالى مغايرة للعلم والارادة مسماة بالكلام النفسى ويكون هو الملاك فى كونه تعالى متكلماً وقد نبهنا سابقاً وآناً ان الوجود الرابط بل النسبة مطم فعل ابداعى للنفس قائم بها قيام صدورى لاقيام حلولى ومن البين ان اثبات مثل هذا لا ينفع الاشعرى فلم يثبت سوى العلم فى مدايل الجمل الخيرية شئى آخر نعم قد اعترفنا بشبوث شئى آخر غير الارادة فى الجمل الانشائية

سمينه طلباً إيقاعياً لكنه أيضاً من مقولة الفعل حسيماً أو ضحناً بما لا مزيد عليه (حكاية ودراية) قال في الدرر بعد نفى كون مجرد الحكاية التي هي دلالة الألفاظ مناسطاً لكون الجملة خبرية بهذه العبارة (فالتحقيق انه لا بد من اعتبار امر زائد على ما ذكر حتى يصير الجملة به جملة يصح السكوت عندها وهو وجود النسبة التامة ولا شبهة ان النسبة المتحققة في الخارج ليست على قسمين قسم منها ناقصة بل النقص والتامانما هو باعتبار الفهم فكل نسبة ليس فيها الامجرد التصور تسمى نسبة ناقصة وكل نسبة تشتمل على الاذعان بالوقوع تسمى نسبة تامة ثم ان الاذعان بالوقوع المأخوذ في الجملة الخبرية ليس هو العلم الواقعي بوقوع النسبة ضرورة انه قد يخبر المتكلم وهو شك وقد يخبر و هو عالم بعدم الوقوع بل المراد منه هو عقد القلب على الوقوع جعلاً على نحو ما يكون القاطع معتقداً او كان سيدنا الاستاد يعبر عن هذا المعنى بالتجزم وحاصل الكلام انه كما ان العلم قد يتحقق في النفس بوجود اسبابه كك قد يخلق النفس حالة و صفة على نحو العلم حاكية عن الخارج فاذا تحقق هذا المعنى في الكلام يصير جملة يصح السكوت عليها لان تلك الصفة المرحودة تحكي جزءاً عن تحقق النسبة في الخارج و يتصف الكلام بالتأبيلية للصدق والكذب بالمطابقة والمخالفة انتهى كلامه (وفيه) ان الذي يخلق النفس و يكون زمامه بيده النسبة الإيقاعية و هي ينقسمها تكون مرآة للخارج فان كانت وجوداً رابطاً من باب ثبوت الشئ للشئ أو وجوداً محمولياً من باب ثبوت الشئ كانت النسبة بذاتها تامة ممتازة عن النسبة الناقصة بنفسها لما حققنا ان النسب الإيقاعية انحاء متخالفات بالذات لاجتماع ذاتي بينهما وبين المعاني الاسمية نعم لما كان الاخبار والانشاء متقومان بالقصد ومعلوم ان القصد ليس من سنخ النسبة اصلاً فلا جرم ان النسبة التامة انما يعتمدها الاخبار والانشاء في مقام الاستعمال و كونها تامة في نفسها لاينا في خلوها عن قصد الاخبار والانشاء لظهور ان الملاك في تماميتها حكايتها بنفسها عن ثبوت المحمول للموضوع سواء قصد المتكلم جعلها اخباراً عن الواقع او لا فالاخبار يكون من الدواعي الخارجة عن المدلول و ربما يكون التخصر و تحريه داعياً كما (في قولها رب اني وضعتها

انثى) فان هذه الجملة حاكية عن الثبوت ولكنها قصد بها اظهار التحسر وجعل حكايتها عن الثبوت وسيلة الى اظهار التحسر فظهر من ذلك ان الاخبار والانشاء خارجان عن مدلول الجملة وكذا التبانى وعقد القلب عند الاخبار كذباً خارج عن المدلول ويكون من فعل النفس وليس من مقولة العلم والادراك وليس فيه حكاية عن الخارج اصلاته الفرق بين النسبة الحكمية والنسبة الخارجية انما يكون بالاعتبار اذلا وجود للنسبة فى الخارج كى ينقسم الى الذهنية والخارجية مثلاً قولنا النسبة معنى حرفى قضية صادقة مشتملة على النسبة فهذه النسبة من حيث هى مدلوله القضية مطابقة بالكسرو من حيث ثبوتها فى نفسها مطابقة بالفتح فحان كان لها بهذا الاعتبار منشاء انتزاع واقمى مع قطع النظر عن الفرض كانت النسبة الحكمية صدقا وان كانت مجرد فرض الفارض كانت كذباً فظهر ان التمامية صفة ذاتية لنفس النسبة الايقاعية فى القضية التى مشتملة على الوجود الرابط لاعتبار اشتغالها على الادعاء بالوقوع نعم التصديق هو الادعاء بالوقوع وهو نوع من العلم لا التبانى وعقد القلب والادعاء من مقولة الكيف والتبانى من مقولة فعل النفس ولا جامع فأتى بينهما اصلاً (قوله وهذا نحو من الوجود وربما يكون) (اقول) الامر والنهى يا نفسيهما متعلق الاثر ولزوم الطاعة والامتناع عند الاشاعة سواء كان فى مورد هما ارادة ام لا (قال التفتازانى فى شرح المقاصد فى باب الفعل نقلاً عن المعتزلة لو كان الكفر مراد الله تعالى لكان طاعة لان معناها تحصيل مراد المطاع لدوراته معه وجوداً وعدمياً ورد بالمنع بل هى موافقة الامر وانما تدور معه علمت الارادة اولم تعلم انتهى) والتحقيق ان انشاء الطلب بداعى الارادة الجدية يكون امراً و يجب اطاعته عقلاً ولو خلا عنها كان امراً صوريا فلم يجب اطاعته عقلاً نعم فى موارد الامتحان يحدث للمأمر ارادة فى نفسه نظراً الى كون المصلحة فى نفس الارادة و ينتزع من الطلب الانشائى ح الإيجاب ونحوه وقد حققناه سابقاً كما اننا قد بدلنا الجهد فى غير واحد من المواضع فى ابانة الفرق بين انشاء المفهوم على نحو الاستقلال وبين كون الهيئة معنى حرفياً ايقاعياً كما فى صيغة الامر وان كنا نعبّر عن مداولها بالطلب بحسب الضرورة لكنها

ليست انشاء لمفهوم الطلب بخلاف لفظ امرت وطلبت فى مقام الانشاء فان المستعمل
 ينشاء فيهما مفهوم الطلب على نحو المعنى الاسمى الاستقلالى وكذا فى العقود
 والايقاعات حسبما او ضحناه فى مطاوى كلماتنا غير مرة ولا يخفى ان انشاء مفهوم
 الطلب مرجعه الى اعتبار الطلب الحقيقى وتنزيله منزله فى الاثر وهو لزوم الطاعة شرعا
 وعقلا فيجب عقلا الامتثال بمجرد هذا التنزيل بخلاف الاخبار فانه يتوقف حكم العقل
 بوجوب الامتثال على العلم بصدق المخبر فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الوجوب (تارة)
 يمتزج من مدلول الصيغة (واخرى) من انشاء المفهوم (وثالثة) من الاخبار بعد
 العلم بصدق المخبر وقد عرفت ان انشاء الطلب بالصيغة او بالاستقلال دالين بالالتزام
 على الارادة الجدية وهو المالك لانتزاع الوجوب ومراد الاستاد من آثاره الوجوب
 ولزوم الطاعة ونحوهما مما يترتب على الوجود الانشائى وقد عرفت ايضا ان لفظ
 طلبت مثلا فى مقام الانشاء انشاء لمفهوم الطلب و اساسه التبانى واضمار التنزيل
 فى النفس كساير مفاهيم العقود والايقاعات فما وقع فى مقالات الاصول (من قوله
 فللاشعرى ان يلتزم بان مفاد الاوامر معنى آخر غير العلم والارادة و انه من سنخ
 البناء و عقد القلب المزبورين انتهى) ليس فى محله فان الاشعرى يجعل الطلب
 المدلول عليه بالصيغة من سنخ الكلام النفسى واين هذا من التبانى الذى هو اساس
 للتنزيلات (قوله اما الاشكال فهو انه يلزم بناء على اتحاد الطلب والارادة فى تكليف
 الكفار) اقول قد ذهب الاشاعرة الى تغاير الطلب والارادة وقدمت حكايته فى
 صدر المبحث والى نفي الاختيار فى فعل العبد و ان الطاعة و عدمها واقعة بارادة
 الله فلم تتخلف عن المراد والكلام يقع هنا فى مقصدين (المقصد الاول) ان الاقوال
 فى الجبر والاختيار محصورة فى اربعة على ما يستفاد من المواقف ووجه الضبط ان المؤثر
 اما قدرة الله او قدرة العبد وذهب الى الاول الشيخ ابو الحسن الاشعرى و قال ليس
 لقدرة العباد تأثير فى افعالهم الاختيارية بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد فى
 العباد قدرة و اختياراً مقارناً للفعل و يكون العبد محلا له و يسند اليه لقيامه به
 كقيام البياض فى الجسم الابيض والمراد بالكسب المتداول على السنة الاشاعره

حيث يقولون ان الفعل مكسوب للعبد والموجد هو الله تعالى مقارنة لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك من العبد تأثير و مدخل فى وجوده سوى كونه محلاله (والثانى) مذهب جمهور المعتزلة (او هما معا) اما مع اتحاد المتعلقين و ذهب الى هذا القول ابوالاسحق اوستاد الاشاعرة وبعض المعتزلة وجوزا اجتماع المؤثرين على اثر واحد (او مع عدم اتحاد المتعلقين و ذهب الى هذا القول القاضى فقال تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اى بكونه طاعة ومعصية ثم ينقسم مع فرض اتحاد المتعلقين الى كون قدرة الله مؤثرة فى قدرة العبد فيكون قدرة العبد متعلقة لقدرة الله وهو قول الفلاسفة او يكون كلاهما مؤثراً فى عرض واحد وهو قول القاضى فصار الاقوال اربعة والقول بالجبر المحض متروك وان كان الكسب يرجع الى الجبر ايضاً لظهور ان مجرد مقارنة صدور الفعل مع القدرة مع عدم المدخلية اصلاً وكون الوقوع بمحض ارادة الله و قدرته جبر محض ولكن صاحب المقاصد وغيره يتحاشون عنه (استدل الاشاعرة على مذهبهم بوجوه) تارة من طريق عموم العلم وقد مرببانه فى صدر المبحث (واخرى من عموم القدرة) (وثالثه من عموم الارادة) (ورابعة من عموم حاجة كل ممكن الى الواجب وانتهاء سلسلة الممكنات الىه تعالى) (وخامسة من ازوم توالى فاسدة من فرض القدرة للعبد) الى غير ذلك مما ملئوا به الكتب والقراطيس ونحن نشير اليها بالاجمال (اما من طريق عموم القدرة) فبان يقال كما فى شرح المقاصد ان فعل العبد ممكن و كل ممكن مقدور لله ففعل العبد مقدور لله فلو كان مقدوراً للعبد ايضاً على وجه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد (واما من طريق عموم) الارادة فتقريره ان فعل العبد اما ان يريد الله وقوعه فيجب اولا وقوعه فيمتنع فلا يكون باختيار العبد (واما من طريق الحاجة) فتقريره كما فى شرح المقاصد انه لو كان فعل العبد بقدرته و اختياره لكان متمكناً من فعله و تركه واللازم باطل لان رجحان الفعل على الترك اما ان يتوقف على مرجح اولا وعلى الثانى يلزم رجحان احد طرفى الممكن بلا مرجح وينسد باب اثبات الصانع وعلى الاول ان كان ذلك المرجح من العبد فينقلب الكلام

الى صدوره عنه فيلزم التسلسل وهو محال فينتهي الى مرجح لا يكون منه (واما من طريق لزوم التوالي) الفاسدة فبان يقال كما في ذلك الكتاب لو كان العبد مستقلا بايجاد فعله فاذا فرضنا انه اراد تحريك جسم في وقت و اراد الله تعالى سكونه في ذلك الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعاً وهو ظاهر الاستحالة اولا يقع شئ منها و هو ايضاً محال و اما ان يقع احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لان التقدير استقلال كل من القدرتين بالتأثير من غير تفاوت (المقصد الثاني) في اثبات الاختيار و بيان معنى الامر بين الامرين ولا بد من تقديم مقدمات في المقام (الاولى) اعلم ان في الانسان مبادئ ادراكات ومبادئ حركات ارادية والاول ينقسم الى الحواس الظاهرة والى الحواس الباطنة من الحس المشترك والقوة الحافظة للصور المسماة بالخيال والوهم الذى يدرك المعانى الجزئية والقوة الحافظة لتلك المعانى وقوة اخرى تسمى متخيلة و شأنها التصرف فى الخزانتين و تتصرف ايضاً فى الصور العقلية و هذه القوة لا تبطل بالنوم و هى فعالة دائماً لا ينخلع عنها هذا الشأن اصلاً و هذه القوة سيارة فى عالم الطيف تتصرف فيما تراه فى عالم الرؤيا وتمثلها بمثال تأخذه من خزانة الحس المشترك (والثانى) القوة الشوقية اما يجذب الملايم او يدفع المنافر و يكون القوى المركوزة فى الاعصاب والعضلات تحت سلطانها و تتحرك الاعضاء بارادتها و فوق هذه القوى قوة ادراك الكلليات و تنقسم الى عقل نظرى و عملى و يتمثل فى الاول المعقولات الصرفة و يستكمل بالثانى فى الملكات الفاضلة ثم اعلم انه قديوجد منه الفعل بتوسط الادراك بلا توسط الاختيار كحدوث الرطوبة فى الفم بمجرد تخيل الحامض وكالسقوط من الحائط الدقيق المسلك بمجرد توهم السقوط و قد يوجد منه الفعل بتوسط الادراك والاختيار بمعنى ان صدوره تابع لقدرته و ارادته و هذا هلى صنفين (صنف) جسمانى كحركات البدن و استعمال الحواس الظاهرة (و صنف آخر) نفسانى كما التخيل والتفكير الصادر من القوة المتخيلة فان هذه القوة اذا كان تصرفها فى الصور العقلية تسمى متفكرة و اذا كان تصرفها فى الصور المخزونة فى خزانة الحس المشترك بمعونة

الوهم تسمى متخيلة وتصرفها فى كليهما بالاختيار والفكر حركة من المبادئ الى المطالب و هذه الحركة حركة اختيارية وينشاء منها الحركة الجسمانية الارادية والعمدة اثبات الاختيار فى تلك المرتبة فان الحركة الجسمانية الارادية مسبوقه بتلك الحركة الاختيارية النفسانية و حاصل ما يستفاد من المحقق الطوسى فى رسالة الجبر والاختيار انه اذا كان الانسان معتدل المزاج اعتدالاً لايقاً به حصل له كيفية نفسانية بسببها يمكن الصدور واللاصدور بالنسبة الى حر كاته الارادية النفسانية والجسمانية تسمى قدرة ولو خرج عن الاعتدال حصل له حالة تقتضى صدور حر كات تناسب تلك الحالة و هذه الكيفية المسماة بالقدرة موهبة من الله لازمة لمزاجه المستعداها ويمكن فيه الازدياد بالتمارين ومزاولة الاعمال اذبتكررها يحصل قوة فى مبدء الافعال ثم لما تصور امرأ فى نفع خيالى او عقلاى حصل فيه شوق فان كان ملايماً مرضياً عند العقل والخيال ولم يرمانعاً عن الوصول اليه تحرك اليه و اما لو كان شئى ملايماً للخيال منافراً للعقل او بالعكس فلا حالة يحصل اختلاف و يقف عن الحركة و يحدث هناك صوارف و دواعى و تقف القوة المتخيلة التى لها الحكم والامر فى مملكة البدن مترددة بين الفعل والترك الى ان يخلص الدواعى عن الصوارف فيتحرك الى الابداح و يحدث الارادة فاذا تكافأتى الدواعى و الصوارف بقى متحيراً و يطلب بالتخيل او التفكير ترجيح جانب على جانب آخر و فذلك التخيل او التفكير حركة نفسانية ارادية و حكمه فى تعلقه بالقدرة والارادة حكم الافعال البدنية و تلك الحركة النفسانية فى طلب الترجيح تكون معنى الاختيار و من هذه الجهة تكون النفس مختارة سواء بقيت الحركة النفسانية الى ان تنتهى الى الفعل او الصوف عنه انتهت كلامه ملخصاً وقال سيد المدققين فى محكى كلامه فى حاشيته على الشوارق فى احكام الفاعل فى الجواب عن اضطرارية الشوق المنبعث من التصور بهذه العبارة (انا لانسلم ان الشوق عقيب التصور اضطرارى فان الانسان اذ تصور شيئاً يقدر ان يلاحظ مخاسنه فيشتاق اليه و على ان يلاحظ معاييه فلا يشتاق اليه بل قد يقدر بعد الشوق

اليه على ازالة هذا الشوق بالتأمل في معاييه نعم لايقدر على ازالة الاجماع يعنى الارادة الجازمة لانه الشوق الكامل المستلزم للفعل و لذلك لم يعد الشوق مطم مبدء واحداً من مبادئ الافعال الاختيارية بل قسم الى قسمين وعد كل منها مبدء عليحده انتهى كلامه) فتحصل من جميع ما ذكرنا ان القدرة و الاختيار للقوة المتخيلة الحاكمة فى مملكة البدن لازم لها كلزوم الحرارة للنار ومن البين انه لا يتوسط الجعل بين الملزوم واللازم بل يتعلق الجعل البسيط بالملزوم خاصة فان الاختيار والقدرة ثابتان للانسان بالضرورة و الامكان مناط الحاجة لا الضرورة فصدور الفعل عن الفاعل المختار معلل بالاختيار ولا يصح ان يسئل عن علة الاختيار لان الله خلق المختار لانه خلق الاختيار فيه (قال المحقق السبزواري فى شرح (يارب القدرة فى الانام) بيان آخر قد تقرر ان الذاتى لا يعمل والجعل التركيبى بين الشئى ونفسه و جزئه و لازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات فى المجعولية واللا مجعولية فكما ان الاربعة واجبة التزوجبة والنار مقطورة على الحرارة و الماء على البرورة وليست بجعل عليحدة ولا استعداد مادة كما فى حصول الحرارة للماء كك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير ذلك و هذا معنى ما قيل انه مضطر فى عين اختياره وقولهم الوجوب باختيارنا فى الاختيار بل يحققة فكون الانسان مختاراً لا ينبغى ان يكون محل الكلام انتهى موضع الحاجة) ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان حركة القوة الشوقية التى هى مناط صفة الاختيار انما تقترب على نفس تصور الشئى و اعتقاد انه نافع من غير ان يتخلل بين ذلك التصور و بين اهتزاز الشوق ارادة اخرى وان الارادة التى تسمى بالاجماع انما تتأخر عن ذلك التصور والشوق و تقارن حركة العضلات كما صرح بذلك السبزواري فى شرح الاسماء فاذا كان يكون الاختيار حاصل قبل تحقق الارادة فليس معنى الفعل الاختيارى مجرد مسبوقيته بالارادة بل مناطه مسبوقيته بالحركة الاختيارية فى مرتبة التخيل و يكون فاعلاً بالاختيار تخيلاً ثم يصير فاعلاً فى العين فالحق فى هذا المقام مع صاحب مقالات الاصول حيث (قال وح هذا العمل له مبادئ متعددة من كونه مقدورا

و كونه مما علم بمصلحته بالامزاحم و كونه مما اعمل فيه الاختيار الموجب لتوجه الاشتباك نحوه الى ان يقول ولقد اجاد بعض اعظم المعاصرين يعنى السيد محمد الاصفهانى قده فى بيان هذا المعنى بان الاختيار من الصفات الفائية الغير المحتاج الى جعل الملزوم ولكن التزم بان الاختيار يتحقق فى ظرف تحقق الارادة منه بحيث يكون الاختيار واسطة بين العمل والارادة بلا كون العمل مستندا الى الارادة بلا واسطة بل العمل مستندا الى نفس الاختيار بلا واسطة انتهى كلامه (ولتزام بما ذكره بعض الاعلام فى تقريراته (قال فالحق فيه ايضا أن هناك مرتبة اخرى بعد الارادة تسمى بالطلب وهو نفس الاختيار و تأثير النفس فى حركة العضلات انتهى موضع الحاجة) و قد عرفت تصريح اعظم المحققين على خلاف ذلك والبرهان عليه ان الغاية للفعل هى التى توجب كون الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل فى عالم التخيل قبل صدور الفعل عنه فى الخارج وبهذا الاعتبار تسمى علة غائية ومن البين ان صيرورته فاعلاً بالتخيل انما يكون بالاختيار لان حركة النفس الى تحصيلها تحدث عقيب ترجيح البواعث على الصوارف والتعمل العقلى او الخيالى فى طلب الرجحان هو بعينه اعمال الاختيار و بعد اعماله والجزم و حصول الارادة الجازمة لايبقى حالة منتظرة تسمى اختياراً و يترتب العمل على نفس الارادة بلا توسيط شئ آخر اصلاً (المقدمة الثانية) قد ثبت فى محله ان فعل الحق هو الوجود الحقيقى المنبسط على الممكنات التى هى ماهيات متخالفات بالذات لا ينضبط فى وصف خاص ولا ينحصر فى حد حاصر و هو مع القديم قديم و مع الحادث حادث و مع الجوهر جوهر و مع العرض عرض لا عرضى ولا ذاتى لا خارج عنها بالمباينة لادخل فيها بالمازجة وبه يتمذوت الذوات وبه يتحصل العرضيات فهو فى طول الكل وهو متعدد فى عين وحدته بتعدد الموجودات و يكون مظهراً لما فى كمون الماهيات من الذاتيات و لوازمها فلا جرم انها تظهر بمالها من الذاتيات و لوازمها بانهى ما يتصور فى حقها من الظهور لان المفروض ان الفاعل والقابل تامين الفاعل تام بصرف الوجود الحاوى لكل الكمالات والقابل تام بصرف الشيئية لوضوح انه لو فرض تعيين الماهية فى مرتبة

شيئيتها بكمال ما لما كانت فى قابليتها تامة وللزوم فقدان الوجود الفعلى لكمالها فيتركب من الوجود والعدم و يصير محدوداً و لما حققنا فى المقدمة الاولى ان الاختيار انما يكون فى مرتبة ذات الانسان فلامحالة اذا ظهر فى عالم الوجود ظهر مختاراً بانهى ما يتصور من الاختيار لما قلنا ان خاصية تعلق الوجود الحقيقى بكل ماهية ظهورها بمالها فى مرتبة شيئيتها من الذاتيات ولوازمها (قال صدر المتألهين فى الاسفار فى مبحث العلة والمعلول لعلك قد تفتظنت مما سلف ذكره بانه متى تجلى الوجود الحق الاحدى على ماهية من الماهيات المتباعدة بحسب مفهومها و شيئيتها ولوازمها و قد قذف بالحق على الباطل فصارت موجودة بوجوده او واجبه به حقاً بحقيقته ظهر فى كل منها بحسبها و تلون بلونها واتصف فى كل مرتبة من مراتب التعينات بصفة خاصة و نت معين الى ان قل و بالجملة الوجود مع وحدة حقيقته الذاتية يظهر فى كل شئ بحسبه كالماء الواحد فى المواضع المختلفة فمنه عذب فرات و منه ملح اجاج و كشعاع الشمس الملون يلون الزجاجات مع خلوه بحسب الذات من الالوان انتهى كلامه ملخصاً) (تمثيل و تقريب) مثال اختفاء نور الوجود فى الماهيات وظهورها بالاستقلال بخيال الوجود ظهور النفس فى عالم الخيال والوهم بشكل منكر يراه الرائي خارجاً عن صقع ذاته مستقلاً مقابلاً له يحسبه جنأً او ميتاً و ربما يرعب منه غاية الرعب و مادام الشكل المذكور فى الوهم يزداد قوة و ظهوراً و يزداد اختفائه فيه و يؤثر هذا الظهور والاستقلال فيه فى ارخاء الاعصاب و ربما يغلب عليه حتى يرى ذاته معدوماً ويسقط كالميت ولو انتقل فى خلال هذا الخيال الى عالم العقل والتفت الى كونه خيائناً قد اخترعه المتخيلة غلب نور العقل على عالم الخيال فلم يلبث ان يذهب روعه وينعدم الشكل من اصله ولا يرى منه اثر ولا شك ان هذا الشكل وجد فى عالم الوهم بتصرف من القوة المتخيلة التى لها الحكم والامر فى مملكة البدن لكنهم لم تراعى المصلحة فى ابداعه ولم تشاور الناصح الامين و هو العقل بل تصرفت بالاستبداد آخذاً من الوهم والخيال و عملت فى التركيب فابدعت صورة منكورة معادية فلو فرضنا ان

الابداع كان على وفق المصلحة لكانت صورة حسنة ملائمة كما في تصرفات النبي والولى ومن البين ان ابداع هذه الصورة عين العلم ضرورة ان ابداعها عين حضورها لدى النفس وهذا نحو من العلم الحضورى لا الحضورى ويكون قيامه بالنفس قياماً صدورياً بالحلولىا ومن ثم يراه خارجاً عن نفسه مقابلاً له ولو كان حلولياً لم يعقل الالتفات اليه الا بالالتفات الى الموضوع الحال فيه لوضوح انه عرض شخصى حال فى الموضوع لا يعقل تعلق الرؤية والالتفات اليه بالاستقلال خارجاً عن موضوعه وهذا النحو من الفاعل لا يكون فاعلاً بالقصد الذى يكون فعله مسبوقاً بالتصور المقرون بالداعى بل يكون علمه عين فعله بلا حاجة الى تقدم مبادئ الارادة اصلاً فوزان عالم وجود الماهيات وزان الصور المخترعة فى صفحة الخيال لكن الصور الصادرة من العبد الا على انما يكون على وفق الحكمة وعلى طبق النظام الاثم وهو فاعل بالرضا والعناية وعلمه عين فعله فى مرتبة الوجود الانبساطى لكنه ليس فاعلاً مهيئاً كما يقول الحكماء فانهم يقولون ان ارادة الله علة لارادة العبد فى طول ارادة العبد فيكون ارادة العبد مراد الله تعالى ويكفى فى كون الفعل اختيارياً كونه مسبوقاً بالارادة ولو كان مضطراً فى الارادة ونحن نقول ان وجود العبد المربد المختار مراد الله بوصف كونه مختاراً وارادته عين وجود الفعل الانبساطى الذى صار مظهراً لظهور المختار بتمام الاختيار الا ترى ان الوجود يصير مظهراً للعدم المقابل للوجود فيجعل موضوعاً ويقال العدم تقيض للوجود ويقال المعلوم المطلق لا يخبر عنه ولولا ظهور العدم بمראئية الوجود الذهنى الذى هو نحو من حقيقة الوجود لم يعقل صيرورته موضوعاً للقضية وهذا من فرط سعة الوجود وشدة انبساطه حيث صار مرآة لمقابله فضلاً عن القابل الذى هو الماهية ومما ذكرنا ثبت ان للانسان وجهاً الى نفسه الظاهرة بالاختيار بانهى ما يتصور من صفة الاختيار وجه الى ربه القيوم المظهر لماهيته التى تنوّها وشيئيتها منه وهذا هو المراد من الامر بين الامرين (تتميم) لواحطت خبراً بما تلوّناه عليك وحقت النظر فيه علمت حقيقة الامر بين الامرين وانه ليس المراد منه ان فى فعل العبد تركيباً من الجبر والتفويض وان شيئاً منه

من العبد وشئياً منه من الله كما يظهر من صاحب مقالات الاصول و غيره ولا ايضاً معناه ان فيه خلوا عنهما كالماء الفاتر الذى يقال لاحار ولا بارد بل متوسط بينهما لوضوح انه ليس بخارج عن جنسهما كما ربما يظهر من بعضهم ولا انه مضطر فى صورة الاختيار كما يظهر من عبارة الشيخ الرئيس بل المراد انه مختار بانهى ما يتصور من صفة الاختيار وفى عين الاختيار لاشئ من العبد بل لاذات له فضلا عن اختياره وهذا شئ من خبايا هذه المسئلة العويصة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (والعجب ان من الاشاعره من يتمسك بهذه الرواية الشريفة) قال فى شرح المقاصد خاتمة يشير الى ما ذكره الامام الرازى من ان حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدأ بسبب ان ما يمكن الرجوع اليها فيها متعارضة متدافعة الى آخر ما يقول ونحن نقول الحق ما قال بعض ائمة الدين انه لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين انتهى)

(المقدمة الثالثة) ينقسم الارادة الى التكوينية و التشريعية قد عرفت من المقدمة الثانية ان الفاعل بالرضا هو الذى يكون علمه بالصلاح عين فعله بلا حاجة الى انبعاث دواعى خارجة عن ذات الفاعل و يكون علمه عين ارادته و عين فعله و هذه الارادة ليست عين الذات وهذه صفة الفعل (قال المحقق السبزواري فى ذيل شرحه) يامن له العزة والجمال) فى توجيه الرواية الواردة فى الكا فى من حدوث الارادة والمشية بهذه العبارة (قلت) وزان الارادة وزان القومية وغيرها فى كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافى الذى فى كل بحسبه و ارادة حقيقية ظلية فى مقام فيضه و ارادة مصدرية هى نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بماهى مضافة الى الحق داخله فى صقعها ولا حكم له مستقلاً كالمعنى الحرفى وبماهى مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها و هذه هى التى جعلتها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هى الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب كيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري انتهى كلامه) وهذه الارادة باعتبار السبق بالعلم بالصلاح (تارة تكون متعلقة بالصلاح بحسب النظام الكلى الا تم بنفس هذا العلم علة للتكوين و فعله عين

ارادته ويستحيل تخلف المراد عن هذه الارادة واخرى تكون متعلقة بفعل المكلفين من حيث انهم مختارون بمعنى ان علمه تعالى تعلق بالصالح فى صدور الفعل منهم باختيارهم لا بنفس الفعل فلا جرم ان هذه الارادة الناشئة من ذلك العلم لا يقتضى وجود الفعل فى الخارج بدون توسط الاختيار والفرق بينهما بحسب مراتبها النازلة من المبدء الاعلى ان المراد بالارادة التكوينية يتقدر صورته بلامادة فى عالم القدر قبل النزول فى عالم المادة ثم يصرماء وتربأ وحجراً ومدراً وبقراً وانساناً حالاً فى المادة والمراد بالارادة التشريعية يتقدر فى عالم القدر بالكلمات من الاوامر والنواهي بلا صوت يقرع ثم ينزل فى عالم الاصوات و يكون مادته الصوت والهواء المقروع فى عالم المادة والمصلحة فى الارادة التشريعية انما تكون فى نفس الارادة المتعلقة بفعل الغير الصادر بالاختيار اما فى الاوامر الامتحانية فواضح (واما) فى غيرها فلان المقصود وصول نفع الفعل الى الغير خاصة فيكون الارادة التشريعية لا يجاب الداعى فى نفس المكلف ومن البين ان هذه مصلحة حاصلة من نفس الارادة وهذا بخلاف الارادة التكوينية فان الصلاح فى انفس الموجودات التى هى نفس الفعل الذى هو وجود انبساطى متقيد بالحدود والماهيات ففعل العبد فى الارادة التشريعية مراد للعبد بالاستقلال وصح سلب ارادة الله بالنسبة الى فعله فى عالم الارادة التشريعية وان كان اصل وجود العبد مراداً بالارادة التكوينية حسبما اوضحنا سبيله فى تحقيق الامر بين الامرين ومما ذكرنا ظهر الفرق بين اوامر الله و اوامر غيره من الموالى العرفية لوضوح ان الغرض من امر المولى العرفى وصول النفع اليه من فعل الغير فيكون امره تسبيها لايجاد الفعل من الغير و ينسب ذلك الفعل اليه نسبة الشئ الى سببه فيكون شريكاً مع الفاعل المباشر فاذا احتاج امره هذا الى حدوث الدواعى والترجيح على الصوارف وانبعثت الارادة الى الفعل الصادر من الغير من مقدمات الفعل الاختيارى فلا فرق ح بين هذه الارادة وارادته المتعلقة بفعل نفسه الامن حيث القوة والضعف بمعنى انه فاعل ضعيف فى مرحلة التسبيب و قوى فى مرحلة الفعل الصادر من نفسه فلو عصى المامور لزم تخلف المراد عن الارادة وهذا بخلاف ارادة الله فى المرحلتين فان المراد

لا يتخلف قط عن الإرادة لوضوح ان المراد فى الإرادة التشريعية نفس الاوامر والنواهي وهى فعله تعالى بوجه وارادته بوجه آخر وهى ارادته الفعلية التى تكون عين فعله حسبما بيناه سابقا نعم علمه السابق على تلك الإرادة متقدم على الاوامر والنواهي ومن هنا ينقدح صحة القول باتحاد الطلب والإرادة على نحو اعلى واتم مما تقدم فظراً الى ان هذه الاوامر والنواهي عين الإرادة الفعلية باعتبار مع انها مرتبة الانشاء و انها عين الطلب كما ان الإرادة السابقة عليها هى عين العلم بالصلاح وعين الذات الاحدية واما اطلاق الطلب على الإرادة السابقة فمبنى على عدم اخذ الظهور بالمفهوم او الإشارة فى معنى الطلب لغة وهذا بحث لغوى لا يرتبط بالمسائل العقلية (اذا تمهد هذه المقدمات ظهر الحق وارتفع الشبهات بخلافها) اما الاولى وهى من طريق عموم العلم (فالجواب عنها) ان العلم وان كان فعلياً وهو عين الإرادة الفعلية الا انه تعلق بفعل العبد من حيث كونه صادراً عنه عن اختيار فلو فرض صدوره عنه عن غير اختيار بسبب تعلق العلم به لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً ولزم ايضاً وقوعه على خلاف مراد الله لان علمه الذى هو عين ارادته صارعلة لوجود العبد المختار فيكون فعله بوصف الاختيار مراده تعالى فلو فرض صدوره لاعتن اختيار لزوم صدوره على خلاف مراد الله والاشعرى يفرعن ذلك فرار المكروم عن رائحة المسك (ان قلت) هل تعلق الإرادة بنفس الفعل من حيث انه موجود من الموجودات مع قطع النظر عن اختيار العبد الام لاوالثانى مذهب المعتزلة وهو باطل والاول حق فيلزم ما مر من الاشكال (قلنا) اما الإرادة التشريعية فلاضيران لاتتعلق بالفعل من حيث هو وقد مرببانه مستوفى و اما الإرادة التكوينية فانما تتعلق باصل وجود العبد المختار بالجعل البسيط وجعل الشئ وان كان بعينه جعلاً للارادة الا ان وجود العبد من حيث انه وجود صادر مجعول لامن حيث تحدده وتختمه بالامور العدمية وفعله من حيث تقيده وتحدده لا يناسب الوجود الفعلى الانبساطى الذى هو خير محض (ان قلت) هذا يرجع الى قول القاضى حيث يقول اصل الفعل متعلق لقدرة الله تعالى و صفته اعنى كونه طاعة او معصية متعلقة بقدرة العبد (قلنا) يقول القاضى القدرتان متعلقتان

بالفعل فى عرض واحد ونحن نقول قدرة الله فى طول قدرة العبد وان قدرة العبد حصلت من قدرة الله لا كما يقوله الحكماء من بينونة قدرة الله و فعله تعالى لقدرة العبد و فعله بل بنحو آخر سبق بيانه فى المقدمات و مما ذكرنا ظهر الجواب عن الحجتين المذكورتين فى صدر المبحث لاثبات المغايرة بين الطلب والارادة بان الله امر الكافر بالايمان ولم يرد منه (والجواب انه امره تعالى بالايمان و اراد منه بالارادة التشريعية و قد حققنا انه لا يستلزم هذه الارادة وقوع المراد فى الخارج واما الكفر منه فهو واقع باختياره ولامنافات بين تعلق الارادة التكوينية به وصدوره عن الكافر باختياره (واما الجواب) عن شبهة الحاجة فبان يقال القاء الخواطر انما يكون مستندا الى الله تعالى، ولكن الترجيح انما يكون باختيار العبد (واما الجواب) عن شبهة التوالى فلان قدرة الله انما تكون فى طول قدرة العبد و التالى الفاسد انما يلزم فى المرضيين و قد او ضحنا طور التعلق بما لا مزيد عليه (تلخيص) ان لثبوت الاختيار وكنين الركن الاول كونه فى عالم التخيل قبل حدوث الارادة و قد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (الركن الثانى) ان الترجيح الذى يقع فى عالم التخيل ليس على نحو العلية و التأثير فان القاء الخواطر وان كان مستندا الى الله لكن الترجيح انما يكون على نحو الاعداد لا على نحو العلية و الايعود المحذور (قال المحقق اللاهيجى فى المسئلة السادسة و الثلاثين فى ذيل قول المصنف (والممكن الباقي مفتقر) و الذى يقلع مادة الشبهة هو ان يفهم ما هو المراد من المرجح و يفهم معنى العلة المفيدة و العلة المعدة فاعلم ان المرجح قد يطلق على الداعى الى الفعل او الترك المتساويين بالنسبة الى الفاعل بالاختيار و ليس هو مفيداً لوجود الفعل بل المفيد انما هو الفاعل المختار و المرجح هو الذى يدعوه الى هذه الافادة و يرجعها فى نظره و انما يحتاج القادر اليه لكون الفعل و الترك اللذان كلاهما مقدوران له و من شأنه ان يحصل كل منهما منه متساويين فى نظره انتهى كلامه ملخصاً) فالمرجح انما يكون لخروج الفعل عن كونه جزافاً و عبثاً حيث لا يصدر من الفاعل المختار ما لا يتصور فيه فائدة ولو كانت منفعة تخيلية و مع وجود الرجحان فى طرف لا يخرج الطرف الآخر عن تحت القدرة

كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان فظهر ان المرجح بمنزلة المعد لفاعلية
 الفاعل فانتهاه سلسلة الموجودات الى الله وكون القاء الخواطر منه تعالى لا يوجب
 الاضطراب فى الاختيار اذ تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله مسبوقه
 بمقدماتها الاختيارية) اقول فيه دلالة على ما حققناه من ان الملاك فى الاختيار كون
 مقدمات الارادة اختيارية لا مجرد سبق الفعل بالارادة ولكن ربما يترأى من (قوله
 الناشئة عن شقاوتهما الذاتية) استناد سوء الاختيار الى الشقاوة الذاتية فيكون
 مضطراً فى اختياره والتحقيق ان هذه الشقاوة انما تكون ناشئة من خبث الطينة
 و تركيبتها مع الروح الذى هو من عالم الامر جبران لذلك الخبث لانه بنحو الاعداد
 و تأثير الروح فى البدن ينحو الايجاب والناس كلهم مفطورون بفطرة الله والشقى
 بالذات ليس مجعولاً لله تعالى وانما يعرض الشقاوة عليهم بالعرض يسوء الاختيار
 والشقاوة امر عدمى تحصل من تخيل الفانى باقياً والشرخيراً فلا يرد الاشكال بان
 كل ما بالعرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات و سيأتى بيانه مفصلاً (ايقاظ) لا يخفى
 ان مسألة الجبر والاختيار وان كانت من مسائل علم الكلام لكنها لا تخلوا عن الثمرة
 فى الاصول وهى معرفة حقيقة الامر والطلب فى المبدء الاعلى وهى مقدمة لحس
 الافعال وقبحها العقلين لوضوح انه لا يتأتى ان فى الفعل الغير المقذور الى غير ذلك
 مما يقع التنبيه عليها فى المسائل الآتية (واما النتائج الكلامية فكثيرة جدا و
 سيأتى التنبيه على بعضها من ذى قبل (قوله قلت العقاب انما يتبع الكفر والعصيان
 التابعان للاختيار) (اقول) هذا مطلب غامض لا يليق بالاصولى البحث عنه ولا يترتب
 عليه ثمرة اصولية و يتوقف تحقيقه على مقدمات كثيرة مذكورة فى فن الكلام
 والحكمة و نحن نور دهمنا جملة لعل فيها كفاية للمتدرب (فنقول الماهيات فى
 مرتبة نفسها وشيئيتها لا خير ولا شر كما انها لا موجودة ولا معدومة و قالوا ان الوجود
 خير مسئله بديهية والشرور ترجع الى الاعدام فان كل موجود عند المقايسة الى
 غيره اما ان لا يستضربه غيره فمن المعلوم انه خير بالنسبة الى نفسه وخير بالقياس
 الى غيره واما ان يستضربه غيره لكونه لعدم ذلك الغير او بعدم بعض كمالاته فمن

البين ان الشر ليس الاعمى ذلك الشئى او عدم كمالاته لانفس ذلك الامر الوجودى المعدم فيكون شراً بالعرض لا بالذات ثم من المعلوم ان الانواع فى عالم الابداع لا يتصور فيها شراً صلاً لانه عالم الفسحة لانماس بينها ولا استضرار و انما يقع الشر بالعرض فى عالم المادة لانها لنقصانها تكون متأبئة عن التلبس بالصور والكمالات دفعة واحدة فالعناية اقتضت تقدير حركة فيها مستحيلة من صورة الى صورة اخرى على التناوب ولزم بالضرورة ان يوفى هذه الى مدة فتوجد واحدة ثم تتلف ويوجد غير ها فانه ليس وجود صورة اولى من وجود الاخرى فلكل قسط من الوجود و لكل حق عند الآخر و يكون عنده شئى ما لغيره و عند غيره شئى ماله فعند كل صورة حق لغيرها لا يمكن استيفائه الا بانعدام الاولى و استخلاف الاخرى فانعدام كل صورة شر بالعرض لابد منه لاستخلاف الاخرى وهذه جملة من الشرور اللازمة من وجود عالم المادة ثم البسائط اذا تمت وامتزج و حصل المزاج بالكسر و الانكسار ربما لم يحصل التعادل التام بين الاضداد ويناسب غلبة بعضها خلقاً كغلبة عنصر النار لحدة الغضب او التراب للمخمود فيكون اصل الطينة مختلفاً لكن هذا ليس على نحو العلية والايجاب بل على نحو الاعداد بخلاف تأثير الروح فى البدن فانه على نحو العلية والايجاب مثلاً انشقاق البدن بالسكين يكون معداً لحصول الالم الذى هو من سنخ الادراك فيما اذا كان الروح متوجها الى البدن بخلاف ما اذا لم يكن متوجهاً اليه فلا يحس به كحال العشاق عند توجههم الى معشوقهم واما من جانب الروح فانما يكون بالايجاب كصفرة وجه الوجل و حمرة وجه الخجل و كحصول البكاء عند تصور الغير الملائم المعبر عند بالحزن فانه من سنخ التصور يؤثر فى احراق القلب فيصعد بخار زائد الى ام الراس ويحدث البكاء وذاك فاعل غير طبيعى من سنخ التصور و سيلان الدمع اثر طبيعى وهكذا الآثار الحادثة على البدن من الروح وقد ثبت بتحقيق فى علم آخر التعاكس بين الروح والبدن ايجاباً و اعداداً من جانب الروح بالايجاب ومن جانب البدن بالاعداد فثبت مما ذكرنا ان خبث الطينة لا يؤثر فى الشقاوة وان كان لا يخلوا من اعداد لها وان الروح النازل المتعلق هو المؤثر

الثام و هو الفطرة التى فطر الناس عليها فاختلاف الناس فى الطينة و كونهم معادن كمعادن الذهب والفضة والشقاوة فى بطن الام بهذا المعنى لا يوجب الشقاوة المقتضية لاستحقاق العقاب و يمكن ان يكون المراد الشقاوة المقتضية فى القضاء الالهى ومن البين ان وزانه ووزان العلم السابق على صدور الفعل اختياراً وقد حققنا سابقا انه لا ينافى الاختيار و قد ثبت من جميع ذلك انه لا يوجد شر بالذات فى عالم المادة وان تركيب المادة مع الروح يقلبها الى الخير و من ثم يتوجه افراد البشر بالطبع الى نيل الخير والكمال غاية الامر يزعم الخير التخيلى خيراً واقعيّاً ويحسب ان ما يطلبه حسن والمناس مجبولون على معرفة الزين والشين وانما يقع الخطاء فى التطبيق دائماً واكثرهم قاصرون عن ادراك الحقيقة وليسوا بمقصرين الاقل قليل فاكثرهم ناجون (قال صدر المتألهين فى ذيل فصل دخول الشرفى القضاء الالهى قال الشيخ الرئيس فى الاشارات لا يتعن عندك ان السعادة لا تنال الا بالاستكمال فى العلم و ان كان ذلك يجعل نوعها نوعاً شرف ولا يقعن عندك ان تغايرى الخطاياها لكة لعصمة النجاة بل انما يهلك المهلك السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض للمذاب ضرب من الرذيلة وذلك فى اقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وفقاً على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرفاً الى الابد و استوسع رحمة الله (اقول) هذا الكلام و الذى قبله وان كان منافياً لظهور بعض النصوص و الروايات الا ان الامعان فى الاصول الايمانية والقواعد العقلية يعطى الجزم بان اكثر الناس فى الآخرة وجبان يكون من اهل السلامة والنجاة انتهى كلامه) و بما ذكرنا اندفع شكوك (الشك الاول) انا اذا فتننا الموجودات التى قبل اعينتنا وجدنا الانسان الذى اشرقها غير خال عن الشرور بل هى الغالبة فى هذا النوع لعانى من صدور اعمال قبيحة والغالب عليهم طاعة الشهوة والغضب بحسب القوة العمالة والعقائد الفاسدة بحسب القوة العلامة وهذا ان الامران كما انهما مختلان بالنظام البشرى وجبان للشقاوة فى العقبى وهذا الاشكال وارد سواء كانت الشرور ذاتية او كانت عرضية (اما الاول) فلعدم السخية بين المبدء الا على الذى هو خير محض و بين الشر بالذات سواء كان قليلا ام لا

(واما الثانى) فلمكان كثرتها و غلبتها على الخير لا يليق بالحكيم المختار العالم بالمواقب صدور ما يترتب عليه الشرور الكثيرة ولو كانت بالعرض (الجواب) بالمنع من كثرة الشرور فضلا عن كونها غالبية على الخيرات والوجه ما قدمناه آنفا من ان تركيب المادة الفارقة للخيرات مع الروح والعقل الذى هو خير محض يقلبها الى الخير و من ثم يكون معرفة الخير والشر وايضا را لحسن عنى القبح مركوزة فى جبلة الانسان و ليس يصدر عنه فعل من الافعال بمجرد كونه ملايماً للخيال كما هو حال نوع آخر من الحيوان فان غالب افراد الانسان متبعون قانونا آلهياً اوجعلياً يبتغون موافقه الحسن ويجتنبون عن نسبة القبح اليهم وفيهم عباد الرحمن يصرفون نقد عمرهم فى كسب الاخلاق الحسنة و تعلم العلوم الحققة و اولم يكن فى كل زمان الانفر قليل من الانسان الكامل لكفى بهم خيراً كثيراً نظراً الى كون الانسان الكامل جامعاً لجميع خيرات العالم وفيه انطوى العالم الاكبر (واما العذاب فى العقبى) فانما يكون من تبعات الصور المولعة التى كسبت ايديهم باختيارهم وقد عرفت ان اكثر افراد البشر ناجون فى العقبى لكونهم قاصرين لا ينجع فيهم خلاف عقيدتهم ولا يندح فى انفسهم الخوف الكى يقع موضوعاً للحكم العقابى بوجوب الفحص والمفروض انهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وانما الخطأ فى التطبيق (نعم يبقى الاشكال فى العذاب المجمعول كما هو ظاهر الايات والزوايات وانه شرب الذات فكيف يصدر عن المبدء الاعلى الذى هو عين الخير (ويمكن ان يجاب) بان النار من حيث انها موجبة لتفرق الاتصال بشرو من حيث ترتب فوائدها اخر عليها خير كما هو المشاهد من فوائدها النار الدينية و كك النار الاخرية من حيث ان الاعداد بها يترتب عليه الارتداد عن التواهى وامثال الاوامر والآلية التى ينتظم بها نظام البشر فى الدنيا و يترقى بها النفوس القابلة الى مدارج الآخرة خير موجب لحفظ النظام الذى لا يزاحمه شئ اصلا فلا بد ان يصدر من الحكيم الرحيم و من البين انه لو لم يخلق النار الاخرى لم يصح الاعداد والانتذار للزوم الكذب وقد عقبها بقوله (فباى آء وبكا تكذيان) واما استضرار المذهب بها فيما اكتسبت من الاعمال القبيحة المصورة بالصور المنافرة لفطرته الذاتية لما حقق فى محله من

تجسم الاءال فان الله يخلق دركات من النار على طبق صور اعمالهم المولمة وهى نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة (الشك الثانى) لاشك ان الفاعل المختار يختار العمل القبيح لمرجح يجب عنده الفعل لما ثبت فى محله من عدم كفاية نفس الارادة للمرجحية كما يقول به الاشعرى ولايكفى مجرد الاولوية ايضاً وح فان انتهت المرجحات الى ارادة الله تعالى فمن البين انه لايبقى الاحداث ارادة عن اضطرار وهذا القدرلايكفى لتسجيل العقاب على العباد وان انتهت المرجحات الى نفس العبد و شقاوته الذاتية نظراً الى ان الشقاوة العرضية تنتهى الى شقاوة ذاتية وهذه شر بالذات لاينبغى صدور من المبدء الا على (والجواب) انه قد ظهر من مطاوى ما ذكرنا ان الروح المفاض على المادة خير محض وهى الصورة الاخيرة وفعلية الشئى بصورته لا بمادته فيكون الانسان المركب من الجسم والروح خيراً والاختيار والميل الى الخير مركزوز فى فطرته والشقاوة طارئة عدمية والامر العدمى ليس يجب ان ينتهى الى ما بالذات والخواطر وان كانت تنتهى الى الواجب بالذات لكنها لا توجب انقلاب الذات عن الفطرة الالهية الى الشقاوة الذاتية والالم يكن العبد المذنب يتألم بالنار بدهاء ان الشئى لا يتألم بما يلام ذاته فتألم العبد المذنب بالاعمال القبيحة المصورة انما يكون لكون تلك الصورة منافية لفطرته الحسنه فظهر مما ذكرنا ان الصوارف والدواعى متزاحمان دائماً فى مرتبة الخيال قبل تحقق الارادة وان مغلووية القوة العاقلة للمتخيلة تقع فى تلك المرتبة بعد التزاحم الى ان تتولد شيطنة ونكرى وهذه سريره يوم تبلى السرائر وهذه حرمة منكوسة دورية توجب تجديد العذاب دائماً لا ينقطع ابداً لعدم انقطاع تلك الحركة (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا) فلا يصير العذاب عذاباً كما توهمه الشيخ محى الدين (الشك الثالث) هب ان الشرور كلها عرضية لا ذاتية والله يعلم ان العبد المذنب سيلحقه العذاب الاليم بسوء اختياره فخلقه مناف لرحمته الواسعة (والجواب) ان ما يستقل به العقل هو عدم جواز صدور الشر بالذات عن المبدء الاعلى مطم و كذا الشر الكثير ولو كان بالعرض ويجوز عند العقل صدور الشر القليل بالعرض اللازم للخير الكثير وليس للعقل مسرح لادراك الحكمة فى جزء يسير من الكائنات

فضلاً عن الاحاطة بالكل واول من تفوه بهذه الشبهة ابليس الرجيم وافهم باسم الحكيم على المنقول فى كتاب الملل والنحل للشهرستانى (قوله عين علمه بصلاح الفعل) (اقول) قد تقدم ان الفاعل بالرضا هو الذى يكون علمه عين فعله وعين ارادته الفعلية لكن المفاهيم متفاوتة نظراً الى كون الوجود بوحدة حاويا للكلمات المصححة لانتزاع مفاهيم العلم والارادة ونحوهما (توضيحه) ان الارادة التشريعية التى صفة الفعل وليست عين الذات الاحدية ناشية من العلم بصلاح فعل الغير من حيث صدوره عن الاختيار وصلاحه راجع الى الغير لا تكون الاوامر والنواهي لانها هى الفعل الصادر منه تعالى وليس ماوراءها شئ يصدر منه تعالى والمفروض ان الارادة عين الفعل كما ان الارادة التكوينية عين الفعل الذى هو ايجاد الموجودات العينية نعم المفاهيم المنتزعة من هذا الوجود الواحد الفعلى متفاوتة فباعتبار ينتزع منه الارادة نظراً الى تعلقه بفعل المكلف وكذا ينتزع منه الطلب بهذا الاعتبار وباعتبار حضوره بذاته عند الله تعالى ينتزع عنه العلم وهكذا ساير المفاهيم الاخر وقد مر فى آخره بحث المشتق بيبانه مستوفى فظهر كون الارادة التشريعية بالصلاح لا يوجب كون العلم عين علمه هو المنشاء بالصيغة لما عرفت من تفاوت المفاهيم المنتزعة فالمنشاء ليس المفهوم الطلب او ما يكون منشاء لانتزاع الطلب اعنى الوجود الابداعى وعلى كلا التقديرين يكون مغايراً للارادة ولو باعتبار و يكون دلالة عاليها بالالتزام (نقل و تعقيب) (قال فى تقريرات بعض الاعلام فان الارادة كما عرفت من مقولة الكيف والطلب من مقولة الفعل ويستحيل صدق المقولتين على امر واحد باعتبارين لتباينهما فظهر ان الحق فى هذا المقام مع القائلين بالتغاير وفاقاً للاشاعة انتهى) (اقول) كون الارادة فى المبدء الاعلى من مقولة الكيف باطل جداً بل مرتبة منها عين الذات الاحدية و مرتبة منها صفة الفعل وقد حققنا ان هذه المرتبة عين الاوامر والنواهي وجوداً كما افاده صاحب مقالات الاصول فالحق ان الارادة التشريعية عين الطلب الحقيقى وليس له حقيقة اخرى تكون مغايرة للارادة كما او ضحناه آنفاً نعم الطلب فى الموالى العرفية مغايرة للارادة التى هى من الكيفيات النفسانية ومن المعلوم ان دعوى الاشاعة للمغايرة ليست مقصورة على

اوامر المولى العرفية وهم لايقرون بكون الطلب من مقولة الفعل فى المبدء الاعلى بل يقولون انه صفة قائمة به تعالى فمختاره ليس موافقاً لقول الاشاعرة ثم انه افاد فى اثبات الاختيار زائداً على مجرد الارادة ما يوافق ما قدمناه سابقاً فى بيان ذلك الا ان بعض كلماته لا يخلو عن النظر (الاول) انه جعل محل حدوث الاختيار بعد الارادة و قبل الفعل و قد بينا سابقاً ان محل حدوثه قبل الارادة وفاقاً لصاحب مقالات الاصول و قد اوضحنا الوجه فيه بما لا مزيد عليه (الثانى) قوله ثم ان المرجح المخرج للفعل عن العينية هو الفائدة الموجودة فى نوعه دون شخصه بدهاة ان الهارت والجائع يختار احداً للطريقين و احداً للقرصين مع عدم وجود مرجح فى واحد بالخصوص و انكار ذلك مكابرة واضحة انتهى كلامه) قال صدر المتألهين فى المبحث الثالث فى غايات الافعال الاختيارية ان من المعطلة قوماً جعلوا فعل الله تعالى خالياً عن الحكمة والمصلحة متمسكين بحجج هى او من من بيت العنكبوت (منها) التشبث فى ابطال الداعى والمرجح بامثلة جزئية من طريقى الهارب و رقيقى الجامع و قد حى العطشان و لم يتغفطوا انه مع ابطال الدواعى فى الافعال و تمكن الارادة الجزافية ينسب اليها اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان الجايز لا يستغنى عن المرجح فلو ابطالنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات واجب الوجود بل مع ارتكاب القول بها لم يبق مجال للنظر و البحث و اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة عليها و ربما يخلق فى الانسان حالة تربها الاشياء لا كماهى لاجل الارادة الجزافية التى ينسبونها الى الله تعالى فهؤلاء القوم فى الدورة الاسلامية كالسوفسطائية فى الزمان السابق انتهى كلامه ملخصاً) و بالجُملة لابد للفاعل المختار من ترجيحه احدى طرفى الفعل و الترك من مرجح شخصى ولا يكتفى وجود المنفعة فى نوع الفعل بحيث يكون شخصه خالياً عن المرجح و تجويز صدوره بلا مرجح ولو على نحو الموجبة الجزئية يستتبع توالى فاسدة فى الحكيم القادر المختار و تحقيقه موكل الى محله و قد نبهوا على وجود المرجح فى الامثلة المضروبة فراجع (ثم ان صدر المتألهين فى هذا المبحث ينقل عن الفخر الرازى فى المباحث المشرقية حججاً اربعة لانتصار

الاشارة كلها راجعة الى الفلكيات ثم يجيب عنها ثم يقول ولنا رسالة مفردة فى حل هذه الاشكالات الفلكية (فكيف يمجز هذا التحرير عن جواب هذه الشبهات الواهية فما صدر عن صاحب تقريرات بعض الاعلام من نسبة العجز عن الجواب عنها الى هذا التحرير ليس على ما ينبغي) قوله الا ان الداعى الى ذلك كما يكون تارة هو البعث (اقول) لاشك ان مفاهيم التهديد والانذار ونحوها تحصل فى الخارج باستعمال الصيغة فى معناها بحيث يصدق على ما فى الخارج مفاهيمها بالحمل الشايع مثلا (فى قوله تعالى قل تمتع بكفرك انك من اصحاب النار) يحصل الانذار حقيقته باستعمال الصيغة وليست انشاء لمفهومه كما تكون الصيغة انشاء لمفهوم الطلب وكذا مفهوم التهديد يحصل فى الخارج (فى قوله اعملوا ما شئتم) وليس هذه الصيغة انشاء لمفهوم التهديد وقد تقدم سابقا انه لا يعقل ايجاد المفهوم فى الخارج بالصيغة بحيث يصدق عليه ذلك المفهوم بالحمل الشايع بل الوجود الانشائي نحو آخر من الوجود ولا معنى لاستعمال الصيغة فى هذه المفاهيم (والفرق بين الانذار والتهديد على ما مضى عليه بعضهم ان الانذار تخويف بان هذا الفعل ذا عاقبة وخيمة والتهديد اخراج المكروه منزلة المطلوب وانه ذو مفسدة لازمة فعلا وسياتي زيادة توضيح لذلك فظهر مما ذكرنا انه تختلف الدواعى فى هذه الامور والصيغة مستعملة دائما فى معناها لكن اختلاف الدواعى والاعراض انما تستند الى اختلاف الجهات المحسنة لاستعمال الصيغة فى معناها ولا يخلوا على سبيل منع الخلو اما ان تكون المناسبة ملحوظة او مع المادة مع الهيئة (ومن الاول نحو قوله ص للمخاطب مشيرا الى سائل) (اقطع لسانه) فانه نزل اسكاته بالاحسان منزلة قطع اللسان ثم استعمل القطع فى معناه لكن الهيئة استعملت فى الطلب الحقيقى (ومنهما قوله تعالى قل تمتع بكفرك فان الكفر الذى يضر صاحبه واقعا نزل منزلة الشئ اللذيق المتمتع به ثم استعمل المتمتع الذى هو المادة فى معناه ولكون الكفر موجبا لاستمرار صاحبه بالنار واقعا وان كان مطلوبا عند الكافر نزل المكروه منزلة المطلوب تنزيلا للضد منزلته ثم استعمل الهيئة فى الطلب للانذار بتيبعات الكفر فالهيئة مستعملة فى معناها كالمادة

(و من موارد ملاحظة المناسبة مع الهيئة خاصة) (قوله تعالى اعلموا ما شئتم) فانه اخرج الفعل المهدد عايه مخرج المطلوب مع كراهته له وقدرته على الانتقام عنه ليعلم انه قد اسقطه من عين المحبة والعطوفة حتى صار يطلب له ما يورده مورد الهلكة طلب العدو لعدوه والعلاقة هي المضادة والسقوط من العين تبعة لازمه له عاجلا و من البين ان الهيئة استعملت فى معناه بعد تنزيل المكروه منزلة المحبوب (و من موارد المناسبة مع كليهما ايضا قوله اخسئوا فيها ولا تكلمون) فان العاصين نزلوا منزلة الكلب فاستعمل اللفظ المخصوص للكلب وهو الخسأ ولان كون الخسأ مطلوبا منهم كونهم مستحقين للمهون والذل فاستعمل الصيغة فى الطلب المتعلق بالمادة المخصوصة واريد لازمه وهو الاهانة و هذا من باب الكناية (و منها ادخلوها بسلام آمنين) فان طلب الدخول بسلام يلزمه كونهم مستحقين للعزو الجلال فاستعمل الصيغة فى معناها واريد لازمها (ثم لما كان لازم الطلب محبوبة المطلوب فان كان المحبوب مترقب الحصول كان مورداً للترجى والا كان مورداً للتمنى فلا جرم ان استعمال الصيغة فى معناها فى مورد التمنى والترجى انما يكون من باب الكناية كقول الشاعر (يا ايها الليلة الطويلة انجلي بصبح) فانه نزل الليل منزلة العاقل واستعمل الصيغة فى الطلب واراد لازمه و هو محبوبة الانجلاء ولما كان غير مترقب الحصول حين الطلب كان تمنياً ومن المعلوم انه لم يستعمل المادة فى التمنى خلافاً للمحكى عن بعض المحققين حيث زعم ان التمنى مجاز فى الكلمة بمعنى بها الصيغة (والمراد من الاحتقار) عدم المبالاة بذلك الشئ وعده حقيراً لاعظم فيه نحو (قوله تعالى القواما انتم ملقون واجمعوا كيدكم) فانه نزل الامر الحقير واقعا منزلة الامر العظيم المطلوب لكونه كك عندهم ثم استعمل الصيغة فى معناها لافادة حقارته (والتسخير نحو قوله تعالى كونوا قردة خاسئين) وقد يخص هذا باسم الانقام اى تذكر النعمة ونزل النعمة منزلة النعمة او كونهم قردة منزلة كونهم عظماء نظراً الى ان هذه الحالة لايقة بشأنهم لا الانسانية ثم استعمل الصيغة فى معناها لافادة ان المطلوب اللايق بشأنهم صورة القردة لا صورة الانسانية ليطابق الصورة السريرة (والتعجيز نحو قوله تعالى فاتر بسورة من مثله ان كنتم صادقين)

نزل غير المقدور منزلة المقدور نظراً الى زعمهم الفاسد ثم استعمل الصيغة فى الطلب لافادة انه غير مقدور لكم واقفا وان زعمتم انكم قادرون على ذلك و قد حققنا فى مبحث المجازوفى غيره انه لامجاز فى الكلمة فى التنزيلات باسرها سواء رتبت آثار المنزل كقولهم انشبت المنية اظفارها حيث نزل المنية اعنى الموت منزلة السبع واثبت لها اثار السبع من الانشاب والاظفار وعدم التجوز هنا مسلم عندهم وسواء رتبت اثار المنزل على المنزل عليه كقوله رأيت اسدا يرمى حيث انه نزل الرجل الشجاع منزلة الاسد واثبت اثار الرجل الشجاع اعنى الرمى على الاسد وهذا مختلف فيه والحقيقة الادعائية السكاكية خاصة بهذا المورد واما عدم التجوز فى الكناية فظاهر من ان يخفى و قد عرفت ان استعمال الامر فى هذه الموارد لا تخلوا عن الانحاء الثلاثة و فيها قد استعملت الصيغة فى معناها (قوله وقصارى ما يمكن ان يدعى) (اقول قد مر غير مرة ان الاصل فى الكلام كون المدلول موافقا للغرض فيكون الاصل فى مدلول الصيغة الذى هو الطلب ان يكون الغرض هو البعث والتحرك ولا بد للمتكلم من نصب القرينة على خلافه وان كانت الصيغة مستعملة فى معناها فى جميع الموارد و قد سبق تحقيقه فى ذيل توجيه كلام المعلمين و معه لاحاجة الى دعوى كونها موضوعة لانشاء الطلب فيما اذا كان بداعى البعث والتحرك لا بداع آخر و دعوى انصرافها الى ما كان بداعى الجسد نظرا الى غلبة الاستعمال بذلك الداعى دون غيره ممنوعة اولاً لكثرة الاستعمال بسائر الدواعى ولو باعتبار المجموع و عدم الجدوى ثانياً بعد استقرار الاصل المذكور ثم لا يخفى ما فى اخذ الواضع الارادة الجدية شطرا او شرطاً فى الموضوع له من التوالى الفاسدة التى سبقت فى صدر الكتاب فى الامر الخامس و قد تقدم منا الاشكال فى ارجاع الشرط الى الوضع فلا تغفل (قوله من اظهار المحبة او الانكار او التقرير) (اقول) كما قدمنا سابقا من لزوم المناسبة فى موارد استعمال الصيغة فى غير الجسد كك لا بد من المناسبة بين الاستفهام الحقيقى و بين غيره لكى تختلف الدواعى والاغراض باختلافها (و اظهار المحبة) كقوله تعالى و ما تملك بيمينك يا موسى) فان تنزيل المتكلم نفسه

منزلة المتردد الشاك فيما يكون برأى منه و من المخاطب يستلزم حب المكالمه معه المستلزم لكون المخاطب محبوبا عنده ومن البين انه لا فرق فى ذلك بين العالم بحقايق الاشياء وبين غيره فى هذا التنزيل اذا كان ذلك الشئ معلوما عنده وعند مخاطبه كالعصا الذى يكون برأى من المتكلم والمخاطب وبعد هذا التنزيل يكون الاستعمال فى معناه الحقيقى لان مداليل ادوات الاستفهام والترجى والتمنى معان حرفية ايقاعية فقد يكون الداعى ثبوت الجهل فى مورد الاستفهام والمقصود رفعه وثبوت الرجا فى مورد الترجى وثبوت الياس فى مورد التمنى وقد يكون الداعى شئيا آخر وفى كلتا الصورتين يكون الادواة مستعملة فى معانيها (واما الانكار كقوله تعالى آله مع الله) وانكار الشئ كراهته والنفرة عن وقوعه وادعاء انه مما لا ينبغى ان يقع اصلا وهذا يستلزم عدم توجه الذهن اليه وبهذا الاعتبار ينزل المتكلم نفسه منزلة المتردد الشاك ثم بعد التنزيل المذكور يستعمل الاداة فى معناها الحقيقى (واما التقرير) فالمقصود جعل المخاطب مقراً لكى يأخذه باقراره فينزل المتكلم العالم بالواقعة نفسه منزلة المتردد الشاك لكى يتوصل الى ذلك المقصود و من ثم يجب ايلاء المقربه للاداة (كما فى قوله تعالى انت فعلت هذا يا لهتنا يا ابراهيم) بناء على علمهم سابقا بما يفعله (بقوله نعم تالله لا كيدن اصنامكم) فان المقصود اخذ الاقرار بصدور ذلك الفعل منه لامن غيره فجعل لفظة انت تلو الاداة وقس على ما ذكرنا مالم نذكر من ساير الموارد المستعملة فيها الاداة لافادة غرض خاص مناسب لمعناها والمعجب ان بعضهم عد تلك المعانى الكثيرة من المعانى الحقيقية للادوات (قوله فى ان الصيغة حقيقة فى الوجوب) (اقول) قبل الخوض فى المرام لا بد من بيان (معنى الوجوب) فاما ان يراد منه كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم او العقاب فمن الواضح ان من الواحق الطارئة على الفعل المأمور به فكيف بعقل ان يكون مداولا للصيغة (واما) ان يراد منه الطلب الحتمى اى المرتبة الشديدة من الطلب بحيث لا يرضى بتركه او الطلب الحتمى الذى فصله المنع من الترك فى مقابلة الندب الذى فصله الاذن فى الترك بناء على كون الوجوب والندب نوعان للطلب

(و لبيان بطلان هذا الاحتمال بكلاشقيه نحتاج الى تمهيد مقدمة وهى ان الامور الاعتبارية والمعانى الحرفية لا ماهية لها فلاجنس لها ولا فصل وليست ذات مراتب من الشدة والضعف بتاتاً لان الاموراعتبارية انما تكون متأخرة وتية عن الماهيات الموجودة ولايجاذيها شئ فى الخارج اصلاً كما ان المراتب بحسب الوجود ضعفاو شدة انما تتأنى فى الموجودات المتأصلة حسبما حقق ذلك كله فى محله (و اما المعانى) الحرفية وان كانت من سنخ الوجود الان وجودها ضيف فى الغاية كادان يلحق بالاعدام فلا ماهية لها ولايتصور فيها الشدة و قدسبق ذلك فى صدر الكتاب وفى مطاوى كلماتنا اذا تمهد ذلك ظهران الهيئة لكون مدلولها معنى حرفيا الذى يعبر عنه بالطلب لاماهية هناك حتى يكون المنع من الترك فصلاً والطلب جنساً و لايقبل الشدة والضعف لكى يكون الطلب الشديد مدلولاً للهيئة بل لو قيل بكون الطاب مفهوماً مستقلاً قابلاً للانشاء كما ربما يترأى من ظاهر كلمات الاستاد كان الوجود الانشائى من سنخ الامور الاعتبارية فلا ماهية لها كما لا يتطرق انشدة بالمرتبة اليه اصلاً مضافاً الى ان الوجوب باى معنى كان لاينتزع من مجرد الوجود الانشائى مالم يكن مقروناً بالارادة التى هى من مقولة الكيف والالكان الوجود الانشائى الناشئ عن الدواعى الاخر التى مرالكلام فيها منشاء لانتزاع الوجوب و قد حققنا ان الارادة خارجة عن مدلول الصيغة (ان قلت) ان الارادة حيث انها من الامور المتأصلة قابلة للشدة والضعف فإى مانع من ان يتصف المدلول للصيغة باعتبار دلالتها على الارادة ولو بالالتزام بالشدة والضعف فيكون الوجوب صفة للمدلول المقترن بالارادة الشديدة (قلت) فالشدة انما تكون صفة الارادة حقيقة لا للطلت و ينسب اليه بالعرض والمجاز فظهر مما ذكرنا ان الوجوب ليس مداولاً للصيغة ولايتعلق الانشاء به ابتداء فكيف يمكن دعوى الوضع له نعم يمكن دعوى كون الوجوب مداولاً للصيغة وضعاً بمعونة التبادر بمعنى وضع اللفظ للطلب الذى يكون مقارناً للارادة لابان تكون ارادة مأخوذة شرطاً او شرطاً فى الموضوع له اذلازمه امتناع انشاء الطلب المقيد بها بل بان يضع الواضع اللفظ لهذا القسم

على نحو المعرفة و قد مر بيانه فى مبحث معانى الامر فيصير الطلب المقترن بالارادة منشأ لانتزاع الوجوب (و قوله و كثرة الاستعمال فيه) رد على صاحب المعالم حيث يدعى كون الندب من المجازات الراجعة والنقض بالعام المخصص انما يرد عليه لقوله بالتجاوز فيه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام واما الارادة فهى وان كانت قابلة للشدة والضعف فى حد نفسها الا انها مالم يشتد بحيث يترتب عليها تحريك النفس للمعضلات لما كان ارادة انتهى (وفيه ان المصلحة متى كانت شديدة حصل من تصور ها فى عالم الخيال حب و شوق شديد قبل حصول الارادة و ربما يكون هناك مانع فعلا عن انتداح الارادة و يتوجه المولى بنفسه الى رفع الموانع لمكان اهتمامه بالمراد فلامحالة تكون الارادة ح شديدة (نقل آخر و تعقيب) قال فيه ايضاً ان الوجوب لغة بمعنى الثبوت وهوتارة يكون فى التكوين واخرى فى التشريع فكما ان فى التكوينييات يكون ثبوت شئ تارة بنفسه واخرى بغيره و ما كان بالغير لابد وان ينتهى الى ما بالذات فكذلك الثبوت فى عالم التشريع فما هو ثابت بنفسه نفس اطاعة المولى فانه واجب بنفسه و غيره يكون واجبا باعتبار انطباق هذا الواجب بنفسه عليه فاذا صدر بعث من المولى ولم يقم قرينة على كون المصلحة غير لازمية فلامحالة ينطبق عليه وجوب اطاعة المولى قضاء لحق المولوية والعبودية فالوجوب انما هو بحكم العقل و من لوازم صدور الصيغة من المولى لامن المداليل اللفظية انتهى كلامه) وفيه ان الوجوب مشوب بالجواز دائماً وليس حاله حال الوجود الذى يكون طارداً للعدم بحيث يابى بذاته عن الانطباق الاعلى ذالك الشخص بعينه (بيانه) ان مركز الوجوب يكون دائماً الطبيعة ولوفرض تقيد ها بقيود خاصة كما لو قال المولى اكرم زيدا بالضيافة فى مكان كذا و وقت كذا الى غير ذلك من القيود ومن البين ان للضيافة فى مكان خصوصيات يكون المكلف مخيراً فيها اذ ضم الخصوصيات اليها فى عالم الذهن من قبيل ضم كلى الى كلى ف دائماً يكون الوجوب مشوباً بجواز الترك فى الجملة ثم هناك انحاء من الوجوب يكون بعضه وجوباً تخييرياً او كفايياً فيكون الشوب بالجواز فيه ازيد الى ان يتنزل الى

الطلب التندبى الشوب بالجواز بقول مطلق فكيف يكون الوجوب بحكم العقل و
من لوازم صدور الصيغة من المولى مع ان اختلاف انحاء الطلب انما هو من ناحية المولى
فلا بد من نصب البيان على كون طلبه على نحو الحتم وعلى نحو خاص لكى ينطبق وجوب
الطاعة عقلا عليه والذى يشهد على ما ذكرنا انه لو علم من الخارج بعث مردد بين
الوجوب والتدب كما لو قام الاجماع على ذلك وشك فى الوجوب والتدب فلا شك انه
مجرى البرائة فيعلم من ذلك ان الحمل على الوجوب انما يكون فيما كان هناك لفظ يكون
ظاهراً فى البعث المطلق المساوق للوجوب ولو للانصراف والمدعى عدم الاستناد
الى ظهور اللفظ وكون الوجوب بحكم العقل (ايظا) لا يخفى عليك ان الوجوب
فرع الايجاب كما ان الوجود فرع اليجاد ذاك فى التكوينيات وهذا فى التشريعيات
فباعتبار الصدور ايجاب و باعتبار اتصاف الفعل به وجوب وليس من مقولة الفعل
والانفعال كما هو المحكى عن صاحب البدايع لان الفعل تأثير تجددى والانفعال
تأثر تجددى فان النار اذا اثرت فى الماء وافادت الحرارة فيه متدرجاً الى ان يحصل
السخونة فيه فالتأثير التدرجى التجددى من مقولة الفعل والتأثر الحاصل فى الماء
شئاً فشيئاً من مقولة الانفعال و ما يحصل للماء الثابت فيه اعنى السخونة يكون من
مقولة الكيف ومن البيان ان هذا فى الوجود التدرجى والايجاب والوجوب من الامور
الدفعية وليكن هذا فى ذكر كى ينفعك فى بعض المباحث الآتية (تفريع) قد
تبين مما حققناه صحة استعمال الصيغة فى القدر المشترك كما فى قوله عم اغتسل
للجمعة وللجنابة واندفع الاشكال بانه كيف تستعمل الصيغة فى استعمال واحد فى
مطلق الطلب من دون ان يكون متقوماً بالفصل بناء على التركيب او كيف يستعمل
فى القدر المشترك من دون ان يكون محدوداً بالشدة او الضعف بناء على المساطة
لما ذكرنا ان المستعمل فيه واحد فى جميع الموارد وهو المعنى الحرفى الايقاعى
المعبر عنه بالطلب وانما يستفاد الوجوب من اطلاق الصيغة (تميم) فى بيان حقيقة
الامر الارشادى (هل الامر الارشادى من مقولة الاخبار) كما نسب الى بعض فيكون
قول الطبيب للمريض اشرب السقمونيا بمنزلة قوله السقمونيا نافع لك ولا ظن احد

يقول بذلك و لعل مراده الكناية بمعنى ان الصيغة استعملت فى الطلب و اريد منه افادة كون الفعل ذا مصلحة عائدة الى المخاطب نظراً الى ان لازم كون الشئ مطلوباً كونه ذا مصلحة فيكون الاخبار عن الفائدة العائدة الى المخاطب مقصوداً بالذات كما هو الشأن فى الكناية ونسب فى البدايع الى صريح جماعة و ظاهر اخرين انه حقيقة ثالثة من سنخ الانشاء و هذا ايضا ظاهر البطلان لان الانشاء لابد ان يتعلق بمفهوم من المفاهيم كالمملكية والزوجية والحكومة والولاية مما تتعلق الانشاء فيها بمفهوم المادة و من البين ان المادة فى اشرب الدواء مثلا الشرب ولا معنى لانشاء مفهوم الشرب و فرق بعضهم بينه و بين الندب بان الارشادى ما كان المصلحة فيه دنيوية (كما فى قوله تعالى واشهد و اشهدين من رجالكم و اشهدوا اذا تبايعتم) وان الامر النذبى ما كان المرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية و هذا منتقض (بقوله تعالى اطيعوا الله) فانه امر ارشادى مع ان مصلحة اطاعة القرب من الله والنجاة من سخطه كما ان اوامر الوعاظ فى مقام الترغيب والترهيب ارشادية للحث على اطاعة والكف عن المعصية (والذى بظهر بالتبمع فى موارد استعمالات الامر الارشادى) انه تارة يستعمل فيما كانت صورة المصلحة الداعية الى الفعل موجودة فى ذهن المخاطب مع قطع النظر عن الامر و من المعلوم انه ليس المقصود هنا ايجاد الداعى بامر فى نفس الغير و ربما لا يعلم المخاطب بما يكون محصلاً لغرضه فيرشده الامر الى ما يكون محصلاً له كما فى اوامر الطبيب للجاهل بالطريق الموصول الى الصحة المطلوبة له و قد يكون المخاطب عالماً بذلك كما اذا قلت للمريض الذى يمتنع من شرب الدواء المر (اشرب هذا الدواء ولا تعرض نفسك للمهلك) و من البين انه لا يترتب على هذا القسم من الامر الارشادى الا الوصول الى ما فى الفعل من المصلحة كما انه لا يترتب على تركه الا المضرة اللازمة من الترك فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب مما يترتب على امتثال الاوامر المولوية و مخالفتها (وتارة اخرى) ينزل الامر نفسه منزلة العقل الناصح المشفق ثم يأمره بنحو الارشاد ويرى فى نظر المخاطب ان غرضه الايصال الى المصلحة فى فعله او حفظه عن الوقوع فى الهلكة فى تركه

ومن البين انه لا يلزم في هذا القسم ان يكون المأمور عالماً بالمصلحة الداعية في نفسه قبل صدور الامر الارشادي بل يكفي حصول العلم له اجمالاً من نفس هذا الامر اذا كان معتقداً بنصح الأمر و علمه بالمصلحة الكامنة في الفعل و من البين انه لا يترتب على الطلب الصادر عن المولى اذا نزل نفسه منزلة العقل المشير الى مصلحة العبد سوى الوصول الى تلك المصلحة او الوقوع في تبعات ترك ذاك الفعل ولا يستحق العبد الذم او العقاب الذي هما من تبعات الامر والبعث ولو كانت المصلحة الكامنة في الفعل ملزمة (ثم التحقيق ان الامر الارشادي مستعمل في الطلب الموضوع له والارشاد خارج عن مدلول الصيغة يكون داعياً الى الطلب كساير الدواعي الاخر من التهديد والتسخير و نحوها لكن الفرق ان المقصود هنا حصول الفعل في الخارج بخلافه هناك حسبما او ضحنا سبيله) و هل الامر الارشادي يجتمع مع الامر المولوي الوجوبي او الندبي ربما يترأى من ظاهر المحكي عن استاد استاذنا السيد ميرزا قدس سره اتحادهما بحسب الحقيقة و عدم اجتماع جهتي الارشاد والتكليف في طلب واحد) (قال و اما اتحاده مع الوجوب والندب بحسب الحقيقة فواضح من ان يذكّر ضرورة انه ليس حقيقةً هما الا الطلب فان كونهما من اقتضاء نفس الأمر خارجاً عنه لانه داعٍ لهما وداعٍ الشئ خارج عن حقيقة ذلك فيكونان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة ثم انه هل يمكن اجتماع جهتي الارشاد والتكليف في طلب واحد الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امراً واحداً فيمتنع الاجتماع لادائه الى التناقض في نفس الأمر فان حيثية الارشاد انما هي ان لا يدخل الأمر نفسه في ذلك الطلب ولا يكون هو باقتضائه وحيثية التكليف انما هي ان يدخل نفسه فيه و يطلب من اقتضاء نفسه فلا يعقل ان يكون طالباً لشيء واحد من هاتين الجهتين وان كان اموراً متعددة كما اذا تعلق الامر بعام فيجوز الاجتماع لان هذا الطلب الواحد انما ينحل الى طلبات متعددة واحد منها متعلق بشئ من حيثية و واحد به من اخرى انتهى محكي كلامه) اقول ما افاده قده من امتناع اجتماع الجهتين متين جداً ولكن في اتحاده مع الامر والوجوب والبعث نظر لان الطلب المقترن

بإرادة الفعل من الغير بحيث لا يرضى بتركه منشاء لانتزاع الوجوب وكذا يكون منشأ لانتزاع البعث والامر المولى فإذا فرضنا ان المولى نزل نفسه منزلة العقل المريد للنصح فلا شك ان طلبه هذا لا يكون امراً مولوياً فلا ينتزع الوجوب من الطلب الارشادى من حيث هو ارشادى بل ربما يجتمع مع مبعوضية الفعل كما اذا استشاره احد فى اكرام زيد وهو يفضيه ويريد اهانتة ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير فى اكرام زيد يقول اكرم زيدا صوتاً لنفسه عن الخيانة فى مقام المشورة نعم لو كان ملاك الامر المولى موجوداً فى نفس المولى واطلع العبد على ذلك وجب بحكم العقل الاطاعة كما اذا جعل المولى التظاهر بصورة الارشاد طريقاً الى وصول مقصوده المهم ورأى ان طريق الارشاد والاستمالة اوصل الى تلك المصلحة الملزمة وان الاخلال بتلك المصلحة ضارة بنفس العبد وضرره يعود الى المولى ومن البين ان الامر الارشادى فى هذا المورد واجد لملاك الطلب المولى وان كان للمولى مانع عن الامر والايجاب فيجب بحكم العقل الاطاعة ويتبع فى مخالفته تبعات العصيان فالامر الارشادى لا يجمع الامر المولى بمعنى ان يكون مصداق واحد يصدق عليه الايجاب والارشاد لما مر من ان الايجاب يتبعه العقاب والارشاد يتبعه المضرة فى الفعل خاصة ولا يستحق التارك العقاب فان اختلاف جهتي الايجاب والارشاد يوجب الاختلاف فى ناحية الامر المنتزع منها نعم يكون ملاك الارشاد موجوداً فى اوامر الشارع لانها صادرة لمصلحة العباد محضاً مع ان فى الجهة المولوية والتعبدية ايضا مصلحة ملزمة لهم فكما يكون فى متعلق الاوامر مصلحة ملزمة عائدة اليهم كك فى نفس الامر المولى وقد حققنا فى مسألة اتحاد الطلب والارادة ان فى الاعداد بالنار الخارجى مصلحة راجعة الى النظام التام ومن هنا يظهر انه لا فرق بين قولنا و قول الاشعري من حيث كون اوامر الشرع تعبدية وان كان ملاك الامر الارشادى ثابتاً فيها عندنا حتى ان الحكم المستكشف من باب الملازمة فى المستقلات العقلية حكم تعبدى فضلاً عن غيره فما يظهر من المحكى عن بعضهم ان مفاد الاوامر الشرعية ليس سوى الكشف عن تلك المصالح فيمكن الالتزام بشيئوها

في بعض احوال العجز ايضاً ليس في محله فظهر مما ذكرنا ان الامر الارشادي والمولوى لا يجتمعان في مصداق واحد اللهم الا ان يفسر الارشادي بمطلق الطلب لمصلحة الغير خالياً عن قيد وجودى او عدمى يتميز به عن الطلب المولوى وح فلاغرو ان يجتمع مصداقاً مع الامر المولوى فيكون اوامر الشرع المولوية ارشادية باعتبار الارشاد الى مصلحة الغير كما ان قوله تم اطيعوا الله ارشادى محض واوامر الموالى العرفية لجلب المنافع لانفسهم مولوية صرفة فاذن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ايقاظ) اذا دار الامر بين الارشادى والمولوى فالحق انه يحمل على المولوى وفاقا للسيد ميرزا قدس سره لكن الظهور في المولوى ليس مستندا الى وضع اللفظ لانه موضوع لمطلق الطلب بل مستند الى حال الطالب (قال في محكى كلامه ان الظاهر من حال الطالب انه يطلب من اقتضاء نفسه وهذا الظهور ايسر منشأ الغلبة لانا لو فرضنا انه لم يخلق الا واحد ولم يصدر منه طلب قبل فامر بشئى كان ظاهر حاله ذلك نعم الغلبة ايضاً موجودة مؤكدة للظهور المذكور ويدل عليه بناء العقلا على انه اذا امر مولى عبده بشئى من غير قرينة فيجعلون هذا حجة على العبد ولا يصغون الى الاعتذار باحتمال الارشاد نعم يبقى ان وجه بنائهم هل هو الاصل العقلانى او من باب ظهور حال الطالب او من باب الغلبة والظاهر الثانى وتعيين مستند عملهم ليس بهم لنا وهذا نظير ظهور الحال في ساير الافعال القابلة للنيابة فان الظاهر فيها ايضاً انها واقعة من قبل نفس الفاعل لا الغير هذا كله في الطالب الصادر بالصيغة واما لو قال طلبت في مقام الانشاء فلا خلاف في ظهوره في المولوى لظهور المادة في ذلك انتهى كلامه (قوله بل يكون اظهر من الصيغة) (اقول) محل الكلام الجملى التى لا تكون مشتملة على الطلب والوجوب فقولهم الصلوة واجبة او مندوبة او اطلب منك او آمرك خارج من محل الكلام و من المعلوم ان مثل قوله يقتسل ويتوضأ لا يتعقل ان يكون انشاء للمادة اذ ليس مفهوم الاغتسال والتوضى قابلاً للانشاء بخلاف مفهوم البيع فلا بد ان يراد من المادة ما يكون قابلاً للانشاء كان يضاف الى المادة مفهوم الطلب كما يراد من المادة الحرفة او الصنعة في بعض المشتقات بلا استعمال

المادة فيه كى يحتاج الى ملاحظة العلاقة وبعد هذا التصرف فى المادة تبقى الهيئة سليمة لما حققنا سابقاً ان الاخبار والانشاء من الدواعى الخارجة عن مدلول الكلام بتاتا و ان الجملة مستعملة فى معناها فى كلا المقامين (و اما شرح قول الاستاد) فيحتاج الى تمهيد وهو انه تارة تكون هذه الجمل مسبوقه بالسؤال كقول السائل ابعيد صلوته او ما افعل مثلاً فمن المعلوم ان الداعى فى نفسه على الاتيان مفروض اشبوت و انما وقع السؤال عن الحكم على نحو الكناية وليس تجوزاً لافى المادة ولا فى الهيئة لان المقصود هو السؤال عن السبب المحرك للفعل نظراً الى ان طلب الشارع سبب لفعل المأمور المفروض ثبوت الداعى فى نفسه فالسؤال عن فعل المأمور فى الخارج توطئة عن السؤال عن السبب فذكر لازم و اريد الملزوم وهو قسم من الكناية ومن المعلوم ان قوله عييد صلوته فى جواب السؤال يكون مطابقاً للسؤال فيكون كناية عن الطلب (واما وجه الدلالة على الوجوب) فبان يقال ان الطلب الذى لا ينفك عن امتثال المأمور المنقاد هو الطلب الحتمى لان الطلب الندبى ولو عن المنقاد لا يلزم الوقوع لعدم لزوم امتثاله على المنقاد والمفروض ان السؤال انما وقع عن ذلك هذا كله فى القسم الاول الذى يكون مسبوقاً بالسؤال (و تارة اخرى) تكون جملة ابتدائية غير مسبوقه بالسؤال فوجه الدلالة ان يقال ان الطالب نزل المخاطب المكلف منزلة المنقاد المتحقق فيه الداعى الى ايقاع الفعل ثم اخبر بوقوع مطلوبه فى الخارج اظهاراً بانه لا يرضى الا بوقوعه فى الخارج فتكون كناية عن الطلب الحتمى ويشهد له ما فى كلمات اهل البيان ان البلغاء يقيمون الجملة الخبرية مقام الانشاء لحمل المخاطب باكد وجهه على اداء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذى لا يريد تكذيبك تأتيني غداً بجملة الاخبار لتحمله على الالتزام بالاتيان فى الغد لثلايوهم تركه الاتيان تكذيبك فيما ذكرت فظهر مما ذكرنا الاظهرية نظراً الى كونها كناية (تنبيه) لا يذهب عليك ان الجملة الخبرية فى كلتا صورتين قد استعملت فى مدلولها فتكون كناية عن اظهار الطلب الحقيقى وليست انشاء لمفهوم الطلب اصلاً كما هو قضية التطابق بين الجواب والسؤال فى الاول و ظهورها فى الكناية فى الثانى كما فى كلمات البلغاء ومن البين ان الدلالة

فى الكنانة على الممكنى عنه دلالة التزامية مستندة الى ظهور اللفظ لالى المناسبات النوقية (قوله فمقدمات الحكمة) (اقول) مراده انه لو لم تكن الجملة الخبرية ظاهرة فى الوجوب فلا اقل انه القدر المتيقين فى مقام التخاطب لانها مرددة بين الندب والوجوب والاباحة مثلاً حسبما وقع الاستعمال فى كل واحد من هذه الامور فاذا اتى بها فى مقام البيان ولم ينصب القرينة على المراد فلا محالة يكون الوجوب مراداً اذ هو المتيقين من بين المحتملات لما مر من شدة مناسبة الاخبار الى الوقوع مع الوجوب فلا بد ان يكون اتكاله على ذلك فى مقام التخاطب والا لكان اخلاً بفرضه وبمعونة المقدمات تكون الجملة ظاهرة فى الكناية فيكون الاطلاق لفظياً لا مقامياً كما فى الحاشية و سيأتى الفرق بينهما فى مبحث الواجب التعبدى (ان قلت) مدلول الصيغة هو الطلب وانما ينتزع الوجوب والندب من اختلاف المصالح فيكفى فى مقام التخاطب افادة الطلب النى هو المدلول و تيم به البيان (قلنا) المفروض التردد بين الامور الثلاثة ولا تيم البيان الا بافادة احدى الخصوصيات ولو بدال آخر والمفروض انتفائه ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله فان الندب كانه يحتاج الى مؤنة بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك) (اقول) (قد افاد استاذنا السيد ميرزا قدس سره فى محكى كلامه وجهاً لذلك وهو ان حقيقة الوجوب انما هى الطلب الخالص عن شوب الرجوع وحقيقة الندب انما هى الطلب المشوب بالرجوع والاذن فى الترك اذ لا ريب ان الاذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب اذ ليس الطلب الا بالبعث والتحريك و هو ينا فى الاذن فى الترك اذ معه لم يبق الطلب بحاله وانما الباقي مجرد الميل الى الفعل والحاصل ان فى الطلب التدبى امرين الطلب والاذن فى الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها لاتنهض على افادة الثانى بل لا بد فى ذلك من ايراد دال آخر من القرائن وهذا بخلاف ما لو امر به بالامر الوجوبى فان القصد ح انما هو الطلب مع عدم قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة ح هو الطلب الخالص عن شوب الاذن فى الترك ولا ريب انه يكفى فى افادة الصيغة بنفسها فاذا اطلقت الصيغة فهى تفيد الطلب ومع عدم نصب قرينة على الاذن فى الترك يكون مفادها هو الطلب الخالص

وهو الوجوب انتهى كلامه) ثم اعلم ان الاطلاق والتقييد انما يطلقان على سعة المفهوم وضيقه كما فى قول المولى اعتق رقبة فان الاطلاق فى لفظ رقبة عبارة عن صدق مفهومه على مطلق الرقبة سواء كانت مؤمنة او كافرة فى مقابلة التقييد بالمؤمنة ومن اليبين ان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك فى النذب ليس مفهوما كما ان الاطلاق فى الوجوب ليس باعتبار صدقه على النذب وغيره بل المراد من الاطلاق السعة الوجودية فى مقابلة التحديد والتقييد بحسب الوجود بمعنى ان الطلب الغير المشوب بالجواز طلب وتقتضاء للفعل عن المأمور بقول مطلق بخلاف النذب فانه طلب مشوب بغير جنسه فكان النذب طلب مخلوط بغير جنسه بخلاف الوجوب فمهما كان المتكلم فى مقام البيان يحمل على الوجوب لانه طلب مطلق ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا وينسحب هذا البيان فى مطلق الطلب المستفاد من الجملة الخبرية ولا حاجة الى دعوى كون مدلولها خصوص الوجوب بالتقريب المتقدم وهذه ضابطة منسحبة فى الدوران بين انحاء الوجوبات كما سياتى التنبيه عليها انشاء الله تعالى (قوله ان اطلاق الصيغة هل يقتضى كون الوجوب توصليا) (اقول) قد عرفوا الواجب التوصلى (تارة) بانه الذى يكون الغرض معلوما ويكون المقصود التوصل الى ذلك الغرض وفى قبالة الواجب التعبدى الذى لا يكون الغرض معلوما وهذا التعريف هو المشهور بين القدماء (وتارة اخرى) بانه الذى لا يعتبر فيه قصد التقرب وفى مقابلة التعبدى الذى يعتبر فيه قصد التقرب (وقد يطلق التوصلى) على الذى يسقط الامر بمطلق وجوده فى الخارج ولو كان بفعل النير او من دون ارادة واختيار او بفعل محرم من المحرمات وفى قبالة التعبدى الذى لا يسقط بفعل الغير ولا يسقط بدون الاختيار او لا يسقط بفعل المحرم و بين التوصلى بالمعنى الاول وسائر المعانى عموم من وجه كما لا يخفى ويجتمع التوصلى بالمعنى الثانى مع الثالث غالبا كوجوب ازالة النجاسات وقد يفترق عنه كما فى وجوب رد السلام فانه واجب توصلى بالمعنى الثانى ولا يسقط بفعل الغير او من دون ارادة واختيار والتوصلى بالمعنى الثالث قد يفترق عن الاول والثانى كما فى الصلوة الواجبة على ولى الميت فانه يسقط بفعل الغير مع كونها تعبدية ومع كون

الغرض غير معلوم (قوله الوجوب التوصلى هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ويسقط بمجرد وجوده) (أقول) لابد لتحرير محل الكلام من رسم امور فى المقام (الامر الاول) انه قد يكون الغرض من الامر بشئ التسبب لحصوله فى الخارج بلا خصوصية ملحوظة زائدة على اصله لامن حيث الفعل ولا من حيث انتسابه الى الفاعل كما فى غسل الثبوت فى الاوامر الشرعية و كثير من الاوامر العرفية فان المقصود حصول الفعل فى الخارج كيفما اتفق اختياراً او غفلة صدر منه او من غيره وان كان قد يعرض له عنوان آخر يكون القصد دخيلاً فيه كما لو اتى به بقصد الاحسان الى الغير او بقصد اطاعة للمولى فان هذا عنوان آخر قد يكون موجباً لحسن الفعل بالعرض وقد يكون موجباً لقبه كما اذا قال المولى ايتنى بالماء فلم يعتن بامر و امره الآخر به للمولى فامتثل واحضر الماء للمولى فان النعم انما يتوجه الى العبد من حيث خروجه عما هو وظيفة العبد بالنسبة الى المولى من اطاعته لكن الواجب ساقط لحصول غرض المولى من ذلك الامر من المعلوم ان هذا القسم داخل فى الواجب التوصلى بقول مطلق و فى مقابلة انتفاء الخصوصية بقول مطلق لحاظها فى الجملة اما من حيث أصل الفعل او من حيث انتسابه الى الفاعل بمعنى ان خصوصية صدوره عن المكلف ملحوظة عند الأمر و سوف نتعرض لهذه الجهة بعد شرح كلام الاستاد والبحث عن قابلية النيابة انما يقع فى ذلك الموضوع فالواجب التوصلى الخالص عن شوب التعبد ما يكون مسلوباً عنه الخصوصية الزائدة عن اصل وجوده بحيث لا يكون المقصود منه الا وجوده فى الخارج والواجب التعبدى بقول مطلق ما يكون قصد الفعل وداعى الامر دخيلاً فى حصوله فى الخارج وبينهما مراتب ربما تسمى تعبدية باعتبار و توصلياً باعتبار آخر و من هذا القسم ما يعد تعظيماً وتخصصاً للمولى عرفاً و شرعاً كالسجدة له ولا حاجة فى كونه عبادة الى تعلق الامر به فضلاً عن اعتبار داعيه فيه لوضوح ان السجدة له من حيث هى له خضوع وتعظيم و عبادة له فباعتبار تقومه بالقصد مع كونه عبادة يكون تعبدية و بالنظر الى عدم اعتبار داعى الامر فيه يكون توصلياً ومن ثم يجتمع مع الحرام ولا يخرج عن كونه

عبادة من حيث كونه فى ذاته تخضعاً للمولى بخلاف ما يكون تعبداً محضاً لوضوح ان داعى الامر قد اعتبر فى عباديته و مع كونه مبعوضاً للمولى لا يبقى امر فضلاً عن حصول الداعوية كما فى النهى الوارد فى العبادات فظهر مما ذكرنا ان الواجب التعبدى المطلق ما يكون قصداً الامر مضافاً الى قصد الفعل دخيلاً فى تحقيقه كما هو كك فى العبادات الشرعية كالصلوة والصوم ونحوهما التى لا تجتمع مع تعلق النهى بها ومن المعلوم ان هذا القيد شرعى معتبر من قبل الشارع فى خصوص الصلوة ونحوهما لا يحصل الامتنال الابداعى الامر وليس العقل مشرح فيه اصلاً وما يكون العقل مستقلاً بادراك حسنه هو عنوان اطاعة المتوقفة على اتيان ما هو محبوب للمولى من حيث هو كك سواء كان كاشفه امر المولى او شئ آخر و هذا لا يختص بواجب خاص دون آخر فصح تعريف الاستاد للواجب التعبدى بما لا بد من سقوطه وحصول غرضه من الاتيان به متقرباً به منه تعالى وسيأتى بيان المراد من التقرب ومن المعلوم ان ما يكون لايقاً بمقام عظمته وكبريائه عند العقل من الدعا والثناء يكون الاتيان به بقصد التعظيم طاعة ولا حاجة الى ورود البيان من الشارع وكذا ما يعد عرفاً تعظيماً للمولى كالسجدة له ما لم ينه عنه الشارع وهذه هى التى قد بينا انها عبادة بنفسها وليس المراد من التقرب المعتبر فى العبادة ذلك (الامر الثانى) فى بيان المراد من التقرب فنقول ان الواجب التعبدى امر قصدى ولا يحصل بمجرد قصد الى الفعل بحيث يكون الفعل اختيارياً فى مقابلة الفعل الاضطرارى بل لا بد من تصور غاية مترتبة عليه يكون الاتيان بالفعل الاختيارى لاجل حصولها والغايات المتصورة ههنا امور (الاول) اهلية المطاع للطاعة فيريد التقرب اليه لانه محبوب عنده فلا داعى له على الفعل الا القيام بما يستحقه المطاع من حيث ذاته لا من حيث احسانه اليه ومن البين ان هذا العنوان متوقف على كون ذلك العمل عبادة محبوبة عند المطاع لكى يكون داعيه على الفعل اهليته واستحقاقه للطاعة فيكون هذا العنوان متأخراً رتبة عن كون الفعل عبادة فلا يعقل اخذه ملاكاً للمعبودية فان العبادة المفروغ عن كونها عبادياً يأتى بها بداعى كون المطاع اهلاً لها (الثانى) اداه شكره فقط بلا نظر الى عود فائدة اليه من مزيد النعمة ودوام الوجود مثلاً و

هذا ايضاً متوقف على كون ذلك الفعل تعظيماً له فكونه عبادة و تعظيماً له مفروغ عنه فلا يكون معتبراً فى العبادية (الثالث) جلب المنفعة او دفع المضرة على اختلاف مراتبها التى اعلاها قصد مجرد الرفع والتقرب او التفصى عن البعد عن حضرته الى ان ينتهى الى قصد دخول الجنة او الفرار عن النار ومن البين ان هذه العناوين كلها متأخرة رتبة عن كون الفعل عبادة لكى يقصد باتيانها ترتب هذه الفوائد المرتبة على كون الفعل عبادة (بقى الكلام) على اتيان الفعل لاجل المصلحة الداعية الى ايجاب الشارع له اذا كانت مما تتعلق بامر الاخرة فيحصل له القرب وان لم يصدق على فعله الاطاعة الا ان الغرض منها حاصل وهو القرب وانما قيدنا المصلحة بالاخروية لوضوح ان قصد المصلحة الدنيوية كسعة الرزق مثلاً انما يصيره عبادة اذا كان غرضه اطاعة الامر المرتب عليه هذه الفائدة فلا يكون داعياً آخر فى قبال داعى الامر وليعلم ان ايجاب الشارع كاشف عند العقل عن كون الفعل او نفس الايجاب مشتملاً على مصلحة ملزمة عائدة الى نفس المكلف او الى النظام الاتم فيكون الحيثية تعليمية لوضوح انه لو كانت تقييدية بمعنى انه يأتى بالفعل المشتمل على المصلحة من حيث انها داعية للشارع على الايجاب لرجع القصد الى امتثال الامر فيخرج عما نحن فيه فظاهر ان المقصود من التقرب المعتبر فى كون الفعل تعبدية احد الامرين (اما اعتبار قصد الامر) او اعتبار قصد المصلحة المكشوفة اجمالاً من الامر او تفصيلاً لدى العقل اذ الكلام على الواجب التعبدى الذى اخذ قيد زائد فيه (الامر الثالث) فى بيان حقيقة الداعى المعتبر فى تعبدية الواجب فنقول ان العلة الغائية التى يتشوقها المرید وبتحرك اليها وتسمى غرضاً انما تكون علة لفاعلية الفاعل بما هيته المتصورة بحيث يصير ذات الفاعل بعد تصورها فاعلاً بالفعل بعدما كان فاعلاً بالقوة فاذن يحصل له طلب وحرارة الى ان يصير فاعلاً فى العين فيكون وجودها العينية متأخراً مترتباً على الفعل ووجودها التصورى متقدماً علة لفاعلية الفاعل فقد يطلق الداعى ويراد به هذا الوحد التصورى لانه الذى يحركه الى ايجاد الفعل وقد يراد به الارادة فكما ان الغاية خارجة عن الفعل الذى ترتب عليه كذا لك الداعى والارادة كلها خارجة

عن الفعل لانها علة له والعلة خارجة عن المعلول بتاتا اذا تم هذه الامور ظهر المراد من الواجب التعبدى و انه التعبدى المحض الذى يحصل بزيادة اعتبار خصوصية داعى الامر فيه تعبدأ و قلنا ان غيره تعبدى من جهة و توصلى من جهة اخرى و يدخل فيه اخذ داعى المصلحة لكن الكلام متيحض فى الاول (قوله وذلك لاستحالة اخذ ما لا يكاد يتأتى الامن قيل) اقول قبل الشروع فى شرح كلام الاستاد نتعرض لوجوه الاشكال ويمكن تقرير الاشكال من وجوه شتى (الاول) من ناحية الموضوع بان يقال ان الاتقسامات الثانوية سواء كانت لموضوعات التكليف او لمتعلقاتها لا يعقل فيها التقييد والمراد بها كل انقسام لهما باعتبار تعلق التكليف بحيث لا معنى للانقسام مع قطع النظر عنه ككون المكلف عالما بالحكم او جاهلا و ككون الصلوة مع قصد القرية او بدونه لان القضايا المتكفلة للاحكام الشرعية قضايا حقيقية كسائر القضايا الحقيقية المستعملة فى تمام العلوم فلا بد من فرض الموضوع فى مقام الانشاء والحكم على المفروض كما فى قضية الخمر حرام فان الحاكم فى حكمه بالحرمة يفرض وجود الخمر خارجا و يحكم عليه بالحرمة فلو اخذ قصد امتثال الامر قيذاً للمامور به فلا محالة يكون الامر موضوعا للتكليف ومفروض الوجود فى مقام الانشاء فيلزم تقدم الشئ على نفسه وبعبارة واضحة كل امر اختياري او غير اختياري اخذ متعلقا لمتعلق التكليف مشروط بفرض وجوده بفرض مطابق للمواقع وحيث ان متعلق المتعلق فيما نحن فيه هو نفس الامر فيكون وجوده مشروطا بفرض وجود نفسه فرضا مطابقا للخارج فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده وهو يعينه مجذور الدور هذا حاصل ما افاده فى تقريرات بعض الاعلام) وفيه ان لزوم مجذور الدور انما يمتنى على فرض وجود الموضوع المقيد فى الخارج وهذا انما يتأتى فى العوارض الخارجية التى يكون عروضها فى الخارج كالبياض ونحوه لا فى الوجوب الذى يأتى عن ذلك اوضح ان موضوعه هو الطبيعة الموجودة فى عالم الذهن لكن لا بقيد كونها فى الذهن بل بما هى مرآة للخارج والملاحظ المرأتى لا يقتضى سريان الوجوب الى الخارج وسنبين الفرق بين السريان للمحاطى والحلولى عند بيان جواز اجتماع الامر والنهى نعم يمتنع اخذ شخص الامر فى متعلقه

لانه متأخروا قاعانه فيلزم تقدم الشئى على نفسه والكلام فى اخذ مفهومه فى المتعلق فى عالم الذهن فلا يلزم منه ملاك محذور الدور (وقد يقرر وجه الاشكال من ناحية الموضوع بنحو آخر) (قال فى مقالات الاصول ان من المعلوم ان ما هو موضوع للامر ملحوظ فى رتبة سابقة عنه ومن البديهي ان ما هو ملحوظ فى الرتبة اللاحقة يستحيل فى هذا اللحاظ يرى فى الموضوع الملحوظ سابقا فكما ان الحكم والامر يرى لاحقا كك العلم بالامر ايضا يرى لاحقا من الامر وكك ما هو من شئون هذا العلم كدعوته ايضا يرى فى المرتبة اللاحقة عن المعلوم من الامر وح يرى جميع هذه المراتب كنفس الامر فى المرتبة اللاحقة عن الموضوع رح فيستحيل اخذ كل واحد من هذه المراتب فى موضوع هذا الامر لان ما يراه العقل فى الرتبة المتأخرة يأبى عن ان يأخذه فى الرتبة السابقة عنه انتهى موضع الحاجة) وقد صرح فى صدر كلامه بان هذا الاشكال من ناحية الموضوع وقال وعمدة وجه الاشكال استحالة اخذ ما هو من شئون الامر فى موضوعه انتهى (وفيه ان ما يكون متأخرا رتبة عن الموضوع هو الامر بوجوده الخارجى وما يكون مأخوذا فى الموضوع هو الامر بصورته الذهنية لا بقيد الذهن نعم هنا اشكال آخر وهو عدم انطباق مفهوم داعوية الامر ولو على نحو القضية الطبيعية على شخص داعوية الامر الشخصى (توضيحه) ان داعوية شخص الامر المتأخر عنه رتبة لو اعتبرت فى متعلق الامر على نحو الطبيعة فلا محالة لا تشمل هذه الدعوة الشخصية من شخص هذا الامر لعدم امكان لحاظ شخص الامر فى متعلقه وكذا دعوته الشخصية والا يلزم لحاظ شخص الامر المتأخر عن الموضوع فى رتبة الموضوع فمفهوم الدعوة المأخوذة فى الموضوع يمتنع شموله لهذا الفرد والمفروض انه لا يتحقق بعد الحكم فرد آخر من الامر و دعوته كى ينطبق عليه المفهوم ولعل ما فى ذيل كلام صاحب المقالة ناظر الى ما ذكرنا (ثم لا يذهب عليك ان عدم انطباق مفهوم الداعوية على الدعوة الشخصية انما نشاء من امتناع انطباق مفهوم الامر المأخوذ فى متعلقة على الامر الشخصى لوضوح انه لو امكن انطباقه على الامر الشخصى للزم جواز انطباق الداعوية الناشئة منه على الدعوة الشخصية ومن البين ان عدم انطباقه

انما ينشأ من ناحية قصور الحكم و هذا هو الذى نتعرض له من ذى قبل واليك
 بيانه (الثانى) الاشكال من ناحيه المحمول بيانه انه لاشك ان لحاظ شخص الامر
 وما يتبعه يمتنع اعتباره فى مرتبة الموضوع لعدم وجوده لافى الخارج ولا فى الذهن
 اصلا كى يمكن اخذه فيه و كذا يمتنع اخذ مفهومه فيه لعدم انطباقه على الامر الشخصى
 المتعلق بالمقيد كما فى كل خبرى كاذب حيث انه لو اعتبر قضية محصورة لا تمتنع شموله
 لنفسه نظراً الى امتناع لحاظ مالا يصير فرداً للموضوع الا بشخص هذا الحكم نعم اذا
 اعتبر قضية طبيعية فلا بأس بشمول الحكم لنفسه اذا تحصل منه فرد لنفسه كما فى هذا المثال
 فانه بتمامية القضية يصير فرداً للخبر فيشمله حكمه بخلاف مانحن فيه فان الصلوة المقيدة
 بداعى الامر بعد تمامية الموضوع والمحمول لا يصير نفس الصلوة مصداقاً للامر لكى يصير
 بامره داعياً للوضوح ان مفهوم الامر لا يصير محرراً للمكلف والمفروض عدم حدوث الامر
 على نفس الصلوة لكى يصير داعياً فمجرد اخذ مفهوم الامر فى متعلقه لا يجدى لسريان
 الحكم الى نفس الصلوة فيرجع هذا الاشكال الى قصور الحكم كما يخفى (الثالث)
 الاشكال من ناحية البعث و داعوية الامر بان يقال ان الامر تحريك و بعث للمأمور
 الى ايتان المأمور به فالبعث خارج عن عنوان المأمور به و تسبب لا يجاده فاذا
 غرض اخذ الامر فى متعلقه لزم كونه بعثاً و تسبباً لنفسه و يستحيل كون الشئ
 سبباً لنفسه وقد يقرر الاشكال بان الانشاء حيث انه بداعى جعل الداعى فجعل الامر
 داعياً الى جعل الامر داعياً يوجب عملية الشئ لعملية نفسه و كون الامر محرراً الى
 محررية نفسه وهو كعملية الشئ لنفسه) ويرد على الاول ان الامر بصورته العلمية
 فى ذهن المأمور يصير بعثاً وتحريكاً للمأمور الى ايتان المأمور به لاجوده الخارجى
 لما قدمنا ان فاعلية الفاعل انما يكون بالصورة العلمية ويكون الامر الخارجى معداً
 لذلك خلافاً لما يترأى من تقريرات بعض الاعلام من كونه علة للانبيعات وسنعود الى تحقيقه
 فى مبحث الترتب (ويرد على التقرير الثانى ان الداعى المأخوذ فى متعلق الامر هو
 الداعى الى نفس الفعل والداعى الناشئ من الامر هو الداعى الى المجموع المقيد
 من البين ان المقيد وجود واحد ولا يدعوا الامر الا الى متعلقه والداعى خارج

عنه وان كان التقييد داخلًا فلا يوجب عليه الشئ لعلية نفسه نعم يمتنع انطباقه على ادعى نفس الفعل وهذا هو اشكال قصور الحكم و قد مر بيانه (الرابع) الاشكال من ناحية الداعى للمكلف بان يقال لاشك ان الداعى علة للفعل المترتب عليه الغرض لان الفائدة المرتبة على الفعل بوجوده العلى المنبعث عنه الداعى والارادة علة لوجود الفعل المشتمل على تلك الفائدة و من البين ان العلة خارجة عن هوية المعلول بتاتًا و قد فلو اخذ الداعى فى متعلق الامر لزم كونه علة لنفسه (وفيه) ان شخص هذا الداعى من شخص خاص لم يؤخذ فى متعلق الامر بل عنوان الداعى المنطبق عليه وعلى غيره مأخوذ فيه و من البين ان التقييد بالمفهوم اعتباراً لا يوجب انقلاب العلة من رتبة الى رتبة المعلول كى يحتاج الى العلة ثانياً فمتى صدر الفعل بالداعى الشخصى انطبق عنوان المأمور به عليه وحصل المقصود من اخذه فيه (الخامس) الاشكال من ناحية الداعى بوجه آخر وهو انه يلزم من اخذ داعى الامتنال فيه عدمه و ما يلزم من دخوله خروجه و من وجوده عدمه باطل جداً (بيان الملازمة) ان دخول قصد امتثال الامر بالصلوة فى متعلق ذلك الامر يستلزم تعلقه بسائر الاجزاء و خروجه عن متعلقه والا فلا معنى لامتنال الامر الصلوتى لعدم تعلق الامر بها فيلزم من دخوله خروجه (ويمكن تقرير الاشكال بلزوم الخاف) حيث ان مقصود الأمر اذا كان اتيان الفعل بداعى الامر ان يأمر بنفس الفعل لكى يدعوا الامر الى متعلقه فلو جعل متعلقه المجموع لزم خلاف مقصود لوضوح ان الامر يحث على الدعوى المجموع لا الى نفس الفعل وقد كان مقصوده اتيان نفس الفعل بداعى الامر فيلزم من فرض اعتباره فى المتعلق خلاف الفرض ولعل ما فى حاشية الشيخ على قدس سره ناظر الى هذين الوجهين وهذا كما ترى يرجعان الى اشكال واحد فمن حيث فرض جعله فى المتعلق يلزم خلاف الفرض ومن حيث ثبوته فى المتعلق يلزم عدم الثبوت وكيف كان فلزوم هذا الاشكال بكلاشقيه يبتنى على عدم سراية الحكم من المجموع الى نفس الفعل اذ مع فرض السراية يكون نفس الفعل ايضاً مأموراً به فاذن يتحصل معنى لامتنال الامر بنفس الصلوة مثلاً فلا يلزم من دخول الداعى خروجه ولا خلاف الفرض كما لا يخفى وسيجئ تحقيقه من ذى قبل

انشاء الله (السادس) الاشكال من ناحية الداعي ايضاً بوجه آخر وهو تقدم الشئى على نفسه وبيانه كما فى تقريرات بعض الاعلام (قال واما فى مقام الامتثال فلان قصد الامتثال متأخر عن اتيان تمام اجزاء المامور به وقيوده طبعاً فان قصد الامتثال انما يكون بها وحيث انا فرضنا من جملة الاجزاء والقيود نفس قصد الامتثال الذى هو عبارة عن داعى شخص ذلك الامر فلا بد وان يكون المكلف فى مقام امتثاله قاصداً لامتثال قبل قصد امتثاله فيلزم تقدم الشئى على نفسه انتهى كلامه) (اقول) قد حققنا سابقاً ان الفائدة التى هى الغرض تكون متأخراً بوجوده الخارجى ومتقدماً بوجوده العلمى وهو علة لفاعلية الفاعل فينشأ منه الشوق والارادة فيكون القصد علة للفعل ونفس الامتثال المترتب على الفعل متأخر عنه فلا يكون قصد الامتثال متأخراً عن الاتيان لكى يلزم من فرض تقدمه على الفعل تقدم الشئى على نفسه نعم يلزم من اعتباره فى المامور به تقدم الشئى على نفسه فيما اذا اعتبر فيه شخص هذا القصد لافهمومه الصادق عليه وعلى غيره حسيماً اوضحناه سابقاً ولعل مراده ان قصد الامتثال متأخر طبعاً عن نفس الاجزاء والشرايط فاذا فرض كونه جزء او شرط يلزم تقدم الشئى على نفسه بناء على كون لفظ الاتيان غلطاً من النسخ (السابع) الاشكال من ناحية عدم القدرة وهذا هو الذى افاده الاستاد وهذا الاشكال انما يتأتى على تقدير اخذ داعى مفهوم الامر فى متعلقه (بيانه انه لا يخلوا) (اما ان يؤخذ داعى شخص الامر فى متعلقه فيلزم تقدم الشئى على نفسه لوضوح ان الحكم متأخر طبعاً عن الموضوع اما فى الخارج كالعرض الخارجى بالنسبة الى موضوعه او فى الذهن كالكلية العارضة على الانسان فى الذهن والطلب والوجوب من هذا القبيل حسيماً يأتى بيانه فى فصل تعلق الامر باطبايع فما لم يتعلق الانشاء به لم يكن موجوداً فى وعاء الذهن كى يؤخذ فى الموضوع فلازم اعتباره فيه بشخصه قبل وجوده تقدمه على نفسه وهذا ملاك محذور الدور فمتى لا يحصل غرض المولى الاباتيان الفعل بداعى الامر فلا بد من توجيه الطلب الى نفس الفعل وبضميمة حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض يحصل المقصود فما لم تكن نفس الصلوة متعلقة للامر لا يكاد يمكن اتيانها بقصد امتثال امرها فلا يحصل غرض المولى وهذا مراد الاستاد

وليس فى هذه العبارة عدول عن محذور. تقدم الشئ على نفسه الى محذور آخر كما ظنه بعض المحشين وان كان فيها قصور عن تأدية المراد (واما ان يؤخذ داعى مفهوم الامر فى متعلقه فهذا التقدير وان كان سليما عن ذلك المحذور الا ان هذا المفهوم لا يمكن انطباقه على داعى الامر الشخصى حسبما مريانه فى الاشكال الثانى و لازمه عدم القدرة على اتيان الصلوة بداعى امرها لعدم الامر بها (واعترض عليه المحشى الشيخ على قدمه بقوله و فيه) و حاصل الاعتراض عدم سراية الحكم من المقيد الى نفس الصلوة وقد مريانه فى الاشكال الثانى (والجواب) ان هذا المحذور يكون منشاء لعدم القدرة على الامتثال و مراد الاستاد من امكان هذا التقدير عدم لزوم محذور تقدم الشئ على نفسه لانكار محذور آخر (قوله فان الجزء التحليلى العقلى لا يتصف بالوجوب اصلا) (اقول) الجزء قد يكون جزء تحليلياً خارجياً كما فى اجزاء الحد للمركب الحقيقى الذى له وحدة حقيقية كالانسان فان الحيوان والناطق المأخوذين فى حد الانسان جزء تحليلى والوحدة الحقيقية للانسان مصححة لا اعتبار هما لا بشرط فيتحدان مع الانسان خارجاً و لازمه صحة نسبة ما هو محمول على الانسان عليهما حقيقة كما فى قولنا الانسان ضاحك مثلاً فيصح نسبة الضحك المنسوب الى الانسان الى اجزائه الحملية لوضوح ان الحكم على الانسان حكم على كل واحد من اجزائه المحمولة لمكان الاتحاد لكن فى الجزء المساوى على نحو الكلية و فى الاعم على نحو الجزئية فانن يصح ان يقال الناطق ضاحك والحيوان ضاحك فينحل الحكم على الانسان الى احكام متعددة حسب تعدد الاجزاء الجمالية و هذا بخلاف الجزء الغير المحمولى كاجزاء البيت المركب من السقف والجدران والابواب ففى قولنا البيت مسكون لا يصح نسبة المحمول الى تلك الاجزاء بان يقال السقف مسكون لان السقف ليس من الاجزاء المحمولة على البيت بان يقال البيت سقف والوجه فيه ان البيت مركب اعتبارى ولا وحدة حقيقية فيه المصححة لا اعتبار الاجزاء لا بشرط والوحدة الاعتبارية عين الكثرة ومن هنا يظهر ان التقييد جزء عقلى غير حملى لانه معنى حر فى ليس قابلاً لا اعتبارها لا بشرط الكى يحمل على ذات المقيد و قد

مرتحقيق ذلك كله في مبحث المشتق في ذيل كلام الشريف (اذا تمهد ذلك) فنقول
 (اما) ان يعتبر الصلوة مع داعي الامر بها مقيدا او يعتبر مركبا (اما الاول) فمن
 المعلوم ان ذات المقيد لا تكون مأمورا بها لوضوح ان المقيد وجود واحد ولو اعتباراً
 والقيد خارج عن حيز الامر ونفس المقيد من حيث انه مقيد مركز للامر والتقيد معنى
 حرفي ليس في عرض الاجزاء الخارجية التي ينسبط عليها الامر لان الاجزاء لا بد ان
 تكون من مقولة فعل المكلف كالحمد والركوع والسجود لتكون قابلة لتوجيه البعث
 اليها والتقيد معنى حرفي ليس من مقولة الفعل اصلا ومن البين ان ذات الصلوة
 ليست مأمورا بها لكي يصير داعيا الى نفسها والامر بالمقيد انما يدعوا الى المقيد
 من حيث هو مقيد لا الى نفس الصلوة و ما لم تكن نفس الصلوة متعلقة ليس يمكن
 اتيانها بداعي امتثال امرها (واما الثاني) فمن المعلوم ان الاجزاء متبائنات في
 الفلسفها والامر انما تعلق بها كك و قد قدمنا في مبحث الصحيح ان الجامع بين
 شتات الاجزاء ليس مركزاً للامر بل هو ما به ينظر الى تلك المتبائنات وان مركز
 الامر نفس تلك المتفرقات وقد حققنا آفا ان الوحدة الاعتبارية الناشئة من وحدة
 الملحوظ لا يغيرها عن تماينها المركوز في ذواتها فاذن لا يمكن لحاظ كل واحد
 منها لا بشرط لكي يتحد مع الكل اذا لمصحح لهذا الملحوظ الوحدة الحقيقية المقودة
 ههنا فلا يصح نسبة الوجوب المتعلق بالمجموع الى كل واحد حقيقة ولا ينحل الى
 وجوبات متعددة حسب تعدد الاجزاء اذ قد عرفت آفا ان هذا من خاصية الجزء التحليلي
 الخارجي فلو فرض وجوب آخر من باب الانحلال او من باب المقدمة على الجزء
 لزم اجتماع المثلين حسبما ياتي بيانه في محله انشاء الله فقد ظهر مما ذكرنا ان
 الاجزاء باسرها مركز للامر الواحد فيكون المجموع المركب من قصد الامر و
 نفس الصلوة متعلقا لامر واحد ولا يصح نسبته الى الصلوة حقيقة لامن باب المقدمة
 و لا من باب الانحلال اللازم للابشراطية نعم يصح نسبته اليها بالعرض ولا يليق
 بالدعوية فنفس الصلوة ليست مأموراً بها لكي يؤتى بداعي امرها (قوله ليست باختياريّة)
 (اقول) قد تقدم سابقا في مبحث اتحاد الطلب والارادة ان صفة الاختيار امر زائد

على الارادة حاصل قبل تحقق الارادة و ان مناط اختيارية الفعل ليس بمجرد سبقه بالارادة فاذن لا مانع من كون الارادة اختيارية لابعنى سبقها بالارادة بل باعتبار مسبوقيتها بصفة الاختيار فى مرتبة تراحم الدواعى والصوارف وترجيح احدا الطرفين فى تلك المرتبة فلاضير بتعلق التكليف بالارادة و لا تتوقف على ارادة اخرى لكى يتسلسل (قوله و لا يكاد يمكن الاتيان بالموكب من قصد الامتثال بداعى امتثال امره) (اقول قد عرفت آنفا عدم صحة نسبة الوجوب المتعلق بالمجموع المركب الى كل واحد من الاجزاء حقيقة و لا ينحل الى وجوبات متعددة حسب تعدد الاجزاء فيكون المجموع المركب من قصد الامر ونفس الصلوة متعلقا لامر واحد ولا يصح نسبته الى الصلوة لامن باب المقدمة ولامن باب الانحلال فاذن لا يصح الاتيان بجزء الواجب بداعى وجوبه فى ضمن اقيانه بهذا الداعى و لا يكاد يمكن الاتيان بالمركب من قصد الامتثال بداعى امتثال امره لان الداعى علة للفعل خارجة عنه ومجرد اعتباره جزء لا ينقلب الى الجزئية فى عرض الاجزاء فلا يتعلق اليه القصد فى ضمن المجموع والفعل بعض الواجب والامر بالمجموع يمتنع ان يصير داعيا الى الفعل عند امتناع كونه داعيا الى الداعى فظهر ان الامر بالمجموع المركب من الداعى لا يتوجه الى الصلوة مثلا لا مستقلا ولا فى ضمن المجموع ولازمه عدم القدرة على اتيانها بداعى الامر (نقل وتعقيب) (قال المحشى الشيخ على قدس سره فى شرح قول الاستاد ولا يكاد يمكن الاتيان) بهذه العبارة لعدم كون قصد الامتثال مقصودا بنفسه و لا بقصد آخر و ما عداه بعض الواجب لاتمامه والامر بالكل لا يصير داعيا الى البعض عند عدم كونه داعيا الى البعض الآخر وعدم صحة التفكيك من حيث التعبدية والتوصيلية انتهى) وانت خبير بان اختلاف نسبة الامر بالنسبة الى قصد الامر الى نفس الفعل من حيث التوصيلية بالنسبة الى الاول والتعبدية بالنسبة الى الثانى ليس بمحذور عقلى او شرعى فيما نحن فيه لما عرفت من ان القصد علة خارجة عن حدود الاجزاء وبمجرد اعتباره جزءا لا ينقلب عما هو عليه من كونه علة فى طول الاجزاء الى الجزئية فى عرض الاجزاء فلاضير فى اختلاف الامر بالنسبة اليه توصليا والى الفعل تعبيدياً

فالخطب كله فى امكان تعلق الامر بالمجموع اولاً ثم امكان اتيان الفعل بداعى
 امر المجموع وقد عرفت لزوم المخدور من ناحية داعوية الامر ومن ناحية قصد المكلف
 كما مر بيانه بمالا مزيد عليه نعم ما ذكره فى صدر كلامه متين جداً يصلح شرحاً
 لكلام الاستاد كما بيناه آنفاً (قوله ان الامر الاول ان كان يسقط بمجرد موافقته ولولم
 يقصد به الامتثال) (اقول) بعد ما عرفت امتناع اخذ قصد الامتثال فى متعلق الامر فهل
 يمكن ان يتوصل الأمر الى غرضه بامر آخر بان يقول صل ثم يقول ايت بتلك الصلوة
 بداعى امره فيثبت بوسيلة الامر الثانى كون الصلوة مشروطة بقصد الامتثال (الجواب لا)
 لان قضية كون مركز الامر الاول نفس الصلوة بلا دخل قصد الامتثال فيها سقوط امر
 الصلوة بمجرد اتيانها لاداعى امرها وحصول الامتثال بذلك ومن البين انه مع
 سقوط امرها لا يبقى مجال لموافقة الثانى لوضوح ان مركز الامر الثانى هو الصلوة
 المأمور بها بالامر الاول فمهما سقط الامر الاول وحصل الامتثال فلا يبقى مجال
 لامتثال الامر الثانى ولو فرض عدم سقوط الامر الاول فلا يكاد يكون لعدم سقوطه
 وجه الاعداء حصول غرض الأمر بمجرد اتيانها بلا قصد القربة نظراً الى ان الطلب معلول
 للغرض ومع بقاء العلة يمتنع ارتفاع المعلول وعليه فالحاجة الى الامر الثانى لاستقلال
 العقل بوجوب تحصيل غرض المولى ومن هنا ينقدح ان الاصل فى الاوامر هو التعبدية
 بمعنى انه متى شك فى مقام الاثبات فى التعبدية والتوصلية فلا بد من الاتيان بداعى الامر
 نظراً الى القطع بالاشتغال والشك فى فراغ الذمه بمجرد الاتيان لاداعى الامتثال
 واصله البرائة العقلية لاتجدى لان المشك فى طريق الامتثال وسياتى بيانه (اقول)
 التحقيق تصحيح قصد القربة بوسيلة الامرين وفقاً لما فى تقارير بعض الاعلام)
 ولتوضيح المرام لا بد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الامر الصادر من الأمر تارة يكون
 فى مقام الثبوت فى نفسه تاماً كاملاً من حيث انبساطه على متعلقه بتمام اجزائه وقيوده
 بالموافقة للغرض الداعى اليه ومن فرط تحصيله وشدة تحتمه يترشح منه وجوب آخر
 الى مقدمته او ينسطو وينحل الى وجوبات بالنسبة الى الاجزاء الحملية والى المصاديق
 للموضوع الا بشرط المأخوذ فى متعلق الامر كقوله اكرم العالم حيث ينحل الى

وجوبك بعد مصاديق العالم وهذا انما يكون فيما اذا تمكن الامر المتصدى للمبعث من اخذ كل ما يكون له دخل فى غرضه شطراً وشرطاً فى متعلق امره فى مقام الثبوت (تارة اخرى) يكون الامر فى نفسه ناقصاً قاصراً من حيث انبساطه على تمام متعلقه ويحتاج الى متمم اجعله بحيث يكون الامر ان بمنزلة امر واحد اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان فى الصلوة القربى مثلاً غرضاً واحداً وحيث انه لا يمكن اخذ داعى الامر فيها فلا محالة يكون الغرض القائم بالمجموع محجوباً الى تقطيع امره الى امر يكون مركزه نفس الاجزاء خالية عن الاطلاق والتقييد بمعنى عدم تمامية حدود متعلق الامر وامر آخر متعلق بالمقيد باعتباره قيده (ومما حققنا يتبين سقوط توهم كون الامر بالمقيد باعتبار قيده امرأ غيراً مترشحاً من الامر بنفس الصلوة نظراً الى كون قصد القربة كالمطهارة من الشرايط (وجه السقوط) ان الامر لقصوره عن الانبساط على تمام متعلقه خاك عن الاطلاق والتقييد وليست ذات الصلوة خالية عن التقييد تمام المتعلق والترشح الى الغير فرع تمامية اقتضائه فى نفسه ومن ثم يكون الامر الغيرى تابعاً لذيه اطلاقاً واشتراطاً واما مكان قصوره فى نفسه يحتاج الى امر آخر تكميلاً لنقصانه فكيف يترشح منه امر آخر يكون بالنسبة اليه معارفاً له مع نقصان العلة فى نفسها بل نقول ليس الامر فى المقيد رجوباً للغير كما فى الامر بالفسل فى الليل لصوم الغد بناء على انكار الواجب المعلق بوضوح انبساط الامر بالصوم على تمام متعلقه واما لا يترشح الى الفسل لاجل اشتراطه بالوقت واما كان الاهتمام به امر بالفسل ليلاً لثلايفوت الصوم المشروط بالطهارة ولا كك الامر فيما نحن فيه فيكون الامر ان فى عرض واحد لغرض تميم البيان ومن ثم لا يترتب على اتيانهما ثواب زايد ولوعلى القول بترتب الثواب على اتيان الواجب الغيرى وعلى الواجب للغير فظهر ان القول بكون الامر بالمقيد غيرياً او للغير ضعيف جداً واذن من ذلك الالتزام بكون الصلوة مثلاً ذات مصلحة ملزمة فى نفسها وهى بداعى الامر ذات مصلحة اخرى ملزمة او تلك المصلحة بنحو او فى بحيث تكون بعدها لازمة الاستيقاء (وجه الضعف ان الكلام هنا فى تصوير اخذ قصد الامر فى الصلوة المفروض كونه دخيلاً فى اصل المصلحة

المازمة لافى المصلحة الزائدة فمصدر من بعض المحشين فى مقام تصوير الامرين لايخلو عن الانحراف فظهر مما ذكرنا انه لا مانع للامر من توجيه امرين لتحصيل غرضه الواحد ويكونان فى حكم امر واحد ويندفع بماد ذكرنا ما اورد عليه الاستاد (بقوله ان الامر ان كان يسقط بمجرد موافقة) فنقول نختار انه لا يسقط الامر الاول بدون قصد التقرب لما حققناه قاصر فى نفسه لا يقتضى الاجزاء بمجرد موافقته وليس متعلقه تمام حدوده بل نفس الفعل قطعة منه ومن البين ان العقل لا يحكم بالاجزاء فى سنخ هذا الامر القاصر عن الانسباط على تمام متعلقه فذن يستحيل سقوطه بدون موافقة الامر الآخر بلا حاجة الى التشبث بلزوم تحصيل الغرض اصلا ومن هنا يتبين دفع اشكال آخر اوردته المحشى (بقوله يلزم دوران المثوبة مدار الامر الاول والعقوبة على مخالفة الثانى لا الاول والحال انهما توأمان متلازمان فى الترتب انتهى كلامه) توضيح الاشكال انه اذا اتى بالفعل بداعى الامر المتعلق بنفسه فلا شك ان الفعل يتصف بعنوان الطاعة فيستحق فاعله المثوبة واذا اتى لا بداعى امره فلا مجال له يستحق العقوبة لا على ترك هذا الفعل لان المفروض اتيانه به ولا يقتضى امره المتعلق به ازيد من موافقته بل يستحق العقاب على ترك الامر الثانى هذا بيان الملازمة (واما بطلان اللزوم) فلان المثوبة والعقوبة متلازمان وجودا فى مورد واحد وحيث ان الامر بالمقيد يمنع صيرورته داعيا الى نفسه فلا يعقل قصد امره الكى يستحق فاعله المثوبة بعنوان قصد التقرب فلا يترتب عليه المثوبة اصلا ولكن يترتب على تركه العقوبة بترك قصد التقرب بالفعل وقلنا لا يمكن التفكيك بينهما (والجواب) ان هذا مجرد استبعاد لم يقم على بطلانه برهان عقلى مضافا الى ما حققناه من انهما فى حكم امر واحد عقلا وليس هذا تفكيكا فى الاثر (ومن هنا اندفع اشكال آخر وهو لزوم تعدد العقاب بين على ترك اصل الفعل احدهما على تركه والاخر على ترك المقيد لما مر من انهما بمنزلة امر واحد فى العقوبة والمثوبة (وقال فى الدرر لقائل ان يقول نختار سقوط الامر الاول باتيان ذات الفعل وسقوط الثانى بارتفاع موضوعه ولا يلزم محذور اصلا لان الوقت اما باق بعد واما غير باق فعلى الاول يوجب الغرض ايجاد امرين آخرين على ما كانا و

على الثاني يعاقب المكلف على عدم امتثال الامر الثاني مع ما كان قادرا عليه بوجود الامر الاول لان الامر الثاني لو فرضنا امرا مطلقاً فعدم ايجاد متعلقه معصية بحكم العقل سواء كان برفع المحل او كان بنحو آخر انتهى كلامه) (وربما يورد عليه) بان المقصود من الامر الثاني بعث المكلف الى الاتيان بمتعلق الامر الاول بداعي امره وليس المكلف متمكناً من امتثال الامر الثاني والا فلا تمس حاجة الى الامر الاول المتعلق بنفس الفعل والمحاذير السابقة انما كانت متوجهة الى الامر المقيد بقصد الامر و قد توسل الامر بوسيلة الامرين الى نيل غرضه فاذا فرضنا سقوط الامر الاول نظراً الى حصول موافقة امره المقترضة لسقوط امره فلا محالة لا يبقى محل لبقاء الامر الثاني و ليس الامر الثاني ممكن الامتثال لكي يكون مطم فلا بد من الالتزام بعدم سقوط الامر الاول بمجرد الاتيان (ويمكن الجواب بان الامر المتوجه بنفس الفعل يوجب القدرة على امتثال الامر الثاني فيتنجز ح بحصول القدرة على امتثاله و لما كان لا طاعة الامر الاول نحو ان نحو يقع به اطاعة كلا الامرين و هو قصد التقرب بالامر الاول ونحو يقع به اطاعة الامر الاول فقط وهو اتيانه لا بقصد التقرب لكنه يوجب ارتفاع التمكّن عن اطاعة الامر الثاني فلا محالة ان العقل يعين النحو الاول لكي يحصل امتثال الامر الثاني ايضاً حذراً عن تبعات مخالفة الامر الثاني الذي صار منجزاً بحصول القدرة بمجرد الامر الاول (ان قلت) المقصود من الامر الثاني ارتفاع الاحتياج من الرجوع الى حكم العقل ومع الحاجة الى حكم العقل لا يبقى حاجة الى الامر الثاني (قلنا) حكم العقل انما ينشأ عن تنجز التكليف بالامر الثاني مع ملاحظة حصول القدرة على امتثاله بالامر الاول واين هذا من حكم العقل الناشئ عن لزوم موافقة الغرض (ولكن يرد عليه انه يلزم ح بقاء الامر الاول لبقاء الغرض الذي كان علة للحدوث و معه لا حاجة الى الامر الثاني لوضوح بقاء الامر الاول بعد اتيان متعلقه بدون قصد الامر وهو وحده يكفي للتحريك واستحقاق العقوبة على تفويت الغرض اللازم تحصيله على المكلف فاذا ن الحاجة الى الامر الثاني والبناء على لزوم تحصيل الغرض خروج عما نتكلم فيه مضافاً الى ورود الاشكالات

السابقة عليه من التفكيك بين الثواب والعقاب على تركهما و هذه الاشكالات نشأت من جعل الامرين استقلالين ونظير ذلك تعلق النذر بالصلوة الواجبة فى المسجد فان الامر بالوفا والامر بالصلوة مستقلان ثواباً وعقاباً (قوله بداعى حسنه او كونه ذا مصلحة اوله تعالى) اقول اعتبار هذه الثلاثة فى المأمور به خال عن المحاذير السابقة سوى محذور على الشئ لنفسه وهو ايضاً مدخول فيه حسبما مر فى الاشكال الرابع فاعتبار واحد منها فيه بمكان من الامكان لكن الاجماع قائم على كفاية قصد الامر فى العبادات المعبر فيها القربة و من البين ان كفاية قصد الامر و عدم تعيين واحد من الثلاثة تتوقف على تسرية اللحاظ اليه فيلزم المحذور (ثم المراد من اللام فى كلمة (له) هولام الصلة لالام الغاية فينطبق على العبادة الذاتية كالسجدة له تعالى ونحوها وح فلو فرض توقف ترتيب اثر خاص على الداعى فلا بد من اضافة لام الغاية بان يأتى بالسجدة له للتقرب اليه تعالى لالداع نفسانى ولا محذور فى اخذ هذا الداعى فى هذا النوع من العبادات لكن تسرية اللحاظ الى قصد الامر تستلزم محذور عدم القدرة (قوله فالامجال للتمسك بالاطلاق) (اقول) نارة نجعل الكلام فى التمسك بالاطلاق (واخرى) فى الاصل العملى (اما الاول) فان كان المراد التمسك بالاطلاق المادة فمن المعلوم فساده لوضوح ان التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية لا تقابل السلب والايجاب ففى كل مورد لا يمكن التقييد لا يصح التمسك بالاطلاق وقد مر عدم امكان تقييد المادة بقصد الامر فلا وجه للاطلاق و تسرية الحكم الى قصد الامر والتمسك بالاطلاق الذاتى كما صدر عن بعض فاسد جدا اذ الوجوب من الاحكام التى تكون غير قابلة للمسريان بذاته بل يتقدر سريانها بقدر سريان اللحاظ و تحقيقه مو كقول الى هبعت الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى نعم هنا اطلاق آخر يعبر عنه بالاطلاق المقامى والمراد منه انه اذا كان الامر فى مقام بيان كل ما له دخل فى حصول غرضه وان لم يمكن اخذه فى متعلق امره و مع ذلك سكوت ولم ينصب قرينة على دخل قصد الامتثال فى حصوله كان ذلك دليلاً قطعياً على عدم دخله فى غرضه والا لكان نقضاً لغرضه الا ان اجزاء هذا المقام مشكل جداً اللهم الا ان يتشبهت

بذيل كلام الاستاد فيما افاده فى الوجه والتميز بان يقال قصد القربة ايضاً مما يغفل عنه العامة ويأتون بالفعل لا بداعى الامر فعلى الامر بمانه لكيلا يكون اخلاقاً بغرضه لكن هذا الوجه انما يتم فى الصدر الاول من الاسلام قبل معهودية معنى العبادات ولا ينفع لرفع الشك عن الامر الواصل اليها اذا دار بين التوصلية والتعبدية بعد ارتكاز معنى التعبدية فى الازمان (ابانة) الفرق بين الاطلاق اللفظى والمقامى ان الاول طريق لاجراز المراد الاستعمالى والثانى لاجراز الغرض و من ثم يكفى فى الاول اجراز كون المتكلم فى مقام البيان فى مقابلة الاهمال ولو بالاصل العقلانى ولا بد فى الثانى من اجراز كونه فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع (واما الثانى) فعلى مختار الاستاد بتعيين الاشتغال وقد افاد فى وجهه ملاحجة الى التوضيح (وتحقيق المرام فى طى ابحاث فى المقام) البحث الاول : بما يظهر من تقريرات بعض الاعلام اختيار البرائه (قال الحق ان مقتضى القاعدة هو البرائة لما عرفت ان داعى القربة على تقدير دخلها فلامحالة يكون بجعل ثانوى فيكون حال بقية الاجزاء فى جريان البرائة عند الشك فى دخلها فى المامور به انتهى كلامه) وبشكل بلان التكليف الآخر انما يكون متمم الامر الاول ولمكان قصور الامر الاول وعدم انبساطه على تمام متعلقه لا يكون موافقة مجزية عند العقل فالعلم بالتكليف حاصل سواء كان تعبدى او توصلياً ونشك فى كون اتيانه مجزياً بلا قصد القربة ومسقطاً للتكليف المعلوم فالاصل الاشتغال (ان قلت) اذا لم تكن موافقة مجزية مع ان الامر متوجه الى نفس الفعل فلا جرم ان موافقة الغرض لازمة عند العقل والكلام مع الاغماض عن ذلك (قلنا) نفس الفعل ليس تمام المتعلق فيكون فى الامر المتعلق به قصور فلا يكون علة للاجزاء عقلاً وليس الامر الثانى بياناً للتقييد فى متعلق الامر الاول لما مر من عدم امكانه لكي يكون من باب الدوران بين الاقل والاكثر فالعلم بالتكليف مع قصور اقتضائه الاجزاء على كل حال يكفى بياناً عند العقل ولا حاجة الى الالتزام بلزوم موافقة الغرض (ان قلت) اذا كان فى الامر قصور على الاجزاء فلا جرم انه قاصر عن الاقتضاء للزوم الامتثال فلا يكون عدم الاتيان بمتعلقه بقصد الامر موجباً لاستحقاق العقاب فلا يكون البيان

تماما الا بالامر الثانى فمع عدم ورود الامر الثانى يكون عقابا بلا بيان (قلنا) لا قصور فيه بالنسبة الى متعلقه و من ثم لو ترك اتيانه رأساً استحق العقوبة و لكن لا يحكم العقل بكون اتيانه بلا قصد الامر مسقطا عن الواقع فيكون الشك فى السقوط بعد القطع بالاشتغال (و يمكن ان يقال) ان الشك فى السقوط ناش عن الشك فى قسور الامر عن الانبساط على تمام متعلقه والا فلا شك فى كون موافقته بلا قصد الامر مجزياً و من البين ان جبران قصوره و تتميم نقصه انما بكون بيان الأمر بتوجيه الامر الثانى الى المقيد بالداعى اذ الكلام مع الاغماض عن لزوم موافقة الغرض فطريق رفع الشك منحصريبيان الأمر فمع عدم البيان والعقاب على اتيان المتعلق بلا قصد القرينة عقاب بلا بيان وهذا اقرب الى التحقيق كما لا يخفى (البحث الثانى) فى الكلام على موافقة الغرض و يكون المراد من الغرض المصلحة الداعية الى الامر و اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان المصالح علل الجعل و التشريع لا مما يجب ايجاده خارجا وان الافعال بالاضافة الى المصالح من قبيل العلل المعدة لامن قبيل الاسباب بالاضافة الى مسبباتها فيستحيل ان تقع تحت التكليف والالزام انتهى) و قد مر منه فى مبحث الصحيح والاعم ترييع الاقسام و جعل افعال المكلفين من قسم المعدات بالنسبة الى المصالح التى ليست تحت اختيار المكلف فلا يجب على المكلف عقلا تحصيل الغرض اصلا (والتحقيق عندنا انه يجب عقلا تحصيل الغرض المكشوف بالامر لامط) بيان ذلك ان الاوامر الشرعية لا تخلوا على سبيل منع الخلو امام شتملة على مصالح راجعة الى اشخاص المكلفين واما شتملة على مصالح راجعة الى النوع حفظاً للنظام الا تم وترتب الاولى على افعال المكلفين ظاهر و تكون من الافعال التوليدية للمكلفين واما الثانية فربما يتوقف حصرها فى الخارج على مالا يكون تحت اختيار المكلف لكنه بعد الامر المتعلق بفعل خاص نستكشف غرضاً آخر فى طول ذلك الغرض الاقصى بحيث يترتب على صدور فعل خاص من شخص خاص والا يلزم الارادة الجزائية فى الامر الخاص بفعل خاص لوضوح ان ارسال المرسل وانزال الكتب والاوامر وان كانت شتملة على مصلحة راجعة الى النوع والنظام الا تم الا ان

اختيار هذا البشر للمرسالة دون غيره وصدور هذا الامر بهذا الفعل دون غيره لا يخلوا عن المرجح خلافاً للإشاعة حيث يجوزون كون نفس الارادة مرجحة و قد مرشة منه في ذيل مبحث اتحاد الطلب والارادة وان شئت سم هذه الفائدة المرتبة على فعل المكلف بالاعداد و من المعلوم ان الاعداد الحاصل من فعل المكلف يكون غرضاً ادنى قد نشأ من الغرض الاقصى الا ترى ان المولى اذا امر عبده باحضار الماء لرفع العطش حصل من احضاره فائدة مترتبة على نفس الاحضار وهذه هي الغرض الادنى الذى نشأ من الغرض الاقصى لوضوح ان رفع العطش لا يترتب على مجرد الاحضار بل له مقدمات خارجة عن تحت اختيار العبد وروح لوعلم العبدان الماء المالح لا يرفع عطشه مع كون متعلق امره مطلق وغفلته عن تقييد الماء وبعبارة اخرى يعلم العبد بانه لا يترتب على احضار الماء المالح الاعداد لرفع العطش الذى هو الغرض الادنى من الامر فهل لا يستحق اللوم عند العقلاء على مخالفة الغرض الذى هو المقصود بالذات (اذا تمهد ذلك فنقول لما لم يكن طريق لنا الى احراز الغرض اولاً كما لا طريق لنا الى ما يكون محصلاً للغرض ثانياً فلا جرم ان حكم العقل مقصور على الغرض المنكشف بالامر نعم ربما يكون المولى غافلاً عن الواقع كما اذا اشرف ولده على الغرق ولم يعلم به وكان الولد يمرئى من العبد مع قدرته على الانقاذ فمن البين انه يستحق اللوم على ترك الانقاذ وان لم يصدر من المولى امر بذلك والحاصل ان الغرض المنكشف بالامر اذا كان اخص كان اللازم اتيان الفعل على نحو يكون محصلاً له وهذا فيما اذا لم يتمكن الأمر من اخذ ما يكون محصلاً لغرضه فى متعلق امره ظاهراً اما اذا تمكن من ذلك فهل له ان يترك بيانه اتكالا على حكم العقل بلزوم موافقة الغرض الاخص المعلوم عند المأمور فالحق انه اذا كان الترتيب لغفلة ونحوها بحيث اذا التفت الامر بالاخص فلا ريب فى وجوب موافقة الغرض والا فعلى المولى تميم بيانه وعدم اهماله مع كونه فى مقام تحصيل غرضه والا كان عقاباً بلا بيان ففيما نحن فيه لو قلنا بعدم امكان توجيه الامر الى قصد القرية ولو بامر آخر نظراً الى لزوم التسلسل حسبما افاده الاستاد والمفروض العلم بحصول الغرض الاخص فيما اذا اتى الفعل

بداعى القربة فلاشكال فى لزوم قصد القربة ح و هذا هو الغرض الاخص المنكشف بالامر الذى يلزم موافقته عقلاً واما اذا جوزنا توجيه الامر الى قصد القربة ولو بامر آخر فليس ح دليل على لزوم موافقة الغرض فلا بد من نصب البيان اذا كان التآمر بصدد تحصيل تمام غرضه والا كان عقاباً بلا بيان ولما لم نرماعاً من الامر الثانى لكى يكون متمماً لجعله الناقص وتتميماً لبيانه التاصر فلا محالة يكون الاصل عندنا فى الامر المتعلق بنفس الفعل هو التوصل الى حتى يثبت كونه تعبدية (ايقاط) قد ظهر مما ذكرنا فى طى هذه المباحث ان مستند قول الاستاد بالاشتغال اما اقتضاء نفس الامر له او اقتضاء الغرض له وان كنا قد تنظرنا فى كلا الوجهين (البحث الثالث) ربما يترأى من بعض المحشين انكار اخصية الغرض استناداً الى ان الشرط و هو قصد الامر انما يكون دخيلاً فى فعلية تأثير المركب وان الغرض فائدة كامنة فى الاجزاء خاصة و انما يدعوا الى ارادة المركب بالذات والى ارادة الشرايط بالتبع انتهى ملخصاً (و فيه ان المصلحة الداعية انما يتحصل من الاجزاء المقيدة بالشرط و ان كان القيد خارجاً والمقيد بما هو مقيد مباين للمخالى عن القيد والمفروض امتناع تعلق الامر بالمقيد فيكون مركز الامر وهذات الاجزاء مهملة غير واف بتمام الغرض ولازمه اخصية الغرض و لمكان قصور الامر عن الانبساط على تمام متعلقه لا يترشح الى قصد الامر و من ثم يكون الامر بالقيد متمماً (نقل و تعقيب) قال بعضهم ان الغرض من الامر قصد نفسه فيكون الاصل فى الاوامر التعبدية و استدل عليه بان المولى انما يوجد امره و يجعل طلبه ليكون محرراً للعبد نحو العمل و باعنا له نحو المراد فالامر هو بنفسه جعل للداعى والمحرك مطم فاذا قام هناك قرينة على التوصلية فيها والا كان مقتضى نفس الامر التعبدية وقصد امره المتعلق بالفعل انتهى (وفيه) انه ان اريد من المحركة ان الفعل لا بد ان يصدر بداعى امر المولى دون الدواعى الاخرى ان هذا استفاد من نفس الامر فمن المعلوم ان هذا ليس مستفاداً من نفس الامر لان المقصود من الامر الزام المكلف بالفعل وليس ارادة المكلف و قصده ملحوظة فى هذا المقام بنحو الاستقلال بل التوجه كله الى حصول الفعل

فى الخارج فكما ان المكلف حين الفعل متوجه الى نفس الفعل ولا يلتفت الى ارادته بنحو الاستقلال كك الامر متوجه بالاستقلال الى صدور الفعل عن المكلف ولا يلتفت بالاستقلال الى ارادة المكلف مضافا الى ان هذا المعنى لو كان مقوماً للامر التعبدى لزم ان يكون ما هو متأخر رتبة اعنى الداعوية متقدماً حسبما هو قضية المقومية ولو كان لازماً مساوياً لحقيقة الامر فلا يعقل الانفكاك فيلزم ان لا يكون الامر التوصلى داخلاً فى حقيقة الامر لوضوح ان الامر التعبدى ليس سنخاً آخر ممتازاً عن التوصلى فى نفسه على هذا الفرض ولو كان مستفاداً من الاطلاق نظراً الى ان الوجوب التعبدى هو الوجوب لاعلى تقدير خاص بخلاف الوجوب التوصلى فانه وجوب على تقدير عدم الداعى من قبل نفس المكلف فاطلاق الهيئة يقتضى التعبدية لان مفادها وجوب بقول مطلق (ففيه) ان الامر تسبب وتمهيد لصدور الفعل وليس مقاده جعل الداعى بالفعل لكيلا يجتمع مع وجود الداعى عن قبل نفس المكلف ومن ثم يجتمع مع الداعى على عدم الامتنال كما فى تكليف العاصى فالامر تمهيد و تسبب لصدور الفعل سواء كان الداعى على الفعل موجوداً ام لا (و فى مقابلة هذه الدعوى دعوى اقتضاء اطلاق الهيئة التوصلية و هى المحكية عن السيد المحقق الاصفهاني نظراً الى ان اطلاق الهيئة عرفاً يدل على ان المتعلق تمام المقصود و انه مساو للغرض الداعى الى الامر فتنفيذ التوصلية فحملة على التعبدية وان الامر تمهيد و توطئة لتحقيق موضوع الغرض خلاف الظاهر انتهى) (اقول) قد عرفت انه قد يتوقف وجود الغرض فى الخارج على ما يكون خارجاً عن اختيار المكلف وان ما يتحصل من فعل المكلف انما يكون هو الاعداد وهذا غرض ادنى مترتب على التوصلية والتعبدية وليس الفارق بين التوصيلة والتعبدية كون تمام الغرض حاصل من الاولى دون الثانية بل ربما يكون الاولى مفيدة الاعداد خاصة و قلنا ان الفارق هو الامر الثانى و عدمه فان كان هناك امر ثانى يكون بياناً للتعبدية فيها والافتشيت بالاطلاق المقامى لوثم والا فالاصل البرائة حسبما او ضحنا سبيله بمالا مزيد عليه (قوله ليس بشرعى بل واقعى) (اقول) المراد من الدخول الشرعى ما يمكن دخله فى متعلق الامر شرطاً او شرطاً

فاذا شك فى اخذه فى متعلق الامر صرح التمسك بحديث الرفع لنفيه لانه قابل للموضع والرفع شرعا فبدليل الرفع يستكشف انه ليس هناك امر فعلى منبسط على المشكوك والمراد من الواقعى مالا يمكن اخذه فى متعلق الامر ولو بمعونة امر آخر ويكون دخله بحسب حكم العقل فى مقام الامتثال و يكون من كيفيات الاطاعة عقلا وليس رفعه و وضعه بيد الشارع لكى يشمل حديث الرفع (و توهم ان الصلاح المترتب على الفعل مقدور بالواسطه وهو الغرض الداعى للامر فيتعلق به الامر وتناله يدالوضع والرفع فاسد جداً) لانه علة داعية على الامر والعلة خارجة عن حدود المعلول و لا يناله يدالجعل اصلا نعم يمكن تعلق الامر به ابتداء فيكون الغرض شيئاً آخر خارجاً عنه الا ان المفروض كون ذلك غرضاً لا شئى آخر و هذا كله ظاهر و المهم فى المقام فيما يكون دخله شرعياً و هذا انما يكون فى اجزاء المامور به و شرايطه غير قصد القرية و نحوها من الوجه والتميز (وههنا اشكالات عديدة (الاول) ان المصلحة فى الفعل المامور به اذا كانت مترتبة على الفعل فلاجرم ان نسبة الفعل اليها نسبة السبب الى المسبب ومن البين ان الامر بالسبب امر بالمسبب فيكون ذلك المصلحة واجبة التحصيل شرعا فاذا علم ان الاكثر يكون محصلا لتلك المصلحة قطعاً دون الاقل فالعلم بالتكليف بتلك المصلحة يقتضى الاشتغال اليقينى فلا يحصل الفراغ القطعى بالاكتفاء بالاقل فيجب اتيان الاكثر عقلا ومع العلم بالتكليف للمعنى لحديث الرفع (ان قلت) اذا كان التكليف متوجها الى المصلحة نفسها فإى مانع من التمسك بحديث الرفع لنفيه من حيث ملازمتها للاكثر (قلنا) ترتب المصلحة على الاكثر معلوم و على الاقل مشكوك على عكس الاقل والاكثر الذى هو السبب فان الاقل معلوم الوجوب والاكثر مشكوك و من البين ان نفى المسبب من حيث ترتبه على الاكثر بحديث الرفع لا وجه له نظراً الى كون ترتبه على الاكثر معلوماً وموضوع حديث الرفع هو المشكوك لا المعلوم ونفيه عن المشكوك بمعنى نفى ترتب المسبب على الاقل يوجب زيادة الكلفة على المكلف و هو مناف للامتنان (والجواب) ان الامر بالاجزاء الترتيبية التى هى السبب معلوم والامر بالمسبب الذى

هى المصلحة الكامنة فى الفعل غير معلوم لاحتمال ان يكون هناك مانع من الامر بالمسبب لوضوح ان صدور الامر من الامر حيث انه فعل اختياري لا بد له من مصلحة فى نفس الامر غير المزاحمة مع مفسدة و مجرد المصلحة فى فعل المكلف المترتب عليه لا يكون علة تامة داعية لصدور الامر من التآمر (فالقول) بان الوجوب يتعلق بالمصالح لا بنفس الافعال بل الافعال انما تجب مقدمة بعيد عن الصواب (الاشكال الثانى) بعد التنزل عن عدم وجوب المسبب لاشك انفعلة للامر بالمركب ومن المعلوم انه ما لم يحصل موافقة الغرض الذى هو علة لحدوث الامر لم يرتفع الامر وقد علمنا بالغرض بحدوث الامر فان اتينا بالاكثر علمنا بموافقة الغرض والا فنشك فى استيفاء الغرض ومعه نشك فى سقوط الامر فالعقل يحكم باتيان الجزء المشكوك فاذا لا وجه لشمول حديث الرفع للجزء المشكوك اذ الشك فيه انما ينشأ من دخله فى حصول الغرض و دخله فيه امر واقعى لا يناله يد الجعل فالتفصيل بين قصد القرية و بين غيرها من الجزء او الشرط المشكوك لا وجه له مضافاً الى ان السبب مقيد بما يترتب عليه المسبب فجريان البراءة من ناحية الاجزاء الاخر لا يجدى لانه حكم لا اقتضائى بالنسبة الى حكم الاشتغال من ناحية القيد المذكور (والجواب) انه يستكشف بمعونة جريان حديث الرفع فى المشكوك ان غرضه يحصل بغير هذا المشكوك حيث ان التكليف بالمركب الواقعى لم يتنجز على المكلف نظراً الى شمول حديث الرفع للمشكوك وقد قدمنا سابقاً ان الغرض الذى يلزم موافقته عقلاً هو ما قام عليه الحجة شرعاً او عقلاً والامر المردد بين الاقل والاكثر ليس حجة على الغرض بقول مطلق وح اما ان يكون الغرض بحيث يترتب على الاقل فلا اشكال واما ان يكون مترتباً على الاكثر فلا محالة مع ورود الترخيص من الشارع يكون الباقي بدلاً عن الواقع لمصلحة فيه يقع بهاجيران الفائد فاذن يكون الاقل محصلاً للغرض وقد مر فى مبحث الصحيح والاعم ان عنوان الناهى عن الفحشاء مثلاً ليس قيداً فى المأمور به بل هو ملحوظ مرآة لنفس الاجزاء فلا يكون تقييداً فيه (الاشكال الثالث) ان حديث الرفع كغيره من الاصول لا يترتب عليه اللوازم الغير الشرعية ولا الملازمات مطم ولو كانت شرعية و ما نحن فيه من

