

تَعَلُّقَاتُ الْقَوَّاجِي

عَلَى

كَفَايَةِ الْأَصُولِ

تَأليفُ

آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى

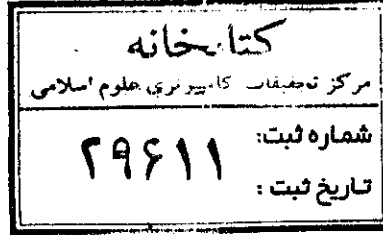
الْعَلَامَةِ الْحَقِّقِ الْمَدَّقِ نَادِي تَرْكِي

الْشَيْخِ عَلِيِّ الْقَوَّاجِي

الْجُغُرْمَاوِي

تَحْقِيقُ

مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّسَائِي



شابک (ردمک) ۴-۲۹-۵۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸ / دورة ۱ - ۲

ISBN 978 - 600 - 5213 - 29 - 4 / 2 VOLS.

شابک (ردمک) ۰-۳۰-۵۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸ / ج ۱

ISBN 978 - 600 - 5213 - 30 - 0 / VOL 1

الكتاب :	تعليقة القوجاني على كفاية الأصول ج ۱
المؤلف :	آية الله العظمى الشيخ علي القوجاني
تحقيق :	محمد رضا الدانيالي
الطبعة :	الأولى - صفر المظفر ۱۴۳۰ هـ
الفلم والألواح الحساسة (الزنيك) :	تيزهوش - قم
المطبعة :	ستاره - قم
الكمية :	۲۰۰۰ نسخة
السعر :	۲۵۰۰۰ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين  
الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على أعدائهم  
أعداء الدين أجمعين .



حياة المؤلف



**حياة المؤلف**  
**فقيه العلم والتقوى**  
**آية الله المحقق الشيخ**  
**علي القوجاني رحمته الله**

بسم الله الرحمن الرحيم

امتاز الفكر الأصولي الإمامي بالتوفر على كل ما من شأنه عرض وجوده المعرفي العميق، وانتمائه الحقيقي الأصل، وخطابه العقدي السليم، ونسقه العلمي المتين، الحاصل طرّاً عبر كفاح ثقافي طويل وخطى محكمة متواصلة منتظمة، بنهج حضاري ملتزم بجانب القفز العلمي الرخيص والوثب المعرفي البخس، نهج يستوعب سؤال الآخر ومخالفته بحوارٍ ونقاش بناءين قائمين على الدليل والحجة والبرهان وسائر مؤن النقض والإبرام، بلا أدنى أوهام أو تعصب مقيت.

إن مشروع مدرسة العصمة والطهارة عليه السلام عموماً وفكرها الأصولي خصوصاً يؤمن بالمراجعة الدائمة والإفادة من سائر الرؤى والأنساق، على قاعدة من الإنشاء والتأسيس لا التبعية والتقليد، الأمر الذي منحه بُعداً حيوياً نابضاً ومائزاً ابتكارياً ألقاً، مكّنه من التعامل مع المتغيرات الزمكانية بكل رشاقة وشموخ، فتكيّف وحفظ الهوية والأصالة المعهودين.

إن النضج المثير والتكامل المشهود للذين ميّزا الفكر الأصولي الإمامي ما كانا ليكونا لولا اعتقاد جاوز التصوّر إلى التصديق والثبوت إلى الإثبات، اعتقاد علم ويقين واطمئنان بعدم اثنية المصدر، بل وحدة وعينية متحققة لذوي الفهم والإنصاف على غاية من الشفافية والوضوح، بمعنى أنّه لا تغاير بين الإسلام الواقعي ومدرسة أهل البيت عليهم السلام إلا بالمفهوم. إنّه الحافز الأهمّ والدافع الأكبر لإنطلاق حزمة النتاج الأصولي الإمامي منذ أيام الرسالة الأولى حتى عهدنا الحاضر بكلّ جدارة وسموق وسيبقى ويرقى ما دام هناك فكر يموج ومراجعة تدوم وجهود لا تعرف الكلل والملل.

وصحة المدعى تثبت بوجود الكم الهائل والكيف الرصين من الآثار والمصادر الأصولية الإمامية التي رفدت المكتبة الإسلامية الثقافية بنفائسها وروائعها، فأضفت عليها هبة ثقافية ومنزلة حضارية متألفة. ولولا ضيق المقام لتناولنا نتاجات كل مرحلة من مراحل تطور علم الأصول الإمامي طبق التسلسل الزمني لها.

إن كتاب «كفاية الأصول» للشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) من أجل وأروع نتاجات مرحلة تكامل علم الأصول الإمامي، إنه الأثر الخالد والسفر النفيس والفرصة الناصعة على جبين مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته، وشامخة من شوامخ الصناعة الفكرية؛ إذ أودع فيه المصنف رحمته بدائع المباني والآراء بنهج ونسق جديد، على غاية من الدقة والعمق والإحكام والإحاطة المذهلة.

وهذا الانجاز الأصولي المفخرة - بهذه الخصائص والصفات التي دان وشهد لها أقطاب الثقافة وأساطين العلم - هو بمثابة موسوعة ومدونة تخصصية كبرى اختزل المصنف رحمته عبارتها وضغط لفظها بشكل عجيب، ففي الوقت الذي نلحظ السعة والإحاطة والاستيعاب وغزارة المادة المعرفية المودعة فيه والإشارة إلى المذاهب والآراء والأقوال بالعرض والتحليل والنفي والإثبات، نلحظ أيضاً منهج الوجازة بأرقى صورة وأبلغ معانيه مهيماً طاعياً.

وهكذا مشروع أصولي كان لا بد أن يولد الحافز الكبير والداعي القوي لانطلاق أقلام المعرفة والاختصاص في بيان أسرارته وخزائنه وأفكاره عبر الشرح تارةً والتعليق أخرى.

وتعدّ تعليقة آية الله المحقق الشيخ علي القوجاني (١٣٣٣هـ) من أقدم وأهم التعليقات على كتاب كفاية الأصول، التعليقة التي نالت آنذاك صدقاً واسعاً وقوبلت بوافر المديح والقبول والثناء، واعتبرت مصدراً علمياً قيماً ومرجعاً هاماً لمعرفة آراء الآخوند الخراساني ومبانيه، لا سيما وأن مؤلف التعليقة رحمته هو واحد من أبرز تلامذة الآخوند وألمعهم.

**الشيخ علي القوجاني في سطور:**

ولد العلامة الجليل آية الله الشيخ علي القوجاني سنة ١٢٨٥ هـ في قرية من قرى قوجان.

انخرط في سلك الدراسات الدينية فدرس بعض مقدماتها في مسقط رأسه ثم درس الصرف والنحو بمحضر أبيه الشيخ قاسم.

التحق بعدها بالحوزة العلمية في مدينة مشهد المقدسة لإكمال دراساته الحوزوية في



## الأدب والفقه والأصول.

وبعد إكماله ما يسمى بدراسات السطوح هاجر رحمه الله إلى النجف الأشرف ليلتحق بحوزتها العريقة للاستفادة من اساتذتها العظام فاستقر في جوار امير المؤمنين عليه السلام.

وكانت النجف آنذاك تعيش عصراً من عصورها الذهبية؛ إذ برز فيها علماء كبار جلهم من تلامذة الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله، في طليعتهم المحقق الكبير صاحب الكفاية الآخوند الخراساني رحمه الله، فكان يعد مجلس درسه من أكبر دروس حوزة النجف يحضره أكثر من ألف طالب، فاختص به المترجم له لانه وجد فيه ضالته، كما ان استاذه وجد فيه الطالب الجاد الكفوء فاهتم به أكثر من غيره فصار يعد من تلامذته المرموقين الذين يشار اليهم بالبنان وتعتقد عليهم الآمال ليصبح علماء من اعلام الدين والعلم في المستقبل.

## في درس الآخوند الخراساني:

لقد اخذ فقيهما الجليل موقعاً كبيراً عند استاذه الآخوند وعند عامة رجال الحوزة آنذاك اساتذة وطلاباً. وكان الآخوند يتمتع بمزايا كثيرة جداً من اهمها: عذوبة البيان وحلاوة المقال، فكان يتعرض الى المطالب المطولة المشكلة ببيان مختصر واضح في منتهى الدقة والتركيز؛ وكان امراً صعباً ينفرد به بعض الاساتذة الكبار الذين قد جمعوا بين وضوح الفكر ودقة التعبير<sup>(١)</sup>. وحيث إن الآخوند يستوعب المطلب بعبارة دقيقة فلا يسمح لاحد ان يتكلم في مجلس درسه إلا نادراً، وكان الشيخ علي القوجاني من أولئك الذين يجيزهم الآخوند بإبداء الرأي والمناقشة.

قيل: «فقد سمعت بعض الثقة من اهل العلم يقول: لم يتجرأ احد على الكلام والاستشكال في محاضرات الآخوند - مهابة له - الا نفر قليل من امثال: آقا ضياء العراقي، والسيد البروجردي، والشيخ علي القوجاني، والشيخ عبدالله الغلپايگاني، والسيد رضا المسجد شاهي الاصفهاني؛ وكان الآخوند لا يعبر كبير اهمية لاستشكالات غير السيد البروجردي والشيخ علي القوجاني صاحب الحاشية المطبوعة على الكفاية»<sup>(٢)</sup>.

ثم ان الآخوند - مضافاً الى محاضراته العامة في الفقه والأصول - كان يعقد مجلساً ليلياً خاصاً يحضره زبدة تلامذته يبحثون فيه المسائل الفقهية والاصولية المستعصية، وكان آية الله

(١) مرگي درنور (فارسی) ص ١٠٧، نقلاً عن آية الله النجفي القوجاني.

(٢) آثار العجة ص ١٧٠.

الشيخ علي القوجاني واحداً من تلك الزبدة.

قيل: «باستثناء هذين الوقتين، فقد كان الأخوند يعقد في منزله كل ليلة وبعد الفراغ من درسه في مسجد الطوسي مجلساً خاصاً يحضره ابرز تلامذته يتذكرون فيه المسائل الفقهية والاصولية المشكلة، فكانوا يأتون بالكتب المختلفة يتفحصونها ويبحثون فيها ويقضون الساعات في حضرته بالبحث والنقاش ورفع الاشكالات والاستفادة من معين الاستاذ. ونحن نذكر بعض افاضل المشاركين في ذلك المجلس الخاص للأخوند: الشيخ مهدي المازندراني، الشيخ علي القوجاني، و.....»<sup>(١)</sup>.

نعم، لقد كان القوجاني رحمته الله - مضافاً الى مقامه العلمي السامي ومهارته الفائقة في التدريس - حائزاً على مكانة رفيعة عند استاذة، إذ كان متضلّعاً في الأمور الاجتماعية وصاحب نظرة ثاقبة ورؤية قوية بحيث كان استاذة الأخوند يستشيريه في الكثير من القضايا والمسائل.

#### آراء العلماء في المترجم له:

يتمتع الشيخ علي القوجاني رحمته الله بمكانة رفيعة ومنزلة خاصة عند الفقهاء والعلماء، وترجم له غالب المهتمين بتلك المرحلة، فقد قال فيه آغا بزرك:

«كان أحد أعلام أهل الفضل ورجال التحقيق والمعرفة الاجلاء، لازم درس الشيخ محمد كاظم الخراساني سنيناً طويلة حتى عد من افاضل تلامذته وكبارهم، وصار مقرر بحثه في حياته لجمع كبير من تلاميذ استاذة، ولما توفي شيخنا الخراساني في سنة ١٣٢٩ هـ صار المترجم له مرجعاً لتدريس الخارج من بعده، والتف حوله المحصلون والناهبون من اهل العلم، وكان يحضر درسه أكثر من مئة، وكان على جانب كبير من سعة العلم وغزارة المادة ودقة النظر وصواب الرأي والتحقيق والتدقيق، كما اعترف به معاصروه وكبار المتخرجين عليه»<sup>(٢)</sup>.

ولجودة بيانه الرفيعة مضافاً إلى الفهم الدقيق للمطالب العلمية فإنه كان من نوادر الذين يقومون بتقرير درس الأخوند رحمته الله بحضور جمع من طلابه للاستفادة من محضره الشريف وحل مشاكلهم العلمية التي كانوا لا يتمكنون من حلها عن طريق مراجعة الأخوند.

اضف الى ذلك ان صاحب الذريعة يذكره دائماً - اينما حل ذكره - بالاحترام والاكرام<sup>(٣)</sup>.

ثم ان المحقق القوجاني كان ذا مكانة سامية عند العلماء الكبار والمراجع من امثال السيد

(١) مرگي درنور ص ١٠٣.

(٢) نقباء البشر ج ٤ ص ١٥٠٣.

(٣) نقباء البشر ج ٣ ص ١٥٠٣؛ الذريعة ج ١٤ ص ٣٤؛ وج ٤ ص ٣٨٠.

البروجردى ، والسيد أبى الحسن الاصفهاني ، والسيد محمد الكوه كمرى ، فان هؤلاء الاعاظم قد ذكروه في مناسبات شتى بالاجلال والتكريم وكانوا يقولون بانه لو امتد به العمر لم تصل المرجعية الى غيره<sup>(١)</sup>.

#### تلامذته:

ذكرنا أنَّ للمترجم له مجلس درس في حياة استاذہ واصبح من بعده من الباحثين الكبار - بل من اشهرهم - في علم الاصول وفي مدرسة الآخوند وعلى منهج مدرسة الآخوند وآرائه، فحضر عنده تلامذة كثيرون، ولابد من البحث والتتبع في كتب التراجم للوصول الى فهرست اسمائهم، ونحن ذاكرون هنا ثلثة منهم، مرجئين استقصاءهم الكامل الى حين آخر:

#### ١ - الشيخ ابو الحسن المشكيني.

غالب استفادته العلمية كانت بمحضر الشيخ القوجاني، فحاشيته على الكفاية مشهورة، وقد ذكر في هذه الحاشية كثيراً من آراء استاذہ القوجاني من دون ان يذكر اسمه الصريح، ويتضح هذا جلياً من نهاية الطبعة القديمة لحاشية المشكيني وأنَّ المراد من «الاستاذ» هو القوجاني؛ ولا نعلم سبب اختفاء هذا المطلب في نهاية الطبعات التالية منه.

#### يقول المشكيني في نهاية حاشيته:

«كل ما حكى في هذا الكتاب عن الاستاذ<sup>عليه السلام</sup> فهو محكي عن المحقق المدقق نادرة دهره العلامة الشيخ علي القوجاني<sup>عليه السلام</sup> شفاهاً من مجلس درسه الشريف لا عن حاشيته المتداولة».

#### ٢ - آية الله العظمى السيد محمد الكوه كمرى.

#### ٣ - آية الله العظمى السيد محمد تقي الخوانساري.

#### ٤ - آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي.

#### ٥ - آية الله الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء، كان من العلماء والفقهاء والادباء البارزين من

آل كاشف الغطاء، فقد تلمذ في الفقه والاصول على عدة من الاساطين كان من جملتهم الشيخ علي القوجاني<sup>(٢)</sup>.

#### مؤلفاته:

(١) يقول سماحة آية الله الشيخ عبد الرضا الروحاني - سبط المترجم له - : «لقد أكد لي السيد البروجردى في لقاء لي

معه على هذا الموضوع بالخصوص».

(٢) ماضي النجف وحاضرها ج ٣ ص ١٩١.

ان المترجم له وان كان مشاركاً في غالب العلوم الاسلامية الا انه اشتهر في علم الاصول والفقه، وكان مجلس درسه في الاصول والفقه مجمعاً للعلماء والفضلاء، وله مؤلفات في الفلسفة وغيرها لا نعلم مصيرها، فقد بيعت مصنفاته في ضمن مكتبته بعد وفاته واشترى قسماً منها بعض تلامذته ومعاصريه، ولم يصلنا من تأليفاته الا حاشيته القيمة المعروفة على كفاية الاصول التي هي اول حاشية دُؤنت على الكفاية، تحت اشراف استاذة الكبير وتوجيه منه، فلقيت في زمانها نجاحاً كبيراً حتى ان من كان يحاول التعرف على اراء الأخوند يرجع اليها كمصدر علمي قيم يمكن الاعتماد عليه.

أسرته:

للمترجم له زوجتان:

الاولى: فاطمة بنت المرحوم الحاج محمد جواد الخياط الحائري، من اخيار كربلاء المقدسة؛ وخلف منها بنتاً واحدة هي والدة العالم الجليل آية الله الشيخ عبد الرضا الروحاني.

والثانية: العلوية بنت المرحوم حجة الاسلام والمسلمين السيد محمد اللواساني، التي رزق منها بنتاً واحدة ايضاً وتوفيت البنت في شبابها.

وفاته:

كان المتعارف في النجف آنذاك اغتنام فرصة العطلة في شهر رمضان لزيارة مرقد العسكريين عليه السلام والمساهمة في احياء مراسيم الشهر في تلك البلدة التي تشكو من قلة الزائرين، وكان شيخنا المترجم له ممن اغتنم الفرصة وتحرك مع عائلته واقربائه الى مدينة سامراء، لكن الاجل عاجله على اثر انتشار الوباء في العراق الذي ذهب ضحيته الآلاف من الناس، ف قضى نحيبه صابراً محتسباً وذلك في شهر الصيام من سنة ١٣٣٣ هـ ودفن في صحن الكاظمين عليه السلام في المقبرة الخاصة بالسادة الحيدرية. وبذلك فقد العلم رمزاً من رموزه وفقدت الحوزة علماً من اعلامها واستاذاً كبيراً كانت الآمال منعقدة عليه في المستقبل، فسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً.

كلمة التحقيق



## كلمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

وبعد فالكتاب الذي بين يديك هو أقدم حاشية دُونت على كتاب كفاية الاصول للآخوند الخراساني رحمته الله وكان المحقق القوجاني رحمته الله من زبدة تلامذة الآخوند ومن مقرري بحثه ومن اصحاب سره العلمي، وكانت بيده كل المباني العلمية للآخوند الفقهية والاصولية منها، اصف الى انه كان استاذ الشيخ المشكيني رحمته الله -صاحب الحاشية المعروفة على الكفاية- ومقدماً عليه عند الآخوند رحمته الله، وعليه لا يخفى على المراجع اهمية الكتاب واهمية مؤلفه.

وقد طبع المجلد الاول منه بالطبعة الحجرية عام ١٣٤١ هجري قمري ويشمل مباحث الالفاظ كلها، ثم طبع المجلد الثاني <sup>(١)</sup> منه في عام ١٣٤٢ وقد شمل قسماً من القطع، وكان آخر ما علقه في القطع هو تعليقه على موضوع التجري، وهذا المقدار هو تقريباً ثمانى عشرة صفحة فقط من مجموع ١٤١ صفحة للمجلد الثاني، وقد اكمل الناشر المقدار الناقص منه -الى آخر الاجتهاد والتقليد- من كتاب محشٍ آخر قيل هو الشيخ محمد آقا زاده نجل الآخوند رحمته الله.

ونحن نسير على نفس المنهج فنقدمه في مجلدين يشمل الاول مباحث الالفاظ، ويشمل الثاني القسم المطبوع حجراً من القطع ونكملة بالمخطوط الموجود من المحقق القوجاني رحمته الله المحتوي لما تبقي من مباحث القطع تقريباً <sup>(٢)</sup> الى آخر الاستصحاب في مبحث تعارض القرعة مع الاستصحاب؛ ولا يحتوي المخطوط مباحث تعارض الأدلة ولا الاجتهاد والتقليد. والمخطوط هذا ليس تعليقاً على الكفاية (الا في موارد من أوله) بل هو انشاء منه رحمته الله رأساً لا تعليقاً.

ثم انا استقصينا الامر فلم نعرث الا على طبعة واحدة حجرية من هذه الحاشية مع ما بها من

(١) بعد ذلك طبع المجلدان في مجلد واحد عدة مرات بالتصوير عن الطبعة الحجرية الاولى.

(٢) اذ الصفحات الاولى من المخطوط مفقودة؛ وكذلك هناك عدة صفحات اخرى بيضاء او مفقودة من ثنايا الكتاب اشرنا اليها في محالها.

نواقص، فهناك سقطات وعدم وضوح في مواضع كثيرة منها بسبب الطباعة الرديئة؛ وقد تفحصنا عدة نسخ مصورة عن الحجرية في سنين مختلفة فكانت جميعها مشتملة على تلك السقطات وعدم الوضوح، مما يكون دليلاً على أن السقطات كلها من أصل واحد ومن الطبعة الحجرية الأولى ولا طبعة حجرية غيرها؛ أضف إلى ذلك أن النسخة الخطية مفقودة؛ وعليه فالطبعة الحجرية هي المصدر الوحيد للكتاب. وهناك موارد قليلة استبدل ناسخ الحجرية كلمة أو عبارة بكلمة أو عبارة أخرى وكتب في آخرها: «نسخة».

ولقد بذلنا الجهد قدر الامكان على استيضاح وقراءة تلك العبارات والكلمات غير الواضحة فوفّقنا في جُلّها ولم نوفق في موارد معدودة منها وذلك للتلف الذي أصاب الأصل الحجري فيما نعتقد. وقد أجرينا مقابلة دقيقة للكتاب لتقليل الأخطاء، ولا نعلم مدى توفيقنا في هذا الأمر.

وبعد المقابلة قمنا بتقطيع النص وترقيمه حسب القواعد المتبعة في الترقيم؛ وقد وضعنا معقوفتين - هكذا [ ] - في أماكن كثيرة من الكتاب لتدلان على أن تغييراً ما - من إضافة أو تبديل كلمة باخرى - قد طرأ على تلك الكلمة أو العبارة المتوسطة بين المعقوفتين لضرورة يقتضيها السياق، يدل على الأصلية منها جدول الاستبدال الملحق بالكتاب إضافة إلى الإشارة في أسفل الصفحة لكل مورد من المعقوفتين قد حصل فيه تغيير عن الأصلية فقط ولم نشر إلى ما اقترحنه من إضافة كلمة أو حرف ونحوه واكتفينا بإدراجه في المتن بين معقوفتين والتنبيه عليه في جدول الاستبدال.

ثم احببنا التفرقة بين ما عنوانه المؤلف من كلام الكفاية وبين ما اكملناه من عبارة الكفاية ايضاً فجعلنا ما عنوانه المؤلف بخط غامق وعادي وجعلنا ما اكملناه من عبارة الكفاية بخط مائل وصغير الحجم. بعد ذلك قمنا باستخراج الآيات الشريفة والروايات والمأثورات والاشعار وجميع الاقوال والآراء تقريباً، إلا موارد نادرة لم نعثر على عناوينها في مظانها مع ما بذلناه من الجهد غير القليل.

واخيراً واتماماً للفائدة ألحقنا بالجزء الثاني فهرس فنية للجزئين من الكتاب على أمل أن تكون مفيدة إن شاء الله.

شوال ١٤٢٧ هـ

محمد رضا الدانيالي











تَعَلُّيقُ الْقَوْجَانِي

عَلَى

كَفَايَةِ الْأُصُولِ

تَأليفُ

آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى

الْعَلَامَةِ الْمُحَقِّقِ الْمَذَقِّ نَايِذِ كَهْرِي

الشَّيْخِ عَلِيِّ الْقَوْجَانِيِّ قَدِيرِ

الْحَفَظِ الْأَوَّلِ

تَحْقِيقُ

مُحَمَّدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ









بسم الله الرحمن الرحيم

## موضوع العلم

١ - قوله: «أما المقدمة ففي بيان أمور:» (١) (٢)

اعلم: أنه قبل تعيين موضوع علم الاصول لابد من بيان موضوع العلوم على

النحو الكلي وذكر المعيار في تحديده فنقول:

تارةً يقال - كما عبّر به المصنف -: إنّ موضوع كل علم هو الكلي الجامع  
لشئ موضوعات مسائله، المتحد معها عيناً، المغاير معها مفهوماً، الصادق عليها  
بالشائع صدق الطبيعي على افراده. ولابد من كون تلك الموضوعات مشتركة في  
جامع وحداني، لكونها بمحمولاتها المختلفة - على ما سنشير اليه - مشتركة في أمر  
وحداني وهو الغرض، مع عدم استناد الامر الوجداني الى المتكثرات بما هي  
مختلفة، فلا بد من استناده اليها بما هي مشتركة في أمر واحد، ولابد من كونه ذاتياً  
لها، لانتفاء التأثير بالأخرة الى ما بالذات وان كان المأخوذ بالفعل موضوعاً عنواناً  
عرضياً.