قبيل الملازمات فان اكتفاء الشارع بالاجزا المعلومة وشمول حديث الرفع للجزء المشكوك من باب المتلازمين و ليس الاكتفاء من الموازم الشرعية لعدم الجزئية للمأمور به قطعاً بل لو قلنا بحجية الاصول المثبتة فلا نقول بترتب لوازم نفس الجعل كما فيما نحن فيه فان اكتفاء الشارع من لوازم حكمه برفع الجزئية ظاهراً لامن آثار نفس عدم الجزئية واقعاً فجعل الشارع لعدم الجزئية يتوقف على جعل آخر وهو الاكتفاء بالاقل ومن الواضح انه لا يثبت الا بهذا الجعل نعم لو دل دليل بالخصوص و لو بلسان الاصل كان يقول الشارع رفع عنك جزئية السورة وفرضنا عدم اثر آخر على نفى الجزئية فلا بد من القول باكتفاء الشارع بغيرها صوتاً لكلام الحكمين عن اللغوية و اين ذلك مما اذا لم يكن الدليل الادليل عام شامل لموارد لا تحصى و حاصل الاشكال بناء على عدم انحلال العلم الاجمالى فى الاقل والاكثر فى نفسه والاحتياج فى الانحلال الى التثبت بعموم حديث الرفع ان معنى نفى الجزئية نفى الامر بالاكثر ظاهراً اذ لا معنى لنفى الامر الانتزاعى الابتنى منشأه الذى هو الامر بالاكثر و بعد ارتفاع الامر بالاكثر ظاهراً يقطع بعدم تنجزه فعلا فيصير الشك فى تنجز الامر بالاقل شكاً بدوياً ومع جريان حديث الرفع فيه ايض يقع التعارض و بعد التساقط يبقى العلم الاجمالى بحاله فلا يجدى شمول حديث الرفع الا اذا كان مثبتاً للتكليف بالاقل ظاهراً والتكليف بالاقل ليس من آثار عدم الجزئية واقعاً لكى يثبت التكليف بالاقل و مع عدم ثبوته لا ينفع شمول حديث الرفع و قد استشكل الاستاد ايض فى شمول حديث الرفع مع فرض العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى فى حاشيته المتعلقة فى مبحث الاقل والاكثر (والجواب) ان اكتفاء الشارع بالاقل مفهوم من دليل الرفع حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاقل والاكثر و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا وهنا اباحت كثيرة اليق بذلك المبحث فتحصل من جميع ما ذكرنا ان قصد القرينة حيث ان دخله واقعى لا شرعى فلا محالة لا يشمل حديث الرفع كما انه لا يجرى فيه البرائة العقلية فالحكم الاشتغال لا البرائة بخلاف الاجزاء و الشرايط الاخر فانها لو لم يجر فيها البرائة العقلية فلا حرجان يشملها

حديث الرفع هذا على مختار الاستاد ولكن الحق عندنا ان دخله شرعى ويكون بيانه موكولا الى الشارع و لو بامر آخر فلا جرم انه يشمل حديث الرفع لو لم يجرفيه البرائة العقلية (تكميل) ربما يتمحل وجوه آخر للمندوحة عن اشكال اخذ قصد القربة فى متعلق الامر الاول بلا حاجة الى الامر الثانى (الاول ماحكى عن السيد ميرزا اوستاد استادنا قدس سره وهو ان قصد القربة وان لم يمكن اخذه فى متعلق الامر الا انه يمكن اخذ عنوان فى المأمور به يكون ملازما لقصد القربة فى الخارج و هو تقييد المتعلق بعدم صدورها عن الدواعى النفسانية و من المعلوم ان هذا العنوان ملازم لحصول قصد القربة فى الخارج لوضوح عدم امكان خلو الذهن عن كل داع عند صدور الفعل الاختيارى فاذا صدر منه الفعل اختياراً لا بداعى نفسانى فلا محالة يصدر منه بداع آلهى فيكون متعلق الامر كك متحداً مع المطلوب الاصلى فى الخارج انتهى) واورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام قال وفيه ان هذا الوجه وان كان لطيفاً فى نفسه الا انه يرد عليه انه لو فرضنا ولو محالاً انفكاك ذلك العنوان عن احد الدواعى و بالعكس فلا بد وان تكون العبادة صحيحة على الاول دون الثانى مع انه لا يلتزم به فقيه قطعاً لبداهة صحة العمل مع الداعى القربى قطعاً و ان لم يوجد هناك عنوان اصلا و فسادها مع عدمه و ان وجد الف عنوان انتهى كلامه) (اقول) لم يقد دليل عقلى ولا شرعى على بطلان الملازمة على فرض محال لوضوح ان الصلوة بلا دواعى نفسانية لا تنفك عن داعى القربة فى الخارج و مجرد فرض الانفكاك لا يستلزم مجذوراً لاعقلاً ولا شرعاً نعم ربما يستشكل بان المطلوب بالذات هو الصلوة القربى لا الصلوة مع عدم الدواعى الغيرا القربى فلا يكون الامر بالثانى امراً حقيقياً (و تفصى عنه) فى الدرر بعد اختيار التركيب فى الدواعى من قصد القربة و من عدم الداعى الآخر (قال ان الامر الملحوظ حال الغير تارة يكون للغير و اخرى يكون غيراً مثال الاول الامر بالغسل قبل الفجر على احتمال فان الامر متعلق بالغسل قبل الامر بالصوم فليس هذا الامر معلولاً لامر آخر الا ان الامر به انما يكون لمرعات حصول الغير فى زمانه والثانى الاوامر الغيرية المسببة من الاوامر المتعلقة

بالعناوين المطلوبة نفسها انتهى كلامه ثم يقول في ذيل كلامه فهذا الامر ليس امرا
 ضروريا بل هو امر حقيقي انتهى) وفيه اولاً انه لا معنى لتركب الداعي من الوجودى
 والعدمى لا حقيقة ولا اعتباراً اما الاول فلوضوح امتناع تركب الامر الوجودى من
 العدمى واما الثانى فلظهور كفاية داعى القربة استقلالاً بحيث لا يكون جزءاً للعلة
 المركبة منه و من الداعى النفسانى ولا يجب الاخلاص زائداً على ذلك ومن المعلوم
 ان ايتان المأمور به يستند اليه عند استقلاله لا اليه والى عدم الدواعى النفسانى وثانياً
 ان فائدة الواجب للغير التهيأ والتوصل الى واجب لنفسه كما فى وجوب الغسل فى الليل
 فان المقصود منه حصول شرط لما يكون متعلقاً لامر آخر وهو الصوم المتعلق
 لامر آخر فلا محيص ح الامن امرين (احديهما) يتعلق بالصلوة بعدم الدواعى الاخر
 والاخر يتعلق بنفس الصلوة وقد عرفت ان هذه مندوحة للآمر فى اعتبار قصد القربة
 فى متعلق الامر والمقصود ابداء وجه لكناية امر واحد وقد نبهنا سابقاً فى ذيل
 تصوير الامرين على بطلان القول بالوجوب للغير والقول بكون وجوب القيد غيرى (ويمكن
 ان يقال ان التقييد المذكور انما يكون على نحو المعرفة لهذا القسم من الصلوة
 لا انه اخذ شرطاً او شرطاً فى المتعلق فيكون الامر متعلقاً بنفس هذا القسم منها
 بوسيلة جعله معرفاً وإشارة اليه فيكون مركز الامر هذا الصنف من الصلوة لا الصنف
 الآخر الخالى عن هذا القيد فاذن لا محذور لان المفروض عدم اخذ هذا القيد فى
 المتعلق وان كان لا يتحقق فى الخارج الا مقروناً بعدم الدواعى النفسانية و
 يقصد القربة وهذا الوجه ينسحب فى قصد القربة ايضاً بان تكون على نحو المعرفة
 ويكون مركز الامر هذا القسم من الصلوة وفى كلا القسمين لا حاجة الى الالتزام
 بكون الوجوب للغير لوضوح ان مركز الوجوب هذا الصنف من الصلوة مثلاً (الوجه
 الثانى لتصحيح اخذ قصد القربة فى متعلق الامر بلا حاجة الى الامر الثانى ما فى
 مقالات الاصول) قال ان شخص انشاء الامر الوارد فى شخص الخطاب تارة يراد منه
 ابراز شخص الارادة القائمة بموضوع الامر ومادته (واخرى يراد سنخه الى آخر
 ما افاده) ولتوضيح مراده نقدم مقدمة وهى ان القضية الطبيعية التى يتجلى الحكم

المرتبة عليها الى احكام متعددة على قسمين تارة يكون ما يندرج تحتها افراد عرضية واخرى تكون افراداً طولية ولاشك ان الطلب الانشائي انما يكون حاكياً عن ارادة شخصية متعلقة بالجامع بين الافراد فى القسم الاول و انما الانحلال الى الوجوبات بحكم العقل خاصة والمراد من الافراد الطولية ههنا ان يتولد من نفس الحكم على فرد فرد آخر تحقيقاً كقوله كل خبرى صادق حيث انه يتولد من الحكم على خبر موجود قبل هذه القضية خبر آخر و هو اسناد هذا المحمول الى هذا الموضوع الحاصل من هذه القضية هذا فى الخبر واما فى الانشاء فكما فى (قوله) صدق العادل) اذا لو حظ بالنسبة الى زاره الناقل عن الامام حكماً من الاحكام فان قوله صدق و ان كان حكماً تنزيلاً بالنسبة الى ترتيب اثر الواقع ولكنه حكم مجعول حقيقة فاذا اخبر صفارعه فقد اخبر عن موضوع فى اشروعى فهذا الاعتبار يصح التنزيل الى آخر السلسلة المنتهية اليها والحاصل ان هذه الاخبار الطولية الموجودة فى الخارج المنطبق على كل واحد منها وجوب التصديق مستقلاً تختلف من حيث كون الوجوب فى بعضها حكماً صرفاً كما فى الاخير و فى بعضها حكماً بالنسبة الى سابقه و موضوعاً بالنسبة الى لاحقه كما فى الوسائط و من البين انه لا يكفى ارادة شخصية متعلقة بطبيعة الخبر كما فى اكرم العالم لوضوح انه ما لم يحصل فى الخارج وجوب التصديق بالنسبة الى قول زاره مثلاً لم يتحقق اشروعى يؤخذ موضوعاً لوجوب التصديق بالنسبة الى خبر صفارعه و زارة مثلاً فيكون هناك ارادات متعددة حقيقة لا بمجرد الانحلال عند العقل فاذا اراد الامر جمعها فى التعبير بعبارة واحدة فلا جرم انه ينتزع من تلك الوجوبات بلحاظ كونها موضوعات مفهومة جامعا ولو كان عرضياً و يجعله موضوع الحكم وينتزع منها بلحاظ كونها احكاماً مفهوم الوجوب و يجعله حكماً للمفهوم الاول فاذاً يكون الموضوع والحكم متحدين سنخلاً شخصاً (اذا تمهد ذلك) فنقول قد مر فى كلامه سابقاً انه لا يمكن تصحيح اخذ قصد القرية فى متعلق الامر بمجرد اخذ طبيعة الامر فى المتعلق مع كون الارادة واحدة بالشخص لان دعوة شخص الامر بالصلوة مثلاً لا تكون داخلية فى الطبيعة

الماخوذة حسبما مريئانه مستوفى فان لا يجدى كون القضية طبيعية اذا كانت الارادة شخصا لا سنخا و اما اذا فرض هناك ارادتان فى الواقع قد تعلقت احديهما بنفس الصلوة مثلا والاخرى بداعى الصلوة المتعلقة للارادة وبعبارة اخرى يتعلق الارادة الثانية بالصلوة بداعى وجوبه الثابت بالارادة الاولى فلا اشكال هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام اثبات فيمكن ان يقول الشارع صل بداعى الامر و يكون هذا جمعا فى التعبير عن الارادتين الطوليتين كما يقول اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور مع ان وجوب الطهور معلول لوجوب الصلوة و متأخر رتبة عنه فان هذا تعبير عن سنخ الوجوب المتعدد شخصا فى نفس الامر فان لا غرو فى اظهار الارادتين بلفظ واحد اذا كان مستعملا فى سنخ الطلب كما لا حير فى انشاءه ايضا فاذا ثبت امكان اخذ المقيد فى متعلق الامر الذى اريد منه سنخ الوجوب المنطبق على الوجوبين فلا محالة يصح التمسك بالاطلاق فيما اذا لم يؤخذ مثل هذا القيد فى حيز الخطاب اذا حاصل مراده (و فيه) انا قد حققنا سابقا ان مفاد صيغة افعل انما يكون هو المعنى الحرفى الا يقاعى و مفهوم الطلب الذى هو معنى اسمى يكون عرضياً منتزعا منه و لضرورة التعبير نعبّر عنه بالطلب الانشائى و من البين ان سنخ الوجوب منتزع عن الوجوبات الشخصية ويكون من قبيل المفاهيم الاسمية الاستقلالية وهو بمنزلة عن مفاد الهيئة بتاتاً فكيف نيشاء بقوله صل مع قصد القرية مثلا سنخ الوجوب المشترك بين الوجوبين الشخصيين اللذين يتعلق احدهما بنفس انصلوة والاخر بها بقصد القرية واقعاً المشترك بينهما كما هو المدعى نعم لا باس بافادته بمعونة الجملة الخبرية كما فى (قوله) اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور كما لا باس بانشاء سنخ الوجوب بصيغة اوجبت عليك الصلوة والطهور لما قدمنا فى صدر مبحث الاوامر من ان مفاد فعل الماضى والمضارع المستعملين فى الانشاء انما يكون مفاهيم استقلالية بخلاف مفاد صيغة افعل وقد ابينا الفرق بين القبيلتين بما لا مزيد عليه ومن المعلوم ان الحكم الوارد فى الكتاب والسنة انما يكون غالباً بصيغة افعل ونحوها مما يكون مفادها معنى حرفياً ومن المعلوم ان شخص الوجوب

المدلول بهاليس قابلاً للتقييد بقصد القرية لعامر من المحاذير التي ذكرناها سابقاً
ثم ان فى تنظير ما نحن فيه بمرحلة وجوب التصديق فى الوسائط نظراً لوضوح انه
يتحصل هناك من جعل وجوب التصديق لقول المخبر السابق عن الامام ٤ اثر شرعى
مجموع حقيقة له سواء اخبر اللاحق عن خبر السابق ام لا فاذا صدر اخبار اللاحق
عنه فقد تحقق فرد حقيقى للخبر عن موضوع ذى اثر شرعى فى الخارج فلو لم يشمل
القضية الطبيعية بمدلولها اللفظى لذلك الفرد المتأخر رتبة عن الحكم لم يكن
فى شمولها بتنقيح المناط نقصان عند العقل نظراً الى تمامية هذا الفرد الحادث من
حيث قيوده وحدوده بأسرها بخلاف ما نحن فيه فان احد الوجوبين الشخصيين اذا
تعلق بنفس الصلوة مثلاً صارت متصفة بالوجوب و من المعلوم ان الصلوة الواجبة
ليست تمام الموضوع للوجوب الآخر بل الموضوع انما يكون الصلوة المتصفة
بالوجوب بضميمة داعى وجوبه فالوجوب الحاصل من الامر الاول جزء لموضوع
الامر الثانى فاذن لم يتحقق الموضوع بحدوده التامة بمجرد تعلق الوجوب الشخصى
بنفس الصلوة لكى يشملها الوجوب ثانياً ولو بتنقيح المناط فلا محالة لا بد للآمر من ملاحظة
موضوع امره الثانى واخذ داعى القرية الذى لم يحصل بمجرد الامر الاول فى الموضوع
للامر الثانى وشتان ما بين المقامين ولما كان الموضوع هناك سنخاً واحداً وهو الاخبار
عما يكون ذا اثر شرعى كان الوجوب ايضاً سنخاً واحداً تبعاً لوحدة سنخ الموضوع
فاذن لا حرج فى انشاء الوجوب ولو بقوله اوجبت عليك تصديق العادل فى اخباره
بخلاف ما نحن فيه حيث ان الموضوع لوجوب الصلوة الخالية عن الداعى فى الخارج
مباين للصلوة المقيدة به مثلاً فلا محالة لا يكون سنخ الوجوب واحداً فلا محيص
للامر من توجيه امر آخر الى المقيد استيفاء لتسام غرضه مضافاً الى ان انشاء سنخ
الوجوب ان كان بعد انشاء الوجوبين الشخصيين فلا محالة لا يكون امراً مولياً و
ان كان قبل انشاء الوجوبين لزم المحاذير السابقة نظراً الى اخذ داعى الوجوب السنخى
فى متعلقه (تذييل) قد قدمنا قى صدر هذا المبحث ان الواجب التوصل الى الخالى
عن شوب التعبد هو ما يكون المقصود من التسبيب صدور الفعل فى الخارج كيفما

اتفق من دون لحاظ خصوصية زائدة على نفس الفعل في الخارج من حيث الفعل والفاعل وفي مقابلتها الواجب التعبدى المصروف الملحوظ فيه قصد التقرب وقد سبق الكلام في تحقيقه وبقي الكلام في الوسائط بين المتقابلين وهي التي تكون تعبدية من جهة وتوصلية من جهة أخرى والكلام في هذه الوسائط يقع تارة في دخل خصوصية مباشرة الفاعل في المقصود وعدمها وأخرى في دخل قصد العنوان وعدمه وثالثة في دخل الاختيار وعدمه (أما الكلام) في الأول فيقع في مقامين (المقام الأول في مقام الثبوت) في تصوير عدم دخل مباشرة الفاعل في الواجبات التعبدية التي تجري فيها النية عن الغير (وهنا إشكال قوى) وهو أنه كيف يمكن عقلاً أن يقع فعل الغير مقرباً للآخر لكي يسقط التكليف عن الآخر ويكون مجزئ عنه مع أن الأجزاء مترتب على قصد التقرب الحاصل من الفاعل المباشر إذ قد عرفت أن حقيقة الواجب التعبدى إنما تكون متقومة بقصد التقرب ومن البين أنه لا يكون أمراً الولي متوجهاً إلى الغير لكي يقصد التقرب بل ربما لا يكون أمر في البين أصلاً حتى يتوجه إلى الغير كالميت الذي لا ولي له ومع فرض توجه الأمر إلى الغير كيف يتصور أن يصير التقرب الحاصل للفاعل تقريباً للغير لكي يترتب عليه سقوط تبعه التكليف عن الغير وبهذا البيان يظهر أن حصول الغرض من فعل الغير لا يجدى لما نحن فيه لأن الكلام في الواجب التعبدى ومن البين أن حصول الغرض إنما يكون باتيان الفعل بداعي أمره المتوجه إلى الفاعل وهو لا يشمل غيره وإن كان ربما يسقط بفعل الغير لحصول الغرض لا لكون الأمر متوجهاً إلى غير المأمور (و لكشف القناع عن وجه المرام لا بد من تقديم مقدمة في المقام) وهي أنه لا بد من توجيه الأمر الثابت للميت إلى الغير لكي يقصد أمره فيقع تقريباً للميت لما ثبت في محله أنه لا بد للولي أو غيره أن ينوي القضاء عن الميت بداعي أمره فيقع قضاء عن الميت وليس تكليف أصلي على الولي ولا على غيره لكي يأتي بالعمل بداعي الأمر المتوجه إلى نفس العامل كما نص عليه الشيخ وغيره فاذن لا بد من تصوير بقائه تكليف الميت حتى يتوجه إلى الولي أو غيره ويكون ذلك الأمر داعياً للعامل ويكفي في إثبات ذلك أدلة

جواز القضاء عن الميت نيابة سواء كان الولي أو غيره فإنه يستكشف منه بقاء ملاك أمره فإذا نزل العامل نفسه منزلة الميت فقد توجه ذلك الأمر إليه من حيث أنه وجود تنزيلي له نظراً إلى أن الشارع قد أمضى مثل هذا التنزيل وليس فيه كثير مؤنة حتى يقال أنه لا ينسب معنى التنزيل في الإذهان لأنه يحصل بمجرد جعل فعل نفسه للغير نعم ربما لا يحتاج إلى ذلك فيما إذا كان بعنوان الإهداء للميت وهذا يتوقف على توجه الأمر إلى العامل نفسه لكي يتمشى منه قصد القرابة فيقصد به الإهداء للميت بخلاف ما نحن فيه فإنه لا يصح فيه قصد الإهداء كما نص عليه الشيخ (إن قلت) التكليف ساقط عن الميت وإن كان تبعاته عليه فما معنى لبقاء التكليف بعد موته حتى يقصد النائب التقرب بأمره وبدونه لافائدة ترجع إلى الميت والمفروض عدم توجه أمر آخر إلى النائب من حيث أنه عامل ومجرد قابلية جعل العبادة للميت من حيث كونها عبادة بالذات لا يجدي ما لم يتمش من النائب قصد القرابة نظراً إلى الاتفاق على اشتراط قصد القرابة من النائب كغيره وعدم الفرق بين القبيلتين (قلنا) المقتضى للتكليف موجود هناك كما في النائم المستغرق لتعام الوقت فتمشى نزل النائب نفسه منزلة الميت أثر ذلك المقتضى في أحداث التكليف على النائب من حيث أنه وجود تنزيلي للميت فكان الميت صارحياً ويدل على ما ذكرنا إطلاق الدين في الروايات على واجبات الميت ومن المعلوم عدم منشاء لانتزاع الدين في ذمة الميت لإثبات الملاك للتكليف عليه وهذا الملاك أوجب تكليفاً مطلقاً على الولي من حيث كونه نائباً بالذات عن الميت نظراً إلى كونه بالنسبة إلى الميت المولى عليه مرتبة نازلة من وجود الميت بالذات ومن ثم ينتفع الميت من عمل الولي الصالح من حيث أن وجوده خلف وبقية منه فتكليفه يتوجه إلى الولي ولا بد للولي أن يقصد التقرب به إذ لا تكليف متوجهاً إلى نفسه من حيث أنه عامل ولا بد لغير الولي من تنزيل نفسه منزلة الميت ولو تبرعاً ثم يتوجه إليه تكليف الميت فيكون مشروطاً بالتنزيل في غير الولي ومطلقاً بالنسبة إلى الولي فانقذح مما ذكرنا تمامية الجهتين وهما قابلية صيرورة فعل النائب مضافاً إلى المنوب عنه وصيرورة المنوب

عنه مقرباً عند الله تعالى ويترتب عليه سقوط تبعات التكليف عنه ومما ذكرنا ظهر سقوط اشكال صاحب مقالات الاصول على التنزيل المذكور (بقوله ومجرد تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب لا يقتضي توجه امره اليه حقيقة بل غاية الامر ادعاء الامر في حقه بالعناية والتنزيل وهو لا يجدى الا في ادعاء مقربيته وتنزيله منزلة المقرب وهذا التنزيل لا اثر له عند العقل في حكمه باستحقاق المثوبة بل مورد حكمه هذا لبس الامور صدق الاطاعة حقيقة والمقربة واقعا انتهى كلامه) ووجه السقوط انا قد بينا ان الشارع قد امضى هذا التنزيل ومعنى امضائه توجيه تكليف المنوب عنه اليه حقيقة من حيث انه وجود تنزيلي للمنوب عنه وقد قلنا ان ملاك التكليف كان باقيا وان كان نفس التكليف مرتفعا بموت المنوب عنه فيؤثر ذلك الملاك اولاً في توجيه التكليف الى الولي من حيث انه وجود نازل عنه ذاتاً ثم الى كل من ينزل نفسه منزلة الميت ثانياً وهذا تكليف الميت لالحى العامل له ويتقرب العامل بقصد امر الميت ولا بد ان يكون الفعل قابلاً في نفسه للاضافة الى الميت والا فلا يعقل توجيه امره الى غيره وقد تبين وجهه بما لا مزيد عليه (نقل وتعقيب) قال في الحرر ويمكن ان يقال ان الافعال على وجوه منها ما لا يضاف الا الى فاعله الحقيقي الصادر عنه الفعل مباشرة كالاكل والشرب وظائرها ومنها ما يضاف اليه والسبب ايضاً كالقتل والانلاف والضرب وظائرها ومنها ما يضاف الى الغير وان لم يكن فاعلاً ولا سبباً ومن ذلك العقود اذا صدرت عن رضى المالك الى ان يقول فلو صح هذه الاضافة العرفية وامضاها الامر فلا بد ان يعامل مع هذا الفعل معاملة الفعل الصادر من شخصه كما هو واضح مثلاً لو فرضنا ان تعظيم زيد عمرواً بدلاً عن بكر اذا كان عن رضا بكر وتقبل عمرو الذى هو المعظم بالفتح يحسب تعظيماً لبكر عنده فاللازم ان يرتب على هذا التعظيم اثر التعظيم الصادر من شخص بكر فلو فرضنا حصول القرب من هذا الفعل للمعظم بالكسر عند المعظم بالفتح فاللازم حصوله للمنوب عنه انتهى كلامه (اقول) الكلام في تصحيح اضافة العمل العبادى الى الغير اضافة العقد او التملك الصادر من غير المالك اليه اذا امضاه ليس نظيراً لما نحن فيه خصوصاً فيما اذا عقد

لنفسه كالغاصب والفرق بينه وبين مانحن فيه ان مفهوم الملكية ونحوها امر اعتبارى
تتوصل بمجرد تعلق الانشاء بها ويتوقف ترتيب الاثر عليه على الامضاء بخلاف مانحن فيه
فانه فعل خارجى صادر من المباشر فكيف يضاف الى غيره بمجرد رضاه نعم
التمثيل بالتعظيم لما نحن فيه فى محله فان السجدة والقيام للغير حيث يكون اللام
صلة لا غاية يكون عملاً عبادياً بالذات لا بمعونة قصد الاطاعة والامر فيمكن وقوعه
للغير اذا فعله العامل له و كان راضياً بذلك لكن الكلام ليس مقصوراً عليه كما
يتراى من صاحب مقالات الاصول ايضاً بل العمدة تصوير ذلك فى العبادة المشروطة
بداعى الامر و فى وقوعها للغير يعتبر امور اربعة كون العمل قابلاً لان يضاف الى
الغير و كون الغير راضياً بذلك وتنزيل العامل نفسه منزلة الغير و امضاء الشارع
لذلك (وربما) يظهر من عبارة تعليقة الدرر عدم الحاجة الى التنزيل وان الصلوة
عن الميت خارجة من باب النيابة نظراً الى اطلاق الدين عليه فى الروايات فكما ان
التبرع باداء دين الغير لا يحتاج الى التنزيل ونية البدلية عنه كك ما نحن فيه ففى
حال الحيوة يعتبر قيد المباشرة و بعد المعات يسقط هذا القيد و يبقى ديناً على
الميت و يكون المطلوب مادة هو مطلق الفعل الموجب لقرب فاعله من اى فاعل
صدر غاية الامر لا بد للإشارة الى ما هو ثابت فى عهدة الميت بان يقصد الفاعل الذى
يتقرب بفعل نفسه انه ياتى بهذا الفعل بعنوان تفريغ ذمة الميت هذا حاصل ما ذكره
فى التعليقة (اقول) الرواية المشتملة على لفظ الدين رواية الخشعية (انت النبى
صم فقالت ان ابى ادركه الحج شيخاً زماً لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه
ذلك فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق بالاداء) و لفظة عنه الواقعة بعد حججت اما صلة و قيد للحج او
غاية له و من البين انها اذا كانت قيداً للفعل فلا بد ان يكون لصدور الفعل غاية
اخرى وليست هنا الا اطاعة الامر المتوجه الى الفعل المقيد الواقع عن تفريغ ذمة
الاب فاذن نسئل عن الامر المتوجه الى فعل الحج المقيد المفروض وقوعه تبرعاً
عن الاب هل هو واجب على العامل او مستحب ولا شك انه ليس بواجب حين حيوة

المنوب عنه ولا مستحياً بذلك العنوان و ان كان مستحياً ذانا للعامل نعم يستحب بعنوان الاحسان او الصلة وذلك عنوان آخر مع انه قد لا يريد العامل الا تفريغ ذمة المشغول بداعى حب ذالك المشغول الامر دينوى كالاوبة من غير التفات الى استحبابه ذاتا او بالعرض كما هو المركز غالبا فى اذهان العوام حيث لا يكون الداعى لهم الا وصول النفع الى الميت بتملك العبادة ولا يلتفتون الى حصول ثواب للعامل بل يستبعدون ذلك جداً فاذا لم يكن وجوب متوجه الى حج العامل ولا يقصدون الاستحباب فإشئى يكوى غاية مقصودة لهم ومن المعلوم ان مجرد كون الداعى تفريغ ذمة المشغول لا يجدى لتفريغها ما لم يكن الفعل قريباً وهو يتوقف على قصد الامر وهذا بخلاف الدين فان مجرد الداعى الى تفريغ الذمة يكفى فى حصول الفراغ للوضوح انه واجب توصلى لا يتوقف على قصد القرية فح لا محيص الا من التنزيل والبديلة و توجيه امر الميت واجبا كلان او مستحياً الى النايب فظهر ان تفريغ ذمة الميت بكون غاية فى كلال الموردين لا قيذا فى الفعل كما ان ظاهر لفظة عنه فى الرواية هو البديلة غاية الامر يكون بنفسه غاية فى الدين و غاية لا طاعة الامر المتوجه الى العامل من حيث انه نايب عن الميت نعم يمكن ان يكون الداعى حسن الفعل او المصلحة الكامنة فيه المنكشفة من اطلاق المادة بعد ابقاء قيد المباشرة بعد الموت فيقع التقرب للعامل و يكون داعيه فراغ ذمة الميت لكن هذا فرض غير واقع وغير منساق عن حصب الروايات وفيه كلام سيتلى عليك (المقام الثانى) فى ان قضية الاطلاق المباشرة ام لا والمهم هنا بيان المراد من اطلاق المادة ولا بد له من تقديم مقدمة وهى ان القيود الملاحقة للمادة على انحاء (احدها) ما يلحظ فيه قبل طرو الهيئة كتنقييد المادة بزمان خاص او مكان او صفة (كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) حيث ان الوقت قيد للصلوة بماهى مادة للهيئة (وثانيها) القيود المتأخرة رتبة عن الطلب كقصد القرية والتميز ونحوهما و قد مر الكلام فيها (وثالثها) ما يعرض فيها بعروض نفس الطلب بمعنى ان قضية حسن الطلب عقلاً كالتقيد بذلك القيد بحيث يكون قاصراً عن الشمول للمخالي عن

ذلك القيد كالقدرة على المأمور به فانه يقبح توجيه الطلب الى غير المقدور فاذا كان للمادة فردان احدهما مقدور والاخر غير مقدور لم يشمل الطلب الغير المقدور مع ان المادة اعم منه وح يمكن ان تكون القدرة دخيلة في حصول غرض الأمر مع قطع النظر عن حكم العقل بحسن توجيه الامر الى المقدور خاصة كما انه يمكن ان لا تكون دخيلة فيه وان تكون المادة باطلاقها موافقة للغرض وان كان في شمول الهيئة قصور بحسب حكم العقل فاذا فرض ان الأمر يكون بصدد بيان كل ما لدخل في متعلق امره ولم يقيد المادة بالقدرة مثلاً صح لنا التمسك باطلاق المادة للفاقد للقدرة و عدم شمول الامر لجميع افرادها لا ينهض دفعاً لاطلاق المادة لانه قصور في نفس الامر والمفروض امكان اخذ القيد في متعلق الامر ومع كون الأمر بصدد البيان و عدم ذكر القيد فيه يستكشف ان المادة باطلاقها موافقة للغرض وانما يسمونه اطلاق المادة خاصة لوضوح انه اذا لم يكن قصور في شمول الهيئة كالتقيد بالمكان والزمان ونحوهما فلا مانع من انبساط الهيئة على المادة باطلاقها فيكون الهيئة كالمادة توأمين في الاطلاق والتقييد (وهذا وجوه من الاشكال) (الاول) انه بعد قصور الامر عن الشمول لمطلق الافراد كيف يكون الفعل بعمومه واجبا و غالية ما يستفاد من اطلاق المادة عدم دخل القدرة مثلاً في المطلوب وهذا القدر لا يكفي لاثبات كون الغير المقدور مطلوباً اوضح ان ثبوت ذلك موقوف على شمول الامر لغير المقدور والمفروض قصوره عن ذلك (و الجواب) اننا نستكشف من اطلاق المادة ان ملاك الوجوب جار في غير المقدور وان كان توجيه الخطاب اليه قبيحاً عقلاً ولا مانع من كونه مراداً في الواقع لانسحاب ملاك الوجوب فيه فيسقط الواجب بحصول ذلك في الخارج ولا معنى لبقاء الامر بعد حصول الغرض (الاشكال الثاني) انما يؤخذ بالاطلاق لمكان قبح الاختلال بالبيان مع كون الأمر في مقام البيان فاذا كان في المقام ما يصلح للقرينية فلاوجه للتمسك بالاطلاق كما حققناه سابقاً وح فلو كان مقصود الأمر هو الفعل المقيّد بالقدرة مثلاً اتكلاً على حكم العقل الموجب لقصور الطلب فلا قبح على ترك البيان لان هذه قرينة متصلة بالكلام تصلح للقرينية

ومجرد الصلوح للقرينية يوجب عدم صحة التمسك بالاطلاق (والجواب) منع كون حكم العقل قرينة صالحة لاتكمال الأمر عليه فى مقام البيان الا ان يصير عند العرف كالقدر المتيقن فى مقام التخاطب وليس حال القدرة كك وان كان لا يبعد دعواه فى مثل قيد المباشرة والاختيار وسيأتى بيانه انشا الله (الاشكال الثالث) ان القدرة و نحوه مأخوذة فى نفس الفعل قيل لحوق الاوامر فى الشرع لما ثبت فى محله من تبعية الاحكام الشرعية للمصفات المحسنة الكامنة فى الافعال فماله ان يكون الفعل حسناً لم يتعلق الامر به ومن البين ان الفعل لا يتصف بالحسن الا اذا كان اختيارياً صادراً بالقدرة والاختيار (والجواب) ان الحسن بالمعنى المذكور ليس قيداً مأخوذاً فى الفعل بحيث يرد الامر على المقيد بل يكون موجباً لضيق دائرة الطلب بمعنى انه لا يحسن توجيه الطلب الا الى ما يكون اختيارياً متعلقاً للقدرة لوضوح ان شأن العقل ادراك الحسن والقبح لا التقيد فى متعلق امر الأمر فان تضيق متعلق الامر وتوسعته انما يكون من شأن الأمر باعتبار موافقة غرضه وربما يكون الغرض حاصلًا بمطلق الفعل وان لم يكن عن قدرة و اختيار كما لا يخفى ولصاحب تقريرات بعض الاعلام كلام فى القدرة سيتلى عليك مع ما فيه فى مبحث الترتب (اذا تمهد ذلك فنقول لا يبعد دعوى كون قيد المباشرة موجباً لتضييق دائرة الطلب نظراً الى ان المقصود من الامر التسبب وتحريك المامور لاثبات الفعل و من المعلوم ان قضية ذلك قصور الامر عن شموله لغير المامور فيما اذا لم يكن فعل الغير مستنداً الى المامور بيان لا يكون الغير مقهوراً تحت يده بمنزلة الآلة له وح فاذا فرض كون الأمر بصدد بيان كل ماله دخل فى متعلق الامر لتحصيل غرضه ولم يقيده بالمباشرة صح لنا التمسك باطلاق المادة لنفى دخل المباشرة فى المادة و قضية ذلك حصول المطلوب بفعل الغير ولولم يكن بعنوان النيابة ولا التسبب الا ان يثبت قيد المباشرة كما فى الواجبات التعبدية بالنسبة الى حال الحيوة ويسقط قيد المباشرة بعد الموت (وهل يصح التمسك باطلاق المادة بمجرد فعل النايب ولولم ينزل نفسه منزلة المنوب عنه بمعنى استكشاف مطلوبة الفعل من الغير من حيث كونه تكليفاً لنفسه حسبما

يتراى من صاحب الدرر (التحقق عدمه) لوضوح ان الخطاب يسقط بالموت ويبقى ملاكه على ذمة الميت فليس هناك خطاب اصلا لاهيئة ولا مادة لكى يأخذ باطلاق المادة مع ان السقوط بفعل الغير يستفاد من ادلة اخرى وهى لا توجب ارتفاع الاهمال من الخطاب الآخر الساقط عنه القيد فى الجملة كما لا يخفى (ايقاط) يمكن التمسك باطلاق الهيئة فى مقابلة احتمال الاشتراط بعدم فعل الغير لان مرجع الشك فى كفاية فعل الغير عن فعل المكلف الى الشك فى ان الواجب على المكلف مشروط بعدم اتيان الغير ام لا لوضوح ان اتيان الغير ليس طرفا للموجب التخييري اذ لا معنى للتخيير بين فعل نفسه وفعل غيره فلو فرض اكتفاء الشارع بفعل غيره لرجع ذلك الى عدم كون الفعل واجبا بقول مطلق على المكلف بل مشروط بعدم اتيان الغير فاذا شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئة ونتيجته عدم السقوط بفعل الغير ولزوم مباشرة المكلف بنفسه ولا غرو فى كون نتيجة الاطلاق تضييقاً على المكلف كما ربما يكون توسعة عليه وهذا الاطلاق فى مقابلة اطلاق المادة فان قضيته التوسعة على المكلف وسقوط التكليف بفعل الغير حسبما اوضحناه سبيله ولكن اطلاق الهيئة بيان لكمية المادة ومعها لوجه التمسك باطلاق المادة هذا تقرير هذا الوجه (وفيه نظر) لان الشك فى الوجوب المطلق على المكلف ناشئ عن الشك فى كمية الموضوع وان الموضوع خصوص فعل المكلف او الاعم من فعل الغير واطلاق المادة يبين حدود الموضوع وانه اوسع من فعل المكلف ومن البين ان الموضوع مقدم لحاظاً ورتبة على الحكم فاذا اخذ باطلاق المادة استكشف منه ان الامر لاحظ فى مرتبة الموضوع سعة بحيث يشمل فعل الغير ولازمه ترتيب الحكم على الموضوع المتسع الشامل لفعل الغير فبمعونة اصاله الاطلاق فى المادة يرتفع الشك ولو حكماً عن كيفية سعة الحكم وضيقة فاذن لا يبقى مجال لجريان اصاله الاطلاق فى الهيئة (ويمكن ان يقال ان توجيه الخطاب الى المكلف قرينة على ارادة الفعل منه ويكون بياناً لكمية المادة لا امتناع شمول التكليف لغير من هوله وليس حاله حال القدرة وان كان الامتناع فى كليهما بحكم العقل بشهادة فهم العرف من توجيهه التكليف الى شخص ارادة الفعل منه خاصة الا ان يعلم من الخارج

اعمية الغرض ولا اقل من كونه صالحاً للقرينية ومعه لا يبقى مجالاً للتشبه باطلاق المادة هذا كله في الدليل اللفظي (و اما الكلام في الاصل بعد فرض عدم الدليل اللفظي فالتحقيق الاشتغال بمعنى انه لا يسطع التكليف عن المباشر بفعل الغير لان تكليف المباشر متيقن وانما الشك في سقوطه بفعل الغير والاشتغال يقتضي البرائة اليقينية (ان قلت) تعلق التكليف بالمباشر بعد فرض فعل الغير مشكوك من اول الامر بمعنى ان تعلق التكليف بالمباشر الغير المتعقب بفعل الغير متيقن والتكليف المتعلق بالمباشر المتعقب بفعل الغير مشكوك من اول الامر فالاصل البرائة نعم لو كان التكليف متعلقاً مطم و في كلتا الحالتين ثم يشك في جعل الشارع فعل الغير بدلاً عنه مسقطاً له لكان الاصل هو الاشتغال وليس كك لوضوح احتمال كون المادة باطلاً قهاً موافقاً للغرض سواء صدر من المكلف او غيره و المفروض قصور الهيئة عن الشمول عقلاً لغير المخاطب فلا يكون حجة على المباشر لا شرعاً و لا عقلاً (قلنا) لا شك ان التكليف تعلق بالمباشر قطعاً و حين تعلقه لم يصدر من غيره ذلك فيصير فعلياً على المكلف في ذلك الزمان و عند صدوره من غيره يشك في سقوط التكليف به و الاصل الاشتغال نعم لو فرض عدم بلوغ الولي او عدم وجوده عند موت رجل و تبرع شخص في اتيان الواجب على الميت ثم بلغ الولي و شك في تعلق تكليف الميت عليه فلا مانع من جريان البرائة في حق الولي بخلاف ما اذا توجه التكليف بالولي و صار فعلياً ثم تبرع آخر باداء الواجب على الميت فانه يشك في السقوط بعد فعلية التكليف هذا تمام الكلام في قيد المباشرة) و اما الكلام في الاختيار و قصد عنوان الأمور به والمراد من الاختيار ما يكون مسبوقاً بالارادة وفي مقابلها ما يقع باجبار الغير او ما يصدر عنه بالارادة فلا يبعد دعوى عدم الاجزاء بالنسبة الى الاول فاذا امر المولى عبده بضرب واحد واخذ به شخص و اوقعها جبراً على المضروب لم يكن المأمور معتملاً عرفاً والمراد من العنوان هو عنوان الفعل المأمور به الذي تعلق الامر به بذلك العنوان و يستثنى من كلا القسمين ما يكون الفعل من الامور التقديرية بحيث يكون القصد مقوماً لجهوله كالتعظيم و التأديب لوضوح انه لا بد

في حصوله من القصد و بدونه لا يحصل الامتثال بخلاف الضرب و نحوه مما ينقسم الى الاختيارى والاضطرارى فيتمحض الكلام في هذا القسم من الافعال و من انبين انه اذا لم يكن العنوان مقصوداً لم يقع ذلك العنوان عن اختيار و ارادة و ان كان اصل الفعل بعنوان آخر اختيارياً و اذا كان العنوان مقصوداً كان الفعل اختيارياً فالنسبة بين قصد عنوان المامور به و كون الفعل اختيارياً عموم و خصوص مطلق اذا تحرر محل الكلام (فنقول) لا شك ان هذين القيدين انما يلحقان من ناحية الهيئة والطلب بمعنى ان الطلب والامر لا يشمل غير الاختيارى مطلقاً ولا يشمل غير العنوان الذى هو مركز الامر فيكون مركز هيئة الامر هو العنوان المقصود و تكون قاصرة عن شمول غيره وهو العنوان الغير المقصود و المقصود الغير العنوان كما اذا كان المكلف غافلاً عن عنوان المامور به و توجه اليه قصده بعنوان آخر و ح لا بأس بالاخذ باطلاق المادة و لكن لا يبعد دعوى ظهور الصيغة بهيئتها في الاختيارى و في كون عنوان المامور به مقصوداً فلا يجزى فيما اذا صدر من غير ارادة او لم يكن العنوان مقصوداً فظهر من جميع ما ذكرنا ان الاصل هو التعبدى في الشك في قيد المباشرة او قيد الاختيارى او قيد العنوان بخلاف الشك في قيد قصد الامتثال فان المختار هو التوصلى حسبما اشبعنا الكلام في كل واحد بمالا مزيد عليه (قوله قضية اطلاق الصيغة كون الوجوب نفسياً) (اقول) ليس المراد من الاطلاق هنا الاطلاق المفهومى الذى يراد منه شمول المفهوم و صدقه على افراده في مقابلة تقييده به بما ينطبق على بعض الافراد كما في قوله اعتق رقبة بالنسبة الى الكافرة والمؤمنة بل المراد من الاطلاق السعة في الطلب الانشائى المنتزع منه الوجوب بمعنى ان الوجوب قد لا يكون مشوباً بالجواز اصلاً كما في الوجوب النفسى التعمينى العينى فانه وجوب مطلق غير مشوب بالجواز اصلاً بخلاف الوجوب القبرى المقدمى فان المقدمة واجبة فيما اذا كان ذوها واجباً لكى يترشح وجوبه اليها فيجوز تركها عند عدم وجوب ذيهما فليست واجبة بقول مطلق و بخلاف الوجوب التخييرى فانه يجوز ترك الطبيعة عند الاتيان بعد لها كما في الكفارات و بخلاف الوجوب الكفائى فانه

فانه يجوز ترك الطبيعة عند اتيان واحد من المكلفين بها كما فى صلوة الميت فالوجوب فى غير القسم الاول ليس وجوباً خالصاً بل هو مخلوط بغير جنسه فليس وجوباً بقول مطلق فهما كان المولى فى مقام البيان ففضية مقدمات الحكمة كون الطبيعة واجبة مطم سواء وجب هناك شئ آخراً لا اتى بشئ آخر ولا اتى به آخر اولا فاذن يحتاج الحمل على غير الوجوب النفسى التعيينى العينى الى نصب القرينة ثم لا يخفى ان انحاء الوجوب متفاوتة سنخا فى مقام الثبوت وعدم ذكر قيد للوجوب المطلق والحاجة اليه فى الحوزيات الاخر فى مقام الاثبات انما يكون لاجل التفاوت فى مقام الثبوت (فما فى حاشية الشيخ على قدم من عدم التفاوت فى مقام الثبوت لكونها افراداً للوجوب ليس بسديد) اذهى متفاوتة سنخا وان الفيرى والمشروطية والتخييرى والكفائى اوصاف حقيقة لنفس الوجوب وان كان مفهوم الوجوب بسيطاً لا جنس له ولا فصل ولا يتفاوت باختلاف المراتب كما هو الشأن فى المعانى الجرفية والمفاهيم المنتزعة منها من اختلافها بالسنخ و سيأتى له مزيد ايضاح فى مباحثها ومن هنا يظهر انه ليس فى الوجوب قيد عدمى او وجودى كما ظنه بعض المحشين (قوله فيما اذا وقع عقيب الحظر اذ فى مقام توهمه) (اقول) لابد من تحرير محل الكلام وتشخيص ما يرد عليه النقض والابرار وهذا انما يتم ببيان المراد من الالفاظ الواقعة فى حاشيتى القضية والمراد من الامر الواقع عقيب الحظر هو الامر المتجدد بعد النهى لا الامر الباقى الحاصل قبل النهى الشامل بعمومه او اطلاقه لما بعد النهى بحيث يكون نسبة النهى الى ذلك الامر نسبة التخصيص او التقييد فيخرج من محل النزاع (نحو قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) فان عموم قوله تعالى (واقتلوهم حيث وجدتموهم) مخصص بحرمة القتل فى الاشهر الحرم بناء على كون العموم عموماً ازمانياً فظهور قوله نعم فاقتلوا المشركين فى الوجوب ليس نقضا على القول بالا باحة بل هو تأكيد للعموم وايضاً يخرج امر الحايض والنفساء بالصلوة فان كونهما مأمورتين بالصلوة انما هو بالامر السابق الشامل باطلاقه لجميع الحالات ولو بقرينة الاجماع والضرورة خرج منه خصوص حالة القرء (ثم المراد)

بالامر فى المقام هو الامر اللفظى لا الامر اللبى الثابت بالاجماع مثلاً اذا لنزاع انما يكون بعد البناء على ظهور الصيغة فى نفسها فى الوجوب وضعاً او اطلاقاً فى كون وقوعها بعد النهى هل يكون صارفاً عن ذلك الظهور ومن المعلوم ان هذا لايجرى فى الامر اللبى لكن المراد من النهى اعم من اللبى لوضوح ان النظر فى القرينة انما هو الى مجرد وقوع الامر عقيب النهى لا الى مادل على النهى و هل المراد بالنهى اعم من العقلى او خصوص الشرعى الظاهر هو الثانى لدعوى الاجماع على كون الامر عقيب الحظر العقلى للوجوب و سيتلى عليك وجهه ثم ينبغى ان يجعل محل النزاع فيما اذا كان متعلق الامر عين ما يتعلق به النهى كما بدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيب فان الظاهر منه وقوع الامر فى موضع يكون متعلقاً للنهى فعلى هذا يخرج ما اذا كان متعلق الامر مغايراً لمتعلق النهى بحسب المفهوم و ان كان المتعلقان متلازمين فى الوجود او متحدتين فى المصادق فى الجملة فخرج من محل النزاع المثال المعروف و هو قول المولى لعبده بعد النهى عن الخروج عن المحبس (اخرج من المحبس الى المكتب) حيث استدلل القائل بالوجوب بهذا المثال نظراً الى ان متعلق الامر هو فرد من الخروج المطلق الذى هو متعلق النهى (ووجه خروجه) عن محل النزاع ان متعلق النهى انما هو الخروج عن المحبس و متعلق الامر حقيقة انما هو الذهاب الى المكتب نظراً الى تعديته بلفظ الى بتضمين معنى الذهاب فهما مفهومان متغايران فيخرج عن محل الكلام و من هنا يظهر خروج الامر الوارد عقيب الحظر العقلى عن محل الكلام فانه بعد تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر الشرعى لاريب ان موضوع حكم العقل انما هو عنوان المجهول وبعد ورود البيان من الشارع يرتفع الجهل فيرتفع موضوع حكم العقل بالحظر فلا يكون الامر وارداً على ما هو متعلق الحظر عقلاً ولا فرق بين كون حكم الشرع واقعياً او ظاهرياً فانه بيان فيرتفع موضوع حكم العقل و ينبغى تخصيص محل النزاع بما اذا كان المتكلم والمخاطب عالمين بالملفتين بالنهى السابق حسب ما يتلى عليك وجهه انشاء الله (ثم الظاهر) ان النزاع يعم النهى النفسى والغيرى لاطلاق كلاهما واتحاد المناط وهل يعم النهى التنزيهى

الظاهر هو العدم لوضوح ان الرخصة حاصلة قبل ورود الامر فعلاً فلاوجه للخروج عن ظاهر الامر فى الوجوب اذ ليس الغرض من الاباحة هو الاباحة الخاصة التى هى احدى الاحكام الخمسة لكى يقال انها غير حاصلة قبلها بل المراد مطلق الرخصة ثم لا يخفى عليك ان الصيغة ليست مستعملة الا فى الطلب الانشائى الحرفى بداعى افادة الرخصة لمناسبة مصححة لذلك وهو تنزيل المكلم نفسه منزلة الطالب نظراً الى شدة رغبة المخاطب الى اتيان ما نهى عنه كما (فى قوله تعالى كلوا واشربوا) او كون الطاب كناية عن الرخصة لكونها لازمة له ثم لافرق فى قصر الزمان وطوله بالنسبة الى النهى بل المعتبر وزود الامر عقيب النهى سواء طال الزمان او قصر (اذا تحرر محل البحث) فالظاهر ان وقوع الامر عقيب الحظر موجب لظهور الامر فى توجهه الى ارتفاع النهى السابق و ان المراد منه الرخصة فى الفعل ظهوراً نوعياً غير مختص بمقام دون آخر مع لحاظ اجتماع القيود التى نبهنا عليها فى موضوع المسئلة والسرفى كون الوقوع المذكور قرينة عامة موجبة للظهور النوعى انه لما كان المفروض فى المقام التفتات كل من التآمر والمأمور الى النهى السابق وان حالة المأمور هى الانتظار لحصول الرخصة وكأن له سبواً مقدراً بقوله (أفعل المنهى عنه) فلا جرم ان الامر الوارد عقيب الحظر يفيد الرخصة ومما ذكرنا يظهر ان منشأ الظهور ليس دعوى الغلبة لكى يرد عليها المنع بل ظهور المقام باعتبار حال التآمر والمأمور ومن ثم لا يبدل الاعلى مجرد الرخصة و ارتفاع النهى من دون دلالة على تعيين احداً من الاحكام الخمسة فانه اثبات حكم جديد يكون هذه القرينة العامة اعنى الوقوع عقيب الحظر قاصرة عن افادته وان كان ثبوت كل واحد من الاحكام الخمسة مستلزماً لارتفاع النهى السابق تبعاً و لازم ذلك عدم التوجه الى رفع النهى السابق خاصة بل الى بيان حكم آخر وهذا خلاف ظهور تلك القرينة العامة المحضة لبيان ارتفاع النهى السابق خاصة كما لا يخفى نعم يمكن ارادة خصوص واحد منها بمعونة دليل آخر لوضوح عدم المنافات بين اثبات مجرد الرخصة واثبات خصوص احد ها على التعيين و مما ذكرنا يترجه النظر فى كلام المحشى

الشيخ على قده (قال لو كان المتيقن من الامر الواقع عقيب الحظر الطلب المشترك بين الوجوب والندب كما فى الامر بالصلوة والصوم فلا يبعد اثبات الوجوب تمسكاً بمقدمة الحكمة كما لو لم تكن حظه سابقاً انتهى) وجه النظر ان كون الصلوة مثلاً موضوعاً لا ينهض قرينة على التردد بين الوجوب والندب خاصة لان مفاد تلك الصيغة هو مطلق الرخصة وهى تجامع الاحكام الاربعة وكفى بافادة الرخصة بياناً اذ هم المكلف مصروف الى رفع كلفة النهى فقط وليس المولى بصدد بيان الزائد فلا وجه للحمل على الوجوب اضلاً نعم لو علم من الخارج كون المولى بصدد بيان ما يزيد على الرخصة تعين الحمل على الوجوب لانه طلب مطلق غير مشوب بالجواز (و توهم كون حد الندب عدمياً يكفى فيه عدم نصب القرينة عليه فيحمل على الندب فاسد جداً وقد كشفنا عن وجهه سابقاً) ثم الظاهر صحة دعوى الظهور النوعى فى الامر الواقع عقيب ظن الحظر او توهمه لوضوح ان من ظن توهم النهى له حالة منتظرة لحكم الرخصة وان كان الظهور هنا ليس بتلك المثابة (قوله والى بعض تبعيته لما قبل النهى) (اقول) هذا القول منسوب الى العضدى ويقرب منه ما ذهب اليه صاحب الفصول (قال والتحقيق عندى ان حكم الشئ قبل الحظر ان كان وجوباً او ندياً كان الامر الوارد بعده ظاهراً فيه فيدل على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهراً فى الاباحة ثم قال فمن موارد القسم الاول (قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) وامر الخايض بالصلوة والصوم بعدما نهيت عنهما انتهى) وافت خبير بان هذين المشالين خارجان عن محل الكلام لوضوح انه لو كان للقتال والصلوة والصوم عموم ازهاى واخو الى كان خروج القتال فى الاشهر الحرم تخصيصاً بالنسبة الى ذلك العموم وكفاً حال الصلوة والصوم فى حالة الحيض وان لم يكن كذلك كان ثبوتها فى غير تلك الحالة والزمان بالضرورة والاجماع فاذا لا وجه للاحاق المشكوك بتلك الموارد مضافاً الى ما حققناه آنفاً ان مجرد الوقوع عقيب الحظر لا يفيد الامجرد الرخصة فمن اين جاءت الدلالة على الحكم السابق (ثم حكى عن صاحب القوانين ان المشال المعروف اعنى اخرج من المحبس الى المكتب خارج عن محل البحث لان الكلام

فيما اذا اتحد مورد الامر والنهى اطلاقاً وتقييداً والنهى فى المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه بالذهاب الى المكتب (ثم اورد عليه) بان النهى عن المطلق يقتضى النهى عن المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه انتهى (اقول) اذا كان متعلق الامر هو المقيد فكما يحتمل كونه رفعاً للنهى عن المطلق فيكون نسخاً للحكم الحظرى خاصة يحتمل كون المقيد بخصوصه مورداً للحكم الخاص اعنى كون الصيغة مستعملة فى الطلب المراد منها وجوب الذهاب الى المكتب فاذا لا يتعين كون الامر رفعاً لذلك النهى فالقرينة العامة لا تنهض لرفع اليد عن ظهور الصيغة فى الوجوب فلا مانع من حملها على الوجوب وح فان كان للنهى السابق عموم او اطلاق احوالى فقضية التخصيص او التقييد بقاء النهى بالنسبة الى مصاديقه الاخرى او فرضنا ظهور القضية فى رفع النهى السابق فلا محالة انه يستند الى قرينة خارجية من ظهور حال الامر وما فهم الوجوب فيكفى فيه عدم نهوض القرينة العامة على الصرف عن المعنى الحقيقي حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (قوله ومع فرض التجريد عنها لم يظهر بعد كونها عقيب الحظر موجباً للظهورها) (اقول) قد ظهر كونها عقيب الحظر من القرائن العامة الموجبة للظهور النوعى فى الاباحة بالمعنى الاعم لكن احراز تلك القيود التى ذكرنا فى تحرير محل الكلام مشكل جداً خصوصاً احراز كون الامر والامور ملتفتين الى التحريم فلو لم تحرز تلك القيود مع عدم قرائن آخر على واحد من الاحكام الاربعة فلا بد من التوقف لوضوح ان الكلام محفوف بما يصلح للقرينية ومعه لا وجه لاجراء اصالة الحقيقة لما حققنا فى باب تعارض الاحوال انها ليست حجة من باب التعبد ثم مع الشك فى الوجوب فالاصل البرائة الا انه يمكن ان يقال فيما اذا علم الحالة السابقة قبل النهى انه يجرى الاستصحاب بناء على جريانه فى الكل من القسم الثانى نظراً الى احتمال كون النهى بالنسبة الى الحكم السابق تخصيصاً او تقييداً فيكون شخص ذلك الحكم باقياً ولو كان النهى نسخاً له لم يكن باقياً و تمام الكلام هو كقول الى محله نعم او كان الدوران بين الوجوب و الاباحة خاصة كان مجرى البرائة (قوله الحق ان صيغة الامر مطم لا دلالة لها على المرة و لا التكرار) (اقول لابد لتحرير محل الكلام من تمهيد وهو ان المرة والتكرار

انما يطلقان ويراد بهما ما يقابل الوحدة والتعدد بان يعتبر ان من صفات الفعل من حيث صدوره ونسبته الى الفاعل فيكون المراد من المرة وقوع الفعل وصدوره من الفاعل فى آن من دون تعقبه بوقوعه للآن الثانى و من التكرار وقوعه فى آن مع تعقبه بوقوع آخر فى الآن الثانى و لازم ذلك ملاحظة الزمان وتقطيعه بالنظر الى وقوع الفعل فى زمان دون الزمان التالى والى وقوعه فيه وفى الزمان التالى وانما يعتبر الوحدة والتعدد بالنسبة الى وجود الاشياء خاليا عن لحاظ النسبة سواء كان فعلا او صفة او ذاتا لوضوح ان الوحدة والتعدد ساريان فى كل الاشياء والمررة والتكرار يقعان ظرفاً للفعل المشتمل على النسبة فيكونان قيداً للمادة المنتسبة سواء كان ذلك اخباراً او انشاء (كقوله تعالى سنعذبهم مرتين) (وقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين) والكرة بمعنى المرة وهذا بخلاف الوحدة والتعدد فانهما يقعان صفة للمفعول المطلق اذا حملا و صفا للمادة فيقال اضربه ضربا واحدا او متعدداً و مقابلتها مع المرة والتكرار انما يكون باعتبار اخذهما بشرط لاعتن لحاظ النسبة واما الوحدة لا بهذا الاعتبار بل باللا بشرط عامة سارية فى كل المفاهيم حتى نفسها فيقال مفهوم الوحدة واحد فالنسبة عموم مطلق ومما ذكرنا يظهر انه يمكن ان يجعل محل النزاع فى الهيئة بمعنى جعل المرة والتكرار بالمعنى الذى ذكرنا قيداً للمادة المنتسبة الى الفاعل ومن البين ان هذا العنوان انما يطرد عليها بملاحظة الطلب الوارد عليها و يمكن ان يجعل محل النزاع فى مداول المادة بان تعتبر مقيدة بالوحدة او التعدد ثم جعلها مركزاً للطلب (و جعل صاحب الفصول محل النزاع فى مداول الهيئة) قال وانما حررنا النزاع فى الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع فى الصيغة و هى ظاهرة بل صريحة فيها ولانه لا كلام فى ان المادة وهى المصدر المجرد عن اللام والتنوين لاتدل الاعلى الماهية من حيث هى على ما حكى السكاكى وفاقهم عليه انتهى موضع الحاجة اقول تشبیه بظهور لفظ المرة عليه فى محله فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعة واحدة انه ضرب مرتين او مكرراً بل مرة واحدة ولكن فى تشبیه بالاجماع المنقول من السكاكى نظر اذ على فرض الاطمینان بنقله وكشفه عن المعنى

اللغوى يتوقف كونه نافعاً له على كون المصدر مادةً للمشتقات و على القول بوضع له و بوضع آخر للهيمات اما الاول فظاهراذ على القول بان المصدر صيغة مثلها مياينة لها هيئة و معنى لاوجه لدعوى كونه مادة لها فلا مانع من اختلاف معنى المواد فيه و فيها واما الثانى فلوضوح ان الصيغة فيما اذا كانت موضوعة نوعا او شخصا لمعنى واحد لم يكن مانع من اعتبار معنى زائد فى المادة الضمنية الموضوعية بوضع واحد متعلق بالمجموع وانما يبقى معنى المادة على صرافتها من اللابشرطية فيما اذا تعلق بهاوضع للمعنى اللابشرطى ثم يطرء عليها وضع آخر للهية لمعناها فللازم الوضع الثانى للهية لمجرد المعنى الهينى بقاء المصدرعلى معناه اللابشرطى (وتعدالوضع ممنوع جداً وقدمرتحقيقه فى مبحث المشتق (ومما ذكرنا يتوجه النظر فى كلام بعض المحشين (قال فما حكى عن السكاكى نافع لما ذكره فى الفصول حيث ان المصدر وان لم يكن بلفظه و هيئته مادة للمشتقات الاانه بمعناه مبداءها فان معروض انحاء النسب نفس المعنى المصدرى انتهى موضع الحاجة) (وجه النظران معروضيته لها تتوقف على وضعين كى يكون الثانى طاريا على الاول اذ مع فرض تعلق وضع واحد للهية يمكن اعتبار خصوصية الوحدة او التعدد فى المادة الملحوظة فى ضمن الوضع للمجموع والمبدئية محفوظة فى المصدر لان اللابشرط مبدء لطريان القيود عليه (اذا تمهد ذلك) فنقول بناء على تقييدالهية بالمرة وان كان لازمه تقييد المادة ايضاً كالتقييد بالتكرار الذى يراد به الدوام فى محكى كلامهم فكانه قيل الفعل الكذائى واجب دفعة او واجب بالدوام فيكون التقييد بالمرة بمنزلة القضية المطلقة العامة وان كان قضية الانشاء لحاظ زمان الاستقبال لا الماضى ويكون التقييد بالتكرار بمعنى الدوام بمنزلة الدائمة وليس المراد من التكرار التعدد اذالمعنى لوضع الصيغة للطلب المتكرر كماظنه بعض المحشين فالترزم برجوع اتقيدالى المادة ومن المبين ان هذا ليس تقييداً للفعل بالفرد الواحد او بجميع الافراد ولازم القول بالمرة انه اذا اوجد المأمور افراداً متعددة دفعة امثلى امثلاً واحداً و يتبع الامتثلى بالمجموع كما اذا اتفق عبيداً متعددين دفعة

واحدة عقيب قول المولى اعتق الرقبة مرة واحدة كما ان لازم القول بالتكرار انحلال الطلب حسب تعدد الوجودات دفعة ودفعات الى آخر عمر المامور ولا وجه لتقييد وقوع الامتثال بالفرد الاول بالتعقب بوقوع المجموع لوضوح انه لا قيد في المادة اصلا ومقتضى سرية تقييد الهيئة اليها ليس الانبساط الطلب على المادة في جميع الازمنة و قضية ذلك انحلال الطلب بالنسبة الى المادة المتعددة في الازمنة فيكون كل فرد موجود منها في زمان واجبا مستقلا واثبانه يكون امتثالا له و ان كان ترك الباقي عصيانا بالنسبة الى المتروك كما صرح بذلك صاحب هذا القول في محكي كلامه في الفصول (واما بناء على تقييد المادة فيمكن دعوى كونها مقيدة بالمجموع بحيث لا يقع امتثال الفرد الا بعد امتثال المجموع كما في مائة سوط و ثمانين اسواط في الحد فانه يحصل الامتثال بالمجموع هذا على القول بالتكرار) و اما بناء على القول بالمرة (ورجوع القيد الى المادة بالوحدة الفردية فيمكن ان يعتبر لابطوط بالنسبة الى الزايد فلا يكون الاثبات بالزايد مبطلا لامتثال الفرد و ان كان ملحوظا بشرط لا بالنظر الى الزايد فيكون الاثبات بالزايد مبطلا سواء وقع دفعة او تدريجا اذا اريد من لفظة بشرط لاهو الذي يستعمل في الاجزاء والشرايط لتحديد ها و اخراج الخارج منها فانها بمنزلة لاغير التي تدل بمفهومها على نفى سنخ الحكم عن غير ما حسبما ياتي بيانه في مفهوم الحصر ولكن الظاهر من محكي كلامهم هو الا لابطوط بالمعنى الاول (و اما بناء على رجوع قيد المرة الى الهيئة فلازمه عدم الدلالة على نفى الزايد على المرة لان تقييد المادة المنسبه بها انما يدل على نفى شخص الحكم ولا يدل على نفى سنخه كما ياتي في مفهوم الوصف وما هو بمنزلة وح لودل دليل آخر على وجوب الاثبات به ثانيا فليس معارضا له و كذا في الوحدة الملحوظة لابطوط بالنسبة الى الزايد المأخوذة في المادة قبل الانتساب و هذا بخلاف ما اذا كانت الوحدة بشرط لا قيد فيها فان قضيتها تعارض ما يدل على مطلوبة فرد آخر معها (ولا يذهب عليك ان المراد من تقييد المادة او الهيئة ان الواضع اعتبر القيد الزائد على الماهية في الصيغة باحد الوجهين في مقام الوضع

فيكون من قبيل وحدة الدال و تعدد المدلول سواء كان القيد داخلاً او خارجاً والتقييد داخلاً نعم بناء على دعوى انصراف الصيغة الى القيد المذكور عند الاطلاق يمكن ان يقال انه من باب تعدد الدال والمدلول (واما ظهور الثمرة على تقدير بشرط لا والقول بكون مدلول الصيغة هي الماهية اللابشرط فظاهرو اما ظهورها على تقدير اللابشرط والقول بالماهية فانما تكون في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة على القول بالماهية كما ذهب اليه صاحب المعالم واما على التحقيق من حصول الامتثال مع الاتيان بها مرة فيشكل ظهور الثمرة اللهم الا في باب تبديل الامتثال و سننبه عليه عند حكاية اعتراض المحشى (ايقاظ) هل قرعت سمعك مسئلة بديعة في الاصول وهي ان الامر هل يقتضى النهى عن مثله فاستمع لمايتلى عليك وهوانه لو ازيد من المرة تقييد المادة و اخذها بشرط لا بمعنى عدم الرضا بوجود الزائد على المرة في الخارج كى يرجع الى النهى عن الفرد الزائد الذى مثله في كونهما فردين لطبيعة واحدة وانت خير بان لازمه دلالة الصيغة على بعث وزجروا مرو نهى بالنسبة الى فردين من ماهية واحدة ولا اظن ان يتفوه به احد فاذن صرف نقد العمر فيه و فى فروعه كما صدر عن بعضهم تضييع للوقت (فرع) اعلم انه على تقدير كون المرة قيداً للمادة بمعنى اعتبار الفرد الواحد على نحو اللابشرط بحيث لا يكون الزائد مبطلاً لو اتى به فى ضمن الفردين او ازيد دفعة واحدة كما اذا اعتق عبيداً بعد قول المولى اعتق الرقبة فلاشك في حصول الامتثال بفرد واحد ويقع عتق الزائد تبرعاً وقيل يعين المأمور به بالقرعة في هذا المثال و نحوه نظراً الى الحاجة في تعيينه لكى يعلم المعتق تبرعاً عن غيره بناء على اشتراط ارث المولى منه بالتبرع (وبشكل ذلك بان مورد القرعة انما يكون فى المعلوم واقعاً المجهول ظاهراً بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى (قوله وضع اولاً بالوضع الشخصى ثم بملاحظته وضع) اقول تارة يطلق الاصل على المصدر ويراد به ان وضعه مقدم على وضع المشتقات طراً وان مقتضى الراضع عن وضعه اولاً لأن يسوغ المشتقات ويستترعها على شاكلة المصدر بحيث تشاركه لفظاً ومعنى مع مباينته معها هيئة ومعنى (وتارة اخرى) يطلق ويراد به

انه محل صدور المشتقات منه على انه اسم مكان (قال البصريون فى محكى كلامهم كل فرع يؤخذ من اصل ويصاغ منه ينبغى ان يكون فيه ما فى الاصل مع زيادة هى الغرض من الصوغ والاشتقاق كالباب من الساج والخاتم من الفضة انتهى) وقد مر تحقيق الاشتقاق بهذا المعنى فى صدر مبحث المشتق واستدل الكوفيون على اصاله الفعل بعمله فى المصدر كقعدت قعوداً والعامل قبل المعمول انتهى) والمصدر عندهم بمعنى الصادر كالعادل بمعنى العادل (والتزم بعض المحشين بكون المصدر مشتقاً على النسبة الناقصة ولاشتماله عليها يكون احد المشتقات ومعنى اصالته ح تقدم رتبته على الفعل لتقدم كل ناقص على التام طبعاً لزيادة الثانى على الاول كما ان وجه دعوى اصاله الفعل تقدم الفعل على المصدر بلحاظ تقدم التام على الناقص شرفاً انتهى كلامه ملخصاً) وفيه اولاً ليس الفرق بين المصدر والفعل بمجرد نقصان النسبة وتامها بل التجدد والحدوث مركز فى معنى الفعل الا ترى ان قولك ضرب زيد امس ثابت ليس مفيداً لمعنى ضرب زيد الذى هو فعل ماض اذ فيه افادة التجدد والحدوث لا مجرد الثبوت (وثانياً) ان النسبة التامة ليست زائدة على الناقصة باقية مع طرو التامة عليها والا يلزم اشتغال الفعل على النسبتين وبطلانه غنى عن البيان وليست النسبة التى هى معنى حرفى قابلة للشدة والضعف اذ هى حق حقيق لبعض الحقايق الخارجية (وثالثاً) ان النسبة انما تتحصل فى مقام الاستعمال و ما يكون متأخراً عن الاستعمال يمتنع اخذه فى المعنى الاسمى فى مقام الوضع ونحن لانوء اخذه على تفسير الاصل بمعنى الشرافة وهو تفسير بما لا يرضى به صاحبه ولكن الخطب فى تزريق النسبة فى المعنى الاسمى اعنى المصدر و زيادة نسبة الفعل عليها وقد عرفت ما فيه من المحاذير (اذا تمهد ذلك) فلنرجع الى شرح كلام الاستاد الذى يترأى من هذا العبارة انه جعل معنى الاصل هو التقدم بالمعنى الاول و لازمه انكار الاشتقاق رأساً و حيث انه يتوقف كون قول السكاكى نافعاً لصاحب الفصول على وضع آخر للهيئات طار على وضع المادة فلا جرم انه يكفى منع وضع آخر كك فلعل مقصوده انكار الوضع الثانوى للهيئات حتى المصدر كما هو مختار بعضهم فليس مقصود. انكار الاشتقاق

ويشهد لذلك (قوله مما جمعه معه مادة لفظ) لوضوح ان المادة سارية فى الجميع و لا بد من خلع هيئة المصدر ولبس هيئة اخرى عليه و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله باعتبار وجودها فى الخارج ضرورة ان الطبيعة من حيث هى ليست الاهى) (ان قلت) وجود الطبيعة فى الخارج لا يعقل ان يكون متعلقاً للطلب لوضوح ان وجودها فى الخارج انما يكون ظرف سقوط الطلب (قلنا) ان الوجوب معاند للماهية الموجودة فى الخارج بمعنى انها ليست موضوعاً للوجوب كعناد الماهية الموجودة فى الذهن بقيد كونها فى الذهن و كك الماهية من حيث هى المجامعة مع احد الوجودين بل الموضوع للوجوب هى الماهية حين كونها مرآة للخارج فالموضوع فى الحقيقة هى الماهية الحاضرة فى الذهن المغفول عنها الحضور الذهني حين جعلها مرآة للخارج بحيث لا يكون التقييد بالمرآئية ملتفتاً اليه كما هو شأن المرآئية وهذا هو المراد من اعتبار وجودها فى الخارج فلا اشكال (واما بيان) عدم الملازمة بين القول بالمرّة والتكرار وبين القول بان متعلق الاوامر هى الافراد لا الطبايع كما زعمها صاحب الفصول فبان يقال بعد كون الماهية مرآة للخارج (تارة) يجعل مرآة لوجود الطبيعة فى حال تقيدها بالمرّة او التكرار بحيث لا يكون خصوصية الافراد ملحوظة ولا تكون متعلقة للطلب اصلاً وهذا هو القول بكون الامر متعلقاً بالطبيعة (واخرى) يجعل مرآة للخصوصية المحفوفة بالطبيعة مقيدة بالمرّة او التكرار بحيث تكون الخصوصية داخلة فى حيز الطلب هذا بناء على كون المرّة والتكرار قيدين للمادة (و كون الشخص بنفس الوجود او بالامور اللازمة لوجود الطبيعة فى الخارج اجنبى عن المقام بتاتا) اذ سريان الوجوب الى الخارج سريان لحاظى يتقدر بقدره فمهما لاحظ الامر بمرآئية الطبيعة نفس وجودها فى حالة التعرية عن الشخصيات كان مركز حكمه نفس الوجود فلا محالة تكون خارجة عن المطلوب ملازمة له وانما يتأنى ذلك فى العرض الخارجى الذى يكون تشخصه بعين تشخص الموضوع فاذا كان تشخص الموضوع بهالا بوجوده فى نفسه كان تشخص العرض ايضاً كك (واما) بناء على كونهما قيدين للمهية فعدم الملازمة واضحة لوضوح انهاح من كيفيات الطلب وانهما بمنزلة الجهة للقضية

حسبما بيناه آنفاً وكون الفرد او الطبيعة متعلقا للطلب راجع الى المادة فلاوجه لزعم الملازمة اصلا (قوله والتحقيق ان قضية الاطلاق انما هو جواز الاتيان بهامرة فى ضمن فرد او افراد) (اقول) لابد لتحقيق ذلك من تمهيد مقدمة وهى انه لا شك ان مادة المشتقات السارية فى جميعها هى الماهية المهمة وهى المعنى اللا بشرط المقسمى الغير المستقل فى اللحاظ بحيث لا يقبل الاشارة اليها فى عالم الذهن اصلا وهذا فى غير مادة الطلب (و اما المادة) الطارية عليها الامر فقد بينا انها مرآة للخارج و ليس اليجاد مفهوماً من الهيئة كما زعمه بعضهم لوضوح ان مفادها ليس الا معنى حرفياً ايقاعياً ومفهوم اليجاد معنى اسمى استقلالى ولا يعقل اخذ مصداقه فيها لان اليجاد والوجود الخارجى لا ينطبعان فى عالم الذهن اصلا (واما بالنسبة الى الخارج) فهى على اهمالها من حيث القيود والطوارى حتى من صرف الوجود او اول الوجود الذى لا يتشنى ولا يتكرر ومن الوجود السارى الذى ينطبق على كل وجود فرض فى الخارج فاذا كان الامر بصدد البيان لتمام موضوع حكمه فلا محالة يكون اللابشرط المعرى عن القيود تمام المطلوب والاوجب بمقتضى الحكمة بيان ذلك القيد ومن البين ان المادة الملحوظة كك تصدق على اول الوجود فى الخارج سواء كان فرداً منها او افراد متعددة حصلت فى الخارج دفعة لان المفروض ان خصوصية الفرد ليست داخلية فى حيز الطلب والا كانت المادة رهينة بذلك القيد وقد فرضناها معراة عن الخصوصيات والقيود الخارجية فانن يصدق على المجموع الموجود دفعة تلك المادة المهمة فلا محالة يحصل الامتثال فيسقط الامر اذا لمعنى للامتثال عقيب الامتثال اللهم الا ان يعلم من الخارج عدم استيفاء الغرض وسيتلى عليك بياته انشا الله (اذا تم هذا ذلك) فتقرير الاشكال ان الاتيان بالمجموع دفعة ليس نحواً من الامتثال الواحد لوضوح ان الكلى يتكرر بتكثر الافراد ويكون فى الافراد المجتمعة حصولات متعددة حسب تعدد الافراد فان لا فرق بين الاجتماع دفعة والتعاقب فى حصول الامتثال بواحد لا بالمجموع (والجواب) ما بيناه من ان متعلق الامر هى الطبيعة المهمة المعراة عن كل القيود حتى من صرف الوجود الذى لا يتشنى ومن السر بيان الذى لا يأتى عن الصدق على الفرد والمجموع

الملتزم من الافراد دفعة اوتدريجاً وقلنا ان قضية الاطلاق بمعونة مقدمات المحكمة كون المهمة تمام المطلوب قضيتها حصول الامتثال بالفرد و بالمجموع دفعة لانه نحو من حصول الطبيعة المهمة ايضاً فلا يبقى ح مجال لاتيائها بداعى امتثال آخر او بداعى ان يكون الاتيانان امتثالاواحداً (فقول صاحب المعالم بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعدم مثلاً و آتيا بالمامور به لكونه موضوعاً للقدر المشترك ضعيف جداً) مضافاً الى انه لو بقي الطلب على نحو الوجوب بعد الاتيان مرة لزم وجوب التكرار وهو لا يقول به وعلى نحو الندب لزم ارادة الوجوب والندب فى استعمال واحد اللهم الا ان يكون مفاد الصيغة هو مطلق الطلب ويراد الوجوب والندب بدال آخر ولا يخلوا عن التعسف كما لا يخفى (قوله واما اذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض (اقول) هذا مبنى على كون الامر تابعا للغرض حدوثاً و بقاء حسبما مرفى مبحث الواجب التعبدى فمال يحصل الغرض و كان ممكن الحصول لم يسقط الامر ويحصل امتثاله فى الخارج بالفرد الذى يكون محصلاً للغرض و كما يكون المامور قبل اتيانها مخيراً فى الافراد كك يكون مخيراً بعد الاتيان بفرد ما دام لم يصرم محصلاً للغرض التآمر كما اذا اتى المامور بالماء ولما يشرب التآمر فبدله المامور بماء آخر مساو او احلى فانه لاشك فى حصول الامتثال بالثانى و ربما يحصل الامتثال بالمجموع كما اذا احضر المامور قدحاً آخر من الماء وشرب التآمر منها جميعاً وليس حصول الامتثال بالثانى من باب الامتثال عقيب الامتثال بل من قبيل تبديل ما يكون قابلاً لوقوع الامتثال به بالآخر فيكون المامور مخيراً بين ابقاء هذا الفرد الماتى به القابل لحصول الغرض به وبين احداث فرد آخر ولو كان مساوياً له هذا فيما اذا علم بقاء الغرض واما مع الشك فيه فاطلاق الصيغة قاض بحصول الامتثال حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (هذا توضيح مراده) ولكنه لا يخلوا عن الاشكال (بيانها انه قد يكون للمولى غرض واحد مترتب على اتيان المامور بما امره به بحيث لاحالة منتظرة للتآمر اذ لا فمن المعارف انه لا يتصور هناك تبديل الامتثال لان المفروض حصول الغرض قهراً وسقوط الامر بحصوله وقد يكون للمولى غرضان طوليان يكون الغرض

الاقصى حاصل بمعونة حركة عضلات المولى بنفسه بالمباشرة ولا يحصل من المامور بمعونة حركة عضلاته الا التمكن للآمر كما فى مثال شرب الماء والتوضى فان الاهراق فى الفم واستعمال الماء للتوضى انما يكونان فعلاً للمولى بالمباشرة ولا يحصل بالامر الذى هو تسبب وتحريك للعبد ولا يحصل من العبد الاحضار الماء بين يدى المولى وبه يتمكن المولى من شربه واستعماله ولولا احضاره لم يكن المولى متمكناً من الشرب الذى هو فعله بالمباشرة ومن البين انه يحدث فى نفس المولى من ذلك الغرض الاقصى هذا الغرض الادنى وهو تمكينه من استعمال الماء فلا جرم ان الغرض الادنى يكون داعياً فى نفس المولى الى بعث العبد وان كان الغرض الاقصى من قبيل الداعى على الداعى ولا شك ان الغرض الادنى يترتب على اتيان الماء واتمام المقصود هو كول الى نفس المولى فاذن يسقط الامر بحصول الغرض الادنى فلو فرض اهراق الماء و كان الغرض الاقصى باقياً فلامحالة يحدث فى نفس المولى ارادة وامر جديد فان علم العبد بذلك وجب عليه امتثال آخر وفيما اذا كان الماء باقياً لا يجب على العبد تبديله بالاحسن فضاعن المساوى لكنه اذا بدله بالاحسن كان اظهاراً لحسن سريرته وخلوص نيته فيكون انقياداً لامتثالاً واما تبديله بالمساذى فليس فيه حسن ولا قبح مالم يكن منافياً لغرض آخر نعم حيث يتنقى تمكن المولى وجب عليه احضار الماء لما ذكرنا من حدوث امر جديد مع الالتفات ومع غفلة المولى يجب على العبد موافقة غرض المولى لقيام الحجة عليه وقد حققنا فى مبحث الواجب التعبدى انه لا يجب موافقة غرض المولى الا فيما اذا قامت الحجة على لزومه (و نظير ما نحن فيه الارادة التكوينية وانقذاح الارادتين فى نفس المريد فيما اذ كان هناك غرضان طوليان فى المثال المذكور يتعلق الارادة التكوينية اولاً باحضار الماء ثم يتعلق ارادة اخرى بشربه او بالتوضى عنه ومن المعلوم ان حركة عضلات العبد فى احضار الماء فقط انما يكون بمنزلة حركة عضلات المولى و ارادته فى ذلك بمنزلة ارادة المولى وما يتعلق بشرب الماء انما يكون بارادة اخرى تكوينية حاصلة من المولى بالمباشرة ولم يصدر من المولى امر و تحريك بالنسبة الى ذلك ولا معنى لبقاء الامر

مع حصول المراد بالارادة الاولى و ربما يبنى ذلك على المقدمة الموصلة وسيتلى عليك عدم صحة الابتناء (شك وازاحة) (قال المحشى الشيخ على قدس سره) عند قوله لا اشكال بناء على القول بالمرة) والتحقيق على القول به انه يكون مثل القول بالطبيعة فظراً الى ان امكان تبديل الامثال انما يكون فى مقام الثبوت والعلم باخصية الغرض و هذا لا ينافى ظهور اللفظ وضاعاً او اطلاقاً فى المرة (و فيه) ان المرة لو كان قيداً للهئية بمعنى قصور الهئية عن الشمول لغير المرة كان للتسوية وجه واما اذا كان مرادهم كونها قيداً فى المادة بمعنى اول الوجود من الطبيعة او الفرد الواحد منها فلا شك انه لا يجتمع مع ثانى الوجود او الفردين و ازيد منها و ليس هنا علاقة مصححة لاستعمال الصيغة مجازاً فى المادة الخالية عن ذلك القيد الا الاطلاق والتقيد وهى ليست علاقة مطردة فلازم القول بالمرة انكار اخصية الغرض فى مقام الثبوت فاذن يسقط الامر بانيان الثماهية دفعة ولا وجه للامثال ثانياً وهذا بناء على ما يترأى من عنوان المسئلة و حججهم من دعوى كون الصيغة حقيقة فى ذلك والافلو كان مراد القائل بالمرة كونها مستفادة من الاطلاق ولو للانصراف كان للتسوية المذكورة فى كلام المحشى وجه (قوله الحق انه لا دلالة للصيغة لأعلى الفور ولا على التراخى) اقول المراد بالفور اما الزمان الثانى بعد الزمان الاول الذى هو ظرف للانشاء او اول ازمنة الامكان او الفورية العرفية بحيث لا ينافى فيه تدخل بعض الافعال العادية كشرب الماء و نحوه و ربما تختلف بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء و شراء اللحم و طلب المسافرة المسبوقه بتهيهه اسبابها فان منهم من فسر باول ازمنة الامكان و منهم من فسر بالفورية العرفية و بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون ثم ان ظاهر القائل بالفورية تعينه والمحكى عن القاضى التخيير بينه و بين العزم على الفعل فى ثانى الحال و يترأى من ظاهر بعض ادلتهم ان دلالة الصيغة عليه بالوضع و ذهب بعضهم الى دلالتها عليه بالاطلاق من جهة الانصراف و هل يسقط وجوب الفعل بالتأخير عن الزمن الاول فلا يجب فيما بعد او يجب فوزاً فقوراً او يجب من غير لزوم التعجيل ذهب الى كل فريق و يختلف المراد بالتراخى حسب اختلاف المراد من الفور وكيف كان

فالزمان المستفاد من المفور وما يقابله اذا جعل قيداً للهيئة كان بمنزلة الوقتية المطلقة فى القضية الخبرية بالنسبة الى قيد المفور و بمنزلة المنتشرة بالنسبة الى التراخى لوضوح ان المفور والتراخى وصفان منتزعان من الزمان و يجعلان قيداً للمادة بعد الطلب و اذا اخذ قيداً للمادة فانه بمعناه الاسمى يجعل قيداً للمادة ويكون المطلوب هى المادة المقيدة لوضوح ان الزمان يكون مفرداً للحدث و يكون مقاد الصيغة على الاول اطلب منك فى اول الازمنة اوفى زمان غير معين الفعل الكذائى وعلى الثانى اطلب منك الفعل المقيد باول ازمنة الامكان او المقيد بوقت غير معين بناء على كون التراخى قيداً فى مقابلة المفور فظهر مما ذكرنا صلاحية كونهما قيدين للهيئة والمادة فى مقام الثبوت فلوجه لاجلهم قيدين للمادة خاصة فى مقام الثبوت كما فى حاشية الشيخ على قده (قوله فلا بد فى التقييد من دلالة اخرى) (اقول) اما دعوى كون المفور قيداً للمادة فهى واهية جداً لما اسمعناك فى المبحث السابق من ان المادة هى الطبيعة اللابشرط المعرأة عن كل القيود و اذا كان الامر فى مقام البيان ولم ينصب قرينة على واحد من القيود كان تلك الطبيعة المهمة تمام المراد فيثبت الاطلاق فى مقام اثبات ولازمه حواز التراخى واما اذا كان قيداً للهيئة فربما يقال ان الوجوب فوراً طلب مطلق يخالف التراخى فانه طلب مشوب بالجواز فيحمل على المفور (قال الشيخ قده فى العدة ان الامر يقتضى الايجاب فلو لم يقتضى الفعل فى الثانى لم ينفصل مما ليس يوجب فى هذه الحال لان ما ليس يوجب هذا حكمه من انه يجوز تركه و هذا لاحق به وهذا يودى الى نقض كونه موجبا انتهى كلامه ولرد هذا القول لابد من تهديد وهو ان لضرورة نسبة الفعل الى الفاعل سواء كانت على نحو الاخبار او على نحو الاشياء لا بد من وقوعها فى زمان ومكان مما يسمى ظرفاً ومن اقترانها بحال من الاحوال مما يسمى حالا ومن عرض دافع الى ايقاعها مما يسمى مفعولاً له ومن اقترانها بنوع من الحدث المنسوب الى الفاعل الذى يسمى مفعولاً مطلق نوعياً الى غير ذلك مما لا تخلو تلك النسبة عن ذلك وهى كثيره جداً ارتباط الحدث المنسوب اليها باعتبار الهيئة انما يكون معنى حرفياً تبعياً وان كان لضرورة التعبير يعبر عنها

بالمعانى الاسمية كالظرفية ونحوها من اسامى المفاعيل الخمسة وتوابعها سواء كان لها الفاظ موضوعة فى اللغة كلفظة فى من الحروف الجارة ونحوها ام لم يكن فان تلك القيود كلها موجبات لضيق دائرة النسبة الايقاعية انشائية او خبرية وقد اسمعناك غير مرة ان المعنى الهىئى الحرفى سنخ من الوجود الايقاعى ولا يقبل الاطلاق والتقييد فكنه قابل للمسعة والضيق وح اذا كان لواحد من تلك القيود دخل فى غرض الامر فلامحالة ينصب قرينة عليه لئلا يلزم نقض غرضه المنافى لمقام الحكمة فيما اذا كان فى مقام البيان ومن تلك القيود هو الفور الذى فرض كونه قيداً للمهية وهذا القيد مع القيود الاخر متساوى الاقدام فى مقام التخاطب وليس كالوجوب التعيينى بالنسبة الى التخييرى فانهما سنخان من الوجوب وليس التعيين والتخيير قيدين زائدين على اصل الوجوب فلا غرو ان يقال ان الوجوب فى مقام الاطلاق هو الوجوب التعيينى لا التخييرى ولا كك الامر فى القيود الزائدة فانه لا يلىق بالمتكلم بالنسبة اليها الاخلال بغرضه فى مقام البيان وهذه ضابطة كلية فى انحاء القيود المشكوكة المتساوية النسبة فى مقام التخاطب وان كان ينصرف الى بعضها الذهن انصرافاً بدوياً كالقورية مثلاً لكنه ليس بمثابة يكون حجة بين الموالى والعبيد (قوله و سارعوا الى مغفرة من ربكم) (اقول) وجه الاستدلال على وجوب المسارعة انه ليس المراد من المغفرة ما يصدر عن الله تعالى لعدم امكان مسارعة العبد الى فعل الله الذى ليس تحت مكنة العبد بل المراد سببها وهو فعل المأمور به فيدل هيئة سارعوا على وجوب الفور فى الاوامر الصادرة من الشارع والدليل على شموله لكل امر ان المغفرة لا تصدر الا من الله تعالى فتوصيفها بكونها من الله تم ليس للتخصيص بل للتعميم لما ثبت فى علم المعانى ان النكرة اذا وصفت بصفة هى من خواص الجنس لبيان ان القصد الى الجنس دون الفرد افادت العموم ومثلوا له (بقوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه) حيث وصف دابة و طائراً بما هو من خواص الجنس ليفيد زيادة التعميم والاحاطة (واورد على هذا الدليل) بان المراد من المغفرة هو التوبة دون غيرها من الواجبات لوضوح ان الواجبات الاخر لا تذهب الذنوب بل توجب الثواب والقرب والا يلزم القول بالحبط

والموازنة ونحن لانقول بهما (واجاب) عنه فى الفصول بان الحبط والتكفير بالمعنى الذى قال به بعض المعتزلة هو اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدر مالها من المرتبة ضعفاً وقوة للآخرى مع ذهابها على قدر اذهابها وهذا غير المغفرة التى هى عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلاً عليه بسبب اقدامه على الطاعة من دون حبط شئ من ثوابه وغير الحبط الذى هو اذهاب بعض الذنوب لجميع الحسنات او بعضها من غير ان يذهب بذلك شئ من الذنب كالكفر والحسد فان هذا لا يعتبر به اثر الشك لدلالة الكتاب والسنة عليه انتهى كلامه) و يرد على هذا الدليل ان دلالة الآية على العموم لجميع الواجبات مبنية على ان يكون المراد من المغفرة هو سببها اعنى الواجبات بعلاقة السببية والمسببية (وجه الابتداء) انه اذا كان المراد منها هو السبب وهى نكرة موصوفة بالجنس فلامحالة انها تفيد العموم فى السبب فيثبت انه يجب المسارعة الى كل الواجبات باتيانها فوراً بخلاف ما اذا كان المراد نفس المغفرة التى هى فعل الله لوضوح انه لانهدد فيها الا باعتبار تعدد المذنبين او تعدد ذنوبهم فليس فيها ذكر للسبب لكى يفرض فيه التعدد والعموم (ولانسلم كون المراد من المغفرة سببها بل هذا نظير قول القائل سارعوا الى ضيافة الأمير او الى جائزته فان تهياً الأمير للضيافة العامة او اعطاء الجائزة لكل من حضر يكفى فى كونها مقدورة بالواسطة وكذا المغفرة العامة يصح نسبة المسارعة اليها بالتسبب اليها فكأن المغفرة فعل توليدى للمذنب فاذن يكون السبب ملحوظاً آلياً كالارادة بالنسبة الى الفعل الحاصل منها فالمقصود الحث على المغفرة بعد الفراغ عن كون سببها مرتكزاً فى الاذهان ومن هنا ظهر ان التنوين فى مغفرة للتذكير للدلالة على التعميم و يشهد لذلك عطف قوله تعالى (و جنة عرضها كعرض السماء والارض) حيث ان التنوين فى جنة للتعميم كما لا يخفى (قوله من دون استتباع تركهما للغضب والشر) (اقول) تقابل الخير والشر تقابل العدم والملكة وهما لا يجتمعان ولكنهما يرتفعان كما هو الشأن فى سنخ هذا التقابل فالمباح لآخر ولا شرفتر كه ليس مستتبعا للشر والمندوب خير ولكن تركه ليس مستتبعا للشر والمغفرة والغضب متقابلان بينهما ثالث فان

من لاذنب له لايتحقق فى حقهالمغفرة والغضب بناء على المراد بها سترالذنوب لاستر العيوب والنقصان الذى هو لازم خلقة الانسان كما فى (قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا) وعليه فالمغفرة دائمة لكن ترك تحصيلها لا يستتبع الغضب فى غير المذنب ومهما لم يكن تركهما مستتبعا للشرو والغضب لم يكن المسارعة والاستباق اليهما مستتبعا للشرو والغضب بطريق اولى ولو كان المسارعة والاستباق واجبين كان البعث بانذار عنهما انسب بان يقول الله تعم فيحذر الذين لايسارعون الى الخيرات او الى المغفرة ان يحل عليهم غضبى او ان يصبوا شرا او غداً (والحاصل ان المادة فى هذه الصيغ لو كان تركها ملازماً للشرو والغضب مع قطع النظر عن الطلب الذى هو مفاد الهيئة لكانت المسارعة والاستباق واجبين اذا المفروض ان الترك ملازم للمحدوز لكنه ليس كذلك فلا تدل الهيئة على الوجوب لان هذه المفاهيم عناوين ثانوية كعنوان الاطاعة تكون فى طول العناوين الاولى فلا تدل الهيئة على الوجوب الا بمعونة قرينة اخرى (وبهذا البيان اندفع الاعتراض بان الهيئة تدل على الوجوب كما فى اقيموا الصلوة (وجه الاندفاع الفرق بين العناوين الاولى والثانوية حسبما ياتى بيانه من ذى قبل هذا كله بناء على كون المراد من المغفرة نفسها لا اسبابها حسبما قد معنا الكلام فيه آنفاً واما لو كان المراد منها اسبابها و كان المقصود بالذات الحث عليها فلا شك ان كثيراً من اسبابها هى المندوبات ومن البين ان تركها ليس مستتبعا للغضب فاذا لم يكن ترك بعض الاسباب مستتبعا للغضب فترك المسارعة الى الاسباب غير مستتبعة له بطريق اولى (ولعل قوله فافهم) اشارة الى الفرق الذى ذكرنا (ويمكن منع دلالة الآيتين على الوجوب بالنظر الى ما هو المفهوم من الاستباق والمسارة فان الظاهر من الاستباق حسبما هو معناه الموضوع له هو طلب السبق على الغير فيكون اعم من الفرر فلا تكون الآية دليلاً على الفور (واما المراد) من المسارعة فهو التعجيل فى مقابلة التأخير لا التهاون وعدم المبالاة فى الدين فانه غير جائز عند القائل بالتراخى ايضاً ومن المعلوم ان المسارعة لا تصدق فيما اذا كان الواجب مضيقاً بحيث لا يزيد عليه زمان ادائه كالصوم فى يوم الجمعة تعيناً فلا يصح ان يقال سارع الى صوم هذه الجمعة واما اذا كان زمان ادائه او سعة صدقت المسارعة سواء وجب فوراً ففوراً

كالتوبة فانه يصح ان يقال سارع الى التوبة بعد الذنب او وجب فوراً فان عصي وجب على نحو التراخى كالصلوة فى اول الزوال بناء على القول بحصول العصيان بالتأخير من اول الوقت مع كونها اداء الى الغروب لوضوح انه يصح ان يقال سارع الى اداء الصلوة فى اول الوقت وكذا تصدق فى الواجبات الموسعة ويكون المراد كون اول الوقت افضل كما انها تنطبق على ما كان تأخيرها عن اول الزمان محظوراً ولما كان البعث نحو المسارعة غير مستتب تر كها للغضب وليس فى تركها الحظر بقول مطم لم يمكن ظاهراً فى الوجوب و من هنا ينقدح صحة دعوى كون هذا الخطاب محمولاً على الندب او لاعم منه سواء كان بعثاً الى المسارعة الى اسباب المغفرة بان يراد منها اسبابها بعلاقة السببية والمسببية او كان بعثاً الى المسارعة الى نفس المغفرة حسمياً بيناه آنفاً (اما الاول) فلان عمومها يشمل الواجبات الموسعة والمستحبات وتخصيصها بغيرها تخصيص بالاكثير مضافاً الى ان عمومها غير قابل للتخصيص نظراً الى حكم العقل بعموم حسن المسارعة فيكون سائقاً حكم العقل (واما الثانى) فلما عرفت من انطباقها على المسارعة الى الواجبات الموسعة او المستحبات و يكفى ذلك فى صدق القضية المهمة فيكون حكمها تابعاً لحكم موردها الذى ينطبق عليها نظير قوله اغتسل للجمعة والجنابة حيث اريد منها القدر المشترك بين الندب والوجوب وهذا غير الامر الارشادى الذى سيمر عليك بانه (قوله لا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعة والاستسباق) (اقول) لابد لتوضيحه من تمهيد و هو ان العناوين الثانوية المنتزعة من الافعال الخاصة تارة تنتزع منها لا اعتبار اتصافها بالوجوب او الحسن العقلى و تسمى بافعال العموم كالكون والحصول والثبوت و نحوها من المفاهيم العامة المنتزعة من الافعال الخاصة و اخرى ينتزع منها باعتبار اتصافها بالحكم الشرعى او العقلى بالحسن والقبح كمفهوم الاطاعة كما فى قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) حيث ان مفهوم الاطاعة منتزعة من الافعال الخاصة الواجبة من حيث هى واجبة فلامحالة تكون هذه المفاهيم فى طول تلك الافعال الخاصة و تكون متأخرة عن تعلق الوجوب بها ومن ثم لا يتصور موافقة و اطاعة خاصة متعلقة

بتلك الاوامر الواردة على مفهوم الاطاعة فيكون اطاعتها بموافقة الاوامر الخاصة المتعلقة بالافعال الخاصة وليس فيها مصلحة سوى المصالح الكامنة في متعلقات تلك الاوامر الخاصة فلامحالة يكون الامر الوارد على مفهوم الاطاعة ارشادياً لعدم ملاك الامر المولى فيها اصلاً و كك مفهوم المسارعة الى المغفرة لوضوح ان اسباب المغفرة انما تكون الافعال الخاصة بعد اتصافها بالوجوب او النذب فاطاعة الواجبات بوصف الواجبية تكون سبباً للمغفرة لكن المسارعة ليست مطلق الاطاعة بل خصوصية التعجيل مأخوذة فيها و لما كان حكم العقل مستقلاً بحسن المسارعة على نحو الرجحان في مورد الامر بالمسارعة نظراً الى كشف مسارعة العبد الى اتيان المأمور به عن حسن سريره و خلوص نيته مع المولى فلاغرو ان يكون الامر بالمسارعة امراً ارشادياً لامولولياً (اذا تمهد ذلك) ظهر مراد الاستاد من قياس ما نحن فيه بباب اصل الاطاعة وما ورد فيها من الايات (كقوله تعالى اطيعوا الله) لكنه بقى هنا شئ وهو انه فرق بين الموردين و هو ان خصوصية التعجيل مأخوذة في مفهوم المسارعة فيمكن ان تكون تلك الخصوصية موجبة لمزية ومصلحة زائدة على مصلحة اصل الفعل الخاص طارية عليها بعد اتصافها بالوجوب بحيث يعنون بعنوان المسارعة الى الواجب الذي سبب للمغفرة فاذا كانت فيها مصلحة ملزمة يتوجه اليها امر مولى فيوجب كون اداء الواجبات المطلقة او الموسعة في اول الوقت مطلوباً على نحو الوجوب لكنه لا يوجب تقييد المادة ولا الهيئة لما حققنا ان هذا العنوان متأخر رتبة عن الفعل الواجب ولا يعقل تقييد الشئ بما يكون متأخراً عنه رتبة فاذا اتى بالواجب الغير الموقت او الموقت الموسع في اول الزمان كان ممثلاً للامرين احدهما الامر بنفس الفعل ثانيهما الامر بالمسارعة واذا اتى به في ثاني الزمان بحيث يعد تأخيراً كان ممثلاً للامر باصل الفعل وعاصياً للامر بالمسارعة ولو ترك اصل الفعل رأساً كان مستحقاً للعقابين ولكن التحقيق ظهور الآية في الارشاد لمناسبة نسبة المسارعة الى المغفرة وان كانت لغير من هي له كما لا يخفى هذا كله بناء على كون المراد من المغفرة هي اسبابها اعني الواجبات وعلى تقدير كون المراد نفس المغفرة فالامر المتعلق بالمسارعة

ظاهر فى الارشادى لانه مساوق لادراك العقل حسنهما ولكون حسنهما كوزاً فى اذهان
العرف تكون الهيئة ظاهرة فى الارشاد لا فى الوجوب و هذا مراد الاستاد ولا يرد
عليه انه فرق بين ما نحن فيه والامر بالطاعة فان العقل حاكم بحسنها واستحقاق
العقوبة على تركها فلم يبق ملاك للامر المولى فيها بخلاف مانحن فيه فان العقل
حاكم بمجرد الرجحان الغير اللزومى فلما منع من حمل الهيئة على الوجوب هذا
حاصل الاعتراض (والجواب) ما ذكرنا من كون ارتكاز الحسن قرينة على الارشاد
لامجرد ادراك العقل وكذا فى آية الاستباق فان قضية المناسبة بين الموضوع اعنى
الخيرات والحكم هى الارشاد كما لا يخفى على الذوق السليم (قوله فيكون الامر
فيها لما يترتب على المادة نفسها) (اقول) قد تقدم فى المباحث السابقة ان الامر
الارشادى طلب بداعى الارشاد الى ما فى الفعل من المنفعة الكامنة فيه التى تكون
داعية للفعل يلا حاجة الى جعل الداعى من قبل المولى و اشبعنا الكلام فيه وفى
اقسامه بما لا مزيد عليه و قلنا انه لا يجتمع مع الامر المولى بحيث يكون الامر الواحد
مصادقهما نعم يمكن ان يكون فى الامر الارشادى ملاك الامر المولى وبالعكس
كما هو كك ههنا ولا كذلك الامر فى باب اوامر الطاعة فانه ليس فيها ملاك الامر
المولى حسيما او ضحنا ذلك فى مطاوى كلماتنا و لما لم يكن حسن المسارعة
بمثابة يذم تاركها عند العقل لم تكن قضية الملازمة حكم الشرع بالوجوب (ولعل
قوله فافهم اشارة الى بعض ما ذكرنا) (ان قلت) يحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيان
الفعل فى اول الوقت (بيانه) ان الطلب المطلق الذى هو مفاد الصيغة انما يكون مغيب بآخر
ازمنة التمكن بمعنى انه لا يجوز تأخيرها واقعا عن ذلك الوقت بحيث لو تركه فيه
يستحق العقاب لكون الترك مستندا الى المكلف مع تمكنه من التعجيل و اطلاق الطلب
لا يكون مستلزماً للرخصة واقعا الى زمان تعذر الاتيان فيكون تقويته عند تعذره تقويته
من غير مخصص شرعى فلا يكون معذوراً عقلاً لو اتفق فوت المأمور به ولا ريب انه ليس
للمكلف سبيل الى احراز آخر ازمنة التمكن الذى يجوز له التأخير اليه لوضوح
ان اطلاق اللفظ لا يكون معيناً للمصداق الخارجى ولازم ذلك بحكم العقل لزوم

المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما بعد اول الوقت والمفروض اشتباه زمان التعذر فيما بين الازمنة المتأخرة عن اول الزمان والشبهة موضوعية ولا دليل على حجية الظن وقيامه مقام العلم في هذا الموضع فيكون هذا المورد مجرى الاشتغال بالبرائة فان الاشتغال اليقيني يقتضى عقلاً الخروج عن احتمال العقاب على التكليف المنجز فاذا ثبت حكم العقل يلزم المبادرة والمصارعة الى اتيان الفعل في اول الوقت كان (قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم) مؤكداً لحكم العقل فتكون النتيجة موافقة للقول بالفور وان لم تكن الصيغة دالة عليه (قلنا) نعم لولا استصحاب بقاء التمكن في الازمنة المتأخرة فيحرز به موضوع التمكن في الزمان المتأخر فيكون التأخر لم يخص شرعي لو كان التمكن موضوعاً ومعه لو اتفق التعذر كان المكلف معذوراً مضافاً الى انه يمكن التمسك باخبار البرائة العامة للمشبهات الموضوعية لان المفروض الشك في كون الزمان الاول هو زمان التمكن لا غير بمعنى انحصاره فيه فيحكم بمقتضى تلك الاخبار بجواز التأخير نظير المايح المردد بين كونه خمراً او خلاً هذا ولتحقيق ذلك مقام آخر (قوله بناء على القول بالفورية فهل قضية الامر الاتيان فوراً ففوراً) (اقول) على القول بدلالة الصيغة على الفور لوجه لدلائلها على كون الفعل مطلوباً في الزمان الثاني فضلاً عن كونه مطلوباً فوراً ففوراً اما مع كون الفور قيداً في المادة فواضح لان المفروض ان المطلوب هو المقيد و مع انتفاء المقيد ينتفي الطلب و اما مع كونه قيداً للهيئة بمعنى ان المادة بعد طرو الطلب عليها تكون مقيدة بالفور فلوضوح انتفاء الطلب عن المادة بانتفاء الفور فلا تدل الهيئة على كونها مطلوبة بعد انتفاء الفور ولا وجه للتمسك باطلاق المادة اذ المفروض تمكن المولى من بيان كل ماله دخل في حصول غرضه فاذا لا بد من التماس دليل آخر يدل على ان المراد من الامر بمطلق الفعل هو تعدد المطلوب بمعنى كون الفعل مطلوباً له في الزمان الثاني والثالث الى آخر العمر ويكون المكلف عاصياً بالتأخير من الزمان الثاني ويكون ايضاً عاصياً بالتأخير منه الى الثالث وهكذا وهذا ليس بظن تعدد المطلوب المعروف في الموقنات فان مخط الكلام هناك فيما اذا ورد امر

مطلق (كقوله اقيموا الصلوة و امر بالمقيد بدليل منفصل) كقوله تعالى اقم الصلوة
لذلوك الشمس) فهل يحمل المطلق على المقيد فيكون من وحدة المطلوب اولا
فيكون من تعدد المطلوب حسبما ياتى بيانه فى مبحث الواجب الموسع (ولعل قوله
فتدبر جيداً اشارة الى ما ذكرنا) (قوله مع انه يلزم خروج التعبديات عن حريم
النزاع بناء على المختار كما تقدم من ان قصد القربة) (اقول) قد سبق منافى مبحث
التعبدى ان الامر فى الواجب التعبدى قاصر عن الانبساط على تمام متعلقه نظراً الى
عدم امكان اخذ داعى القربة فى متعلقه و يكون نفس الاجزاء بعض الواجب خالية
عن الاطلاق والتقييد ومثل هذا الامر بنفسه لا يقتضى الاجزاء ولا يكون موافقته مجزية
لعدم الاتيان بتمام متعلقه نعم لو كان الاجزاء بلا قصد القربة تمام المتعلق ولم يكن
اتيانها كك مجزياً فلامحالة يمس الحاجة الى زيادة قيد على وجهه بالمعنى المذكور
لكى يدخل التعبديات فى حريم النزاع حيث ان الاتيان بتمام متعلقها لا يكفي فى
الاجزاء بل لابد من ضميعة قصد القربة الذى هو خارج عن حيز الامر ومعتبر عقلاً فى
كيفية اطاعة لكنك قد عرفت ان الاجزاء بلا قصد القربة هو بعض المتعلق وبعضه
الآخر يكون فى حيز امر آخر بحيث يكون الامر ان بمنزلة امر واحد وليس الامر
الثانى امراً سوريا بداعى الاخبار عن دخل قصد القربة فى متعلق الامر الاول للزوم
الكذب فى الاخبار عن جعله قيداً فيه اللهم الا ان يكون اخباراً عن الدخول فى الغرض
فظهر مما ذكرنا ان الاتيان بتمام متعلق الامر يكون علة للاجزاء ولا حاجة الى زيادة
قيد على وجهه فيكون توضيحاً وفى التعبديات يكون تمام متعلق الامر فى حيز الامرين
فيكون موافقهما معا علة للاجزاء (قرله الظاهر ان المراد من الاقتضاء) اقول السقوط
والاجزاء والكفاية كلها امور انتزاعية ليس لها سوى منشاء انتزاعها علة خارجية
بخلاف العرض الخارجى كالبياض فان له علة مؤثرة فى ايجاده علاوة على موضوعه
المتقوم به لان له وجوداً فى نفسه وان كان عين وجوده فى الموضوع فلا بد من علة
لوجوده ولا كك الامر فى الامور الانتزاعية فان عروضها فى الذهن و منشاء انتزاعها
اتيان المأمور به بلحاظ انتهاء امد دعوة الامر به فاذن لا غرو فى اطلاق العلة على

منشأ الانتزاع من حيث كونه منشاء له وهذا هو المراد من العملية لاما ظنه بعض المحشين قدوة من العملية بمعنى التأثير فاورد عليه بان الامر علة لوجود الفعل فى الخارج فلو كان الفعل علة لسقوط الامر لزم عليه الشئ لعدم نفسه انتهى) وقد عرفت ان كون الاتيان علة لسقوط انه سبب لانتزاع اذهوا مر اعتبارى ليس له وجود كى يكون الاتيان علة له (قوله ويكون النزاع فيه صفوريا ايضا) اقول لاشك ان الطريق للاستنتاج فى جميع العلوم انما يكون بالاندراج البين وانما يتحصل بالصغرى والكبرى مما بدراج الاصغر تحت الاكبر كى ينطبق على الاصغر حكم الاكبر فيحصل النتيجة فرما يكون الصغرى بديهية فيكون البحث مقصورا على الكبرى وربما تكون نظرية فلا بد من البحث فيها ايضا مثلا مقدمة الواجب واجبة هذه كبرى يبحث عنها فى مبحثها والصغرى بينة فى جملة من الموارد كما يقال السير الى الحج مقدمة فيكون واجبا وربما لا تكون بينة كما فى المقدمة العادية فان اندراجها فى المقدمة عقلا يحتاج الى البحث وايضا اجتماع الامر والنهى كبرى يبحث عنه فى مبحثه وربما لا تكون الصغرى ضرورية كالمخرج من الارض المفصولة بعد الدخول فيها اختيارا فان كونه مقدمة الواجب او من باب اجتماع الامر والنهى غير بين يحتاج الى البحث وحيث ان الكبرى فى هذه المسئلة بينة اعنى الاتيان بالامور به يجزى عن التعبد به ثانيا وان كان ينسب الخلاف الى عبد الجبار ولكن الصغرى غير بينة وهى اجزاء الاتيان بالامر الاضطرارى والظاهرى عن الواقع فلا بد من البحث عن دلالة ادلتها على ذلك وبمعوتتها يثبت انه اتيان بالامور به بحكم الشرع فاذا ينطبق عليه الكبرى ولعل قوله فانهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله ان الاتيان بالامور به بالامر الواقعى بل بالامر الاضطرارى والظاهرى ايضا) (اقول) بعد اتيان الامور به بجميع اجزائه وشروطه على النحو الموافق بحصول الغرض من الامر لولم يسقط فاما ان يكون لخلل فى اجزائه وشروطه والمفروض عدمه او لعدم حصول الغرض والمفروض حصوله فالامر به ثانياً يكون تحصيلاً للحاصل سواء كان اعادة او قضاء كما ان عدم سقوط الامر الاول مسروق لبقاء المعلوم بالاعلة الا ان يكون لغرض آخر هو خلاف المفروض (قوله و ذلك فيما علم ان مجرد امتثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض)

اقول قضية كون الامر معلولاً بتبعيته له حدوثاً وبقاء فقبل الاتيان بفرد يكون المكلف مخيراً عقلاً فى ايجاد اى فرد شاء وبعد ايجاد فرد فى الخارج لو حصل الغرض سقط الطلب والافقضية بقاء الغرض عدم ارتفاع الطلب لكن اقتضائه يتفاوت بعد ايجاد ذلك الفرد القابل لاستيفاء الغرض فيتوجه الطلب الى ابقائه بين يدى المولى وعدم اعدامه او تبديله بفرد آخر وهذا التخيير بين الابقاء والتبديل قضية بقاء شخص الطلب ببقاء علته والتفاوت فى الاقتضاء قبل اليجاد و بعده لمكان تفاوت الطلب حدوثاً وبقاء فحدوثه يكون بعثاً وتحريكاً الى الاحداث وبقائه يكون تحريكاً الى الابقاء والى تبديله بايجاد فرد آخر ويمتنع التساوى فى الحالتين بان يكون الامر تحريكاً الى الاحداث بعد ايجاد فرد والالم يحكم العقل بجواز الاكتفاء به فى الامتثال كما انه يمتنع ان يسقط اقتضائه بالنسبة الى الابقاء مع فرض بقاءه شخصاً ببقاء الغرض والا يلزم سقوطه راساً بانتهاء امد دعوته وهذا كالامر بالاتمام بعد الدخول فى الفعل التدريجى الحصول كالصلوة ونحوها فانه بعث الى الاحداث قبل الدخول والى الابقاء والاتمام بعد الدخول فظهر مما ذكر ناصحة تبديل الامتثال (واعترض عليه بان هذا مناف لمختاره من انكار المقدمة الموصلة وانه بعد اتيان المقدمة يسقط الامر بها الحصول التمكن باتيانها ومن المعلوم ان احضار الماء للشرب مقدمة له وقد ترشح من ارادة الشرب ارادة تبعية اليه و بالاحضار يسقط الوجوب المقدمى على مختاره (والجواب ان طلب احضار الماء وجوب نفسى باق بشخصه ببقاء الغرض (بيانه ان الارادة الايقاعية من الغير وطلب شئ منه ليس ملازماً لكون شئ محبوباً للمولى ومراداً له بالارادة التكوينية فان شرب الماء فعل صادر من المولى ويتعلق به ارادته بعد احضار الماء ولم يتعلق به ارادة ايقاعية من العبد ولم يطالبه منه لكى يترشح الى احضار الماء بل حبه و شوقه الى شرب الماء صار داعياً له الى توجيه الطلب الى احضاره وهذا وجوب نفسى لامقدمى مترشح من وجوب نفسى نعم لو قال المولى اشربنى الماء لكان وجوب الاحضار مقدمياً ولنا جواب على تسليم المقدمة سيمر عليك فى مبحث المقدمة الموصلة انشا الله (قوله و يؤيد ذلك بل يدل عليه ماورد من الروايات فى

باب اعادة من صلى فرادى جماعة (اقول) قد مر الاشكال فى صحة تبديل الامثال فى مبحث المرة والتكرار (والمهم) هنا التنبيه على عدم صحة تطبيق تبديل الامثال على باب الاعادة بعد تسليم الكبرى (بيان ذلك) انه لاشك ان اوامر الشارع ليس لاستيفاء مصلحة لنفسه بل تكون لايصال الخير والمصلحة الى العبيد وتلك المصلحة وان كانت ربما ترجع الى حفظ النظام الاثم لكنها فى العبادات المطلوبة عن اشخاص المكلفين مصلحة راجعة اليهم ايضاً ولو بسبب منه تعالى كما ينبئ عن ذلك الروايات والآيات المشتملة على المزايا والخواص العائدة الى اشخاصهم فحق نقول صلوة المنفرد لا تدخلوا اما مشتمله على مصلحة مازمة عائدة الى المصلى مطم سواء اكتفى بها او ضم اليها صلوة اخرى جماعة ومن المعلوم ان الامر الصادر على طبقها يكون مطلقاً غير مشروط بعدم اتيانها جماعة والمفروض عدم غرض آخر يرجع الى نفس الامر لا يكون حاصل من اتيانها فرادى فلامحالة يكون اتيانها فرادى مستتبعا لسقوط الامر بها فاذن يكون المصلحة الحاصلة من الجماعة غير ملزمة موجبة للاستحباب (واما مشتملة على مصلحة ملزمة بشرط عدم تعقبها بالجماعة بحيث اذا صليها ثانيا جماعة كانت خالية عن المصلحة الملزمة سواء كانت مشتملة على مصلحة غير ملزمة ام كانت خالية عنها بتاتاً او بشرط عدم كون الصلوة جماعة احب على تقدير وقوعها فتكون الصلوة فردى مشتملة على مصلحة ملزمة فى ثلاث صور عدم وقوع الجماعة او عدم وقوعها افضل او وقوعها مساوياً للفردى فمع وقوع الصلوة جماعة احب تكون الصلوة منفردة خالية عن المصلحة الملزمة فى هذه الصورة فقط ومن البين ان قضية كون وجوب الصلوة فرادى مشروطاً بهذا الشرط المذكور مغايرته مع وجوب آخر يكون متعلقاً بالجماعة لوضوح انتفاء الامر بالصلوة منفردة عند تعقبها بفعل الجماعة على نحو الاحبية فلا محالة يتعلق امر آخر بالصلوة ثانياً جماعة فاذن تتنوع الصلوة باعتبار هذا التقييد الى نوعين صلوة المنفرد و صلوة الجامع والصلوة من المنفرد المتعقب بالجماعة خالية عن المصلحة المازمة اذا وقعت الجماعة مقرونة بالافضلية و ان الله يختار احدهما لا كليتهما فيكون واحدة منهما واجبة لا كليتهما و مهما كان هناك امر ان

فلا محالة يحصل واحد من الامتثالين تعيناً فليس من باب تبديل الامتثال بالامتثال و لابد من التقييد في الامر الثاني ايضاً والا يلزم ان يكون الجماعة واجبة مطلقاً ولو فرض اشتراط وجودها بوقوع الصلوة جماعة على صفة الافضلية لزم ما ذكرنا من كون واحدة منهما واجبة في علم الله فلا يكون من تبديل الامتثال ولو فرض تقييد الصلوة جماعة برفع اليد عما صلى منفرداً مع امضاء الشارع لذلك بمعنى القائه عن رتبة الصلاحية لوقوع الامتثال بها لوضوح انه مع نية الجمع بينهما يكون من باب ضم الامتثال الى الامتثال لا تبديل الامتثال بالامتثال وقد وجه في مصباح الفقيه نية الوجوب بها برفع اليد عن الفرائض التي صلىها (فيرد عليه اولاً بان الصلوة منفرداً ليست واجبة عند وقوع الجماعة على صفة الافضلية فلا معنى لرفع اليد عنها في هذا الصورة وثانياً ليس رفع اليد مركزاً في اذهان المتشرعة ولا يتعلق قصدهم الا الى ضم المعادة الى الاولى مضافاً الى ان رفع اليد ليس تبديلاً خارجياً حقيقياً بل يكون تبديلاً تنزيلياً يرجع الى تبديل الشارع حقيقة والقائه احديهما عن ذروة القبول فيعود حاصله الى مراتب القبول بعد اجزاء اتيان الصلوة منفرداً كما وقع نظيره في الروايات بالنسبة الى الصلوات المشتملة على منقصة غير ضارة بمقام الاجزاء والامتثال فهذا تبديل آخرى والمقيس عليه تبديل مأمورى فيكون قياساً مع الفارق فالحق ان المعادة من باب افضل الافراد يكون ندباً عارضاً على اصل الصلوة (ان قلت) قد ورد في بعض اخبار المعادة يصلى معهم ويجعلها فريضة وقد حكى عن الشهيدين جواز نية الفرض (قال الشهيد الثاني في محكي الروض واولى الصلوتين او الصلوات هي فريضة فينوى بالباقي الندب لامتثاله المأمور به على وجهه فيخرج عن العهدة ولو نوى الفرض في الجميع جاز) قلت قد اعترض الشيخ المرتضى قدس سره في محكي كلامه على هذا القول ووجهه بان المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذي ياتي به هو الذي يسقط به امتثال الامر (سابق انتهى) مضافاً الى ان جواز نية الفرض بالجميع مناف لتبديل الامتثال بل هو من ضم الامتثال الى الامتثال (واما الرواية) فهي معارضة (بقوله في رواية اخرى فصل معهم واجعلها تسبيحاً ويمكن حملها على قطع الصلوة التي يصليها منفرداً لان

فيها (في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجتمع جماعة) اى يكون مشتغلاً بها وكيف كان فلاوجه لمقايسة باب المعادة بتبديل الامتثال مضافاً الى عدم خلوا المقيس عليه عن الاشكال حسبما مريانه سابقاً (ان قلت) فعلى هذا يكون المختار هو الجميع لا واحدة من الصلوتين (قلت) لعل وجهه ان المصلحة الضعيفة لما تصادفت مع القوة ارتفع الحد الفردى الماييز بينهما فيصيران وجوداً واحداً فيكون هو المختار او يحو اثر الناقص المضمحل في القرى فيكون القوى هو المختار واطلاق الافضلية انما يكون بلحاظ قابلية المفضل للقبول ومما ذكرنا ينقدح النظر في مواقع من كلمات صاحب مقالات الاصول (قال ان الغرض الداعى على الامر بالصلوة هو حصول التمكن من اختيار الدخيل في الوفاء بغرضه ولازمه كما سلفناه اختصاص ارادته بخصوص ما اختاره عند تعدده لامطلقاً ونظيره في العرفيات ايضاً امر المولى باحضار الماء لديه فيأتى العبد بالمائين مقدمة لاختياره اياه فيختار اصفاهما الى ان يقول في باب المعادة ولذا نقول بانه مع الجزم بافضلية كل واحد له ان ياتى بداعى الامر الايجابى فالمراد من قوله يختار افضلهما انه يختار افضل ما امر به وجوباً لا انه يختار ذو فضيلة غير واجبة ولذا كان بنائهم على اتيان الثانى ايضاً بداعى الامر الوجوبى غاية الامر نحن نقول بانه كك مع الجزم بافضلية والاقمع احتماله فلا بد وان يكون برجاء الامر الوجوبى لاجزمه الى آخر ما افاده قدس سره) (اقول) لا بد لتوجيه كلامه من الالتزام بكون المصلحة في الصلوة راجعة الى النظام لا الى المكلف وانه حصل من ذلك الغرض الاقصى غرض ادنى هو الاعداد ومن البين ان هذا الغرض الادنى يحصل باول الوجود سواء اتى فرداً واحداً او ازيد كما اذا اتى بكاسين من الماء دفعة واحدة يكون احدهما اصفاهما او اتى اولاً بغير الاصفى ثم بدله بالاصفى وعلى كل حال يحصل الامتثال باول الوجود ولو اكتفى به كما هو مفروض البحث وليس الاصفى بالخصوص مأموراً به والالم يحصل الامتثال بغيره (وفيه ان هذا لا يتصور في الصلوتين اللتين هما تدريجى الوجود في الخارج فان الكلام في المعادة التى هي ضميمة في الخارج على نحو التدريج الى الصلوة الفرادى لادفعة كى يكون امتثالاً واحداً ولا يعقل فيهما التبديل الخارجى

فلا بد ان يحصل الامتثال بالوجود الاول ويمتنع بقاء الامر الاول اذ ليس ابقائه واعدامه تحت ممكنة المكلف لكى يدعوا الامر الى الابقاء او تبديله بفرد آخر فاذن يرتفع الامر بانتهاء امددعوته ولا كك الامر فى ذلك المثل فان الامر يدعوا الى ابقاء الوجود الاول او تبديله بفرد آخر اللهم الا ان يكون الامتثال بالوجود الاول مراعى بعدم تعقبه بايجاد الجماعة وهذا انما ينطبق على المقدمة الموصلة بان يترشح من ارادة حفظ النظام ارادة تبعية الى الصلوة بشرط الايصال الى المراد النفسى او فى حال الايصال اليه على نحو الاهمال وعلى كلا التقديرين يكون الامتثال بصلوة المنفرد مراعى بعدم تعقبها بالافضل وعند تعقبها به يكون المختار لله تعالى هو الافضل ويتم به حفظ النظام وانت خبير بان الامر بالصلوة نفسى غير مترشح من امر آخر لوضوح ان حفظ النظام مراد بالارادة التكوينية والصلوة مرادة بالارادة التشريعية ولاستخية بينهما اصلا وليس كل ما هو مراد بالارادة التكوينية يكون لازمه توجيه الطلب الى الغير و سياتى له مزيد ايضاح فى باب المقدمة انشا الله ثم انه قدس سره بنى باب التبديل على المقدمة الموصلة حسبما يترأى من ظاهر كلماته وسياتى عدم صحة الابتناء فى مبحثها انشا الله (ثم فى اسناد نية الوجوب الى الاصحاب نظرا ذ قد عرفت ان القائل بها هو الشهيد وهو يقول بنية الوجوب فى الجميع (تلخيص) قد تلخص من جميع ما ذكرنا عدم انطباق المعادة على باب التبديل اما من ناحية لزوم اشتراط الوجوب ببناء على عود المصالح الى المكلفين او من ناحية سقوط الامر وانتهاء امددعوته وان لم ترجع المصالح اليهم وقد اشبعنا الكلام فيهما بما لا مزيد عليه (قوله وافيا بتمام المصلحة وكافيا فيما هو المهم والغرض) (اقول) هذا القسم يتصور على انحاء (الاول) ان يكون الاضطرابى وافيا بتمام المصلحة والغرض بعينه حيث لا يكون الخصوصية الاختيارية دخلية فى اصل الغرض بل هو قائم بالاجماع بين الاختيارى والاضطرابى ويكون هاتان الصفتان من مشخصات الطبيعة فى الخارج ويكون مركز الامر نفس الطبيعة المتشخصة بأحدى الجانبين ومن البين ان لازم ذلك جواز تفويت حالة الاختيار بالاختيار مثلا يجوز اوراق الماء اختياراً على هذا الغرض لكى يدخل المكلف فى عنوان الفاقد فيأتى بالصلوة

متميماً وهنا نظير الحضر والسفر فاذن يكون الفرد الواقع فى حال الاضطراب فى عرض ما يقع فى الاختيار ولا معنى لكون احدهما بدلاً عن الآخر وليس للاجزاء معنى آخر سوى ما هو قضية حكم العقل فى اتیان الامر به على وجهه لان المفروض ان التخير هنا عقلى بعد اطلاع العقل على وحدة الملاك فى امر الشارع وان كان ذلك بعد ادخال المكلف نفسه فى العنوان الآخر (الثانى) تلك الصورة بحالها ولكن ترتب تلك المصلحة التامة على الفعل الاضطرابى انما يكون بعد حصول الاضطراب قهراً بمعنى ان الامر المتعلق بالمجموع مطلق بحيث يجب تحصيل ذلك القيد المأخوذ فيه احياناً وابقاءه فان فقد ولو بسوء اختياره توجه التكليف الى الفعل الاضطرابى الفاقد لذلك القيد ويكون الفعل الاضطرابى بعد تحقق الضرورة واجداً لتلك المصلحة بعينها وافيها بتمام الغرض فاذن يكون موضوع هذا الامر الاضطرابى فى طول الامر الاختيارى من حيث الموضوع وبدليته عنه من تلك الجهة لا من حيث المصلحة والغرض فلا يجوز تفويت الاختيار بالاختيار فاجزاء البديل عن المبدل انما يكون لوفائه بتمام الغرض (واما تسويغ البدار او ايجاب الانتظار فى هذه الصورة فيدور مدار كون العمل بمجرد طر والاضطراب وافيها بتمام الغرض او بشرط الانتظار والتأخير الى آخر الوقت او اليأس عن حصول الاختيار وهذا هو المراد بقوله (فى الصورة الاولى) (الثالث) ان يفرض مصلحة اخرى من غير سنخ تلك المصلحة القائمة بالفعل الاختيارى وان كانت مثلها بلا زيادة ونقصان ومن المعلوم انه اذا لم يكن بينهما تمناع فى الاستيفاء فلا محالة ان الامر يتعلق بكليهما فيكون هناك واجبان مستقلاًن فيجب على المكلف احداث حالة الاضطراب بعد حالة الاختيار لئلا يستوفى المصلحتين المازمتين ولو كان تمناع بينهما فى الاستيفاء كان الواجب احدهما كالواجب التخييرى فيجوز تحصيل الاضطراب اختياريّاً ولا يجب عليه اعادة ذلك الواجب الذى فعله فى حال الاختيار ولا معنى للبديلية واجزاء البديل عن المبدل فهذان القسمان غير مرتبطين بهذا المبحث وجعل ذلك ثانى الشقوق فى الدرر كما ان القسم الاول خارج عن عنوان البديلية وقد ذكره صاحب المقالة وجعله اول الشقوق (قوله بل يبقى منه شئى امكن استيفائه اولاً يمكن) (اقول) يمكن التمثيل للشقيين بمعجون تام الاجزاء يكون قالماً للمثل

العارض في المعدة بحيث اذا كان ناقصا جزء اثر في رفع شئ منه مع بقاء استعداد المزاج لاستعمال التام الاجزاء لقلع الكل او عدم بقاءه بعد استعمال الناقص وقد اسلفنا في مبحث الصحيح والاعم ان المركب الاعتباري كالصلوة و نحوها الذي هو عين الكثير يمتنع كونه مصدراً للاثر الواحد الحقيقي فضلا عن ان يكون ذلك الاثر من مقولة الكيف القابل للشدة والضعف نعم يمكن ان يقال انها معدات لحصول صفات حسنة وملكات فاضلة في النفس من مقولة الكيف ومتى توارد المرتبتان ولو على نحو التعاقب انقلبتا الى مرتبة شديدة حسبما حقق في محله فاذن لاغروا ان يقال ان المصلحة في البذل واحدة والتفاوت بالشدة والضعف و عند استيفاء شئ من المصلحة تبقى المصلحة الناقصة في المبدل باعتبار خصوصية القيد وعند تواردهما على النفس تنقلبا الى وجود واحد شديد فيحصل الغرض وليست الشديدة قائمة متقومة بالمبدل كي يقال لا تكون بقية المصلحة ملا كما للبعث الى المبدل بتمامه اذا المفروض حصول طبيعة المصلحة القائمة بالجامع الموجود بوجود البذل فتسقط عن الاقتضاء (والجواب ان بقية المصلحة عند انضمامها الى الناقصة تنقلب الى الشدة فيحصل الغرض اذا الكلام في كون طبيعة المصلحة ملزمة في نفسها كي يتعلق الامر بالمبدل لاستيفائها والمصلحة الباقية في المبدل وان لم تكن في نفسها ملزمة الا انها لانقلابها الى الشدة المفروض كونها ملزمة ايضا صح البعث اليها فما صدر من بعض المحشين قده غير سديد جدا (كما انه يمكن ان يقال انه مع استيفاء المصلحة الناقصة باتيان البذل يرتفع قابلية المحل وهذا لا يتوقف على التضاد بينهما كي يقال ان ترك احدا للضدين ليس مقدمة للآخر فلا وجه لنسبة نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة الى اتيان البذل (والجواب ان كل واحد من المثليين اذا صار شاغلا للمحل امتنع ورود الآخر عليه فعدم الاتيان بالمبدل شرط لبقاء قابلية المحل لورود المبدل عليه مع كونهما متماثلين فصح نسبة التفويت اليه كما في عبارة الاستاد وسقط الاعتراض (ثم لاشك) في حصول الاجزاء على الشق الثاني لان المفروض عدم امكان استيفاء بقية المصلحة ومن البين تعاقب الامر في الاختياري بخصوصيته لمكان دخله في استيفاء تمام المصلحة بخلاف الاضطراب الملازم لنقصان

شئى من المأمور به نعم تعلق الترخيص انما يكون بخصوص حالة الاضطرار ولولا
لايرخص العقل باتياناه لوضح ان اتياناه موجب لقوت غرض المولى وان كان المكلف
لواتى به يكون مجزياً نظراً الى استيفاء مقدار من المصلحة بحيث لا يبقى مجال
لاستيفاء الباقي فاذا كان الباقي بحد اللزوم فلا محالة يكون ترخيص الشارع فى
الفعل الاضطرارى ذامصلحة ولو كانت راجعة الى النوع لالى هذا الشخص كمصلحة
التسهيل او حفظ الدماء كما فى التقية ولا بد ان تكون تلك المصلحة اهم من المصلحة
الفدئة بترك الفعل الاختيارى لئلا يلزم تفويت المصلحة الملزمة عن المكلف هذا اذا لم
يكن العذر مستوعباً وفى المستوعب يكفى مصلحة الوقت لتسوية الفعل الاضطرارى فى
الوقت وهل يسوغ له البدار مع عدم الاستيعاب لاشكال فيه فيما اذا كان الباقي الذى
لا يمكن استيفائه بحد الندب لا بحد اللزوم وفيه ايضاً مهما كانت تلك المصلحة النوعية
مقتضية للتوسعة كما فى تسوية الصلوة مع المخالف فى اول الوقت مع فرض عدم
امكان استيفاء المصلحة الباقية للزومية ولو فى الخلوة ولعل قوله (فافهم) اشارة
الى ما ذكرنا فهل يجزى عن القضاء فى خارج الوقت لاشكال فيه مع سقوط الاعادة
للملازمة بين السقوطين التى ادعى الاجماع عليها لعدم قوت الفريضة كما هى موضوع
ادلة القضاء وان فات بعض المصلحة هذا كله فى الشق الثانى (واما الكلام) فى الشق
الثالث الذى يمكن استيفاء المصلحة الباقية فان كان العذر مستوعباً لتمام الوقت
واقعا فلا اشكال فى ترخيص الشارع فى الفعل الاضطرارى وفى تجويز البدار لادراك
مصلحة الوقت ولا يجب القضا لعدم وجوب الاعادة لمكان الاستيعاب و اما فيما لم
يكن مستوعباً لتمام الوقت وكانت المصلحة الباقية بمقدار اللزوم فلا شك فى عدم
الاجزاء اعادة على تقدير جواز البدار فى اول الوقت بمجرد طرؤ العجز فيه مع العلم
بالتمكن وارتفاع العذر فى آخر الوقت او مع اليأس عنه و ظهور الخلاف وكك
عدم الاجزاء عن القضاء فيما اذا اتى بالفعل الاضطرارى فى اول الوقت اتسكاً على
ترخيص البدار لوضح ان مجرد الترخيص كما هو مفاد بعض الدلة لا يقتضى الاجزاء
عن الادعاء او القضاء مع فرض كون بقية المصلحة لزومية اذ يلزم تفويتها عن المكلف

اذا كانت مصلحة الترخيص نوعية لاتعود الى اشخاص المكلفين لكن لما لم يجب على المكلف صلواتان قطعاً استكشف من الترخيص المذكور بطريق الان ان مصلحة الترخيص تكون جابرة عن الفئات فيكون المكلف ح مخيراً بين اتيان الفعل الاضطرارى فى اول الوقت او الانتظار الى آخر الوقت و اتيان الفعل الاختيارى ومن المعلوم ان اتيان الفعل الاضطرارى كما يجزى عن الاعادة يجزى عن القضا لما ذكرنا (ولا يذهب عليك انه يصح ان ياتى المكلف بالفعل الاضطرارى فى اول الوقت ولولم يكن هناك ترخيص شرعى فى البدار لان المفروض استيفاء المصلحة الملزمة باتيان الفعل الاضطرارى غاية الامر يجب عليه الاتيان بالفعل الاختيارى فى آخر الوقت ايضاً عند ارتفاع العذر اذا فرض كون المصلحة الباقية بحد اللزوم والمفروض امكان استيفائه ومتى كانت المصلحة الباقية غير لازومية كانت الاعادة مستحبة وفيما اذا كان العذر مستوعباً وجب عليه القضا فى خارج الوقت لان المفروض عدم اتكاله على ترخيص الشارع فى الفعل الاضطرارى مع كون المصلحة الفائة ملزمة هذا كله فى مقام الثبوت (تارة) بملاحظة الترخيص فى اصل الفعل الاضطرارى بضميمة الترخيص فى البدار (واخرى) مع قطع النظر عن الترخيص و قد عرفت انه لامانع من ترخيص الشارع فى اصل الفعل الاضطرارى لمكان استيفاء المصلحة الملزمة ولا مانع من الترخيص فى البدار بلحاظ المصلحة النوعية فيجب الاعادة عند ارتفاع العذر لو كانت بقية المصلحة ملزمة ويستحب الاعادة لو لم تكن كذلك لوضوح ان المصلحة النوعية المسوغة للبدار لاتنا فى فوت المصلحة الملزمة على شخص المكلف اللهم الا ان يكون هناك اجماع على عدم وجوب صلوتين مع ترخيص الشارع و يجب القضاء اذا كان العذر مستوعباً فح يتخير المكلف بين اتيان الفعل الاضطرارى فى اول الوقت مع اتيان الفعل الاختيارى فى الوقت عند ارتفاع العذر او قضائه فى خارج الوقت عند الاستيعاب او الاقتصار على الفعل الاختيارى فى آخر الوقت والتخير كذلك اوضح مع عدم الاتكال على الترخيص مطلقاً حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (نقل و تعقيب) قد اختلفنا فى تقريرات بعض الاعلام الاجزاء بالنسبة الى التضاء (قال لان القضاء تابع لغوت الفريضة

فى الوقت بملاكها حتى تكون مشمولة لادلة القضاء قالكيد المتعذر فى تمام الوقت اما ان يكون له دخل فى ملاك الواجب ولو حين التعذر كالظهور فلا يمكن الامر بفاقده فى الوقت و اما ان لا يكون له دخل فى ذلك عند تعذره كالظاهرة المائية فلا يكون الفريضة فائتة بملاكها حتى يجب قضائها و بالجملة صدق الفوت مستلزم لدخل القيد المتعذر فى الملاك و هو مستلزم لعدم الامر بالفاقد فى الوقت فالامر بالفاقد و وجوب الفريضة فى خارج الوقت بعنوان القضاء متناقضان ولا فرق فيما ذكرنا بين كون مصلحة نفس القيد ايضاً لزومية و عدمه ضرورة ان مصلحة اللزومية على تقدير وجودها انما تترتب بعنوان كونه قيداً للمأمور به فاذا فرض سقوط الامر بالفريضة لتدارك مصلحتها بالفاقد فلا يمكن استيفاء مصلحة القيد اصلوا لو كانت لزومية انتهى كلامه (وفيه انه يمكن ان يكون الملاك اعنى مصلحة الفريضة الاصلية حاصلًا بمجموع الفعل الاضطرابى والاختيارى فى خارج الوقت فلا بد من توجيه الامر الى كليهما و نمنع سقوط الامر بالفريضة الاصلية كى لا يمكن استيفاء مصلحة القيد لان المقروض عدم تدارك مصلحتها بتمامها بالفاقد و لمكان نقصان الفاقد جزء او شرطاً يصدق الفوت و مع تسليم عدم الصدق يكشف عن عدم امكان استيفاء بقية المصلحة او جبرانها و هذا كلام فى مقام الاثبات ولا وجه لصرف النظر عن مقام الثبوت وقصره على مقام الاثبات (قوله فظاهر اطلاق دليله مثل قوله فان لم تجدوا) (اقول) ظواهر الادلة المسوغة متفاوتة فبعضها لا يستفاد منه الامجرد الترخيص لا البدلية المطلقة كنفى الاضطراب المستفاد من حديث الرفع و من عموم حلية كل شئ اضطر اليه ابن آدم ونفى الحرج والضرر ونحوها والقدر المتيقن منها حصول الاضطراب المستوعب فى مجموع الوقت نظراً الى ان المأمور به هى الطبيعة الواحدة الجامعة للمنطقة على الافراد التدريجية الطولية من اول الوقت الى آخره و من البين ان الاضطراب الى تلك الطبيعة الواحدة لا يتحقق الا بالاضطرار الى الجميع اذ الاضطراب فى مقابلة القدرة الحاصلة بمجرد المكنة على ايجاد فرد واحد و نفياً يتحقق بعدم المكنة بقول مط لا اقل من كون ذلك هو القدر المتيقن فاذا لا يبقى مجال الا للكلام على

وجوب القضاء في خارج الوقت وحيث ان القضا انما يكون بامر جديد ولا اقل من احتمالها فلامحالة يجري فيه البرائة (وربما يقال) كما في القوانين في مبحث الواجب التخييري بناء على انحلال التكليف في الموقت الى التخييري بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت ان لازمه التخييري بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات فاذا كان مختاراً في بعض تلك الاوقات مضطراً في بعضها فلامحالة انه يتخير بين تلك الخصوصيات اذ التخييري بين الافعال يستمع التخيير في لوازمها وقضية ذلك جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التأخير مع العلم بزوال العذر فاذا صدق الاضطرار في كل وقت الى ترك الفعل الاختياري في ذلك الوقت فيمقتضى اطلاقه يصح الاتيان بالفعل الاضطراري لان اطلاقه ينحل كماصل اطلاق الواجب الموسع الى اطلاقات كل واحد مسوغ للاتيان بذلك الفرد الحاصل في ذلك الوقت انتهى) وانه يتخير بان هذا مبنى على القول بارجع الواجب الموسع الى التخييري بين الافراد الطولية كالتخيير في الواجب المتخير بين الافراد العرضية (ولازمه) جواز ايجاد العذر اختياراً وجواز التأخير للمختار مع العلم بحصول في آخر الوقت فيكون ذلك نظير الحضور والسفر ولا يكون الاضطرار في طول الاختيار وقد بينا في صدر المبحث ان هذا القسم خارج عن محل الكلام) فالتحقيق اختصاص الاضطرار بالعذر المستوعب لتمام الوقت نظراً الى انصراف العمومات والاطلاقات الى الاضطرار الى الجامع بين الافراد التدريجية الذي هو منطبق عليها ولازم الاضطرار الى ذلك الامر التدريجي بقاء الاضطرار الى آخر الوقت ثم متى حصل الاضطرار في اول الوقت وشك في بقاءه الى آخر الوقت فلا مانع من جريان الاستصحاب نظراً الى ان حصول الاضطرار الى الفرد المتحقق في ذلك الوقت بعينه يكون اضطراراً الى الطبيعة الموضوعة للحكم فيستصحب الموضوع و يترتب عليه جواز البدار وعند الانكشاف يجب الاعادة في الوقت والقضا في خارجه حسيما ياتي بيانه من ذي قبل وفيه نظر (و مهما كانت تلك الاطلاقات المسوغة قاصرة الاعن التسويغ للعذر المستوعب فلامحالة يقيد اطلاقات ادلة الواجبات بالعذر المستوعب خاصة ويرجع في غيره الى تلك الاطلاقات ومن هذا الباب (قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)

بناء على عدم شمول اطلاقه للمعذر الغير المستوعب فالقدر المتيقن منه عدم وجدان الماء في جميع الوقت فيقيد (قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) بالمستوعب ويبقى الباقي نعم اذا كان اطلاقه شاملاً لكل وقت حصل فيه عدم وجدان الماء والمفروض انه ليس لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة عموماً ازمانياً لكى يدل على وجوب الاعادة اذ وجد الماء فلا جرم ان سقوط الاعادة دائر مدار فهم البدلية المطلقة من الامر بالتيمم فالمهم ح الكلام على استفادة ذلك من الاوامر الواردة في هذا الباب مع قطع النظر عن الفرائض المحفوفة الدالة على الاجزاء كما في باب التقية المحفوفة بما يدل على جواز البدار والاجزاء عن الاعادة والقضاء في بعض اقسام التقية كما اذا لم يكن مندوحة حين العمل كالحاضر في سوقهم ومخافتهم فانه لا يجب عليه الخروج من ذلك المكان ويجزى الاتيان بالفعل الناقص تقية عن الاعادة والقضاء بخلاف ما اذا كان متمكناً حين العمل من الاتيان به موافقاً للمواقع كصب الماء من الكف الى المرفق مع نية الغسل عند رجوعه من المرفق الى الكف فانه يتعين ذلك ولا يجوز العمل على وجه التقية وكيف كان فمهما كان للامر الوارد في حال الاضطرار اطلاقاً واحدهما من حيث الشمول لكل وقت حصل فيه الاضطرار وثانيهما من حيث ظهوره في التعيين في مقابلة التخيير بينه وبين الفعل الاختياري عند ارتفاع الاضطرار فلا اشكال في استفادة البدلية المطلقة منه ولازم ذلك هو الاجزاء عن الاعادة والقضاء ومن البين ان جعل البدلية المطلقة مستتبعة لوفاء البدل بتمام المصلحة حين حصول الاضطرار قهراً كما هو موضوع البحث او ببعض المصلحة اللازم الوفاء مع عدم امكان استيفاء الباقي لئلا يلزم نقض الغرض وتفويت المصلحة الملزمة على المكلف وقد اسمعناك ان المصلحة النوعية تكفي مسوغة لجواز البدار وان لم تكن عائدة الى خصوص الاشخاص (وهم ودفع) ربما يتوهم جواز تبديل حالة الاختيار بحالة الاضطرار في خصوص موضوع التقية وان الموضوع فيها ليس هو الاضطرار الحاصل قهراً او بسوء الاختيار ولعل وجه توهم التعميم ماورد في اخبار التقية من استحباب المعاشره والصلوة مع المخالفين في مساجدهم حيث يستفاد منها

جواز تبديل حالة الاختيار بحالة الاضطرار فاذا ن يستفاد منه قيام المصلحة الواحدة بالجامع بين الحالتين ولا يذهب عليك ان هذا غير جواز البدار لوضوح انه انما يكون في صورة حصول الاضطرار في اول الوقت فيجوز البدار بعد حصول الاضطرار وتلك الاخبار مسوغة لتبديل حالة الاختيار بالاضطرار (وجه الدفع) ان ما يستفاد من اخبار التقية التعميم في معنى الاضطرار الذي هو الموضوع لترخيص الفعل الاضطراري لا التعميم في حكمه بحيث يجوز تبديل الاختيار بحالة الاضطرار (بيان ذلك) ان التقية انما شرعت لتسهيل الامر على الشيعة ورفعاً لتطرق الضرر منهم الى الشيعة ومن البين ان التخفي عنهم في الاعمال واداء الفرائض في الخلوة ربما يصير سبباً لتفقدتهم ومراقبتهم للشيعة فيؤدى الى اطلاعهم على كمون الامر وهذا يوجب نقض الفرض من جعل التقية فاذا ن يلزم من ذلك حرج وضيق من تفقدتهم وظهور الحال في مخالفتهم فمجرد الخوف من ذلك داخل في الاضطرار ايضاً وبالجمله فموضوع الاضطرار حسيماً يستفاد من تلك الاخبار اعم من الاضطرار الفعلي الحاصل في ذلك الجزء من الزمان الذي يريد المكلف ان يوقع الفعل فيه فمجرد كون المكلف في بلادهم مقهوراً تحت سلطنتهم يوجب كونه معرضاً لتوجه الضرر اليه من ترك التقية ففسوخ ترك الصلوة في البيت و جواز المبادرة الى مساجدهم و محافلهم واداء الصلوة معهم انما يكون من باب جواز البدار مع حصول الاضطرار لامر باب تبديل الاختيار بالاضطرار ومن ثم من كان له ممكنة من اداء الفعل الاختياري مع تأذية التقية وجب عليه ذلك كما مثلنا في نية الغسل من الاعلى عند رجوع الماء منه فظهر من جميع ما ذكرنا ان التكليف في الفعل الاختياري مطلق وفي الفعل الاضطراري مشروط بحصول الاضطرار قهراً أو بسوء الاختيار فيكون حكمه متأخراً رتبة عن حكم الاختيار فاذا ن لوجه لملاحظة المعارضة بينهما اصلاً فمتى حصل الاضطرار قهراً فان كان دليلاً خاصاً وارداً في مورد دليل الاختيار و كان له اطلاق من حيث الشمول لكل وقت حصل فيه الاضطرار واطلاق آخر من حيث التعيين في مقابلة التخيير فلا اشكال في تقديمه على دليل اطلاق الاختيار سواء كان شاملاً على تمام المصلحة في حالة الاضطرار او مستملاً

على جملة منها فيكشف ذلك عن عدم إمكان استيفاء الباقي حسيماً بيناه سابقاً فلا يجب الاعادة عند زوال العذر في الوقت ولا القضاء وإن كان دليلاً عاماً فلا محالة له حكومة على أدلة الاختيار أو جمع عرفي بينهما حسيماً حقق في محله وقد بيناه سابقاً أن مفاد الأدلة العامة ليس هو جعل البدلية المطلقة فلا محالة ينحصر ترخيصها في العذر المستوعب حسيماً أو ضحياً بما لا مزيد عليه (قوله والا فالأصل يقتضي البرائة من إيجاب الاعادة لكونه شكافى أصل التكليف) (أقول) ربما يستشكل فيه بانه من باب الدوران بين التخيير والتعيين والأصل فيه هو الاحتياط (قال في مقالات الأصول إن مقتضى الأصل بالنسبة إلى الأجزاء في الوقت عدمه لانه على الأجزاء بمناط التقويت مع الجزم بعدم الوفاء بتمام مصلحة المختار فمرجه إلى الشك في القدرة على التحصيل الزايد والعقل في مثله مستقل بالاحتياط ومع احتمال الوفاء بتمام مصلحة المختار فلان مرجع الشك فيه إلى الشك في وجوب الفعل الاختياري بخصوصه أو التخيير بينه وبين الاضطراري ومرجع المسئلة ح إلى التعيين والتخيير والعقل مستقل بعدم حصول الفراغ إلا بالمعين ومع هذا لا يمتنع مجال توهم البرائة عن الفعل الاختياري للشك في وجوبه بعد اتیان المضطرايين إذا العلم الإجمالي الأولي اثرأثره فلا يجديه الشك في وجوب الطرف بعد اتیان طرفه كما هو الشأن في كل علم إجمالي كما لا يخفى انتهى كلامه) (والجواب) انه بعد انتفاء الدلالة على البدلية المطلقة و عدم إطلاق دليل المبدل كما هو المفروض يكون هناك احتمال الوفاء بتمام المصلحة ومن المعلوم ثبوت التخيير بين الفعل الاختياري بعد ارتفاع الاضطرار وبين الفعل الاضطراري حين طرو الاضطرار فطرف التخيير أعني الفعل الاختياري متوقف على حصول الاختيار ومن البين أن هذا ليس بتخييراً بينهما لمكان تعدد الموضوع الموجب لكون التكليف متعدداً ومع احتمال الوفاء ببعض المصلحة مع عدم إمكان استيفاء الباقي يشك في تعاقب تكليف آخر بالفعل الاختياري بعد حصول موضوعه فالأصل البرائة نعم مع اتیان الفعل الاختياري عند ارتفاع العذر يعلم تفضيلاً بحصول الامتثال ومع الاقتصار على اتیان الفعل الاضطراري لا يحصل العلم التفصيلي بحصول الامتثال

لكن هذا انما يكون ملزماً عقلاً فيما اذا كان هناك تكليف واحد مردد بين التخيير والتعيين ولا لك الامر هنا كما بينا ولما كان استيفاء بقية المصلحة بالفعل الاختيارى محتملاً وهذا ثالث الاحتمالات فلا جرم ان حاصل الاحتمالات الثلاث احتمال التخيير بين الفعل الاختيارى بضميمة الاضطرارى و احتمال التخيير بينهما خاصة والتردد بين الاحتمالات الثلاثة مبنى على جواز البدار اذ مع عدمه يتعين التأخير الى آخر الوقت فيتمحض الشك فى وجوب القضا فالعلم حاصل باشتمال الفعل الاضطرارى على المصلحة الملزمة على كل التقادير مع فرض جواز البدار ومع اتيانه يشك فى التكليف بالفعل الاختيارى عند ارتفاع العذر لما ذكرنا من كونه تكليفاً آخر وليس هناك علم اجمالى بالتكليف الواحد المردد بين التعيينى والتخييرى (واما حديث) موافقة الغرض او المصلحة الداعية على التكليف فقد مر غير مرة. انه لا يجب عقلاً موافقته الا فيما اذا قامت الحجة عليه ومما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره فى صدر كلامه من استقلال العقل بالاحتياط مع الشك فى القدرة على التحصيل الزايد اذ مع عدم تنجز التكليف بالقدر المشترك لا وجه لاستقلال العقل بالاحتياط كما اوضحناه بما لا مزيد عليه (وقد يقرر الاشكال بوجه آخر) وهو ان الشك هنا راجع الى الشك فى تعلق الامر بذات البديل او بالجامع بين المبدل والبديل المنضم اليه نظراً الى رجوع التخيير الشرعى الى التخيير العقلى اعنى التخيير بين الاقتصار على اتيان المبدل او الجمع بين البديل والمبدل فيعلم اجمالاً بتعلق الامر بما بذات البديل او بالجامع المذكور ولا معلوم بالتفصيل كى يكون الآخر مشكوكاً بالشك البدوى (توضيح الاشكال انه على تقدير عدم امكان استيفاء المصلحة الملزمة يكون الامر متعلقاً بالبديل على التعيين وعلى تقدير امكان الاستيفاء يكون الامر متعلقاً بكليهما بمعنى ان الامر متعلق بالجامع الحاصل من ضم المبدل الى البديل وهذا الجامع لا ينطبق على البديل كى يعلم تفصيلاً بتعلق الامر بالبديل و كان الشك فى وجوب المبدل بدوياً فاذن يعلم اجمالاً بالتكليف المردد بين البديل والجامع المنطبق على المجموع فيجب الاحتياط باتيان البديل و ضم المبدل اليه (والجواب يظهر مما مر آنفاً توضيحه ان الاضطرار صفة للمكلف

المضطر ويضاف الى الفعل ويقال انه مضطر اليه فيكون اما عنوانا للمكلف او شرطاً
للوجوب فاذاً يكون الامر تعيينياً لا تخييرياً كما ان التكليف المتوجه الى المختار
تعيينى وان لم يكن مشروطاً بالاختيار بمعنى انه يجب حفظ الاختيار ولا يسوغ تفويته
باختيار وليس هنا تخيير شرعى كى يقال برجوعه الى التخيير العقلى لوضوح ان
الحكم يتعدد بتعدد الموضوع وكذا الوجوب المشروط بشرط خاص مغاير للوجوب
الغير المشروط بذلك الشرط فالتكليف بالبدل مغاير للتكليف بالمبدل بتاتاً وانما
ينتزع العقل منها وجوباً واحداً مضافاً الى الجامع بين وجوب المبدل خاصة وبين
المجموع اذ من المعلوم عدم تعلق وجوب واحد بالمجموع كى يكون الدوران
بين الاقل والاكثر فالبدل واجب على المضطر على كل حال ويشك بعد انطباق عنوان
المختار عليه فى وجوب آخر عليه فيكون الشك فيه بدوياً مجزئاً للمبرأة والجامع الذى
ينتزعه العقل طبيعة مهملة لم يعلم انطباقها الا على البدل فلم يعلم اشتغال الذمة الا
بوجوب البدل خاصة (قوله وكذا عن ايجاب القضا بطريق اولى) (اقول) مع اتيان
الفعل الاضطرارى يشك فى صدق الفوت الذى هو الموضوع للقضا لان المفروض
استيفاء مرتبة من المصلحة الملزمة على كل حال وانما الشك فى بقاء شئى منها
بحيث يصدق الفوت ام لا ومجرد الشك فى صدق الفوت يكفى لاجراء اصالة عدمه
وهذا اصل موضوعى و فى الاعادة اصل حكمى ولعل هذا هو الوجه للاولوية وهنا
كلام بناء على التعدد المطلوبى وليس هنا محل البسط فى ذلك (قوله فان دليله
يكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبنيّاً لدائرة الشرط) (اقول) قد استشكل فيه
بوجوه كما فى تقريرات بعض الاعلام (الاول) ان وجود الحكم الظاهرى لا بد ان يكون
مفروغاً عنه حين الحكم باعمية الشرط الواقعى للطهارة الواقعية والظاهرية و من
الواضح ان المتكفل لاثبات الحكم الظاهرى ليس الانفس دليل قاعدة الطهارة فكيف
يكون هو المعمم ايضاً وبعبارة اخرى تنزيل الحكم الظاهرى منزلة الحكم الواقعى
يلسان تحقق ما هو الشرط انما يتصور بعد جعل اصل الحكم اذ لا يعقل تنزيل شئى
منزلة شئى آخر الا بعد تحقق الطرفين وليس هناك الا دليل قاعدة الطهارة المتكفل

لجعل اصل الطهارة (الثاني) ان الحكومة على قسمين قسم يكون الدليل الحاكم في مرتبة الدليل المحكوم ولا يكون الشك في المحكوم مأخوذاً في دليل الحاكم كقوله ع لأشك لكثير الشك الحاكم على ادلة الشكوك في الصلوة فلامحالة يكون معممًا للدليل المحكوم او مخصصاً له بلسان الحكومة و يسمى هذا القسم حكومة واقعية وقسم آخريكون الشك في المحكوم مأخوذاً في الدليل الحاكم فلا محالة لا يكون الدليل الحاكم في مرتبة المحكوم لتأخر موضوعه و هو الشك في المحكوم عنه فيستحيل كونه معممًا او مخصصاً له في الواقع فيكون حكومة في مقام الاحراز والظاهر ويترتب عليه جواز ترتيب آثار الواقع ما لم ينكشف الخلاف فاذا انكشف الخلاف ينكشف عدم وجدان العمل لشرطه و يكون مقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء كما في الامارات (الثالث) ان الحكومة المدعاة في المقام ليست الامن باب جعل الحكم الظاهري في المقام وتنزيل المكلف كانه محرز للواقع في ترتيب الآثار و هذا مشترك بين جميع الاحكام الظاهرية سواء ثبت بالدليل او بالاصل المحرز او غيره بل الامارة اولى بذلك من الاصل فان الموجود في الامارة جعل المحرز للواقع و اما في الاصل فليس الا فرض المحرز وترتيب آثار المحرز لأجعل نفس المحرز حال الشك (الرابع) ان الحكومة لو كانت واقعية فلا بد من ترتب جميع آثار الواقع لخصوص الشرطية فلا بد ان لا يحكم بنجاسة الملاقي لما هو محكوم بالطهارة ظاهراً ولو انكشف نجاسته بعد ذلك ولا ظن ان يلتزم به اخذ (الاشكال الخامس) سؤال الفرق بين ما نحن فيه وبين ادلة نفي الضرر حيث لم يقل بحكومتها على ادلة الاحكام الواقعية وكذا لم يقل بحكومة مطلق الادلة على الاصول وما نحن فيه مع تلك الادلة مشتركان في عدم كونها بلسان الشرح (هذه جملة الاشكالات الموردة على كلامه) ولا بد لتوضيح مراعاة من تقديم مقدمة لعله بمعوقتها ترتفع الشكوك والشبهات (وهي ان الاحكام المتعلقة على الاشياء بعنوانيتها الاولى كالصلوة والصوم ونحوها او مقيدة بحال من احوال المكلف سوى الشك والظن كالاضطرار والاكره احكام واقعية و اما الاحكام المطلقة على تلك

العناوين حال الشك (فتارة) يكون جعلها في مورد الشك لا بقيد وعنوانه وان كان العقل يحكم بكون ذلك الحكم للشك لا لغيره فهذه انما تكون مؤداة للإمارات (واخرى) يكون جعلها باعتبار الشك واخذة في الموضوع وح فان كان المقصود رعاية الواقع تمام المراعات كان الاصل المبعول هو الاحتياط وان كان مراعاته في الجملة و لو في صورة الاصابة كان الاصل هو الاستصحاب والبناء على الاكثر في الشك في الركعات وان كان المقصود وظيفة فعلية للمكلف في صورة الشك من دون رعاية الواقع فلا محالة يكون حكماً ابتدائياً فعلياً مجعولاً على الشك كاصالة الطهارة واصالة الحلية ونحوها وهذه احكام فعلية ليست كأباحة العناوين الاولية حيث انها افتضائية تجتمع مع الحرمة بعنوان آخر طار عليها كما اذا علم بكون الحيوان المشكوك في حلية لحمه موطوءاً فان العلم بالحرمة من جهة من الجهات كاف في عدم المجال لاصالة الحل بل لحاظ الشك في حليته الذاتية مع ان هذا العلم يجتمع مع الاباحة الذاتية (ثم ما افاده الشيخ في معنى الحكومة من كون احد الدليلين شارحاً و مبيناً لموضوع الدليل الآخر منظور فيه) لانه ان كان المراد منها ان يكون احد الدليلين مبيناً لذات المدلول و مفسراً له لا بما هو مدلول الدليل فلا شك انه لا فرق فيه بينه وبين الجمع العرفي و التخصيص لوضوح ان قوله لا تكرم النحويين مثلاً شارح لمدلول قولنا اكرم العلماء وان كان المراد ان يكون مبيناً له بما هو مدلول الدليل بان يكون ناظراً اليه بما انه دل عليه دليل كذا فمن البين انه لا مورد له وما ذكره من الامثلة ليس من هذا القبيل فان قولنا صدق العادل المنتزع من مفاد ادلة خفية السند ليس ناظراً الا الى وجوب تصديق الخبر بحسب السند ولا نظره في القاء احتمال الخلاف والقاء الشك الذي هو موضوع الاصول وكذا قوله عم لاحكم لكثير الشك انما هو ابيان الواقعيات وكذا قوله لا ضرر ولا حرج وغير ذلك مما عده من باب الحكومة فان كلها احكام للواقعيات ولا نظر لها الى موضوع الاحكام الاخرى والى احكامها (والحاصل) ان المراد من الحكومة (اما) ان يكون بلسان الشرح والتفسير نحو قولنا اعنى (واما) ان يكون بلسان تنزيل الداخل منزلة الخارج او تنزيل الخارج منزلة الداخل

والحكومة بكل لا قسميه مفقودة في ما عده منها فالصغرى ممنوعة ويشهد لذلك عدد الاستصحاب السببى و تقدمه على الاستصحاب المسببى من باب الحكومة مع انهما فردين من دليل واحد ولا معنى لنظر الدليل الواحد بالنسبة الى افراده وهذه حكومة سببية غير شارحية ولا تنزيلية و بالجملة ما ذكره الشيخ من الامثلة داخل فى الجمع العرفي حسبما سيجئى بيانه فى مبحث التعارض وليس من باب الحكومة اصلا (اذا تمهد ذلك) فنقول ان مفاد قوله عم كل شئى طاهر هو الحكم بالطهارة ابتداء من دون تنزيل ونظر الى الواقع اصلا ولما كان حكما وضعيا فعليا لا عذريا فلا محالة يترتب اثار الطهارة مادام الشك باقيا فمتى كانت الكرية مثلامفلومة وكان الشك فى طهارته فان كان الماء مسبوقا بالطهارة فيستصحب الطهارة فتكون مجمولة للمشكوك حقيقة على ما هو قضية الجعل للمحكم المماثل وان لم يعلم الحالة السابقة فلا محالة يكون مشمول القاعدة الطهارة فمهما غسل به الشئ المتنجس صار محكوماً بالطهارة وهكذا يترتب عليه جميع اثار الطهارة وضعا وتكليفا مادام ذلك الشئ مشكوك الطهارة فاذا نوجب ضمه الى ادلة الواقعية التوسعة فى الانثار الواقعية فاذا انكشف الخلاف فان كان نفس الطهارة موضوعا وقيداً لموضوع التكليف كالصلوة المشروطة بوقوعها فى بدنه و لباسه الطاهرين فلا شك فى حصول الشرط حقيقة لان المفروض كون الطهارة حالة الشك حكما حقيقيا لا عذريا او تنزليا (واما حديث التعارض بين المغيبى و مفهوم الغاية فى مثل قوله عم كل شئى طاهر حتى تعلم انه قدر فتحققه مو كول الى محله) و هذا بخلاف ما اذا قامت الامارة على الطهارة فان معنى تصديقها البناء على وجود الطهارة واقعا وتنزيل المخبر به منزلة الواقع فاذا انكشف عدم الطهارة واقعا فقد انكشف وقوع الصلوة بالطهارة لاسيما على القول بجعل الحجية الموجبة لتنجز الواقع بلا جعل حكم مماثل فى مورده ثم من الواضح ان الحكم بالطهارة فى حالة الشك لا يوجب انقلاب النجس الواقعى الى الطهارة ولا يوجب القاء سببية النجاسة لتنجس الملاقى لوضوح انه ليس اثر الطهارة الواقعية بنفسها عدم تأثر موضوعها بالملاقات للنجاسة بل هو اثر المكر الطاهر وقت ثبت طهارته مادام مشكوكا فمتى

انكشف الخلاف والمفروض عدم انقلاب النجاسة الواقعية الى الطهارة فلامحالة انه يتأثر الملاقى لها وكذا سببية الماء الطاهر لحصول الطهارة للمتنجس فمتى كان الماء نجساً لم يقد طهارة المتنجس وهذا بخلاف الصلوة المشروطة بالطهارة فانها حاصلة حقيقة عند الشك وانكشف وقوع الصلوة في النجاسة لا يوجب عدم وقوع الصلوة مع الطهارة لان المفروض كون الطهارة مجعولة في حالة الشك حقيقة وهي الشرط في الصحة لا لعدم النجاسة الواقعية نعم لو كانت النجاسة مانعة عن صحة الصلوة لم يجد اصالة الطهارة فآثار النجاسة الواقعية باقية على حالها عند انكشاف الخلاف و ما يكون نفس الطهارة موضوعاً له كصحة الصلوة المترتبة على نفس الطهارة لا يعقل فيه انكشاف الخلاف وهذا هو المراد من حكومة قاعدة الطهارة واستصحابها على الادلة الواقعية بمعنى انه يحصل التعميم قهراً بعد ضم هذه اليها بلانظر و تنزيل لدليل القاعدة بالنسبة الى الادلة الواقعية بل قد عرفت ان النظر والتنزيل ينهض قياماً على خلاف المطلوب كما هو كك في الامارات حسبما بيناه آنفاً (ان قلت) اذا كان مفاد الامارة جعل الحكم بالمماثل فلا جرم انه كالاستصحاب مع انهما مشتركان في التنزيل حيث ان الامارة تنزيل المؤدى منزلة الواقع والاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فما بال الامارة حيث صارت ادون من الاستصحاب (قلنا) ان كان المراد من جعل الحكم بالمماثل في مفاد الامارة ان مثل الحكم الواقعي مجعول على المشكوك بحيث يكون المشكوك موضوعاً لذلك الحكم فهذا ممنوع جداً وقد سبق بيانه في المقدمة وان كان المراد وجوب التصديق فلا شك ان هذا حكم طريقي غاية احرار الواقع ويكون مفاد دليل الحجية البناء على ان ما اخبره العادل هو الواقع فاذا تبين الخلاف فلا جرم انه لا يترتب آثار الواقع ولا يحجز بها الشرط حقيقة لان المفروض عدم جعل الطهارة في المشكوك حقيقة فان لسان الامارة قاصر عن افادة ازيد مع التعبد بآثار الشرط اعني الطهارة واقعاً كجواز الدخول في الصلوة ونحوه مما هو آثار الطهارة الواقعية المتفرعة على ثبوتها واقعاً مادام الجهل بالواقع باقياً فعند انكشاف الخلاف يرتفع تلك الآثار باجماعها فسنخ الحكم الطريقي مغاير لسنخ الحكم بالمماثل ومن

جميع ما ذكرنا انكشف ارتفاع الشبهات بهذا فيرها (اما الاول) فلما ذكرنا ان الطهارة حكم ابتدائي والحكم بالاعمية عقلي بعد ضم القاعدة الى الادلة الواقعية وليس هناك تنزيل الحكم الظاهري منزلة الحكم الواقعي لكي يتفرع على ثبوت اصل الحكم (واما الاشكال الثاني) فمندفع بان الطهارة لما كانت مجمولة حقيقة في المشكوك فلامحالة تكون محرزة حقيقة في الصلوة المشروطة بها وليس مفادها مجرد ترتيب آثار الطهارة الواقعية مادام الجهل باقيا كما هو مفاد الامارات لكي ترتفع عند الانكشاف فكونها في طول الواقع لمكان تأخر الشك فيه عنه لا يضربا ادعيته كما اوضحناه بمالا مزيد عليه (واما الاشكال الثالث) فجوابه ظهر بما ابديناه من الفرق بين الامارة والاستصحاب وان مفاد الامارة ترتيب آثار الطهارة من جواز الدخول في الصلوة ونحوه لاجل الطهارة حقيقة بخلاف قاعدة الطهارة واستصحابها فان مفادها جعل الطهارة حقيقة في المشكوك فلا اشتراك بينهما (واما الاشكال الرابع) فقد ظهر جوابه بما ذكرنا من ان قاعدة الطهارة لا تغيير النجاسة الواقعية عما عليها من الآثار الواقعية وليس من آثار الطهارة عدم تأثير الطاهر بملاقات النجس حسيما بيناه سابقا (واما الاشكال الخامس) فقد ظهر جوابه مما مهدناه في المقدمة من انكار الحكومة بحسب الصغرى وانه مجرد فرض لا واقع لها في الامثلة التي جعلت من بابها نعم لانفكرها في بعض الموارد (كقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة) فانه من باب تنزيل ما هو خارج منزلة الداخل في صورة الخطاء فيكون جعل الحكم الفعلي للمجاهل على تقدير الظاهر ان هذه الامارة كاصالة الطهارة فيكون الحكم الفعلي للمجاهل على تقدير الخطاء عن القبلة الواقعية هو صحة الصلوة على نحو التوسعة للمشرط الواقعي في مورد الخطاء فلامعنى لا بكشاف الخلاف في ذلك ومما ذكرنا في اصالة الطهارة ظهر الحال في اصالة الحل لولا انها محكومة باصالة عدم التزكية حسيما يأنى تحقيقه في محله انشاء الله (واما حديث) الرفع الجارى في نفى جزء او شرط فمعنى اكتفاء الشارع بالناقص جعل حكم مماثل على المشكوك مادام الشك باقيا فلا يقتضى الاجزاء عند انكشاف الخلاف في الوقت بخلاف الطهارة التي هي حكم وضعي فان قضيته الاجزاء حسيما بينا وكذا قاعدة

الفراغ فى كون الاصول النافية كالاصول المثبة اشكال و كذا فى استصحاب الجارى
 فى الحكم التكليفى (قوله هذا على ما هو الاظهر الاقوى فى الطرق والامارات من ان
 حجيتها ليست بنحو السببية) (اقول) قد سبق فى ذيل مبحث الصحيح والاعمور
 ان من الامور الاعتبارية ما يكون من قبيل التنزيلات العرفية مأخوذة من حقايقها
 الخارجية كالملكية المأخوذة من الجودة الحقيقية حسبما اوضحناه هناك بما لا مزيد عليه
 ومنها الحجية المجعولة المأخوذة مما يكون حجة بالذات عند العقل كالعلم بالواقع
 الذى يكون حجة على الواقع ويوجب تنجزه وصحة العقوبة عند مخالفة الواقع عند
 الاصابة وصحة الاعتذار عند الخطاء و كذا الحجية المجعولة للامارة فان الامارات
 الشرعية كخبر الواحد وغيره كلها طرق وامارات عرفية يدور عليها مدار مقاصدهم
 ومعاشراتهم ومعاملات مواليهم مع عبيدهم وتكون حجة للمولى على العبد واعتذاراً
 للعبد عند المولى عند الخطأ وينزلون تلك الامارات منزلة العلم ولومع التمكن من
 تحصيل العلم وليس فى الشرع اماراة شرعية سوى تلك الامارات العرفية المعتبرة عندهم
 وهى عندهم طرق متمحضة فى الطريقة وليس هناك حكم تكليفى عندهم لكى يكون
 الحجية متنزعة منه والشارع قدامضى طريقته ولم يردع عنها لعدم مقتضى الردع
 بعد كون تلك الطرق متساوية صواباً و خطأ مع العلم الحاصل لهم ومعنى الحجية
 ليس ازيد من تنجيز الواقع عند الاصابة والعذر عند الخطأ بل تأثير فى تغيير الواقع
 عما هو عليه اصلاً فترك العمل بالامارة عند عدم الاصابة يكون تجرباً والعمل به
 يكون انقياداً محضاً ومما ذكرنا ظهر وجه الاظهرية والاقوائية حيث ان العرف لا
 يتلقون من ادلة الحجية الاما عندهم من الطريقة المحضة بالمعنى الذى ذكرنا (واما
 السببية فلها معان) (الاول) ان تكون الامارة سبباً لحدوث مصلحة فى المؤدى
 تكون موجبة للحكم على طبقها بحيث لا يكون فى الواقع حكم يشترك فيه العالم
 والجاهل بل يكون الاحكام الواقعية مختصة بالعالمين ولا يكون فى حق الجاهل
 احكام سوى مؤديات الامارات والجاهل مع قطع النظر عن قيام اماراة عنده على
 حكم العالمين لاحكم له او محكوم بما يعلم الله ان الامارة تؤدى اليه فتكون الاحكام

الواقعية متعددة على تعدد آراء المكلفين وهذا تصويب مستحيل عقلا وقد انعقد الإجماع من أهل الصواب على اشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل (الثاني) ان يكون الحكم الفعلي تابعا لتلك الامارة بمعنى ان للله تعالى في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل ويكون قيام الامارة من العناوين الطارئة على تلك الواقعة وحيث كانت مخالفة للواقع صارت موجبة لحدوث مصلحة ملزمة في الواقع فالحكم الواقعي انشائي ح وفعلى عند الاصابة فالعامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب قيام الامارة حكم اصلا بخلاف الصورة الاولى وهذا القسم انما يتم بناء على ان يكون للحكم مراتب من الانشائي والفعلي وسيجئ الكلام عليه عند تعرض الاستاد في ذيل هذا المبحث (الثالث) ان لا يكون لتلك الامارة تأثير في الواقع ولا تحدث بسببه مصلحة ملزمة في الواقع اصلا الا ان التزام المكلف بها في مقام العمل على ان المؤدى هو الواقع و ترتيب الآثار الشرعية عليه يشتمل على مصلحة في سلوك الامارة و فرق واضح بين جعل مدلول الامارة حكما واقعا عند عدم الاصابة بسبب حدوث المصلحة العازمة في الواقع كما في القسم الثاني، وبين الحكم بتطبيق العمل وجوب تصديق العادل فيما اخبر به و ترتيب اثار الواقع مالم ينكشف الخلاف كما في هذا القسم فان قيام الامارة في القسم الثاني واسطة في الثبوت لحدوث المصلحة في نفس الفعل الموجبة لحدوث الوجوب والحرمة فيه فان كان واجبا واقعا كان حكما انشائيا وما يحدث بالاخبار حكم فعلي ولا مانع من اجتماعها لوضوح عدم كونها فعلين وان كان حراما فلا مضادة بينهما ولا يقع الكسر والانكسار بين المفصلة والمصلحة لان ذلك انما يكون في المرتبة التالية اعني مرتبة الفعلية وهذا بخلاف وجوب التصديق الذي مركزه نفس الالتزام والبناء على ان ما اخبر به هو الواقع وتطبيق العمل على طبق ما اخبر به فلا يحدث بسببه وجوب في نفس الفعل بل الواقع على ما هو عليه من الحكم الفعلي ويكون وجوب التصديق حكما طريقيا موجبا لتنجز الواقع عند الاصابة ويكون مصلحة السلوك جارية لما فات من المكلف عند الخطأ فمتى انكشف الخلاف في خارج الوقت فالمصلحة الوقتية متذكرة

فيجب القضاء بخلاف ما اذا انكشف الخلاف فى الوقت فانه يجب الاعادة لان المفروض عدم فوت مصلحة عن المكلف لكى يتدارك بمصلحة سلوك الامارة وبالمصلحة الامر بسلوك الامارة فى هذا القسم انما يكون لجعل الطريق الى الواقع و هذا انما يتعقل بعد تمامية فعلية الحكم الواقعى ولا يعقل ح احدث حكم مماثل او مضاد للحكم الواقعى بسبب قيام الامارة بل هو حكم طريقى فى طول الواقع فان كانت المصلحة فى مجرد الجعل مما يرجع الى النوع كمصلحة التسهيل فمن البين ان ليس هناك مصلحة فى السلوك اصلا لكى يتدارك بها الواقع وهذا حكم طريقى محض وحاله حال الحجة المجعولة حسبما اوضحناه فى صدر الاقسام والفرق بينهما انه لا حاجة فيه الى الالتزام بالمصلحة فى الجعل بل يكفى كون تلك الامارات طرقا عقلائية ممضاة عند الشارع بخلاف هذا فانه امر وجوب مترتب على التصديق فلا بد من كونه ذا مصلحة داعية عليه اما فى نفسه او فى متعلقه اعنى التصديق وكلاهما مشتركان فى عدم الاجزاء عند انكشاف الخلاف بخلاف القسم الثانى من السببية لان المفروض كون الامارة واسطة لشبوب مصلحة ملزمة فى الواقع اوجبت حكماً فعلياً على نفس الفعل فلامحالة يعجزى عن الواقع عند انكشاف الخلاف فلا تجب الاعادة والقضاء قضية لاطلاق الامر التعيينى الفعلى وقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان لازم كون الحجية مجعولة هو عدم الاجزاء كما ان لازم الامر الطريقى والسببية بالمعنى الثالث ايضاً هو عدم الاجزاء لان الامر فيها ايضاً طريقى وان كانت المصلحة فى سلوك الامارة مادام الجهل باقيا ولازم السببية بالمعنى الثانى هو الاجزاء حسبما اوضحنا ذلك كله بما لا مزيد عليه وهذا كله فيما اذا انت الامارة الى عدم شرط او شطر للواجب ثم علم خلافه فان قضية اطلاق الدليل هو الاجزاء بناء على السببية لما ذكرنا من ان قيام الامارة يوجب حدوث امر فعلى بالفاقد ويكون الامر الواقعى انشائياً ومن البين ان موافقة الحكم الفعلى تقتضى الاجزاء لوضوح انه امر تعينى مطلق كما هو قضية السببية بالمعنى الثانى حسبما اوضحناه آنفاً (قوله فيجزى او كان الفاقد معه) (اقول) ابداء الاحتمالات فى مقام الثبوت يمتنى على كون الامر بالفاقد شطراً او شرطاً فيما نحن فيه كالامر

بالفعل الاضطرارى فى الوقت مع طرو القدرة على الاختيارى فيه فح ان كان المصلحة العائدة الى المكلف العامل بمودى الامارة مساوية او غالبية على مصلحة الواقع اجزاء الفاقده (ولا يذهب عليك انه لا يمكن التخيير فى صورة المساوات وان كان ملاك التخيير الشرعى موجودا فى الواقع) اما وجود ملاك فلا فى المفروض ان الفاقصا ذا مصلحة مساوية مع الواجد بسبب قيام الامارة سواء كان قيامها واسطة لثبوت المصلحة فى نفس الفاقد فيكون من باب التخيير بين الاقل والاكثر او صار الفاقد المقيد بعنوان كونه مؤدى الامارة ذا مصلحة مساوية فيكون من باب التخيير بين المتبائنين وليس يلزم وجود الجامع العقلى فى التخيير الشرعى بل مع وجوده يكون مركز الوجوب هو الجامع حقيقة فاذا يكون الوجوب تعيينيا لا تخييريا فظهر ان ملاك التخيير الشرعى موجود فى الفاقد والواجد (واما امتناع التخيير الشرعى فى مقام الجعل فلا فى قيام الامارة انما يكون فى طول الواقع لان المفروض ان المصلحة انما تحدث وتطرأ عليه فيما اذا كان مأمورا به بالامر الانشائى ثم صار معنونا بعنوان كونه مؤدى للامارة ولولا عدم طرو هذا العنوان عليه لم يكن الناقص ذا مصلحة اصلا فلامحالة انه يتعلق الامر التعيينى بالواقع قبل قيام الامارة فيكون الامر بالناقص ايضا تعيينيا و بهذا البيان ظهر صحة التنظير بباب الاضطرار لمكان تعدد الامرين هنا كما فى الامر الاضطرارى حسبما مر التفصيل فيه وقد عرفت ان قضية الاطلاق فى مقام الاثبات هو الاجزاء فى هذا القسم (ثم لا يخفى انه لا يتأتى ابداءها على السببية بالمعنى الثالث حيث بينا ان المصلحة الواقعية باقية على حالها وانما يكون المصلحة فى سلوك الامارة و قلنا ان قضية ذلك عدم الاجزاء مطلقا فاذن لا وجه لا بداء هذه الاحتمالات فى هذا القسم قياسا على الاضطرارى مع بينونة الفرق بين المقامين ومراده هو السببية بالمعنى الثانى (قوله فاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف مقتضية للاعادة فى الوقت) (اقول) قد عرفت سابقا ان الامر الواقعى انشائى ومؤدى الامارة فعلى بناء على السببية بالمعنى الثانى وان الحكم الواقعى فعلى ومؤدى الامارة حكم طريقى بناء على المعنى الثالث فتمت تردد الامر بينهما فلامحالة يكون الحكم الفعلى مقطوعا ويشك بعد كشف الخلاف فى ان الاتيان بمودى

الامارة مسقط لذلك التكليف الفعلي المعلوم فاصالة الاشتغال مقتضية للاتيان بالواقع في الوقت بحكم العقل مع الغض عن استصحاب الحكم الفعلي او استصحاب عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف الفعلي ولا مانع من جريانهما (ان قلت) فعلية التكليف الواقعي مشكوك من اول الامر والمفروض اتيان مؤدى الامارة الذي هو احد طرفي العلم الاجمالي فلا محالة ينحل العلم الاجمالي (قلنا) لما كان التكليف الفعلي مردداً بين الواقعي ومودى الامارة من اول الامر فلا محالة يكون استصحاب عدم كون الواقعي فعلياً معارضاً باستصحاب عدم كون حكم الامارة فعلياً فيستصحب التكليف الفعلي المعلوم بالاجمال وان كان من باب الاستصحاب الكلي من القسم الثاني ولواه لكفى قاعدة الاشتغال بحكم العقل وهذا مع الغماض عن كون ذلك الاستصحاب مبثاً كما ياتى (ان قلت) استصحاب التكليف الفعلي المردد بين الواقعي ومودى الامارة ملازم لجعل حكم مماثل فعلي فيلزم حكمان فعليان وموضوع الحكم المماثل وان كان هو المشكوك الا ان مجرد ذلك لا يوجب تعدد الموضوع فاذن يلزم اجتماع حكمين فعليين في موضوع واحد ولو كانا مثليين (قلنا) قد قصى الاستاد عن الاشكال بجعل الحكم الفعلي في موارد الاصول الشرعية تعليقياً خالياً عن البعث المنقذ في نفس النبي والولى بمعنى انه بالغ بمرتبة لوعلم المكلف به لتنجز عليه وهذه الفعلية بهذا المعنى تجتمع مع الحكم المماثل الميعول في مورد الاستصحاب ونحوه و لنا كلام فوق هذا سياتى في محله ان شاء الله (قوله واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً في الوقت لا يجدى) (اقول) قد تحقق في محله ان الملازمات لا ترتب على الاصول فان الملازم لعدم كون التكليف بالواقع فعلياً كون مؤدى الامارة فعلياً ولازمه كون اتيانه مسقطاً عن التكليف الفعلي المعلوم ولا يثبت بهذا الاصل ذلك الملازم لوضوح عدم كونه اثرأ شرعياً لعدم فعلية التكليف الواقعي (قوله بناء على ان يكون الحجية على نحو السببية فقضية الاصل فيها كما اشرنا اليه عدم وجوب الاعاده) (اقول) قد اوضحنا سابقاً في معنى السببية بالمعنى الثاني ان لازمه كون قيام الامارة سبباً لحدوث حكم فعلي على نفس الواقعة فلا محالة يكون الحكم الواقعي انشائياً صرفاً

فاذا اتى المكلف بمودى الامارة ثم انكشف الخلاف في الوقت فمتى علم كون الحكم الواقعي انشائيا صرفا ولو بمقتضى اطلاق دليل الامارة في الوجوب التعيني المطلق فلا تصل النوبة الى الاصل وان احتمل كونه فعليا تعليقيا بالمعنى الذي تقدم آنفا مع فقد الدليل الاجتهادى فلا محالة يرجع الشك الى فعلية التكليف بعد كشف الخلاف بمعنى ان التعليق هل يرتفع بالعلم بالواقع فيصير فعليا حتميا ام لا فلاصل عدم فعلية التكليف الواقعي (لا يقال) لاروجه للمقايضة بالاضطرارى لوضوح عدم ثبوت التكليف الاختيارى في مورد الاضطرار بخلاف مانحن فيه فان التكليف بالواقع ثابت مشترك بين العالم والجاهل الذى قام عنده الامارة على خلاف الواقع (لانا نقول) مجرد ثبوت التكليف الواقعي لا يجدى ولا يكون فارقا بين المقامين بعد كونه انشائيا محضا يكون خاليا عن البعث الفعلي والمفروض الشك في بلوغه الى مرتبة يصير فعليا بمجرد العلم به ومنشأ الشك انما يكون احتمال بقاء مقدار من المصلحة امكن استيفائها ولا وقع لهذا الاحتمال مع العلم بكون مؤدى الامارة على السببية حكما فعليا مشتملا على المصلحة الملزمة لانه شك في حدوث حكم فعلي آخر بعد اتيان مؤدى الامارة و ليس مجرد العلم بالحكم الانشائي موجبا لفعليته في هذه الصورة وبهذا البيان سقط اعتراض المحشى قده (قوله وكان الفوت المعلق عليه وجوبه لا يثبت باصالة عدم الاتيان الاعلى القول بالاصل المثبت) اقول (تقابل الفوت مع وجود المأمور به من تقابل العدم والملئكة لامن تقابل السلب والايجاب فما يكون قابلا لان يصل الى المكلف بما له من المنفعة والمصلحة يكون فقد انه فوتا في مقابلة وجدانه فاستصحاب عدم الاتيان بالمأمور به بالسلب المطلق لا يثبت به الفوت الذى هو موضوع القضاء بامر جديد بل يمكن جريان اصالة عدم الفوت لمافيه من شائبة الثبوت ولعل قوله فتأمل جيدا اشارة الى ذلك قوله (والافهو واجب) اقول مراده ان القضاء اذا لم يكن فرضا جديدا بل كان بعينه هو الاداء وكانت المصلحة الوقفية الملزمة فائتة بعد الوقت فلا محالة يجرى استصحاب عدم الاتيان بعد الوقت فيجب القضاء وسيأتى بيانه في مبحث الواجب الموسع (قوله الا ان يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صاوتين في يوم واحد)

(اقول) لما كان المركوز فى اذهان المتشعبة من صدر الاسلام عدم وجوب صلوة الظهر والجمعة فى يوم واحد فلاجرم انه اذا قام امارة على وجوب صلوة الجمعة كان مفادها تعيين الواجب الفعلى فيها فقضية السببية بالمعنى الثانى حدوث امر فعلى متعلق بالجمعة لا بالظهر فيكون الامر بالظهر انشائيا فلازمه الاجزاء وان انكشف الخلاف فى الوقت وكك استصحاب وجوب الجمعة فى زمان الغيبة لما اسمعناك آنفا انه يحدث فى مورد الاستصحاب حكم فعلى مماثل المراقع نعم يمكن ان يكون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب حكما فعليا تعلقييا بحيث متى انكشف الخلاف صار منجزاً وهذا بخلاف الحكم الانشائى فى مورد الامارة بنا على السببية فانه حكم انشائى محض وقدمريانه بما الامزيد عليه (قوله كما فى الاتمام والقصر والاختلاف والجهر) (اقول) توضيحه ان الاصحاب استثنوا من قاعدة عدم معذورية الجاهل هذين الموضوعين فحكموا بمعذورية الجاهل فيهما ولو كان مقصراً بمعنى كونه معذوراً فى خصوص الحكم الوضعى فلايجب عليه الاعادة والقضاء لكنه معاقب على ترك الواقع وقد استشكل فيه بانه متى كان معاقبا على ترك الواقع كان لازمه ميعوضية الصلوة المأتى بها على خلاف الواقع ولا يمكن التقرب بما هو ميعوض المولى ولو كانت مأموراً بها فى حالة الجهل فكيف يكون معاقبا على ترك الواقع (والتحقيق) فى الجواب عن الاشكال كما افاد الاستاد ان المأتى به حيث كان وافيّاً بمقدار من المصلحة وكان المقدار الباقي منها لازم الاستيقاء لكنه غير ممكن التدارك باتيان الصلوة الواقعية ثانياً اعادة اوقضاء كان محبوباً بالامحالة لان المفروض استيقاء مقدار من المصلحة الملزمة غاية الامر ان الجاهل المقصر مستحق للعقاب لتركه للواجب الاهم اعنى الصلوة الواقعية والامر بها لا يقتضى النهى عن المأتى به الذى هو ضد مفوت لها بل يقتضى عدم الامر بالمهم ومن البين ان محبوبيته الذاتية كافية لحصول التقرب به ومثال ذلك ما اذا امر المولى عبده بشرب المسهل القالع للصغراء فاكل الرمان المسكن لسورتها والمفروض عدم قابلية المزاج لشرب المسهل بعد استيقاء المصلحة الناقصة (ان قلت) اذا كان المأتى به محبوباً مشتملاً على مصلحة فإى مانع

من توجه الامر به ولو على نحو الترتب على تقدير عصيان الهم (قلنا) اولاً ملك الترتب مفقود فيما نحن فيه لانه يعتبر فيه عدم التضاد فى ملك الواجبين وامكان استيفاء المصلحتين ويكون المانع عن تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين فى مقام الامتثال لما بينهما من التضاد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لما ذكرنا من التضاد فى الملاكين (وثانياً) عدم امكان اخذ القاطع الطريقي فى صورة الخطاء فى موضوع حكم مماثل لمتعلقه لا ستلزامه لاجتماع المثلين ولو فى نظر القاطع فلا يمكن البعث المولوى لاحداث الداعى للقاطع بالنسبة الى حكم آخر ولا يعقل ان يخاطب بعنوان العاصي الذى هو موضوع الامر بالمهم فانه لا يلتفت الى هذا العنوان لجهله بالحكم ولو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل ولا يصح منه الماتى به بعد ارتفاع الجهل و توجيه الخطاب اليه بعنوان آخر غير عنوان الجاهل لغو اذ المقصود منه جعل الداعى وفى الامر التخلي كفاية فى حصول الداعوية وسياتى له مزيد ايضاح فى مبحث البرائة انشا الله (قوله ليس الا الحكم الانشائى المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الاحكام) (اقول) توضيحه ان الحكم مراتب اربع الاولى مرتبة الاقتضاء والشأنية بمعنى ان المصلحة الواقعية مقتضية لانشاء الحكم مع وجود مانع او فقد شرط كما كان كك قبل بعثة النبى ص (الثانى) مرتبة الانشاء من دون بعث وزجر نظراً الى عدم استعداد الناس للبعث والتحريك فعلا كما فى صدر الاسلام بالنسبة الى غالب الاحكام بل بعضها باقية على مرتبة الانشاء الى يوم قيام القائم ع ويكون المانع عن فعليتها باقياً مرالياً والايام (الثالث) مرتبة الفعلية و هذه على قسمين قسم تعليقى بحيث اوعلم به المكلف لانتدح هناك بعث و زجر وقسم آخر حتمى بمعنى وجود البعث والزجر فعلاً فى مورد (الرابع) مرتبة التجزى بحيث يعاقب المكلف على مخالفته ويشهد لهذه المراتب كيفية جعل القوانين الصادرة من الحكومات العرفية فان وضع القانون و انشائه بعد مرتبة الاقتضاء يكون منفكاً عن البعث فعلاً وربما يبقى كك مرقوماً فى الطومار مر الزمان لا يجعلونه فى موقع الاجراء لوجود مانع او فقد شرط فعهما حان موقع الاجراء انقدح البعث فى

انفسهم ح و يتبعه قانون المجازات والمكافات فاذن يتم المراتب الاربع فى تلك القوانين (اذا تمهد ذلك) فنقول ان التصويب الذى قام على بطلانه الاجماع انما هو فيما لا يكون فى الواقع حكم مجعول يشترك فيه العالم والجاهل بل كان حكمه تابعا لاراء المجتهدين والمفروض وجود الحكم الانشائى فى الواقع يشترك فيه الكل ومن المعلوم بالضرورة عدم كونه فعليا بالنسبة الى جميع المكلفين بمعنى ان يكون بعثا وزجرا بالنسبة اليهم باجمعهم بل يختلف بحسب الازمان والاحوال فربما يصير فعليا حتميا فى حق واحد فى زمان او حال دون آخر وقد حققنا سابقا انه بناء على السببية بالمعنى الثانى يكون انشائيا محضا بخلافه على السببية بالمعنى الثالث التى ترجع الامر فيها الى الامر الطريقي فان الحكم الواقعى فعلى حتمى ولا مضادة بينه وبين الحكم الواقعى لوضوح ان الحكم الطريقي سنخ آخر ليس ممائلا ولا مضادا لسنخ الحكم الواقعى واولى بذلك الامر الطريقي المحض المجعول لمجرد الرعاية للمصلحة النوعية كالتهييل ونحوه واولى بذلك من النكل الحجية المجعولة بنفسها حسما قدمنا بيانه فى صدر الكلام كما انا قد نبهنا على الفعلية التعليقية التى لا بد من التزامها فى مورد الاصول الشرعية المرخصة او المجعول فى موردها حكم حقيقى فعلى للمشكوك اذلا معنى للحكم الانشائى المحض فى موردها بحيث لا يبلغ الى مرتبة الفعلية بتعلق العلم بها بل تكون بحيث اذا ارتفع الشك الذى هو موضوع تلك الاصول صار فعليا حتميا ينقدح البعث والزجر فى النفوس العالية (و اما حديث المصلحة والمفسدة فى الافعال المأمور بها والمكسر والانكسار بينهما فانما يكون ذلك بين الجهات فى مقام تأثيرها فى الاحكام الفعلية لا فى مجرد الانشاء فيكون الجهة الواقعية مقتضية لانشاء حكم لها من ايجاب او تحريم او غيرها فينشئ على وقفها من دون ان يصير فعليا فاذا قامت امارة معتبرة على خلافه حدث فيها جهة اخرى غالبية على تلك الجهة الواقعية تكون موجبة لحكم آخر فيها بالفعل يقع فى الجهات المكسرو الانكسار فى هذا الموضع كما هو الحال فى جميع الاحكام الذاتية الاقتضائية المجعولة للافعال بعناوينها الاولى كالا باجة الذاتية فاذا طرء عليها عنوان ثانوى حدثت الاحكام الفعلية وحصل المكسر والانكسار فى فيها فظهر من جميع

ما ذكرنا ان الحكم الواقعى انشائى او فعلى تعليقى خال عن البعث والزجر الفعلى سواء قلنا بالاجزاء ام لم نقل ولا فرق بين الاجزاء وعدمه الا فى سقوط التكليف بالواقع بموافقة الامر الظاهرى وعدم سقوطه بعد انكشاف الخطأ ومن المعلوم ان سقوط التكليف بحصول الغرض او لعدم امكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه ويدل على ذلك اخذ الجهل بالحكم موضوعاً للاصول الشرعية فلا جرم انه يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظاً فيها لوضوح انه لو انتفى الحكم الواقعى بسبب الحكم الظاهرى لزم انتفاء الجهل المتعلق بالواقع لانتهاء الواقع الذى هو متعلقه فيلزم ارتفاع الحكم الظاهرى بارتفاع موضوعه الذى هو الجهل بالواقع اللهم الا ان يكون الجهل علة لحدوث الحكم الظاهرى لاعلة للمبقاء فاذن لا يكون الجهل موضوعاً ولا زمه كون الموضوع نفس الفعل بعنوانه الواقعى فلا يكون حكماً ظاهرياً فى طول الواقع ههنا كماله بيان وتوضيح لمرامه قدس سره (وعندى فيما افاده نظر) بيانه) انا قد اسمعناك فى ميحى اتحاد الطلب والارادة وغيره بانه مهما كان غرض الامر ايصال المنفعة الى المأمور بحيث يكون اعمال اختيار المأمور وقدرته دخيلاً فى عود تلك المنفعة اليه فلا محالة يكون طلب ذلك الفعل منه محتوياً على المصلحة نظراً الى كون امره وطلبه محرراً وداعياً للمأمور نحو الفعل ولولا لم ينبعث المأمور اليه فذلك الفعل الصادر عن الاختيار حيث انه مشتمل على المنفعة صار موجبا لكون امر الامر ذا مصلحة وهى وصول الخير الى المأمور فيكون امره احساناً وحسناً عند العقل فاذن يكون نفس الطلب والبعث متعلقاً بالغرض المولى ويتم فاعليته بمجرد صدور الامر لان المفروض ان الغاية المحركة للمولى ليست الا اتمام الاحسان الى العبد وهى حاصلة بمجرد صدور الامر المولى البعثى الذى يكون قابلاً لانبيعات العبد عند انقداح الارادة فى نفسه وهذا منتهى سير العلم بالصالح والارادة التشريعية (اذا تمهد ذلك) فنقول انه يتوجه على ما افاده الاستاد وجوه من الاشكال (الاشكال الاول) من ناحية الداعى من قبل الامر بيانه انك قد عرفت ان ما يتأتى من قبل الامر و يكون امره بيده هو الطلب بداعى البعث والتجريك للمأمور والطلب

لابداعى البعث لا يكون امراً مولياً ولا حكماً حقيقياً لوضوح ان المنشاء بداعى آخر ليس جعلاً للداعى للمأمور ولا يحصل غرض الأمر من ايصال الخير الى المأمور الذى هو العلة الباعثة للطلب و قدينا ان الانشاء بالداعى المزبور هو منتهى سير الارادة التشريعية وهو الذى يكون زمامه بيد المولى و منه ينتزع البعث والتحريك و ليس البعث كالكسر الذى لا ينفك عن الانكسار ضرورة دخالة اختيار المأمور فى انبعاثه مع ان البعث فعلى لاشأنى اراد المأمور ام لا فالمراد من البعث الحقيقى جمل ما يكون قابلاً للداعوى والتحريك و من البين ان الانشاء بداعى البعث انما يتحقق قبل علم المأمور به بحيث يكون علمه وانبعثه متأخر اُرتبة عن الطلب البعثى فيكون الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو هذا الطلب المولوى البعثى فانه الذى يعقل ان يصل الى مرتبة التنجز بمجرد تعلق العلم به و وجود الحكم بهذا المعنى لا ينفك عن البعث الفعلى بالمعنى الذى ذكرنا و لا نعقل معنى للانشاء المنفك عن البعث بتاتاً الا ان يكون بداعى آخر و هو ليس بحكم ولا مرتبة منه (الاشكال الثانى) من ناحية تقييد البعث بالعلم (بيان ذلك انه من الواضح عدم امكان اخذ العلم بالحكم فى موضوع نفس ذلك الحكم بان يقال الصلوة المعلومة الوجوب واجب نعم بناء على تعدد المراتب يمكن اخذ العلم بمرتبة الانشاء فى مرتبة الفعلية و ح نقول الحكم الفعلى الملازم للبعث (اما ثابت) فى الواقع مظم ولا يكون مقيداً بالعلم بمرتبة الانشاء اصلاً فلامحالة يكون الاحكام الواقعية فعلية حتمية فاذن لا تنفك عن البعث واقعاً لان المفروض ثبوت الموضوع فى عالم التصور بحدوده الدخيلة فى فعلية الحكم و سنعود فى مبحث الواجب المطلق والمشروط ان ملاك فعلية الحكم و اطلاقه انما يكون فى مرحلة لحاظ الأمر حدود الموضوع لحكمه و انه اذا تمت حدوده بحيث لا حالة منتظرة هنا لك ثبت له الحكم الفعلى المطلق بالضرورة (واما) مشروط بالعلم بمرتبة الانشاء و من البين ان هذا ليس شرطاً عقلياً بحيث يحكم العقل بتوقف الحكم الفعلى على العلم بالحكم الانشائى نعم حكم العقل بالتنجز و صحة العقوبة متوقف على العلم بالحكم الفعلى الملازم للبعث فلا جرم ان ذلك القيد مأخوذ شرعاً فى فعلية الحكم لاعقلاً فكون الحكم الانشائى بمرتبة يصير بالعلم به

بالغالى مرتبة الفعلية لا يتصور الا ان يكون العلم بمرتبة الانشاء قيذاً شرعياً لتحقيق البعث والحكم الفعلى فيكون البعث مشروطاً بالعلم بمرتبة الانشاء فاذن يتحقق فى الواقع خطابان انشائيان (احدهما) مطلق وهو المسمى بمرتبة الانشاء المشترك بين العالم والجاهل (وثانيهما) مشروط بالعلم بتلك المرتبة ومن المعلوم انه مالم يتحقق الشرط لم يصير مطم حسبما ياتى بيان الواجب المشروط فهذا الخطاب المشروط المختص بالعالمين ايضا انشاء محض بل هذا ادون من الحكم الانشائى لان ذاك مطلق وهذا مشروط ثم بعد حصول العلم بمرتبة الانشاء يصير هذا فعلياً ملازماً للبعث لاذك نظراً الى كون ذلك الحكم الانشائى مطم نعم لو كان بلوغ مرتبة الانشاء الى الفعلية بحكم العقل لكان خالصاً عن شوب الاشكال كما هو كك فى مرحلة بلوغ الفعلية الى التنجز وقد بينا انه لامجال لحكم العقل فى ذلك مع ان لازمه عدم انفكاك العلم بها عن الفعلية وهو قدس سره معترف بان هناك احكاماً انشائية لاتصل الى الفعلية بمجرد العلم بها ومن ثم منع عن ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع (ثم هنا اشكال آخر) بناء على اخذ العلم بمرتبة الانشاء فى موضوع الحكم الفعلى وهو عدم قيام الامارات وبعض الاصول مقام هذا العلم الموضوعى حسبما ياتى تحقيقه فى محله (ثم لا يذهب عليك ان قياس الاحكام الالهية بالاحكام العرفية قياس مع الفارق لان عقولهم قاصرة عن الاحاطة بالمصالح والمفاسد النفس الامرية ومن ثم يجعلون ابداع القوانين شورى بينهم ويبادرون الى الحك والاصلاح الى ان يصل موقع الاجراء وربما يطلمعون على نواقص فيها بعد الاجراء فينسخون قانوناً ويجعلون مقامه آخر كل ذالقصور عقولهم عن درك الحقايق الواقعية فلو سلم حكم لبداعى البعث فى بدو الامر بل للاستظهار لكى يسمى حكماً انشائياً فلا نسلم ذلك فى المبدء الاعلى المحيط علمه بالمصالح والمفاسد الواقعية فبعد نزول الاحكام عن مرتبة القضا تتقدر فى عالم القدر لفظاً ومعناياً وجزراً ثم تنزل على قلب النبى ص الذى هو امرأة مجلوة شطر الحق حسب ما نطق به كلام المعجيد ووح ان كان قصور فى اهل الزمان وعدم استعدادهم لتلقى الاحكام كما فى صدر الاسلام فلا إحالة لم يؤمر النبى ص تبليغ الاحكام بتاتا و

ان كان قصور في بعضهم دون بعض كصغرو جنون ونحوهما فلا جرم انه يتحصل التنويع في موضوعاتها فيوجه الخطاب الى البالغين العاقلين او كان المصلحة منوطة بحال دون حال كالاستطاعة ونحوها فلامحالة يصير الخطاب مشروطاً بذلك فاذاً يكون التبليغ في عهدة الرسول ص متفرعاً على تمامية الاحكام بعثاً وزجراً من ناحية المبدء الاعلى جل جلاله وليس هنالك احكام انشائية ناقصة في ذاتها لكي تصل الى مرتبة الفعلية بعد التبليغ و تعلق علم المكلفين بها حسيماً او ضحناً بما لا مزيد عليه فمهما لم يكن للاحكام الواقعية مرتبة الانشاء فلامحالة يكون الاحكام المشتركة بين العالم والجاهل هي الاحكام الفعلية الحتمية الملازمة للميعث والزجر فعند قيام الامارة على خلافها اذا صار سبباً لحدوث مصلحة مستتية لحكم فعلي فلا جرم انه يصير الحكم الفعلي تابعاً لمثودى الامارة ولا يبقى للحكم الواقعي الاملاكه فيلزم التصويب فلا محيص الا عن الالتزام بجعل الحجية بالمعنى الذي ذكرنا او كون الامر باتباع الامارات امراً طريقياً باحد المعينين ولو على السببية بالمعنى الثالث ولا مجذور في ذلك كله اصلاحاً حسيماً مريباً انه سابقاً نعم يبقى الاشكال في الاصول الشرعية المشتملة على الاحكام الفعلية وسنعود اليه في محله و نرفع عنه الاشكال بمعونة الترتب و نشيد بنيانه انشاء الله (تتميم) كل ما ذكر سابقاً كان في الاجزاء و عدمه فيما اذا انكشف الخلاف بالقطع بقى الكلام في انكشف الخلاف بطريق معتبر وهذا نزاع معروف بين العلماء يعتبر عنه بتبديل رأى المجتهد ونجعل الكلام فيه في المقامين (الاول) في قيام اماراة على خلاف الامارة السابقة (والثاني) في جريان اصل على خلاف الاصل السابق و منهما يعلم حكم الاقسام الاخر اعنى قيام الامارة على خلاف الاصل السابق وبالعكس و قبل الخوض في المرام لابد من تحرير محل الكلام وهو انه قد يكون الخطاء من جهة سوء الاستفادة من الظواهر او من جهة التقصير عن الفحص في الشبهاب الحكمية او الفحص عن معارض ولو للفغلة عن ذلك بحيث لم يكن الاعتماد على تلك الامارة او الاصل صحيحاً كافياً عنده بحسب فتواه فمن البين خروج هذا القسم عن محل الكلام لوضوح انه من باب تبديل الظن الغير المعتبر وهو كتبديل القطع بالحكم بقطع آخر فانه لا ريب

فى عدم الاجزاء ويلحق بذلك عمل المقلد الجاهل التارك للتقليد فى عمله فظهر ان محل الكلام فيما اذا كان اعتماده سابقا على حجة شرعية مع احراز شرايط الحجية على نحو يكون متعارفا بين المجتهدين حتى لو قلنا بجواز التجزى كان احرازه للشرايط كالمجتهد المطلق (المقام الاول) فى تبديل الامارة بالآخرى وقد حققنا سابقا ان حجية الامارة على نحو الطريقة لا تقتضى الاجزاء عند انكشاف الخلاف على نحو القطع وحيث كان مفاد الامارة الثانية ثبوت الحكم الواقعى على طبقها ابدأ وازلا فلا مجاله يكون لازم دليل الحجية هو الاخذ بمفادها الذى قضيته بطلان العمل على طبق الامارة الاولى. ولا معنى بعدم الاجزاء الاهذا ولا فرق فى ذلك بين كون الاخذ بالثانية من باب الترجيح الدلالى او الترجيح السندى لوضوح ان الاخذ بالامارة الثانية والجبرى على طبقها يقتضى تطبيق العمل عليها اللازم منه بطلان العمل على طبق الاولى (ان قلت) الامارة الثانية لم تكن حجة حين كرن الاولى حجة نظراً الى عدم حجية الطرق المجعولة الا عند وصولها الى المكلف لان اثرها وهو تنجيز الواقع لا يتحقق عقلا الا عند اطلاع المكلف عليها والمفروض عدم انقلاب حكم المكلف الى مودى الطرق وكان العمل على طبق الامارة الاولى بعد الفحص اللازم واحراز شروط العمل بها كما هو محل الكلام وحيث كان مفاد الامارة الاولى ثبوت الحكم السابق ابدأ وازلا فلا مجاله لا تنتقض حجيتها بقيام الامارة الثانية فيكون حكمها باقيا ولا معنى بالاجراء الاهذا فاذن يجب العمل بالثانية بالنسبة الى الاعمال الآتية ولا ينتقض مفاد الاولى بالنسبة الى الاعمال السابقة (قلنا) المفروض بطلان حجية الاولى بقيام الثانية على خلافها ومن ثم يجب العمل على طبق الثانية ولا معنى للتبويض فى الآثار مالم يرق عليه دليل مثلا اذا كان مفاد الاولى عدم وجوب السورة فى الصلوة وصلى بلاسورة ثم قام الامارة التى حجة فعالية على بطلان الصلوة بلاسورة فكما ان قضية حجيتها فعلاقيان الصلوات الآتية مع السورة فكك قضيتها اعادة الصلوات الماضية فى الوقت وقضاءها فى خارجها نعم يحتمل مصادفة الاولى بالوفاء على بعض المصلحة بحيث لم يبق مع استيفائها محل لاستيفاء الباقي كما هو كك فى القصر والاتمام والجهر والاختفاء اذا صدر واحد منهما

على خلاف الواقع عن تقصير فانه معاقب على ترك الواقع وقد تمت ضلوته لمصادفتها بالوفاء بالمصلحة مع عدم امكان استيفاء الباقي لكن هذا انحمال لامصير اليه الا بقيام الدليل عليه ولا فرق في عدم الاجزاء بين العبادات والمعاملات ولا بين الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية (المقام الثاني) في قيام الاصل على خلاف الاصل السابق كما اذا ادى رأيه على جريان اصالة الحل في الجلد المشكوك التذكية من الحيوان المأكول اللحم وصلّى فيه برهة من الزمان ثم بداله حكومة اصالة عدم التذكية على اصالة الحل والمفروض عدم قصور في اجتهاده الاول كما هو محل الكلام فيمكن ان يقال بالاجزاء عن الاعادة في الوقت فضلاً عن القضاء نظراً الى جعل الحلية حقيقة على المشكوك فيكون صلواته واقعة مع الشرط كما مر بيانه سابقاً في اصالة الطهارة وهذا كما ترى مبني على كون حكم المشكوك هو الحلية في ذلك الزمان وهو ممنوع جداً لوضوح ان قضية الاصل السببي جعل عدم التذكية على المشكوك من اول الامر وليس بمجرد الشك في الحلية موضوعاً للحلية مع جعل الاصل السببي في مورد ها كما هو المفروض فالتحقيق عدم الاجزاء في موارد الاصول المحكومة اذا تبين حكومة الاصل اللاحق على السابق لان المفروض جعل الحكم المماثل على المشكوك على طبق الاصل الحاكم واقعاً وليس حال الاصول الشرعية المجعول في مورد ها الحكم حقيقة كحال الامارات المجعولة حجة على الواقع التي ليست نتيجته الا تنجز الواقع فانه لا يتم حجيتها الا بالوصول الى المكلف فهي نظير العقود التي لا تتم الا بقبول المشتري بخلاف الاصول الشرعية فانها كالايقاعات لكن المترأى من تقارير بعض الاعلام جعل الاصول كالاشارات وتحقيقه في محله واولى بذلك عثور المجتهد على اصل آخر معارض للاصل المعمول على طبقه سابقاً لوضوح انه يتبين عنده عدم جعل حكم من الشارع للمشكوك اصلاً فان كان قضية العمومات بطلان الاعمال السابقة فلازمه عدم الاجزاء (بقي الكلام في مقامين آخرين (احدهما) قيام الامارة على خلاف الاصل السابق فان كان مقتضى الاصل السابق الطهارة او الحلية كما لو صلى في لباس محكوم بالطهارة ثم قام على خلافها الامارة فالتحقيق هو الاجزاء لوضوح ان الامارة لا تزيد على العلم بالخلاف و

قد اقمنا البرهان على الاجزاء نعم يشكل ذلك فى الاصول النافية كحديث الرفع الجارى فى الاجزاء مثلاً نظراً الى ان قضية ذلك اكتفاء الشارع بالنقص و حقيقته هو الامر بالنقص مادام الشك باقياً فهو جعل للحكم المماثل على المشكوك مادام الشك باقياً فاذا اتى بالصلوة الخالية عن السورة بمقتضى حديث الرفع وقامت اماره على وجوبها ولما ينقض الوقت قضية تميز الواقع بقيام ذلك الامارة على وجوب السورة وبطلان الصلوة الناقصة هو وجوب الاعادة فى الوقت والمفروض ارتفاع الحكم المماثل بارتفاع موضوعه اعنى الشك نعم يشكل الحكم بالقضاء بقيامها بعد خروج الوقت للشك فى صدق الفوت الموضوع للامر الجديد و قد مر شطر من الكلام فى ذلك ومن هنا ينقدح التفصيل بين الاحكام الوضعية المعجزة للشرط او الجزء للمركب المأمور به و بين مجرد الحكم التكليفي بالنقص ففرق ح بين الاصول النافية والاصول المثبة سواء انكشف الخلاف بالقطع او بالامارة (ومما ذكرنا ظهوره لواجه للتفصيل بين الاصول التنزيلية كالاستصحاب و نحوه مما كان لسانه اثبات الواقع تبعداً بماله من الآثار وبين غيرها من الاصول مما تكون مثبتة للحكم فى ظرف الشك كما فى مقالات الاصول (وقد جعل وجه التفصيل بينهما حكومة الاصول التنزيلية على الكبريات الواقعية بجعل الموضوع الجامع بين الواقعية والظاهرية وهذه حكومة شارحية بمنزلة اعنى وقد منعنا الحكومة بكنى قسميه من الشارحية والتنزيلية فى ما مهدنا من المقدمة فى الامارات والاصول و صاحب المقالات ايضاً انكر الحكومة لكنه لم يفرق بين الاصول المثبة والنافية وقد اوضحنا الفرق بينهما بما لا مزيد عليه (و ثانيهما) ان يقوم الاصل على خلاف الامارة السابقة كما اذا قامت اماره على تعيين الصلوة فى يوم الجمعة فى الظهور وعمل بها برهه من الزمان ثم عثر على اماره اخرى قامت على تعيين الصلوة فى الجمعة وكان رأيه عند فقدان المرجح هو السقوط والرجوع الاصل والمفروض هنا جريان استصحاب وجوب الجمعة فهل يجب الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه و يمكن ان يقال بالاجزاء و عدم وجوب الاعادة فضلاً عن القضاء نظراً الى حجية الامارة السابقة مع احراز شرايط العمل بها كما هو الغرض و عدم

جريان الاستصحاب فى زمان العمل بها لحكومتها عليه فيكون جعل الحكم
 المماثل على المشكوك من زمان الجريان خاصة فوجوب الجمعة انما يحدث فى زمان
 سقوط الامارتين هذان بناء على الحكومة واماناء على الورود فحكم الاستصحاب متنفذ
 بانتفاء موضوعه اعنى الشك فى الحكم الفعلى فيثبت الاجزاء بطريق اولى (تنبيه)
 ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا فى المقامات الاربعة انما يكون على وفق القواعد الاولية
 من الامارات والاصول مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على الاجزاء
 فى مسألة تبدل الرأى وعمدتها الاجماع وجعلوا الكلام تارة على عدم جواز انتفاض
 اثار العقود والايقاعات بالنسبة الى المقلد وجوازه بالنسبة الى نفس المجتهد كما
 اذا عقد بالفارسية على امرئة لنفسه ثم تبدل رأيه الى بطلان ذلك العقد فاختر بعضهم
 عدم جواز ترتيب اثار الزوجية لنفسه بخلاف ما اذا اتفق ذلك للمقلدين فانه يجب عليهم
 ترتيب اثار العقد السابق و كذا يجب على مجتهد آخر المخالف رائه لهذا المجتهد
 ترتيب اثار الصحة على العقود والايقاعات الصادرة من ذلك المجتهد ومقلديه وكذا
 على مقلديه و ادعوا الاجماع و الضرورة على ذلك وفرقوا بين المعاملات و غيرها
 كالنجاسات ونحوها فتمتى تبدل رأيه عن طهارة الماء القليل الملاقى للنجاسة فما
 صدر عنه من العبادات مع الملاقات كانت صحيحة اجماعا لكنه يجب الاجتناب عن
 ذلك الماء او الملاقى اذا كان موجودا (فهنا مسائل) (الاولى) الاجماع على الاجزاء
 فى العبادات الواقعة على وفق الاجتهاد الاول اعادة وقضاء (الثانية) الاجماع على صحة
 المعاملات الواقعة على طبق الاجتهاد الاول مع عدم وجود المال الذى انتقل اليه و
 كذا فى صحة النكاح مع عدم يقاء المرأة عنده (الثالثة) الاجماع على صحة العقود
 والايقاعات الصادرة من المختلفين فى الرأى مالم يعلم المخالفة فى خصوص موضوع
 خاص وهذه هى المتيقن فيها الاجماع (قوله البحث عن الملازمة بين وجوب الشئ
 و وجوب مقدمه فتكون مسألة اصولية) (اقول) قد سبق فى صدر الكتاب ان العلوم
 المخترعة كالعلوم العربية والاصول والفقه ونحوها مما ليس بينها ترتيب واقعى ولا
 لموضوعات ابوابها ومسائلها جامع حقيقى اصلا لا بدان يكون وحدة الغرض داعية

للمؤسس الى جعل عدة من المسائل علماً واحداً فاذن يكون بالوحدة التركيبية
الاعتبارية تمايزاً عن علم آخر وتلك الوحدة انما جاءت من ناحية وحدة الغرض لا
من ناحية وحدة الموضوع فينتزع مفهوم واحد من موضوعات المسائل يعتبر لا بشرط
لكي يتحد معها فلامحالة يدور تميز داخلها عن خارجها على معرفة دخلها في الغرض
بالحاجة الى معرفة الموضوع وكون محمولات المسائل عوارض ذاتية بالنسبة الى
الموضوع ومن البين ان غرض المؤسس لعلم الاصول هو تدوين عدة من المسائل الواقعة
في طريق استنباط الاحكام بحيث تقع تلك المسئلة حداً وسطاً لاثبات حكم كلي
فرعى بواسطة ادراك العقل كان يقال السير الى الحج في الموسم مقدمة وكل مقدمة
للموجب واجب فالسير على نحو الكلّي واجب وهذا حكم كلي على عنوان السير قد
استفيد من الملازمة العقلية فتكون مسئلة اصولية وهذا ظاهر وقد فصلنا القول فيه
في صدر الكتاب بما لا مزيد عليه فبسط المقال في هذا المجال كما وقع في بعض الكتب
تطويل بلا طائل والعجب من بعضهم حيث اتعب نفسه الشريفة في اخراج هذه المسئلة
عن مبادئ الاحكام مع ان التحقيق انها من مسائل الاصول وفاقاً للمحقق الجواد بل
قد حققنا في صدر الكتاب ان مسائل الاصول كلها مبادئ للاحكام الفرعية اما تصورية
او تصديقية (قوله بان المركب ليس الانفس الاجزاء باسرها) (اقول) استشكل
المحقق الشريف في تقدم العلة التامة المركبة من العلة الفاعلية والغائية والمادية و
التصورية بان مجموع الاجزاء المادية والصوربة عين الماهية والشئ لا يتقدم على
نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امرين آخرين واجاب عنه في الشوارق في المسئلة
السادسة والعشرون بما هذا لفظه (وما قال المحقق الشريف من ان في تقدم العلة التامة
بالمعنى المركب على المعلول نظراً لان مجموع المادة والصورة اللتين من العلل هو
عين ماهية المعلول فلا يتقدم عليه وكذا المشتمل عليه فمدفوع بالفرق بين مجموع
الاجزاء بمعنى المعروض للمعنى التآلف والمعينة من حيث هو معروض لا المركب من
العارض والمفروض فانه امر ذهني لامحالة خارج عما نحن فيه وبين الاجزاء بالاسر
فان الاجزاء بالاسر مغاير لمجموع الاجزاء اذ الاجزاء بالاسر غير معتبرة مع الحيثية

المعروضة لمعنى التألف بخلاف مجموع الاجزاء المعتبرة مع الحيثية المذكورة كما انه مغاير للكل الافرادى فما هو عين الماهية انما هو مجموع الاجزاء من حيث هو معروض للاجتماع المخصوص وما يتقدم على الماهية ويشتمل عليه العلة التامة بالمعنى المركب هو الاجزاء بالاسر اعنى ما هو معروض للاجتماع مظم فلا اشكال اصلا (وتوضيحه) ان لاجزاء الماهية اربع اعتبارات (احدها) اعتبار كل جزء جزء اعنى مفاد القضية الكلية و هو المراد بالكل الافرادى (وثانيهما) مجموع الاجزاء مع هيئة الاجتماع المخصوص المعارض لها الذى هو امر عقلى اعنى مجموع المعارض والمعرض و ذلك المجموع ايضا امر عقلى لامحالة (و ثالثها) مجموع الاجزاء لامع الهيئة الاجتماعية المخصوصة بمعنى مجموع المعارض والمعرض بل المعرض فقط لكن من حيث هو معروض للهيئة الاجتماعية المخصوصة على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا (و رابعها) مجرد المعرض لامع المعارض ولامع حيثية المعروضة وهذه الثلاثة الاخيرة مشتركة فى مطلق الاجتماع والمعية بخلاف الاعتبار الاول اعنى الكل الافرادى اذ ليس بمعتبر فيه اصلا ومغايرة فى ان الاول منها معتبر مع الاجتماع المخصوص والثانى من حيث الاجتماع المخصوص لامعه والثالث لامع الاجتماع المخصوص ولا من حيث الاجتماع المخصوص بل اما مع الاجتماع مظم واما من حيث الاجتماع المخصوص مظم سواء كان هذا الاجتماع المخصوص او غيره وهذا هو المراد من الاجزاء بالاسر انتهى كلامه) (اقول) الاسر فى اللغة بمعنى المجموع كما يقال جاء انقوم باسرهم اى باجمعهم والمراد منه هنا مجرد الاجزاء مظم والمراد من الاطلاق فى هذا الموضع اطلاق الطبيعة بعد اعتبار كونها فى ضمن الخصوصيات مجردة عن خصوصية بعينها و شخصها بحيث لا يأتى عن ساير الخصوصيات (وهذا الاطلاق هو الذى يفسر بسواء كذا وكذا وليس المراد منه هو الطبيعة اللابشرط المجردة عن الخصوصيات باسرها فالمعتبر فى جانب المعلول هى الخصوصية بعينها وفى طرف العلة هى خصوصية ما والوجه فى ذلك ان العلة تقتضى المعلول بالخصوصية الموجودة فيه بعينها بخلاف المعلول فانه يستدعى علة ما مثلاً النار تقتضى الاحتراق المخصوص

بعينه ولكن الاحتراق لاتستدعى النار بخصوصها بل يكفيه علة ما فالاجزاء بالاسر التى
هى عبارة عن نفس الاجزاء الملحوظة مع خصوصية ما علة لها مع اعتبار الخصوصية
العينية بنحو التقييد الملحوظة معنى حرفياً آلياً لا معنى اسمياً استقلالياً والازم
ان يكون المجموع اعتبارياً كالمأخوذ مع هيئة الاجتماع شرطاً فانه خارج عن محل
الكلام كما بنه عليه المحقق اللاهيجى فيما مر من كلماته لوضوح ان الكلام فيما
يكون علة حقيقة و معلولا حقيقيا فى الخارج فلو كان التقييد ملحوظا بالاستقلال
لزم ان يكون المجموع اعتباريا فلا يصلح للمعلولية كما ان لحاظ اعتبارها فى جانب
العلة التى هى الاجزاء بالاسر ايضا معنى آلى لا استقلالى (اذا تمهد ذلك) ظهر المراد
من الاجزاء بالاسر التى هى المقدمة وهى نفس الاجزاء الملحوظة فى انفسها بحيث
يحمل عليها الكل والهيئة الاجتماعية بالحمل الشايع وهذا انما يتحصل بان يلاحظ
نفس الاجزاء مجتمعا على نحو الاطلاق بالمعنى الذى ذكرنا الكى لا ينطبق على الكل
الافرادى ولا على الكل المجموعى الخاص بحيث يكون الخصوصية بعينها معتبرة
فيه والمراد من الاجزاء بشرط الاجتماع هو الكل المجموعى المأمور به لابان يكون
الكلية ملحوظة شرطاً بحيث يحمل عليها الكل بالحمل الاولى لما تقدم ان هذا امر
عقلى لا يحاذيه شئ فى الخارج اصلا ولا يكون متعلقا للطلب والامر بل تكون ملحوظا
فيها على نحو التقييد بالمعنى الحرفى حسبما اوضحنا آنفا والمقصود من هذا البيان
ابداء الفرق بين المقدمة و ذيلها لا بما ذكره فى تقريرات الشيخ و سيجئ ببيان
والاشكال عليه (واما كفاية مجرد ذلك لترشح الوجوب من ذى المقدمة اليها ففيه
كلام سيأتى) ثم لا يذهب عليك ان المقصود من علية الاجزاء بالاسر هى العلية بحسب
الوجود لاعلل القوام والسبق فى الاول سبق بالعلية اذا اخذت الاجزاء بالاسر مع
العلة الفاعلية و غيرها التى تسمى علة تامة و سبق بالطبع اذا كانت وحدها فان
تقدم بعض الاجزاء من العلة التامة سبق بالطبع و تقدم المجموع على المعلول
سبق بالعلية وكلاهما يعتبران بلحاظ الوجود بخلاف سبق بالتجوهر والماهية
فان سبق فيها ملحوظ فى مرتبة الماهية مع الغامض عن الوجود فان ماهية

الجنس والفصل متقدمة على ماهية النوع فى مرتبة شيمية الماهية نظراً الى ان صفة ماهية الاشتراك و ماهية الامتياز ثابتة لهما فى مرتبة شيميتها و تلك الصفة هى المنشاء لتمييز الاجزاء فى نفس الامر فالتمايز من لوازم ماهيتها مع قطع النظر عن الوجود ان كانت حين هى موجودة باحد الوجودين متصفة بهذه الصفة فتكون القضية حينية فظهر مما ذكرنا سقوط ما ربما يترأى من بعض المحشين قده من ان تقدم الاجزاء على الكل فى مقام شيمية الماهية ونقوم الطبيعة بعلل قوامها سبق بالتجوهر لاحتياج المركب فى تجوهر ذاته الى الاجزاء فمقام تجوهر ذوات الاجزاء مقدم على مقام تجوهر ذلك المركب الحقيقى او الاعتبارى انتهى كلامه (وجه السقوط انه قد تقدم آتفا ان الاجزاء بالاسر داخل فى جانب العلة التامة وهى متقدمة على المعلوم بوجوب الوجود وبعضها متقدم عليه بالطبع الذى ملاك التقدم والتاخر فيهما هو مطلق الوجود فللأجزاء بالاسر تقدم بالطبع على المركب نعم يمكن اعتبار التقدم بالتجوهر فى الاجزاء الحدية البشرطية حسبما اشرنا اليه لكنه خارج عما نحن فيه لوضوح ان الطلب انما يتعلق بالماهية لامن حيث هى بل من حيث كونها مرآة للخارج فلما معنى لترشح الطلب من المأمور به الى علل القوام التى لها سبق عليه بالتجوهر فمحل الكلام ليس الا المقدمات التى لها سبق على المأمور به بالعلية او بالطبع وماذا كرنا ينقدح المناقشة فيما ذكره فى مقالات الاصول (بقوله بل ربما نقول بخروج تقدم الطبعى بين الشيميين ايضاً عن مركز البحث كالأواحد بالإضافة الى الاثنين انتهى كلامه) لماذا كرنا ان مافيه التقدم هو الوجود فيمكن للأواحد وجود لا يكون للاثنين بخلاف الاثنين فانه لا يمكن له وجود الا وللواحد ذلك الوجود فيتخلل الفاء بينهما كما يتخلل الفاء بين العلة التامة والمعلوم فلا وجه لاجراج المتقدم بالطبع عن محل البحث (قوله وبذلك ظهر انه لا بد فى اعتبار الجزئية اخذ الشئ بلا شرط كما لا بد فى اعتبار الكلية) (اقول) قد عرفت ان الاجزاء مأخوذة مع خصوصية ما وتكون بلا شرط بالنسبة الى الهئية الاجتماعية بعينها و لا معنى لاستعمال لفظ لا بشرط بالنسبة الى الاجزاء لوضوح ان مفهوم لا بشرط يتحقق فى ضمن الخصوصية بعينها ولا يكون شيمياً آخر فى مقابلتها فيلزم على هذا الاعتبار

اللابشرطى كون الاجزاء بالاسر متحققة فى ضمن الخصوصية بعينها فاذن لا معنى لكونها متقدمة على الكل و مأخوذة فى ناحية العلة بل اللابشرط المفهومى متأخر فى الوجود عن البشروط شى وان كان متقدما عليه فى الذهن فالصحيح فى هذا المقام استعمال لفظة بلاشرط كما صنعه الاستاد فيكون الفرق بين الاجزاء بالاسر وبين الكل كونها ملحوظة بلاشرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها وانكل ملحوظ بشرط الخصوصية الاجتماعية بعينها حسبا نص على الفرق المذكور المحقق اللاهيجى فيما حكيناه عنه و من هنا يمين القدح فى الكلام المنقول فى تقريرات الشيخ (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتبار ان احدهما اعتباره لابشرط وهو بهذا الاعتبار عين الكل ومتقدمه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير مركباً منها و يكون هو الكل (وثانيهما) اعتباره بشرط لا وهو بهذا الاعتبار يغاير الكل اتمهى كلامه) (وجه القدح) اولاً ان اعتبار لابشرط فى المركب الاعتبارى لا يجدى فى الاتحاد لان مناط الاتحاد هو الوجود الواحد للكل والمفروض كون الاجزاء متبائنات فى المركب الاعتبارى كالصلوة ومجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية كما لا يخفى وثانياً ان اعتبار الجزء بشرط لاعتراض الانضمام يوجب مباينة الجزء مع الكل فيخرج عن الجزئية ولا يمكن التيام الكل منه و من غير اللهم الا ان يكون المراد بشرط لان يكون الجزء ملحوظا بذاته بحيث يكون الجزء آخر زائدا عليه ويتخلل بينهما حرف العطف كما يقال الصلوة تكبيرة و قيام و ركوع وسجود مثلاً وهذا الاعتبار انما يصح فى مقابلة لابشرط فى الجزء الذى يكون قابلاً للكل الاعتبارين كالمادة والصورة لافى المركب الاعتبارى التى تكون اجزائه متبائنات بتأفاً ولاجهة وحدة حقيقة فيها الكى ينقدح فيها الاعتبار ان فاذن لا معنى للاعتبار بشرط لا كما لا معنى للاعتبار لابشرط فيما نحن فيه وقد اسما معناك ان ما يصح اعتباره هنا وبه يتحصل معنى المقدمة و ذهابها هو اعتبار الاجزاء بالاسر بالمعنى الذى ذكرنا وانها هى المقدمة وتكون بهذا الاعتبار مأخوذة فى ناحية العلة واعتبار الاجزاء بشرط الاجتماع على ان يكون القيد خارجاً ويكون التقيد بالمعنى الحرفى داخلاً ويكون ذا المقدمة و

واقعاً موقع المعلول بالنسبة الى الاعتبار الاول وقد انتصر بعض المحشين قده لصاحب
التقريرات بمالا محصل له (قال) و غرض المقرر يعنى صاحب التقريرات هو اعتبار
البشرطانية بالمعنى المعروف المعداد من اعتبارات الجزء فى فن المعقول لا البشرط
لانئى عن انضمام شئ الى كى يكون منافيا للجزئية انتهى كلامه) وقد عرفت ان بشرط
لانئى انما يستعمل فى الاجزاء فى مقابلة اللابشرطية فى الجزء الذى يكون قابلاً للاتحاد
مع الكل فى الخارج لمكان التركيب الحقيقى فى الكل فلامعنى لا اعتبار بشرط لافى الجزء
المباين دائماً فمعنى اخذ الجزء بشرط لا اعتبار هابشرط لاعما يتقدمه فى الوجود لا بشرط
لا عما يكون معه فى الوجود وبين المعنيين فرق واضح والثانى لامحصل له اذا كان مبايناً
معه فى الوجود بالذات (قوله وكون الاجزاء الخارجية كالهوى والصورة) (اقول) قد سبق
فى باب المشتق ذلك مستوفى فى الامر الثالث من الامور المذكورة فى التنبيه والمقصود هنا
التنبيه على عدم الخلط بين الاجزاء بالاسر بالنسبة الى الكل وبين الجزء المضمولى
فى المركب الحقيقى الحارى للوحدة الحقيقية ولحاظه تارة بشرط لا فلا يصح حمله
على الجزء الآخر وعلى المركب (واخرى) لا بشرط فيصح حمله على الآخر وعلى
المركب وهذا الاعتبار للجزء باعتبار صحة الحمل وعدمها وفيما نحن فيه اعتبار
للجزء باعتبار التقدم على الكل وتأخر الكل عنه وقد عرفت ان ملاك التقديم ليس
مجرد سبق بالماهية حسماً او ضحناً بمالا مزيد عليه ولعل قوله فافهم اشارة الى
ما ذكرنا (قوله ثم لا يخفى انه ينبغي خروج الاجزاء عن محل النزاع كما صرح به
بعض) (اقول) لا بد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى
انه متى كان وجودات متفايرة ذات مصلحة ملزمة بجامع منطبق على نفس الذات
بلا اعتبار شئ زائد يكون له دخل فى حصول تلك المصلحة وعبارة اخرى تلك
المرتبة من الحكم المنفصل المنطبق عليها الجامع الحارى للمصلحة الموافق للفرض
فلامحالة اذا وجه المولى امره اليها جعل متعلق طلبه نفس الذات من دون تقييد
بالكلية والجزئية و انما يلاحظها قبل الطلب لحاظاً واحداً وينظر اليها نظراً
وحدانياً بحيث يكون ذلك للمحاذ موحداً لها باعتبار وحدة الاثر ومن البين ان

الكلية والجزئية تكونان مغفولاً عنهما حين توجيه الخطاب الى تلك الذات وانما يصح انتزاعهما بالمحاط آخر بعد ضرورة نفس الذات مركزاً للمطلب ويمتنع اعتبار الكلية والجزئية حين توجيه الخطاب الى نفس تلك الذات لان المفروض توجه المحاط الاستقلال الى نفس تلك الذات وجعلها مركزاً للوجوب الواحد الشخصي و يتأخر اعتبار الجزئية والكلية رتبة عن ذلك المحاط والوجوب الشخصي وما هو متأخر رتبة عن الحكم لا يعقل اخذه في الموضوع حينما تقدم بيانه في مبحث الواجب التعبدى (لا يقال المركب الاعتبارى ليس له وحدة حقيقية اصلاً بل هي كثرات و ذوات متغايرة و مجرد توجه لمحاط واحد اليها و حضورها في عالم الذهن يكون مشتركاً بين كونها بشرط الاجتماع موضوعاً لامر واحد بحيث يصير كل واحد جزء وبين كونها موضوعاً لبشرط الاجتماع بحيث ينحل الامر الواحد الى وجوبات متعددة كقولها كرم هؤلاء العشرة فنفس الكم قابل لنحوين من الامر مع ان الامر في كلتا المرحلتين امر شخصى فاذا لابد من لمحاط المجموع بشرط الاجتماع ولوعلى نحو التقييد لكى يكون كل واحد من تلك الكثرات جزء للموجب والخاص انه لابد من تخصص الكثرات قبل تعلق الامر فان كان هناك عنوان واحد تكون تلك الكثرات محصلة له فلامحالة يكون ذلك العنوان مركزاً للمطلب كما اذا كان المطلوب رفع الحجر النازل باجتماع قوى عشرة رجال وح لا حاجة الى اعتبار هيئة الاجتماع في متعلق الامر ولكن المفروض عدم تعلق الطلب الى ذلك العنوان الجامع في الشرع كما في الصلوة وغيرها من المركات الشرعية والمفروض ان نفس وحدة الوجوب لا يجدى في التركيب فلامحيص عن اعتبار هيئة الاجتماع ولو بنحو التقييد في متعلق الامر (لانا نقول) يكفى وحدة المحاط في وحدة المتعلق بحيث يصير كثرة المتعلق مضمحلة في الوحدة والامر بالعكس فيما اذا ضمحل الوحدة في الكثرة (ولتوضيحه نضرب مثلاً وهو ان الحركة القطعية التي لا وجود لها الا في عالم الخيال هي الحاصلة من نقطة سيالة او من شعلة جواله فان الدائرة التي تحصل منها في الخيال انما تحصل من نقاط متقاربة لانكون الاعين الكثرة مع ان الدائرة شكل متصل واحداً لان الكثرات

مضمحلة فى وحدة المحسوس بالذات وقد حصل لها هذه الوحدة من نفس الاحساس
اذا ما يحصل من وحدة الاحساس من الشخصات غير الشخصات الخارجية المختصة
بالوجود الخارجى فان المحسوس بالذات متشخص بشخصيات حاصلة من نفس الاحساس
كما ان المعقول ايضا متشخص بخصوصيات حاصلة من نفس اللحاظ الا ترى ان الموضوع
فى القضية الطبيعية والمحضورة نفس الطبيعة حسيما حقق فى محله مع ان الكثرات
مضمحلة فى الموضوع فى الاولى بخلاف الثانية فان الوحدة مضمحلة فى الكثرات
فالعشرة اذا صارت مركزاً للحكم من حيث هى بحيث يقال عشرة واحدة مغايرة لها
اذا صارت مرأه للوحدات بحيث يسرى الحكم منها اليها ولا يتفاوت الحال الابكيفية
اللحاظ فالاجزاء المتكثرة اذا كانت مركزاً للطلب وملحوظة فى نفسها بحيث تكون
هى التى تنتهى اليها الاشارة العقلية حصلت من تلك الاشارة الواحدة وحدة لتلك
الاجزاء وتشخص فى عالم العقل من جنس تشخصات ذلك العالم وبهذا الاعتبار لا ينحل
الوجوب الى وجوبات بخلاف ما اذا لوحظت الكثرات ولو اجمالاً بتوسط مفهوم واحد
جعل مرأة للكثرات فان الوحدة مضمحلة فى الكثرة فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل
الى وجوبات (اذا تمهد) ذلك ظهر ان متعلق الطلب فى المركبات الاعتبارية نفس الكثرات
خالية عن اعتبار الجزئية والكلية وان هاتين الصفتين انما تلحقها بعد تعلق الوجوب
بها نعم لما تحصل منشاء الانتزاع فى مرتبة تعلق الوجوب صح ان تنتزع الصفتان فى
النظرة الثانية وليس هذا الاعتبار كانيات اغوال فالجزئية والكلية فى مرتبة تعلق
الوجوب انما تكونان بالقوة و بعدء تكونان بالفعل كما هو قضية التكافؤ بين
المتضايقين قوة وفعلًا فاذا ثبت من هذه المقدمة ان مركز الطلب هو نفس الاجزاء
بمالها من الكثرة بلا اعتبار قيدها اجتماع فيه اصلاً فمتى ترشح منه وجوب الى
الاجزاء فلا محالة انه يتوجه الى نفس تلك الاجزاء بلا اعتبار قيد فيها فاذا يلزم اجتماع
الممثلين (ان قلت) لاجابة فى لزوم المحذور المذكور الى ما مهدت من المقدمة
لان اعتبار الاجتماع فى المركب المتعلق للامر النفسى انما يكون فى الذهن ولا يتصف
الجزء ذهنى بالوجوب نظراً الى ان البعث انما يتوجه الى ما يكون قابلاً لايحادم

فى الخارج ولا كك قيد الاجتماع وغب ذايكون متعلق الطلب نفس الاجزاء بالاسر
كما ان عنوان المقدمة واسطة لثبوت الوجوب ايضا على نفس الاجزاء وليست كعنوان
الغصب والصلوة ونحوهما مما يكون نفس العنوان مر كز البعث والزجر فيكونان من
باب تعدد الجهة بخلاف عنوان المقدمة لوضوح ان الوجوب المقدمى متعلق بنفس
الوجود الذى يكون محصلا لذيها فاذن يلزم اجتماع المثلين بلا حاجة الى تمهيد
تلك المقدمة اصلا (قلنا) قد عرفت ان الاجزاء بالاسر بالمعنى الذى قدمنا انما هي
واقعة فى ناحية العلة ولها تقدم بالطبع على المركب المقيد بقيد الاجتماع المفروض
كونه ملحوظا كك و قلنا انه ليس الفرق بينها بمجرد اللابشرط التى يجتمع مع
الف شرط المأخوذ باعتبار الطوارئ بل المراد اخذها بلاشرط بمعنى لحاظ الاجزاء
فى حدانفسها بحيث لا يكون هناك لحاظ خصوصية الاجتماعية حتى بنحو اللابشرطية
ومن المعلوم ان حيشية الانضمام طارية عليها فلو كان مر كز الطلب تاك الاجزاء بقيد
الاجتماع فلامحالة يكون مر كز الوجوب النفسى مغاير المر كز الوجوب الغيرى و
هذا القدر من التغاير يكفى لتعدد الوجوب الذى ليس من سنخ الاعراض الخارجية التى
لا تتعدد الابتعدا الموضوع فى الخارج وسريان الوجوب الى الخارج انما يكون بقدر
سريان اللحاظ ومن المعلوم تعدده كك فاذن لا غرو ان يترشح الوجوب من المركب
اليها لان المفروض ان مر كز الطلب ليس نفس الاجزاء الخارجية بل هي بقيد الانضمام
كما ان مر كز الوجوب الغيرى نفس الاجزاء بلاشرط قيد الانضمام فمحل الوجوب
الغيرى مغاير لمحل الوجوب النفسى وهذا بخلاف ما حققناه من ان متعلق الوجوب
النفسى نفس الكثرات بلا تقييد بقيد الاجتماع و ان الكثرات تكون ما فيه ينظر
فلا ينحل الوجوب الى وجوبات و من البين ان لحاظها كك انما يكون فى طول
مر كز الوجوب وليس قيذا فى عرضه فلامحالة يكون مر كز الوجوب النفسى والغيرى
واحدا وليس متعددا حتى فى عالم الذهن فضلا عن الخارج فيلزم اجتماع المثلين و
لا كك الامر بناء على كون الاجتماع قيذا فى المتعلق فان لحاظه كك يكون فى عرضه
فلامحالة يتعدد الملحوظ بتعدد اللحاظ ولعل مراد الاستاد ما حققناه وان كان ربما يترأى

خلافه (من قوله بشرط الاجتماع) ويكون مقصوده ان مركز الوجوب النفسى تلك الاجزاء بحيث يصح انتزاع شرط الاجتماع وعنوان الكل والمجموع عنها فى النظرة الثانية لا ان قيد الاجتماع مأخوذ فى المتعلق ويشهد لذلك انكاره وجود ملاك المقدمة فى الهامش وان كان فى انكاره نظر يظهر وجهه من ذى قبل ولعل ما فى مقالات الاصول ناظر الى ما حققناه لكنه بنى بنيان وحدة المركز على وحدة الوجوب والطلب و بنينا بنيانها على وحدة سنخ اللحاظ وان المركب اذا كان مافيه ينظر يتحصل الوجوب الواحد ولا ينحل الى وجوبات و اذا كان مما به ينظر فلامحالة ان الوجوب ينحل الى وجوبات لوضوح ان الوجوب عرض متقوم بالموضوع فلاجرم انه تابع للموضوع فى الوحدة والتعدد ويمتنع ان يكون الموضوع تابعاً له فيهما (ان قلت) مهما كان مركز الطلب نفس تلك الاجزاء بلا قيد الاجتماع فلاجزئية ولا كلية فى مرتبة الوجوب اصلاً فاذا لايتشرح وجوب اصلاً لكى يجتمع المثلان (قلنا) ملاك المقدمة موجود فى مرتبة تعلق الوجوب وان لم يكن هناك صفة الكلية والجزئية بالفعل فكما ان ذات المركب الحقيقى كالانسان متعلق للمجعل البسيط و يكون ملاك الكلية والجزئية متحققاً فى مرتبة المجعل والايجاد وانما تنتزعان فى مرتبة اللحاظ المتأخرة عن مرتبة المجعل فكك الحال فى المركب الاعتبارى فان توجيه اللحاظ بالاستقلال اليه بمنزلة المجعل البسيط الخارجى وليس فى تلك المرتبة كلية ولاجزئية بالفعل لكنه بمجرد تعلق اللحاظ حصل له تمايز واقعى بين الجزء المضمّن فى الكل وبين الكل الحاوى عليه وكان انتزاع الكلية والجزئية فى لحاظ ثان صحيحاً بسبب وجود ذلك التمايز الواقعى فاذا بصح فى بادى النظر دعوى ترشح الوجوب المقدمى من الوجوب النفسى الى تلك الاجزاء لان المفروض ان التمايز حاصل فى مرتبة الموضوع قبل تعلق الوجوب به فلاغرو ان يدعى وجوب الاجزاء وجوباً مقدمياً ولا حاسم لمادة الشبهه الا ما مهدناه فى المقدمة بان مركز الوجوب النفسى نفس الاجزاء بلا قيد الاجتماع والمفروض تقدم الوجوب النفسى على الوجوب المقدمى بمعنى انه مائم يحصل لم يحصل الوجوب المقدمى فمتى حصل الوجوب

النفسى للموضوع صار شاغلاً له عن ورود الوجوب المقدمى عليه والالزم اجتماع المثليين و مقصود الاستاد من (قوله لسبقة) سبق الوجوب النفسى على المقدمى بالقوة لا بالفعل لكى يرد عليه ان المفروض عدم وجوب المقدمه بالفعل لاستحالة اجتماع المثليين فلامعنى لسبق الوجوب النفسى عليه لان السبق والمحقوق متضايقان وهما متكافان فعلا وقوة وقد عرفت ان مراده من السبق انه اولاه لم يحصل الوجوب المقدمى فلا يعقل ان يكون الوجوب المقدمى مانعاً عن تحققه على الموضوع نظراً الى تأخر رتبته عن الوجوب النفسى وقد ظهر مما ذكرنا ان ملاك المقدمة موجود هناك لكنه لا يؤثر فعلاً لكون الموضوع مشغولاً بمثله لكنه قدس سره تامل فيه و ذكر وجه التامل فى الها مش (بقوله انه لا يكون فيه ايضاً ملاك الوجوب الغيرى حيث انه لا وجود له غير وجوده فى ضمن الكل ليتوقف على وجوده الخ) (اقول) لو كان متعلق الطلب هو الاجزاء بشرط الاجتماع بحيث كان التقيد داخل فى متعلقه فلا جرم ان الاجزاء لا بهذا الشرط تكون لها تقدم بالطبع على المقيد الذى يكون مركزاً للامر و قد مر ان الملاك فيه هو ان يكون للجزء امكان ان يوجد ولا وجود للملك بخلاف الكل فانه ليس له امكان الوجود ولا وجود للجزء فتكون الاجزاء مقدمة للمواجب اذ لا معنى بالمقدمة الا انه لولاها لما حصل ذو المقدمة فى الاجزاء ملاك المقدمة بل فعليتها على هذا الفرض (واما بناء على عدم دخل التقيد فى المتعلق حسبما اوضحناه فى المقدمة يكون ملاك المقدمة موجودا فيه لكن اجتماع المثليين مانع من فعلية الوجوب المقدمى فقيما افاده من وجه التامل تأمل وقد استشكل فى لزوم محذور اجتماع المثليين فى تقريرات بعض الاعلام (قال يمكن الجواب عنه بالاندكاه والآكديه كما فى مقدمة عبادة واجبة كصلوة الظهر لواجب آخر انتهى كلامه) (اقول) فيه اولاً ان الطلب الذى هو معنى حرفى ايقاعى والوجوب المنتزع منه ليس قابلاً للآكديه والاشتداد فانها مختصة بمقولة الكيف حسبما حقق فى محله نعم الارادة التى هى كيف نفسانى قابلة لها (واثانياً) ان الوجوب الغيرى متأخر رتبة عن الوجوب النفسى مترشح منه وليسافى مرتبه واحدة لكى يتحد او يتأكد او التاكيد انما يتأنى فى عنوانين او وجودين

عرضيين يكونان فى مرتبة واحدة فيحصل الاندك والاكدية بينهما لوضوح انها فرع الاتحاد اولاً والمفروض تأخر مرتبة الوجوب المقدمى عن الوجوب النفسى فلا يمكن الاندك والاتحاد وقياس مانحن فيه بالمثال المذكور فى كلامه قياس مع الفادق لوضوح ان عنوان الواجب وعنوان المقدمة فى المثال المذكور يعتوران عرضاً على موضوع واحد فلا حرج فى حصول الآكدية والاندك بخلاف مانحن فيه حيث ان وجوب المقدمة يترشح من الوجوب النفسى ويكون متميزاً عنه فى الخارج ولا يعقل الاتحاد بين المتميزين فى الوجود هذا غاية توضيح كلام الاستاد فى لزوم محذور اجتماع المثليين (وعندى فيه نظر) لانا قد اسمعناك غير مرة ان الوجوب من الامور الاعتبارية و ليس من سنخ العوارض الخارجية كالبياض ونحوه مما يعرض الموضوع بعد وجوده لوضوح ان وجود المأمور به فى الخارج مسقط له وان الموضوع للوجوب ليس الانفس الطبيعية حال كونها مرأة للخارج و التماثل انما يكون من لوازم العوارض الخارجية التى تعرض للموضوعات بعد وجودها فى الخارج و ليس الوجوبين من سنخ المثليين لكى يمتنع اجتماعهما فى الوجود واول الدليل على امكان الشئ وقوعه الا ترى ان المولى ربما يامر عبده باشتراء اللحم مثلاً ثم ينسى فيأمره ثانياً بداعى البعث لا بداعى التاكيد ويكون الامر الثانى منشأ لانتزاع وجوب آخر فيجتمع فى موضوع واحد اعنى طبيعة الاشتراء وجوبان حاصلان من داع واحد فكمما انه ليس فيه محذور اجتماع المثليين كك ليس فيه محذور صدور معلولين من علة واحدة اذا الوجوب من الامور الاعتبارية وموضوعه من سنخ الماهيات و ليسا من سنخ الوجود الحقيقى لا المعارض ولا المعروف لكى يمتنع توارد العلتين على معلول واحد (فالتحقيق) فى وجه الامتناع ان الحاصل من الطلب الحتمى ليس الا بعث المأمور وتحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره ومن البين ان الامر النفسى يكفى لذلك فما هو المقصود من الامر حاصل فالامر المقدمى المترشح منه ثانياً لغو لا يصدر من الحكيم (نقل وتزييف) قال فى البدايع الحق ان وجوب الكل ينحل الى وجوبات عديدة متعلقة بالجزء و ليس وراء هذه الوجوبات وجوب آخر متعلق بشئ آخر يكون هو المقدمة لان الهيئة الاجتماعية ليست فعلاً آخر بحيث

يزيد على الاجزاء وانما هو امر اعتبارى مرأة للاحظة اجزاء المركب فاذا امر بالكل فهنا
وامر متعددة متعلقة بالاجزاء الى ان يقول والتحقيق ان حاله كحال الافراد في العموم
الافرادى والعموم الافرادى والجمعى كلاهما مرأة لارادة الافراد والاجزاء والفرق انما هو
بتوقف تمام غرض الامر في الجمعى على حصول المجموع دون الافرادى وهذا لا يخرج
الجزء عن كونه مطلوباً بنفسه لان الطلب شئ والغرض شئ آخر فقد يكون ذامصلحة تامة
و قد يكون ذامصلحة ناقصة فاجزاء المركبات واجبات بوجوبات نفسه و ان كان
المصلحة والغرض الباعثين على الامر بكل واحد منها ناقصة انتهى كلامه) وقدير
في صدر كلامه عن هذا الوجوب بالوجوب في ضمن الكل ونزل الجزء بالنسبة الى الكل
منزلة الضاحك والناطق حيث انه متى تعلق الامر بالناطق فقد تعلق الامر بالضاحك
(اقول) قد سبق بيان الفرق بين الجزء المحمولى وغيره في مبحث المشتق و ان
الانحلال انما يتأتى في الجزء المحمولى دون غيره مثلاً اذا قلنا الانسان ضاحك صح
ان يقال الناطق ضاحك لان الناطق جزء محمولى على الانسان متحد وجوداً معه فكلاما
صح حمليه على الانسان صح حمليه على الناطق لمكان الاتحاد بخلاف الجزء الغير
المحمولى كما يقال البيت مسكون ولا يصح ان يقال السقف مسكون وكذا اجزاء
المركب الاعتبارى حيث انها لاتتحد وجوداً مع الكل لا يصح حمل الوجوب المتعلق
بالكل على كل واحد من الاجزاء ثم قياس الاجزاء بالافراد فى الكل الافرادى قياس
مع الفارق لما حققنا آنفاً من ان عنوان الموضوع فى الكل الافرادى مرأة للافراد و
يكون وحدة العنوان مضمحلة فى الكثرات فلاغرو ان ينحل الوجوب الواحد الى
وجوبات مستقلات بخلاف المركب الاعتبارى فان الكثرات مضمحلة فى الوحدة فلا
ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات وهذا كله ظاهر لاحاجة الى الاطناب (نعم يبقى)
شئ ينبغى التنبيه عليه وهو ان قد حققنا ان هيئة الاجتماع لم يؤخذ قيداً فى متعلق
الامر وان نفس الاجزاء مركز للطلب وانما جاءت الوحدة من قبل اللحاظ و وحدة
الوجوب وتلك الوحدة انما تكون فى طول الاجزاء كالوجود الحقيقى الذى يكون
ما به تحقق الماهيات يكون فى طوَاهِا فاذن لا توجب تلك الوحدة قيداً فى مرتبة الاجزاء اصلاً

ولازمه كون الوجوب منبسطاً على الاجزاء كاللون العارض على الجسم حيث انه قابل للانقسام بالعرض بقبول الجسم الذى هو موضوعه فيصح ان يقال لكل جزء واجب بعين وجوب الكل وان نسبة الوجوب الواحد متعددة بتعدد الاجزاء لانفسه ولا خبر فى تسمية هذا بالوجوب الضمنى بالمعنى الذى ذكرنا. ويتفرع على ذلك كون الامتثال تدريجى الحصول لا آنى الحصول بمعنى ان المصلى اذا اشتغل باتيان اجزاء الصلوة كان مفتشاً من اول الامر بشرط لحوق الجزء الاخير وبالاتيان بكل جزء يقصر الطلب عن الانبساط وينقلب الى الامر بالاتمام وهذا بخلاف ما اذا كان هيئة الاجتماع قيداً فى متعلق الامر فانه لا يصح نسبة الوجوب الى كل جزء الا بالعرض والمجاز ويكون الامتثال آنى الحصول يحصل باتيان الجزء الاخير لوضوح انه لا يحصل هيئة الاجتماع بحيث يكون الاجزاء منشاءاً لانتزاعها فى الخارج الا باتيان الجزء الاخير (قوله واما المقدمة الخارجية فهي ما كان خارجاً عن المأموريه وكان له دخل فى تحققه) (اقول) قد ضبط المحقق الشريف فى شرحه للمواقف فى مبحث العلة والمعلول انحاء الدخول بقوله (ثم التحقيق ان بديهية العقل لا تجوز كون العدم مؤثراً فى الوجود مفيداً ولكن تجوز ان يتوقف التأثير فى الوجود على امر عديمى كما تجوز توقفه على امر وجودى فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشئ فى وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقد كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه معاً كالمفرد اذ لا بد من عدمه الطارى على وجوده فما قيل من ان العلة الناتجة للوجود لا بد ان تكون موجودة اريد به ان طال به دخل بوجوده لا بد ان يكون موجوداً وماله مدخل بعدمه لا بد ان يكون معدوماً وماله مدخل بوجوده وعدمه لا بد ان يوجد ثم بعدم هذا معنى وجود العلة الناتجة حصولها المقضى لوجود المعلول انتهى كلامه) ثم لا يذهب عليك ان السبب فى مصطلح الاصولين ليس شيئاً آخر بحيلاله فى مقابلة العلل الاربع عند ارباب المعقول وعلله ينطبق على العلة الفاعلية بناء على خروج عدم المانع او مع خروج الشرط ايضاً عن السبب فان العلة الفاعلية هى التى يصدر عنها الشئ اما بالاستقلال اذا كان الفاعل وما يصدر عنه بسيطين او باضمام الغير اليها من وجود شرط او عدم مانع ونحوهما

فيما اذا كان الفاعل او ما يصدر منه مركباً فالفاعل عندهم مبدأ التأثير لخصوصية كامة فيه مقتضية للتأثير وينقسم عندهم الى الفاعل الموجب كالنار للاحراق والى الفاعل بالاختيار الذى يزيد عليه ارادته ويكون شرط تأثيره تعلق ارادته بذلك الشئ والى ما يكون اختياره وارادته عين ذاته الى غير ذلك مما ذكره فى مبحث العلة والمعلول والمقصود بيان انطباق السبب على العلة الفاعلية بالطبع (فنقول قد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم (وقد اورد عليه) بان السبب قد يجمع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سبب آخر فلا يلزم من عدمه العدم فزاد بعضهم كصاحب القوانين قواه لذاته (واردد عليه) بان اقصى ما يستفاد من التقييد المذكور هو التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات المقتضى مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف فى الوجود وايضا فالتحرز به عن قيام سبب مقام آخر غير ظاهر ايضا اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب فى انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الآخر مقامه خروجاً عن مقتضى ذلك السبب لوضوح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء الملزوم انتفاء اللازم هذه جملة من الاشكالات الموردة على تعريف السبب (ويمكن الجواب عنها) بان الشروط فى الحقيقة انما تكون من تنمى العلل المادية لان القابل انما يكون قابلاً بالفعل معها لا بدونها حسبما اختار ذلك بعض المتكلمين ومنهم من جعل الادوات كالقدم و نحوه للنجار من تنمى الفاعل و ما عداها من تنمى المادة ولوجعل كلها من تنمى الفاعل كما هو مختار بعضهم فليس المراد انها جزء للمقتضى بل المراد ان المقتضى مع عدم الشرط لا يؤثر فعلاً مع وجود الخصوصية الكامنة فيه فلو كان المراد من قواهم لذاته الاشارة الى تلك الخصوصية الكامنة فى السبب دون باقى ما يتوقف عليه الشئ بحيث يكون السبب بما فيه من الخصوصية مقتضياً للتأثير دون غيره مما يتوقف عليه الشئ لما ورد على التعريف شئ من الاشكالات اما الشرط فلما عرفت من انه لا مدخل له فى ايجاب تلك الخصوصية اصلاً فيكون السبب مع الشرط

وعدمه سببا غاية الامر مع عدم الشرط لا يكون مؤثراً فعلا مع عدم نقصان في جانب الخصوصية الكامنة فيه (واما الجواب) عن اشكال قيام سبب آخر مقام السبب فيان يقال اما بناء على استحالة توارد علتين المستقلتين على معلول واحد تبادلا وتعاقبا كما هو التحقيق فلا يعقل بقاء المعلول الشخصي مع انعدام علته المستقلة بان يكون في البقاء مستندا الى علة اخرى تخلف مقام العلة الاولى نظراً الى لزوم كون المعلول محتاجاً الى المفهوم القدر المشترك بينهما فيلزم كون العلة مفهوما والمعلول شخصا و لازمه كون المعلول اقوى من العلة فلامعنى اقيام سبب آخر مقام السبب نعم هذا في الشرط جائزا ذحاجة المعلول الى الشرط ليس من سنخ حاجته الى العلة حسبا اوضحناه آنفا فعلى هذا يكون زيادة قولهم ومن عدمه عدم ذاتا متمما الحدود والتعريف يعنون بها ان السبب كما يلزم من وجوده الوجود يلزم من عدمه العدم لذاته الى الخصوصية كامنة فيه مقضية للمعلول الشخصي فاذا انعدم انعدم المعلول ولا يخلف مقامه سبب آخر وهذا لا ينافي توقف تأثيره على الشرط وعدم المانع اذا كان السبب او المسبب مركبا لا بسيطا ولا يجب ان يكون القيود المأني بها في التعريف للاحتراز بل لا بد ان تكون شارحة لمقومات المعرف وهذا بخلاف ما اذا جاز قيام سبب آخر مقام السبب فانه لاحاجة الى زيادة هذا القيد لوضوح عدم لزوم الاحتراز عن قيام السبب مقامه لما ذكرنا من ان المراد من قولهم لذاته الاشارة الى الخصوصية الكامنة في السبب و لا ينافيها قيام سبب آخر مقامه لوضوح ان ذلك السبب القائم مقامه مشتمل على تلك الخصوصية الكامنة في الاول والام يصلح لان يكون خلفا عنه فكلاهما سبب لصدق التعريف عليه بضميمة لذاته فلا حاجة الى زيادة ومن عدمه الغدم لذاته لكي ينمكس الحد (ومما ذكرنا ان دفع ما اورده في الفصول على صاحب القوانين) بقوله ان اراد بالاستلزام دوام الاستلزام لم يتناول السبب الناقص وكذا ان اراد الاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لامتناع تخلف ما بالذات عنها وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرايط لانها قد تستلزم ذلك اذا اخذت بشرط المقارنه لغيرها من تنمة العلة انتهى كلامه) وجه الاندفاع ان المراد منه هو

الاستلزام من حيث الذات بمعنى اشتمال السبب على خصوصية تكون بها مصدر الشئ
 آخر ولا كك الامر في ساير العلل وهذا لا ينافي توقف تأثيره فعلا على وجود شرط و
 عدم مانع وليس هذا من باب تخلف ما بالذات عنها و من هنا يظهر ان التعريف لا
 يتناول السبب الناقص ان اريد به ساير العلل مع ان اطلاق السبب على السبب الناقص
 مجاز كما اعترف به في صدر كلامه نعم استشكله بكون قيد من عدمه عدمه مستدركا
 وارد حسيما او ضغناه آتفا بناء على جواز قيام سبب آخر مقلعه و من يجعل الامر
 بالسبب راجعا الى الامر بالسبب وان اراد به السبب المجامع مع وجود الشرط وعدم
 المانع الا انه ليس دلالة على ان مطلق السبب حقيقة في خصوص ذلك والا يلزم ان
 لا يكون السبب المجامع مع المانع سببا مع مامر من تضريحهم بكونه سببا وعلى ما
 حققناه لاحاجة الى انتصار صاحب التقريرات لصاحب القوانين بما لا يخلوا عن الخلط
 (قال بعد نقل كلام صاحب الفصول فيه ان المراد بالاستلزام هو ما يقتضيه المقتضى
 لوجود الشئ الذي يجامع وجود المانع من غير اعتبار شئ زائد في المقتضى فلا
 يرتبط المقام بمازعه من امتناع تخلفها بالذات فان قولنا لذاته تارة يعتبر على
 وجه يراد منه ملاحظة نفس الشئ و ذاته من غير اعتبار شئ آخر معه او فيه من
 وجود شئ آخر معه او فيه او عدمه او غير ذلك و تارة بلاحظ على وجه
 يستفاد منه استناد الحكم المذكور في الكلام الى ذات الشئ و حقيقة و هويته
 والمعتراض انما خلط بين الوجهين انتهى موضع الحاجة) (اقول تارة) يكون نفس
 الماهية مع قطع النظر عن الوجودين مستلزما لشئ كالزوجية اللازمة للاربعة و
 اخرى يكون وجودها مستلزما للشئ كالحرارة اللازمة لوجود النار وليس المراد من
 الاستلزام ذلك بل المراد كون شئ مشتملا على خصوصية وجودية بها يقتضى معلولا
 خاصا باعتبار تلك الخصوصية الكامنة فيه وليس المعلوم عارضا لازما لذات الشئ
 او هويته بل ربما يكون وجوده مبينا لوجود العلة وهذا لا ينافي توقف تأثيره فعلا
 على وجود شرط او عدم مانع وليس المراد لذاته مجرد ملاحظة الشئ في نفسه بدون
 لحاظ امر زايد عليه فان هذا المقدار لا يكفي لتمييز السبب عن غيره من العلل الناقصة

الفاقد لتلك الخصوصية ثم قال فى آخر كلامه (واما) ما ذكره من اخراج الاسباب المتعددة من القيد المذكور فى جانب العدم فيمكن ان يناقش فيه بان بعد ماهو المقرر من امتناع ورد الاسباب المتعددة على مسبب واحد فى الموارد التى يترأى تعدده فيها (اما ان يقال) بان كل واحد من تلك الاسباب انما يؤثر فى وجود مسبب خاص على وجه لا يترتب عليه غيره او يقال بان السبب هو القدر المشترك بين الامور المتعددة و على كلا التقديرين لا وجه للقيد المذكور (اما على الاول) فلان قيام سبب آخر لا يجدى فى ترتب ذلك المسبب الذى فرض عدم سببه (واما على الثانى) فلان السبب لم يرتفع لان ارتفاع الكلى و انعدامه انما هو بانعدام جميع ما يصدق عليه وارتفاع الخاص لا يدل على ارتفاع العام و ذلك امر ظاهر انتهى كلامه) اقول لا وجه لاحتمال الثانى لان القدر المشترك وهو الكلى لا يصلح للعلية والسببية لموجود شخصى والا يلزم ان يكون المعلول اقوى من العلة نعم يمكن ان يكون دخيئاً فى تاثير العلة (ثم العلتان قد تكونان متواردين من اول الامر على معلول شخصى فيكونان معاً مؤثراً واحداً فى معلول واحد ويمتنع كونهما باقين على استقلالهما حسبما برهن فى محله وقد يكونان متعاقبين على معلول واحد بان يكون احدهما علة للحدوث و ثانيهما علة للبقاء وقد جوزه بعضهم كالقوجى فى شرح التجريد والحق امتناعه للزوم كون المعلول باقياً حين انعدام العلة الاولى فيلزم انفكاك المعلول عن العلة و تحقيقه و كقول الى محله فما ذكره اولاً حق لكنه لا وجه للمناقشه المذكورة فى كلامه لما بينا من ان المقصود من القيود فى التعاريف ليس للاحتراز خاصة بل لشرح تمام ذاتيات المحدود او ما هو بمنزلة الذاتيات فلاغرو ان يكون زيادة هذه الجملة اعنى و من عدمه عدمه لذاته شرح الخصوصية الكامنة فى السبب و حيث انه بها يقتضى معلولاً شخصياً وجوده لوجوده وعدمه لعدمه وهذه خاصية العلية السببية حسبما او ضحناه سابقاً (و قد تبين من جميع ما ذكرنا ان السبب فى اصطلاح الاصواين ينطبق على الفاعل بالطبع فى مصطلح اهل المعقول لوضوح عدم صدقه على العلة المادية والصورية نظراً الى كونها من علل القوام داخليين فى اصل

الماهية وان كانتا علتين للوجود ايضا والكلام فى العلة الخارجية عن ماهية المعلول وكذا الموضوع للمعرض فانه بمنزلة المادة له فلم يبق الا الشرط والمانع والمعد حسبا حصروها فى هذه المذكورات وان كان الحصر استقرائياً وقد عرفت ان الشرط امر وجودى له دخل فى تأثير السبب ويختص السبب بالتأثير وليس الشرط جزء للمؤثر كما ان لعدم المانع دخلا فى التأثير ولوجود المعد وعدمه دخلا فى تأثير السبب كما انه ظهر ان العلة التامة ليست الامجموع هذه المذكورات حسيما مريانه من كلام المحقق الشريف فلامعنى لكون السبب علة تامة بالمعنى المذكور نعم لو كان السبب بسيطاً موثراً بنفسه فى المعلول البسيط بلاحالة منتظرة من حصول مادة و صورة و وجود شرط و عدم مانع كان لامحالة تامة بذاته بلاتركب من العلل الناقصة وانما قيدنا الانطباق بالانطباق على الفاعل بالطبع خاصة لوضوح ان الفاعل بالاختيار يكون مخاطباً فى باب الخطابات المبعثية والزجرية وغيرها فيكون خارجاً عن السبب فى هذا الباب وكذا العلة الفائية لانها علة لفاعلية الفاعل المختار بمعنى انها مخرجة للمفاعل بالقوة الى الفاعل بالفعل فى الفاعل بالارادة والارادة شرط لذلك وربما يطلق عليها السبب والعلة لكن الخصوصية التى بها صار الفاعل فاعلاً بالاختيار انما تكون كامنة فى نفس الفاعل لافى الارادة فهى شرط فى فعلية الفاعل وليس للمفاعل بالطبع علة غائية بالمعنى الذى ذكرناه وان كان له حكمة وفائدة مترتبة عليه على المشهور و اما التفصيل بين السبب وغيره من المقدمات فسيأتى الكلام فيه عند تعرض الاستاد (نقل و تزيف) ربما يترأى من ظاهرمقالات الاصول ان الشروط انما تكون من متممات المعلول وبنى على ذلك جواز الشرط المتأخر (قال وتوضيح الحال فى هذا المقال بان يقال ان المقدمة تارة كان شأنه اعطاء وجود ذهاب بحيث يخرج وجود ذبه من كمونه وتارة ليس شأنه ذلك بل كان شأنه تجديد دائرة الوجود بنحو يكون بهذا الحد قابلاً لخارجاً او قابلاً للتأثير فى المقصود ومرجع هذا النحو من الدخول ليس الى تأثير المقدمة فى وجود شئ لعدم كون الحد من سنخ الوجود بل مرجعه الى تضييق دائرة الوجود بحد يكون بذلك الحد قابلاً للتحقق خارجاً او قابلاً للتأثير فى الغرض

المقصود ومثل هذا الحد روحه يرجع الى انتهاء الوجود واتصاله بالعدم فلا يكون وجوداً ولاعدمًا انتهى موضع الحاجة) وانت خميران ماله دخل في تأثير السبب قد يكون متمماً لجانب السبب كالألات والادوات للصانع وقد يكون متمماً لجانب المفعول كالخشب القابل للنجر والنشر فيكون الخشب المحدود المأخوذ من شجر خاص قابلاً للتأثير وصيرورته سريراً ونحوه فلاوجه لجعل كل شرط من حدود القابل والامر في ذلك سهل والخطب كله في بناء جواز الشرط المتأخر والمتقدم على ذلك (قال في مطاوى كلماته ومن التامل فيما ذكرناه ظهر مطلب آخر وهو انه فيما كان دخله في المفعول من باب التأثير في وجود المفعول كالمقتضى فلا محيص من ان يكون مقارناً زماناً مع المفعول ولا يعقل تقدمه عنه ولا تأخره لانتهاء كل منهما الى انفكاك المؤثر الفعلي عن المتأثر والعقل يأبى عنه ولذا اشتهر عدم انفكاك العلة بهذا المعنى عن المفعول زماناً واختلاف مرتبة بمقدار تخلل الفاء عقلاً واماماً كان دخله من باب كونه مما به الحد والتقييد فلا يابى العقل عن تقدم ما به قوام حد الشئ وتقييده عن الشئ زماناً بل عن تاخرهما ايضاً عن المشروط بحسب الزمان اذ الاضافة الى الامور المتقدمة زماناً او المتأخرة كالنار على المنارو كالشمس في رابعة النهار انتهى كلامه) (اقول) قد عرفت ان المقتضى والسبب لاشتماله على خصوصية مقتضية للمفعول الخاص متمايز عن ساير العلل الناقصة من الشرط ونحوه وان للشرط دخلاً في فعلية التأثير سواء جعل من متمات السبب او المفعول ومن البين انه يتوقف تأثير المقتضى فعلاً على وجود الشرط فكيف يعقل تقدم الشرط او تاخره زماناً عن تأثيره بالفعل ولا يستلزم ذلك ان يكون الشرط من اجزاء معطيات الوجود بحيث يكون تلك الخصوصية المستدعية لوجود المفعول متجزية ويكون شئ منها في الشرط كما جعل ذلك وجه الازام في كلامه الاتي بل مجرد دخله في فعلية التأثير يكفي لاشتراط المقارنة عقلاً بل الاهر كك في عدم المانع والمعد فضلاً عن الشرط وبالجمله انه لا بد في وجوب وجود المفعول به حيث يستحيل انفكاكه عن العلة سد ثغور المفعول وطرد انحاء العدم من ناحيته فمعد وجود العلة بجميع جهات التأثير يجب المفعول وعند عدمها ولو بقدر شرط او وجود مانع

لا يجب وجود المعلول وهذا ظاهر بالضرورة العقلية (واما جواز الشرط) المتقدم والمتاخر فى خصوص الواجبات الشرعية فليس مبينا على ذلك بل له مبان ستتملى عليك من ذى قبل انشاء الله (قوله واما العادية فان كانت بمعنى ان يكون التوقف عليها بحسب العادة) (اقول) فى تاج العروس فى شرح القاموس العادة الديدن يعاد اليه و قال جماعة العادة تكرير الشئ دائما او غالبا على نهج واحد بلا علاقة عقلية انتهى فلعل مقابلة المقدمة العادية للعقلية بهذا الاعتبار و كيف كان فقد لا يتوقف الواجب على خصوص تلك المقدمة العادية ولا على عنوان ينطبق عليه و على غيره كغسل شئ من اعلى الوجه مقدمة لفصل تمام الواجب من الوجه فان العادة جارية على ذلك فى مقام غسل الوجه وان كان مقدمة للعلم بحصول الواجب ايضا فان المحكى من العضدى جملة مقدمة وجودية حيث ان غسل الوجه مما لا يمكن تحققة عادة الابنه خلافا لصاحب الفصول فانه جملة مقدمة للعلم وهذا مما لا ينبغي قوهم دخولها فى محل النزاع بان يقال ان الوجوب من الواجب يترشح عليه وقد يكون الواجب غير متوقف على خصوصها لكنها داخله فى عنوان يكون الواجب متوقفا على ذلك العنوان كنصب السلم الصعود على السطح فيما اذا قال المولى كن على السطح فان الحركة الصعودية مقدمة للكون على السطح وهى متوقفة على اشياء كالها ممكنة بالذات و بعضها ممكن بالغير ايضا و بعضها ممتنع بالغير فالطيران بالجنح المخلوق ممكن ذاتا لوضوح انه ليس بمستحيل بالذات لكنه ممتنع بالعرض لعدم تعلق مشية الله تعالى بخلقه فى الانسان بخلاف الجناح المصنوعى او نصب السلم و نحوه او الاصعاد بالحركة القسرية بالآلة المحركة لبدنه قسراً بدون الحركة الارادية ونصب السلم و الجناح المصنوعى و نحوهما آلات للحركة الارادية الصعودية وهى شرط لحصول تلك الحركة بالارادة وتلك سبب للكون على السطح وقد تقدم سابقا انه لا مانع من كون القدر المشترك شرطا والحاصل ان القدر المشترك بين الممكن فعلا والممتنع فعلا الذى لا يكون مقدوراً هو العنوان المتوقف عليه الواجب لخصوص نصب السلم فبناء على وجوب المقدمة يكون الواجب بالذات هو ذلك العنوان القدر

المشترك فيكون نصب السلم واجبا بالعرض (لا يقال) ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مشروط ومحل الكلام هو الواجب المطلق ومن ثم قال فى القوانين الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة ههنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى (لانا نقول) الواجب مشروط بالقدرة لا بالمقدمة الغير المقدورة فاذا كانت ماهية الواجب مقدورة كفى فى كون الواجب مطم نعم يتوجه الاشكال فى ترشح الوجوب من الواجب المطلق الى القدر المشترك بين المقدورة و غير المقدورة نظراً الى ان الواجب بالوجوب الغيرى انما هو ما يتوسل به الى الواجب النفسى ولا يمكن ذلك بغير المقدور فان عنوان المقدمة واسطة لترشح الوجوب من الواجب النفسى الى ما يمكن التوسل به اليه وليس مفهوم القدر المشترك كك فلا يصح تعلقه به اذا كان بعض الافراد غير مقدور ومن هنا ينقدح ان يقال ان الطلب لا يترشح بناء على القول بوجوب المقدمة الى القدر المشترك بين نصب السلم وطيران الهوا الذى ليس بمقدور بل الوجوب مترشح الى المقدمة المقدورة وليست الا نصب السلم ونحوه مما هو مقدور فيكون واجبا بالذات لا بالعرض فما فى بعض الحواشى كحاشية الشيخ على قده من ارجاع حكم العقل بالتوقف الى الجامع لا يخلوا عن النظر ولعل قوله فافهم ناظر الى ما ذكرنا (قوله وكذلك المقدمة العلمية وان استقل العقل بوجوبها الا انه من باب وجوب الاطاعة) (اقول تارة يجعل الكلام فى وجوب العلم بالاحكام الشرعية الكلية و قد ادعى بعضهم وجوب تعلمها وجوباً نفسياً ومن البين ان التعلم اذا كان واجبا لا وجه لتسميته مقدمة علمية بل بتحصيل العلم ح مقدمة وجودية لحصول العلم بها لكونه مقدراً بالواسطة وسيأتى الكلام فيه من ذى قبل (واخرى) يجعل الكلام فى وجوب العلم بحصول الواجب فى الشبهة الموضوعية كالصلوة الى الجهات الاربع مثلاً فلا شك انه خارج عن محل الكلام لوضوح انه ليس مقدمة وجودية لكى يترشح الوجوب من الواجب اليها نعم يحكم العقل بتحصيل القطع بالامتثال فى الواجب المنجز وهذا حكم ارشادى لا يتصور فيه ثبوت الملازمة وثبوت الحكم المولوى لعدم ملاك المولوى

فيه حسبما تقدم الكلام فيه سابقا في الفرق بين الطلب الولوى والارشادى (تتميم)
مبجمل القول في المعرفة اما في العقائد فوجوبها عقلى حتى على غير البالغ المتمكن
من تحصيل المعرفة بالمبد والمعاد لكى يكون عند البلوغ مؤمناً بالله ورسوله ص
ومن البين ان مقدمات تحصيل المعرفة ايضا واجبة عقلا وهذا خارج عن محل الكلام
وواجبة شرعاً من حيث توقفت صحة العبادات عليها فتكون داخل في المقدمة الوجودية
(واما في الفروع) فلا تجب على غير البالغ خلافا لصاحب تقريرات بعض الاعلام و
سيأتى تحقيقه في ذيل الواجب المشروط واما على البالغ فتارة يقال بوجوبها
شرعاً وجوباً نفسياً يكون على تركها العقاب كما ذهب اليه بعضهم فمن المعلوم ان
مقدمتها مقدمة وجودية كواحد من الواجبات النفسية ولا معنى لتسميتها مقدمة علمية
كما هو واضح لكن الحق ان وجوبها طريقى على القول بالوجوب الشرعى كوجوب
الاحتياط في بعض الموارد فان وجوبه وان كان وجوباً شرعياً اصلها لاعقلية الا انه
لا يترتب عليه الا تنجيز الواقع وكذلك وجوب المعرفة على القول بكونها واجبة
شرعاً لاعقلية يقع الكلام تارة في مقدمات هذا الواجب حيث انه وجوب طريقى لعقاب
على تركه مثلاً اذا ترك التعلم وصادف الواقع فلا شك انه لعقاب على ترك التعلم
و يكون متجرباً لاعاصيا فضلا عن ترك مقدماته ولا غرو في الالتزام بوجوب مقدماته
نظراً الى كونها مقدمة وجودية للواجب الشرعى الاصلى وان لم يكن واجبا نفسياً
فتكون مقدماته واجبة تبعاً بالوجوب الشرعى من سنخ ذلك الوجوب (وتارة اخرى) من
حيث كون المعرفة مقدمة للواجبات النفسية ومن البين انها ليست مقدمة وجودية لها الوضوح
عدم سلب القدرة عليها بترك معرفة المسائل اذ بما يكون ماصداً من الجاهل مطابقا للواقع
فلا معنى لترشح الوجوب المقدمى الى المعرفة وحيث ان الاحكام الواقعية يشترك فيها
العالم والجاهل فعند الالتفات اليها يستقل العقل بوجوب معرفة المسائل التي تكون محلاً
للاقتلاع لكي لا يقع الجاهل في خلاف الواقع من باب دفع الضرر المحتمل فمع عدم القول
بالوجوب الشرعى للمعرفة يكون وجوبها عقلياً ومن المعلوم ان مقدماتها ايضاً واجبة
عقلاً لكنه خارج عن محل الكلام لان الكلام في المقدمة الوجودية للواجب الشرعى و

سيأتي لذلك مزيد ايضاح انشاء الله (و دعوى عدم كون المعرفة مقدورة فلا بد من ارجاع التكليف بها الى تحصيلها كما ربما يترأى من تقارير الشيخ (مدفوعة بانها مقدورة بالواسطة وسيأتي زياده ايضاح عند نقل الاقوال (قوله فكون احدهما شرطاً له ليس الان للمحاطة دخلاً في تكليف الأمر) (اقول) لا بد لتوضيح المرام من تقديم امور في المقام (الامر الاول) قد تكرر منا غير مرة ان العلة الغائية في الحركات الارادية انما تكون علة لفاعلية الفاعل بما هيئها المتصورة بحيث يصير الفاعل بالقوة بعد حصول ماهيتها في الذهن فاعلاً بالفعل و يكون وجوده الخارجى مترتباً على ذلك بالفعل الارادى هذا بالنسبة الى الارادة التكوينية المتعلقة بفعل الفاعل نفسه و اما اذا كان مقصوده متعلقاً بفعل الغير كان يصنع سريراً السلطان لجلوسه عليه و لو لمجرد التقرب اليه فلا شك ان ارادة السلطان علة للجلوس فيكون المقصود من صنعه تمهيد مقدمة للجلوس ومن البين ان تصور الجلوس يكون مؤثراً في فاعلية الصانع سواء حصل جلوس في الخارج ام لا و اذا كان غرض المولى ايصال النفع الى العبد بحيث يكون اعمال اختيار المأمور دخيلاً في وصول تلك المنفعة اليه فلامحالة يكون امر الأمر مشتتاً على المصلحة نظراً الى كون امره محرراً و داعياً للمأمور نحو الفعل ففعل المأمور من حيث انه صادر عنه بالاختيار صار موجباً لكون امر الأمر ذا مرجح و صار معنوياً بعنوان الاحسان الى الغير الذى يستقل العقل بحسنه فيتصف صدور الفعل من العبد بالحسن عند العقل نظراً الى اشتماله على المصلحة النوعية او الشخصية و يتصف صدور الامر من المولى بالحسن نظراً الى كونه احساناً و قد قلنا ان نفس تصور الفائدة و المصلحة علة لفاعلية الفاعل وليس فعل الأمر ههنا الامر سواء حصل بالفعل الخارجى من المأمور ام لا للوضوح ان مجرد تصور الفائدة في فعل المأمور بحيث يخرج امره عن الجزائية يوجب صيرورته معنوياً بعنوان الاحسان الى الغير نعم لو كان غرض الأمر وصول فائدة الى نفسه من شخص الامر فلا جزم انه لا يصدر منه الامر الا بعد احراز جميع المقدمات المتوقعة عليها الفعل بحيث يكون امره تسبيباً فعلياً لصدور الفعل عن العبد ويستند فعل العبد الى المولى تسبيباً و الى العبد مباشرة و يشترق

فعل من باب الافعال مثلاً ويسند الى المولى ومن المجرد فعل يسند الى العبد مثلاً
وكون حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى انما ينسحب في هذا القسم
خاصة لاستناد الفعل التكويني الى المولى نسبياً حقيقة بخلاف الامر الصادر من
المولى لمجرد اتصال المصلحة الى العبد فانه تمهيد و توطئة لاتسبب بالفعل فلا
يستند فعله اليه كى يكون حر كنهه بمنزلة حر كنهه (اشكال ودفع) قال في تقريرات
بعض الاعلام في مبحث الواجب المشروط ثم ان الحكم فى القضايا الخارجية سواء
كان شرعياً ام لا سواء كان من سنخ التكليف او الوضع قديكون مطم غير معلق على
شئ اصل العلم الامر بوجود الشرايط كما فى امر الامر عبده بسقى الماء العالم بوجود
الماء و قدرة العبد عليه وتارة يكون مشروطاً بشئ لعدم علمه بوجوده كما فى
قول المولى اسقنى الماء ان كنت قادراً اما القسم الاول فالمنطوق فيه علم المولى بالشرايط
فان علم به فيأمر وان كان علمه خطأ وغير مطابق للواقع والا فيستحيل الامر المطلق
وان كانت الشرايط موجودة فى الواقع فالمدار هو وجود العلم لانفس وجود الشرايط
واقعا ومنه بظهور ان تقسيم الشرط الى المقارن والمتقدم والمتأخر وارجاع جميع ذلك
الى شرطية لللاحظ انما هو بلحاظ هذا القسم الذى لا يدور الامدار العلم سواء كان
متعلق العلم متقدماً او متأخراً او مقارناً وتسريته الى القضايا الحقيقية من باب الخلط
بين القسمين وعدم التمييز بينهما والا فالحكم فى القضية الحقيقية غير مشروط بالعلم
اصلاً انتهى كلامه) وسيأتى استيناف هذا الاعتراض منه على الاستاد فى مبحث الشرط
المتأخر (و الجواب) انه لا خفاء فى امتناع الحكم على الموضوع بدون تصور
الموضوع بحدوده وشرايطه حين الحكم فى القضية الخارجية او حقيقية وانما الفرق
بينهما فى احراز الشرايط فلا حين الحكم فى القضية الخارجية حسبما افاده فى صدر
كلامه بخلاف الحكم فى القضية الحقيقية فان مجرد تصور الموضوع بحدوده وشرايطه
يكفى فى صدور الحكم بلا حاجة الى احرازها والتصديق بوجودها فى الخارج وما هو
مذكور فى كلام الاستاد هو مجرد التصور وسيأتى تحقيق الفرق بين القضية الحقيقية
والخارجية فى مبحث الواجب المشروط (الامر الثانى) قد سبق فى ذيل مبحث الصحيح

والاعم ان الملكية و نحوها انما تكون من التنزيلات العرفية والامور الاعتبارية اخترعها اولياء الامور لمصالح راجعة الى انتظام امور البشر وقد امضاها الشارع و اضاف اليها شروطا حسبما اطلع على مالا يطلع عليه انظارهم وليس العقد سبباً حقيقياً لحدوث الملكية ولامنشأ للانتزاع ولا يكون موضوعاً لها (اما الاول) فلووضح انه لو كان سبباً لزم تعلق القصد اليه او بالذات كما هو الشأن في الاسباب والمسببات في الافعال التوليدية مع ان القصد متوجه ابتداء الى انشاء الملكية فاذن يكون العقد بمنزلة الآلة كما ربما يجعل الصفقة ورمى الحصاص و ضرب العصا آلة للانشاء (واما الثانى) فلظهر ان العقد لو كان منشأ للانتزاع لصح حمل المفهوم الانتزاعى عليه كما هو الحال فى الامور الانتزاعية بالنسبة الى منشأها الا ترى ان الاب يحمل على زيد كما يحمل الابن على عمه مع انه لا يصح حمل الملك على العقد ولا ما يكون مشتقاً منه كالمالك والمملوك ونحوهما ومن هنا يظهر ان العقد ليس موضوعاً لمفهوم الملكية نظراً الى عدم صحة الحمل وليست من مقولة الاضافة لما حققنا سابقاً ان الملكية مفهوم تنزىلى عن الجدة الحقيقية نعم مفهوم الاضافة امر عام يدخل فى كل المقولات وهذا غير الاضافة المقولية وهذا الى عموم مفهومها وشمولها لكل المقولات ربما اوقع بعضهم فى توهم كون الملكية من مقولة الاضافة ولو كانت من مقولة الاضافة لم يتطرق اليها الجعل وكانت محتاجة فى ثبوتها الى منشأ الانتزاع يكون فيه خصوصية وجودية لو لم نقل بوجودها فى الخارج كما ذهب اليه الشيخ فى الشفا فاذا ظهر ان حقيقة الملكية ليست الا امرأ اعتبارياً عرفاً و شرعاً فصح لامانع من جعلها بالمحافظ امر متأخر بحيث يكون المصلحة فى جعلها قبل تحقق الشرط المتأخر عند لحاظ لحوقه وتحققه واقعا فاذن يكون الاجازة المتأخرة فى عقد الفضولى مثلاً كاشفاً عن ثبوت الملكية عند صدور العقد لا بمعنى كونها اماره كاشفة عنها بحيث لا مدخلية لها فى ثبوت الملكية بل بمعنى ان ثبوتها فى وعائها دخلاً فى ثبوت الملكية واقعا حين صدور العقد ويكون لحاظ الجاعل طريقاً ومرأة الى ذلك الشرط المتأخر لا ان اللحاظ من حيث انه وجود ذهنى شرط لثبوت الملكية و مما ذكرنا ظهر انه

لا حاجة الى الالتزام بكون التعقب شرطاً او الالتزام بحدوث الملكية بعد تحقق الشرط فان هذا كله تكلف صدر من ضيق الخناق (قال في تقريرات بعض الاعلام لوقام دليل على ثبوت الملكية حين البيع مثلاً على فرض تعقبه بالاجازة فيكشف ذلك عن اشتراطها بنفس عنوان التعقب الذي هو مقارن للبيع ومنتزع عنه فما هو الشرط يكون مقارنا للمشروط لا محالة بلا دخل للامر المتأخر فيه اصلاً انتهى كلامه) وفيه مضافاً الى امكان كون المتأخر بنفسه شرطاً ان المفروض كون المصلحة في جعل الملكية حين صدور العقد بلمحظ نفس الشرط المتأخر واعتبار التعقب اجنبى عن نظر الجاعل بقاء على ان هذا كر على ما فرمته لوضوح ان السبق واللاحق والتعقب والاتحاق ونحوهما انما تكون من باب الاضافات والاضافة نسبة متكررة قد يكون طرفا النسبة واحداً ومن جنس واحد كالاخوة وقد يكون طرفاها مختلفين كالأبوة والبنوة وهذه اضافة واحدة و تتمم بتكرار النسبة و يكون طرفاها متلازمين في القوة والفعلية وليس الأبوة اضافة والبنوة اضافة اخرى فاذا لم يتم لحاظ التعقب الابلحاظ الاتحاق فيلزم لحاظ الامر المتأخر في المتقدم (وهو قدس سره تظن لهذا الاشكال في صدر كلامه (واجاب عنه) بان السبق انما ينتزع عن نفس السابق بالقياس الى ما لم يوجد بعد وكذا لللاحق ينتزع عن نفس اللاحق بالقياس الى ما وجد قبله ولا دخل للسابق في انتزاع اللحق عن اللاحق ولا لللاحق في انتزاع السبق عن السابق حتى يلزم دخل المعدوم في الوجود انتهى كلامه) وهذا كما ترى انكاراً لتحقيق مقولة الاضافة (ان قلت) قد ذكرت ان المتضاقيين متكافئان قوة و فعلاً فكيف الحال في السبق واللاحق في الزمان والزمانيات حيث ان السبق فعلى لوجود منشاء انتزاعه فعلاً واللاحق منتزع من الامر المعدوم (قلنا) قد اجاب عنه الشيخ في الشفا بما حاصله ان عدم استقرار اجزاء الزمان و تضمرها انما يكون في الخارج ومنشاء الانتزاع انما يكون هي الماهية المعقولة والمتقدم والمتأخر موجودان في عالم العقل لكن صدر المتألهين لم يرتض هذا الجواب واجاب بان للزمان وجوداً واحداً على نحو الاتصال وان كان وجوده الواحدانى عين التقدم والتفضي فباعثاً بحدته الاتصالية

يمنتزع التقدم والتأخر هذا فى الزمان الذى يكون تقدم بعض اجزائه على بعض آخر بالذات و فى الزمانيات يكون عروضه بلحاظ الزمان فلا اشكال انتهى ومن البين ان هذا الجواب لا ينسحب فيما نحن فيه لوضوح ان وجود الاجازة المتأخرة ليس متحداً مع وجود العقد المتقدم لكى يكون طرفا الاضافة فعلمين فلا بد من لحاظ الاجازة لكى يمنتزع منه التعقب ومع لحاظ نفس الاجازة لتصحيح الانتزاع لا حاجة الى تكلف جعل الامر الانتزاعى شرطاً لوضوح ان الملكية احق بالاعتبار بمجرد الملاحظ من الامر الاعتبارى الذى هو التعقب الذى يحتاج الى منشا فيه خصوصية و تلك غير محتاجة الى ذلك حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (و قال فى تقريرات بعض الاعلام و بالجملة اذا فرضنا دخل وجود الامر المتأخر فى فعلية الحكم سواء كان دخله على نحو العلية او الموضوعية ففرضه قبل تحققه مستلزم للخلاف والمناقضة فظهر ان مقتضى القاعدة بعد امتناع الشرط المتأخر هو الالتزام بالنقل فى باب البيع والفضولى دون الكشف انتهى كلامه (و فيه) انه قد عرفت ان العقد ليس موضوعاً للملكية لكى يرجع الشرط المتأخر الى تقييده ثم ان دعوى رجوع الشروط الى قيود الموضوع على اطلاقها ممنوعة جداً وسيأتى تحقيقه ان شاء الله فى الواجب المشروط (الامر الثالث) انه ليس كل ماله دخل فى حسن الفعل وقبحه جهة تقييدية للموضوع بل يمكن ان يكون الامر المتقدم زماناً او المتأخر دخیلاً لا تصاف الموضوع بالحسن او القبح ولا يكون قيداً فيه بل يكون من الجهات التعليلية له و كفاًنا اثبات ذلك على نحو الموجبة الجزئية و ليست من سنخ العلل الخارجية و من ثم يتصف الفعل بالحسن بمجرد تعقبه بأمر متأخر ولو كان من قيود الموضوع لا ممتنع صيرورته متصفاً بالحسن بمجرد لحاظ الامر المتأخر اذ لا بد لثبوت الموضوع المقيد فى ظرف الحمل قضاء للقاعدة الفرعية و حيث ان قولنا الفعل الكدائى حسن قضية خارجية فلا دعة فان الخارج صرف للحمل فلو كانت الجهة قيداً فلا بد من تحققها خارجاً قبل الحكم عليها بالحسن ولو كانت من سنخ العلل الخارجية لا ممتنع تأخرها عن الممول اذ لازمه وجوده عند عدم علمه بالضرورة قاضية بامتناعه (و اما الدليل

على عدم كون كل ذلك جهة تقييدية (فلان قصد العنوان دخيل فى حسن الفعل و هو جهة تعليمية للحسن لوضوح ان القصد والارادة علة لصدور الفعل والعلة متقدمة رتبة على المعلول و تقيده بها غير معقول و كذا الاثر لالحاصل من الفعل دخيل فى حسن الفعل والاثر متأخر رتبة عن الفعل و تقيده بما هو متأخر رتبة غير معقول فيكون القصد والاثر جهتا تعليمية لاتقييدية وح اذا فرضنا ان ضرب اليتيم فى هذا اليوم انما يتصف بالتأديب بشرط صدور فعل اختياري من الضارب فى الغد كما عطه اليتيم غداً درهماً مثلاً بحيث يكون الترهيب المتعقب بالترغيب مؤثراً فى التأديب و الا لم يؤثر هذا الضرب فى هذا اليوم فى نفس اليتيم اصلاً فلا شك انه يتصف بالحسن فعلاً بشرط تعقب ذلك الفعل فى وعائه والمفروض عدم حصول الادب فيه فعلاً كى يكون عنوان التأديب متصفاً بالحسن وان كان ينطبق على الضرب المذكور عنوان الاحسان من العناوين العامة (ان قلت) لا نسلم اتصاف الضرب فى هذا اليوم بصفة الحسن بل ينصف بها بعد صدور ذلك الفعل فى الغد فلا يكون الشرط متأخراً (قلنا) لا ريب انا اذا علمنا عند صدور الضرب بصدور الفعل الغدى نقول ان هذا الضرب حسن ولا معنى لاتصاف الضرب الماضى بعد انقضائه بالحسن لوضوح ان هذه قضية خارجية فلا بد من وجود الموضوع حين ترتب الحكم عليه فى الخارج نعم يصح ان يقال كان الضرب حسناً بصيغة الماضى (واما الدليل) على عدم كون الجهات من سنخ العلل الخارجية فلان الحسن والقبح من الاحكام العقلية لا من سنخ الموجودات الخارجية فيكون عروضهما فى الذهن و من البين ان ما يكون دخيلاً فى العروض لا بد ان يكون لصورته الذهنية مدخلاً لذلك قضاءً لنسخة اللازمة بين العلة والمعلول فاذن يكون الشرط هو الصورة ذهنية وهى حاضرة لدى الحاكم بهما و ان كانت مأخوذة من الامر المتأخر وحيث انهما مما يكون ظرف الحمل فى الخارج فيكون من سنخ الخارج المحمول كمفهوم العمى مثلاً فيقال زيد اعشى فى الخارج كما تقول الضرب للتأديب حسن فى الخارج فلامحالة يكون الصورة الذهنية مرآت للخارج وقضية كون القضية خارجية ثبوت الموضوع فى ظرف الخارج و ليس لازمه ثبوت

المحمول فيه اذ ثبوت شئى لثبوت شئى فرع ثبوت المتيقن له لا الثابت والمرأية لا تقتضى السريان فى الخارج كما ظنه المحشى الا ترى ان الموضوع للوجوب مثلاً مرة للخارج ولا يسرى الى الخارج اذ هو ظرف للسقوط فسنسخ المحمولات متفاوتة باعتبار الذهن والخارج فظهر مما ذكرنا انه يجوز ان يكون الشرط متأخراً كالمقدم والمقارن فاذا فرضنا ان الأمر امر يضرب التسم المتعقب بذلك الفعل الاختيارى بحيث يكون ذلك شرطاً مأخوذاً فى متعلق امره فلامحالة يترشح من ذلك الامرو وجوب يتعلق بذلك الفعل الاختيارى اذ هو واجب مطلق يتعلق بالضرب للتأديب ومن ذلك الأمر بصوم المستحاضة المقيد بالوفيل فى الليلة الآتية فان الغسل شرط متأخر يترشح اليه الوجوب المسمى (اذا تمهد هذه الامور اتضح المراد من كلمات الاستاد وقد ظهر من الامر الاول ان كون المتأخر شرطاً للتكليف ليس الا ان للحاظه دخلاً فى الامر الصادر من الأمر بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى الى الامر الذى هو فعل اختياري له اذ الشرط لصدر الامر داخل فى ناحية العلة الغائية التى بماهيتها المتصورة تكون علة له ومثاله ما اذا قال المولى اذا قدم العالم من السفر فاذهب لاستقباله فان المصلحة فيه بضميمة تصور القدوم المتأخر صارت داعية له للوجوب المشروط بالشرط المتأخر بحيث يصير مطلقاً بجهول الشرط فى وعائه وهذا ظاهر ولكنه يظهر من قوله يتصوره للحاظه وهو مقارن ان الشرط فى الحكم الموضعى ايضا نفس التصور والحاظ لا الامر المتأخر مع ان قضية ما حققناه ان الامر المتأخر هو الشرط ويكون التصور والحاظ مرأة وطريقاً الى ما هو شرط حقيقة (ويمكن توجيه كلامه بان الحكم الموضعى كالممكنية ونحوها ليس من قبيل الاعراض الخارجية والمجمولات بالضميمة كالاسواد والبياض بل من سنخ الاعراض التى تكون عروضها حقيقة فى الذهن وان كان ظرف الحمل فى الخارج ومن البين ان ما يكون دخيلاً فى التأثير لا بد ان يكون من سنخ المأثر قضاء الحق المناسبة بين الشئى واجزاء علته التى يكون بمجموعها علة له فاذا كان يكون الصورة الذهنية من الشرط المتأخر دخلية فى عروض الامر الاعتبارى فى مؤطن الذهن فيكون الشرط حقيقة هى الصورة الذهنية لكنها لا بماهى وجود ذهنى بل بماهى مرأة للخارج

لان المفروض ان قولنا ان الشئ الفلانى مملوك مثلاً قضية خارجية لادهمية فلا بد من توجيه النظر الى الخارج واقيات المحمول للموضوع فى الخارج وقدم شرط من بيانه آنفاً فقد ظهرهما ذكرنا ان قضية كونها مرأة للخارج صحة نسبة الشرطية الى الامر المتأخر كما هو ظاهر الدليل الدال على كون الاجازة شرطاً للملكية مثلاً (قال المحشى الشيخ على قدس سره بعد توجيه كلام السيد الشيرازى قدس سره المنقول منه فى الشرط المتأخر انه بوجوده الدهرى شرط بهذه العبارة بل يمكن ان يقال بناء على العلم الحضورى ان الوجود العلمى عين الوجود الخارجى اذ الاشياء بماهى به علم الله تعالى لا ماخريفها وانما المتأخر بماهى مضافة الى القابل وبماهى معلومة فلا اشكال انتهى) (اقول) الوجود الحقيقى الذى هو عين علمه تعالى ذا مراتب من الشدة والضعف الى ان ينتهى الى اضعفها من الاضافات والاعتباريات كما ان لارادته تعالى التى هي عين العلم مراتب الى ان ينتهى الى الارادة التشريعية والنسب الايقاعية التى هي مداليل الخطايات المتكفلة لجعل الاحكام وضعا وتكليفاً النازلة فى كتابه المجيد فان هذه كلها مع كونها اضافات واعتبارات واحكام جعلية ونسب ايقاعية حرفية او اسمية مراتب علمه تعالى بماهى اعتبارات ولا فرق من هذه الجهة بين ما ينقدح فى انفسنا من الانشائيات بما لها و لموضوعاتها من الشروط الزمانية وبين ما صدر منه تعالى فى عالم الزمانيات والماديات اصلوا الوجود الدهرى او العلم الحضورى لا ينبض جواباً عن اشكال الشرط المتأخر و نسبة الوجود الدهرى الى السيد الميرزا طاب ثراه غير ثابتة بل المحكى عنه انه كان يتحاشى عنه جداً (قوله و اختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه) اقول المصلحة الداعية هي الغرض فى الاوامر الشرعية وقدم فى مبحث الصحيح والاعم ان المركبات الاعتبارية بالمأمور بها ليست علة حقيقية لتلك المصالح بل هي معدات لها فاذن لا غرو فى اختلاف الاغراض باختلاف الاعتبارات بحيث تكون باعتبار احوق شئ متأخر وافية بالغرض (قوله هو الاضافة) اقول يوشك ان يوهم ان المراد هو الاضافة المقولية التى هي فى عرض المقولات وليس كك بل هو الاضافة المفهومية التى تدخل فى كل الموجزات

و تكون فى طول المقولات لوضوح ان الاضافة المقولية متقومة بالطرفين و يمتنع قيامها بالمتأخر المعدوم وهذا بخلاف الاضافة المفهومية فانها امر اعتبارى جاز انتزاعها من الامر المتأخر فاذن يكون الشرط نفس الامر المتأخر ويكون مفهوم الاضافة مرآة وطريقاً اليه لوضوح ان الحكم بالحسن والقبح انما يصدر من العقل فى وعاء الذهن فلا بد من حضور الطرفين لدى الحاكم فى محضر الحكم لكى يصدر منه الحكم عليهما وح يوجه نظره الى كل ماهو خارج عن الموضوع مقارناً او متقدماً او متأخراً فان كان له دخل فى اتصاف الموضوع بالحسن انتزع منه مفهوم الاضافة و يحكم عليه بالحسن بالاضافة الى ذلك الامر الخارج وهذا الاعتبار خفيف المؤنة لضرورة لحاظ حدود الموضوع وليست شرطاً عقلياً او شرعياً لكى يشكك بانها لو كان مما له وجود فى الخارج فكيف يستند الى الامر المتأخر الذى ليس بموجود حين وجود الاضافة ولو لم يكن لها وجود فى الخارج وتكون من الاعتبارات الصرفة لزم تأثير الامر الاعتبارى فى المتأصل (والجواب) ان هذه الاضافة امر اعتبارى صرف يكون مرآة للامر المتأخر النى هو شرط له دخل فى اتصاف الموضوع بالحسن اذ الآثار والمصالح التى هى ملاك للحسن انما تكون فى الامور الخارجية لافى المفاهيم الصرفة وقد اطلق الشرط فى لسان الدليل على الامر الخارجى وليس مرادهم من الوجوه والاعتبارات ان مفهوم الاضافة او مفهوم السبق والمحقق له دخل فى التأثير بل المراد ان الحسن والقبح ليسا ذاتين لماهية الافعال ولا من اللوازم لمرتبة الذات كالزوجة للاربعة (ثم ان المحشى الشيخ على قدس سره اجاب عن الاشكال الاول اعنى استناد الامر الوجودى الفعلى الى الامر المتأخر بقوله لا بد ان يلتزم بالتلازم بين وجود طرفى التضاييف على نحو الخصوصية بمعنى ان الوجود الخاص المتقدم فى ظرفه يتلازم مع الخاص المتأخر (اقول) قد قدمنا فى الامر الثالث ان السبق واللحق ذاتيان للزمان نفسه وانما ينتزع التقدم و التأخر منه بالنظر الى وجوده المتصل الواحد فالتقدم والتأخر فى الزمان متلازمان فى الفعلية وانما ينسب هذا التقدم والتأخر الى الموجودات فى الزمان بالعرض لا بالذات وليس فيها تقدم وتأخر آخر سوى التقدم والتأخر بالذات فى الزمان نفسه لكى يتمحل

لحفظ قاعدة التكافؤ بين المتضايفين بالالتزام بالتلازم في الوجود الخاص مع انه
 لا تلازم بينهما اصلاً الا بمجرد الفرض (وفي قرارات بعض الاعلام قدسلك مسلماً
 آخر في الشرط المتأخر للمأمور به قال يتعلق الامر بالشرط ايضاً لامحاله فيكون
 الامتنال مراعي باتياناه في ظرفه كحال الاجزاء بعينها غاية الامر ان يتعلق الامر بالجزء
 من جهة دخله قيداً وتقييداً وبالشرط من جهة دخل تقييده فقط وهذا لا يكون فارقاً
 بعد يتعلق الامر بكل منهما ودخل كل منهما في الامتنال انتهى موضع الحاجة (اقول)
 لو كان الكلام في نفس الامر المتعلق بالمأمور به علي نحو التقييد بالامر المتأخر و
 لو كان صدور جزافاً بل باللاحظ حسن او مصلحة في المتعلق اصلاً كان ما افاده في
 تصحيح الشرط المتأخر وجهها وجهها الوضوح ان الامر بعد تعلقه بالاجزاء التدريجية
 مقيدة بامر متأخر يجب امتثاله بايجاد الاجزاء ثم ايجاد ذلك الشرط المتأخر المفروض
 كونه فيلا اختيارياً فيحصل الامتنال بعد الاتيان بالشرط (واما لو كان) الكلام في
 صحة صدور هذا النجوى الذي هو تابع لحسن الفعل واشتماله على المصلحة
 الواقعية فلا جرم انه يجب ان يتكلم في امكان دخل الامر المتأخر في حسن الفعل
 المتقدم لكي يصح توجيه الامر الى ذلك الفعل و من البين انه لو لم يتقبل ذلك لم
 يجوز عند العقل تعلق الامر بالفعل المقيد بالشرط المتأخر والا يلزم كون الامر جزافاً
 فالجري في هذا المقام جعل الكلام في هذا المطلب كما صنفه الاستاذ قدس سره (قوله)
 لا اقبل من الشرايط العامة كالبلوغ والعقل فالجري ان يقال (اقول) ويمكن ان يقال
 ان قضية رفع القلم عن الصبي والمجنون عدم توجه الخطاب اليهما اصلاً ولو بنحو التعلق
 والاشتراط فيكون موضوع التكليف البالغين والعاقليين بناء على عدم رجوع الشرط
 الى الموضوع وعدم عود القيود الى المادة حسب ما ياتي بيانه (واما) عدم اشتراط التكليف
 بالعلم فواضح لمكان تأخره رتبة عن الحكم فيمتنع اخذه في الحكم فيكون شرطاً
 للتميز و اما القدرة فاشترطها مقصود علي مرتبة البعث نظراً الى قبح البعث الى
 الغير المقدور فيكون مفاد الهيئة في مقام البعث قاصراً عن الشمول لغير المقدور فلا تكون
 شرطاً في مرتبة الانشاء التي تكون مشروطة الوجوب في هذه المرتبة بناء على القول بمرتبة

الانشاء وعليه فليس الحكم الانشائي وجوباً مطلقاً لعدم كونه بعثاً ولا مشروطاً بحصول القدرة حسب الفرض واما على القول بنفيه فليس فى حق العاجز حكم اصلاً لا انشائي ولا نفعي كما فى المجنون والصبي فان قدح مما ذكرنا صحة دعوى عدم اشتراط التكليف بالشروط العامة الاربعة كما هو المعروف على الالسنه ولا حاجة الى التقييد بقولهم بعد الشرايط العامة كما وقع فى تعريف العميدى (اذ انهم بذلك فنقول فى تعريف الواجب المشروط فى مقابلة المطلق انه موجبة جزئية فى مقابلة السالبة بمعنى انه اذا لوحظ وجوب الواجب بالنسبة الى كل شئ فاما ان لا يكون مشروطاً اصلاً فهو الواجب المطلق او يكون مشروطاً بشئ فهو الواجب المشروط ومن المعلوم انهما متقابلان (ويمكن ان يلاحظ الواجب مع كل شئ فان كان وجوبه غير مشروط بالاضافة اليه فمطلق والاف مشروط وان كان بالاضافة الى شئ آخر بالعكس وليس المراد من كون وصفى الاطلاق والتقييد اضافيين انه من مقولة الاضافة التى هى فى عرض المقولات الاخر لوضوح ان تقابل التقييد مع الاطلاق تقابل العدم والملكية لا تقابل التضاييف بل المراد ان مفهوم الاضافة يعرض هذا الوصف كما يعرض ساير الاشياء كما هو قضية عمومته للاشياء وقدر شطر من ذلك فى الشرط المتأخر هذا كله على القول بكون الشرط من قيود الهيئته واما على القول برجوعها الى المادة المنتسبة فلا فرق بين التنوع وغيره اذا لملاك فى الواجب المشروط على هذا القول كون ذلك القيد مفروض الوجود فى الخطاب الطلبية بحيث لا يجب على المكلف تحصيلها ولو كان فعلاً اختيارياً كالاستطاعة فيدخل فيه البلوغ والقدرة والعقل فتعريف الواجب المشروط على هذا القول انه اذا لوحظ مع كل قيد فان كان يتوقف فعليه الوجوب عليه فمشروط والاف مطلق فسيوضح مراده ان شاء الله من ذى قبل (قوله ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط (اقول) لا بد لتوضيح المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول) فى بيان القضية الحقيقية وهى التى يحكم فيها على ما يصدق عليه فى نفس الامر الكى الواقع عنوان الموضوع سواء كان موجوداً فى الخارج او مقدرأً او لا يكون موجوداً فيه اصلاً كما فى شرح القوجى وغيره واستدل العلامة

الطوسي على اثبات الوجود الذهني بثبوت هذه القضية (بقوله والابطالت الحقيقية) نظراً الى ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فاذا لم يكون للموضوع ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له و ربما لا يكون لموضوع القضية الحقيقية وجود في الخارج كقول القائل بحر من زبيب بارد بالطبع او العنقا طائر فلامحالة يكون موجوداً في الذهن لكنه لا من حيث كونه موجوداً في الذهن يكون محكوماً اذا هذا شأن القضية الذهنية كالانسان كلي بل من حيث كونه مرأة للخارج بحيث يسرى الحكم الى كل ما لو وجد كان مصداقاً لذلك العنوان ومن هنا يظهر ان هذه القضية لا ترجع الى الشرطية لوضوح ان الحكم بالملازمة لا يستدعي ثبوت المقدم ولا التالي بل ربما يكون كلاهما من الممتنعات (كقوله تم لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا) ومن ثم قالوا لو كان عنوان الموضوع منافياً لثبوته لم يكن القضية حملية بتيه وتكون في صورة الحمل كمفهوم لاشئ لوضوح ان هذا العنوان يمتنع فرض وجوده في الذهن او في الخارج والالكان شيئاً فقول القائل كل لاشئ لاممكن قضية حملية غير بتيه فالخطابات الشرعية وان كان في حكم القضية الحقيقية الا ان الحكم فيها فعلى مترتب على فعل المكلف بما اخذ فيه من القيود والشروط سواء كان بعض تلك القيود مفروض الوجود ام لا بحيث يكون فعل المكلف مع لحاظ ذلك القيد المفروض الوجود تام المصلحة حين الحكم ويتصف بالحسن فعلاً اذا كان متعقباً بذلك القيد واقعاً وهذا بخلاف ما اذا كان حصول ذلك القيد في وعائه متعمداً لمصلحة الفعل ولم يكف مجرد تعقبه واقعا في تمامية المصلحة ولا يتصف بالحسن فعلاً بمجرد لحاظ لحوقه بل لابد من نفس وجوده العيني لكي يتصف بالحسن لوضوح ان الحكم على فعل المكلف ح يكون على تقدير المحقق فلا يكون الحكم فعلياً فكل مورد يكون الموضوع واجداً لقبوده في مرتبة الملاحظ بحيث لو فرض وجوده في الخارج كان عنوان الموضوع منطبقاً عليه بلا حالة منتظرة كان الحكم المترتب عليه فعلياً سواء كانت القضية خبرة او انشائية لان المفروض ان الموضوع هو الوجود الذهني في القضية الحقيقية باعتبار كونه مرأة للخارج وموطن الخارج لا يكون الادعاء الانطباق او الامتثال وهذا الموطن متأخر رتبة عن موطن الحكم

بتاتا ومنشأ توهم رجوع هذه القضية الى الشرطية تعبير القوم في مقام بيان القضية الحقيقية بان معنى ج ب ان كل مالو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب فتوهم بعضهم ان هذه قضية شرطية و ان اتصاف ذات الموضوع بج انما يكون بالفرض لا في نفس الامر فيدخل فيه الافراد الممتنعة بان يقال ان المنخسف الذي ليس بقمر وان كان ممتنعا فهو بحيث اذا وجد كان منخسفا وليس بقمر و قد صرح في شرح المطالع بمنشأ التوهم ودفعه بان لفظة كل ما ليس من ادوات القضية الشرطية (الامر الثاني) الذي يترأى من كلمات اهل الميزان ان مفاد القضية الشرطية هو الملازمة بين المقدم والتالي وهذه تجتمع مع وجود المقدم وعدمه بخلاف الحكم في الحملية فان مفادها ثبوت شئ لشي فلا بد من ثبوت الموضوع في نفسه لكي يثبت له شئ آخر فالملازمة هي الملحوظة بالاستقلال في باب الشرطيات والتقسيم الى الزومية و الاتفاقية وغيرها انما يكون بالنظر الى نفس الملازمة وهذا بخلاف التقسيم في الحملية الى الخارجية والحقيقية والذهنية فانه بالنظر الى وجود الموضوع حقيقة او تقديرأ والذي يستفاد من اهل الادبية ان مفاد القضية الشرطية ثبوت الحكم في التالي على تقدير ثبوت المقدم (قال في شرح الرضى وكلمة الشرط ما يطلب جملتين يلزم من وجود مضمون اولاهما فرضاً حصول مضمون الثانية فالمضمون الاول مفروض ملزوم والثاني لازمه انتهى كلامه وقال في الجامى في شرح كلام المصنف وكلم المجازات ما تدخل على شيئين لتجعل الاول سبباً للثاني ولا شك ان كلم المجازات لا تجعل الشئ سبباً للشئ فالمراد بجعل الشئ سبباً ان المتكلم اعتبر سببية شئ لشئ بل ملزومية شئ لشئ وجعل كلم المجازات دالة عليها ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سبباً حقيقياً للثاني لا خارجاً ولا ذهنياً بل ينبغي ان يعتبر المتكلم نسبة يصح بها ان يوردهما في صورة السبب والمسبب بل الملزوم واللازم كقولك ان تشتمنى اكرمك فالشتم ليس سبباً حقيقياً للاكرام والاكرام مسبباً حقيقياً لاذنه ولا خارجاً لكن المتكلم اعتبر تلك السببية بينهما اظهاراً لمكارم الاخلاق يعنى انه منهما بمكان يصير الشتم الذي هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده انتهى كلامه) ومن الضرورة ان شأن