---

(١) بالنسبة الى متن الكفاية يكون منهجنا هو بيان مصدرين من طبعتين مختلفتين من الكفاية، الاول: كفاية  
الاصول طبعة جماعة المدرسين في قم، ونرمز لها بـ (كفاية الاصول)؛ والثاني: كفاية الاصول الحجرية  
الموشحة بتعليقة المحقق القوجاني قدس سره، ونرمز لها بـ (الحجرية). لكن الحجرية هذه تختلف صفحة  
المتن فيها مع صفحة التعليقة المرتبطة به في الغالب، فاحتج الى التنبيه عليه في كل مورد مورد.  
(٢) كفاية الاصول: ١٩؛ الحجرية ١: ٣ للمتن، و ١: ٢ للتعليقة.

ثم ان كان ذلك الجامع معلوماً فيجعل موضوع العلم ذلك؛ وإلا فيشار اليه بالعنوان العرضي الانتزاعي من نفس موضوعات المسائل، أو من حيثية الغرض فيجعل ذلك عنواناً للموضوع، وإلا فيشار اليه بنفس الغرض حيث أنه لا بد منه في المسائل، و [قد] عرفت انّ الغرض الواحد يكشف عن الجامع الواحد الموضوعي فيصح أن يشار اليه به.

و اخرى يقال -كما عبّر به المشهور-: من أنّه ما يبحث<sup>(١)</sup> في العلم عن عوارض الذاتية.

ولا اختلاف بين التعبيرين حيث أنّ محمول كل مسألة [هو] من العارض الذاتي لموضوعها، والمفروض انّ ذاك الجامع اللابشرط متحد مع تلك الموضوعات وعينها خارجاً، فتكون العوارض الذاتية لها عوارض ذاتية له أيضاً. والمراد من العرض الذاتي ما يعرض الشيء حقيقة أولاً وبالذات، لا مجازاً ثانياً وبالعرض.

وبعبارة اخرى: ما يحمل على ذات المعروض بلا واسطة في العروض التي تكون متصفة بالعارض حقيقة وواسطة لاتصاف ذيها به، ولحملة عليه مجازاً، فتكون بمعنى الواسطة في الحمل فيخرج عنها المباين بالذات كالنار الواسطة لحرارة الماء، وان كان له واسطة في الثبوت التي تكون هي العلة الموجبة لتحقيقه في موضوعه كما هو شأن الممكن، في مقابل العارض الغريب وهو الذي يحمل على معروضه مع الواسطة في العروض.

فظهر: انّ المعيار في العارض الذاتي هو كون معروضه نفس ذات الشيء ولو حين أخذه لابشرط، بلا تفاوت بين كون العارض أعم من المعروض كالجنس

(١) يظهر من ذلك: انّ العلوم أسام لنفس المسائل وهي المحمولات المنتسبة لأنها العارضة للموضوع، لا ادراكاتها، فتدبر. [من المصنف رحمه الله]

بالنسبة الى الفصل، أو أخص كالعكس، أو مساوياً كالتعجب بالنسبة الى الانسان. وأما ان كان العارض محتاجاً في عروضه الى الواسطة في العروض كما كان من العوارض الذاتية وان كانت الواسطة خارجاً مساوياً، أو جزءاً منه مساوياً أو أعماً، فضلاً عما اذا كان بواسطة الخارج الأعم أو الأخص؛ إلا اذا جعلت الواسطة لا بشرط بالنسبة الى ذبيها، أو كانت متحدةً معها عيناً ويكون كل منهما صادقاً على الآخر، فحينئذ تكون الواسطة ملغاة ويكون العارض لها عارضاً لنفس المعروض بلا تفاوت بين كون الواسطة خارجة عن المعروض أو جزءاً مطلقاً، حيث أنه مع اعتبارها لا بشرط لا واسطة في العروض.

ومعنى كونه بواسطة أمر خارج: كون الواسطة ملحوظة بلحاظ آخر، لا أنها ملحوظة بالاعتبار اللابشرط؛ وحينئذ فما ذكره معياراً للعوارض الذاتية من كونها: اما عارضة لنفس الذات، أو بواسطة الخارج، أو الجزء المساوي، فان كان المراد هو الواسطة في الثبوت، ففيه: أنه لا وجه للتفصيل بين ما ذكر وبين غيره كما لا يخفى.

وان كان المراد هو الواسطة في العروض كما هو الظاهر، ففيه: أنه يخرجها عن العوارض الذاتية إلا بالاعتبار الذي ذكرناه، ومعه لا يتفاوت الحال - فيما كانت الواسطة متحدة الوجود مع ذبيها - بين كونه خارجاً مساوياً، أو أخصاً، أو أعماً، أو جزءاً أعماً، ولذلك تكون العوارض التي تعرض موضوعات العلوم بواسطة الخارج الاخص - كالأحوال الطارئة على الكلمة والكلام في النحو بواسطة الفاعلية والمفعولية ونحوهما - من العوارض الذاتية، حيث أنها من العوارض الذاتية لموضوعاتها الخاصة، وموضوع العلم اذا أخذ لا بشرط يكون عينها، فتكون من عوارضه الذاتية أيضاً.

ولولا ما ذكرنا لخرج غالب مهمات كل علم من مسائله لعدم صدق المعيار

الذي ذكره في العوارض فيها، ولا بد من كون المبحوث عنه في العلم من العوارض الذاتية لموضوعه. فما في كتب المعقول: من تخصيص العوارض الذاتية بما كانت عارضة للموضوع بلا واسطة أو كانت عارضة بواسطة الامر المساوي، فهو تخصيص بلا مخصص، فتدبر.

ثم أنه يرد على ما ذكره -من تحديد الموضوع بالكلي الجامع بين موضوعات المسائل المتحدة معها خارجاً- أمور:

أحدها: أن موضوع بعض المسائل في بعض العلوم يكون جزءاً لموضوع العلم، كما في علم الطب مثلاً الذي يكون موضوعه بدن الانسان، مع انه يبحث في أعضائه وأجزائه؛ ومن المعلوم أن الكل لا يصدق على جزئه.

لكنه يمكن دفعه: بكون تحديد موضوع علم الطب بما ذكر لا يصح ولو على المشهور، حيث أن محمول الجزء لا يحمل على الكل، فلا بد من كون الموضوع -واقعاً- جامعاً بين الافراد وان لم يلزم تشخيصه؛ فثبت ما ذكر من أن التمييز بالغرض، لا بالموضوع.

ثانيها: أن الظاهر من العبارة أنه لا بد من اتحاد موضوع العلم مع موضوع المسألة في الخارج، فيشكل ذلك في المنطق، حيث أن موضوعاته من المعقول الثاني باصطلاح المنطقي ولا وجود لها إلا في الذهن، فينتلم الاتحاد الخارجي.

ويمكن دفعه: بأن المراد: الاتحاد بينهما في نفس الامر، ومن المعلوم أنها أعم من الخارج والذهن، فيكون التعبير حينئذٍ من باب المثال.

ثالثها: أنه يشكل على كلا التحديدين في موضوع علم النحو، حيث أن الموضوع لو كان كلاً من الكلمة والكلام على نحو الانفراد لزم كونه علمين، وان

كان واحداً [منهما] <sup>(١)</sup> [ما] <sup>(٢)</sup> كان جامعاً لجميع موضوعات المسائل، وإن كانا على نحو الاجتماع لزم عدم صدقه على واحد من موضوعات المسائل. كل ذلك يظهر بالتدبر، فتدبر.

ثم انك اذا عرفت ان موضوع العلم هو الكلي الجامع لموضوعات مسائله، فاعلم: أنه لا بد من انتزاعه بنحو يجمع جميع شتاتها - ولو كانت لاحقة بعد تدوينها المدون الاول - ويمنع عن غيرها ولو كان ذاك الغير نفس تلك المسائل اذا كانت مندرجة في مسائل علم آخر لغرض آخر؛ وسعته وضيقة كذلك لا يكاد يكون إلا بتحديد مسائل العلم حتى ينتزع الكلي الجامع المذكور من موضوعاتها.

ثم انها مع كثرتها موضوعاً ومحمولاً وتباينها في جهات شتى لا بد مما به الوحدة والارتباط بينها حتى تعد بسببه علماً واحداً، ولا يصلح كذلك إلا الغرض الذي لاحظته المدون الاول وشخصه ثم دون العلم بسببه فيكون معيار المسائل وتقديرها به؛ واذا قدر المسائل ينتزع من موضوعاتها كلياً يصدق عليها ذاتياً، وإلا فعرضياً، وإلا فيشار اليه بالغرض بلا حاجة الى تشخيص الموضوع أصلاً لعدم تعلق غرض خاص بتعيينه، إلا ما توهمه القوم من ان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، فلا بد أن يعين الموضوع في كل علم حتى تتميز مسائله عن مسائل علم آخر.

ولكن التحقيق: ان تمايز العلوم ليس بتمايز الموضوع، لمكان اختلاف موضوع مسألتين من علم واحد ذاتاً كمباحث الالفاظ والادلة العقلية من علم الاصول على ما لا يخفى، لا مكان اتحاد موضوع مسألة علم مع موضوع علم آخر

(١) في الاصل الحجري (منها).

(٢) في الاصل الحجري (لما).

كما في مسألة الاختلاف<sup>(١)</sup> بين الاشاعرة والمعتزلة في ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها المبحوث عنها في علم الكلام والاصول، فلو كان التميز به لصار العلم الواحد علمين والعلمان علماً واحداً.

وكذا ليس التميز بالحيثية المأخوذة في الموضوع، حيث ان تلك الحيثية:

أما حيثية المحمول الذي يسمّى بـ حيثية البحث كما في الفصول<sup>(٢)</sup>.

ففيه: أنه ملتزم لكون البحث عن المحمول راجعاً الى البحث عن المبادئ، ولأخذت الموضوعات في القضايا المتعارفة في العلوم بشرط المحمولات لو أدرجت الحيثية الفعلية في الموضوع عنواناً كما عن الطهراني<sup>(٣)</sup>، أو قيداً كما هو المشهور؛ وكذا لو أدرج فيه التحيث بمعنى قابلية عروض المحمولات على ما عليه المحقق السبزواري في المنظومة، لأن الموضوع في القضايا المذكورة هو الذات لا بشرط شيء، وإلا فلم يقل أحد بأن التميز بالمحمول، مع كثرة اختلافه في علم واحد واتحاده في بعض المسائل في علمين كما لا يخفى.

وأما حيثية الغرض فهو الانصاف والتحقيق.

(١) المستصفى ١: ٥٩ - ٦٠ القطب الاول / الفن الاول / المسألة الاولى؛ المنحول: ٨ - ٩؛ المحصول ١: ٣٥ و ١: ٤٨ الفصل السابع؛ الإحكام في اصول الأحكام ١: ٧٢ القسم الثالث في المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية؛ الاصل الاول / المسألة الاولى؛ شرح المواقف ٨: ١٨١ المرصد السادس في افعاله تعالى؛ المقصد الخامس في الحسن والقيح؛ شرح المقاصد ٤: ٢٨٢ المبحث الثالث.

(٢) الفصول الغروية: ١١ السطر ٢٠.

(٣) محجة العلماء ١: ١٨ السطر ٢١. الطهراني هو الشيخ هادي بن محمد أمين الواعظ الطهراني. استاذ محقق ومؤسس في الاصول، معاصر للأخوند الخراساني. ولد في شهر رمضان ١٢٥٣؛ درس في اصفهان ثم هاجر الى العراق، وكان من تلاميذ الشيخ الانصاري ثم الميرزا الشيرازي؛ كان جريئاً في نقد آراء غيره من العلماء، ولذا تعرض له الكثير من اهل زمانه بالنقد الشديد، فكانت النتيجة ان لم يحضر درسه الا نزر قليل؛ توفي في النجف ١٣١٢. له كتب، منها: محجة العلماء؛ ودائع النبوة؛ الاتقان (اصول الفقه) مخطوط؛ الفرق بين الماهية والوجود (مخطوط).

بيانه: انّ المخترع لكل علم لابد أن يلاحظ غرضاً مهماً أولاً، ثم الامور التي لها مدخلية في تحصيله فيجمعها ويدوّنها للوصول اليه، مع كون تلك الامور متساوية الأقدام في حصول ذلك الغرض منها؛ فتلك الامور مسائل ذلك العلم ومسمى له، وذلك الغرض غايته. ولا بد لتلك المسائل من بعض امور يحصل بها تصور موضوعاتها ومحمولاتها، واخرى يحصل بها التصديق بثبوت محمولاتها لموضوعاتها، وتسمّى تلك الامور الأولى بالمبادئ التصورية والثانية بالمبادئ التصديقية.

ثم أنّه لابد أن تكون المسائل بحيث يحصل منها الغرض بلا واسطة، وإلاّ فتكون داخلية في المبادئ، فلا يرد النقض في علم الفقه ببعض مسائل الهيئة والحساب والاصول - بل اللغة والصرف وغيرها - بأنّ لها دخلاً في غرض الفقه، وفي علم الاصول ببعض مسائل علوم اخرى كذلك، لأنّ الدخل ان كان بعيداً فغير وارد وان كان قريباً فلا بد من الدخول فيه لذلك الغرض، حيث انّ المهم تدوين العلم وذكر مسائله لاجل التوصل اليه، وحينئذ فيكون هو معيار الدخول والتميز، لا الموضوع، لعدم تعلق غرض به بنفسه، وحينئذ فيصح ذكر مسألة واحدة أو أزيد بموضوعها ومحمولها في علمين مع عدم ايراد التداخل، لاختلاف الغرض، وإلاّ فلو كان التميز بالموضوع لزم التداخل ولزم اشتغال علم واحد على علوم متعددة حقيقة.

نعم بعد تحديد المسائل بالغرض فلا بأس بذكر الجامع بين موضوعاتها موضوعاً للعلم، ثم بعد ذلك لو عدّ ذلك من أسباب التميز أيضاً - زيادة للبصيرة - لا بأس به.

ثم [انّ] ما ذكرنا من صحة تداخل بعض العلوم مع بعض آخر - بعد اختلاف الغرض - انما يصح اذا كان التداخل في مسألة أو أزيد، لا في تمام المسائل.

وبعبارة أخرى: لا بد أن يكون بين الغرضين - في غير مورد التباين - العموم من وجه أو المطلق، لا التساوي والتلازم، وإلا فلا يصح تدوين علمين - بل علم واحد - لاجل كلا الغرضين. والحاكم بصحة تدوين علمين في الصورة الأولى دون الثانية هو الوجدان.

إذا عرفت أن التميز إنما هو بالغرض فاعلم أنه: تارة: لا يحصل إلا بمجموع المسائل كما في الفقه بناءً على امتناع التجزّي في الاجتهاد، وأخرى: يكون مشككاً قابلاً للشدة والضعف، بحيث يحصل مرتبة منه في كل مسألة وإن كان كماله يتوقف على المجموع، فإذا كان كذلك فلا بد أن يجعل مرتبة منه معياراً لمسمى العلم بمعنى أن يكون بشرط شيء بالنسبة إلى تلك المرتبة ولا بشرط بالنسبة إلى ما فوقها كما لا يخفى.

ثم انك عرفت أن في كل علم أموراً عديدة:

[الاول:] مسائل العلم، وهي القضايا التي تبحث عنها في العلم، وتكون مجموعها مسمى للعلم.

و [الثاني:] الغرض، وهو الفائدة التي دون لاجلها العلم.

و [الثالث:] الموضوع.

و [الرابع:] المبادئ.

ويكون غير المسائل خارجاً عن العلم، ويكون ذكرها - أما في المقدمة أو في أثناء العلم - استطراداً. هذا كله في موضوع كل العلوم.

وأما موضوع علم الاصول فهو: الجامع بين موضوعات مسائله وعرفت أن تحديدها اجمالاً بواسطة الغرض، فلا بد من تشخيصه، وهو على ما يظهر من تعريف كثير للاصول بأنه: «العلم بالقواعد الممهدة..... الخ»، وتصريح الآخرين



بأنه: «التمكن من استنباط الاحكام»<sup>(١)</sup> فتخرج مثل مسائل الاصول العملية الشرعية، لكون البحث فيها عن ثبوت الحكم الظاهري بعد اليأس عن الاستنباط بلا دخل لها في الاستنباط أصلاً؛ والعقلية وهو واضح؛ والبحث عن حجية الظن على الانسداد على نحو الحكومة؛ بل البحث عن حجية الامارات مطلقاً - بناءً على انشاء الحجة فيها دون الحكم التكليفي على طبقها - لعدم استنباط الحكم التكليفي على طبقها، إلا أن يتكلف بجعل الاستنباط أعم من القطع بالحكم الشرعي أو الظن به فتدخل حجية الامارات في المسائل.

ولكن الظاهر - من ذكر المَهَرَة لمثل هذه المسائل في مهمات الاصول وعدم خلوّ كتاب من الكتب المدوّنة فيه عنها بل هي عمدة المباحث فيها: انّ الغرض في علم الاصول أعم من الاستنباط أو تعيين الوظيفة بعد اليأس عن الاستنباط، سواء كانت الوظيفة حكماً شرعياً كمفاد الاصول الشرعية، أو عقلياً كالاصول العقلية والظن الانسدادي على الحكومة، وهو الذي يساعده الاعتبار، لعدم خصوصيته في الوقوع في طريق الاستنباط بعد كون مطلق تعيين الوظيفة من شغل المجتهد، فيكون ما له دخل في تعيين ما يستريح اليه في هذا المقام من المهمات الاصولية، ولا وجه للاستطراد في مثل هذه المهمات.

فان قلت: انّ مفاد الاصول العملية هو ثبوت الحكم الفرعي للموضوعات الكلية، كما في أصالة الحلية فانّ مفادها ثبوت الحلية للموضوع المشكوك الحلية والحرمة، و [كما] في الاستصحاب فانّ مفاده اثبات الحكم المماثل لما كان متيقن الثبوت في السابق ومشكوك البقاء في اللاحق؛ وحينئذ فما الفرق بينهما وبين سائر القواعد الفقهية ومنها نفس هذه الاصول الجارية للشبهات الموضوعية، وقاعدة نفي

(١) التقرير والتحرير ١: ٢٧ السطر ٦ من الطبعة القديمة، و (١: ٣٦ من الحديثة؛ الموافقات ٤: ١٠٦.

الضرر والحرَج، بل سائر المسائل الفقهية مثل البحث عن وجوب الصلاة ونحوها، التي كان مفادها ثبوت الحكم للعناوين الكلية؟

قلت: الفرق: أنَّ المسائل الاصولية ما كانت بعد تمهيدها نافعة للمجتهد وحده.

وبعبارة اخرى: كان تطبيقها على الصغريات من شغله، كتمهيدها، والمسائل الفقهية ما كانت بعد تمهيدها مشتركة من حيث التطبيق بين المجتهد والمقلد؛ ومن المعلوم أنَّ ملاك الأولى ثابت في الاصول العملية حيث أنَّ تعيين مواردها والفتوى على طبقها في الشبهات - بعد اليأس عن الدليل - [هو] من شغل المجتهد، بخلاف القواعد الاخرى فإنَّ اجراءها في مواردها الشخصية - بعد تعيين مفاد أدلتها وتحديد مقدار دلالتها من حيث الموضوع والحكم - مشترك بين المجتهد والمقلد، حتى مثل قاعدة نفي الضرر فإنَّه بعد تحديد الضرر واثبات أنَّ نفيه يشمل الوضع والتكليف يكون احراز صغرياتها - من العقد الغبني ونحوه - من وظيفة المجتهد والمقلد كما لا يخفى.

وعلى كل حال فاذا عرفت أنَّ غرض الاصولي ينبغي أن يكون أعم، فتكون مسائل الاصول ما كان لها دخل قريب في ذلك، ويكون موضوعه هو الجامع بين مصاديق الموضوعات؛ فلا مهمَّ في تعيينه بعد الاشارة اليه بما ذكرنا.

وامَّا ما قيل من أنَّه الادلة الاربعة، فيرد عليه:

أولاً: بخروج أغلب المسائل المبحوث فيها [من] <sup>(١)</sup>؛ تعيين المعنى اللغوي والعرفي لبعض الالفاظ - بلا تقييد وروده في الكتاب والسنة - مثل لفظ الامر والنهي وألفاظ العموم والمطلق ونحوها، حيث أنَّ البحث عن معناها ليس من

(١) في الاصل الحجري (عن).

عوارض الاربعة. والالتزام بتقييد ورودها في الكتاب والسنة، بعيد عن تحرير الاصوليين لها.

نعم يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال -مع حفظ خصوص الادلة الاربعة في الموضوع- بما ذكرنا: من أن العوارض الذاتية للأعم -المأخوذ لا بشرط- عوارض ذاتية للاخص أيضاً، فتأمل فيه.

وثانياً: بخروج مثل حجية خبر الواحد ان كان المراد من السنة -كما هو الظاهر- هو نفس قول الامام وفعله وتقريره، حيث أن البحث انما هو عن حجية خبر الواحد لا عن حجية السنة. ولا فرق في هذا الاشكال: بين جعل الموضوع الدليل بوصفه العنواني كما عن القمي<sup>(١)</sup>، وبين جعله ذات الدليل كما في الفصول<sup>(٢)</sup>، لأن ذات الدليل هو خبر الواحد ولو لم يطابق السنة، فلا يكون البحث عن عوارضه بحثاً عن عوارضها.

وأما ارجاع البحث في المسألة الى البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد ليكون البحث فيه عن عوارضها كما عن الشيخ<sup>(٣)</sup>، ففيه:

أنه ان كان المراد هو الثبوت الواقعي -فمع أنه لا يثبت كذلك- يستلزم رجوع البحث الى البحث عن وجود الموضوع الذي هو مفاد كان التامة وهو من المبادئ لا من المسائل، للزوم كون البحث فيها عن عوارضه وعما هو مفاد كان الناقصة.

وان كان المراد الثبوت التعبدي، بمعنى البحث عن وجوب ترتيب أثر السنة

(١) القوانين المحكمة ١: ٩٠ السطر ٢٢-٢٣.

(٢) الفصول الغروية: ١١ السطر ٢٤-٢٥.

(٣) فرائد الاصول ١: ٢٣٨.

على خبر الواحد، ففيه: أنه من عوارضه لا من عوارضها؛ إلا أن يلتزم<sup>(١)</sup> بكون السنة أعم مما ذكروا من الاخبار الحاكية له فيدخل البحث في المسائل، ولكنه خلاف الاصطلاح.

وثالثاً: بخروج غالب مباحث الادلة العقلية - كالبحت عن حكم العقل بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، أو عن حكمه بالحسن والقبح، [أو]<sup>(٢)</sup> عن حكمه بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ونحوها - عن علم الاصول، حيث انّ الدليل العقلي الذي جعل موضوعاً للاصول هو حكم العقل للتوصل به الى الحكم الشرعي، ومن المعلوم انّ البحث في المقام عن أصل تحققه لا عن عوارضه بعد ثبوته، فيدخل في المبادئ لا في المسائل.

نعم يكون البحث عن حجية حكم العقل بالملازمة بين الحسن والقبح و [بين]<sup>(٣)</sup> حكم الشرع وعدمه - كما عن الاخباريين - من المسائل، لا البحث عن أصل ثبوت الحكم المذكور وسائر الاحكام؛ ولا يجدي في ذلك جعل الموضوع أعم من الدليل - بوصفه العنواني - ومن ذاته كما عرفت.

وأما على ما ذكرنا من كون الموضوع هو الجامع بين موضوعات المسائل لا خصوص الادلة الاربعة فلا يرد عليه النقض، إذ بناءً عليه يجعل الموضوع في المسألة هو نفس العقل بأن يقال: أنه هل للعقل الاحكام المذكورة أم لا؟ ولا غرو في جعل المسألة كذلك، لوجود الملاك فيها وهو النفع للمجتهد في مقام

(١) قوله: «إلا أن يلتزم....الخ». وقد استشكل بعض المعاصرين (نهاية الدراية ١: ٣٧): بأنّ الحجة بمعنى تنزيل المؤدّى منزلة الواقع فيكون من عوارضه. وفيه: مضافاً الى أنّ الحجة ليست راجعة الى التنزيل، إنّ الدليل لاجل نحو اتحاد بينه وبين المدلول يتصف بعوارضه كما لا يخفى. [من المصنف رحمته]

(٢) في الاصل الحجري (و).

(٣) في الاصل الحجري (هي).

الاستنباط.

ورابعاً: بخروج مسائل الاجماع عن المسائل، لأنّ البحث في الاجماع المحصل عن تحقيقه وفي الاجماع المنقول عن حجيته، وهو من عوارض الخبر الحاكي له لا [من] <sup>(١)</sup> عوارض الاجماع الواقعي.

وخامساً: بخروج مباحث التعادل والترجيح والاجتهاد والتقليد، لعدم البحث فيها عن عوارض السنّة.

وارجاع البحث <sup>(٢)</sup> في الاجتهاد الى البحث عن مدلول الدليل - مع أنّه تكلف - لا يجدي في ادراجه في المسائل، لكون البحث حينئذ عن وجود الدليل لا عن عوارضه كما لا يخفى.

وسادساً: بخروج البحث عن عدم حجية القياس وهو واضح.

وامّا على ما ذكرنا من توسعة الموضوع فنقول:

انّ كل مسألة يكون البحث فيها عن وجود موضوعها فتخرج عن المسائل، مثل البحث عن أصل تحقق الاجتهاد مثلاً، أو التجري؛ وكل مسألة يكون البحث فيها عن عوارض موضوعها - أيّاً ما كان ذلك الموضوع - تكون تلك من المسائل، مثل البحث عن حجية ظن المجتهد مطلقاً كان أو متجزياً، والبحث عن أحكام التعادل والترجيح، إذ المعيار وهو النفع للمجتهد حاصل فيها. نعم لو لم ينفع له يكون البحث عنها استطرادياً ولا ضير فيه، إذ لا نلتزم بكون جميع المباحث من

(١) في الاصل الحجري (عن).

(٢) قوله: «وارجاع البحث..... إلخ». وعن بعض أعظم العصر (فرائد الاصول ١: ٢٣٨-٢٣٩؛ وبحر الفوائد: ١٧٩ السطر ١٢-١٧): ارجاع البحث عن الحجية الى تنجز السنّة الواقعية بالخبر الحاكي. وفيه: مضافاً الى كونه لازماً لما هو المبحوث عنه لا عينه، انّ التنجز من عوارض الحكم الواقعي لا السنّة الدالة عليه. [من المصنف رحمه الله]

المسائل لا بنحو الاستطراد فيها أصلاً كما لا يخفى.

ان قلت: ما ذكر من خروج كل مسألة - يبحث فيها عن أصل تحقق الموضوع - عن العلم ودخولها في المبادئ، ينتقض بغالب مباحث علم الحكمة، مثل البحث عن وجود العقول العشرة وعن وجود المثل الافلاطونية ونحوها.

قلت: بعد ما قرر في محله من أصالة الوجود وكونه حقيقة واحدة مشككة وإن الموضوع فيه هو الوجود المطلق، يظهر أن البحث في تلك المسائل من العوارض، حيث أن البحث حقيقة عن تخصيص الوجود المطلق بالخصوصيات العقلية والنفسية والمثلية ونحوها كما لا يخفى.

ثم إن مسائل علم الاصول لا يلزم أن تكون موصلة الى الغرض منه فعلاً، بل يكفي ايصالها اليه شأنًا؛ كما أنها ليست بمنحصرة فيما ألفها المدون الاول، بل يُعدّ منها الامور اللاحقة الحادثة اذا كانت متساوية الاقدام مع ما دُوّنت أولاً في حصول الغرض؛ وعلى هذا فمسائل الاصول هي القضايا التي يبحث عنها فيه وتكون ذا مدخلة في حصول غرض المجتهد هنا. هذا كله في الموضوع والمسائل والغرض.

وامّا التعريف:

فان كان العلم موضوعاً لنفس القضايا التي يتعلق بها العلم والادراك تارةً، ولا يتعلق بها اخرى، فالأولى أن يحدّد - بناءً على الغرض الأعم - بأنه: «مجموع القواعد التي يمكن أن تقع في طريق الاستنباط، أو يستريح اليها المجتهد في مقام تعيين وظيفة العمل بعد اليأس عن الاستنباط».

وان كان اسماً للادراكات أو التصديقات المتعلقة، فالأولى أن يقال: «أنه علم بالقواعد.....الخ».

وان كان اسماً للصناعة التي تكون نظير الحرفة التي كانت ملكة في النفس

يستخرج بها القواعد، أو عنواناً جامعاً للقواعد الذي يسمّى بالظن، فالأولى تعريفه بأنّه: «صناعة يعرف بها القواعد.....الخ».

وأما تعريف المشهور بأنّه: «العلم بالقواعد الممهدة.....الخ»، ففيه:  
أولاً: مضافاً الى ما أورد عليه في الكتب المطولة، أنّه لا يشمل المسائل على العرض الأعم.

وثانياً: أنّه لا مدخلية للتمهيد بعد ما عرفت من كون المسائل أعم منها ومن الامور الحادثة اذا كان لها <sup>(١)</sup> دخل في الغرض.

وثالثاً: أنّ الظاهر منه الاستنباط الفعلي، ولا لزوم فيه.

ورابعاً: أنّ الظاهر منه أنّ الاصول اسم للعلم بالقواعد.

والتحقيق: أنّه اسم لنفسها كما لا يخفى.

٢ - قوله: «هو نفس موضوعات مسائله عيناً وما يتحد معها خارجاً» <sup>(٢)</sup>.

الظاهر أنّ مراده من العبارتين معنى واحد، وإنّ العطف تفسيري.

ولكن الأحسن أن تجعل الأولى عبارة عن الطبيعي الذاتي، والثانية عبارة عن

الأعم منه ومن الكلّي العرضي الانتزاعي؛ وبناءً عليه يكون قوله: «تغاير الكلّي ومصاديقه....الخ» من قبيل النشر المشوّش كما لا يخفى.

٣ - قوله: «والمسائل عبارة عن جملة من قضايا منشئة» <sup>(٣)</sup>.

قد عرفت ان المسائل هي القضايا التي تطلب في العلم لاجل التوصل الى الغرض الذي دُوّنت بسببه.

(١) (فيها) نسخة، كذا في الاصل.

(٢) كفاية الاصول: ٢١؛ الحجرية ١: ٣ للمتن و ١: ٦ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢١؛ الحجرية ١: ٣ للمتن و ١: ٣ للتعليقة.

٤ - قوله: « وإلا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علماً على حدة ».<sup>(١)</sup>

لا يقال: أنهم قائلون بأن تمايز العلوم لا يصير إلا بواسطة الموضوعات، لا أن كل اختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم.

فانه يقال: الكلام انما هو في الملاك الواقعي والمرجح للتمييز والتعدد، فاذا كان هو الغرض، وإلا فلو كان هو الموضوع فليسأل عن سبب صيرورة بعض اختلاف الموضوعات موجبا للتعدد وعدم كون بعض آخر موجبا لذلك.

فان قيل: أن المرجح في ذلك البعض اختلاف الغرض، بخلافه في البعض الآخر.

فنقول: أن التميز يرجع اليه، وإلا فيكون عدّ بعض موجبا للتمييز دون بعض آخر ترجيحاً من غير مرجح.

٥ - قوله: « ضرورة أن البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها ».<sup>(٢)</sup>

كمباحث الأدلة العقلية من مسألة البحث عن ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها في حكمه بالملازمة، وعن الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها، وسائر أحكامه من المستقلات وغيرها، فإنّ البحث في غالبها - غير البحث عن حجية الملازمة - بحث عن مفاد كان التامة؛ وبعبارة اخرى: عن ثبوت الموضوع وهو حكم العقل، لا عن ثبوت شيء له بعد تحققه.

وقد عرفت أن القسم الاول: داخل في المبادئ لا في المسائل، بخلافه بناءً على جعل الموضوع أعم من الأدلة الاربعة فإنه يجعل المسألة ثبوت حكم للعقل بأن يكون موضوع المسألة هو العقل - لا حكمه - بلا ضير فيه.

(١) كفاية الاصول: ٢٢؛ الحجرية ١: ٨؛ للمتن و ١: ٨؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٢؛ الحجرية ١: ٨؛ للمتن و ١: ٨؛ للتعليقة.



وكمباحث المبادئ اللغوية في مسألة البحث عن دلالة الصيغة على الوجوب وعدمها؛ وكمبحث حجية الاجماع المنقول؛ وخبر الواحد؛ وحجية ظن المجتهد المتجزي؛ وعدم حجية القياس ونحوها من المباحث الراجعة عن ثبوت الموضوع، أو عن غير العوارض الثابتة له كما يظهر بالتأمل.

٦- قوله: «صناعة يعرف بها القواعد.....الخ» (١).

وجه العدول عن تعريف المشهور لعلم الاصول بأنه: «العلم بالقواعد.....

الخ» يحتاج الى بيان أمرٍ وهو:

إنّ العلم قد يطلق ويراد به: التصور، أو التصديق، أو الملكة، والظاهر أنّه في هذه الثلاثة بمعنى الانكشاف، وانما كان الاختلاف بين الاولين في متعلق الانكشاف من حيث كونه مفرداً تارةً فيسمى بالتصور، ومركباً اخرى فيسمى بالتصديق.

وامّا الملكة: فهو الانكشاف الراسخ ولو على نحو البساطة. واطلاقه على التهيؤ مجاز. وقد يطلق ويراد به المعلوم وهو المسائل، واطلاقه عليه كاطلاق المصدر على المبني للمفعول كالخلق بمعنى المخلوق، وهو قد يكون حقيقياً اذا كان معنى المفعول متحد الوجود مع معنى المصدر وناشئاً عنه كالمثال، وقد يكون مجازياً اذا كان مختلف الوجود وكان المصدر وارداً على متعلق غير متوقف عليه كاطلاق العلم على المسائل، وحينئذ اذا كان بين المسائل جهة واحدة منتزعة عنها تسمى تلك -باعتبار جهة الوحدة- بالفن، ويطلق عليها بهذه الجهة في اصطلاح العلوم من باب الحقيقة المنقولة.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: إنّ العلم بهذا المعنى اسم للفن والصناعة، فاطلاقه

على نفس الانكشاف تصوراً أو تصديقاً - كما هو الظاهر من تعريفات العلوم - ليس على ما ينبغي؛ فلهذا وغيره من الوجوه عدل المصنف عن تعريف المشهور الى الصناعة، فتدبر.

## الوضع

٧- قوله: «الامر الثاني: الوضع».<sup>(١)</sup>

يقع الكلام تارةً في حقيقة الوضع، واخرى في أثره، وثالثة في سببه.  
أما الاول: فهو أنّ الوضع -بمعنى اسم المصدر- نحو اضافة خاصة بين اللفظ والمعنى، ويكون من الاعتبارات الصحيحة العقلانية التي هي منشأ انتزاع صحيح وليس لها ما يحذاء في الخارج حتى يكون من المحمولات بالضميمة، وليس مجرد اختراع بلا منشأ حتى يكون من قبيل أنياب الأغوال؛ فيكون من قبيل الخارج المحمول ومن قبيل القسم القابل للجعل من الاحكام الوضعية كالملكية والولاية ونحوها، لا كالسببية ونحوها مما ليست بقابلية للجعل، لأنّ جعل الوضع من قبيل ايجاد السبب لا من قبيل ايجاد السببية للدلالة.

والحاصل: أنّ حقيقته علقه وارتباط خاص منتزع من أسباب خاصة.  
وأما أثره: فهو صيرورة اللفظ بحيث يكون وجوداً لفظياً للمعنى يحصل بينهما نحو اتحاد بحيث يكون القاؤه الى المخاطب القاء المعنى اليه، ولا ينفك تصور المعنى عن سماع اللفظ عند العالم بالوضع، ولأجل غاية الاتحاد بينهما يتعاكس الحسن والقبح من كل منهما الى الآخر. وأما الدلالة الفعلية التصديقية أو

(١) كفاية الاصول: ٢٤؛ الحجرية ١: ٨؛ للمتن و ١: ٩؛ للتعليقة.

مجرد خطور المعنى عند سماع اللفظ فليسا بمسندين الى الوضع الاول، بل الى علم المخاطب بامور منها الوضع، والثاني لازم أعم، ولذا يتحقق ولو لم يكن وضع في البين، كما لو نص الواضع على عدم وضع اللفظ المخصوص فأنه يخطر المعنى عند المخاطب العالم بهذا القول بمجرد سماع اللفظ.

وأما أسبابه:

فأحدها: جعل الواضع ابتداءً طبيعة اللفظ موضوعاً للمعنى الخاص، بلا استعمال في البين، بل وإن لم يلحقه استعمال أبداً.

وثانيها: استعمال شخص من اللفظ -الذي ليس موضوعاً في معنى خاص- بقصد تحقق الوضع له بنفس هذا الاستعمال، كما في استعمال لفظ (المبارك) في ولده في مقام التسمية فأنه في هذا المقام تتحقق التسمية بنفس هذا الاستعمال بلا سبق وضع ولا لحوقه أبداً؛ ومن المعلوم أن استعمال شخص اللفظ بهذا القصد يكون انشاءً لوضع طبيعته الكلية، ولا يكون هذا الاستعمال حقيقة لعدم سبق الوضع، بل ولا مقارناً معه لتحقيقه بعد تمامية هذا الاستعمال، ولا مجازاً كما هو واضح. ولا يضر ذلك في صحته بعد ما سيجيء من أنها بالطبع وإن لم يكن وضع شخصاً ولا نوعاً كما في استعمال (اللفظ) في اللفظ.

وثالثها: كثرة الاستعمال من شخص واحد أو من أهل المحاورة بحيث توجب الكثرة تحقق أنس بين اللفظ والمعنى، ويشهد ذلك الأنس بكثرة الاستعمال الى حيث يصل الى حد العُلقة الوضعية.

ولكنه يقع الكلام في أن حقيقة الوضع وذاك الاتحاد هل يحصل بنفس الاستعمال بعد الكثرة قهراً ولو لم يتحقق بعد استعمال بهذا القصد؟ ولا بد بالأخرة من الاستعمال الكذائي وإلا لما وصل الى حد الحقيقة، كما مال اليه المصنف في مجلس الدرس، حيث أن الاستعمالات المجازية السابقة الصحيحة لا بد أن تكون

مع القرينة متصلة كانت أو منفصلة؛ والاستعمال الكذائي وان بلغ من الكثرة ما بلغ لم يصل الى حد الحقيقة، لأنّ اللفظ مع القرينة لا يحصل فيه مرتبة الأنس الحقيقي والارتباط الوضعي بين حاقّه والمعنى، بل بينه مع القرينة وبين المعنى. وما اشتهر من بلوغ الأنس بسبب الكثرة الى حيث يتبادر منه معناه بلا قرينة، ففيه انه:

إن أريد أنه يتبادر باشتهار القرينة فهي رجوع الى الانفهام مع القرينة.  
وإن أريد أنه يتبادر من حاقّه، ففيه: أنّ الاستعمال في المعنى ما لم يتكرر من نفس اللفظ وحده فكيف تحصل مرتبة الاتحاد بين اللفظ بحاقه وبين المعنى؟  
وحاصل الاشكال يرجع الى أمرين:

أحدهما: من جهة احتياج المجاز الى القرينة؛ ولازمه حصول الأنس بين اللفظ مع القرينة وبين المعنى المجازي، لا بين اللفظ المجرد وبينه؛ ومن المعلوم أنّ المجدي هو الثاني لا الاول.

والثاني: أنّ لحاظ المعنى المجازي في عالم الاستعمال مسبوق بلحاظ الحقيقي حتى تلاحظ المناسبة بينهما ولو اجمالاً، وإلا لما صح الاستعمال، فلا تصير ملاحظة المعنى المجازي أكثر من المعنى الحقيقي حتى يحصل الأنس بينه وبين اللفظ.

ولكن الانصاف حصول الوضع التعييني بكثرة الاستعمال مجازياً، ولا اعتناء بما ذكر من الاشكال.

أمّا الثاني: فلأنّ اللحاظ الموجب للأنس هو اللحاظ الاستعمالي من اللفظ، لا اللحاظ السابق عليه مقدمة له كما لا يخفى.

وأمّا الاول: فلأنّ دلالة اللفظ مع القرينة على المعنى المجازي:  
تارة: تكون بازادته منهما مركباً بنحو يكون الدال مركباً والمدلول واحداً.

واخرى: تكون بنحو تعدد الدال والمدلول، كما في قولك: «رأيت أسداً يرمي» لو أريد من الاسد طبيعة الشجاع ومن قولك: «يرمي» خصوصية كونه في ضمن الرجل الشجاع، ويكون المجاز من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام.

وثالثة: بنحو اتحاد الدال والمدلول، بأن يراد تمام المعنى المجازي من اللفظ وحده وجئت بالقرينة لتفهم المراد والمدلول منه.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: انّ الاشكال انما يتأتى على الوجه الاول دون الآخرين كما لا يخفى. مع أنّه على تقدير التسليم [لا] <sup>(١)</sup> مجال له في المجاز مع القرينة المنفصلة، حيث أنّه يحصل الأنس بين اللفظ وحده والمعنى المجازي ويشد ذلك الى أن يصل الى استعمال يكون ذلك جزءاً أخيراً للوصول الى مرتبة الوضع، وبعد ذلك تحصل تلك المرتبة قهراً بلا قصد في استعمالٍ ابداً. إلا أن يقال: انّ العلم بتلك المرتبة وبأنّ أيّاً من الاستعمالات يصير موجباً للوصول [الى تلك] <sup>(٢)</sup> المرتبة حتى يتبع الوضع في الاستعمالات اللاحقة، مستبعد جداً.

نعم، التحقيق: حصول العلم به تفصيلاً بعد التكرير والارتكاز، نظير التبادر المتوقف على العلم بالوضع اجمالاً الموجب للعلم به تفصيلاً؛ فظهر انّ الوضع الناشئ من الكثرة لا يتوقف على الاستعمال بالقصد المذكور وان كان ذلك في غاية القوة في الاستعمالات الشرعية بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعية، وفي الحقائق العرفية المختلفة مع الاوضاع؛ فلا بد من نصب القرينة من الشارع ومن بعض أهل العرف على هذا القصد.

فان قلت: ما الفرق بين القرينة في هذا الاستعمال وبينها في المجاز؟

(١) في الاصل الحجري (فلا).

(٢) في الاصل الحجري (بتلك).

قلت: مضافاً الى احتياج المجاز الى لحاظ العلاقة والمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي دون المقام، أنّ القرينة في المجاز لافادة المعنى المستعمل فيه وفي هذا المقام لافادة انشاء الوضع كما لا يخفى، وأما أصل هذا الاستعمال فقد عرفت أنّه لا حقيقة ولا مجاز.

ثم إنّ الوضع بالمعنى الاسمي الذي هو الربط الخاص لا يختلف باختلاف أسبابه، فالتقسيم الى التعييني والتعينيّ انما هو باعتبار سببه بناءً على المشهور، وبناءً على القول الآخر انما هو بالمسامحة بلحاظ كون الكثرة داعياً الى التعيين فكأنه صار الوضع متعيناً به.

٨ - قوله: «ثم أنّ الملحوظ حال الوضع.... الخ»<sup>(١)</sup>.

لا يخفى أنّ حقيقة الوضع لما كانت من الاعتبارات والاضافات القائمة بالطرفين وكان أمراً مجعولاً فلا بد في الوضع التعييني من لحاظه ولحاظ طرفيه من اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له.

وينقسم باعتبار الاخير الى أربعة أقسام: حيث إنّ المعنى الملحوظ عند الوضع، أمّا معنى عاماً فوضع له اللفظ تارةً، ولمصاديقه وجزئياته المندرجة تحته المنطبقة عليها أخرى؛ وأمّا معنى خاصاً فيوضع له اللفظ تارةً، وللعام الكلي الجامع بينه وبين غيره أخرى.

ولا اشكال بحسب الامكان في الوضع الخاص والموضوع له الخاص، وكذا في الوضع العام والموضوع له العام، ولا في الوضع العام والموضوع له الخاص، حيث إنّ الكلي لما كان متحداً في الخارج مع الجزئيات ويكون حاكياً عنها بوجه فيصح أن يكون آلة للحاظ الموضوع له حيث أنّ تصويره لا يلزم أن يكون على

وجه التفصيل، بل يكفي التصور بالوجه، وتصور وجه الشيء يكون تصوراً له بوجه ما، وهذا المقدار يكفي في المعرفة، ولولاه للزم التعطيل عن معرفة الله تعالى كما لا يخفى.

لا يقال: إنّ العنوان الكلي إنّما يحكي عن الجهة المشتركة لا عن الخصوصيات الفردية فكيف يكون آلة للحاظ الخصوصيات؟

لأنّا نقول: أنّ الكلي لما كان متحداً مع الفرد - بل هو عينه بحسب الوجود ويكون عنواناً - له فيصح أن يحكي عنه به، لصحة الحكاية عن الشيء بعنوانه كما في معرفة جميع الاشياء بالوجه. نعم لو كان الموضوع له الخصوصيات بمفهومها لا بوجوداتها لأشكل الامر، لعدم كون العام عنواناً لمفهوم الخاص كما لا يخفى. والذي يسهل الخطب أنّ الموضوع له الخصوصيات بوجوداتها، فتدبر.

وأما الوضع الخاص والموضوع له العام فالتحقيق: عدم امكانه، لعدم كون الخاص بخصوصيته عنواناً ومرآة للمعنى العام حتى يكون آلة للحاظه حين الوضع، خلافاً لبعض المحققين من المتأخرين حيث يتوهم صلاحية كون الخاص - ولو باعتبار تحليله الى الاجزاء التحليلية التي منها المعنى العام - مرآة للعام.

وفيه: أنّه حين لحاظ الخاص، ان التفت الى الكلي الجامع بينه وبين غيره بنفسه كالانسانية أو بعنوان يشار اليه كالنوعية والجنسية ونحوهما بالتجريد عن الخصوصيات أو بالانتقال من الجزئي الى الكلي على ما هو المحقق في محله - من كون العلم بالجزئيات أحد طرق العلم بالكليات - وبعد الانتقال يجعل نفس ذلك الكلي آلة للحاظ العام، فلا اشكال في كون هذا القسم داخلاً في الوضع العام؛ وان لم يلتفت الى الكلي بوجه أبداً بل كان الملحوظ نفس الخاص بخصوصيته فلا اشكال في عدم كونه آلة للحاظ العام، وهو واضح.



والتحقيق: أنّ في الصورة السابقة إن جعل الموضوع له نفس الجزئيات بوجوداتها فهو كما تقدم، وأمّا إن جعل الموضوع له نفس الخاص بعنوانه وبمفهومه فهو كما في الوضع الخاص والموضوع له العام في عدم امكانه. ومجرد اعتبار العام بنحو اللابشرط المقسمي، لا يوجب كون العام عنواناً لعنوان الخاص كما لا يخفى؛ إلا أنّ ما يسهل الخطب أنّ المشهور في الوضع العام والموضوع له الخاص هو نفس المصاديق بوجوداتها لا بعناوينها.