المنطقي البحث عن السبب الحقيقي والملازمة الواقعية بخلاف الاديب فان شغله تعيين مداليل حروف المجازات وغيرها ونحن قد حققنا فى مبحث الحروف فى صدر الكتاب وغيره ان مفاد الهيئات اسمية كانت او فعلية قابلة للاطلاق والتقييد لا بمعنى الاطلاق فى المفهوم فان هذا انما يكون شأن المفاهيم الاسمية خاصة بل بمعنى قابليتها للسعة والضيق كقولك زيد قائم فى الدار والله على كل شئ قدير فان الاداة فى الاول مقيدة لضيق النسبة والثانية لسعتها وقد بينا فى مبحث الطلب والارادة وغيره ان من الادوات ما تكون لتحقيق النسبة التامة الخبرية كقولك ان زيدا قائم فلفظة ان تفيد تكيف النسبة بالثبوت والتحقق فانها بمنزلة الجهة للقضية نظير الامكان والضرورة والامتناع التى هى موجبة لتكيف النسبة نفسها ولا يمكن ارجاعها الى الموضوع او المحمول كانقسام الحمل الى الشايع والى الاولى الذاتى فانه تقسيم لنفس الحمل والربط ولا يمكن ارجاعه الى الموضوع والمحمول حسبما حققناه فى محله و منشاء توهم عدم قابلية الهيئة للتقييد حسيان كون مفادها معنى آليا حرفيا غير قابل لتوجه للالحاظ اليها بالاستقلال وقد كشفنا الغطاء فى صدر الكتاب وبالجمل ان مفاد ادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم فى الثانية متحقق على فرض ثبوت الاولى بحيث يصح اعتبار سببية الاولى للثانية سواء كان سببا واقعيا ام لا ومن البين ان المتكلم فى عالم الحاظ اعتبر ترتب الثانى على الاول بحيث لا يعقل ثبوت الحكم قبل تحقق المعلق عليه فى وعائه وهذه قضية التعليق المستفاد من الادوات وليس المراد السببية الحقيقية التى هى محط نظر المنطقي لما ثبت فى محله ان السببية ليست قابلة للجعل اصلا بل هى تابعة لوجود الخصوصية الواقعية الثانية فى السبب بحيث يقتضى لذاته شيئا آخر نعم لا باس بانتزاع مفهومها عند اعتبار ترتب الحكم شئى آخر اعتبارا ان يكون مرضيا عند العقلاء فانه ينتزع من تعليق الحكم على شئى السببية فيقال دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحاصل ان اداة الشرط حيث انها موضوعة لجعل مدخولها واقعا موقع الفرض والتقدير فلا محالة تدخل على الجملة المتعقبة بجملة اخرى لكى تكون رابطة بينهما من حيث كونها مشتملتين على النسبة فلا يعقل ان يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة

ولا فى رتبته وحيث ان النسبة قابلة للاطلاق والتقييد بالمعنى الذى ذكرنا فاذن
لا حاجة الى التمثل لارجاعه الى المادة المنتسبة حسبما تكلف به فى تقريرات بعض
الاعلام على انه لامحصل له عند التحقيق كما ياتى بيانه ولا فرق فى ذلك بين الجملة
الخبرية والانشائية وقضية ما ذكرنا ان النسبة الطلبيه لاتصير فعلية الا عند وجود
الشرط ويمتنع تقدمها عليه والالم تكن مشروطة فيكون الطالب فى مرتبة الانشاء مادام
لم يتحقق الشرط وتنفك مرتبة الانشاء عن مرتبة الفعلية بخلاف ما اذا اخذ الشرط فى المادة
قبل ورود الطلب عليها فان الحكم فى مرتبة الموضوع الملحوظ بجميع قيوده فعلى
لاحالة منتظرة هنا لك اصلا فلولم يكن فعليا لزم تخلف الحكم عن الموضوع وقلنا
ان مرحلة الانطباق والامثال خارجة عن مقام الجعل بقاء سواء كان الحكم بتيأ
او كان على نحو الاشتراط فدعوى رجوع احدا القبيلتين الى الاخرى او كونهما
واحداً لبأ واهية جداً مع ان الشرط فى الواجب المشروط ربما يكون مبعوضاً
كالمرض المشروط به وجوب شرب الدواء بخلاف القيود الراجعة الى المادة فانها
متممة للمصلحة ويتوقف عودها الى المكلف على اتيانها (نقل وتزييف) قال التفتازانى
فى المطول فى التقييد بالشرط بعد نقل قول المنطقيين بال لزوم ما هذا لفظه وعليه
منع ظاهر وهو اننا انسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمزلة قولنا
اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرط
بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط
قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يشب للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان
الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة
الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها انتهى موضع الحاجة وفيه انه ربما
يكون المقدم والتالى كلاهما ممتنعان كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عم (ان
كنت قلتة فقد علمته) لان عيسى عم لم يتفوه بالشرك فيمتنع ان يتعلق به علم الله مع
ان الاخبار عن علم الله عند قول عيسى يتوقف على امكانهما ووقوعها فى الزمان الماضى

فهذه القضية إنما سقت للاخبار عن الملازمة لا للاخبار عن علمه تعالى عند قول عيسى ع
 فان الاستعمال واقع في مثل هذه التراكيب بلا عناية وعلاقة اصلاً وانكر السيد الشريف
 على التفاتنا صحة هذه النسبة وبالغ في رده في حاشيته وقدم كلام الشيخ رضى
 والجامى و قلنا الفرق بين المسلكين انما يكون باعتبار سببية المقدم للتالى
 سواء كان سبباً واقعياً ام لا عند التحويين بخلافه عند المنطقيين فانه سبب حقيقى
 عندهم (الامر الثالث) ان سنخ الامر والطلب يختلف باختلاف كينونة المصالح الكامنة
 فى الافعال فمتى كان الفعل مشتملاً على مصلحة بالفعل غير معلقة على حدوث شئ وكان
 التقييد بشرط او شروط لاجل بروز تلك المصلحة وعودها الى المكلف بحيث لا حالة منتظرة
 لاستيفائها الا لانيان بتلك الشروط فلامحالة يكون الوجوب فعلياً مطلقاً ومن فرط فعليته
 وتحصله يترشح الوجوب الى تلك سواء الشروط كانت متقدمة او مقارنه او متأخرة كغسل
 المستحاضة فى الليلة الآتية المشروط به صوم اليوم ومهما كان حدوث المصلحة فى الفعل
 معلقاً على حدوث شرط او شروط بحيث لا مصلحة فى الفعل فعلاً ولا حدوثها فلا جرم ان
 الطلب مشروط بها. ولمكان قصور الطلب فى نفسه لادعوه له الى تلك الشروط كشرط
 الدوا عند حدوث المرض ومن البين ان شربه على الصحة لا يشتمل على المصلحة
 بل يكون ضاراً سواء كان الشرط متقدماً او مقارناً او مؤخراً كقدوم القادم من السفر
 فانه شرط لوجوب الذهاب للاستقبال ولولاه فى وعائه لم يخلوا الذهاب من التعب
 والمشقة فالمصلحة حاصلة فى الذهاب بشرط تعقبه بالقدوم وحيث ان الطلب المنشأ
 بانصيغة معنى حرفى فلا جامع بين السنتين وليس من سنخ المفاهيم القابلة للاطلاق
 والتقييد فلامحالة يكون السنخان متباينين بالذات فاذاً يكون اداة الشرط بياناً
 لقصور الطلب المشروط فى نفسه لانيانها لافادة قيد زائد على اصل الطلب فتكون
 نظير الجهة كالامكان والضرورة كما ان لفظة ان فى قولنا ان زيداً قائم لبيان تكيف
 النسبة بالتحقق وليت ولعل ايمان تكيفها بالتمنى والترجى وكما ان الطلب المشروط
 شأنى فيه قصور ذاتاً كك الارادة التى هى من مبادئه الا ترى ان ارادة شرب الماء
 على تقدير العطش و شرب الدواء على تقدير المرض موجود فى النفس على نحو

الشائية والتعلق لكل ملتفت الى مصلحة الشرب في حال عدم العطش والمرض وتصير
فعالية عند حصول المعلق عليه وقدم في مبحث الطلب والارادة ان الارادة التشريعية
من صفات الفعل وليس عين ذاته تعالى ويكون الاطلاق والتقييد في الصيغة
كاشفين عن كيفية الارادة فظهر ما ذكرنا انه لا يلزم في الارادة تقييد اصلا بل تكون
خاتمة فعلية واخرى شائية والمقصود من هذه الجملة ابداء الفرق بين الواجب المطلق
والواجب المشروط في مقام الثبوت على نحو الموجبة الجزئية في مقابلة دعوى امتناع
رجوع الشرط الى الهيئة بقول مطم فمتى كان ظاهر الدليل التعليل في الطلب المستفاد
من الهيئة حملناه عليه ولا نصرفه الى المادة ولا ندعى ان اداة الشرط مستعملة دائماً في
الطلب المشروط بهذا المعنى في مقام الاتبات (هذه وجوه الاختلاف بحسب نفس الفعل
فتختلف المصالح بحسب حالات المكلفين فقد لا يكون المصلحة في توجيه اصل
الخطاب الى طائفة من الناس اصلاً ولو على نحو التعليل والاشتراط كالصبيان والمجانين
فلا محالة يكون عنوان الخطاب هو العاقل البالغ ويكون الحكم فعلياً في مرتبة لحاظ
عنوان الموضوع حسيماً او ضحناً بما لا مزيد عليه ولا وجه للالتزام بالمرتبتين الانشائية
والفعلية في نسخ هذه الخطابات الملحوظة على نحو القضية الحقيقية وقد يكون الخطاب
مشروطاً نظراً الى عدم استعداد المكلفين لتوجيه الخطاب الفعلي اليهم وربما يبقى
الخطاب المشروط على ما عليه من مرتبة الانشاء موزور الزمان حتى يحصل الشرط و
يصير الامام الغي عليه السلام هاموراً بالتبليغ ولا يخفى عليك انه يمكن ان تكون
المصلحة تامة فعلية في هذا القسم وانما يكون المانع عن البعث تأبى نفوسهم المعجولة
على عادات الجاهلية فالمصلحة في البعث الذي هو فعل الشارع اقتضت تعليق الطلب
بشرط او شروط بحيث يصير الطلب فعلياً بعد حصولها فهذا ايضاً قسم من الواجب
المشروط يكون باعتبار اختلاف المصالح في نفس الطلب اذا تمهد هذه الامور
الثلاثة فينبغي ان نصرف عنان البيان الى شرح كلمات الاستاد (قوله بحيث لا وجوب
حقيقة ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط) (اقول) ان ما صدر من المولى في الواجب
المشروط هو مرتبة الانشاء والطلب الانشائي وهناك نقصان وقصور من ناحية المولى

قضية لتقصان المصلحة العائدة الى العبد او وجود مانع عن استيفائها وانما يكون تماميته بعد حصول الشرط فلا يكون بعتاً فعلياً فاذن لا يتصف بالوجوب فعلاً اذ هو منتزع من الالتزام والبعث الفعلي لكن مدلول الصيغة معنى نسبي ايقاعي يعبر عنه بالطلبو ليست خالية عن المعنى ومفاده حكم شرعي او عرفي صادر عن المولى ولا يصح سلب الطلب عنه لان الطلب الانشائي ينتزع من هذه النسبة الايقاعية والطلب الحقيقي متحد مع الارادة التشريعية و يكون هذا الطلب الانشائي مسبوقاً بتلك الارادة التشريعية ولولاها لم يبلغ الانشائي الى مرتبة الفعلية حين تحقق الشرط وقد قلنا آنفاً ان الارادة التشريعية تختلف من حيث السعة والضيق باعتبار اختلاف المصالح المتفاوتة باعتبار القيود (قوله فلانه لا اطلاق في الفرد الموجود من الطلب) (اقول) احتج الشيخ حسبما هو محكي في تقريراته وقد لخصه الاستاد ولا حاجة الى نقله (وتوضيحه ان مفاد الهيئة انما يكون معنا حرفياً ايقاعياً من سنخ الوجود الذي فعل ابداعاً للنفس و ليس من سنخ المفاهيم الاسمية ومن البين ان سنخ الوجود الحقيقي وان كان ضعيفاً لا يقبل الاطلاق والتقييد اذ هما عارضان لسنخ المفاهيم فلما حاله يرجع الاطلاق والتقييد الى المادة لانها من سنخ المفهوم القابل لورودهما عليه (وفيه انه وان لم يكن قابلاً للاطلاق والتقييد الا انه قابل للسعة والضيق بحيث ينتزع من السعة الاطلاق ومن الضيق التقييد لوضوح ان زمام ابداع المعنى الحرفي من حيث السعة والضيق انما يكون بيد المبدع وليس من الموجودات الخارجية التي ليست تحت مكنة احد سوى خالقها فاذن لا باس برجوع القيد الى الهيئة كما هو ظاهر القضية الشرطية (قوله او على تقدير خاص) (اقول) ليس هذا التقسيم حاصراً لجميع الاقسام لوضوح ان التقدير الخاص تارة يكون بحيث يتصف متعلق الامر بالمصلحة فعلاً بمجرد ذلك التقدير بحيث يترشح اليه الطلب اذا كان من الامور الاختيارية واخرى يلاحظ ان متعلق الامر لا يتصف بالمصلحة الا بعد تحقق ذلك الشرط وربما يكون مبغوضاً كالمرض الذي هو شرط لوجوب شرب الدواء فلا جرم ان الطاب مشروط ولا معنى لتقييد المادة بما يكون مبغوضاً للمولى لوضوح عدم السنخية بين المادة المحبوبة والشرط المبغوض

فالحرى للمتكلم الحكيم ان يعتبر فى المادة كل ما يكون تقييداً للمادة به من الشروط متمماً للمصلحة بحيث يكون مترقب الحصول كى تعود مصلحة المادة الى المكلف عاجلاً فعاجلاً حتى لو فرض اخذ الشرط الاختيارى مفروض الوجود بحيث لا يترشح اليه الطلب كان مترقباً لاجل كونه كك متمماً للمصلحة مثلاً طلب التكفير عند حصول الافطار فى يوم من شهر رمضان يكون مشروطاً ولا معنى لقول المولى اعتق رقبة عتقاً مقيداً بالافطار اذا الافطار مبعوض وليس من سنخ ما يكون تقييده متمماً لمصلحة المادة اصلاً بخلاف الزكوة على تقدير تحصيل المال بقدر النصاب فانه لامانع من كونه مفروض الوجود قيداً للمادة و يكون مترقب الحصول عاجلاً كى يعين حان عود مصلحة الزكوة الى المكلف فالطلب المشروط قسم متمم لغيره عن الاقسام المذكورة فى كلامه فده هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فالغالب تأديته باداء الشرط وربما يقع تأديته بغيرها كلفظة عند وعلى ونحوهما كان يقول المولى اشرب الدواء عند المرض او على تقدير المرض و هذه كلها بيان لقيد الهيئة قضية للتطابق بين الكاشف والمكشوف نعم لو وجه الخطاب الى عنوان المكلف كان يقول فليشرب المرضى الدواء لم يكن تأدية للطلب المشروط فان هذه قضية حقيقية بنية لامشروط لكنه فى حكم المشروطة عند العقل بحسب الآثار بمعنى انه لا يجب على المكلف ادخاله فى هذا العنوان ولا يجب عليه تحصيل المقدمات او حفظها ولو مع العلم بدخوله تحت العنوان وعدم تمكنه من تحصيل المقدمات هنالك وسيأتى لذلك مزيد بيان انشا الله (و ربما يمتصر) لقول الشيخ ره بوجوه آخر لا باس بالاشارة اليها والتنبيه على فسادها (منها) ان المعانى الحرفية ملحوظة بالمحافظ التالى ومن ذلك هيئة افعال ومن المعلوم ان التقييد يتوقف على لحاظ المعنى بالاستقلال فليس معنى هيئة افعال قابلة للتقييد (و فيه ان معانى الحروف معانى تبعية لا آلية و تجتمع مع المحاظ الاستقلالى وقد سبق حديث الآلية ووهنه فى صدر الكتاب واشبعنا البيان فى الفرق بين الآلية والتبعية (و منها) انه لو كان القيد شرطاً للهيئة لزم تخلف المنشاء عن الانشاء (و جوابه مذکور فى كلام الاستاد وحاصله ان المنشاء اذا كان هو الوجوب

على تقدير حصول الشرط فلا بد ان لا يكون قبل حصوله وجوب والا لزم تخلف المنشاء عن الانشاء. ومن البين ان الوجوب ليس كالانكسار الذى هو اثر خارجى للكسر و يمتنع تخلفه عنه الا ترى تأخر الملكية فى باب الوصية عن انشائها (ومنها) انه يمتنع ان يرجع القيد الى الارادة والطلب لياً لما مر فى مبحث اتحاد الطلب والارادة ان الطلب الانشائى كاشف عن الارادة بالالتزام ويكون امراً حقيقه بحيث يجب اطاعته عقلاً اذا كانت الارادة موجودة واقعاً ومن البين ان الارادة فى المبدء الا على عين العلم بالصلاح الذى هو عين الذات جلست عظمة والتعليق فى ارادته محال (وفيه ان هذه ارادة تشريعية وهى صفة الفعل وليست عين الذات فلا غرو فى اختلافها باختلاف الاضافات وتقبل السعة والضيق ويكون حالها حال مدلول الصيغة حسبما بيناه آتفا (قوله فافهم) لعله اشارة الى ان الطلب الانشائى ليس جزئياً حقيقياً لكيلا يقبل التقييد بل يتخصص بقدر تخصص المتعلق ومن البين انه فى الانشائات كلى ولو فرض تخصصه بمخصصات كثيرة فلا غرو فى التقييد بعد الانشاء فضلاً عن كونه قبله ومع التنزل فانما يتحصل الفرد من الطلب بعد الانشاء فلان مانع من لحاظ القيد قبل الانشاء وتعلق الانشاء به فاذا نتحصل الفرد فتكون الصيغة بضميمة الاداة من باب دالين على مدلول واحد (قوله لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله) (اقول) استشكل عليه فى مقالات الاصول (قال ثم ان للعلامة الاستاد كلاماً فى تصويره اناطة فعلية البعث فى المشروطات بوجود الشرط خارجاً مع التزامه بكفاية وجوده اللحاظى فى توجيه اشتياقه و ملخصه انه من الممكن قيام مفسدة فى بعثه قبل وجود شرطه فلا جرم يصير بعثه منوطاً بانتفاء المفسدة الملازم لوجود شرطه خارجاً ولكن لا يخفى ما فيه مضافاً الى ان ظاهر الخطابات المشروطة اناطة الوجوب بجميع مبادئه على الشرط كما ان الظاهر منها ايضا ان الحكم بفعليته منوط بنفس الشرط لا بلازمه انما المراد من البعث المانع عند المفسدة فان اريد مرتبة محركية الاشتياق للمولى فى عالم جعل احكامه الفعلية على العباد ففيه ان هذه المرتبة كما تقدم منتزعة عن مجرد ابراز اشتياقه بانشاءه وخطابه ليدعو عبده عند تنظييقه الى العمل وبديهي ان هذا المعنى قد تحقق اذ بخطابه ابراز اشتياقه الغير المنوط

بوجود شئ خارجاً حسب اعترافه وان اريد مرتبة محر كيته للمبدق قد تقدم انه من تبعات تطبيق العبد مفاد الخطاب على المورد وهو اجنبى عن مضمون الخطابات طراً و كان منوطاً بوجوده خارجاً بلا حاجة الى قيام مفسدة فى نفسه كما لا يخفى انتهى كلامه) فوضيح الاشكال ان الاستاد قد اكتفى فى تصحيح الشرط المتقدم والمتأخر بمجرد لحاظه فى عالم الذهن ولازمه تمامية الجعل والبعث فى عالم اللحاظ من قبل المولى وبقى مقام الانبعاث والانطباق ومن المعلوم ان هذه مرتبة متأخرة عن مقام الجعل فلا يعقل كون الوجود الخارجى شرطاً متمماً للجعل وهذه مرحلة التطبيق وزمامها انما يكون بيد العبد مضافاً الى ان ظاهر الأدلة اناطة الوجوب بجميع مبادئه على ذلك الشرط لا مجرد انتفاء المانع عن الوجوب وان فعليته منوط بنفس الشرط لا لازمه الفنى هو انتفاء المانع فان هذا مفهوم لازم لوجود الشرط المذكور فى لسان الدليل (والجواب) ان مجرد لحاظ الشرط فى عالم الذهن المحتاج اليه فى توجه الجاعل الى الجعل لا يخرج القضية الشرطية الفرضية الى القضية البتية لان لحاظ الشرط فى عالم الذهن انما يكون على نحو المرآتية للخارج والمفروض ان لوجوده الخارجى دخلاً فى فعلية الوجوب فكيف يكون الحكم من قبل المولى تاماً بمجرد لحاظه مرأة فى عالم الذهن و قد مر سابقاً انه ربما يختلف الاحكام تعليقا وفعليا باختلاف حالات المكلفين ومقادير استعداداتهم والمقصود التنبيه على ان مجرد تمامية متعلق التكليف بحدوده لا يكفى لتوجيه الحكم الفعلى بل ربما يكون مانع من ناحية عدم استعداد المكلفين فيجعل ما يلزم ارتفاعه شرطاً للتكليف ولا ضمير فى ذلك اذا كان هناك نكته للعدول (ثم ان بين مذاقه ومذاق بعض الاعلام فى تقريراته قدهما بينونة عزلة فانه يرجع كل الخطابات الشرعية الى القضايا البتية بالنسبة الى الشروط ويقول بتماميتها موضوعاً ومحمولاً فى عالم الذهن من قبل المولى ويعطى زمام الانطباق بيد العبد وانه يستوحش من تسميتها قضايا حقيقية فرائداً من طرق الفرض والتقدير فيها بخلاف صاحب تقريرات بعض الاعلام فانه يرجع كل الخطاب الى القضايا الحقيقية ويحسب ان الفرض والتقدير مركز فيها فهما فى طرفى الافراط والتفريط وخير الامور اوسطها وقد حققنا ان القضايا الحقيقية

قضايا بنية لا فرض فيها ولا ترجع الى الشرطية كما ان الشرطية لا ترجع الى البنية (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام وملخص ما ذكرنا ان اداة الشرط حيث انه وضع لجعل مدخولها واقعا موقع الفرض والتقدير فهى لا بد وان تكون رابطة بين الجملتين فلا يعقل ان يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة ولا فى رتبته لانها مفهوم افرادى واداة الربط لربط الجملتين وحيث ان النسبة مفهوم حرفى وملحوظ تبعى فلا يمكن ان يكون القيد قيداً لها ايضا لان الاطلاق والتقييد من شؤون المفاهيم الاسمية فلا بد وان يرجع القيد الى المادة المنتسبة وهى فى الاخبارات نتيجة الحمل فان نتيجة قضية النهار موجود هو وجود النهار وهو معلق على طلوع الشمس وفى الانشآت نتيجة الجملة الانشائية وهى اتصاف الاكرام بالوجوب مثلاً فالمعلق فى الحقيقة هو المادة بعد الانتساب لا بمعنى البعدية الخارجية حتى يكون ملازماً للنسخ بل بمعنى البعدية الرتبية فان اتصاف المادة بالوجوب فرع وقوع النسبة الظلمية عليها وتقييد الجملة الانشائية باداة الشرط انما هو باحاط هذا الاتصاف فقط انتهى كلامه (اقول) عدم امكان تقييد النسبة اما لكونها معنى آلياً فقد بينا خلافه وقلنا انها تبعى عرضى و يجتمع مع الملاحظ الاستقلالى المقابل للآلى واما لكونها من نسخ الوجود الابداعى والوجود ليس قابلاً للاطلاق والتقييد فقد مر انه قابل للمسبة والضيق وقد سبق بيانه فى صدر الكتاب وفى مطاوى كلماتنا ثم ان ما ذكره من مضمون الجملة وما عبر به من المادة المنتسبة انما يكون مفاهيم انتزاعية وهى لا تحصل فى ذهن المتكلم الا فى النظرة الثانية لوضوح ان المواد فى الجملتين مستعملة فى النظرة الاولى فى معانيها المفردة ومن البين انه حين افناء الفاظها فى معانيها لا يمكن انتزاع ما هو مفاد مضمون الجملتين لكى يرجع التقييد اليه حين الاستعمال اللهم الا ان يرتب المتكلم قضية معقولة او لا ثم ينتزع فى النظرة الثانية هذ المفاهيم الاسمية ويعتبر التقييد بالنسبة اليها كميلاً يرجع التقييد الى المعنى الحرفى وفساده غنى عن البيان ولا يخفى ان ما افاده فى مفاد القضية الشرطية من ان الحكم فى التالى واقع موقع الفرض والتقدير حق موافق لما حققناه ولازمه كون الحكم المستفاد منها ذا مرتبتين مرتبة الانشاء ومرتبة الفعلية

و هذا بخلاف القضية الحقيقية لكنه قدس سره ساقطها سوقاً واحداً حسبما مرت
 حكايته (قوله فيكون بمعنا فعلياً بالإضافة اليه وتقديرياً) أقول قدمر غير مرة ان مدلول
 المصيغة هو الطلب الابقاعي و مفهوم البعث و نحوه خارج عن المدلول منتزع عنه
 باعتبار فعلية الحكم فمتى كان الطلب مشروطاً بشرط كقوله تعالى (فان لم تجدوا ماء)
 فيكون فعلياً بالنسبة الى واجد الشرط فلا غزو من انتزاع البعث بالنسبة الى فاقد
 الماء وتقديرياً بالنسبة الى واجد الماء وهذا لازم هذا المستخ من الطلب ولعل قوله
 فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله واما المعرفة أقول قدمر شرط من ذلك في ذيل التقسيم
 الى مقدمة العلم وسيمر عليك شطر آخر منه في ذيل شرح التشبيه الآتي) قوله ومنها
 تقسيمه الى المعلق والمنجز (أقول) تارة يكون القيد داخلاً في حيز الطلب
 واخرى يكون خارجاً والاول قد يكون بحيث لا يترشح اليه الطلب ولو كان فعلاً
 اختيارياً فضلاً عن كونه غير اختياري كالزمان بمعنى أنه اخذ ذلك القيد مفروض
 الوجود في وعائه فلامحالة لا يكون للطلب اقتضاء بالنسبة الى ذلك القيد ولكن دخله
 كك في متعلق الامر موافق للمصلحة الكامنة فيه و متم لها او للغرض الداعي الى
 الطلب ولا يكون القيد مبغوضاً في نفسه مثلاً بقبيل صلوة الظهر بالدلوك كما في
 (قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) بحيث يكون الوجوب قبل الدلوك حالياً
 والواجب استقبالياً يكون داخلاً في حيز الطلب ادلو فرض جبر الزمان الآتي الى ما
 قبل لكان من استعجال الخير و استيفاء المصلحة عاجلاً بخلاف تعمد الافطار كي
 يتوصل الى مصلحة العتق مثلاً فانه مبغوض فهذا القيد خارج عن حيز الخطاب بتاتا
 ويكون الواجب مشروطاً والقيد المناسخ المادة داخل في المتعلق ويكون الواجب
 تعليقياً فيما اذا كان القيد غير اختياري كالزمان او كان مفروض الوجود مأخوذاً
 في المتعلق فيما اذا كان اختيارياً وتفاوت القيود في مقام الثبوت هو المصحح لصحة
 التقسيم اليهما لكنه لا وقع لهذا التقسيم بالنسبة الى مراتب عليه من وجوب المقدمة
 اذهو من اثر اطلاق وجوب المعلق لامن استقبالية الواجب ولعل قوله فافهم اشارة
 الى ما ذكرنا (ضابطة) كل ما يكون خارجاً عن حيز الخطاب ويكون شرطاً للوجوب

شرطاً متقدماً او مقارناً لاشراط متأخرة يمكن ارجاعه الى عنوان المكلفين وكذا العكس مثلاً قوله تعالى اذا ضربتم في الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة يصح ارجاعه الى عنوان المكلف بان يقال المسافر حكمه كذا والحاضر حكمه كذا فيمتنع المكلفون الى نوعين كما ان (قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) الظاهر في التوقيع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت يجب عليك الحج وكلاهما مشتركان في عدم ترشح الوجوب الى المقدمة الوجودية لأن التكليف انشاء او فعلاً غير متوجه الى فاقد العنوان او فاقد الشرط فلو اخل بشرط قبل تحقق العنوان او الشرط للوجوب بحيث لا يكون قادراً على الاتيان بالواجب بعد دخوله في العنوان او بعد حصول شرط الواجب فليس في ذلك تقويت للتكليف اصلاً لاحقية ولا حكماً ولا يجب عقلاً ادخال المكلف نفسه في موضوع التكليف وليس المقصود ان مفاد القضيتين واحد بل المراد انه يسع للمولى ان يجعل الشرط عنواناً وان يجعل العنوان شرطاً قائمهما متحدان في الآثار عقلاً (ولا يخفى انه لا يتأتى ذلك في الشرط المتأخر لعدم تحققه بعد كنى يجعل عنواناً للمكلفين و ربما لا يصح توجيه الخطاب ولو على نحو الاشتراط بالنسبة الى بعض الأشخاص كالمجنون والضعيف الغير الشاعر للخطاب فلا يتأتى ذلك فيه ايضاً كما هو واضح فظهر من جميع ما ذكرنا ان الواجب المشروط لا يرجع الى الواجب المعلق حسبما يترأى من ظاهر تقريرات الشيخ رحمه و ربما يظهر من تقارير بعض الاعلام ارجاع الواجب المعلق الى الواجب المشروط (قال بعد نقل قول صاحب الفصول و فساد ما يظهر مما ذكرناه من ان الغير الاختيارى لا بد وان يكون مما يتوقف عليه فعليته و يستحيل اخذه في الواجب بلا توقف فعلية الوجوب عليه ثم استدلل قده على فساد ما ذكرناه من ان الارادة التكوينية لا تكون في الواجب الاختيارى و استحالتها بان المقيد بالامر الغير الاختيارى غير الاختيارى لتكون قيداً خارجاً عن حيز القدرة وذات المقيّد وان كانت مقدورة الا انها ليست مما يترتب عليه الغرض بل المترتب عليه هو المقيّد و ان لم يكن المقدم مقدورة اصلاً كما في الصلوة

المقيدة بأول الفجر بالقياس إلى من هو واجد لتمام الشرايط قبل الفجر فاته حيث يستحيل فعلية الإرادة قبل الفجر لكون المقيد غير مقدور وليس له مقدمة اختيارية فلا مجال له لا بد وان ينتظر الصبح حتى يكون الإرادة فعلية وإما إذا كانت له مقدمة مقدورة كالمثال المذكور بالقياس إلى فاقد الطهارة فيستحيل تحريك إرادة الصلوة نحو المقدمة بمجرد الالتفات إلى المقدمة لمعرفتها أنها غير فعلية ولا محرركة بل لا بد أن يكون المحرك التفات الشخص إلى أنه أول مات بالمقدمة فعلا لفاته تلك المصلحة المفروضة فلزوم التقويت يكون موجبا لتعلق إرادة فعلية بإيجاد المقدمة على نحو لا يلزم منه التقويت فالحرركة نحو المقدمة إنما نشأت من لزوم التقويت لا من ناحية المقدمة وتحريك الإرادة الصلواتية هذا حال الإرادة التكوينية حسبما يقتضيه الوجدان الصادق ويتبعها الإرادة التشريعية طبق النعل بالنعل فيمكن تعلقها بفعل متأخر مقدور بالقدرة على مقدمته ويكون محرركا نحو مقدمته قهرا ولا يمكن تعلقها بالفعل المقيد بقيد غير مقدور وفعليتها لعدم إمكان تعلق التكوينية به وإذا كان هناك مقدمة لولم توجد لزم تقويت الغرض كالغسل قبل الفجر فلا بد من تعلق إرادة تشريعية مستقلة بها تهيئا للآلة يلزم التقويت كما في الإرادة التكوينية والحاصل أن الشبهة إنما نشأت من تخيل أن إنكار الواجب المعلق من جهة تأخر الواجب مع الغفلة من أن المانع هو استحالة تعلق التكليف بغير المقدور وهي مختصة بصورة تقييد الواجب بقيد غير اختياري فقط فافهم واغتنم انتهى كلامه) ثم انه قد بين سره فرض إرادة تكوينية تقديرية طبق الوجوب التقديرى فى الواجب المشروط تنعيما للمطابقة والعلازمة التامة بين التكوينية والتشريعية فقال قبل هذه الكلمات وأما إذا كان مقيدا بقيد غير اختياري فلا شبهة فى تعلق الإرادة التكوينية به أيضا لكن لا يوصف الفعلية والمحرركة بل يوصف التقديرية والاناطة نظير القضايا الحقيقة والوجدان أقوى شاهد بان إرادة شرب الماء على تقدير العطش موجودة لكل ملتفت إلى مصلحة الشرب ولو فى حال عدم العطش ولا يوجد له إرادة جديدة عند فعلية العطش بل تلك الإرادة المنوطة التقديرية تكون فعلية ومحرركة فهي قبل وجود العطش ليست بفعلية وبعده تكون فعلية انتهى كلامه)

وقد تعرض الاستاد لهذا استدلال على نحو الاجمال (واجاب عنه) ونحن نضيف اليه ما سنح لنا في طي شرح كلامه (قوله وهو ان الطلب والايجاب انما يكونان بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد) (اقول) هذه هي الملازمة المدعاة بين الارادة التشريعية والتكوينية وان الطلب التشريعي هو تحريك للعضلات العبد نحو المطلوب فلا بد ان يكون المطلوب مقدوراً للعبد بحيث لو تعاقب ارادته به لحصل في الخارج والمقيد بالوقت ليس كذلك حسبما مرّت حكايته ولم يقيموا على هذه الملازمة برهاناً لوضوح ان الامر والايجاب ليس تحريكاً خارجياً لكي يكون التحريك فرع امكان الحركة ومع امتناعها حين التحريك لا يتحقق الحركة في الخارج لانهما من مقولة الفعل والانفعال بل هو تحريك تنزيلي ومن البين ان هذا العنوان امر انتزاعي من مدلول الصيغة وليس مدلولها بالمطابقة لما حققنا سابقاً ان مدلول الصيغة هو معنى نسبي ايقاعي يعبر عنه بالطلب والتحريك والبعث ونحوهما خارجة عن مدلولها وليس المراد منه التحريك الفعلي المقارن لحركة المأمور لوضوح ان تحريك المأمور ينبعث عن ارادته المسبوبة بمقدماته لربما لا تتحقق اصلاً او بعد زمان قليل او كثير ومع ذلك ينتزع التحريك والبعث فالمراد منه شأينة التحريك والبعث والسرف في ذلك ما قدمناه في الامر الثالث في مبحث الشرط المشأخّر من ان المرتبة الاخيرة اعني الارادة التشريعية هي ما توجب صدور الاوامر والنواهي للمصلحة العائدة الى المكلفين فاذا كانت مصلحة الواجب في وقته ذات اهمية بحيث تقتضي صدور الخطاب على نحو الاطلاق لكي يبعث المكلف على التهيأ لادائه في وقته حتى لا يفوت عنه الواجب في وقته فلا محالة لا يجعل الوقت شرطاً للوجوب بل يجعله قيداً للواجب لكي يذكر نفس الوجوب المطمحاً الى تحصيل مقدماته قبل وقته (ان قلت) البعث في الواجب المطلق لا بد ان يكون تاماً من ناحية المولى بحيث اذا صار العبد بصدد الامتثال صار ذلك البعث من حركته نحو الفعل المطلوب فينتدح ارادة الواجب في نفس العبد ومن المعلوم ان البعث في الواجب المطلق المقيد بالوقت لا يأتي لا يتأتى منه انبعاث الارادة في نفس العبد حين الخطاب قبل مجئ الوقت لوضوح عدم قدرة العبد على المقيد من حيث كونه مقيداً فصار البعث منفكاً عن الانبعاث

(قلنا) يكفى فيه احداث الشوق الا كيد نحو الواجب فى وقته وان ام يكن ارادة فعلية فينقذ من ذلك الشوق انبعث فى عالم الخيال الناشى منه توطين النفس وعقد القلب على اتيانه فى وقته و منه يحصل الانبعث الى اتيان المقدمات لو كانت له وكفى به فائدة داعية للمولى على الايجاب الحالى المقروض كونه مهماً عنده كك ويتصف بالحسن عند العقل ولا يلزم انبعث ارادة المقدمات من ارادة ذبيها دائماً اذ ربما يكون هناك مانع خارجى عنه فعلاً وبترقب ارتفاعه بعد ولا شك انه ينقذ فى نفسه ارادة المقدمات وهى خاصة من الشوق الموجود وان لم ينقذ فى نفسه ارادة ذبيها. فظهر مما ذكرنا انه لا ملازمة بين ارادة التشريعية والارادة التكوينية اصلاً نعم لو كان غرض الامر وصول فائدة الى نفسه من شخص الامر بحيث يكون فعل المأمور مستنداً الى الأمر تسببياً فلا نضايق من القول بالملازمة المذكورة وان حركة عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى فى هذه الصورة (ثم ما ذكرنا انما يكون بناء على عدم كون الشوق الا كيد بالنسبة الى الامر الاستقبالى ارادة فعلية وسيأتى عليك تصويره عند تعرض الاستاد فاليك بيانه) قوله فيه ان الارادة تتعلق بأمر متاخر استقبالى (اقول) لابد لكشف القناع عن وجه المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه قد سبق فى مطاوى كلماتنا فى هذا المبحث وغيره ان فاعلية الفاعل انما تتحصل بالصورة الحاصلة من الغاية و هى بالذات مخرجة للفاعل عن مرتبة الشانية الى مرتبة الفعلية لا الوجود الخارجى وان كانت الصورة الحاضرة فى الذهن مرآة للخارج فالفاعل بالارادة يصير فاعلاً بالتخييل اولاً ثم يصير فاعلاً فى العين مثلاً الجائع اذا اراد ان يصير شبعاناً فى الخارج يتصور صورة الشبع فإذا حضرت فى عالم الخيال بعد الترجيح والعزم صار شبعاناً تخيلاً و خرج به عن شانية الفاعلية الى الفعلية فى عالم الخيال ثم يصير فاعلاً فى الخارج فمن رتبة من الفعلية يتحرك الى رتبة اخرى فوقها وصيرورة الفاعل فاعلاً فى العين ليس بمجرد تعلق الارادة بالفعل الخارجى اذ ربما يصادف وجود مانع او فقدان شرط لوجوده و كان الفاعل غافلاً عن ذلك او معتقداً لخلافه مثلاً يعتقد المريد للاحراق ببوسة المحل او مماسسته للساو ويلقى ناراً فلم يحصل الاحتراق لوجود المانع

فى الخارج او انتفاء الشرط فى تاثير النار فظهر ان نسبة فاعلية فى الخارج كنسبة
العلة الموجبة بالنسبة الى معلولها بخلاف فاعليته فى عالم التخيل فانها فاعلية محدثة
بالاختيار و انما يكون تمام التاثير بمجرد الصورة الاشتياقية الحاضرة فى صقع
النفس فالفعل الخارجى معلول للعلة الفاعلية بالاختيار مع توقفه على امور خارجية
من سنخ ذلك الفعل الخارجى ومن البين انه انما يصير فاعلاً بالفعل فى عالم التخيل
فيما اذا اعتقد وجود الشرط و عدم المانع فى الخارج وان كان مخطئاً ولا حالة
منتظرة بعد ذلك اذا افروض تمامية الاشتياق و بلوغه حداً النصاب فلا محالة ينقذ
فى نفسه الارادة وح ان صادف المانع الخارجى لم يحصل الفعل الخارجى و عدم
حصوله مستند الى وجود المانع لا الى عدم الارادة المقتضية لذلك الفعل فتبين
مما ذكرنا ان تمام الملاك والعلية فى انقذاح الارادة انما يكون هى الصورة الشوقية
الحاصلة من اعتقاد النفع الملازم مع اعتقاد وجود الشرط وعدم المانع فى الخارج
سواء كان مصيئاً او مخطئاً فبمجرد حصول تلك الصورة يحدث فى نفسه ارادة ذلك
الفعل وحصوله فى الخارج منوط بعدم المانع فى الخارج كما ان احراز شرط الوجوب
يكفى للمآمر فى صدور امر فى القضايا الخارجية وان كان مخطئاً فى الواقع اذا تمهد
ذلك (فنقول) ان الممكن والزمان ملحوظان ظرفاً فى نظر المرید بالارادة التكوينية
و ان كانا مفردين عند العقل للفعل الواقع فيهما و تقييد الأمر لا يغير ما فى نظر
المأمور من الظرفية والمراد من الظرفية ان الفاعل يحسب ان ممكنته بالنسبة الى
الزمان الآتى والحالى على السواء و يكون الزمان مطوياً عنده فى عالم التخيل
والسرفى ذلك انه يحسب ان عمره حبل ممدود موثوق داخل تحت ممكنته و قدرته
الآتية انه اذا دعاه واحد للضيافة غداً يقول اجيئك غداً كما قال ابراهيم (ع) فى قوله
تعالى (قال لا كيدن اصنامكم) ومن البين ان الاخبار عن الفعل فى الغد ناشئة عن
ارادته البتية حيث ان الفعل فى الغد كالفعل فى الحال سياتى عنده و ان كان علم
ابراهيم بتمككه على كسر الاصنام ناشياً من رتبة النبوة و نشأ من علمه ارادة فعلاً
لكسرها يوم العيد و اصرح من ذلك كله ان يقول القائل اردت ان اجيئك غداً وهذا

خبر صادق وملاك صدقه تحقق الارادة فى نفسه فملاوقد حققنا آنفا ان تمام الملاك فى اقتداح الارادة ليس الاتلك الصورة الشوقية التى يتخيل انها تحت مكتته بلامزاحمة وممانعة والمفروض ان الزمان الآتى ملحوظ عنده على نحو الظرفية المحضة بالنسبة الى ارادته التكوينية فلامحاله ينقدح فى نفسه ارادة الفعل الاستقبالى (ان قلت) ليس الارادة جزأ خيراً من العله التامة لحركة العضلات فكيف تتعلق بامر استقبالى مع عدم حصول الحركة فعلا (قنا) قدينا ان الارادة نسبتها الى الامور الوجودية الخارجية نسبة السببية لا العلية التامة الاترى ان المريض المسرخى الاعصاب لو تخيل تمكنه من تحريك عضلاته عند الحاجة فلاجرم انه ينقدح فى نفسه الارادة وان لم يحصل الحركة نظراً الى كونه اثرأ خارجيا يتوقف حصوله على شرط وجودى وانتفاء المانع ومجرد الارادة لاتكفى فى ذلك (ان قلت) متعلق الارادة لو كان امرا استقباليا لزم كونه كلياً فيصير الارادة كلية لوضوح ان مجرد تصور زمان خاص من نحو الغد لا يوجب كون ذلك الفعل جزئياً حقيقياً اذا لجزئية مفهوم منتزع من الوجود المشخص و من ثم اذا صدر منه الفعل فى الغد ربما يشتمل على خصوصيات حين الوقوع لم يخطر بباله تلك الخصوصيات حين تعلق ارادته بذلك الفعل الاستقبالى (قلنا) الارادة من الكيفيات النفسانية التى يكون تشخصها بتشخص النفس ولها اضافة الى المتعلق فلاغرو فى كون المتعلق كلياً كما ان المعلوم ربما يكون كلياً مع ان العلم صورة شخصية قائمة بالنفس و يشهد لذلك ما ضرح الشارح لكلام العلامة الطوسى قده فى مبحث الفاعل بانقدح الارادة الكلية بالنسبة الى المسافة ولكن حركة العضلات لاتحصل منها بل تحصل من الارادات الجزئية منها الناشئة بالنسبة الى اجزاء المسافة انتهى) ومنه ظهر انه لاغرو ان لا يحصل حركة العضلات من هذه الارادة بالنسبة الى الفعل الاستقبالى وان يحصل منها ارادة جزئية فى الغد عند صدور الفعل منه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان نسبة الزمان فى الارادة التكوينية نسبة الظرفية المحضة ويكون نفس الفعل متعلقاً للارادة لا المقيّد بوصف كونه مقيداً بالزمان الآتى وهذا ظاهر لكل من راجع الى وجدانه فانه يرى فى نفسه قدرة فعلا

على الفعل فى الغد بمجرد احراز استمرار حيواته اليه ولو للغفلة المجبولة عليها
 جبلة الاحسان فاندفع الاشكال بعدم القدرة ولو على تسليم الملازمة بين الارادة
 التشريعية والتكوينية امكاناً وامتناعاً (ثم ان هنا كله فيما اذالم يكن هناك مقدمة
 لازمة قبل وقت الواجب فان ارادة الواجب فى وقته لاتكون مؤثرة ح الا فى توطين
 النفس والالتزام وعقد القلب على المبادرة الى ايجاده فى وقته وهذا فعل قلبى حسن
 عند العقل فى الواجبات الالهية كلها لولم نقل بوجودها شرعاً و اما اذا كان هناك
 مقدمة لازمة فالمبادرة الى ايجادها قبل زمان الواجب يكون من شئون الوجوب
 العالى ويكون ارادة الواجب فى وقته مؤثرة لارادة المقدمة فتحرك العضلات اليها
 فعلا اثر حاصل من ارادة الواجب لان حركة العضلات الى ايجاد المقدمة حركة الى
 نحو المقصود (قوله مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بامر متأخر عن زمان البعث)
 (اقول) هذا منع للملازمة المدعاة فى كلام المستشكل حيث ادعى ان الارادة التشريعية
 تابعة للارادة التكوينية امكاناً وامتناعاً وقد تقدم منا بيانه ونزيد توضيحاً ان الاوامر
 الكاشفة عن الارادة التشريعية ويكون نسبتها الى اختيار المكلف و ارادته كنسبة
 المعد بالنسبة الى العلة الفاعلية لما حققنا سابقاً فى مبحث اتحاد الطلب والارادة
 ان الترجيح لاحد طرفي المقدور بما يلقى فى نفس القادر المختار من الخارج ليس
 على نحو التأثير والعلية لكى يكون الفاعل مضطراً فى فعله بل يكون الترجيح لخروج
 الفعل عن اللغوية والعيشية فيكون صدور الراجح دون المرجوح موافقاً للحكمة
 والمصلحة لان المرجوح يخرج عن تحت القدرة فاذا كان الامر مرغيباً و تحريراً
 لا تأثيراً فلا غرو ان يتخلف الانبيعات عن البعث زماناً بخلاف الارادة التكوينية فلا
 اقل من انها سبب لتحريك العضلات فمع عدم المانع يؤثر فى تحريك العضلات فليست
 عضلات العبد بمنزلة عضلات المولى اللهم الا ان يكون فعل العبد مستنداً الى المولى
 تسيباً وهذه الارادة ليست ارادة تشريعية وقد بينا الفرق بين القبيلتين فى مبحث
 الطلب والاراد فاذا كان البعث الى امر متأخراً زماناً وليس نسبتها الى ارادة المبعوث
 نسبة العلية والتاثير فلا غرو فى تخلل الزمان قليلاً او كثيراً فيكون البعث فعلياً

والمبعوث اليه استقبالياً ولاضير فى عدم انقداح الارادة فى نفس المبعوث فعلا بناء على عدم امكانها بدون تحرك العضلات كما هو مدعى المستشكل ولكن الوجوب الحالى يبعثه على اتيان المقدمات اللازمة (والدليل على تأخر زمان الامتثال عن زمان البعث ان الخطاب المتوجه الى الامساك فى الصوم الواجب مثلاً ان لم يكن متقدماً على الامساك فى اول الفجر آنما (فاما ان يكون المكلف متلبساً بالامساك او بالافطار وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثانى يلزم طلب المحال لان المفروض مضى جزء من الزمان من اول الفجر لا يكون متلبساً فيه بالامساك و هو بعينه زمان صدور الخطاب و يمتنع اعادة المعلوم لان الصوم حقيقة هو المجموع وقد تصرم منه آن ما غير متلبس به و من هذا التقرير يندفع النقص بالوجود بالنسبة الى الماهية كما صدر عن صاحب تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب لان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة و بمعونة الوجود يتصف بالموجودية و لم يتصرم شئ منه حين اليجاد لكى يلزم اعادة المعلوم اذ التصرم ينتزع من الموجود بخلاف مانحن فيه كما هو واضح ولا يذهب عليك ان لزوم هذا التالى الفاسداً انما يتأتى فى الخطابات التى تكون كالقضايا الخارجية ولا ينسحب فى القضايا الحقيقية الموقته لامكان حصول العلم للمكلف بتلك القضايا الكلية المشروطة بالوقت قبل حصول الشرط فيكون انبعاث المكلف مقارناً لزمان فعلية الخطاب بمعونة العلم السابق الباقي الى هذا الزمان ولكن تأخر زمان الانبعاث والامتثال فى مورد الخطابات الخارجية يكفى لافحام من يدعى الملائمة الكلية بين الارادة التكوينية والتشريعية وان زمان الخطابات الشرعية متحدة مع زمان الامتثال ولا يعقل الانفكاك وان الارادة التشريعية بمنزلة العلة التامة للامتثال وحرارة عضلات العبد كالارادة التكوينية بالنسبة الى حرركات عضلات المرید كما هو مدعى صاحب تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب فاذا ثبت تاخر زمان الامتثال عن زمان البعث ولو على نحو الموجبة الجزئية ثبت عدم صحة المقايسة للارادة التشريعية بالارادة التكوينية و ثبت بذلك ايضا امكان الوجوب التعليقى فى الانشآت التى هى كالقضايا الخارجية التى يكون صدور الخطاب فى زمان والامتثال

فى زمان آخر بحيث يمتنع اتحاد الزمانين حسبما اقمنا البرهان عليه لوضوح ان
 زمان الامتثال اذا كان متأخراً عن زمان الخطاب فلا يتفاوت قيه قليله وكثيره وطوله
 وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والامكان فى نظر العقل الحاكم فى هذا الباب و
 لازمه تاخر زمان الواجب عن زمان الوجوب ولا نعى بالواجب التعليق الا ذلك واما
 فى القضايا الحقيقية فلما لم يقم برهان عقلى على امتناع تاخر زمان الامتثال عن
 زمان الخطاب لم يكن فى التزام الواجب التعليق مانع عقلى اصلاً وسيأتى لذلك
 زيادة توضيح فى مبحث الترتب انشا الله (قوله وفيه ان الشرط انما هو القدرة على
 الواجب فى زمانه لا فى زمان الايجاب والتكليف) هذا الشكل آخر على الواجب المعلق
 وهو عدم القدرة فى زمان الخطاب وهى شرط عقلاً فى الوجوب (واجاب عنه) بان
 حصولها فى زمان اتيان الواجب كاف فى حكم العقل (ان قلت) لا شك ان متعلق التكليف
 فى الواجب المعلق هو الفعل المقيد بالزمان الآتى وليس المقيد بما هو مقيد مقدوراً
 فى زمان الايجاب فكيف يكون بعبءاً للمكلف الى اتيان مقدمته اللازمة قبل زمان
 الواجب والحاصل ان وجوب المقدمة يترشح من وجوب ذبيها والمفروض عدم صحة
 الخطاب اليه فعلاً لعدم القدرة فلا يترشح الوجوب منه الى المقدمة (قلنا) القدرة فى
 زمان الواجب ملحوظة على نحو الشرط المتأخر فى زمان الايجاب بمعنى ان مجرد
 تعقبه بالقدرة فى زمانه يكفى فى توجيه الخطاب نحو الفعل هذا مراد الاستاد بقوله
 (غاية الامر يكون من باب الشرط المتأخر) (قوله بل ينبغى تعميمه الى امر مقدور
 متأخر اخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب اولاً) (اقول هنا
 انحاء آخر) من الواجب لا يكون داخل فى المعلق المعروف بكلا قسميه المذكورين
 فى الفصول وتكون مشتركة معه فى وجوب المقدمة لثبوت الوجوب الحالى فيترشح منه
 الوجوب اليها بخلاف الواجب المشروط بالشرط المتقدم لعدم كون الوجوب فيه حالياً قبل
 حصول شرطه (الاول) الواجب المأخوذ فيه امر مقدور متأخر عن زمان الواجب قيداً للمادة
 على نحو يترشح اليه الوجوب بحث يجب ايجاده فى زمانه على المكلف بعد اتيان الواجب
 فى زمانه كما فى الفصل فى الليلة الآتية للمستحاضة لصوم اليوم الحاضر فلو كان لهما فى

يوم الصوم يجب عليه حفظه للغسل الآتى اذا علم بعدم وجدانه فى زمان الغسل لان الوجوب كما يترشح الى الغسل يترشح الى مقدمته (الثانى الواجب المأخوذ فيه امر مقدور متأخر عن زمان الواجب على نحو يكون مفروض الوجود بحيث لا يترشح اليه الطلب ومن البين انه اذا علم حصوله فى المستقبل كان وجوب الواجب مطم فلو كان له مقدمة بحيث لو لم يات بها فعلا لم يقدر عليها حين ارادة الاتيان بالواجب فلا شك انه يجب الاتيان بالمقدمة فعلا (الثالث) الواجب المشروط بالشرط المتأخر وعلم بحصوله فى زمانه فلا ريب انه يحصر مطم فيجب المبادرة الى اتيان مقدمته اذا علم بعدم التمكن حين الاتيان بذلك الواجب وهذه الاقسام الثلاثة ممتازة عن الواجب المعلق بكل اقسامه لوضوح ان الزمان او الفعل المفروض الوجود مأخوذ ان فى الواجب المعلق على نحو الشرط المتقدم ومن ثم يكون الواجب استقباليا والوجوب حاليا بخلاف هذه الاقسام الثلاثة فان الواجب حالى كالوجوب لان الشرط متأخر والواجب متقدم (ان قلت) انما الكلام فى تصوير وجوب المقدمة قبل زمان الواجب او قبل حصول الفعل المفروض الوجود بحيث يكون الواجب متأخراً ووجوبه متقدماً فان كانت الواجبات الثلاثة موقتات فلا جرم ان الوقت مأخوذ قيدها الواجب لا شرطا للوجوب فتكون من باب الواجب المعلق ومن ثم يترشح منها الوجوب الى المقدمات قبل زمان الواجب وان كانت غير موقتات فلا جرم ان الوجوب والواجب خالى فتكون من الواجبات المنجزة وان كانت مشروطات بشروط متأخرة ولا كلام فى اقتضاء الواجب المنجز لوجوب مقدمته (قلنا) المقصود هو التنبيه على ان كل شرط لا يوجب القاء اطلاق وجوب الواجب ولو كان شرطا لوجوبه فضلا عن كونه قيدها للمادة كالشرط المتأخر بانحاء الثلاثة كما ان الشرط فى الواجب المعلق المعروف لم يؤثر فى القاء اطلاقه لوضوح ان اقتضائه لوجوب مقدمته قبل زمانه انما يكون من ناحية الاطلاق لامن حيث التعليق كما لا يخفى (وقد نقل بعض المحشين عن استاده ان هذه النسخة مغلوطة والصحيح على نحو لا يكون مورداً للتكليف باثبات حرف لا واسقاط كلمة اولاً وهذا كما ترى منطبق على القسم الثانى من الواجب التعليقى الذى ذكر صاحب الفصول و ظاهر

العبارة ابداء قسم آخر الذي لم يذكره صاحب الفصول مع انه سيأتي في كلامه ما يشمل هذا القسم باطلاقة اعنى قوله (او جعل الفعل المقيد) (قوله او باختياره موردًا للتكليف) اقول ربما يستشكل فيما اذا اخذ الفعل الاختيارى مفروض الوجود فى متعلق الامر بان القيد الاختيارى ان لم يكن دخيلا فى مصلحة الواجب فالواجب منجز وان كان دخيلا فيها فلا بد ان يكون واجب التحصيل فلاعمى لاخذه مفروض الوجود فى مقام الثبوت (والجواب بانه يمكن ان يكون هناك مانع من جعله واجب التحصيل للزوم الحرج ونحوه فيعتبره فى المتعلق مفروض الوجود بمعنى كونه اعم من حصوله بنفسه او باختيار المكلف وحيث ان الخالى عن القيد مبين للمقيد فلا مانع من ضميمته ما يكون معرفا و اشارة الى ذلك القسم فى مقام الاثبات وافهام المراد ليس مشكلا على اهل اللسان كى يتمحل لعله بوجوده مذكورة فى حاشية الشيخ على قدمه و لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (وهم ودفع) ربما يتوهم ان الواجبات التدريجية تعاقبى و ربما يجعل القائل بالواجب التعليقى ذلك نقضاً و الزاماً على منكرى الواجب التعليقى (بمانه) انه لاشك ان الجزء الاخير من الامساك فى آخر الوقت فى الصوم الواجب مطلوب فى اول الوقت لان المفروض ان الصوم فى النهار مطلوب بطلب واحد فآخره مطلوب بهذا الطلب فى اول النهار فيكون الواجب حاليا و الواجب استقباليا و كذا الصلوة فان الجزء الاخير هو السلام مطلوب فى اول الصلوة فاذن لا محيص الا عن الالتزام بالواجب المعلق (واجاب عنه) فى تقارير بعض الاعلام بان الواجب و شرطه اذا كانا تدريجيين فلا مجاله يكون الواجب ايضا كك لما ذكرناه من ان فعلية الحكم تساق فعلية موضوعه ويستحيل التقدم و التأخر فاذا كان الشرط و هى الحيوية تدريجياً فكل جزء يكون فيه الشرط فعلياً يكون الواجب فيه فعليا ايضا و اما بالاضافة الى الجزء الآخر فحيث ان الشرط ليس بفعلى فيكون وجوبه ايضا كك و بالجملة فعالية الواجب تتبع فعالية موضوعه و شرطه و لاينا فى التدريج فى الفعلية لتدريجىة الشرط وحدة الواجب و الشرط كما هو واضح انتهى) (اقول) قد جرى هنا على اصله الذى نبى عليه من ان كل شرط راجع الى الموضوع و كل موضوع راجع

الى الشرط وحسب ان الحكم فى القضية الحقيقية انشائى قبل وجود الشرط والموضوع فى الخارج ثم يسير فعلياً عند وجود الموضوع والشرط وقد حققنا سابقا ان الحكم فيها فعلى فى مرتبة لحاظ الأمر وانما يكون الخارج وعاء الانطباق والامتنال نعم حيث ان الموضوع فى عالم اللحاظ مرأه للخارج كان حكم السريان والانبساط على الموضوع الممتد ثابتا للطلب الواقع عليه قضاء لشأن الرأئية فيكون الطلب منبسطاً على الفعل التدريجى الممتد قبل الامتنال ثم يقصر عن انبساطه شيئا فشيئا حين الامتنال الى ان يحصل الفراغ وينتزع الامر بالانتماء حين الاتيان ببعض الاجزاء من ذلك الطلب وهذا انما يكون فيما اذا كان الشرط موجودا فى مجموع زمان الامتنال بحيث يكشف عدمه فى الجزء الاخير عن عدم بقاء الطلب على حاله ولا يضر فى ذلك ولو كان من باب الشرط المتأخر ويرد على ما ذكره من تجزئ الفعلية والانشائية فى الامر الواحد ان وحدة الامر ليست من قبيل الوحدة النوعية لكى يمكن تواردا لثرتين المتضادتين اعنى الفعلية على شئ منه وما يقابلها على شئ آخر منه بل الامر الواحد من سنخ الوجود لا من سنخ المفهوم وان كان متعلقه من سنخ المفهوم ومن البين ان الواحد الشخصى لا يكون قابلا للتجزئ بان يكون بعضه فعلياً وبعضه غير فعلى نعم لا بأس بذلك فيما اذا انحل الوجوب الواحد الى وجوبات متعددة بالنسبة الى اشخاص المكلفين وحالاتهم فيكون فعليا بالنسبة الى واحد الشرط وتقديرية بالنسبة الى فاقده ومما حققنا ظهر اندفاع وهم التعليق فى الامر المتعلق بالفعل التدريجى لان الامر الواحد الشخصى لا يتوارد عليه الاطلاق والتعاليق بان يقال ان الامر بالنسبة الى الجزء الاول مطلق وبالنسبة الى الاجزاء الاخيرة معلق ولكنه يصح انتزاع وجوب الاتيان بالجزء الاخير فى الزمان الاول كما يصح انتزاع وجوب الانتماء فى الزمان الثانى بعد الاشتغال بالامتنال نعم فيما اذا كان الزمان قيداً فى الواجب التدريجى كالصوم فلا مىحالة يكون الوجوب تعليقياً و يكون زمان الوجوب قبل زمان الواجب (قوله فانه قدح بذلك انه لا إشكال فى الموارد التى يجب الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب) (اقول) قد ثبت بالاجماع او بالدليل وجوب الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب او وجوبها

قبل حصول الشرط فى الواجب المشروط فى موارد عديدة بل ثبت وجوب المقدمة العلمية مع عدم اقتضاء الواجب وجوبها عقلا فى تلك الموارد حسبما تقدم التنبيه عليها وقد تحيرت عقول الفحول و تشتت آرائهم فى طرق التفصى عن ذلك وما قيل او يمكن ان يقال فى هذا المجال طرق خمسة للتفصى عن العريضة ونحن ننبه اولا على تلك الموارد على الاجمال ثم نعود الى بيان تلك الطرق فى حل الاشكال و على الله الاتكال (منها) وجوب الغسل قبل طلوع الفجر للصوم الواجب المشروط صحته به مع ان وجوب الصوم مشروط بالطلوع وليس قبل الطلوع واجبا لكى يترشح منه وجوب الغسل (ومنها) وجوب المسير الى مكة بعد حصول الاستطاعة قبل مجئى وقت الحج و هو ايام ذى الحجة مع ان وجوب الحج مشروط بوقته على حد اشتراط ساير الواجبات الموقته (ومنها) وجوب المسير الى بلد اقامة الجمعة قبل الزوال على من كان منزله دون فرسخين مع ان وجوبها مشروط بالزوال (و منها) وجوب حفظ الماء و احرازه لمن يعلم بتعذره له بعد دخول وقت الصلوة كما هو المحكى عن الاستاد الاكبر فى شرح المفاتيح هذه جملة من الموارد التى وجبت المقدمة قبل زمان الواجب الموقت (و اما الموارد) التى وجبت المقدمة قبل حصول شرط الواجب المشروط (ف منها) وجوب مقدمات الصلوة الواجبة المشروطة ببقاء السلامة من الجنون والحيض ونحوهما مما يكون الصلوة مشروطة ببقائها بحيث اذا انتفت ولو فى الجزء الاخير منها كشف عن عدم وجوبها من اول الامر فاذا علم المكلف بحصول الشرط او ما يقوم مقام العلم وجب عليه الاتيان بالمقدمات فى اول الوقت و وجوبها فعلى مع ان وجوب ذى المقدمة مشروط بشرط غير حاصل اعنى بقاء السلامة الى آخر الصلوة (ومنها) شراء الزاد والراحلة لمن يعلم بحصول الاستطاعة و عدم التمكن من شرائها بعد حصولها كما افتى به بعضهم (ومنها) وجوب مقدمات اخراج الزكوة متى دخل الشهر الثانى عشرينه يجب الزكوة فيما يشترط فيه الحول لكنه لا يستقر الوجوب الا بعد تمام الثانى عشر بحيث لو اختلفت احد الشروط كشف عن عدم الوجوب و ح لو علم المكلف ببقاء الشروط و جيت عليه مقدمات الاخراج فتكون المقدمة واجبة فعليه مع عدم فعليه

وجوب ذي المقدمة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والامر في هذا الموارد دائر بين كون الوجوب مشروطا بالشرط المتأخر مع كون الوقت زمان اداء الواجب وبين كون الواجب مشروطا بشرط متقدم مع عدم حصول الشرط وعدم كون الزمان وقتا لاداء الواجب كما في مثال الحج قبل الاستطاعة (و من موارد) وجوب التعلم قبل وقت الواجب او قبل حصول الشرط حكمهم بوجوب تعلم المسائل المتعلقة بامتناع الامتناع للمسافر (و بوجوب) تعلم مسائل التجارة لمن يريد لها قبل الابتلاء بها (و بوجوب) تعلم احكام الشك والسهموم اوفى موارد الابتلاء بها و بوجوب تعلم مسائل الحج امن يعلم بحصول الاستطاعة له (و بوجوب) تحصيل المعارف قبل البلوغ فيما اذا ترتب على تركه فوت الواجب في ظرفه (و بوجوب) تحصيل المعارف قبل البلوغ ليكون مؤمنا في اول اوان البلوغ هذه جملة من الموارد التي تحير وافي التفصي عنها ونحن نحل عقدها بما سنح لنا والاثم نذكر الطرق التي سلكوها في حل الاشكال فنقول (اما حل الاشكال) من وجوب المقدمة قبل زمان الواجب فبالالتزام بالوجوب التعليقي حسبما بينا حقيقة الواجب التعليقي سابقا وان الوجوب حالي وان كان الواجب استقباليا فاذن لا غرو في وجوب المقدمة قبل زمان الواجب اذ ذلك قضية اطلاق الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المعلق عليها الوجوب ففي الموارد التي عدناها ان ثبت بالاجماع او بالدليل وجوب المقدمة قبل زمان ذيها نستكشف من ذلك كون الوجوب تعيقياً (و اما حل الاشكال) عن وجوب المقدمة قبل حصول شرط الواجب المشروط فان كان الشرط متأخراً فمع العلم بحصول الشرط وكون الزمان وقتاً لاداء الواجب فلا اشكال ايضاً لان الواجب المشروط المفروض حصول شرطه لو كان متأخراً عن زمان الواجب يوجب صيرورته مطلقاً فلا مانع من ترشح الوجوب منه الى المقدمة الغير المشروط بها وجوب الواجب فعلاً نعم يبقى الاشكال في وجوب المقدمة للواجب المشروط بالشرط المتقدم مع عدم حصول الشرط كمثال شراء الزاد والراحلة لمن يعلم بحصول الاستطاعة مع عدم التمكن من شرائها بعد حصولها و لا دليل على وجوب الشراء في الشرع لكي تتمحل في حل الاشكال بالتزام بالوجوب

النفسى التهيئى وربما يترأى من صاحب مقالات الاصول ان وجوبها على القاعده بلا حاجة الى الوجوب النفسى التهيئى (قال ثم ان من شئون كون المحركة من شئون تطبيق العبد كبراه على موده ان العبد بمحض علمه بحصول الشرط فى موطنه يقطع باحتياج حفظ مرام موله بحفظ مقدماته فعلا فيطبق الاشتياق الغيرى على المقدمة الناشى عن الاشتياق الفعلى الحاصل فى ظرف القيد فى موطنه اذ لا يرى ح قصوراً فى ترشح الاشتياق الغيرى من الاشتياق الفعلى المنوط بوجود الشئ المحرز فى موطنه فيتحرك العبد ح نحو المقدمات قبل حر كته نجوذيها و ح لنا ايضاً ان نقول انه لو كانت المحركة الفعلية للمامور مأخوذاً فى فعلية الارادة ومضمون الخطاب فيلزم الالتزام بتقدم ارادة المقدمة فى غالب المقامات عن ارادة ذيها و هو خلاف ديدنهم من تبعية ارادة المقدمة عن ارادة ذيها كما لا يخفى ومن التامل فيما ذكرنا ظهر ان الخطابات بنفسها كافية فى احداث الارادة الغيرية نحو المقدمات المقوطة بمحض تطبيق العبد الخطاب فى المورد حتى فى الموقفات قبل وقتها من دون احتياج الى خطاب آخر مسمى بمتمم الايجاب او بالوجوب التهيئى اذ هذه التكاليفات انما هو من تبعات اخذ المحركة الفعلية فى مضمون الخطاب واقد عرفت ما فيه بمالا مزيد عليه و بالجملة نقول ان الواجبات و الخطابات المطلقة مع المشروط منها والموقفة قبل شرطيتها بيان فى فعلية الاشتياق الذى هو مضمون الخطاب البالغ الى مرتبة من الارادة بابرازها بها و انما الفرق بينهما فى صرف اناطة الاشتياق بوجود الوقت او المشروط فى لحاظه فى الثانى دون الاول انتهى كلامه) ولنعطف الى بيان مراده ثم نكشف عن وجه الحق فى المقام (فنقول انه قدس سره جعل لفعلية الخطاب مقاماً غير مقام فاعايته ومراده من مقام الفاعلية تأثير الخطاب فى تحريك العبد نحو الامتثال ومن المعلوم ان هذا منوط بتطبيق العبد ذلك الخطاب على المورد الذى احرز انطباق الخطاب عليه بقيوده المأخوذة فى موضوعه شرطاً او شرطاً وهذه رتبة متأخرة عن مضمون الخطاب و مراده من مقام الفعلية تمامية الحكم من قبل جعل المولى فى مقام لحاظ موضوع حكمه بحدوده المأخوذة فى موضوع حكمه فى عالم اللحاظ

التابع للمحافظ المصلحة الكامنة في متعلق حكمه ومن المبين انه مالم يتم جعل الحكم في مرتبة اللحاظ من قبل المولى لا يعقل تطبيق العبد في مقام الامتثال على المورد المحقق فيه موضوع الحكم بحدوده ويستحيل بلوغ نفس الخطاب الى هذه المرتبة نظراً الى استحالة شموله مرتبة متأخرة عن نفسه وهذا نظير الكبرى في الشكل الاول بالنسبة الى تطبيق العقل اياها على الصغرى فكما ان تصديق العقل للنسبة الواقعية في الكبرى متقدم رتبة على مقام التطبيق على الصغرى و مالم يتم ذلك التصديق في عالم العقل لم يمكن تطبيقه على الاصغر في الصغرى كك مقام جعل الاحكام فان تماميته بحدوده لا يكون الا في مقام اللحاظ وهذه هي مرتبة الفعلية التي زمامها بيد المولى ومقام التطبيق في الخارج الذي هو ظرف الامتثال خارج عن مقام الفعلية باتناً وزمامه بيد العبد فاذا تحرك العبد وائر الخطاب في ايجاب الداعي في نفسه فقد تم مقام فعالية الخطاب ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخطاب مظهراً مشروطاً ومعلقاً فانه قد سره معترف بالفرق بين الثلاثة في مرحلة الملاك والمصلحة الكامنة في متعلق الخطابات وان المصلحة القائمة يشئى (تارة) قائمة بوجود المتعلق على اطلاق واخرى مقيدة بشئ آخر بحيث يكون ذلك سبباً لحدوث تلك المصلحة فيه كما في المرض الذي سبب لاحتياج المريض الى شرب الدواء والعطش الذي سبب للاحتياج الى شرب الماء فشرب الدواء والماء سبب لرفع الحاجة والوصول الى المصلحة الحادثة فيأمر المولى بشرب الدواء والماء للمريض والعطشان بحيث يكون المرض والعطش عنواناً مأخوذاً في موضوع الخطاب وقد لا يكون حصول المصلحة وحدوثها موقوفاً على قيداً اصلاً كالمعاملة الحاصلة منها ربح عايد الى العبد فيقول المولى لعبدك عامل هذه المعاملة ومن المبين ان قيود الاحتياج خارجة عن حيز الخطاب ولا يتوجه الطلب الى تخصيصه بل يتوجه الطلب الى رفع الاحتياج بعد الفراغ عن حدوثه وهذا هو الواجب المشروط والفرق بينه وبين الواجب المعلق كما افاده بقوله (نعم في المقام ضرورة اخرى من الاشتياق المتعلق بالمقيد لكن لابه بجميع شئونه بل كان متعلقاً به ببعض شئونه على وجه يكون مانعاً عن بعض انحاء تروكه نظيره ما

تصورنا هذا النحو من الوجوب فى الواجبات التخيريّة ونقول ان المطلوب والمشتاق اليه هو المقيد من حيث ذاته التوئم مع قيده بلا توجهه الى قيده بل القيد خارج عن حيز الاشتياق فهذه الصورة من حيث عدم محر كيته نحو المقيد الا فى ظرف وجود القيد شريك مع الواجب المشروط كما ان فى عدم اناطة الاشتياق بوجود القيد شبيهة بالواجب المطلق انتهى موضع الحاجة) والحاصل ان الوجوب فى الواجبات المطلقة والمشروطه والمعلقة فعلى و تماميته انما يكون فى عالم اللحاظ فاذا كان الواجب المشروط فى ظرف حصول شرطه متوقفا على مقدمة فعلا بحيث يكون تركها ملازما لترك الواجب فى ظرفه فلامحالة ينقدح فى نفس المولى الاشتياق الى وجود تلك المقدمة فيتشرح منه الوجوب اليها اذ المفروض تعلق الارادة والاشتياق الى ذلك المتعلق المقيد بذلك القيد وان كانت تلك الارادة لاقتضاء بالنسبة الى ذلك المأخوذ فى المتعلق لكنها تامة فعلية فى عالم اللحاظ بالنسبة اليه فى ظرف حصول القيد ووجود القيد فى الخارج لا يكون متممافعلية الارادة اصلا ولا يرضى المولى بترك الواجب فى وعاء حصول الشرط فلامحالة يترشح الوجوب الى مقدماته الاخر التى ليس الواجب مشروطا بها بلا حاجة الى تحمل الوجوب النفسى التهيئى المسمى بمتمم الواجب هذا توضيح مرامه (اقول) قد اسمعناك سابقا شطرا من الكلام فى حقيقة الواجب المشروط ونزيدك ايضا ان مفاد القضية الشرطية هو الملازمة بين المقدم والتالى فتارة تكون تلك الملازمة واقعية ناشية من سببية ومسببية حقيقية بينهما واخرى جعلية اعتبارية وان مفاد ادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم فى الثانية ثابت على فرض ثبوت الاول ومن البين ان الامر فى عالم اللحاظ اعتبر ترتيب الثانى على الاول بحيث لا يعقل ثبوت الحكم قبل تحقق ما علق عليه فى الخارج ولا تصوير النسبة الطلبية فعلية الا عند وجود الشرط ويمتنع تقدمها عليه والام تكن مشروطة و يكون الطلب فى مرتبة الانشاء مالم يتحقق الشرط و تنفك مرتبة الانشاء عن مرتبة الفعلية و ان شئت توضيحه فقايس بينها وبين الملازمة الواقعية حيث ان مناط كون القضية شرطية كون نفس الملازمة ملحوظة بالاستقلال لدى العقل

مع قطع النظر عن وجود الموضوع فى المقدم حتى لو كان وجوده ممتنعاً فضلاً عن
العدم مع الامكان وما دام لم يحصل التصديق بوجود الموضوع يستحيل الحكم الفعلى
بالاثر المرتب عليه فاذا حصل التصديق بوجود الشمس مثلاً انقلب القضية الشرطية
الفرضية الى الحملية البتية فيقال النهار موجود فاذا لاغرو فى انقلاب النسبة الطلبية
الفرضية الى الحكم الفعلى عند وجود الشرط لوضوح ان روح الطلب الانشائي هو
الارادة التشريعية التى قد عرفت ان حقيقتها تختلف باختلاف المصالح الكامنة فى
الافعال كالارادة التقديرية للريان على تقدير العطش فلامحالة يصير الطلب فعلياً متى
صارت فعلية الا ترى ان جواز ترك الواجب بجميع انحائه او بعضه دون بعض و عدم
الجواز اصلاً انما يتأتى من ناحية كيفية جعل المولى فى الواجب المشروط يجوز تركه
بانحائه قبل حصول الشرط وفى الواجب المعلق يجوز بعض التروك دون بعض كالأوجب
التخييري حسبما اعترف فى كلامه بذلك وفى الواجب المطلق لايجوز تركه اصلاً
وليس ذلك التفاوت الامن قبل اختلاف الجعل وليس زمامه بيد العبد و قبل حصول
الشرط لا يسمع العبد تطبيق الطلب والوجوب التقديرى على شئ فى الخارج اصلاً فهمما
حصل الشرط حان او ان التطبيق وانبعث الى الامتثال ضرورة ان صورة الحكم
الفعلى اذا انطبعت فى عالم الذهن صارت محركة للمامور وهى عله غائية موجبة لخروج
الفاعل من الشأن الى الفاعلية الفعلية وهذا هو المراد من التطبيق الذى هو متأخر
رتبة من مرتبة الجعل فمتى كان نقصان فى الجعل من ناحية المولى فلما يصل النوبة
الى مرحلة التطبيق اصلاً وقد عرفت ان جواز التروك كلاً او بعضاً انما ينشأ من تفاوت
الجعل وفى الواجب المشروط يجوز التروك باجمعها قبل حصول الشرط لان المفروض
عدم فعلية الخطاب قبله فيكون لاقتضاء بالنسبة اليها سواء علم المكلف بحصول الشرط
و عدم المكنة عند حصول الشرط لا ادلاً اثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند
العقل مع عدم كون الوجوب فى الواجب قابلاً للدعوة الى نفسه فضلاً عن الدعوة الى
مقدمته حفظاً لنفسه ثم انه لا فرق بين ان يجعل الشرط قيداً للمهمة او عنواناً للمكلف
بان يقال يجب الحج على المستطيع اذ لا يجب عقلاً ادخال المكلف نفسه فى العنوان

فكيف يجب مقدماته قبل حصوله (تتميم) قد اسمعناك انه لو كان الواجب اهمية
فى نظر المولى بحيث لا يرضى بتركه فى وعائه بحيث يكون القيد متمما للمصلحة
فى ذلك الفعل فالامحالة يترشح منه الوجوب الى المقدمات قبل الوقت او قبل حصول
المعلق عليه وهذا الذى سميناه بالواجب المعلق وكثيراً ما يكون كك فى الاوامر
العرفية المسوقة لتحصيل غرض المولى بحيث لا يرضى بفوته فى موطنه فيكون الوجوب
فيها معلقا على القيد المأخوذ فيه لامشروطا ولكن ليس من هذا القبيل قول المولى لعبد
مهما مرضت فاسقنى من الدواء الكذائى لان المرض مبغض للمولى و يمتنع كونه
متمماً للمصلحة فيكون واجباً مشروطاً فاذا علم العبد بطرو المرض للمولى فى وقت
كذا مع مكنة العبد لتحصيل الدواء قبل الوقت وعدمها بعده فثم العبد على ترك التحصيل
انما يكون للعلم بعدم رضا المولى بفوت غرضه فهذا قرينة على كون الواجب تحصيل
غرض المولى وكذلك لو قال اذا مرضت فاشرب من الدواء الكذائى فان فى حفظ العبد
عن التلف منفعة راجعة الى نفس المولى فلا يرضى بترك شرب الدواء حين طرو المرض
للعبد فيكون وجوبه نفسياً تهيمياً بالمعلقا وكذا فى كل واجب شرعى غلب اهميته عنده
بحيث لا يرضى بجميع تروكه فى موطنه مع كونه واجباً مشروطاً (نقل و تعقيب)
ربما يقال كما عن بعض الافاضل انه لاشك فى وجوب مقدمات الواجب المضيق الذى
لا يسع وقته لفعل المقدمات قبل الوقت كالصوم من اول الفجر الى الليل فانه لا يسع
وقت الواجب للاتيان بالغسل فيه وكذا الحج فى ايام ذى الحجة بالنسبة الى النائي
فلولا المسير قبل تلك الايام لم يتمكن المكلف من اتيان اعمال الحج فالمضيق الذى
لا يسع وقته فعل المقدمات بالذات او بالعرض كما اذا انحصر المقدمة فى التى يأتى
بها قبل الوقت فى الموسع خارج عن محل النزاع وانما يكون النزاع فى مقدمات
الموسع التى يتحمل الوقت له ولمقدماته انتهى ماخصا (وفيه انه لو كان الاجماع
قائماً على عموم الخطاب فى الواجبات الموقفة للمكلفين الفاعدين للشرط او المقدمة
العقلية رجع ذلك الى كون الاجماع قرينة على كونها واجبات معلقة ولا اشكال
فى كون مقدماتها واجبة قبل الوقت والمفروض عدم تسليمه للتعليق فيها وان لم يكن

هناك اجماع رجع الامر بذلك المضيق بعد ملاحظة ضيقة واشترط صحته بما لا يسهه وقته الى التنويع فيكون المحصل وجوب الصوم على من اصبحت طاهراً وعدم وجوبه على من كان مجنباً قبل الفجر وكذا الحج يجب على من كان حاضراً في الموسم وعدم وجوبه على من لم يكن حاضراً هناك لان حكم العقل بعدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل الشرط وعدم مزية الفرع على الاصل دليل على تخصيص عموم خطاب الصوم والحج مثلاً لازمه تنويع الخطاب هذا تمام الكلام في غير التعلم من المقدمات الوجودية للواجب المعلق او المشروط بالشرط المتأخر وقد عرفت انه لا إشكال في ترشح الوجوب منه اليها كما انك قد عرفت الاشكال في ترشح الوجوب الى مقدمة الواجب المشروط بالشرط المتقدم مالم يتحقق شرطه في الخارج (بقي الكلام) في وجوب التعلم فمن البين انه ليس وجوبه مترشحاً من الواجب لعدم دخل معرفة الحكم في القدرة على الواجب فاستحقاق العقاب يتبع عصيان الواجب وتركه عن تقصير فلو لم يكن هناك عصيان اتفاقاً فلا استحقاق للعقاب الاعلى التجري لوقلنا به فالتسوية بين باب وجوب التعلم وبين المقدمات الوجودية ناشئة عن قلة التأمل وح لو ثبت وجوب التعلم شرعاً فلا محالة يكون وجوبه طريقاً كوجوب الاحتياط صيانة عن فوت الواقع ولا وجه لكونه وجوباً نفسياً في قبال الواقع يكون مستتباً للعقاب على مخالفته كما عن بعضهم هذا فيما اذا كان وجوب التعلم بالدليل الشرعى (ومع قطع النظر عن الدليل الشرعى فملاك وجوب التعلم عقلاً انما يكون رفع الضرر المحتمل حيث ان الاحكام الواقعية احكام فعلية مشتركة بين العالم والجاهل نعم الجهل عذر عقلى فلا يمتنعز معه التكليف لكن العقل انما يستقل بالقبح فيما اذا لم يكن هناك بيان ولم يتمكن المكلف من تحصيله اصلوا للغبلة المستوعبة بحيث لا يتنبه للسؤال اصل كما في الجاهل القاصر واما اذا تمكن منه وتنبه للسؤال ولم يسئل فلا يستقل العقل بالقبح ويجب عليه التعلم الا ان يكون هناك طريق مؤمن من العقاب كالفاسد التي لا يمتلى بها الا نادراً نظراً الى عدم اعتناء العقلا بالاحتمال الموهوم وربما يقال بجريان استصحاب عدم الايتلاء فيما بعد فيكون طريقاً مؤمناً شرعاً عن العقاب بناء

على جريان الاستصحاب فى الامور المستقبلية حسبما حقق فى محله (وفيه ان عنوان الابتلاء ليس موضوعا لوجوب التعام لكى يجرى استصحاب عدمه والاثر فيما نحن فيه مترتب على نفس الاحتمال اوضح ان لزوم رفع الضرر المحتمل يترتب عليه لاعلى واقع الابتلاء والموضوع محرز وجدانا فيجب التعلم بمجرد احتمال الابتلاء بتلك المسائل (تنبيه) لا يخفى ان لا يجب التعلم على غير البالغ كما لا يجب عليه المقدمات الاخر ولو بعد الوقت مثلا اذا علم غير البالغ بعد دخول وقت الصلوة انه يدخل فى موضوع البالغ فيما قبل المغرب بمقدار يسع الصلوة والطهارة وعنده ما لولم يحزره فعلا لا يقدر عليه حين البلوغ لا يجب عليه احرازه كما لا يجب على الحايض والنفساء حفظ الماء فى الفرض المذكور لما حققنا سابقا من عدم وجوب تحصيل مقدمات الواجب المشروط قبل حصول الشرط نعم يجب تحصيل المعارف قبل البلوغ اذا كان عقله كاملا بحيث يقدر على تحصيلها حسبما يحكم عقله من باب وجوب شكر المنعم على لزوم معرفة المنعم وهذا حكم عقلى لا يكون البلوغ شرطا فى لزومه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام (فان قلت) اليس البلوغ من الشرايط العامة فكيف يمكن القول بوجوب تحصيل القدرة او ابقائها قبله حتى يكون متيما للجعل الاول حفظا للفرض (قلت) البلوغ انما يكون شرطا للتكليف الشرعية التى لم يستكشف بقاعدة عقلية مستقل بها واما فيها فنلتزم بوجود التكليف قبله ولا محذور فيه اصلا بعد استقلال العقل به بل يستحيل عدمه لمانا فاته للحكم العقلى المستقل به كما فى وجوب المعرفة فى الاصول الاعتقادية قبل البلوغ فان العقل يستقل به بان يكون مؤمنا فى اول زمان بلوغه انتهى كلامه (اقول) قدبنى ذلك على كون القدرة شرطا عقليا ولا يكون دخيلا فى ملاك الفعل مع فرض تمامية ملاك الواجب المشروط فى ظرفه و هو جيد ولكن الصغرى ممنوعة فى خصوص البلوغ حسبما تى بيان من ذى قبل (وربما يقال) انه يستكشف ملاك الواجب قبل حصول شرطه من اطلاق المادة حسبما اوضحناه فى ذيل مبحث الواجب التعبدى (وقلنا) ان الخطاب بهيئته وان كان قاصرا عن الشمول لغير المقدور لكنه يستكشف من اطلاق المادة وجود ملاك

الواجب في غير المقدور ايضاً مثلاً اذا علم العبدان المولى يأمر بانقاذ غريق غداً والعبد
يقدر على تحصيل آلة الانقاذ قبل الغد يلزم عليه عقلاً تحصيل الآلة لان تركه يوجب
ترك الواجب في ظرفه لان المفروض عدم القدرة على تحصيلها بعد ولا مدخل للقدرة
في مصلحة الواجب اصلاً بل هي دخيلة في حسن الخطاب وان كان قاصراً عن الشمول
لغير المقدور الا ان المصلحة تامة ولا يرضى المولى بفوتها في وعائها ولازم ذلك رجوب
تحصيل المقدمات و وجوب حفظ القدرة لواجدها لكي لا يترتب على تركها
فوت الواجب في ظرفه فتفويته ولو بتقويت اول مقدمة تقويت بالاختيار والامتناع
بالاختيار لا ينافي استحقاق العقوبة وان كان الخطاب يسقط بسلب القدرة على اتيان
الواجب في ظرفه فبهذه المقدمة العقلية يستكشف وجوب المقدمة شرعاً حفظاً للغرض
فيكون متمماً للجعل الاول فتمت ترتيب على عدم تعلم المسائل لغير البالغ ترك الواجب
بعد البلوغ استحقاق العقوبة ولا يصير في التزامه والتزام وجوب المقدمة قبل البلوغ اذا
دل الدليل على وجوب التعلم قبل البلوغ كما افنوا بذلك فتمت استكشافنا تمامية
ملاك الواجب في ظرفه اما من اطلاق المادة او من دليل الآخر التزمنا بوجوب المقدمات
طراً وجوباً شرعياً متمماً للجعل قبل زمان الواجب او قبل حصول الشرط في الواجب
المشروط اللهم الا ان يكون قدرة خاصة شرطاً للواجب وسيأتي بيانه انشاء الله وبيان
انحاء القدرة الاربعة انتهى ملخصاً وفيه انا انما نلتزم بمتمم الجعل في مورد لا يسع
للامر تتميم بيانه بالامر الاول كما في قصد القرية مما هو متأخر عن الامر ويكون
بعض المركب او المقيد مركزاً للطلب ولا يعقل ان يبسطه على تمام متعلقه فلا محالة انه
يحتاج ذلك المورد الى صدور امر آخر من ملاك ذلك الواجب بعينه يكون متمماً
للمجعل ويكون الامر ان بمنزلة امر واحد ثواباً وعقاباً حسبما سبق بيانه في الواجب
التعبدى ولا كك الامر فيما نحن فيه لما حققنا من ان الوجوب في الواجب التعليلي
حالي وان كان الواجب استقبالياً فمهما كان ملاك الواجب تاماً بحيث لا يرضى الامر
بتركه في ظرفه فاي مانع من الوجوب الحالي في الواجب التعليلي بحيث يترشح منه
الوجوب الى المقدمات قبل زمان الواجب او قبل حصول المعلق عليه ويكون ذلك

الخطاب الواحد بيانا تاما من قبل الأمر بلا حاجة الى امر آخر مسمى بمتهم الجعل ولا نسلم قيام الدليل على تمامية ملاك الواجب فى غير البالغ كيف والمحكى عن الشيخ به ان ما يكون من شرط الوجوب منوعا للمكلف كالبلوغ والعقل والسفر والاستطاعة ونحوها يكون خارجا عن محل النزاع ضرورة عدم التكليف هناك رأسا لامشروطا ولا مطم فلا معنى لوجوب المقدمات قبل حصول عنوان المكلف (و اما حديث) اطلاق المادة فانما يتم فى الواجب المطلق والمعلق فى غير المعلق عليه حيث ان مقدمات الحكمة تامة فصح التمسك باطلاق المادة واما فى الواجب المشروط الذى لا يكون الوجوب فعليا و يكون الخطاب انشائيا قبل تحقق الشرط فليعاقم مقدمات الحكمة هنالك حتى يصح التمسك باطلاق المادة واما قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافى العقاب فانما يتوقف جريانه على احراز تمامية الملاك قبل حصول الشرط و المفروض عدم احرازها نظراً الى عدم احرازها من الخطاب المشروط فقط بل لابد من ضمنية دليل آخر نعيم على القول بوجوب مقدمة الواجب المشروط كالواجب المطابق لاجاجة الى احراز تمامية ملاك الواجب المشروط كما هو المحكى عن السبزواري والخونساري لكن هذا القول بمعزل عن التحقيق حسيما اوضحناه سابقا بما لا مزيد عليه و قد يتشبت لاثبات المقصود بذكر بعض الامثلة العرفية المحتوية على قرينة قطعية على اهمية المراد فى ظرفه كمن يعلم بابتلائه فى السفر بالعطش فلو ترك تحصيل الماء قبل طرو الابتلاء يكون مقموما عند العقلاء لانتفاء الامتناع الى الاختيار وقد قلنا سابقا ان الغالب فى الاوامر العرفية المعقاة على شرط هو الوجوب الحالى وان كان الواجب استقباليا نعم فى نجو العطش الذى لا يكون متمما للمصلحة فى المادة لابد من كون الوجوب مشروطا وامكان اهمية حفظ النفس ينقدح ارادة اخرى الى تحصيل الماء (و قد تلخص من جميع ما ذكرنا ان التفتى عن العويصة فى الموارد المعفودة انما يكون بالتمسك باحد الطرق الاربعة الواجب التعليق والشرط المتأخر والوجوب الطريقي وبقى الكلام فى الطريق الرابع وهو الوجوب النفسى التهيشى و سيتلى عليك من ذى قبل (واما الطرق) التى تمسكو بها المتفتى عن العويصة

فاليك بيانها (الاول) ما اختاره فى البدايع وقد سبقه اليه المحقق صاحب الحاشية على المعالم من الالتزام بوجوب المقدمة قبل وقت وجوب ذبيها بالوجوب النفسى الثابت لا بالوجوب العقلى الارشادى ولا بالوجوب المسمى بل بوجوب اصلى ثابت بدليل مستقل مرعاة لمصلحة ذبيها ويسمى هذا بالوجوب التهنئى لان فائدته التهنئى والاستعداد لواجب آخر فهو قسم من اقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسى من حيث عدم تولده من وجوب ذبيها ويشبه الوجوب الغيرى المسمى من حيث كونه ثابتا لمصلحة غيره ولوفر الغيرى بما كان مصلحة وجوبه ثابتا فى غيره فهذا منه لان الغيرى بهذا التفسير يعنى ما ثبت وجوبه بكتاب مستقل لمصلحة الغير ايضا ولا يترتب على هذا القسم من الوجوب الاعقاب تارك ذالمقدمة لان المفروض انه ناش عن ذلك الملاك فيكون متمم الوجوب ذبيها ويترتب الكفارة على ترك الفسل عمداً فى ليلة رمضان لان المفروض ان تركه موجب لترك الصوم المقيد بالطهارة عن الجنابة وان كان القيد واجبا بوجوب آخر الا ان هذا الوجوب حاصل من ملاك وجوب الصوب و متم له فاذا ورد الدليل على وجوب شئ من المقدمات وخالف المأمور بحيث لا يتمكن من اتيان المأمور به استحقاق العقاب عند ترك المقدمة عقلا ولومات المأمور قبل مجئى زمان الواجب انكشف بذلك عدم التكليف فلا يكون عليه عقاب الاعقاب التجزئى على القول به لان المفروض كون الامر به غيريا فيكون وجوبه فى الواقع وعدة دائراً مدار وجوب ذلك الغير انتهى كلامه ملخصاً) وقد سلك هذا المسلك فى تقريرات بعض الاعلام (قال ان مصلحة الواجب قد تتم قبل فعليه وجوبه فيجب تحصيل مقدماته بوجوب متمم للمجعل الاول واخرى لا يتم الا عند وجودها هودخيل فى فعليه الوجوب فلا تجب المقدمات قبله فمن وجوب المقدمة شرعا قبل وقت الواجب يستكشف تمامية مصلحة الواجب كما فى الفسل قبل الفجر فانه يستكشف من وجوبه تمامية مصلحة الصوم قبل الفجر وان لم يكن التكليف به ح لعدم القدرة عليه لا لعدم تمامية ملاكه وهذا وان كان يصلح لدفع الاشكال فى الجملة الا انه لا يتم فى تمام الموارد قطعاً بداهة ان الالتزام بتمامية المصلحة قبل البلوغ

او قبل الاستطاعة مما لا يمكن فكيف يجب التعلم قبلها اذا ترتب على عدمها فوت الواجب في ظرفه مضافا الى انه لا يفي بالتفرقة بين المقدمات في الوجوب و عدمه فالتعلم قبل الاستطاعة يجب لمن يعلم او يطمئن بوجودها فيما بعد او بتحقيقها عادة وهذا بخلاف المسير والمقدمات الاخر انتهى موضع الحاجة ثم يتشبهت بذيل قاعدتين للتفصي عن الاشكال (الاول) قاعدة الامتناع بالاختيار لايضا في الاختيار (الثانيه) قاعدة انقسام القدرة المعتبرة في التكليف الى اقسام اربعة وسيمر عليك بيان الثانية عند تعرض الاستاد وينحل عقدة التفريق بين المقدمات انشا الله (واما الاولى) فقد مر الكلام فيه مستوفى (الطريق الثاني) ما افاده الشيخ في محكي كلامه بعد تقسيم شرط الوجوب الى قسمين (احدهما) ما كان منوعاً للمكلف كالاستطاعة والسفر والبلوغ والعقل ونحوها (و ثانيهما) ما كان منوعاً للمكلف به حقيقة كالزمان والمكان او اعتباراً من الأمر مثل قوله (ان جائك زيد فاكرمه) فان المجئى قيد للمأمور به بجعل الأمر فاخرج القسم الاول عن محل النزاع نظراً الى عدم توجه التكليف راساً لامشروطا ولا مطم الى غير واجد العنوان اصلاً بخلاف القسم الثاني فان التكليف هنا متوجه غاية الامر كونه مشروطاً قال قدس سره العقل قاض بلزوم تخصيص مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرطه اذا علم بعدم قدرته عليها مع العلم بحصول شرطه الا ترى انه لو قال المولى لعبده سافر غداً فبذل العبد الزاد و الراحلة مما يتوقف عليه المسافرة قبل الغد مع علمه بعدم تمكنه منها بعدد عدعاصيا و ذمه العقلاء (ان قلت) ان التكليف مشروط والقدرة هي القدرة على الفعل في زمان وجوبه لاقبله والمفروض في المقام عدم القدرة على الفعل حين توجه التكليف ولولعدم القدرة على مقدمته فكيف يصح المؤخذة عليه (قلنا) ليست المقدرة مدخلية في المصلحة الباعثة عليه و انما هي شرط لوجود الفعل في الخارج فتكون شرطاً لتنجيز التكليف و صحة العقوبة عليه والحاكم بذلك هو العقل دون الشرع والعقل انما يحكم بقبح مؤاخذه العاجز اذا لم يقدر على الامتثال مطم واما من كان قادراً عليه مع العلم بتوجه التكليف عليه ولو قبل مجئى زمانه فلا يقبح عند العقل مؤاخذه

فيما اذا طرء العجز بسوء اختياره بقاعدة الامتناع بالاختيار لاينا قى الاختيار بمعنى صحة العقوبة لاتوجيه الخطاب عند طرء العجز عن الامتناع (ان قات) نقدم وجوب المقدمة على وجوب ذى المقدمة غير معقول لان وجوبها معلول لوجوب ذيها (قلنا) رفع الاشكالات المتقدمة لا يتوقف على الالتزام بالوجوب المعلومى التبعي بل يكفى لذلك ثبوت الوجوب العقلى ولو كان ارشادياً فان العقل مستقل بوجوب رفع الضرر المستقبل هذا تقرير الكلام المحكى عن الشيخ قدس سره ملخصاً وفيه ان التقسيم المذكور فى صدر كلامه ليس حاصراً لجميع الاقسام لان ما لم يؤخذ عنواناً للمكلف كالبلوغ ونحوه قارة يكون شرطاً للوجوب فيكون واجباً مشروطاً حسبما اوضحنا حقيقة الواجب المشروط سابقاً فهذا القسم ايضاً راجع الى عنوان المكلف ولا يعقل كون مقدمته واجبة قبل فعلية الوجوب ولو ارشادياً حسبما اوضحناه سابقاً واخرى يؤخذ مفروض الوجود قديماً للمادة سواء كان زماناً ام مكاناً ونحوهما مما لا يكون تحت اختيار المكلف او كان امراً اختيارياً بحيث لا يترشح اليه الطلب وهذا القسم واجب تعاليقياً ولكون الوجوب حالياً يترشح منه الطلب الى المقدمات قبل حصول الشرط ولا يضر فيه حسبما قدمنا الكلام فيه ولعل مراد الشيخ على ما يترأى من محكى كلامه من الواجب المشروط هذا القسم الذى هو الواجب المعلق فاذا لا يترجه الاشكال عليه الا ان تسمية هذا بالوجوب الارشادى دون المقدمى ينبئ عن خلافه (الطريق الثالث) عنه قدس سره ايضاً قال فى محكى كلامه ان المقدمة و ان لم تكن واجبة قبل الوقت من حيث كونها مقدمة لكن قد يكون عدم الاثبات لها قبله مفوتاً للتكليف الآتى بمعنى جعل نفسه غير قابل لتوجه الطلب اليه وهذا قبيح عقلا فانه معصية حكمية فكما ان العقل حاكم بقبح المخالفة بعد توجه التكليف كذلك حاكم ايضاً بقبح تفويت التكليف كما يظهر من اطلاق العدلية على استحقاق العقاب لمن سمع دعوى النبوة ولم ينظر فى المعجزة وكما يظهر ذلك فيما اذا اراد المولى اعلام عبده لمراده مع امتناع العبد من ان يصغى الى امره بل ذلك ربما يكون اعظم مخالفة من مخالفة التكليف الفعلى والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ان التكليف الفعلى الثابت فى وعائه مساوق للعلم بوقوع العبد فى

مهلكة مخالفته و هو بعينه العلم بالضرر المستقبل فيجب دفعه باثبات المقدمة قبل الوقت وهذا فى الوجه السابق بخلاف الوجه الثانى فانه يتم مع قطع النظر عن فعليه الحكم فى وعائه لوضوح ان القبح مترتب على امتناع العبد من توجيه التكليف اليه الذى يمشى عن سوء سريره مع المولى فالعبد الحسن السريرة ينادر الى اتيان المقدمة قبل الوقت اذا علم بعدم تمكنه منها بعد الوقت لكى يتوجه اليه الطلب فى وقته و يتقرب الى المولى بالامتثال ولما كان سلب الاقدار اعلمها قبيحا عند العقل لزم الاتيان بها قبل الوقت وهذا هو المطلوب انتهى كلامه وفيه ان هنا كاشف عن سوء السريرة وهو قبح فاعلى ولاوجه لتكون اتيان المقدمة واجبة مع الاعتراف بعدم توجه الخطاب فى وعائه لعدم القدرة عليه هنالك نعم اذا حصل للعبد العلم بغرض المولى و انه لازم التحصيل ولو لم يصدر عن المولى طلب اصلا لغفلة عن ذلك يجب على العبد تحصيل غرض المولى وقد حققنا سابقا فى مبحث الواجب التبعيدى انه يجب تحصيل الغرض الذى قام عليه الحجة مثلا اذا اشرف ابن المولى على الفرق ولم يتنبه المولى لذلك والتفت العبد على ذلك يجب عليه عقلا انقاذ ابن المولى ويستحق العقوبة على تركه ومن البين ان هذه القاعدة لا تنطبق على مانحن فيه لان المولى العالم بالحقايق اذا لم يرض بترك الواجب فى ظرفه فلامحالة يجعل الوصف قيداً للمادة حتى يكون الوجوب حاليا فيترشح منه الوجوب الى المقدمة وهو الذى سميناه الواجب التعمليقى ولا حاجة الى تلك التكاليف ولو كان القيد مبنوفا للمولى كالمرض فلامحالة يكون الوجوب مشروطا بحصوله فمع اهمية الواجب فى ظرفه لا بد من جعل وجوب تهيشي للمقدمة حسما مربيا نه وفي تقريرات الشيخ جعل هذا الوجه تنمة للطريق الاول و لكن صاحب البدايع جعله طريقا مستقلا منقولا من الشيخ (الطريق الرابع) مافى تقريرات بعض الاعلام (قال يمكن ان يفرق بين الزمان وغيره من القيود بان الزمان ربما يكون دخيلا فى الخطاب فقط دون الملاك والمصلحة تامة قبله الا ان الفعل لكونه غير مقدور قبله فلامحالة يكون مفروض الوجوب بخلاف بقيه القيود فانها دخيلة خطابا و ملاكا الى ان قال بعد ذلك فمن وجوب المقدمة شرعا قيل وقت

الواجب يستكشف تمامية مصلحة الواجب كما في الغسل قبل الفجر ثم قال الا انه لا يتم في تمام الموارد قطعاً بداهة ان الالتزام بتماميته المصلحة قبل البلوغ او قبل الاستطاعة مما لا يمكن وقد نقلنا هذه الجملة من عبارته قبل ذلك (و حاصل كلامه) انه يجب الاتيان بالمقدمة شرعاً اذا كان ملاك الواجب المشروط تاماً قبل زمان الواجب بحيث لو كان القيد مقدوراً للمكلف لوجب الاتيان به قبله ويجب الاتيان بالمقدمة عقلاً اذا لم يكن ملاك الواجب المشروط تاماً قبل زمانه مع فرض تمامية ملاك الواجب في ظرفه فانه يكفي لحكم العقل بلزوم اتيان المقدمة قبل حصول الشرط بعد كون القدرة شرطاً عقلياً معتبراً في تنجز التكليف ولا يكون دخيلاً في ملاك الواجب اصلاً والدليل على ذلك قاعدة الامتناع بالاختيار لاينا في الاختيار ووجه جريانها في هذا المقام ان المفروض تمامية ملاك الواجب المشروط في وعائه حين حصول الشرط بحيث لا يرضى المولى بتركه بعد حصول الشرط وان لم يكن بمثابة الواجب المقيد بالزمان حيث يكون ملاك الواجب فيه تاماً قبل زمان الواجب لكن ملاكه تام في ظرفه بعد حصول شرطه فلو لم يحفظ المكلف قدرته الموجودة قبل حصول الشرط فقد اقتحم باختياره في مهلكة ترك الواجب في وعائه فيستحق العقاب على ترك الواجب في وعائه لست اقول ان تركه قبل فعلية الوجوب محذور عقلاً بل اقول ان تركه بعد فعلية محذور وهذا معنى تمامية ملاك الواجب في وعائه وهذا يكفي لحكم العقل بلزوم حفظ قدرته لكيلا ينجر الى الوقوع في الترك المحذور فيجب عقلاً حفظ قدرته بل تحصيلها دفعا للضرر المعلوم ويكون حكم الشارع على طبق حكم العقل متمماً للجعل حسبما بينه في كلماته قدس سره هذا محصل مراده (و قد اسمعناك شطراً من الكلام في هذا المقام ونبهنا على ما فيه من الخلل ونزيدك ايضاً ان ترك الواجب انما يكون ميقوضاً بعد فعليته و خروجه من مرتبة الانشاء الى الفعلية فيكون جميع تركه جائزة شرعاً قبل فعلية الوجوب ويترتب على ترك المقدمة المفروض جوازه عدم القدرة عليه في زمانه فلا جرم انه يكون مانعاً عن فعليته عند حصول شرطه فاذن يتنوع ذلك الواجب المشروط الى من كان واجداً

للمقدرة اتفاقاً في زمان حصول الشرط فيصير فعلياً بالنسبة إليه وإلى من لم يكن
 واجداً لها فلا يصير فعلياً نعم لو كان هذا الفرض نادراً بحيث يلزم لغوية الخطاب
 العام لو كان مقصوراً على من كان واجداً اتفاقاً للقدرة حين حصول الشرط فلا جرم
 انه يستكشفان الوجوب حالى وإن كان الواجب استقبالياً فلا يكون جميع تروكه
 جائزة فيكون الواجب تعليقياً لامشروطاً محضاً ومتى يسع للمولى تكميم البيان و
 ان يجعل الوجوب حالياً الكى يترشح منه الوجوب إلى المقدمة قبل حصول الشرط
 لم يسع للعقل ان يحكم بالحظر في بعض التروك في الواجب المشروط نعم لو كان
 التقيد غير قابل لجعله قيداً للمادة كالمرض مثلاً فلا محيص عن جعل الوجوب التهيئى
 من قبل المولى ليكون بياناً مصححاً للعقوبة ومع عدم البيان لا طريق لاستكشاف
 الأهمية أصلاً فلا وجه لطريان قاعدة الامتناع بالاختيار أصلاً (الطريق الخامس) الواجب
 التعليقى الذى ابداه صاحب الفصول وهو متعلق عندنا بالقبول لكنه لا يفي برفع الاشكال
 فى جميع الموارد المعدودة سابقاً ومع ضميمته ما تلوناه عليك ينحسم مادة الاشكال
 (تلخيص) هذه الطرق التى سلكها الاصحاب فى التفصى عن العويصة بين ما تكون
 تامة ناهضة لرفع الاشكال ولو فى الجملة كما الواجب التعليقى الا انه غير واف لرفع
 الاشكال عن وجوب التعام ولا للشرط المتأخرون بين كونها تامة قديتفق الحاجة اليها
 كالوجوب النفسى التهيئى فانه بعد البناء على اشتراط دخول الوقت فى صحة الوضوء
 المصلوة نظراً إلى اشتراط القدرة الخاصة حسب ما يأتى بيانها من ذى قبل لا بد من القول
 بوجوب بعض المقدمات قبل الوقت للوجوب النفسى التهيئى المداول عليه بالروايات
 فالعتمد فى التفصى عن العويصة هى الطرق الاربعة التى استقصينا البحث فيها مستوفى
 (ويمكن رفع الاشكال عن استحقاق عقوبة المرتد بترك الواجبات حال الارتداد مع
 انها مفروطة بالاسلام فلا تصح منه حال الارتداد فكيف يعاقب على تركها بان يقال
 بالوجوب التهيئى المتعلق بالاسلام قبل الارتداد فان المكلف مأثور بالاسلام احداثاً وابقاء
 وجوباً بنفسياً تهيباً لابقاء شرط صحة العبارات فصارت ممقنة بالاختيار مع تعامية البيان
 من قبل الشارع (قوله لا محيص عنه الا اذا اخذ فى الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة

خاصة وهى القدرة عليه فى زمانه) (اقول) اذا استكشفنا من وجوب مقدمة قبل وجوب
 ذيهان الوجوب فى الواجب حالى وان كان الواجب استقباليا كما هو الحال فى الواجب
 التعليقى لزم وجوب جميع المقدمات عقلا لوضوح ان هذا قضية كون الوجوب حالياً
 ولا يعقل التفكير بين المقدمات عند العقل فى الوجوب ولا يفرق العقل بين مقدمة و
 مقدمة فما بال بعض المقدمات حيث انه لا يجب قبل الوقت مع وجوب بعض آخر قبل
 الوقت مثلاً لا يجب الوضوء ولا ابقائه قبل الوقت مع انه يجب حفظ الماء او تحصيله
 قبل الوقت اذا علم بعدم وجدانه بعد الوقت وكذا الاشكال فى التفكير فى وجوبها
 بحسب الازمنة مثلاً يجب الغسل للمعجب فى الليل لصوم الغد ولا يجب على المعجب
 فى النهار الغسل لصوم الغد ولو كان وجوباً موسعاً قيل بعدم وجوب الغسل فى
 اول الليل ايضاً وانه يختص الوجوب عند المقارنة لطلوع الفجر فمن اين جاء التفكير
 بين المقدمات ثم من اين جاء التفكير بين الازمنة (والجواب) ان القدرة الخاصة
 شرط هناك بمعنى انه يجب الصلوة المشروطة بالوضوء المقدر عليه فى وقت الصلوة
 خاصة لاقبله و هذا شرط شرعى يمكن اخذه فى الواجب شرعاً وكذا يجب الصوم
 المشروط بالطهارة عن الجنابة المقدر عليها فى الليل او مقارنا لطلوع خاصة لا
 قبله حسبما يستفاد من الادلة (وتوضيح المرام) لا بأس باستقصاء الاقسام فى القدرة
 فنقول ان القدرة قد تكون شرطاً عقلياً ولا مدخل لها فى ملاك الواجب ومصلحة اصله ويكون
 دخيلاً فى وجود المأمور به فى الخارج خاصة وقد تكون شرطاً شرعياً دخيلاً فى ملاك الواجب
 وهذا القسم على انحاء ثالثة تكون شرطاً مطلقاً واخرى يكون قدرة خاصة شرطاً لا مطلقاً القدرة
 فاما ان يكون القدرة بعد حصول مقدمات الوجوب شرطاً كالقدرة على الزاد الراحة بعد
 حصول الاستطاعة التى هى شرط لوجوب الحج فلا اثر للقدرة قبل الاستطاعة فلا يجب
 حفظ الزاد الراحة ولا تحصيلها قبل الاستطاعة ويجب بعدها واما ان يكون القدرة شرطاً
 فى زمان الواجب او قبله بقليل فهذه اقسام القدرة المعتبرة عقلاً او شرعاً (اما الاول)
 فلازمه وجوب تحصيل المقدمات من اول ازمة الامكان ووجوب حفظ القدرة لواجدها
 اذا كان الوجوب حالياً سواء كان الواجب حالياً او استقباليا لكيلا يستتبع تركها

ترك الواجب بخلاف ما اذا كان الواجب مشروطا فانه لا يجب المبادرة الى اتيان المقدمات قبل حصول الشرط حسبما اشبعنا الكلام فيه (واما القسم الثانى) اعنى ما يكون القدرة باطلاقتها شرطا شرعا فحاله حال الشق الاول و ان كان دخيلا فى ملاك الواجب كما هو قضية كونه شرطا شرعيا (و اما القسم الثالث) فلا يجب اتيان المقدمات قبل تحقق شرط الواجب (واما بعد حصوله) فان دل دليل على وجوب المقدمات كشف ذلك عن كون الوجوب حاليا فيكون وجوب المقدمات مترشحا عن وجوب الواجب وقد قدمنا سابقا انهم يقولون بوجوب تحصيل الزاد والراحلة بعد حصول الاستطاعة فيكون من هذا الباب (واما القسم الرابع) فان دل دليل على كون الواجب مشروطا بالقدرة على مقدمة فى زمان خاص كالغسل فى الليل دون النهار للمجنب او فى الزمان المقارن لطلوع الفجر لصوم الغداو دل على ان الواجب مشروط بالقدرة بعد زمان الواجب فهو المتبع وربما يقال ان الوضوء كك بتقريب ان اقامة الصلوة المستفادة من قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا) انما تكون بعد الوقت فيتوقف وجوب الوضوء على وجدان الماء حال ارادة الاقامة التى هى توجد بعد الوقت فتكون القدرة الخاصة مأخوذة فى الواجب نعم يجب الوضوء قبل الوقت بالوجوب النفسى التهيئى وقد اشرنا الى ذلك آنفا (فتبين) لا يذهب عليك انه لا مانع من اختلاف حال القيود بالنسبة الى واجب واحد وربما يكون الشرط فى بعضها هى القدرة فى زمان الواجب كما فى الوضوء فلا يجب قبل الوقت بل لا يجب ابقائه للمتوضى وان علم بعدم تمكنه بعد الوقت و فى بعضها الآخر يكون الشرط مطلق القدرة كوجود الماء وتحصيله قبل الوقت كما هو المستفاد من الرواية الصحيحة فاذن لاضير فى اختلاف القيود بالاضافة الى واجب واحد كما لاضير فى كونه مطم بالنسبة الى مقدمة و مشروطا بالنسبة الى مقدمة اخرى نعم لو علم بعدم القدرة الخاصة فى الوقت لم يجب تحصيل المقدمة الاخرى كما اذا علم بعدم القدرة على التوضى بعد دخول الوقت لا يجب حفظ الماء قبل الوقت لعدم امكان ترشح الوجوب من الواجب اليه هذا غاية توضيح المراد من القدرة الخاصة ولكنه بعد لا يخلوا عن الاشكال و

هو انه اذا علم بالقدرة على التوضى فى زمان الواجب لا يلزمه صيرورة الوجوب فعليا قبل دخول الوقت لان المفروض تاخر الفعلية رتبة عن حصول الشرط الذى هو قدرة خاصة فكيف يصير فعليا قبل الوقت بمجرد العلم بحصول القدرة الخاصة نعم لو كانت شرطاً متأخراً كان مقتضاه تقدم الفعلية على تحقق ذلك الشرط فمتى علم بحصول الشرط المتأخر فلا محالة يحصل العلم بفعلية الواجب قبل زمان وجوبه ومتى لم يكن الوجوب فعليا قبل الوقت لم يجب المقدمات لآخر ولو كان فعليا يجب الوضوء قبل الوقت ولو على نحو الوجوب الموسع فالتفكيك بين المقدمات مشكل جداً (توضيح الاشكال) انه لا يخلو اما ان يكون القدرة بعد الوقت على الطهارة شرطاً لوجوب الصلوة او قيداً فيها على نحو التعليق ومن المعلوم انها ليست شرطاً متأخراً اذا الطهارة شرط متقدم لا متأخر ومن البين تاخر فعلية وجوب الصلوة عن القدرة الخاصة فلا تجب المقدمات الاخر كحفظ الماء مثلاً كما لا يجب الوضوء قبل الوقت ايضاً سواء علم بحصولها بعد الوقت او علم بعدمها بعده وكون الواجب تعاقبية بالنسبة الى قيد الوقت لا يجدى بعد كون الواجب مشروطاً بالقدرة الخاصة كما لا يخفى ولو اخذت قيداً فى الواجب لزم كون وجوب الصلوة فعليا قبل الوقت ولازمه وجوب الوضوء قبله عند العلم بحصول القدرة بعد الوقت فى مجموعهما بان يعلم بانه لا يمكنه سلب قدرته فيه لكن لا يجب المبادرة لان المفروض تمكنه منه بعد الوقت فيصح نية الوجوب بالوضوء قبل الوقت مع انهم لم يقولوا به واما مع العلم بعدم القدرة بعد الوقت فلا يجب الوضوء قبل الوقت لان المفروض ان الواجب هو المقيّد والخالى عن القيد مبين له وكما لا يجب الوضوء كذا لا تجب المقدمات الاخر قبل الوقت (لا يقال الوضوء قبل الوقت ضد للشرط ولو بالعرض لوضوح ان المتوضى لا يقدر عليه بعد الوقت والمفروض ان القدرة بعد الوقت قيد للموجب فقضية الامر بالمقيّد عدم الامر بالوضوء قبل الوقت فيصح التفكيك بينه وبين سائر المقدمات فيتم المطلوب (لانا نقول) هذا انما يتم فيما اذا لم يقدر المتوضى على نقض وضوئه بعد الوقت والا فالقدرة بعد الوقت حاصلة له فيجب الوضوء قبله ولو موسعاً (وربما يقال فى الجواب عن الاشكال ان الواجب اقدام المكلف على الفعل بقدرته الموجودة فى الوقت (وفيه) ان الاقدام ان كان قيداً

في الواجب بحيث يترشح الوجوب اليه فيكون الواجب مطلقا فاذا نترشح منه الوجوب موسعا الى الوضوء قبل الوقت اللهم الا ان يكون مقيدا بعدم التوضي قبل الوقت فلازمه عدم حصول الطهارة لمن توضع قبل الوقت لغاية اخرى وان كان مفروض الوجود قيدا للواجب لزم عدم وجوب الصلوة عند عدم الاقدام وكذا لو كان شرطا للوجوب (ولو جعل) القدرة الخاصة شرطا لوجوب الوضوء خاصة مع كون وجوب الصلوة مطم لزم التفكيك بين المقدمة وذيها في الاطلاق والتقييد وهذا ايضا يدهي الفساد فانحصر التنصيص عن هذه العويصة بالالزام بالوجوب المشروط بالنسبة الى القدرة بعد الوقت مع الالتزام بالوجوب التهيئي بالنسبة الى ساير المقدمات عند قيام الدليل عليه (وهنا احتمال آخر) وهو ان يقال ان المقدمة هي الوضوء بعد الوقت بحيث يكون القدرة الخاصة قيداً للمادة اعني كون الوضوء بعد حصول القدرة بعد الوقت شرطا للصلوة فلا يكون الوضوء قبل الوقت مقدمة للصلوة (ان قلت) على هذا الوضوء قبل الوقت لغاية اخرى لزم عدم صحة اتيان الصلوة بذلك الوضوء لان المفروض كون المقدمة هو الوضوء بعد الوقت وهو ضروري البطلان (قلنا) الوضوء بعد الوقت شرط لغير المتطهر والمفروض ان المتوضي اذا كان باقيا على وضوء بعد الوقت يكون متطهراً فلا يجب عليه الوضوء وهذا كما ترى يرجع الى تنويع المصلين الى من لا يكون الوضوء شرطا لصلوته والى من يكون الوضوء شرطاً لها فلا يكون مطلق الطهارة الحاصلة من الغسل والوضوء قبل الوقت مقدمة للصلوة وربما يترأى من كلام المحشى الشيخ على اختيار هذا الوجه للتنصيص عن الاشكال (قال نعم يمكن ان يقال باعتبار القدرة الخاصة وهي القدرة المعمولة فيها في زمان الواجب لاقبله ولازمه ان يكون المقدمة وجودا خاصا وهو العمل في زمان الواجب لاقبله ولذلك لا يصح الاتيان بها قبله فتدبر انتهى كلامه) (فظهر) من جميع ما ذكرنا ان الاحتمالات اربعة كون القدرة الخاصة شرطا للوجوب الصلوة او شرطا للوجوب الوضوء او قيداً للمادة الصلوة او قيداً للمادة الوضوء وقد عرفت انه لا ينهض واحد منها دفعا لاشكال التفكيك الا ان يكون الوجوب مشروطا مع الالتزام بالوجوب التهيئي لساير المقدمات ولعل قوله فتدبر جدا اشارة الى ما ذكرنا (قوله و ان

دار امره ثبوتاً بين ان يكون راجعاً الى الهيئة نحو الشرط المتأخر او المقارن (وان يكون) (اقول) لابد لتوضيح حال القيود من تقديم مقدمة وهى انا قد قدمنا سابقاً فى مظارى كلما تنا ان كل جملة مشتملة على نسبة لابد لضرورة النسبة من قيامها بشخص و من وقوعها فى زمان و مكان مما يسمى ظرفاً و من اقترانها بحال من الاحوال مما يسمى حالا و بنوع من الحدث المنسوب الى الفاعل وتلك الاحوال والقيود كثيرة جداً فتارة يعتبر القضية بنية و اخرى فرضية تقديرية بمعنى ان المتكلم الأمر فى مقام الانشاء (تارة) يلاحظ القيود التى لها دخل فى حصول غرضه فى جانب الموضوع للطلب و يجعلها فى حيز طلبه فى عالم الملاحظ بحيث لاحالة منتظرة من قيل الأمر اصلاً و يكون تطبيق عنوان الموضوع عليها فى الخارج محتاجاً اليه فى مقام الامتثال الذى هو خارج عن مرحلة الحكم بتاتا (و اخرى) يجعل حكمه منوطاً بشئ من القيود فى الخارج بحيث اعتبر فى عالم الحاظ ترتب حكمه على ذلك و لازمه عدم فعليته الا عند وجود الشرط فى وعائه مقارناً او متأخراً عدا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فكلما كان الكلام الانشائي مقروناً بواحدة من ادوات الشرط فلامحالة يكون ظاهراً فى الواجب المشروط سواء كان الشرط متقدماً كقوله ان زارك زيد فى الغداة فزده فى العشا او مقارناً كقوله ان جائك زيد فاعطه درهماً او متأخراً كقوله ان جاء زيد من السفر فاستقبله فان زمان الاستقبال يكون قبل المجئى و كلما صبغ القضية الانشائية مصاغ القضية البتية بمعنى كونها خالية عن ادوات الشرط طراً فان تلك القيود المأخوذة فيها فالاختيارياً للمكلف فقضية ظاهرها وجوب تحصيل تلك القيود فيكون واجباً مطلقاً سواء جعلت تلك القيود من متعلقات النسبة الانشائية كالمرة والفور ونحوهما من متعلقات الفعل ام لا و ما سبق من اختلاف الثمرة بين جعلها قيداً للمادة او الهيئة فى مبحث المرة والتكرار والفور والتراخي لا يرتبط بما نحن فيه اصلاً فان المراد من قيد المادة هنا كونه واجب التحصيل و من كونه قيداً للهيئة كونه غير واجب التحصيل بحيث يكون الوجوب على فرض وجود ذلك القيد و من البين ثبوت المنافات بينهما فى عالم الملاحظ اذ لا يعقل تعليق الوجوب

على شئ بحيث يكون الوجوب متأخراً رتبة عن ذلك مع جعله في حيز الطلب بحيث يكون الوجوب فعلياً مقتضياً لوجوب تحصيله بخلاف ما جعل من متعلقات القضية البتية فإنه لا منافات بين جعل شئ قيداً للهبة مع رجوعه إلى المادة وبالعكس وإن كان يترتب بعض الثمرات بين المرحلتين حسبما مر بيانه في تلك المباحث فما ذكر بعضهم أن ما كان شرطاً للوجوب فلا محالة يكون شرطاً للواجب أيضاً فليس مراده أن شرط الوجوب من قيود المأمور به لما ذكرنا من أن شرط الوجوب لا يكون واجب التحصيل بخلاف قيد المأمور به فكيف يمكن أن يكون قيداً للهبة راجعاً إلى قيد المادة مع ثبوت المنافات بينهما كما أنه ليس المراد منه أن ما كان شرطاً للوجوب فلا بد أن يقع المأمور به حينه لما ذكرنا آنفاً أن الشرط قد يكون متقدماً زماناً وقد يكون متأخراً بل المراد منه أن ما كان شرطاً للوجوب وأخذ مفروض الوجود حين الخطاب بمعونة واحدة من أدوات الشرط فلا بد أن يتأخر الواجب عنه أيضاً فيما إذا أخذ الشرط متقدماً ولورتبة كما هو الغالب في الخطابات المشروطة مثلاً لما كانت الاستطاعة شرطاً للوجوب فلا جرم أن الحجج الواجب أن يكون بعد الاستطاعة ولا يعقل أن يكون أعم من وجود الاستطاعة واجباً ومن هنا يعلم أن تقييد الوجوب ليس تقييداً للواجب لأن تقييد الوجوب يستلزم بطلان إطلاق الواجب بالنسبة إلى قيداً لوجوب فلا يكون المادة قابلة للإطلاق ولا للتمتع لها مرة إن التقابل بينهما تقابل المعدم والملكية هذا كله فيما إذا كان القيد في القضية البتية فعلاً اختيارياً (وإما) إذا كان غير اختيارياً كالزمان مثلاً فتمت صيغته القضية مصاغ القضية الشرطية كقوله إن دخل وقت كذا فافعل كذا فلا إشكال في كون الزمان شرطاً للوجوب متأخراً رتبة عن دخول ذلك الزمان وإما إذا قال المولى أفعل كذا في وقت كذا على صورة القضية البتية فلا يبعد دعوى استفادة الواجب المعلق من ذلك فقضية ظاهر القضية كون الوجوب حالياً وإن كان الواجب استقبالياً وهذا بخلاف المكان كقوله صل في المسجد فإن الصلوة المطلوبة وإن كانت موقوفة في ذلك المكان إلا أن إيجابها فيه يكون تحت اختيار المكلف فيكون واجباً مطلقاً لا معلقاً فكل قيد لا يكون إيجاباً تحت اختيار المكلف إذا جعل من قيود

القضية البتية يكون الواجب بالنسبة الى ذلك القيد معلقاً لامشروطاً وكذا القيد الاختيارى الذى جعل مفروض الوجود قيداً للقضية البتية فان الواجب ايضاً واجب تعليقى حسبما مريانه سابقاً فظهر ان المراد من تقييد البتية فيما نحن فيه صيرورة الوجوب مشروطاً والدال على ذلك لا يكون الا واحدة من ادوات الشرط او ما يفيد مفادها وان ظاهر القضية البتية مع مالها من المتعلقات من الحال والتميز و ساير المفاعيل الخمسة وتوابعها كون القيود واجبة التحصيل وتكون كلها فى حيز الطلب اذا كانت تحت اختيار المكلف وهذا هو المراد من كون القيود راجعة الى المادة وان كانت بحسب القواعد العربية تقييداً للنسبة الطلبية وقد اينس الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق بحسب القواعد المقتضية للظهور (ولا يذهب عليك ان الشرط العقلى كالتدرة لا يوجب بطلان اطلاق المادة ويجب تحصيل التدرة اذا كان الواجب مطم من ناحية ساير المقدمات فالكلام ممحض ههنا فى القيود الشرعية و قد اسمعناك غير مرة ان ما يكون مأخوذاً فى عنوان المكلف كالبأوغ ونحوه يكون فى حكم شرط الوجوب وان كان الطلب الانشائى فى صورة القضية البتية هذا كله فى بيان ما يعين حال القيود فى مقام الاثبات على حسبما يقتضيه القواعد العربية (قوله والا فالمرجع هو الاصول العملية) (اقول) ان كان الدوران بين الواجب المشروط بالشرط المتقدم والمقارن وبين انحاء الواجبات الاخر من المطلق والمعلق والمشروط بالشرط المتأخر فلا اشكال فى جريان البرائة قبل حصول الشرط لعدم العلم بالوجوب الحالى مع قيام احتمال كون الوجوب مشروطاً بالشرط المتقدم والمقارن فلا يجب تحصيل المقدمات قبل حصول الشرط وان علم بحصول الشرط بعد ذلك حسبما اشبعنا الكلام فيه سابقاً كما لا يجب الاتيان بالواجب قبل حصول ذلك الشرط وان كان الدوران بين المشروط بالشرط المتأخر وبين ساير الواجبات من المطلق والمعلق خاصة فلز علم بحصول الشرط فيما بعد فلازمه العلم بفعالية الوجوب فيجب المبادرة الى ايجاد المقدمات والى اتيان الواجب فعلاً ووجه ظاهر وان كان الدوران بين المعلق والمطلق خاصة فلا شك فى وجوب تحصيل ساير المقدمات سوى القيد المعلق عليه

و عدم وجوب المبادرة الى اتیان الواجب قبل حصول المعلق عليه و محل الكلام في الدوران انما يكون فيما اذا كان الشرط المتأخر شرطاً للموجب واما اذا كان في حيز الطلب بحيث يجب تحصيله فحكمه حكم الواجب المطلق فلا تغفل و متى دار الامر بين الواجب المشروط بالشرط المتأخر وبين الواجب المعلق خاصة فمع العلم بحصول الشرط في وعائه يجب المبادرة الى المقدمات الاخر للعلم بالوجوب الحالّي المقتضى لوجوب المقدمات غير المعلق عليه ولكن لا يجب اتیان الواجب الا بعد تحقق الشرط لعدم العلم به الا بعد تحقق الشرط نظراً الى احتمال كونه معلقاً يكون زمان الواجب بعد تحقق الشرط كما هو قضية التعليق و لو شك في اشتراط الواجب بشئ مع كون نفس الواجب من اطراف العلم الاجمالي كما اذا علم اجمالاً بوجوب الظهور والجمعة بوجود الامام ع (قال في تقريرات الشيخ ره لابد من الاخذ بالاحتياط والجمع بين الصلوتين ولا وجه لاعمال البرائه لان الاصول العملية مما لاحكم لها في قبيل العلم الاجمالي وقيل ان العمل بالبرائه في واحد من طرفي العلم الاجمالي لا خير فيه اذا لم يكن العمل بها من حيث الشك الموجود في طرفيه كما في المقام فان اعمال البرائة في صلوة الجمعة ليس من حيث انها واقعة في اطراف العلم الاجمالي بل من حيث الاشتراط بشئ وعدمه انتهى (والحق ان يقال ان العلم الاجمالي انما يؤثر في التنجز فيما اذا كان طرفاه فعليين ومع احتمال الاشتراط لاعلم بتكليفين فعليين ولكن المقام ليس كذلك لان الفريضة الاصلية كانت هي الجمعة وانما نشاء احتمال وجوب الظهور من احتمال الاشتراط ولازمه العلم بالتكليف الفعلي المردد بينهما فيجب الاحتياط باتيانها معاً (قوله وربما قيل في الدوران بين الرجوع الى الهيئة او المادة بترجيح الاطلاق في طرف الهيئة) (اقول) تارة يجعل الكلام في القيد المتصل واخرى في القيد المنفصل (وتقرير الوجه الاول على الاول بان يقال ان اطلاق الهيئة شمولي لوضوح ثبوت الوجوب على كل تقدير يمكن ان يكون تقديراً له واطلاق المادة بدلي مفاده طاب فرد ما الى فرد كان لا كل فرد ومن البين ان تقديم الاطلاق البدلي يوجب رفع اليد عن مقدار من مدلول الاطلاق الشمولي ولازمه سقوط الشمول عن رتبة بخلاف العكس لان المفروض

انه الواحد على البطل وهو محفوظ لامحالة وان صارت دائرته اضيق بعد تقديم الاطلاق الشمولي وبعبارة اخرى الشمول في الاطلاق البدلي انما يكون بحكم العقل بالتخيير بين الافراد على البديل فيما اذا احرز تساويها في نظر الأمر بخلاف الاطلاق الشمولي فان التعميم انما يكون من ناحية الأمر بعد احراز كونه بصدد البيان فمجرد احراز كون الأمر بصدد البيان من حيث اطلاق الهيئة يكفي بياناً للاطلاق البدلي في المادة وان الافراد ليست متساوية الاقدام في نظر الأمر بخلاف العكس لان التخيير في الاطلاق البدلي لما كان بحكم العقل فلا جرم انه يتوقف على عدم ورود بيان من قبل المولى ومع وجود البيان لا وجه لحكم العقل بالتخيير فلاطلاق السرياني في جانب الهيئة يصلح بياناً لمورد الاطلاق البدلي في جانب المادة بخلاف الاطلاق البدلي فانه لا يصلح بياناً لتضييق دائرة الاطلاق الشمولي مثلاً اذا قال المولى حجج مع الاستطاعة وشك في تقييد وجوب الحجج بها او كونها قيداً للمادة واجب التحصيل والمفروض كون المولى بصدد البيان فلان محاله فآخذ باطلاق الهيئة و مقتضاه كون الحجج واجبا فعلا وعدم توقف الوجوب على حصول الاستطاعة و نتيجه عدم حكم العقل بالتخيير بين افراد الحجج سواء كان مع الاستطاعة ام لا فلا بد من تحصيل الاستطاعة ليقع الحجج بعدها و يحصل الامتثال بالواجب المطلق (ان قلت) ان القيود كلها راجعة الى المادة عند الشيخ ولا معنى للدوران عنده (قلنا) قد تفتن في تقريراته لذلك واجاب بانه لا ينافي ذلك ما قلنا من ان قيد الامر يرجع الى المأمور به فان المقصود بالاصل المذكور هو ما عرفت من ان التقييد ثابت على الوجه الذي لا يستفاد عنه عدم الوجوب عند عدم القيد كما في الجملة الشرطية او فيما يقوم مقامها في الافادة المذكورة بل المستفاد منه على وجه الاطلاق فان جهتي الاطلاق مختلفان انتهى) و حاصله ان رجوع القيود في مقام الثبوت والدخل في المصلحة الى المادة لا ينافي رعاية القواعد العربية وما يستفاد منها حسب اختلاف الظواهر فمتى لم يكن القيد واجب التحصيل ويكون ثبوت المصلحة الواقعية بعد حصول القيد صح التعبير عن هذا المعنى بالقضية الشرطية في مقام الانبئات التي مفادها جعل الملازمة بين المقدم والتالي بخلاف ما

اذا كان القيد واجب التحصيل فانه لا يصلح التعبير عنه بالقضية الشرطية فيقال يجب الصلوة متطهراً هذا تقرير الوجه الاول المذكور فى تقريرات الشيخ (وفيه ان الكلام متى كان محفوفا بما يصلح للقرينية فيسقط عن الظهور رأساً فلا تيم مقدمات الحكمة بالنسبة الى الهيئة لكى تكون بياناً لحدود المادة هذا اذا كان قرينة لفظية صالحة للمصرف و اما اذا كان هناك علم اجمالى يرجوع القيد الى واحد من الهيئة والمادة فان كان هناك سببية و مسببية بحيث يكون الشك فى تقييد المادة مسبباً عن الشك فى اطلاق الهيئة فلاضير فى التمسك باطلاق الهيئة لرفع الشك المذكور كما اذا شك فى لزوم المباشرة فى التكليف المتوجه الى الولى عن الميت فى مقابلة احتمال اشتراط الوجوب عليه بعدم فعل الغير تبرعاً لوضوح ان مرجع الشك فى كفاية فعل الغير الى الشك فى ان الواجب على الولى مشروط وجوبه بعدم اتيان الغيرام لا بعد وضوح ان لا معنى لتخيير بين فعل نفسه وفعل غيره فلو فرض اكتفاء الشارع بفعل غيره كان لازمه عدم كون الفعل واجباً مطم على الولى فمتى شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئة ولازمه عدم السقوط بفعل الغير و لزوم مباشرة الولى بنفسه فهذا الاطلاق فى مقابلة اطلاق فى المادة فان قضيته سقوط التكليف بفعل الغير ولكن اطلاق الهيئة بيان لكمية المادة و معه لوجه للتمسك باطلاق المادة لان الشك فى لزوم المباشرة مسبب عن الشك فى اطلاق الهيئة فاذا كان العولى فى مقام البيان كان قضيته كون الواجب مطم فينتزع من اطلاق الواجب لزوم المباشرة وان كان لازم هذا الاطلاق التضيق على المكلف فى هذا المورد وقد سبق منا المناقشة فيه فى مبحث النيابة والمقصود هنا التمثيل و لو لم يكن هناك سببية و مسببية لتعين القول بالاجمال فان ذلك العلم اجمالى يمنع عن انعقاد الظهور كما ان القرينة اللفظية المرادة الصالحة للقرينية ايضاً يمنع عن انعقاد الظهور (ولا يذهب عليك انه لا يصح دعوى السببية الا فيما كان التقييد فى المادة منتزعا من اطلاق الهيئة كالمباشرة المنتزعة من الوجوب المطابق المتوجه الى نفس المكلف بحيث لا يسقط اتمكليف بفعل الغير مثلاً اذا شك فى مثل الاستطاعة انهم من قيود الهيئة او المادة فمن المعلوم ان مجرد كون الوجوب المتوجه الى الحج

مطلقاً لا ينتزع منه كون الاستطاعة واجب التحصيل لكى يكون قيداً للمادة بل قضية الاطلاق كون الحج واجباً مطم سواء حصل الاستطاعة الشرعية ام لا نعم لازم العلم الاجمالى برجوع القيد الى واحد من الهيئته او المادة كون الاستطاعة واجب التحصيل فيما اذا كان الواجب مطم فمع التقييد بالمتصل لفظاً الصالح للمقرينية لا يبقى ظهور للهيئته ولا للمادة اصلاً و كذا مع العلم الاجمالى بالتقييد لباً هذا تمام الكلام فى القيد المتصل وسيأتى الكلام فى القيد المنفصل عند تعرض الاوستاد (قوله الا انه لا يوجب ترجيحه على اطلاقها لانه ايضاً كان بالاطلاق و مقدمات الحكمة) (اقول) قد عرفت التفاوت بين اطلاق الهيئته واطلاق المادة وان كان كلاهما بمعونة مقدمات الحكمة وان معنى شمولية العام كون التعميم الى الاحوال الممكنة ناشياً من ناحية المولى بخلاف الاطلاق البدلى فانه من ناحية العقل ومن البين انه متوقف على عدم تمامية البيان من قبل المولى فيكون وارداً على تعميم العقل لكن احتفاف الكلام بما يصلح للمقرينية يوجب سقوطه عن الظهور حسبما او ضجناء بما لا مزيد عليه و كان التعليل بذلك اولى (قوله و ترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالته بالوضع) (اقول) هذه مما شاة على طريقة الشيخ حيث ان مذاقه فى المطلق كون الاطلاق تمليقياً والعموم فى العام تنجيزياً فيكون عموم العام كاشفاً عن عدم كون المطلق فى مقام البيان (بيان ذلك) على نحو الاجمال ان البيان قد يطلق و يراد به بيان حقيقة المراد الجدى والمقصود الواقعى كالبيان فى باب قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة كما فى مسئلة جواز النسخ وقد يطلق ويراد به البيان فى قبيل الاهمال والاجمال بان يكون المولى بصدد افهام المكلف كما اذا كان مثلاً فى مقام ضرب قاعدة و اعطاء قانون يرجع اليه عند الشك مالم يتم دليل على التقييد والبيان بالمعنى الاول انما يحصل ببيان مقصوده الجدى ومع الظفر على التقييد يكشف عن عدم كونه فى مقام بيان مراده من اول الامر بخلاف الثانى فانه يحصل باظهار ان مقصوده الاطلاق فى مقام ضرب القانون و هذا يسمى مراداً استعمالياً فى مقابلة المراد الجدى فالظفر على التقييد لا يكشف عن عدم كونه فى مقام البيان

ولازمه انعقاد الظهور بمجرد احراز كون المولى فى مقام البيان بهذا المعنى فحال المطلقات مع قرينة الحكمة كالعمومات فى كون ظهورها تنجيزياً فربما يقدم ظهور المطلق على عموم العام اذا كان اظهر من ظهور العام بخلاف ما اذا كان ظهوره تعليقياً فان ورود العام على خلافه يكشف عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان كما هو مذاق الشيخ فقول الاستاد بتقديم عموم العام وترجيحه على اطلاق المطلق مضمّن انما هو على طريقة المماثلة على مذاق الشيخ والبسط فيه مو كول الى محله (قوله واما فى الثانى) (اقول) يمكن توجيه الوجه الثانى فى كلام الشيخ على مذاقه من عدم امكان تطرق الاطلاق والتقييد الى الهيئته بل كل القيود راجعة الى المادة (بيانه ان القيد المتصل لابدان يؤخذ مفروض الوجود لكى يكون الواجب مشروطاً بالنسبة الى ذلك القيد ومن البين ان اعتبار القيد مفروض الوجود اعتبار زائد على اصل التقييد فتقييد المادة متيقين والشك انما يكون فى اعتبار زائد اعنى اخذ انقيد مفروض الوجود فيمكن دفعه باطلاق القيد مثلاً اذا قال المولى حجج مستطعها فلاشك ان قيد الاستطاعة راجعة الى المادة بمعنى ان المطلوب هو الحجج بعد الاستطاعة لا الحجج مطلقاً فاداشك فى اعتبارها مفروضة الوجود كقوله صل عارياً فلاشك ان هذا اعتبار زائد على اصل التقييد فيصح التمسك باطلاق القيد لدفع احتمال تقييد القيد فلامرته تحصيل الاستطاعة ان لم تكن حاصلة بنفسها فيكون مفاد الخطاب انه يجب الحجج المقيد بالاستطاعة مطلقاً لانه يجب الحجج المقيد بها اذا حصلت بنفسها ومما ذكرنا يندفع الاشكال بان لازم احتفاف الكلام بما يصالح للقرينيه سقوط الظهور المستند الى الاطلاق (وجه الاندفاع عدم احتمال رجوع القيد المذكور الى الهيئته اصلاً كما هو مفروض الكلام فان الدوران بين التقييدين او تقييد واحد راجع الى المادة خاصة والقدر المتيقين هو التقييد الواحد والزايد مدفوع باصالة الاطلاق ولعله جرى على مذاق القوم حيث عبر بان تقييد الهيئته يوجب بطلان محل الاطلاق فى المادة كما ينمى عنه صدر كلامه فى تقريراته فراجع هذا توجيه كلامه (وفيه) ان هذا مخالف لما يقضيه القواعد العربية لوضوح ان القصية الشرطية متمايز عن غيرها باعتبار تعاقب النسبة

الحكمية فى التالى على المقدم ولا يكون المايز بينها وبين غيرها الاتعليق الحكم المستفاد من الهيئة ورجوع القيد لبأفى عالم لحاظ المصالح الواقعية الى المادة انما يكون بحكم العقل والاستظهار من الأدلة موكر الى فهم العرف وعدم إمكان رجوع القيد الى الهيئة لا يوجب تغييراً فى فهمهم ولا فيما يقتضيه الظواهر عندهم فالدوران بين رجوع القيد الى الهيئة او المادة حسبما يقتضيه القواعد العربية يقتضى الاجمال فى القيد المتصل الصالح للرجوع الى واحد من الهيئة او المادة وما اورده الاستاد عليه (بقوله الا ان العمل الذى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمه لا يكون على خلاف الاصل) وارد عليه ولا يندفع هذا الاشكال ب رجوع القيد الى المادة لبا حسيما او ضحناه آنفا (قواه نعم اذا كان التقييد بالمنفصل ودار الامر بين الرجوع الى المادة او الهيئة) (قال المحشى الشيخ على قدس سره فى حاشية على قوله (قد كان لهذا التوهم مجال) حيث انه قد استقر لكل من الهيئة والمادة ظهور فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور واحد او عن اثنين والشك فى التقييد الزايد كانشك فى اصله فى الرجوع الى فيه باصالة الاطلاق وفيه انه انما يصح بناء على مذاق الشيخ فى الواجب المشروط من رجوع القيد كلا الى المادة لبأحيث انه يعلم بتقييم المادة فى مقام الثبوت بالنسبة الى مصلحته الذاتية وانما الشك فى تقييم طاميه حال عدم وجود القيد خارجا فيجربى فيه اصالة الاطلاق بلا معارض واما على التحقيق من اناطة التكليف واشتراطه حقيقة فيبقى الدوران بين رفع اليد عن اطلاقه وبين رفع اليد عن اطلاق المادة الكاشف عن الحسن الذاتى فيه مطم بحاله و رفع اليد عن اطلاق الهيئة لا يوجب رفع اليد عن اطلاق المادة المشرر فيما ذكرنا كما لا يخفى انتهى كلامه) (اقول) قد عرفت ان رجوع القيد لبا فى مقام الدخل فى المصلحة لا يقتضى رفع اليد عن القواعد العربية وهى مقتضية لانعقاد ظهورين فى الهيئة والمادة هنا بعد فرض كون التقييد منفصلا ومن المعلوم ان تقييد الهيئة يوجب رفع اليد عن الاطلاقين بخلاف تقييد المادة خاصة ومعه يبقى اطلاق الهيئة بحاله فاذن لا حاجة الى ارجاع القيود الى المادة فى توجيه كلام الشيخ قدس سره (واما حديث) اطلاق المادة مع تقييد الهيئة فانما يختص

بالقدرة و نحوها ممالها دخل في حسن الخطاب لافي ملاك الواجب حسبما مريبانه في
مبحث الواجب التعبدى و يستكشف تمامية ملاك الواجب باطلاق المادة واما اذا
كان تقييد الوجوب من ناحية المولى فكما يحتمل الحسن الذاتى فى المادة ويكون
هناك مانع عن الوجوب الفعلى كك يحتمل عدم الحسن الذاتى فى المادة مع عدم شرط
الوجوب و مع كون الخطاب انشائيا لا طريق لاستكشاف الحسن الذاتى فى المادة
بمعونة مقدمات الحكمة مثلا اذا ثبت تقييد وجوب الحج بدليل منفصل بالاستطاعة
فلاوجه لاستكشاف الحسن الذاتى للحج بدون الاستطاعة بحيث لو لم يرد امر ولو ندى بالبحج
لكننا نقول بان الحج مطلوب للشارع مط بمعونة مقدمات الحكمه فى المادة بل هو
تشريع محرم بلا قيام دليل على مشروعيته كما لا يخفى (قوله فتأمل) اقول لعل وجهه انه لا شك
انه بعد ورود التقييد بالدليل المنفصل و دوران امره بين رجوعه الى الهيئة او المادة
يعلم كون المطلوب هو المادة بعد حصول القيد مثلا اذا ورد تقييد الحج بدليل منفصل
بالاستطاعة فلا شك ان الحج المطلوب هو الحج بعد الاستطاعة سواء كان قيداً للهيئة او المادة
غاية الامر كونه قيداً للهيئة يقتضى عدم وجوب تخصيصه بخلاف ما اذا كان قيداً للمادة
و هذا القدر متيقن بورود القيد المردد ومن البين ان قضية تقديم اطلاق الهيئة ليست
الا كون الوجوب فعليا غير معلق على حصول ذلك القيد واما كون القيد واجب التحصيل
ام لا فلا يعلم حاله من مجرد كون الوجوب فعليا الذى هو مقتضى اطلاق الهيئة لجواز
اخذ مفروض الوجود فى المادة بحيث لا يجب تخصيصه مع كون الوجوب فعليا فيكون
واجبا تعليقيا فيبقى اجمال الدليل المنفصل على التقييد بحاله و مجرد تقديم اطلاق
الهيئة لا يوجب رفع الاجمال منه فجريان مقدمات الحكمة فى جانب الهيئة لا يجدى
لاستكشاف مراد المتكلم من الخطابين فلا ينهض الوجه الاول اعنى كون اطلاق
الهيئة شموليا و اطلاق المادة بدليا ولا الوجه الثانى اعنى الدوران بين الاطلاقين
و اطلاق واحد لاستكشاف مراد المتكلم من الخطابين اصلا و مجرد الدوران بين
الاطلاقين و اطلاق واحد لا دليل على تقديم الاول على الثانى مالم يكن لهما جمع
عرفى يكون طريقا لاستكشاف مراد المتكلم مثلا اذا قال المولى لا نكرم فاسقا

ورد اكرم عالما فلاشك ان قضية تقديم الاطلاق الشمولى المستفاد من الاول على الاطلاق البدلى المستفاد من الثانى تقييد العالم بغير الفاسق حفظاً للاطلاق الشمولى عن التقييد فيصر الاطلاق الشمولى قرينة على المراد من الاطلاق البدلى ولو فرض الاجمال فى الثانى فلاشك ان الاطلاق الشمولى فى الاول يرفع الاجمال عن الثانى ففى هذا المثال يصح الجمع الدلالى ولاكك الامر فيما نحن فيه حسبما اوضحناه بما لامزيد عليه (نقل وتعقيب) قد افاد فى تقريرات بعض الاعلام وجهاً للتمسك بالاطلاق (قال بيان ذلك انا ذكرنا سابقان القيد فى الواجب المشروط لابد وان يكون قيداً للمادة لابلما هى بل بماهى منتسبة ويستحيل كون القيد راجعاً الى مفاد الهيئة فانه معنى حرفى غير قابل للاطلاق والتقييد وح فاما ان يفرض الكلام فى القرينة المتصلة او فى المنفصلة (اما فى الاولى) فرجوع القيد الى نفس المادة متيقين والشك فى رجوعها اليها بعد الانتساب ومن الواضح انه يحتاج الى مؤنة زائدة يدفع بالاطلاق الى ان يقول ثم ان القيد اذا كان للمادة بعد الانتساب فلا بد و ان يؤخذ مفروض الوجود كما هو شأن كل واجب مشروط بالاضافة الى شرطه و هذا ايضاً مؤنة اخرى يدفعه اطلاق القيد فى انه لم يلحظ كك والفرق بين الوجهين ان الدافع فى الاول اطلاق المادة بعد الانتساب وفى الثانى اطلاق نفس القيد هذا مع انه لا مورد للشك فى رجوع القيد الى المادة بنفسها او بعد الانتساب بداهة ان الملابسات كلها ظاهرة فى كونها قيوداً للمادة بنفسها الاحال وظاهر انه لو لم يكن قرينة اخرى فى المقام فظاها ايضاً رجوعها الى نفس المادة كما فى صل متطهراً فيستقط النزاع فى القرينة المتصلة راساً انتهى كلامه) وفى المبنى والبناء نظر (اما فى المبنى) فلما صدرناه فى صدر الكتاب من تحقيق المعانى الحرفية و تكرر منا الاشارة اليه من منع كون المعانى الحرفية معانى آلية بل هى معان تبعية قابلة للمحاط الاستقلالى فى مقابلة الآلى وان لم يكن من سنخ المفاهيم الكلية القابلة للإطلاق والتقييد لكنها قابلة للسعة والضيق ولا ضرورة تلجئنا الى ارجاع القيود الى المادة اصلاً و لقد افاد صاحب مقالات الاصول فى صدر كتابه وهما ما يوافقنا فى المدعى وان كان

فى تعبيره هنا بقوله بل لب معانيها من سنخ الاضافات والروابط مالا يخلوا عن نوع مسامحة لما حققنا من ان الاضافات داخلية تحت احدى المقولات وهى كلها من سنخ المفاهيم والمعانى الحرفية من سنخ الابداعات ولا جامع ذاتى بينهما اصلا (واما فى البناء) فلما اسمعناك آثفا من ان رجوع القيد لياً فى مرحلة الدخول فى المصلحة الواقعية لا يوجب رفع اليد عن مقتضى القواعد العربية وان مقتضى التعليق رجوع القيد الى الهيئة لالى المادة ومحل الكلام هو الدوران بين رجوع القيد الى الهيئة او المادة وعدم ظهور يقتضى التعيين فى احدهما وقد عرفت ان التحقيق هو التوقف والرجوع الى الاصول العملية سواء كان متصلاً بمنفصلانعم ما افاده فى ذيل كلامه من ظهور الملازمات والمتعلقات طراً فى الرجوع الى المادة حق لاسترة عليه الا انه يتم فى القضية البتية لا فى القضية الشرطية وقضية رجوع القيود الى المادة كون الواجب مطم يجب الاتيان به وتحصل قيوده ومقدماته باجمعها الا اذا ثبت اخذ قيد مفروض الوجود فى المادة فيكون قضية ذلك كون الواجب تعليقياً لامشروطاً وقد اشبعنا الكلام فى ذلك كله بما لا مزيد عليه (قوله ومنها تقسيمه الى النفسى والغيرى) (اقول) قد عرفت القوم الواجب النفسى بما امر به لنفسه والغيرى بما امر به لاجل غيره وقد استشكل فيه فى تقريرات الشيخ بانه يلزم ان يكون جميع الواجبات الشرعية او اكثرها من الواجبات الغيرية فان جلالها مطلوبات لاجل الغايات التى هى خارجة عن حقيقتها فعدل منه الى تعريف ذكره الاستاد فى صدر كلامه (بقوله فان كان الداعى فيه هو التوصل به الى واجب) واستشكل الاستاد فيه بما سيأتى فى كلامه فعدل منه الى تعريف آخر وحاصله ان الوجوب اذا كان لاجل حسن الفعل فى نفسه فهو واجب نفسى وان كان مقدمة للمصلحة الملزمة ايضاً واذا كان لاجل المقدمة فهو غيرى وان اشتمل على الحسن ايضاً كما فى الطهارات الثلاث (قوله قلت بل هى داخلية تحت القدره لدخول اسبابها تحتها والقدر على السبب قدرة على السبب) قد اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان الافعال بالاضافة الى ما يترتب عليها من المصالح من قبيل المعدات التى يتوسط بينها وبين المعلوم امور غير اختيارية

فلا يمكن تعاق الارادة التكوينية بها فكذلك التشريعية لما بينا من الملازمة بينهما امكانا و امتناعاً فهي من قبيل الدواعى لتعلق الارادة بالافعال لا انها بنفسها تحت التكليف حتى يكون الامر المتعلق بالافعال مترشحاً من الامر المتعلق بها وما قيل من انها مقدورة بالواسطة ولا فرق فى القدرة بين ان تكون بلا واسطة او معها قد عرفت ما فيه من انه انما يتم فى الافعال التوليدية لا فى العلل المعدة انتهى كلامه) ويمكن الجواب بعد تسليم ذلك و عدم استفادة ترتب الاثار من الآيات والاخبار على اتیان العبادات ان توسط امور خارجة عن اختيار العبد تارة يكون بعد اتيانه المأمور به واخرى يكون قبله ومثال الاول اذا امر المولى باحضار الاجزاء المتفرقة من معجون لمعالج مرض العبد وبعدها حضارها يكون تركيبتها بعهد المولى نفسه ولا يتأتى تركيبتها من العبد ومن البين انه نشأ الامر باحضار تلك الاجزاء من حب المولى وتعلق ارادته بعلاج مرض العبد لكن فعل المولى ليس مقدوراً للعبد وام يتعلق الامر به لا بالواسطة ولا بلا واسطة و مثال الثانى كما اذا مهد المولى مائدة او جائزة لعموم عبيده قبل دعوتهم اليها بحيث لاحالة منتظرة الاذهب العبد الى محضر المولى والانتفاع منها ومن البين ان احضارها و تمهيدها وان كان خارجاً عن قدرة العبد ابتداء ولكن استيفائها والانتفاع بها مقدور له ح فلا غرو ان يتعلق الامر بالاستيفاء والانتفاع اذا عرفت ذلك فلا ريب ان تسبب الاسباب عند رب الارباب لنيل العباد تلك المصالح الحكامنة فى الافعال انما يكون من قبيل الثانى والاحالة منتظرة لنيلها من قبل المولى اصلاً وقدهياً اسباب النيل قبل خلق العباد ووضعها للانعام فاذا كان يكون التوصل الى المصالح مقدوراً للعبد بوسيله الامتثال فتكون مقدورة بالواسطة فلا وجه لما اوردته عليه فى تقارير بعض الاعلام وقد تقدم ما يقرب من ذلك فى مبحث الفورى فى قوله تعالى (و سارعوا الى مغفرة من ربكم) من عدم الحاجة الى تقدير الاسباب كما صنعه القوم نظراً الى كون المغفرة مقدوراً بالواسطة للعبد وان كانت فعل الله تعالى (قوله فالاولى ان يقال ان الاثر المترتب عليه وان كان لازماً الا ان ذلك الاثر) وقد استشكل عليه فى تقارير بعض الاعلام بان حسن الافعال ان كان ناشئاً من مقدميتها لمصالح فيها فهو

عين الالتزام بالوجوب الغيرى وان كان فى حد ذاتها مع قطع النظر عن ترتيب مصالح عليها فلازمه ان لا يكون الوجوب المتعلق بها متمحضا فى النفسية ولا فى الغيرية لثبوت ملاكهما كما فى افعال الحج فان المتقدم منها واجب لنفسه ومقدمة للمتأخر فلا يكون وقع للتقسيم اصلا نعم ورد على تعريف المشهور والنقض بوجوب المقدمات التى يترتب على تركها فوت الواجب فى ظرفه فانه داخل فى تعريف الواجب الغيرى على تعريف المشهور مع انه من اقسام الوجوب النفسى انتهى كلامه (اقول) تارة يلاحظ المصالح الكامنة فى الافعال على نحو الفوائد المترتبة عليها بحيث تكون علة غائية لتوجيه الامر الى نفس الافعال ويكون التوجيه بالاستقلال الى الافعال لكونها ذات فائدة واثمر مرتب عليها فلامحالة ان تلك الافعال تتصف بالحسن عند العقل نظراً الى كون تلك المصالح جهاتا تعليلية لاتصاف الافعال بالحسن لمائت فى محلها ان حسن الافعال تختلف بالوجوه والاعتبار فلا شك ان مركز الامر نفس الافعال و يتوجه الطلب ابتداء الى تلك الافعال و يكون المصالح علة غايته لفاعلية الآمر و آمريته بالفعل والعلة الغائية خارجة من مركز الامر بتاتاً (واخرى) تلاحظ تلك المصالح بالاستقلال لامن حيث كونها فوائد واثمر مترتبة على تلك الافعال بل من حيث كونها افعالا توليدية من العبيد وتجعل مركزاً للطلب فلامحالة ان التوجه الى الافعال المحصلة لها يكون بالتبع فكما ان الوجوب المترقب على تلك الافعال من حيث كونها مقدمة ناش عن الوجوب الاستقلالى المتوجه الى تلك المصالح فكذلك لاحظها تبعى ناش عن الملاحظ الاستقلالى المتوجه الى تلك المصالح لوضوح ان الطلب والايجاب فرع لحاظ الموضوع ولو اجمالا فالملاحظ المتوجه الى المقدمة من حيث هى تبعى ناش عن الملاحظ الاستقلالى المتوجه الى المقدمة ويمتنع حصوله ابتداء بخلاف الملاحظ الاستقلالى فالمقوم للوجوب المسمى ذلك الملاحظ التبعى الذى يستحيل حصوله ابتداء والمقوم للوجوب النفسى ذلك الملاحظ الاستقلالى الحاصل ابتداء فان اراد من ثبوت ملاكهما فى شئ واحد قابليته لتعلق احد الملاحظين به نظراً الى ثبوت ملاك المقدمة والنفسية قبل توجيه الطلب الى الافعال الى المصالح فحق لا تنكره وايس بضر فى شئ اذ لا وجوب هناك اصلا لكى لا يتمحض فى النفسية

والغيرية وإن أراد بعدتعلق الوجوب فلا وقع لهذا الاشكال أصلاً لما عرفت إن الطلب والإيجاب مسبوق بلحاظ الموضوع ولو أجمالاً ومن البين استحالة اجتماع اللحاظ التبعي والاستقلالي في لحاظ واحد فاما إن يتعلق اللحاظ ابتداءً إلى ذلك الشيء فيكون الوجوب نفسياً أو يكون تبعاً للحاظ آخر متوجه إلى شيء آخر فيكون الوجوب غيرياً تبعياً والمقوم للوجوب النفسي والغيري لا يكون الاختلاف للحاظ سواء كان هناك مصالح في نفس الأفعال أم لا فكما أنه يستحيل اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي في لحاظ واحد كذلك يستحيل اجتماع اللحاظ التبعي والاستقلالي في لحاظ واحد نعم لا مانع من لحاظ آخر يتعلق بالمقدمة بالاستقلال ويتعلق به وجوب آخر بالاستقلال ويوجب التأكد وكذا العكس بأن يتعلق اللحاظ التبعي بالواجب بالاستقلال ويتعلق به الوجوب المقدمي ويتأكد الوجوب ويكون الوجوب نفسياً.