٩- قوله: «و أمّا الوضع العام و الموضوع له الخاص فقد توهم أنّه وضع الحروف». (١)

اختلف الأعلام في وضع الحروف ونظائرها من المبهمات وهيئات الافعال:

بين قائل بكون الوضع عاماً والموضوع له والمستعمل فيه خاصاً. وبين ذاهب [الى كون] (٢) الموضوع له فيها كالوضع عاماً والمستعمل فيه خاصاً.

وبين ثالث بعدم المعنى للحروف أبداً، بل هي لمجرد الربط اللفظي غاية الامر كانت قرينة لخصوصيته في معاني الاسماء.

والتحقيق: أنّ الموضوع له والمستعمل فيه فيها -كالوضع- عامان. (٣) والداعي للقائل بكون الموضوع له فيها خاصاً هو عدم لزوم مجاز بلا حقيقة من جهة تخيله أنّ المستعمل فيه فيها كان خاصاً دائماً، وأمّا لو ثبت أنّ المستعمل فيه فيها عام فلا وجه للالتزام بخصوصية الموضوع له بعد وضوح ظهور كلمات

(١) كفاية الاصول: ٢٥؛ الحجرية ١: ٩ للمتن و ١: ١٠ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (بكون).

(٣) تبعاً لهداية المسترشدين: ٣٤ السطر ٣٩-٤٠؛ والطبعة الحديثة ١: ١٩١-١٩٣.

القدماء<sup>(١)</sup> في كون الموضوع له عاماً.

[ثم] (٢) أن مراد القائلين بكون المستعمل فيه خاصاً:

ان كان هو الخصوصية والجزئية الخارجية، ففيه: أن في غالب الاستعمالات يكون المستعمل فيه قابل الصدق على كثيرين ولو بالعموم البدلي كما في قولك: «سر من البصرة» و«كن على السطح» و«سر من صقع كذا الى صقع كذا» حيث أن المخاطب لو جعل ابتداء سيره من أي نقطة من نقاط البصرة ومن ذلك الصقع لكان ممثلاً للمأمور به، وليس ذلك إلا من حيث كون المعنى الابتدائي المدلول عليه بالحروف مأخوذاً بنحو يصدق على كثيرين؛ وأما الجزئي في مثل قولك: «سرت من البصرة» أو في مثل قولك: «سر من نقطة معينة بخط مستقيم الى نقطة كذا» فأنما هو بتعدد الدال والمدلول، بل الجزئية الاضافية في الامثلة السابقة هكذا أيضاً كما لا يخفى.

وان كان مرادهم من الجزئية هي الجزئية الذهنية، ففيه: ما يظهر الآن من فساد.

أما بيان مرادهم فتوضيحه: أنه كما أن الموجود الخارجي على قسمين: أحدهما: ما كان موجوداً في نفسه، وبعبارة اخرى: موجوداً لا في موضوع كما في الجوهر، وثانيهما: ما كان موجوداً في غيره وهو الموضوع كما في الاعراض؛ كذلك الموجود الذهني الذي كان متقوماً باللحاظ، حيث أن الوجود الذهني الذي كان عبارة عن نفس لحاظ الذهن، تارة: قد يكون موجوداً في نفسه ومستقلاً بالمفهومية بحسب اللحاظ، و [اخرى] قد يكون موجوداً في غيره غير مستقل

(١) المقصود هو القدماء من علماء العربية، والا فالقدماء من الاصوليين لم يبحثوا المعنى الحرفي بحثاً واسعاً

كالمأخرين. راجع شرح الكافية للرضي الاسترآبادي ١: ١٠.

(٢) في الاصل الحجري (و).

بالمفهومية بحسب اللحاظ، أي يكون لحاظ الذهن إيّاه في ضمن لحاظ الغير لا بلحاظ بالنسبة اليه على حدة وملتفت اليه، فتكون المفاهيم على سنخين:  
أحدهما: ما كان في عالم المفهومية متصوراً في نفسه ومتعلقاً على حياله؛  
وهذا القسم هو معاني الاسماء.

وثانيهما: ما كان في ذلك العالم متصوراً في غيره ومتعلقاً من حيث كونه حالة لغيره، بحيث لا يلتفت الى نفسه بحسب اللحاظ، بل ليس ملحوظاً إلاّ بلحاظ معنى آخر؛ وهذا القسم هو معاني الحروف.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الظاهر من كلمات القائلين بجزئية المعنى هو جزئيته باللحاظ لا بمفهوم اللحاظ بل بمصداقه في مقام الاستعمال بحيث يكون داخلاً في المستعمل فيه أمّا شرطاً أو شرطاً، ومن المعلوم أنّ اللحاظ المصداقي جزئي حقيقي ذهني والمقيد به يكون كذلك، وبناءً عليه لو استعمل الحرف في معناه من شخص واحد مراراً ولو في مجلس واحد لكان مستعملاً في كل منها في غير ما كان مستعملاً فيه في استعمال آخر كما لا يخفى؛ وإذا كان المستعمل فيه في الحروف جزئياً فلا وجه لكلية الموضوع له، لاستلزام المجاز بلا حقيقة، لعدم تحقق الاستعمال في نفس ذلك الكلي أبداً، هذا في الحروف.

وكذا الحال فيما يشابهها في الوضع والمستعمل فيه ولو في جزء معناه، كما في الافعال بحسب مفاد هيئتها الدالة على النسبة الخبرية أو الانشائية، وكما في المضمرات، وأسماء الاشارة، والموصولات؛ أمّا جزئية معنى هيئة الافعال فلكونها مثل الحروف ملحوظاً على غير استقلال في ضمن المادة والفاعل؛ وأمّا في أسماء الاشارة فلكون المستعمل فيه والموضوع له فيها هو المشار اليه بالاشارة الحسية المصدقية، وهو بما هو كذلك يكون جزئياً حقيقياً؛ وأمّا في المضمرات فلتقييد معانيها بالاشارة الى الغائب، أو بمشاهدة المخاطب، أو بالاشارة الى المتكلم؛ وأمّا

في الموصولات فلتقييد معانيها بالتعيين بالصلة.

إذا عرفت ما ذكرنا، فالجواب على ما قرر المصنف: [من] أن المستعمل فيه في الحروف يكون كلياً طبيعياً غير مأخوذ فيه للناظر الآلي المصداقي وإن كان متحققاً في مقام الاستعمال:

أمّا نقضاً: فباللحاظ الاستقلالي في الاسم، حيث أنه لا فرق بينهما إلا في مجرد اللحاظ في الاستقلالية في الاسم والآلية في الحرف، فلو كان ذلك قيداً فيها فليكن ذاك قيداً في المستعمل فيه أيضاً.

وأمّا حلاً: فبأنّ لناظر المعنى بكلاً نحوه من الاستقلالية والآلية يكون من مقومات استعمال اللفظ في المعنى، حيث أنه قصد المعنى من اللفظ على اختلاف أنحائه، فإذا كان كذلك فلا يكاد يمكن ادخاله في المستعمل فيه، للزوم تقدم المستعمل فيه على الاستعمال، والتغاير بينهما لازم.

فلو كان المأخوذ في المستعمل فيه عين الناظر من اللفظ الذي يحصل به الاستعمال لزم الدور كما لا يخفى.

وإن كان هو الناظر السابق عليه الذي يكون من مبادئ الاستعمال، ففيه: مضافاً إلى أن السابق هو الذي يستمر إلى حين التلفظ ويحصل به الاستعمال لا غيره حتى يغيّره في الحكم؛ أنه كما اعترف به يكون من مبادئ الاستعمال فلا بد أن يتعلق بما يستعمل فيه اللفظ، وحينئذ:

فأمّا أن يتعلق على نفسه أيضاً [فيلزم] <sup>(١)</sup> الدور بعد ما عرفت من لزوم المغايرة بين الناظر والملحوظ بقيوده.

وأمّا أن يتعلق على ذات المعنى وحده [فيلزم] <sup>(٢)</sup> تحقق الاستعمال بدون

(١) في الاصل الحجري (لزم).

(٢) في الاصل الحجري (فلزم).

باللحاظ السابق بالنسبة الى قيد المستعمل فيه. ولا فرق بين كونه كذلك بتمامه أو ببعض قيوده كما لا يخفى.

هذا مع أنّ ظاهر المشهور أنّ جزئية المعنى إنما هو باللحاظ الاستعمالي لا بالسابق عليه، كما أنّ الآلية المعتبرة إنما هي فيه، وإلاّ لصح اللحاظ الاستقلالي حين الاستعمال وهو باطل.

نعم يمكن أن يقال: إنّ المستعمل فيه لما كان حين الاستعمال واجداً لخصوصية المقصودية فيصدق عليه أنّه خاص وإن لم يلتفت الى خصوصيته كما ذهب اليه بعض الاصحاب.

وفيه: إنّ الشيء بمجرد مقارنته مع المستعمل فيه لا يكون داخلاً فيه، وإلاّ للزم أيضاً أن يكون متخصصاً بخصوصيات أخرى كما هو أوضح من أن يخفى. هذا ما حققه المصنف من معاني الحروف.

ولكن التحقيق: أنّها بنفسها متميزة عن معاني الاسماء، لا بمجرد اللحاظ المحقق للاستعمال.

بيانه: أنّ الوجودات الخارجية على أقسام ثلاثة:

أحدها: الوجود النفسي كما في الجوهر.

وثانيها: الوجود الرباطي كما في وجود العرض في الموضوع اذا لوحظ في نفسه بمفاد كان التامة.

وثالثها: الوجود الرابط وهو النسبة بين العرض والمعرض؛ وبعبارة أخرى: الوجود الذي يكون مفاد كان الناقصة ولا يكون متحققاً بنفسه إلاّ بمنشأ انتزاعه وهو طرفا القضية.

اذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ أجزاء القضية اذا تحققت في الذهن فطرفاها يوجدان بالوجود الاستقلالي الذي يكون عبارة عن اللحاظ بنفسه [ولكن النسبة

بينهما يمكن أن تلاحظ بنفسه فيكون موجوداً على حياله في الذهن و يخرج حينئذ عن كونه رابطاً بين الطرفين ، بل يكون موجوداً في عرضها و لا يكون حينئذ حاكياً عن الربط الخارجي كما أنّ الطرفين لا يكون أحدهما مرتبطاً بالآخر بل يكونان مفردين كما لا يخفى (١).

ويمكن أن تلاحظ في الذهن على نحو يطابق الخارج بأن يلاحظ الطرفان استقلالاً لا مرتبطاً أحدهما بالآخر ، بحيث يكون لحاظ النسبة فانياً في لحاظهما ويكون الوجود الذهني -الذي يكون عين اللحاظ - مندكاً في وجود الطرفين .

إذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ الربط من الامور الاعتبارية الواقعية التي لا تحقق لها إلا بوجود منشأ انتزاعها ، وأنه إذا تحقق في الذهن مطابقاً لما في الخارج لا يكاد يكون إلا آلياً ؛ ومن هذا يظهر أنّ آلية اللحاظ فرع آلية الملحوظ في نفسه ، وأنّ المعنى الحرفي متميز بنفسه عن المعنى الاسمي ، لا بمجرد اللحاظ كي يرد بعدم معقولة دخوله في المستعمل فيه بالبيان الذي عرفت .

نعم ذكرنا الفرق بينهما باللحاظ اشارة الى الفرق بينهما بنفسهما ، وحينئذ فيسقط عنهم ما أورده عليهم المصنف من حيث دخول اللحاظ في المعنى .

نعم يبقى عليهم ما أورده عليهم من حيث الجزئية حيث أنّ كليتهما وجزئتهما تابعة لطرفيها ، ومن المعلوم أنّ النسبة في مثل (زيد قائم) قابل الصدق على كثيرين باعتبار تعدد القيام العارض على زيد من حيث كونه في الدار أو في المسجد أو في غيرهما على اختلاف أنحائه من الانتصاب ونحوه في كل منها ، ولا

(١) الانسب ان تكون العبارة هكذا : «ولكن النسبة بينهما يمكن أن تلاحظ بنفسها فتكون موجودة على حيالهما في الذهن وتخرج حينئذ عن كونها رابطاً بين الطرفين ، بل تكون موجودة في عرضهما ولا تكون حينئذ حاكية عن الربط الخارجي ، كما أنّ الطرفين لا يكون أحدهما مرتبطاً بالآخر بل يكونان مفردين كما لا يخفى» .

يخفى انّ نسبة المدلول عليها بهيئة (زيد قائم) يكون مطابقاً لجميع هذه المصاديق فتكون كلية.

١٠ - قوله : «ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف في الخبر والانشاء ايضاً كذلك

...الخ» (١).

بيانه : انّ المفاهيم على قسمين :

أحدهما : ما يكون وجوده الحقيقي من الامور المتأصلة المسببة عن أسباب تكوينية ولا يوجد بمجرد الانشاء.

ثانيهما : ما يكون وجوده الحقيقي من الامور الاعتبارية التي تكون واقعيتها بالجعل والاختراع ممن بيده الجعل كالملكية، والولاية والحجية ونحوها من الامور الاعتبارية. وهذا القسم تارةً : يكون متحققاً في الخارج ويقصد الحكاية عن تحققها في موطنه، واخرى : لا يكون متحققاً في الخارج بل يقصد ايجادها بالانشاء.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ اللفظ المستعمل في هذه الامور الاعتبارية الجعلية اذا قصد منه هذه على نحو الحكاية عن التحقق الخارجي فيسمى بهذا اللحاظ خبراً، واذا قصد منه على نحو الانشاء والاختراع فيسمى بهذا الاعتبار انشاءً ومن المعلوم انّ أصل المفهوم المقصود في المقامين واحد وهو التملك المنسوب الى المتكلم في مثل (بعت)، والفارق انما هو القصد والارادة من حيث تعلقه بالايجاد تارةً وبالحكاية عن تحقق الوجود اخرى؛ وقد عرفت انّ الارادة بأنحائها لا تكاد تمكن أن تكون داخلية في المستعمل فيه، فهي فيهما واحدة، غاية الامر قد لا يشترط في وضع اللفظ الدال عليه ان يستعمل بأحد الاستعمالين فيكون مشتركاً بين الخبر والانشاء، وقد يشترط فيه احدهما فيختص امّا بالخبر أو بالانشاء،

فيكون الفارق بينهما في مجرد الارادة المقومة للاستعمال.

ثم انّ الانشاء لو تعلق بالطلب كما في قولك: «اضرب» يحصل منه فائدة الاخبار في مثل قولك: «أطلب منك الضرب اخباراً» حيث انّ انشاء بعث المخاطب الى فعل يكشف عن كونه طالباً له قلباً، ولذلك قيل انّ الانشاء في حكم الاخبار النخ؛ ويقع الكلام في انّ دلالة عليه وضعية أم لا؟

أقول: انّ بعض المفاهيم له مصاديق حقيقية متأصلة غير قابلة للجعل التشريعي، ومصاديق اخرى اعتبارية مجعولة تشريعاً كـ (بعث) مثلاً فانّ له مصداقاً في النفس يكون من الصفات النفسانية يسمى بالارادة، ومصداقاً آخر في الخارج وهو قد يكون فعلاً تكوينياً للطالب كتحريك المولى للعبد خارجاً نحو الفعل المطلوب، وقد يكون بعثاً انشائياً اختراعياً في عالم اللفظ كما في قولك: «اضرب» اذا استعمل بقصد تحقق البعث انشاءً بأن يجعل اللفظ بهذا القصد بعثاً تشريعياً بازاء البعث الخارجي التكويني؛ ومن المعلوم انّ التحريك الخارجي يدل على الارادة القلبية نوع دلالة اللازم على الملزوم عقلاً، فكذا ما هو بحكمه من البعث الانشائي. اذا عرفت ذلك فيظهر: انّ دلالة مثل «أطلب إخباراً» يكشف عن الارادة النفسانية بلا واسطة وانّ دلالة مثل قولك: «اضرب» عليه انما هو بتوسط دلالة على ايجاد البعث انشاءً خارجاً فيكون دلالة عقلية لا وضعية، فهذا الاعتبار قد قيل انّ الانشاء يفيد فائدة الاخبار عن الارادة القلبية بل يكون أبلغ، لدلالته على كون الارادة النفسانية بنحو يبعث المولى العبد نحو الفعل فيصير كأنه معدّ، دون مجرد الاخبار فأنه ليس بهذه المثابة كما لا يخفى.

ثم أنّه مع ذلك يكون المفهوم الجامع بين المخبر به والمُنشأ هو طبيعة البعث والارادة المتحققة حقيقة في القلب تارةً، واعتباراً في عالم الانشاء اللفظي



اخرى، ويكون استعمال اللفظ مختلفاً بنحو الحكاية عن تحققه في موطن النفس تارةً فيسمى خبراً، وبنحو الانشاء واردة اليجاد بنفس اللفظ اخرى فيسمى انشاءً؛ وفي كلا المقامين يكون المستعمل فيه طبيعياً، وانما يكون التشخص من ناحية الاستعمال.

وما قيل: انّ الانشاء بمعنى اليجاد والكلي بما هو كلي ليس بقابل له، لانّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.  
ففيه:

أولاً: انّ التشخص الناشئ من قبل الاستعمال الانشائي لا يصير موجباً لجزئية المستعمل فيه.

وثانياً: على تقدير التسليم يكون موجباً لتشخصه بالمشخصات الانشائية؛ وتشخص المعنى في موطن لا ينافي كليته بالنسبة الى موطن آخر خارجاً عنه، فتدبر.

١١ - قوله: «وان اتفقا فيما استعمل فيه، فتأمل».(١)

لعله اشارة الى مناقشة لفظية، فانّ قوله: «فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه والانشاء ليستعمل في قصد تحققه....الخ» يوهم خلاف المقصود من كون المستعمل فيه فيهما واحداً، وانّ أنحاء القصد خارج عنه فيهما؛ أو الى ما ذكرنا - في دفع توهم انّ الانشاء كالإخبار في الحكاية عن المعنى القلبي - من انّ دلالة الخبر وضعية وبلا واسطة ودلالة الانشاء عليه عقلية مع الواسطة.

١٢ - قوله: « حيث أنّ أسماء الإشارة وضعت ليشار بها الى معانيها... الخ ».<sup>(١)</sup>

لا يخفى أنّ الإشارة المأخوذة فيها ليس مفهومها الكلي وإلاّ لكان معنى اسمياً غير مشابه بالحروف، فلا بد أن يكون القيد مصداق الإشارة، وحينئذٍ: فان كان مصداقها الذهني فيكون كالحروف ناشئاً من قبل الاستعمال، لأنّ الإشارة الذهنية لا تكون إلاّ مجرد اللحاظ، ولا يتأتّى أن تؤخذ في المستعمل فيه طابق النعل بالنعل.

وان كان مصداقها الحسّي، فلا بد أن يكون بآلة من حركة يد ونحوه، ولا يحصل باللفظ.

نعم يمكن أن يكون حاكياً عنه تضمناً، بأن يكون موضوعاً للذات المشار إليها بالإشارة الحسية، ولا [ يتأتّى ]<sup>(٢)</sup> من قبل الاستعمال. فما في المتن من كونها ناشئة من قبل الاستعمال فيه ما فيه، فتدبر.

١٣ - قوله: « الثالث: صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع؟ ».<sup>(٣)</sup>

لا بد قبل تحقيق الحق من تقسيم الوضع باعتبار الموضوع، حيث أنّ اللازم أن يلاحظ اللفظ الموضوع قبل الوضع لكونه نسبة بينه وبين المعنى فلا بد للوضع من ملاحظتها حينه، فاللفظ الملحوظ:

أمّا أن يكون خاصاً بمادته وهيئته نحو (زيد) مثلاً ويوضع ذلك لمعناه فيكون الوضع والموضوع خاصاً لخصوصية اللفظ، والمراد من خصوصيته كونه بمادته وهيئته معلومتين وان كان الموضوع طبيعة اللفظ، لا كونه جزئياً حقيقياً

(١) كفاية الاصول: ٢٧؛ الحجرة ١: ١٢ للمتن و ١: ١٢ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (ينافي).

(٣) كفاية الاصول: ٢٨؛ الحجرة ١: ١٢ للمتن و ١: ١٢ للتعليقة.

وإلا يلزم أن يكون الموضوع الشخصي الملحوظ للواضع فقط وهو ظاهر البطلان. نعم يمكن أن يكون الموضوع -بعد لحاظ الطبيعة- الاشخاص المندرجة تحتها وتكون تلك مرآة لها؛ ولكنه خلاف الظاهر، حيث إننا نعلم بالوجدان عدم الالتفات الى الاشخاص حين وضعنا علماً لشخص كما لا يخفى.

وأمّا أن يكون عاماً وهو ان لا يكون كذلك، سواء كان بهيئته فقط كما في المشتقات على المشهور، أو بمادته فقط كما في مبادئها، أو لا يكون معلوماً أصلاً كما في المجازات بناءً على الوضع فيها وان كان معلوماً اجمالاً في ضمن العلاقات.

ثم انهم اختلفوا في المشتقات بأنّ الوضع فيها من حيث المادة والهيئة هل هو واحد كما في الجوامد لمعنى مركب من الحدث والنسبة؟ أو متعدد بأن تكون المادة موضوعاً للحدث، والهيئة للنسبة؟ وجهان، بل قولان.

وليعلم انّ المراد من وحدة الوضع لا يمكن إلا أن يلاحظ فيه لكل من اللفظ والمعنى جهتان، كل من [جهتي] <sup>(١)</sup> اللفظ بازاء احدى جهتي المعنى، حيث انّ معناها مركب من جزء اسمي استقلالي ومن جزء حرفي آلي متأخر اللحاظ عن الاسمي الحدتي وعمّا أسند اليه الحدث، فلا يمكن لحاظهما عرضاً كما في اجزاء سائر المركبات، ولا افادتهما في عالم الاستعمال بدالٍ واحد، فلا بد أن تكون احدى جهتي اللفظ -وهي المادة- لاحدى جهتي المعنى وهو الحدث والاخرى وهي الهيئة للأخرى وهي النسبة ولو كان الوضع بانشاء واحد، وليكن هو المراد بوحدة الوضع كما في الجوامد بحيث لا يلاحظ فيها تعدد الجهة لا لفظاً ولا معنى كما لا يخفى.

(١) في الاصل الحجري (جهة).

وأما تعدد الوضع فالظاهر عدم كفاية معلومية الهيئة فقط بأن لا تكون المادة معلومة أصلاً بأن تكون هيئة (فاعل) مثلاً من كل مادة لمن قام به المبدأ، حيث أنّ ما وجدت هيئة كانت جارية في جميع الموارد - لا في الأفعال ولا في غيرها - من المشتقات كما يظهر بالمراجعة، فيشكل نوعية الوضع فيها.

اللهم إلا أن يقال: بأنّ الواضع لاحظ مواد كثيرة في ضمن مصادر معينة كثيرة ثم وضع كلاً من الهيئات المخصوصة - التي لاحظ جريانها في تلك المواد من هيئة الفاعل والمفعول ونحوهما - بازاء معانيها المعينة بوضع واحد شامل لجميع مصاديق الهيئة في ضمن المواد، فيكون وضع المشتقات بهذا الاعتبار نوعياً ولا غرو فيه أصلاً.

وأما المواد فالظاهر أنّها نظير الهيئة في عدم تعلق الوضع بها مع قطع النظر عن ملاحظة الهيئة أصلاً بأن يقال: إنّ المادة الفلانية موضوعة في ضمن كل هيئة للمعنى الفلاني حيث أنّ المادة ليست مطردة في جميع الهيئات، على أنّ وضعها في ضمن هيئة المصدر ليس بجارٍ في غيرها؛ وبدونها - بأن تلاحظ مادة الضاد والراء والباء مثلاً وتجعل في ضمن أي هيئة موضوعة للمعنى الفلاني - مستبعد جداً.