لمكان صحة المثوباً على فعله والعقوبة على تركه وسيأتي له مزيد إيضاح في مبحث الوجوب الأصلي والتبعي (بقي هنا شيء) وهو أن المصلحة الكامنة في فعل من الأفعال لو كانت فائدة مترتبة على ذلك الفعل متحدة معه في الوجود فلا غرو أن يلحظ تارة بالاستقلال ويتعلق به الطلب ابتداءً وإن يلاحظ أخرى تبعاً بعد توجيه الطلب إلى ذلك من حيث كونها فعلاً توليدياً (وأما إذا كان) فعل من الأفعال محتضاً في المقدمة بحيث لا تكون تلك المصاحبة فائدة كامنة في ذلك ولا تكون متحدة وجوداً معه فلا جرم أنه لا يتوجه للمحافظ إليه بالاستقلال فاذن يكون جزؤه محتضاً في المقدمة خاصة ومن هنا يتوجه الاشكال على القوم في عدمه الواجب التهيئي من الواجب النفسي مع أن الواجب الأصلي لا يعد فائدة وإثراً مترتباً على ذلك الواجب التهيئي ثم لا بد من الالتزام بكون المصالح في الواجبات من التعدييات والتوصليات آثاراً وفوائد مترتبة عليها ولو جعلها من قبل الله معرضاً للوصول إلى العبد بمجرد إتيان الواجبات على وجهها فاذن يتعلق الطلب إلى الأفعال ابتداءً وتكون المصالح علة غائية للطلب وإن كان يمكن توجه الطلب ابتداءً إلى العناوين الثانوية المنتزعة من تلك المصالح ويتوجه للمحافظ التبعي إلى تلك الأفعال ويترشح إليها الوجوب التبعي (ويمكن

رفع الاشكال عن القوم بان التهيأ لواجب آخر وتعبه به فائدة في الواجب التهيئى
و يصير ذلك الفعل حسناً بهذا الاعتبار فلا حرج في تعلق الطلب به ابتداء ويكون
ملحوظا بالاستقلال و اتصاف الافعال بالحسن انما يكون بالوجوه والاعتبار و هذا
ايضا اعتبار و وجه موجب لحسنه حقيقة (و دعوى كون حسن بعض العناوين ذاتيا
كالاحسن والعدل و بعضها بالعرض فان اريد به الذاتى الايساغوجى المتداول فى
السنه اهل الميزان ففساده مقطوع اذ لا يذهب وهم الى ان الحسن والقبح جزء ذاتى
من ماهية الفعل او تمام حقيقته وان اريد به الذاتى فى كتاب البرهان بمعنى كون
ماهية بعض الافعال ذات خصوصية تكون بها حسنا او قبيحا فلانكرها فى الجملة
كحسن الايمان ومعرفة الله تعالى ولكن العناوين العامة الانتزاعية من الافعال الخاصة
كالاحسن والعدل لاحقيقة لها فى قبال الافعال الخاصة لكى تكون ذات خصوصية
بها تكون حسنا بالذات ويكون حسن الافعال الخاصة الموجودة فى الخارج بالعرض
لابلذات فلامعنى لارجاع وجوبات الافعال الخاصة الواردة فى الشرعية الى وجوب
واحد متعلق بذلك العنوان الانتزاعى منها اذ كمان ذلك العنوان انتزاعى كك وجوبه
ايضا انتزاعى من تلك الخطابات الخاصة (فما ورد عليه بعض المحشين قده من ان جميع
الواجبات النفسية اذا كانت من حيث عنوان حسن واجبا نفسيا لابد من ان ينتهى
الى عنوان واحد نظراً الى ان كل ما بالعرض ينتهى الى ما بالذات فاسد جداً) لان
الجهات الطارية جهات تعليلية لحسن الافعال الخاصة وليست تلك الجهات من سنخ
الافعال لكى تتصف بالحسن الا ترى ان المقصد دخلا فى حسن الافعال وليس من سنخ
الافعال والحركات ولا يتصف بالحسن بما هو عنوان القصد بل المقصود متصف بالحسن
فهما انتزع من ضرب اليتيم المقصوبه حصول الادب عنوان التأديب والاحسان فلا شك
ان المقصد دخلا فى انتزاع عنوان الاحسان والتأديب وليس القصد الذى سبب حصول الافعال
فى عرضها لكى يكون شطرا او شرطافيهما فيكون القصد من الجهات التعليلية لا التقييدية
وكذا الاثر الحاصل فى اليتيم فانه متأخر رتبة عن الافعال فلامحالة انهم من الجهات التعليمية لا
التقييدية ومما ذكرنا ظهر ان ما نحن فيه من صغريات كل عرضى معلل و قاعدة ما

بالعرض ينتهى الى ما بالذات اجنبية عن المقام فان قضيتها انتهاء حسن الافعال الى حسن الذات والسريرة لالى العنوان الانتزاعى العرضى اعنى العدل والاحسان (تلخيص) قد ظهر مما ذكرنا انه يمكن تعلق الامر النفسى بكل من الفعل الخاص و العنوان المنتزع منه كما فى (قوله تعالى فامر بالمعرف) وقوله تعالى (اعدلوا هو اقرب للتعوى) فان الامر النفسى متوجه الى العنوان الانتزاعى وهو الامر بالمعروف الحاصل بالقول والفعل مع القصد وعنوان العدل الحاصل باعطاء صاحب الحقوق حقوقهم ومن البين انه يترشح من هذا الطلب طلب آخر متوجه الى الافعال فيكون الطلب الاول نفسياً وملاكه توجه اللحاظ الاستقلالى الى ذلك العنوان الانتزاعى والطلب الثانى غيرى وملاكه توجه النظر التبعية الى الافعال الحاصل من ذلك اللحاظ الاستقلالى ولا يرجع احد هما الى الآخر كما توهم ويمكن توجه النظر الاستقلالى الى الافعال الخاصة من حيث كون ذلك العناوين الثانوية مصالح واثاراً كامنة فى تلك الافعال الخاصة فيجتمع فيها الوجوبان الغيرى والاستقلالى فلا محالة يتأكد الوجوب كما فى قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فان ايتاء اليتامى اموالهم بعد البلوغ مقدمة لحصول العدل والاحسان وبهذا الاعتبار يكون واجبا غيرى ومن حيث اشتماله على عنوان العدل والاحسان يكون ملحوظاً بالاستقلال فلا غرو ان يتوجه اليه الطلب بالاستقلال فاذن يجتمع فى الايتاء الوجوب الغيرى والنفسى ولازمه تاكد الطلب المتوجه اليه ويكون الوجوب نفسياً (قوله واعلمه مراد من فسرهما بما امر به لنفسه وما امر به لا جل غيره) (اقول) ليس المراد من الغير مطلق الغير بل خصوص الافعال الواجبة بحيث يترشح الوجوب من ذلك الغير الى ذلك الفعل لوضوح انه لو كان المراد مطلق الغير لزم ان يكون جل الواجبات لولم تكن كلها من الواجبات الغيرية ضرورة ان ايجاب الشئ لا يكون الا لمصالح مترتبة فى هذه النشئة او النشئة الآخرة ثم ان المراد من حرف الام ليس لام الغاية لظهور ان المصالح علة غائية للواجبات النفسية بل المراد ما يستعمله اهل المعقول فى مقام تمييز الموجود لنفسه عن الموجود لغيره لىتميز الجواهر عن الاعراض فالمراد من الواجب لغيره هو الذى يكون وجوبه متقوماً بوجوب

غيره بحيث يترشح من وجوب الغير ويكون الوجوب حاصلا له بل يحافظ نفسه بالاستقلال وبهذا الاعتبار يدخل الواجب التهيئى فى الواجب النفسى لانه ايضا واجب لنفسه و حصول التهياء لواجب آخر مصلحة كامة فيه ملحوظ فى نفسه بالاستقلال وان كان لا يترتب عليه المثوبة والعقوبة بالاستقلال كالواجب الغيرى فهو مذبذب بين الواجب النفسى والغيرى وبعضهم يسعون به بالواجب للغير ولا مشاحة فى الاصطلاح (وقال فى تقارير بعض الاعلام الوجوب النفسى ما كان وجوبه ابتدائيا وغير مترشح من وجوب آخر بخلاف الوجوب الغيرى فانه المترشح من وجوب آخر انتهى) ولا باس به اذ المقصود من ذلك كله حصول التميز بينهما لا التعريف بالجنس والفصل لوضوح ان الوجوب امر اعتبارى لاجنس له ولا فصل لكى يتأتى التعريف بالحقيقة لكنه لوجه اللغذول عن تعريف المشهور حسما اوضحنا المراد منه لكن بيان المراد لا يدفع الايراد عن ظاهر اللفظ لاسيما عن قولهم ما امر به لاجل غيره فانه ظاهر فى العلة الغائية وقد عرفت ورود الاشكال عليه وقد عرفهما فى تقارير الشيخ بما ذكره الاستاد فى صدر كلامه وزعم انه خال عن الاشكال وقد عرفت ورود ما اورده الاستاد عليه وعدم اندفاعه بما ذكره فى تقارير بعض الاعلام ولعل وجه التامل فى كلام الاستاد مانعها عليه من الخلل فى ظاهر تعريف المشهور ايضا ويمكن ان يكون نظره فى قوله (فامل) الى ان الواجبات التعبدية حيث ان المصلحة انما يترتب عليها بقصد الامر المتأخر رتبة عن الامر فلا تكون تلك المصلحة واجبة التحصيل قبل تعلق الامر بها فلا يرد الاشكال على التحديد الاول المذكور فى صدر كلامه فيكون الواجبات التعبدية داخلة فى تعريف الواجب النفسى لعدم كونها واجبة للتوصل الى واجب آخر اذ المفروض عدم كون تلك المصلحة واجبة التحصيل فى انفسهم مع قطع النظر عن تعلق الامر بها ولكن يصدق عليها انها ما امر بها لاجل الغير لظهور انها قد امر بها لاجل المقرب الى الله تعالى فيرد هذا الاشكال على تعريف المشهور و ان كان التعريف الاول لا يخلوا عن الاشكال فى الواجب التوصلى ولعل ما افاده لاشبح على قدمه فى وجه التامل ناظر الى ما ذكرنا (ان قلت) اى مانع من توجه الطلب اولا الى عنوان

التقرب الذى يكون حسناً عند العقل ثم ينشأ منه طلب آخر مثلاً الى الصلوات والعبادات الاخر فيعود فيها الاشكال الذى اوردته الاستاد فاذن لافرق فى توجه الاشكال المذكور بين العبادات و غيرها (قلنا) التقرب غير مقدور للمكلف لان المفروض كون قصد الامر دخيلاً فى حصول التقرب فيتوقف حصول التقرب على توجيه الامر اولاً الى الصلوة مثلاً لكى يصير التقرب الذى هو فعل توليدى مقدوراً بالواسطة للمكلف فلو فرض كون الامر بالصلوة مترشحاً من الامر بالتقرب ازم الدور والاشكال المذكور مبنى على ذلك والافلامانع من عكسه بان يأمر اولاً بالصلوة ويكفى فى صحة الامر حصول القدرة حين الامتثال حسبما تقدم فى مبحثه لكن هذا خارج عما نحن فيه (ودعوى كون قصد القرية دخيلاً فى فعلية التأثير والمقتضى ذات الصلوة لانهض لدفع اشكال الدور لما ذكرنا من ان الامر بالتقرب الذى هو فعل توليدى للمكلف لا يكون صادراً من قبل المولى الا بعد توجيه الامر او الا بالصلوة مثلاً لعدم القدرة على ذلك الفعل التوليدى بدونه فلو فرض ترشح الامر بالصلوة من ذلك الامر لكى يكون وجوب الصلوة غير بالزم الدور فما صدر عن بعض المحشين قد غرس شديد (نقل وتقيب) قال فى مقالات الاصول فى هذا المقام اشكال مشهور وهو ان الغرض من هذا التقسيم ان كان ارجاءه الى مرتبة لب الاشتياق فروح الارادة بها غيرى ناش عن الاغراض المترتبة عليها من المصالح القائمة بها وان كان الغرض منه ارجاءها الى مقام ايرازها بالخطاب الذى هو فى الحقيقة منشأ انتزاع الايجاب دون المرتبة السابقة عن هذا الابرار ففيه ان لازمه عدم وجوب غالب المقدمات غيرىاً لعدم وقوعها فى حيز خطاب اصلاً وح اين مركز هذا التقسيم وما هو مقسمه انتهى كلامه) اقول نختار الشق الاول ومجرد الاشتياق الى المصالح الكامنة لا يستلزم الامر بها اوضح انها مهم ما لوحظت فوائد متترتبة على الافعال الخاصة صارت علماً غائية للارادة التشريعية المتعلقة بتلك الافعال المشتملة على تلك الفوائد ومن المعلوم تقدم العله الغائية على الارادة فى عالم التصور ومعها لا يعقل تعلق الارادة والامر بها فى مرتبة تعلق الامر بتلك الافعال اذ الملحوظ فى تلك المرتبة نفس الافعال الخاصة و بلحاظ تلك

المصالح التى هى واقعة فى مرتبة العلة تتعلق الارادة من الغير التى هى روح الامر بها فكيف يعقل كون تلك المصالح مركزاً للامر فى هذا المحاظ وان كانت محبوبة و مشتاقا اليها فى انفسها فان المحبوبة شئ وراء الارادة من الغير ولا تستلزمها نعم يمكن ان يتعاقب الارادة بتلك المصالح ابتداء فتكون الافعال الخاصة واجبة بالوجوب الغيرى والمفروض تعاقب الارادة ابتداء بالافعال الخاصة لكونها ذات مصالح فيكون الامر المتعلق بها واجبا نفسيا فالملاك فى التميز بين سنجين من الوجوب توجه النظر الاستقلالى الى فعل من الافعال باعتبار كونه ذا مصلحة وتوجه النظر التبعى الناشئ من الاستقلالى فالاول واجب نفسى والثانى واجب غيرى سواء استفيد فى مقام الاثبات من الخطاب الاصلى كقوله تعالى (و اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) فان الامر بالغسل واجب غيرى مع انه مستفاد من الخطاب الاصلى او استفيد من الدلالات الالتزامية فالابراز بالخطاب ليس دخيلا فى هذا التقييم اصلا كما ربما يترأى من ظاهر كلماته (قوله ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا فانه لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه) (اقول) قد يستكشف الوجوب الغيرى من تقييد الخطاب بتقييد فى مقام الطلب كقوله صل مع الطهارة ونحوه من متعلقات القضية البتية حسبما بيناه سابقا وقد يستكشف من تقييد خطابه الاصلى بوجوب ذى المقدمة كما (فى قوله تعالى اذ قم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان طلب الوضوء المستفاد من الصيغة قد قيد بوجوب الصلوة فمتى شك فى التقييد كان المرجع الاطلاق فى الخطاب الاصلى وح فان كان لاحد الدليلى اطلاق دون الآخر كما اذا فرض (قوله تعالى وثيابك فطهر) فى مقام البيان بخلاف (قوله تعالى اقيموا الصلوة) كان قضية اطلاق الاول كون وجوب التطهير نفسيا فيتمسك به لى كلاً التقيدين احدهما بالمطابقة والآخر بالملازمة لوضوح ان لازم كون وجوب التطهير نفسياً عدم تقييد الصلوة به وعدم كونه شرطاً لها ولا باس باثبات اللوازم باصالة الاطلاق لانهم من الاصول اللفظية (ان قلت) ليس الكلام هنا فى تقييد الهيئة لان الشرط مقدمة وجودية للواجب والدرران بين الوجوب الغيرى والنفسى انما يتأنى على هذا التقدير لوضوح عدم وجوب شرط الوجوب ومن البين انه قيد للمادة

كالصلوة المقيدة بالطهارة فالدوران بين الوجوب الغيرى والنفسى يرجع الى ان متعلق الواجب النفسى هل مشروط بذلك ام لا فلاوجه للبحث عن امكان تقييد الهيئة كما فى كلام الاستاد او عن امتناعه كما فى تقارير الشيخ رحمه مضافا الى ان الوجوبين فردان من الوجوب ولا ينسحب فيهما الاطلاق والتقييد المفهومان وقدمر فى المبحث السادس بيانه (قلنا) الكلام هنا فى هيئة الخطاب الاصلى (كقوله تعالى اذا قمتم) حيث علق وجوب الوضوء على وجوب الصلوة فمتى شك فى ذلك صح التمسك باطلاق الهيئته حسيما افاده الاستاد وقدمر وجوه الامتناع مع جوابها فى مبحث الواجب المشروط (قوله فلا بد من الاتيان به فيما اذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطا له فعليا) (اقول) (نارة) يعلم وجوب كلا الامرين و يحتمل كون احدهما بعينه شرطا للآخر مثلا يعلم كون الصلوة واجبة بالوجوب النفسى و يعلم وجوب الوضوء ايضا ولكنه يشك فى كون وجوبه نفسيا او لكونه شرطا للصلوة فلاشك انه يجب الاتيان بالوضوء للعلم بوجوبه فعلا وان لم يعلم جهة وجوبه انه من باب الوجوب النفسى او من باب الوجوب الغيرى الناشى من وجوب الصلوة المعلوم الوجوب حسب الفرض (واخرى) لا يعلم بوجوب الصلوة ويعلم بوجوب الوضوء المردد بين النفسى والغرى بمعنى انه يعلم اما كون الوضوء مثلا واجبا نفسيا او كونه شرطا للصلوة المشكوك وجوبها ومن المعلوم ان وجوبه الغيرى متفرع على وجوب الصلوة والمفروض عدم العلم بوجوب الصلوة فيكون وجوبه الغيرى مشكوكا وكذا الوجوب النفسى فيصير الشك فى وجوب الوضوء بدويا فلا مانع من اجراء اصاله البرائة (وفيما افاده الاستاد نظر) لان المستفاد من الخطاب الوجوب الفعلى المردد بين كونه واجبا نفسيا او واجبا غيريا مترشحا من الواجب المشكوك وجوبه بمعنى انه لو كان هذا الشئ واجبا غيريا فلا محالة يكون ذى المقدمة واجبا ومن المعلوم ان ذى المقدمة يصير طرفا للعلم الاجمالى بان هذا اما واجب نفسى او ذى المقدمة يكون واجبا نفسيا حتى يكون هذا واجبا غيريا بالوضوح ان ذى المقدمة لو لم يكن واجبا نفسيا لم يكن هذا الشئ واجبا غيريا فقطضى العلم بوجوب هذا الشئ بالفعل المردد بين النفسى والغيرى كون الواجب المشكوك وجوبه

طرفا للعلم لاجمالى فاذا فرضنا الانحلال نظراً الى كون هذا الشئ معلوم الوجوب تفصيلاً فلامحالة يجب الاتيان بهذا الشئ المعلوم الوجوب وان كان وجوبه مردداً بين النفسى والغيرى وجريان اصالة البرائة فى المشكوك الوجوب لا ينافى تنجز وجوب الواجب اما من قبله او من قبل ذى المقدمة وتعام الكلام مو كول الى محله ولعل ما فى تقريرات بعض الاعلام ناظر الى ما ذكرنا (اقول) ذهب العدلية الى استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسى وموافقته واستحقاق العقاب (اقول) ذهبت العدلية الى استحقاق الثواب على امتثال الطاعات والواجبات خلافاً للاشارة فقالوا الثواب فضل من الله تعالى ولا استحقاق للعبد ومعنى كون الثواب من استحقاق ان العقل يستقل بحسن الاثابة حسناً لازماً بحيث يقبح تركها (واما) الاستحقاق بمعنى تربتها على الطاعات حسبما وعد الله للمطيع فمما لانزاع فيه نظراً الى ان خلف الوعد نقص لا يجوز ان ينسب الى الله كما صرح به شارح المقاصد واستدل الاشاعرة على مذهبهم بحجج (منها) ان طاعات العبد وان كثرت لانفى بشكر بعض ما انعم الله عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عوضاً لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضاً وكذا العبد على خدمته لسيدته الذى يقوم بمؤنته وازاحة غلله والولد على خدمته لابيته الذى يربيته وعلى مراعاته وتوخى مرضاته (ومنها) وهو العمدة انه لا يجب على الله شئ لا الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية وهذا مبني على اصاهم من نفى التحسين والتقبيح العقليين واجابت العدلية عن حججهم الاولى بان التكليف لو كان شكراً لخرج النعمة بسبب وقوع المشقة فى مقابلتها عن كونها نعمة والحاصل ان الكلام ليس فى حسن شكر المنعم وجوبه عند العقل بل الكلام فى حسن تكليف المولى ولا يحسن التكليف جزاءً وعوضاً عن النعم الابتدائية والا لخرجت عن كونها احساناً وجوداً وانعاماً والاشاعرة حيث ينكرون التحسين العقلى فهم فى فسحة عن ذلك ويقولون العبد مملوك للمولى يتصرف فيه كيف يشاء (قال العلامة الطوسى فى تجريدته والتكليف حسن لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وواجب لجزره عن القايح) و قال الشارح القوجى واحتج عليه بان التكليف مشتمل على مصلحة لا تحصل بدونه

وهى استحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح انتهى كلامه)
 وفسر الواجب بنوع فعل يستحق تاركه الذم من غير ملاحظة خصوصية الفاعل فصح
 اطلاق الواجب على الله تعالى من غير غائلة عندمن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين
 فظهر ان القول بالاستحقاق لازم القول باذراك العقل الحسن والقبح (نفل وتعقيب)
 هل فى تقزيرات بعض الاعلام ان الثواب فى الواجبات النفسية هل هو بالاستحقاق ام
 بالتفضل المعروف بين الاصحاب هو الاول و خالف فى ذلك شيخنا المفيد و تبعه
 جماعة من المحققين وهو الاقوى فان وجوب اطاعة المولى والعمل على وفق العبودية
 لازم بحكم العقل والعبدانما يعمل بوظيفته لئلا يكون ظالماً للمولى وليس فى عمله
 اجيراً للمولى حتى يستحق من قبله شيئاً انتهى كلامه) وفيه ان حكم العقل بلزوم
 اطاعة المولى مسلم لا كلام فيه انما الكلام فى حسن التكليف من قبل المولى وقد
 تقدم بيانه وهو قدس سره تبع الاشاعة فيما لا يوافقهم فيه على اصنافهم (قوله و اما
 استحقاقهما على امتثال الامر الغيرى ومخالفته ففيه اشكال) (اقول) اختنفوا فى ترتيب
 الثواب والعقاب على الواجب الغيرى المحكى عن السبزوارى القول بشبوتهما معاً واشترط
 فى القوانين فى ترتيبهما عليه كون الوجوب اصلياً والمحكى عن جماعة من المحققين
 عدمه ونقل عن الغزالى التفصيل بين الثواب والعقاب بالتزام الاول دون الثانى ولم
 ينقل عكسه عن قتيل (قوله ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق للعقاب واحد
 او الثواب كذلك) (اقول) لاك ان الاستحقاق دائر مدار الاطاعة والمخالفة فلا بد ان
 يكون الداعى امر المولى فى استحقاق المثوبة ولاسيهة فى عدم تحققه فى الامر الغيرى
 نظراً الى ان امتثال الواجب امتثال واحد ولايتعدد بتعدد المقدمات كظهور عدم تعدد
 العقاب بترك كل واحدة من المقدمات والوجه فى عدم تعدد الامتثال بتعدد المقدمات
 ان الامتثال فى الامر الغيرى انما يحصل فيما اذا قصد التوصل باتيان المقدمة الى
 الواجب النفسى بحيث يقع فى طريق امتثاله وينبعث الدعوة من ناحية الطلب النفسى
 و سيأتى لذلك مزيد ايضاح انشاء الله (بقي الكلام) فى استحقاق العقوبة بمجرد ترك
 المقدمة المترتب عليه ترك ذهابها مثلاً اذا ترك طى المسافة للحج فى موسم بحيث

ارتفع المكنة لادائه فهل يستحق العقوبة في زمان تركه قبل حلول ايام الحج وبما يتراى من قوله (نعم لا باس باستحقاق العقوبة) الاستحقاق بمجرد تركها ولعل وجهه ان الامر النفسى يسقط عن المكلف حين ترك المقدمة لارتفاع المكنة بتركها و يكون سقوطه باختياره موجبا لاستحقاق العقاب فعلا (والاشكال بان نقيض الفعل في الزمان المتأخر تركه فيه لا قبله فالعصيان الحقيقي هو الترك في زمانه) (مدفوع) بان نقيض الاخص هو الاعم قضية طرو الامتناع بالاختيار على الفعل في زمان ترك المقدمة استنادا لعدم الى تارك المقدمة نعم لومات متلا قبل زمان الفعل كشف ذلك عن عدم استناد عدمه اليه فما صدر من بعض المحشين قده ليس في محله ولعل قوله فتعامل جيداً إشارة الى ما ذكرنا او الى ان المشقة الحاصلة من المقدمات وفضلتهى المقدمة منسوب اليه حقيقة لا بالمرض والمجاز لانها وقعت للتوصل اليه وهو المقصود بالذات لا المقدمات فيصير اشق الاعمال بها (قوله) فالتحقيق ان يقال ان المقدمة بنفسها مستحبة وعبادة (اقول) هذا هو التفصي عن اشكال الدور وعن ترتب الثواب على المقدمة في الطهارات الثلاث و عن توصلية الامر الغيري مع اعتبار قصد القرية في صحتها (تقرير الدوران الطهارات الثلاث مقدمة للمصلاة بما انها عبادة لا بنفسها فكونها عبادة يتوقف على الامر بها وترشح الامر اليها يتوقف على كونها عبادة واما الاشكالات المتأخران فمذكوران في العبارة (والجواب) ان الطهارات الثلاث مندوبات نفسية و عبادات في انفسها في جميع الاوقات سواء وقعت مقدمات للواجب النفسى كما في الوقت ام لا كما في خارج الوقت وهى من حيث كونها عبادات تكون مقدمات لامن حيث ذواتها فنوعان المقدمة طار على الضوء المنعوب في نفسه مثلا فيرتفع الاشكال (اما اشكال الدور) فلم عدم توقف عبادتها على تعلق الامر الغيرى بها (واما اشكال) ترتب الثواب عليها فلكونها عبادات في انفسها (واما الاكتفاء) بقصد امرها الغيرى فانما هو لاجل انه يدعو الى ما هو المقدمة والمفروض كونها عبادة مقدمة (واعترض) في تقريرات بعض الاعلام بان الالتزام بالامر النفسى المتعلق بانفسها في حد ذاتها باطل لانه لا يتم في خصوص التيمم الذى لم يدل داييل على كونه مطلوباً في حد ذاته ولأمع ان الامر النفسى الاستحيابى ينعدم

بعروض الوجوب ثانيا مع انه يصح الاتيان بجميع الطهارات بقصد الامر النفسى المتعلق بذبها من دون التفات الى الامر النفسى المتعلق بها ثالثاً فليس حالها حال صلوة الظهر والصوم اللتين امر بهما بانفسهما ومع ذلك تكونان مقدمة اصلوة العصر والاعتكاف ولذا الاشكال في فسادهما لو لم يقصد امرهما بل قصد الامر النفسى المتعلق بدئى العقدمة كصلوة العصر والاعتكاف وفي صحة الطهارات الثلاث لو قصد الامر النفسى المتعلق بدئى المقدمة مع عدم التفات الى محبوبيتها ومطلوبيتها في حد ذاتها ومنه ظهر ان ما اجاب به صاحب الكفاية عن الاكتفاء بالامر الغيرى في الصحة من ان الامر الغيرى لا يدعوا الا الى ما هو المقدمة فيتحقق قصد الامر النفسى ايضا من فساد فانه قصد الامر النفسى على الغرض مقوم للمقدمة فكيف يصح قصد الامر الغيرى بدونه والا فلا بد من الالتزام بصحة صلوة الظهر والصوم في فرض قصد امر العصر والاعتكاف مثلاً ولا يمكن الالتزام به من احدا انتهى كلامه ويمكن الجواب (اما عن الاعتراض الاول) فبالالتزام بكون التيمم راجحاً في نفسه لقوله التراب احد الطهورين (لكن رجحانه مقيد بقيود كدخول الوقت وعدم الماء ونحوه بخلاف الوضوء والغسل فان رجحانهما غير مقيد بتلك القيود مع ان امكان ذلك يكفى لدفع توهم الاستحالة) (واما عن الاعتراض الثانى) فبان الامر الوجوبى المقدمى انما تعلق بطهارات بعد تعلق الامر النديبى بها فيكون الامر المقدمى في طول الآخر وعبارة اخرى يكون الوضوء المقيد بالامر النديبى موضوعاً للوجوب الغيرى ومن البين ان الامر النديبى لا ينعدم بعروض الوجوب الغيرى عليه لان المفروض كونه قيداً للموضوع ويستحيل كون الحكم المتأخر رتبة عن الموضوع معدماً له مضافاً الى ان اجتماع الوجوب والندب فى موضوع واحد ليس من باب اجتماع المثلين اذ هما انما يتأتيان فى الامرين الوجوديين والوجوب والندب من سنخ الامور الاعتبارية فلا ينعدم الطلب الانشائى النديبى بالطلب الوجوبى الطارى على ذلك الموضوع نعم يتأ كدملا كهما اعنى الحب والارادة عند الاجتماع لانفسهما الموضوع ان التأ كديرجع الى اندك كاك المرتبة الضعيفة فى القوة وهذا انما يتأتى فى الحقائق والوجودات لافى الامور الاعتبارية مع ان الاندك كاك لا يوجب انعدام ذات المرتبة الضعيفة بل يرتفع

حدها العدمى حسبما حقق فى محله فاذن لابس بالالتزام بعبادية الطهارات باعتبار
 بقاء ملاك الاستحباب فيها بعد طرو الوجوب الغيرى عليها ولو فرض انعدام الامر
 الاستحبابى بطرو الوجوب الغيرى عليه فضلا عما ذكرنا من كون الوجوب فى طول
 الامر الندى لافى عرضه فلا ينعدم الامر الندى بطرو الوجوب الغيرى عليه (واما
 عن الاعتراض الثالث) فبالالتزام بكون الامر الغيرى من قبيل الداعى على ادعى و
 يكون داعيته فى طول داعوية الامر الندى كما فى امر الاستيجار للنائب عن الميت
 فانه امر توصلى يدعوا المستاجر الى اتيان الصلوة بداعى امرها وهذا قضية كون المتعاق
 للامر التوصلى عبادة فان الامر لا يدعوا الى متعاقه (ان قات) ليس الطلب الندى
 مرتكزا فى اذهان المتشعبة اصلا لكى يتوجه القصد اليه ولو اجمالا وانما يعنونون
 الوجوب الغيرى فى مقام النية وليس قضية دعوة الامر الغيرى الى متعلقه كون الامر
 الندى داعيا حقيقة بحيث يكون علة غائية للناوى مالم يلتفت الى الامر الندى و
 لو اجمالا غاية الامر يكون مجديا لتعيين متعلق الوجوب الغيرى واولئ نحو التوصيف
 واين هذا من كون الامر الغيرى داعيا على الداعى (قلنا) المتراى منهم فى مقام النية
 انهم يقولون اتوضوء الوضوء الواجب قربة الى الله او اتوضوء للصلوة مثلا قربة الى الله
 ومن المعلوم ان لفظ الواجب وصف للوضوء وكذا اللام صلة للصلوة لا غاية ويكون
 لفظ قربة الى الله علة غائية ويسمونه فى النحو المفعول له نعم له عبارة اخرى وهى افعل كذا
 لوجوبه قربة الى الله وقد حكى عن الشهيد الاشكال فيها من جهة اشتغالها على غايتين
 بلا عاطف فتفصى عنه بوجوه لا تخلوا عن التعسف والحق فى التفصى ان الام فى اوجوبه صلة
 لا غاية ويكون قربة الى الله غاية فيرفع الاشكال وكيف كان فمتى كان قصد المتوضى مثلا
 لا غاية ويكون قربة الى الله غاية فيرفع الاشكال وكيف كان فمتى كان قصد المتوضى مثلا
 التقرب الى الله تعالى ينطبق على النذب النفسى ولو وقع الخطاء فى التطبيق عند تخيل
 الوجوب الغيرى ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (ومما ذكرنا ظاهر الجواب عن النقص
 بصلوة الظهر التى مقدمة لصلوة العصر والصوم الذى مقدمة للاعتكاف فان الامر الغيرى
 انما يستفاد فيهما من ادلة الاشتراط اللفظية كقوله ان هذه قبل هذه وهو موضوعها لفظ الصلوة

والصوم الموضوعين للمسمى الخارج عنه الطلب ولازمه كون الامر الغيرى فى عرض الامر النفسى يكون مركزه نفس مسمى الصلوة والصوم فلا يدعوا الى متعلقه الخالى عن التقيد بالطلب وهذا بخلاف مانحن فيه فان الدليل على التقيد حكم العقل (واما عدم كفاية قصد امر العصر والاعتكاف لصحة الظهر والصوم) فلتقصر دعوته على نفسه وعلى مقدمة التي هى نفس مسمى الظهر الخالى عن التقيد بالامر وهذا بخلاف الامر النفسى بالنسبة الى الطهارات فانه يدعوا الى نفسه والى مقدمته العبادية فيكون من قبيل الداعى على الداعى فيترتب المشوبة على اتيان الطهارات والحاصل ان اتيان الظهر بداعى امر العصر انما يكون امتثالا لامر العصر ويكون اتيان الظهر واقعا فى طريق امتثال امر العصر وهذا المقدار وان كان يكفى لضرورة المقدمة عبادة بماهى واقعة فى طريق امتثال ذى المقدمة لكنه ليس امتثالا للامر المتعلق بنفس الظهر فلا يقع عبادة فى نفسه بحيث يستحق المشوبة عاياه وعلى تركه العقوبة وهذا خلاف قضية الوجوب النفسى ومما حققناه يتضح القبح فيما افاده الشيخ على قدس سره فى حاشيته لتوجيه كلام الاستاد (حيث قال ولما لم يكن طلب النفسى وهو الندب فعليا لمضادتها مع الطلب الغيرى بالفعل الخ) لما عرفت ان الطلب الغيرى انما يكون فى طول الطلب الندى لافى عرضه لكى يكون معدما له لمكان التضاد مضافا الى منع التضاد والتماثل بين الامور الاعتبارية ثم التجاء الى الالتزام بالاشتداد مع انه لا معنى للاشتداد بين الامور الاعتبارية نعم يتصور الاشتداد بين الحبين والارادتين ولا حاجة اليه هنا لما بيننا من كون احدهما فى طول الآخر (لا يقال) وان كانت الظاهرة مثلا بماهى مرادة مقدمة لكنها بذاتها ايضا مقدمة لان اجزاء المقدمة ايضا متصفة بالمقدمية فارادته لذات الظاهرة توجب اشتداد ارادتها النفسية التندية فاذن لا يبقى استحبابه لكى يمكن ان يوتى به بداعى استحبابه لان المفروض ان ذلك الاستحباب فى الوجوب وضرورة الارادتين ارادة واحدة شديدة فى المرتبة السابقة فلا يبقى الامر الندى فى المرتبة المتأخرة لكى يعتبر قيذا فى موضوع الوجوب الغيرى فلا يكون ما نحن فيه من قبل الداعى على الداعى (لانا نقول) لاشك ان الامر الندى متعلق بالمجموع المركب من الغسلتين والمسحنتين بخلاف

الوجوب الغيرى فان مر كزه ذواتها لوضوح ان ذواتها مقدمة للمقدمة فيتعلق بكل واحدة من الافعال وجوب غيرى ويمتنع ان يصير الوجوبات المتعددة وجوبا واحداً فضلاً عن حصول الاشتداد باندكك الامر النديبى فى الوجوب الغيرى (فكما لا يحصل الاندكك كك لا يازم اجتماع المثلين فى الارادات لان وجود ملاك الاستحبات فى المجموع المقيد بالشروط يستدعى تعلق الارادة النديبية به بما هو المجموع فغب ذايته حصل عنوان المقدمة فيتعلق ارادة تبعية به بعنوان انه عبادة على نحو الواسطة فى العروض ثم يترشح ارادات متعددة منها الى كل واحد من الافعال فمرا كرهذه الارادات متغايرة جداً فليس فيه مجذور اجتماع المثلين اصلاً فما صدر عن بعض المحشين لا يخلوا عن الخلل (و ههنا وجوه آخر للتفصى عن العويصة (الوجه الاول) ما عن الشيخ فى التقريرات وكتاب الطهارة وقد لخصه الاوستاد واورد عليه بان الاشارة الى العنوان الواقعى يمكن بان يجعل الوجوب وصفاً و تقيداً فى مقام القصد الى ذلك العنوان الواقعى ولا يقتضى هذا الوجه جعل الوجوب داعياً و غاية فيأنى الضوء الواجب بداعى التبريد مثلاً ومن البين انه لا يصير عبادة ح مع انه لا تترتب المثوبة على اتيان الواجب الغيرى حسبما مريانه (اقول) يمكن دفع الاشكال الاول بان يقال ان الطهارة الحاصلة من الضوء ليست مجرد النظافة الظاهرية الراجعة الى بدن المتوضى كما هو كك فى الطهارة الحاصلة من ازالة النجاسات بل هي طهارة باطنية حاصلة للنفس كما يدل عليه قوله الضوء على ضوء نور على نور فلا غرو ان يكون الغسلتان والمسحتان على النحو المخصوص علة معدة لعروض حالة نورية تذهب بما فيها من ظلمات المكسوبة فتستعد بذلك اتمام المناجات والحضور فى محضر رافع الدرجات جل جلاله ومن البين ان هذه الطهارة الباطنية انما تحصل بتوجه النفس الى المبدء الا على ويكون غرضه من اتيان هذه الافعال التوصل الى الصلوة التى هي قربان كل تقى ومعراج المؤمن ولعالم يكن ذلك العنوان المقصود للمشارع معلوماً تفصيلاً فلا جرم انه يجعل الامر الغيرى داعياً لانه لا يدعوا الا الى هو المقدمة واقعا و جعل الداعى شيئا آخر غير امر المولى ربما لا يؤثر فى حصول تلك الحالة للنفس لو لم يؤثر فى ضدها ويتفرع على ذلك كون قصد لتوصل

بها الى غاية من الغايات مما لا بد منه في وقوعها صحيحة لان المفروض انه ليس هنالك الامر غيري ومن البين ان الامر الغيري لا يكتاد ويمثل الا اذا قصد به التوصل الى الغير ومن هنا ظهر دفع الاشكال الاول لوضوح ان مجرد الاشارة الى ذلك العنوان لا يكتاد ينفع في عروض تلك الحالة للنفس بخلاف ما اذا جعل الامر داعياً و محل الكلام تصحيح عباديتها بمجرد الامر الغيري مع قطع النظر عن الرجحان الذاتي ومما ذكرنا يتضح الجواب عن اشكال الدور لوضوح ان الامر الغيري قد جعل معرفا ومرأة لذلك العنوان المجهول تفصيلاً بجملة داعياً لاوصفا بعد قيام الاجماع على ان تلك الافعال ليست بنواتها مؤثرة في قابلية الوقوف بين يدي الله سبحانه كالطهارة الحاصلة بازالة النجاسة والمفروض عدم العلم تفصيلاً بكيفية الطهارة الحاصلة للنفس لكي يتعلق القصد بها تفصيلاً ومن هنا يندفع اشكال آخر كما في بعض الحواشي بان القصد لا يمكن ان يتعلق الاباليمين والعين لابلالمجهول والمردود لوضوح ان الشوق النفساني لا يتشخص في مرحلة وجوده الابلمتعلقه والمجهول والمردود بهما مجهرول ومردود لانشخص اهماكى يكون الشوق الشخصى الذى هو جزنى حقيقى متشخصا بهما (وجه الاندفاع) ان حصول الطهارة للنفس معلوم على نحو الاعداد لتلك الافعال الخاصة لخصواها لكن حقيقتها مجهولة لنا ككثير من الحقايق لو لم تكن كلها والتعيين بالوجه يكفى لتوجه القصد اليها كما لا يخفى (بقى الجواب عن الاشكال الثانى) و هو ترتب الثواب على تلك الطهارات بانفسها لامن حيث وقوعها فى طريق امتثال الارامر النفسية ولا بد من الالتزام بالامر النفسى ولوندياً ولزم ذلك كون الوجوب الغيرى فى عرض التدب النفسى (ويرد على ذلك ان الالتزام بالامر التدبى لا يصحح هذا الوجه لعدم امكان اجتماع الداعيين فى عرض واحد اعنى داعى الامر التدبى مع داعى الامر الغيرى لكى يحصل المقدمة مع حصول الثواب فيبقى اشكال ترتب الثواب على مجرد قصد الامر الغيرى بحاله (الوجه الثانى ما حكاه الاستاد بقوله ثانيهما ما محصله ان لزوم وقوع الطهارات) اقول هذا الوجه ربما يترأى من تقريرات الشيخ لكن فى ذيل عبارته يتوسل الى الامرين واورد عليه الشيخ على فى حاشيته (بقوله ان دخل المقدمة العبادية فى

تحصيل الغرض من ذى المقدمة ان كان فى عرضه فيلزم ان تكون واجبا نفسيا مثله وان كان ذلك مع كونها مقدمة فيلزم الدور من لزوم قصد الامتثال فيها لتوقف الامر على مقدميتها وهى متوقفة على تعلق الامر بها بل يكون الامر ك لو كان العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذى المقدمة انتهى (اقول) لزوم الدور بناء على قصد الامر الغيرى ظاهر واما لزومه بناء على كون العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذى المقدمة فغير ظاهر (يبان ان المفروض توقف حصول مصلحة الواجب النفسى على قصد التوصل بتلك الافعال من الغسلتين والمسحتين مثلا الى فعل ذى المقدمة بمعنى ان يكون الامر بالصلوة مثلا داعيا له الى تلك الافعال لمكان تقييد الصلوة بها وكون تلك الافعال شرطا لحصول مصلحتها مع الغض عن كونها واجبة بالوجوب الغيرى فمضى فرضنا كفاية هذا المقصد لموقع الطهارات مقدمة فلاوجه لاشكال الدور عليه فيكون المقدمة تلك الافعال مقيدة بقصد التوصل بها الى غاية من الغايات المطلوبة ذاتا و بالوجوب الغيرى يمرض على هذا المقيد فيكون توصليا ولا يلزم قصده لعدم دخله فى مقدميتها اصلا ولا يابس بجعل الوجوب الغيرى داعيا ويكون اشارة ومراة لعنوان المقدمة والحاصل ان المولى اذا قال صل عن طهارة و علمنا من الخارج ان الطهارة الحاصلة عن قصد التوصل بها الى الصلوة التى هى عبادة تكون مقدمة لامجرى الافعال الخالية عن ذلك القصد فلا مجاله ينبعث من داعي اتيان الصلوة داع آخر الى نفس تلك الافعال بقصد التوصل بها الى الصلوة التى علمنا انها عبادة وبمعونة هذا الداعى يتكون وجود المقدمة فى الواقع فيترشح الوجوب الغيرى اليها فيكون الوجوب الغيرى متأخرا رتبة عن ذلك المقيد بالداعى فلا يعقل ان يصير داعيا الهام الا ان يجعل مراة لذلك العنوان فصيورة الطهارات مقدمة انما تكون لانعمات هذا الداعى من داعي امر الصلوة لا الامر الغيرى (لا يقال) لا يمكن قصد التوصل بنفس تلك الافعال اذ لو كان مقدميتها منوطة بقصد التوصل بها لكانت فى جند ذاتها مما لا يمكن التوصل بها فكيف يقصد التوصل بها فلا بد من ان يكون مع قطع النظر عن قصد التوصل بها بمعونة بعنوان راجع يكون مصححا لعباديتها وهذا خلاف الفرض (لانا نقول)

قد تقدم سابقا جميع اجزاء المقدمة مقدمة للمقدمة فيصح تعلق الداعي اليه فواتها نظرا الى دخلها في الجملة للحصول مصلحة الواجب النفس فيتحصل بضميمة الداعي اليها عنوان المقدمة القريبة الداخلية في مصلحة الواجب كما يضح تقييد المولى الواجب النفس بنفس هذه الافعال بذلك الاعتبار وهذا التوجيه وان كان يلائم ظاهر عبارة الاستاد الا ان المترأى من عبارة الثقات تصحيح عبادة الطهارات بوسيلة الامرين حيث قال في ذيل كلامه (فلا بد من طلب آخر من سنخ طلب المقدمة) (ويبقى اشكال ترتب المثوبة و يظهر من كتاب الطهارة للشيخ التزامة بالمرجحان الذاتى ولا يرد اشكال اضمحلال الامر الندي بطرو الامر المقدمى لوضوح ان مركز الاول نفس تلك الافعال ومركز الثانى تلك الافعال المقيدة بداعي التوصل (وتوهم كون نفس تلك الافعال مقدمة للمقدمة فيجتمع الوجوب الغيرى مع الامر الندي (مدفوع) بما ذكرنا سابقا من ان الوجوب الغيرى المترشح اليها يدخل الى وجوبات بعدد الذوات فليس هناك وجوب واحد حقيقة لكنى يوجب اضمحلال الامر الندي مضافا الى ان بقاء الملاك كاف فى ترتب الثواب اذا توجه القصد اليه هنا غاية التوجيه لترتب الثواب (وفيه) ان قصده لا يجمع مع قصد التوصل المقوم لمقدميته فمع قصد الامر النفس الندي او ملاك لا يتحقق المقدمة فيبقى اشكال ترتب الثواب على مجرد قصد التوصل بخاله (الوجه الثالث) ما اشار الاستاد اليه بقوله (واما ما ربما قيل فى تصحيح اعتبار قصد الاطاعة) قال فى البدايع بعد نقل عبارة الشيخ فى كتاب الطهارة (وتوضيحه) ان لزوم الدورانما اذا توقف كون الوضوء عبادة على الامر الذى تعاق به وهو ممنوع لان الوضوء العبادى يتوقف على الوضوء وقصد القرية معا فلا بد هنا من امرين (احدى هما) يكون متعلقا بدات الوضوء (والثانى) يكون متعلقا به مقيدا بقصد القرية اى قصد امتثال الامر فالامر المتعلق بالوضوء متعلق به من غير اعتبار قصد القرية فى متعاقبة للزوم الدور وهذا امر آخر من الخارج ثبت بالاجماع او غيره متعلق به مقيدا بقصد القرية فالامر المتعلق بالوضوء اولاً وتوصل محض والامر الآخر تعلق بالتعبد وقصد القرية فيه فنفس الوضوء والتعبد به كلاهما مقدمة ن و

شرطان للصلوة لاتصح الايهما انتهى كلامه ملخصاً (واورد عليه) الاستاد بقوله لا يكاد يجزى فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات اذ لو لم تكن بنفسها (اقول) بيان ان المفروض ان المقدمة انما تكون تلك الافعال مقيدة بقيد قصد الامتثال والمقيد بما هو مقيد مبين للمخالي عن القيد قضية لتعلق اللحاظ بالمقيد بما هو مقيد بنفس الافعال ليست مقدمة كى يتعلق الطلب بها ويتمكن المكلف من اتيانها بداعى امرها (واما ترشح الوجوب) الى تلك الافعال باعتبار كونها مقدمة للمقدمة فلا شك انه متفرع على الوجوب الغيرى المتعلق بالمقيد لان المفروض انها مقدمة للمقدمة فتكون وجوبها متاخراً وتبة عن وجوب المقيد ومن المعلوم امتناع تعلق الوجوب الغيرى على المقيد للزوم الدور وانما ينحصر التفصى عن لزوم الدور بان يتعلق الامر اولا الى نفس الافعال لكى يتمكن المكلف عن اتيانها بداعى امرها والمفروض عدم كونها مقدمة مالم يلحظ المقيد مقدمة فحصول المقدمة لتلك الافعال متوقف على حصول المقدمة للمقيد لكى تصير تلك الافعال مقدمة للمقدمة فالموضوع والحكم كلاهما موقوفان على ضرورة المقيد مقدمة والمفروض لزوم الدور على جعل المقيد مقدمة ولا يعقل كون نفس الوضوء والتعبد به كليهما شرطين فى عرض واحد بحيث يترشح الوجوب الغيرى من الواجب النفسى الى كليهما فى مرتبة واحدة لان المفروض ترتب الامر الاول ومع سقوط الاول لا يبقى مجال للمثانى ومن المعلوم ان الامر الاول يسقط بمجرد الانيان بالافعال لاداعى الامر قضية لكونها شرطاً فى عرض شرطية التعبد مضافاً الى بقاء اشكال ترتب الثواب على قصد الامر الغيرى من دون رجحان ذاتى فيها كما هو المفروض (وهنا كلام لصاحب مقالات الاصول (قال ثم انه بعدما ظهر نحوه التقرب فى المقدمات فلا بأس باخذ احد النحوين فى المقدمات العبادى كالطهارات الثلاث (وتوهم ان دخالها فى المقدمة مستلزم لعدم التقرب بكل واحد من النحوين اذ يحذف بدون التقرب لا يمكن اتيانها بقصد التوصل ولا بداعى وجوبها فينتهى حاستلزام دخل التقرب فى المقدمات العبادى الى توقف التقرب بها على نفس التقرب وهو كما ترى (مذفوع) بان دخل التقرب فى المقدمة لا يخرج ذواتها عما لها من الدخل فيها كما لا تخرج هذه القوات عن صلاحية تعلق الوجوب

بهذه الذوات فى الرتبة السابقة عن التقرب بها كما هو الشأن فى دخل التقرب بدعوة الامر فى الواجبات النفسى وبعد ذلك فلاغزو بقصد التوصل بنفس الذوات الى ذبيها وبمثل هذا القصد ح يتم المقدمة بضم القرية كما لاغزو بجعل وجوب نفس الذوات داعياً بنفسها ومتمماً للمقدمة ولئن شئت قلت ان الاشكال المذكور انما يتم لو كان التقرب باحد النحويين دخيلاً فى اصل المقدمة وتعامه لادخيلاً فى تميم المقدمة بعد الفراغ عن وجدان الذات لاصل المقدمة والوجوب انتهى كلامه) ومقصوده من نحوى التقرب ما سبق فى كلامه انه تارة يقصد التوصل بالمقدمة الى ذبيها بلا التفات الى وجوبها الغيرى واخرى يقصد امتثال الوجوب الغيرى ويكون داعياله الى اتيان المقدمة (واما توضيح كلامه فيما سبق بيانه فى الواجب التعبدى من ان القيد اذا لم يمكن اخذه فى متعلق الامر كقصد القرية فلامحالة انه يتوجه الامر الى نفس الذوات بلا اطلاق وتقييد و لازمه وجوب الذوات فى حال الانضمام الى ذلك القيد لامط ولامقيداً وهو المعبر عنه بالقضية الحينية لا مطلقة ولا مشروطة ويستتبع ذلك تقطيع الارادة بقطعة قائمة بنفس الذات و قطعة اخرى قائمة بالقيد فيكون نفس الذوات داخله فى حيز الامر لكنها ليست تمام المتعلق بل بعضه وبهذا البيان ظهر ان نفس الافعال فى الطهارات ليست مقدمة للمقدمة لكى يرد عليه الاشكال المتقدم آنفاً بل هى بانفسها مركز الامر الغيرى الا انها ليست تمام المتعلق وتكون الارادة التبعية متقطعة قطعة منها متعلقة بتمام الافعال لا بقيد قصد التقرب بوجوبها ولا باطلاقها بل هى متعلقة للوجوب الغيرى حين انضمامها الى قصد التقرب فلا مانع من اتيان تلك الافعال بداعى وجوبها الغيرى كما انه لا مانع من اتيانها بداعى التوصل بها الى غاية من الغايات لان المفروض تعلق الوجوب بها وهى المقدمة ولو حال انضمام قصد التوصل ويكون قصد التوصل متمماً للمقدمة لا مقوماً داخلها شطراً او شرطاً وحسب قدس سره انه بهذا المقال سد باب القيل والقال وحل عقدة الاشكال (لكنه بعد للمنظر فيه مجال (بيانه) ان الملاك فى الامر النفسى قائم بنفس الذوات حال انضمام قصد القرية بحيث يكون قصد القرية شرطاً خارجاً يتوقف عليه استيفائه فيكون متمماً لتلك المصلحة التى هى ملاك الوجوب

النفسى فلاغروان تتقطع الارادة النفسية و يكون نفس النوات مر كزاً لقطعة منها و هذا بخلاف مانحن فيه لان المفروض انحصار الملاك فيه في ملاك المقدمة و ليست نفس تلك الافعال كالغسلتين والمسحتين من سنخ الاذكار والاوراد لتكون بنفسها تعظيماً واجلالاً للمولى فتكون نية التقرب باحد الوجهين مقوما لذات المقدمة لان المفروض كونها مباداة موجب لصيرورتها مقدمة فذوات تلك الافعال ليست الا كالأفعال العادية كالطهارة من ازالة النجاسة فالوجوب الغيرى لا يترشح الا الى ما هي المقدمة التي هي عبادة فعلاً ولا تكون عبادة الا بقصد القرية و ليس في ذواتها ملاك المقدمة واقعا مع قطع النظر عن جعل الشرطية حسب المفروض لكى يتقطع الارادة التبعية نعم لابس بالتقرب بنحو التوصل الى العبادة بان يكون داعيه مجرد التوصل لا الوجوب الغيرى لما حققناه سابقا في توجيه الوجه الثانى من ان المقدمة تكون تلك الافعال بداعى التوصل بها الى العبادة ولا مانع من هذا التقييد لعدم دخل قصد الوجوب فيها لكى يرد اشكال الدور ويبقى اشكال التوصل بذواتها مع عدم كونها مقدمه ويرتفع بما ذكرنا من كون ذواتها مقدمة للمقدمة ولا بابس بقصد التوصل بها لكى يتحقق به المقدمة القرية بعدما علمنا من الخارج كون القصد المذكور دخيلاً فى المقدمة القرية وهذا الوجه خال عن الاشكال بخلاف اخذ قصد الوجوب قيلاً فيها حسبما اوضحناه فى الوجه الثالث بملا مزيد عليه مضافاً الى ان شرطية الطهارات مجمولة ولا معنى للاهمال فى الحكم الوضعى (الوجه الرابع) ما فى تقريرات بعض الاعلام قال والجواب عن ذلك ان حصر منشأ العبادية فى الامر الغيرى وفى الامر النفسى المتعلق بذواتها ممنوع بل هناك شق ثالث وهو الحق وحاصله ان الامر النفسى المتعلق بالصنوة مثلاً كما ان له تعليقاً باجزائها وهو موجب لكونها عبادة لا تسقط امرها الا بقصد الامر فكذلك له تعليق بالشرائط الداخلة فيها فلهذا أيضاً حصه من الامر النفسى وهو الموجب لعباديتها فالموجب للعبادية فى الاجزاء والشرائط على نحو واحد (فان قلت) ما الفرق بين الطهارات الثلاث وبين بقية الشرائط فى ان الامر النفسى اوجب عباديتها دون غيرها مع ان تعليق الامر النفسى بجميعها على نحو واحد

قلت ذلك لأن الغرض من خصوص الطهارات الثلاث وهو رفع الحدث لا يكاد يحصل
 الا اذا اتى بها عبادة دون بقية الشرايط ولا مانع من اختلاف الشرايط في هذه الجهة بل
 لا مانع من اختلاف الاجزاء ايضاً وان لم يكن واقعاً في الخارج انتهى كلامه (وفيه) ان
 تفاوت الشروط والاجزاء بالخروج والدخول انما يكون باعتبار خصوصية المصلحة الكامنة
 في الافعال بحيث تكون المصلحة ثابتة في الاجزاء بشرط اقترانها او تمعقها بتلك الشروط فلا بد
 ان يكون الامر المتعلق بها كك على وفق تفاوتها في الدخل وقضية ذلك خروج الشروط
 عن حيز الامر النفسي وان كان التقييد داخلاً والمقيد بما هو مقيد مبين للمخالي
 عن القيد ويمتنع توجه الطلب النفسي الذي يكون مركزه المقيد الى قيوده الخارجة
 ومن ثم يتوجه اليها الوجوب الغيري المتأخر رتبة عن الوجوب النفسي فلا معنى لان
 يكون للشرايط حصة من الامر النفسي ويصح سلبه عنها بتاتا (ثم قال في ذيل كلامه
 ومن العجبان العلامة الانصاري اعتمد في الاشكال غاية لا اعتناء ولم يأت بجواب صحيح
 انتهى) وكان ينبغي له ان يرسل عنان التعجب الى كل من يقول بالوجوب الغيري
 في الطهارات وتصحيح عبادتها به فان العجز عن الجواب مبني على ذلك ولم اقف
 على من تفوه بالوجوب النفسي في الطهارات الا واحد من المحشين قده فنه قال
 بالوجوب النفسي التهيئي في الطهارات وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام (قوله
 قد انقدح مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القرية في الطهارات صحتها ولو لم يات
 بها) (اقول قد تقدم ان الطهارات مستحبات راجحات في انفسها وانما طره الوجوب
 الغيري على العنوان الراجح فيكون الوجوب الغيري متأخراً رتبة عن الرجحان النفسي
 ولا يضمحل الامر الندي في الوجوب الغيري بناء على تضادهما وعدم امكان اجتماعهما
 في موضوع واحد ويتفرع على ذلك انه لو قصد امتثال الامر الندي بعد دخول الوقت صح
 ولا يتوقف صحة ذلك الفعل على اتيانه بداعي وجوبه الغيري بل لا يتوقف صحته على اتيانه
 بقصد التوصل الى غاية من الغايات اصلاً فضلاً عن اعتبار قصد وجوبه الغيري في صحته وهذا
 ظاهر بعدما اوضحنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد
 القرية فيها امرها الغيري لكان قصد الغاية مما لا بد منه) (اقول) اختلفوا في لزوم

قصد الغاية في المقدمة مطلقاً او في خصوص الطهارات التي تتوقف مقدماتها على قصد القرية فالبحت يقع في موضعين (الموضع الاول) في لزوم قصد الغاية مطلقاً وهو الذي يترأى من صاحب التقريرات نسبتة الى الشيخ وسيأتي التمرض له في كلام الاستاد (الموضع الثاني) لزوم قصد الغاية في خصوص الطهارات تصحيحاً لمباديتها وهو مختار الشيخ قدس سره ايضاً على ما في التقريرات وكتاب الطهارة ونسب الى المشهور عنده نظراً الى ان الوضوء مثلاً يكون مثل الصلوة في توجه الطلب الايجابي بهما فهما واجبان مطلوبان للشارع فكما ان قصد وجوب الصلوة يكفي لوقوعها عبادة كذلك قصد وجوب الوضوء والداعي على اتيان الوضوء الواجب للتوصل الى الصلوة امر خارج متأخر عن قصد الوجوب ولا دليل على لزومه بعد قصد الوجوب (والتحقيق لزومه كما نبه عليه الاستاد بقوله فان الامر الغيري) يبان ان الامر الذي يتعلق بها غيري وقد تقدم سابقاً في مقام بيان المايز بين الوجوب النفسي والغيري ان لحاظ الموضوع في الوجوب الغيري تبعي ويكون الملحوظ بالاستقلال ذلك الواجب النفسي فيكون المقصود من الوجوب الغيري التوصل الى الغير فلامعالة لا يتحقق امتثال الامر الغيري الا بقصد التوصل الى الغير فقصد القرية بامتنال الامر الغيري يتوقف على قصده على وجهه وصفته فان الامر لا يدعوا الا الى متعلقه ومتعلقه ملحوظ تبعاً وطريقاً الى الوصول الى غاية فلا يكاد يصير داعياً لامع هذا القصد بل تقول لما كان تمام الملاك لوقوعها عبادة قصد التوصل بهما الى الغاية لم تقع الحاجة الى قصد الامر الغيري فاغن قتم عبادتها بذلك ولو لم نقل بوجوب المقدمة (ولا يذهب عليك انه يمكن انفكاك قصد التوصل بالمقدمة عن داعي امتثال الامر النفسي والغيري معاً فح لا تكون عبادة ويمكن انفكاكه عن الغيري خاصة فتكون عبادة ولكن لا يمكن انفكاكه عن داعي الامتثالين اصلاً ووضوح انبعث الداعي على الغيري من الداعي على امتثال الامر النفسي ح على نحو الداعي على الداعي وان يكون التوصل جهة عملية لا تعييدية يكون التوصل آخر الدواعي الطولية وينبعث عنه امتثال المقدمة فاذا لا يتفكك امتثال الامر المقدمي عن قصد التوصل اصلاً كما ظنه بعض المحشين قدوه وهذا هو الملاك للعبادة الامر المقدمي حسبما مر بيانه سابقاً (تتميم) هل يصح الوضوء بعد دخول الوقت الغاية من

الغايات المندرجة بناء على انحصار عباديته في قصد التوصل به الى الغايات وعدم رجحانها في نفسها لا وقد بنى ذلك على ان حيثية قصد التوصل الى الغير حيثية تقييدية متنوعة للوضوء الواقع لغاية اخرى كتنغير الاعمال باختلاف اسبابها و عليه يجوز الوضوء لتلاوة القرآن مثلاً لمن لا يريد الصلوة (او اما بناء) على كونها حيثيات تعليلية لا توجب تنغير الوضوء وتفاوته نوعاً وان الوضوء حقيقة واحدة حسباً يستفاد من الروايات مضافاً الى ان الغاية متقدمة تصوراً ومتأخرة وجوداً فلا يعقل صيرورتها متنوعة للوضوء اذا التنويع انما يحصل بالعوارض والصفات المقارنة مع الفعل في الوجود لا بما يكون متأخراً رتبة و عليه فلا يصح لغاية مندوبة نظراً الى تضاد حكم الندب مع الوجوب الغيرى الطارى عليه بعد الوقت (والتحقق جوازه المنع التضاد اولا حسباً)
يأتى بيانه في محله ومع الغض عن ذلك نقول ان ملاك الندب لا يرتفع بطزوه ملاك الوجوب الغيرى لوضوح عدم التضاد بينهما وان كان يشتد بطزوه عليه فيقع الوضوء صحيحاً اذا قصد به التوصل الى غاية مستحبة نعم لا بد من قصد التوصل به الى غاية من الغايات واجبة كانت او مستحبة لان المفروض عدم الرجحان النفسى في الطهارات على هذا القول (نقل وتعقيب) ربما يترأى من عبارات مقالات الاصول كفاية قصد الوجوب الغيرى في حصول التقرب بالاحاجة الى قصد التوصل الى الغير كما انه يحصل التقرب بقصد التوصل ايضاً فيكونان في عرض واحد مع اننا قد حققنا ان قصد الوجوب الغيرى لا يتم الا بقصد التوصل الى الغير (قال بعد تسليم كفاية قصد التوصل الى الغير ولو لم تقل بوجوب مقدمة الواجب بهذه العبارة نعم امكن دعوى استحقاقه الثواب ايضاً بمحض اتيانها بداعى وجوبها كما هو الشأن في الواجبات النفسية وان كانت ليهلغيرية اذلاشبهة في استحقاق الثواب باتيانها لمحض محبوبيته لدى مولاه وان لم يكن بباله تحصيل غرضه انتهى) وفيه ان قياس الوجوب الغيرى بالواجب النفسى قياس مع الفارق لوضوح ان المصاحبة الداعية على الوجوب النفسى تكون علة غائية للايجاب و لم يتعلق بها ارادتها من الغير اذ قد تكرر مناغير مرة ان محبوبية شئ لا يستلزم ارادته من الغير فالمطلوب من الغير هو الذى تعلق به الطلب وليس وائنه شئ يكون مطلوباً

من الغير ولازمه كفاية داعوية الامر النفسى للمقرب الى المولى وهذا بخلاف الوجوب الغيرى الذى يكون مقصود المولى من وجوبه التوصل الى واجب نفسى يكون مطلوباً من العبد فاذا لامحيص من انبيعات الداعى على اتيان المقدمة من الامر النفسى المتوجه اليه فيما اذا كانا واجبيين تعبديين للتوصل الى ذلك الواجب النفسى فان داقضية الوجوب التعبدى ولو كان داعية شتى آخر غير التوصل لم يكن متمثلاً ل الامر المقدمية (قوله الاماتوهم من ان المقدمة انما تكون مأموراً بها بعنوان المقدمة فلا بد عند ارادة) (قول) لعل نظره الى رد ما فى تقريرات الشيخ حيث قال ان ذات المقدمة معنونة بعنوانات كثيرة منها المقدمة وهذا هو عنوان وجوبها الغيرى فلا بد عند ارادة الامتثال بالمقدمة عن قصد هذا العنوان انتهى موضع الحاجة) بيان فساد الترهّم انه قد مر غير مرة ان مركز الطابق فى الاوامر الشرعية هى نفس الماهية من حيث كونها مرآة للخارج لا الوجود الخارجى ولا الماهية من حيث هى وقضية ذلك ان ينسحب الحكم من العنوان الى المصاديق من حيث هى معنونة بذلك العنوان لامن حثية اخرى مثلاً ماهية الصلوة مركز للوجوب من حيث كونها مرآة للخارج والمصاديق الخارجى متصف بالوجوب من حيث كونه معنونا بعنوان الصلوة لا من حيث كونه معنونا بعنوان آخر من العناوين المنطبقة عليه وهذا بخلاف عنوان المقدمة فانه جامع انتزاعى من نفس المعنونات التى تكون بذواتها شرطاً او سبباً للواجب النفسى مثلاً اشتراء اللجم يكون شرطاً للطبخ والوضوء شرط للصلوة والالتقاء سبب للاحراق وهذه بانفسها لا تدخل فى حصول المطلوب النفسى لا مفهوم المقدمة وانما هو جامع عرضى انتزاعى من تلك المعنونات كمفهوم الشئ ونحوه من الامور العامة المنتزعة من الاشياء الخاصة فلا يكون عنوان المقدمة مركزاً للوجوب الغيرى بل الوجوب يتعلق اولاً وبالذات الى تلك المعنونات وحيث ان المدرك للوجوب المقدمى هو العقل فلا جرم ان عنوان المقدمة واسطة لادراك العقل فيكون وسطاً للثبوت عند العقل والوجوب الغيرى الناشئ من النفسى لا يتعلق بالبتلك المعنونات اوضح ان لها دخلاً فى حصول الواجب النفسى لاهذا العنوان الانتزاعى فيكون عنوان المقدمة متأخراً رتبة عن مركز الوجوب الغيرى فظهر مما ذكرنا

ان عنوان المقدمة ليس بموقوف عليه الواجب لا بالحمل الأولي ولا بالحمل الشائع فلا بد عند ارادة الامتنال بالمقدمة من قصد التوصل بتلك المعنونات التي هي مركز الوجوب الغيرى الى الواجب النفسى نعم لا باس بجعل عنوان المقدمة معرفا لتلك المعنونات وهذا غير لزوم توجه القصد الى هذا العنوان الانتزاعى الذى هو مقصود المستدل (قوله لاشبهة فى ان وجوب المقدمة بناء على الملازمة يتبع فى الاطلاق والاشتراط وجوب) اقول حيث ان وجوب المقدمة من رשحات وجوب ذى المقدمة فلا محالة يكون تابعا فى الاطلاق والتقييد لوجوب ذى المقدمة والتبعية بهذا المعنى ظاهرة عند العقل وان لم يكن اصل الملازمة بهذه المثابة من الظهور فيمكن القول بعدم وجوب المقدمة وانكار الملازمة رأساً لكنه على القول به لا يعقل التفكيك بين وجوب مقدمه و ذىها اطلاقاً وتقييداً فما ربما يترأى من عبارة صاحب المعالم فى اواخر مبحث الضد من اشتراط وجوب مقدمه بارادة ذىها مع اطلاق وجوب ذىها غير سديد و من ثم حاول المحقق صاحب الحاشية توجيحه كلامه (قال تقريره ان مادل على وجوب مقدمه انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لارجوبها فى حد ذاتها وذلك قاض بتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها انتهى موضع الحاجة وابت خبير بعدم الملازمة بين الالتزام بالمقدمة الموصلة وبين اشتراطها بارادة ذىها لوضوح التفكيك بين ارادة ذىها وعدم ايصالها اليه و بالعكس وهو ايضا زيف هذا التوجيه فى ذيل كلامه (ويرد عليه انه لا شك ان وجوب ذى المقدمة وجوب مطم غير مشروط بارادته والاخرج الواجب المتوط بارادة المكلف عن كونه واجبا وقضية اطلاقه لزوم تعلق الارادة باتيانها فيجب المقدمة المشروطة بارادة ذى المقدمة دائما المزوم ايجاد شرطه فيلزم من اشتراط وجوب المقدمة عدمه لوضوح ان الشرط اللازم التحصيل لا يكون شرطاً للوجوب ولو كان لزوم تحصيله بحكم العقل بناء على عدم ترشح الوجوب الى الارادة (قوله وهل يعتبر فى وقوعها على صفة الوجوب ان يكون الاتيان بها بداعى التوصل بها الى ذى المقدمة) (اقول) هذا منسوب الى الشيخره فى المقريرات (قال فيه فالظاهر اشتراط وقوع المقدمة على صفة الوجوب والمطلوبة

بقصد الغير المترتب عليها الى ان يقول يظهر الثمرة من جهة بقاء الفعل المتقدم على حكمه السابق فلو قلنا بعدم اعتبار قصد الغير في وقوع المقدمة على صفة الوجوب لايحرم الدخول في ملك الغير اذا كانت مقدمة لانقاذ غريق بل يقع واجباً سواء ترتب عليه الغير اولا وان قلنا باعتباره في وقوعها على صفة الوجوب فيحرم الدخول مالم يكن قاصداً لانقاذ الغريق كذا افاد الاستاد انتهى كلامه) ويرد عليه ان قصد التوصل اما قيد في موضوع الواجب الغيرى او شرط لوجوبه او خارج عنهما بناد فان كان قيداً في الموضوع لزم من تقييده فيه عدمه (بيان ذلك ان القصد من سنخ صفات النفس و ذات المقدمة من سنخ حر كات البدن فهم امران موجودان بوجودين متغايرين فيكون تقييدها بالقصد اعتبارياً يستترع من انضمام القصد الى ذات المقدمة فمهما توجه الطلب الغيرى الى المقيد فلا محيص من ايجاد القصد اولاً ثم ايجاد الحركة القائمة بالبدن لكي يتحقق المقيد والقصد مقدم طبعاً لانه علة لوجود الحركة والمفروض تغاير وجودهما وعدم تركب حقيقي بينهما اصلاً فلمكان صدق المقدمة على كل واحد منهما على حده ازم وجوب كل منهما بحضاله فيجب الحركة بذاتها وكذا القصد فيلزم من تقييد ذات المقدمة بالقصد عدمه مضافاً الى لزوم الدور والتسلسل (بيانه) ان قصد التوصل بذات المقدمة يتوقف على كون ذاتها مقدمة لكي يتعلق قصد التوصل بها الى الغير والمفروض دخل قصد التوصل في مقدميتها فينتوقف قصد التوصل بها الى قصد التوصل بها الذي هو قيده ولا مرجح للمتفصي بما مر في اعتبار قصد التوصل في عبادية المقدمة من ان ذات المقدمة مقدمة للمقدمة اذ لم يكن قصد التوصل معتبراً في ذات المقدمة بل في خصوص المقدمة العبادية والكلام هنا في اعتباره في ذات المقدمة وح نقول الكلام في مقدمة المقدمة فان كانت خالية عن ذلك المقيد فيلقدح السؤال عن الفرق مع ان ذلك المقيد مأخوذ في ذات المقدمة بما هي مقدمة ومع عدم الفرق بين انجائها يلزم التسلسل وهذا بخلاف المقدمة المتوقفة في عباديتها على قصد التوصل كالطهارات فان ذلك المقيد ليس مأخوذاً في ذات تلك الافعال التي هي مقدمة فلا حرج ان يتعلق بذواتها قصد التوصل الى الغير فيتحصل به عنوان العبادية

فيها فستان ما بين ما نحن فيه وبين المقدمات الغبادية هذا كله بناء على كون قصد التوصل الى الغير قيداً في الواجب الغيرى (واما اذا فرض كونه شرطاً) للوجوب الغيرى فيرد عليه ما اوردناه على كلام صاحب المعالم من ان قضية كون وجوب ذى المقدمة مطم لزوم القصد المذكور ومع كونه لازم للتخصيل ولو عقلاً يكون ذات المقدمة ايضاً لازماً للتخصيل للتوصل الى ذى المقدمة فاذن يلزم من الاشتراط عدمه فمهما بطل هذان الشقان ثبت الشق الثالث وهو عدم دخالة قصد التوصل اصلاً في موضوع الواجب الغيرى ولا في وجوبه وهو المطلوب (ان قلت) هنا شق رابع وهو كون ذات المقدمة مركزاً للوجوب في حال قصد التوصل الى الغير على نحو القضية الحينية نظراً الى ان الداعى للمولى على وجوب المقدمة التوصل الى ذى المقدمة فلا يكون للوجوب الغيرى اطلاق شامل لعدم قصد التوصل فكما لا اطلاق فكذلك لا يتأتى التقييد بالنسبة الى قصد التوصل لان التقابل بينهما انما يكون تقابل العدم والملكة فتكون القضية حينية لامتطعة ولا مقيدة (قلنا) انما تدعو الضرورة الى ذلك فيما اذا لم يمكن الاطلاق في الوجوب النفسى المتعلق بذى المقدمة فلا جرم ان الوجوب الغيرى التابع لوجوب ذىها يكون كك وقد قدمنا ان الوجوب النفسى يكون مطم بالنسبة الى القصد والارادة نعم لنا كلام في المقدمة التوصلية وانه لا اطلاق ولا تقييد هناك وسيأتى بتحقيقه من ذى قبل انشاء الله (ودعوى) ان الحينيات التعليمية فى الاحكام العقلية راجعة الى التقييدية وان الاغراض فى الاحكام العقلية عناوين لموضوعات فاذ كانت مطالبوية المقدمة لا ذاتها بل لحينية مقدميتها والتوصل بها فالمطلوب الجدى والموضوع الحقيقى للحكم العقلى نفس التوصل ومن البين ان الشئ لا يقع على صفة الوجوب ومصادق للواجب بما هو واجب الا اذا اتى به عن قصد وعنده حتى فى التوصلات ان البتة تعبدية كان او موضوعياً لا يتعلق بالافعال الاختيارى فاعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة على صفة الوجوب مطم من جهة ان المطلوب الحقيقى بحكم الفعل هو التوصل فما لم يقع عن قصد لم يقع مصادقاً للواجب (مدفوع) اولاً بما حقق في مبحث التحسين والتفبيح العقليين ان الجهات المحسنة للأفعال

الخارجية جهات تعليلية ومن ثم يكون حسن الافعال بالوجوه والاعتبار وقد اشرنا في مبحث الشرط المتأخر الى ما ينهض حجة عليه (وثانيا) ان الوجوب الناشئ من وجوب ذي المقدمة حيث انه من رشحاته وجوب مولوى لا يكون نفس الوجوب من حكم العقل بل المدرك للعقل هي الملازمة بين الوجوبين على طريق القياس الاستثنائي بان يقال لو كان هذا الشئ واجبا لكان مقدمته واجبة وقد حققنا سابقا ان عنوان المقدمة امر انتزاعي عرضي من المناشئ التي هي المراكز للوجوب الغيرى وكذا مفهوم التوصل ونحوه كلها امور انتزاعية متأخرة رتبة عن مركز الوجوب الغيرى نعم هذه العناوين واسطة للثبوت لادراك العقل تلك الملازمة والوجوب الغيرى انما يتعلق بمصاديقها المعنونات بعناوينها الخاصة فالتوصل ليس موضوعا للوجوب الغيرى لكنى يعتبر تعلق القصد اليه ومن البين ان العمل الغائية خارجة عن مركز الاحكام الشرعية كما انها خارجة في التكوينيات عن الموضوعات المركبة من المادة والصورة نعم لو كانت مترتبة على فعل المكاف بحيث تكون مقدورة بالواسطة امكن تعلق الطلب بها كما يمكن تعلق الطلب بالسبب ولا يرجع احدهما الى الاخر حينما ياتى بياننا انشاء الله عند تعرض الاستاد فما صدر عن بعض المحشين قدمه غير سيدي (ايقاظ) قد فرغ في التقريرات على اعتبار قصد التوصل الى الغير فيعنه اذا استبهمت القيمة في جهات وقيل بوجوب الاحتياط على ما هو التحقيق انه يجب على المضاعى الى جهة ان يكون قاصداً للاتيان بالصلوة الى الجهات الباقية فلو صلى الى جهة غير قاصد لذلك لم يجز ووجب عليه العود الى الجهة الاولى انتهى ولا يخفى عليك بعدم ارتباطهما الفرع بالاصل الذى اسسه من اعتبار قصد التوصل الى الغير لوضوح انه انما يتم في المقدمة الوجودية و الفرع انما يكون من المقدمة العامة فاعتبار الاتيان بجميع اطرافها في مقام تحصيل العلم بالامتثال اجنبى عن القول بوجوب المقدمة فضلا عن اعتبار قصد التوصل بها الى الغير فيوشك ان يسرى الشك الى صدور اصله عن الشيخ فضلا عن تفريع هذا الفرع عليه وقد نقل في تقريرات بعض الاعلام عن استاده للمحقق السيد محمد اصفهاني ان محل كلام الشيخ في اعتبار قصد التوصل انما يكون في مقام

هزاحة الواجب الغيرى مع الحرام كما فى دخول الملك المغصوب لانقاذ غريق مثلا وسياىى توضيحه (قوله فى يكون تخصيص الوجوب) اقول مهما كان الوجوب التوصلى مدلولاً للخطاب فلامحالة يكون قاصراً عقلاً عن الشمول لغير المختار ولغير المباشر وان كان يحصل الواجب بمجرد وجوده فى الخارج كما فى ازالة النجاسة وهذا بخلاف ما اذا كان الاسراء بنظر المتل ويكون تحديد حدود الموضوع سعة وضيقاً بلحاظه كما فى الوجوب الغيرى اذ قضية ادراك الملازمة عقلاً كون زمام الوجوب بيده فى تحديد الموضوع وان كان الحكم شرعياً فمتى كان الموضوع فى نظر العقل هو الفعل بلا قيد التوصل نظراً الى حصول المكنة منه بمجرد وجوده والغرض من الوجوب المقدمى فلامحالة يحصل الواجب بمجرد تيان المقدمة فىكون تخصيصه بخصوص ما قصده التوصل بلامخصص ويكون متصفاً بالوجوب اذ المفروض ان الفعل بقصد التوصل تمام الموضوع فدعوى عدم اتصافه بالوجوب كما عن بعض المحشين قد فاسدة جداً ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله لاعلى حكمه السابق الثابت له لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلى المنجز عليه) (اقول) قد تقدم فى حكاية كلام صاحب التقريرات تفريع وقوع الدخول فى ملك الغير حراماً فيما اذا لم يقع بقصد التوصل الى انقاذ غريق لما اختاره من كون قصد التوصل الى الغير قيداً فى متعلق الوجوب المقدمى فمتى لم يكن من قصده انقاذ الغريق لم يتصف الدخول فى ملك الغير بالوجوب الغيرى فلامحالة يقع التصرف فى ملك الغير حراماً وقد عرفت ان الحق عدم اعتبار قصد التوصل للغير فى المقدمة فان ملاك الوجوب الغيرى هو توقف الواجب النفسى عليها موجود فى ذات المقدمة وقصد التوصل اجنبى عن ذلك فيقع الدخول فى المكان الغصبى واجباً اذا كان مقدمة لانقاذ غريق لحرماً وان لم يلتفت الى التوقف لعدم التفاته الى الغريق فىكون متجرباً فيه خاصة ومع الالتفات الى الغريق ودخل فى الغصوب بانياً على ترك الانجاء وكان هناك مانع عن الانجاء واقعاً فىكون متجرباً بالنسبة الى ذى المقدمة واما اذا قصد التوصل ولكنه لم يأت بالمقدمة بهذا الداعى بل بداعى آخر اكده بقصد التوصل كما اذا اطاع على كون الغريق مؤمناً فاقده بداعى

ايمانه فلا يكون متجربيا اصلا (حكاية و دراية) قد ذكر في تقارير بعض الاعلام ان مراد الشيخ هو اعتبار قصد التوصل في مقام المزاحمة مع الحرام ونقل عن استاده تكذيب نسبة القول باعتبار قصد التوصل في مطلق المقدمة (بيانه) بعد فرض كون الحرمة مقصورة على المقدمة دون ذى المقدمة بان يكون العبور منحصرأ في الملك المغصوب لانقاذ غريق في ملك مباح فيكون الحرمة ممحضة في المقدمة مع كون وجوب ذى المقدمة اهم من حرمة المقدمة ان يقال ان التزام بين وجوب ذى المقدمة اعنى انقاذ الغريق في الملك المباح وبين حرمة المقدمة اعنى العبور في الملك المغصوب يقتضى حصر وجوب المقدمة في المقدمة الراجعة لامطلق المقدمة نظراً الى ان مفسدة الحرمة تصير ضعيفة عند اقتران المقدمة بجهة محسنة وهي قصد التوصل بها الى ذى المقدمة لانها تصير عبادة ح والعقل يحكم بترجيح مافيه الجهة المحسنة على غيره و يبقى المقدمة الغير الراجعة اعنى الخالية عن قصد التوصل على حرمتها ولا يترشح الوجوب من ذى المقدمة اليها بناء على وجوب المقدمة لا لعدم مقتضى لوجوبها بل لوجود المانع عن ترشح الوجوب الى المقدمة الخالية عن الجهة المحسنة والحكومة للترجيح بين المتزاحمين من وظيفة العقل ومع رجحان المقدمة بضميمة قصد التوصل لا يحكم العقل بالوجوب الراجعة ولو من باب القدر المتقين (ولكنه لا يخلوا عن الاشكال لان الكلام في مزاحمة الواجب النفسى التوصلى مع حرمة المقدمة والمفروض رجحان الواجب النفسى فى نفسه على الحرمة فى مقام التزام ولا بد ان يعلم الرجحان من الخارج و من البين ان التوصل الى الواجب متترتب على نفس المقدمة لا بقيد التوصل فلأما حالة يترشح الوجوب عاينها بذاتها الا ترى انه لو اتى المكلف بها بقصد التوصل الى الواجب ثم بداله فى عدم الامتنال وترك الواجب عمداً ان مجرد قصد التوصل بالمقدمة المجرمة لا يصير جهة محسنة غالبية على الجهة المجرمة فتكون حرمتها باقية فيكون عاصيا فى التصرف فى الارض المغصوبة والا يازم ان يكون مطيعا بالنسبة الى الوجوب الغيرى وعاصيا بالنسبة الى الوجوب النفسى فظهر ان التزام والرجحان انما يكون بين نفس الواجب وحرمة التصرف فى ملك الغير

وقصد التوصل اجنبى عن المقام (ان قلت) اذا كان الواجب توصليا وذات المقدمة واجبة بالوجوب الغيرى فمهما اتى المكلف بالمقدمة سواء قصد التوصل ام لا ولم يات بنى المقدمة عصيانا لزم ان يكون مطيعاً بالنسبة الى وجوب المقدمة وعاصيا بالنسبة الى وجوب ذات المقدمة لوضوح ان ذات المقدمة واجبة ومع وجوبها لا تبقى حرمتها لامتناع اجتماع الحرمة والوجوب فى شئ واحد (قلنا) يمكن الالتزام ببقاء حرمة المقدمه نظرا الى عدم ترتب ذات المقدمة عليها بناء على قصر وجوب المقدمة على حال الايصال على نحو القضية الحينية و سيأتى له مزيد ايضاح من ذى قبل ويمكن تصحيحه على نحو الترتب فيحرم عليه التصرف فى ملك الغصب اذالم يكن فى علم الله آتيا بالواجب وسيأتى تشييد قاعدة الترتب فى محله انشاء الله و لكن المتراى من عبارة الاستاد عدم بقاء حرمة المقدمة نظراً الى طرؤ الوجوب الغيرى عليها لذاتها و سيصرح فى المقدمة الموصلة بحصول الامثال بمجرد اتيان المقدمة اختياراً و ان كان عاصيا بالنسبة الى ذىها وسيأتى ما هو التحقيق عندنا (قوله بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل فى وقوعها كك فراجع تمام كلامه زيد فى علو مقامه) (اقول) قد اورد فى تقريرات الشيخ وجوهاً من الاشكال على صاحب الفصول القائل بالمقدمة الموصلة فكما ان قضيتها نفى اشتراط الايصال كك نفى اشتراط قصد التوصل (منها قوله) ان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل و لانرى للحكم بوجوب المقدمه وجهها الا من حيث ان عدمها يوجب عدم المطلوب (ومنها ان صفة الايصال اما ان تكون معتبرة فى المقدمة اولاخ الى غير ذلك من الاشكالات المشتركة الورود فراجع) قوله واما عدم اعتبار ترتب ذات المقدمه عليها فى وقوعها على صفة الوجوب (اقول) لا بد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول قد تقدم سابقا ان العلة والمعلول قد يكونان بسيطين فتكون العلة بنفسها مؤثرة فى المعلول البسيط بلا حالة منتظرة من وجود بشرط وعدم مانع فكانت لامحاله علة تامة بذاتها يترتب عليها المعلول ولا ينفك عنها صفة الموصلية اصلا وقد تكون العلة مركبة من سبب و شرط وعدم المانع ونحوها من اجزاء العلة التامة وقد بينا ان المراد من التركيب ليس تركيبا حقيقيا

وان انحاء الدخل فى ترتيب المعلول عليها متفاوتة جدا وفى السبب خصوصيته مقتضية لاستناد المعلول اليه ليست فى ساير اجزاء العلة التامة من الشرط ونحوه ومن البين ان الشرط وهو ما يتوقف عليه تأثير السبب لا ينقسم واقعا الى ما يترتب عليه المعلول والى ما لا يترتب عليه بحيث يكون الايصال والقرتب من الذاتيات المنوعة للشرط او من الصفات الحقيقية اللازمة له كالضحك للانسان وهكذا السبب وهو الذى فيه تلك الخصوصية لا ينقسم واقعا الى ما يكون به موصلا والى ما لا يكون كك وكذا الحال فى ساير اجزاء العلة التامة فلكل منها نحو من الدخل يكون سادا لنحو من عدم المعلول وانما يخرج العلة من كتم العدم الى عرصة الوجود بانسداد انحاء عدمه بمعونة كل واحد من اجزاء العلة المتكفلة لسد نحو خاص من عدمه فما يتأتى من ناحية السبب لا يتأتى من ناحية الشرط وما يتأتى من ناحية الشرط لا يتأتى من غيرده من المقدمات فظهر مما ذكرنا ان الايصال خارج عن حد العلة التامة لانها ليست الا عبارة عن تلك المتخالفات فى الدخل وليس فى عالم الماديات علة بسيطة يترتب عليها المعلول البسيط ولا ينفك الايصال عنها فان كان يكون الايصال امرا اعتباريا منتزعا من العلة حين تأثيرها فى المعلول ومن المعلول حين ترتبة على العلة ويكون العلة موصلة والمعلول موصلا اليه فمأظنه بعض المحشين قدده من ان ذات الشرط المجرد عن السبب او السبب المجرد عن الشرط مقدمة بالقوة لا بالفعل فاسد جدا لما عرفت من ان مقدمة كل واحد منها على نحو خاص لا تنفك عنه ولا ينقسم الى الشأنية والفعالية ثم لا يخفى عليك ان الارادة ليست علة تامة لخر كات العضلات فضلا عما يتوقف على ما هو خارج عن اختيار المكلف اوضح ان المسترخى الاعصاب لو تخيل امكان تحريك عضلاته فلامحالة ينقدح فى نفسه الارادة ولا تتحقق الحركة لوجود المانع نعم فيما كان من الافعال التوليدية التى هى الاثار الخاصة بحركة العضلات التى لا تنفك عنها يمتنع التخاف لان المفروض تحقق اجزاء العلة التامة باسرها فالايصال حاصل هنالك دائما (الامر الثانى) ان الغاية لا تكاد تكون قيداً لذى الغاية لانها من الفوائد المترتبة عايه المتأخرة رتبة عن ذبيها المتقدمة تصوراً عايها اوضح ان الارادة التكوينية تنبعث عنها فى عالم التصور

وتكون علة لفاعلية الفاعل فلو كانت مأخوذة في الفعل المراد لزم كون الشئ علة لنفسه كما ان وجودها متأخر عن المراد وتتعلق الإرادة بنفس الفعل لاجل تحصيله وكك حال الارادة التشريعية فإن الغرض الباعث عليها لا يعقل اخذها في متعلقها و من ثم لا يترشح الوجوب الى العلة الفائية وقد تكرر من اتحقيق ذلك في مطاوي كلماتنا و حديث رجوع الحيثيات التعليمية في حكم العقل الى التقييدية الذي يتفوه به مراراً بعض المحشين قديم بوهون جيداً وقد نهينا على ما فيه من الخلل سابقاً مضافاً الى ان الوجوب الغيري حكم مولوي كالوجوب النفسى وليس من حكم العقل وان كانت الملازمة من مذكر كياته فالغاية خارجة عن حدود الموضوع والبحث في رجوعها الى الحيثيات التقييدية اجنبى عن المقام (ثم انه قد تبين في الامر الاول ان لكل واحد من اجزاء العلة التامة دخلاً مخصوصاً فى المعلول ويكون ذلك اثره المرغوب منه وهو الغرض من تعلق الوجوب الغيرى و من البين انه مع حصول الغرض لا يبقى الوجوب و ان كان يمكن العكس بان يكون المأنى به غير مسقط للغرض كما فى التعبديات فلا يرتفع الوجوب الا باتياناه على نحو يكون مسقطاً للغرض و هذا بخلاف ما اذا حصل الغرض فانه لا يعقل بقاء الوجوب والا يلزم بقاء المعلول عند ارتفاع علته سواء حصل الغرض بالامتنال او باعدام الموضوع كما فى سقوط الامر بالكفن والدفن بفرق الميت و احراقه او بفعل الغير ونحوه مما يوجب سقوط الغرض ومن المعلوم ان ما يحصل به الغرض اختياراً يكون متعلقاً للطلب بالضرورة كغسل الثوب اختياراً الحاصل منه الطهارة فانه يكون امتثالاً لطلبه و ان لم يترتب عليه الثواب فيما اذا لم يقصد الاطاعة لان المفروض ان الغرض من توجيه الطاب الى الغسل هو حصول الطهارة و متعلق الطلب هو الغسل الصادر عن اختيار المكلف فلا رجه لعدم حصول الامتنال الا ان يكون هنالك مانع عن تعلق الوجوب به لكونه محرماً وهذا بما خلافاً اذا حصل الغرض بغير الفعل الاختيارى فانه لا يكون امتثالاً للطلب وان كان يسقط به وهذا كله ظاهر كظهور ان الوجوب الغيرى يتعلق بكل واحد من اجزاء العلة التامة ويتعدد حسب تعددها لما حققنا ان لكل منها خصوصية فى الدخول ليس لغيره تلك الخصوصية

ولا جامع ذاتي او عرضي يكون مر كراً للوجوب الغيرى بين تلك المتخالفات في الدخل و عنوان المقدمة او العلية و نحوهما امر انتزاعي متأخر رتبة عن مرا كز الوجوب الغيرى التى هى نفس تلك الفوات والعناوين الخاصة التى لكل واحد منها دخل مخصوص فى ترتب ذى المقدمة عليها فاذن لوجه لتوهم كون الوجوب الغيرى المتعلق باجزاء الفلة التامة واحداً متجزيا يكون كل واحد منها واجبا بالوجوب الضمنى كالوجوب المتعلق باجزاء المركب المتعلق بامر واحد كما يترأى من كلمات صاحب مقالات الاصول (قال لنا فى مقامنا هذا كلام وهو ان هذا البيانات بعد تماميتها فى نفسها انما ينتج المقصود لو كان سد كل باب مترقب على مقدمة مطلوبا مستقلا واما لبنيينا على ان مطلوبة السدود انما هو من لوازم مطلوبة وجود الشئ فلا شبهة فى عدم اقتضاء مطلوبة الوجود بطلب واحد الا مطلوبة مجموع السدود بنحو الارتباط و مقتضاء ح تعالى الطلب الضمنى بكل واحد بنفس ذاته فى حال الانضمام بسد آخر لامظ ولا مقيداً كما هو الشأن فى وجوب كل جزء من اجزاء المركب انتهى موضع الحاجة) و فيه ان مفهوم السد والانسداد كفهم التوقف والترتب و نحوها مفاهيم انتزاعية ليست محصلة للواجب النفسى ولا لها دخل فى حصول الواجب فى الخارج اصلا بل المحصل انما يكون ما يصدق هذه المفاهيم بالحمل الشايع عليه وقد عرفت انها متخالفة ذاتاً و متفاوتة دخلا لاجامع بينها اصلا ولم يتحصل التركيب بينها ولو اعتباراً حين ترشح الوجوب تبعاً من الواجب النفسى اليها و هذه العناوين الانتزاعية وان كانت واسطة لادراك العقل الملازمة بين الوجوبين الا ان العقل يدرك الملازمة بين الواجب وبين كل ماله دخل فى ترتيبه عليه بخصوصه بلا جهة جامعة تكون واسطة فى العروض ولا تركيب فيها لامن ناحية الامر ولا من ناحية العقل اصلاً لان وجوب المقدمة تبعي لم يتعلق بالمحاذ الاستقلالى بالمقدمات لكن يتحصل التركيب الاعتبارى فيها من قبل المولى فلامحالة انه يترشح وجوبات متكررة بعد المقدمات المتخالفة ذاتاً تتعلق بكل واحد منها بحياها ولا معنى للوجوب الضمنى ولا لتقطيع الارادة التبعية بحيث يكون كل واحد منها واجباً فى حال الانضمام الى الآخر مراداً بالارادة الضمنية لعدم وجوده الغرض

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان كل واحد من المقدمات التي هي اجزاء العلة التامة واجب بذاته ويكون الغرض الداعي لوجوبه التبعي هو خصوصية الدخول الحاصلة منها في تعداد الغرض بتعدد هاولا زمه امتثال الوجوب الغيرى باتيان كل واحد منها اختياراً للحصول الغرض منه وان لم يكن آتياً بغيره من ساير المقدمات وسياتي لذلك مزيداً يوضح عند شرح كلمات الاستاد (الامر الثالث) ان المأمور به اذا كان مقيداً بامر اعتبارى فتارة يكون منشاء انتزاعه متحداً وجوداً مع المأمور به بحيث يكونان موجودين بوجود واحد او متلازمين وجوداً بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر في الخارج اصلاً (واخرى) يكون منشا الانتزاع مغايراً مفارقاً معه في الوجود ويكون ذلك المنشاء تحت قدرة المكلف لكي يكون الامر الانتزاعي واقعاً في حيز الطلب لاشراط الوجوب ولا اشكال في ان الواجب على الصورة الاولى امر واحد وهو المقيد ولا يتصور انفكاك القيد فيها عن المقيد والتفكيك بينهما انما هو بتعمل من العقل في عالم الذهن فلا يكون منشأ الانتزاع مقدمة لحصول المقيد في الخارج لكي يقال انه يترشح من المقيد المطلوب وجوب تبعي الى منشاء الانتزاع لان المفروض عدم الترتب بينهما بالسبق والحق كما انه لا شك ان الواجب على الصورة الثانية ايجاد المنشاء لاتصاف المقيد بالتقيد لان المفروض توقف حصول الامر الانتزاعي الذي هو قيد للواجب على ايجاد ذات المنشاء قضية لكونه مقدوراً بالواسطة و من رام ايجاد المقيد بما هو مقيد لا مناص له الا من ايجاد ذات القيد الذي هو منشاء للانتزاع ومن البين ان التقيد في المقدمة الموصلة ليس من قبيل الاول سواء انتزع الايصال من كون المقدمات بحيث يستلزمها ترتب ذي المقدمة عليها ويكون ترتبه ملازماً لذلك الامر الانتزاعي لانفسه او انتزع من كون ذي المقدمة حاصلاً منها لوضوح ان اجزاء العلة التامة امور متشعبة غير متحدة وجوداً ولا متلازمة خارجاً فمتى اخذ الايصال في متعلق الوجوب الغيرى بحيث يكون واقعاً في حيز الطلب فلا محيص من ايجاد ذات المقدمات المتشعبة لكي يتحصل الايصال ويصير منشاء لصحة انتزاع هذا الوصف فتكون مقدمة للمقدمة المقيدة فمطالبة يستلزم مطلوبة نفس تلك الذوات ولا سبيل الى اسراء التقيد بالايصال

إليها للزوم التسلسل و مع ذلك لا يجدى لان الايصالات الغير المتناهية اذا اخذت
 برمتها كانت اموراً اعتيادية غير مقدورة الا بواسطة ايجاد منشأها فيكون ذات المنشأ
 مقدمة لها فيلزم مطلوبيته لامحالة هذا اذا انتزع وصف الايصال من ناحية المقدمات
 واما اذا اعتبر من ناحية ترتب ذي المقدمة عليها فيلزم الدور للوضوح ان ذات الواجب
 مقدمة لنفسه حسب الفرض فيلزم توقف الشئ على نفسه وسيلاتي توضيحه عند شرح
 كلمات الاستاد هذا كله بناء على كون الامر الانتزاعي قيداً للواجب ويكون واقعا
 في خيز الطلب (واما اذا فرض شرطاً للموجب الغيرى فلا يخلوا اما ان يكون الوصف
 المنتزع من المقدمات شرطاً للموجب ككونها بحيث تكون علة فعلا لذى المقدمة
 فيلزم ان يكون موجباً مشروطاً بوجودها في الخارج افح تكون بالفعل علة موصلة
 الى ذي المقدمة وفساده غنى عن البيان للوضوح ان عالم الوجود الخارجى ظرف لسقوط
 الطلب لالتعلقه واما ان يكون الوصف المنتزع من ذي المقدمة شرطاً للموجب كان
 يكون وجوب المقدمة مشروطاً بكونها بحيث يشترط عليها ذى المقدمة بان يكون
 عنوان انتزاع المعلولية عن ذي المقدمة بالفعل ومن البين ان هذا الوصف يتأخر رتبة
 عن وجود المعلول و لازمه اتصاف المقدمة بالوجوب بعد تاخر وجود المعلول وهذا
 افستد من سابقة لظهور ان حصول ذي المقدمة في الخارج ظرف لسقوط طلبه فكيف
 يترشح الوجوب بعد سقوط الطلب الى المقدمة اللهم الا ان يعتبر على نحو الشرط
 المتأخر فيتكون وجوب المقدمة قبل ترتب ذي المقدمة منوطاً بترتبة عليه في الواقع
 و لازمه عدم تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذىها اطلاقاً حيث ان وجوب ذي المقدمة
 مظ و قضية اطلاقاً ترشح الوجوب الى المقدمة بلا اعتبار حصول ذىها في الخارج
 وقضية اشتراط وجوبها بترتب ذىها على النحو الشرط المتأخر عدم ترشح الوجوب الى
 المقدمة لمظ بل في صورة ترتبه عليها في الواقع قضية اطلاق وجوب ذي المقدمة
 مع قضية اشتراط المقدمة مثناً قضتان (تسميم) لا يذهب عليك انه لو اخذ نفس وجود
 ذي المقدمة قيداً في الواجب الغيرى لزم انقلاب الوجوب الغيرى الى الوجوب النفسى
 لوضوح انه متى اخذ فيه شئ خارج عن عنوان المقدمة كان لامحالة ملحوظاً بالاستقلال

فيكون المقيد بالامر الخارج غير مقدمة بالحمل الشائع ولازمه عدم ترشح الوجوب من ذي المقدمة اليها وهذا بخلاف ما اذا اعتبر فيه عنوان الايصال ونحوه مما يكون منتزعا منها ولا يوجب صيرورتها وجوداً آخر مغايراً لما يتوقف عليه بل بعد تقييدها به باقية على ما كانت عليه ولا يوجب صيرورتها خارجة عن حقيقةها فلا ينقلب الوجوب الغيري الى النفسى نعم يلزم الدور لان عنوان الايصال اثر متأخر عن ذات المقدمة ينتزع من تأثيرها في وجود ذبها فيوقف حصوله عليها فلوقوف وجودها عليه ازم الدور وقد بينا سابقا انه يمتنع اخذ الغرض الحاصل من الشئ قيداً في ذلك الشئ وافحش من هذا الاحتمال احتمال كون نفس وجود ذي المقدمة شرطاً لوجوب المقدمة إما على نحو الشرط المتأخر أو على نحو الشرط المتقدم للزوم التفكير بين الاطلاقين على الاول ولزوم ترشح الوجوب من ذي المقدمة عند سقوط وجوبه على الثانى وقد مر بيانه آنفاً هذا ما اردنا من استقصاء الشوق المحتملة وسيأتى تعيين ما هو الظاهر من كلام القائل بالمقدمة الموصلة من بينها (تلخيص) قد نتحصل من جميع ما ذكرنا من انحاء شرطية الايصال احتمالات سبعة (الاول) ان يكون الايصال المنتزع من نفس المقدمات قيداً في المقدمة بحيث يترشح الوجوب الى المقيد وقد عرفت انه يلزم من التقييد عدمه مضافاً الى لزوم التسلسل على تقدير اسراء القيد الى السلاسل المترتبة (الثانى) ان يكون الايصال المنتزع من نفس ذي المقدمة قيداً في المقدمة على نحو يترشح الوجوب اليه وقد عرفت انه يلزم الدور مضافاً الى انه يلزم اجتماع المثلين فى الواجب النفسى احدهما الوجوب النفسى و ثانيهما الوجوب المقدمى و يمتنع التأكيد لوضوح تأخر الوجوب المقدمى عن الوجوب النفسى رتبة ويكون المقدمة واسطة لثبوت الوجوب المقدمى على نفس الواجب فيلزم اجتماع المثلين (الثالث) ان يكون الايصال المنتزع من نفس المقدمات شرطاً للوجوب المقدمة وقد عرفت ان لازمه كون وجوبها مشروطاً بوجودها فى الخارج مع ان وعاء الوجود الخارجى ظرف لبقوط الطلب (الرابع) ان يكون الايصال المنتزع من ذي المقدمة شرطاً للوجوب على نحو الشرط المتقدم وقد عرفت ان لازمه اتصاف المقدمة بالوجوب بعد حصول

ذى المقدمة فى الخارج كما هو قضية كون الشرط متقدماً (الخامس) ان يكون كك
 مع كون الشرط متأخراً وقد عرفت ان لازمه عدم تميمية وجوب المقدمة لوجوب ذبها
 اطلاقاً (السادس) ان يكون نفس وجود ذى المقدمة قيداً فى الواجب الغيرى لا الامر
 الانتزاعى منه وقد عرفت ان لازمه انقلاب الوجوب الغيرى الى الوجوب النفسى (السابع)
 ان يكون نفس وجود ذى المقدمة شرطاً لوجوب المقدمة اما على نحو الشرط المتقدم
 او على نحو الشرط المتأخر وقد عرفت ان لازمه ترشح الوجوب من ذى المقدمة عند
 سقوط وجوبه على الاول والتفكيك بين الاطلاقين على الثانى اذا تهتدت هذه الامور
 فلنشرع فى شرح كلمات الأستاذ (قوله وليس الغرض من المقدمة الاحصول ما لولاه
 لما امكن حصول ذى المقدمة) (اقول) قد استدلل على عدم اعتبار الايصال باى معنى
 كان فى مطلق المقدمات بوجوده (الوجه الاول) من ناحية الغرض حيث انه لا يكاد
 يعتبر فى الواجب الامالة دخل فى غرضه الداعى الى ايجابه وليس الغرض من مطلق
 المقدمة الا التمكن من فعل ذى المقدمة الذى هو اثر مترتب عليها وليس الايصال
 اثراً حاصلًا من مطلق المقدمة ولا يعقل ان يكون الاثر الحاصل من سنخ خاص منها
 معتبراً فى مطلقها اذا المفروض ان هذا القيد انما يجئ من الاثر الحاصل منها الذى
 هو الغرض المباعث على الايجاب و الاثر الخاص الحاصل من شئى خاص يمتنع ان
 يصير غرضاً باعنا على ايجاب شئى آخر لا يتأتى منه ذلك الاثر وهذه الكبرى ضرورية
 (و اما الصغرى) اعنى عدم كون الايصال اثراً حاصلًا من مطلق المقدمات فقد
 تبين فى الامر الاول واشبعنا الكلام فيها و قلنا ان لكل من اجزاء العلة التامة
 دخلاً خاصاً ويترشح الوجوب من الواجب الى كل واحد منها بملاك الدخلى الخاص
 و ان كل ما انتزع منها انما يكون جامعاً عرضياً متأخراً رتبة عن موضوع الوجوب
 الغيرى سواء كان امراً ثبوتياً كالتمكن ونحوه او امراً عديمياً كعدم امكان حصوله
 بدون ذلك وليس المراد من الامكان الذاتى او الوقوعى كى يقال انه غير
 مترتب على وجود المقدمة لان امكان ذى المقدمة يتبع امكان المقدمة لا وجودها
 بل المراد منه هو الامكان الظارى على وجود المقدمة اذ بعد ايجاد كل واحدة من

المقدمات يحصل المكلف امكان الاتيان بذى المقدمة بلا واسطة تلك المقدمة وقبله لم يكن له هذا الامكان وبذلك سقط اعتراض بعض المحشين قده (الوجه الثاني) (قوله ان القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب مقدمه في غالب الواجبات والقول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية (بيان الملازمة) ان الواجب الاماقل في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته واخرى عدم اتيانه ضرورة توقف حصول الفعل الاختياري من حركات العضلات على انقذاح الارادة في نفس المكلف بعد اتيان تمام المقدمات و يكون المكلف بالنسبة اليه فاعلا بالارادة لافاعلا بالطبع فكيف يكون اختيار اتيانه غرضاً من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتبه على تمامها فضلاً عن كل واحدة منها نعم فيما كان الواجب من الافعال التوليدية الثانوية الحاصلة من الافعال الاولى كالاحراق الحاصل من الالتقاء في النار كان مترتباً لامحالة على الافعال الاولى المسبوبة بالارادة فيكون علة تامة لحصول الافعال التوليدية لان المفروض حصول تمام المقدمات بضميمة الارادة ثم حصول حركة العضلات منها التي هي علة تامة لحصول الفعل التوليدي وهذه اعني حركة العضلات بعد تمام مقدماتها مقدمة موصلة دائماً لا ينفك ذوا المقدمة عنها فلازم القول بالمقدمة الموصلة قصر الوجوب الغيرى على هذه المقدمة وانكار وجوب ساير المقدمات مع ان الوجوب النفسى في الشرعيات والعرفيات يتعلق غالباً بالافعال الاولى لا الافعال التوليدية الثانوية (ان قلت) ان للافعال الاولى ايض علة تامة وهي تمام المقدمات بضميمة الارادة وهي باسرها مقدمة موصلة فيشرح الوجوب من الافعال الاولى الواجبة في الشريعة اليها بضميمة الارادة فالتخصيص بالواجبات التوليدية بالامخصص ولا مانع من التفصيل بين المقدمات بقصر الوجوب الغيرى على خصوص العلة التامة كما ربما ينسب الى السيد نعم يرد الاشكال على صاحب الفصول القائل بوجوب المقدمة الموصلة مع ذهابه الى وجوب مطلق المقدمات لكن هذا اشكال آخر غير ما تقدم من التالى الفاسد الناشى من قصر الوجوب الغيرى على خصوص مقدمة الافعال التوليدية كما هو واضح (قلنا) لا يكاد يتصف الارادة بالوجوب الغيرى اصلاً

ضرورة ان ملاك اتصافها بالوجوب انما هو المقدمة وهذا العنوان صادق على ارادة الارادة لانها مقدمة للمقدمة وهكذا الى ان يتسلسل والحاصل ان عنوان المقدمة واسطة للشبوت في الملازمة بين الوجوب النفسى ومقدماته القريبة والبعيدة كائنا ما كانت فتمتى ترشح الوجوب من الواجب النفسى الى الارادة فلامحالة يترشح الى ارادة الارادة اصدق عنوان المقدمة عليها بالاتفاوت اتصالا وهكذا فيازم التسلسل فاذا ن يكون الارادة مقومة للطاعة والامتنال عقلا للواجب النفسى فتكون لازمة باللزوم العقلى لاجب الوجوب الغيرى المولى ومن البين ان اللزوم العقلى لا ينسحب الى ارادة الارادة لانها ليست بواجبة شرعا ولو جوبيا تبعيا لكن يحكم العقل بلزوم الامتنال بتعلق ارادة الارادة اليها وينبغي ان يجعل كلام الاستاذ على ما ذكرنا لاعلمى ما ربما يترأى من ظاهر قوله لعدم كونها بالاختيار من ان الارادة حالة اضطرارية للمكلف ويكون مناط كون الفعل اختيارياً مجرد سبقه بالارادة وان كان الانسان مضطراً في ارادته فان هذا باطل جدا وقد اشبعنا الكلام فيه في مبحث اتحاد الطلب والارادة وسيصرح فى مبحث التجري ان بعض مبادئ الاختيار غالباً يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتعامل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبة واللوم والمذمة (ومن هنا سقط اشكال بعض المحشين قدم بعدم المانع من تعلق الارادة التشريعية بها بل يستحيل خلافه فان الانسان اذا اشتاق الى فعل الغير عن اختيار فلامحالة يريد ارادة الغير له كسائر المقدمات بلا فرق انتهى موضع الحاجة) لما حققنا من ان ملاك تعلق الوجوب والارادة بها انما يكون هو المقدمة و هى سارية فى السلاسل الغير المتناهية نعم لو كانت لواحدة منها خصوصية مفقودة فى غيرها امكن تعلق الوجوب اليها خاصة كما هو كك فى قصد القرية المجعول شرطاً للعيادات على المختار من كون اعتباره شرعياً فلامانع من ترشح الوجوب الى قصد القرية و ارادتها نظراً الى صدق عنوان المقدمة عليها بعد جعلها شرطاً شرعياً (ان قات) سلمنا ان لاعلة تامة للافعال الاختيارية الأولية تكون قابلة لترشح الوجوب اليها نظراً الى عدم امكان الترشح الى الارادة التى هى من اجزاء العلة التامة بل يمكن طرور الموانع الغير الاختيارية ايضاً بعد انقذاح الارادة ايظم حسيماً او ضحناه فى الامر الاول لكن

لأنسلم ان لازم القول بالمقدمة الموصلة انحصار الوجوب الغيرى فى خصوص العلة
التامة بل يمكن القول بان المقدمات الاخر اذا كانت بحيث يتعقبها ترتب ذى المقدمة
مختصة بالاتصاف بالوجوب الغيرى مثلاً اذا كان الشرط بحيث ينضم اليه ساير المقدمات
ولو بلا اختيار بحيث يترتب عليه ذوا المقدمة يكون واجبا بالوجوب الغيرى بخلاف
ما لم ينضم اليه المقدمات الاخر فلا يترشح اليه ح الوجوب الغيرى فهذا هو المراد
من المقدمة الموصلة (قلنا) لو كان ذات الشرط مثلاً المنفك عن غيره من المقدمات
مقدمة بالقوة وفى حال الانضمام مقدمة بالفعل لكان للقول بالمقدمة الموصلة وجه
وعليه يكون منشاء انتزاع الايصال نفس كل واحدة من المقدمات حين بلوغها الى
العملية لكن هذا فاسد جداً لما حققنا فى الامر الاول من ان كل واحدة من المقدمات
حين ترتب ذىها عليها لا يوجد فيها خصوصية زائدة يكون منشاء لانتزاع الايصال منها
ولا تنقسم الى نوعين احد هما موصل بل هى باقية على ما كانت عليه قبل الايصال
فتمتنع انتزاع من ناحية ترتب ذىها عليها وكان مأخوذاً فى الواجب الغيرى بحيث يكون
واقعاً فى حيز الطلب فلامحالة يترشح الوجوب الغيرى الى نفس ذى المقدمة لكى
يتحصل انتزاع هذا الامر الانتزاعى الذى هو لازم التحصيل كما هو قضية وقوعه فى
حيز الطلب وهذا احد الشوق المحتملة فى الامر الثالث الذى تعرضنا لما يتلوه من التالى
الفاقد وسيأتى التنبيه على البقية فى مطاوى شرحنا لكلمات الاستاد ومما ذكرنا
انقدح القدح فى كلام بعض المحشين قده (قال لا يخفى عليك ان التوصل ينتزع
عن المقدمات بملاحظة بلوغها الى حيث يترتب عليها الواجب فهو ملازم لترتب الواجب
لانه منتزع منه حتى يرجع الامر الى شرطية الواجب النفسى لمقدماته انتهى (وجه القدح)
منع بلوغها وترقيتها من القوة الى الفعلية بضميمة زيادة خصوصية وجودية اليها تكون
منشاء لانتزاع التوصل منها كما هو الشأن فى خروج ما بالقوة الى ما بالفعل (الوجه
الثالث) من ناحية سقوط الامر الغيرى باتيان المقدمة اختياراً بيانه كما افاده بقوله
ولانه لو كان معتبراً فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون
انتظار لترتب الواجب عليها لكنه يسقط الامر بها بمجرد الاتيان بها اختياراً اذ

لامحيص عن ان يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختيارى امتثالاً للامر به لوضوح انه لو لم يحصل الامتثال مع سقوط الغرض لكان من باب بقاء المعلوم مع ارتفاع علته واسخالته ضرورية ففهما سقط الامر بالمقدمة بحصول الامتثال ثبت المطلوب وهو عدم دخل الايصال باى معنى كان فى المقدمة الواجبة نعم وربما يحصل الغرض بفعل الغير او باعدام الموضوع او بالفرد المحرم وهذا كله خلاف المفروض (عقد وحل) ربما يورد عليه بان الاتيان بالمقدمة لا يكون علة تامة لحصول الغرض لان هنالك غرضين طوليين الغرض الادنى وهو حصول التمكن وهذا يحصل بمجرد الاتيان بالمقدمة مراعى بسقوط الغرض الاقصى وهو العلة التامة لا يجابه نفسياً ولا يجاب المقدمة غيرياً فلو تخلف اتيانها عن اتيانها كشف ذلك عن عدم حصول الامتثال بمجرد اتيانها ويشهد لذلك انه لو انعدمت المقدمة ولو بنفسها بعد اتيانها بحيث ارتفع التمكن الحاصل منها وجب على المكلف اتيانها ثانياً وهذا نظير ما مر منه فى صدر مبحث الاجزاء من صحة تبديل الامتثال ما لم يحصل الغرض الاقصى كما اذا اتى بماء امر به مولا ليشربه ولما يشربه فان الامر بملاكه لم يسقط بعدولنا لواهراق الماء واطلع عليه العبد وجب عليه اتيانها ثانياً ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعى اليه ومن البين ان الغرض الذى لم يحصل بعد هو الغرض الاقصى اعنى رفع العطش مع حصول الغرض الادنى اعنى حصول التمكن بمجرد اتيان الماء وهذا ايضا الغرض الاقصى الذى يكون علة تامة للايجاب النفسى ثم ترشح الوجوب منه تبعاً الى المقدمة لم يسقط بعد بمجرد الاتيان بالمقدمة فلامحالة انه لا يسقط الامر بها ما لم يحصل الغرض الاقصى باتيان فى المقدمة (و يمكن الجواب عن الاشكال بالفرن بين الموضعين حيث ان المفروض تعلق الامر النفسى هنا بنى المقدمة الذى يحصل به الغرض الاقصى ويكون فى عهدة المكلف وترشح طلب آخر بالمقدمة فهنا امران متعلقان بشيئين وان كان احدهما فى طول الآخر فلامحالة يكون لهما امتثالان وليس الاتيان بنى المقدمة بعينه امتثالاً لطلب المقدمة فمتى حصل الغرض من طلب نفس المقدمة وهو التمكن اعنى تمكن المكلف من امتثال الامر النفسى سقط لامحاله ففهما انعدمت المقدمة وارتفع

التمكن حدث طلب آخر وترشح ثانياً من وجوب ذي المقدمة وهذا بخلاف ما هنالك لوضوح عدم تعلق الطلب بمافيهِ الغرض الأقصى و ايس في عهدة المكلف والمقصود من الطلب المتوجه الى العبد حصول تمكن المولى لكي يستوفي منه الغرض الأقصى فيكون العلة التامة هي الغرض الأقصى لهذا الطلب المتوجه الى العبد فيمكن القول بكون امتثاله مراعى بحصول الغرض الأقصى ولا يكون هنالك الامتثال واحد مضافاً الى ان قضية صحة تبديل الامتثال بامتثال آخر حصوله بالاتيان اولا مع الاكتفاء بذلك والقائل بالمقدمة الموصلة يأبى الاحصول الامتثال بتعقب الايصال و بالجملة لا يخلوا الحال في هذا المقال اما من حصول الامتثال بمجرد الاتيان بالمقدمة قبل الايصال الى ذيهـا ولا يقول به القائل بالموصلة واما من عدم حصول الامتثال بها الا بعد اتيان ذي المقدمة فيكون الايصال شرطاً متأخراً واما من عدم حصول الامتثال بالاتيان بالمقدمة المتعقب بترتب ذيهـا فيكون من قبيل الشرط المقارن فيكون القيد المذكور باحد النحويـن مأخوذاً في المقدمة الواجبة و اين هذا من باب تبديل الامتثال الذي قضيته حصول الامتثال بالاكتفاء بالاتيان اولاً (اقول) ظاهر هذه العبارة كون التوصل بها اليه من الحيثيات معتبراً في مطلوب بيتها (اقول) ظاهر هذه العبارة كون التوصل بها اليه من الحيثيات التقييدية المأخوذة قيداً في الواجب لامن الحيثيات التعليلية الخارجة عنه و اظهر من ذلك قوله الاخر في مبحث الوجوب الغيرى (لما عرفت من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيداً وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل الغير انتهى كلامه) وحيث انه مصرح بعدم كون القيد المذكور شرطاً للوجوب فلا جرم انه يسقط من الاحتمالات المتقدمة في الامر الثالث ما فرض شرطاً للوجوب ويبقى منها ما يكون شرطاً للوجود فان كان التوصل والحصول المنتزع من ذي المقدمة قيداً للراجب على نحو الشرط المتأخر كان الامتثال لامحالة متأخراً عن ذيهـا لوضوح ان حصول ذي المقدمة متأخر رتبة عنه وعن وجود المقدمة وما لم يحصل القيد لم يحصل المقيد لكن الامر الغيرى متعلق بها قبل ايجاد الشرط المتأخر فكما يجب عليه ايجاد نفس المقدمة كك يجب ايجاد ذلك الشرط لان المفروض وقوعه في حيز الطلب وسياتي ما فيه من المحاذير عند تعرض الاستاذ وان كان التوصل او كون

المقدمة بحيث يترتب عليها الواجب ونحوه مما ينتزع منها ويكون مقارنا لها كان حصول الامتثال مقدما على امتثال الواجب النفسى كتقدم وجوبه الغيرى لان المقروض انتزاع القيد المذكور من نفس المقدمة فيكون حصوله مقارنا لوجود المقدمة فلامحاله يقع هذا القيد فى حيز الطلب كما هو قضية كونه قيما للواجب وسيأتى ما يرد عليه من المحاذير (قوله لثبوت مناط الوجوب ح فى مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها) (اقول) قد عرفت فى الامر الاول ان لكل جزء من اجزاء العلة التامة اثرأ خاصا مغايراً لما يترتب على جزء آخر منها ويكون هو الغرض الداعى على ايجاب كل واحد منها ولا مجاله يحصل ذلك الاثر بمجرد الاتيان به بلا حالة منتطرة من ترتب ذى المقدمة عليه لثبوت مناط الوجوب فى مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بالاىصال منها مضافا الى لزوم محذور الدور على فرض اعتبار ترتب ذى المقدمة قيداً فى المقدمة لوضوح توقف هذا العنوان على وجود ذى المقدمة كى يحصل هذا العنوان الانتزاعى المقوم لها و المقروض توقف وجود ذىها عليها فيلزم الدور (قوله وانما كان الواجب الغيرى ملحوظا اجمالا يتبعه كما يأتى) (اقول) قد سبق فى مبحث الواجب النفسى والغيرى ان المايز بينهما فى مقام اللحاظ تعلق اللحاظ الاستقلالى اولا وبالذات الى الواجب النفسى ثم ينشأ منه لحاظ تيمى الى ماله دخل فى حصوله من المقدمات واللحاظ التبعى سنخ آخر من اللحاظ يغاير اللحاظ الاستقلالى ذاتا واللحاظ التبعى انما يتحصل دائما بين شيئين لا ينخلع عن هذا الشأن كالمعنى الحزفى ومن البين ان الأمر متى توجه بالاستقلال الى الواجب النفسى فربما لا يكون ملتفتا الى ما يتوقف عليه فتح لا يتحصل اللحاظ التبعى المتقوم بالحاشيتين فيجوز فى صورة عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب اصلا لعدم الالتفات الى المقدمة الخارجية اصلا فضلا عن كونها مطلوبة فانقدح بذلك وجه جواز تصريح الأمر بمثل ذلك وانه ليس عدم تعلق الوجوب الغيرى بغير الموصلة كما زعمه صاحب الفصول بل لاجل عدم التفات الأمر الى المقدمة والى ما حصل منها من الفائدة حين توجه لحاظه بالاستقلال الى ذىها وكك يجوز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت اليها ولكن فرق بين الصور

تين وهو كون عدم المقدمة مطلوبة بالطلب التبعي عند عدم الالتفات اليها الاصل وان كان فيها هلاك المطلوبة بخلاف هذه الصورة فان الفائدة الحاصلة منها لا تكون معتناً بها عند الأمر فذن يختلف وجه التصريح بعدم حصول المطلوب النفسي ولعل قوله فافهم اشاره الى الفرق المذكور (قوله لما عرفت من انه ليس من اثارها بل مما يترتب عليها احياناً بالاختيار) (اقول) قد تقدم سابقاً ان الاتصال تارة ينتزع من المقدمات عند اجتماعها وضم بعضها الى بعض فح يرد عليه الاشكال اولاً ان الموصيلية ليست من اثارها لما تقدم ان الوجوب الغيرى لا يتعلق بالارادة و بدونها لا يترتب عليها الاتصال فلا تكون الموصيلية غاية لطلب المقدمة ولا ذاعياً الى ايجابها فالصغرى اعنى حصول الاتصال بها ممنوعة جداً (وثانياً) نمنع الكبرى بعد تسليم الصغرى و نقول صريح الوجدان قاض بان ما لا يد لاجل غاية اذا اتى المكلف به اختياراً يقع على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية وان تجرد عن الغاية بسبب عدم حصول بعض ماله دخل فى حصولها (وثالثاً) ان حصول الاتصال لما كان متوقفاً على اتيان ذوات المقدمات فلا جرم انها مقدمة للمقدمة فلوا اعتبر فيها الاتصال ثانياً لنقل الكلام الى الذوات ثالثاً فيلزم التسلسل وقد مر بيانه مستوفى فى مطاوى الامور الثلاثة وتارة اخرى ينتزع من ذى المقدمة بمعنى كونه بحيث يترتب على المقدمات وهذا قيد منتزع من الغاية مأخوذ فى المقدمة الواجبة فيرد عليه الاشكال اولاً ان الغاية لا تكاد تكون قيداً لذى الغاية بحيث يكون تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغاية على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية لما حققنا سابقاً ان الغاية متقدمة تصوراً وتكون علة لفاعلية الفاعل ويمتنع اعتبارها فى المطلوب المأخوذ عنها رتبة (ان قلت) ان العلة تارة تكون معة واخرى تكون مخصصة كما قال الأمر لانا كل الرمان لانه حامض ولا نشرب الخمر لانه مسكر فيكون موضوع الحكم عنوان الحامض والمسكر فمتى كان وجوب المسير لاجل الخج فيكون كان متعلق الطلب الغيرى المسير الموصل الى الخج ترتب الغاية التي هي علة للمطلوبية المقدمة قيداً فى المقدمة الواجبة فثبت المدعى (قلنا) لام العلة كما تدخل على العلة الغائية كك تدخل على غير هامن الملل الرابع وتماماتها فان الاسكار والحموضة ونحوها ليست علة غائية بل هي من متمامات موضوع

الحكم فلاغرو ان تكون اللمة من قيود الموضوع التي هي مدخولة للام العلة والمسئلة عقلية والاستشهاد بالطواهر العرفية اجنبى عنها (و ثانياً) يلزم ان يكون ذو المقدمة مطلوباً بطلب المقدمة لانه مقدمة للمقدمة نظراً الى ان الايصال الخارجى يتوقف على ايجاده والمفروض انه مأخوذة فى حيز الطالب الغيرى فيكون ذو المقدمة مطلوباً بطلب المقدمة فيلزم اجتماع المثليين و يمتنع التأكد لان الوجوب الحاصل من ناحية المقدمة للواجب النفسى متأخر و تية عن وجوب نفسه والتأكد انما يتصور فى العنوانين العرضيين الطارين على موضوع واحد كالعالم والهاشمى فلمكان اتحاد العنوانين فى الوجود يتحدد الوجوب العارض لهما والمفروض تمايز الوجوب الترشى عن الوجوب النفسى بالمعلولية والعلية ولا يعقل الاتحاد بين المتميزين وقد مر شرط من الكلام سابقاً مضافاً الى لزوم توقف الشئ على نفسه نظراً الى سيرورة الواجب النفسى مقدمة لنفسه لان مقدمة المقدمة مقدمة ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا (قوله يلزم ان لا يكون ترك الواجب ح مخالفة وعصياناً لعدم التمكن منه لاختصاص جواز مقدماته) (اقول) بيانه ان المفروض تقييد المقدمة الواجبة بالاىصال الذى هو عنوان منتزع من اتيان الواجب لاما هو منتزع من نفس المقدمات عند اجتماعها وقد تكرر الفرق بين الاعتبارين سابقاً ومن المعلوم ان لازم الاعتبار الاول تاخر امتثال الامر بالمقدمة عن امتثال فيها والمفروض ايضا حرمة المقدمات باسرها على تقدير عدم الاتيان بذاتها فيكون جوازها مشروطاً بصورة الاتيان بذاتها لوضوح ان قضية كون المنع مشروطاً بعدم الاتيان بذاتها كون جوازها مشروطاً بالاتيان به ومن البين ان وجوب المقدمة انما يتعلق بالجائزة منها خاصة وجوازها شرعا يكون متوقفاً على ايصالها المتوقف على الاتيان بذى المقدمة فافن يكون جوازها متاخراً رتبة عن الاتيان بذاتها فيلزم ان يكون ايجاب ذى المقدمة على تقدير الاتيان به لان المفروض عدم جواز المقدمات قبل الاتيان بذاتها فلا يكون المكلف متمم كئانها قبل الاتيان بذاتها شرعاً لوضوح ان المنع الشرعى كالمنع العقلى وبعد طرو الجوز يكون المكلف فارغاً عن اتيان ذى المقدمه فيكون ايجابه على تقدير الاتيان به وهو من طلب الحاصل الباطل واما عدم كون تركه

مخالفة وعصيانا فلانه لامعنى للايجاب بعد الاتيان فعدم العصيان لعدم الايجاب على نحو السالبة بانتفاء الموضوع مع ان المفروض وجوب الواجب هذا توضيح مراده (وقد حملوا عليه من كل جانب واوردوا عليه وجوهاً من الاشكال (الاشكال الاول ما فى تقريرات بعض الاعلام قل فلا يرد عليه ما اورده المحقق صاحب الكفاية من انه ح يلزم ان لا يكون ترك الواجب النفسى مخالفة و عصيانا لعدم التمكن شرعاً منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان بهبداية ان المقدمة الخاصة وهى الموصلة مقدورة للمقدرة على ايجاد قيده وهو الايصال والمفروض جوازها شرعاً فلا يلزم ان لا يكون ترك الواجب مخالفة وعصيانا وبالجمله يكفى فى القدرة على الواجب جواز المقدمة فى الجملة وهو موجود فيما نحن فيه انتهى كلامه (اقول) ورود هذا الاشكال على تقدير كون الايصال منتزعاً عن نفس المقدمات عند اجتماعها ظاهر لكنه خارج عن محل الكلام لما اسمعناك ان الايصال المنتزع من اتيان ذى المقدمه قيد فى المقدمة الواجبة ومن البين انه متأخر رتبة عن ايجاد ذى المقدمه فمع فرض حرمة المقدمات المنفكة عن اتيان الواجب يكون جوازها مشروطاً به بمعنى تأخره عن اتيان الواجب كما هو قضية الاشتراط فيكون وجوب المقدمة متأخراً رتبة عن جوازها المتأخر عن اتيان الواجب ومن البين ان ظرف اتيان الواجب انما يكون ظرف سقوط الطلب عن نفسه وعن مقدماته فيلزم وجوبها ووجوبه على تقدير الاتيان بهما وانما تتم هذه الدعوى بمعونة مقدمات ثلاث (الاولى) كون الايصال المنتزع من اتيان الواجب قيداً فى المقدمة الواجبة (الثانية) كون حرمة المقدمات مشروطة بعدم الاتيان (الثالثة) كون جوازها مشروطة بالاتيان على نحو الشرط المتقدم والطاهر ان اشكال صاحب تقريرات بعض الاعلام متوجه الى منع المقدمة الاولى وقد عرفت انه خارج عن مفروض البحث (الاشكال الثانى) ما اورده بعض المحشين قده (قال) هذا اذا كان الجواز مشروطاً بنحو الشرط المقارن او المتقدم واما اذا كان بنحو الشرط المتأخر فالباينى على اتيان الواجب يقطع بالجواز من اول الامر للمعلم بتحقيق شرطه فى ظرفه ولا ينتظر ترتب الواجب ولا بد من جعله شرطاً كك اذا معنى للمنع والترخيص بعد الوجود

فالمنع او الترخيص بالنسبة الى الامرين المرتبين فى الوجود اذا كان المنع او الترخيص فى الاول مشروطا بوجود الثانى فلا محالة يكون مشروطا بتحقاق الشرط المتأخر لكيلا يلزم المنع او الترخيص بالنسبة الى الامر الموجود قبلهما انتهى كلامه (اقول) لامانع من اعتبار الشرط المتأخر فى موضوع الحرمة فيما اذا كان فيه ملاك آخر للحرمة سوى ترك الواجب فيكون الفاعل المقدمة مع التعقب بترك الواجب النفسى فى زمانه متركياً للحرمان فى زمان اتيان المقدمة قبل دخول زمان الواجب وليس الكلام على ذلك لوضوح ان الايصال الماخوذ قيداً فى المقدمة الذى هو مقوم للجواز وبعدمه يطرأ عليها الحرمة انما انتزع عن اتيان الواجب النفسى فيكون امتثال وجوب المقدمة متأخراً رتبة عن اتيان الواجب النفسى فكك ترك الامتثال و من البين ان ترك ذلك الواجب لا يتحقق الابتغوية القدرة على امتثاله وما دام الوقت يكون باقيا لادائه يكون القدرة باقية عليه فلا محالة يكون ترك الواجب متأخراً رتبة عن خروج الوقت الذى هو ظرف الامتثال فالترك سلب مطلق لا يتحقق الا بترك الفعل راسا بخلاف الفعل فانه ايجاب جزئى يتحقق بفرد واحد من الواجب فى زمانه فتكون المقدمة المحرمة هى التى ترك ذوها مع اتيانها لاهى التى كانت متعقبة بتركه فى زمان اتيان المقدمة ومن المعلوم ان الجواز الذى هو تقيض الحرمة يكون متأخراً رتبة عن ذى المقدمة والجواز شرط لتعلق الوجوب بها فاذا يلزم تعلق الوجوب بها وبذيتها بعد الاتيان بها وبذيتها فيلزم تحصيل الحاصل (الاشكال الثالث) ما عن بعض آخر من المحشين وحاصله ان لزوم المحذور المذكور انما هو على تقدير كون جواز المقدمة شرطاً للوجوب لا قيداً للواجب بان يكون الايجاب مطم فى حال الاتيان و عدمه متعلقاً بذى المقدمة المقيد بجواز مقدماته بحيث يكون القيد واقعا فى حيز الطلب والمفروض قدرته على تحصيل القيد المذكور بان يأتى بالمقدمات مع ضم ذبها اليها نعم حرمة المقدمات مترتبة على مخالفة وجوب ذى المقدمة مع كونه مطم شاملا لصورة الاتيان بالمقدمات وعدمها فيكون النهى متوجها الى فعل المقدمات مع ترك ذى المقدمة وفى هذه الصورة يكون عاصيا من جهتين من جهة ترك الواجب ومن جهة

عدم ضمه الى فعل المقدمات انتهى (ملخصاً) اقول تقييد الواجب بذلك القيد لا يعنى عن تقييد المقدمة الجائزة بصورة اتيان ذى المقدمة لان هذا وصف للموجب بحال متعلقه فيبقى السؤال عن نفس لمقدمة الجائزة هل جوازها مقيد بصورة اتيان ذيهام مطلق ولا يخلو الواقع عن احدهما فمضى قيل في الجواب ان جوازها مشروط بتلك الصورة لزم الاشكال المتقدم ومن البين انه مع تقييد جواز المقدمه بتلك الصورة لا يبقى محل لاطلاق الواجب (الاشكال الرابع) ما في حاشية الشيخ على قدس سره (قال بعد شرح كلام الأستاذ لكن التحقيق ان يفرق بين ان يؤخذ الايصال شرطاً لطلب المقدمه و يسلم ما ذكره دام ظله حيث ان اشتراط الطلب فيها يستلزم الاشتراط في الواجب النفسى المستلزم لطلب الحاصل كما هو واضح وبين ان يؤخذ قيداً لذات المقدمه فاليلزم اشتراط الوجوبين فيبقى الوجوب النفسى على اطلاقه ولو عند عدم الايصال غاية الامر يكون المكلف تاركاً لامتناله عضياناً مع قدرته على الواجب بمقدمته الموصلة حيث ان الايصال مقدوره فاخذه في المقدمة الواجبة لا يصير غير مقدوره كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان النهى عن المقدمة يكون مشروطاً بعدم الاتيان بذيهما بنحو الشرط المتأخر فمع العلم بالاطلاق لا يصح الا بالترتب كما لا يخفى انتهى كلامه) (توضيحه) ان الايصال نارة يؤخذ شرطاً للوجوب الطارى على المقدمة على نحو الشرط المتقدم فالامحالة يتأخر الوجوب رتبة عن اتيان ذى المقدمة واشتراطها مستلزم لاشتراط ذى المقدمه بالشرط المذكور لعدم امكان الانفكاك بينهما اشتراطاً واطلاقاً فيلزم ان يكون ايجاب ذى المقدمة على تقدير الاتيان به اذا لا يصال منترع من اتيان ذى المقدمة حسب الفرض وهو طلب الحاصل (واخرى) يؤخذ قيداً للمقدمة ولازمه تأخر امتثال وجوب المقدمه عن امتثال ذيهما لكن الامر بها مطلق ووجوبها ثابت قبل الاتيان بذيهما وليس معلقاً عليه و كذا جوازها ويكون الامر بذيهما ايضاً معظم شاملاً لصورة الايصال و عدمها نعم الحرمة متترتبة على تقدير العصيان و عدم الاتيان بالواجب على نحو الشرط المتأخر ولا يصح الا بنحو الترتب والا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة هذه توضيح كلامه (اقول) انما الكلام على تقدير كون الايصال قيداً

للمقدمة الواجبة لاشروطا لوجوبه ومن البين ان ترك الواجب النفسى حرام بجميع
انحاء التروك سواء كان تركه بترك المقدمات بعضها او كلها او بتركه بعد اتيان
المقدمات فاين مركز المنع الصادر من المولى بالنسبة الى المقدمات الغير الموصلة
حسبما يتراى من صاحب الفصول فلامحيص الاعن الالتزام بكون متعلقها هي المقدمات
بشرط عدم الايصال المنتزع عن عدم الاتيان بقديها حسبما اعترف به فى كلامه ولا
معنى لكونه على نحو الشرط المتأخر كما مريانه فيكون جوازها الذى هو نقيض
الحرمة مشروطا بالاتيان به فظهر مما ذكرنا عدم ورود الاشكالات على كلام الارستاد
(تنقيح التحقيق عندنا ان امتثال طلب المقدمات يكون مراعى بحصول الواجب
اذ قدم ان هناك غرضين الاقصى والادنى والغرض الاقصى علة لايجاب به نفسياً ولايجاب
المقدمات غيريا وما لم يحصل الواجب لم يحصل الامتثال بالمقدمات الا ترى انه بعد الاتى
بالمقدمة مع البناء على ترك الواجب وعدم حصوله فى الخارج لاغيا لاعبا بامر المولى
عند العقلاء ولا يستحق مدحا اصلا بل مذموم عندهم لالمجرد بنائه على ترك الواجب
بل لمصادفته على عدم حصول الواجب الذى هو علة لحصول الغرض الاقصى ومن ثم
لوبداله واتى بالواجب لم يتوجه اليه ذم اصلا و حيث انه لا يمكن تقييد المقدمة
بالايصال باى معنى كان ولا يمكن الاطلاق ايضا لان الاطلاق مخالف لمقتضى الغرض
الاقصى فيكون النتيجة هو اهمال المقدمة الواجبة من الايصال وعدمه فتكون القضية
حينية لامشروطة ولا مطلقة ولا يذهب عليك ان الاهمال سار فى كل المقدمات سواء
كان معداً او شرطاً او سبباً او علة تامة كالأفعال الاولى للأفعال الثانوية التسميية
بمعنى ان كل واحد منها حين تعقبه بالاتيان بالواجب النفسى يكون واجبا بالوجوب
الغبرى سواء وقع جزء اخيراً من العلة التامة او جزء اولاً منها مع تعقبه بساير
الاجزاء بالاختيار او بغيره بحيث يقترب ذو المقدمة و سواء قلنا بشرح الوجوب
الى جميعها حتى الارادة اولم نقل وحين عدم تعقبه بترتب ذى المقدمة عليه لا يحصل
الامتثال بتاتا ولا حاجة الى ما اصر عليه صاحب مقالات الاصول من دعوى تعلق الطلب
الضمنى بكل واحد من المقدمات فى حال الانضمام بالآخرى لا مطم ولا مقيداً كما هو الشأن

فى وجوب كل جز من اجزاء المر كىب وقد تقدم نقل عبارته اذ لا ملازمة بين اهمال كل واحدة منها بالنسبة الى ترتيب ذى المقدمة عليها وبين اهمال كل واحدة منها بالنسبة الى مقدمة اخرى فاذا لامانع من الالتزام بتعدد الوجوبات الغيرية على حسب تعدد المقدمات مع كون الادامر الغيرية مهملة بالنسبة الى تعقب ذىها بها بلا حاجة الى الالتزام بالتركيب وتقطيع الارادة بالنسبة اليها لما حققنا سابقا ان الاثر الحاصل من كل واحد منها يخالف سنجاً للاثر الحاصل من الآخر ففضية تعدد الاغراض تعدد الارادات الناشئة منها وكلها واقعة فى طريق حصول الغرض الاقصى وانما الجنا الى الالتزام بالاھمال عند عدم حصول الغرض الاقصى لعدم امكان التقييد فى كل واحد منها بالنسبة الى ترتيب ذى المقدمة وعدم امكان الاطلاق كك (نقل وتعقيب) لم اقف على من استقصى الشقوق المحتملة فى المقدمة الموصلة الا صاحب الدرر لله دره لكنه اھمل جملة منها وعندى فى كلماته مواقع للنظر (الاول) قوله وان كان المراد الثانى وهو ان يكون فى هذا الغرض راجعا الى المطلوب فيرد عليه ان تقييد المامور به بامر خارج عن اختيار المكلف تكليف بما لا يطاق وهو قبيح وهذا العنوان ليس فى حيز اختيار المكلف انتهى موضع الحاجة) وفيه ان المفروض تقييد المقدمة التى هى فعل اختياري للمكلف بكونها بحيث توصل الى ذى المقدمة و منشأ هذا الامر الانتزاعى هو اجزاء العلة التامة التى تكون تحت مكنة المكلف لا ما هو خارج عن تحت قدرته وقد اعترف فى ذيل كلامه بكون هذا السنخ من الامر الانتزاعى داخلا فى قدرة المكلف نظراً الى كون منشأه تحت قدرته نظير الافعال التوليدية من الاسباب الاختيارية للمكلف وانما فرق بينهما وبين الصفات المنتزعة من الافعال الموجودة فى المستقبل نظير كونه بحيث يضرب او يجلس فى المستقبل وهذا كما ترى خارج عن مفروض الكلام لوضوح ان هذا وصف مأخوذ عنواناً للمكلف ككونه ممن يستطيع فى المستقبل ولازمه كونه شرطاً للوجوب لا قيداً للواجب وانما الكلام فى هذا الغرض فى اعتبار القيد فى المطلوب ويكون منتزعا من الفعل الاختياري من ناحية المقدمات الاختيارية (الثالى قوله) والثانى ان لا يحصل الطهارة بالوضوء والغسل الا بعد اتيان الضلوة انتهى موضع الحاجة) اقول يمكن ان يقال (ان المدعى

ان انسحاب التقييد في المقدمة بالاىصال الخارجى انما يكون من ناحية الغرض الداعى
على وجوب المقدمة مع تسليم ان اجزاء العلة التامة بانفسها مقدمات ولا دخل للاىصال
باى معنى كان فى مقدمة المقدمة اصلا ولمكان عدم حصول الغرض اعنى الوصول
الى فئى المقدمه بمجرد اتيان المقدمة فى صورة الانفكاك عن ذبيها اعتبار الاىصال فى
المقدمة فى ترشح الوجوب اليها فالظاهرة او الوضوء مثلاً بنفسها شرط ومقدمة للصلاة
لا بقيد الاىصال لكن الوجوب الغيرى انما يترشح الى المقيد بقيد الاىصال وهذا
التقييد انما ينسحب من ناحية الغرض خاصة وليس من كوزاً فى ذات المقدمة ولا مأخوذاً
فيها مع قطع النظر عن الايجاب الغيرى فالظاهرة حاصلة قبل الصلاة لانها بنفسها شرط
لها لكن الوجوب الغيرى انما يترشح اليها مقيدة بالاىصال لامط فلا اشكال نعم لو
كان الوضوء المقيد بالاىصال شرطاً للصلاة لزم تاخر الظاهرة عن وجود الصلاة و
ليس كك لما فرضنا ان الموضوع للوجوب الغيرى مقيد بالاىصال وقد حققنا سابقاً
ان حصول التقرب بالظاهرة لا يتوقف على قصد الوجوب الغيرى بل مجرد قصد التوصل
الى الواجب النفسى يكفى لصيرورتها عبادة ولولم نقل بتعلق الوجوب الغيرى بها حسبما
قدمنا الكلام فيه (الثالث) قوله وعلى الثانى يلزم صيرورة الطلب نفسياً لان الامر اذا
تعلق بشئ لا يكون له جهة المقدمة فلا بد من كون ذلك الامر نفسياً انتهى كلامه) و
فيه انا قدينا ان تقييد المقدمة انما جاء من ناحية الاثر الحاصل من المقدمة الذى
هو الغرض الداعى على ايجابها وجوباً غيرياً بمعنى ان الوجوب الغيرى انما يترشح
من الواجب الى ما يترتب عليه الغرض الداعى خاصة وهذا ليس امراً خارجياً يكون
دخله موجبا للخروج المقدمة عن المقدمة والحاصل ان تقييد المقدمة بالاىصال الخارجى
الذى هو عنوان انتزاعى لا يوجب صيرورتها وجوداً آخر مغايراً لما يتوقف عليه الواجب
كى لا يترشح الوجوب الغيرى اليه بل بعد تقييدها به باقية على ما كانت عليه من
كونها مما يتوقف عليه الواجب الذى هو الملاك لترشح الوجوب الغيرى اليها وهذا
ظاهر نعم لو اخذت نفس فى المقدمة قيداً فى المقدمة لزم دخل الامر الخارج عن حقيقة
المقدمة فيها فيلزم كون الوجوب المتعلق بالمقيد وجوباً نفسياً لان المقيد بالامر

الخارج خارج عن الشئ من حيث هو مقيد حسبما نيهنا عليه في ذيل الامر الثالث (ثم انه تصدى للنجواب عن اشكالاته الثلاثة بما لا يخلوا عن خلل اوقصور قال اما الاول فلان لزوم كون امتثال الامر المقدمى بعدالتيان بذى المقدمة لامانع له عقلا وليس ما ذكر الامجرد استبعاد انتهى كلامه) وفيه ان هذا ليس مجرد استبعاد بل فيه محذور اجتماع المثلين لما ذكرنا سابقا من انه يازم ان يكون ذوا المقدمة مطلوبا بطلب المقدمة لانه مقدمة للمقدمة اذا لا يصلح الخارجى يتوقف على ايجاده والمفروض ان لا يصلح الخارجى مأخوذ في حيز الطلب الغيرى وان لم يكن له دخل في مقدمة المقدمة (قال واما الثانى) فلان كون الامتثال منوطا باتيان ذى المقدمة لا يستلزم كون الطهارة منوطة به لا يمكن ترتب الطهارة على الغسلتين والمستحيتين مع قصد التوصل انتهى موضع الحاجة وفيه ان الامر الغيرى يدعوا الى المقيد بالايصال لاذات الوضوء والوضوء بعض من متعلقه فكيف يترتب اثر المجموع وهو الطهارة على نفس الوضوء مع فرض اشتراطها بقصد الوجوب ولعل مقصوده ما ذكرنا فلا يخلوا عن قصور ثم قال (واما الثالث) فباننا نختار الشق الثانى الخ (اقول) لاحاجة الى هذا الجواب لانا قد بينا آنفا ان التقييد بالايصال ليس تقييدا بامر خارج مضافا الى ما فيه من قياس هذا التقييد بتقييد المقدمة بالمباحة وهذا قياس مع الفارق لان تقييدها بالاباحة انما جاء من امتناع اجتماع الحرمة مع الوجوب وليست هي الاباحة بالمعنى الاخص بل عدم الحرمة الشامل للباقية فان كانت المقدمة واجبة بمعنوا آخر تأكد بطرو الوجوب الغيرى وكذلك كانت مندوبة ويرتفع النهى التنزيهى بطرو الوجوب الغيرى فيكون هذا القسم من المقدمة الذى ليس بحرام واجبة بالوجوب الغيرى على نحو المعرفة بخلاف الاصل باى معنى كان فانه قيد فى المقدمه حسبما يترأى من ظاهر كلمات القائل بالمقدمة الموصلة فشتان ما بين المقامين (ايقاظ) قد دخل صاحب مقالات الاصول لتصحيح تبديل الامتثال من باب المقدمة الموصلة و قال فى صدر مقالته فى الاجزاء وحيث ان المختاران الارادة المقدمى مخصوصة بالمقدمة الموصلة فلا يكاد يترشح الارادة نحو عمل العبد الا فى ظرف ايصاله الى ذيلها ولازمه اختصاص

تعلق الارادة بعمل العبد بصورة يترتب المقدمة الاخرى عليه انتهى موضع الحاجة (و فيه) انا قد اسمعتك غير مرة ان كل محبوب للمولى ليس بمطلوب من الغير فان رفع العطش وان كان محبوباً للمولى لكنه لم يتعلق الامر به من العبد ويتعلق به ارادة مستقلة من المولى بخلاف ما نحن فيه فان المفروض كون الواجب النفسى مطلوباً من الغير وانما يترشح الطلب الغيرى الى المقدمات لكونها واقعة في طريق امتثال ذلك الواجب النفسى فلا غرو ان يكون ما يترتب عليه الواجب مطلوباً بالطلب الغيرى دون غيره على نحو الاهمال ولا كك الامر هنالك فان التمسك باطلاق المادة لا مانع منه نظراً الى امكان تقييدها بالمرتين او ازيد بان يقول جثنى بالماء ثانياً ان اهرق الماء او تقييدها بالاىصال الى الغرض الاقصى كما لا يخفى فلا محالة يحصل الامتثال بمجرد اتيان الماء ولا وجه لكونه مراعى بصرف الماء فى الشرب ولا معنى لبقاء الامر مع كون المادة المهمة تمام المطلوب للمولى حسبما يقتضيه الاطلاق وقد سبق فرق آخر بين البابين فى هذا المبحث فى ذيل شرح كلام الاستاد (قوله وهو ان ثمرة القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة التى يتوقف على تركها فعل الواجب) (اقول) قد فرغ صاحب الفصول على ما ذهب اليه من المقدمة الموصلة ثمرات عمدتها تصحيح العبادة التى يتوقف على تركها فعل الواجب كالصلوة فذهب بعضهم الى بطلان الصلوة بناء على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده فترك الصلوة مقدمة لفعل الازالة فيكون واجبا فمتى كان ترك الصلوة واجبا كان فعلها حراماً فتكون فاسدة وذهب صاحب الفصول الى صحتها و فرعها على المقدمة الموصلة والخص الاستاد ما ذكره فى بيانه (وحاصله ان تركها على هذا القول لا يكون مطم واجبا ليكون فعلها محرماً بل فيما يترتب عليه الازالة و مع البناء على ترك الازالة سواء اتى بالصلوة ام لا لا يكون ترك الصلوة مقدمة موصلة الى الازالة فلا يكون تركها مع عدم الاىصال واجباً فلا يكون فعلها منهياً عنها فلا تكون الصلوة فاسدة (و اورد فى تقريرات الشيخ عليه بما هذا لفظه ان الترك الخاص تقيضه رفع ذلك الترك و هو اعم من الفعل والترك المجرد لان نقيض الخاص اعم مطم كما قرر فى محله فيكون الفعل لازماً لما هو من

أفراد النقيض و هذا يكفى في اثبات الحرمة والالم يكن الفعل المطلق مجزئاً فيما اذا كان الترك المطلق واجباً لان الفعل على ما عرفت ليس تقيضاً للترك لانه امر وجودى و نقيض الترك انما هو رفعه و رفع الترك انما يلزم الفعل مصداقاً وليس عينه انتم موضع الحاجة (قوله و انت خبير بما بينهما من الفرق فان الفعل في الاول لا يكون الامقارنا لما هو النقيض) (اقول) هذا اشكال على كلام صاحب التقريرات و توضيحه يحتاج الى تمهيد و هو ان تقابل النقيضين انما يكون بين امرين مفهوم احدهما بعينه يكون رفع الآخر لامفهوم له سوى كونه رفعاً له ويكون الجانب الآخر امراً ثبوتياً بالقياس اليه سواء تحقق في فرد الوجود الحقيقى كوجود الانسان ولا وجوده او في الثبوت الاضافى كالعمى والامكان و نحوهما مما فيه شائبة الثبوت بالنسبة الى الرفع الذى هو عدم صرف فلا بد ان يكون ما يقابل الرفع شيئاً في نفسه غير مفهوم الرفع سواء كان امراً وجودياً او امراً اعتبارياً ولا يمكن ان يكون مفهومه بعينه مفهوم الرفع بحيث يكون ما يضاف اليه الرفع نفس الرفع كرفع الرفع وعدم العدم و سلب السلب لان الرفع المضاف اليه في قولنا رفع الرفع اما ان يؤخذ مضموم او مضافاً الى امر ثبوتى بان يضاف الى العمى الذى هو امر ثبوتى فيقال رفع رفع العمى ومن البين ان هذا المفهوم منطبق على العمى وليس نقيضاً له ويكون نقيض العمى رفعه وليس رفع العمى نقيضاً لرفع الرفع لانه رفع للعمى لارفع للرفع كما هو قضية نقيض كل شئ رفعه فلامحالة بتحقيق التناقض بين الامر الثبوتى والرفع الذى اضيف اليه فرفع الرفع مفهوم واحد لانقيض له ولو فرض فوجه رفع مضاف الى رفع الرفع يكون نقيضاً له لزم التسلسل ان لم ينقطع السلاسل واقعا وان انقطعت على رفع ليس فوجه رفع واقعا لزم ان يكون الرفع الاخير مفهوم واحد لا نقيض له هذا اذا اخذ الرفع المضاف اليه فى مقابلة امر ثبوتى ولو كان مطلق الثبوت واما اذا اخذ مقطوعاً عن الاضافة رأساً بان يقال رفع الرفع او سلب السلب ونحوهما فيلزم سلب الشئى عن نفسه لوضوح ان معناه ان لا يكون سلب اصلاً مع كونه سلباً فظهر مما ذكرنا انه يمتنع ان يكون النقيضان عديمين بما هما عدم صرف بلا لحاظ امر ثبوتى فى الجانب

الآخر فدائماً يكون احد الطرفين امر ثبوتياً وأو اعتبارياً و الطرف الآخر مجرد مفهوم الرفع والسلب (شبهة وازاحة) قد توهم من قولهم نقيض كل شئى رفعه التخصيص بجانب العدم وانه لايشمل عين الشئى لانه امر ثبوتى و ايس رفعاً للعدم بل نقيض العدم هو عدم العدم والتناقض بين العدمين بما هما عدمان وبين الثبوتين بما هما كك ممتنع حسيما مريانه فيبدل بعضهم هذه العبارة بقوله رفع كل شئى نقيضه ومقصوده ان الامر الثبوتى احد طرفى النقيض ورفعه نقيضه وبعضهم كصاحب المنظومة عمم الرفع الى المبنى للمفاعل والمبنى للمفعول فيكون معنى تلك العبارة نقيض كل شئى رفعه او مرفوع به فالانسان نقيض الانسان لكونه رفعاله والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع (ويرد الاشكال بانه يلزم ان يكون احد الطرفين نقيضا بالذات وهو مفهوم الرفع والآخر نقيضا بالعرض لكونه مرفوعا بالرفع وهذا عنوان عرضى له (والحل) ان هذا التوجيه انما يكون لتصحيح اطلاق صيغة التفاعل اعنى لفظ التناقض الذى يكون مدلوله تكرار النسبة من الجانبين وهذا تعريف لفظى له ولاوجه للنقض والابرار فيه وقد عرفت ماهو التحقيق ففى هذا القسم من التناقض سواء سمي تناقضاً ام لا(اذا تمهد ذلك) فنقول وحيث ان الترك الموصل باعتبار تقييده بالاىصال امر ثبوتى فلا محالة يكون نقيضه رفع هذا الامر الثبوتى ورفعه مجامع مع الفعل تارة ومع الترك المجرد اخرى وليس الفعل والترك كلاهما نقيضين لان نقيض الواحد واحد ولا يكون الرفع متحداً مصداقاً معهما لوضوح ان الامر الوجودى لا يكون مصداقاً للسلب والرفع مثلاً عمرو ليس مصداقاً لعدم زيد فاذن يكون الفعل والترك ملازماً للنقيض ولايكاد يبرى حرمة النقيض الى ما يلزمه مع ان الفعل وحده ليس ملازماً له والكلام فى حرمة الفعل وهذا بخلاف الفعل فى مقابلة الترك المطلق فانه نقيضه بالذات حسيماً او وضوحاً بما لا مزيد عليه فمتى كان الترك واجباً من باب المقدمة فلاجرم يكون الفعل منهياً عنه فيكون العبادة باطلة (و اما بناء) على عدم المقدمة فيكفى فى صحة العبادة الرجحان الذاتى وان لم يكن مأموراً به نعم بناء على قاعدة الترتب يكون مأموراً به ايضاً لوضوح امتناع توجه التكليف بالضدين الاعلى نحو الترتب حسبما يأتى بيانه

ومجرد عدم حرمة فعل الضد لا يجدى لصحة توجيه التكليف الا بمعونة تلك القاعدة (قوله لكنه متجداً معه عينا وخارجاً) اقول السلب البحث لا ينتزع من الامر الوجودى كى يحمل عليه ويتجدد معه خارجاً لانه لا بد من خصوصية ثبوتية فيه تكون منشأ للانتزاع ولا مناسبة ولا نسخية بينها وبين العدم الصرف اصلا وبدونها لا يصح الانتزاع فالسلب البحث اما مقابل للامر الوجودى كترك الفعل او ملازم له كترك ترك الفعل (نقل وتعقيب) قال المحشى الشيخ على قده مع انه بناء على الالتزام بوجود خصوص الترك الموصل يلزم التسلسل فى المقدمه حيث ان الترك الموصل ضد للفعل ايضاً و ايجابه يقتضى ايجاب تركه الموصل الي هذا الترك ايضاً وهكذا فيتسلسل انتهى) توضيحه ان الترك الموصل واجب مقدمة وليس نقيضاً للفعل حسبما مر بيانه فيكون ضداً فيجب ترك الفعل الموصل الي هذا الترك مثلاً الصلوة ضد لازالة النجاسة عن المسجد وهى اهم من الصلوة فى سعة الوقت فيجب ترك الصلوة الموصل الى الازالة والمفروض ان هذا الترك ضد للصلوة وليس نقيضاً لها فيجب ترك الصلوة الموصل الى ذلك الترك الموصل الى الازالة لان الصلوة ضد لذلك الترك الواجب والامر به يقتضى طلب ترك الصلوة الموصل الى ذلك الترك الواجب لكون ترك الصلوة مقدمة للضد الذى هو الترك الخاص والمفروض ان الترك الثانى المقيد بقيد الايصال ايضاً ضد للصلوة فيجب ترك الصلوة الموصل الى الترك الثانى وهكذا فيتسلسل (ومن هذا البيان اندفع توهم لزوم اجتماع المثليين فى الصلوة نظراً الى ان تركها الموصل اذا صار واجباً فى اولى المراتب لا يتعلق بها الوجوب ثانياً لكى لا يلزم اجتماع المثليين فلا يلزم التسلسل (وجه الاندفاع) ان مركز الوجوب فى اولى المراتب انما هو ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الازالة ومركز الوجوب فى ثانيتهما ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الترك الاول لا الى الازالة ومن المعلوم ان اختلاف القيدين يوجب اختلاف متعلق الوجوبين و مركز الوجوب فى الثالثة ترك الصلوة المقيد بالايصال الى الترك الثانى فاذاً يختلف المراكز فى جميع مراتب السلاسل الغير المتناهية هذا توضيح مراده (وفيه اولان هذا تسلسل فى الامور الاعتباريه وينقطع بانقطاع

الاعتبار (بيانه ان ترك الصلوة الموصل الى الترك الاول اعتبارى ولا واقع له مع الغنى عن الاعتبار كما هو واضح ومن البين انه مالم يعتبر ولم يتوجه اليه النظر لم يكن هناك مقدمة لكي يترشح اليه الطلب فمادام الاعتبار قائما كان قرب الوجوبات ساريا فتمتى انقطع الاعتبار انتهت السلاسل (وثانيا) ان الترك الموصل ليس ضداً اذ الضدان هما الامران الوجوديان وليس الترك الموصل امراً وجودياً بل هو عنوان انتزاعى مقارن لنقيض الضد حسبما بيناه آنفاً فالترك الموصل الى هذا الترك ملازم للترك الاول وليس مقدمة له (قوله والظاهر ان يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصاله والتبعيه فى الواقع ومقام الثبوت) (اقول) قد عرفوها بتعاريف عديدة (منها) ان الاصلى ما فهم وجوبه بخطاب مستقل والتبعي ما فهم تبعاً لخطاب غيره (ومنها) الاصلى ما كان وجوبه مستقلاً غير تابع لوجوب غيره والتبعي ما كان وجوبه تابعاً للوجوب غيره والفرق بين التعريفين ان العبرة فى الاول باستقلال الاستفادة ولو كان الاستفادة وجوباً تبعياً ناشياً من وجوب آخر كوجوب المقدمة المدلول عليه بالخطاب المستقل كقول المولى اذهب الى السوق واشتر اللحم فانه واجب اصلى على التعريف الاول وواجب تبعي على التعريف الثانى وكذا الوجوب الاستفادة من المفهوم اصلى اذا كان وجوبه مستقلاً على التعريف الثانى وتبعي على التعريف الاول (و منها) ما عن الشيخ قدس سره من ان التبعي ما كان وجوبه واستفادته تابعين لغيره ولم يكن مقصوداً بالافادة فلو كان الامر ملتقناً الى المقدمة وقصد وجوبها كان اصلياً فضلاً عما كان له خطاب او كان مستفاداً من الخطاب بفهم العرف انتهى) وعلى هذا ينحصر التبعي فى الوجوب المعلوم الذى لم يكن ملحوظاً بالاستقلال (واسدها طرداً) وعكساً ما افاده الاستداد وتوضيحه انا قد قدمنا سابقاً فى مبحث الوجوب النفسى والغيرى ان الطلب والايجاب مسبوق بلحاظ الموضوع وقلنا ان المايز بينهما فى مقام اللحاظ توجه اللحاظ الاستقلالى الناشئ من المصلحة الكامنة فى الشئ الى ذلك الشئ فى الوجوب النفسى والمحاظ التبعي الناشئ من ذلك اللحاظ الاستقلالى فى الوجوب الغيرى وهذا المحاظ التبعي تارة يكون بالاجمال واخرى يكون بالالتفات التفصلى فالملاك فى الوجوب

التبعى شئيان (احدهما) كون اللحاظ تبعياً (وثانيها) كونه اجمالياً (فالواجب التبعى) فى مقام الثبوت ينحصر فى الوجوب المعلوم الذى لم يكن ملحوظا بالاستقلال كما افاده الشيخ فى محكى كلامه ويقابله الواجب الاصلى وله فردان (احدهما) الوجوب المعلوم المتفت اليه تفصيلا وان كان معلولا للوجوب النفسى و ثانيهما الوجوب النفسى الملحوظ بالاستقلال ومراده من الاستقلال هو الالتفات اليه تفصيلا لا الاستقلال المقوم للوجوب النفسى ويشهد لذلك قصره الواجب التبعى على ما يكون متعلقا للارادة تبعاً لارادة غيره لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون الالتفات اليه بما يوجب ارادته فيكون الواجب التبعى منحصرأ فى الوجوب المقدمى المعلوم الغير الملتفت اليه تفصيلا وقصره الواجب النفسى على الاصالة وانه لا يتصف بالتبعى نظراً الى انه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى مالم يكن فيه المصلحة النفسيه ومعها يتعلق الطلب بهامستقلا ولو يكن هناك شئ آخر مطلوب اصلا فظهر ان الملاك فى الاصالة والتبعية فى مقام الثبوت انما يكون بالالتفات التفصيلى والاجمالى هذا كله فى مقام الثبوت (واما فى مقام الدلالة فتمتى تعلق اللحاظ التفصيلى وقصد افادة الوجوب فلامحالة يكون الوجوب مدلولاً عليه باحدى الدلات الثلاث فيكون الخطاب اصليا سواء كان الوجوب غيرياً (كقوله تعالى فاذا قم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) او نفسياً كقوله تعالى اقم الصلوة لكن الواجب النفسى قد لا يكون مقصوداً بالافادة وان كان متعلقا للقصود و ملتفتا اليه تفصيلا مع انه واجب اصلى كما فى استفادة حكم الصوم من دلالة الدليل على قصر الصلوة فى مواضعه من الملازمة الثابتة بالاجماع ونحوه ومن هنا ظهر ان المقسم للوجوب الاصلى والتبعى هو الوجوب الانشائى والطلب المنقذ فى نفس المولى سواء كان مدلولاً لخطاب لفظى ام لا وانه اذا كان ملتفتا اليه تفصيلا كان وجوباً اصليا سواء كان نفسياً او غيرياً واذا لم يكن ملتفتا اليه تفصيلا و كان ارتكازيا اجماليا كان وجوباً تبعياً و لو كان المنظور فى هذا التقسيم مقام الدلالة خاصة لزم دخول الواجب النفسى فى الواجب التبعى اذا افيد ذلك بلازم الخطاب كما فى دلة الاشارة كاستفادة اقل الحمل من الاتيين ولا يلتزمون بذلك فما يظهر من صاحب الفصول من

ادخال الوجوب المستفاد من المفاهيم فى الوجوب التبعى وان كان وجوبه مستقلا خلافا لما اصطلاح عليه القوم كما ناص على ذلك فى تقريرات الشيخ والامر سهل ادلاء مشاحة فى الاصطلاح ولا يترتب عليه ثمرة عملية كما يترتب على الوجوب الغيرى والنفسى من كون الوجوب الغيرى توصليا و عدم ترتب الثواب والعقاب عليه الى غير ذلك من الثمرات فلاهتمام بالتمييز بينهما حقيق جداً بخلاف مانحن فيه (نقل وتزيف) قد استشكل بعض المحشين قده على ما افاده الاستاد فى التمييز بين الواجب الاصلى والتبعى فى مقام الثبوت بان الارادة النفسية ربما تكون ارتكازية بمعنى انه لو التفت الى موجبها لاراده كما فى ارادة انقاذ الولد الغريق عند الغفلة عن غرقه والحال انه لاشبهة فى كونها ارادة اصلية لاتبعية مضافا الى ان المناط لو كان التفصيلية والارتكازية لما كان وجه لعنوان التبعية حيث ان تبعية الارادة لارادة اخرى ليس مناط الوجوب التبعى بل ارتكازيتها لعدم الالتفات الى موجبها فلا وجه للتمييز عنهما بالتبعى انتهى كلامه) (والجواب) ان المقسم هو الوجوب والطلب المنقذ فى نفس المولى فعلاو ليس فى مورد الولد الغريق طلب و وجوب فعلا وان كان ملاكه موجوداً فيه بحيث لو التفت لاراد لكانه لم يلتفت فلم يرد فعلا كما هو قضية القياس الاستثنائى المنتج نفى اللازم من نفى الملزوم و هذا بخلاف الوجوب فى المقدمة فانه ثابتة لها بالملزمة العقلية فان وجوب المقدمة وجوب مولوى منقذ فى نفس المولى وان لم يكن ملتفتا اليه تفصيلا بمقتضى القياس الاستثنائى المنتج بثبوت اللازم اعنى الوجوب من ثبوت الملزوم اعنى المقدمة وهذا ظاهر على القول بوجوب المقدمة وحديث الارتكازى بالمعنى الذى ذكره اجنبى عن المقام وليس فى عبارة الاستاد هذا العنوان ولا عنه فيه اثر اصلا ولو اراد احداث اصطلاح جديد بالملك المذكور فالامر اليه و قد وافقه المحشى الشيخ على قدس سره فى هذه الدعوى حيث عد انقاذ الولد الغريق فيما اذا لم يكن المولى ملتفتا اليه من الواجب الاصلى حسبما يترأى من عبارته مع انه لاجوب هنا لك اصلاحتي يتصف بالاصلى او التبعى لكنه اصاب فى تفسير الارادة الاستقلال به بمعنى صيرورة الطلب التبعى الارتكازى بقاب التفصيلى عند لحاظه مستقلا كما

اوضحناه بما لا مزيد عليه (قوله ثم انه اذا كان الواجب التبعي مالم يتعلق به ارادة مستقلة فاذا شك في واجب) (اقول) قد عرفت ان الوجوب التبعي هو الوجوب الترشيحي الذي لم يتعلق به المقصد والارادة تفصيلا فهو مركب من امر وجودي و امر عدمي فمتى علم كونه وجودا غيريا ناشيا من الواجب النفسى وشك في تعلق ارادة تفصيلية به فبإصالة عدم تعلق ارادة تفصيلية به يثبت انه تبعي ويترتب عليه اثاره لو فرض له اثر شرعى كسائر الموضوعات الوجودية المتقومة بامر عدمية فيما اذا احرز بالوجدان احد اجزائها الوجودية وشك في جزئها الآخر الذى هو امر عدمي هذا فيما اذا علم القيد الوجودي وشك في الامر العدمي واما اذا علم اصل الوجوب و شك في كونه تبعيا او اصليا وح لو كان التبعي امراً وجودياً خاصا غير متقوم بامر عدمي فلا يجرى اصالة العدم فيه كما هو واضح الا على القول بالاصل المثبت و كك لو كان متقوما بالامر العدمي لوضح انه لم يحرز القيد الوجودي بالوجدان كما في الصورة الاولى لكى يثبت القيد العدمي باصالة العدم و لتحقيق جريان الاصل فى القيد العدمي محل آخر ولعل قوله فافهم ناظر الى ما ذكرنا (قوله فانه بضميمه كون شئ مقدمة لواجب يستنتج انه واجب) (اقول) هنا اقيسة ثلاثة مترتبة متقدمة بعضها على بعض (الاول) القياس الاستثنائي بان يقال لو كان الحج واجبا لكان مقدمته واجبة لكنه واجب فيجب مقدمته وهذه هي الملازمة التى تعلق بها ادراك العقل (الثانى) القياس الاقتراني بان يقال المسير مقدمة و كل مقدمة واجبة للملازمة فالمسير واجب (القياس الثالث) تطبيق هذه الكبرى على الصفریات الشخصية بان يقال هذا الشخص من الميسر واجب لانه مسير الى الحج والمسير الى الحج واجب لانه مقدمته ومن البين ان النتيجة الحاصلة من المسئلة الاصولية من القياس الاول تكون مسئلة فقهية مع ان موضوعها ليس من الافعال الخاصة كالحج والصلوة والصوم و نحوها لوضح ان عنوان المقدمة من العناوين العامة المنطبقة على تلك العناوين الخاصة كقاعدة الحرج والضرر والميسور و نحوها و من هنا ينقذ مثل خروج برء النذر باتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب اذا القياس المستعمل هنا هو القياس الاقتراني المتأخر رتبة

عن القاس الاستثنائي بان يقال المسير للحج مثلاً مقدمة للواجب فهي واجبة فإتيانه براء لنذر الواجب وكذا الحال في حصول الفسق بترك واجب مع ترك مقدماته لصدق الاضرار على الحرام وكذا في عدم جواز اخذ الاجرة على المقدمة فان القياس المستعمل للانتاج في كلها قياس اقتراني متأخر رتبة عن ذلك القياس الاستثنائي كما لا يخفى مضافاً الى الحاجة الى ضمنية قياس آخر لادخال المورد في عنوان النذر والاضرار كتتحقيق حقيقة النذر وما يعتبر فيها من الشروط وان الاضرار هل يتحقق بالعصيان مرتين في زمان واحد وهذا قياس يستنبط به موضوع من موضوعات الحكم الشرعي الفرعي وليس واقعاً في طريق استنباط الحكم اصلاً (قوله لحصول العصيان بترك اول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب) (اقول حصول العصيان كك و سقوط الامر عن ساير المقدمات يحتاج الى ترتيب مقدمات (الاولى) حصول العصيان بمجرد ترك المقدمة في زمان تركها قبل او ان الواجب النفسي و قد قدمنا الكلام فيه في ذيل التذنب الاول و قلنا ان الامر النفسي يسقط عن المكلف حين ترك المقدمة لارتفاع القدرة بتركها ويكون سقوطه باختياره موجباً لاستحقاق العقوبة فعلاً واستشكل عليه بعض المخشيين قده بان الاسقاط الذي يكون مصداقاً للعصيان هو المقابل للاسقاط الذي يكون مصداقاً لاطاعة و هو الاسقاط في ظرفه عصياناً او اطاعة فالاسقاط من اول الامر لا عبرة به انتهى موضع الحاجة) (والجواب) ان نقيض الاخص اعم فان نقيض الفعل الخاص في زمان خاص هو عدمه المطلق وقضية طرو الامتناع بالاختيار على الفعل في زمان ترك المقدمة استناداً لعدم في هذا الزمان الى تارك المقدمة فيكون عدم الواجب النفسي المستند الى تارك المقدمة في زمانها موجباً لاستحقاق العقاب فعلاً ولا حاجة الى انتظار زمان الواجب (الثانية) سقوط الامر بساير المقدمات بسبب سقوط الامر بالواجب وهذا انما يتم فيما اذا كان القدرة باقية بالنسبة الى بقية المقدمات بعد ترك واحد منها الموجب لسلب القدرة على الواجب فمهما كانت القدرة باقية فلا محالة يكون سقوط الامر بساير المقدمات مستنداً الى سقوط الامر بالواجب النفسي لوضوح ان وجوب المقدمات وجوب معلول وحادث يحدث العلة و باق ببقائه فمتى ارتفعت العلة ارتفع المعلول بالضرورة وهذا بخلاف

ما اذا ارتفعت القدرة على سائر المقدمات عند ترك واحدة منها لوضوح استناد ارتفاع تلك الاوامر الغيرية الى اختيار المكلف فلامحالة يتعدد العصيان بتعدد التروك فيصدق الاصرار (الثالثة) الالتزام بترتب العصيان على ترك المقدمة الواجبة والافلا حاجة الى اثبات سقوط الامر بسائر المقدمات بسبب سقوط الامر بالواجب ادلا بتحقيق الاصرار على المعصية بمجرد ترك المقدمات ح وقد تقدم سابقا انه لا عصيان الا بترك الواجب النفسى (قوله واخذ الاجرة على الواجب لابس به اذالم يكن ايجابه على المكلف مجانا) (اقول) لامنافات بين وجوب الشئ واخذ الاجرة عليه حسيما حقق في محله الان يدن دليل على ان الغرض من ايجابه على المكلف وقوعه مجانا بحيث يكون نفس ذلك العمل مملوكا لله تعالى ومن البين ان الحال في المقدمات كحال الواجب النفسى قضاء لتبعيتها له فى الآثار سواء قيل بوجودها ام لانعم لو كان اخذ الاجرة مانعا من حصول نفس الواجب كما فى الواجبات النعبدية حيث ان اخذ الاجرة مناف لقصد القربة فلامحالة لايجوز اخذها على نفس الايمان بالواجب كى ينافى عباديتها ويمكن القول بجواز اخذها على ايمانها بداعى امتثالها فيكون من قبيل الداعى الى الداعى غاية الامر يعتبر فيها بل فى كل عمل يقع عليه عقد الاجارة ان يكون فيها منفعة عائدة الى المستاجر لئلا يكون المعاملة سفهية فيكون باطله والمنفعة العائدة الى الميت اداء دينه من ناحية العبادات الفائتة منه كما دل عليه الروايات المستفيضة فاخذ الاجير الاجرة فى العبادة عن الميت خال عن الاشكال وقد اشبعنا الكلام فيه فى ذيل مبحث الواجب التعميدي فراجع (قوله وفيه اولا انه لا يكون من باب الاجتماع كى تكون مبنية عليه لما اشرنا اليه) (اقول) قد حققنا سابقا ان مفهوم المقدمة جامع اقتزاعى من نفس المعنونات التى تكون بذاتها معداً او شرطاً او سبباً مثلاً المشى الى السوق الذى هو مقدمة معدة لاشتراء اللحم يكون واجباً بالوجوب الغيرى والوضوء بعنوانه الخاص شرط للصلاة والانقاء الذى هو حكمة خاصة سبب للاحراق وهذه العناوين الخاصة واجبات للغير ومفهوم المقدمة ليس بمقدمة بالجمال الشائع ولا بالحمل الاولى فيكون عنوان المقدمة منتزعا عن تلك العناوين

الخاصة متأخراً رتبة عن مركز الوجوب الغيرى فلا محالة يكون مرأنا عند الأمر لترجيح الوجوب الى تلك العناوين ولو اجمالاً فتمت كانت المقدمة محرمة بعنوان الغصبية وكانت واجبة بالوجوب الغيرى المقدمى كان ذلك المورد من باب النهى فى العبادة لامن باب اجتماع عنوان الواجب مع عنوان الحرام فى محل واحد بل مركز الوجوب نفس العنوان الذى هو بعينه متعلق للمحرمة ولازمه ان يدون النهى متعلقاً بما هو واجب بعينه فيكون من باب النهى فى العبادات لامن باب اجتماع عنوان الواجب والحرام على مورد واحد هذا توضيح مراده) و اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بان الحج مثلاً اذا كان واجباً فيكون السير لا محالة ايضاً واجباً بالوجوب المقدمى فاذا فرض انه سار فى المكان المغضوب فينطبق عليه عنوانان عنوان السير الواجب مقدمة وعنوان الغضب فيكون من باب الاجتماع فليس الغرض من اجتماع العنوانين اجتماع عنوان المقدمة بالحمل الاولى مع عنوان الغضب مثلاً بل الغرض اجتماع عنوان ما هو مقدمة بالحمل السابع مع عنوان آخر محرم كما فى كل مورد اجتماع فيه الامر والنهى نعم لو كان النهى متعلقاً بذات المقدمة الخارجية لا بالعنوان الكلى لكان داخل فى مسئلة النهى عن العبادة او المعاملة لكنه انما يتحقق غالباً فى القضايا الشخصية الخارجية دون القضايا الحقيقية انتهى كلامه) ويمكن الجواب بان مركز النهى وان كان نفس الطبيعة على ما هو الموضوع فى القضايا الحقيقية لكى لا بماهى هى بل بماهى مرأة الخارج والمفروض ان السير الذى هو مقدمة انماهى الحركة الخاصة التى هى مقدمة معدة للوصول فالمقدمة الواجبة بمنزلة القضايا الخارجية و يكون عنوان المقدمة مرأى صرفاً و اشارة اجمالية الى ما يكون بخصوصيته الوجودية موقوفاً عليها للتوصل الى الواجب النفسى ومن البين ان الالعنوانية من ناحية المقدمة يكفى لخروج المورد عن باب اجتماع الامر والنهى والمفروض صدق عنوان الغضب على الحركة الخاصة فيكون من باب النهى فى العبادة واستشكل عليه بعض المحشين بان الحثيات التعليلية راجعة الى التقيدية فالواجب بحكم الملازمة العقلية هو الشئ لا بذاته بل بما هو متصل الى واجب آخر فالواجب انما هو التوصل لاذات الموضوع بما هو

حرركة خاصة فيكون من باب اجتماع المنوانين على محل واحد انتهى ملخصاً)
وقد تكرر منه هذا الاشكال مراراً وتكرارنا الجواب فلانعيد (قوله وثانياً لا يكاد
يلزم الاجتماع اصلاً لا اختصاص الوجوب بغير المحرم في غير) (اقول) بيانه ان المقدمة
المحرمة ممتنعة شرعاً والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً فالوجوب الغيرى لا يتعلق بها
ولا يمكن امتثال الواجب النفسى من الطريق الحرام^١ ولولم نقل بوجوب المقدمة (و
يشكل بان مبغوضية المقدمة بعنوان القصب مثلاً لا يزيد على مبغوضية الصلوة بهذا العنوان
فتمت قيل بكفاية تعدد الجهة فى اجتماع الامر والنهى فى الواجب النفسى لزم القول
بكفايته فى اجتماع الامر والنهى فى المقدمة ولا وجه للتفكيك بين المقامين فمع
التنزل عن الاشكال الاول والبناء على كون عنوان المقدمة مركزاً للامر الغيرى
لا وقع لهذا الاشكال اصلاً ومن ثم عدل عنه فى مجلس الدرس (قوله وثالثاً ان الاجتماع
وعدمه لا دخل له فى التوصل بالمقدمة المحرمة) (اقول) هذا اشكال ثالث على تلك
الثمرة و يتوقف على مقدمتين (الاولى) انه قد تقدم فى تصوير عبادية الطهارات ان
قصد التوصل بها الى الواجب النفسى يكون محققاً لعباديته مضافاً الى كفاية الرجحان
الذاتى الثابت فى انفسها وهذا مناط العبادية فى المقدمة سواء قلنا بوجوبها ام لا (الثانية)
انه سيجئ فى مبحث اجتماع الامر والنهى على القول بالامتناع و ترجيح جانب
النهى سقوط الامر مط فى غير العبادات لحصول الغرض باتيانها والتفصيل فى العبادات
بين صورة الالتفات الى الحرمة او التقصير فلا يحصل الامتثال لعدم كون المأتى به
مقرباً وبين صورة الجهل عن قصور فيسقط الامر لاستثاله على المصلحة مع صدوره
حسناً فيحصل به الغرض من الامر وان لم يكن امتثالاً له (اذا تمهد ذلك) فنقول ان
كانت المقدمة المحرمة ترصلية فلا شك انه يحصل الغرض من اتيانها سواء قيل بوجوب
المقدمة ام لا وان كانت تعبدية فعلى القول بالامتناع فلا شك انه لا يحصل التقرب
باتيانها فى صورة الالتفات او التقصير سواء قيل بوجوب المقدمة ام لا اذ مع ترجيح
جانب النهى لا يبقى الوجوب الغيرى فيها مع ان الملاك فى عبادية المقدمة ليس
مجرد قصد الوجوب الغيرى مالم يكن الاتيان بها بقصد التوصل الى ذى المقدمة

حسبما حقق سابقا ولا يمكن قصد التوصل بالمقدمة المحرمة مقربا اصلا واما فى غير هذه الصورة فالملاك فى المقربية موجود فيها ومعه لاحاجة الى الامر الغيرى هذا كله على القول بالامتناع (واما على القول) بالجواز فقصد الحسن الذاتى او قصد الاتيان بها للتوصل الى ذى المقدمه يكفى فى وقوعها عبادة سواء قيل بوجوب المقدمة ام لا هذا توضيح مرامه) ولا يخفى انه ان كان الغرض من الثمرة المذكورة مجرد جعل هذا المورد من مصاديق مسئلة الاجتماع فلا يرد عليه هذا الاشكال لوضوح دورانه مدار القول بوجوب المقدمة و على القول به يدخل فى ذلك الباب فيظهر الثمرة بخلاف ما اذا كان الغرض تفريع التوصل بالمقدمة المحرمة الى ذى المقدمه على القول بوجوبها كما هو المحكى عن المحقق البهبهاني فان الاشكال يرد عليه لما عرفت من عدم توقف التوصل بها اليه على القول بوجوب المقدمة نعم لو جعل مناط المقربية الوجوب الغيرى كما عن المشهور ظهرت الثمرة على هذا التقدير ايضا اذا بناه على جواز الاجتماع يكون قصد الوجوب الغيرى موجبا لصيرورة المقدمة عبادة كما فى الطهارات الثلاث حسبما مر بيانه فى مبحثها (قوله فى تأسيس الاصل فى المسئلة اعلم انه لا اصل فى محل البحث فى المسئلة) (اقول لا بد لكشف القناع عن وجه المرام من تقديم امرين فى المقام (الامر الاول) ان لازم الماهية من حيث هى هى الامور التى لا تنفك عنها فى مرتبة شئيتها مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والذهنى كالامكان للماهية والزوجية للاربعة فانه وان كان معها احد الوجودين الا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود بمعتبر فى لزوم لازم الماهية اصلا فاللزوم فيها بمعنى التبعية لا الاقتضاء والمنشأية بخلاف لازم الوجود العينى كالحرارة للنار والبرودة للماء وبخلاف لازم الوجود الذهنى كالكلية للانسان فى العقل فان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية لوضوح ان الوجود مبدى مطلق الاثر بخلاف الماهية (ان قلت) مهمما كانت الماهية امراً اعتبارياً حسبما حقق فى محله فكيف ينتزع منها ماهية اخرى ويستحيل ان تكون ماهية مستلزما لماهية اخرى والا كان الاستلزام والاستتباع جزء ذات الماهية (قلت) المراد من اللزوم ان نفس وضع الماهية فى العقل كاف فى انتزاع تلك اللوازم

عنها بحيث لو فرض تحصلها في الخارج منفكة عن كافة الوجودات لكانت تبعاً لهما
تخليّة الماهية عن الوجودات بأسرها حتى عن الوجود الذهني اعتبار صحيح عند العقل
وليس كإنياب اغوال ومن ثم يصح وضعها عند العقل وحمل مفهوم الوجود عليها فيقال
الماهية موجودة كما يصح سلب مطلق الوجود عنها فيقال الماهية من حيث هي ليست
الاهي لا موجودة ولا معدومة فان هذه قضية صادقة يكون مناط الصدق فيها مطابقتها
لمرتبة نفسها حين تخليتها عن الوجود والعدم وهي اضيق من الواقع حسب ضيق
مرتبة شئيتها لوضوح ان التخليّة عن الوجودات حتى عن الوجود الذهني تخليط بحسب
الواقع لانها نحو من الوجود ايضاً اذا التخليّة عبارة عن لحاظ الماهية خالية عن كل
الوجودات ولحاظها نحو من الوجود الذهني كما لا يخفى فليس هناك تخليّة في متن
الواقع كي يكون مناط الصدق فيها هو المطابقة للواقع والقائلون باصالة الوجود
محسرون بما ذكر فلا وجه لما ذكره بعض المحشين قده من عدم تعقل لازم الماهية من
حيث هي على القول باصالة الوجود وحيث ان الوجوب امر انتزاعي من سنخ المجعولات
المنتزعة من الطلب المدلول للصبغة كما مرتحقته في ذيل مبحث الطلب والارادة
فلا محالة يكون الوجوب المقدمي اشبه بلوازم الماهية من لوازم الوجود الا انه بالنظر
الى انتزاعه من الطلب الذي هو معنى حرفي ابداعى يكون من لوازم الوجود لما
حققنا في صدر الكتاب ان المعاني الحرفية من سنخ الوجود الحقيقي لا من سنخ الماهية
واللازم للوجوب النفسى لازم للوجود الابداعى بالواسطة والامر فيه سهل (واما الارادة)
التمعية فكونها من لوازم الوجود ظاهر لا يعتريه ريب لوضوح ان الارادة من الكيفيات
النفسانية فاللازم والمزوم كلاهما من سنخ الوجود (الامر الثانى) الجعل اما بسيط
وهو افاضة نفس الشئ وايجاده وبعبارة اخرى الجعل البسيط ما يقال له في العربية الجعل
المتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى (جاعل الظلمات والنور) واما مولى فهو
جعل الشئ شئاً وتصويره اياه وهو مفاد الهلية التركيبية الحملية فيستدعى طرفين
مجمعولا ومجمعولاليه وهو الذى يتعدى الى مفعولين ويختص بتعلقه بالعرضيات اللاحقة
المنفكة عن الذات كالسواد اللاحق للقطن مثلاً وهو الذى يعبر عنه بمفاد كان الناقصة

ويكون من باب ثبوت شئى لشئى ويعبر عن الجعل البسيط بمفاد كان التامه ويكون من باب ثبوت الشئى ولايتصور تخال الجعل التأليفي بين الشئى ونفسه كجعل الانسان انساناً ولا بين الشئى وذاتياته كجعل الانسان ناطقاً ولا بين الشئى ولوازمه سواء كانت من لوازم الماهية من حيث هي كالزوجية للاربعة او من لوازمها باعتبار احد الوجودين كالحرارة للنار و الكلية للانسان العقلى لوضوح ثبوت الذاتيات والموازم للشئى بالضرورة الذاتية والضرورة تدفع الحاجة الى العلة والامكان مناط الحاجة الى الجعل فالجعل يتعلق الى نفس الشئى اولاً وبالذات وينسب اليها بالعرض وقد تقدم فى صدر الكتاب معنى الواسطة فى العروض واتحائها و ان نسبة حركة السفينة الى جالسها بالعرض والمجاز مما يقرب الى ادهان العرف ويساعدون على مجازيتها بخلاف نسبة الوجود واثاره الى الماهية كقولنا الماهية موجودة فان هذه النسبة حقيقة عند العرف مع ان قضية اصالة الوجود واعتبارية الماهية ان يجعل الوجود موضوعاً لمفهوم الموجود ويقال الوجود موجود ثم ينسب الى الماهية بالعرض والمجاز فظهر مما ذكرنا ان نسبة جعل الماهية الى لوازمها انما يكون بالعرض بالبرهان العقلى ويصح سلبه عنها عند العقل وهذا لا ينافي ان يكون لها وجود تبعى حقيقة ولا يصح سلبه عنها (قال صدر المتألهين فى الاسفار فى مبحث الجعل بعد بيان الجعل التأليفي ومن ظن ان ذلك ايضا يرجع بالاخرة الى جعل بسيط يتعلق بشئ واحد كنفس التلبس او الاتصاف او اتصاف الاتصاف او شبه ذلك فى بعض المراتب فقد اخطأ فان النسبة كالصيورة او الاتصاف او غيرهما فى النحو الاخير من الجعل انما يتصور بين طرفيها على انها مرآة لملاحظة لا على وجه يصير ملتفتاً اليها بالذات فدخلوها على الوجه المذكور فى متعلق الجعل يكون على التبعية لا على الاستقلال فاذا اوحظت على الاستقلال بالاتفات اليها من حيث انها فى حد ذاتها مهية من الماهيات ذهنية او خارجية استوفت القول فيها هل هي فى حد نفسها مقتبرة الى الجاعل الى ان يقول نظير ذلك بحسب الكون الذهني التصور والتصديق فان التصور نوع من الادراك لا يتعلق بالماهية الشئى اى شئى كان والتصديق نوع آخر منه يستدعى دائماً طرفين وهما موضوع ومحمول بان يدخل النسبة بينهما

في متعلقة على التبعية الصرفة الى ان يقول وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات
واللوازم غير مجعولة بالاجعل الثابت للذات وكما ان الضرورة لازلية تدفع الحاجة
الى العلة كك الضرورة الذاتية والفرق بينهما بعدم الاحتياج التبعية في الاول وثبوته
في الثاني انتهى كلامه) وقد جعل جعل الذاتيات واللوازم تبعياً في الجعل البسيط
كجعله الاتصاف تبعياً في الجعل المولف والاتصاف هو الوجود الرابط التبعية (ووجه
الجمع بين التعبير بالعرض كما وقع في المنظومة والتعبير بالتبع كما عبر عنه صدر
المثاليين ان الجعل المستقل المتعلق بالشئ متى نسب الى اللوازم كانت نسبته بالعرض
وهذا لاينا في ثبوت الجعل التبعية حقيقة بالنسبة اليها فانه سنخ من الجعل لا يتحصل
الا بين الشئ وما يتبعه من الذاتيات واللوازم وهذا نظير الوجود الرابط وقد مر تحقيقه
في صدر الكتاب (ومن هنا يظهر ان الوجوب النفسي المتعلق بفعل من الافعال متى
نسب الى المقدمات كان بالعرض ويصح سلبه عنها بخلاف الوجوب التبعية الناشئ
عن الوجوب النفسي فانه سنخ من الوجوب لا يتحصل الا بين الشئ وما يتوقف عليه مما
لا بد منه في وجود الواجب النفسي ولا يصح سلب الوجود التبعية عنها على القول
بالملازمة وقد جمع الاستاد بين التعبيرين بقوله (الا انه مجعول بالعرض ويتبع جعل
وجوب ذي المقدمه) ومما ذكرنا يندفع اعتراض بعض المحشين قده حيث (قال والجعل
الواحد ينسب الى الماهية بالذات والى لازمها بالعرض بخلاف ارادة المقدمة فانها
بحسب الوجود غير ارادة فيها لأن ارادة واحدة متعلقة بذاتها بالذات وبها بالعرض
ومع تعدد الوجود يجب تعدد الجعل فلا يعقل كون الوجوب المقدمي بالاضافة الى
الوجوب النفسي من قبيل لوازم الماهية التي لا اتينية لها مع الماهية وجوداً وجعلاً
نعم حيث ان الغرض الاصيل يدعو الى ارادة ذي المقدمة اولاً وبالذات والى ارادة
المقدمة ثانياً وبالتبع يطلق على جعل وجوب المقدمه انه جعل بالتبع وهو غير الجعل
بالعرض الذي ينسب الى لازم الماهية في قبال جعل الماهية والى جعل الماهية في
قبال جعل الوجود انتهى كلامه) وقد جعل في صدر كلامه ارادة المقدمة بالاضافة
الى ارادة ذيها من لوازم الوجود وهذا حق لكن الكلام في الوجوب التبعية اللازم

للموجوب النفسى وكلاهما من الامور الانتزاعية الجماعية فلاغر وان يكون الوجوب التبعي بمنزلة لوازم الماهية نظراً الى كون ملزومه من الامور الانتزاعية و ان كان الوجوب النفسى من لوازم الطلب الايقاعى وهو سنخ من الوجود وقد عرفت ان الجعل التبعي وان كان جعلاً فى مقابلة اللاجعل البحث الا انه يتحصل بمعرفة الجعل الاستقلالى ولا يعقل تعدد الجعل والاخراج عن التبعية الصرفة ولا فرق فى ذلك بين لازم الماهية من حيث هى وبين لوازم الماهية المقيدة باحد الوجودين فانه لا يمكن تخيل الجعل بين الماهية ولوازمها مطم لما اسمعناك من ان الضرورة الذاتية مناط الاستغناء عن العلة واللوازم باسرها مجعولة بالجعل التبعي سواء كان لها وجود كلوازم الوجود ام لا كلوازم الماهية وقلنا ان نسبة الجعل الاستقلالى اليها تكون بالعرض ونسبة الجعل التبعي اليها يكون بالذات (اذا تمهد ذلك فنشرع فى شرح كلمات الاستاد) قوله بل تكون الملازمة او عدمها ازلية (اقول) ان حكم العقل بالملازمة : بما يكون مفاد القضية الشرطية كقولنا لو كان هذا واجبا لكان مقدمته واجبة و من البين ان الملازمة فى القضية الشرطية لا تتوقف على وجود الطرفين بل هى ثابتة مع امتناع لطرفين فالملازمة اما ثابتة عند العقل ازاو ابدأ واما منفية كك بخلاف ثبوت الشئ الذى هو مفاد كان التامه او ثبوت شئ لشئ الذى هو مفاد كان الناقصة فانه امر حادث مسبوق بالعدم الازلى وليس المراد من ثبوت الملازمة ازالان لها وجوداً قديماً فى الخارج لوضوح ان الملازمات من سنخ النسب والاعتبارات ويكون عروضها فى العقل بل المراد ان هذه النسبة او عدمها ثابتة عند العقل وليست كالحوادث المسبوقه بالعدم ولا من المجعولات الشرعية المسبوقه بالعدم ولا تكون موضوعاً للوجوب التبعي بل هى واسطة لثبوت عقلها بمعرفة القضية الاستثنائية كما يقال لو كان هذا واجبا لكان مقدمته واجبة لكنه واجب فيجب مقدمته (قوله نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بالعدم حيث يكون حادثاً) (اقول) لا مجرى للمبراة لا عقلاً ولا نقلاً اما الاول فلما مر من عدم العقاب على ترك المقدمة واما الثانى فلان حديث الرفع ونحوه انما شرع للتسهيل والمفروض حكم العقل بلزوم اتيان المقدمة مع العلم بوجود ذى المقدمة وحديث الرفع لا ينهض للتسهيل مع اللابدية العقلية و مع عدم

العلم بوجود ذيهما يكفى جريان البرائة فيه ولا يصل النوبة الى اجرائها في المقدمة (قوله الا انه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذى المقدمة وهو كاف في جريان الاصل) (اقول) قد عرفت انه متى نسب الجعل المتعلق بوجود ذى المقدمة الى المقدمة كانت النسبة بالعرض ويصح سلبها عنها فلا معنى لاصالة العدم اذ هو مسلوب عنها حقيقة عند العقل فلاحاجة الى اصالة العدم وقد حققنا ان الجعل التبعية نسخ آخر كالملاحظ التبعية فانه نسخ آخر مغاير لنسخ اللحاظ الاستقلالى ولا جامع ذاتى بينهما بتاتا وكك الوجوب التبعية نسخ مغاير للوجوب النفسى ويتحصل الوجوب التبعية بين ذى المقدمه والمقدمة بمجرد اللحاظ التبعية ويتقوم بالحاشيتين ولا يتعلق به جعل مستقل اصلا فاذن يصح اجراء اصالة العدم فيه (قوله ولزوم التفكير بين الوجوبين مع الشك لامحالة لاصالة عدم وجوب المقدمة) (اقول) هذه العبارة اشارة الى اشكال ودفع (اما الاشكال) فهو لزوم التفكير بين الوجوبين (بيبانه ان الوجوب المقدمى تبع للوجوب النفسى ويكون لازما غير منفك عن الوجوب النفسى على فرض ثبوت الملازمة واقعا فلايجرى الاصل فى الوجوب المقدمى الاتبعيا لجريانه فى وجوب ذيهما والمفروض عدم جريان الاصل فى وجوب ذيهما فيلزم التفكير وهذا نظير الشك فى الجزئية فان معنى جريان اصالة العدم يرجع الى التوسعة فى الامر المتعلق بالمركب ولا يتصور تطرق الجعل اليها اوالى عدمها فى نفسها مع عدم تطرق الجعل الى منشأ انتزاعها اعنى الامر المتعلق بالمركب والمفروض فيما نحن فيه العلم بالوجوب النفسى والمقصود اجراء الاصل فى نفس وجوب المقدمة بلا تصرف فى منشائه ومع احتمال ثبوت الملازمة الواقعية لم يحرز قابلية المحل لتطرق الجعل اليه فلا يصح التمسك بعموم لانتقضى لهذا المورد لعدم العلم بقابليته لتعلق الجعل به (واما الدفع) فبان يقال ان الملازمة على فرض ثبوتها انما هي بين الوجوبين فى مرتبة الانشاء لافى مرتبة الفعلية لعدم كونها مجعولة بل بالعلم بمرتبة الانشاء تصير فعلية فيمكن التفكير بينهما فى هذه المرتبة كما يصح التفكير بالنسبة الى مرتبة التنجز بان يكون الحكم الواقعى فعليا مع عدم كونه منجزاً لعدم العلم به فلاحجر فى جريان اصالة العدم فى

الوجوب المقدمى ويكون المجموع عدم فعليته فى مقام الشك مع فعلية وجوب ذى المقدمة حسب المفروض وان كان الوجوب فى مرتبة الانشاء ملازماً لوجوب ذى المقدمة فى هذه المرتبة فلا يازم التفكيك بين التابع والمتبوع واقعاً على فرض ثبوت الملازمة نعم لو كانت الملازمة على فرض ثبوتها فى جميع المراتب حتى فى مقام الفعلية ايضاً بان يكون وجوب المقدمة تبعاً لوجوب ذىها فى مرتبة الانشاء والفعلية كليهما على فرض ثبوت الملازمة لكون البعث من ناحية المولى على تقدير العلم بمرتبة الانشاء نظير الوجوب المشروط الذى يصير فعلياً عند حصول الشرط فلامحالة لامجال لاجراء اصاله العدم فى وجوب المقدمة لعدم امكان التفكيك بينهما فى مرتبة من المراتب اصلاً ومع احتماله كك لامجال للتمسك بالعموم اعدم احراز قابلية المجل لتطرق الجعل اليه هذا توضيح مرامه (ويشكل بان احراز الامكان وقابلية المجل غير لازم فى موارد التمسك بالعموم بل احراز الاستحالة مانع والمفروض عدم احراز الاستحالة فى هذا المورد نظراً الى احتمال عدم ثبوت الملازمة واقعا فعموم لانتقض حجة مالم يقيم على خلافه حجة اقوى لكون التخصيص لبيها لا يوجب سقوط العام عن الحججية وسيأتى له مزيد ايضاح فى مبحث العام والخاص انشاء الله) وفى بعض النسخ بدل قوله لماصح التمسك صح التمسك بالاصل فى اثبات بطلانها ومعنى هذه العبارة ان دعوى الملازمة متى كانت سارية الى مرتبة الفعلية كان اصاله العدم فى الوجوب المقدمى جارية ولا يعيب بدعوى الملازمة حتى فى مرتبة الفعلية فان عموم العام ينهض دليلاً على بطلانها فعلى هذه النسخة لا يرد الاشكال المتقدم آنفاً (ثم لا يذهب عليك ان الوجوب التبعي بنفسه اثر شرعى سواء جرى الاصل فى ثبوته او نفيه فاذا ن الحاجة الى تمحل اثر شرعى نعم لامجرى لحديث الرفع ونحوه مما شرع للتسهيل والامتنان المنتفى مع الابدية العقلية بخلاف الاستصحاب الذى لا يشترط فى مورده الاكون المستصحب اثرأ شرعيا او ذا اثر شرعى مع انه ربما يكون موضوعا لاثر شرعى كالنذر ونحوه مما تقدم بيانه فى بيان الثمرة ومن هنا ظهر اندفاع اعتراض صاحب تقريرات بعض الاعلام على الاستاد بعدم اثر مترتب على جريان اصاله العدم فى الوجوب المقدمى بعد فرض

لزوم الاتيان بالمقدمة عقلا (قوله فقد تصدى غير واحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة) (اقول قبل الخوض في الاستدلال ينبغي تحرير محل الكلام في الوجوب المقدمي وانه باى معنى وقع عليه النفي والاثبات فى كلمات "لاعلام فنقول من المعلوم ان الوجوب المتنازع فيه ليس هو الوجوب العقلى بمعنى الالابدية لوضوح ان هذا المعنى منتزع من المقدمة وانكاره مساوق لانكار المقدمة ولا الوجوب العرضى بمعنى صحة نسبة الوجوب النفسى الى المقدمة ثانياً وبالعرض وقد بينا آنفاً معنى الوجوب بالعرض بالنسبة الى المقدمة ولا الوجوب بالملاحظ التفصيلى المعبر عنه بالوجوب الاصلى حسبما تقدم بيانه فى مبحث الوجوب الاصلى والتبغى بدهاء ان هذا المعنى من الوجوب انما يتحصل عند الالتفات الى مقدمة من المقدمات فلو قطع بعدم مقدمية شى او غفل عن ذلك فلا يكون هناك وجوب بالنسبة اليه تفصيلاً فبقى معنى آخر من الوجوب امكن ان يكون محلاً للنزاع وهو الوجوب الترشيحى التبغى فى مقابلة الوجوب النفسى الاستقلالى والمراد من التبغى غير التبغى فى مقابلة الاصلى وهذا المعنى من الوجوب التبغى هو المتقوم بالملاحظ التبغى فى مقابلة الملاحظ الاستقلالى و هو المجهول بالجعل التبغى الحاصل من الجعل الاستقلالى قهراً وقد كشفنا عن وجهه فى تاسيس الاصل و قلنا ان هذا وجوب آخر غير الوجوب بالعرض ولا يدور مدار الالتفات التفصيلى اصلاً لالتهفات الاجمالى الى المقدمة يكفى فى تحصيله تبعاً لتحصل الوجوب النفسى ولا يذهب عليك ان هذا غير الارادة الانتكازية الكامنة فى نفس المولى بحيث لو التفت لاراد كما فى حال الغفلة عن غرق ولده فان الموجود فى نفس المولى فعلاً هو الحب الشديد بالنسبة الى ولده ولا وجوب ولا ارادة فعلية بالنسبة الى العبد اصلاً والملزوم عليه عقلاً هو موافقة غرض المولى لامتنثال امره بخلاف الوجوب فى المقدمة فانه وجوب فعلى ترشحى يكون سنخاً من الوجوب مغايراً لسنخ الوجوب النفسى كما ان الملاحظ التبغى مغاير للملاحظ الاستقلالى سواء كان المولى ملتفتاً فعلاً كما فى المبدء الا على الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة) ام لا فان الالتفات التفصيلى لا يخرج عما هو عليه من التبعية المتقومة بالحاشيتين بل

الالتفات مصحح لتوجيه الخطاب الاصلى الى المقدمة كأن يقول المولى امش الى السوق واشتر الملمح و ربما يترأى من الدرر كونه هو الارتكازى بحيث لو التفت المولى لاراد ولازمه الفرق بين الموالى العرفية والمبادئ العالية بالنسبة الى فعلية وجوب المقدمة و عدمه فيكون فى المبادئ العالية فعليا دائما لعدم تطرق الغفلة الى ساحة جلالهم بخلافه فى الموالى العرفية لانه شأنى ماداموا غافلين عن المقدمة و انت خير بان هذا قصور راجع الى الامر لالى الوجوب والمدعى قصور الوجوب عن مرتبة الوجوب النفسى و ما هو المرتكز فى نفس المولى بحيث لو التفت لاراد هو الارادة الاستقلالية والوجوب النفسى لا الوجوب التبعى الظلى الناشى من الوجوب النفسى ولمكان تبعيته و ظليته لاعتقاب على مخالفته ولا ثواب على موافقته بخلاف الارتكازى فانه لا يقصر عن الفعلى عقابا وثوابا عند العقل فكونه تبعا لتحديد لرتبته من النقصان كما ان كونه غيريا بيان لوقوعه فى طريق امتثال الغير وان ذلك الغير مطلوب فى نفسه ولمحوظ بالاستقلال لان وجوب المقدمة غيرى بمعنى ترتب الغير على المقدمة وان الغرض من وجوبها ترتب فيها عليها كما ربما يترأى من بعض المحشين فى مبحث الوجوب الاصلى والتبعى لوضوح ان الغير متى لو حفظ كونه فائدة حاصلة من المقدمة لخرج وجوب المقدمة عن كونه وجوبا غيريا و صار بهذا الاعتبار وجوبا نفسيا و قد مر شطر من الكلام فى ابانة الفرق بين الوجوب النفسى والغيرى فى مبحثهما هذا تمام الكلام فى تحرير محل النزاع فى وجوب المقدمة (قوله اذا اراد شيئا له مقدمات اراد تلك المقدمات لو التفت اليها بحيث ربما يجعلها) (اقول) لا شك ان المولى يلتفت اجمالا حين توجيه الطاب الى الغير ان مطلوبه لا يحصل بالا توسط مقدمات موصلة اليه لامتناع خلق الساعة و خرق العادة فى حصول الغاية فاذن يتحصل وجوب تبعى ظلى الى المقدمة لا من حيث هى عنوان المقدمة بل يكون عنوان المقدمة و نحوه مرأة لما يصدق عليه هذا العنوان فيكون وجوب المقدمة بمنزله القضية الخارجية بمعنى ان عنوان المقدمة لا يكون مركزا للوجوب الغيرى بل هو قنطرة الى ما يكون بخصوصيته الكامنة فيه دخيلا فى حصول المطلوب كالسبب والشرط

والمعتمد وعدم المانع فان لكل واحد منها نحواً من الدخلى يكون مقدمة بتملك الخصوصية فلا محالة يسرى الوجوب الغيرى الى تلك العناوين الخاصة من ذلك العنوان الاجمالى المذكور فى ذهن المولى ولو كان من الموالى العرفية وهذا بخلاف الارادة الاستقلالية والوجوب النفسى المتعلق بماهية مشتملة على المصلحة فان مركز الطلب هو نفس تلك الماهية على نحو القضية الحقيقية وان كانت مرأة للخارج فوجوب المقدمة نظير القول بتعلق الطلب بالافراد فى قبال القول بتعلقه بالماهية فمتعلق الوجوب الغيرى عنوان اجمالى ارتكازى يشاربه الى العناوين الخاصة وهى المراکز حقيقة لذلك الوجوب الغيرى فتمت التفتت تفصيلا الى مقدمة من المقدمات واذا عن بكونها مقدمة صارت الارادة الاجمالية تفصيلية بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب ويقول مولوياً ادخل السوق و اشترا اللحم ومن البين ان الطلب المنشأ بخطاب ادخل مثل المنشاء بخطاب اشتر فى كونه بعثاً مولوياً وانه حيث تعلقت ارادته بايجاد عبده الاشتراء رشحت منهاله ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه والاذعان بالمقدمية وهذه الارادة التفصيلية ليست حادثة عند الالتفات بل صارت الارادة الاجمالية تفصيلية عند حصول الالتفات التفصيلى والدلائل على ذلك الوجدان فان كل احد يجد من نفسه عند توجيه الطلب الى الغير انه يريد ما يتوقف عليه اجمالا ولولم يكن ملتفتاً تفصيلا الى ما يكون مقدمة لمطلوبه بحيث اذا التفت تفصيلا الى مقدمة خاصة صار الخطاب الاجمالى تفصيليا وحيث ان الارادة من سنخ الصفات النفسانية كان الدلائل عليها هو الوجدان هذا توضيح مراده وتنقيح مراده (ان قلت) كيف يكون طلب المقدمة مولويا مع عدم ترتب العقاب على مخالفته ولا الثواب على موافقته (قلنا) مولويته تابعة لمولوية طلب ذبيها نظرا الى انه من رشحاته فطلب المقدمه حيث انه معلول لطلب ذبيها فلا محالة يكون مولويا بلا حاجة الى فائدة مستقلة مترتبة عليه قضاء لحق التبعية اللازمة بين العلة والمعلول (قوله يؤيد الوجدان بل يكون من اوضح البرهان وجود الاوامر الغيرية فى الشرعيات) اقول ربما يعترض عليه كما فى حاشيه الشيخ على قدس سره بانه لو قطع بان الاوامر الشرعية والعرفية انما هى بملاك مولوى فلا اشكال فى كونه دليلا قطعيا على كون

المقدمة موجبة للامر المولى مظم والافىكون دليلاظنيا كاشفا عن ثبوت ماهو ملاكه
لاصالة ظهور الاوامر فى المولوية بضميمة القطع بان هذه الاوامر غيرية لا نفسية و
بملاحظة القطع باتحاد الملاك الغيرى فى جميع المقدمات يثبت المطلوب كلية و
لكنه لما كان النزاع فى الملازمة العقلية فتشريد بالمسئلة اثباتية انتهى كلامه توضيح
الاعتراض ان الاستدلال بهذا الدليل يتوقف على امور الاول احراز كون تلك الاوامر
مولوية ولا مسرح لدعوى القطع بذلك غاية الامر ثبوته بمعونة الظهور فيكون هذا
الدليل ظنيا والمسئلة عقلية والظهور لا يفيد القطع فلا يكون هذا الدليل برهانا
قاطعا ولا باس بجعله تأييداً كما عبر به فى صدر كلامه (الثانى) كونها غيرية لانفسية
ولا بد من القطع بذلك ومع احتمال كونها نفسية بملاك آخر سوى كونها مقدمة ينظر
الاستدلال (الثالث) اتحاد الملاك الغيرى فى جميع المقدمات فيمكن منع كون
الغيرية علة تامة لتوجيه الطلب الغيرى الى كل مقدمة فلو تشبث لثبوت العلية السارية
فى كل المقدمات بالوجدان سقط هذا الدليل عن درجة البرهان واحتاج الى ضميمه
الوجدان فالاولى جعله تأييداً لبرهانا فكان ينبغى له ان يكتفى بصدر كلامه هذا
توضيح الاعتراض (والجواب بان دعوى القطع بهذه الامور الثلاثة خفيفة المؤنة لمن
مارس مواقع الاوامر الصادرة عن الموالى العرفية وراجع ما يصدر من نفسه من الاوامر
الغيرية ولو حصل الشك فى واحد ضم اليه واحداً بعد واحد حتى يحصل له القطع بالمولوية
وبملاكه وباطاراده فى جميع الموارد وليس هذا من باب الاستقراء الناقص المفيد
للظن بل من باب احراز المناط التام السارى ولو كان حاصلا من الاستقراء وليس ذلك
بعزيز فان احراز الطبايع والغرائز فى العلم الطبيعى كالميل بالطبع والميل بالقسر
ونحوهما انما يكون طريقه مقصور على الاستقراء كما لا يخفى على المتدرب نعم صدور
الاوامر الاصلية التفصيلية عن النولى بالنسبة الى بعض المقدمات دون بعض آخر ليس
من جهة وصف المقدمة خاصة والانزم صدور الامر بالنسبة الى جميعها بل يحتاج الى
نكته وجهة زائدة كالخوف عن غفلة المامور عنها وخفائها واهميتها عند المولى من
ساير المقدمات كما نبه على ذلك فى تقريرات الشيخ وظهور الاوامر الشرعية الواردة

في الشرايط والأجزاء في الارشاد الى شرطيتها وجزئيتها كظهور النواهي في الارشاد الى المانع لا ينافي صدورها على وجه المولوية في غيرها فمصدر من بعض المخشيين قدّم من جعل ذلك مانعا من احراز المولوية في كلها لا يخلو عن الخلل كما في قوله تعالى (اذهب الي فرعون) وبجوه (قوله هو كالاصل لغيره مما ذكره الافاضل) (اقول) ذلك الأدلة مشتقة من هذا الدليل الذي ذكره ابو الحسن ربما تنتهي الى ثلاثة او يزيد كلها مأخوذة منه بتغيير بعض مافيه وتبديله بذكر بعض اللوازم الاخر (كقولهم لو لم يجب المقدمه لجاز التصريح بجواز تركها (و كقولهم لو لم تكن واجبة بايجابه يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا الى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات ومتى بان الخلل في الأصل سري في غيره (والاصل الذي ذكره ابو الحسن انه لو لم يجب المقدمه لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق والاخرج الواجب المطلق عن وجوبه) فلنبده باصلاحه ثم نكر عليه بالابطال بان يحمل جواز الترك المذكور في التالي (بقوله لجاز تركها) على ارادة عدم المنع الشرعي من المقدمة لا الاباحة الشرعية التي احدى الاحكام الخمسة لوضح بطلان الملازمة لو كان المراد الاباحة بالمعنى الاخص اذلا يلزم من عدم وجوب المقدمة الاباحة الخاصة وليست نقيضه بل عدم الوجوب ملازم لعدم المنع الشرعي (وبان يراد من قوله وج الترك) اي وحين اذ ترك المقدمة لانفس الجواز لوضح ان مجرد الجواز بدون الترك لا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ يلزم ذلك من ترك المقدمة الموجبة لامتناع ايجاد ذهابها في الخارج ولا يلزم من مجرد الجواز كمالا يخفى هذا غاية توجيهه واصلاحه (قوله الا انه كان ذلك بالعصيان لكونه متمكنا من الاطاعة والاتيان وقد اختار تركه بترك مقدمته) (اقول) حصول العصيان للواجب النفسي بترك مقدمته مع عدم دخول وقت الواجب مبني على ما حققناه سابقا من ان نقيض الاخص اعم بمعنى ان نقيض الفعل المقيد بزمان خاص مطلق عدمه المستند الى اختيار المكلف ومن البين ان زمان امتناعه هو زمان ترك المقدمة لازمان الواجب فيكون عدم الفعل مستندا الى اختيار المكلف في زمان ترك المقدمة فلا مجال له يحصل العصيان في هذا الزمان (وتنظر فيه)

في تقريرات الشيخ قده (قال لان الفعل الملحوظ وقوعه في وقت تارة يكون انتفاءه بواسطة انتفاء الوقت اما لعدم حضوره واما لانقضائه وتارة يكون بواسطة انتفاء نفس الفعل في ذلك الوقت ولا شك ان عدم الفعل المذكور بواسطة عدم حضور زمانه فلا يصح استناده حقيقة الى اختيار المكلف لعدم اقتداره عليه بعد انتفاء القيد وهو الوقت فيكون عدم مستنداً الى ما هو السابق من اجزاء العلة في عدم وهو انتفاء الوقت نعم بعد حضور الوقت تنقلب النسبة فيصير الترك مستنداً الى الاختيار كما هو الشأن في اجزاء العلة فيما اذا انقلبت نسبة الوجود لعدم فيها بان ينعدم الوجود بعد وجود المعدم وذلك ظاهر انتهى كلامه) وفيه نظر لان انقلاب نسبة الامتناع من احد اجزاء العلة الى الآخر انما يكون فيما اذا صار المعدم موجوداً الذي كان الامتناع مستنداً الى عدمه ووجد الذي لم يكن الامتناع مستنداً اليه ثم صار الثاني بعد وجوده معدوماً بالاختيار فح يكون الامتناع بالاختيار مستنداً الى الثاني ولا كك الامر فيما نحن فيه (بيانه) ان المفروض ترك المقدمة قبل زمان الواجب بحيث لا يقدر على اتيان المقدمة المتروكة بعد طرور زمان الواجب فبعد دخول وقت الواجب الذي كان معدوماً وكان امتناع صدور الفعل الواجب مستنداً الى عدم الوقت يكون عدم المقدمة المتروكة باقياً ولم ينقلب الى الوجود لكي ينقلب الامتناع بالغير الى الامكان بالغير فلا متحالة يكون الامتناع باقياً على حاله والمفروض كونه مستنداً سابقاً الى عدم الوقت وانما ينقلب الاستناد متى انقلب عدم المقدمة الى الوجود ثم صارت متروكة بالاختيار والمفروض بقاءها على عدمها فلا جرم انه لا ينقلب النسبة بعد دخول زمان الواجب فيلزم عدم استحقاق العقاب لوضوح استناد عدم الواجب الى ما لا يكون باختيار المكلف وهو عدم الوقت وبطلانه غنى عن البيان (والتحقيق ان الامتناع قبل الوقت مستند الى عدمه لان المقيد بالوقت يمتنع ايجاده قبل حصول قيده وهذا الامتناع ينقلب الى الامكان وامتناع الفعل بعد الوقت مستند في زمان ترك المقدمة الى تركها وهذا الامتناع باق على حاله لا ينقلب الى الامكان بشاناً والحاصل ان الفعل قبل الوقت منشأ لانتزاع امتناع بالاضافة الى قيده و لامتناع آخر بالاضافة الى ترك المقدمة والاول اذلى باق الى حصول الوقت وح ينتفى منشأ

الانتزاع ويصير منشأ لانتزاع الامكان الوقوعى والثانى طار بطرو ترك المقدمة باق ببقاء عدم الفعل ابدأ ولازمه حصول العصيان فى زمان طرو الامتناع بالاختيار وهو زمان ترك المقدمة نعم لومات مثلاً قبل الموعد كشف ذلك عن عدم استناد ترك الواجب الى اختياره فى الواقع وقد استدل فى تقريرات الشيخ قده حصول المعصية فى زمان ترك المقدمة ببناء العقلاء على ذم تاركها واستحقاق العقوبة وهذا كما ترى لا ينهض دليلاً فى المسئلة العقلية التى سبق منه دعوى الامتناع فيها (قوله فقد استدل على وجوب السبب بان التكليف لا يكاد يتعلق الا بالمتدور (اقول) لا بد لتوضيح المرام وتحقيق المقام من رسم امور (الاول) قد تقدم فى مبحث الطلب والارادة فى تصوير الاختيار ان الانسان متى كان صحيح المزاج معتدلاً اعتدالاً يليق به حدث فيه كيفية نفسانية تكون مبدء لصدور الحركات الارادية سواء كانت حركة نفسانية فى التعقل والتخيل او جسمانية من حركات العضلات فهما امكن وصوله الى شئ ولو تخيلاً وحسب انه نافع له حدث فيه شوق الى ذلك الشئ وربما يكون ملائماً لقوة من القوى وغير ملائم للآخرى فلامحالة انه يقع التنازع الى ان يستقر رأيه على احد طرفى الامكان ويحصل له الجزم والعزم عليه وينبعث عنه حركات العضلات على الفور او فى وقت رأى فيه الصلاح فان كان مصادفاً مع مانع خارجى او عدم شرط لوجود ذلك الشئ فى الخارج فلا جرم انه لا يحصل مراده فى الخارج وليست الارادة ولا حركات العضلات دائرة مدار عدم المانع فى الواقع بل مجرد اعتقاد النفع واعتقاد حصول النافع فى الخارج كافيان لانقداح الارادة فى نفس المريد وتحريرك عضلاته سواء طابق الواقع ام لا وهكذا فى اعتقاد التآمر فى القضية الخارجية بمعنى ان التآمر متى طلب شيئاً معيناً كقوله جئنى بالماء كان مجرد اعتقاده بوجود الماء وقدرة العبد وعدم مانع فى الخارج كافياً فى صدور البعث نحو المطلوب سواء طابق اعتقاده الواقع ام لا وربما يكون مانع لحركة العضلات فضلاً عما يترتب عليها كمرض الاسترخاء فاذا تخيل قدرته على تحريكها حدثت الارادة فى نفسه لامحالة لتحريكها وان لم تحصل فوزان الفاعل بالارادة بالنسبة الى الامور الخارجة عن عالم التعقل والتخيل ليس كوزانه بالنسبة الى الامور الداخلة فى عالم

نفسه فان زمامها بيده يتخيل ما يشاء ويتصور ما اراد بخلاف الامور الخارجة عن نفسه فان مشيئته بان شاء فعل وان شاء لم يفعل ناقصة كما هو شأن الفاعل الممكن بالذات فظهر مما ذكرنا ان الفاعل بالارادة فاعل بالمباشرة بالنسبة الى حركات العضلات و فاعل بالتسبيب بالنسبة الى الحركات المرتبة على الاولى كحركة المفتاح الحاصلة من حركة اليد وهكذا كل حركة واصلة الى شئ آخر بمعونة الآلات والادوات (الامر الثانى) انا قد اسمعتك فى صدر مبحث المقدمة ان السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود لخصوصية كامن فيه بها يستدعى معلولا خاصا وقد عرفت من الامر الاول ان القوة الموهوبة من الله تعالى المنبثقة فى العضلات هى مبدء الحركة وهى القدرة التى بها يقتدر النفس على اعمال مشيئتها فى الامور الخارجة عن عالمها وان حركة العضلات حاصلة من النفس بلا واسطة فهذه القوة بشرط تعلق الارادة سبب لوجود حركتها ثم هذه الحركة سبب لحركة اخرى بمعونة اليد او آلة اخرى تكون بمعونة بعنوان مخصوص ومسماة باسم خاص كالسكر والضرب والاكل ونحوها وربما يكون لفاعل طبيعى او فاعل بالارادة دخل فى حصول ذلك الاثر فى الخارج كالاحتراق الحاصل من النار مثلا ركا لاقتراس الحاصل من السبع ونحوهما ومن البين ان السبب لذلك الاثر ليس حركة المكلف لما بينا ان الحاصل من حركة العضلات بالسببية ليس الا حركة اخرى من سنخ تلك الحركة فاذا كان يكون المعاسة للنار الحاصلة من حركة العضلات شرطا لتأثير النار التى سبب للاحتراق فنسبة الاحتراق الى المكلف ليس مصححها الا ايجاد الشرط لتأثير النار فى المحترق وكذا فى السبع لاقتراسه والحية لنهشها وكذا نسبة الاشباع لمن قدم طعاما للجوعان والارواء لمن اعطى ماء للعطشان لوضوح ان ما يصدر من المكلف فى هذه الموارد ليس الا شرط او رفع مانع عن تأثير سبب آخر ومع ذلك هذه الافعال المصوغة من باب الافعال ونحوه مستندة حقيقة الى المكلف والنسبة فى ذلك ما قدمنا فى الامر الاول من ان تمام الملاك فى تعلق الارادة ليس الاتخيل كون متعلقها تحت مقدرة المكلف فانه ينقدح فى نفسه الارادة فتمتى صادفت وقوع المراد استند اليه الية ولو كان المؤثر شيئا آخر من سبب

بالطبع او فاعل آخر من حيوان او انسان نعم لابد من استناده اليه من كون ما يحصل من حركة العضلات جزء اخيراً لحصول ذلك الاثر فى الخارج فلو القى انساناً فى مسبعة او بحر او نار و كان متمكناً من الخلاص و لم يفعل اختياراً حتى مات ام بكن الملقى قاتلاً له عمداً كما صرحوا بذلك فى باب الجنائيات و من هنا ظهر كون الاثر حقيقة من سبب آخر لا يضر باستناده الى المكلف حقيقة فموت الرامى سهماً فى اثناء وصول السهم الى المقتول لا يضر بصدق القتل حقيقة و ان كان حركة السهم لما فيه من الميل القسرى سبباً لما عرفت من صدقه فى الميل الطبيعى فضا عن الميل القسرى و اطلاق السبب على الجزء الاخير واقع كما صرح به صاحب الفصول و اطلاقه بالمعنى الاعم شايع فى باب الجنائيات والضمانات (الامر الثالث) السبب والمسبب قد يكونان متغايرين فى الخارج وقد يكون المسبب عنواناً منتزعاً من السبب وجوداً و ان كان متأخراً رتبة عن السبب مثال الاول كشرب الماء الحاصل منه الروى و رفع العطش و اكل الطعام الحاصل منه الشبع و رفع الجوع لوضوح ان شرب الماء و اكل الطعام حركة فى الاين بالنسبة الى الماء و الطعام فعتى استقر فى المعدة حصل كيفية للنفس وهى الروى و الشبع وهما كيفية حاصلة للنفس و من البين ان السبب والمسبب متغايران وجوداً لتغايرهما من حيث المقولة ومنه ايضاً الالتقاء و الاحراق فان الالتقاء تحريك للشئى فى الاين بحيث يوجب قربه و تماسه من النار و الاحراق تأثير للنار من مقولة الفعل و احالة للشئى المتحرق من صورة الى صورة اخرى و من المعلوم انهما متغايران وجوداً ولا يصح حمل الاحراق على الالتقاء و من هنا ينقدح القدح فى كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام حيث قال و اما ما كان من قبيل الثانى كالاتقاء و الاحراق المتصف بهما فعل واحد فى الخارج غاية الامر ان صدق عنوان الالتقاء متقدم على صدق عنوان الاحراق انتهى كلامه) لما عرفت ان الالتقاء من مقولة الحركة فى الاين و الاحراق من مقولة الفعل والتأثير (مثال الثانى) التطهير الحاصل من الغسل فانه امر انتزاعى من الغسل متحد وجوداً معه و مما ذكرنا ظهر ان تحريك المفتاح الحاصل من تحريك اليد مغاير له وجوداً لوضوح ان حركة اليد قائمة باليد و حركة المفتاح قائمة بالمفتاح وتغاير الموضوعين موجب

لتغاير ما يتقوم بالموضوع نعم فتح الباب امر انتزاعي منها يكون متغايراً معها اعتباراً
لا وجوداً كما لا يخفى فما الدر من عدلحر كتين متحدثين وجوداً لا يخلوا عن النظر
(قال مثلاً حركة اليد العوثره فى حركة المفتاح لها عنوان اولى وهو حركة اليد
وتحريك اليد وبملاحظه تأثيرها فى حركة المفتاح ينطبق عليها تحريك المفتاح
و بملاحظة تأثيرها فى انفتاح الباب ينطبق عليها فتح الباب انتهى موضع الحاجة)
لوضح ان تحريك المفتاح لا ينطبق على تحريك اليد ولا يحمل عليه نعم تحريكه
مستند الى الانسان لكون حركة يده سبباً لحركة المفتاح وهذا هو السبب بالمعنى
الاخص نظراً الى السنخية الثابتة بين العلة والمعلول وكلها من سنخ الحركة فى
الوضع و يتخلل الفاء فيقال تحرك اليد فتتحرك المفتاح و يحصل وجودهما فى آن
واحد ولا ينقلب عنوان حركة اليد الى عنوان حركة المفتاح فى الآن الثانى ولا
تحريكها الى تحريكه فى الآن الثانى لوضح ان المعلول متأخراً رتبة عن العلة و
ان كانا متغايرين وجوداً ولا يتخلل الان والزمان بينهما اصلاً ولا يازم انفكك العلة
عن المعلول وربما يترأى خلاف ذلك من الدررولا يخلوا عن الخلل (ومما ذكرنا
يتمشى الاشكال فيما فى تقريرات الشيخ قده من التفصيل (قال ان الامور التوليدية
التي تتولد من فعل المكلف تارة تكون من مقولة الفعل والحركة الصادرة عنه
سواء كان اختلافاً بينهما بمجرد العنوان مع اتحاد الوجود منهما فى الخارج كالا حراق
الحاصل بالالقاء فى النار وكتحريك المفتاح الحاصل بتحريك اليد او كان الوجود
منهما ايضاً متعدد كحركة المفتاح وحركة اليد بناء على ان تلك الحركة القائمة
بالمفتاح صادرة عن الفاعل ايضاً كما لا يخفى ر اخرى يكون من غير مقولة الفعل
والحركة كالعلم الحاصل بالنظر والتحصيل الذى هو من مقولة الفعل والحركة الى
ان يقول (فان قلت) الامر بالعلم لا بد وان يكون مجازاً على ما ذكرت وهو بعيد فى الغاية (قلت)
لا نسلم ذلك فان قولك اعلم يشتمل على مائه وهيئة تدل على طلب ايجاد العلم الذى هو المادة
وهو بعينه مفاد قولك حصل العلم فلا مجاز فيه نعم لو كان المتعلق للطلب من مقولة
الفعل كالضرب مثلاً فان لوحظ من حيث انه فعل ومصدر فلا حاجة الى تقدير الابداد

فى متعلق الطاب فيقال ان مدلول الهيئة فى قرارك اضرب طلب الضرب اذ الابداع ماخوذ فى المتعلق وهو الفعل والمصدر انتهى موضع الحاجة و فى كلماته مواقع للنظر (الاول) فى جعل الاحراق متحداً مع الالتقاء مع انه لا يصح حمل الاحراق على الالتقاء بان يقال الالتقاء احراق بالحمل الشائع وقد تقدم ان الاحراق من مقولة التأثير وتغير صورة الى صورة اخرى بخلاف الالتقاء فانه من مقولة الحركة فى الاين ومن البين ان قباين المقولتين يوجب تباين ما يشترق منهما نعم الاحراق يستند الى الانسان لايجاد الشرط فى تأثير النار وهو المماساة والملاقات (الثانى) فى الفرق بين الحركة والتحريك فى المفتاح حيث جعل حركة المفتاح مباينة الحركة اليد بخلاف تحريكه فانه عنوان متحد مع تحريك اليد مع ان التحريك عين الحركة كالايجاد والوجود فمتى كان حركة المفتاح مغايراً لحركة اليد فلا جرم ان تحريك المفتاح مغاير لتحريك اليد بالضرورة و من البين ان الحركة حيث انها متقومة بالموضوع فبمتعدد الموضوع يتعدد الحركة لامحالة فاذا لا يكون تحريك المفتاح متحداً مع تحريك اليد فى الخارج (الثالث) فى اضمار الابداع فى قولك اعلم بخلاف اضرب نظرا الى ان العلم من مقولة المكيف وليس تحت قدرة المكلف بخلاف الضرب فانه من مقولة الفعل فلا حاجة الى تقدير الابداع فى متعلق الطلب (ففيه) ان مجرد كون العلم من مقولة المكيف لا يوجبنا الى الاضمار لوضوح ان النظر والفكر الذى هو الحركة من المبادئ الى المطالب انما يكون من مقولة الحركة الاستكمالية الحاصلة للنفس بعنوان الاختيار وهو الفعل الاختيارى للنفس خاصة من دون توسط الجوارح حسيما مرتحقية فى الامر الاول والعلم الحاصل من العلم بالصغرى والعلم بالكبرى وان كان من مقولة المكيف الا انه اثر حاصل من العلمين بالحركة فى مقولة المكيف فبهما صح طلب النظر بلا حاجة الى تقدير لفظ الابداع صح طلب النتيجة بلا حاجة الى التقدير لان المادة هى العلم بالمعنى المصدرى لا الكيفية النفسانية كما هو كذا فى ساير الموارد المأخوذة فى متعلق الهيئة وكون بعضها من غير مقولة الحركة والفعل لا يوجب الفرق اصلا اللهم الا ان لا يصح منه الاشتقاق كالتمرو والمبين فى قولك فلان تامر

ولابن فح لا بد من تقدير شئ الية والحاصل ان المادة المتحصلة بالهيئة ليست الا المعنى
المصدرى للابشرط فى جميع الموارد وليست هى الحركة التى من مقولة الفعل خاصة
التى هى من احدى المقولات التسع والايلازم الحاجة الى الاضمار غالباً كما لا يخفى ولعل
مراده من النظر والتحصيل هو الفعل الحاصل من الجوارح لا الحاصل من الجوانح ولا يخفى
ما فيه من صرف طلب العلم الى ايجاد تلك الحركات وهو اوضح فساداً من الاول اذا
تمهدت هذه الامور فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد قدس سره (قوله والمقدور لا
يكون الا هو السبب وانما السبب من آثاره المرتبة عليه قهراً) (اقول) قد استدل
المفصلون بين السبب وغيره بوجوه (الاول ان كل ما يتعلق به التكليف انما يكون
من افعال المكلفين وليس شئ من المسببات بفعل للمكلف وانما هى امور تابعة للفعل
الصادر عنه من الحركات الارادية الخاصلة بتحريك العضلات حاصلة من غير ان يباشر
النفس ايجادها فلا تكون متعلقات للتكليف لعدم كونها تحت قدرة المكلف (الثانى)
ان متعلق التكليف ليس الا ايجاد الافعال فى الخارج لا وجودها فى انفسها اذ ليس الوجود
من حيث هو قابلاً لتعلق التكليف به وح نقول ان ايجاد المكلف للمسبب اما ان
يكون عين ايجاده للمسبب بان ينسب الياجاد الى السبب انتساباً ذاتياً والى المسبب
انتساباً عرضياً ام ايجاد آخر غير ايجاد السبب لاسبيل الى الثانى ضرورة انه ليس
هناك الا تاثير اختيارى واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول
فيكون الامر بالمسبب عين الامر بسببه لايجاد السبب والمسبب فى الياجاد الذى هو متعلق
للامر وخيث ان الياجاد يتعلق بالسبب اولاً وبالذات وبالمسبب ثانياً وبالعرض يكون
متعلق التكليف فى الحقيقة هو السبب لوضوح عدم صحة التكليف بشئ بمجرد انتساب
القدرة اليه بالمجاز والعرض (الثالث) انه لا شك فى انقطاع التكليف بفعل
المكلف به وانما وقع الخلاف فى انقطاعه حال حصول الفعل او فى الآن الذى بعده
واما قيل حصول المكلف به فلا كلام فى بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح نقول انه
بالايتان بالسبب المؤدى الى العامور به اما ان ينقطع التكليف بالمسبب اولاً لاسبيل
الى الثانى اذ بعد حصول السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب

بالوجوب ولولا النظر الى العادة فلا يكون قابلا لتعاقب التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف به جايزا للحصول والانتفاء فمعين الاولو ذلك قاض بكون العامور به فى الحقيقة هو ما او جده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب (هذه هى العمدة من الوجوه التى تعلقوا بها لارجاع الامر بالمسبب الى السبب وهنا وجوه اخرى ضعيفة جدا لا ينبغي تضييع الوقت بالتعرض لها (قوله ولا يخفى ما فيه من انه ليس بدليل على التفصيل) (اقول قضية الوجوه الثلاثة كون متعلق التكليف واقعا هو السبب دون المسبب وان كان فى ظاهر الامر متوجها الى المسبب ومن البين ان هذا خارج عن محل الكلام لان الكلام فى الوجوب التبعي الغيرى المتعلق بالمقدمة السببية دون غير ها و هذا القول ليس تفصيلا فى ذلك بل هو انكار لتعلق الوجوب النفسى بالمسبب رأسا و ارجاع له الى السبب (نعم هنا وجه آخر سوى الوجوه الثلاثة ربما يترأى منه التفصيل كاستدلالهم بعد دعوى الاجماع على وجوب السبب بان التوصل الى الواجب واجب و ليس ذلك فى الشرط فتعين السبب (و فيه انا لانجد بعد اشتراك المقدمات فى توقف الواجب عليها فرقا يوجب وجوب السبب دون غيره وقد تقدم ان العمدة فى الادلة على وجوب المقدمات هو الوجدان السليم (قوله ضرورة ان المسبب مقدور للمكلف و هو متمكن منه بواسطة السبب ولا يعتبر فى التكليف) (اقول) توضيحه ان ما يتعلق به التكليف اعم من الافعال التوليدية ومن ثم تتصف بالمدح والذم والحسن والقبح والسرفى ذلك ما اسمعناك فى الامور الممهدة من ان تمام الملاك فى الاختيارية تعلق الارادة بايجادها فى الخارج ولو بتخييل كونها تحت مقدرة الانسان اما فيما تكون من الآثار المترتبة على الافعال الا بتدائية قهراً فواضح سواء كان مغايراً وجوداً مع وجود السبب كحركة المفتاح المرتبة على تحريك اليد لم يكن كفتح الباب و طهارة الثوب و اما فيما لا تكون من هذا القبيل كالا حراق والفرق و الاهلاك بتحريك حيوان مثلا فمتى كان ما صدر من المكلف جزءاً اخيراً للعلة ولو كان شرطاً كان ذلك الاثر ايضاً مستنداً الى اختياره حسبما مريانه سابقاً والمراد من

الجزء الاخير هو ما يكون حصول الاثر من السبب غير متوقف على شئ آخر سواء بحيث لاحالة منتظرة لتأثير المؤثر الا عدم ذلك الشرط الذى زعمه بيد المكلف او وجود المانع الذى رفعه بيده كالاذن للمجائع المنتظر للدعوة الى الطعام بحيث لاحالة منتظرة له الا الاذن فى الاكل لوجود الداعوية فى نفسه مع كون الشرايط الاخر موجودة والموانع مفقودة والحاصل انه كما ان الارادة الفاعلية تتعلق بالسبب بالمعنى الاعم ولا لقيام المصلحة الملازمة بذلك المسبب دون السبب ثم للتوصل الى تحصيله تتعلق ارادته بالسبب كك الامر فى طلب المولى فانه يبعاق بالمسبب لمكان المصلحة فيه ثم يترشح منه طلب غيرى الى السبب لتوقفه عليه (ان قلت) اشتراط القدرة فى صحة التكليف عقلى والقدرة الناشئة من القوة المنبئة فى الاعضاء ماثرة فى حركة العضلات خاصة دون ما يترتب عليها لا سيما اذا كان بتوسيط سبب آخر ولم يكن يصدر من المكلف الايجاد شرط او رفع مانع مما يكون جزءاً اخيراً وكان المؤثر شئ آخر و ان كان نسبة الاثر الى المكلف صحيحة عند العرف فان القناعة بصدقها عرفاً فى هذا الباب غير مستحسنة عند العقل ولا باس بها فى باب الضمانات والجنايات فان الحكم فيها تعبدى يدور مدار الصديق عليه عرفاً (قلنا) قد حققنا سابقاً ان قدرة المكلف ناقصة فى نفسها من جهة توقف تأثيرها فى الامور الخارجة عن عالمه على ما لا يكون تحت قدرة المكلف حتى با النسبة الى حركات العضلات فضلاً عن غيرها وح فلو لم يكن العناوين الثانوية المرتبة على حركات عضلاته مستندة اليه بالاختيار لانسد باب التحسين والتقبيح العقليين لوضوح ان تلك الحركات لا تتصف بواحد منهما ما لم ينضم اليها تلك العناوين التى هى جهات تعليمية للحسن والقبح فلا بد من استنادها الى المكلف بالاختيار كى تتصف الحركات بالحسن والقبح ويكفى فى صحة الاستناد عقلاً مجرد ايجاد الجزء الاخير من العلة التامة لترتب العنوان الثانوى كما يفتح عنه الفصح والبحث عن موارد هذا كله توضيح الجواب عن الوجه الاول الذى تعرض له الاستاد (واما الجواب عن الوجه الثانى) بأن يقال دعوى وحدة التأثير بقول مطم بينة الفساد جداً بان تكون

نسبة الایجاد الى المسبب بالعرض والمجاز والى السبب على الحقيقة (وجه الفساد عدم امکان تحقق موجود ممكن فى الخارج من غير ان يتعلق به الایجاد حقيقة مثلاً حركة المفتاح امر ممكن وهى غير حركة اليد فلا بد من وجودها فى الخارج من وجود العلة لها فان كانت حركة اليد فلامحالة تستند الى المكلف حقيقة والمفروض انه لاعلة لها سوى حركة اليد وان قيل بعدم تعلق الایجاد بالمسبب منفرداً بل بهو سببه معاً فهو ايضاً فاسد جداً لوضوح كون كل من السبب والمسبب شيئاً ميازياً للآخر كما فى المثال المذكور ولا يعقل حصولهما بايجاد واحد يتعلق بهما معاً فظهر صحة القول بان المسبب مقدور بالواسطة خلافاً لما ظنه بعض المحشين قده نعم ربما يكون المسبب عنواناً منتزعا عن السبب متحداً معه وجوداً كالطهارة الحاصلة من الغسل مثلاً فلدعوى وحدة التأثير وجه وجهه لوضوح ان التأثير فى المنشأ لا انتزاعه يكفى لصحة انتزاع المسبب (نقل وتعقيب قد ذهب فى قرارات بعض الاعلام الى التفصيل بين القبيلتين) قال واما ما كان من قبيل الاول كشرب الماء ورفق العطش فلا اشكال فى ان الارادة الفاعلية تتعلق بالمعلول اولا لقيام المصلحة به ثم تتعلق بعملته لتوقفه عليها فيكون حال الارادة التشريعية الآمرية ايضاً كذلك وهذا معنى ما يقال من ان المقدور بالواسطة مقدور فلامعنى لصرف الامر المتعلق بالمسبب الى سببه بعد كون المسبب تحت القدرة ولو بالواسطة وكونه وافياً بالفرض الاصلى واما ما كان من قبيل الثانى كالالقاء والاحراق المتصف بهما فعل واحد فى الخارج غاية الامر ان صدق عنوان الالقاء متقدم على صدق عنوان الاحراق وكك عنوان الغسل والتطهير فقد بينا سابقاً ان كلا من العنوانين قابل لتعلق التكليف به فاذا تعلق بالسبب فلا محالة يكون معنونا بالمسبب الى ان يقول فاذا كان الامر بكل منهما امراً بالآخر فلامعنى للاتصاف بالوجوب الغيرى انتهى كلامه ملخصاً (و فيه انه) قد تكرر منا كرراً ان متعلق الطلب هى الماهية الحاضرة فى الذهن من حيث كونها امرأة للخارج ويكون افراد تلك الماهية المعروضة للمطلب ملحوظة على نحو القضية الحقيقية لكن ضيق المرأة يؤثر فى ضيق دائرة المرئى من حيث هو مرئى بتلك

المرأة مثلا وجوب الصلوة انما يسرى الى افراد الصلوة من حيث هي صلوة لامن حيث هي غصب قضية لمرأة طبيعة الصلوة التى هي مركز للطلب وايست الافراد مركزاً للطلب فمتى كانت المصلحة فى عنوان المسبب و تعلق غرض الأمر بحصول ذلك العنوان فى الخارج فلأحالة يجعله مركزاً لطلبه لا السبب وان كان المسبب متحدا معه وجودا ولا يسرى الطلب منه الى السبب من حيث هو طلب نفسى فلا جرم انه تشرح منه طلب تبعى غيرى الى السبب وسيأتى لذلك مزيد ايضاح فى مبحث اجتماع الامر والنهي فظهر ان التفصيل المذكور غير سديد (واه الجواب) عن الوجه الثالث فبان يقال نظرا الى عدم تداخل الزمان بين العلة والمعلول كحركة اليد وحركة المفتاح يكون سقوط التكليف فى زمان تحقق السبب بعينه هو سقوطه فى زمان تحقق المسبب لاسيما فى المسبب الذى هو عنوانى افتزاعى من المسبب كفتح الباب و طهارة الثوب مثلا نعم فيما يكون المسبب متدرج الوجود فى الخارج كحركة السهم المترتب عليها موت المرمى عند وصولها يكون زمانها منفكة عن زمان حدوث الموت لكن الرمي و الحركة انما يكون من المعدات والسبب انما يكون انفصال العضو الذى يترتب عليه اذهاق الروح وزمانهما متحد بالضرورة و فلتزم هنا ببقاء الطلب لوضوح عدم ضرورة وجود المعلول عند وجود المعدات فلا غرو ببقاء الطلب كبقاء الارادة عند عدم حصول المراد فى الارادة التكوينية وقد انحلت العقدة بحذاقيرها فلا وجه لصرف الطلب المتعلق بالمسبب الى السبب مطم (قوله و فيه مضافا الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى الى العقلى) اقول (قارة يلاحظ الشرطية فى مقام جعل الماهية المركبة المقيدة بما يكون له دخل فى كينونة المصلحة فيها مع قطع النظر عن الحكم وجوبا كان او نداء فلا شك ان الشرطية منتزعة من خصوصية دخالة شى فى المصلحة الموجبة لاختراع تلك الماهية وتسميتها باسم خاص كالصلوة المقيدة بالطهارة فى مقام التسمية فبعد اختراعها كى يكون التوقف عقليا سواء جعلها موضوعا لحكم ام لا فمهما جعلها موضوعاً للوجوب النفسى كان مركز الوجوب النفسى تلك الماهية المقيدة المخترعة بحيث يكون التقييد داخلا ر القيد خارجا ومن البين عدم تعلق

الوجوب النفسى بما هو خارج عن الماهية فلاوجه لقواهم لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً للوضوح ان الشرطية حصلت فى الماهية المقيدة قبل تعلق الوجوب وتارة اخرى تلاحظ الشرطية فى مرتبة الطلب والوجوب النفسى وحيث ان الشرطية كالجزيئية امر انتزاعى من ضيق دائرة الطلب النفسى ولا يمكن تعلق الجمل بها ابتداء بل بتوسط منشاء انتزاعها فلا محالة انه يتعلق الطلب النفسى الى المقيد بشئى اولاً و ينتزع من القيد المأخوذ فى المتعلق عنوان الشرطية ومن البين ان التوقف ايض بعد التقييد عقلى لتوقف الواجب على ذلك القيد كتوقفه على المقدمات الاخر فيترشح من الوجوب النفسى الى ذلك القيد الخارج عن دائرة المأمورية وجوب تبعى غيرى ولا يكاد يتعلق الوجوب الغيرى الا بما هو مقدمة للواجب النفسى فلو كان مقدميته متوقفة على تعلق الوجوب الغيرى لزم الدور فقواهم لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً لا يخلوا من اشكال لزوم الدور ان كان مرادهم من الوجوب الشرعى هو الوجوب الغيرى لما عرفت من ان الشرط موضوع للوجوب الغيرى المترشح عن الوجوب النفسى فالوجوب متاخر عن الشرط (وتوهم كون الشرطية والوجوب التبعى فى عرض واحد كالأما معلولان فى مرتبة واحدة (مدفوع بان الشرطية منتزعة عن القيد المأخوذ فى متعلق الطلب والوجوب التبعى معلول لنفس الطلب المتأخر رتبة عن متعلقه فالوجوب التبعى متوقف على القيد المنتزع منه الشرطية فلو توقفت عليه لزم الدور فتوهم عدم لزوم الدور فاسد جداً) ولو كان مرادهم من الوجوب الشرعى هو الوجوب الاصلى المستفاد من الخطابات الاصلية (كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) فمن المعلوم انه لا تنتزع الشرطية من هذه الخطابات الدلالة على الوجوب الغيرى لوضوح ان موضوع الوجوب هو الشرط فلا يعقل انتزاع الشرطية من الوجوب الغيرى اللهم الا ان يكون مرادهم انه لا بد فى الشرطية الشرعية من بيان الشارع فى مقام الاثبات اذ ليس الشرط الشرعى مما لا بد منه عقلاً او عادة لكى يغنى ذلك عن بيان الشارع لكن المنقول عن العضدى انه لو لم يكن الشرط الشرعى واجبا خرج عن كونه شرطاً وهذا كما ترى مطابق معنا لقوله لولا وجوبه لم يكن شرطاً فلاوجه لحمل كلامهم على مقام الاثبات (قوله

فافهم لعله اشارة الى ما ذكرنا من عدم صحة انتزاع الشرطية من الخطابات الاصلية المستفاد منها الوجوب الغيري وانما يكون منشأ انتزاعها احداً الامرين اما الوجوب النفسى واما جعل الماهية المخترعة بملاك دخل شئى فى المصلحة الكامنة فيها كما قلونا عليك فى صدر الكلام (قوله واما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالجرمة او الكراهة اذ منها ما يمكن معه) (اقول) لابد لتوضيح المرام وتحقيق المقام من التكلم فى موضعين (الموضع الاول) فى الافعال الاولى المباشرة المحكومة بالتحريم (الموضع الثانى) الافعال التوليدية التسببية المحكومة بالتحريم وقد تكرر الفرق بينهما فى مطاوى كلمائنا وقلنا ان الحركات الحاصلة من العضلات والجوارح افعال اولية كالضرب باليد والغضب والشتم ونحوها مما تكون عناوين لنفس الحركات بلا دخل تعلق القصد او شئى آخر فيها بخلاف الاهانة والقتل ونحوهما فان القصد دخلا فى تحقق الاهانة المجرمة كما ان للرمل او الجز ونحوها دخلا فى تحقق عنوان القتل المحرم (اما الكلام فى الموضع الاول) فيمكن ان يقال بعدم جرمة المقدمة اصلاً نظراً الى ان حركات الجوارح المعنونة بعنوان مجرم كما يتوقف تحققها فى الخارج على مقدمات وجودية من معد وشرط ونحوهما كك يتوقف تحققها على الارادة لوضوح انه بعد حصول تلك المقدمات يكون مختاراً فى صدور الحرام منه والازم ان لا يكون لارادته مدخلاً فى حصول الحرام فى الخارج مع انه من الافعال الاولى المباشرة التى تكون ارادته جزءاً اخيراً للمهلة المؤثرة فيها كما هو المفروض فلا جرم ان ترك الحرام مستند الى عدمها لا الى غيرها من الشروط وعدم المانع فاذن لا يكون الافعال الخارجية التى هى مقدمات للمجرم متصفة بالجرمة من حيث المقدمة له و ارادة الترك المطلوب بالنهى هى المسماة بالصارق واما وجوب الصارف من جهة كونه مقدمة للترك الواجب اعنى ترك الحرام فمبنى على امكان ترشح الوجوب الغيرى من الواجب النفسى الى الارادة وقد تقدم عدم امكانه للزوم التسلسل فظاهر مما ذكرنا انه لا وجه للقول بوجوب ترك المقدمات تخييراً لان المفروض ان واحدة منها هى الارادة التى يمتنع ترشح الطلب اليها فلامعنى للتخيير بينها

(ان قلت) متى كان الصارف ضعيفاً جداً بحيث لا يقاوم الرغبة الحادثة بطرو بمص اسبابها كما اذا علم من نفسه الوقوع في الزنا ولم يخرج من البيت الذي فيه الاجنبية فلامحالة يجب الخروج عنه مقدمة لترك الحرام فان لم تنحصر المقدمة لترك الحرام في الصارف (قلنا) الخروج فعل اختياري لا بد من تعلق الارادة ومن المعلوم انها منبعثة من ذلك الصارف ولولاه لم تتعلق ارادته بالخروج فالصارف كما انه علة للترك علة لانبعث ارادة الخروج و المراد من كون الصارف علة انه جزء اخير لذلك لا يقتضى وبالجمله الاشتغال بفعل من الافعال فراراً عن ارتكاب الحرام لابدان يقع في زمان خوف حصول الرغبة المحركة الى الحرام لوضوح عدم الاشتغال بالخروج مع اندحار ارادة الحرام في نفسه والرغبة المحركة للعضلات الى ارتكاب الحرام فلامحالة يكون الصارف باقياً ببقاء الخوف في نفسه للباعث على ارادة الخروج فالصارف مقدم على ارادة الخروج فضلاً عن نفس الخروج ودعوى توقف بقاء الصارف في الزمان الثاني على الخروج من مكان الخلوة فيكون الخروج علة لبقاء الصارف الذي هو علة لترك الحرام فيجب الخروج لكونه علة لترك الحرام بالواسطة (مدفوعة) بلزوم محذور تبديل علتين على معلول واحد بان يكون الصارف حادثاً بعلة وباقياً بعلة اخرى وفساد تبادلهما على معلول واحد كاجتماعهما عليه مفروغ عنه في علم آخر وقد اشرنا الى وجهه في مبحث السبب في اوائل مبحث المقدمة مضافاً الى عدم وجوب الصارف كي يجب مقدمته فالنفس بحسن سريرتها كما تكون علة محدثة لوجود الصارف تكون علة مبقية بمعونة اعداد الخروج الذي هو معد للبقاء وسيأتي له مزيد بيان في ذيل الجواب عن شبهة الكعبي (ان قلت) اذا لم يكن صارف اصلاً فلامحالة يكون ترك الحرام مطلوباً من المكلف والمفروض عدم امكان ترشح الطلب الغيرى الى الارادة فلا جرم انه يترشح منه الوجوب الى ترك واحد من المقدمات الوجودية لوضوح حصول الترك الواجب بترك واحد منها على نحو التخيير و ليس وزانه وزان الفعل الواجب الذي يتوقف وجوده على جميع المقدمات فيجب كل منها تعينياً بالوجوب الغيرى (قلنا) لا شك ان ترك واحد من المقدمات للتوصل الى ترك الحرام مسبوق بالارادة

وهذه الإرادة ناشية لامحالة من إرادة ترك الحرام فتكون هي السابق من الترك الخارجى وإرادة ترك الحرام التى هى الكراهة عن فعله هى المعبر عنها بالصارف فاذن يتوقف ترك الحرام على الصارف لا على ترك مقدمة من المقدمات ويكون مقارنا وجودا مع واحد من التروك (ان قلت) اى فرق بين مقدمه ترك الحرام وبين مقدمة فعل الواجب فكما ان الترك مسبوق بالإرادة كك فعل المقدمة يكون مسبوقا بالإرادة فتمتى كان الصارف مقدمة لترك الحرام كان الداعى مقدمة لفعل الواجب فاذن يلزم انكار وجوب المقدمة بتاتا بناء على عدم امكان ترشح الوجوب الى الإرادة (قلنا) قد حققنا سابقا ان فى كل واحد من المقدمات الوجودية خصوصية لها دخل فى تحقق فعل الواجب ويتوقف عليها بما لها من الخصوصية ولا كك الامر فى ترك الحرام فانه امر عدمى لا يحتاج الى العلة المؤثرة وعدم العلة المؤثرة يكفى لعدمه بلا تأثير وتأثر هنالك اصلا وحيث ان القدرة متساوية النسبة الى الفعل والترك متى شاء فعل او لم يفعل فلا محالة يدون الترك مستندا الى الصارف فظهر من جميع ما ذكرنا عدم حرمة المقدمات الخارجية من حيث كونها مقدمة للحرام لاتعييناً ولا تأخيراً فى الافعال الاولى المباشرة المحرمة (واما الكلام) فى الموضوع الثانى اعنى الافعال التوليدية المحرمة ومزادنا من الفعل التوليدى ما يكون مغايراً وجوداً مع الفعل المباشرى الذى يكون سببا له لا ما يكون منتزعا من الحركات الخاصة المحاصلة من الجوارح متحداً معها وجوداً كالقصب والزنا والشم ونحوها مما تكون منتزعة عن حركات خاصة لوضوح ان مقدمات الحركات الخاصة المسبوبة بالإرادة والملحوقه بها قبل صدور الحرام بعينها مقدمات لتلك الامور الانتزاعية فتكون العلة لتركها هى الصارف الذى هو علة لترك تلك الحركات الخاصة وهذا بخلاف الفعل التوليدى الذى يكون مغايراً مع وجود الفعل المباشرى كالشبع الحاصل عقيب الاكل فلا جرم ان الاكل يكون علة لحصوله فى الخارج فتمتى تعلق الحرمة بالشبع مثلاً كان ترك الاكل علة لترك الشبع ولا يعقل القول باستناد ترك الشبع الى الصارف لوضوح ان الاكل سبب حقيقة لحصول الشبع ومن البين ان ترك السبب علة لترك المسبب اذا المعلول منتف بانتهاء علته فيكون الاكل حراما وهذا هو الفارق بين

الموضعين وهو الوجه في التفضيل بينهما بالقول باستناد ترك الحرام الى الصارف في الموضع الاول وباستناد ترك الحرام الى الفعل المباشر في الموضع الثاني هذا اذا كان الفعل المباشر علة تامه للفعل التوليدي واما اذا كان جزءاً اخيراً منها كاطعام الطعام للمعاند الحربى المحرم مثلاً فيما اذا كان الداعى للاكل موجوداً فى نفس المعاند ويكون دعوته الى الطعام جزءاً اخيراً لترتب الحرام فلاشك ان ترك الجزء الاخير علة لترك الحرام خاصة لان ترك كل واحد من المقدمات الاخر على نحو التخيير كغلق الباب مثلاً وان كان يحصل به الترك ايضاً الا انه مع فتح الباب يتمكن المكلف من ترك الحرام بترك الدعوة مثلاً ومن هنا يتبين عدم حرمة واحد من المقدمات لاعلى التعمين ووجوب تركها تخييراً بل المحرم اما خصوص العلة التامة او الجزء الاخير منها والواجب تركها او تركه تعينياً اذا تمهد ذلك فلزجع الى بيان كلمات الاستاد (قوله) اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام) ناظر الى الافعال الاولى المباشرة وقد اشبعنا الكلام فيه فى الموضع الاول (وقوله نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب) ناظر الى الافعال التوليدية المحرمة التى يتوقف تركها على خصوص العلة التامة او خصوص الجزء الاخير منها فيجب ذلك الترك تعيناً لتخييراً (نقل وتعميق) قال فى تقارير بعض الاعلام ان الآتى بالمقدمة تارة يكون له صارف عن ارتكاب الحرام واخرى لا يكون له ذلك وعلى الاول فلا ريب فى عدم حرمة المقدمة الا اذا علم من حاله انه لو اتى بها فيكون مقهوراً فى ارادة الحرام فيحرم المقدمة التى يتحقق بها المقهورية وعلى الثانى (فاما) ان يكون عنوان الحرام وعنوان ما هو مقدمة منطبقين على شئ واحد كما فى الافعال التوليدية نظير اجراء الماء على اجزاء البدن للوضوء المنصب الى ارض مغسوبة بلا واسطة جريانه فى ارض آخر مباح او يكونان عنوانين لمعنوين الى ان يقول وعلى الثانى فاما ان يكون المقدمة علة تامة للحرام ويمثل لذلك باجراء الماء فى الوضوء على الارض المباحة الجارى الى الارض المغسوبة و يخار حرمة المقدمة فى كلتا صورتين انتهى كلامه (ملاحظاً) ويرد على قوله لصيرورة المكلف مقهوراً فى ارادة الحرام ما حققناه فى الموضع الاول من انه مع بقاء الصارف

الباقى ببقاء الخوف فى نفسه فلامحالة ان ارادة التخلص بفعل من الافعال ناشية عن الصارف فيكون هو سبباً للترك لذلك الفعل وسيأتى له مزيد بيان فى ذيل الجواب عن شبهة الكعبى (ويرد على المثال الثانى ان المكلف متمكن عن ترك القعود فى ذلك المكان فليس ترك الحرام منحصراً فى عدم اجراء الماء فلا تكون علة تامة (وصاحب الدرر تظن لهذا الاشكال واجاب بانه ليس الكون المذكور من مقدمات تحقق الغصب فى عرض صب الماء بل هو مقدمة لتحقيق الصب الخاص الذى هو مقدمة لتحقيق الغصب والنهى عن الشئ يقتضى النهى عن احد الافعال التى هى بمجموعها علة لذلك الشئ فاذا انحصر المقدور من هذه الافعال فى واحد يقتضى حرمة عيناً انتهى كلامه (اقول) الحق ان الصب يكون جزءاً اخيراً لتحقيق الغصب بخلاف الكون فى هذا المكان فان المكلف مع كونه فيه يتمكن من ترك الغصب فالكون شرط لحصول الصب فيكون مقدمة للمقدمة واما كون الصب جزءاً اخيراً لاعلة تامة فلان سيلان الماء الذى هو مقتضى طبيعته دخيل فى تحقق الغصب والصب من المعدات ولا يكون سبباً والام ينفك عن المسبب زماناً فجعله علة تامة فاسد جداً فحرمة الصب عيناً انما يكون لكونه جزءاً اخيراً للغصب الذى هو فعل توليدى هنا لكون سيلان الماء دخيلاً فى تحققه وهذا هو الوجه فى حرمة الصب عيناً لا ما ذكره قده من انحصار المقدور فى الصب وقد عرفت عدم حرمة المقدمات لاتعييننا ولا تخييراً فى الافعال المباشرة خلافا لما يشرأى من كلامه من حرمة احد الافعال التى هى علة للحرام

(قوله الاقتضاء في العنوان اعم من ان يكون بنحو العينية او الجزئية او اللزوم) (اقول)
لا بد لتحرير محل النزاع وتحديد حريم الخلاف من توضيح المراد من الالفاظ الواقعة
في عنوان المسئلة اعنى لفظ الامر والشئ والاقتضاء والنهى وال ضد فيقع الكلام في
امور خمسة (الامر الاول) في المراد من لفظ الامر وقد قصر صاحب القوانين الامر على
الامر المضيق وال ضد على الامر الموسع كالازالة والصلوة في سعة الوقت ومتى كان الواجب
موسعاً فهو خارج عن محط النظر في هذه المسئلة نظراً الى ان اضداد الواجب الموسع
غير محرمة اتفاقاً ومهما كانا مضيقين كان الحكم هو التخيير فلا يقتضى شئ منهما
حرمة الآخر هذا اذا كانا متساويين في الاهمية فلو كان احدهما اهم كان كالمضيق
بالنسبة الى غير الاهم فيقتضى الامر به النهى عن الآخر ووجه قصر العنوان على المضيق
اختصاص الثمرة بذلك لئلا يمتد الى الامر الموسع مالم يتضيق وقته لا يقتضى النهى
عن ضده العام اعنى الترك كما هو قضية كونه موسعاً فعدم اقتضائه النهى عن الضد الخاص
بطريق اولي (والتحقيق ان يقال ان تعميم دائرة المسئلة وقضيةها يدور مدار سعة
الغرض وضيقه في علم الاصول حسبما اشبعنا الكلام فيه في صدر الكتاب والغرض منها
وقوعها في طريق الاستبطاء ومن البين انه لو كان الدليل في هذه المسئلة هو التشبث بذيل
مقدمة الواجب بان تكون هذه المسئلة من صغرياتها وانه يجب ترك الضد لكونه مقدمة
للموجب فيحرم فعله فانزلة لوجه للتخصيص بالمضيق لوضوح ان هذا تخصيص في
حكم العقل اذ قد تقدم ان قضية الملازمة العقلية عدم الفرق بين انحاء الواجبات وان
وجوب المقدمة يتبع وجوب ذبها في الاطلاق والاشتراط والتعيين والتخير ونحوها
من الكفائي والموسع ومقابلتهما وقد تقدم بيان كون وجوب المقدمة على الملازمة من
مسائل هذا الفن فجعل الثمرة في خصوص المضيق والموسع لا يوجب التضيق في دائرة
المسئلة وكذا لو كان الدليل هو التلازم وعدم امكان انفكاك المتلازمين في الحكم
ولم يكن هناك توقف في البين لوضوح ان ذلك ايضاً حكم عقلي لا يقبل التخصيص
اصلاً نعم لو كان الدليل هو الظهور اللفظي بدعوى دلالة الصيغة على النهى عن الضد
باحدى الدلالات لكان للتخصيص وجه وسياتي له مزيد ايضاح وكيف ما كان فجعل

الثمرة فى مورد خاص لا ينهض قصراً لعنوان المسئلة والعجب التمسك للقصص المذكور بظهور لفظ الامر الواقع فى العنوان فى كلماتهم فى خصوص الواجب التعميني المضيق كما هو قضية الامر الواقع فى الكتاب والسنة كما صدر عن بعضهم وفيه مضافا الى تصريح بعضهم بالتعميم كصاحب الفصول ان التعميم والتخصيص دائر مدار سرعة الغرض وضيقة حسبا بيناه لا الظهور فى عنوان المسئلة مع انه ممنوع جدا ومما ذكرنا ظهر ان قصر الضد على الواجب الموسع كما فى القوانين مما لا وجه له مضافا الى ان الثمرة المعروفة منسحبة فى المستحبات ايضا لوضوح بطلان المستحب العبادى عند المزا حمة للمواجب المضيق (الامر الثانى) فى المراد من لفظ الشئ وذكر بعضهم انه اعم من الوجودى والعدمى فيدخل فيه الامر بالتروك كما (فى قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا) و يشكل بان الامر فى عنوان المسئلة ما كان له ضد عام وضد خاص ويقع البحث فى وجوب ترك الضد الخاص من باب المقدمة او من طريق التلازم كما سيأتى بيانه ونحو (اترك الزنا) مثلا ليس له ضد خاص الافعل الزنا وترك الزنا عين متعلق الامر ولا معنى لكون الشئ مقدمة لنفسه او ملازما له ولكن الضد العام وهو ترك الترك ملازم للضد الخاص اعنى فعل الزنا وليس عينه حسبا يأتى بيانه فعلى القول بحرمة الضد العام يحرم الضد الخاص من باب التلازم كما لا يخفى (نعم لو كان الواجب مشتملا على التترك كالصوم والحج ونحوهما مع اشتماله على الامر الوجودى ولو كان هو النية لكان للتعميم وجه اذ يكون تقابله مع الفعل الوجودى تقابل العدم والملئكة فله الضد الخاص وهو الفعل العام وهو نقيضه (الامر الثالث) فى المراد من الاقتضاء والاولى التعميم الى مقام الثبوت والاثبات والى كون الاقتضاء بنحو العينية او الجزئية او اللزوم من جهة المقدمة او التلازم (وليعلم انه لا خلاف فى كون صيغة الامر مغايرة لصيغة النهى وليس الاولى عين الثانية مفهوما ومدلولاً فليس المراد من العينية ذلك فالمراد من العينية اتحادهما فى الخارج مصداقاً وثبوت الملازمة بينهما فيه فقول بعض بان المراد من العينية اتحادهما مفهوماً بدلالة المطابقة واضح الفساد نعم يمكن ان يكون المراد منها انه ليس الحاصل من الامر الاتكليف ايجابى فقط من غير ان يتحقق هناك نهى

مولوى بل انما يكون المنع من الترك حاصل بالزام العقل فيعود النزاع بين المنكر والمثبت لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هنالك شى وارء ايجاب الفعل والقائل بها يقول ان المنع من الترك حاصل لا بالدلالة بل هو الزام عقلى (الامر الرابع) فى المراد من النهى وقد قصر صاحب القوانين النزاع على النهى الاصلى نظراً الى عدم ترتب الثمرة المعروفة الاعلى النهى الاصلى (و فيه نظر) لوضوح ان الفساد المترتب على النهى ليس من آثار لفظ النهى والظهور المستفاد من الدلالة بل لمنافات التحريم للصحة سواء استفيد من ظهور اللفظ بالاصالة او بالتبع بالملازمة العقلية وان كان فى اقتضاء النهى الغيرى للفساد خلاف فالظاهر التعميم للاصلى والتبعي واما التعميم الى الغيرى والنفسى فنقول على القول بكون الامر بالشئ عين النهى عن ضده ولو فى الضد العام بمعنى الترك فلا محالة يكون سنخ النهى بعينه سنخ الامر بمقاد وجوب الشئ عنده هو حرمة ضده فلا جرم ان النهى يكون نفسيا وان كان لا يترتب على مخالفته الاعقاب واحد لوضوح ان النهى حاصل بحصول واحد لا يحصلين واما على القول بمغايرة الامر بالشئ للنهى عن ضده اما من باب المقدمة او من باب التلازم فمن المعلوم التزامه بحصول تكليفين والنهى غيرى بناء على المقدمة نظراً الى عدم دلالة الخطاب الاعلى تكليف واحد وانما يستفاد التكليف بالترك من جهة المقدمة ولكنه نفسى بناء على التلازم لان قضية التلازم بين الشئين فى الحكم كونهما متكافئين فى سنخ الحكم لان التلازم فى الحكم بينهما كالاخوة حيث ان طرفى الاضافة مثليين فلازمه كون الحكم فيهما من سنخ واحد فى النفسية والغيرية والمفروض كون حكم الازالة مثلاً نفسياً فيكون حكم ترك الصلوة الملازم له ايضا نفسياً لاتحاد الملاك بينهما وهو التلازم وهذا بخلاف المقدمة فان ملاك المقدمة مغاير لملاك النفسية فلا جرم ان الوجوب المترشح من وجوب الازالة مثلاً الى ترك الصلوة غيرى بملاك المقدمة وحيث ان وجوب ترك الصلوة و وجوب الازالة من باب التلازم انما يكون بملاك واحد قائم بفعل الازالة ولا ملاك آخر يكون قائماً بترك الصلوة سوى ذلك الملاك فلا محالة يكون الثواب والعقاب واحداً وان كان وجوب الازالة ووجوب ترك الصلوة حكمتين

متغايرين نظراً الى تعدد الموضوع وكذا حرمة الصلوة التى هى معنى وجوب تركها فان الحرمة والوجوبين كها ناشية من ملاك واحد فلازمة عدم تعدد الثواب والعقاب (و قال المحقق صاحب الحاشية على المعالم واما على القول بمغايرة الامر بالشئ النهى عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوماً والآخر لازماً له لكن لابد من القول بكون احدهما نفسياً والآخر غيرياً اذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين فى المقام يكون الاخذ بكل منهما مطلوباً فى نفسه وفى خيال ذاته ليتفرع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان انتهى كلامه) وفيه ما عرفت من ان الالتزام بالنهى الغيرى انما يتم على المقدمة لاعلى التلازم ويكفى فى وحدة العقاب والثواب كون الملاك واحداً والحاكم فى ذلك الباب هو العقل فمتى كان غرض المولى واحداً ولو فرض هناك خطابات متعددة نفسياً كان او غيرياً لم يستقل الا باسحقاق عقاب واحد على تقويت ذلك الغرض الواحد (الامر الخامس) فى المراد من الضد وهو مالا يمكن اجتماعه مع الامور به لذاته فيشمل الازداد الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية والعادية فيكون المراد من التضاد هنا مطلق التقابل (وقد عرّفه فى الاسفار بامتناع شئيين متخالفين فى موضوع واحد فى زمان واحد من جهة واحدة فخرج بقيد التخالف التماثل وبقيد امتناع الاجتماع فى محل واحد ودخل بقيد وحدة المحل مثل التقابل الذى مما يمكن اجتماعهما فى محل واحد ودخل بقيد وحدة المحل مثل التقابل الذى بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما فى الوجود كسواد الجحشى وبياض الرومى فانهما وان اجتماعهما فى الوجود ولكنهما فى محلين وبقيد وحدة الجهة مثل التقابل الذى بين الابوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما فى محل واحد باعتبار جهتين فان الابوة والبنوة متضايقتان وهما متقابلتان مع اعتبار الجهة الواحدة فان الاب من حيث انه اب لا يكون ابناً بل من حيث انه ابن لآخر يكون ابناً من تلك الجهة (و وجه كون التقابل اربعة اقسام ان المتقابلين اما ان يكون احدهما عدماً للآخر اولا والاول ان اعتبر فيه نسبة الى قابل لما اضيف اليه العدم فعدم وملكة بمعنى ان يكون

من شأنه ذلك كالأعمى مثلاً الذى من شأن نوعه اعنى الانسان ان يكون ذا بصرفعدم البصر يكون مقابلاً للبصر تقابل العدم والمملكة وان لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب و ايجاب والثانى ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما متضايقان والا فهما متضادان و جميع هذه الاقسام الاربعة داخله فى محل الكلام الا انه ينبغى اخراج المتضايقين عن حريم النزاع لانهما ربما يتصادقان على موضوع واحد باعتبار جهتين مثلاً لو قال المولى اكرم الآباء فلاشك ان كل ابابن من جهة اخرى فلو كان الامر باكرام الاب نهياً عن اكرام الابن لزم اجتماع الامر والنهى فى موضوع واحد لكن هذا المحدوز غير سار فى جميع الموارد (والضد الشرعى بعد جعل الممانعة والتخالف شرعاً يصير التضاد عقلياً كالصوم المضاد للاكل ونحوه شرعاً) (واما) قواطع الصلوة كالمضحك ونحوه فان كان عدمه معتبراً شرطاً للموجب فللامعنى لكونه ضداً لان المفروض تقييد الصلوة بعدمه فيدخل فى مقدمة الواجب وان كان التشاغل بفعل ماحياً لصورة الصلوة عرفاً فلأمانع من عدمه ضداً للموجب (وانما قيدنا التعريف فى صدر الامر الخامس بقولنا لذاته لاجراء الامور اللازمة للاضداد الغير المنفكة فان ادراجها فى محل البحث غير سديد اذ لايزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم عقدماته فان نسبة الوجوب الى تركها ونسبة الحرمة الى فعلها انما يكون بالعرض والمجاز وسيأتى له مزيد ايضاح انشا الله (و للضد تقسيم آخر فانه قد يطلق ويراد به الترك ويسمى بالضد العام وكونه عاماً لمقارنته لكل من الاضداد الوجودية او لشموله ما يقارنها وما لا يقارنها بناء على امكان خلوا المكلف عن الافعال حسبما يأتى الاشارة اليه انشاء الله وقد يطلق ويراد به كل واحد من الافعال الوجودية المنافية للواجب ذاتاً وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الوجودات وهو عنوان لكل من تلك الاضداد وآلة لملاحظتها على وجه كلى فيكون المنهى عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه فلايعم النهى كالامن ضدى المأمور به لو امكن الاتيان بهما فى زمان واحد وانما المحرم واحد منهما مثلاً لو كان مشغولاً حين ترك ازالة النجاسة عن المسجد بالكس والصدقة الواجبة او المستحبة فالمحرم احدهما لا كلاهما على

التفسير الثانى للضد الخاص بخلاف التفسير الاول فان كليهما محرم وهذا التفسير للضد لا يلايم ما اذا كان سند تحريم الضد هو المقدمة او التلازم لوضوح ان ترك واحد من الضدين المجتمعين لا يكفى للتوصل الى الواجب بل لابد من تركهما جميعا قضية لتضاد كل واحد منهما للواجب وكذا قضية التلازم عدم اختلافهما حكما للواجب اعنى كون ترك كل واحد منهما واجبا فيكون كلاهما محرما نعم بناء على كون السند للتحريم هو الظهور المستفاد من الصيغة ربما يدعى ظهورها فى تحريم الواحد منهما عند الاجتماع والمهدة على مدعيه (اذا تمهد ذلك وتحرر محل النزاع فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وفيه اقوال) اقول الاقوال فى المسئلة خمسة (الاول) توقف الفعل على ترك الضد خاصة وهذا هو المنسوب الى المشهور (الثانى) توقف الترك على فعل الضد وينسب الى الكعبي (الثالث) التوقف من الجانبين وينسب الى الحاجبي والعضدي وهذا مستفاد من فحوى كلامهما حيث انكرا وجوب المقدمة فى مقام الجواب عن شبهة الكعبي وانكرا حرمة الضد فى مقام آخر فلزمهما القول بالتوقف من الجانبين (الرابع) التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم وذهب اليه المحقق النخواسارى فاختار توقف فعل الضد المعدوم على رفع الضد الموجود وعدم التوقف فى المعدوم (الخامس) انكار التوقف من الجانبين وهو المختار عند الاستاد وهذه الاقوال كلها فى الضد الخاص وعمدة القائلين بالاقضاء فى الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم المقدمة فالمهم التعرض لذلك (واما الاقتضاء فى الضد العام فسيأتى الكلام فيه عند تعرض الاستاد ومستند قول المشهور لا يخلوا من احد الامرين (اما مانعية احد الضدين عن الآخر كما هو قضية التضاد ومن البين ان عدم المانع من المقدمات او قابلية المحل ومن المعلوم ان المحل ليس قابلا لورود الضدين (اما بيان الوجه الاول فلان الضدين هما الامران الوجوديان اللذان لا يجتمعان فى موضوع واحد لذاتهما فيلزم من وجود احدهما عدم الآخر كما هو قضية التمانع الذاتى بينهما فيكون كل واحد من الضدين مانعا عن الآخر و بالزم منه ذاته عدم الآخر ومن البين ان عدم المانع مما يتوقف قبله لا يجب عليه هذا تقرير الوجه الاول (و اما

تقرير الوجه الثانى) اعنى شرطية قابلية المحل فبيان ان الضدين يمتنع اجتماعهما فى موضوع واحد فوحدة الموضوع ماخرجة فى حدهما و من ثم لا يكون التضاد بين الجواهر وقد اسمعناك سابقان من الشروط ما يكون متمما لفاعلية الفاعل ومنها ما يكون متمما لقابلية المحل فعدم الضد باعتبار مانعية الضد متمم لفاعلية الفاعل بمعنى انه يمتنع صدور الواجب عنه مع وجود ضده فيكون تركه شرطاً لفاعلية الفاعل بهذا الاعتبار وقضية عدم إمكان ورودهما على محل واحد ان يكون خلا والمحل و فراغه عن الضد متمماً لقابلية القابل ففراغ المحل عن الضد شرط لوجود الواجب وهذا كله تقرير للوجهين لقول المشهور فى كون ترك الضد مقدمة للواجب (احدهما) من طريق مانعية الضد فيكون ترك المانع شرطاً وثانيهما من طريق شرطية قابلية المحل لايجاد الواجب فمتى كان الترك واجباً فالامحالة يكون الضد محرماً وسيأتى التعرض للوجه الثانى عند تعرض الاستاد للقول بالتفصيل بين الضد الموجود والمعدوم (قوله لان المعاندة والمنافرة بين الشئيين لا تقتضى الاعداء اجتماعهما فى التحقق) (اقول) هذا احد الوجوه لنفى المانعية لكل من الضدين للآخر فمتى لم يكن الضد مانعاً لم يكن ترك الضد مقدمة للواجب و شرطاً له لوضوح ان الشرطية انما جاءت من ناحية مانعية الضد حسبما بيناه آنفاً (بيان ذلك) ان الضدين انما يكون متمنيين فى مرتبة واحدة بمعنى ان وجود كل واحد بعينه رفع الآخر فلو كان احدهما مانعاً عن الآخر والآخر ممنوعاً لزم كون المانع متقدماً رتبة على الممنوع فيكون وجود المانع رفعاً للآخر الممنوع فى مرتبة متقدمة على مرتبة وجود الممنوع ولا يكون وجود الممنوع رفعاً للمانع فى تلك المرتبة فاذا نيل ارتقاع التضاد والتمانع من الجانبين هف فقطية التمانع من الجانبين كون وجود كل واحد رفعاً للآخر فى مرتبة واحدة وهذا يستدعى عدم التقدم رتبة لواحد منهما على الآخر فمتى لم يكن احدهما مانعاً عن وجود الآخر لم يكن عدم الصد شرطاً للواجب ولازمه كون ترك الضد ملازماً ملايماً للواجب وهو المطلوب وحيث ان شرطية عدم الضد انما جاءت من ناحية مانعية الضد اذ عدم المانع من اجزاء العلة التامة فالامحالة يكفى نفى المانعية لنفى شرطية عدم ولا حاجة الى

مازاده عليه المحشى الشيخ على قده من اتحاد الرتبين (قال حيث ان المضادة انما هوبين الوجودين فى الرتبة الواحدة فاذا قام مقام احدهما عدمه النقيض له فيكون ذلك فى رتبة وجود الآخر ايض لماعرفت من ان النقيض هو العدم المتحد فى الرتبة مع الشئ المتحد مع ضده فى الرتبة انتهى) وفيه ان هذا قياس المساواة ولا ينتج الابعونة مقدمة خارجية فاذا قيل فى المتحددين مفهومهما او وجوداً (الانسان متحد مع المتعجب وهو متحد مع الضاحك صح القول بان الانسان متحد مع الضاحك ولكن لا يصح ان يقال القريب من شئ قريب من آخر قريب من الآخر وكذا لا يصح فى الاتحاد فى الرتبة اذ خلوا المحل عن الضد شرط للقابلية فعدم الضد متقدم رتبة على وجود الضد الآخر مع كون الضدين متكافئين رتبة على القول بنفى المانعية فظهر مما ذكرنا انه لا حاجة الى التثبت بقياس المساواة مضافا الى عدم نهوضه للمنتيجة (قوله وحيث لا منافات اصلا بين احدا العينين و ماهو نقيض) (اقول) هذا متفرع على ما قررناه و يكون متمما له وليس دليلا مستقلا لوضوح ان عدم منافات احدهما مع عدم الآخر وكمال الملازمة بينهما لا ينهض دليلا على عدم التوقف لوضوح ان الشرط مجتمع زمانا مع المشروط وملايم له فى التحقق مع المشروط مع التقدم الرتبى للشرط على المشروط (قوله فكما ان قضية المنافات بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع احدهما) (اقول) هذا ثانى الوجوه لنفى المانعية تقريره ان التقابل مقول بالتشكيك على الاقسام الاربعة بمعنى انه فى التناقض اقوى واشد منه فى غيره ثم فى التضاد اشد بالنسبة الى الباقي لان منافى الشئ اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداها ممكن الاجتماع مع ذلك الشئ ولا ريب ان تنافى رفع الشئ مع ذلك الشئ انما هو لذاتيهما بمعنى ان حكم العقل بالتنافى بين الشئ و رفعه بمجرد لاحظهما فى عالم العقل مع قطع النظر عما عداها بتاتا (واما منافات) الضد للضد فانما تكون بلحاظ كون كل واحد منهما مستلزما لرفع الآخر ومن البين ان منافات مستلزم رفع الشئ له انما تكون لاشتماله على الرفع فيكون حكم العقل بالتنافى بين الضدين بالنظر الى كون كل واحد منها رفعا للآخر وهذا ايض تنافى بحسب الذات اذ كون كل منها رافعا للآخر لازم لها فى مرتبة الذات وان كان دون التنافى بين

النقيضين خلافاً لمن يقول بكون التنافي بين الضدين بالعرض لا بالذات وتحقيقه هو كقول الي فيه فاذن يكون التنافي بين النقيضين اقوى منه في غيره اذا تمهد ذلك (فنقول لا شك ان تنافي كل واحد من طرفي النقيض المتأخرانما يكون في مرتبة الآخر وليس الترك مانعاً يستند اليه عدم الفعل والا يلزم ان يكون الفعل متأخراً رتبة عن عدم الترك فلا يكون الفعل نقيضاً لفعل الترك الذي هو نقيضه هـ) ولا يرد عليهما او رده بعض المحشين من ان ارتفاع الوجود عين العدم والشئ لا يعقل ان يكون شرطاً لنفسه) اذا اكتمل في شرطية العدم للوجود لا في شرطية عدم الوجود للعدم ومن البين ان ارتفاع العدم مغاير للوجود لا عينه فمهما تبين التكافؤ في المرتبة في النقيضين مع ان التنافي بينهما اشد منه في الضدين ثبت كون التنافي بين الضدين كالتنافي بين النقيضين بلا مانعية احدهما للآخر فيكون التنافي بين الضدين هو عدم امكان اجتماعها في الوجود فلا يكون ترك الضد شرطاً للواجب و هو المطلوب (قوله كيف ولواقتضى التضاد توقف وجود الشئ على عدم ضده توقف الشئ على عدم مانعه) (اقول) هذا ثالث الوجوه على منع المانعية بلزوم الدور (بيانه انه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعاً من الضد ايضاً قضية للتضاد من الجانبين فكما ان ترك المانع شرط يتوقف عليه حصول الفعل فكذلك وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فاذن يكون فعل الواجب متوقفاً على ترك الضد و ترك الضد متوقفاً على فعل الواجب غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط اعني توقف الواجب على ترك الضد والآخر من قبيل توقف المسبب على السبب اعني توقف ارتفاع الضد على فعل الواجب فيلزم الدور (قوله و ما قيل في التفصي عن هذا الدور بان التوقف من طرف الوجود فعلى) (اقول) هذا جواب عن اشكال الدور (بيانه ان وجود الضد من موانع وجود الواجب مظم فلا يمكن فعل الواجب الا بعد تركه فتوقف الواجب على ترك الضد فعلى دائماً ولا كك الامر في جانب توقف ارتفاع الضد على الواجب وليس في فعل الواجب الا شأنية كونه سبباً لارتفاع الضد لوضوح انه لا ينحصر السبب في ترك الشئ في وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء

العلّة التّامّة علّة تامّة لانقضاء الضّد و من البين انه مع استناد انتفاء الضّد الى واحد من تلك الاسباب لا توقّف له على فعل الواجب حتّى يلزم الدّور (ان قلت) مع فرض انتفاء سائر الاسباب و انحصار السبب فى فعل الواجب يلزم الدّور (قلنا) ليس السبب المؤدّى الى انتفاء الضّد فعل الواجب نظراً الى كون الواجب مسبوقاً بآرادته وهى كافية فى تسببيه لانقضاء الضّد لوضوح ان السبب الدّاعى الى الواجب صارف عن الضّد فلا يستند انتفاء الضّد بالفعل الى فعل الواجب فى شئ من الصور لسبق ارادة الواجب دائماً على فعل الواجب فلا تصل النوبة الى استناد ترك الضّد الى ايجاد فعل الواجب للتسبب الى ترك الضّد لكى يصير توقّف انتفاء الضّد على فعل الواجب فعلياً (ان قلت) ننقل الكلام فى ذلك السبب الدّاعى الى الواجب و نقول انه مضاف لضّد الواجب نظراً الى امتناع اجتماعه مع ضّد الواجب فيقرر لزوم الدّور بالنسبة اليه (قلنا) نمنع من ثبوت المضادة بينهما و مجرد امتناع الاجتماع بين الامرين لا يقضى بالمضادة لما قدمنا فى تعريف الضدين من ان ايجاد المعدل شرط للمضادة و من المعلوم ان محل الارادة مغاير لمحل الفعل فيكون الامتناع بينهما بالعرض لا بالذات (ان قلت) نحن ننقل الكلام فى الارادتين فان ارادة الواجب مضادة لارادة ضده فيتوقّف ارادة الواجب على ترك ارادة ضده مع توقّف انتفاء ارادة الضّد على ارادة الواجب لكونها سبباً لانقضاء ارادة الضّد قضية للتضاد بين الارادتين فيلزم الدّور (قلنا) انتفاء ارادة الضّد مستند الى غلبة الدّاعى على ارادة الواجب لوضوح ان الارادة مسبوقة بالدّاعى وحصول الرجحان فى نفس المريد وليس هناك غلبة و تأثير فى مرتبة المرجحات للارادة والا يلزم الجبر لما حققنا فى مبحث الطلب و الارادة ان حقيقة الاختيار وروح قدرة العبد على الفعل والترك منبعثة عن عالم التخيل والتصور وليس مجرد كون الفعل مسبوقاً بالارادة كافياً فى ايجاب الاختيار حقيقة فمتى لم يكن هنالك تأثير لم ينسحب اشكال الدّور الى غلبة الدّاعى و مغلوبيتها اصلاً فاذاً يكون الرجحان والمرجوحية من باب التّضايّف و من البين عدم المانع والممنوعة بين المتضايّفين لكونهما متكافئين رتبة بلا عليه ومعلولية

بينهما اصلا مضافاً الى منع التضاد بين الارادتين اصلا وسيتمتع لك وجهه فى مستقبل الزمان انشأ له (قوله الى عدم تعلق الارادة الازلية وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضت الحكمة البالغة) (اقول) قد تحقق فى محله ان سلسلة الممكنات لا بد ان تنتهى الى الواجب بالذات و من الممكنات ارادة الممكن و هى ايضا منتبهة الى ارادة الواجب و يكون ارادة الواجب فى طول ارادة الممكن على نحو لا يلزم الجبر و قد قدمنا شطرا من الكلام فى بيانه فى مبحث الطلب والارادة ومن البين ان عدم تعلق الارادة الازلية بالصد يكفى لانتفائه ولا يصل النوبة الى استناد انتفائه الى فعل الواجب لكى يلزم الدور فدائما يكون فعل الواجب متوقفا فعلا على ترك الضد توفقا فعليا بخلاف انتفاء الضد فانه لا يستند الى فعل الواجب بل الى عدم تعلق الارادة الازلية و ليس فى المبدء الاعلى جل جلاله تراحم فى الدعاة والصوراف لكى يتوهم الغالبية والمغلوبة و ان الداعى المغلوب يكون مقتضيا لوجود الضد لو لا منع الضد الآخر عن تأثير المقتضى ولدفع هذا التوهم تسميت الاستناد بالارادة الازلية (وجه الاندفاع) ان المقروض استناد عدم الى ارادة الترك و هى منتبهة الى الواجب و ليس هناك دعاة و صوراف كى يتوهم ان الداعى المغلوب مقتضى للمبدء فلو استند عدمه الى الضد الآخر لزم الدور ولكننا قد بينا ان الراجحية والمرجوحية فى عالم التصور بالنسبة الى الارادات الجزئية ليست من قبيل التأثير والتأثر فضلا عن المبدء الاعلى جل جلاله و مراد الاستناد من انتهاء عدم وجود احد الضدين مع وجود الآخر هو انتهائهما بتوسيط ارادة المكلف لاهما بلا توسيط الارادة اذ الكلام فى انتهاء الفعل الاختيارى الى الارادة الازلية ومع عدم المقتضى للضد لوجه لتوهم جواز كون الانتهاء بتوسط المانع كما فى بعض الحواشى نعم يجوز فى الماديات كانهاء الرطوبة المانعة عن تأثير النار الى الارادة الازلية ولا يخفى ان المراد من استحالة استناد انتفاء الضد الى فعل الواجب ليس هو الاستحالة الذاتية و الا يلزم سلب شرطية ترك الضد بتاتا حسبما يأتى بيانه بل المراد هو عدم الامكان بالغير بمعنى ان اسبق العلل دائما لانتفاء الضد يكون ارادة فعل الواجب ولا يصل

النوبة الى مانعية فعل الواجب فعلا مع بقاء شأنية المانعية و هذا القدر يكفى لارتفاع الدور مع صحة دعوى شرطية ترك الضد لفعل الواجب فعلا اذ شأنية مانعية الضد تنهض دليلا على دعوى الشرطية فضلا عن الفعلية لان فعل الواجب الذى هو اموجودى يتوقف على اجزاء العلة التامة بشرائرها بما لكل واحد منها من خصوصية الدخل و منها عدم المانع بخلاف انتفاء الضد الذى هو امر عدمى فيكفيه عدم واحد من اجزاء العلة التامة حسبما او ضحناء بما لا مزيد عليه (ان قلت) متى كان ترك الضد لازما حاصلا بحصول الارادة الموجبة لحصول فعل الواجب فيكون الحال فيه كسائر لوازم المقدمات و من البين عدم وجوبها من باب التلازم (قلنا) قد بينا ان عدم الضد من مقدمات حصول الواجب من حيث كونه عدم المانع غاية الامر كونه من لوازم مقدمة اخرى للفعل اعنى ارادة الفعل فان ارادة الفعل ليست مؤثرة فى العدم لكنها مؤثرة فى فعل الواجب و يكون عدم الضد مستندا الى عدم العلة و لازما لوجود الارادة لكن ذلك لا يقضى بعدم وجوبه بعد توقف الواجب عليه فيترشح الوجوب من الواجب الى ترك الضد و ان كان لازم الحصول بمجرد ارادة الواجب اللهم الا ان يمنع استناد عدم الضد اليه المكلف نظراً الى كونه عدما ازليا باقيا على ازليته وسياتى التعرض له من ذى قبل انشأه (قوله قلت ههنا ايضا مستند الى عدم قدرة المغلوب منهما فى ارادته) (اقول) القدرة ناشية من القوة الموهوبة المنبثه فى الاعضاء والجوارح وهى مما لا بد منه فى تحقق المراد ومن عدما يلزم عدم الضد و ليس الضد التآخر الصادر من الغالب مانعا من الضد الغير الصادر من المغلوب لكى يلزم الدور اذ لا يكون المقضى لكل منهما موجودا حتى يستند العدم الى مجرد المانع ويظهر من تقريرات الشيخ قده إمكان اجتماع المققتضيين (قل ان مقتضى ارادة الصلوة تعلق امر الشارع و كونها ذات مصلحة و هو امر قائم بنفس الصلوة ومقتضى ارادة الزنا ما فيه من اللذة و لحظ النفس و ذاك متعلق بنفس الزنا ولا استحالة فى وجود هذين المققتضيين فى الموضوعين انتهى) وفيه ان ارادة الصلوة مسبوقة بمبادئها و مسا لم يحصل الميل والرغبة فى اطاعة امر الشارع لم ينقدح

الارادة فالمقتضيان موجودان في عالم النفس على وصف الغالبية والمغلوبة فلا يتعدد الموضوع هناك اصلا ومن البين ان المغلوب ليس مقتضيا بالفعل كى يلزم منه استناد عدم الضد الى الضد الآخر مع كون الترك شرطاً فيلزم الدور هذا كله في توجيه شرطية ترك الضدمع الفرار عن غائلة الدور (قوله غير سديد فانه وان كان قد ارتفع به الدور الا ان غائلة) اقول هذا جواب لقوله (وما قيل) توضيحه ان توقف احد الضدين فعلا على ترك الضد الآخر انما يتم فيما اذا كان الضد صالحاً للمانعية بحيث لو فرض تمامية المقتضى لكان الضدمؤثراً في انتفاء الضد الآخر والصلاحيية للمانعية تستدعي تقدم الضد رتبة على الضد الآخر لوضوح ان الضد لمكان صلوحه للمانعية يقع في ناحية العلة بالنسبة الى الضد الآخر ويتأخر الضد رتبة عن الضد الواقع في ناحية العلة والمفروض صلوحي المانعية للضد المتأخر رتبة اولم يكن فعلياً فاذن يلزم تقدم الشيء على نفسه وكونه متأخراً رتبة في حال كونه متقدماً رتبة على نفسه والوجه في بطلان الدور ليس الاتقدم الشيء على نفسه فهذا المحذور لم يرتفع بالالتزام بشأنية المانعية وان كان محذور الدور مرتفعاً بذلك (قوله لعدم اقضاء الشرطية صدق طرفيها مساوق لمنع مانعية الضد) (اقول تارة يعتبر الشرطية لزومية اعني قولنا لو كان المقتضى للضد موجوداً لكان الضد الواجب مانعاً والمراد من اللزومية ههنا ان يكون في المقدم خصوصية اعني في وجود المقتضى بها يقتضى مانعية الضد الواجب لانتفاء ضده بحيث لو لم يوجد المقتضى لم يصلح للمانعية اصلاً فيكون صلاحيية مانعية الضد الواجب لانتفاء ضده معلقاً على وجود المقتضى للضد للخصوصية الكامنة في المقتضى (فقيه اولاً كذب القضية الشرطية حسبما افاده الاوستاد في الحاشية لوضوح ان وجود المقتضى للضد انما يقتضى وجود الضد كما هو قضية كونه مقتضياً والمقتضى لا يكاد يقتضى وجود مانع عما يقتضيه لان الخصوصية الكامنة في المقتضى مستدعية لحصول مقتضاه اعني الضد في الخارج لا للمانعية المانع التي تستدعي عدم المقتضا في الخارج والا يلزم اجتماع الاقتضاء للوجود والاقتضاء للمعدم في المقتضى هف (وثانياً) كون الشرطية لزومية مساوق لمنع مانعية الضد رأساً لوضوح ان هذا قياس

استثنائي نتيجة انتفاء صلاحية الضد الواجب عن المانعية بتاتا كما يقال او كان المقتضى لل ضد موجوداً لكان الضد الواجب صالحاً للمانعية عن وجود ضده لكن المقتضى ليس بموجود فلا يكون صالحاً للمانعية اصلاً وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ضرورة انه لا منشاء لتوهم توقف الواجب على عدم ضده الا توهم مانعية الضد والمفروض انه مع عدم المقتضى للواجب لا يكون الضد صالحاً للمانعية كما انه مع عدم المقتضى لل ضد لا يكون الواجب صالحاً لكونه مانعاً عن ضده اذ هما متكافئان في الصلاحية المتعلقة على وجود المقتضى لواحد منهما بالنسبة الى الآخر فيلزم انتفاء التوقف من الجانبين رأساً (وتارة اخرى) يعتبر القضية الشرطية اتفاقية بمعنى انه يتفق مانعية احد الضدين للآخر عند فرض المقتضى بالخصوصية كامنة في المقتضى لمانعية المانع (بيان ان المفروض ان الضد مانع ومانعيته ذاتية له لا تكون معلقة على وجود المقتضى وانما لا يستند اليه عدم الواجب لمكان عدم المقتضى فمتى وجد المقتضى استند عدم الواجب الى الضد لانتفاء العلة السابقة للخصوصية في المقتضى بها يستدعي مانعية المانع لاعلى نحو العلية ولاعلى نحو الشرطية والاي لزم ان يكون صلاحية المانع للمانعية معلقة على وجود المقتضى ولازمه عدم كون المانعية ذاتية لل ضد مضافاً الى المحذور المذكور في كلام الاستاد وهذا معنى كون الشرط اتفاقية ولازمها بقاء صلاحية الضد للمانعية عند عدم المقتضى (ففيه) ما تقدم من اشكال تقدم الشئ على نفسه ومراده من وجه دائر تقدم الشئ على نفسه لا الدور (ومما ذكرنا اندفع الاعتراض بانه لا يلزم في القضية الشرطية ان يكون المقدم علة للتالى دائماً بل ربما يكون الامر بالعكس او يكونان متلازمين (وجه الاندفاع) انه لا يخلو اما ان يكون مانعية المانع غير معلقة على وجود المقتضى لكونها ذاتية له او تكون معلقة عليه واولى نحو الشرطية بمعنى كون وجود المقتضى شرطاً للمانعية المانع وهذا التردد دائر بين النفي والاثبات ومحذور الشرطية كمحذور العلية اذ يلزم منها فعالية المانعية ولا يمكن اجتماعها مع اقتضاء المقتضى فيه كما لا يخفى (ولعل قوله في الها مش فافهم) اشار الى ما ذكرنا (قوله نعم العلة التامة لاحد الضدين ربما تكون مانعاً عن الآخر ومزاحماً

لمقتضيه) (اقول) قد عرفت سابقا ان عدم الضد مستند الى عدم علمته التامة وعدمها مستند الى وجود المزاحم ووجود الضد الآخر مستند الى وجود علمته المزاخمة لعللة الضد المعدوم فوجود الضد الموجود مستند الى تلك العلة بلا واسطة وعدم الضد المعدوم مستند اليها بالواسطة فصح ان يقال ان العلة التامة لاحد الضدين تكون مانعا عن الآخر ومزاخمة للمقتضيه المغلوب فيما اذا فرض وجود المقتضى فى كليهما ومغلوبية احدهما بغلبة الآخر كما فى المثال الذى ضربه الاستاد ولعل قوله فىامل جيدا) اشارة الى ذكرنا (قوله فان قدح بذلك ما فى تفصيل بعض الاعلام حيث قال بالتوقف) (اقول) قد فصل المحقق الخونسارى فقال بالتوقف على رفع الضد الموجود وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم. وقد تقدم فى ذيل تحرير محل النزاع ان ما تشبثوا به لاثبات مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر وجهان (الوجه الاول) من طريق المانعية الناشئة من التضاد وقد اشبعنا الكلام فيه (الوجه الثانى) من طريق عدم قابلية المحل لورود الضدين ويمكن حمل كلام المفصل على الوجه الثانى (توضيحه ان المحل قابل لواحد من الضدين على التبادل وليس قابلا لاجتماعهما معا فيه فمتى كان المحل خاليا من الاسداد كان قابلا لواحد منهما على البديل فاتصاف المحل باحدهما لا يتوقف على عدم الآخر لاستواء المحل بالنسبة اليهما ويكون الاسداد متساوية الاقدام بالنسبة الى ذلك المحل بخلاف ما اذا كان المحل مشغولا بضد خاص فانه لكونه شاغلا للمحل يمنع عن ورود الآخر عليه فالمحل معه لا يكون قابلا لطرود الضد الآخر فلا بد اولا من رفعه عن المحل لكي يقبل الآخر فيكون الدليل على التفصيل بين الرفع والدفع هو شرطية قابلية المحل لا المانعية الناشئة من التضاد قلنا هنالك ان هذا الشرط انما يكون من متمات القابل بخلاف المانعية ولا يرد على هذا القول شى من الاشكالات المتقدمة لان بنائها كان على المانعية (واما وجه ارتفاع الدور فهو انه متى فرض اشتغال المحل بواحد من الاضداد كالسواد مثلا كان وجود البياض موقوفا على ارتفاع السواد لحصول فراغ المحل وليس وجود السواد فيه موقوف على عدم البياض لان عدم البياض كان عدما ازليا باقيا الى زمان طرود السواد بسبب وجود مقتضيه فلا توقف من طرف السواد وبالجملة قابلية المحل شرط

على اى حال متقدم طبعاً على وجود احدى الضدين فى المحل سواء كانا معدومين او كان احدهما موجود او الآخر معدوما غاية الامر ان الشرط حاصل بالنسبة الى المعدومين لوضوح ان الارادة لا تتعلق الا بواحد منهما وفراغ المحل يكون ثابتاً ازلياً وبعد وجوده فى المحل يرتفع القابلية فلاجرم انه يتوقف ايجاد الضد المعدوم على اعدام الموجود اولا ثم ايجاده فيه كما هو قضية الترتب الطبعى بين الشرط والمشروط ومن البين انه متى كان الشرط حاصلًا وكان المحل فارغاً لم يترشح الوجوب الى ترك الضد المعدوم الحاصل قبل تعلق الخطاب بالمكلف بالعدم الازلى لانه تحصيل للمحصل بخلاف الضد الموجود فانه يترشح الوجوب من الضد الواجب الى محو الضد الموجود عن المحل لمكان تحصيل قابلية المحل كما هو قضية الشرطية (ومما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق الخونسارى اندفع اشكال صاحب تقريرات بعض الاعلام) قال بعد نقل كلام المحقق و يرد عليه انا لو بنينا على ان الحادث لا يحتاج فى بقاءه الى المؤثر وانه مستغن عنه لقم ما ذهب اليه فان البياض اذا وجد مثلاً فلا يحتاج فى البقاء الى مؤثر يؤثر فيه فلا محالة يكون وجود السواد موقوفاً على انعدامه و اما اذا بنينا على استحالة ذلك فان ملاك الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وهو مشترك بين الحدوث والبقاء فكما ان المحل قابل لبقاء الضد الموجود فى الآن الثانى فكذلك قابل لعروض الضد الآخر وكل منهما يحتاج الى المقضى فى الآن الثانى ومع وجود المقضى لواحد منهما يستحيل وجود المقضى للآخر فيكون معدوماً لا محالة وبالجمله فحال البقاء بعد فرض احتياجه الى المؤثر حال الحدوث والبرهان المقضى لعدم المقدمية فى الحدوث مقتضى له فى البقاء ايضاً الى ان نقول و ثانياً سلمنا استغناء البقاء عن المؤثر فى الموجودات التكوينية الخارجية لكنه بديهى البطلان فى الافعال الارادية التى هى محل الكلام فان الفعل الارادى مما يستحيل بقاءه بعد انعدام الارادة انتهى كلامه) و فيه انا قد وجهنا كلام المحقق و حملناه على ان مراده شرطية قابلية المحل لا المانعية وربما يترأى من صدر كلامه فى توضيح مراد المحقق الخونسارى ايضاً ذلك اعنى قابلية المحل ومعه لا وقع لهذا الاشكال

بيانه ان المحل اذا كان مشغولا مثلاً بالبياض لا يكون قابلاً فعلاً لطرو الضد الآخر والمفروض ان القابلية شرط لا بد من تحصيله ولو بايجاد مقتضى السواد في الآن الثاني (واما عدم استغناء البقاء عن المؤثر فلا ينهض لنفي شرطية القابلية لوضوح ان اشتغال المحل في الآن الاول يكفي لعدم وجود الشرط ويرجع دعوى المفصل الى ان ارتفاع الضد الموجود في الآن الثاني مقدم طبعاً على طرو الضد المعدوم في المحل ولو كانا مقارنين زماناً وهذا بخلاف ما اذا كان المحل فارغاً منهما فان القابلية لطرو واحد منهما على البديل حاصلة مثلاً اذا كان الانسان غير مشغول بالصلاة والازالة كانتا معدومتين بالعدم الازلي فيكون المحل قابلاً لواحد منهما على البديل فاذا اراد الصلاة واشتغل بها فبمجرد حدوثه يخرج المحل عن قابلية طرو الازالة عليه فمادام المقتضى للصلاة اعني الارادة باقياً يكون الاشتغال بها باقياً ببقاء علته فاذا هم باتيان الصلاة فلا محالة ينقذ في نفسه رفع اليد عن الصلاة اولاً الشاغلة للمحل ثم ينقذ في نفسه ارادة الازالة كما يشهد على الترتب المذكور الوجدان السليم فيكون انعدام الصلاة اولاً بانعدام علته ووجود الازالة بوجود علته اعني الارادة فليسا معلولين لعلة واحدة بناء على عدم الاستغناء لوضوح ان انعدام الصلاة مستند الى عدم علته لا الى علة وجود الازالة فظهر من ذلك كله ان مسألة عدم الاستغناء لا تتمتع مارامه من عدم الشرطية (ولا يخفى ان هذا تفصيل بين ترشح الوجوب من الواجب الى رفع الضد الموجود وتركه الذي هو امر اختياري وعدم الترشح الى عدم الضد المعدوم لكونه عدماً ازيل حاصلاً بنفسه فلا يترشح اليه الوجوب لكونه تحصيلاً للحاصل وليس تفصيلاً في مقدمية الرفع وعدم مقدمية الدفع لوضوح ان قابلية المحل شرط مطم في كلتا صورتين لكنه حاصل بنفسه عند فراغ المحل (لكن هذا انما يتم فيما اذا كان عدم الضد الموجود شرطاً لوجود الضد المعدوم وليس كذلك بل الشرط هو فراغ المحل عنه و عدمه ملازم له لان تفرغ المحل انما يحصل بعدم تعلق الارادة الى الموجود في الحركات الارادية وبمحو المحل عن السواد مثلاً بالغسل ونحوه وعند حصول الفراغ يحصل عدم الضد الموجود بالتلازم

لوضوح ان العدم لا ينتزع من الخلو الذى يكون تقابله مع شغل المحل من قبيل تقابل العدم والملكة و عدم الضد الموجود بالاضافة الى وجوده يكون من تقابل السلب والايجاب فيمتنع اتحاد هذا السنخ من العدم مع ذلك السنخ منه فيكون عدم الضد الموجود ملازماً للخلو الذى هو شرط حقيقة فلايتشرح الطلب اليه من باب المقدمة فهذا التفصيل خال عن النتيجة بتاتا (تتميم) وهنا وجوه اخر للمنع عن المانعية (الوجه الاول ما ذكره المحشى الشيخ على قدس سره قال (واما ثالثا) فلانتهائهما فى عرض واحد بتوسيط علة واحدة مع علة الآخر كك الى الارادة الازلية فى احدى السلسلتين و عدم الارادة الازلية بالنسبة الى الاخرى ومن الواضح ان كل واحد من سلسلة العلة لاحدهما مع واحد من سلسلة علة الآخر الى علة العلل اذا كان متحد الرتبة بالاتقدم رتبتي احدهما على الآخر فكذلك المعلولان الاخيران من السلسلتين وهما وجود احد الضدين مع عدم الآخر فلامقدمية وهو المطلوب انتهى) اقول ان كان المقصود من انتهاء السلاسل الى الارادة الازلية ان قضية كونها بالنسبة الى علة الضد وعدمها بالنسبة الى عدم الضد الآخر فى عرض واحد سريان العرضية الى آخر المعلولات بمقتضى التطابق بين العلل والمعلولات فيكون الضد وعدم الضد الآخر فى عرض واحد (ففيه ان كون الارادة الازلية وعدمها فى عرض واحد لا يوجب عدم كون الضد مانعا وكون تركه مع وجود الآخر فى عرض واحد والا لزم نفى التضاد والتمانع بين الموجودات رأساً باعتبار انتهائهما كلهما الى الارادة الازلية لوضوح انه لا تضاد ولا تمانع فى المبدأ الا على لافى ذاته ولا فى صفاته جل جلاله والاضدان موجودان بتملك الارادة التى هى عين العلم بالاصلح ومن المعلوم انه لاعلة لعدم الضد المعدوم بالعدم الازلى وجعل عدم الارادة علة للمعدم مسامحة فى التعبير فليس هناك علة للوجود و علة للمعدم لكى يكونا فى عرض واحد فقضية الستخية بين العلة والمعلول عدم التضاد بين المعلولات نظراً الى عدمه فى العلة وهى مسألة عويصة اعنى كيفية ربط الحادث المتجدد الدائر بالارادة الازلية الابدية فالاشياء مع ما عليها من التضاد والتمانع مرتبطة بالارادة الازلية ولا يمكن استعمال العرضية او

الطولية بالمقايضة الى الارادة القديمة (الوجه الثانى) لمنع مانعية الضد ما ذكره بعض المحققين فى حاشيته على القوانين وهوان المانع ما يستند اليه عدم الممنوع بحيث يصدق عليه قولنا ما يلزم من وجوده عدمه بتقدير كون كلمة من نشوية والضدان قد يكونان معدومين فيوجد احدهما دون الآخر فعدم الضد المعدوم ح منه ما يكون سابقا على وجود الضد الموجود ومنه ما يكون لاحقا ولا يعقل استناد عدم السابق الى وجود الضد الموجود لاستحالة تقدم الاثر على المؤثر فلا بد ان يكون له مستند غيره ولا يكون الانتفاء علة وجوده او انتفاء جزء من اجزاء علته ولو كان هو الرجحان او الارادة المحتملة التى هى الجزء الاخير من اجزاء علة الوجود وهذا بعينه هو مستند عدم اللاحق للقطع الضرورى بان الفرق بينهما بالسبق واللاحق لم يوجب فرقا بينهما يكون مستندا لسابق عدم العلة ومستندا لللاحق وجود المانع انتهى كلامه) وتوضيحه انا اذا فرضنا ان الضدين كانا معدومين ثم صار احدهما موجودا والآخر باق على عدمه الازلى فان كان عدمه الازلى مستندا الى هذا الموجود لزم تقدم الاثر على المؤثر وان ارتفع عدم الازلى حين وجود هذا الضد وتجدد عدم آخر مكانه لزم ارتفاع النقصين لان عدم حين ارتفاعه مع عدم بديله مكانه مستلزم لارتفاع النقصين الا ان يقال ان بقاء عدم مستند الى وجود هذا الضد فيلزم ان يكون البقاء اشد مؤنة من اصله مع ان البقاء اخف مؤنة من الحدوث حتى انه قيل لا يحتاج الى المؤثر فمتى ثبت عدم تأثير الضد فى عدم السابق ثبت عدم تأثيره فى عدم اللاحق لاستوائهما عند العقل بالضرورة هذا توضيح مرامه (ويقرب من ذلك ما فى الدرر) اقول المهددة فى دعوى القطع بعدم الفرق بين السابق واللاحق على مدعيها لوضح امكان دعوى الفرق بان عدم اللاحق مستند الى وجود الضد و يكون رفع الضد الموجود بطرو الضد الآخر بخلاف عدم السابق بل هذا الدليل لا ينهض رداً على القول بمانعية الضد المعدوم ولو على نحو الشائبة والصلاحيية بمعنى انه لو فرض وجوده ازال لكان عدم الازلى مستندا اليه عند وجود المقتضى (ووجه عدم نهوض ذلك الدليل لرد هذه الدعوى ان المحاذير المذكورة كلها مترتبة على عدم وجود الضد الحادث ازالا ومن البين عدم ترتبها على

فرض قدمه فليس ينتفى الصلاحية بمعونة الدليل المذكور ومن المعلوم ان الصلاحية كافية لدعوى كون عدم المانع شرطاً كي يترشح الوجوب اليه حسبما مريانه مستوفى .
 (نقل وتعقيب) قال في الدرر في مقام نفى المقدمية من جانب الترك فلان مقتضى مقدميته لزوم ترتب عدم ذي المقدمة لانه معنى المقدمة والتوقف فعلى هذا يتوقف عدم وجود الضد على عدم ذلك الترك المفروض كونه مقدمة وهو فعل الضد الآخر والمفروض ان فعل الضد ايضاً يتوقف على ترك ضده الآخر ففعل الضد يتوقف على ترك ضده كما هو المفروض وترك الضد يتوقف على فعل ضده لانه مقتضى مقدمية تركه انتهى كلامه (وفيه ان قولهم ان الشرط ما يلزم من عدمه العلة قول تقريبي وكذا قولهم العلة ما يلزم من عدمه العلة مسامحة في التعبير والتحقيق انه لا تأثير ولا تأثير في الاعداء اصلاً اذ لا خصوصية فيها بها تكون علة او دخيلاً في تأثير العلة والشرط في مقابلة المانع امر وجودي له دخل في حصول الاثر عن العلة والمعلوم عدم عند عدم علته او الشرط بلا ترتب بين العدمين بتاتا وشرطية عدم الضد لوجود الآخر انما جاء من ناحية عدم المانع ومن البين ان كون عدم المانع من المقدمات ليس الامن جهة مزاحمة المانع للعلة في تأثيرها فاذا ينزع من عدمه مفهوم الشرطية وليس فيه تأثير بما هو عدم بل المانع مؤثر في اثر مناف للاثر الحاصل من العلة وقولهم ان المانع علة لعدم الممنوع مسامحة في التعبير بل التحقيق ان في المانع خصوصية بها يكون مؤثراً في اثر مناف للاثر الحاصل من العلة ولكونه اقوى من العلة يكون مانعاً عنها فعدم المعلوم لعدم العلة لا لوجود المانع والمانعية والممنوعية انما تاتيان في الجواهر كالماء والذو بناء على عدم انسحاب التضاد فيهما فالماء ليس علة لعدم الحرارة بل علة للبردة وامكان اقوانيته في التأثير يمنع عن تأثير النار لانه علة لعدم الحرارة ومما ذكرنا ظهر عدم لزوم الدور بناء على القول بشرطية ترك الضد لفعل الضد الآخر اذ لا ترتب بين العدمين مضافاً الى ان عدم العلة ملازم للمفعل وليس متحداً معه خارجاً نعم حيث ان الضدين متساويان في المانعية وليس فيها غالب ومغلوب في مرتبة الاقتضاء كى يكون الغالب مانعاً واقعاً في ناحية العلة فلامحالة يلزم من تمانعهما عدم وجود واحد منهما في الخارج بتاتا اذ يتوقف

وجود كل واحد منهما على عدم الآخر قضاء شرطية عدم المانع لوجود الممنوع وهذا غير محذور الدور لان المفروض عدم توقف عدم الضد على وجود الآخر حسبما اوضحنا سبيله وهذا الاشكال وارد على تقرير الدور مطلق وان كان يرد اشكال آخر على ما فى الدور (الوجه الثالث) لمنع مانعية الضد ما فى تقريرات بعض الاعلام من استناد عدم المانعية الى استحالة اجتماع المقضيين (قال المانعية المقضية لتوقف الوجود على العدم انما هى بمعنى تراحم شئى لتأثير المقضى اثره عند اجتماع الشرايط وهذا المعنى مفقود فى الضدين بداهة انه عند وجود احدا الضدين يستحيل وجود المقضى للضد الآخر فعدمه مستند الى عدم مقتضيه لا الى وجود الضد الى ان يقول وبالجمله فتضاد المعلولين يسرى الى تضاد مقتضيهما ايض فلا يمكن اجتماعهما فى الخارج حتى يكون احدا المعلولين مانعا عن تأثير مقتضى الآخر ومن احواله بداهة ان وجود احدا الضدين فى عرض الآخر محال يمتنع تحققه فى الخارج وما كان كك يستحيل وجود المقضى له فان اقتضاء المحال محال فاذا فرض وجود المقضى لاحدا الضدين فلا محالة يكون المقضى للآخر محالا وهذا معنى سراية امتناع اجتماع الضدين الى امتناع اجتماع مقتضيهما ايض انتهى كلامه) وفيه ان امتناع اجتماع المقضيين انما يتأتى فى خصوص الفاعل بالطبع كالنار والماء مثلافان فى كل واحد منهما خصوصية مقتضية لاثراض كالحرارة والبرودة الحاصلتين فى الاجسام المماسه لهما يكون تلك الخصوصية مضادة للآخرى كنفس الاثرين بخلاف الفاعل بالارادة لوضوح ان فاعليته بالفعل انما يكون بانقذاح الدواعى وغلبة بعضها على بعض فى مقام الترجيع وليس هناك تضاد بين الغالبية والمغلوبة اصلا (بيان ذلك) ان الرغبة الى الزنا مثلا المحاصلة من القوة الشهوية تراحم الرغبة فى امتثال امر المولى بالنسبة الى الصلوة المضادة مع الزنا وهذه الرغبة فى الصلوة الناشئة من القوة العقلية موجودة فعلا مع الرغبة فى الزنا ومالم تغلب احدهما على الاخرى لم يتحقق واحد من الضدين فى الخارج فهما كانت واحدة من الرغبتين غالبية اثرت فى انقذاح الارادة الى واحد من الضدين ولا شك ان الرغبة المغلوبة لا ترتفع من اصلها حين غلبة الاخرى ومن المعلوم ان التفاوت

بينهما انما يكون بالمرتبة لبالفصل كما هو الشأن في مقولة الكيف الذى يكون ذا مراتب بالشدة والضعف كاللون القوى والشديد لما حقق في ١٠٠ حله ان ما به الاشتراك في الشديد والضعيف انما يكون بعين ما به الفراق بينهما لا بشئ خارج عن الجنس فان الشدة في السواد ليس شيا خارجا عن اصل السواد الذى هو ما به الاشتراك بينهما بل هي ابيض من جنس السواد ومن البين ان ملاك التضاد في المتضادين انما هو الفصل الاخير مثلا السواد والبياض انما يكونان متضادين باعتبار فصليهما اعنى كون البياض مفارقا لنور البصر والسواد مجعما لنوره وليس بين مراتب البياض او السواد تضاد اصلا لما ذكرنا من ان ما به الافتراق في المراتب بعين ما به الاشتراك فظهر مما ذكرنا ان الميل والرغبة النفسانية حيث انها متفاوتة بالشدة والضعف لا تضاد بين الغالبية والمغلوبة اصلا ويكون هاتان الصفتان من باب التضايف لامن باب التضاد كما هو الشأن في كل ما ينتزع من الشديد والضعيف من المفهومات الاضافية (اذا تمهد ذلك) فنقول لو كان التضاد في الضدين موجبا لسراية التضاد بين المقتضيين اعنى الارادتين لزم سرايته الى مقتضى الارادتين اعنى غلبة الرغبة الى اتيان احد الضدين ومغلوبة الآخر لوضوح ان تلك الغلبة هي المقتضية لانقداح الارادة بالنسبة الى احد الضدين دون الآخر وتلك الرغبات هي المقتضيات حقيقة لانها موجبة لصيرورة الفاعل الشأنى فاعلا بالفعل فمتى لم يكن بينهما تضاد لم يكن بين الارادتين ابيض تضادا اصلا نعم مع مغلووية الرغبة الى واحد من الضدين يمتنع انقداح الارادة بالنسبة اليه امتناعا غيريا مع بقاء شأنية تأثيرها بالذات وقد اسمعناك سابقا ان الدور يرتفع بذلك وان كان اشكال تقدم الشئ على نفسه باقيا بحاله ولا وجه لحمل كلام المعجب عن اشكال الدور على ارادة امتناع اجتماع المقتضين بالذات كما سياق في كلماته (قوله واما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم فغايبته ان لا يكون احدهما) (اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة في المقام وهي ان الامرين المتلازمين في الوجود اما ان يكونا علّة ومعلولا وبلا واسطة او مع الواسطة كمعلول المعلول مع علّة العلّة او يكونا معلولي علّة واحدة ولو بالواسطة فان كانت العلّة