إذا عرفت ما ذكرنا فظهر: أنّ تعدد الوضع في المشتقات في كل من الهيئة والمادة على حدة بلا ملاحظة الآخر فيه أصلاً غير صحيح، وإنما الصحيح اشتراط هيئات معينة في وضع المادة بنحو الإشارة إليها في وضعها واشتراط مواد معينة في وضع كل من الهيئات بنحو الإشارة في وضعها إليها. ولكن المحقق وضع المادة في ضمن المصادر لمعانٍ معينة أولاً ثم وضع كلٍ من الهيئات لمعنى خاص مشروطاً بطرّوه على مواد معلومة على حسب اختلافها قلة وكثرة باختلاف الهيئات، فتأمل جيداً.

ثم أنهم اختلفوا في ثبوت الوضع للمعاني المجازية بالوضع النوعي غير المتوقع على ملاحظة الهيئة والمادة بل على ملاحظة نوع العلائق؛ والحقّ عدم ثبوت الوضع لها وإلاّ لكان كل لفظ مشتركاً، ولما احتاج المعنى المجازي الى القرينة الصارفة، ولما اختلفت المجازات في الحسن وعدمه في العلاقات المعلومة المعهودة.

والقول: بأنّ اختلافها، في شدة الارتكاز وعدمها.

مدفوع: بثبوته في المجازات الحادثة.

ويدل على ما ذكرنا صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع نص الواضع بعدم الوضع له، بل مع النص بعدم الترخيص وعدم صحته فيما لا يساعد الطبع عليه وان نص الواضع بجوازه في ضمن احدى العلاقات؛ مع أنه لا دليل على ثبوت الوضع إلاّ النقل الناشئ من الاجتهاد في موارد الاستعمالات، ولا دليل على حجتيه ما لم ينته الى القطع.

فالحق: أنّ دلالة اللفظ على المعنى المجازي بسبب القرينة وصحة الاستعمال انما هو بالطبع بعد تحقق المناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي على مراتبها المختلفة حسب اختلاف الطبائع، فالوضع لتحصيل هذا الحُسن يكون تحصيلاً للحاصل ولغوّاً بلا طائل.

وان أُبَيّت إلاّ عن استناد الاستعمال الى الوضع فاعلم: أنّ المستند هو الوضع للمعنى الحقيقي حيث أنّ المعنى المجازي بعد ملاحظة المناسبة يدعى أنّه من مراتب وجوده، فالاستعمال الذي هو من فوائد الوضع اذا حصل في المعنى المجازي يكون من شؤون استعماله في المعنى الحقيقي بعد الادّعاء.

ثم الظاهر أنّ الاختلاف في تعيين العلائق المجازية انما هو بسبب اجتهاداتهم في تعيين نوع المناسبات المركوزة في أذهان العقلاء المصححة للاستعمال، لا

بسبب نص الواضعين عليها كما لا يخفى؛ وعلى هذا فلا تنحصر العلائق فيما ذكر، فتدبر.

١٤ - قوله: « والظاهر أنّ صحة استعمال اللفظ في نوعه او مثله من قبيله ».(١)

يعني في عدم كونه بالوضع، لا في كونه مجازياً بالمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي، وإلا فالحق أنّه لا حقيقة ولا مجاز.

أمّا الاول: فيشهد عليه استعمال اللفظ في المهملات والالفاظ المؤلفة بهيئة جديدة مخترعة لم يسبق اليها أحد سابقاً، مع أنّ انشاء الوضع بالنسبة اليه يكون لغواً بلا فائدة، لأنّ غايته حدوث العلة بين اللفظ والمعنى بحيث يصير اللفظ من هذه الجهة وجوداً لفظياً له، وفيما نحن فيه تكون هذه العلة بين طبيعة اللفظ ومصاديقه حاصلة بنفسها بلا حاجة الى الوضع، بل أشد من العلة الوضعية لأنّ الطبيعي عين الفرد وجوداً حقيقة لا اعتباراً.

وأمّا الثاني: فيشهد عليه صحة الاستعمال في المهملات، مضافاً الى عدم العلة بين المعنى الموضوع له واللفظ، اذ غاية ما يمكن أن يدعى أن يقال: أنّ اللفظ بعد الوضع من مراتب وجود المعنى، ولذا عد الوجود اللفظي من مراتب وجود الشيء.

وفيه: أنّ اللفظ فيما يجعل حاكياً عن المعنى يكون من مراتب وجوده الفاني فيحتجب ولا ينظر فيه استقلالاً إلا الى المعنى، فاذا كان عينه فلا اثنيانية حتى تلاحظ العلاقة بينهما ولا بد من ملاحظتها بين المتغايرين؛ وأمّا اذا لم يكن مستعملاً فيه يكون النظر الاستقلالي بالنسبة اليه بنفسه بلا نظر الى المعنى أصلاً، فبهذا اللحاظ يكون وجوده مبايناً للمعنى فلا تحصل المناسبة بينه وبين المعنى كما

(١) كفاية الاصول: ٢٨؛ الحجرية ١: ١٣ للمتن و ١: ١٤ العمود ١ للتعليقة.

لا يخفى. نعم المناسبة بين المستعمل والمستعمل فيه، ولكنها غير كافية في المجازية.

ثم إذا عرفت أنه لا حقيقة ولا مجاز فاعلم: أنه مما يساعده الطبع، وكل ما كان كذلك فهو صحيح لا تدور صحته مدار الحقيقة والمجاز، فتدبر.

١٥ - قوله: «قلت: يمكن أن يقال: أنه يكفي تعدد الدال والمدلول... الخ»<sup>(١)</sup>.

يعني يمكن الجواب باختيار كل من الشقين:

أما على الأول: فبالتغاير الاعتباري، حيث أن ذلك اللفظ اعتبارين: أحدهما: من حيث كونه صادراً عن المتكلم، وثانيهما: من حيث كونه بنفسه وجوداً من الوجودات قد حكم عليه بشيء، فيكون بالاعتبار الثاني مدلولاً له بالاعتبار الأول.

ودعوى: أن للمخاطب انتقالين: أحدهما الانتقال إلى اللفظ، وثانيهما الانتقال إلى معناه منه، ويكون ما هو المتعقل في ذهنه بالانتقال الثاني هو المعنى - وهو غير موجود - لا الأول كما أنه الموجود؛ مسلّمة.

ولكنها مدفوعة: بتحقق الجهتين في شخص اللفظ المسموع، أحدهما بما هو موجود في ذهنه بلا التفات إلى غيره، وثانيهما بما هو صادر عن المتكلم. والأول هو المحكي اعتباراً.

وأما [على] الثاني<sup>(٢)</sup> فيتوقف بيانه على دققة وهي: أن القاء اللفظ:

تارة: يكون بنحو الحكاية وكشفه عن معناه، ويكون من هذه الجهة مرآة حاكياً عنه غير ملحوظ الوجود في نفسه وغير محكوم عليه بحكم من هذه الجهة،

(١) كفاية الأصول: ٢٩؛ الجبرية ١: ١٣ للمتن و ١: ١٤ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) الشق الثاني هذا، هو المشار إليه بقول الآخوند: «مع أن حديث تركيب القضية من جزئين... الخ» بعد سطرين في الكفاية.

بل يكون وجوده فانياً في معناه نحو فناء المرأة في المرئي.

واخرى: يجري المعنى به؛ وبعبارة اخرى: يكون وجوده بما هو لفظ عين تحقق المعنى به، فيكون وجوده الاستقلالي وجوداً حقيقياً للمعنى [لا] <sup>(١)</sup> لفظياً له.

بيانه: انّ طريق افادة المقاصد واطهارها على أنحاء: فتارةً: يكون بالاشارة؛ واخرى: يكون بالكتابة؛ وثالثة: يكون باحساس الوجود العيني للمقصود بالنسبة الى المخاطب، كما لو وضعت النار على يد الأعمى في مقام افادة حرارتها فأنّه بمجرد الاحساس يفهم الحرارة؛ ورابعة: باللفظ الموضوع، غاية الامر تكون الدلالة بغير اللفظ والكتابة طبيعية أو عقلية، وبهما وضعية، فاذا أحس واقع المقصود باحدى الحواس كان [من] وجوه الافادة والاستفادة.

فليعلم: انّ المقصود والموضوع اذا كان من الالفاظ فالتلفظ به خارجاً احساسه بالسمع، فاذا صار محسوساً بالسمع فيحكم عليه بحكم من الاحكام اللفظية بلا توسيط حاكٍ عنه، وحينئذٍ فالقضية المعقولة مشتملة على ثلاثة أجزاء وكذا ما يطابقها من الوجود العيني؛ وأما اللفظ فهو خالٍ عن الموضوع، ولا بأس به، حيث انّ المستحيل تركيب القضية المعقولة من جزئين، لا اللفظية كما هو واضح.

ثم انّ الصواب الجواب بهذا الوجه لا الوجه الاول، لأنه لو أُريد من اللفظ شخص نفسه على نحو الحكاية لزم النظر الى شيء واحد في آنٍ واحد فانياً واستقلالياً؛ وبعبارة اخرى: حرفياً واسمياً، وهو محال.

بيان اللزوم: انّ اللفظ حين استعماله في شيء يكون النظر اليه فانياً في

(١) في الاصل العجري (ولا).



المستعمل فيه، والنظر الاستقلالي إنما هو بالنسبة إلى المستعمل فيه، وإنما اللفظ في هذا النظر آلة للملاحظة حتى يصير وجوده حينئذٍ وجوداً للمعنى، ولذا يصير مستهجناً ومستحسنًا باستهجانته واستحسانه كما هو واضح. فإذا جعل المستعمل فيه شخص اللفظ الصادر لزم النظر إليه اسماً من هذه الجهة وحرفياً من حيث كونه مستعملاً، والحال أنه لا بد من المغايرة بين الوجود الحاكي والوجود المحكي عنه، كالصورة المرآتية مع ذبها كما لا يخفى.

ثم إن إطلاق اللفظ وإرادة طبيعته منه يتصور فيه الوجهان المذكوران، فتارة: يراد منه الطبيعة بما هي محكية به [فيكون] <sup>(١)</sup> المحمول حينئذٍ محكوماً به على الطبيعة ويسري إلى الفرد بما هو فرد لهما، وأخرى: بما هو وجود حقيقي للطبيعة وتتحد الطبيعة معه وجوداً، لا بما هو حاكٍ.

١٦ - قوله: «لكن الإطلاقات المتعارفة ظاهراً ليست كذلك.... الخ» <sup>(٢)</sup>.

الثاني مفتقر إلى عناية زائدة عن الأولى وهي: ملاحظة لقاء خصوصيات شخص ذاك اللفظ بعد ملاحظة الطبيعة، بخلافه، لعدم احتياجه - مضافاً إلى ملاحظة الطبيعة والحكم عليها - إلى شيء آخر ولحاظ زائد كما لا يخفى، ولكن الصواب ما عرفت.

١٧ - قوله: «فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه» <sup>(٣)</sup>.

حيث إن محل النزاع هي الإرادة الشخصية المتحقق بها الاستعمال، لا مفهومها، فلو أخذت في المستعمل فيه لزم الدور. ولا يكاد يجدي أخذ اللحاظ السابق على الاستعمال بعين هذا المحذور.

(١) في الأصل الحجري (يكون).

(٢) كفاية الأصول: ٣١؛ الحجري ١: ١٦ للمتن و ١: ١٦ للتعليقة.

(٣) كفاية الأصول: ٣١؛ الحجري ١: ١٦ للمتن و ١: ١٦ للتعليقة.

للزوم المطابقة بينهما، مع استلزامه عدم لحاظ المستعمل فيه بتمامه قبل الاستعمال، لأنّ الملحوظ فيه ذات المعنى والمستعمل فيه انما هو المقيد - كما لا يخفى - وصار الموضوع له في عامة الالفاظ خاصاً بعد ما عرفت أنّ المأخوذ في معانيها اشخاص الارادة لا مفهومها، فتكون متضمنة للمعنى الحرفي المستلزم لكونها مبنية، على ما هو القاعدة في النحو من كون الاسم المشبّه بالحروف مبنياً، فتدبر.

١٨ - قوله: «بل ناظر الى أنّ دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة

التصديقية» (١).

اعلم: أنّ مراتب دلالة اللفظ ثلاثة:

احداها: تصورية، وهي خطور المعنى وانسباقه الى ذهن السامع بمجرد سماع اللفظ.

وثانيها: دلالة على ارادة المتكلم لمعناه بحيث يصير سبباً لتصديق السامع بارادته، وتسمى هذه دلالة تصديقية.

وثالثها: دلالة على النسبة الكلامية لما في الخارج من النسبة العينية، وبعبارة اخرى: دلالة على تحقق المعنى في الخارج، وتسمى تصديقية أيضاً.

ثم أنّه لا بد في دلالة شيء على شيء من مناسبة وعلاقة بينهما توجب حكايته عنه، وهي: امّا ذاتية كصورة المرأة الحاكية عن المرئي؛ وامّا جعلية وضعية كما في اللفظ بالنسبة الى معناه، حيث إنّ السخية الذاتية بين اللفظ والمعنى مفقودة فيحتاج الى سنخية جعلية.

اذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الدلالة الخطورية يكفي فيها مجرد وضع اللفظ، مع العلم به، ولو لم يكن الالفاظ قاصداً وشاعراً للمعنى بل ولا اللفظ؛ ويتحقق في

المفرد والمركب كما هو واضح؛ ولا يكون ذلك غرضاً للوضع لوضوح أنه للتفهيم واطهار المقاصد بالنسبة الى المخاطبين، لا لمجرد خطور المعاني في الذهن وان لم يكن عن الالفاظ الشاعر.

وامّا الدلالة التصديقية بكلتا مرتبتيها فلا يكفي فيها مجرد ذلك، لعدم تحقق السنخية المعتمدة بين اللفظ والوجود الذهني أو العيني بهذا المقدار، بل لابد في التصديق بالارادة - مضافاً الى ذلك - من أمور، منها العلم بشعور المتكلم بالنسبة الى اللفظ والمعنى وأنه بصدد البيان واطهار مقصوده؛ وفي التصديق بمطابقة المراد للخارج لابد - مضافاً الى ما ذكر - من كون المتكلم معصوماً من الكذب، أو من قرينة اخرى موجبة للعلم بصدق كلامه ولو كان ذلك تواطؤ المخبرين على ذلك؛ فاذا حصلت المقدمات الأولى تمت الدلالة أولاً بالنسبة الى الارادة ثم بعد تمامية المقدمات الثانية حصل التصديق بالمطابقة.

ثم من المعلوم انّ الدلالة على شيء في مقام الاثبات متوقفة على ثبوت ذلك الشيء في نفسه نوع توقف الكاشف على المكشوف، حيث انّ الكاشف الواقعي يتوقف على المكشوف الواقعي وينظر [شخص] <sup>(١)</sup> يتوقف على ثبوته بنظره ولو كان جهلاً مركباً واقعاً، غاية الامر الدلالة الكذائية لا تكون واقعاً بدلالة بل يُتراءى أنّها دلالة، فتكون واقعاً ضلالة وجهالة.

اذا عرفت ما ذكرنا فظهر: انّ القول بتبعية الدلالة التصديقية للارادة مطلب واقعي حقيق بالتصديق ولا ربط له بأخذ الارادة في الموضوع له. ويكشف عنه - مضافاً الى وضوحه في نفسه - عدم ثبوته إلا في المركبات، وافتقاره الى شعور المتكلم وكونه بصدد البيان والافادة. نعم وضع اللفظ لمعناه في

(١) في الاصل الحجري (احد).

نفسه له دخل في التصديق بإرادة خصوصه؛ فهذه الدلالة لا وضعية وحدها، ولا عقلية كذلك، بل تكون مركبة منهما حيث أنّ سبب هذه الدلالة - التي لا تكون إلا في المركبات - يتركب من الوضع ومقدمات أخرى منها الاستعمال، فاستنادها إلى الوضع يكون نظير استناد المعلول إلى جزء العلة؛ فمن هنا قيل في المقام أنّ الدلالة تابعة للوضع، وفي مقام آخر أنّها تابعة للإرادة مع صحة كل منهما في نفسه كما عرفت.

١٩ - قوله: « و تنفر عليها تبعية مقام الاثبات للثبوت ». (١)

وليعلم أنّ الإرادة المتوقف عليها الدلالة مقامين:  
مقام الاثبات وهو احرازها.

و [ مقام ] الثبوت، وهو نفس وجودها واقعاً.

وقد جعل الموقوف عليه هو الثاني، وقد عدل عما قيل بأنّ الموقوف عليه هو الاول، لكونه مستلزماً للدور حيث أنّ احراز الإرادة يتوقف على الدلالة فلو توقفت عليه لدار. نعم يمكن ان يفرّق بالاجمال والتفصيل، بأن يكون الموقوف على الدلالة هو احراز الإرادة تفصيلاً والموقوف عليه هو احرازها اجمالاً، لاجل احراز كون المتكلم بصدد افادة المقصود، فلا دور حينئذ، فتدبر.

## وضع المركبات

٢٠- قوله: « لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ».(١)

التحقيق أن يقال: كلما كان من المعاني المقصودة من المركبات في مقام افادتها للسامع لا يكفي في استفادتها وضع المفردات، فلا بد من اثبات وضع لفظ لها بذاته أو بهيئته وبخصوصيته الطارئة عليه من الإعراب أو التعريف أو تقديم ما حقه التأخير ونحوها.

بيان ذلك: أنّ المعاني المفردة يكفي فيها وضع المفردات، لافادتها تصورها، ولكنه لا يجدي في مقام الافادة لما عرفت من عدم تعلق الغرض في ذاك المقام إلا بالمعاني المركبة، وأقل ما يحصل منه التركيب والارتباط هو النسبة الحقيقية. والموضوع له نوعاً بالوضع الحرفي هيئة الفعل وهيئة الجملة الاسمية؛ وأمّا هيئة المشتقات الاسمية فالحق أنّه لا يكفي فيها حيث أنّها دالة على النسبة الناقصة، وبعبارة أخرى: على عنوان بسيط منتزع من الذات باعتبار تلبسه بمبدأ ما.

وأمّا النسبة المفيدة لفائدة الخبر فالقالب اللفظي لها ما عرفت من الهيئتين، والدال على خصوصيات النسبة من الفاعلية والمفعولية بأقسامها، والاضافية، والحصر، والتأكيد، ونحوها.

(١) كفاية الاصول: ٣٢، الحجرية ١٦: ١ للمتن و ١٥: ١ العمود ١ للتعليقة.

أما الهيئة الخاصة المشتملة على الإعراب وتقديم الخبر والتعريف أو تلك الخصوصيات وضعاً أو علامةً، على جهتين في الحرف.

ثم بعد استفادة المجموع المركب من معاني المفردات بخصوصيتها المذكورة - من مجموع الالفاظ المفردة التي يحصل منها التركيب بخصوصياته على نحو التوزيع وتعدد الدال والمدلول - فلا حاجة الى ثبوت وضع للمجموع المركب من المفرد والهيئة من حيث هو كذلك للمجموع المركب من المعاني بما هو كذلك، لأنّ الوضع ان كان بلا غرض الافادة والاستفادة فيلزم اللغو، وان كان لذلك فان كان لعين تلك الاستفادة التي يحصل من وضع المفردات فيلزم تحصيل الحاصل، وان كان لغيرها فيلزم استفادة المركب مرتين: تارةً: من وضع المفردات، واخرى: من وضع المركب، وكل ذلك باطل، فثبوت وضع على حدة للمركب المذكور باطل.

وأما الثمرة المترتبة عليه من ثبوت المجاز في المركب - كما في الاستعارة التمثيلية - فهو على تقدير كونه مجازاً في المركب فيكفي فيه وضع المفردات، فتدبر حتى يظهر لك حقيقة الحال.

ولعل القائل بالوضع في المركب انما أراد منه وضع الهيئة التركيبية مضافاً الى وضع المفردات، لا المجموع المركب منها على ما عرفت.

## أمارات الوضع أو علائم الحقيقة و المجاز

٢١- قوله: «و التفصيل: انّ عدم صحة السلب عنه.....الخ».(١)

هذا فيما أطلق اللفظ -بما كان له من المعنى الموضوع له ارتكازاً- على معنى كلي يُشكّك تفصيلاً أنّه عين معناه أو غيره وقد أطلق عليه مجازاً، فبعدم صحة السلب يستكشف أنّه عينه.

ولكنه يرد عليه: أنّه ان أريد الحمل الذي كان بين المترادفين من حمل الشيء على نفسه كما يقال: «الانسان بشر» فمع أنّه غير صحيح، مستلزم للدور وهو غير مرتفع بما يأتي من الجواب كما لا يخفى.

وان أريد الحمل الذي كان بين الحد والمحدود فهو لا يجدي في استكشاف نفس الموضوع له، وان كان يجدي في تعيين الحقيقة والطبيعة المفترقة معه بالاجمال والتفصيل كما يقال: «الانسان حيوان ناطق».

٢٢- قوله: «وبالحمل الشائع الصناعي.....الخ».(٢)

كما فيما اذا أطلق اللفظ باعتبار معنى كلي على الجزئي من باب اطلاق الكلي على الفرد مع الشك في أنّه من مصاديقه الحقيقية أو المجازية، ولكن يكون

(١) كفاية الاصول: ٣٤؛ الحجرية ١: ١٧ للمتن و ١: ٢٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٣٤؛ الحجرية ١: ١٧ للمتن و ١: ١٧ للتعليقة.

الشك:

تارةً: لاجل التردد في نفس ذاك الكلي كما لو أُطلق (الانسان) باعتبار الحيوان الناطق على (زيد) بحيث يكون الشك في زيد لاجل عدم احراز الحيوان الناطق، وحينئذٍ لا بد أن تُحمل العلاقة في نفس الكلي بالحمل الأولي.

واخرى: لاجل الشك في نفس المصدق الجزئي وعدم احراز حاله بنفسه كما لو أُطلق (الانسان) بالاعتبار المذكور على البليد مع الشك في أنّه من مصاديق الحقيقة للحيوان الناطق أم لا، وحينئذٍ يستعلم الحال في نفس الجزئي بالحمل الشائع، فلا وجه للكلية كما لا يخفى.

٢٣ - قوله: «ثم أنّه قد ذكر الاطراد و عدمه علامة للحقيقة و المجاز

أيضاً».(١)

والمراد من الاطراد: أن يستعمل اللفظ باعتبار معنى على مورد خاص ويكون كلما تحقق ذاك المعنى في هذا المورد أو في غيره. يصح الاطلاق؛ وعموم صحة الاطلاق بهذا الاعتبار عبارة عن الاطراد، كما لو أُطلق (الرجل) بلحاظ الرجولية على (زيد) فأنّه باعتبار معنى الرجولية يصح الاطلاق في جميع الموارد، فيكشف عن كون لفظ الرجل حقيقة في تلك الطبيعة دون اطلاق (الحمار) باعتبار البلادة على (زيد).

والمراد من عدم الاطراد ان لا يكون الاطلاق على مورد بلحاظ معنى مطرداً في جميع الموارد، كما في اطلاق (الاسد) على (زيد) بلحاظ علاقة المشابهة، فأنّه لا يطرد بلحاظ طبيعة أشباهه في جميع الموارد كما لا يخفى.

(١) كفاية الاصول: ٣٤؛ الحجرية ١: ١٧ للمتن و ١٧: ١ للتعليقة.



## الحقيقة الشرعية

٢٤- قوله: «التاسع: أنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه على أقوال».(١)

إعلم: إن موضوعات الاحكام الشرعية على أقسام ثلاثة: خارجية محسوسة كالغنم ونحوها، واعتبارية عرفية يرجع في تعيينها الى العرف كالبيع ونحوه، ومخترة شرعية.