بحسب العقل فالمتلازم بينهما عقلى وان لم تكن هناك عليّة مع عدم الانفكاك بينهما فى الخارج لم يكن التلازم عقلياً سواء كان التلازم عادياً ام غيره وعدم الانفكاك بين الشئين على سبيل الاتفاق لا يتصور بالنسبة الى افعال المكلفين اذ مع امكان الانفكاك يمكن للمكلف اختيار التفريق بينهما بخلاف الاشياء الآخر لوضوح ان عدم الانفكاك بين الشيئين دائر مدار دوام علتيهما فمتى كانت علتان دائمتين كان المعلولان دائمين بالتلازم عقلى بينهما فالمتلازم فى افعال المكلفين لا يخلو عن القسمين اما احدهما علة والآخر معلول او يكونان معلولين لعلّة واحدة (اما) ترشح حكم المعلول الى العلة ايجاباً كان او تحريماً فقد تقدم الكلام فيه فى مبحث المقدمة واما سراية حكم العلة الى معلولها وجوباً او تحريماً فليس هنا ما يقضى بالمالزمة بينهما لان كان ان يكون العلة مشتملة على مصلحة فى نفسها او على جهة مقبحة باعثة على الوجوب او التحريم ولا يكون المعلول كذلك ومجرد كون المعلول لازم للحصول للعلّة لا يستدعى التلازم فى الحكم نعم يكون وجوب الشئ او حرمة كاشفاً عن المفاسد المترتبة او المصالح الكامنة فيه الا انها خارجة عن موضوع الاحكام الشرعية مثلاً السكر الحاصل من شرب الخمر المحرم وان كان فعلاً توليدياً يمكن تعلق الحرمة به ابتداء الا ان المفروض انه لوحظ من حيث انه مفسدة مترتبة على شرب الخمر وصارت داعية للمولى على تحريم شرب الخمر تحريماً نفسياً وقد حققنا فى مبحث وجوب المقدمة انه لا يترشح الوجوب الى العلة الغائية المتأخرة وجوداً عن موضوع الحكم فكنا التحريم مثلاً اكل الطعام المتنجس حرام ويترب عليه الشبع فلو ترشح الحرمة من اكل الطعام الذى هو العلة للشبع الى الشبع لزم ارتكاب حرامين ومعصيتين ولو فرضنا حصول معلولات متعددة لزم تعدد العصيان وصدور الحرام بعدد تلك المعلولات واللوازم وفساده غنى عن البيان ومما ذكرنا ظهر عدم تسرى الحكم من احد المعلولين الى المعلول الآخر مثلاً تعمداً القى للمصانم حرام وفرضنا ان اكل معجون فى الليل يصير علة للنوم فى النهار قهراً بحيث يخرج عن اختياره ولا شك ان الحرمة من القى تسرى الى اكل ذلك المعجون الذى هو علة لحصول القى قهراً لوضوح ان القى فعل توليدى من ذلك الاكل وقد

تقدم ان حرمة المعلول تسرى الى العلة وهل تسرى الحرمة من القى الى النوم الذى هو ايضاً فعل توليدى لا كل ذلك الشئ ظاهر ما يترأى من المعالم ذلك (قال بعد استبعاد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعللة واحدة فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين يستدعى انتفائه فى العلة فيختص المعلول الآخر الذى هو الحرم بالتحريم من دون علته انتهى كلامه) توضيحه ان انتفاء التحريم فى واحد من المعلولين يستدعى انتفائه عن العلة كما ان تحريمه مستلزم لتحريم العلة فلو انتفت المحرمة من العلة لزم تحريم المعلول خاصة وعدم تسرى التحريم منه الى علته (ويرد عليه) اولاً لم يقدّم دليل على الملازمة بين العدمين اعنى كون عدم حرمة المعامل مستلزماً لعدم حرمة العلة وثانياً عدم حرمة العلة من جهة لا ينافى حرمتها من جهة اخرى كما ان الاباحة الذاتية لا ينافيها طرّاً والحرمة من جهة مقتضية لذلك نعم مع حرمة العلة جعل الترخيص الفعلى للمعلول عبث لا يصدر من الحكيم وليس الكلام فى ذلك (ثم انه فصل فى المعالم بين اللزوم الناشئ من العلية وبين انتفاء العلية بينهما والاشتراك فى علة فاختر فى الشالى عدم اقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احداً من متلازمين اتفاقاً مع عدم تحريم الآخر (وفيه نظر لان السبب العادى لا يقصر عن السبب العقلى فيما اذا كان تترتب المسبب عليه قهراً ولو كان ذلك لاقتضاء العادة مثلاً متى كان من عادة الشخص انزال المنى عند الملاعبة والتقبيل قهراً بلا اختيار وصدر منه ذلك عمداً فى شهر رمضان و تعقبه انزال المنى فلا شك ان حرمة المسبب يستلزم حرمة السبب لكون السبب مقدمة له وقد تقدم فى مبحث مقدمة الواجب انه لا فرق بين المقدمات العقلية والعادية فيما اذا كان التوقف عليها فعلياً وتقدم ايضاً التفصيل بين مقدمات الواجب ومقدمات الحرام وان مقدمات الواجب واجبة باسرها وان مقدمات الحرام ليست بمحرمة مطم فيما اذا كان الاختيار باقياً بعد اتيان المقدمات كما فى الافعال المباشرة وان السبب او الجزء الاخير منها محرمة خاصة فى الافعال التوليدية حسبما مر بيانه مستوفى (اذ اتمهت هذه المقدمة فلنجعل الكلام فى موضعين (الموضع الاول) فى عدم تسرى الحكم من احد المتلازمين الى الآخرهما تسرى وجوب

المعلول او حرمة الى العلة فقد تقدم الكلام فيه آنفا واما تسري النذب والكراهة
فكما الوجوب والحرمة واما تسري الاباحة للمعلول الى العلة فالتحقيق عدمه حسبما تقدم الكلام
فيه في ذيل قول صاحب المعالم كما انه ظهر مما سلفنا عدم تسري حكم احدا المتلازمين
الى الآخر في غير المعلول بالنسبة الى علته (الموضع الثاني) في جواز اختلاف
المتلازمين في الحكم بعد الفراغ من عدم لزوم اشتراكهما عقلا الا فيما تقدم من
تسري حكم المعلول الى العلة (والتحقيق) جواز الاختلاف فيما اذا كان الامتنان
بكل الحكمين مع الاختلاف ممكنا وعدم الجواز فيما اذا لم يكن ممكنا فيجوز ان
يكون احد المتلازمين واجبا والآخر مستحبا او احدهما حراما والآخر مكروها
او احدهما مباحا والآخر محكوماً بواحد من الاحكام الاربعة ولا يجوز ان يكون
احدهما واجبا والآخر حراما او مكروها كما لا يجوز ان يكون احدهما مستحبا
والآخر حراما او مكروها وذلك لعدم امكان الامتنان فيلزم التكليف بما لا يطاق
ولا كك الامر في صور الجواز لعدم لزوم التكليف بما لا يطاق وعدم لزوم اجتماع الصدين
لان المفروض تعدد الموضوع (والاشكال بلزوم العبث في جعل حكم الملازم (مدفوع)
بانه يكفي فائدة انه ربما ينقذ الداعي لامتناله فيثبت به زائداً على امتثال الآخر
و لو كان توصيلاً فضلاً عما اذا كلن تعبدية فلا مانع عقلاً فيما اذا كان الامتنان في كليهما
ممكنا وجواز الترك في النذب و جواز الفعل في الكراهة لا اقتضائي بالنسبة الى
الوجوب والحرمة كما في الاباحة (وفي حاشية الشيخ على قده التفصيل بين الحكم
الانشائي الثاني والحكم الفعلي والالتزام بجواز الاختلاف في الاول (قال بل لا مانع
من اختلافهما في الحكم الواقعي لو كان في كل واحد ما يقتضي خلاف حكم الآخر
من المصاحبة والمفسدة انتهى موضع الحاجة (وفيه نظر لان الحكم الانشائي حيث
انه مرتبة ضعيفة من البعث والزجر لا بد ان يمكن وصوله الى مرتبة الفعلية بارتفاع
الجهل به ومن البين انه يمتنع ذلك في الصور الممتنعة مثلاً متى كان احدا المتلازمين
محكوماً بالوجوب الفعلي يمتنع ان يصير الحرمة الانشائية في الآخر فعلية قط
للزوم التكليف بما لا يطاق ولا باس بالالتزام بالاباحة الذاتية في جميع الصور في

واحد من المتلازمين مع كون الحكم فى الآخر فعليا بناء على عدم خلوا الواقعة عن الحكم وليس فى كلام الاستاد ما يظهر منه الالتزام بالحكم الانشائى سوى الاباحة الذاتية ومن جميع ما ذكرنا ظهر بطلان الاستدلال على وجوب ترك ضد الواجب من باب التلازم بين تركه وفعل الواجب عقلا لما عرفت من عدم تسرى الحكم من احدهما الى الآخر واستبان مما ذكرنا شرح كلمات الاستاد (تسبيه) لا يذهب عليك ان الاستدلال بالتلازم لوقته لم اقسام التقابل الاربعة الا المتضافين لما مر فى صدر المبحث وهذه بخلاف الاستدلال من باب المقدمة فانه مقصور على الضدين خاصة اذ توهم المانعية انما ينسحب فيهما فقط كما لا يخفى (ايقاظ) وهنا شبهة معروفة منسوبة الى الكمبى وهى انكار المباح رأسا وقد تبين جوابها مما سبق وتقرير الشبهة من وجهين (الوجه الاول) ان النهى عن الشئ يقتضى الامر بضده من باب التلازم حيث ان ترك الحرام يلزم فعلا من الافعال المضادة للحرام فى الخارج وترك الحرام واجب فيكون ما يلزمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين فى الحكم فيكون تلك الافعال واجبة على التخيير فيلزم انتفاء المباح رأسا (والجواب) هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين فى الحكم حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه وقصارى ما يقال ان الحكم الثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحية انما ينسب الى الآخر بالعرض من غير ان يتحقق هناك حكمان بل يكون الثابت حكما واحدا ينسب الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض فهو فى نفسه مباح غير واجب لنفسه ولا لغيره ذاتا (الوجه الثانى) من باب مقدمة فعل من الافعال لترك الحرام وتقريره ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون الافعال واجبة على التخيير فيلزم انتفاء المباح وبيان المقدمة من باب سببية فعل الضد لعدم التاخر حسبما مر الكلام فيه من مانعية احد الضدين لنفى الآخر والمانع يكون سببا لعدم الممنوع (والايراد عليه) بانه قد يحصل ترك الحرام بفعل الواجب فلا يتوقف ترك الحرام على فعل المباح (مدفوع) بان الواجب احد اطراف الواجب التخييرى بمعنى ان ترك الحرام يحصل بواحد من فعل الواجب والافعال المباحة فتكون واجبة بالوجوب التخييرى ويلزمه انتفاء المباح (والايراد عليه) بالمعارضة

بانه لو تم ما ذكر من الوجه الثانى لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذا حصل به ترك حرام آخر في ازم اجتماع الوجوب والتحريم فى شئ واحد (مدفوع) بان احدا طرف الواجب التخييرى اذا صار ممتنعا شرعا او عقلا خرج عن الطرفية وتعين الوجوب التخييرى فى الباقي نعم لو اتى به كان مسقطا للواجب المقدمى الحاصل به ترك الحرام وكان عاصيا بارتكاب حرام آخر اذا كان له مندوحة (وقد سبق الجواب عن الوجه الثانى يمنع المقدمة رأسا من الطرفين وبمنع مقدمة الفعل للترك لو سلم عكس ذلك بان يكون الترك مقدمة للفعل نظراً الى استناد الترك دائماً الى الصارف مع بقاء شائبة الضد للمانعية لكنى يكون الترك مقدمة قضية لبقاء شائبة المانعية نظراً الى كفاية ذلك فى جانب الوجود المتوقف على حصول جميع المقدمات بخلاف الترك فانه مستند الى الصارف اعنى ارادة ترك الضد المقدمة على الافعال فيتفرع ترك الحرام على الصارف ولا يتوقف على فعل من الافعال فلا تكون واجبة ولو بالوجوب التخييرى فيثبت المباح (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ولو فرضنا توقف بقاء الصارف على فعل من الافعال الوجودية احيانا بحيث لو لم يشغل به لاضمحل الصارف ويقع فى الحرام بقينا فلما ان فلتزم بوجوب ايجاده ح مقدمة للواجب ولاضير فيه اذ لا يلزم منه انكار المباح راسوا فلما ان فلتزم بعدم الوجوب ايض فان الصارف انما يجب عقلا من جهة توقف الامتثال عليه عقلا وليس هو بنفسه من الواجبات الشرعية بداهة ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الخارجية لا بالدواعى الواجبة عقلا من جهة وجوب الامتثال فاذا لم يكن الصارف واجبا شرعا فلا يكون ما هو مقدمة وجوده واجبا شرعا حتى يلزم منه انتفاء المباح انتهى كلامه) وفيه ما حققناه فى اواخر مقدمة الواجب من ان الاشتغال بفعل من الافعال فراراً عن ارتكاب الحرام لا بدان يقع فى زمان الخوف عن حصول الرغبة الداعية الى الحرام فلا مجاله يكون الصارف باقياً بقاء الخوف فى نفسه فيدعوه الى ارادة الخروج مثلاً عن البيت الذى فيه اجنبية فاذا ن يكون الصارف مقدما على ارادة الخروج فضلا عن نفس الخروج مضافا الى انا لانقل توقف بقاء الصارف على فعل اختياري مع صدور الحرام عن الاختيار لان حاصله يرجع الى ان المكلف لو لم يأت بذلك الفعل لصدر عنه الحرام

بسوء اختياره مثلاً لوبقى في الدار التي فيها الاجنبية لصدر عنه الزنا باختياره و ارادته
ومن البين ان ارادته للزنا ناشية من غلبة الرغبة في الزنا على الرغبة في الطاعة وانتفاء
الصارف مستند الى تلك الغلبة كما ان بقاءه مستند الى غلبة الرغبة في الطاعة فمر كذا الرجحان
والمرجوحية والمغالبية والمغلوبة انما يكون في مرتبة سابقة على الافعال الوجودية
طاعة او معصية ولا يصل التوبة الى السببية في الافعال نعم ربما يكون الاشتغال اختياراً
بفعل من الافعال صارفاً للتخييل بحيث لا يسهه المجال لتصور المرغبات الناشئة منها ارادة
الحرام ولو لم يكن ذلك الفعل ضداً للحرام ومن البين ان الاشتغال بذلك الفعل يكون
صادراً عن الارادة فيكون بقاء الصارف مستنداً الى تلك الارادة السابقة على الفعل
(وربما يورد على ذلك بان ارادة ذلك الفعل انما هي صارفة عن الحرام في زمانه
لا في الزمان المتأخر فيتوقف بقاء الصارف في الزمان الثاني على الخروج من مكان
الخلوة في الزمان الاول فيجب الخروج لأبقاء الصارف لئلا يقع في الحرام في الزمان
الثاني) والجواب اولاً بان الصارف انما يكون من سنخ الارادة وهي ليست واجبة شرعاً
كفي يجب مائة توقف عليه بل يكون لزومها عقلياً وكذا مقدمتها (وثانياً) لاعلمية ولا
تأثير في الخروج بالنسبة الى الصارف كي يكون الخروج علة لترك الحرام بالواسطة
ازلا يخلوا حال المكلف بعد الخروج اما ان يكون قادراً على العود الى مكان الخلوة
ام لا ومن المعلوم ان ترك المعصية يكون مستنداً حدوثاً وبقاء الى الصارف في هذه
الصورة ويكون دخالة الخروج في بقاء الصارف من قبيل الاعداد لا من باب التأثير كما
هو قضية التعاكس الواقع بين صور النفس وحر كات البدن ايجاباً من النفس واعداداً من
البدن كما في حمرة وجه الخجل وصفرة وجه الوجع فانها لا تنفك ان عن الصورة الحاصلة
في النفس بخلاف ذلك الالم الحاصل للنفس عقيب تصدم البدن فانه لا يكون علة لحصول
الالم في النفس دائماً عند عدم توجه النفس الى البدن كما شوهد ذلك في العشاق
فتمت في بطل فيها التأثير بالنسبة الى الارادة بطل توهم استناد ترك الحرام الى الخروج
ولو بالواسطة (وعلى الثاني) اعنى انتفاء القدرة على ارتكاب الحرام بعد التلبس
بذلك الفعل فمن البين ان انتفاء ارتكاب الحرام يستند الى المعجزو عدم القدرة في

الزمان الثانى وعدم القدرة مستندة الى ذلك الفعل الاختيارى المسبوق بالارادة و
 هى اسبق العلل لحصول العجز (قوله فالمنع من الترك ليس من اجزاء الوجوب و
 مقوماته بل من خواصه ولوازمه بمعنى انه) (اقول) قدسبق فى المباحث السابقة ان
 الوجوب امر بسيط انتزاعى من الطلب الحتمى المنشأ بالصيغة الملازم للارادة الجدية
 وليس الوجوب ولا منشأه مركبا اصلا لوضوح ان التركيب من الجنس والفصل انما
 يتأتى فى الموجودات الحقيقية المتأصلة بالمقايضة الواقعة بين بعضها مع بعض من
 حيث اشتراكها فى شئى والافتراق فى شئ آخر ولا يتأتى ذلك فى الامر الانتزاعى
 ولا فيما يكون من مقولة المعانى الحرفية ومن البين ان المنشأ اعنى الطلب من
 مقولة المعانى الحرفية الابداعية والوجوب من مقولة الامور الانتزاعية التى ليس لها
 ما يحاذيها فى الخارج اصلا بل لامراتب للطلب اصلا من حيث الشدة والضعف فان
 هذه ايضا من خواص بعض الموجودات العينية كما حقق فى محله (اذا تمهد ذلك)
 فنقول ذهب بعضهم الى نفى الاقتضاء راسا ومحل الكلام هو الضد العام بمعنى الترك
 والمثبتون للاقتضاء بين من يقول بالعينية ومن يقول بالتضمن ومن يقول بالاستلزام
 ونحن نبدء بذكر اقوالهم مع الاشارة الى حججهم ثم نعبه بالتحقيق فاليك بيانه
 (ذهب الحاجبى فى محكمى كلامه الى نفى الاقتضاء راساً نظراً الى ان الاقتضاء باى
 معنى كان فرع التفات الأمر الى ترك المأمور به لكى ينقدح فى نفسه طلب تركه
 وكثيراً ما يكون الطالب للشئى غافلاً عن تركه فكيف يتعلق طلبه بتركه) (قال فى
 تقريرات الشيخ وجوابه ان النهى التفصيلى عن الضد العام وهو الترك وان لم يكن
 ملازماً لطلب الشئى والامر به فى التصور والحضور فى بال المتكلم الا ان النهى الشأنى
 المراد به ان الأمر لو التفت الى الترك لكان كارهاً وساخطاً وناهياً عنه موجود
 بالضرورة والوجدان وهذا القدر من النهى الشأنى مساوق للنهى التفصيلى الفعلى
 فى افادة التحريم وسائر الاحكام نظير ما قدمنا فى وجوب المقدمة من كونها مطلوبة
 بالطلب الاجمالى الشأنى انتهى) (و فيه نظر وقد ابنا الفرق بين الملحظ الاجمالى
 والملحظ التبعى فى تحرير محل النزاع فى وجوب مقدمة الواجب و سنشير اليه

عند تحقيق الحق انشا الله وذهب صاحب الفصول الى العينية (قال لنا على ان الامر بالشئ عين النهى عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهى عن الترك ح طلب ترك الترك لان معنى النهى طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل فى المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه فى المعنى اذ لا ريب فى تغايرهما بحسب المعنى المفهوم كالوجود وعدم العدم انتهى كلامه) وفيه ان اتحادهما بحسب الخارج لا يستدعى الاصححة نسبة طلب الفعل الى ترك تركه بمعنى ان الطلب الواحد الذى مركزه نفس الملحوظ عند الامر يصح اسناده الى ترك تركه كما يصح اسناده الى ترك ترك تركه باريح مراتب وهكذا الى ان يكمل الذهن عن انتزاع التروك ويقف عن الاعتبار وليس مثل هذه الاعتبارات موجبة لتعدد الطلب ولا كلام فى ذلك بل الكلام فى اثبات طلب آخر يكون مغايراً للطلب المتعلق بالفعل ويعبر عنه بالنهى عن الترك الناشئ من الكراهة وعدم الرضا بالترك فالقول بالعينية بهذا المعنى يرجع الى انكار الاقتضاء راساً مضافاً الى منع العينية لامتناع اتحاد الترك بمعنى العدم مع الامر الوجودى وقد سبق مستند المنع فى ذيل المقدمة الموصلة فترك الترك ملازم للفعل لانه عينه (وذهب صاحب المعالم الى التضمن نظراً الى تركب الوجوب من امرين طلب الفعل والمنع من الترك) وفيه مضافاً الى ما سبق فى التمهيد ان النهى الدال على التحريم الذى هو واحد من الاحكام الخمسة انما يكون فى قبالة الامر الدال على الوجود ومن البين ان فصل الوجوب ليس بتحريم ترك الفعل لكى ينحل الوجوب عند التحليل الى حكمين احدهما يكون متعلقاً بفعله والاخرى يكون متعلقاً بتركه نعم يصح اعتبار ترك المأمور به واسناد عدم الرضا الى ترك المأمور به ومن المعلوم ان هذا ليس من سنخ الاحكام المجعولة الحاصلة من تعلق الجعل بها كما لا يخفى (وذهب فى تقريرات بعض الاعلام الى الالتزام (قال واما دعوى الالتزام بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص بان يكون نفس تصور الوجوب كافياً فى تصور المنع من الترك فليس بكل البعيد وعلى تقدير عدمه فاللزوم البين بالمعنى الاعم مما لا اشكال فيه ولا كلام انتهى كلامه) وفيه ان الدلالة الالتزامية متفرعة على كون المنع

من الترك لازماً للموجب حسبما يظهر من صدر كلامه ومن البين انه لو كان لزوماً عقلياً كان منشأه صحة نسبة الطلب الواحد المتعلق بالفعل الى ترك الترك لوضوح انه ليس من قبل الأمر الا انشاء طلب واحد يكون مركزه نفس الفعل وليس هناك طلب متعلق بالفعل وانشاء نهى متعلق بالترك بداهة ان الأمر بالشئ ربما يغفل عن الترك فضلاً عن ان يمنع عنه فمتى لم يكن من قبل الأمر الا طلب واحد كان المنع من الترك أمراً اعتبارياً كطلب ترك الترك لا يترتب على ثبوته ونفيه اثر علمي ينفع لاجله مسئلة اصولية فالقول بان طلب ترك الترك عينه مع القول بان المنع من الترك لازم مهيان ولا يسع اصحاب القول الثاني تشديد التكثير على القول الاول كما صدر عنه في صدر كلامه ولو ادعى لزوم الشرعي الناشئ من انشاء منع متعلق بالترك فالعهدة على مدعيه وليس للعقل مسرج الى ذلك اصلاً ولا دلالة للضيعة عليه بواحدة من الدلالات الثلاث ثم انه ادعى الملازمة البينة بالمعنى الاعم في الضدين الذين لا ثالث لهما كما محررة والسكون كما اذا امر المولى بالحررة مثلاً كان دالاً على المنع من السكون بالدلالة الالتزامية وقد عرفت عدم تمامية دعويه في الضد العام فضلاً عن الضد الخاص (قوله بمعنى انه لو التفت الأمر الى الترك لما كان راضياً به لامحالة و كان يبغضه البية) (اقول) الارادة والكراهة الارتكازيتان ليستا حاصلتين في نفس المولى فعلاً بل لا يكون هناك الا ملاكهما بحيث لو التفت لا راد او كره فعند عدم الالتفات لا ارادة ولا كراهة فعلاً مثلاً اذا كان ولد المولى في معرض الغرق ولم يكن المولى ملتفتاً اصلاً وهو بمرأى العبد مع قدرته على انقاذه فانما يستحق الذم والمؤاخذه لمكان لزوم موافقة غرض المولى وليس هناك ارادة فعلية وطلب انشائي اصلاً وقد سبق شطر من تحقيق ذلك في مبحث المقدمة عند تحرير معنى الوجوب المقدمي اذا عرفت ذلك ظهر انه ليس في نفس الأمر الارادة واحدة وانشاء طلب واحد مع وجود ملاك الكراهة والمنع من الترك بحيث لو التفت الى الترك لكان كارهاً له لو كان يبغضه البية ومن البين ان وجود الملاك هنا يؤثر في استتباع عقاب او ثواب آخر غير ما يترتب على مخالفة الطلب المتعلق بالفعل وموافقته فظهر ان لزوم المنع من الترك لطالب الفعل

هنا شأني لأفعلي فلاوجه للدلالة الصيغة عليه بواحدة من الدلالات كما انه لاوجه لدعوى
العينية اصلا ضرورة لن الزوم سواء كان فعليا او شأنا ياتى يقتضى الاتينية (قوله وهو
كما يكون حقيقة منسوبا الى الوجود وبعثا اليه كك يصح ان ينسب الى الترك بالعرض)
(اقول) قد عرفنا انه ليس هناك بالفعل في نفس المولى الا اداة واحدة وليس هناك كراهة
بالفعل لكى ينبعث منه انشاء منع يتعلق بالترك حتى يقال ان الامر بالشئ يقتضى المنى عن
ضده بدعوى العينية او الزوم وقصارى ما يصح ان يقال انه يصح ان ينسب ذلك المطلب الواحد
الى الترك فينتزع منه النهى والمنع منه كما يصح ان ينسب الى ترك الترك فينتزع
الامر به عنه وهكذا ترك هذا الترك فينتزع عنه النهى منه وهكذا فى السلسلة الطولية
التي كاهها منتزعة ومنشاء الانتزاع فى الكل واحد وهو المطلب الواحد المتعلق بالفعل
ومن المبين ان نسبة المطلب الى هذه الامور الانتزاعية انما تكون بالعرض والمجاز
لعدم تعدده وتغايره اصلا بتعدد الاعتبارات وهذا هو التحقيق الذى يقتضيه النظر الدقيق
فى هذا المقام (ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين نسبة وجوب الواجب الى ترك
ضده الخاص بالعرض وبين نسبة وجوبه الى ترك ضده العام اعنى ترك الترك
بالعرض فانهما وان كانا مشتركين فى كونهما بالعرض الا ان ترك الضد الخاص
حيث انه نقيضه يكون فى نفس الامر ثابتا مع قطع النظر عن الاعتبار بخلاف ترك الترك
الملازم مع الفعل فانه ليس نقيضا للفعل بل هو امر اعتبارى محض فمالا يعتبر لم يصح اسناد
المطلب اليه بخلاف ترك الضد الخاص فان الموضوع للاسناد بالعرض ثابت فى نفس الامر كما
ان اسناد الكراهة الى ترك الواجب فرع انتزاع الكراهة عقلا من وجود ملاكها فى
نفس المولى فمالا ينتزع الحكم لم يصح الاسناد بالعرض الى ترك الواجب كما
ان الموضوع محتاج الى الانتزاع فى ترك الترك كى يصح اسناد المطلب اليه فعال
ما بالعرض مما سوء حاله فى ترك الضد الخاص (قوله يظهر الثمرة فى ان نتيجة
المسئلة وهى النهى عن الضد بناء على الاقتضا بضميمة) ربما يقال ان النهى المانع
عن التقرب بالعبادة هو النهى النفسى لا الفيرى لعدم نشوء عن مفسدة فى متعلقه حتى
توجب المزاخمة مع المصلحة فى الواجب وتكون موجبة لذهاب الملاك فى الواجب

ومع بقاء الملاك لاضير في قصد التقرب بداعوية الملاك (و فيه ان النهى الغيرى عن الضد الواجب انما نشأ عن شدة اهمية الواجب الالهم عند المولى بحيث يكون ترك المزاحم مطلوباً للتوصل الى الالهم فيكون فعله ميعوضاً فلا يصح ان يتقرب به وفوق هذا كلام سيتلى عليك في مبحث النهى عن العبادات انشا الله (قوله وفيه انه يكفى مجرد الرجحان والمحبوية للمولى كى يصح ان يتقرب به منه كما لا يخفى) (اقول) قد عرفت في المباحث السابقة كفاية الملاك في صحة العبادة و عدم اشتراطها بقصد الامر لكن الكلام ح في احراز الملاك نظراً الى ان تصحيح العبادة المضادة مع الالهم في حال المزاحمة بالملاك يكون متوقفاً على احراز كونها واجدة في هذا الحال للملاك مع سقوط طلبها مع ان قضية نفس الطلب والبعث اعتبار القدرة في متعلقه لان البعث الى الشئى انما يكون لتحريك عضلات العبد نحو الفعل وهذا يقتضى اعتبار القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعي نحو الممتنع عقلاً فمتى كان تقييد المتعلق بالقدرة من ناحية الطلب والبعث فلا محالة انه لا طريق لاستكشاف الملاك حين سقوط الامر نعم لو كان اعتبار القدرة من ناحية العقل من باب قبح التكيليف بغير المقدور امكن التمسك باطلاق المادة لاستكشاف الملاك واما بناء على اقتضاء نفس الطلب اعتبار القدرة في المتعلق فلا جرم ان تعلق الطلب بشئى يقتضى تقييداً لاطلاق متعلقه و تضييقاً لدائرة المتعلق و هذا بمنزلة التقييد اللفظى نظير تقييد وجوب الوضوء بالتمسك من استعمال الماء المستفاد من تقييد وجوب التيمم بعدم وجدان الماء المفسر بعدم التمكن من استعماله وقضية التقييد كون القدرة معتبرة في متعلق الامر بالوضوء شرعاً فتكون دخيلة في الملاك و هكذا الامر فيما نحن فيه ولو شك في ذلك كان للتوقف في صحة التمسك باطلاق المادة مجال لانه يصح للمتمسك ان يكفى في مقام بيان تقييد المادة بالقدرة بنفس ايقاع الطلب وتوجيه البعث الى متعلقه فيكون من قبيل احتفاف الخطاب بما يصلح للقربنية فانه موجب لسقوط الاطلاق عن الاعتبار فعدم التقييد ليس بكاشف عن عدم الدخول فلا وجه للتمسك باطلاق المادة في نفى دخلي القدرة (والجواب) ان القيد اللاحق للمادة قد يكون متقدماً على الطلب كما

في تقييد الوضوء بوجودان الماء وتقييد التيمم بعدم وجدانه وهذا يقتضى كونه دخيلاً في الملاك وبدونه لا يكون المادة واجدة للملاك وقد يكون متأخراً عن الامر كدخول قصد الامر في الملاك و بمتنع دخله في متعلق الامر وقد مر الكلام فيه في مبحث التعبدى والتوصلى وقد يكون مقارناً للطلب ومن البين ان معروض الطلب في مرتبة سابقة على عروضة وهي مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة الموافقة للغرض لتوجه الطلب اليها و تلك المرتبة هي مرتبة وجدانها للملاك و الاطلاق انما يكون في تلك المرتبة السابقة على عروض الطلب فمتى كان المتكلم في مقام البيان كان عليه تقييد المادة في تلك المرتبة و من عدمه يستكشف ان المادة المطلقة موافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (واما حديث اقتضاء البعث التقييد بالقدرة فهو هون و سيتلى عليك في مبحث الترتب (قنبه) اذا قيد الخطاب بالقدرة احتمل كونه تأكيداً لحكم العقل او لاقتضاء الخطاب فلا يكون المادة مقيدة بها فيوجب الاجمال كما ذهب اليه بعضهم واختار في تقريرات بعض الاعلام ظهوره في التقييد فيكون لها دخل في الملاك ايضاً وكيف ما كان لا يصح التمسك باطلاق المادة فلا جدوى في تحقيق ذلك (وربما يقال) ان خطاب الصلوة مثلامع خطاب الازالة متعارضان بعدم امتناع اجتماعهما فيبعد ترجيح الامر بالازالة الاهمية يسقط الامر بالصلوة عن الحجية رأساً فبعد سقوط امر الصلوة عن الحجية لا طريق لاستكشاف وجود الملاك فيها اصلاً كما هو الشأن في المتعارضين (والجواب) ان التعارض انما يكون في مرتبة اصل جعل الاحكام كال دوران بين الحرمة والوجوب مثلاً والتراحم انما يكون في مقام تطبيق الاحكام بعد الفراغ عن مرتبة الجعل ومنشأه عدم قدرة المكلف على امتثال الخطاين كقول المولى ان قد الفريق فيما اذا اتفق الفريقان ولم بقدر على انفاذهما ومن البين ان التراحم الحاصل في مقام التطبيق لا يسرى الى مقام الجعل بخلاف جعل الحرمة والوجوب الفعليين على موضوع واحد فان نفس تضاد الحكمين مانع عن اصل جعلهما فيحصل العلم بكذب احدهما و يكون المرجحات معينة لما هو الحجة الفعلية فاذن لا يمكن استكشاف الملاك فيما يسقط عن الحجية رأساً و حيث ان الوجوب مجعول في باب

التزام و مرحلة التطبيق متأخرة رتبة عن مقام الجعل فلا مانع من الاخذ باطلاق
المادة لاستكشاف الملاك حسبما اوضحنا سبيله وسياتي له مزيد ايضاح في باب اجتماع
الامر والنهي عند تغرض الاستاد (قوله ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح
الامر بالصد بنحو الترتب على العصيان وعدم اطاعة الامر بالشئ بنحو الشرط المتأخر
او البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم او المقارن) (اقول) مقصود هؤلاء الاعاظم
تصحيح الامر بالمهم الذي يكون عبادة مع بقاء الامر بالا هم كالصلوة بالنسبة الى
ازالة النجاسة عن المسجد فلوترك الالهام واشتغل بالصلوة كانت صلواته صحيحة ولو
على القول بتوقف صحة العبادة على داعي الامر وقد مهد والتصحيح مرامهم مقدمات
عديدة يكون نتيجه رجوع التنا في بين الامتثالين لكي يرتفع بذلك اشكال عدم
القدرة على الجمع بين الامتثالين لما بين الواجبين من التضاد المانع من اتيانهما
معاً ضرورة ان التضاد والتمانع الدائى بين الواجبين انما يكون مانعاً عن الامرين
فيما لو اقتضيا الجمع بين الامتثالين بحيث لو امكن اتيانهما معاً في الخارج لكان
مطلوباً للمولى ولا كك الامر على الترتب بل التمانع ثابت بين الامتثالين بما هما
امتثالان نظراً الى ان قضية ترتب امر المهم على عصيان الالهام عدم امكان امتثاله
مع امتثال الامر بالالهام لوضوح كشفه عن انتفاء شرط الوجوب في المهم واقعاً فينتفى
بانقائه قضاء لحق الشرط ومعه لا يعقل جمعهما في الامتثال ويوضح ذلك ما اذا فرضنا
هما ممكنى الجمع ذاتا كما اذا امر المولى عبده باكرام زيد في ساعة معينة ورتب
على عصيانه او كونه متعقبا بالعصيان امرا آخر باعطاء فقير درهمها وقال ان كنت
عاصيا لا امر الاكرام فاعط في تلك الساعة الفقير درهمها ومن البين ان قضية ترتب
الامر من امتناع امتثالهما معا لوضوح كون شرط الامر بالصدقة عصيان ذلك الامر واقعا
وخلو المكلف عن الاشتغال بالاكرام في تلك الساعة المعينة التي هي ظرف امتثال
ذلك الامر فمع الخلو والعصيان لا يكون ممثلا الا للامر الثانى ومع عدمه لا يكون
ممثلا الا للامر الاول فتبين انه لا يعقل الجمع بين الامتثالين ولو كان الفعلان ممكنين
وهذا هو مرادهم بالترتب بين الامرين (ولا يخفى ان محل الكلام انما يكون في الواجبين

المتحدين فى زمان واحد يكون زمان امتثالهما معا فلو خرج بالمضيان زمان الالم
فلا اشكال فى توجيه الامر بالمهم ولا حاجة الى الترتب ومن جميع ما ذكر ظهر انه
ليس مرادهم تعليق الامر بالضدين على امر اختيارى نظراً الى انه لا برهان على امتناع
الاجتماع اذا كان بسوء اختيار المكلف كما اذا قال المولى لعيده بعد امره باحد
الضدين ان عصيت امرى يجب عليك الاثيان بالضدين حيث علق الامر بغير المقدور
على فعل اختيارى فيكون سوء اختياره وعصيانه لذلك المامورىه هو الموجب لتوجيه
التكليف اليه بغير المقدور لان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار (ويرد عليه ما
تقدم فى المباحث السابقة من قبح التكليف بغير المقدور مطلقاً ولو كان بسوء اختيار
المكلف) وبالجمله مرادهم بالترتب عدم اول الامر الى الامر بالجمع بين الضدين
وامتناع الجمع بين الامتثالين بما هما امتثالان لان لو كانا ممكنين فلا يكون التضاد
مانعاً من توجيه الامرين كك بالمضادين فالهمم فى هذا المقام هو الكلام فى تلك
المقدمات الممهدة لذلك هل يكون نتيجةهما الترتب بالمعنى الذى جردناه وقد اختلفت
كلماتهم فى تقريرها من وجوه شتى واسدها ما فى تقريرات بعض الاعلام ومفاد المقدمة
الاولى فى كلامه هو التنبيه على نتيجة المقدمات فلاحاجة الى ذكرها (قال المقدمة
الثانية) قد ذكرنا فى مبحث المشروط والمطلق ان الشرايط كلها ترجع الى قيود
الموضوع ولا بد من اخذها مفروض الوجود حين التكليف وعند تحققها فى الخارج
يقع الحكم عليها وحالها حال الموضوع بعينه اذ كل موضوع فهو شرط وكل شرط فهو
موضوع ومن الواضح ان الموضوع بعد وجوده خارجاً لا ينسلخ عن الموضوعية ويكون
الحكم بلا موضوع فما فى كلام بعض من ان الواجب المشروط بعد تحقق الشرط ينقلب
مطلق غير سديد وبالجمله بعد وضوح كون الشرايط هى الموضوعات بنفسها لامن
قبيل اللعل لثبوت الحكم على موضوعه فالقول بانقلاب الواجب المشروط الى
المطلق بعد حصول شرطه يكون واضح الفساد ويترتب على ذلك قساد توهم ان الامر
بالمهم بعد حصول عصيان الامر بالالم الذى هو شرط له يكون فى عرض الامر بالالم
فيتمنعان لامحاله انتهى كلامه ملخصاً وفيه ما مر معنا فى مبحث الواجب المشروط

ان مفاد ادوات الشرط بعد قلب الجملتين عن الاخبار ان الحكم في الثانية ثابت على فرض ثبوت الاولى وان المتكلم في عالم اللحاظ اعتبر ترتيب الثاني على الاول بحيث لا يعقل ثبوت الحكم الفعلي قبل تحقق المعلق عليه في وعائه وان قضية التعليق كون الشرط راجعا الى الهيئة لا الى المادة المنتسبة فظهر انه لا وجه لقوله ان كل موضوع شرط و كل شرط فهو موضوع (وتوهم ان جعل الشرطية للحكم بحيث يكون فعلية الحكم منوطة بحصول ذلك الشرط في الخارج يرجع في الحقيقة الى اناطة الحكم الذي زمامه بيد الحاكم الى امر خارج عن اختياره وان يكون حصول ذلك الشرط سببا لفعلية ذلك الحكم فاذا لم يلزم ان يكون ما فرضناه مجعولا لشرعيها يكون زمامه بيد الجاعل خارجا عن اختيار الجاعل داخلا في التكوينية هـ (مدفوع) بمماصر في مبحثه بان الحكم في الشرطية نسخ مغاير للحكم في القضية البتية وان الوجوب المشروط نسخ مغاير للوجوب المطلق وان قضية كونه مشروطا بصيرورته فعليا عند تحقق الشرط وليس وجود الشرط سببا خارجا لفعلية الحكم بل المنشاء اذا كان هو الحكم على تقدير حصول الشرط فلا بد ان لا يكون قبل حصوله بعث بل بعده والالزم تخلف المنشاء عن الانشاء (اذا عرفت ذلك ظهر عدم صحة التفريع المذكور فيما ذكره في ذيل كلامه من عدم انقلاب الواجب المشروط الى المطلق بعد حصول شرطه فمتى علق وجوب المهم على الشرط فلا جرم انه بحصول شرطه ينقلب المشروط مطلقا فيلزم اجتماع الامر بالضدين في موضوع واحد وهو ذات المكلف فيكون الامر ان عرضيين لوضوح ان الموضوع في الامر المشروط هو الذات كال موضوع في الامر المطلق ولا يرجع الشرط الى قيود الموضوع فحين حصول الشرط يصير الحكم الانشائي فعليا والمفروض ان موضوعه ذات المكلف فيلزم تعلق الحكمين الفعليين الى ذات المكلف فيرجع الامر ان الى الامر بالجمع بين الضدين بلا ترتيب في البين لكن لدفع هذا الاشكال مندوحة وهي ان يجعل ذلك الشرط عنوانا للمكلف لاشراطا للتكليف كان يوجه الامر بالمهم الى من يتعقب بالعصيان ومن البين ان حصول العصيان في الواقع لا يوجب انقلاب الحكم المترتب على العنوان الى الذات (وانت خير بان

هذا انما يتم في الامر الانتزاعي خاصة لافي نفس العصيان الذي هو شرط متأخر لوضوح انه لا يمكن ان يجعل عنوانا للمكلف قبل حصوله بان يقال يجب عليك ايها العاصي للازالة الصلوة ضرورة ان هذا العنوان موضوع الحكم ويمتنع تأخير الموضوع عن الحكم بان يجب الصلوة قبل حصول هذا العنوان اللهم الا ان يمنع كون العصيان شرطا متأخرا وسياتي الكلام فيه في المقدمة الآتية ولا يخفى ان جعل العزم والبناء على المعصية شرطا للتكليف او عنوانا للمكلف لا يمتنع دفعا للاشكال (اما كونه) شرطا للتكليف فلما مر من لزوم انقلاط المشروط الى المطابق (واما كونه) عنوانا للمكلف فانه يفتقر عدم حصول الترتب المقصود بين الامرين بمجرد ذلك اذ ذلك انما يحصل اذا كان العنوان المأخوذ في موضوع الامر بالمهم عنوانا طوليا كان ممتنع الاجتماع مع متعلق الامر بالاهم كنفس العصيان وما ينتزع منه ولا كك عنوان العزم والبناء على المعصية فانه لا مانع من سر بان الامر بالاهم الى حالة العزم والبناء كما اذا علق الامر بالمهم على اللبس لباسا اسود مثالا وسياتي له مزيد ايضا انشا الله في المقدمات الآتية (قال) في المقدمة الثالثة قد ذكرنا في مبحث تقسيم الوجوب الى الموقت وغيره ان فعلية الخطاب في المضيقات تكون مساوقة لوجود آخر جزء من موضوعه وشرطه ولا يكون هناك تقدم وتأخر بينهما زمانا وكك ذكرنا هناك ان تأخير الامتناع عن الخطاب ايضا رتب لازمان (توضيح ذلك) ان ما فرض جزءا اخيرا لموضوع الحكم فعند تحققه اما ان يكون حكمه وخطابه فعليا بالافصل زمانيا وهو المطلوب واما ان يكون فعلية متوقفة على مضي آن ما فيلزم ان لا يكون ما فرضنا جزءا اخيرا للموضوع جزءا اخيرا له نعم ربما يكون مضي آن ماله دخل في الموضوع ايضا فيكون هو الجزء الاخير له فيكون فعلية الحكم متوقفة على تحقق شئ بمعنى البضى كما لا يبعد دعوى ذلك في القصاص فانه مترتب على القتل بمعنى المضي والجزء الاخير ليس هو نفس القتل بمعنى الحال المقابل للمضي والاستقبال بل القتل بالمعنى البضى وعلى كل حال فنسبة الحكم الى الجزء الاخير من الموضوع وان لم يكن نسبة المعلول الى العلة التكوينية الا انها نظيرها وتخلفه عنه يرجع الى الخلف والمناقضة وقد

سبق الكلام فى ذلك فى بحث الواجب المشروط وعلية فرعنا بطلان الشرط المتأخر ومن ذلك يعلم ان تأخر الامتنال عن الخطاب ايضاً لازمانى فان نسبة الامتنال الى الخطاب نسبة المعلول الى العلة ايضاً واول زمان الخطاب هو اول زمان الامتنال نعم فى الموسعات لا يلازم مقارنة زمان الخطاب مع زمان الامتنال وييجوز تأخره عنه وان جاز مقارنته معه بحيث يكون اول زمان الامتنال هو اول زمان الخطاب وان كان متأخراً عنه رتبة الى ان يقول مع ان الخطاب لو كان متقدماً على الامتنال والو آنا عاقل لازمه فعالية الخطاب قبل وجود شرطه فلا بد من الالتزام بالواجب التعليقى وان الفعل المقيد بالزمان المتأخر متعلق بالخطاب المتقدم وقد عرفت استحالة فى محله هذا كله مع انه لا اشكال فى صحة العبادات الموسعة كالبصوة مثلاً اذا كان الجزء الاول منها مقارناً لوجود الجزء الاخير من الموضوع كالدوايك ولازم القول بتقدير آن ما فى المضيقات هو القول بالتقدير فى الموسعات ايضاً والغرض من هذه المقدمة وابطال الالتزام بالتقدير هو اثبات ان شرط الامر بالا هم وخطابه وامتثاله وعصيانه الذى هو شرط للامر بالمهم وخطاب الامر بالمهم وامتثاله او عصيانه كلها متحدة زماناً (وعليه يتفرع دفع جملة من الاشكالات (منها ان عصيان الامر بالا هم متخدم مع زمان امتثال خطاب المهم فلا بد من فرض تقدم خطاب المهم على زمان امتثاله وهو مستلزم للالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعليقى وكلاهما باطلان) وفيه اولاً ان هذا من لوازم القول بلزوم تقدم الخطاب على الامتنال وتقدير آن ما ولا نلتزم به بل ندعى ان زمان الخطاب والامتنال هو زمان فعالية الشرط وهو العصيان بلاتقدم زمانى فى اليمين حتى يلزم المحذور (وثانياً) ان الالتزام بالتقدير لا يختص بخصوص الخطاب الشرعى بل هو لازم فى تمام المضيقات بل الموسعات فمابه يندفع محذور الالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعليقى هناك يندفع به المحذور هنا ييضاً (ومنها) ان الشرط الامر بالمهم اما ان يكون هو نفس العصيان وكون المكلف ممن يعصى فيما بعد وبعبارة اخرى وصف التعقب بالعصيان والاول وان لم يكن مستلزماً لطلب الجمع الا ان حدوث الامر بالمهم بعد سقوط الامر بالا هم خلاف المفروض وخارج عن محل الكلام وما هو محل الكلام هو تقارن الامر زماناً (واما الثانى) فحيث ان الخطاب بالمهم فرض قبل زمان

العصيان الذي هو زمان امتثال خطاب المهم فلازمه الجمع بين الضدين اذا المفروض ان خطاب الالم مطلق وفعلي وخطاب المهم متحقق بتحقيق شرطه فيكون الضدان كلاهما مأموراً بهما في آن واحد (وفيه ان نفس العصيان اذا كان شرطاً لخطاب المهم يكون زمان خطاب المهم هو بنفسه زمان العصيان والمفروض انه زمان الامر بالالم ايضاً فيكون الامر ان في زمان واحد (فان قلت) سلمنا ان زمان خطاب المهم هو زمان فعلية العصيان الا ان هذا الزمان هو زمان سقوط خطاب الالم فلا يكون الامر ان في زمان واحد ايضاً (قلت) ان هذا مبني على الالتزام بتقدم الخطاب على الامتثال زماناً فان زمان العصيان هو بعميقه زمان الامتثال فاذا كان الخطاب متقدماً على الامتثال فيكون متقدماً على العصيان اذ لا معنى لامتثال الخطاب المعدوم او عصيانه فيكون زمان فعلية العصيان هو زمان الامر بالالم ايضاً نعم العصيان بمعنى المضى مسقط للطلب اخروج زمانه الا انه ليس بشرط للخطاب بالمهم (واما شرطية) عنوان التعقب بان يكون زمان الخطاب متقدماً على زمان الامتثال ولو آنا ما فنحن وان لم نلتزم بها كما عرفت الا ان لازمه ليس هو طلب الجمع بذاته ان عنوان التعقب بالمعصية انما يتنزع من المعصية اللاحقة فيمد فرض المعصية في ظرفها وكون التعقب بها شرطاً لخطات المهم فكيف يمكن ان يقال بان لازم الطلبين هو طلب الجمع (ثم ان ما ذكرنا من ان خطاب المهم و امتثاله متحدان زماناً مع عصيان خطاب الالم انما هو فيما اذا كان التراجع بين واجبين مضيقين كما اذا ادار الامر بين اتقائهم كان احدهما اهم من الآخر واما اذا كان الخطاب بالمهم موسعاً فبناء على الترتب يكون خروج الفرد المزااحم وعدم شمول الاطلاق له مشروطاً بامتثال خطاب الالم ومع عصيانه يكون هذا الفرد مشمولاً للاطلاق ايضاً وعلى كل حال فالشرط مقارن مع مشروطه زماناً غاية الامر ان المشروط اذا كان المهم مضيقاً هو نفس الخطاب واذا كان موسعاً هو شمول الاطلاق للفرد المزااحم انتهى كلامه ملخصاً) اقول قد مر في مبحث الواجب التعليلي انه لا مانع عقلاً من مغايرة زمان البعث مع زمان الانبياء ولكن لا جدوى في الوجوب التعليلي في هذا المبحث اذ قضية تاخر زمان المهم عن تحقق عصيان الالم وان كان زمان وجوده مع زمان

وجوب الالام متحداً ومن البين ان زمان عصيان الالام هو زمان سقوط وجوبه ومعه
لا حاجة الى التعليق بل يتوجه الخطاب الى المهم في زمان سقوط طلب الالام (ونحن
لانضايق من اتحاد زمان البعث والامتنال ولكن الخطب في اتحاد زمان الامتنال
والعصيان لوضوح امتناع حكم العقل بوجوب الامتنال مع حكمه باستحقاق العقاب
بالنسبة الى الخطاب الواحد الموجود في زمان واحد نظراً الى ان زمان وجوده هو
زمان البعث وهو بعينه زمان وجوب الامتنال عقلاً فلا جرم ان زمان العصيان زمان
سقوط الطلب وفي هذا الزمان يحكم العقل باستحقاق العقاب اذ هو زمان اليأس عن
امكان الامتنال ولا وجه لعطف العصيان على الامتنال في (قوله اذ لا معنى لامتنال الخطاب
المعدوم او عصيانه) اذ الكلام في انعدام الخطاب بعد وجوده وانقضاء امد تأثيره ولا
معنى لحصول العصيان مع وجود الخطاب وبعثه الى الامتنال فاذا لا يكون العصيان
شرطاً مقارناً ومع كونه شرطاً متأخراً يرد اشكال طلب الجمع بين الضدين حسبما
حريانه (واما) تصحيح شرطية عنوان التعقب بما ذكره فلا يخلو امن وجوه من الاشكال
(الاول) لزوم اناطة التكليف بالامر الاختياري (بيانه) ان كل فعل اختياري عالم
يقع لم يخرج عن تحت الاختيار ولو فرض كونه مما يتعقب بالوقوع في نفس الامر
والا يلزم سلب الاختيار رأساً لان واحداً من طرفي نقيض كل من الافعال الاختيارية
سيحقق في متن الواقع ويصح انتزاع كونه ممن يتعقب بالفعل او المتترك منذ خرج
الشخص من كتم العدم ومن البين ان المكلف لا يخرج عن الاختيار بالنسبة الى الفعل
الاستقبالي بمجرد انتزاع التعقب بل سبق علم البارئ تعالى به لا بوجوب سلب الاختيار
فضلاً عن عنوان التعقب (فمتى فرض) اشتراطه الامر بالمهم بعنوان التعقب بالترك
للالام الذي هو تابع في الاختيار لمنشأ انتزاعه المفروض عدم خروجه عن الاختيار
عالم يقع لزوم جواز ترك المهم في كل آن الذي هو ظرف الاختيار الى زمان تحقق
العصيان في الخارج مع ان المفروض حصول شرط الوجوب وهو عنوان التعقب بترك
الالام في نفس الامر فيلزم من الوجوب عدمه وما يلزم من وجوده عدمه باطل بالضرورة
هتلاً اذا علق وجوب الحج بنفس الاستطاعة التي هي فعل اختياري فلا ريب انه لا

الزام على المكلف قبل حصولها ولا بأس بان يكون الوجوب منوطا باختياره بتحصيل
الاستطاعة. لكن يتعلق به الوجوب و تركها اكيدا يتعلق به الوجوب ولاينا في ذلك
معنى الوجوب والازام لان ظرف الوجوب انما يكون بعدها لا قبلها وبعد حصولها
يتعلق الوجوب بالمكلف ويصير مطلوب الاختيار بالنسبة الى الاستطاعة الحاصلة
لان الشئ لا ينقلب عما وقع عليه من الوجود الى العدم واما اذا علق وجوب الحج
على التعقب بالاستطاعة فلا شك ان تعقبه بها لا يوجب خروج المكلف عن الاختيار
بالنسبة الى الاستطاعة المستقلة فيلزم جعل زمام الوجوب بيد المكلف وكون الازام
تابعا لاختياره وهذا مناف لحقيقة الوجوب فيلزم من انطائه الوجوب بالتعقب عدم
الوجوب (الاشكال الثاني) لزوم كون وجوب المهم وجوبا تخييريا بينه وبين الالم
مع كون وجوب الالم تعينيا (بيان ذلك) انك قد عرفت ان عنوان التعقب بترك الالم
لا يوجب خروج الالم عن تحت الاختيار مالم يتحقق العصيان في الخارج فينقذ
صحة السؤال عن ترك الالم الى فعل الالم فلا شك انه مباح لو لم يكن واجبا لعدم
مقدمية ترك احد الطرفين لوجود الآخر حسيما مرة حقيقة سابقا ثم يستل عن ترك
المهم المقيد بترك الالم فلا ريب انه مبعوض والا يلزم ان لا يكون الالم واجبا اصلا
فيكون المبعوض تركا خاصا لوضوح عدم كون الترك بالمطلق مبعوضا حتي تركه
الى فعل الالم فاذا كان المبعوض تركا خاصا لا مطلق لزم بمقتضى كون مقيض الاخص
اعم التخيير بين المهم والالم مع كون الالم واجبا تعينيا في نفسه كما هو المفروض
والتالى فاسد من وجهين (الاول) لزوم اجتماع الوجوب التعميني والتخييري بعنوانه
الذاتي لا بعنوان آخر طار عليه وفساده غني عن البيان (الثاني) عدم الحاجة الى
الترتيب مع التخيير اذ غاية ثمرة الترتيب صحة المهم في ظرف ترك الالم وهي حاصلة
مع الامر بالتخيير المتعلق بالمهم العبادي مع داعوية امره وان كان معاقبا على
ترك الالم الواجب تعينيا بل نقول ان التخيير هنا في الترتيب اذ قضية الترتيب كون
فعل الالم كاشفا عن عدم تحقق الوجوب في المهم قضاء لانتفاء الشرط بخلافه على
التخيير لوضوح ان امتثال الوجوب التخييري انما يحصل بالاتيان باحد طرفيه فيكون

فعل الالهم عملاً بمقتضى الوجوب التخييري لا كاشفاً عن عدم الوجوب في المهم وإنما يتولد هذا الاشكال من بقاء الاختيار مع التعقب بترك الالهم واقماً ولا يصير ترك الالهم وفعله بمجرد التعقب المذكور خارجاً عن تحت اختياره فصيح السؤال عن ترك المهم الى فعله ولا يجوز خلوه حكم من مالم يقع ترك الالهم في الخارج وهذا بخلاف ما اذا جعل نفس العصيان الذي هو ترك الالهم في الخارج شرطاً لوجوب المهم لوضوح ان وجوبه انما يتعلق به في ظرف العصيان الذي يكون ترك الالهم حاصلًا الذي هو بدليل فعله ومعاً لا يصح السؤال عن ترك المهم الى فعل الالهم (و مما ذكرنا انقدح بطلان الجواب عن الاشكال الثاني بان وجوب المهم حيث انه منوط بوصف كونه ممن يعصى فليس من جملة تترك المهم مع حفظ هذا الفرض والتقدير تركه الى فعل الالهم نعم له تبديل هذا الفرض بنقيضه الذي لا وجوب للمهم في ظرفه ففي ظرف وجوب المهم وحفظ تقديره لا يجوز تركه الى فعل غيره وان كان بمقتضى اطلاق وجوب الالهم ابطال هذا الفرض وهذا التقدير (وبخه البطلان) ان الشرط الذي علق عليه الوجوب في الواجب المشروط يكون بعد تحققه خارجاً عن اختيار المكلف ويكون جميع تروكه في ظرف فعليته ممنوعاً مثلاً الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج وان كانت تحت الاختيار قبل تحققها ولا تخلو عن حكم من الاختكام ما دامت تحت الاختيار وليس هذا الزمان ظرف فعلية وجوب الحج الا ان الاستطاعة بقدر تحققها لا يحكم لها بالخروج عن الاختيار وهذا زمان فعلية ويكون جميع تروكه الحج الواجب ممنوعاً وكذا نقيض ما علق عليه الوجوب فانه قبل حصول الشرط لا تخلو عن حكم من الاحكام كترك الاستطاعة قبل تحققها ولكن التعقب بالترك فيما نحن فيه ليس كذلك فان ثبوته في نفس الامر لا يوجب سلب الاختيار عن ترك الالهم الذي علق وجوب المهم فكما يصح السؤال عن حكم ترك الالهم الذي هو بعد تحت الاختيار فيجب ان يمانع كمانه قضية وجوبه التعميني كذلك يصح السؤال عن ترك المهم الى فعل الالهم فيجب ان يمانع جوازها ينافي الوجوب في المهم المفروض كونه تقييماً فلا بد ان يكون تركه المقيد المنضم الى ترك الالهم ممنوعاً والا لخرج المهم عن كونه واجباً راساً وقلنا ان نقيض الاخضاع

فيلزم الخيبر (الاشكال الثالث) مع الالتزام بالوجوب التعيينى فى المهم كما هو قضية الدليل الدال على وجوبه فلا بد ان يكون سنخا آخر من الوجوب التعيينى المعابر لانحاء الوجوبات التعيينية باسرها اذ مقتضى الوجوب التعيينى فيها كون جميع ترو كهها ممنوعة بخلافه اذ المفروض كون بعض ترو كه جائزاً فهذا النحو من الوجوب التعيينى ان لم يكن تصويره و كان مايژه عن الندب كون جميع ترو كه جائزة بخلافها فيه كفى به مغنياً عن الترتب بل لا يجمعه بعد وضوح كون مقتضاه جواز ترو كه الى فعل الاهم فالإتيان بالاهم ليس كاشفا عن عدم وجوب المهم بل عمل بمقتضاه فلا داعى على تقييد طلب المهم بعصيان غيره بل هو طلب ناقص فى حد ذاته يكون باقيا على اطلاقه من هذه الجهة وليس بينه وبين طلب الاهم مطاردة اصلا لى يحوجنا الى تقييد اطلاقه فاللازم بحكم العقل رفع اليد عن ظهور امر المهم فى تماميته وحمله على الوجوب التعيينى الناقص فى حد ذاته وقد سلك هذا المسلك صاحب مقالات الاصول واستراح عن كلفة الخواب عن تبعات الالتزام بالترتب وهذا كما ترى مبنى على تصوير هذا السنخ من الوجوب التعيينى والعهدة على مدعيه (فظهر من جميع ما ذكرنا ان تصحيح الترتب من ناحية الشرط مشكل جداً سواء كان الشرط نفس العصيان او التعقب به او البناء والعزم عليه) (اما الاول) فلما مر من ان مقارنة العصيان لامر الاهم لزمان الامر بالمهم غير معقولة اذ العصيان هو زمان سقوط الطلب من الاهم والسقوط فرع الثبوت فلا يعقل اتحاد زمان العصيان والامر بالمهم اذ لا يعقل حكم العقل باستحقاق العقوبة فى زمان البيع وامكان الامتنال فلا بد من الالتزام بكون العصيان شرطاً متأخراً فيلزم ان يكون الوجوب المتعلق بذات المكلف فعليا قبل حصول العصيان والمفروض فعلية الخطاب بالاهم المتوجه الى ذات المكلف ولازمه الامر بالجمع بين الضدين وانتفاء الترتب بين الامرين و قلنا سابقا انه لا يعقل جعل العصيان المتأخراً وصفا وعنوانا للمكلف اذ فعلية الحكم ح يدور مدار تحقق العنوان فى الخارج والمفروض خلافه وقد عرفت حال عنوان التعقب الذى هو امر انتزاعى من العصيان المتأخر سواء جعل شرطاً للوجوب او جعل عنواناً للمكلف حسبما اسمعناك من الاشكالات الواردة على هذا الفرض و اشرنا

سابقا الى ان العزم والبناء على المعصية لا يصحح الترتب رأسا اذ تقدير العزم يجتمع مع فعلية الخطابين بل الترتب فى البين سواء جعل شرطا للوجوب او عنوانا للمكلف هذه خلاصة الاشكالات الواردة على الترتب من ناحية الشرط (قال المقدمة الرابعة) وهى اهم المقدمات ان انحفاظ الخطاب فى تقدير انما يكون باحد وجوه ثلاثة (الاول) ان يكون مشروطا بوجوده او مطم بالاضافة اليه وهذا انما يكون فى الانقسامات السابقة على الخطاب فيكون الاطلاق كالتيقيد ح لحاظيا (الثانى) ان يكون فى الانقسامات اللاحقة على الخطاب والمنشاء لهما هو تقييد الغرض من المأمور به واطلاقه وهذا انما يكون معلوما من الدليل الخارجى كما ثبت من الادلة انحفاظ الخطابات فى حال العلم والجهل بها ويسمى هذا القسم من الاطلاق بالاطلاق الذاتى والملاكى لاستحالة الاطلاق للحاظى فى موارد (الثالث) ان يكون الخطاب بنفسه مقتضيا لوضع هذا التقدير او لرفعه فيكون محفوظا فى الصورتين لامحالة وهذا القسم مختص بباب الطاعة والمعصية فان الاطلاق والتمييد بقسميهما اعنى الذاتى والملاحظى مستحيلان فى هذين البابين اما استحالة التقييد فلان وجوب كل فعل لو كان مشروطا بوجوده فلازمه اختصاص مطلوبيته بتقدير وجوده خارجا وهو طلب الحاصل ولو كان مشروطا بعدمه فلازمه اختصاص المطلوبية بتقدير الترك وهو طلب المحال اذ تحقق الفعل فى ظرف الترك عبارة اخرى عن اجتماع النقيضين واذا كان التقييد بكل من التقديرين محالا فيكون الاطلاق بالاضافة اليهما محالا لامحالة اذ الاطلاق فى قوة التصريح بكلا التقديرين فيكون فيه محذور طلب الحاصل والمحال معاً وامتناع التقييد مساوق لامتناع الاطلاق لان تقابلهما تقابل العدم والملكة وتوهم ان انقسام المكلف الى المطيع والعاصى انما هو من الانقسامات اللاحقة فيكون انحفاظ الخطاب فى التقديرين من باب نتيجة الاطلاق (مدفوع) بان الانقسام المذكور وان كان من الانقسامات اللاحقة الا ان محل الكلام هو الاطلاق بالاضافة الى منشاء انتزاع هذين العنوانين وهما الفعل والترك ولا اشكال فى عدم كون الانقسام بالاضافة الى حالتى الفعل والترك من الانقسامات اللاحقة الغير القابلة للمحاذ للآمر بداهة ان الأمر لا بدله

من ان يلاحظ حال الخطاب حالى الفعل والترك حتى يكون خطابه بعض الاحد التقديرين
 وزجراً عن الآخرو عليه يتفرع ان انحفاظ الخطاب بالاهم فى ظرف العصيان من جهة
 اقتضائه لرفع هذا التقدير وهدمه فقط من دون ان يكون له نظر الى شئ آخر على
 هذا التقدير بخلاف الخطاب فى المهم فانه لا ينظر الى وضع هذا التقدير لانه شرطه
 وهو موضوعه وبستحيل ان يكون فيه اقتضاء لموضوعه وانما هو يقتضى شيئاً آخر على
 هذا التقدير فلا الخطاب بالمهم يعقل ان يترقى ويصعد الى مرتبة الاهم ويكون فيه
 اقتضاء لموضوعه ولا الخطاب بالاهم يعقل ان يتنزل ويقتضى شيئاً آخر غير رفع موضوع
 خطاب المهم فكلا الخطابين وان كانا محفوظين فى ظرف العصيان ومتحددين زماناً
 الا انهما فى مرتبتين طويلتين انتهى كلامه ملخصاً اقول تقابل العدم والملكة حسبما
 نص عليه المحقق الطوسى قده هو تقابل السلب والايجاب مأخوذاً باعتبار خصوصية وهى
 النسبة الى قابل لما اضيف اليه السلب وقضية كون التقابل بين الاطلاق والتقييد
 تقابل العدم والملكة ان يكون هناك قابل لما اضيف اليه السلب كالمعى فانه عدم
 عما من شأنه البصر و يرتفعان معا مع عدم القابلية و فى الموضوع القابل لارتفاع
 كما لا يجتمعان خلافاً لما ظنه الشارح القوجى من امكان الارتفاع فى المحل القابل
 و من البين ان الملحوظ مقسم للاطلاق والتقييد و يكون الموضوع القابل للملحوظ
 مورداً لهما و يرتفعان معا فيما لا يكون قابلاً للملحوظ اصلاً مثلاً حيث لا يمكن تعلق
 اصل الملحوظ بالعصيان لتأخر رتبته عن الطلب فلا يمكن للمأمر اخذه قيماً فى المأمور به
 فاذا امتنع التقييد امتنع الاطلاق لان المفروض انتفاء القابلية رأساً فى هذا المورد
 فكون امتناع التقييد ملازماً لامتناع الاطلاق انما يكون بانتفاء القابلية ومعها لابد
 من احدهما والالزم ارتفاعهما فى المحل القابل ولما كان الاطلاق والتقييد قسمين
 من الملحوظ فلا محالة يكفى اشتراكهما فى اصل الملحوظ فى كونهما متقابلين بالعدم
 والملكة بل يكفى فى تقابل العدم والملكة اشتراكهما فى الجنس البعيد كعدم
 الحركة الارادية فى الجبل القابل لها بحسب جنسه البعيد اعنى الجسم المطلق الذى
 هو فوق الجماد ومن هنا يظهر ان الامتناع فى طرف لاينا فى هذا السنخ من التقابل

فان الحركة بالارادة متمتعة فى الجبل مع كفاية القابلية والشانية فى الجبل باعتبار
الجسمية المطلقة المشتركة بينه وبين الحيوان فالامتناع فى جانب التقييد لاينا فى
الاطلاق اصلا مع امكان الملاحظ النوط به القابلية والشانية (ومما ذكرنا ظهور انه لا بد من
ثبوت واحد من الاطلاق والتقييد فيما نحن فيه لوضوح امكان تعلق الملاحظ فى الفعل
المأمور به بالنسبة الى الترك وان كان فى تقييده به محذور وهذا لا يمنع عن اصل الملاحظ وليس
معنى الاطلاق الاسراء الطلب الى جميع افراد المطلوب بماهى افراده للتنبيه على عدم دخل
التقييد فى الطلب او المطلوب لادخل وجود التقييد وعدمه معاً فيه لئلا يلزم من الاطلاق الجمع
بين النقيضين فسر بيان الطلب فى الاهم واطلاقه الى حالة تركه انما يكون على نحو القضية
الحينية لا المشروطة بمعنى ان مقتضى الطلب السارى الى حالة ترك الاهم انه يكون بغضافى
تلك الحالة الى الفعل وتكون تلك الحالة مع كونها ثابتة مشمولة لاطلاق الخطاب ولا
يكون الترك ذخيلا فى الطلب او المطلوب وليس الفعل المقيد بترك الاهم فرداً حقيقياً
له كى يمتنع الشمول لهذا الفرد فلا يلزم من الاطلاق الجمع بين النقيضين وهو قدس
سره حسب ان الاطلاق لحالة الترك فى قوة التصريح لكل التقديرين (وفيه) ان مجرد
تقييد موضوع الامر بالمهم بترك الاهم لا يوجب صيرورة المقيد فرداً واقعياً للاهم فى
عرض الافراد كى يلزم المحذور المذكور من الاطلاق بل الاطلاق بالنسبة اليه اطلاق
حالى لا افرادى بمعنى ان المكلف مأمور بالايم فى حالة تركه فلا ضير فى الاطلاق (ثم
الترك المعاق عليه فعل المهم لو فرض كونه تركاً كما لا تتركاً مستمراً الى مضى وقت
الاهم لزم كونه شرطاً متقدماً ولازمه فعلية الخطابين بعد حصول ترك مافى الآن الاول
فيرجع الى طالب الجمع مضافاً الى ان العصيان لا ينتزع منه لوضوح ان ترك الاهم كان
حاصلاً بالعدم الازلى الخارج عن تحت قدرة العبد وذلك لعدم باق الى زمان الخطاب
فما لم يكن عازماً على الترك بضميمة مضى زمان الامتثال لم يصح انتزاع العصيان
من ذلك الترك وقد صرح قدم فى المقدمة الخامسة بشرطية العصيان (قال واما السرفى
تعبيرنا بشرطية العصيان دون نفس عدم الترك فلان مجرد الترك حاصل عند الجهل
به ايض والكلام فى باب التزاحم انما هو فى فرض العلم بالخطاب وتجزئه بالتعبير

بالعصيان اولى انتهى كلامه) فلو كان الترك المستمر شرطاً لزم كونه شرطاً متأخراً أحسبنا
مر بياناً وبعد تسليم جميع المقدمات إنما يجدى فى الواجبين آنى الحصول واما اذا كانا
تدريجيين كالأزالة والصلوة فحيث ان القدرة على الجزء الاخير فى الالم شرط لتعلق
الامر به ومع عدمها لا امر بالالم فى زمان الامر بالمهم كان شرطية ترك الالم عن اختيار
الذى ينتزع منه العصيان على نحو الشرط المتأخر ولا مفر عنه الا بالالتزام بشرطية
التعقب (بيان ذلك ان ترك الأزالة فى الآن الاول لا يصحح الخطاب بالصلوة لوضوح
كونه مشروطاً ببقاء الترك الى الجزء الآخر اذ فى كل جزء انتفى الترك ولولا انتفاء القدرة
كشف ذلك عن عدم الامر بالأزالة فلا بد من جعل ترك الجزء الآخر عمداً الذى ينتزع
منه العصيان شرطاً لطلب الصلوة على نحو الشرط المتأخر او الترك المتعقب بذلك
الترك شرطاً بحيث يكون عنوان التعقت شرطاً مقارناً وقد التزم فى تقريرات بعض
الاعلام بشرطية التعقب فى هذا المورد نظراً الى شرطية بقاء القدرة على الجزء الاخير
فى الامر بالالم وبانتفاء القدرة عليه ينتفى شرط الامر بالمهم وقد عرفت الاشكال فى
كليهما (نقل وتعقب) استشكل فى الدرر بان الشرط اذا كان امراً زمانياً ممتداً فلا يمكن
جعله شرطاً للطلب باعتبار وجوده الخارجى مع ملاحظة اقتران الفعل المأمور به به
فان ملاحظته بوجوده الخارجى يقتضى الفراغ عنه ومع الفراغ عن وجوده لا يبقى للفعل
محل فترك الالم بمقدار نصف ساعة مثلاً لوجعل بتحقيقه الخارجى شرطاً للامر
بالمهم يلزم خلاف المقصود اذ لازمه الفراغ الذهنى عن مضى نصف ساعة والمقصود فعل
الهم فى ذلك النصف هذا حاصل الاشكال (ثم اجاب عنه بان طريق تصحيحه ان نقول
الفعل الزمانى المحتاج الى مقدار نصف ساعة من الزمان مثلاً لا يكون تركه زمانياً
ومحتاجاً الى الزمان بل هو نظير الفصل والوصل من الامور الحاصلة فى الآن الذى
هو ليس جزء من الزمان والالزم تركيب الزمان من الجزء الذى لا يتجزى وقد تسالموا
على بطلانه وعلى هذا فالامر بالمهم يقتضى المهم فى تقدير هذا الترك الآنى والامر بالالم
فى هذا الان ساقط واما يكون فيما قبل هذا الآن فالزمان واحد والآن مختلف
انتهى موضع الحاجة (اقول) ذهب بعض الفلاسفة والمتكلمين الى ان بين كل حركتين

مستقمتين زمانا يسكن فيه المتحرك سواء كانت الحركة الثانية وجوعا الى الصوب الاول وانعطافا الى صوب آخر واحتجوا بان الوصول الى النهاية آتى اذلو كان زمانيا ففي نصف ذلك الزمان يمكن فرض الوصول وهكذا نصف النصف فيلزم الجزء وهكذا الرجوع فى نهاية الحركة الاولى و بداية الحركة الثانية فمالم ينتهى الحركة لم يحصل الوصول فاذا انتهت الحركة انتهى الزمان الذى هو مقدار الحركة فلاجرم ان الوصول والرجوع اعنى الوصل والفصل يقعان فى الآن لافى الزمان فيكون الوصول فى آن والرجوع فى آن آخر والآنان متغايران بالضرورة فلا بد ان يكون بينهما زمان والالزم تتالى الانات فاذا ثبتان بين الآنين زمان ولا حركة فيه فتعين السكون الذى هو ضد الحركة والمحققون انكروا ضدية السكون و فعلية الآنين وقالوا لا آن بالفعل مالم ينقطع الزمان وحجتهم مذكورة فى كتبهم (فظهر مما ذكرنا ان القول بالآن الفعلى مخالف لقول المحققين مع ان عدم الفعل التدريجى الزمانى زمانى لا آنى حسبما صرح جميعهم بان الحدوث الزمانى هو سبق الموجود بالعدم الزمانى كما هو قضية كون عدم تقيضا للفعل التدريجى مضافا الى ان عدم لاوعاء له حقيقة لا الآن ولا الزمان وانما يكون مقولة الممتى وعاء للامر الوجودى الحدوثى وانما يعتبر الزمان ظرفا للعدم التقيض تبعا للموجود الزمانى ومن البين ان قضية التبعية كون الزمان ملحوظا فى عدم الآن فظهر ان لاوجه لمقاسة الترك بالوصل والفصل فلا ينهض هذا الجواب دفعا للاشكال المذكور فى كلامه وسنعود الى تصحيح الترتب وتشبيد بيانه بما سنعلمنا بعد شرح كلمات الاستاذ انشا الله (اذا تمهد ذلك كله فلنرجع الى شرح كلمات الاستاذ (قوله بداعة فعلية الامر بالا هم فى هذه المرتبة وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد مالم يعص) (اقول) قد عرفت ان عمدة الاشكال فى صحة الترتب انما تتأتى من ناحية الشرط اياً ما كان من العصيان او العزم عليه او عنوان التعقب به اما العصيان فقد سبق انه لا يتصور شرطيته الا بنحو الشرط المتأخر لاسيما فى الافعال التدريجية ومن البين ان الخطاب بالمهم يصير فعلياً من اول الامر بمجرد حصول العصيان بعد كما هو قضية الشرط المتأخر والاطلاق للمحاطى فى الامر بالا هم

وان كان ممتنعاً بالنسبة الى حالة العصيان الا انه لا مانع من الاطلاق الذاتي فيه بمعنى
 فعلية الامر بالا هم في حالة عصيانه وعدم سقوطه بعد مجرد تعقب العصيان فبحسب يلزم
 توجه الخطابين الفعليين الى ذات المكلف و طلب الجمع بين الضدين في مرتبة
 طلب المهم فانه وان لم يكن في مرتبة طلب الامر اجتماع طلبيهما لان المفروض
 تأخر طلب المهم عن طلب الامر وعصيانه فما لم يتوجه الامر الى الامر ولم يحصل الشرط
 اعنى العصيان لم يتوجه الامر الى المهم فالامر بالمهم متأخر رتبة عن امر الامر بمرتبتين
 الا انه يكون في مرتبة الامر بالمهم اجتماع الامرين لان المفروض تحقق الشرط في
 وعائه فيصير الامر بالمهم فعائياً مع فعلية الامر بالا هم في هذه المرتبة حسبما اوضحنا
 سبيله آنفاً وهذا كله في شرطية نفس العصيان وقد تقدم الاشكال في عنوان التعقب
 المنتزع من العصيان كما اذا نهينا على عدم الجدوى في جعل العزم شرطاً (قوله
 والاصح فيما علق على امر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه الى الترتب)
 (اقول) طلب الفعل حيث انه يبعث اليه فلا بد ان يكون الاتيان به ممكناً للمكلف
 بحيث لو اراد امتثاله لامكنه ذلك والا لكان البعث عبثاً لا يصدر من العاقل الملتفت
 فعلا عن الحكيم ومن البين ان تعليق طلب الغير المقذور بالامر الاختياري لا يوجب
 سيورة المحال ممكناً كان يقول المولى لعبده ان فعلت كذا فكن ساكناً ومتحرراً
 في زمان واحد (وقوهم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار (مدفوع) بان مورد
 ذلك انما يكون في الفعل المأمور به المقذور في حد ذاته وصار ممتنعاً بالاختيار لا فيما
 كان ممتنعاً بالذات مع ان الخطاب ساقط بعد طرو الامتناع وان كان مستتبعا للعقاب
 وربما ينسب ذلك الى السيد الميرزا استاد الاساتيد قدده ولا يابق بساحته هذه النسبة
 (قوله فان الطلب بغير الامر لا يطارد طلب الامر فانه يكون على تقدير عدم الاتيان
 بالا هم) (اقول) هذا تقرير القول بالترتب (بيانه ان اقتضاء الخطاب للاقتياد والانبعاث
 يكون نظيراً اقتضاء العلة لترتب المعلول متقدماً رتبة على الاقتياد والاطاعة ومن المعلوم
 ان كل علة مسلوقة عن التأثير في رتبة اثره المرتب عليه بل تمام اقتضائه لا اثره انما
 يكون في مرتبة ذاته المتقدمة على اثره وكذا عصيانه الذي هو نقيض اطاعته وانقياده

يكون فى مرتبة متأخرة عن الطلب فتمتلى علق طلب آخر على عصيان ذلك الخطاب فلاشك ان هذا التعليق يوجب خروج الامرين عن المزاحمة فى التأثير اذ فى رتبة الخطاب بالا هم و تأثيره فى الانبعاث لا وجود للامر بالمهم وفى رتبة الامر بالمهم لا يكون اقتضاء للامر بالا هم فاذن لا يكون مطاردة بين الطالبين اصلاً بل كل يقتضى شيئاً لا يقتضيه الآخر (وهذا تقرير آخر للترتب غير مأمرد كره سابقاً وان كان بعض مقدماته مأخوذاً منه وعبارة الاستاد محتملة لكلا الوجهين من الترتب (وانت خبير بان حاصله بعد تسليم كون الطالب من سنخ العلة بالنسبة الى الانبعاث والاطاعة عدم معية اقتضاء الخطابين وعدم كون تأثيرهما فى رتبة واحدة نظراً الى ان طلب المهم انما يكون فى مرتبة العصيان المتأخر رتبة عن طلب الا هم وهذا لا يوجب سقوط اقتضاء طلب الا هم فى مرتبة اقتضاء طلب المهم فان قضية الاطلاق الذاتى بقاء اقتضاء طلب الا هم عند اقتضاء طلب المهم بل قضية التنظير بالعلة تنتج خلاف المطلوب فان العلة وان كانت متقدمة على المعلول الا ان لها معه معية بالزمان ويمتنع بقاء المعلول مع ارتفاع العلة وعليه يكون الطلب باقياً حين طلب المهم المفروض كونه زمان امتثال الامرين فيجتمع اقتضاء الطالبين فى زمان واحد فكيف لا يطارده الامر بالمهم مع اقتضائه وفعليته فى زمان الامر بالا هم وعدم ارادة غير الا هم على تقدير الاتيان به لا يوجب عدم طرده لطلب الا هم مع تحققه على تقدير عدم الاتيان بالا هم فيلزم اجتماع الطالبين على هذا التقدير وطرده الامر بالمهم للامر بالا هم ظاهر على تقدير كون الشرط قيداً للمهيئة اذ بعد حصوله يصير المشروط مطم واما على فرض كون الشرط قيداً للمادة المنتسبة فالامر بالمهم وان لم يكن طارداً للامر بالا هم الا انه يكفى الطرد من طرف الامر بالا هم لما ذكرنا سابقاً ان فعل المهم المعقيد بترك الا هم ليس بهذا الاعتبار فرداً واقعيّاً كى يقلل بامتناع شمول الامر بالا هم له بل هو فرد فرضى اعتبارى يكون حالاً مقارناً لافراد الا هم فيشملة الاطلاق على نحو القضية الحينية فيكون الامر بالا هم فى حال تركه مقتضياً لامتناله وطارداً لغيره فاذن لا يبقى محل للامر بالمهم (قوله لا يخلوا اما ان يكون الامر بغير الا هم بعد التجاوز عن الامر به وطلبه حقيقة واما ان يكون) (اقول بعد

اتضح بطلان الترتب فلا بد لحمل ما تيرأى من الاوامر الترتبية الواقعة فى العرفيات والشرعيات اما على التجاوز عن الامر بالاھم ثم توجيه الامر المولى الى المهم او على كون الامر بالمهم ارشاد بالامولوى و غرض المولى ح الارشاد الى محبوبة المهم وبقائه على ما هو عليه من المصلحة وان الاتيان بالمهم يوجب استحقاق المثوبة ويخفف به شئى من العقوبة والعجب ممن يدعى الملازمة بين الارادة التشريعية والتكوينية امكانا وامتناعا كيف يقول فى الترتب بالتفكيك بينهما لوضوح امتناع تعلق الارادة بالمهم والاھم فى زمان واحد فى الارادة التكوينية (نقل و تعقب) قدمثل فى تقريرات بعض الاعلام لوقوع الترتب فى الشرع بامثلة عديدة (وقال اما ان يكون احد الخطابين معدما لموضوع الخطاب الآخر بوجوده او يكون معدما له بامثاله اما الاول فهو خارج عن محل البحث بالكلية ويستحيل اجتماع خطابين كك فى زمان واحد فان المفروض ان احد الخطابين رافع لموضوع الآخر بنفسه فكيف يمكن فرض اجتماعه معه) مثال ذلك ما اذا تعلق خطاب باخراج ابل واحد من الخمس زكوة قبل تمام سنة التجارة فان تعلق الخطاب باخراج العين يخرجها عن عنوان فاضل المؤنة الذى هو موضوع وجوب الخمس كما ان سنة التجارة لو فرض كمالها قبل تمامية حول الزكوة يكون وجوب اخراج الخمس من المال مخرجا له عن الطلعية فيخرج عن موضوع وجوب الزكوة هذا بالنسبة الى الخطاب المتعلق بالعين واما الخطاب المتعلق بالذمة فان كان من جهة دين صرف فى مؤنة سنة التجارة فهو ايضاً يخرج المال عن عنوان فاضل المؤنة واما اذا كان من جهة الديون السابقة على سنة التجارة فنفس الخطاب لا يخرج المال الموجود عن عنوان فاضل المؤنة نعم امتثاله فى الخارج يحسب من المؤن و يخرج به المال عن عنوان المذكور فهذا القسم داخل فى القسم الثانى الذى يكون فيه احد الخطابين رافعا لموضوع الاخر بامثاله فيكون المأمور به ح هو هدم موضوع الخطاب الآخر فهو الذى وقع الكلام فيه فى بحث الترتب فنقول لاشكال فى وقوع خطابين كك فى جملة من المسائل الفقهية (منها) ما اذا حرم الاقامة على المسافر فى محل مخصوص فانه مع كونه مكافا بترك الاقامة و هدمها يكون مكلفا بالصوم

مع عصيانه لهذا الخطاب وقصده الإقامة قطعاً ولا يمكن الالتزام من احد بعدم وجوب الصوم عليه ح فيكون الخطاب بترك الإقامة خطاباً يهدم موضوع وجوب الصوم دفعا ورفعاً الى الزوال ولكنه على تقدير تحقق عصيان هذا الخطاب يكون المكلف محكوماً عليه بالصوم لامحالة هذا بالنسبة الى ما قبل الزوال واما بعده فلا استقرار الوجوب وان سافر نعم يكون خطاً يهدم موضوع وجوب اتمام فيكون الصلوة امثال التكليف بترك الإقامة رافعا لموضوع وجوب اتمام على القول بكون الملاك فى وجوب القصر والاتمام هو حال الوجوب لاحال الاداء انتهى كلامه ملخصاً (و فيه اولاً) انه لا امر باداء الخمس فى اثناء السنة ومع رضا الدائنين بتأخير الدين لا امر ايضاً بادائه و اداء الدين ولولم يكن واجباً رافع لموضوع الخمس اعنى فاضل المؤنة فليس احد الخطابين رافعاً لموضوع الآخر بامثاله اذ نفس اداء الدين مانع عن صدق فاضل المؤنة فيكون مانعاً عن تعلق اصل الخطاب لاعن اطلاقه (وثانياً) ان الاعتراف بوقوع هذا السنخ من الخطابات فى الشرع لا يلزمنا بالاعتراف بوقوع الترتب اذ قد عرفت ان الاشكال فيه انما نشأ من ناحيه الشرط اعنى العصيان او الترك فمهما لم يكن واحداً منهما شرطاً لم يكن هناك اشكال اصلاً (واما تمثيله) بحرمة الإقامة ففيه ان الإقامة عن قصد حيث انها شرط لصحة الصوم فاذا انتفت انتفى الصوم قضية لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وليس هذا المثال من باب التزاحم اصلاً اذ هو انما يكون فى الواجبين المرضيين بحيث يكون التقييد بعصيان الاهم من ناحية العقل ومن البين ان تقييد وجوب الصوم بعصيان الاهم ليس من ناحية العقل بل لازمه حصول الإقامة التى هى شرط شرعاً لوجوب الصوم ومتى لم يكن الشرط لوجوب الصوم عصيان خطاب الإقامة او ترك امثاله لم يكن فيه اشكال الترتب (ومثل بعضهم بالنذر كما لو نذر بشئ ثم نذر بانه لولم يفعل تصدق بدرهم ولا وجه للالتزام ببطلان الثانى فيكون التكليف بالثانى مترتباً على الاول (وفيه انه لو علق الثانى على عصيان الاول فلا بد ان يكون للنذر الاول زماناً معيناً لازمه ح تحقيقه بخروج الوقت فيكون خارجاً عن باب الترتب ومما ذكرنا ان قدح القدح فى تمثيل بعضهم للترتب بوجوب السفر

للمحج الواجب فى شهر رمضان و توجه الامر بالصوم على تقدير ترك السفر بحيث لو افطروا وجب الكفارة (وجه القدر ان الصوم ليس ضدّاً للسفر بل الكون فى الحضر ضد للكون فى السفر ولو بالعرض ويكون الكون فى الحضر شرطاً شرعياً لوجوب الصوم فمتى لم يتحقق السفر وبقي فى الحضر حصل الشرط فليس وجوب الصوم فى عرض المسير كى يكون تقييداً لاطلاقه من ناحية العقل بالمزاحمة فليس هذا المثال من باب الترتب ايضاً (قوله فانه وان كان خارجاً عن تحتها بماهى مأمور بها الا انه لما كان وافياً بغرضها كالباقى) (اقول تقريره ان الطلب انما يكون متعلقاً بالطبيعة باعتبار كونها مرأة للخارج لا بخصوصية الافراد لكى يرجع الى التخيير الشرعى فى الافراد الطولية للواجب الموسع حسبما يأتى تحقيقه فى بابيه ومن البين ان ملاك الامتثال انما هو انطباق الطبيعة المأمور بها على الفرد الخارجى لا كون الفرد المأتمنى به متعلقاً للامر بخصوصه وحيث ان للواجب الموسع افراد غير مزاحمة للامر فلا جرم ان صرف الطبيعة يكون مقدوراً ويصح توجيه الطلب الى الطبيعة اذ لا مزاحمة بينها وبين الاهم وانما يكون المزاحمة بين الاهم وبين فرد من الواجب الموسع خاصة فيخرج هذا الفرد عن تحت طلب الطبيعة بالمزاحمة لا بالتخصيص لكى يتخصص الطبيعة المأمور بها بغير هذا الفرد فاذا يتحقق به الامتثال قهراً ويكون مجزياً عقلاً وبالجملة جال الفرد المزاحم حال غيره من الافراد الغير المزاحمة فكما ان ملاك الامتثال فيها هو انطباق الطبيعة المأمور بها عليها فكذلك الملاك فى الفرد المزاحم وان لم يتعلق الامر به فعلاً للمزاحمة فظرياً ذكرنا صحة اتيان الفرد المزاحم بداعى الامر المتعلق بالطبيعة ويقرب من ذلك ما هو المحكى عن المحقق الثانى (واورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام بانه انما يتم بناء على ان يكون القدرة شرطاً للتكليف بالمعجز فانه يمكن ان يقال فى ان المكلف به حيث انه مقدور ولو بالقدرة على فرد منه فلا يكون التكليف به قبيحاً وحيث ان انطباقه على الفرد المزاحم قهرياً فيكون اجزائه عقلياً واما اذا بنيماً على ان اعتبار القدرة انما هو لاقتضاء نفس التكليف ذلك من دون حاجة الى حكم العقل بقبح تكليف المعجز والتعليل بامر ذاتى يكون

سابقا على التعاليل بامر عرضى فلا يمكن تصحيح الفرد المزاحم اصلا (توضيح ذلك ان الامر بالشئ انما هو لتحريك عضلات العبد نحو الفعل بالارادة والاختيار وبعبارة اخرى جعل للداعى له على ترجيح احد طرفى الممكن وهذا المعنى بنفسه يقتضى القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع عقلا او شرعا وح فيكون البعث نحو المقدور لامحالة فيتقيد المأمور به بذلك ويخرج الافراد الغير المقدورة عن حيز الطلب فالفرد المزاحم وان كان من افراد نفس الطبيعة الا انه ليس من افرادها بما هي مأمور بها ومتعلقة للطلب حتى يكون انطباق المأمور به عليه قهريا فيكون مجزيا وبالجملة انطباق الطبيعة المأمور بها على الفرد المزاحم وان كان قهريا الا انه فرع عدم تقييدها بقيد القدرة واما اذا كانت مقيدة بها باقتضاء نفس الطلب ذلك فيستحيل انطباقها عليه حتى يتحقق به امتثال الامر المتعلق بصرف وجودها فلو بني على اشتراط صحة العبادة يكونها مأمورا بها فلا بد من الالتزام بفساد الفرد المزاحم لخروجه عن الطبيعة المأمور به بما للنهي واما لتقييد المأمور به بالقدرة والطبيعة المقيدة غير صادقة على الفرد الزاحم لانه كماله (اقول) قد نكرر منا غير مرة ان الطلب والوجوب ليس من عوارض الماهية بشرط الوجود كعوارض الموضوع بعد ثبوته فى الخارج بل الوجود فى الخارج حيث انه ظرف السقوط ينافى ثبوت الطلب فان السقوط فرع الثبوت فيكون الطبيعة قبل عروض الوجود مركزا للطلب والبعث لكنها مرآة للخارج لوضوح ان المصالح و الاغراض ليست فى الماهية من حيث هي بل فيها من حيث هي موجودة فلا جرم ان الطلب تسبب وبعث الى ايجاد الطبيعة توصلا الى الاغراض والمصالح ومن البين ان كون الطبيعة مرآة الخارج لا يقتضى سراية الطلب الى الافراد الخارجية بمعنى السريان العلولى اذا ذاك مختص ببعض الاعراض الخارجية كاللون الحال فى المحل السارى فيه بحيث ينقسم بانقسام المحل بل معنى سريانه فى الافراد صحة نسبة الوجوب والطلب الى الافراد كما هو شأن المرأة فيكون افراد تلك الماهية المعروضة ملحوظة بمعونة المرأة قضائية لفناء المرأة فى المرئى الا ترى ان المرأة الحسية المقابلة للمرئى فانية فى المرئى وقضية الفناء هو التوجه الى آثار المرئى لا المرأة مع ان المرأة مرئية

وبها ينظر الى المرئي والملاحظ المرأى نسخ من التصور يستدعى صحة نسبة الوجوب والطلب الى الافراد وليس من نسخ السراية اصلا ومن ثم يؤثر ضيق المرأة في ضيق دائرة المرئي من حيث هو مرئي بتلك المرأة مثلاً وجوب الصلوة من حيث انها امرأة للافراد انما يصح نسبتها اليها من حيث هي صلوة لامن حيث هي غصب مثلاً قضية لمرأية طبيعة الصلوة من حيث هي طبيعة الصلوة فالفرد المزاحم من حيث خصوصيته الخارجية التي اوجبت المزاحة مع وجود الالم ليس مرئياً بمرأة طبيعة الموسع التي تكون مركزاً للوجوب فلا يكون البعث الى الطبيعة بعثاً الى الفرد المزاحم من حيث خصوصيته الفردية التي صارب موجبة لامتناعة والمعروض ان مركز البعث نفس الطبيعة التي تكون مرأة للافراد من حيث هي مشتملة على حصة من الطبيعة فلا يسرى البعث الى الفرد من حيث خصوصيته الاخرى لكي يكون بعثاً الى الممتنع فظهر ان امتناع الفرد من حيث خصوصية اخرى لا يقتضى تقييد متعلق الطلب بغير هذا الفرد من الأمر لكي يرجع الى التقييد الشرعى فاذن يكون زمام التوسعة والتضييق بيد العقل لا يرى فرقاً بين هذا الفرد المزاحم وغيره في فرديته للطبيعة التي تكون مركزاً للأمور بما هي طبيعة (ومن هنا نقدر سقوط دعوى ان الامر الايكاد بدعوى الا الى ما هو من افراد الطبيعة المأمور بها وما زوحم منها بالالم وان كان من افراد الطبيعة لكنه ليس من افرادها بما هي مأمور بها (وجه السقوط) انه انما يوجب ذلك اذا كان خروجها عنها بما هي كذلك تخصيصاً من قبل الأمر بحيث يكون مركز الطلب هو المقيد بغير الفرد المزاحم فيح لا ينطبق الطبيعة المقيدة على هذا الفرد فيكون مباناً الطبيعة المأمور بها ولا كذلك الامر فيها لوضوح ان مركز البعث نفس الطبيعة ولا يسرى الى الافراد سردياً حلولاً خصوصاً مربيانه فانطبق الطبيعة المأمور بها على الفرد المزاحم من حيث كونه فرداً لها قهرى والاجزاء عقلى (و هذا اعنى كون السريان في الطبيعة المطلوبة لحاظاً لا حلولاً اصل يبتنى عليه مسائل مهمة قد اسمعناك شطراً منها في المباحث السابقة وسيمر عليك شطر آخر انشا الله (ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما في حاشية الشيخ على قده (قال ولكن التحقيق التضييق في متعلق الامر ولو بناء على الطبيعة حيث

ان المطلوب وجوده الطبيعى وحيث ان وجود الطبيعة كان متحداً مع وجود الفرد فلا يصح تعلقه به بنحو يسع الفرد المضاد ولكنه مع ذلك يصح اتيانه بداعى الامر لعدم منقصة فيه عن المصلحة فى باقى الافراد لولم يكن باتم كالفعل فى اول الوقت فيصح الاتيان به بداعى الامر المتعلق بها فى الافراد لتحصيل الغرض فلا دلالة للمعقل على اعتبار ازيد من الاتيان بداعى الامر بحيث لولاه لما اتى به فى الامتثال بل يحكم بكفاية ذلك مع عدم خلافه من الشرع انتهى كلامه (و فيه) ان اتحاد الطبيعى مع الفرد انما ينفع اذالم يكن سريان حكم الطبيعة الى الفرد من سنخ اللحاظ كالزوجية اللازمة للارادة بماهى اربعة فان قضية اللزوم فى نفس الامر للطبيعة تقتضى سريان الزوجية الى كل مايتحد معه طبيعة الاربعة من الافراد ذهنا كان او خارجا ولا كك الامر فى الطلب فان سريانه من الطبيعة الى الافراد دائر مدار اللحاظ المرأتى و يتقدر سريانه بقدر سريان اللحاظ المرأتى ويمتنع لحاظ الخصوصيات الفردية من المرأة المضيق فمه عن اراءة الخصوصيات وهذا هو التحقيق فى هذا المقام وبه يتضح كون القدرة شرطاً عقلياً لوضوح ان مركز البعث انما يكون نفس الطبيعة لا الوجود الخارجى وليس قضية البعث الى الطبيعة تقيدها بالفرد المقدر حسبما اوضحناه سبيله فظهر مما ذكرنا صحة توجيه الامرين بالموسع والمضيق بالاحاجة الى الترتب اصلا و سياتى تصوير صحة اتيان الموسع فى زمان المضيق بداعى الامر ولولم يكن الفرد المزاحم مأمورا به بالاحاجة الى الترتب ايضاً خلافا لما يترأى من بعض المحشين قده ولكن هذا لا يلائم ظاهر كلمات الاستاد لان ظاهر قوله (فانه وان كان خارجا عن تحتها بماهى مامور بها) انه لا امر بالفرد المزاحم ولا بالطبيعة التى تسعه ومع ذلك يمكن ان يؤتى به بداعى ذلك الامر (ويمكن توجيهه بان الطلب وان كان ساريا الى الافراد الا انه لا يسرى الى الخصوصيات الفردية وهى خارجة عن حيز الطلب بتاتا حسبما يأتى بيانه فى كلامه فى ميحج الطبايع والمفروض عدم تقييد المادة بغير المقدر فينطبق الطبيعة بما لها من المصلحة على هذا الفرد و ان لم يكن مأمورا به للمزاحمة مع الاهم ولكن الطبيعة تكون مأمورا بها فمهما

كان الداعى على اتيان هذا الفرد هو الامر بالطبيعة المنطبقة على هذا الفرد بماهى طبيعة لامباهى مأمور بها كفى ذلك فى وقوعه عبادة اذلاقصور فيه اصلا والعقل لا يرى تفاوتاً فى مقام الامتثال بينه وبين سائر الافراد اصلا ودعوة الامر الى الطبيعة كافية فى حصول الداعوية فى نفس المكلف فيما اذا كانت الطبيعة المشتملة على المصاحبة منطبقة عليه ولو لم يكن الفرد مأمورا به ويكفى فى اقتداح الداعى فى نفسه تطبيق الطبيعة المأمور بها على نفسه بان يقول انا مكلف يجب على الصلوة ولا يحتاج الى تطبيق المأمور بها على هذا الفرد بل لا يمكن ذلك لعدم مصداق لها فى الخارج قبل الامتثال كى يقال هذه صلوة وكل صلوة واجبة فظهر من ذلك كله انه يمكن اتيان الفرد المزاحم بداعى الامر فى الواجب الموسع بلا حاجة الى الالتزام بالترتب ولا يخفى ان هذا انما يتم فى الموسع الذى ليس له متعلق خارجى سوى نفس فعل المكلف كالصلوة مثلا فلننذر اعطاء الزكوة الواجبة فى يوم الجمعة فاتفق مزاجمته لا توافر غريب كان الفرد المزاحم عبارة عن اعطاء هذه الزكوة الى هذا الفقير فلا بد ان يقال هذا اعطاء الزكوة الى الفقير وكل اعطاء كك واجب ومن البين انه لا يمكن تطبيق الطبيعة الواجبة على هذا الفرد الخارجى الغير المأمور به كى يكون الامر بالطبيعة داعيا للمكلف (وقوله فتأمل) لعله اشارة الى ان مركز الطلب على القول بتعلقه بالافراد نفس الخصوصيات الفردية لان الطبيعة مأخوذة بقيود كلية تكون مرأة للافراد من حيث كونها داخلية فى الطبيعة الكلية ومن البين انه يمتنع البعث الى الممتنع ح فيكون التقييد شرعا والحاصل ان مراد القائلين بتعلق الطلب بالافراد تارة يكون هى الطبايع والماهيات المتخصصة بما لا ينطبق الا على خصوصيات الافراد فيكون كالقول بتعلق الطلب بالطبايع لظهور ان القيود الطارئة على الطبيعة من حيث هى طبيعة لا يخرجها عن الكلية واخرى يكون مرادهم الخصوصيات الخارجية فيتفرق عن القول بالطبيعة و سيأتى لبيان مرادهم مزيد ايضا فى مبحثه انشا الله (قوله لا بد من الالتزام بوقوعه من دون انتظار دليل آخر عليه وذلك لوضوح ان المزاحمة) (اقول) لما كان محذور طلب الجمع بين الضدين من لوازم اطلاق الخطابين دون نفسهما وحيث ان هذا المحذور يندفع برفع

اليدعن احدا لاطلاق كان هو الساقط خاصة والمفروض فى المقام هو اهمية احدا الواجبين
بالاضافة الى الآخر فيبقى الاهم على اطلاقه ويسقط اطلاق المهم ويقيد اطلاقه بعصيان
الاهم وهذا انما يتأتى فى باب التزاحم الذى يكون ملاك الطلب فى كلا الواجبين
محزراً بحيث لو كان الساقط بالمزاحمة نفس الامر بالمهم لا اطلاقه كان وجدانه
للملاك محزراً ولو بمعونة اطلاق المادة وانما يكون نتيجة الترتب تقييد اطلاق امره
لارفع اليد عن اصل طلبه فاذا لا يحتاج فى اثبات كون المهم مأموراً به فى ظرف عصيان
الامر بالاهم الى ازيد من تقييد اطلاق دليل المهم بحال العصيان لكونه مقدوراً فى هذا الفرض
فيكون مأموراً به ح فلو قيل بازوم الامر فى صحة العبادة ولم يكن فى الملاك كفاية كانت
العبادة مع ترك الاهم صحيحة لان المفروض ثبوت الامر بالمهم فى حال عصيان الاهم (استيناف)
لقد حان حين انجاز ما وعدناك من تصحيح الترتب وقد عرفت فى صدر المبحث ان
ملاك صحة الترتب هو التماثل بين الالتمالين بحيث لا يمكن امتثال الامر بالمهم مع
امتثال الامر بالاهم لمكان الترتب بين الالتمالين ولو كان الواجبان ممكنى الجمع
(فتقول) لاشك ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير بينهما تماثل وصفى بمعنى ان الشئ
ما دام كونه واجبا بالغير لا يتصف بكونه ممتنعاً بالغير وبالعكس فجمعهما فى الوجود
وضم احدهما الى الآخر ممتنع والفاعل بالاضافة اليه مساو القدره فليس للآمر
ان يأمر به ليكون ممتنعاً بالغير بشرط حفظ الامتناع بعد وضوح انه يرجع الى طلب
ضم الواجب بالغير الى الممتنع بالغير نعم يمكن ان يأمر المكلف بما هو ذاته باعدام
هذا الوصف وتفرغ المحل عنه والاشتغال بالمطلوب ومن هنا يسعنا منع شمول الامر
بالاهم المتوجه الى ذات المكلف لمريد العصيان فعلا بشرط الارادة الغير المزاحمة
المرتبة عليها الترك والا امر بالاهم وان كان يشملها بما هو فى حال الارادة الا انه
على نحو القضية الحينية فيكون الامر بالاهم لا اقتضاء بالنسبة الى هذه المرتبة اعنى
مرتبة الامتناع بالغير الحاصل من تعلق الارادة بترك الاهم لما عرفت من التماثل بينهما
وبين الوجوب بالارادة الذى هو زمان الامتناع مع ان الامر المتوجه اليه فى حال
العصيان بعث فعلى تنجيز متوجه الى الذات لا عقيدة بالامتناع الحاصل بالارادة و

ينتزع امتناع بالغير عن الترك عن ارادة ومعه يمتنع حصول الالهم وتحققه فى الخارج والالزم تخلف العلة عن المعلول ومن البين امتناع اقتضاء الامر بالالهم ذلك والالزام اقتضاء الممتنع بما هو ممتنع والبعث اليه واقتضاء الممتنع ممتنع ومن البين انه بمجرد الارادة للعصيان يحصل امتناع وجود الالهم فى الخارج امتناعا بالغير ولا حاجة الى مضى زمان الالهم لكى يصح انتزاع العصيان فيكون زمان امتناع الالهم بعينه زمان البعث والامر به المتوجه الى الذات وهذا الزمان بعينه زمان طلب الالهم ولعل مقصود من عبر بالعزم على المعصية ما ذكرنا من امتناع الالهم بالغير بتعلق العزم والارادة بترك الالهم ويكون الامر بالمهم مشروطا بهذا الامتناع وهذا التقدير بعينه هو ظرف عدم اقتضاء الامر بالالهم ومن المعلوم انه لا يمكن الجمع بين الامتثالين والالزام اجتماع الممتنعين اعنى اجتماع الوجوب بالغير مع الامتناع بالغير فاذن لا حاجة الى جعل العصيان الذى هو شرط متأخر شرطا للتكليف بالمهم ولا تكلف اثبات كون العصيان مقارنا زمانا للامر بالالهم ولا منع اطلاق الامر بالالهم لحال العصيان فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه كما انه لا حاجة الى تفريع امتناع الاطلاق على امتناع تقييد الفعل بالترك كما صنعه صاحب تقريرات بعض الاعلام واقتضاء الامر بالالهم للممتنع بالغير بما هو كك ممتنع فشمول امره واطلاقه له ايضا ممتنع مع انحفاظ الاطلاق بالإضافة الى ذات المكلف فى الامر بالالهم نعم لا بد من تقييد ارادة ترك الالهم بالالتفات الى الامر بحيث ينتزع منه العصيان الحاصل بفقد مضى زمان الالهم وهذا لا يلزم جعل العصيان شرطا وقد تبين ان اللاقتضائية كافية فى ناحية الامر بالالهم ولا حاجة الى الالتزام بكويته مقتضيا لهدم هذا التقدير حتى يكون الامر بالالهم بعنا الى الفعل وزجر عن الترك وقد نفينا فى مبحثه (هذا كله فى بيان عدم الاقتضاء فى جانب الامر بالالهم لمرتبة امتناع تحقق فعل الالهم وعدم سراية البعث الى هذه المرتبة) واما عدم الاقتضاء للامر بالمهم لمرتبة اقتضاء الامر بالالهم فلان المفروض انه ثابت بشرط كون فعل الالهم ممتنعا بالغير بمعنى ان وجوبه مشروط بامتناع صدور الالهم عن المكلف بالمعنى الذى ذكرنا. ففى ظرف عدم ثبوت الامتناع الذى هو ظرف طلب الالهم

ثم يتحقق شرط الوجوب للمهم فلا وجوب هنالك لكى يزاحم وجوب الالهم وفى الامتناع
 بالغير الذى هو ظرف ثبوت وجوب للمهم و فعليته لايسرى طلب الالهم لكى يزاحم
 طلب المهم ويمتنع الجمع بين الامتثالين للتمنافى بين الوصفين والمفروض ان كل
 واحد ظرف لخصوص واحد دون الآخر ولا مانع من مقارنة زمانه لزمان الامر بالايم
 قبل مضى وقته وانه شرط لوجوب الامر بالمهم حدوثا وبقاء فوجوب المهم فعلى فى
 هذا الزمان وكذا وجوب الالهم لكن التقديرين متغايرين ان فى نفس الامر لا بمجرد
 الاعتبار (والوجه فى العدول عن شرطية البصيان الذى هو شرط متأخر الى شرطية
 الامتناع بالغير الذى هو شرط مقارن مع اننا نقول بالشرط المتأخر ان ملاك ارتفاع اشكال
 الامر بالضدين انما يكون بتغاير وعاء الامتثالين بحيث لا يمكن اجتماع الوعائين
 ولاجل تغايرهما لا يمكن الجمع بين الامتثالين فيرتفع الاشكال من البين وهذا انما
 يتأتى فى الشرط المقارن لزمان الامتثال ولا يتأتى فى الشرط المتأخر لوضوح ان تحققه
 فى وعائه وجب فعليه الوجوب المشروط فى زمان امتثال الامر بالايم بالاحصول
 تقدير وصفة فى هذا الحال يكون مانعا عن شمول الامر بالايم وهذا بخلاف وصف
 وتقدير مقارن يكون هنا فى التقدير وعاء الامر بالمهم فان هذا التقدير الحاصل يكون
 مانعا عن شمول الامر بالايم واقتضائه فى هذا الحال فيختص لورود الامر بالمهم بلا
 مزاحمة بينهما حسيما اوضحنا سبيله (ان قلت) ان هذا التقدير لو كان شرطا للمادة
 المنتسبة فى جانب المهم كتقدير ترك الالهم الذى اعنبره صاحب تقريرات بعض الاعلام
 فى المادة المنتسبة فلا شك ان طلب الالهم قاصر عن شمول هذا التقدير والا يلزم اجتماع
 المقيضين وهذا التقدير لا ينفك عن المادة لافى مقام الانشاء ولا فى مقام الفعلية لان
 المفروض تاخر الوجوب رتبة عن الموضوع فى مرتبة الانشاء ومرتبة الفعلية وهذا
 معنى عدم انقلاب الواجب المشروط الى المطلق وهذا بخلاف جعل التقدير شرطا
 لنفس الوجوب سواء كان تقدير ترك الالهم او تقدير امتناعه بالغير لوضوح ان شرط
 الوجوب اذا كان حاصل انقلاب من مرتبة الانشاء المشروط به الى مرتبة الاطلاق فيصير
 ذات المهم واجبا فيلزم شمول الاطلاق للامر بالايم لذلك لان المفروض عدم تقييد

المادة بما يمنع عن شمول الامر بالاهم وهذا هو السرفى اهمية هذه المقدمة في تصحيح الترتيب اعني عدم انقلاب الواجب المشروط الى الواجب المطابق (قلنا) تقدير الامتناع بالغير اذا كان حاصله مقارنا بالامر بالاهم حدوثا وبقاء فلا مانع من جعله وصفا للمكلف بان يقال يجب على الممتنع في حقه فعل الاهم الاتيان بالاهم مادام كونه كك وحيث ان زمام هذا التقييد يكون بيد العقل فله اعتباره على نحو ترقع به غائلة طلب الجمع ولا معنى لجعل هذا القيد الذي ينتزع منه لبعضين قيذاً للمادة المحبوبة عند المولى لعدم السنخية بين المبعوض والمحبوب سواء جعل قيذاً لها قبل الانسحاب او بعده وقد سبق تحقيقه في مبحث الواجب المشروط كما انه قد سبق في ذيله ان كل شرط في الواجب المشروط يمكن ارجاعه الى عنوان المكلف و بالعكس ومن البين ان اطلاق الامر بالاهم لا يشمل هذا الوصف والترتيب بين الامتثالين ظاهر لاسترة فيه (ابانة) الفرق بين مسلكنا ومسلك بعض الاعلام (النائينى) ان ترك الاهم معتبر عنده في موضوع الامر بالاهم مثلاً ترك الازالة قيد في الصلوة ووجه الترتيب بين الامرين امتناع شمول الامر بالاهم لهذا التقدير ويلزم من الاطلاق لهذا التقدير طلب النقيضين حسبما مر بيانه في كلماته فيرد عليه ان الصلوة المقيدة بترك الاهم ليست فرداً للازالة وتقييد الصلوة بترك الاهم لا يستلزم تقييد الازالة بتركها كى يمنع الشمول لهذا الفرد من الازالة وقضية الاطلاق في جانب الازالة شمول الحكم لافرادها الواقعية ومعنى الاطلاق عدم دخل هذا التقدير في المطلوب ولا في الطلب اصلاً حسبما مر بيانه مستوفى وهذا الاشكال لا يرد على مسلكنا لان الامتناع بالغير مأخوذ عنواناً للمكلف والامر بالازالة متوجه الى ذات المكلف وبمتنع شموله لهذا العنوان وهذا العنوان مأخوذ في ناحية طلب الصلوة فملاك الترتيب عندنا ارجاع القيد الى عنوان المكلف وعنده ارجاع القيد الى الموضوع ومما ذكره يتضح انه يمكن ارجاع تقدير الترك الى عنوان المكلف كتقدير الامتناع الا انه يبقى السؤال عن انه ترك ما او الترك المستمر الى مضي زمان الامتثال وكلاهما لا يخلو عن المحذور وقد اشيعنا الكلام فيه ولا يتوجه هذا السؤال الى تقدير الامتناع لان ارادة الترك للترتيب

عليها الترك فى الخارج حادثة و هى المنشاء لافتراع الامتناع فيتعلق الامر بالمهم
لحصول الشرط الباقي عند تعلق الارادة بالمهم فالامتناع شرط حادث باق فى زمان
امتنال الامر بالمهم بخلاف الترك الذى هو نقيض الفعل فانه ازلى فلا بد ان يعتبر
الترك المستمر الى مضى زمان امتثال الامر بالا هم كى ينتزع منه العصيان فيلزم
محذور الشرط المتأخر حسماً مريبانه (تنبيه) لا يذهب عليك ان تقدير الامتناع انما
يؤخذ عنواناً للمكلف فى واحد من الطرفين فقط ويمتنع اعتباره فى كلا الطرفين
اذ يلزم عند ارادة ترك الضدين وحصول وصف الامتناع بالنسبة الى كليهما ان يصير
الا هـ ان فعليين فيلزم طلب الجمع بين الضدين اذ المفروض حصول التقدير بالنسبة
اليهم مامعاً ولو كانا ممكنى الجمع كقراءه القرآن والدخول فى المسجد وقيد اطلاق
كل منها بالوصف المذكور واتى بهما معاً لزم عدم وقوع واحد منها على المطلوبة
اذ المفروض عدم حصول وصف الامتناع بالنسبة الى كليهما فمهما كان احدهما اهم
دون الآخر كان التقييد راجعاً الى غير الاهم عند العقل ومتى كانا متساويين وكانا
ضدين كان الحكم التخيير عند العقل بالاحاجة الى تقييد واحد من الاطلاقين اصلاً ومع
امكان الجمع وتقييد غير الاهم بالوصف المذكور يقع واحد منهما على صفة المطلوبة اما
الاهم او المهم على تقدير امتناع الاهم (ايقاظ) لا يخفى انه مع جعل الشرط امتناع الامتنال
بارادة ترك الاهم لاضرورة داعية الى شرطية التعقب اصلاً وضح انه على تقدير عدم القدرة
على الجزء الاخير من التدرىجى لا يكون الامتناع بالارادة ثابتاً فى الواقع الذى هو شرط للامر
بالمهم وحيث لا امر بالا هم مع انتفاء القدرة واقعاً فلا مانع من الامر بالمهم فنحن فى فسحة
عن تبعات شرطية التعقب ولا ضرورة داعية الى تكلف الجواب عن تبعاتها (واما اجواب)
عن تعدد العقاب فبان يقال ان تعدد العقاب على الجمع فى الترك بمعنى انه يعاقب
على ترك كل منهما فى حال ترك الآخر ولا شك ان ترك كل من الواجبين حين ترك
الآخر مقدور فيعاقب عليه فالعقاب فى الحقيقة على الجمع بين العصيانيين لا على
ترك الجمع بين الامتنالين (تنميم) ينبغى التنبيه على بعض الموارد التى لا تجرى
فيها قاعدة الترتب (الاول) الضدان اللذان لاثالث لهما كالحركة والسكون مثلاً فان

تلك القاعدة لاتجرى فيهما لان مورد الخطاب الترتبى انما يكون فيما اذا كان الامر بالمهم عند عصيان الامر بالاهم مع فرض انفكاك عصيانه عن تحقق فعل المهم ومن البين ان عصيان الامر بالحركة لايتصور انفكاكه عن حصول السكون فيكون الامر بالسكون على تقدير عصيان الامر بالحركة تحصيل الحاصل بخلاف عصيان الامر بالازالة فانه يمكن انفكاكه عن فعل الصلوة بان يكون المكلف تارك الازالة والصلوة مشتغلا بفعل آخر كما هو واضح مضافاً الى لزوم اشكال اختلاف المتلازمين فى الحكم فى الصورة الاولى لوضوح ان ترك السكون ملازم للحركة فعلى الترتب وفرض كون السكون اهم و وجوب الحركة على تقدير تركه يلزم وجوب الحركة وحرمة ترك السكون الملازم لها لکن هذا مبنى على حرمة الضد العام (الثانى) الجهر فى موضع الاخفات وبالعكس جهلا بالحكم فانه ذهب كاشف العطاء فى محكى كلامه الى صحته من باب الترتب مع استحقاق مع العقاب وقد تقدم وجه الصحة مع ترتب العقاب فى مبحث الاجزاء ووجه خروج هذا المورد عن تحت تلك القاعدة ان ملاك الترتب مفقود فى هذه المسئلة لان المعتبر فى الترتب امكان استيفاء المصلحتين وتامة الملاك فى الواجبين وانما يكون المانع عن توجيه الطلب الى كليهما وعدم القدرة على الجمع بين المتعلقين امكان التضاد بين الفعلين ولا كك الامر فى هذه المسئلة للتضاد فى الملاكين وعدم امكان استيفائهما ولو لم يكن تضاد بين الفعلين حسبما اوضحناه فى مبحث الاجزاء (الثالث) مورد اجتماع الامر والنهى بان يكون الخطاب بالصلوة مثلاً شرطاً بعصيان حرمة الغصب ولا تجرى قاعدة الترتب فيه لان شرط تعاق الامر بالصلوة هو عصيان خطاب الغصب المتحقق فى الخارج بنفس الصلوة اذا المفروض ان عنوان الغصب متحد فى الخارج مع مصداق الصلوة على القول بالامتناع فيكون الشرط هو العصيان بنفس فعل الصلوة بان يكون طلب الصلوة فى الدار المغصوبة مشروطاً باختيار المكلف عصياناً فى الخارج فيلزم تحصيل الحاصل وهذا الاشكال مطرد فى كل مورد يكون فعل المهم مصداقاً لعصيان الا هم وهذا بخلاف عصيان خطابه الازالة لوضوح انه يحصل بتركه وتركه مقارنة لفعل المهم حسبما مر سابقاً من ان ترك احد الضدين مقارنة لفعل الضد

الآخر و ليس مقدمة للآخر (الرابع) كل مورد يكون القدرة شرطا شرعياً فى متعلق الخطابين كخطاب الوضوء المشروط بالقدرة على الماء و خطاب التيمم المشروط بعدم القدرة عليه فان قاعدة الترتب لايجرى فيه مثلامتى توجه الى الامر بالتيمم لاحد الاعذار المسوغة له فترك التيمم و صلى مع الوضوء فلاوجه لصحة الوضوء بقاعدة الترتب لان تمامية الملاك شرط لجريانها ومع كون القدرة الشرعية قيداً فى الوضوء لايمكن استكشاف تمامية ملاكه عند عدم القيد ومع عدم احراز تماميته لايجرى لتلك القاعدة حسبما بيناه سابقا و من هنا يظهر عدم امكان تصحيح الوضوء عند اغتراف الماء عن الآنية المغصوبة الا بالالتزام بالواجب التعليقى كما افاده صاحب الفصول (قال فالتحقيق ان وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة الى ان يقول ويظهر الثمرة ايض فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها فى اثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف من الآنية المغصوبة فى الطهارة الحديثة مع الانحصار و كترك الواجب المتوصل به الى فعل الضد وان العبادة تصح على الوجه الاول لوجوبها و مطلوبيتها على تقرير حصول تلك المقدمة انتهى موضع الحاجة) (توضيحه ان الاغترافات المحرمة اذا جعلت قيداً للمادة بان يقال يجب الوضوء المتعقب بتلك الاغترافات فعلا فلاشك ان القدرة حاصلة عليه كك لان الماء مباح فرضا لانتهى عنه بعد الاغتراف (و فيه ان هذا الاغتراف مبغوض ولا يصلح جعله قيداً فى المادة المحبوبة لدى المولى وقد نهينا سابقا على انه لا جدوى فى تعليق المهم على ترك الواجب الاهم بحيث يكون ظرف اداء المهم بعد تحقق ترك الاهم فى الخارج اذ هو ظرف سقوط طلب الاهم و معه لامانع من طلب المهم بلا حاجة الى التعليق اصلا (الخامس) قال فى العروة الوثقى من استقر عليه الحج و تمكن من ادائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا او باجارة و كذا ليس له ان يحج تطوعا ولو خالف فالمشهور البطلان و مقتضى القاعدة الصحة وان كان عاصيا فى ترك ماوجب عليه كما فى مسألة الصلوة مع فورية وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اذ لا وجه للبطلان الادعى ان الامر بالشئ نهى عن ضده و هى محل منع و على تقديره لا يقتضى

البطلان لانه نهى تبعي (ودعوى انه يكفى في عدم الصحة عدم الامر مدفوعة بكفاية
المحبوبة في حد نفسه في الصحة كما في مسئلة ترك الاعم والاتيان بغير الاعم من
الواجبين المتزاممين انتهى) وفيه ان الواجبين المتزاممين ما يكونان متعلقين
بالاصالة الى المكلف والحج الفائق عن الغير ليس واجبا على المكلف الابعدا النيابة
تبرعا او بالاجارة فليس من قبيل المهم بالنسبة الى الحج الواجب عليه لكي يمكن
تصحيحه بالملاك او بالترتب ولا يصح الاجارة ولا لزوم الامر بالضدين واستحقاق العقاب
على ترك واحد منهما والعقابين على تركهما فيلزم من الامر بوجوب الوفا عدمه
(توضيحه ان احراز الملاك انما يتأتى في الخطابين المتوجهين بالاصالة الى المكلف
بمعنى انهما لولا المزاحمة بينهما في مقام الامتنان لكانا واجبين على المكلف ومن
البين انه لا طريق الى احراز الملاك في الواجب على الغير الذي لا يتوجه الى المكلف
الابعدا الاجارة او التبرع فلازمه عدم سقوط الحج الواجب عليه بالاصالة فيمتنع صحة
الاجارة او التبرع والايلازم طلب الضدين اذا احراز الملاك موقوف على شمول عموم او فو
بالعقود مثلا ومن شموله يلزم طلب الضدين المهم الا ان يحرز الملاك بمعرفة اطلاق (قوله عم
فدين الله احق وفيه كامل (قوله لا يجوز امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه خلافا لما نسب
الى اكثر مخالفينا ضرورة انه لا يكاد يكون) (اقول قبل تحقيق المرام لايد من بيان
المراد من اللفاظ الواقعة في العنوان (الاول) المراد بالجواز ليس هو الامكان الذاتي
فان من يدعى منهم جواز التكليف بالممتنع بالذات يدعى الوقوع فضلا عن الامكان
و يستدل على وقوعه بتكليف ابي لهب بالايمان لجميع ما جاء به النبي ص مع ان
من جملة ما جاء به النبي ص انه لا يؤمن فيجب عليه الايمان بانه لا يؤمن وهو محال وهذا مبني
على اصلهم الفاسد من نفى القبح العقلي ومغايرة الطلب والارادة والحاجبي يفصل بين الممتنع
الذاتي وغيره ويقول بالمنع في الاول دون الثاني والمراد بالمنع في كلامه وفي كلام
اصحابنا ليس هو الامتناع الذاتي بمعنى ان التكليف المذكور ممتنع ذاتا لوضوح انهم يمتنون
على القبح العقلي وان التكليف بالمحال قبيح لا يصدر منه تعالى فالمراد بالجواز في كلام
المخالفين هو الامكان الوقوعي وهو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال كما ان مراد

اصحابنا من نفى الجواز هو نفى الامكان الوقوعي بمعنى انه يلزم منه سفه ونقص على الله تعالى لا الامكان الذاتي (الثاني) المراد من لفظ الامر قد سبق في مبحث اتحاد الطلب والارادة ان الطلب عين الارادة التشريعية مفهوما و مصداقا ولكن الطلب المنشأ بالصيغة هو الطلب الابقاعي الذي هو المعنى الحرفي لا الطلب الحقيقي الذي هو عين الارادة التشريعية ومتى كانت الصيغة كاشفة عنها ولو بالاطلاق كان الطلب الابقاعي امراً و ايجاباً ولا غرو في وجود الارادة التشريعية في الارامر الامتحانية الصادرة منه تعالى لما حققنا ان للارادة مراتب بعضها عين الذات المقدسة وبعضها واقعة في مرتبة فعله تعالى فاذن لاضير في حدوث الارادة التشريعية التي هي واقعة في مرتبة فعله تعالى و من البين انه يحدث من الامر والبعث انبعاث في نفس المكلف المريد للامتثال قبل حدوث الفعل الخارجى منه وذلك الانبعاث الحاصل في نفس المكلف هو روح فاعليته في عالم الخيال وزمامه بيد الفاعل المختار بخلاف حصول الفعل في الخارج اذ ربما يصادف مانعاً خارجياً يصد عنه حصوله في الخارج كما اذ اتخيل مسترخي الاعصاب تمكنه وقدرته على تحريك عضلاته فلامحالة يتقدح في نفسه الارادة لتحريك عضلاته عند الحاجة ولا يترتب عليها التحرك لوجود المانع او عدم الشرط وذلك الانبعاث النفساني هو تمام الملاك للانقياد الكاشف عن حسن سريره مع المولى ويكون لقصد الاطاعة و ارادة الامتثال دخل في اتصاف الفعل بالحسن فهما كانت المصلحة العائدة الى العبد مترتبة على تلك المرتبة من الانبعاث والانقياد ولا يكون في حصول الفعل في الخارج مصلحة اصلا فلا جرم ان الغرض من الامر والبعث ليس حصوله في الخارج بل المقصود هو حصول نفس الانبعاث والانقياد في عالم الخيال لكنه لا بد من توجيه الامر الى نفس الفعل اذ اولاه لم يحصل الانبعاث في نفس العبد لوضوح انه انما يحصل عقيب تصور الامر المتوجه الى الفعل و داعويته في نفس العبد لكي يتقدح في نفسه ارادة الفعل المأمور به فيترتب عليها تلك المصلحة فلطلب الابقاعي الحاصل بالانشاء متوجه الى الفعل وهذا هو المراد من كون المصلحة في نفس الامر لا في الفعل المأمور به (فلا يرد ان المصلحة اذا كانت في نفس

الامر الذى هو فعل المولى فلا محالة تحصل بمجرد صدور الامر فلا تصل النوبة الى حصول الانقياد وتوطين العبد نفسه على اطاعة لما عرف ان المصلحة مترتبة على توجيه الامر الى الفعل الخاص الذى ينشأ منه الانبعاث فى نفس العبد فظهر مما ذكرنا ان الاوامر الامتحانية لا تقتصر عن غيرها ولاوجه لتسميتها اوامر صورية غير حقيقية و تحدث فى مورد ها ارادة تشريعية لما حققنا سابقا ان نهاية درجتها وغاية سيرها من رتبة الارادة الذاتية هى صدور تلك الاوامر المولوية لايصال المصلحة الى العبيد بتوسيط الاختيار وارادة الامتثال وليس ورائها رتبة اخرى تنزل اليها بخلاف الارادة التكوينية فان غاية سيرها وجود المراد فى الاعيان ومن هنا يتبين بنينا وبين مخالفتنا ما به الافتراق عنهم فانهم لا يشيئون سوى الارادة التكوينية ارادة اخرى تشريعية فلا جرم ان الاوامر الامتحانية عندهم مشتملة على مجرد الطلب الايقاعى كغيرها من الاوامر الاخرى ومن المعلوم ان الطلب الايقاعى خفيف المؤنة امكن ايقاعه فى الممتنع بالذات فضلا عن الممتنع بالغير ولا غرو فى الالتزام بوقوع ذلك مع نقي القبح العقلى نعم فى الاوامر التعجيزية والتسخيرية ونحوهما لا يبعث ولا ارادة تشريعية اصلا وانما يكون اطلاق الامر عليها توسعا وتجاوزا وقد مر تحقيق ذلك مستوفى فظهر المراد من لفظ الامر الواقع فى عنوان المبحث (الثالث) المراد من الشرط الواقع فى العنوان ويكون الضمير راجعا الى لفظ الامر فى كلام الاستاد فان كان المراد من شرط الامر شرط وقوعه وصدوره من المولى من حيث ان الامر فعل صادر منه فلا بد من اجتماع اجزاء العلة لصدوره ومنها الشرط ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فلا ريب فى عدم جوازه وهذا مما لا يصح ان يكون محالا للنزاع سواء اريد من الامر الامر الجدى او الامر الامتحانى مطلقا كان او مشروطا والسبيل الى تنزيل كلمات المخالفين على ذلك ونسبة الجواز اليهم نعم لو كان المراد من لفظ الامر الامر ببعض مراتبه ومن الضمير الراجع اليه بعض مراتبه الآخر على سبيل الاستخدام فى الضمير بان يكون النزاع فى ان امر الامر يجوز انشائه مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبته الفعلية بان يصدر من الامر مرتبة الانشاء مع عدم صدور مرتبة الفعلية لعدم شرطه فعلا لكان لهذا النزاع مجال (وفيه اشكال

لان الانشاء بداعي البعث مع العلم بانتفاء شرط بلوغه الى مرتبة الفعلية فعلا و عدم حصوله فيما بعد كما هو كك فيما نحن فيه مستحيل لا يصدر عن العاقل فضلا عن الحكيم العالم بالعواقب و صدور الانشاء لا بداعي البعث بل بداع آخر كالتعجيز و التهمك ونحوهما لا يمكن بلوغه الى مرتبة الفعلية ولا يسمى امراً حقيقة فلا يكون داخلاً في عنوان الامر الواقع في كلماتهم (وان كان المراد من شرط الامر شرط تعلقه بالمكلف الذي يسمى شرطاً للوجوب في مقابلة شرط الوجود الداخلة في حيز الطلب الذي يترشح اليه الطلب وان كان شرطاً للوجود ايضاً كالقدرة التي هي شرط للوجوب والوجوب فلان نزاع مجال في هذا المقال ويقع النزاع في موضعين (الموضع الاول) انه هل يجوز التكليف باداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف مع وجود الشرط في زمان التكليف و علم الأمر بانتفاء الشرط في زمان الاداء مع جهل المأمور فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف ولو في زمان الاداء مانعاً من تعلق التكليف رأساً وعلى القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك ثم يسقط التكليف عند انتفاء الشرط او علم المأمور بالحال ولو قبله حسبما ادعوا الاتفاق على المنع مع علم المأمور بالحال والذي يشهد لذلك احتجاجهم بقصة ابراهيم و صدور الأمر بذبح ولده مع انتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ لوضوح ان شرط بقاء الوجوب عدم احق النسخ مع علم الأمر بانتفاء شرطه حين العمل (الموضع الثاني) في جواز الامر بالشئ مع انتفاء الشرط بغير اختيار المكلف وقدرته مع علم الأمر بذلك و جهل المأمور بذلك و محصله جواز تعلق الامر بفعل لا يمكن للمكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرايطه لاعتناء سوء اختيار المكلف فالمقصود بالبحث ان ذلك الشرط المفروضه كما انها شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضاً مع علم المأمور بذلك و علم الأمر بفعل هي شرط لوجوبه مع جهل المأمور ايضاً ام لا وعلى هذا يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلق الامر في زمان واحد كما اذا كانت المرأة حايضاً مع جهلها بالحيض فعلى القول بالجواز يصح توجيه الامر اليها وان لم تكن قادرة باداء الصوم بالمطوب واقعا لكنها مكلفة بالصوم واقعا لعدم كونها من الحيض شرطاً للوجوب

في صورة جهلها وان كان شرطاً لصحته واقماً فتكون عاصية ولو افطرت متعمدة لكن في ثبوت الكفارة اشكال لعدم صدق الافطار بالنسبة الى الصوم الصحيح الواقعي (اذا تمهدت هذه الامور ونحرو محل النزاع فالجري ان نرجع الى شرح كلمات الاستاد) قوله خلافاً لما نسب الى اكثر مخالفيها (اقول) قد عرفنا ان النزاع في موضعين الاول في جواز التكليف باداء الفعل في الوقت الذي ينتفى فيه شرط التكليف مع وجود الشرط في زمان التكليف مع علم الامر وجهل المأمور (واستدلوا عليه بقصة ابراهيم ع قالوا لو لم يجز لما علم ابراهيم ع بوجوب ذبح ولده اسماعيل والتالي باطل (واما الملازمة فلا تنتفاء شرطاً لوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ وامتناع الخطاء في علم الانبياء (واما فساد التالي فلا نه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتاج الى القداء (والجواب) ان هذا امر امتحاني و قد حققنا آنفاً ان الامر الامتحاني امر حقيقي مشتمل على الارادة التشريعية وفاقاً للمحقق صاحب الحاشية خلافاً لما يترأى من ذيل كلام الاستاد من قوله (بل قد يكون سوريا) وصدوره عن الحكيم جائز لمصالح في نفسه وحسن عند العقل المتوصل الى تلك المصالح والمقصود منه حصول الاتقياد في عالم النفس والتوطين على اتيان ما هو شاق على النفس ولا يتحملها الا الواحدى من الناس كابراهيم ع ومن البين ان المقصود يحصل بالاشتغال بالمقدمات وح ان كان الفعل خالياً عن المفسدة فليس على المولى التنبيه على عدم ارادة الفعل لان المفروض عدم عود مفسدة الى العبد باتيان ذلك الفعل والافعليه البيان (والنسخ عندنا ليس الا بيان امد الحكم ويكون ارتفاعه بعدم تعلق الارادة بازديدها حتى يفوح حيث ان الغرض حصل بالاتيان بالمقدمات فلا باس بالنسخ قبل العمل وسيلاتي حقيقة في قليل مبحث العام والخاص فظهر مما ذكرنا ان عدم النسخ ليس شرطاً للموجب في هذا المقام لوضوح ان اخصية الغرض توجب اخصية الارادة الناشئة منه والاي لزم بقاء المعلول مع ارتفاع العلة نعم حيث ان مركز الطلب الايقاعي نفس الفعلي ويمتنع توجيهه الى المقدمات التي منها نفس الارادة مع عدم امكان التوصل الى المقصود الا بتوجيه الطلب الى نفس الفعل فلامحالة ان الطلب الايقاعي يتحقق بنفس الانشاء ويكون باقياً هالماً يتعقب بالنسخ فاذا لاغرو

فى بقاء النسخ بمعنى الرفع على معناه بالنسبة الى الطلب الذى هو المعنى الابداعى ولا كك الامر بالنسبة الى الارادة فانها تنتفى بانتفاء الغرض وكذا الوجوب المنتزع من الامر فانه ينتفى بانتفاء منشاء انتزاعه فلا وجوب فى زمان الفعل بعد حصول المقدمات حتى يكون مشروطا بشرط منتف فى زمانه فالامر على حقيقته حسب ما يدل عليه (قوله تعالى يا ايت افعل ما تؤمر) والمراد من قوله تعالى (قد صدقت الرؤيا) ترتيب اثار الصدق على الرؤيا كقوله (صدق العادل) ولم يكن علم ابراهيم عم بالامر خطاء ولا غرو فى خفاء بعض المصالح عليه ولا ينافى فيه منصب النبوة خصوصا اذا كان فى اخفائه مصلحة اقوى كما فى المقام ويشهد لما ذكرنا (قوله تعالى وقد ينه بذيح عظيم) لما ذكرنا ان الامر كان متوجها الى نفس الذبح وان كان امده الى زمان صدور المقدمات وذبح عظيم كان فداء عن ذبح الولد وقلنا الطلب الانشائى باق ببقاء موضوعه الى ان يتعقبه النسخ (ومن هنا يتوجه النظر فيما فى المعالم من صرف الامر الى المقدمات وكون الفداء عما ظن انه سيؤمر من الذبح) لوضوح ان الفداء عما لا يجب بعيد جداً وعما فعل من المقدمات غير معقول وعن الظن الخطاء غير مناسب له تعالى ولمنصب النبوة فالفداء كان بدلاً عن الواجب وهو الذبح (واستدلوا ايضا على جواز التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط حين العمل بانه لو لم يجز لم يعلم احدا انه مكلف واللازم باطل (اما الملازمة) فانه مع الفعل وبعده ينقطع به التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا (لا يقال) قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت وذلك كاف فى تحقق التكليف (لانا نقول) نفرص الوقت المتسع زمناً زمنياً ونرد فى كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف (واما بطلان اللازم فبالضرورة) اقول قدبنى ذلك بعض المحشين قد علم للمعالم على لزوم تقدم الخطاب على الامتنال زماناً ببيان ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب المقارن لوقوع المطلوب فى آن الطلب لان ذلك الآن اما آن وقوع الفعل او عدمه والاول ملازم لفقدان الفقدان والثانى لفقدان الرجاء فيبقى ان يكون الطلب

والتكليف فى آن بايقاع الفعل فى ثانى الحال انتهى موضع الحاجة) وببيان اوضح
ان الخطاب بالامساك فى الصوم الواجب مثلاً ان لم يكن متقدماً على الامساك فى اول
الفجر آنما فاما ان يكون المكلف متلبساً بالامساك او بالافتطار وعلى الاول يلزم
طلب المحال لان المفروض مضى جزء من اول الفجر غير متلبس فيه بالامساك ويمتنع
اعادة المعدوم (قال المحقق الطوسى قدس سره وشرايط حسنه اى التكليف انتفاء
المفسدة وتقدم التكليف على الفعل زماناً) اذا تمهد ذلك فبيان طريق الاستدلال
بان يقال العام بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعاً او مضيقاً اما قبل وقوع الفعل
او بعد او بعده والاخير ان باطلان لانه يعلم فى كل من التآيين انه غير مخاطب بالفعل
فى هذا الوقت لما قدمنا ان زمان الخطاب انما يكون قبل زمان الامتثال واما قبل
وقوع الفعل فاما ان يعلم انه مكلف بالفعل فى هذا الآن او فى آن بعده والاول
باطل لما تقدم من افتراق زمان التكليف عن زمان الامتثال واما الثانى فان قلنا
بجواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه فى زمان الامتثال امكن حصول العلم للمكلف
بالتكليف قبل الاشتغال بالامتثال والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط
من شرايط التكليف فى الآن الثانى الذى هو زمان الامتثال كالقدرة والحياة ونحو
هما مما لا يتممكن مع فقد من الامتثال ولا بد ان يكون التكليف مطلقاً فعلياً لا مشروطاً
لوضوح ان العلم لا يحصل من الخطاب المشروط لاحتمال انتفاء شرطه واقعا حين
الامتثال ولو كان موجوداً حين الخطاب هذا تقرير الاستدلال بهذا الدليل (ولا يخفى
انه لا يحصل العام بالتكليف فى تدريجى الحصول كالصلاة مثلاً او كان زمان
التكليف والامتثال واحداً لوضوح ان القدرة على الجزء الاخير شرط لتعلق الوجوب
ومع الشك فيها يحصل العلم بالتكليف المشروط بها فيتم الاستدلال بلا حاجة الى
الالتزام بتغاير زمان الخطاب والامتثال فى التدريجيات (والجواب اولاً باننا لانسام
لزوم تغاير زمان الخطاب مع زمان الامتثال دائماً لوضوح ان الامتثال يتوقف على
العلم بالخطاب سواء حصل قبل صدور الخطاب او فى آنه او بعده الا ترى ان
المكلف لو حصل له العلم قبل الفجر بتعلق خطاب به حال الفجر مثلاً كفى ذلك فى

امثال له حين الفجر وفرض الخطاب قبله لغو لا يترتب عليه اثر اصلا اذا المنحرك له ح هو الخطاب المقارن لا السابق فالامثال يتوقف على العلم بالخطاب ولا يتوقف على تقدم الخطاب نعم اذا كان الخطاب لفظيا فى القضايا الخارجية المتوقفة على الاسماع والاستماع امتنع اتحاد الزمانين بخلاف القضايا الكلية فمتى فرض كون الفعل آنى الحصول امكن اتحاد زمان الخطاب والامثال فيحصل العلم بالتكليف مثلا لو نذر ان ينظر الى وجه العالم فى ساعة معينة من اليوم فالامر بالوفا يصير فعليا فى تلك الساعة مع كونها بعينها زمان الامثال فيحصل العلم بالتكليف المتوجه الى النظر الآنى الحصول الواجد لشرايط التكليف وقدم شرط من الكلام فى الواجب المعلق (و ثانيا ان حكم العقل بلزوم التجرز عن ترك الواجب الواجد لشرايط التكليف فعلا يكتفى فى لزوم اقدام المكلف عند الظن ببقاء تلك الشرايط الى آخر العمل) وفى استصحابها اشكال على القول بجعل الحكم المماثل فى الشك لانه تكليف ايضا مشروط بها (هذا بالنسبة الى الشرايط العقلية كالقدرة والحيوة ونحوهما مما تكون حاصلة فى وقت الخطاب ويكون الشك فى بقاءها الى آخر العمل ومع فقدانها حين العمل يكشف عن عدم تعلق الخطاب بالفاقد على قولنا ويسقط على قول المخالف بعد ثبوته اولاه كذا الكلام فى الشرط الشرعى للوجوب هذا تمام الكلام فى الموضوع الاول (و اما الموضوع الثانى اعنى جواز التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه حين الخطاب واستدلوا عليه بانه لو لم يجز ان يعصى احد من المكلفين واللازم باطل بالضرورة من الدين (بيان الملازمة) ان كل مالم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية (نوجيه الاستدلال بان يقال ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والارادة والا يلزم التسلسل وح لو فرض تحقق جميع شرايط التكليف من الامور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل الى عدم الارادة وهى غير مقدورة فيثبت من ذلك ان التكليف قد يتحقق من اول الامر مع انتفاء الشرط الغير المقدور فثبت مما ذكرنا انه يجوز التكليف مع علم الامر بانتفاء شرط التكليف فى زمان التكليف كما هو المدعى (والجواب اولاً) بالمنع من كون الارادة غير مقدورة وقد

سبق تحقيق ذلك في مبحث الطلب والارادة مستوفي (وثانيا) بالمنع من كون التكليف مشروطا بالنسبة الى الارادة اجتماعا من الموافق والمخالف كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم فتكون الارادة مستثناة من محل الكلام وتكون من شرايط الوجود لا الوجوب (قوله فان الشرط من اجزائها وانحلال المركب بانحلال بعض اجزائه مما لا يخفى) (اقول يعنى ان الشرط من اجزاء العلة التامة لصدور الامر وتنعدم بانعدام الشرط الذى هو جزء منها وحيث ان الحكم بالجواز ليس مبنيا على جواز التكليف بالمحال وان اجازة بعضهم مع ان كثيرا منهم لا يقولون به اولا يقولون بوقوعه وهم في المقام قائلون بالوقوع فضلا عن الجواز فلامحالة ليس مرادهم هو الشرط في اصل الصدور لوضوح امتناعه مع انتفاء جزء من علته بل مرادهم هو شرط تعلق الخطاب بالمكلف الذى يعنون عنه بشرط الوجوب في مقابلة شرط الوجود فحق لنا ان نحتج عليهم بلزوم التكليف بالمحال وقبح التكليف كك سواء كان امتناع الشرط لا باختيار المكلف او كان باختياره فانه بعد تحقق الامتناع بالاختيار يسقط التكليف مع صحة المواخذة والعقاب خلافا لمن اجازة في صورة حصول الامتناع بالاختيار وقالوا بان من ترك المسير الى الحج الواجب مأمور بالحج وان ارتفع تمكنه منه فانه حين امتناع المسير مكلف بالحج فعلا (والحق ارتفاع التكليف بطرو الامتناع وصحة المؤاخذة والعقاب خاصة (قوله وبعبارة اخرى كان النزاع في جواز انشائه مع العلم بعدم بلوغه الى المرتبة الفعلية) (اقول) هذا مبنى على تصوير مرتبة الانشاء لبداعي البعث مثلا يجوز انشاء وجوب الذبح في قصة ابراهيم ع لابداعي البعث بل بداعي الامتحان بحيث لا يصير فعليا مع علم المأمور بالحكم الانشائي كما في تلك القصة وكذا يجوز للمأمور انشاء وجوب الصوم للحايض عند جهله بالحيض لا بوصف الجهل لكني يصير حكما ظاهريا بل يكون هذا حكما انشائيا واقعيا في زمان الجهل لكنه لا يصير فعليا قط لفقده شرط الحكم الفعلي فلا يكون مخالفة معصية حقيقة بل تجزيا (وانت خبير بان هذا مع عدم تماميته في نفسه حسبا نيهنا عليه سابقا لا يكون وجها يقع به التصالح بين

الغريقين لان المخالفين لا يرضون بمجرد الحكم الانشائي الذي لا يترتب عليه اثر اصلا لاعقلا ولا شرعا ولا يتصور فيه نسخ ولو بمعنى انتهاء امد الحكم لعدم كونه امراً حقيقة (قوله وفي وقوعه في الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية) (اقول الاحكام الانشائية الذاتية بداعي امتحان العبد او اعتذار المولى عند ارادة تعذيب العبد كثيرة في العرفيات لكنها امر حقيقة عند الاشاعة وقد مر في مبحث الطلب والارادة احتجاجهم بهذين الوجهين لمغايرتهما لكنها عندنا احكام صورية وانشائات محضة فيما اذالم تكن مقارنة للارادة الجدية ولولمصلحة في انفسها لا في متعلقاتها فحمل الامر في العنوان على مجرد الطلب الانشائي ليس وجها يقع به التصالح بين الجانبين (نقل وتقيب) قال في تقريرات بعض الاعلام قد عرفت في الواجب المشروط ان الحكم في القضايا الحقيقة مشروط بوجود موضوعه خارجا ويستحيل تخلفه عنه وعلم الامر بوجوده او عدمه اجنبى عن ذلك فلا معنى للبحث عن جواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه واما في القضايا الخارجية فقد عرفت ايضاً ان الحكم فيها دائماً يدور مدار علم الحاكم ووجود الموضوع وعدمه في الخارج اجنبى عنه فلا معنى للبحث فيها ايضاً فالتحقيق ان هذه المسئلة باطلة من اصلها وليس فيها معنى معقول يبحث عنه انتهى كلامه) اقول انما يكون وجه البحث في هذا البحث مع المخالفين والكلام معهم انما وقع في كلتا القضيتين في القضية الكلية وفي القضية الخارجية وفي قصة ابراهيم ع وهي قضية شخصية خارجية يدعون ان ابراهيم ع كان مأموراً حقيقة بالذبح الذي هو فرى الادراج مع انتفاء شرط الوجوب اعني عدم النسخ حين الامتثال مع علم الامر المطابق للواقع بانتفاء شرط الوجوب حال العمل ولا يد لمن يقول بعدم الجواز في القضية الخارجية من الجواب عن حجة الخصم ومجرد اعطاء القاعدة الكلية في القضية الخارجية وان الحكم فيها دائماً يدور مدار علم الحاكم بوجود الشرط لانهض افحاماً للمخضم المدعى لعلم الامر بعدم الشرط ومن ثم تصدى اضحابنا الرد بحجتهم واقامة الدليل على بطلان جواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه (وضرورة دلالة الوقوع على الجواز والامكان لان ادل الدليل على امكان شى وقوعه

تعدوا من هذه القضية الى القضية الكلية و قالوا كما جاز في قصة ابراهيم الحكم الايجابي الحقيقي البتة مع عام الأمر بانتفاء الشرط جاز في الاحكام الكلية الايجابية في الموارد التي ينتفى شرط الوجوب حين الامتثال مع علم الأمر بانتفائه وقد سبق استدلالهم ايضاً على ذلك بتغاير زمان الخطاب مع زمان الامتثال ولا بد ان يكون الوجوب فعالياً مطلقاً حين صدور الخطاب لكي يحصل العلم للمكلف بالوجوب فيسارع الى الامتثال في الزمان الثاني لوضوح ان الخطاب لو كان بصورة الاشتراط بالشروط الغير المقدورة كالقدرة والحياة ونحوهما ولو كانت راجعة الى الموضوع حصل الشك في وجودها الى زمان الامتثال فيكون الخطاب المشروط غير مؤثر للعلم بالوجوب فلا يتبادر المكلف الى الامتثال بخلاف ما اذا امر المولى امرأ مطلقاً ولم يملقه على تلك الشروط الغير المقدورة فلا محالة يحصل للمكلف العلم بالوجوب الفعلي فيبادر الى الامتثال في الزمان الثاني فدعوى الخصم في الخطابات بالنسبة الى الشروط الغير المقدورة على الطرف النقيض بالنسبة الى دعوى صاحب تقريرات بعض الاعلام فانهم يقولون انها خطابات مطلقة فعالية مادام المكلف جاهلاً ببقاء تلك الشروط الى زمان الامتثال فان بقيت والا سقط الخطاب حين طرو العجز وهو يقول بانها خطابات للمواجدين لتلك الشروط حين الامتثال واقعاً للفاقيدين وان كان المكلف جاهلاً بذلك فكان ينبغي ان يتعرض لاجحجج الخصم ويجيب عنها فكيف يقول ان هذه المسئلة باطلة من اصاها وليس فيها معنى معقول يبحث عنها (نظروا ما ذكرنا ان البحث معهم يقع في كلمتا الفضييتين الخارجية والحقيقية وحيث ان هذه المسئلة ليست مبنية عندهم على جواز الامر بالمحال وان جاز ذلك عند بعضهم صح انما الاحتجاج عليهم بلزوم التكليف بالمحال سواء كان شرط الوجوب عقلياً كالقدرة والحياة ونحوهما او شرعياً كالحيض والجنون ونحوهما مما هو شرط الوجوب الصوم كما اذا عرض لها في اثناء الثار بعض مسقطات الصوم مع الجهل به قبل الطرو لوضوح ان الممتنع الشرعي كالممتنع العقلي فيكشف طرو المانع العقلي او الشرعي عن عدم كون التكليف متوجهاً الى المعذور من اول الامر لانه كان مكلفاً حقيقة ثم يسقط عنه

التكليف بعد طرو العذر كما يقول به المخالفون لوضوح ان التكليف بالصوم مثلاً مع فقد شرط الوجوب واقعا تكليف بالمتنع اذ بعد طرو الحيض يمتنع اتمام الصوم الى الليل والمفروض ان الصوم حقيقة في ذلك وليس منحل الى امساكات ممتدة بانحلال الآفات الفرضية الغير المتناهية المستلزم لانحلال التكليف الواحد الى تكاليف غير متناهية (واما وجوب الكفارة) على المفطر عمداً قبل طرو العذر فمعنى على التمسك بعموم (قوله ع) من افطر يوماً من شهر رمضان فعليه الكفارة) لشموله من كان واجداً لشروط الوجوب في تمام اليوم و من كان فاقداً لها نعم بناء على قول المخالفين يكون ثبوت الكفارة على القاعدة لان المعذور مكلف حقيقة بالصوم في حال الجهل ويسقط ذلك التكليف عند طرو العذر ومن ثم قد بنى العلامة وولده فخر الاسلام وغيرهما في محكي كلامهم وجوب الكفارة على هذه المسئلة (و قال في المدارك وعندى في هذا البناء نظراً لافلا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح انتهى كلامه) ولتمام الكلام محل آخر ومما ذكرناه قد مدح النظر فيما افاده في قرارات بعض الاعلام في ذيل كلامه في بناء وجوب الصوم على انحلاله بانحلال الآفات اذا ذلك باطل جداً لا يمكن التصير اليه وكون وجوب الامساك تكليفاً آخر لا ينهض دليلاً على ثبوت الكفارة كما هو ثمرة هذه المسئلة (قوله الحق ان الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الافراد) (اقول) ولتحقيق المقام لابد من شرح المراد من الالفاظ الواقعة في العنوان (الاول) ان الامر هو الطلب الحتمي الناشئ من الارادة ومن المعلوم ان الطلب الذي هو مدلول الصيغة معنى حرفي ابداعي عرضي لا بدله من موضوع يتقوم به وكذا الوجوب المنتزع من الطلب الالقاعي الناشئ عن الارادة فانه ايضاً عرض متقوم بالموضوع ويكون من باب ثبوت شئ لشئ لوضوح ان ثبوت الشئ انما يكون بالوجود الحقيقي والمفاهيم الآخر ايا ما كان يكون متاخراً رتبة عن ذلك فلا بد من وجود الموضوع اما في الخارج او في الذهن والوجوب من تلك المفاهيم وكذا الارادة التي هي من الكيفيات النفسانية

فانها قائمة بالنفس قيام العرض بموضوعه لكن متعلقه كلى لوضوح ان الارادة جزء اخير لعللة اليجاد وما يكون قابلا لليجاد هو الماهية الممكنة التى تكون لاموجودة ولامعدومة لا الوجود فى الخارج فظهر ان الارادة فى انفسنا متعلق بالوجود الخارجى بل لا يعقل حصول الوجود الخارجى فى الذهن لكى يكون متعلقا للارادة وليس فيه الاسنخ المفاهيم واما الطلب والوجوب المستفاد من الهيئة فلكونه عرضا لا بد له من موضوع ومن البين ان متعلق الارادة بعينه هو الموضوع للطلب والوجوب لوضوح ان متعلق الارادة مطلوب من الغير وحيث ان الارادة التكوينية فى انفسنا تتعلق بالماهية لا بالوجود الحقيقى فلامحالة ان متعلق الارادة من الغير ايض هو الماهية وهى الموضوع للطلب الايقاعى وللوجوب الجعلى الابداعى وحيث ان الارادة من الصفات الحقيقية ذات اضافة الى المتعلق فلامحالة لا توجد فى النفس بدون المتعلق كما هو قضية كونها ذات اضافة ولكن طرف الاضافة هى نفس الماهية لا بقيد الوجود الخارجى والذهنى كالعلم الذى هو ايض صفة ذات اضافة و يكون بالحمل الشايع من مقولة الكيف والمعلوم يكون ماهية من الماهيات بالحمل الاولى فى حالة التخلية عن الوجودين وليس الارادة والعلم من مقولة الاضافة لكى يرد الاشكال بان المتعلق لو كان كليا لزم عدم التكافؤ بين المتضايفين قوة وفعلا فان النفس التى هو احد طرفى الاضافة موجودة بالفعل وهى المريدة بالفعل والفعل الذى هو الماهية المجردة عن الوجودين الذى هو الطرف وهو المراد ليس موجوداً بالفعل (والجواب) ان مفهوم الاضافة عارضة على الارادة والعلم حتى على ارادة البارى وعلمه كما هو الشأن فى هذا المفهوم من حيث انسحابه فى كل الاشياء هذا كله فى متعلق الارادة واما متعلق الوجوب والطالب الايقاعى لا الطلب الحقيقى فلامحالة يكون موضوعا مقوماله فلا بد ان يكون موجوداً فى الخارج اوفى الذهن قضاء القاعدة الفرعية وحيث لا يعقل وجودها فى الخارج اذ هو ظرف السقوط فلا جرم انه بوجوده فى الذهن موضوع للطلب والوجوب لكن لا بقيد كونه فى الذهن بل من حيث كونه مرآة للخارج فاذا فرق بين متعلق الارادة التى هى عين الطلب الحقيقى وبين متعلق الطلب الايقاعى الحرفى والوجوب الانتزاعى

فان الاول طرف الاضافة وليس بموضوع الارادة فلاغرو فى كونها كلياً والثانى موضوع حقيقة المطلب فلا محيص الاعن كونه باعتماده وجوده موضوعاً فيكون الموضوع هو الوجود الذهنى باعتبار كونه مرآة للخارج (الثانى) فى المراد من الطبيعة التى يتعلق بها الامر والنواهى لاشكان الصيغة مركبة من مادة وصورة والجزء المادى هو الطبيعة اللابشرط المقسمى الخالية من جميع الاعتبارات اللاحقة المعتورة عليها فى ضمن انحاء المشتقات المتأبئة للحمل على الذات كضرب ويضرب والقابلة له كضارب ومضروب وهى التى يعبر عنها بالماهية المندكة الغير القابلة لتعلق المحاظ بها والالصارت قسماً آخر برأسها فى مقابلة ساير المشتقات هذا هو الجزء المادى للصيغة واما الجزء انصورى فهو النسبة الايقاعية الحرفية التى يعبر عنها بالطلب الانشائى وهذا غير الطلب الحقيقى الذى هو عين الارادة التشريعية وحيث ان الطبيعة المهله المعرة عن الوجود والعدم لا يمكن ان تكون مطاوعة ومتعلقة للارادة فلا محالة انها تلاحظ مرآة للخارج حين انشاء الطلب وليس الوجود او الابداد قيداً زائداً ماخوذاً فى المادة او الهيئة (واما فى المادة) فلماذا كرنا انهاهى الماهية اللابشرط المجردة عن الوجود والعدم وليس فيها قيد زائد بحسب الوضع اصلاً والالم يصح وقوعها فى تلو النهى والنفى والاثبات كقول القائل لا تضرب واضرب ولم يضرب (واما فى الهيئة) فلانها معنى حرفى ايقاعى فلو كان مفهوم الوجود او الابداد داخلاً فيها لزم انقلابها عن الحرفية الى الاسمية وقد اسمعناك آنفا ان الوجود الخارجى لا يرسم فى عالم الذهن حتى يمكن جعله قيداً للموضوع له فاعتبار الوجود انما يجيئ من ناحية الطلب لانه اقتضاء الشئ من المكلف وقضية ذلك جعل الصيغة بمادتها مرآة للخارج والحالة المرآتية انما تكون من كيفيات المحاظ عند الاستعمال فيها ولا تكون داخلة فى الموضوع له وضعاً او استعمالاً اصلاً فلهما كانت مرآة للموجود الخارجى (فتارة) تكون مرآة لوجود السارى بحيث امكن ان تقع فى تلو لفظ كل واللام الاستغراقى (واخرى) صرف الوجود فى مقابلة العدم بحيث يكون ناقضاً للعدم المطابق وخارجاً من كتم العدم الى دار الوجود سواء كان فى ضمن الواحد او الكثير دفعة او دفعات (وثالثة) تكون مرآة

للمخصوصية الموجودة فى الافراد فى الوجود السعى يكون التخصيصات الخارجية
الممكنة به من لوازم المطلوب بخلاف كون المطلوب هو الفرد فانها داخلية فى
المطابوب لكن الطبيعة مرآة لها بعنوان واحد اجمالى نظير الوضع العام والموضوع
له خاص والفرق بينه وبين التخيير الشرعى ان كل واحد من اطراف التخيير ملحوظ
تفصيلا بحيث يتخلل بينها (لفظ او) وهنا ملحوظ بالاجمال بحيث ينحل الى التخيير
الشرعى فى نفس الامر (لا يقال ليس لازم القول بتعاقب الطلب بالفرد دخول لوازم
التشخيص فى المطلوب اذ بناء على التحقيق من ان التشخيص بالوجود المحقق وان
المشخصات الخارجية امارات عليه يكون المطلوب هو الوجود الخارجى للماهية
لا المشخصات الممكنة به بمعنى ان الامر يلاحظ الماهية فى عالم الذهن ويجعلها
مرآة للفرد الخارجى و يوجه طلبه الى ايجاده من حيث هو فرد متشخص بالوجود
الخارجى (لانا نقول) اولاً المشهور هو القول بكون تشخص الماهية بتلك الشخصيات
ولازمة دخولها فى المطلوب (وثانياً) ان مركز الطلب او الارادة انما يكون الماهية
الحاضرة فى الذهن والمفروض عدم القدرة عليها على هذا القول ومجرد جعلها مرآة
للخارج لا يؤثر فى ايجاب القدورة للمبدأ والوجود الحقيقى غير مرتسم فى الفهم
اصلاً وكما ارتسم فيه من مفهوم الوجود ومفهوم الفرد ونحوهما كانهما من صنع البكليات
الصادقة على كثيرين المشتملة على الصفات المتضادة وللفرار عن هذا المحذور قيل
بتعلق الطلب بالفرد لا بالماهية فاذا لم يحبس هذا القيدل الامن الالتزام بان الشخصيات
مركز للطلب بمعنى ان ما يكون محسوساً باحدى الحواس كاللون والشكل ونحوهما
من الخصوصيات الخارجية يؤخذ قيداً فى الماهية على نحو المداية والترديد ويجعل
مركزاً للطلب ومن المبين ان هذه الشخصيات لوازم للفرد المطلوب فتكون داخلية
فيه على هذا القول فما ظن بعض المحشين قده من عدم دخولها فيه غير شديد جداً
سيأتى له مزيد بيان من ذى قبل (ثم اعلم ان المراد من صرف الوجود ليس الا المفهوم
الواحد المنتزع من الافراد المتشعبة المتكثرة من حيث هو وجود الطبيعة مع تجريده
عن الخصوصيات الممكنة التى كل منها داخلية تحت مقولة عن المقولات من النكم

والكيف وهى كلها اجنبية عن الطبيعة المطلوبة وهذا لا يمتنى على كون الطبيعة موجودة فى الخارج بوجود واحد سعى سار فى الافراد الشخصية العرضية كزبد و عمر من الافراد العرضية للانسان بان يقال ان الانسان نظراً الى كونه مفهوماً واحداً منتزعا من المتكثرات لابد ان يكون موجوداً فى الخارج بوجود واحد سار فى الجميع ليكون ذاك الوجود الواحد بوحدة السعية منشاء لانتزاع مفهوم الانسان فان هذا باطل فى الافراد العرضية والوحدة السعية فى الوجود الحقيقى انما تختص فى الموجودات الطولية وتلك محل الكلام بين المشائين والاشتراقيين لا الموجودات العرضية لماهية واحدة فمفهوم الوجود الصرف الطارد للعدم انما ينتزع من حقيقة الوجود السارية فى جميع المراتب الطولية فانها فى كل ماهية من الماهيات المتباينة تكون ما بها ظهور تلك الماهية فى الخارج بما فى كمونها من الذات فلاغرو ان ينتزع صرف الوجود منها بهذا الاعتبار اعنى تعيينها بتعين تلك الماهية كما ان اشتراك الافراد فى الذاتى منشاء لانتزاع الماهية الواحدة منها بذلك الاعتبار كانتزاع الانسانية من الافراد المتباينات بالخصوصية الوجودية و تحقيق ذلك هو كقول على فنه والتعرض لذلك كله فى هذا المجال لايزيد الا تشويش البال كما صدر من المحشين الشيخ على قده (اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله هو صرف الابداع كما ان متعلق النواهي هو محض الترك ومتعلقهما هو نفس الطبيعة) (اقول) قد اسمعنا ان الوجود والابداع ليس مأخوذاً فى المادة ولا فى الهيئة لاوضعا ولا استعمالا بل انفهامه من الصيغة انما يكون قضية اجعلها مرأة للخارج قضاء لاقتضاء الفعل و طلبه من الغير كما ان متعلق الارادة التكوينية هو الماهية لا الوجود ولا الابداع وانما يكون الماهية مرأة للخارج وقضية كونها مرادة جعلها وايجادها فى الخارج وحيث ان المادة هى الطبيعة اللابشرطية بالمعنى الذى ذكرنا ومفاد الهيئة انما تكون معنى حرفيا ايقاعيا يكون موضوعه تلك الطبيعة حين جعلها مرأة للخارج فلامحالة لاتكون الخصوصية الفردية مدلولة للمصيغة اصلا و انما يكون صرف الوجود مرثيا بتلك المرأة بمعنى ان الطبيعة الموجودة فى الخارج بعدة تشير هاعن الاجانب انما تكون مرثية بمعونه

مرآتية المادة ولا نعني بصرف الوجود الا ذلك وقد تكرر منا كراراً ان الطلب والوجوب ليس من عوارض الطبيعة بشرط الوجود كالبياض ونحوها مما يكون من عوارض الموضوع بعد ثبوته في الخارج بل الوجود في الخارج حيث انه ظرف السقوط ينافي ثبوت الطلب فيه فان السقوط فرع الثبوت ولازمه ان يكون الطبيعة قبل عروض الوجود مركزاً للطلب والوجوب لكنها مرآة للخارج لوضوح ان المصالح والاغراض ليست من حيث في الماهية هي بل هي فيهما من حيث هي موجودة وهي من حيث هي موجودة بصرف الوجود تكون موافقة للغرض وخاوية للمصلحة اللازمة من دون تعاق غرض باحدى الخصوصيات المكتنفة لصرف الوجود وكما انها اجنبيات من تلك الطبيعة بقاءً ذاتاً ووجوداً كك هي خارجة عن حيز الطلب والوجوب لعدم دخلها في الغرض الداعي على الطلب بحيث لو كان الانفكاك عنها باسرها ممكناً لما كان ذلك ضاراً بالمقصود اصلاً ولا جرم ان الطلب تسبب وبعت الى صرف وجود الطبيعة توصلاً الى الاغراض والمصالح الكامنة فيه ومن البين ان كون الطبيعة مرآة للخارج لا يقتضي سراية الطلب الى الافراد الخارجية من حيث تلك الخصوصيات بمعنى السريان الحولي اذ ذاك مختص ببعض الاعراض الخارجية كاللون الحال في المحل الساري فيه بحيث ينقسم بانقسام المحل بل معنى سريان الطلب الى الخارج صحة نسبته اليه كما هو شأن المرأة فيكون الوجود الخارجي ملحوظاً بمعونة المرأة قضية لفناء المرأة في المرئي والملاحظ المرأني انما يكون من سنخ اللحاظ والتصور وليس من سنخ السراية القهرية اللازمة للسريان الخارجي في الموضوع بل السريان الملاحظي يتقدر بقدر سعة المرأة وضيقة فان ضيق المرأة يؤثر في ضيق المرئي مثلاً وجوب الصلوة من حيث انها مرآة انما يصح نسبته اليها من حيث هي صلوة لا من حيث غصب قضية لمرآتية الصلوة من حيث هي طبيعة الصلوة لصرف وجودها مخلاة عن الخصوصيات المطبقة عليها ماهية الغضب فاذا ن لا يسرى الطلب الى الفرد من حيث خصوصيته الاخرى فلا يكون الفرد بجميع خصوصيته الخارجية مطلوبة فتكون الخصوصيات الاخرى لازمة للمطلوب خارجة عن دائرة الطلب المتعلق بالطبيعة ولازمه ان يكون زمام ضم

الخصوصيات بيد العقل ويكون التخيير عقليا (قوله كما هو الحال فى القضية الطبيعية فى غير الاحكام بل فى المحصورة على ما حقق فى غير المقام) قال الحكيم اللآلهى فى منظومته فى المنطق والحكم فى المحصورة ايض جرى على الطبيعة كما فى القضية الطبيعية لكن فى الطبيعية الحكم على نفس الطبيعة لابحيث يسرى الى الافراد (كالانسان نوع) وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى الى افرادها اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها وكيف يمكن استحضار مالا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر والعقل يلحظ الكلى انتهى كلامه) ويقول فى ذيل كلامه ان الطبيعة انما تكون ما بها ينظر الى الافراد فى المحصورة وما فيها ينظر فى الطبيعية (اقول) قولنا الانسان نوع انما يكون قضية طبيعية اذالم يؤخذ الموضوع مقيداً بمفهوم العموم بمعنى قابلية الانطباق على الكثيرين واللاتكون قضية ذهنية لان الموضوع المقيد بالعموم لاموطن له الا للذهن وتمايم الملاك فى كون القضية طبيعية كون الموضوع نفس الطبيعة بلاضميمة قيد اليها اصلا وان كان المحمول خاصاً بحيث يكون قضية كونه الموضوع مقيداً فى نفس الامر فان التقيد فى مقام الثبوت لا يلزمه فى مقام الاثبات ولو فى القضية المعقولة فان قولنا الانسان كلى قضية طبيعية من حيث كون نفس الانسان فى عالم الملحوظ موضوعاً وان كان مقتضى المحمول كون الانسان المقيد بالعموم كلياً والا يلزم ان يكون زيد كلياً ولكن نفس طبيعة الانسان تكون موضوعاً لا المقيد بالعموم والانتقل الكلام فى القيد ويصح ان يجعل محمولاً ويقال الانسان عام قابل للانطباق على الكثيرين فلو اخذ مرة اخرى قيداً فيه لنقل فيه ثانياً وثالثاً فيلزم التسلسل است اقول ان التسلسل فى الامور الاعتبارية باطل لوضوح انقطاعه بانقطاع الاعتبار بل المقصود ان نفس الموضوع فى تلك المحمولات الخاصة هى الطبيعة بلاضميمة قيد وانما يجيشى القيد من ناحية المحمول كالوجود المحمول عليها فان الموضوع نفس الماهية فى حال التعرّبة عن مطلق الوجود وان كانت محلاة به فى نفس الامر وربما يكون المحمول قابلاً للسريان الى عالم الوجود كالزوجية للاربعة فى قولنا الاربعة زوج فمهما جعل نفس الاربعة

موضوعا وتكون مافيه ينظر تكون القضية طبيعية ومتى جعل مرأة للخارج خرجت عن الطبيعية كما ان الانسان فى قولنا الانسان كلى مهما قيد بالعموم و جعل مرأة للسعة العقلية خرجت القضية عن الطبيعية ودخلت فى القضية الذهنية ومن هنا يعلم حال الاحكام المجمولة فى الاوامر والنواهي فان المادة من حيث طبيعتها المهمة مركر للطلب فتكون نظير القضايا الطبيعية وقد اسمعناك سابقا ان لاحظ الخارج خارج عن الموضوع له والمستعمل فيه بتاتا ويكون المرأية من كيفية الملاحظ فيصح تنزيلها منزلة القضية الطبيعية كما هو ظاهر كلام الاستاد قدس سره ولا يصح تنزيلها منزلة القضايا الحقيقية كما تكرر ذلك فى كلمات بعض الاعلام فى تقريراته للفرق بين القضية الحقيقية وتلك الانشاءات فى الاحكام فان المحمول يسرى فيها الى الموجود الفعلى والمقدر بعد وجوده ولا كك الامر فى الانشاءات فان الوجود مثلا لا يسرى الى الافراد بعد الوجود و يكون المطلوب ايجاد الطبيعية فى الخارج و من ثم تكون اشبه بالطبيعية نظراً الى ان القيد انما يجئ من ناحية الهيئة التى تكون بمنزلة المحمول (قوله وفى مراجعة الوجدان للانسان غنى وكفاية عن اقامة البرهان على ذلك حيث يرى اذا راجعه) (اقول بعد تحرير محل الكلام بين الاعلام وتوضيح المراد من الطبيعية والفرد لا بد من اقامة الدليل على المطلوب والدليل عليه هو الوجدان السليم حيث نرى عند المراجعة الى الوجدان ان لا غرض لنا فى مطلوباتنا الانفس الطبايع ولا نطلب الا اليها من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية وان نفس وجودها السعى فى مقابلة العدم المطلق تمام المطلوب فى ضمن اى فرو كان وان كان المطلوب لا ينقك فى الخارج عن الخصوصيات وتكون اوازم للمطلوب ولا تكون داخله فيه وحيث ان الماهية من حيث هى ليست الاهى وتكون مسلوها عنها كل شى وارء نفسها وليست من هذه الحيثية قابلة لحمل مفهوم عليها اصلا فلا محالة ليست قابلة لحمل الوجوب عليها فال المادة المطلوبة هى الطبيعة حين جعلها مرأة للخارج وقضية الطلب المستفاد من الهيئة كون المادة مرأة للخارج لكن القيد المذكور الجائى من ناحية الهيئة ليس قيداً فى الموضوع له ولا فى المستعمل فيه فى مقام الاثبات ويكون قيداً فى نفس الامر

وفي مقام الثبوت فصح تنزيلها منزلة القضية الطبيعية سواء كانت من الواجبات المطلقة
 ار من المشروطة ويمكن ان يستدل على كون متعلق الطلب هو الطبيعة لا الفرد بان
 الصيغة تنحل الى مادة وهيئة وليست المادة الانفس الطبيعية اللابشرط حسبما قدمنا
 الكلام فيه وليس مفاد الهيئة الانفس المطلب الانشائي الذي هو معنى ابداعي حزفي ولضرورة
 كون الطلب اقتضاء ايجاد المادة في الخارج لا بد من جعل المادة مرأة للخارج ويكون
 ما به ينظر الى الخارج وقد اسمعناك ان سريان الطلب الى الافراد سريان لحاظي
 لا حلولي وليس قضية ذلك الامجرد كون المادة مرأة لصرف الوجود المقابل للمقدم
 المطاق و يمتنع كونها مرأة للخصوصيات المندرجة تحت ماهية اخرى من الكم
 والكيف فانها اجانب بالنسبة الى الطبيعة المطلوبة واعتبار اللابشرط في الطبيعة
 لا يوجب صدقتها على الاجانب والا يلزم صدق الشئ على ماهو بباينه وجوداً وهذا
 ضروري البطلان فالخصوصيات خارجة عن مدلول المادة والهيئة في مقام الاستعمال
 فضلاً عن كونها داخله في الموضوع له او المستعمل فيه (قوله قبالا لخصوص الفرد)
 (اقول) ذهب الحاجبي في محكي كلامه في المختصر ان متعلق الطلب هو الفرد دون
 الطبيعة وقد عرفت ان المراد من الفرد هو الماهية المقيدة بواحدة من الخصوصيات
 الخارجية بمعنى ان الامر في مقام الطلب لاحظ المشخصات الخارجية اجمالاً واخذ
 انضمام واحدة منها على البديل قيداً مع الماهية و يكون مطلوبه ايجاد واحدة من
 تلك الخصوصيات الخارجية و استدل على مدعاه بانه يستحيل وجود الطبيعي في
 الخارج والا يلزم اتصافه بالصفات المتضادة فيكون كلياً وجزئياً نائماً وبقظاً عالماً
 وجاهلاً الى غير ذلك من الصفات المتضادة وهذه حجة معروفة استدل بها من ينكر
 وجود الكلي الطبيعي في الايمان فطلبه الامر بايجاده في الخارج طلب لغير المقدور
 و امر بالمحال فلامحالة يكون المطلوب ايجاد الفرد بالمعنى الذي ذكرنا و حيث
 ان الاصح عندنا وجود الكلي الطبيعي بعين وجود الفرد كما قضية كونه لابشرط
 فيكون ايجاد الطبيعة اللابشرطية هو بعينه ايجاد الفرد ويكون الاول ممكناً بعين
 امكان الثاني (ان قلت) قد تحقق في محله ان الماهية غير مجمولة وان الاصل

هو الوجود والماهية امر اعتبارى تكون منتزعة عن الوجودات الخاصة فكيف يتعلق
الطالب والارادة بها والمفروض ان الوجود الحقيقى لا يرسم فى عالم الذهن لكى
يكون مركزاً للطلب والارادة لوضوح ان ما يكون متعلقاً بالتصور اولاً ثم يتعقبه
الميل والشوق ثم الارادة انما يكون من سنخ المفاهيم لالوجود الحقيقى والآمر
ايضاً يريد من العبد ما يكون متعلقاً لارادة العبد وليس الا الماهيات والمفاهيم و
هى امر انتزاعى ليست قابلة للجعل ولا بد من تعلق الجعل ابتداء بالوجود كى يصح
انتزاع الماهيات عنه فما الذى يكون المطلوب من العبد (قلنا) الماهية متحدة مع
الوجود فى جميع مراتب الواقع فى عالم الذهن والخارج وعند تجريدنا عن مطابق الوجود
تكون بنفسها حاضرة فى عالم الذهن بحيث تحمل على نفسها بالحمل الاولى ولحافظها
على نحو التجريد نحو من الوجود فيمعونة الوجود قد جردت عن الوجود وهذا من
فرط سعة الوجود واصالته ويكون به تبرز الماهيات فى مرتبة نفسها بالحمل الاولى فضلاً
عن تحققها فى الخارج: الحمل الشائع ومن البين ان جعل الماهية فى الخارج هو بعينه
جعل الوجود فمهما تعلقت الارادة بالماهية حصل فى الخارج وجود خاص يكون منشأ
لانتزاع تلك الماهية فاذن لا غرو ان يكون مركز الطلب والارادة نفس الماهية ولكن
الذى يكون تحت قدرة المكلف هو من سنخ الحركات وما يتولد منها من المقولات مثلاً
يتولد من الحركة فى المكان مقولة الاين ومن الحركة بالقيام والقعود مقولة الوضع
ومن تحريك الهوا فى الفم مقولة الكيف وهذه الماهيات او المركبات الاعتبارية منها
كالصلوة مثلاً مهما وقعت فى حيز الطالب امكن للعبد ايجادها واما ما يكون من
سنخ الجواهر والصور النوعية والامزجة الحاصلة بالخلع واللبس فخارج عن تحت
قدرة العبد ويكون فاعلاً بالاعداد كما هو كك بالنسبة الى جميع الوسائط فى عالم
الكون من العقول الطولية والنفوس المجردة فانها معدة لافاضة الصور من المبدء
الفياض فهى خارجة عن محل الكلام فلو تعلق الطلب بواحد منها كطلب ايجاد
السكنجبين مثلاً فان المطلوب هى الحركات المعدة لافاضة المزاج على المركب
من الخل والعسل من الفاعل الحقيقى (تتميم) يرد على القول بتعلق الطلب بالفرء

ان الخصوصية المنضمة الى الطبيعة اية خصوصية كانت انما تكون من سنخ المفاهيم
لوضوح امتناع ارتسام الوجود الحقيقية فى الذهن وضم المفهوم الى المفهوم لا يخرج
عن الكلية فيعم الاشكال بعدم وجود الكللى فى الخارج (واجاب صاحب الفصول
عنه) بان الماهية الماخوذة بقيد التشخص المانع من الشراكة جزئى لا كللى الا ان
تقييدها بكل شخص تقييد ترديدى لاتعيينى وذلك لا يصيرها كلياً لظهور ان هذا
المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه ومعه لا يحتمل الصدق على غيره
فتبين ان النكرات جزئيات وليست بكليات كما سبق الى كثير من الافهام ولو كان
مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون مصداقه لا تمتنع افادتها لمعنى
البديلية ضرورة ان المقيد بكللى آخر كللى ثالث يتساوى نسبة صدقه الى جميع افراد
من غير بديلية لامتناع وجود كللى فى افراد بطريق البديلية انتهى (ملخصاً) وفيه ان الكلية
والجزئية صفتان للمفاهيم خاصة ومتى كان وعاء المفهوم هو الخيال اتصف بالجزئية
ومتى كان هو العقل اتصف بالكلية لامحالة فاذا ارتسم مفهوم من الموجود الخارجى
من طريق احدى الحواس انطبع فى عالم الخيال مفهوم منه يكون بذاته آيياً عن الانطباق
على غيره مادام كونه منطبعاً فى الخيال ومهما وقع فى شبكة تحليل العقل انتزع
منه مفهوم قابل للانطباق على غيره وح يضير كلياً واذا راي بحاسته البصر شخصاً
قريباً من الرأى انطبع منه مفهوم خاص مطابق لذلك الشخص بعينه ثم اذا صار بعيداً
من الرأى صار ذلك المفهوم بعينه شبحاً بحيث لا يبقى خصوصياته المايظه عن غيره
فى عالم الخيال لانه يندم عن الخيال ويحدث ذلك الشبح مكانه فالشبح المردد
بين الاشخاص عين ذلك المفهوم الحاضر او لا ويكون تفاوتهما بالمرتبة شدة وضعفاً
وكذا العكس وايس فى كلتا الحالتين الاجزئيا لا ينطبق الاعلى ذلك المرئى ويكون
فى ذاته آيياً عن الصدق على غيره والتردد فى شخصه ليس من سنخ الصدق الذى هو
صفة للمفهوم الحاصل فى العقل نعم اذا ارتسم هذا الشبح فى عالم العقل انتزع منه
المفهوم الواحد على البذل وهذا المفهوم كللى صادق على الخصوصيات على البذل
والبديلية مفهومة من ضم مفهوم آخر وليس تشخصاً خارجياً يكون من غير سنخ

المفهوم فظهر مما ذكرنا ان الترد الذى يكون لازم الصورة الخيالة غير الانطباق اللازم من مفهوم الواحد الحاصل فى عالم العقل فان التأبى عن المطابقة لغيره مركزوز فى ذات الصورة الخيالية ولو كانت ضعيفة بحسب الوجود الخيالى بخلاف الواحد علمى البذل فان التأبى مركزوز فى نفس مفهومه وان كان لا ينطبق على الكثيرين دفعة واحدة فتميز من جميع ما ذكرنا ان التفاوت بين الجزئى والكلى انما يكون بتفاوت المدرك بالكسر لا بتفاوت المدرك بالفتح حسبما حقق فى محله (اذا تمهد ذلك) فتقول كل خصوصية وتشخص اخذ من الخارج وارتسم فى عالم العقل تكون كايما لا محالة وان كانت بحيث لا تنطبق الاعلى واحد منها على البذل فاذا قيدت المامعية بها يكون من باب تقييد الكلى بالكلى ولا يصير بذلك جزئيا اللهم الا ان يقع بها اشارة حسية الى الخارج بحيث يكون منتهى الاشارة هذا الشخص وذاك على نحو يخرج من عن الكلية ومن البين ان متعلق الاحكام الشرعية يكون من قبيل القضايا الكلية ويمتنع فيها الاشارة الحسية وتلك القضايا محل الكلام بين الفريقين واما تحقيق مدلول النكرة فسيأتى فى محله ان شاء الله فظهر من جميع ما ذكرنا ان نعلق الحكم بالفرد فى مقابلة الطبيعة غير معقول فهذا النزاع ساقط من اصله ولا حاجة الى اقامة الدليل على خلافه (قوله فافهم امله اشارة الى ان الابداع انما هو قضية الهيئة والمادة انما تكون نفس الطبيعة حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه) قوله وجعله بسيطا الذى هو مفاد كن التامة وافاضة لانه يريد ما هو صادر وثابت (قول) قدم فى تأسيس الاصل فى مقدمة الواجب ان يجعل (اما بسيط وهو افاضة الشئ وابداعه بعد ما لم يكن المعبر عنه بمفاد كان التامة) واما مؤلف وهو ثبوت شئ اشئى ويتعدى الى مفعولين كجعلت الثوب احمر ويمتنع تخلص الجعل التأليفى بين الشئ ونفسه بان يجعل الانسان انسانا وبين الشئ وذاتياته بان يجعل الانسان ناطقا ضرورة ثبوت الشئ لنفسه و ثبوت ذاتياته له بالضرورة الذاتية والضرورة تدفع الحاجة الى الملة لوضوح ان الامكان مناط الحاجة الى الجعل فمعنى تعلق الجعل الى الشئ ابداعه وابراره من كتم العدم الى دار الوجود لاجعل الشئ شيئا فليس يريد التام ما هو ثابت فى الخارج

كى يلزم طلب الحاصل وانما يلزم لواراده بالجعل التالىفى بان يتعلق طلبه بجعل
الشئ الموجود موجوداً فانه طلب الحاصل ولا يرق فيما ذكرنا بين القول باصالة
الوجود او اصاله الماهية نعم بناء على اصاله الوجود يكون المجمعول بالذات هو
الوجودات الخاصة وينتزع الماهية من الوجود الخاص حسيما مريانه سابقاً وعلى
القول باصالة الماهية فمتعلق الجعل ليس هو الطبيعية بماهى اذ هى من حيث هى
ليست الاهى لامجعولة ولا غير مجمعولة وبهذا الحاظ اعتبارية محضة باتفاق الفريقين
وظرف السلب انما يكون مرتبة نفس الماهية وهى اضيق من الواقع الذى يكون ظرفاً
لحمل الموجود او المعدوم عليه فمعنى جماعها ان تكون بنفسها فى الخارج بالجعل
البسيط وما هو متعلق الجعل على اختلاف القولين يكون هو المطلوب من المكلف
بمعنى ان الطبيعة الحاضرة فى الذهن التى تكون من سنخ المفاهيم ان كانت قابلة
للجعل فهى بعينها تكون مركز الطلب وان لم تكن قابلة للجعل بنفسها بل يكون
الوجود قابلاً للجعل كان جعل الوجود مطلوباً من المكلف وعلى كلا التقديرين
يكون متعلق الطلب فى عالم الذهن نفس الطبيعة لامتناع ارتسام الوجود فى الذهن
وهى عين الوجود فى جميع مراتب الواقع وطلبها طلب للوجود وسلب الوجود عنها
انما يكون فى ظرف التجريد وهى فى مرتبة التجريد ليست موجودة وقلنا ان هذه
المرتبة اضيق من الواقع ولم يتعلق بها فى هذه المرتبة محمول من المحمولات الخارجية
عنها لا الطلب ولا الوجود ولا غيرهما مما ليس عينها ولا جزء منها وبما ذكرنا اتضح
مراد الاستاد واقتدح القدح فى كلام بعض المحشين قده (قال لا يذهب عليك ان كون
الماهية من حيث هى خالية عن جميع الاوصاف لا يستدعى عدم عروض وصفائها من
حيث هى فان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة مع انها بنفسها اما موجودة
او معدومة بالحمل الشايع انتهى موضع الحاجة) وجه القدح اختلاف ظرف الحمل
فى القضيتين فان ظرف الحمل فى قولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة
انما هو مرتبة نفس الماهية عند قصر النظر على نفسها فى حال تخليتها عن الوجود
والعدم وهذه اضيق من الواقع وظرف الحمل فى قولنا اما موجودة او معدومة بالحمل

الشايح انما هو الواقع ولو كان ظرف الحمل فى القضية الثانية نفس الماهية لزم كون العدم او الوجود عين الماهية او جزء منها مع انها فى مرتبة نفسها ليست لانفسها مسلوب عنها كل ما هو خارج عنها وقال فى ذيل كلام الاستاد (جعلها من الخارجيات) المظاهر من قوله تعلق الجعل التأليفى بخارجيتها) وقد عرفت المراد من قوله فلا يرد عليه هذا الاعتراض (قوله ولا جعل الطلب متعلقا بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها) (اقول) الغاية خارجة عن متعلق الارادة تكون علة الفاعل الفعل وحيث ان الطلب والبعث فعل للآمر والمفروض ان الوجود علة غائية خارجة عن متعلق الارادة والطلب فلامحالة يكون متعلق الطلب نفس الماهية وهى على القول باصالة الوجود امر اعتبارى منتزع عن الوجود و يمتنع ايجادها فى الخارج بدون منشائه فيلزم من طلب الماهية طلب المحال مضافا الى ان الوجود اذا كان خارجا عن الماهية لم يبق هناك الا الماهية من حيث هى لوضوح ان الماهية المأخوذة لا بشرط هى عين الوجود فى جميع مراتب الواقع وانما نكون مغايرة مع الوجود اذا اعتبرت من حيث هى بحيث يسلب عنها الوجود والعدم فى مرتبة نفسها ومن البين ان الماهية من حيث هى اعتبارى صرف حتى عند القائل باصالة الماهية فاذا يمتنع تعلق الطلب بها لانها بهذا الاعتبار يمتنع ايجادها فى الخارج حتى على القول باصالة الماهية فضلا عن اصالة الوجود ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (ايقظ) تعلق الجعل البسيط بالفرد على انقول به انما يصح على كون المراد هو الماهية المقيدة بمفهوم الفرد بحيث يكون المجموع كليا خاصا فيصح تعلق الجعل البسيط به واما بناء على كون المراد به هو الفرد الخارجى على نحو البدلية فيشكل تعلق الجعل البسيط به اذ يمتنع تقييد الماهية الحاضرة فى الذهن التى هى من سنخ المفاهيم بالخصوصية الخارجية التى هى من سنخ الوجود بحيث يصير المجموع كليا واحدا قابلا لتعلق جعل البسيط به فلامحيص من طلب ضم الخصوصية الخارجية الى الماهية فاذا يلزم طلب الجعل التأليفى و هو طاب الحاصل اذ يصير من باب ثبوت شئى لشي و قضية القاعدة الفرعية ثبوت الماهية فى الخارج قبل ضم الخصوصية اليها وهذا هو السر فى لزوم طلب الحاصل فى الجعل

التالىفى مضافا الى لزوم محذور التسلسل اذ ننقل الكلام فى ثبوت الماهية قبل ضم
الخصوصية اليها فلو كان بالجعل التالىفى لزم ثبوتها قبل هذا الثبوت وهكذا الى
ان يتسلسل فراد الاستاد من التعميم الى الفرد هو الصورة الاولى التى تكون من
باب ضم الكلى الى الكلى كى يكون قابلا لتعلق الجعل البسيط به (قوله اذا نسخ
الوجوب فلا دلالة لدليل النسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز) (اقرل) قبل الخوض
فى المرام ينبغى تحرير محل الكلام بين الاعلام والمراد من الوجوب فى العنوان
ليس خصوص الوجوب المدلول عليه باللفظ بل اعم منه فيشمل الوجوب الثابت بدليل
لبى من عقل او اجماع ونحوهما كما ان المراد من النسخ اعم من ثبوت رفع الحكم
باللفظ كما هو قضية دليلهم على البقاء والظاهر من لفظ البقاء و ان كان الجواز
بالمعنى اعم الشامل لما سوى الوجوب من الاحكام الاربعة الا ان قضية اعترافهم
بعدم امكان بقاء الجنس بدون الفصل هى الاباحة بالمعنى الاخص المقابلة للاحكام
الاربعة و ينشعب من هذه المسئلة شقوق كثيرة ملحقة بها (منها) سريان البحث
الى غير الوجوب من الاحكام الاربعة بان يقال اذا نسخ الاستحياب فهل يقتضى
الاباحة او الوجوب واذا نسخ الحرمة فهل يقتضى الاباحة او الكراهة و اذا نسخ
الكراهة فهل يقتضى الاباحة او التحريم واذا نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصاله
البرائه فهل يستلزم احد الاحكام الاربعة و سياتى لذلك مزيد ايضا (ومنها)
مالوئيت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فربما يقال برفع القدر المتيقن من
جزئيات ذلك العام لارتفاع العموم به ويحكم ببقاء الباقي تحت العام (ومنها) مالو
ترك اداء الموقت فى وقته لعذرا وغيره فربما يقال بوجوب القضا فى خارج الوقت
بنفس ذلك الامر الموقت لان انتفاء قيد الوقت لا يوجب انتفاء مطلوبة اصل الفعل
ويقال ان القضا تابع للاداء الى غير ذلك من الشقوق المذكورة فى المطولات والجامع
لها المستفاد من دليلهم الآتى انه اذا رفع امر مركب فهل يحكم برفعه اجمع او يحكم
برفع ما تحقق رفعه من ابعاضه ويحكم ببقاء الباقي وهذا على قسمين (احدهما)
ان يكون التركيب فى نفس الحكم كالوجوب المركب من الاذن فى الفعل والمنع من

الترك وكذا ساير الاحكام الخمسه (وثانيهما) ان يكون التركيب في متعلق الحكم كما اذا تعلق بمقيد ثم نسخ ذلك فهل يحكم بارتفاع الحكم عن خصوص المقيد فيثبت لمطلقه او يحكم برفعه مطلقاً (اذا تم ذلك) فقد استدلو ا على بقاء الحكم اعني الجواز في رفع الوجوب بان المقتضى للجواز موجود وهو المقتضى للوجوب لانه جزئه و المقتضى للمركب مقتضى لاجزائه ولا مانع منه بحكم الاصل والفرض الاما تخيله الخصم من نسخ الوجوب وهو لا يصلح مانعاً لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعني المنع من الترك فيبقى الجواز بلا مانع (لا يقال) جواز الفعل جنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل له ولا نسام بقاء الجنس بعد انعدام الفصل (لانا نقول) انما يتوقف الجنس في الوجود والبقاء على فصل ما لا على فصل بخصوصه ولا ريب انه اذا انعدم المنع من الترك تحقق جواز الترك وهو فصل الاباحه (فان قيل) كما يمكن نسخ الوجوب برفع المنع من الترك فكذلك يمكن يرفع المجموع ببقاء الجنس غير معاوم (قلنا) لا ريب في ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك ورفع الجواز غير معاوم فيستصحب بقائه اذ لا يختلف تحصل الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه انتهى ملخصاً وهذا الدليل وان كان بمنطوقه في خصوص الوجوب لكنه بملاكه ينسحب في كل مركب من الجنس والفصل او مما هما بمنزلة هما سواء كان حكماً من الاحكام الخمسة بناء على تركيبتها من الجنس والفصل او كان من المتعلقات للاحكام نعم لا ينسحب في المقيد لوضوح ان المقيد وجود واحد والقيد خارج والتقييد معنى حرفي فيكون الفاقد للمقيد مبيناً للمقيد فالوقت ونحوه مما الحقوق بالمسئله خارج عنها باتناً (ولا يذهب عليك ان هذا الدليل استدلال بدليل المنسوخ المقتضى لثبوت الجنس والفصل لا بدليل النسخ (فمتى كان المنسوخ مركباً من جزئين فقط كالوجوب المركب من الاذن في الفعل مع المنع من الترك فمن البين ان رفع المنع من الترك يستلزم الاذن في الترك لامتناع خلوه عن كليهما فاذا ثبت الجواز بمعنى الاباحه ومهما كان مركباً من اكثر من جزئين كالاستحباب فانه مركب من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن في

الترك كان رفع الاذن فى الترك مستلزماً للمنع عنه فيثبت الوجوب و رفع رجحانه مستلزماً للإباحة فيحتمل الوجوب والإباحة بعد نسخ الاستصحاب فيكون الجواز المشترك بينهما ثابتاً ولو بالاستصحاب وحيث ان الكراهة مركبة من مرجوحية الفعل مع الاذن فى الفعل فان كان قضيعة النسخ رفع الاذن فى الفعل كان لازمه المنع عنه فيثبت الحرمة وان كان قضيعة رفع المرجوحية كان لازمه الإباحة فالجواز المشترك بين الكراهة والإباحة ثابت ولو بمعونة الاستصحاب وكذا الحرمة مركبة من مرجوحية الفعل مع المنع من الفعل فيتحتمل رفع المنع من الفعل فيثبت الكراهة ويحتمل رفع المرجوحية فيثبت الإباحة فالجواز المشترك بين الإباحة والكراهة ثابت ولو بالاستصحاب ومن البين ان الجواز بهذا المعنى ليس جنساً للمكراهة بل هو فصل لها فقولهم بشيوت الجنس لا يكون مطرداً فى جميع الاحكام مع ان دليلهم ينسحب بملاكه فى جميعها ولاضير فى ذلك اذ تقوم الفصل بجنس ما اولى من العكس نظراً الى توغل الجنس فى الابهام بخلاف الفصل فانه بتحصيله موجب لتحصل الجنس (وكيف ما كان يرد على الدليل المذكور اولا ان الاحكام الخمسة بسايط لا تركب فيها من الجنس والفصل اصلاحتى فى عالم الذهن لانها مفاهيم اعتبارية وحدانية عندالعقل حسبما تكرر بيانه سابقاً مضافا الى ان الجنس امر مبهم لا متحصل يمتنع بقائه بعد انتفاء الفصل وانما يتأتى ذلك فى المادة الخارجية بالنسبة الى صورة ما بنأعلى التركيب الانضمامى ولايتأتى فى الاعراض البسيطة فانها وان كانت مركبة من الجنس والفصل لانها بسيطة فى الخارج لانتركيب فيها من المادة والصورة فيمتنع فيها بقاء الجنس بلافصل وقد اسمعناك ان الاحكام مفاهيم اعتبارية بسيطة حتى فى عالم الذهن فان التركيب من الجنس والفصل انما يتأتى فى الحقايق دون الاعتباريات (قوله ولا محال لاستصحاب الجواز الابناء على جريانه فى القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى) (اقول لاشك ان الجواز الثابت فى ضمن الوجوب منتف بانتفاء فصله بناء على التركيب ويحتمل حدوثه مقارنا لحدوث فرد آخر من الاحكام فيكون الجواز السابق متيقين الارتفاع وانما الشك فى حدوث فرد آخر فلايجرى فيه الاستصحاب بل ربما يقال

كما فى حاشية الشيخ على ره ان الاباحة وجود مبين للوجوب بتمام ذاتيهما بناء على بساطة الاحكام فلايجرى الاستصحاب فيه ولو على القول بجريانه فى القسم الثالث لعدم كونهما فردى كلى واحد ح انتهى كلامه) ويمكن ان يقال ان الجواز بالمعنى الاعم منتزع من الوجوب السابق لان كل واجب يجوز فعله وهذا وان كان امراً انتزاعياً الا انه يصح نسبة الجعل اليه ولو بالتبع نظير الجزئية والاحكام الوضعية بناء على كونها منتزعة من الاحكام التكليفية ولاشك فى جريان الاستصحاب فيها ولاضير فى جعل الجواز بالمعنى الاعم فى المشكوك بناء على جعل الحكم المماثل كما فى قوله اغتسل للجمعة والجنابة حيث ان المجموع فيه مطلق الطلب المشترك بين الوجوب والاستصحاب فظهر ان الجوازين متماثلان وقد ارتفع الجواز برفع منشاء انتزاعه فيكون من باب استصحاب الكلى من القسم الثالث وليس فى كلام الاسناد استصحاب الجواز بالمعنى الاخص اعنى الاباحة كى يرد عليه اشكال المحشى (قوله غير الوجوب والاستصحاب فانه وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة) (اقول) قد تكرر منا غير مرة ان التفاوت بالمرتبة انما هو من خواص الموجودات العينية ولا ينسحب فى الاحكام التى من سنخ المفاهيم الاعتبارية نعم ينسحب فى الارادة لانها من الموجودات العينية ولكنها ليست بمجرى الاستصحاب (نقل وتعقيب قال بعض المحشين قده التحقيق ان حقيقة الحكم الايجابى ان كانت مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك امكن الاستصحاب شخصاً لان الجنس انما يزول بزوال الفصل بما هو جنس لهما هو متفصل بفصل عدمى لنوع آخر نظير قطع الشجر فانه يوجب زوال النامى مع بقاء الجسم انتهى موضع الحاجة) وفيه ان الوجوب على القول بالتركيب من الجنس والفصل يكون كواحد من الاعراض يكون التركيب فيها عقلياً خارجياً كما فى الجسم النامى فان هذا المركب الخارجى يجوز لبعض اجزائه ان يتفرد فى الوجود الذى بازاء الجنس كالجسمية من الذى بازاء الفصل كالنامية بخلاف المركب العقلى الا ترى انه لا يمكن وجود اللونية مفارقة عن قابضية البصر ومفرقته وهذا الفرق هو المصرح به فى كلمات من يقول بالتركيب الاتحادى بين المادة والصورة كصدر المتأهين فضلاً

عن من يقول بالتركيب الانضمامى بينهما ما لم يتفوه احدهما بالوجوب مركب من المادة والصورة كى يبقى بعد انعدام الصورة فبعد انعدام الفصل يمتنع بقاء الجنس الذى هو امر لامتحصل كان موجوداً بوجود الفصل ولا معنى لتفصله بالامر العدمى بعد انعدام الفصل فظهر مما ذكرنا ان الاستحباب والوجوب متباينان ذاتا عند العقل فلايجرى الاستصحاب (قوله اذا تعلق الامر باحد الشيئين او الاشياء فى وجوب كل واحد على التخيير بمعنى عدم) (اقول) لابد قبل الخوض فى المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه يمتنع استناد المعلول الواحد الشخصى الى علتين مستقلتين سواء كانتا مجتمعتين او متعاقبتين (والاول) كالحرارة الشخصية الخارجية الحاصلة بالنار فى الجسم الخارجى بشركة الحركة والغضب مثالا الذين كل واحد منهما علة مستقلة لاحداث تلك الحرارة الشخصية (والثانى) كتلك الحرارة بعينها الحاصلة من النار فى جسم معين فى اول حدوثها ثم عند انعدام النار يخلفها علة اخرى كالحرارة مثلاً وتكون الحرارة فى البقاء مستندة الى الحركة (وجه الامتناع) انه لابد من كون شئ اثرأ ومعلولاً لشئ آخر من خصوصية كامنة فى العلة بها تستدعى العلة معلولاً خاصاً وتلك الخصوصية هى السنخية اللازمة بين الاثر والمؤثر والايلازم جواز صدور كل شئ من كل شئ والسنخية بالمعنى المذكور ضرورية عند العقل لاجابة فيها الى تجشم الاستدلال عليها وح فاذا كان واحدة منهما مستقلة بالتأثير كان المعلول معها ضرورى الحصول من ناحية تلك العلة فاذا يستحيل تعلقه بواحدة اخرى و يمتنع افتقاره الى الاخرى فيكون وجود الاخرى بالنسبة الى هذا المعلول الخاص كالحجر الموضوع بجانب الانسان هذا فى المجتمعين (واما فى المتعاقبين) فيلزم استناد المعلول الشخصى الى الجامع بين العلة المرتفعة والعلة الحادثة والجامع ليس من سنخ حقيقة الوجود والمفروض ان المعلول من سنخ الوجود الخارجى و لازمه كون المعلول اقرى وجوداً وتحصلاً من العلة وهذا ضرورى البطلان هذا كله فى المعلول الواحد الشخصى (واما المعلول الواحد النوعى فلانما منع من جواز استناده الى المتعدد كالحرارة الحاصلة نوعاً بالنار والحركة والغضب ونحوها فان كل حرارة

شخصية تكون من جزئيات الحرارة النوعية حاصلة بواحدة من العلل المختلفة المتغايرة بالنوع بل بالجنس فان النار من مقولة الجوهر والغضب من مقولة الكيف والحركة سنخ من الوجود وليس بينها جهة جامعة جنسية اصلا مع ان المعلول وهو الحرارة من نوع واحد وما ذكرناه من السنخية اللازمة بين العلة والمعلول انما تلاحظ بالنسبة الى علة خاصة من تلك العلل المتخالفة مثلا النار الموجدة للحرارة انما توجد خصوصية من الحرارة لا توجد بتلك الخصوصية من غيرها اصلا والاصل فى العلة والمعلول هو الوجود لا الماهية ولا وجه للالتزام باشتراك العلل المتخالفة فى جامع يكون جهة استناد ذلك المعلول اليها لان المعلول من حيث امكانه لذاته يفتقر الى علة مالا الى علة معينة وانما يكون استناده الى العلة المعينة لاقتضاء كامن فى نفس العلة الشخصية فانها بخصوصيتها الوجودية مقتضية لذلك المعلول المعين من ناحية العلة فالافتقار المطلق من جانب المعلول والتعين من ناحية العلة فصح استناد المعلول بالنوع الى العلل المختلفة ولا حاجة الى الالتزام بالجامع بينها وهذا الذى ذكرنا هو الحق الموافق لكلمات المحققين من اهل المعقول كما فى الاسفار فى مبحث العلة والمعلول (ثم لا يذهب عليك) انه لا مساس لهذه المسئلة اعنى امتناع صدور الواحد عن العلل المتكثرة بما مر فى مبحث الصحيح والاعم من امتناع صدور البسيط من المركب وبذلك صححنا وجود الجامع فى الصلوات الملتزمة من الكثرات لوضوح ان البسيط من حيث هو بسيط يمتنع صدوره من المركب الذى هو عين الكثرة ولا فرق فى ذلك بين الشخص والنوع حسبا بتره عليه فى محله بخلاف ما نحن فيه حسبا اوضحنا الكلام فيه كما ان محل الكلام هنا فى المعلول بالذات الذى هو اثر بالذات للعلة لافى المعلول بالعرض فانه لامانع من تعدد علتين بالنسبة الى ذلك المعلول الواحد كاسوداد وجه العاشر للنار المحاذى للشمس اذا فرض اشتراكهما فى ذلك كما يجوز استناد اسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب المغسول كليهما الى الشمس لان الاسوداد والابيضاض ليسا اثرين بالذات للشمس والنار بل التجفيف اثر لهما بالذات اذا تمهدت هذه المقدمة فلنرجع الى نقل كلمات الاستاد (قوله

فوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بماهما اثنان (اقول) قد عرفت فى المقدمة انه لا ضرر فى صدور الواحد النوعى من العلل المتكثرة فاذن يمكن ان يقال ان الغرض الذى يحصل من الخصال التلت مثلا واحد بالنوع لا بالشخص وان كان ما يحصل من العتق فى الخارج مغايراً من حيث الخصوصية لما يحصل من اطعام ستين مسكيناً و تلك الخصوصية المحفوظة بالشخص لا يخرج عن النوعية وكذا يختلف تاثير كل واحدة من الخصال فى اشخاص المكلفين حسب اختلاف استعداداتهم وهذه كلها لا توجب تفاوتاً فى وحدة الغرض النوعى اصلاً مضافاً الى منع كون الغرض الواحد ائراً بالذات لملك المتخالفات ولا ضرر فى استناد المعلول بالعرض الى المتخالفات فمعها احتمال كون المتكثرات بماهى متكثرات محصلة للغرض الواحد فلا رجع الامر التخييرى الى الامر بالجامع لكى يكون تخييراً عقلياً مع انه لا جامع ذاتى بين الخصال الثلاث لكى يرجع الامر الى الجامع ضرورة ان الصوم مركب من التروك والاطعام فعل توليدى والعتق امر اعتبارى حاصل من الانشاء وليست مشتركة فى جنس فضلاً عن دخولها تحت نوع من الانواع والاشترك فى الامر العرضى كالشيئية ونحوها من الامور العامة او الخاصة يلزم كون المعلول معلولاً بالعرض وقد قلنا انه لا ضرر فى استناد المعلول بالعرض الى المتخالفات ولو استدعى انتزاع مفهوم عام واحد عرضى كون المنشاء ذاتياً فى المتخالفات لزم كون ذلك جنساً عالياً لا المقولات العشر فظهر من جميع ما ذكرنا ان الامر التخييرى متوجه الى تلك العناوين الخاصة طبقاً للغرض الكاين فيها وذلك الغرض واحد بالنوع ولا غرو فى استناده الى المتخالفات بالذات نعم لو كان بالواجبان تخييراً داخلين تحت نوع واحد بحيث يكون الاختلاف بالخصوصيات الخارجية كما كرم زيداً او عمراً فلا ضرر فى رجوع الامر التخييرى الى الجامع كما فى توارد فردين من النار على افادة الحرارة فى شئ واحد فانهما بوجودهما الواحد مؤثر فيها وهذا الواجب بكون واجبا تعيينياً فى مقام الثبوت وفى نفس الامر فيكون التخيير عقلياً لا شرعياً وان كان ظاهراً لخطاب هو التخيير الشرعى كما هو قضية التعبير بلفظة (او) اذ الكلام فى المقام فى مقام الثبوت لا فى مقام الاثبات ومن البين ان الغرض

هو الذى يوجب فاعلية الفاعل بالفعل بعدما كان فاعلا بالقوة فيحدث منه ارادة الى ما فيه الغرض الداعى الى ارادته فتمتى كان الغرض مترتبا على الجامع بحيث يكون خصوصيات العناوين الخاصة لازمة للمراد خارجة عن حيزه بتاتا فلامحالة ان الارادة تتوجه اولاً وبالذات الى الجامع الحاوى للغرض ولا فرق فى ذلك بين الارادة التكوينية والتشريعية والعدول عنه الى توجيه الخطاب الى الخصوصيات فى مقام الاثبات لنسكنة داعية اليه لا ينهض ردعا لحكم العقل بعد تسليم استقلاله باستناد الواحد الى الواحد واستحالة كون المتخالفات علة للواحد وربما يترأى من كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام خلاف ذلك وسيأتى نقله مع ما فيه (قوله وان كان بملاك انه يكون فى كل واحد منها غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر) (اقول لابد ان يحصل من الغرضين شئ لازم الاستيفاء فى مقام الجمع بين الواجبين التخييريين فيما اذا لم يكن تضاد بين نفس الفعلين كما هو كك بين الاطعام والعق فان الاول حاصل من الجوارح والثانى حاصل من الانشاء القولى فتمتى وقعا دفعة حصل الامتثال قطعاً كما انه لابد من عدم حصول الغرضين فيما اذا اتى بهما تدريجاً بان لا يبقى مجال لحصول الغرض الآخر مع حصول الغرض من اتيان الاول والاوجب الامر بهما جميعاً بالاستيفاء الغرضين فيخرجنا عن كونهما واجبين تخييريين ومع الجمع بينهما دفعة لابد ان لا يحصل الغرضان بكاملهما والالزم الامر التعمينى بالجمع بينهما دائماً ولا معنى للتخيير بينهما فلا بد فى مقام الجمع ان يؤثر الغالب ويبقى المغاوب بلا اثر فلا يحصل الامتثال الا بذلك الواحد فى الواقع لوضوح انه لو كان الغرضان قابلين للتجزى فى مقام الجمع بين الفعلين بحيث يحصل جزء منهما من واحد من الفعلين وجزء آخر من الآخر ازم ان يكون الجمع بين الفعلين طرفاً للتخيير لا واحداً منهما خاصة والحاصل انه يكون التزاحم فى الملاك فى حال الجمع والافراد ولو بالعرض فى مقام الثبوت مع قطع النظر عن صدور الحكم من المولى وحيث ان كل واحد من الغرضين قائم بواحد من الطبيعتين المتغايرتين مع التزاحم بينهما فلازمه التخيير عقلاً فى مقام الثبوت بين الطبيعتين بخصوصيتهما اذ المفروض عدم قيام غرض واحد بالجامع

كى يرجع التخيير بين الافراد ويكون الوجوب تعيينياً بالنسبة الى الجامع ومن
البين ان كليهما مركز حكم العقل بالحسن فلزوم الاتيان يكون على نحو التخيير
بينهما بمعنى ترخيص العقل فى ترك احدهما الى الآخر لمكان التزام بخلافهما
اذا كان الغرض قائماً بالجامع فان مركز الحكم بالحسن ولزوم الاتيان هو الجامع
وليس هناك معادل له يجوز تركه اليه عقلاً ففيه يرجع التخيير عقلاً الى الافراد
والمراد من التخيير العقلى فى مقابلة التخيير الشرعى هذا التخيير الراجع الى
الافراد مع كون اللزوم تعيينياً لا التخيير بين الطبيعتين لوضوح ان حكم الشرع
بالتخيير فى هذا المورد انما يكون على طبق حكم العقل بالتخيير وقضية
التطابق ان يكون مركز الوجوب هاتين الطبيعتين بخصوصيتهما على نحو التخيير
بان يكون الوجوب المتعلق بهما مشوباً بجواز الترك الى بدل ويكون النقصان من
ناحية الخطاب الشرعى و فرق بين المتزاممين من حيث الملاك ومن حيث الخطاب
فان الاول يوجب نقصان الوجوب من ناحية المولى فليس للخطاب اطلاق لصورة
التزام كى يكون التخيير عقلياً بخلاف الثانى وسيأتى مزيد بيان من ذى قبل و
مما ذكرنا ان قدح القدح فى كلام بعض المحشين قدّه (قال و كما ان التخيير فى
المتزاممين من حيث الامر بتخيير عقلى لا مولى وكذا التخيير هنا انتهى) اذ قد عرفت
ان التخيير هنا مولى على طبق التخيير العقلى بخلاف التزام فى الخطاب فانه
بتخيير عقلى لا مولى ثم قال فى ذيل كلامه بمكان ان يفرض غرضان لكل منهما
اقتضاء ايجاب محصله الا ان مصلحة الارفاق والتسهيل يقتضى الترخيص فى احدهما
(الخ) وفيه ان الكلام فى تصوير ملاك التخيير فى مقام الثبوت مع الغض عن الايجاب
وما فيه من المصلحة الذى هو فعل المولى ولا يتأتى ذلك الا بفرض التزام فى الملاكين
وامكانه كاف للالتزام بالتخيير الشرعى فى مقام الاثبات كما هو قضية ظهور الادلة
(قوله كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز
تركه) (اقول قد اسمعناك فى المباحث السابقة ان الطلاب المنشأ بالصيغة معنى حرفى
ايقاعى يكون اقتضاء فعل عن الغير وتحريضه وتحريكه الى ذلك الفعل المطلوب فان

كان مشوباً بجواز الترك مطم بحيث لا يكون واحداً من تروكه ممنوعاً لدى المولى كان ذلك الطلب ندباً وان كان مشوباً بجواز الترك فى الجملة بحيث يكون واحداً من تروكه ممنوعاً يصح الموقعة على ترك ذلك الفعل من تلك الجهة كان ذلك الطلب وجوباً وحر فان كان مركز الطلب الحتمى نفس الطبيعة بلحاظ وجودها السعى كان ذلك الوجوب وجوباً تعيينياً ويكون تركها ممنوعة لكن ذلك الطلب مشوب بالجواز بالنسبة الى افرادها بمعنى انه يجوز ترك كل واحد من الافراد الى بدل ولا يجوز تركها كلها على نحو السالبة الكلية فان قضية كون المطلوب بالطالب الحتمى نفس الطبيعة المهمة جواز ترك بعض الافراد عقلاً بحيث لم يازم من ذلك ترك الطبيعة راساً وليس المنع من الترك او جواز ترك بعض الافراد فصلاً للوجوب او منشا بالصيغة بل المنشا بالصيغة نفس الطلب الحتمى والمنع من الترك لازمه عقلاً وكذا جواز ترك بعض الافراد (وان كان مركز الطلب الحتمى ازيد من طبيعة واحدة كما فى الخصال بحيث يكون لازمه المنع من ترك واحد من الطبيعتين او ازيد ويجوز ترك كل واحد الى الآخر كان الوجوب تخييراً لا تعيينياً فيكون شوب الوجوب التخييرى بالجواز ازيد من شوب الوجوب التعيينى لوضوح كون جواز ترك كل واحد من الطبيعة الى الأخرى ضمنية الى جواز ترك بعض الافراد ولا يعقل ان يكون وجوب يخلو عن الشوب بالجواز بتاتاً لان مركز الوجوب دائماً يكون الطبيعة ومن البين ان الكلى مالم يتشخص لم يتعين فى فرد خاص حتى لو قال المولى اكرم زيداً فى وقت خاص وفى مكان خاص بالضيافة مثلاً كان متعلق الطلب كلياً باعتبار خصوصيات اضيافة مثلاً فيكون الوجوب مشوباً بجواز ترك بعض الخصوصيات البتة وليس حال الوجوب حال الوجود الخارجى الطارى على الماهية الطارد لجميع الاعداد بحيث يابى بذاته عن الانطباق الا على ذلك الشخص بخصوصه (اذا تمهد ذلك) ظهر ان الوجوب التخييرى نحو من الوجوب يكون متعلقاً بالافعال الخاصة ولا يكون مركزه هو احدهما لابعينه مصداقاً ولا مفهوماً ومن هنا يظهر الفرق بين الارادة التشريعية والتكوينية حيث ان الثانية متعقبة بحركة العضلات فلا محالة لا تتعاقق بالطبيعتين على نحو التخيير بخلاف الاولى فايس وزان

الارادة التشريعية وزان الارادة التكوينية امكانا و امتناعا ولو لاجل خصوصية
فى التكوينية مقتضية لايجاد المراد فى الخارج فلا تتعلق الا بالطبيعة المعينة بخلاف
الارادة التشريعية (والقوم لما حاولوا التسوية بين الوجوب التعيينى والوجوب
التخييرى تشتتوا فى محل المتعلق للوجوب التخييرى فبعضهم التزم بكون المتعلق
مفهوم احد هما الممنوع من تركه . فيكون كالوجوب التعيينى المتعلق بالطبيعة
الممنوعة من تركها (واحتج لهذا القول بانه لو لم يكن كك لكان الواجب ماصدق
عليه هذا المفهوم والتالى باطل لان ما صدق عليه مفهوم احدهما ان اعتبر مبهما
امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وان عين كلا او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير
على تقديره (لا يقال) الممتنع وجود المبهم فى الخارج بشرط الا بهام لا لا بشرط
(لانا نقول) انما يتجه ذلك فيما اذا كان هناك امر واحد يصاح لان يتصف بالابهام
قارة وبالتعيين اخرى كما فى النكرة وليس هنا ما يصاح لذلك سوى مفهوم احدهما
فيتعين ان يكون هو الموصوف بالوجوب وهو المطلوب هذا تقرير الحجة على كون
المتعلق مفهوم احدهما (والجواب) ان متعلق الوجوب نفس الافعال الخاصة كالمعتق
والاطعام مثلا ولازم الوجوب المتعلق بهما على نحو التخيير كون الممنوع تركهما
معا وجواز ترك احدهما الى الآخر وهذا لاينا فى حقيقة الوجوب لكى يتمحل فى
جعل المتعلق مفهوم احدهما وهذا نحو من الوجوب يكون شوبه بجواز الترك ازيد
من شوبه التعيين فاذن لا حاجة الى التكلف المذكور وليس معنى قولنا العتق واجب
تخييراً انه واجب مجرداً عن اعتبار تعينه وخصوصيته النوعية لكى يصير مبهما يمتنع
وجوده فى الخارج بل المراد ان عنوان العتق بخصوصيته النوعية واجب بالوجوب
التخييرى وليس قضية المنع من تركه خاصة بل الممنوع تركه وترك عدله (ويرد
على هذا القول ان مفهوم احدهما ليس طبيعة ثالثة فى مقابلة الطبيعتين فلا يصلح
لان يكون مركزاً للطلب وليس فيه بما هو مفهوم الاحد مصلحة داعية الى الطلب
فلا جرم انه يكون مرأة صرفاً لتلك العناوين الخاصة كلفظة هذا وهؤلاء ولازمه كون
الطلب متعلقا بنفس تلك العناوين فيثبت المطلوب (وقال بعضهم بوجوب كل منهما

تعييننا مع السقوط بفعل احدهما (وقال بعضهم ان الواجب معين عند الله وهو ما يختاره المكلف وهذا مذهب تبشر منه كل من المعتزلة والاشاعرة و نسبته الى صاحبه وهذه كلها تكلفات نشئت من زعم التسوية بين الواجب التعيينى والتخييرى وقد كشفنا الغطاء عن وجه الحق (قوله فى الحاشية فانه وان كان مما يصح ان يتعلق به بعض الصفات الحقيقية ذات الاضافة) (اقول مفهوم احدهما امر انتزاعى يصلح ان يتعلق به العلم كالعلم الاجمالى بنجاسة احد الا نائين مثلا يصح ان يتعلق به الوجوب من قبل الامر وقد اسمعناك ان الوجوب امر انتزاعى من الطلب الحتمى الناشى من الارادة التشريعية والامور الانتزاعية هى التى لا يحاذيها شئ فى الخارج و تسمى خارج المحمول وقد مر ان متعلق الوجوب هو المفهوم الحاضر فى الذهن حين كونه مرأة للخارج فلا غرو ان يكون مفهوم احدهما مركزاً للوجوب الا انه لا يكاد يصح البعث والتحرىك الى مفهوم احدهما اذ لا وجود له فى الخارج كى ينبعث المكلف و يتعلق ارادته الى ايجاده فى الخارج فيكون البعث الى هذا المفهوم بعثاً الى العتق والاطعام حقيقة ولمكان عدم كون هذا المفهوم ذا مصاحبة لا تنقدح الارادة الى هذا المفهوم ولا يكاد يتحقق الداعى لارادته بل يمتنع تعلق الارادة التكوينية به اذ هى جزء اخير للمعلة التامة لوجود المراد فى الخارج وليس مفهوم احدهما قابلاً لذلك اصلاً نعم لو كان هناك جامع حقيقى بينهما لالاباس بتعلق الارادة والبعث الى الجامع لكنك قد عرفت عدم الجامع الحقيقى فى متعلقات الواجب التخييرى التى يكون كل واحد منها داخلاً فى مقولة من المقولات وقد سبق تحقيق ذلك مستوفى (واما احدهما لا بعينه مصداقاً) فلا وجود له اصلاً لافى الخارج ولا فى الذهن لوضوح ان المبهم من حيث انه مبهم لا وجود له فى الذهن وهذا غير مفهوم احدهما من حيث هذا المفهوم فان له صورة فى الذهن وان لم يكن له ما يحاذيه فى الخارج فمفهوم احدهما كلى صادق على العتق والاطعام مثلاً بخلاف المصداق المردد فلا يتعلق به العلم ولا الوجوب اصلاً وهذا هو اشكال المبهم الذى سبق فى كلام المستدل على تعلق الوجوب بمفهوم احدهما لا بالمصداق المردد فالمبهم من حيث انه مبهم نظير مفهوم لاشى ولا مفهوم ونحوهما

مما لا صورة له فى الذهن يصدق عليها هذه المفاهيم الفرضية والالزم ان يكون لاشئ شيناً نعم يكون فى الذهن صورة عقلية يكون مظهرأ لهذه المفاهيم الفرضية لا مصداقاً لها كما يكون الوجود مظهرأ للعدم المطلق المقابل لمطلق الوجود لوضوح ان صورة العدم فى الذهن نحو من سنخ الوجود ولا تكون مصداقاً للعدم والالزم الخلف (فا القول بان المبهم من حيث هو مبهم انما يكون مبهما بالمحمل الاولى و معينا بالحمل الشايع فاسد جداً كما صدر عن بعض المحشين قده و منشأه عدم الفرق بين المظهر والمصداق وتحقيقه فى محله ومن هنا ظهر ان متعلق العلم الاجمالى معين فى عالم الذهن و هو الصورة التى تكون مصداقاً لمفهوم احدى هما و انما تكون الابهام من جهة الصديق لامن حيث المفهوم ولعل قوله فتأمل جيداً الشارة الى الفرق بين احدىهما لابعينه مفهوما و احدىهما لابعينه مصداقاً حسبها اوضحنا سبيله (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام (واما الوجه الثانى) ففيه ان وحدة الغرض وان كان كاشفاً عن وحدة المؤثر لا محالة لا امتناع صدور الواحد عن الكثير الا ان هذا المقدار لا يصحح التخيير العقلى وتعلق الطلب بالجامع بان الجامع الملاكى وان كان لا بد منه فى المقام الا انه غير مفيد بل لا بد وان يكون هناك جامع خطابى عرفى يمكن ان يقع فى حيز الخطاب حتى يخير العقل بين افراده فالتخيير العقلى يحتاج الى مقدمة ثالثة وهو وجود الجامع العرفى الغير المتحقق فى المقام انتهى كلامه) وفيه ان الجامع الملاكى انما ينفع لبقاء معنى الوجوب الذى لازمه المنع من الترك على حقيقته ومن البين ان الوجوب يتعاق بالجامع فى مقام الثبوت المفروض كون المصاحبة والغرض كما ان الارادة ايضاً تتعلق فيما فيه الغرض والتشبت بذيل العرف فى المسئلة العقلية غير سديد جداً لوضوح ان الجامع العرفى لا يجدى فى مقام الثبوت لوام يكن هناك جامع عقلى لكننا قد منعنا انسحاب قاعدة امتناع صدور الواحد عن الكثير فى الواحد النوعى وقد اسمعناك انه لا جامع فى الواجبات التخيرية غالباً ولا وجه اصرف ظاهراً الخطاب الى ايجاب الجامع ولا حاجة الى الالتزام بتعدد الغرض (وقال ايضاً واما الوجه الرابع) ففيه ان الاشتراط فى

الخطاب لاجل التزام وان كان امراً ممكناً كما التزمنا فى التزام الخطابى الا ان فرض وجود الغرضين كك من باب فرض انياب الاغوال وظاهر الدليل يدفعه لعدم التعليق فى كل من الخطابين بالنسبة الى عدم الاتيان بمتعلق الآخر باحدى اداة الشرط بل ظاهر العطف بكلمة او وحدة الغرض كما عرفت مضافا الى ان القول بالاشتراط حتى فى التزام الخطابى انما هو بناء على امكان الترتب كما هو الاقوى ولا يمكن الالتزام به ممن يرى استحالة الترتب كالمحقق صاحب الكفاية قدس سره بل ان القول بالاشتراط فى التزام الخطابى غير مستلزم للقول به فى المقام اصلا فان الملاكين فيما نحن فيه متزامان فى الملاكية ومن الواضح ان الملاك المزاحم لا يصاح لان يكون داعيا الى التكليف فلا محالة يكون احدهما على البدل ملاكا فعليا وقابلا للداعوية فينتج خطا با واحداً باحداً الشئيين على البدل لاختلافين مشروطين بخلاف التزام الخطابى فان كلام الملاكين فيه قابل للداعوية فى حد نفسه وانما الممتنع وجودهما معافى الخارج لعدم القدرة على ايجاد الفعلين اللذين يترتب عليهما الملاك فلامحالة يكون التزام موجباً لان يكون كل منهما مقيداً لاطلاق الآخر فالفرق فى التزام فى المقامين فى غاية الوضوح فتدبر جيداً انتهى كلامه) وفيه مواقع للنظر (الاول) فى قوله لعدم التعليق (وفيه ما ذكرنا سابقاً من ان التزام فى الملاكين يقتضى توجيه وجوبين الى الطبيعتين يكونان سنجاً من الوجوب المشوب بالجواز مغايراً لسنخ الوجوب التعيينى وقضية الوجوب التخيري جواز الترك الى بدل وعليه فلامعنى لتعليق كل منهما بعدم الاتيان بمتعلق الآخر لوضوح ان هذا التعليق مناف للتخير بينهما الذى قضيته جواز الجمع بينهما مضافاً الى لزوم كونهما واجبين معافيين اذا تركهما جميعاً ضرورة حصول شرط الوجوب فى كل منهما وهو عدم الاتيان بالآخر فيجب كلاهما ويعاقب عقابين فالتعليق مناف للتخير من جهتين فلامعنى لاستظهار الغرض الواحد من ظاهر الدليل نظراً الى ترك التعليق فيه (الثانى) فى قوله انما هو بناء على الترتب) (وفيه انه لا مجرى لقاعدة الترتب ههنا اصلاً لوضوح ان مجراها انما يكون فى المتزامين فى مقام الجمع بين الفعلين لعدم قدرة المكلف على

ايتانها معا مع فرض تمامية الخطايين من قبل المولى بمعنى كون الوجوب المستفاد منهما وجوبا تعيينيا قاعاً من حيث الاطلاق فى انفسهما مع قطع النظر عن طر و التراحم ولمكان عدم القدرة يقيد اطلاق كل منهما بعدم الاتيان بالآخر والمفروض نقصان الخطايين فيما نحن فيه من قبل المولى وكون الوجوب فى كل من الفعلين مشوباً بجواز الترك الى معادله فلا اطلاق لهما فى انفسهما لكى يقيد بعدم الاتيان بالآخر (الثالث فى قوله ان الملاك المزاحم لا يصاح) وفيه ان الملاكين المتزاحمين يصلحان لمتعلق التكليفين الى الطبيعتين على نحو التخيير لخطايين مشروطين وليس مفهوم احدهما على البديل مركزاً للتكليف وليس مراد الاستاد الاشتراط ولا التصحيح بالترقب لكى يتوجه عليه هذه الاشكالات حسبما اوضحنا سبيله (قوله وربما يقال بانه محال فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لامحالة) (اقول) الدليل على الاستحالة من وجوه (الاول) لزوم تحصيل الحاصل (بيانه انه لا شك ان الغرض يحصل بالاقل سواء اكتفى به اوتى به فى ضمن الزايد لوضوح ان الزايد على الاقل يكون ضميمه اليه سواء وجد تدرجاً او دفعة اذ لاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر ولا ينقلب الى ماهية اخرى بضميمة الزائد فلامحالة يحصل الغرض بالاقل مطم فيحصل الواجب باتياناه ويكون الزائد عليه من اجزاء الاكثر زائداً على الواجب فطلب الاكثر من حيث هو اكثر طلب للحاصل (الثانى) لزوم التخيير بين الشئ و نفسه (بيانه) ان الاقل الموجود فى ضمن الاكثر هو بعينه الذى يوجد وحده ولا فرق بينهما الا بضميمة زائدة عليه تكون خارجة عن ماهيته والمفروض ان الاقل واجب مطم سواء ضم اليه زائد ام لا فيلزم التخيير بين الشئ و نفسه وبطلانه غنى عن البيان (الثالث) انقلاب الوجوب التخييرى الى الوجوب التعيينى (بيانه) ان الاقل واجب على كل حال ويكون الضميمة من مشخصات الفرد والحكم بالتخيير بين الافراد انما يكون من ناحية العقل فمركز الطلب يكون القدر المشترك الذى لازمه هو المنع من ترك القدر المشترك فيكون القدر المشترك واجباً تعيينياً و لازم التخيير الشرعى بين الشئين كون الوجوب فى كل منهما مشوباً بجواز الترك الى معادله ولا يمكن فرضه

فى الاقل والاكثر مع كون الاقل واجبا على كل حال فالتخيير بينهما يرجع الى التخيير العقلى الملازم للوجوب التعيينى فيلزم انقلاب الوجوب التخييرى فى الاقل والاكثر الى الوجوب التعيينى الذى مركزه هو القدر المشترك (هـ) ومن هنا يظهر انه لا يجتمع التخيير الشرعى مع التخيير العقلى مصداقا لوضوح ان الوجوب التعيينى من حيث كونه ملازما للمنع من ترك متعلقه لا يجتمع مع الوجوب التخييرى الشرعى الذى لازمه جواز الترك الى بدل والحكم بالتخيير من ناحية العقل انما يكون بالنسبة الى الافراد خاصة بعد كون الجامع واجبا نعم يجتمعان موردا كالتخيير العقلى فى افراد كل واحد من الواجبات التخييرية) (هذه هى الوجوه الدعوى الاستحالة) (ولابد قبل الجواب من تمهيد مقدمة) وهى ان الاقلية والاكثرية انما تكون فى الكم المنفصل اعنى الاعداد كالثلاثة والاربعة والتفاوت بين الاقل والاكثر انما يكون بالتشكيك بمعنى ان ما به الافتراق فى كل مرتبة يمين ما به الاشتراك وهو الواحد فى الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد وتمتاز الاربعة عن الثلاثة بزيادة واحد الى الثلاثة وهكذا المراتب وهكذا الحال فى الازيدية والانقصية فى الكم المتصل كالخط الطويل والقصير فانهما مشتركان فى الامتداد الطولى ويمتاز الطويل عن القصير بقدر زائد هو ايضا ليس الامن سنخ الامتداد الطولى والفرق بين التشكيك فى الكم المنفصل والمتصل ان التفاوت فى الكم العددي بعض من هوية تامة متفاوتة لهوية اخرى ناقصة فى انفسهما فيمتنع الاتحاد بينهما فى الوجود وفى الكم المقدارى بعض موهوم من هوية كاملة منهما متحدة مع هوية ناقصة بحسب الوجود (بيان ذلك) ان ماهية العدد الناقص متفاوتة لماهية العدد التام ذاتا ومن ثم يختلف لوازمهما كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة ولا يتصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتماها على الاربعة كما لا يتصف الاربعة بصفة الفردية باعتبار تضمنها للثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمى مبين للآخرى غير مركبة من الاعداد الناقصة فالاربعة لا تتقوم من الثلاثة ولا الثلاثة تلتئم من الاثنين وليس الاربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والفلة لوضوح ان ماهية واحدة لا تتصف بالزوجية والفردية معا والايلازم بطلان المنفصلة الحقيقية

وهى العدد اما زوج او فرد التى مفادها التعاندى بين المحمولين فكل مرتبة من العدد تتقوم من وحدات ملحوظة بشرط لاوما به الاشتراك بين الجميع هو الواحد لا بشرط كما ان ما به الامتياز هو الواحد لا بشرط ومن البين ان الواحد لا بشرط ليس ماهية العدد ضرورة ان الواحد لا ينقسم والعدد كم منقسم فظهر ان التشكيك فى الكم المنفصل انما هو باعتبار ان الواحد لا بشرط سار فى جميع المراتب ويكون ما به الاشتراك بينهما باسرها كما ان ما به الامتياز فى الاكثر بزيادة الواحد لا بشرط وان كل مرتبة من العدد الناقص يكون مبيانا ماهية مع الاكثر لا بالفصل الوجودى بان يكون فى المرتبة الناقصة فصل وجودى به يمتاز عن الاخرى التى فوقها كما هو كك فى المتواطى كالا انسان والبقرة والفرس فان فى كل منها فصل وجودى مغاير لسنخ الجنس المشترك بينهما ولا كك الامر فى الكم المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص انما يكون امتيازه عن الكامل يكونه متختما بالنقصان وفقد ان الواحد الزايد المضموم الى الكامل فمال يرتفع الحد العدمى من الناقص يكون مبيانا للكامل فمتى تكمل بواحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما بالامر الوجودى الذى هو الواحد لا بشرط فصار الناقص كاملا ولا يابى الوجود عن التحول والانقلاب من رتبة ناقصة الى رتبة كاملة فتبين ان الثلاثة متخمة بالحد العدمى فى نفسها بالنسبة الى الاربعة وتكون بشرط لا فى حد نفسها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فحيثما ضم اليها واحد آخر انقلبت الى مرتبة فوقها وليس فى الاربعة ماهية الثلاثة اصلا سواء حصلت الاربعة دفعة او تدريجا فلا يكون الاقل موجوداً فى الاكثر بل الاكثر مرتبة واحدة من العدد ملتزمة من الوحدات وانما احكام خاصة مبيانة لاحكام الاقل هذا كله فى التشكيك بين الاقل والاكثر فى الكم المنفصل (وانما) التشكيك بين الانقص والازيد فى الكم المتصل كالخط القصير والطويل مثلاً (فبيان ان الزائد والناقص يوجدان بوجود واحد فى التدريجى فضلا عن الدفعى وان كان يقبل القسمة الوهمية الى اجزاء غير متناهية كنقسيم الزرع الى النصفين والنصف الى النصفين وهكذا الى ما لا يتناهى فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لامتناع فعالية الاجزاء الغير المتناهية (مثلاً اذا

شرعت فى احداث خط فلامحالة انه اذا حدث منه شئ من كتم العدم حصل ماهية الخط التى هى الامتداد الطولى فى مقابلة الامتداد العرضى والطولى الذى هو السطح فمادام لم ترفع يدك لم يتحصل بالفصل الحقيقى الماخوذ من الوجود الحقيقى فمهما رفعت يدك حصل نوع من انواع الخط من الزراع والزراعين وفوقهما ويكون التفات بين النوعين بالنقص والكمال كما هو الشأن فى انحاء النشكيك ومن البين ان الناقص منك فى الزائد لا تميز بينهما الا فى الوهم وهذا بخلاف الثلاثة اذا حصلت تدريجاً الى الاربعة اوضح ان الثلاثة تتحصل بالفعل ثم اذا ضم اليها واحد تحولت الى ماهية الاربعة وبطلب ماهية الثلاثة حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه نعم لو تخلل العدم فى اثناء الخط ثم وصل الناقص بالزائد نحول الناقص الى الزائد وصار وجوداً واحداً كتحول الثلاثة الى الاربعة عند ضم واحد اليها فالفرق بين القيلتين ان الاقل يوجد دائماً بالفعل فى التدريجى ثم يتحول الى وجود آخر فوقه بخلاف الخط فان الانقاص فيه موجود بالقوة فى التدريجى الا ان يتخلل العدم بين الخطين (اذا تمهد هذه المقدمة) فالجواب عن الوجه الاول ان الاقل ليس بموجود بالفعل فى الاكثر الموجود دفعة كالتخيير بين اطعام فقيراً وفقيرين اذا اطعمها دفعة وكالتخيير بين عتق عبداً وعبداً اذا اعتمهما دفعة لما حققنا ان الاقل موجود بوجود الاكثر فاذا فرض ان المحصل للغرض فيما اذا وجد الاكثر هو الاكثر لا الاقل الموجود بوجود الاكثر فلامحصول عن التخيير بينهما ضرورة ان تخصيص الاقل المنحاذ عن الاكثر بالوجوب دون الاكثر تخصيص بلامحصول لان المفروض ان الاكثر بحدده يكون مثل الاقل الموجود بحدده هذا اذا كان الاكثر موجوداً دفعة واما اذا وجد تدريجاً فالأقل وان وجد بالفعل قبل ضم الزائد اليه الا انه ينقلب الى الاكثر ويصير وجوداً لاكثر بعينه وجوداً للأقل والمفروض عدم حصول الغرض بمجرد وجود الاقل آنأماً فلا جرم ان الغرض يحصل بالاكثر فلابازم من طلب الاكثر تحصيل الحاصل ومن هنا يظهر اندفاع الوجه الثانى وهو لزوم التخيير بين الشئ ونفسه لما ذكرنا ان الاقل ليس موجوداً فى الاكثر لئكى يلزم هذا المحذور (واما الجواب) عن الوجه الثالث اعنى لزوم انقلاب

الوجوب التخييري الى التعيينى فبان الضميمة التى يحصل بها الاكثر ليست من قبيل مشخصات الفرد لما بينا ان الاقل نوع و الاكثر نوع آخر والمايز بينهما هو النقص والتمام وليس الاقل موجوداً فى الاكثر حتى يكون الزايد من مشخصات الفرد وليس الجامع بينهما الا مجرد المعنى الجنسى اعنى الواحد لا بشرط وليس الطلب متعلقاً بذلك الجامع ضرورة ان الغرض انما يحصل بواحد من الاقل والاكثر ولا جامع بينهما الا الواحد لا بشرط فلامحالة ان الوجوب يتعلق بخصوص الاقل والاكثر على نحو الوجوب التخييري المشوب بجواز ترك كل واحد منهما الى معادله فلا يلزم انقلاب الوجوب التخييري الى التعيينى اذا تمهّد ذلك فلزجع الى شرح كلمات الاستاد قده (قوله مثل ان يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل اذ ارسم بماله من الحد) (اقول قد عرفت ان القصير فى ضمن الطويل لا وجود له بالفعل و يصح انتزاع مفهوم من كل مرتبة يكون ماهية الخط حسب قبول المتصل الواحد للانقسامات الغير المتناهية ولا تكون لتلك الماهيات المتكثرة وجودات متكثرة فى المتصل الواحد المحدود بين الحدين والالزم ماهيات ووجودات غير متناهية محصورة بين حاصرين فلاماهيات متعددة للخط المتصل الواحد ولا وجودات متكثرة) (وقولهم فى الحكمة ان الاشتداد حركة فى الكيف تقتضى حصول فرد للطبيعة فى كل آن) ليس مرادهم هو الفرد بالفعل مع تصريحهم بان الوجود شخصى بل مرادهم هو الافراد بالقوة وقد صرح بذلك فى الاسفار فمتى لم يكن القصير موجوداً فى الطويل بالفعل فلا مانع من التخيير بينهما عقلاً لان القصير موجود بشرط لافى نفسه فى مقابلة الطويل بمعنى انه محدود بالحد المسمى فى نفسه ويكون امتياز القصير عن الطويل بالتختم بالنقصان وامتياز الطويل عنه بالوجدان فيكون القصير بشرط لافى نفسه ولا حاجة الى اعتباره بشرط لافى مقام الطلب التخييري مثاله التخيير فى المسح فى الوضوء بين الطويل والقصير لا مكانه عقلاً كك ولا يلزم شئ من المحاذير فمهما فرض قيام الغرض الواحد من الطويل والقصير فى المسح كان الوجوب التخييري شرعاً بمكان من الامكان وقد حققنا انه لاجماع بين القصير والطويل الا الامتداد

الطولى الذى جنس لهما والمفروض عدم قيام الغرض بالجنس فلامحالة يتعلق الوجوب بخصوص الطويل والقصير على نحو التخيير ولا يرجع الوجوب الى الجامع لكى يصير الوجوب تعيينيا والتخيير عقليا (قوله لكنه ممنوع فيما كان له فى ضمنه وجود كتسبيحة فى ضمن تسيبحات ثلاث او خط طويل) (اقول) لا يرد هذا الاشكال فيما اذا لم يتخلل العدم بين التسيبحات بان تحصل بامتداد نفس واحد و صوت قادر يتحصل من حركة الهواء الداخلى فى الباطن الى الخارج المتقطع منه الحروف المعتمدة على المخارج فان له ح نحواً من الوجود الواحد المتصل الغير القار فتكون التسيبحات وجوداً واحداً ولا تكون التسيبحة موجودة فيها بالفعل فلا حاجة الى اعتبار بشرط لافى مقام الطلب لما حققنا ان القصير محدود بالعدم فيكون بشرط لافى نفسه وانما يكون مورد الاشكال فيما اذا تخلل العدم بين التسيبحات بحيث يقع كل واحدة منها فى زمان (وجه الاشكال ان الاقل موجود بوجود مستقل بل كل واحدة موجودات مستقلة فلا ينسحب التشكيك فى الموجودات المتكثرة فاذن لا يكون الاقل موجوداً ابعين وجود الاكثر فهما حصل الاقل حصل الغرض ومن البين انه لا يشترط الاتصال الحقيقى وعدم تخلل العدم بين التسيبحات شرعاً (قوله وانما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ومعه كان مرتباً على الاكثر بالتمام) (اقول) هذا جواب عن الاشكال (بيانه) ان الاقل مأخوذ بشرط لافى مقام الطلب لكونه كك دخيلاً فى الغرض الحاصل من الاقل فالأقل الموجود فى الاكثر لا يترتب عليه الاثر المقصود اصلاً ولا يذهب عاينك ان التشكيك لا ينسحب فى الاقل والاكثر ح لان ضمنية اعتبار بشرط لالى الاقل تجعله مبايناً للاكثر فى مقام الجعل فيكون تخييراً بين المتبائنين حقيقة سواء تحقق مع الاكثر بوجود واحد دفعة او تدريجاً مضافاً الى عدم انسحاب التشكيك فى الامور الاعتبارية لوضوح ان التسيبحة الملحوظة بشرط لامقيدة بهذا القيد لا تكون من الموجوات الخارجيه ولا يجاذبها شئ فى الخارج ولا ضير فى ذلك لان الجواب يتم بدون الحاجة الى التشبث بذيل التشكيك ضرورة ان اعتبار الاقل بشرط لا يكفى لصيرورته مركزاً للطلب التخييرى و معادلاً للاكثر فى مقام الجعل (قوله

كان التخيير بينهما عقلياً) اقول هذا انما يتم فيما اذا كان الغرض مترتباً على الجامع ولا غرو فيما اذا كان الاقل ماخوذاً بشرط لافى مقام الطلب فان الجامع الماخوذ لا بشرط يختلف فى موارد التخيير الشرعى متلاً للجامع فى التسبيحات الاربعة واحد جامع للتسبيح والتحميد والتكبير فالغرض الواحد يترتب على هذا الجامع ويكون المكلف مخيراً بين واحد كك وبين الثلاثة ومع وحدة الغرض يكون هذا الجامع واجباً تعيينياً فيكون التخيير عقلياً ومع تعدد الغرض يكون التخيير شرعياً والجامع فى التسبيح فى الركوع والسجود يكون تسبيحة واحدة صغرى او كبرى ومع وحدة الغرض تكون هى مركزاً للوجوب (والوجه فى ذلك ان قضية كون المعتبر فى الاقل والاكثر بشرط للوجوب شى بنظر الآمر لا بنظر العقل ان يكون اعتباراً للبشرط الذى هو الجامع بينهما بنظر الآمر خاصة ومن البين ان الجامع يختلف فى الموارد نعم لا يتأتى ذلك فى موارد التشكيك العقلى اذ قد عرفت ان الجامع هو الواحد لا بشرط وهو ليس متعلقاً للغرض مضافاً الى لزوم انحلال وجوب الجامع الى وجوب متكررة لوضوح ان مفهوم الواحد صادق على الوحدات فى ضمن الاكثر فتكون هناك وجوبات متعددة (واعلم قوله فتمدبر جداً اشارة الى الفرق بين انقياليتين (وهما ذكرنا اندفع اعتراض بعض المحشين قدم المبنى على التسوية بينهما) قوله بل كان فيه اجتماع الواجب وغير مستحباً كان او غيره حسب اختلاف الموارد (اقول) قد يكون مالك الاستحباب موجوداً فى الزائد كما اذا كان ذكراً وقد يكون حراماً كما اذا قال المولى اضربه عشرة اسواط فما زاد يكون حراماً الا اذا رخص فيما زاد وكيف كان فليس الامر بالجامع دليلاً على حكم الزائد الا اذا ورد بعد الامر بالجامع قوله افعل الاقل او الاكثر فان قوله محمول على الاستحباب فيكون الاكثر مستحباً من باب افضل الافراد فيتاكد فيه الوجوب وليس من باب اجتماع الطلبين على موضوع واحد لكى يمنع بناء على القول بالامتناع والى يجوز ارادة الاستحباب بالنسبة الى الاكثر والوجوب بالنسبة الى الاقل اذ يلزم استعمال لفظ واحد فى اكثر من معنى واحد (نقل وتعقيب) قال المحشى

الشيخ على قده ولكن ايجاد الطبيعة فى ضمن الاكثر فيعالم يمكن فردية الاقل
بالقصد بل كان بخصوصياته القهرية يكون من قبيل تبديل الامتثال بوجود آخر
فلا ينافى ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كما لا يخفى انتهى كلامه) (اقول)
يتمنى صحة كلامه على امور (الاول) ارجاع التخيير الشرعى الى التخيير العقلى
بالالتزام بوجود الجامع (الثانى) حصول الامتثال بالاقل (الثالث) انقلاب الاقل
الى الاكثر فيما اذا ضم الاكثر الى الاقل (اما الابتداء على الاول) فلو ضوح ان مركز
الوجوب التخييرى الشرعى لو كان نفس العناوين الخاصة كان الاتيان بكل واحد
من طرفى التخيير امتثالا للامر التخييرى المتعلق به فلا معنى لكون الاتيان بالاكثر من
باب تبديل الامتثال وهو قدس سره يزعم ان التخيير الشرعى راجع الى التخيير
العقلى وقد صرح بذلك فيما سبق من كلامه وقد حققنا سابقا ان لازم التخيير العقلى تعلق
الوجوب بالجامع فيكون وجوبا تعيينيا لا تخييريا (واما الابتداء على الثانى)
فلو ضوح انه لو لم يحصل الامتثال بالاقل لم يكن معنى لتبديل الامتثال فان الاقل لو كان
موجوداً بوجود الاكثر كان الاتيان بالاكثر امتثالاً واحداً فلا يكون من باب تبديل
الامتثال وقد عرفت ان الحق عدم وجود الاقل فى الاكثر اما حقيقة او اعتباراً فى
مقام الحكم بجعل الاقل بشرط لامعادلا للاكثر مثلاً اذا جعل تسييحاً واحدة معادلة
لثلاث فمالم يركع يكون محلاً لاحاق البقية الى الواحدة فلما كفى بالواحدة و
وصل الى حد الركوع حصل الامتثال بالواحدة فوقت بشرط لا عند اذ بخلاف ما اذا
ضم اليها البقية فانه يحصل الامتثال بالاكثر فاذا لامعنى لتبديل الامتثال (واما
الابتداء على الثالث) فلظهور ان الاقل لو لم ينقلب الى الاكثر كان الزائد خارجاً
عن حيز الوجوب وحصل الامتثال بالاقل فلا يكون الاكثر معادلاً للاقل فكيف لا ينافى
فى ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كما نص عليه فى كلامه نعم بناء على عدم
التخيير لا باس بكون الاتيان بالاكثر من باب تبديل الفرد بفرد افضل لكنه خارج عما
نحن فيه (واما على الانقلاب) وصيرورة الاقل مند كافي الاكثر موجوداً بوجوده وحده لا غرو
ان يكون من بسبب تبديل الامتثال مع بقاء التخيير بين الاقل والاكثر (واما قوله)

بأن قصد فمراده انه لا يتعين واحد من القصر والتمام بالتعيين في اول النية فتمتى عين القصر في اول الدخول في الصلوة في مواضع التخيير بينهما ثم بداله العدول في الانشاء الى التمام جاز ذلك لعدم الدليل على لزوم التعيين اولاً وعدم الدليل على لزوم البقاء على نية الاولى ثانياً والمفروض استحباب التسليم فيكون القصر والتمام من امثلة التخيير بين الاقل والاكثر (قوله والتحقيق انه نسخ من الوجوب وله تعاق بكل واحد بحيث لو اخل بامثاله الكل) (اقول قد عرفت في مبحث الواجب التخييري ان الوجوب وان كان لازمه المنع من الترك الا انه مشوب بالجواز حتى في الوجوب التعييني العينى لا يخلع عنه هذا الشأن ابدأ ضرورة ان متعاقبه هي الطبيعة وليس كالوجود الخارجى الطارد لجميع الاعداد عن الماهية الموجودة بحيث يأبى بذاته عن الانطباق على غيره والوجوب طارد عن بعض الاعداد خاصة غير طارد عن بعض آخر (اما عقلاً) فكما في الوجوب التعيينى بالنسبة الى الخصوصيات الفردية او شرعاً فكما في الوجوب التخييري بالنسبة الى اطراف الواجب التخييري وكما في الوجوب الكفائي بالنسبة الى افراد المكلفين فان الوجوب فيه مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله غيره وبه يمتاز عن الوجوب العينى وكون الوجوب الكفائي سنخاً من الوجوب ليس المراد منه انه نوع من انواع الوجوب لوضوح ان الوجوب امران نزاعى بسيط لا تركيب فيه من الجنس والفصل وليس التفاوت بين المرتبتين بالشدّة والضعف الكى يكون من متولة التشكيك بل المراد منه ان الطلب الذى ينتزع منه الوجوب الكفائى سنخ من المعانى الحرفية الايقاعية متفاوتة مع سنخ آخر بالذات وليس بين السنخين ما به الاشتراك الذاتى كما هو الشأن بين جميع انحاء المعانى الحرفية حسبما اشبعنا الكلام فيه فى صدر الكتاب وحيث ان القوم لما راموا التسوية بين الوجوب الكفائى والعينى من حيث المتعلق تشتمت ارائهم فى تمحل المتعلق فذهب بعضهم الى ان المتعلق بعض غير معين وقالوا لمانع من تعلق الوجوب به الا الابهام وهو غير مانع لتحققه فى الواجب المخير بناء على تعلق الوجوب بالواحد على البدل واستشهدوا بآية نفر حيث دلت بظاهرها على وجوب نفر على طائفة غير معينة حيث قال

عزم من قائل (ولولا نفر من كل فرقة طائفه ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) (والجواب) بالفرق بين الفعل المأمور به او بين الفاعل المأمور فان الاول كلى وانما يتشخص بايجاد المأمور فلاغرو ان يكون واحداً على البديل فى الواجب التخييرى بخلاف الفاعل المأمور فانه لابد ان يكون شخصاً لان تكليف واحد غير معين غير معقول (بيان ذلك) ان الطلب من الغير بعث وتحريك لذلك الغير الى الفعل المطلوب وقدم غير مرة ان الانبعاث فى مرتبة متأخرة عن البعث بمعنى انه بعد تمامية البعث والتحريك من ناحية المولى مهما انقذ صورته فى نفس المأمور واثرت فى خروج الفاعل عن القوة الى الفاعلية بالفعل حصل الانبعاث ولا يكون ذلك الا بعد تطبيق القضية الكلية المتكفلة للبعث على نفسه ومن البين ان البعض الغير المعين لا يمكن انطباقه على هذا الشخص اصلاً فكيف يعقل انبعاث شخص المكلف به اذ كما يحتمل انطباقه على هذا الشخص يحتمل انطباقه على غيره و هذا بخلاف لفظ الناس واللذين آمنوا من العمومات والمطلقات فانها منطبقة على الاشخاص المعدومين بعد وجودهم فضلاء عن الموجودين فينحل الوجوب الى وجوبات على عدد المكلفين ويكون لكل واحد من الاشخاص صغرى تنطبق عليها الكبرى الكلية والمفروض عدم انحلال الوجوب الكفائى الى وجوبات بحسب عدد المكلفين والا لزم انقلاب الواجب الكفائى الى الواجب العينى هف فظهر ان كون المأمور بعضاً غير معين غير معقول عقلاً نعم لا باس باسناد الوجوب عقلاً الى البعض الغير المعين بلمعتبر ان المنع من الترك الذى هو لازم حقيقة الوجوب انما يكون بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع فيجب على البعض لا على الكل وهذا الوجوب امر انتزاعى من سنخ الوجوب الكفائى يصح اسناده عقلاً الى البعض ونظيره صحة اسناد الوجوب التخييرى الى واحد من اطراف الواجب التخييرى نظراً الى ان الممنوع من الترك هو الواحد المبهم الغير المعين وهذا ايضاً وجوب منتزع من الوجوب الحقيقى الذى مركزه نفس الافعال الخاصة وليس الواحد الغير المعين مركزاً للوجوب المولوى التخييرى كما ان البعض الغير المعين ليس مركزاً للوجوب الكفائى المولوى وقد مر شطر من ذلك فى بحث الواجب التخييرى (واما الجواب

عن الآية) فبان يقال كلمة لولامع الماضي للتنديم و للتوبيخ وهذا إنما يصح مع سبق تكليفهم بطلب الفقه قبل نزول هذه الآية فتكون الآية مسوقة لبيان المسقط عما وجب عليهم قبل ذلك وان نفر طائفة منهم للتفقه يكون مسقطاً عن الباقيين كما هو قضية الوجوب الكفائي (ثم لا يذهب) عليك ان قضية ما ذكرناه من كون الوجوب الكفائي سنخاً من الوجوب انه يجب على الجميع تلمى وجه يحصل امتثاله بفعل البعض وسقوطه عن الباقيين انما هو باداء الواجب لابعروض المسقط له كما في طرو الحيض حيث انه مسقط للصلوة عن الحايض ولا من جهة انتفاء الموضوع كما في سقوط وجوب اداء الدين باداء الغير له على وجه التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لا يبتقى معه موضوع للدين حتى يجب اداؤه فالوجوب الكفائي سنخ من الوجوب متعلق بالجميع وينحل الى وجوبات متكثرة من ذلك السنخ حسب اشخاص المكلفين ولا ينقلب الى الوجوب العيني لنقصان في نفسه لا في متعلقه وقضية متعلقه بالجميع عصيان الجميع بالترك كما هو شان الوجوب الكفائي بالاتفاق وحصول المثوبة للكل عند قيامهم به دفعة كما في الصلوة على الميت وصحة نية الوجوب من كل واحد ممن يأبى به وهذه ثمرات مرتبة على هذا السنخ من الوجوب (ولعدم الاهتداء الى حقيقة الوجوب الكفائي ضاق المجال على بعضهم في الجمع بين الامتثال بفعل البعض مع عصيان الجميع بالترك فالتزم بان الواجب الكفائي واجب مطلق على الغير المعين و واجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط عدم قيام الباقيين به وان كل واحد كفائي يستلزم واجبا عينيا مشروطاً يدل عليه الامر الكفائي بالالتزام وهو واجب مطم على البعض الغير المعين فاذا لم يقم به احد منهم عوقب الكل بالترك لحصول الشرط فيصير الواجب المشروط مطم ويحصل الامتثال بفعل البعض نظراً الى توجه الوجوب المطلق الى البعض الغير المعين هذا حاصل كلامه) وفيه ان الشرط ليس مطلق الترك ولو آتانا ما لوضوح عدم استحقاق العقوبة بمجرد الترك في آن مع بقاء زمان اداء الواجب فلا بد من اعتبار الترك المطلق المنتزع عنه العصيان على نحو الشرط المتأخرو من البين امتناع تعلق الملاحظ به في خطاب

واحد وليس فى الواجبات الكفائية الا انشاء واحد مضافا الى لزوم تعدد العقابين احدهما على ترك الواجب المطلق والآخر على ترك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه (واغرب من هذا القول ما ينسب الى جمال الدين فى حواشيه على العضدى من منع التنافى بين تعاقب الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجميع فان الظاهر كما يشهد به الملاحظة الصحيحة تعاقب الوجوب اولا على البعض المبهم والغرض صدور الفعل من البعض اى بهض كان لكن لما لم يكن تائيم غير المعين معقولا لتعلق القصد ثانيا بتائيم الجميع او تركوا هذا حاصل كلامه المحكى) وفيه ان مجرد تعلق القصد ثانيا بتائيم الجميع بدون الايجاب على الجميع امر غير معقول ضرورة انه لو لم يكن مخالفة التكليف المتعلق بالبعض مقتضية لتائيم الجميع كيف يجوز للمحكيم العادل الحكم بتائيمهم باجمعهم) وذهب القطب الدين الشيرازى فى محكى كلامه الى القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد من المكلفين ولا على البعض فمع الترك يازم تائيم المجموع بالذات وتائيم كل واحد منهم بالعرض ومع اتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع فى الجملة فيسقط الوجوب انتهى) اقول لو كان الفعل عمالا يشقق فى الخارج الا بقيام المجموع كرفع الحجر الثقيل الحاصل من اجتماع عشرة رجال على رفعه وكفتح البلد الحاصل من مجموع العسكر فلا محالة يتعلق الوجوب بالمجموع واما لو كان الفعل ممكن الحصول من واحد من المكلفين كما فى مانحن فيه فلا معنى لايجابه على المجموع اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من واحد على الآخر ويمتنع اجتماع المكلفين باجمعهم على ايجاد الفعل الواحد الحاصل من واحد نعم يمكن اجتماع عدة من المكلفين على تفصيل الميت على نحو التوزيع او على نحو الاستقلال كالصلوة على الميت لكنه لا يجب ذلك فيه ولا فى شئ من الواجبات الكفائية وان اردان المنع من الترك اللازم للوجوب الكفائى متوجه الى المجموع لا الى كل واحد ولا الى بعض غير معين فله رجه الا ان ملزومه هو الوجوب على البعض الغير المعين فيرجع الى القول بتعلق الوجوب بالبعض الغير المعين هذه جملة من الاقوال فى هذه المسئلة وقد صدرت كلها من ضيق الخناق نظراً الى التسوية بين

الوجوب الكفائى والعينى وقد ابنا الفرق بين القبيليتين بمالامزيد عليه (قوله كما هو قضية تواردا للعلل المتعددة على معلول واحد) (اقول) مهما كانت العلل الحقيقية متكثرة بالنوع كالنار والحرارة والغضب فلامحالة تقتضى كل واحدة منها معلولا خاصا يناسب الخصوصية الكامنة فى العلة ولازم ذلك اختلاف المعلومات فى الخصوصية الوجودية فاذا لم يمنع تواردها على معلول واحد مثلا عند اجتماع الشمس والحرارة والغضب يحصل الحرارة التى هى واحدة بالنوع ومتكثرة بالشخص لان الخصوصية فى كل منها مغايرة للآخرى وان لم تكن متميزة فى الحس فلا جرم انها مؤثرات فى حال الاجتماع كحال الافراد فليس معلولها واحداً بالشخص كى يكون من باب تواردها على معلول واحد وهذا بخلاف الافراد من نوع واحد من العلة فلامانع من تواردها على معلول واحد لوضوح انها امثال مشتركة فى الذاتيات وتأثيرها انما يكون باعتبار الجهة الوجودية المشتركة لابعثار الغرائب المنضمة الى الفرد التى تسمى مشخصات فمهما اجتمع فردان من نوع واحد كفردين من النار كانا بالاشتراك مؤثرا فى الحرارة فاما يحصل الاشتداد اولا (اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان مركز الوجوب الكفائى هو الفعل الواحد بالنوع لابل الشخص لوضوح ان الاحكام الشرعية كالقضايا الحقيقية فى سائر العلوم فاذا صدر من الكل تعدد بالشخص لا بالنوع كصلوة الميت فانها نوع واحد وان تعدد الافراد فلا غرو فى كونه سبباً لحصول غرض واحد وعند تعدد الافراد يكون من باب تواردها على المعلومات المتعددة على معلول واحد وهذا بخلاف الغرض الحاصل من الاطعام والعشق فى الواجب التخيري فانها نوعان مختلفان ويمتنع تواردهما على معلول واحد ومما ذكرنا اندفع اعتراض بعض المحشين قده الناشى من عدم الفرق بين القبيليتين (نقل وتعقيب) (قال فى تقارير بعض الاعلام وتوضيح الحال فيه يحتاج الى بيان مقدمة وهى ان الغرض من المأمور به تارة يترتب على صرف وجود الطبيعة واخرى على مطلق وجوده اينما سرى ولازم الاول الاكتفاء بفرد واحد ولا ينحل الحكم بالتحلل الافراد بخلاف الثانى فان الحكم فيه ينحل لامحالة الى ان يقول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المأمور به كما انه يختلف

باعتبار صرف الوجود او مطلق الوجود فكذلك يختلف بالاضافة الى المكلف فتارة يكون الفعل مطلوباً من صرف وجود المكلف واخرى من مطلق وجوده وعلى الثانى فالوجوب يكون عينياً لا يسقط بفعل احدهم عن الباقيين بخلاف الاول فان المفروض ان موضوع التكليف حيث انه صرف الوجود و هو يصدق على كل شخص فبامثال احدهم يصدق تحقق الفعل من صرف الوجود ويسقط الغرض لامحالة فلا يكون هناك مجال لامثال الباقيين ومنه ظهر انه لو حصل الفعل من الجميع فى عرض واحد فالمساب هو كل واحد منهم بثواب مستقل لصدق صرف الوجود عليه كما انه عند مخالفة الجميع فالعقاب على الجميع لتحقيق المناط فى كل واحد منهم وهذا الوجه الذى ذكرنا هو التحقيق فى تصوير الوجوب الكفائى انتهى كلامه) وفيه ما اوضحنا سبيله من الفرق بين الفعل المأمور به والفاعل المأمور فان متعلق الطلب انما يتشخص بايجاد الفاعل المأمور وقضية كون المتعلق صرف الوجود حصول الامثال بمجرد ايجاده دفعة ولو فى ضمن المتعدد فحصول الامثال بالصلوات المتعددة الحاصلة من المصلين على الميت دفعة يمكن ان يكون لاجل كون متعلق الطلب فى الواجب صرف وجود الطبيعة ومن البين ان ايجاد صرف وجود الطبيعة انما يتأخر رتبة عن الانبعاث الحاصل من تطبيق الكبرى الكلية على نفس المكلف ولا يعقل تطبيق صرف الوجود الماخوذ فى جانب المكلف على شخص المكلف لكى يحصل الانبعاث من البعث لوضوح ان صرف الوجود كما يقبل الانطباق على هذا الشخص كك يقبل الانطباق على غيره والمفروض عدم انحلاله الى جميع المكلفين والا يلزم انقلاب الوجوب الكفائى الى العينى هـ فظهر ان كون المأمور صرف الوجود امر غير معقول وقياسه بالمأمور به مع الفارق (ثم قال واما ما قيل من ان الخطاب متعلق بكل واحد منهم عيناً غاية الامر ان خطاب كل مشروط بعدم فعل الآخر ففى الحقيقة هناك خطابات متعددة بعدد اشخاص المكلفين مشروطة بعدم تحقق الفعل من الآخر فهو وان كان ممكناً فى حد ذاته ويترتب عليه النتيجة التى رماها من استحقاق كل منهم العقاب على تقدير ترك الجميع ويترتب الثواب على فعل الجميع عند اشتراكهم فى العمل الواحد فى

عرض واحد وسقوط التكليف عن الباقيين عند تصدى بعضهم إلا أن الغرض حيث أنه واحد ومترب على صرف الوجود فلا بد وأن يكون الخطاب ايضاً كذلك لانه يتبعه ويستحيل تخالفه عنه (انتهى كلامه) وفيه ان المعاق عليه اما ان يكون ترك ما في آن في اول زمان فعلية الخطاب كما اذا مات مسلم وتعلق وجوب التغسيل والتكفين والصلوة عليهم فهم ما كان ترك هذه الافعال من جميع المكلفين في آن ما بعد طرو الموت شرطاً لفعلية الواجب المشروط لزم تعلق التكليف الفعلي بالاضافة الى كل واحد منهم لان المفروض حصول الشرط المعلق عليه في تكليف كل واحد منهم وح يلزم عدم السقوط بفعل بعضهم بل يجب على الجميع الاتيان بالواجب الكفائي وهو خلاف قضية الوجوب الكفائي (واما) ان يكون الترك المستمر الى انقضاء زمان الواجب اما على نحو الشرط التماخروا اما على نحو الشرط المقارن كالتعقب بالترك المستمر فيلزم عدم بلوغ الخطاب الى الفعلية فيما لم يكن الشرط حاصل في وعائه فلو اجتمعوا جميعاً على اتيان الواجب الكفائي كانوا مؤدين للواجب المشروط الذي يكون باقياً على مرتبة الانشاء لان المفروض عدم حصول المعلق عليه في علم الله فيكون امثالاً للمجرد الخطاب الانشائي مع ان الوجوب يصير فعلياً بمجرد موت المسلم مثلاً بالضرورة ويشابون على امتثال الواجب الفعلي فظهر مما ذكرنا انه لا معنى لاشتراط خطاب كل مكلف بعدم تحقق الفعل من الآخر في الواجبات الكفائية (قوله فيكون موقتماً واخرى لادخل له فيه اصلاً فهو غير موقت والموقت اما ان يكون الزمان المأخوذ فيه) (اقول) اذا تعلق الامر بطبيعة من الافعال على وجه الاطلاق من دون تقييدها بزمان من الازمنة كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في اى وقت كان بحيث لو فرض تفكيكها عن الزمان رأساً كان المطلوب منها حاصلًا بحيث لا مداخلية للزمان في الغرض المطلوب من تلك الطبيعة وان كانت الافعال لاجل كونها من مقوله الحركات متقدرة بالزمان ويكون الزمان من مشخصاتها ومفرداتها في نفس الامر الا انها مهمالاً يلحظ قيداً مأخوذاً فيها كان ظرفاً صرفاً لوقوع المأمور به فيها كالمكان فيما عدا الحركة الابنية هذا في الواجب الغير الموقت (واما الواجب) الموقت الذي يكون للزمان دخل في حصول الغرض المطلوب منه

فاما ان يكون الزمان الماخوذ فيه اقل وهذا ممتنع عقلا لعدم القدره على ايجاد المامور به فيه كما هو واضح (والنقض) بالصلوة المدرك ركعة منها فى الوقت و انها اداء لاداء وقضا ولا قضا محض مع ان المامور به ازيد من الوقت (مدفوع) بانه تنزيل شرعى لخارج الوقت منزلة الداخل وليس اداء على وجه الحقيقة فيكون فى حكم الاداء شرعاً بحسب الاثار فلا نقض (واما ان يكون الزمان بقدر المأمور به فيكون الواجب مضيقاً وربما يستشكل فى وجود المضيق اللذى يكون زمان الوجوب و الواجب واحداً واما مع التغيرات فلا اشكال وان كان زمان الاداء مضيقاً (بيان الاشكال) ان الانبياء لا بد ان يكون متأخراً عن البعث ولو آتانا فلا جرم ان البعث يقع قبل اداء الواجب فيكون زمان الوجوب قبله ولو آتانا ولازم ذلك انكار الواجب المضيق لان المفروض زيادة زمان الوجوب على زمان اداء الواجب ولكن هذا الاشكال انما ينسحب فى الخطابات الشفاهية التى تكون كالقضايا الخارجية التى يحصل العلم بها للمكلف من طريق الاستماع حيث ان حصول الصورة البعثة فى نفس المكلف الباعثة على الامتثال يتوقف على صدور الخطاب فلا محالة يكون زمان البعث مغايراً لزمان الانبياء قطعاً ولا ينسحب هذا الاشكال فى القضايا الحقيقية الموقفة لامكان حصول العلم للمكلف بها قبل دخول الوقت فيمكن انبياء المكلف مقارنة لاول زمان الواجب بمعونة العلم السابق الباقي الى هذا الزمان ومن البين ان امكان المقارنة فى القضايا الحقيقية يكفى لصحة دعوى امكان الواجب المضيق على نحو الموجبة الجزئية ولا حاجة الى تنزيل الارادة التشريعية بمنزلة الارادة التكوينية امكاناً وامتناعاً والتسوية بين العلل التكوينية وبينها فى التقدم الترتيبى كما مال اليه فى تقريرات بعض الاعلام ومضى شطر من ذلك فى مبحث الواجب التعليقى ومبحث الترتيب (قوله ولا يذهب عليك ان الموسع كلى كما كان له افراد دفعية كان له افراد تدريجية يكون التخخير بينها) (اقول) ربما يترأى من صاحب القوانين والفصول ان التخخير فى الواجب الموسع شرعى لاعقلى والتحقيق ان التخخير فى الواجب الموسع عقلى (بيان ذلك) انه قدم فى مبحث متعلق الاوامر والنواهي ان متعلق الطلب انما يكون

الطبيعة حين كونها مرآة لصرف الوجود المعري عن الخصوصيات المحفوفة به وتكون الخصوصيات خارجة عن حيز الطلب بتاتا بحيث لو فرض انفكاكه عنها كان صرف الوجوب تمام المطلوب وجواز ترك الافراد في الجملة عقلا لا يوجب تطرق النقصان الى رتبة الوجوب اذ ليس وزان الوجوب وزان الوجود الحقيقي الذي يكون طارداً لجميع الاعداد عن الماهية المتشرفة بزى الوجود وقد كشفنا عن وجهه في المباحث السابقة ومن المعلوم ان خصوصية الزمان من التوسعة والتضييق اذا كانت دخيلة في الغرض كانت قيداً زائداً على نفس الطبيعة المطلوبة ويكون المنع من تركها في وقت خلص ضمنية الى المنع من ترك الطبيعة ولا يوجب ذلك تطرق النقصان الى ناحية المنع من ترك الطبيعة وهذا بخلاف تجويز ترك العتق الى فعل الاطعام في الكفارات فانه يوجب تطرق النقصان الى رتبة الوجوب المتعلق بطبيعة العتق فلامحالة يصير وجوبها مشوباً بجواز تركها الى عدلها ومن البين ان اشراب الجواز في كانون حقيقة الوجوب لا يتأتى الا من قبل الامر الجاعل وليس زمام هذا التخيير الا بيد جاعله وهذا بخلاف التوقيت للواجب فان الوجوب التعييني على حده محفوظ مع زيادته قيد الوقت والتوسعة في الوقت لا توجب انكسار الوجوب عن احكامه واثقائه نعم لو كانت الفورية مر كوزة في حقيقة الوجوب بحيث يكون الوجوب مع عدمها مشوباً بالجواز ويكون التوسعة في الوقت انحطاطاً عن رتبته لكان التوسعة راجعاً الى التخيير الشرعي نظراً الى ان جعل سنخ وجوب مشوب بالجواز انما يكون من شأن المولى وليس كك بل يكون التوسعة امراً زائداً على حقيقة الوجوب التعييني فيلزم من التقييد تضييق دائرة التخيير العقلي لوضوح انه لولا هذا القيد كان التخيير بين الافراد العرضية مستوعباً لجميع الازمنة بحكم العقل وبعد التقييد بما بين الدواك الى الفسق مثلاً صار وعاء التخيير بين الافراد العرضية ضيقاً جداً فظهر مما ذكرنا ان التوسعة في الوقت شرعاً تضييق لدائرة التخيير العقلي ويكون التخيير بين الافراد الطولية كالتخيير بين الافراد العرضية عقلياً لا شرعياً مضافاً الى تعلق غرض واحد بالجامع بين مبدء الوقت ومنتهاه وليس هناك اغراض متعددة متتالية مترتبة على الافعال الحاصلة

في قطعات الزمان بحيث يكون كل فعل متحصل في قطعة من الزمان متعلقاً لفرض مغاير للآخر ومن البين ان الجامع الحاوي للفرض الواحد يكون مركزاً للموجب الواحد ولا ينحل الى وجوبات على حسب تعدد الافعال الحاصلة من تعدد لحاظات متكررة متعلقة بتقطيع الزمان الى قطعات متعددة لكي يحصل التخيير الشرعي بين تلك الافعال فلا محيص الا عن القول بالوجوب الواحد التميني المتعلق بالجامع المتوسط بين المبدء والمنتهى فيكون التخيير بين القطعات عقلياً لاشريعياً و انما اخترنا كون الوجوب في الواجبات التخييرية كالخصال الثلاث مثلاً وجوباً تخييرياً مع كون الغرض واحداً لان المركز في الوجوب الموسع طبيعة واحدة بالنوع كالصلوة ولا يصدر منه الا اثر واحد في الخارج اذ لوجاز صدور الآثار المتكررة عن الواحد بالنوع لما كان تعدد الاثر مستديعياً لتعدد المؤثر الا ترى ان حصول السخونة من النار والبرورة من الماء يكون دليلاً على كون النار والماء مختلفين بالنوع وهذا طريق فطري للمعقول مسلول به في اثبات تعدد الحواس الباطنية باختلاف الآثار الحاصلة منها الى غير ذلك فمهما لم يحصل من الواجب الموسع الا اثر واحد وهو الغرض الواحد من الايجاب كان الوجوب واحداً شرعياً وهذا بخلاف الخصال الثلاث فانها مختلفة بالنوع فالآثار الحاصلة منها متعددة في الخارج وان كانت واحدة بالنوع وقد مر بيانه سابقاً (قوله نعم لو كان التوقيت يدل على منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت و كان) (اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة في المقام وهي ان المصلحة الداعية على توجيه الامر الى المطلق والمقيد تارة تكون واحدة ذاتاً ومرتبة فلامحالة يكون التكليف واحداً فلا بد من حمل المطلق على المقيد سواء احراز اتحاد التكليف من نفس الخطابين او من الخارج حسبما ياتي بيانه في مبحث المطلق والمقيد (و اخرى) تكون متعددة (اما ذاتاً) بحيث تكون المصلحتان في عرض واحد وان كانت في المقيد اقوى فلازمه تعدد التكليف ومن المعلوم انه مع الاتيان بالمقيد يبقى مجال لاستيفاء مصلحة المطلق فيجب الاتيان بالمطلق قبل الاتيان بالمقيد وبعد الاتيان به ونظير ذلك في الاوامر الهندسية كثير جداً كاستحباب زيادة يوم

العرفه واستحباب مطلق الزياره قبله وبعده وهذا مبني على احراز كون متعلق الطلب المطابق هو الوجود السعي السرياني (واما لو كان) متعلقه هو صرف الوجود الحاصل باول الوجود فلا جرم ان امتثال الامر بالمطلق يتحصل في ضمن امتثال المقيد فلا يبقى مجال للامتثال بعد امتثال المقيد وان كان له مجال قبل زمان امتثال المقيد واما لزوم محذور اجتماع الوجوبين والبعثين في المقيد فسينجلي وجه التفصي عنه في باب المطلق والمقيد ان شاء الله هذا كله اذا كانت المصلحتان المتعددتان في عرض واحد واما اذا كانت احديهما في طول الاخرى كان تكون مترتبة على فوت الاولى مطم او في خصوص تفويت الاولى اختياريا بحيث ينتزع منه العصيان كما في الكفارات ووضح ان مصلحتها حادثة مترتبة على تفويت الواجب في وقته وليست المصلحتان في عرض واحد (وثالثة) تكون واحدة ذاتا و كان التفاوت بين مصلحة المطلق والمقيد بالتشكيك اما في الاقلية والاكثرية كما في الكم المنفصل او بالانقصية والازيدية كما في الكم المتصل او في الاضعفية والاشدية كما في الكيف وبالجملة كان التفاوت بينهما بالمرتبة مع وحدتهما ذاتا بحيث لا توجد الا بعد حصول القيد ويكون المطلق قبل طرو القيد خاليا عن المصلحة راسا كما في الواجبات الموقنة فلو اتى بالمقيد فقد استوفى تمام المصلحة واولم يأت به بقي من المصلحة شئ تكون ملزمة وان كانت مرتبة ناقصة من التامه وحيث يكون الغرض باقيا فلا محالة يكون الطلب باقيا بشخصه ومن هنا يظهر ان كون دليل القضاء كاشفا عن بقاء الامرتارة يكون بنحو التعدد المطلوب في كما في الفرض الاول واخرى بنحو وحدة المطلوب كما في هذا الفرض مع تعدد المرتبة وان كون القضاء بامر جديد انما يتأتى في الفرض الثاني الذي يكون المصلحة حادثة مترتبة على الفوت المطلق ولا يندب عليك ان التشكيك انما يتأتى في المصلحة لافي الطلب الايقاعي والوجوب المنتزع منه لما مر غير مرة انه من سنخ الانتزاعات التي لا ينسحب فيها التشكيك و انما يتأتى التشكيك في الامور الحقيقة الوجودية (اذا تمهدت هذه المقدمة) فلنعد الى بيان مراد الاستاد فالمراد من قوله لم يكن له اطلاق على التقييد في الوقت انه لا اطلاق للدليل المنفصل الدال على التوقيت

على تقييد المتعلق فى اصل المطلوب بحيث يستفاد من القيد وحدة التكليف ذاتا ومرتبة والا فلا محيص عن حمل المطلق على المقيد لما نبهنا عليه من انه متى احرز وحدة التكليف من ظهور اللفظ او من الخارج كان من باب حمل المطاق على المقيد ومع احرار وحدة التكليف ذاتا ومرتبة لا وجه للتمسك باطلاق المطلق على تعدد المطلوب ولو بالمرتبة ومهما لم يكن للتقيد اطلاق على التقييد المذكور كان ح مجال للتمسك باطلاق المطاق لتعدد المطلوب ولو بالمرتبة (مثلاورد قوله اقيموا الصلوة فى مقام البيان ثم ورد اقيموا الصلوة لدلوك الشمس) والمفروض عدم ظهور القيد فى دخله فى اصل المطلوب ويحتمل دخله فى المصلحة التامة اوفى مصلحة اخرى اقوى من مصلحة المطلق الصلوة بحيث يمكن استيفاء الناقصة عند فوت التامة وح لامانع من التمسك باطلاق اعنى قوله اقيموا الصلوة لوجوبها بعد خروج الوقت وعدم الاتيان بها فيه فان قضية اطلاق المفروض كونه فى مقام البيان ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت وكون التقييد بالوقت بحسب تمام المطلوب لا اصله بحيث يكون المطلوب متعددا ولو بالمرتبة وقد عرفت ان مصلحة المطلق قد تكون مغايرة لمصلحة المقيد وان كانت مصلحة المقيد اقوى من مصلحة المطلق وعلى هذا يمكن استيفائها قبل الوقت ايض لولم يقيم دليل على خلافه لكنه يجوز الاكتفاء باتيان المقيد لحصول المطلق فى ضمن المقيد اذا كان المطلوب من المطلق صرف الوجود واطلاق تعدد المطلوب على هذا الفرض ظاهر وقد تكون مصلحة المطلق متحدة مع مصلحة المقيد وجودا وتستوفى بتمام المرتبة بالاتيان فى الوقت ومع عدم الاتيان به فى الوقت يبقى منها مرتبة ناقصة ملازمة يجب استيفائها فى خارج الوقت واطلاق تعدد المطلوب على هذا الفرض انما يكون باعتبار تعدد المرتبة والافتك المصلحة بعينها باقية فى خارج الوقت ولو انعدم منها شئ كما ان الامر بعينه باق لبقاء الفرض حسب الفرض فالمراد من وحدة المطلوب هى الوحدة ذاتا ومرتبة ويكون من سنخ الكللى المتواطى ويكون الامر بالقضاء لمصلحة حادثة مترتبة على الفوت وقد عرفت ان قضية اطلاق المطلق تعدد المطلوب اما ذاتا او مرتبة (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام بعد نقل التفصيل بين كون القرينة متصلة

وبين كونها منفصلة بهذه العبارة (ان ادعى ان مقتضى القاعدة في تمام التقييدات ذلك كان القيد زمانا او زمانيا فهو سد لباب حمل المطلق على المقيد ولا يمكن الالتزام به وان ادعى اختصاص ذلك بخصوص الزمان دون الزمانى فهى دعوى بلاينة وبرهان مع وحدة الملاك فى كلا المقامين وهو كون الظاهر من القيد هو الركنية وتضييق دائرة المطلوب الاولى انتهى كلامه) واستدل على ركنية القيد فى مبحث حمل المطلق على المقيد بان القيد بيان للمطاق ولو كان ظهوره اضعف من ظهور المطلق وان متعلق كل من الخطابين صرف الوجود المنطبق على اول وجود ناقص للمعدم حتى يكون لازم احد الخطابين جواز الاكتفاء بغير المقيد بالايمان مثالا لعدم مدخايله فى مصلحة صرف الوجود ولازم الآخر عدم جواز الاكتفاء به لدخل القيد فى صرف الوجود والكاشف عن تقييد مصلحته به فيكون لازم الخطابين هو توارد النفي والاثبات على موضوع واحد وبذلك يستكشف وحدة التكليف ومن ذلك يعلم ان الكاشف عن وحدة التكليف هو نفس الخطابين انتهى كلامه) وفيه منع كون القيد بيانا للمطلق وقد مهد قده فى باب حمل المطلق على المقيد مقدمات استظهر منها ان الكاشف عن وحدة التكليف هو نفس الخطابين والعمدة منها هذه المقدمة اعنى كون المطلق بيانا للمقيد وسنعود على بيان ما فيها فى مبحثه انشا الله وانه لا بد من احراز الوحدة من الخارج ومع عدم احرازها لوجه لحمل المطلق على المقيد لوضوح انه لو كان هناك مصلحتان متعددتان فى مقام الثبوت دعت كل واحدة على ايجاب متعلقها لم يكن لازم الخطابين نفي كل واحد للآخر اذ مفاد كل واحد منهما فى مقام الاثبات اثبات التكليف واثبات شئى ليس نفيًا لمعاداه لا بمدلوله المطابقى ولا بمدلوله الالتزامى والمفروض ان متعلق كل واحد مغاير للآخر ماهية وان كان قضية كون احدهما مطم والآخر مقيداً هو انطباق المطاق على المقيد مصداقاً فيجوز الاكتفاء فى مقام الامتثال على اتيان المقيد مضافاً الى امكان الفرق بين كون القيد زمانا او زمانيا نظراً الى استفادة تعدد المطلوب فى باب الموقتات من اطلاق القضاء الذى هو بمعنى تدارك ما فات حسبما يأتى بيانه من ذى قبل فاذا ورد مطلق ومقيد فى

باب الموقنات انصرف الى تعدد المطلوب ولا يحمل المطلق على المقيد للانصراف
المذكور (قوله ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت) (اقول)
قد عرفت ان انحاء الوجوب فى مقام الثبوت باعتبار المتعلق لا تخلصوا عن واحد من
الثلاث وجوب متعلق بالمطلق مغاير لوجوب المقيد بالوقت وان صار متحداً مصداقاً
مع وجوب المقيد و صار وجوباً مؤكداً و هذا باق بعد الوقت لولم يات بالمقيد و
وجوب حادث مترتب على الفوت وهذا انما يحدث بعد ارتفاع وجوب المقيد و وجوب
واحد متعلق بالمقيد يكون وجوب المقيد بشخصه باقياً بناء على التفاوت بالمرتبة
فيكون الاحتمالات ثلاثة هذا اذا كان الوقت قيداً فى المتعلق فلو كان شرطاً للوجوب
فلا محالة يرتفع الوجوب بارتفاع القيد فلا يحتمل بقاء الوجوب بشخصه و كيف كان
فالشك بالنسبة الى الوجوب الحادث من اول الامر او بعد ارتفاع الوجوب المتعلق
بالموقت من قبيل الشك فى الكلى من القسم الثالث لوضوح انقطاع الوجوب الموقت
بمخرج الوقت واحتمال حدوث وجوب آخر من الاول او بعد ارتفاع الوجوب المتعلق
بالوقت فلا يجرى استصحاب كلى الوجوب لعدم اليقين بحدوث ذلك الوجوب فالاصل
عدمه (ويمكن ان يقال ان الوجوب المتعلق بالموقت متيقن الحدوث والشك فى بقاءه ناش
عن الشك فى كونه بملاك المصلحة الشديدة التى تبقى منها شئى بشخصها بعد خروج
الوقت مع عدم الاثبات به فى الوقت او كونه بملاك المصلحة القصيرة المرتفعة بارتفاع
الوقت فيكون من باب الاستصحاب فى الكلى المردد بين القصير والطويل ولا مانع
من جريانه وانما المانع عن جريان استصحاب الحكم هو الشك فى بقاء الموضوع
لوضوح ان الوقت قيد فى الموضوع او الحكم ومع ارتفاع القيد لا قطع ببقاء الموضوع
عرفاً (و لعل قوله فتدبر جيداً) اشارة الى ما ذكرنا (و دعوى ان شخص الارادة
المتعلقة بالموقت بما هو شخص الامر المتعلق به متقوم به لا يعقل بقائهما بعدمضى
الوقت فمعنى كون القضاء بالامر الاول كونه بملاكه لا بنفسه و حيث لا شك فى بقاءه
بنفسه فلا معنى للمتعبد ببقائه و كما لا يعقل بقاءه لا يعقل تعلقه بذات الفعل وبه بما هو
موقت لاستحالة تقوم الواحد باثنين و كذا لا يعقل تعلق ارادة اخرى او امر آخر

بذات الفعل في عرض تعلقهما به بما هو موقت لاستحالة موردية الفعل لهما مرتين بل المعقول تعلقهما بذات الفعل بعد مضي الوقت وارتفاع الارادة والامر عن الموقت فلان مجال الاستصحاب الحكم الكلى المشترك بين المقطوع والمشكوك الحدوث وهو اوضح غير صحيح حتى على القول بصحة مثل هذا الاستصحاب لاختلاف الموضوع في زمان اليقين والشك (مدفوعة) بان الباقي في الوجود التشكيكي بعد انتفاء شئ منه هو الشخص الموجود اولاً لان ما به الاشتراك فيه بعين ما فيه الامتياز ويكون التفاوت بالنقص والكمال لا يفصل آخر يتقوم به الناقص لكى ينتفى الجنس بانتفاء الفصل ومن البين ان الارادة حيث انه من الكيفيات النفسانية قابلة للشدة والضعف ولا يكون متعلقه الذى هو فعل المكلف موضوعاً مشخصاً لها لكى تنعدم بانعدام قيده بل الموضوع حقيقة هو النفس لا المتعلق الذى هو كلى فلا غرو ان تبقى بشخصها بعد ارتفاع القيد وان صارت ضعيفة بعد ما كانت قوية نعم الطلب الایقاعى الذى هو معنى حر فى انما يتقوم بالموضوع وحيث ان الموضوع هو المقيد بالوقت والخالى عن القيد مباين للمقيد جداً فلا جرم انه ينتفى بانتفاء القيد وليس المطلق الخالى عن القيد متعلقاً لهذا الطلب الشخصى (واما الوجوب) فحيث انه ليس معنا مطابقاً للصيغة بل ما هو المنشأ بها هو الطلب الایقاعى والوجوب منتزع منه من حيث كونه كاشفاً عن الارادة الجدية فاذا لا غرو ان ينتزع الوجوب عن الارادة الجدية المظهرة بالصيغة ويكون باقياً ببقاء منشأ انتزاعه اعنى الارادة الجدية ضرورة تبعية الامر الانتزاعى لمنشأه حدوثاً وبقاءً ومع فرض بقاء الغرض الذى هو علة للوجوب لا وجه لارتفاعه مع قبليته للبقاء ولا مانع من استصحابه لولا الشك فى بقاء الموضوع فما صدر من بعض المحشين قده فى هذا المقام غير سديد جداً (نقل وتعقيب) قال المحشى الشيخ على قدس سره والمتصور فيه هو القسم الثالث من استصحاب الكلى حيث ان المشكوك بقاء كلى الوجوب فى ضمن الفرد الحادث المتعلق بمطلق الفعل بعد ارتفاع المعلق بالوقت ولم يكن حادثاً فى عرضه لتحقق التزاحم فى حصول الغرض بينه وبين غير الاهم الانشاء على الترتب انتهى كلامه) وانت خبير بان التزاحم فى

الغرض بمعنى عدم امكان استيفاء الغرضين معا انما يكون فيما اذا كان الغرض الآخر مرتبا على الفوت ويكون الغرض الثانى فى طول الغرض الاول بخلاف ما اذا كان الغرض الآخر فى عرض الغرض الاول الذى يحصل فى ضمن الغرض الوقتى بالاتيان فى الوقت ضرورة عدم التزاحم فى استيفائهما اصلا نعم لا وجه لوجوب آخر يتعلق بالمطلق فيما اذا كان فردة منحصراً فى المقيد كما فى اليومية فىكون الغرضان مؤثرين فى امر واحد و وجوب واحد يكون باقيا بعد الوقت فمهما تردد الوجوب الحادث بين المرتفع بارتفاع الوقت وبين الباقي بعد الوقت كان من قبيل استصحاب الكلى المردد بين القصير والطويل ومجرد احتمال حدوث وجوب آخر يكون مترتباً على الفوت لا ينفى تردد الوجوب بين الطويل والقصير وهو قدس سره اعترف فى صدر كلامه ببقاء الطلب باتيان ذلك الفعل فى خارج الوقت على فرض تعدد المطلوب ببقاء الغرض بمرتبته الدانية (ثم لا يذهب عليك ان الترتب المذكور ليس هو الترتب المصطلح الذى ملاكه عدم القدرة على اتيان المتعلقين مع تمامية ملاكهما فى زمان واحد بل ملاكه ترتب الخطابين لترتب حدوث احدهما على فوت الآخر فلا يجتمعان فى زمان واحد فعدم اجتماعهما مستند الى عدم اجتماع الغرضين من ناحية المولى لا الى عدم القدرة من ناحية الكلف فالترتب هنا بان يقول المولى صل فى الوقت وان تركته فصل فى خارج الوقت (تتميم) اذا دل دليل على وجوب القضاء فى خارج الوقت فهل يكون كاشفا عن بقاء الامر الاول على ان يكون الوقت دخيلاً فى المرتبة العليا من المصلحة وبعد انقضاء الوقت يبقى منها المرتبة الدنيا او على ان يكون بنحو التعدد المطلوبى او يكون القضاء بامر حادث بعد انقضاء الوقت مترتب على فوت الواجب الموقت) والتحقيق كون القضاء بالامر الاول اما على النحو الاول او على النحو الثانى وفاقا لبعض المحققين خلافا لبعض الاعلام فى تقريراته ومن ثم يجب فى القضاء مراعات جمع مائت فى الاداء من الشرايط والاجزاء والاحكام عدى مانشاء من خصوصية الوقت فان قوله عم (من فاته فريضة فليقضها كما فاته) وان كان مشتلاً على امر جديد وهو قوله فليقضها الا انه كاشف عن انه مطاوب بالامر الاول وان مطاوبيته

لاتنتفى بفوات وقته وان الصلوة المقضية بعينها هى الماهية التى وجب الاتيان بها
فى الوقت (والدليل على ذلك مساعدة فهم العرف على كون القضاء هنا بمعنى تدارك
ما فات فى وقته على نحو البدلية بحيث يكون وافيا ببعض المصلحة مع فوات المرتبة
العالية ولو كانت المصلحة حادثة بالفوت لم يكن تداركا لما فات بل كان واجبا
آخر كفارة وعقوبة على تفويت الواجب و فرق بين بين القيلتين ويدل على ما ذكرنا
ايض (قوله ع فى غير واحد من الروايات من نام عن صلوة او فسيها فايصلها اذا ذكرها
(وقوله ع اذا نسيت صلوة ثم ذكرتها فصلها) فان المفهوم منها كون القضاء هو الاداء لكن
فى وقت غير وقته بل فى الجواهر دعوى الضرورة على كون القضاء هو بعينه الاداء الا انه فى
خارج الوقت (قال فى تقريرات بعض الاعلام مستدلا على ما اختاره من كون القضاء بامر جديد
فان ظاهر لفظ القضاء هو تدارك ما فات فى وقته لان الفعل فى خارج الوقت مأمور به بنفس الامر
الاولى ويؤيده ثبوت القضاء فى الحج والصوم المندورين مع ان الوجوب فى النذر تابع
لقصد الناذر ومعلوم ان قصده لم يتماق الابا لفعل فى سنة معينة او يوم مخصوص فيستحيل
بقاء الامر الاول التابع لقصده بعد فوات الوقت المقصود ويؤيده ايض ان الامر بالفاقد
فى كل من الوجهين لا بد وان يتصل بالامر الاول زمانا كما هو واضح والامر بالقضاء
ينفصل عن الامر الادائى غالبا مثلا اذا فرضنا فوات الصوم المندور فبناء على ان الامر
بقضاء الصوم لا يتوجه الامقارنا للفجر فيكون الليل فاصلا بين زمان الامر الادائى
والقضائى واما الامر بقضاء الصلوة فحيث انه يتوجه بعد خروج الوقت ففى زمان التمكن
من ادراك نصف الركعة من الوقت لا يكون الامر الادائى لكونه مشروطا بالتمكن
من تمام الركعة فى الوقت ولا الامر القضائى لكونه مشروطا بخروج الوقت فيكون
هذا الزمان فاصلا بين الامرين لا محالة انتهى كلامه) (والجواب عن الاول بان مصلحة
الفعل فى الوقت غير متداركة بتمامها فى خارج الوقت و صدق الفوت انما يكون
بملاحظة فوت المصلحة بالمرتبة العليا وحيث انه فى خارج الوقت يمكن تحصيل
المرتبة النازلة الملزمة من تلك المصلحة العليا فلا محالة يجب اتيان الفعل فى
الخارج تداركا لاصل المصلحة فالتضاء تدارك للفائت ببعض مرتبته وليس تداركا

له بتمام حقيقته فالقوت باعتبار التمام وجوب التدارك باعتبار البعض فلا اشكال
(و عن الثانى) بان متعلق النذر انما يكون الصوم المشروع قبل تعلق النذره و
من البين ان طبيعة الصوم متفاوتة بالرجحان والارجحية فالصوم المطابق راجح
يكون متعلقا للامر والصوم المقيد بالوقت كالشعبان مثلا متعلق للامر ايض ويكون
ارجح والنذر لا يوجب تغيير طبيعة الصوم المتفاوتة مرتبة نعم ينقلب بالنذر الطاب
الندبى الى الطلب الوجوبى فيكون ماعينه الناذر من الوقت دخيلا فى مرتبة من
المصلحة ومع عدم استيفائها يبقى منها مصلحة لازمة الاستيفاء ولو بطر وعنوان النذر
على المعين وبالجمله لا يخلوا موارد النذرا ما ان يكون مورده يوما من الايام التى
تزيد فضيلتها على غيره فتصير لازمة الاستيفاء بتعلق النذر به فلامحالة تبقى منها
شئ مع عدم الاتيان بمتعلق النذر فيجب قضاءه لتداركه لمكان لزوم استيفائه فى
ضمن المرتبة العليا بتعلق امر النذر بها (او يكون مورده يوما لافضيلة فيه الامجرد
رجحانه وفي هذه الصورة يحدث مصلحة ملزمة اخرى بتعلق النذره فيصر ذلك
الرجحان لازم الاستيفاء بتعلق وجوب النذره والمفروض بقاء ذلك الرجحان مع
عدم الوفاء بالنذر والكاشف عن بقاءه على صفة اللزوم هو الامر بالقضاء ففى كل مورد
ورد الامر بالقضاء كشف ذلك عن بقاء الرجحان الذى كان لازم الاستيفاء بتعلق النذر
به ويكون بعد فوته لازم الاستيفاء كما كان كك قبل فوته والا فلا اشكال (والجواب)
عن الثالث بالامنع من تخلل الفصل بالزمان بين وجوب الاداء والقضاء لكى يلزم منه
ارتفاع الخطاب بالاداء وحديث الخطاب بالقضاء بل يتوجه الخطاب بالقضاء بمجرد
دخول الوقت على نحو الترتب و كانه قال المولى صل فى الوقت وان تركته فيه فصل
فى خارجه اوصم اليوم وان تركه فصم فى يوم آخر فلا فصل بالزمان بين الخطابين
وهذا ترتب عقلى لازم من اشتداد الارادة وملاكمها بحيث يبقى بمرتبتها الناقصة المأزومة
عند قوت المتعلق فى الوقت (ان قلت) متى كان المكلف نائما نوما مستوعبا فى
تمام الوقت او ساهيا كك لم يتوجه اليه خطاب بالاداء لكى ينحل الى خطابين
فيكون الامر بالقضاء حادثا بعد الوقت فلا يكون الامر بالقضاء كاشفا عن بقاء الامر

الاول (قلنا) المتمضى لحدوث الامر بالقضاء ثبوت الملاك فى الوقت فان كان مانع فى الوقت عن تأثير المقتضى لايحاجب الخطاب كان الامر بالقضاء كاشفا عن ثبوت الملاك فى الوقت (مضافا الى ان القائل بكون القضاء بامر جديد يقول بان الفوت موضوع للامر الجديد ومن البين ان التقابل بين الفوت والكون فى الوقت تقابل العدم والمملكة ولا فصل بالزمان بين المتقابلين اللذين لاثالث لهما فى المحل القابل فيلزم ثبوت الخطاب بالنسبة الى الموضوع بلا فصل زمانى بينه وبين الخطاب بالاداء بالنسبة الى الصلوة لوضوح انه لا يخلو كل جزء من الزمان اما انه كون فى الوقت او لا فمع ثبوت الفوت يترتب الحكم عليه وان كان مشروطا بالنسبة الى طلوع الفجر فى الصوم القضائى لو لم يكن معلقا (واما سقوط الامر بالصلوة بالنسبة الى جزء من آخر الوقت الذى لا يسع للاداء فهو لعدم القدرة كالسقوط بالنسبة الى فاقد الطهورين وغيره والقدرة شرط لفعالية التكليف لا لاصل التكليف فيكون اصل الخطاب باقيا متصلا بالامر بالقضاء الذى هو بامر جديد فظهر مما ذكرنا عدم الفصل بالزمان حتى على القول بالامر الجديد فلا اشكال (قوله الامر بالامر بشئى امر به او كان الغرض حصوله ولم يكن له غرض فى توسيط) (اقول) ذهب جماعة كالمعاصرين فى محكمى كلامه فى النهاية والامدى فى محكمى كلامه فى الاحكام وعن جماعة من المحققين الى انه ليس امراً بذلك الشئى خلا فالبعض المتأخرين من اصحابنا واحتجوا (بانه) لو كان امراً للتأخر لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله ص مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل الضرورة (وبانه) لو قال احد لغيره مرعبدك ان يفعل كذا لم يكن متعديا على عبد الامر ولو كان الامر بالامر امراً لعبد غيره لكان الامر الاول متعديا على عبد غيره (وبانه) لو امر ان يأمر غيره بشئى ثم نهى ذلك الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضا ولو كان الامر بالامر امراً لكان تناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولا تفعل (وبانه) لو كان الامر بالامر امراً لما جاز ان يقول لغيره مرنى بكذا مثلا لكونه ح امراً لنفسه وهو واضح البطلان (وهذه حجج اربع) للقول الاول واحتج القائل بكونه امراً بالشئى بان ذلك هو المفهوم منه عرفا لا ترى انه لو قال الملك لوزيره

مرفلانا بكذالم يفهم منه عرفا الا كون السلطان آمراً اياه بذلك الشئى (والتحقيق ما افاده الاستاد من انه لا دلالة بمجرد الامر بالامر على كونه آمراً ولا بد فى الدلالة عليه من قرينة عليه) (اقول) لابد لتوضيح المرام من التكلم اولا فى مقام الثبوت ثم فى مقام الاثبات فنقول الاحتمالات المتصورة فى مقام الثبوت اربعة (الاول) كون الامر بالامر طريقا لاظهار كون الفعل محبوبا لدى الآمر وانما جعل الغير واسطة فى اتصال مطلوبه الى المأمور لمصلحة من صيانة ابنته وعظمتها وعدم قابلية المأمور للمشاهدة والحضور ونحو ذلك كمافى تبليغ الرسل ولازمه ان يكون ذلك الامر امراً للمأمور الثانى وان لم يصدر من المأمور الاول امر اصلا بحيث لو اطلع العبد على امر المولى وجب عقلا اطاعته وهذا انما يتصور فيما اذا كان الآمر الاول واجب اطاعة على المأمور الثانى فلو امر الاب ابنه بامر عبد الابن بفعل كذا كان خارجاً عن هذا القسم لعدم كون الاب واجب اطاعة على عبد ابنه (ثم) اما ان يكون الامر الصادر عن المولى على حقيقته (واما) ان يراد به مجرد ابلاغ الامرالى المأمور (الثانى) كونه جعلاً للنبيابة من ناحية الآمر للمأمور الاول على نحو التوكيل وتنزيله منزلة نفسه على المأمور الثانى كان يقول مرهم بما يقوم به مصالحهم ومعاشهم ومن البين انه مالم يصدر عن المأمور الثانى شئى لم يتحقق موضوع الامر لهم لكى يبادروا الى اطاعة المولى لكنه بعد صدور الامر من المأمور الاول يجب عليهم اطاعته من حيث كونها اطاعة للمولى بحيث لو كان المأمور وكيلا غير واجب اطاعة على الرايا فلامحالة كان اطاعة امر الوكيل اطاعة لامر المولى خاصة (الثالث) يكون امره جعل منصب الآمرية للمأمور الاول بان يقول المولى مرهم بما شئت فانى جعلتك حاكما عليهم فمن المعلوم انه يجب اطاعة امر الحاكم ويكون اطاعته ذات جنبتين اطاعة له واطاعة للمولى فحق للمولى عقابهم كماحق للحاكم عقوبتهم (الرابع) ان يكون امره متوجها الى المأمور الاول خاصة ويكون الغرض حاصلا من مجرد صدور الامر من المأمور الاول سواء امتثل المأمور الثانى ام لا كما امر الاب ابنه بامر عبد ابنه حيث ان الاب وان كان واجب اطاعة على ابنه لكنه ليس واجب اطاعة على عبد

ابنه فلا بد ان يكون غرضه مجرد صدور الامر من الابن ومن ذلك الباب امر الاولياء للمتربين فيما لم يكن قرينة على كونه امراً للصبي بالفعل والا فيدل على شرعية عبادات الصبي و يكون محمولا على الندب و من ذلك الباب امر غيره بقوله مرنى بكذا حيث يمتنع كونه امراً على نفسه لكنه لا يخلوا عن احد الامرين اما ان يكون الامر واجب الطاعة عقلا او عرفا على المامور فيكون امره على حقيقته الا ان الامر الصادر من المامور ليس على حقيقته ولا يجب اطاعة المولى لامره او يكون المامور واجب الطاعة فلا يكون امر الامر على حقيقته فلا يجب على المامور اصدار الامر و على تقدير صدوره يجب على الامر اطاعته نعم لو نذر المولى اطاعة امر عبده في الراجح كان وجوب اطاعة من الجانبين ثابتا لكن لامن حيث كون امر العبد امراً حقيقة بالنسبة الى المولى بل من حيث وجوب الوفاء على المولى بمجرد قول عبده افعل كذا وان لم يكن امراً حقيقة هذه جملة القول فى مقام الثبوت (واما الكلام) فى مقام الاثبات فحيث ان الامر بالشئ بحسب الهيئة هو الطلب فى قوله مرفلانا بكذا فليس الامر بالامر الا طلب صدور الامر من المامور بحسب اللغة على ما هو مفاد الهيئة وربما يكون غرض الامر على طبق مفاد الهيئة كما فى القسم الرابع فى قوله مرعبدى بما شئت من دون تعلق غرضه بصدور الفعل من العبد اذ لا فمتى توقف صدور حقيقته من المامور الاول على امر الامر باتتباع المامور الاول كان قضية ذلك جعل منصب الحكومة له على المامور الثانى لكيلا يلزم التكليف بالمحال فتكون الصيغة دالوقول بالالتزام على جعل ذلك المنصب له الا اذا كان المامور الاول واجب اطاعة على المامور الثانى كما مرفى امر الاب ولده بامر عبده هذا بحسب اللغة (واما عرفا فالظاهر منه هو الامر بالفعل فانهم يعدون المامور الاول مبلغا لامر الامر لا مؤسسا حسبا يشهد به تتبع موارد استعماله الا ان يقوم قرينة على خلاف ذلك فظهر ان الحق مع المتأخرين من اصحابنا وان الموارد التى احتج بها للقول الاول مما قامت القرينة على خلاف الظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الظهور ايضا مستند الى قرينة الشهرة فصح قول الاستاد بانه لادالة بمجرد الامر بالامر على كونه امراً بذلك الفعل (قوله اذا ورد امر بشئى

بعد الامر به قبل امتثاله فهل يوجب تكرار ذلك الشئى او تأكيد الامر الاول (اقول) المراد من التاكيد ليس هو التاكيد المصطلح عند النحويين كزيد زيد فى قول القائل جاء زيد زيد فان الثانى مستعمل فى المعنى الاول فى التاكيد اللفظى ولا كك الامر فى مفاد الصيغة لان مدلولها هو الطلب الابقاعى الذى هو نسخ من الوجود حسبما مرتحققه فى صدر الكتاب ومن البين ان الوجود الابداعى يتشنى فى المرة الثانية بمجرد تعلق القصد الى ايقاع مدلول الصيغة سواء كان بداعى البعث ام لا و انما يتأتى التاكيد اللفظى فى الالفاظ التى تكون مدالها هي المفاهيم كان المفهوم كلياً او جزئياً فالمراد من التاكيد هنا ان يكون انشاء الطلب ثانياً لابداعى البعث بل كان بداعى التنبيه على الاهتمام بالمراد ونحوه من الدواعى التى تجتمع مع وحدة المطلوب كما ان المراد من التأسيس كون الثانى بداعى البعث ولازمه لزوم تكرار الامتثال (قوله قضية اطلاق المادة هو التاكيد فان الطلب تأسيساً لا يكاد) (اقول) قد تقدم فى المباحث السابقة ان متعلق الطلب فى الصيغة هو المادة اللابشرية وقضية البعث اليها هو صرف ايجادها فى مقابلة عدم المطلق و صرف الشئى لا يتشنى ولا يتكرر الا بعد ان يلحظ فيه قيد زائد ولو كان بمثل مرة اخرى كان يقول المولى بعد قوله صل صل مرة اخرى لكى يكون متعلق كل منهما غير متعلق للآخر فلا جرم انه يقع التنافى فى الامر التالى بين ظهور المادة فى اللابشرية الذى مقتضاه حصول الامتثال باول الوجود و ظهور الهيئة فى البعث الذى مقتضاه تكرار الامتثال لكن ظهور الهيئة فى البعث ليس مستنداً الى الوضع لما تقدم ان الدواعى خارجة عن مدلول الصيغة بتاتا و منها داعى البعث بخلاف ظهور المادة فى اللابشرية فانه مستند الى الوضع حسبما سبق تحقيقه فى المباحث السابقة مضافاً الى انسباق التاكيد منها فيما كانت مسبوقه بمثلها كقول المولى صل صل بلا سبق سبب اصلاً ومع ذكر سبب واحد كقوله ان نمت فتوضوء ان نمت فتوضوء (وههناصور كثيره يتشعب منها باب بداخل الاسباب ونحن نقتصر منها على جملة مسبوقه بمثلها مع عدم ذكر السبب (الصورة الاولى) ان يكون المأمور به قابلاً للتكرار لا كقتل

زيد مثلاً الذي لا يكون قابلاً للتكرار وكانا منكرين ولم يكن الثاني معطوفاً على الاول كقول المولى صل ر كعتين صل ر كعتين فالمنساق منه اتحاد التكليف كون الثاني تأكيداً للاول والمحكى عن الشيخ وابن زهره والفاضلين تغاير التكليفين وحجتهم رجحان التأسيس على التأكيد نظراً الى كون هذه القاعدة اعنى التأسيس اولى من التأكيد قاعدة معتبرة في المخاطبات فان المقصود الاصلى في المحاورات اعلام السامع بما في ضمير المتكلم اخباراً او انشاء وبسمى في الاخبار فائدة الحكم او لازمه ومن البين انه لا يراد من التأكيد التقرير الحكم السابق وتثبيته فاذاً يكون خارجاً عما هو الغرض الاصلى من وضع الالفاظ واستعمالها في المحاورات (وفيه) ان الغالب في هذه الصورة ارادة التأكيد بحيث لا ماساغ لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف مضافاً الى مانبهنا عليه آناً من ان الصيغة بمادتها ظاهرة في التأكيد وضماً بخلاف ظهورها بهيئتها في التأسيس فانه ظهور مقامى ناش من كون الداعى غالباً هو البعث (ولو كان) الاول منكرأً والثاني معرفاً كقول المولى صل ر كعتين صل ر كعتين فلاشكال في الاتحاد ولا خلاف فيه نظراً الى ظهور اداة التعريف في العهد (الصورة الثانية) ان يكون الثاني معطوفاً على الاول وكانا منكرين كقول المولى صل ر كعتين وصل ر كعتين ولا يبعد دعوى الظهور في التأسيس نظراً الى التعدد المستفاد من العطف لاسيما بلفظة فاء وثم ونحوهما مما يكون ظاهراً في التغاير والمحكى من جماعة من الخاصة والعامة ذلك وكك الحكم اذا كانا معرفين كقوله صل ر كعتين وصل ر كعتين وكذا اذا كان الاول معرفاً والثاني منكرأً (الصورة الثالثة) ان يكون الثاني معطوفاً مع كون الاول منكرأً والثاني معرفاً كقوله صل ر كعتين وصل ر كعتين ولا يبعد فيها دعوى التأكيد نظراً الى ظهور اللام في العهد وكونه اقوى من ظهور العطف في التعدد ماعدا الفاو اداة التراخي واختار بعضهم التأسيس نظراً الى اولويته وظهور العطف في التعدد هذا كله اذا كان الخطابان متعاقبين متقارنين (الصورة الرابعة) ان يكون الثاني منفصلاً متاخراً زماناً عن الاول بحيث لا يبعدان كلاماً واحداً وهنا صور كثيرة ناشية من عدم ذكر السبب

ومن اتحاد السبب ومن تعدده ومن اتحاد المفهومين وتغايرهما بالتباين او بالعموم والخصوص او بالعموم من وجه وهى مسئلة طويله الذيل ومنها مسئلة تداخل الاسباب والمسببات وسيأتى تحقيق ذلك فى ذيل مفهوم الشرط وان الاصل عدم التداخل فيما اذا كان الجزاء قابلا للتعدد

تم الجزء الجلد الثانى

٦	٢١	في كيفية	زياد است تا(ومن
١٢	١٥	تفصيلة	تفصيله
١٣	١٧	لتعلق	زياد است
١٣	١٧	قابل	قابل لتعلق
١٦	٨	ممتارة	ممتازة
١٨	٢٣	م مقام	الاستفهام
١٩	٢٠	درى	مبادئ
٢٠	١	قظر	نظهر
٧٠	٣	هن	من
١٠	٢٠	لفرف	الفرق
٢٠	٢٤	غير	الغير
٢١	٤	نفعل	الفعل
٢٢	١٨	التمف	التعسف
٢٨	٢٣	مقوم	لمفهوم
٣٨	٦	لتزام	التزم
٤٤	٥	بلارادة	بالارادة
٤٩	١٤	يلام	يلائم
٥٠	١٣	بالصلاح	عين علمه بالصلاح
٥٠	١٣	عين علمه	زياد است
٥٢	١٨	او مع	مع المادة
٥٢	١٨	مع الهيئة	او مع الهيئة
٥٤	٤	اثار منزل	اثار المنزل عليه على
٥٥	٢٤	نوعان	نوعين
٥٦	٢٣	ارادة	الارادة
١	١٠٦	ضارة	ضار
٨٣	٢٠	حصر	حصولها
٨٤	٩	مطلق	مطلقاً
٨٥	١٤	وهو	هو

١٣٦	٩	تقلبا	تقلبان
١٤٠	١٣	بحطول	بحصول العذر
١٤٤	١٨	بالتنصل	بالتعصيل
١٤٩	٢١	مع	من
١٦٦	٢٢	الاصل	الى الاصل
١٧٧	١٨	المضن	المضمن
١٧٩	١٣	اول	ادل
١٧٩	١٥	لالا	لا تنزاع
١٨١	١٦	فقد	ققط
١٩٨	١٧	ينحض	ينهض
٢٠٤	٥	مقيدة	مفيدة
٢٠٤	١٩	الثانية	الثابتة
٢٠٤	٢٠	شئى	على شئى
٢٠٤	٢٤	كونها	كونهما
٢٠٦	١٠	تلك سواء	تلك
٢٠٦	١٠	كانت	م سواء كانت
٢١٠	٢١	عنه	عنه
٢١٦	١٣	لربما	فربما
٢١٧	٨	ارادة	الارادة
٢٢٢	٢٣	بحث	بحيث
٢٢٥	٢	يسير	يصير
٢٢٧	١	هذا	هذه
٢٢٧	١٩	شرطاً	شرطه
٢٣٠	١٩	الاول	الاولى
٢٤٥	٩	متأخر	متأخراً
٢٤٦	٧	بالالزام	بالالزام
٢٤٨	٢٣	وقوعه	بوقوعه
٢٥٠	١٠	بوجود	مع شك فى اشتراطه
		الجمعة بوجود	

صفحة سطر	خطا	صواب	صفحة سطر	خطا	صواب
٢٥٠	١٩	باتيانها	باتيانها	٤	٣٤٤
٢٥٢	١٣	اطلاق	اطلاق	٧	٣٤٥
٢٥٢	١٦	كون المر	كان المولى	٢٤	٣٤٦
٢٥٧	١	ورد	وورد	١	٣٥١
٢٥٨	١١	تحصل	تحصيل	١٥	٣٦١
٢٥٨	٢٠	المقدمة	المقدمة	١٠	٣٧٤
٢٦٠	١٩	هى	هو	١٩	٣٧٤
٢٦٠	١٩	ذى	الى ذى	٥	٣٧٨
٢٦١	١٥	المقدمة	المقدمة	٧	٣٧٨
٢٧٠	١٥	الاشكالات	الاشكالات	١٩	٣٨٢
٢٧٢	٢٠	لاغاية	ابن سطرز ياداست	٢٤	٣٨٢
٢٧٨	١٥	الارل	الثانى على الاول	٢١	٣٨٥
٢٧٨	١٩	بعد	بعد	٣	٣٨٩
٢٨٠	٥	مباداة	عبادة	١٢	٣٩٠
٢٩٧	٦	فيوقف	فيوقف	٢٤	٣٩٤
٢٩٧	١١	الشرق	الشقوق	١٢	٣٩٦
٣٠٥	١٠	ايد	اريد	٤	٣٩٧
٣٠٥	٢١	الحج نيكون الحج كان		٤	٣٩٧
٣٠٥	٢٢	ترتب	فيكون ترتب	٣	٤٠١
٣١٦	٨	فلا انسان	فلا انسان	١	٤٠٣
٣١٧	١٧	فى	فى ترك	١٨	٤٠٣
٣١٧	١٨	بها	به	٥	٤٠٧
٣٢٣	١٥	فيكون	فتكون	٥	٤٠٧
٣٢٧	٢٢	تصير	تصير	٢١	٤٠٨
٣٢٩	١	متعلقة	متعانه		بالمعجز
٣٣٠	٦	تغل	تغلل	٢١	٤٠٨
٣٣٤	١٤	حفظ	لوحظ	١٤	٤١٠
٣٤٢	٢	الدر	فى الدر	١٢	٤١٥
					بالمعجز
					فى ان
					الا
					لوجب
					ان
					لايكاد
					يوجب
					نح
					ا
					فان
					بعض
					يكونان
					خصوصية
					مئته
					الحرام
					العلته
					فانها
					المعجز
					وجوز
					تعز
					نتيجتها
					قضيه
					لولم
					عن حكم
					مالم
					المعزوط
					رجوعاً
					تشيد
					اتمام الصلوة
					زياد است
					من جهة قبح التكليف

صفحة	سطر	خطا	صواب
٤١٥	١٧	اء.ره	اعتبره
٤١٨	١١	مع العقاب	العقاب
٤١٨	٢٣	به	خطاب
٤٢٣	٨	جوب	الوجود
٤٢٤	٤	طلب المحال	طلب الحاصل وعلى
		الثاني يلزم طلب المحال	
٤٢٦	٢٠	يحصل	لا يحصل
٤٢٦	٦	ليست من حيث	ليست في الماهية
		من حيث	
٤٣٨	١٠	الوجود	الوجود
٤٥٠	١٠	العه	العله
٤٥١	٥	لا يخرج	لا يخرج
٤٥٦	٦	يصح	ويصح
٤٥٧	١٣	بان	فان
٤٦٠	١٦	بعض	ببعض
٤٦٠	١٧	بعض	ببعض
٤٦٨	٢	او	و
٤٧٨	٩	المطلق	مطلق
٤٧٨	١٠	باطلاق	بالاطلاق
٤٨٢	١٦	الكلف	المكلف
٤٨٥	٣	لى	الى
٤٨٨	١٦	الثالى	الثانى
٤٨٩	١٣	شكال	اشكال