وانما النزاع في الالفاظ المستعملة في لسان الشارع في القسم الثالث، فبناءً عليه لا يجري النزاع على ما نسب الى الباقلاني (٢) من انكار المخترع الشرعي أو استعمال اللفظ فيه، بل الالفاظ انما هي مستقلة في المعاني اللغوية حيث ان هذا النزاع انما يجري بعد تسليم هاتين المقدمتين كما لا يخفى.

٢٥- قوله: «فدعوى الوضع التعيني في الالفاظ المتداولة في لسان الشارع».(٣)

بملاحظة مؤونة وتتبع حال كل من كان من أهل الصنائع وجاعل القوانين وحكمة وضع اللفظ، فانهم بملاحظة الحكمة لا يزالون يضعون الالفاظ المستعملة عندهم في المعاني المصطلحة المخبر عنه عندهم تسهيلاً للامر في مقام الإخبار عن

(١) كفاية الاصول: ٣٥؛ الحجرية ١: ١٨؛ للمتن و ١: ١٨؛ للتعليقة.

(٢) التقريب والارشاد الصغير ١: ٣٨٧ باب: القول في ان جميع اسماء الاحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة.

(٣) كفاية الاصول: ٣٦؛ الحجرية ١: ١٨؛ للمتن و ١: ١٨؛ للتعليقة.

المعاني المصطلحة عندهم؛ وحيث أنّ الشارع في مخترعاته كان كأحدهم في إطلاق اللفظ استعمالاً ووضاً، فيقطع بوضع الالفاظ المستعملة عنده فيها.

٢٦- قوله: «في خصوص لسانه ممنوع، فتأمل».<sup>(١)</sup>

لعل وجهه: أنّ مجرد ثبوت الوضع في زمانه - أعم من كونه في لسانه أو لسان متابعيه - لا يجدي في ثبوت الحقيقة الشرعية، حيث أنّه عبارة عن الوضع المستند الى الشارع في مخترعاته.

٢٧- قوله: «إلا على القول بالأصل المثبت».<sup>(٢)</sup>

هذا، مضافاً الى العلم الاجمالي بكون بعض الاستعمالات قبل الوضع، فتعارض أصالة تأخر الاستعمال في كل منهما مع الاصل في الآخر.

٢٨- قوله: «لا في تأخره، فتأمل».<sup>(٣)</sup>

لعل وجهه: أنّ أصالة عدم النقل على فرض جريانها لا تجدي في اثبات تقدم الاستعمال عليه:

أمّا أولاً: فللعلم الاجمالي بكون بعض الاستعمالات بعده، فيتعارض الاصل في كل منهما مع الاصل في غيره.

وأمّا ثانياً: فلأنّ تقدم الاستعمال عليه من لوازمه الاتفاقية، وليس بناء العقل على العمل بالمشيت فيها ولو كان متحققاً في الملازمات العقلية والعادية.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ ثبوت استعمال اللفظ قبل النقل ليس بموضوع للآثر الشرعي بنفسه. نعم يكون حاكياً عن المعنى الذي يكون موضوعاً له؛ ومن المعلوم أنّ مجرد اثبات الحاكّي لما هو الموضوع شرعاً للآثار بالاصل مشكل ولا أقل من عدم احراز بناء العقل على العمل عليه، وهو كافٍ في عدم الحجية كما هو واضح.

(١) كفاية الاصول: ٣٧؛ الحجرية ١: ١٨ للمتن و ١: ١٨ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٣٧؛ الحجرية ١: ١٩ للمتن و ١: ١٨ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٣٧؛ الحجرية ١: ١٩ للمتن و ١: ١٩ للتعليقة.

## الصحيح و الأعم

٢٩- قوله: « و في جريانه على القول بالعدم اشكال ».(١)

لا يخفى: أنّ تصويره حينئذ في الحقيقة الشرعية ولو في زمان  
الصادقين عليهم السلام بمكان من الامكان؛ وكذا بناءً على كون هذه الالفاظ في هذه  
المعاني حقائق لغوية بناءً على ثبوت حقائق العبادات في الشرائع السابقة ووضع  
هذه الالفاظ لها، غاية الامر الاختلاف في الكيفية مع هذا الشرع كالاختلاف في  
نفس هذه الشريعة بالنسبة الى الحالات والاشخاص.

٣٠- قوله: « و غاية ما يمكن أن يقال في تصويره: أنّ النزاع...الخ ».(٢)

بأن يقال: أنّه جرت عادة الشرع واستقر بناؤه على استعمال هذه الالفاظ مع  
العلاقة في واحد من الصحيح أو الأعم بنحو تكون تلك العادة قرينة نوعية منه على  
ارادة ذاك المعين عند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي، بحيث لو أراد غير ذاك  
المعين لكان مع نصب قرينة شخصية معينة له حينئذ، فمع عدم قرينة شخصية لا بد  
أن يحمل على الاول بالقرينة العادية النوعية، ثم بعد احراز ذلك البناء يبحث عن  
القرينة النوعية هل هو في الصحيح او في الأعم؟ وأما مع عدم احراز ذلك البناء فلا  
مجال لهذا النزاع كما لا يخفى.

ثم عند القرينة الشخصية:

(١) كفاية الاصول: ٣٨؛ الحجربة ١: ١٩ للمتن و ١٩: ١٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٣٨؛ الحجربة ١: ١٩ للمتن و ١٩: ١٩ للتعليقة.

فيمكن أن تلحظ العلاقة بين ذاك المعنى غير العادي وبين المعنى المجازي النوعي حتى يصير الاستعمال من قبيل سبك المجاز عن المجاز كما هو ظاهر عبارة المصنف في المتن.

ويمكن أن تلحظ بينه وبين المعنى اللغوي ابتداءً حتى لا يحتاج الى سبك المجاز عن المجاز.

ولكن الظاهر هو الثاني، لعدم احتياجه في مقام الاستعمال إلا الى عناية واحدة وهو لحاظ العلاقة بين المستعمل فيه وبين المعنى اللغوي أو بين المجاز الاول، والثاني بين المجازيين كما لا يخفى. ولا فرق في كلا الوجهين بين كون العلاقة بالنسبة الى المعنى المخالف للاصل أضعف بالنسبة الى العلاقة الاولى، أم لا.

٣١- قوله: «و قد انقذ بما ذكرنا تصوير النزاع على ما نسب الى الباقلاني»<sup>(١)</sup>

حيث أنه بعد قوله باستعمال هذه الالفاظ في المعاني اللغوية لا ينكر كون المطلوب الشرعي مركباً أو مقيداً، فلا بد من نصب قرينة دالة على باقي القيود والاجزاء.<sup>(٢)</sup>

فان كانت الدلالة بتعداد باقي القيود تماماً أو بعضاً فلا اشكال.

وان كانت على أنّ المطلوب هو المركب أو المقيد في الجملة بلا تعداد في البين، فحينئذ يمكن أن يقع النزاع في أنّ القرينة المنضبطة -ولو كانت هي البناء الشرعي- هل هي بالنسبة الى الصحيح أو الأعم؟ أو لا بناء في البين؟ فيختلف بحسب الموارد، فلا يكون أحدهما أصلاً كي يحمل عليه عند الشك في المراد في

(١) كفاية الاصول: ٣٨؛ الحجرة ١: ١٩ للمتن و ١: ٢٠ للتعليقة.

(٢) التريب والارشاد الصغير ١: ٣٩٥.

مورد الاستعمال.

ثم على تقدير جريان النزاع بناءً عليه انما هو مجرد التصوير، لا أنه داخل في عنوان نزاع الاصوليين من كون ألفاظ العبادات هل هي أسامي للصحيحة أو للأعم، حيث أنها بناءً عليه ليس مستعملاً إلا في المعنى اللغوي، فيكون محل النزاع في القرينة لا فيها كما هو واضح لا يخفى.

٣٢- قوله: «لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الانظار»<sup>(١)</sup>.

أي مصاديقه ومحققاته، وإلا فنفس مفهوم الصحة -وهو التمامية من حيث الاجزاء والشرائط بحيث يترتب عليه الآثار- ومفهوم الفساد وهو عدم التمامية كذلك لا يختلفان بالانظار كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر أن التقابل بينهما انما هو تقابل العدم والملكة لا التضاييف كما توهم من عبارة المتن [من قوله]: «أن الصحة والفساد أمران اضافيان».

وكونهما اضافيين -مع أنه ليس بمعنى التضاييف- انما هو نظراً الى المصاديق من حيث أن كلا منهما يختلف بحسب الانظار وبحسب الاشخاص، فرب صلاة تكون صحيحة [لشخص]<sup>(٢)</sup> وفاسدة بالنسبة الى آخر، أو بحسب الحالات لشخص واحد من الحضر والسفر، أو بحسب الأزمان كالصلاة المشروعة في هذا الشرع معها في الشرائع السابقة بناءً على كونها حقيقة واحدة وأن الاختلاف بحسب الكيفية.

ثم لا يخفى أنه لولا كون النزاع في المعنى العرفي للصحة -وهو التمامية كما عرفت بل فيما ذكره الفقهاء في تعريفه وهو اسقاط القضاء والاعادة- لأشكل الامر فيه، حيث أن الصحة بذاك المعنى انما تتوقف على الامر، وما هو كذلك لا

(١) كفاية الاصول: ٣٩؛ الحجرية ١: ١٩ للمتن و ١: ٢٠ للتعلية.

(٢) في الاصل الحجري (لواحد).

يمكن اعتباره في مقام التسمية المقدم على مقام الطلب كما هو واضح، فلا بد أن يكون النزاع في المعنى الذي عرفت.

٣٣- قوله: «و منها: أنه لا بدّ على كلا القولين من قدر جامع في البين»<sup>(١)</sup>.

لوضوح عدم ذهاب كل منهما الى الاشتراك اللفظي بل الى المشترك المعنوي فلا بد من تصوير قدرٍ مشترك أولاً ثم اثبات كونه هو الموضوع له ثانياً.

وتصويره<sup>(٢)</sup> بناءً على الصحيح -بعد العلم بترتيب الشارع بعض الآثار على جميع افراد الصلاة من كونها ناهية عن الفحشاء ومعراجاً للمؤمن وعموداً للسدين وغيرها من الآثار، مع العلم بأنها بوحدها لا يمكن استنادها الى الشتات بجهاتها المختلفة لعدم استناد الواحد الى المختلفات بما هي كذلك لاستلزامه عدم المناسبة والسنخية بين العلة والمعلول المخالف للبداهة والوجدان، بل الى الجامع المشترك بين المصاديق -ممكن.

ولا يلزم العلم به تفصيلاً في مقام التسمية والوضع، بل تكفي الإشارة اليه اجمالاً، لما عرفت من كفاية تصور الشيء بوجه ما في هذا المقام، وحينئذ فيشار اليه بتلك الآثار أو بعنوان المطلوب والمُبْرَى للذمة ونحوها، فيكون الملحوظ اجمالاً حين الوضع ما هو المؤثر واقعاً، الساري في جميع الافراد، ويكون الموضوع له نفس ذلك حتى يكون الوضع والموضوع له عامين، أو مصاديقه، على خلاف التحقيق من كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً.

ومما ذكرنا من ملاحظة المعنى العام الساري في جميع المصاديق ولو اجمالاً ظهر أنه لا وجه -بناءً على الصحيح- للقول بالاشتراك اللفظي أو اختصاص الوضع ببعض المصاديق دون بعض.

(١) كفاية الاصول: ٣٩؛ الحجرية ١: ١٩؛ للمتن و ١: ٢١ العمود ١ للتعليقة.

(٢) يأتي خبره بعد عدة سطور وهو قوله: «ممكن» في نهاية الفقرة.

كما أنّه اذا انضمّ الى ذلك: إنّ المراد من التعبير عن الجامع بالمطلوب وغيره بيان ما صدقت عليه تلك العناوين بالحمل الشائع، لا الاتحاد المفهومي - ويكون تصويره محض الإشارة به الى ما هو الموضوع له بنفسه أو بمصاديقه - ظهر سقوط ما أورد على الصحيح بلزوم كون الصلاة متحدة مع مفهوم المطلوب، وهو خلاف الوجدان، مع لزوم الدور في مثل قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ <sup>(١)</sup> لتوقف تحقق موضوعه - وهو المطلوب - على الأمر المتوقف على تمامية موضوعه مع قطع النظر عنه كما لا يخفى؛ حيث أنك عرفت أنّ الموضوع له ما صدق عليه بالشائع لا نفس مفهومه.

وأما توهم أنّ الجامع لا يخلو:

أما أن يكون مركباً، فلا يكون جامعاً للمصاديق الناقصة والزائدة بنحو يكون كل منها تمام وجود الجامع بلا زيادة ونقيصة، حيث إنّ كل مركب فرض من عدة اجزاء لا يطرد في جميع الموارد، فقد يكون المأمور به أنقص منه فلا يكون الجامع بتمامه موجوداً، وقد يكون أزيد منه فلا يكون ذلك بتمامه تمام وجود الجامع.

وأما أن يكون بسيطاً، فيكون المركب الخارجي محصلاً له، لا نفسه، كما في الطهارة الحاصلة من اجزاء الوضوء، فلا بد من الالتزام بالاشتغال مطلقاً على الصحيح كما هو شأن الشك في المحصل في جميع الموارد؛ والمحققون منهم قائلون بالبراءة.

فمدفوع: بأنّ الجامع يلتزم ببساطته حقيقة وماهيةً، ولكن لا أن يكون مغايراً في الوجود مع الاجزاء الخارجية وحاصلة منها - كالطهارة - بحيث لا يصدق

عليها بالحمل الشائع، بل كالطبائع النوعية المتحدة مع الاجزاء خارجاً - كالمواليد مع العناصر الاربعة - بحيث تصدق عليها بالحمل الشائع، ويكون وجودها عين وجودها، ويكون قوام وجودها بمجموع الاجزاء؛ وبعد ما كان وجود الطبائع النوعية عين وجود الاجزاء فيكون الامر بها بحسب الوجود الخارجي عين الامر بها؛ فاذا شك في جزئية شيء للمركب الخارجي يكون شكاً في نفس ما هو المأمور به بحسب قلة الافراد وكثرتها، لا فيما هو محصله كما لا يخفى. وبناءً على القول بكون الموضوع له خاصاً فالامر واضح.

فالحاصل: أنه بناءً على المذهب الصحيحي يكون الجامع المشار اليه اجمالاً نظير العناوين الانتزاعية عن حقيقة المأمور به من مثل مفهوم الغصب ونحوه في كونها حداً لما هو المأمور به حقيقة، وتكون متحدة في جميع الافراد من جهة وحدة الاثر؛ ولا يضر في اتحادها معها سرياناً زيادتها وتقصانها اجزاءً وشرائطاً، ولا في بساطتها تباينها اجزاءً، وان كان قوام وجودها بالمتباينات كما في الحقائق الخارجية من المعدنيات والنباتات ونحوها فأنها مع تباين اجزائها حقيقة - من العناصر الاربعة - واحدة بحسب صورها النوعية وكانت تلك الصور متحدة مع نفس الاجزاء ومتقومة بها بحيث لولا واحدة منها لارتفعت الصورة النوعية، فكذلك في المركبات الاعتبارية يكون في الواقع صورة نوعية اعتبارية مؤثرة في الحسن والقبح - بناءً على كونهما بالوجوه والاعتبارات - وقائمة بالاجزاء والشرائط ومتحدة معها عند تأليفها بوجه خاص، فحينئذ يكون الشك في الاجزاء والشرائط عين الشك في الحقيقة المأمور بها، لا في تحصيلها، فتبتي البراءة على جريانها في الاجزاء الارتباطية وعدمه.

فان قلت: انّ ما ذكرت - من الاشارة الى الجامع بالاثـر الذي هو النهي عن الفحشاء ونحوه - لعله يكون أعم من الصحيحة، باحتمال وجوده في بعض الافراد



الفاسدة أو في بعض العبادات الاخرى، فلا ينكشف منه معنى يكون جامعاً ومائعاً.

قلت: أولاً: الظاهر من الاخبار انحصار مثل هذا الاثر بالصلاة، فاذا انضم اليه القطع بعدمه في الفاسدة ينتج الجامع المانع.

و [ثانياً:] على تقدير تسليمه نقول: أنه بعد الاتفاق بين الصحيحى والأعمى على أن الصلاة بمعنى غير شامل للعبادات الاخرى، فاذا تعلق الامر بها بعنوانها فلا بد بحسب نفس الامر أن يتعلق بخصوصية شاملة للأفراد الصحيحة ومائعة من الفاسدة، وتكون تلك الخصوصية اما معنى مساوياً لمعنى الصلاة بناءً على الصحيحى، أو الاخص منها على الأعمى؛ ومن المعلوم أنه بعد انضمام تلك الخصوصية [الى عنوان] (١) الصلاة الواقعي يستكشف المعنى الجامع للأفراد الصحيحة والمانع عن غيرها؛ وان أبيت عن الاستكشاف فيستكشف عن مثل قوله عليه السلام: «بني الاسلام على خمس: الصلاة... الخ» (٢) كما لا يخفى.

٣٤ - قوله: «أحدها: أن يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة» (٣).

أي مأخوذة لابطراط كى تصدق الصلاة على مطلق المركب منها سواء كان واجداً لسائر الاجزاء والشرائط أم لا.

وفيه: مضافاً الى عدم صدق الصلاة على صلاة المضطجع والمستلقي والغرقى وغيرهم وعدم صدق الجزئية لسائر الاجزاء، أنه يلزم عليه عدم صدقها على الواجد لجميع الاجزاء والشرائط، لكون المركب المشتمل عليها وعلى غيرها غير المشتمل عليها فقط.

(١) في الاصل الحجري (بعنوان).

(٢) الكافي ٢: ١٨-٢١ باب دعائم الاسلام، الحديث ١، ٣، ٥، ٧، ٨؛ الخصال: ٢٧٧ الحديث ٢١.

(٣) كفاية الاصول: ٤٠؛ الحجري ١: ٢٠ للمتن و ١: ٢١ العمود ٢ للتعليقة.

ولا يجدي أخذها لا بشرط لأن له معنيين :

أحدهما: معنى أخذ أحد المعنيين بنحو من الاتحاد مع الآخر، بحيث يتحدان في الوجود الخارجي، ويحمل كل منهما على الآخر، ويكون التركيب بينهما تركيباً اتحادياً كما في الجنس والفصل.

وثانيهما: بمعنى أخذ أحد الشيئين بحيث لا يأبى عن صدقه على نفسه ولو اجتمع مع غيره وجوداً على نحو الانضمام؛ في مقابل ما أخذ بشرط لا، بحيث لو اجتمع مع غيره لا يصدق على نفسه حين الاجتماع مع غيره.

ومن المعلوم أنّ اعتبار اللا بشرط في المركبات الخارجية الموجود كل منها بوجود على حدة إنما هو بالمعنى الثاني، وكلما أخذت أجزاء المركب كذلك لا يصدق الاسم الموضوع لبعض منها لا بشرط على المجموع المركب منه ومن غيره كما فيما نحن فيه بالنسبة إلى الأركان لو قلنا بوضع لفظ (الصلاة) لها كما هو واضح.

٣٥- قوله: «ثانيها: أن تكون موضوعة لمعظم الأجزاء»<sup>(١)</sup>.

أو لجملة من الأجزاء لا على التعيين، ولكن بحيث تقوم بها الهيئة العرفية. ويختلف ما به قوام الهيئة بحسب الموارد، فقد يقوم بأزيد أو أنقص، نظير المركبات الخارجية من مثل البيت وغيره، فأنه لا شك في اختلاف أجزاء البيت من الأركان والجدران والأبواب والأخشاب وغيره بحسب اختلاف وجوده بحسب الامكنة والموارد.

ولكنه لا يخفى أنّ المراد من جملة من الأجزاء:

لو كان هو مصداقاً منها، فلا يخفى ورود ما ذكر في المتن بالنسبة إلى معظم

(١) كفاية الاصول: ٤١؛ الحجربة ١: ٢٠ للمتن و ١: ٢٢ العمود ١ للتعليقة.

الاجزاء عليه أيضاً، سواء كان المراد جملة معينة كالاركان، أو غير معينة. واما اذا كان المراد طبيعة جملة من الاجزاء لا على التعيين ولا بشرط بالنسبة الى الزيادة والنقيصة، لا بأن تكون هذه الطبيعة وهذا المفهوم هو الموضوع له حتى يكون لفظ (الصلاة) مرادفاً لهما، بل بأن تكون تلك الطبيعة آلة للناظر، مع الالتزام بكون الموضوع له هو المصاديق المختلفة قلة وكثرة بحسب الموارد، أو بأن يستكشف من دوران الاسم عند العرف مدار تحقق طبيعة جملة من الاجزاء؛ يتحقق<sup>(١)</sup> جامع مساوٍ بحسب الصدق لتلك الطبيعة.

ولكنه يتوقف على أن تؤخذ تلك الطبيعة الكاشفة بنحو يجمع جميع شتات الصلاة الصحيحة حتى الغرقى أو نحوها والفاصلة بأقسامها ويمنع عن غير افراد الصلاة.

واحرارها بهذا النحو - مع احراز صدق الاسم عرفاً في جميع مصاديق تلك الطبيعة بحيث يكشف عن وجود الجامع - بمكان من الاشكال.

وامّا في المركبات الخارجية الاعتبارية - من مثل البيت ونحوه - فيمكن أن يلتزم أنّ الجامع طبيعته بسيطة من مثل (المسكن) ونحوه المتقوم بحسب الخارج بالهيئة المعهودة العرفية المؤتلفة من الجدران ونحوها، ومثله غير معلوم فيما نحن فيه.

٣٦ - قوله: « وفيه: أنّ الأعلام انما تكون موضوعة للأشخاص »<sup>(٢)</sup>.

وبعبارة اخرى: انها لم تكن موضوعة للبدن المحسوس بما هو مادة، بل لما به فعليته و [تُحفظ] <sup>(٣)</sup> به وحدته - مع اختلافاته وتبدلاته الواردة عليه - وهو

(١) خبر «كان» الآتية في أول المقطع.

(٢) كفاية الاصول: ٤١؛ الحجرية ١: ٢٠ للمتن و ١: ٢٢ العمود ١ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (يتحقق).

الصورة باعتبار والنفس باعتبار [ آخر ] على ما هو التحقيق في محله من كونها متحدة مع الوجود الشخصي، بل عينه، وإنما الاختلاف بحسب المفهوم.

وأما فيما نحن فيه فليس في البين وجود شخصي يوضع له اللفظ، بل كل ما فرض من الوجود، يوجد بين الافراد وجود آخر يباينه بالكلية، مع عدم كونه بنفسه ذا هوية واحدة شخصية كما لا يخفى.

٣٧- قوله: « رابعها: إنَّ ما وضعت له الالفاظ ابتداءً هو الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء و الشرائط ». (١)

ان قلت: انَّ عدَّ وضع اللفظ بازاء الصحيح - مع مسامحة العرف في اطلاق اللفظ على غيره - من وجوه تصوير الجامع لا وجه له.

قلت: لعل الوجه هو أنَّه بعد المسامحة ينقل اللفظ الى الأعم؛ أو أنَّ الموضوع له فيما نحن فيه ابتداءً هو الأعم؛ ويكون ذكر المسامحات العرفية في المركبات العرفية - لاجل تصوير الأعم - أمّا لاجل المسامحة في الصحيح بجعل الفاسد من افراده، أو لاجل استكشافه من المسامحة - الكاشفة عن ما به المشابهة - الجامع بين الصحيح والفاسد.

إلا أنَّ الاشكال عدم مقياس معيّن فيما نحن فيه حتى يتسامح في اطلاق اللفظ الموضوع له على الزائد عنه والناقص كما في المركبات والمعاجين، لكون الصحيح فيما نحن فيه ابتداءً متعددًا، ولا يكون المشابه لواحد منها مشابهاً لغيره.

ومن هنا ظهر: انَّ ما قيل: [ من ] انَّ الصلاة مثلاً على الأعمي موضوعة للافراد الصحيحة - المشار اليها بالعنوان الاجمالي - ولما يشابهها في الهيئة، لا وجه له أيضاً، حيث انَّ هيئات الصحيحة مختلفة [ و ] باختلافها يختلف افراد

المشابه لها في الهيئة فكل واحد من الهيئات لا يشمل غير ما يشابهه من سائر الافراد الفاسدة.

وان كان المراد هو مفهوم ما يشابه وجود طبيعة الصحيح في الهيئة -على اختلافها- فيلزم أن يكون اللفظ مشتركاً لفظياً بين ذينك المفهومين.

وان جعل الموضوع له هو افرادهما فيصير الامر أشنع.

ولا يتوهم: أنه يستكشف الجامع حينئذ من وجه المشابهة بين طبيعة الصحيح وما يشابهها في الهيئة، لمكان وجوده في طرفي التشبيه.

لأننا نقول: لعل وجه المشابهة بين كل من الفاسد بالنسبة الى صحيحه هو خصوص هيئة الصحيح غير المطردة في الموارد الاخرى.

ثم أنه قد تصدى بعض الافاضل من المعاصرين لاثبات الجامع بين الصحيح والأعم بنفس البرهان الذي أقيم على اثباته بين افراد الصحيح.

بيانه: أن تأثير المركب الصحيح في المركب الاعتباري -الذي ليس له وجود إلا وجودات الاجزاء- لا يستند إلا الى نفس وجوداتها المتعددة، وتأثيرها لا بد أن يكون بجامع بينها موجود في ضمن كل منها كما يكون بين الكل، لما نشاهد من اختلاف اجزاء المركب بحسب الموارد زيادة ونقصية وتبدلاً، والمفروض أن المركب ليس إلا نفس وجودات الاجزاء، فان كان بينها جامع يستند اليه الاثر يكون ذلك قدرأً مشتركاً بينها وبين الكل، فيكون هو الجامع بين الواجد والفاقد والصحيح والفاسد، سواء قلنا بالتأثير الفعلي لكل واحد من الاجزاء -غاية الامر أضعف من أثر الكل- أو لا، بل كان لها شأنية الاثر كما في الجماعة الرافعة للحجر باجتماعها فان كلاً منهم لا يترتب عليه إلا شأنية الاثر، وإلا فيلزم تأثير المختلفات بما هي كذلك في الواحد.

ولكنه توهم في غير محله، لأن المشاهد -بل اللازم- في المركبات

الخارجية اختلاف الاجزاء فيها كما في الموالييد من المعدنيات والنباتات والحيوانات المركبة من العناصر الاربعة بما هي مختلفة مشتملة على صور نوعية وذات كفيات متباينة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر أقسام المعاجين المشتملة على المزاج، فأنه لولا ذلك لما حصل بينها الكسر والانكسار، فلا يحصل التركيب والامتزاج.

نعم قد تكون اجزاء المركب متماثلة متشابهة في الاثر كما في مقدار من السكنجبين الرافع للصفراء غير الحاصل بأقل منه، وحينئذ حقيقة لا تركيب إلا مجرد الانضمام.

وكذا الحال في المركبات الاعتبارية فأنه قد تكون اجزاء المركب مختلفة في التأثير، بل كل منها في حالة الانفرد عنه متعلق للغرض أو مبعوض ولكنها عند انضمامها تكون محبوبة ومتعلقة للغرض، بل لا بد أن يكون الامر بين الواحد للشرط والفاقد له كذلك، لاختلافهما في الوجود الخاص مع دخل الخصوصية الوجودية في الغرض، وعند فقدانها لا يكون الفاقد كذلك قطعاً [من] <sup>(١)</sup> الواجبات كما في الصلاة في حال الطهر والحيض.

نعم قد يكون اجزاء المركب ذات أثر مشابه لاثر الكل، ولكنه غير لازم كما هو واضح؛ وحينئذ فكيف يستكشف الجامع بين الاجزاء وبين الكل؟

فان قلت: بعد ما عرفت ان الوحدة في المركبات الاعتبارية اعتبارية والكثرة حقيقية، فكيف يستند التأثير الى الصورة الانضمامية؟ نعم لا بأس به في المركبات الحقيقية، للوحدة الحقيقية الحاصلة للصورة النوعية التركيبية.

قلت: ان الاثر في المركبات الاختراعية الاعتبارية [هو] الملائمة والمنافرة

(١) في الاصل الحجري (في).

بالنسبة الى القوى الحيوانية الجزئية، والحسن والقبح بالنسبة الى العقل؛ وهي قابلة الاستناد الى الاعتباريات، لما تقرر في محله من اختلاف الملائمة والمنافرة والحسن والقبح بالوجوه والاعتبار.

ولعل التوهم نشأ من أنّ اللازم دخل وجودات الاجزاء -ولو في حصول الصورة النوعية- في المركبات الحقيقية، والماهية الاعتبارية في المركبات الاعتبارية؛ وبدون جامع مشترك بينها وبين الكل يلزم انشلال قاعدة عدم صدور الواحد عن الكثير، وهو باطل ولو في الواحد الانتزاعي كما في منظومة السبزواري:

لأنّ معنى واحداً لا ينتزع مما لها توحد ما لم يقع<sup>(١)</sup>

ولكنه اشتباه قد حصل من عدم التميز بين الواحد البسيط الحقيقي -كما في الصادر الاول والمجردات- وبين الواحد الاعتباري المشتمل على جهات متكثرة كما في معلولات سجلّ الكون أو الوجودات المادية، فإنّ لكل موجود منها من جواهرها وأعراضها جهات متكثرة يحتاج من كل منها الى علة مباينة للعلة المحتاجة اليها جهاتها الاخرى، فالعلة لا بد أن تكون مركبة من المادة والصورة والشرائط والمعد ومقتضي الوجود، ولا يكون التأثير مستنداً الى جهة جامعة بينها، وإلاّ لزم الجزاف من عدّ واحد منها شرطاً وآخر معداً وثالث مقتضياً، ولزم صدور الكثير عن الواحد، كما أنّه لا يكون واحد من الجهات مستنداً الى جميع اجزاء العلة وإلاّ لزم صدور الواحد عن الكثير، بل لا بد من كل من جهات المعلول الى جزء من اجزاء العلة.

فما صدر عن الفاضل المتوهم -من عدم صدور أثر المركب عنه مع اختلاف

(١) شرح المنظومة (القسم الاول من الجزء الثاني): ١٠٤؛ والطبعة الحجرية (قسم الفلسفة): ٢٤؛ في: غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها.

اجزائه - انما نشأ لاجل عدم تميز أقسام الوحدة، وليس ذلك ببعيد لعدم اطلاعه على المعقول. وعلى كل حال فقد ظهر عدم لزوم وجود الجامع بين الاجزاء من جهة وحدة الاثر في الكل.

وامّا الافراد الصحيحة فلا بد أن يكون بينها جامع، لاشتراكها في الاثر. فان قلت: لعل ذاك الاثر مشترك بين الصلاة الصحيحة والفسادة، بل غيرها من العبادات، فكيف يستكشف منه قدر مشترك جامع ومانع؟ قلت:

أولاً: إنّ الظاهر من الأخبار كون النهي عن الفحشاء مستنداً الى خصوص الصلاة وحدها، ولا أثر منه في الفاسد منها أصلاً.

وثانياً: بأنه يستكشف من خصوص الامر الصلاتي - الممتاز عن غيره المردد بين الصحيح والأعم بالفرض - خصوصية جامعة لافراد الصلاة الصحيحة غير موجودة في الافراد الفاسدة، لعدم تعلق الامر بها، ولا في غير الصلاة لتمييز عنوان الصلاة عن غيره بالاتفاق.

وامّا احتمال كون الصلاة الصحيحة حقائق متباينة مشتركة في تعلق الامر بعنوان واحد، فمندفع: باتفاق الكل على كونها حقيقة واحدة، مع القطع بتعلق الامر بها بخصوصية واحدة.

كما أنّه يستكشف الجامع أيضاً من قوله عليه السلام: « بني الاسلام على خمس... الخ »<sup>(١)</sup> حيث إنّ المعدود من جملة الخمس الصلاة بمعنى واحد وإلا لزاد على الخمس كما لا يخفى؛ مع عدم شموله للفساد بقريته جعلها مما بني عليه الاسلام.

(١) الكافي ٢: ١٨-٢١ باب دعائم الاسلام، الحديث ١، ٣، ٥، ٧، ٨؛ الخصال: ٢٧٧ الحديث ٢١.



والحاصل: انك عرفت عدم طريق لاثبات الجامع للأعمى حتى يدعى الوضع له وان كان وجوده ممكناً احتمالاً، إلا أنه غير مجدٍ كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر: أن ما رتبوه من الثمرة بين الصحيح والأعمى من اجمال المطلقات على الاول وتبينها على الثاني في غير محله بعد عدم تصوير الجامع في الثاني، بل يصير الامر بالعكس بمعنى أن مفهوم الخطاب يكون مبيّناً على الصحيح، مثل كون الصلاة ناهية عن الفحشاء ونحوها. نعم لا بأس باجمالها مصداقاً بمعنى عدم العلم بتقومها في الخارج بأي مقدار من الاجزاء والشرائط كما لا يخفى.

٣٨- قوله: «و جواز الرجوع اليه في ذلك على القول الأعمى». (١)

لا يقال: أننا نعلم أن المأمور به هو الصحيح من العبادات دون الفاسد وان كان الموضوع له هو الأعم، إلا أنه لا يجدي في اطلاق المأمور به بعد العلم بتقيده بالصحيح، فيكون مجملاً.

لأننا نقول: ذاك القيد بالتخصيص العقلي - وهو الحكم بالتخصيص - في المعلوم فساد له دون مشكوكه، بل يحكم بمقتضى الاطلاق أنه لو كان بين افراد المطلق فرد فاسد لكان على الشارع بيانه أو عدم الاطلاق بنحو يشمل، بعد كونه في مقام البيان وعدم طريق للعقل - غير بيانه - في العبادات؛ وإذ ليسا فيحكم - لاجل شمول الاطلاق - بكونه صحيحاً واقعاً، ويكون الاطلاق حجة لنا على الشارع في عدم ترتب العقاب لو لم يكن في الواقع كذلك، كما في جميع المخصصات اللبية؛ بخلاف اللفظية، لتامة البيان من الشارع بالنسبة الى كلا الطرفين، فيجب علينا التوقف بعد الفحص وعدم الوصول الى طريق يلحق

المشكوك بأحد الطرفين.

والحاصل: أنّ التخصيص والتقييد العقليين لا يوجب الاجمال، وإلا فلم يجز التمسك بالعمومات والاطلاقات في مورد أصلاً كما لا يخفى، بخلاف اللفظي. نعم يشكل بعدم ترتب هذه الثمرة خارجاً، لكون المطلقات الواردة في العبادات:

أما في مقام التشريع.

وأما في مقام ذكر الآثار والترغيب.

وليس مطلقاً وارداً في مقام بيان الاجزاء والشرائط فعلاً؛ وعلى يقين كونه في ذاك المقام يكون مقروناً بذكر كل من الاجزاء والشرائط بحيث يحصل -بعد الاقتصار عليها- العلم والاطمئنان بعدم الزائد، وإلا لبيته؛ من جهة احراز كون الشارع بصدد بيان تمام ما له دخل في الأمور به، ومع كون جزء آخر في البين يلزم نقض الغرض عليه.

ومع هذه المقدمات يتضح -على الصحيح- أيضاً -التمسك بالاطلاق أيضاً. إلا أن يقال: أنّ القائل بتلك الثمرة ليس ممن ينكر التمسك بالاطلاق على الصحيح أصلاً ولو مع مقدمات قطعية مفيدة للعلم بالمطلوب؛ بل الثمرة في جواز التمسك بمجرد اللفظ المطلق.

والمراد بوروده في مقام البيان بناءً على مذهب السلطان ليس أزيد من ورود اللفظ مع عدم اقترانه بما يوجب صرفه الى الاهمال والاجمال على اختلافهما مورداً، وحينئذ يصح التمسك على الأعمى دون الصحيح. وأما على المشهور من كون الاطلاق بالوضع فالامر أوضح.

٣٩- قوله: «فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البراءة على الأعم». (١)

حيث انّ المسمى والموضوع له وان كان مبيّناً على الأعمى ومجماً على الصحيحى، إلاّ أنّه بعد عدم الاطلاق في المأمور به - مع كونه بحسب الوجود الخارجى ركناً من الاجزاء والشرائط - يكون ما تعلق به الامر من المركب مجماً على كلا القولين مردداً بين الاقل والاكثر الارتباطيين، فلا فرق في استناد اجراء البراءة أو الاشتغال - في كلا القولين - على كون الاصل في الاقل والاكثر هو الاقل مطلقاً، أو الاشتغال كذلك، أو التفصيل بين حكم العقل بالاشتغال والنقل بالبراءة كما هو التحقيق في محله، فلا وجه للتفصيل من جهة التسمية.

وقد عرفت انّ الموضوع له ليس هو مفهوم الصحيح حتى يقال: انّ الشك بناءً عليه أنّما يكون في المحصل بعد العلم بالمأمور به، بل هو ما كان صحيحاً وتامّ الاجزاء والشرائط بالحمل الشائع؛ ومن المعلوم أنّه لا ينافي كون الماهية عين المركب الخارجى كما انّ المأمور به كذلك على الأعمى، فلا تحصل الثمرة بينهما.

٤٠- قوله: «و ربّما قيل بظهور الثمرة في النذر أيضاً». (٢)

فيما لو نذر أن يعطي من يصلي بمسمى الصلاة حيث [أنه] (٣) بناءً على الأعمى يحصل البرء باعطاء المنذور [الى] (٤) من يراه مصلياً لصدق اسم الصلاة عليه؛ دون الصحيحى، لعدم احراز صدق الاسم مع الشك في الصحة. ولا طريق لاحراز الصحة بناءً عليه:

[ لا ] من الاصل اللفظي وهو الاطلاق كما هو واضح.

(١) كفاية الاصول: ٤٤؛ الحجرة ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٤٤؛ الحجرة ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

(٣) نسخة. كذا في الاصل.

(٤) في الاصل الحجري (على).

و [لا من] الاصل العملي وهو أصالة الصحة، لأنه مضافاً الى الشك في صدق أصل العنوان بناءً عليه - فلا يجري الاصل - أنه: على تقدير التسليم لا يثبت به غير الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح بلا توسط لازم عقلي أو عادي، دون ما كان كذلك كما في المقام، لاحتياج الاثر الشرعي وهو البراءة الى توسط الوضع للصحيح، وهو غير ثابت بالاصل.

ومما ذكرنا ظهر ان ما قيل من احراز الصحة على الصحيح بأصالة الصحة، لا وجه له.

٤١ - قوله: «أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية».(١)

الضمير راجع الى المسألة بنحو الاستخدام بأن يراد من ضمير (ها) البحث عنها حتى يكون الواقع في طريق الاستنباط نتيجة له، وإلا فالمسألة بنفسها واقعة في الطريق لا النتيجة.

إلا أن يقال: «أن العلم هو الصناعة المقترن بها على تمهيد القواعد» لا نفس القواعد، وحينئذٍ فيراعي ظاهر كلامه دام ظله، فتدبر.

٤٢ - قوله: «أحدها: التبادر».(٢)

لا يخفى انّ التمسك به موقوف على مقدمتين:

أحدهما: أن يستند في زماننا الى حاقّ اللفظ عند المشرعة؛

أما بالعلم، بعد الرجوع الى موارد استعمالهم الخالية عن القرينة؛ أو بالظن، بضميمة أصالة عدم القرينة على الخلاف.

وثانيتها: انتهاءه الى زمان الشارع: أما بنحو الاستكشاف عن مشاهدة الخلف والسلف بتشابه الأزمان؛ أو بضميمة أصالة عدم النقل بعد العلم بثبوت

(١) كفاية الاصول: ٤٤؛ الحجرية ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٤٤؛ الحجرية ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

الحقيقة الشرعية، حيث أنه لو لم يكن الموضوع له في زمان الشارع هو الصحيح -بل كان هو الأعم- لزم النقل عنه في لسان المتشرعة، فبضميمة أصالة عدمه يثبت أنه هو الصحيح على الخلاف في اثبات الوضع به؛ وبدون الانتهاء الى زمان الشارع انما يجدي التبادر الى كل زمان ينتهي اليه، لا أزيد كما لا يخفى. كما أنّ الانتهاء انما هو مع الالتزام بالحقيقة الشرعية؛ ومع الالتزام بعدمه لا نقل، إلا أن يثبت به المجاز العام بالقرينة العامة، فتدبر.

٤٣- قوله: «ثانيها: صحة السلب عن الفاسد». (١)

لا يخفى أنه لا بد أن ينضم اليه عدم صحة السلب عما هو المؤثر في النهي عن الفحشاء بالحمل الاوّل، وبدون انضمام ذلك يكون الدليل اقناعياً، فتدبر.

٤٤- قوله: «ثالثها: الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والآثار للمسميات». (٢)

لا يخفى أنّ الاستدلال بها على الصحيحى بأحد وجهين:

أحدهما: أن يقال: أنه مع عدم العلم بمعنى الصلاة الواقعة في هذه الاخبار موضوعاً لهذه الآثار يتردد الامر:

بين أن يكون هو الأعم، فتكون القضية في مقام اثبات الآثار مهملة، ويكون الحكم على الطبيعة باعتبار بعض افرادها في الجملة.

وبين أن يكون بمعنى الصحيح، فتكون القضية طبيعة الثابت فيها الحكم لنفس الطبيعة بوجودها السعي، فيخرج عن الاهمال.

ومن المعلوم أنّ ظاهر المفرد المحلى باللام في نفسه هو الطبيعة بالوجه الثاني؛ مضافاً الى أنّ ظهور حال العقلاء في مقام بيان الآثار هو تعيين المؤثر وذكر

(١) كفاية الاصول: ٤٥؛ الحجريّة ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٤٥؛ الحجريّة ١: ٢٤ للمتن و ١: ٢٥ العمود ١ للتعليقة.

آثار طبيعة الاشياء، لا ذكر آثار بعض افرادها في الجملة مهمة، بل يكون ذلك مستهجنًا عندهم، وحيثُذ فتكون هذه التراكيب ظاهرة في انّ الموضوع هو نفس الطبيعة الموضوع له اللفظ؛ ومن المعلوم أنّه لا ينطبق في المقام إلّا على الصحيح، فيكون هو الموضوع له عملاً بظاهر تلك القضايا المستعملة بلا قرينة.

الثاني: أن يقال: انّ من المعلوم انّ المراد من الموضوع في هذه القضايا الواقعة في مقام التشريع هو الصحيح دون الأعم، ولكنه يتردد الامر:

بين أن يكون هو الموضوع له، فيكون الاستعمال حقيقياً وبلا قرينة.

وبين أن يكون هو الأعم، فيكون ارادة الصحيح منه: أمّا على نحو المجاز أو، على نحو تعدد الدال والمدلول، فبأصالة الحقيقة وعدم الاعتماد على القرينة يثبت أنّه الموضوع له أيضاً.

إلّا أن يقال: أنّه مع العلم بالمراد -ولو مع قرينة المقام ودوران الامر في كيفية الاستعمال- لا تجري أصالة عدم القرينة وأصالة الحقيقة في تعيين الكيفية.

وبعبارة اخرى: يكون الشك في هذا المقام في قرينية الوجود، حيث انّ مقام تشريع الآثار يكون قرينة على ارادة الصحيح -بناءً على الأعمي- ولا يكون قرينة على الصحيح، فلا ينعقد ظهور -مع وجود هذه القرينة- في انّ الموضوع هو المعنى الحقيقي بعد عدم الاجمال في المراد على أي حال حتى يثبت به الوضع.

إلّا أن يتعبد في اجراء أصالة عدم القرينة -بمجرد الظهور البدوي- في كون المراد هو الموضوع له، ويفرّق: بين مورد العلم بالمراد الجدي مع مفهوم المستعمل فيها أيضاً، فيكون الاستعمال أعم من الحقيقة؛ وبين العلم بالمراد الجدي ودوران الامر: بين التعبير عنه بمفهوم يكون هو الموضوع له؛ وبين مفهوم لا يكون كذلك، فيجري فيه أصالة الحقيقة كما في المقام، فتدبر.

ثم ان الاستدلال بالتراكيب المنفية مثل قوله عَلَيْهَا : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »<sup>(١)</sup> ونحوها بأحد وجهين أيضاً :

أحدهما : ان ظاهر تركيب كلمة « لا » هو نفي الماهية لا نفي الصحة ، ولا مخرج له من هذا الظهور حتى في مثل « لا صلاة لجار المسجد »<sup>(٢)</sup> ونحوها ، لان المنفي في مثله نفي الماهية ادعاءً أيضاً كي يترتب عليه المبالغة والتحريض ونحوهما من البدائع المجازية ، فبأصالة الحقيقة في كلمة « لا » يحمل على نفي الماهية ، وحيث ان مدخولها هو الصلاة وحدها بلا قرينة معه فيكون ظاهر التركيب نفي الطبيعة الموضوع لها الصلاة ، لا المستعمل فيها مجازاً أو بتعدد الدال والمدلول .

ثم لا يكاد يحفظ ما ذكر إلا بأن يكون المنفي هو الصحيحة مع كونه هو الموضوع له أيضاً ، ولا وجه لرفع اليد عن ظهور التركيب فيما ذكر بلا وجه .  
ثانيهما : أنه - مع العلم بالمراد في ابتداء الامر وأنه هو الصحيح - يدور الامر :

بين كونه هو الموضوع له فيبقى ظهور كلمة « لا » - بانضمام عدم القرينة في المدخول في كون المنفي هو المعنى الحقيقي - بحاله .

وبين عدمه فيلزم رفع اليد عن ظهور كلمة « لا » ، أو عن ظهور المدخول ، أو عن مقتضى أصالة عدم القرينة وكلها خلاف القاعدة ، فيثبت بها ان الصحيح هو الموضوع له أيضاً . إلا أن يقال : بعدم الحجية ، مع العلم بالمراد والشك في قرينة

(١) مستدرک الوسائل ٤ : ١٥٨ أبواب القراءة في الصلاة . باب وجوب قراءة فاتحة في التثنائية ، عدة احاديث .

(٢) تهذيب الاحكام ١ : ٩٢ باب صفة الوضوء . الحديث ٩٣ باختلاف سير : دعائم الاسلام ١ : ١٤٨ باب ذكر المساجد .

الموجود كما عرفت.

وتوهم: أنه على تقدير الظهور فهو ظنّ مستفاد من الأخبار وليس بمجدٍ في اثبات الوضع الذي يكون البحث عنه في المقام مسألة اصولية لا فقهية، مع أنه لا أثر شرعي له وان كان ربّما ينتهي الى الحكم الشرعي في المطلقات الواردة في الكتاب والسنة حيث أنه يثبت أنّ المراد هو الصحيح فيترتب عليه كلما كان له من الآثار شرعاً، ومع عدم العلم بالوضع لا يعلم ظهور المطلقات في الصحيح وان ظنّ به لكن ليس بحجة في الالفاظ.

مدفوع: بأنّ حجية الظهور والظنون اللفظية لا فرق فيها بين المسائل الفقهية والاصولية، وانما الفرق بينهما وبين الاصول الاعتقادية.

ثم أنه يكفي في حجية الامارات الانتهاء الى الاثر الشرعي ولو بوسائط، بل يكفي الدخل في الاثر الشرعي ولو ضعيفاً، كما في متعلقات الاخبار من ألفاظ السؤالات وتشخيص الرواة وأمكنتها وغيرها التي يختلف باختلافها الحكم الشرعي.

ولا بأس بعدم العلم بالظهور في المطلقات بعد كون لازم ظهور هذه الاخبار ارادة الصحيح فيها، حيث أنّ الظن بالظهور لا يكون بحجة فيما لا ينتهي الى الحجة، لا فيما ينتهي اليها كما في المقام.

كما أنّ الظن بالوضع انما لا يكون بحجة فيما استند الى قول اللغوي وغيره الذي لم تثبت حجيته، لا فيما استند الى ما ثبتت حجيته كما في المقام، حيث أنّ المعتمد ظهور الاخبار الثابت حجيتها دلالة وسنداً.

٤٥ - قوله: «رابعها: دعوى القطع....الخ» (١).

(١) كفاية الاصول: ٤٦؛ الحجربة ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ١ للتعليقة.



اثبات الوضع للصحيح بهذا الدليل يحتاج:

أولاً: الى احراز طريقة العقلاء على وضعهم الالفاظ للصحيح من مركباتهم المخترعة التي كانت ذات آثار وخواص ثم استعمالهم لها في فاسدها المناسب معه، مع كون ذلك منهم على طبق الحكمة والقانون.

وثانياً: الى احراز متابعة الشارع للعرف في وضعه للمركبات المخترعة منه، مع احراز عدم الفارق بين مخترعاته ومركباتهم من حيث كثرة الابتلاء بافادة الصحيح دون الفاسد؛ إذ مع عدم احراز واحد منهما واحتمال الفارق بين طريقتيه وطريقهم من جهة حاجته الى بيان أحكام كثيرة للفاسد دونهم، فلا يثبت الوضع للصحيح كما لا يخفى.

٤٦- قوله: «منها: تبادر الأعم»<sup>(١)</sup>.

وأنت اذا أحطت خبراً بما ذكرنا من عدم اثبات الجامع للأعمي تعرف ما في التمسك له بالتبادر وعدم صحة السلب، حيث أنّهما يتوقفان على احراز جامع أولاً ولو بالاجمال كي يدعى التبادر وعدم صحة السلب بالنسبة اليه، وبدونه لا مجال لدعواهما كما هو واضح.

إلا أن يدعى أنّه لو علم بالتبادر العرفي وعلم بأنّ ذلك كان بمعنى واحد في الصحيح والفاسد مع عدم العناية في واحد منهما، فيستكشف وجود الجامع بينهما عندهم وان لم نعرفه تفصيلاً؛ ولكنه بعد الصبر والدوران يعلم بعدم وجود جامع عندهم كان مخفياً علينا.

٤٧- قوله: «و منها: صحة التقسيم الى الصحيح و السقيم»<sup>(٢)</sup>.

لا يخفى أنّ الأحسن أن يرد الاستدلال به:

(١) كفاية الاصول: ٤٦؛ الحجرية ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٤٦؛ الحجرية ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ١ للتعليقة.

أولاً: بعدم معنى جامع يصلح أن يكون مقسماً بينهما.  
 وثانياً: بأن صحة التقسيم بلحاظ ذلك المعنى - أعم من أن يكون ذلك المعنى حقيقياً أو مجازياً - استعمل فيه اللفظ كما هو المتعارف في كثير من التقسيمات.

وثالثاً: بما ذكر في المتن.

٤٨ - قوله: «فإنَّ الاخذ بالاربع لا يكون.....الخ»<sup>(١)</sup>.

أي لا يكون على نحو الحقيقة - ولو بتعدد الدال والمدلول بمقتضى أصالة الحقيقة - إلا على الأعم.

الآن أنه لا يكون مطلقاً ولو مجازاً إلا بناءً عليه، فإن الاستعمال المجازي على الصحيح في غاية الامكان، إلا أنه خلاف ظاهر اللفظ، فلا يصار إليه إلا مع الدليل.

٤٩ - قوله: «و قوله: عَلَيْهِ السَّلَامُ «دعي الصلاة أيام أقرائك»<sup>(٢)</sup> ضرورة...الخ»<sup>(٣)</sup>.

لأن من المعلوم عدم تعلق هذه النواهي بالصحيحة الموافقة للغرض، لعدم القدرة على اتیانها في حال الحيض؛ مضافاً إلى عدم امكان استعمال الصلاة في الصحيحة في مثل هذا التركيب، حيث إنَّ الصحيحة إنما تحصل بعد انشاء مانعية الحيض بالنهي ولا يمكن أخذ عدم الحيض في مسمى الصلاة إلا على وجه الدور. وفيه: - مضافاً إلى كون الاستعمال أعم من الحقيقة، وإلى احتياج الفرد

(١) كفاية الاصول: ٤٧؛ الحجربة ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) الكافي ٣: ٨٨ باب جامع في الحائض والمستحاضة الحديث ١: تهذيب الاحكام ١: ٣٨٤ باب ١٩ في الحيض والاستحاضة والنفاس الحديث ٦: عوالي اللآلي ٢: ٢٠٧ الحديث ١٢٤؛ وسائل الشيعة ٢: ٥٤٦ باب ٧ من ابواب الحيض الحديث ٢.

(٣) كفاية الاصول: ٤٧؛ الحجربة ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ١ للتعليقة.

الفاسد على الأعمى أيضاً الى القرينة ولو بتعدد الدال والمدلول كما في الرواية الأولى وهو خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ولا أولوية له على المجاز - أنه: على تقدير تسليم المحذورية، انّ الاستعمال انما هو في الصحيح الذي يكون مبنى الاسلام باعتقاد الآخذين في الرواية الأولى، وباعتقاد المخاطبين في الرواية الثانية مع قطع النظر عن هذا النهي، مع أنّه يمكن الاستعمال في الصحيح الواقعي فيها حتى بلحاظ الطهارة أيضاً بحمل النهي على الارشاد وبيان انّ الصحيح لا يكاد يمكن من الحائض.

ولا تصوير التسمية للصحيحة بلحاظ هذا النهي بل بلحاظ الاشتراط الواقعي، غاية الامر يكون الكشف عنه بهذا النهي كما لا يخفى.

وبعبارة اخرى: تكون التسمية متوقفة على الاشتراط في مقام الثبوت، لا في مقام الاثبات كما هو مفاد الدليل.

٥٠ - قوله: «ومنها: أنّه لا شبهة<sup>(١)</sup> في صحة تعلق النذر وشبهه»<sup>(٢)</sup>.

ووجه صحة النذر في ترك العبادة - مع انّ فعلها لا يخلو عن رجحان ولا بد أن يكون متعلق النذر راجحاً:-

أمّا برجوع نذره الى فعل الصلاة في غير ذلك المكان الذي لا اشكال في رجحانه، وبعبارة اخرى: الى الترك المقيد بالفعل في مكان [آخر]<sup>(٣)</sup> وبكفاية المرجوحية الاضافية في الفعل في ذاك المكان.

وأمّا بالتزام انطباق عنوان راجح على الترك، ولو بكشفه عن صحة النذر ولو قام الدليل عليه كما في المقام.

(١) لكنه في طبعة جماعة المدرسين: ٤٨ «لا اشكال».

(٢) كفاية الاصول: ٤٨؛ الحجرية ١: ٢٧ للمتن و ١: ٢٦ العمود ٢ للتعليق.

(٣) في الاصل الحجري (اخرى).

وحاصل الاستدلال أنه: لا اشكال في صحة النذر على ترك الصلاة في ذاك المكان، ولا اشكال في حصول الحنث بفعلها فيه بعد النذر، فلو كانت الصلاة اسماً للصحيحة يلزم المحال، لاستلزامه وجوب الوفاء بالنذر وحرمة الحنث، ولا بد من كون متعلق التكليف مقدوراً للمكلف. ومن المعلوم أنه بعد انعقاد النذر وحرمة الحنث تكون الصلاة في ذاك المكان فاسدة، لدلالة النص على الفساد، وإذا كانت فاسدة فتكون الصحيحة غير مقدورة، فترفع حرمة الحنث ووجوب الوفاء، فلزم من وجودهما عدمهما وهو محال، ونشأ ذلك من كون الصلاة اسماً للصحيحة فهو باطل. وفيه:

أولاً: على تقدير تسليم الاجماع على صحة ذلك النذر؛ إن المحذور لا يدور مدار التسمية للصحيح بل على قصد الناذر للصحيح ولو كانت الاسامي للأعم، وإذا كان متعلق النذر هو الأعم فلا يلزم المحذور ولو بناءً على الصحيح، غاية الامر يكون الاستعمال حينئذٍ مجازياً.

وثانياً: أنه على تقدير التسليم نلتزم بعدم الحنث، لعدم القدرة عليه الناشيء من النذر، غاية الامر يكون الامر بالوفاء حينئذٍ ارشادياً لا مولوياً كما في قوله [تعالى]: ﴿أوفوا بالعقود﴾<sup>(١)</sup> وقوله [عليه السلام]: «المؤمنون عند شروطهم»<sup>(٢)</sup> ويكون المقام حينئذٍ نظير نذر النتيجة، ولا اجماع على الملازمة بين النذر والتمكن من الحنث، غاية الامر يختلف حسب اختلاف الموارد: ففي التوصليات يتمكن الناذر من الوفاء والحنث، وفي العبادات الصحيحة التي تعلق بها النذر لا حنث فيها، بل ليس فيها إلا الوفاء.

وثالثاً: على تقدير تسليم الملازمة بين صحة النذر والتمكن من الحنث؛

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) تهذيب الاحكام ٧: ٣٧١ باب المهور والاجور، الحديث ٦٦.

نقول: انّ الحنث يمكن تحقّقه في المقام ولو مع تعلق النذر بالصحيح، حيث انّ المراد منه الصحيح الواجد للاجزاء والشرائط الاوّلية الثابتة بمقتضى الامر الاوّل مع قطع النظر عن النهي الناشئ من النذر، لا الصحيح المطلق ولو بعد ملاحظة النذر؛ ومن المعلوم انّ الصحيح بهذا المعنى لا ينافي الفساد من قبل النذر بالترك، فلو فعل الصلاة التامة الاجزاء والشرائط كذلك لكان حائثاً، وهذا كما في النهي في حال الحيض - بناءً على كون الحرمة ذاتية موجبة للبعد لا ارشادية - حيث انّ الفعل المنهي عنه هو الصحيح مع قطع النظر عن النهي.

نعم يبقى الكلام في تصوير تعلق النذر بالصحيح المطلق. وبعبارة اخرى: بالقرب الفعلي الموجب لعدم التمكن - كما على الوجه الثاني - وهو يتعلق بالطبيعة المأمور بها المقرّبة فعلاً ولو بعد تعلق النذر، غاية الامر تتضيّق دائرة الطبيعة بواسطته فلا يمكن الاتيان بها في المكان المكروه.

ولعله قد أشار الى ما ذكرنا من التصوير بقوله: «فافهم» في الحاشية (١) بعد الاشكال على صحة النذر لو تعلق بما يكون [مقرباً] (٢) فعلاً. نعم لو تعلق بما يكون مقرباً مطلقاً - ولو في ذلك المكان - فيرد عليه الاشكال لو لم نقل بكفاية فرض الصحة لولا اقتضاء النهي للفساد، فتدبر.

٥١ - قوله: «الاول: انّ أسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيح أو للأعم» (٣).

لوضوح انّ نزاع الصحيحي والأعمي فيما اذا كان لوجود المعنى حالتان

(١) أي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في كفاية الاصول: ٤٨ اسفل الصفحة.

(٢) في الاصل الحجري (مقرباً).

(٣) كفاية الاصول: ٤٩؛ الحجريّة ١: ٢٨ للمتن و ١: ٢٧ للتعليقة.

يتصف في أحدهما [بالصحة] <sup>(١)</sup> وفي الآخر بالفساد حتى [يتنازع في] <sup>(٢)</sup> أن اللفظ موضوع لخصوص الصحيح أو الأعم منه ومن فاسده، لا فيما لم يكن لوجوده - من جهة كونه بسيطاً - إلا حالة الصحة بحيث تعدم عند عدمه، فحينئذ لا مجال للنزاع لعدم حالة الفساد له حتى [يتنازع] <sup>(٣)</sup> في وضعه للأعم أو الاخص. والظاهر أن المعاملات حقيقة في خصوص المسببات لتبادرها منها عند الاطلاق وصحة السلب عن مجرد السبب كما لا يخفى.

نعم لو قلنا بأنها أسامي للأسباب فكان للنزاع فيها مجال؛ وإن كان التحقيق أنها كالعبادات أسامي للصحيح، لا لاجل عدم تصور الجامع بين الصحيح والفساد كما عرفت فيها، لعدم الاشتراك في الاثر لمكان تصوره بدونه فيها وهو انشاء التملك بالعوض في البيع وانشاء التملك المجاني في الهبة وانشاء تملك المنفعة في الاجارة وكذا غيرها.

بل لاجل أن الشارع لم يتصرف في معانيها كما هو التحقيق. ومن المعلوم انها عند العرف موضوعة بازاء الصحيح من الأسباب، لتبادرها منها عند الاطلاق وصحة السلب من فاسدها كما لا يخفى بالرجوع الى العرف.

ثم أنه لا ينافي ما قلنا - من عدم تصرف الشارع في معانيها - إزدياده بعض الشرائط في بعض مصاديقها، حيث أن ذلك من باب تخطئة نظرهم في كون المعاملات التي عندهم مؤثرة في المسببات بمعنى كونها منشأً لانتزاعها لأن المسببات وإن كانت اختيارية إلا أنها ليست من باب أنياب الأغوال، بل من

(١) في الاصل الحجري (بالصحة).

(٢) في الاصل الحجري (ينازع).

(٣) في الاصل الحجري (ينازع).

الاعتبارات الصحيحة التي لا بد لها من منشأ انتزاع صحيح سواء كان واقعياً فيها كشف عنه الشارع بامضاء العرف، أو ببيانه للمنشأ، أو بخصوصياتها، أو كان للاعتبار والجعل دخل في المنشأة، لأنّ متعلق الاعتبار أيضاً لا بد أن يكون ذا خصوصية ينتزع الامر الاعتباري منه دون غيره؛ ونظر العرف قد يصيب الواقع وقد يخطيء عنه، ويكشف منه بيان الشارع إمضاءً وردعاً.

٥٢ - قوله: «الثاني: أن كون الفاظ المعاملات اسامي للصحيحة لا يوجب

اجمالها كالفاظ العبادات». (١)

فلا ينافي ما اشتهر في ألسنتهم من التمسك بالاطلاقات دون العبادات، حيث أنّ المعاملات لما كانت عرفية ذات مصاديق صحيحة عندهم، فحينئذٍ لو كان خطاب مطلق من الشارع واجد لمقدمات الحكمة ساق اليهم مساق خطاب بعضهم بعضاً؛ فيكشف عن أنّ الصحيح عنده هو الصحيح عندهم وإلا لما ساق خطابه كخطاباتهم الموجبة لافادة الصحيح عندهم، أو نصب قرينة على الخلاف، وبدونه فالمتبادر هو المصاديق العرفية. وهذا بخلاف العبادات التي لم تكن منها عندهم -لولا بيانه- عين ولا أثر.

والحاصل: أنّ المعاملات لما كانت عرفية مفهوماً ومصادقاً فيصح أن تنزل اطلاقات الشارع على العرفية ويكون فهمهم في التعيين متبعاً ما لم يصل من الشارع اعتبار شرط أو شطر، ومعه فيقيد بمقدار ثبوته ويبقى الاطلاق في غيره بحاله بلا خلل فيه كما في جميع المطلقات. نعم التقييد يوجب التضيق في مجرد الارادة الجدية في غير المقام، وأما فيه فيوجب التخطئة أيضاً.

فان قلت: أنّ فهم العرف يكون هو المتبع في تعيين المفاهيم لا المصاديق،

فكيف يرجع في تعيينها اليهم؟ ومع ذلك فكيف لا يحصل لهم الارتداد في موارد التقيد في المعاملات مع كشف خطئهم فيها، كما في مثل بيع القمار ونحوه؟ قلت: انّ مصاديق المفاهيم على قسمين:

أحدهما: ما كان خارجياً محسوساً بحيث لا يقع الاشتباه فيها إلا للعوارض الخارجية من ظلمة ونحوها، كأفراد الغنم ونحوها.

ثانيهما: ما كان واقعياً غير محسوس خارجاً بحيث يقع فيها الاشتباه أيضاً من جهة عدم الاطلاع على الواقعيات من غير رجوعه الى الشك في المفهوم، وان كان ربّما يرجع اليه أيضاً؛ وللاعتبار دخل فيه تارةً كما في مثل الملكية ونحوها من الاعتبارات، وليس له دخل فيه اخرى كما في الطهارة والنجاسة ونحوهما.

ولا يخفى انّ العرف كما كان مرجعاً في فهم المفهوم في مثل هذا القسم يكون مرجعاً في تعيين المصاديق أيضاً بالاطلاق المقامي بحسب الواقع؛ واللفظي بنظر العرف لو تمت مقدمات الحكمة بالنسبة اليها في مقام، كما لو كان للموضوع مصاديق معيّنة واقعية عند العرف وكان الشارع في مقام البيان بالنسبة اليها، ومع ذلك فلو أطلق بلا قرينة على المراد يستكشف انّ الافراد العرفية هي الافراد عند الشرع، وإلا لكان عليه البيان على الخلاف؛ وبعد ذلك فلو ورد منه قيد في مورد، يحكم بالتقيد على نحو التخطئة في ذلك المورد بلا انثلام في المطلق بالنسبة الى سائر الموارد، كما في سائر المطلقات.

ثم أنّه في مورد ثبوت القيد يلتزم بتخطئة العرف بالكلية في القسم الذي لا يكون للاعتبار دخل فيه كما في الطهارة والنجاسة، وتخطئتهم في الجملة في الآخر الذي يكون له دخل فيه بمعنى ارتداعهم في نظرهم التابع لنظر الشارع، دون نظرهم الآخر العرفي كما لا يخفى.

ثم انّ مدخلية الجعل والاعتبار ليس من قبيل جعل السبب، فلا محذور فيه



أصلاً.

٥٣ - قوله: «إِنَّ دخل شيء وجودي أو عدمي في الأمور به ..... الخ»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن الامر اذا تعلق بجملة امور ووجودات كان لكل منها دخل في الغرض الداعي اليه، فحينئذ يكون كل منها جزءاً للمأمور به، ويكون مجموع ذوات الاجزاء بالأسر أجزاء المركب، ومجموعها بشرط الاجتماع وجود الكل.

ثم:

ان كانت تلك الجملة بوجودها المطلق متعلقة للامر فلا يكون لها شرط. وان كانت بوجودها الخاص الذي يكون لها بلحاظ أمر خارج عنها -وجودياً كان أو عديمياً مقارناً أو سابقاً أو لاحقاً - متعلقة للامر، بحيث يكون نفس ذاك الامر الخارج خارجاً عن متعلق الامر وان كان موجباً لتحقيق الخصوصية المعتمدة في المأمور به، فحينئذ يكون للمأمور به شرط وهو الامر الخارج، المنشأ للخصوصية.

اذا عرفت ذلك، فظهر أن الجزء ما كان داخلاً في أصل قيام المركب والشرط ما كان خارجاً عنه وان كان منشأً لخصوصيته.

ويفرق بينهما: بأن الشرط ما كان اعتباره لفائدة في غيره؛ والجزء ما كان اعتباره لفائدة متعلقة به بذاته وان كان تحصيلها منه متوقفاً على انضمام سائر الاجزاء اليه.

وبأن الشرط ما كان صفة وحالة؛ والجزء ما كان فعلاً. والكل متقارب. هذا كله في الاجزاء والشرائط الواجبة المأخوذة في أصل قوام الماهية الواجبة.

وامّا غيرها: بأن يأتي شيء في ضمن الواجب بدون أخذه جزءاً أو شرطاً في الماهية، وهو على أقسام:

منها: يكون شيء واجباً أو مستحباً نفسياً لا يكون له دخل في الخصوصية الفردية كما لا يكون له دخل في الماهية، غاية الامر يكون المأمور به مثل الصلاة مثلاً ظرفاً له، سواء كان له ظرف في خارج الصلاة أيضاً أم لا؛ وتكون الصلاة في الصورة الاخيرة مستحباً غيرياً أو واجباً غيرياً له كما لا يخفى.

ومنها: ما كان له دخل في خصوصيته الفردية لا في طبيعة الصلاة وان كانت الصلاة منطبقة على المجموع المركب منه ومن غيره، كما إذ تتحقق الطبيعة ولو لم يأت بذاك الشيء كما هو شأن كل كلي طبيعي مع فردة ويكون ذاك الامر جزء الفرد، ثم أنّه يكون متحداً وجوداً مع وجود الجزء الواجب تارةً كالسورة المستحبة ويكون له وجود آخر غير وجودات الاجزاء، واخرى كالقنوت والسورة بناءً على استحبابها.

ولا يخفى أنّه يكون المركب حينئذ مستحباً نفسياً بمعنى اشتماله على ملاكه، ويكون ذاك الجزء مستحباً غيرياً.

ثم انّ اشتمال الفرد من الصلاة على ملاك الاستحباب بواسطة ذاك الجزء غير الداخل في الطبيعة:

يكون تارةً: من جهة انطباق عنوان آخر استحبابي غير عنوان الواجب، ويكون ذاك الامر مقوماً للاول دون الثاني.

ويكون اخرى: من جهة كونه أشد في وجود الطبيعة وأثرها من سائر الافراد، وان كان اشتداده حاصلًا بواسطة ذاك الامر.

نعم قد يكون ذاك الامر غير موجب للاشدية ولا موجباً لانطباق عنوان آخر استحبابي، كما في الاتمام بالنسبة الى القصر في مواضع التخيير بناءً على عدم

كونهما مختلفين في الماهية وعدم احتياج كل منهما من أول الامر الى التعيين أصلاً، مع عدم أفضلية الاتمام من القصر، فإنّ الزائد عن الركعتين يكون جزء الفرد ليس إلا. اذا عرفت ما ذكرنا من الاقسام فاعلم: أنّه لا اشكال في جريان النزاع في الصحيح والأعم بالنسبة الى الاجزاء وكذا في الشرائط على الصحيح، بل اعتبارها في مقام التسمية أولى، حيث أنّ الفاقد للشرط يكون مبايناً مع المسمى دون فاقد الجزء، فإنّه يكون مشتملاً على بعض المسمى وان لم يكن مشتملاً على تمامه؛ كما أنّهما يتحدان في حصول الاخلال بالمركب بواسطة الاخلال بواحد منهما؛ وأمّا جزء الفرد فليس اعتباره داخلياً في المسمى وان كان يتحد معه عند ايجاده، فليس الاخلال به موجباً للاخلال، إلا اذا استلزم الاخلال ببعض ما اعتبر في الماهية شرطاً أو شرطاً.

نعم يوجب الاخلال بالماهية المستحبة الاخرى، أو بالفرد الشديد في الماهية الواجبة كما لا يخفى.

٥٤ - قوله: «فيكون مطلوباً نفسياً في واجب أو مستحب».<sup>(١)</sup>

فيكون كل منهما مطلوباً بملاك آخر، بحيث لو انحصر ذاك لانحصر المطلوب في واحد منهما، مع كون مطلوبيته مطلقة كما لا يخفى.

٥٥ - قوله: «لكنك عرفت أنّ الصحيح اعتبارهما فيها».<sup>(٢)</sup>

حيث أنّ الوجه الذي دل على التسمية للصحيح بالنسبة الى الاجزاء يدل على التسمية له بالنسبة الى الشرائط أيضاً، لعدم ترتب الاثر الكاشف عن ثبوت الجامع على الفاقد للشرط، فكيف يستكشف وجود الجامع في ضمنه؟ بل قد عرفت أولوية دخلها في التسمية بالاضافة الى الاجزاء.

(١) كفاية الاصول: ٥١؛ الحجرية ١: ٢٩ للمتن و ١: ٣١ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٥١؛ الحجرية ١: ٢٩ للمتن و ١: ٣١ العمود ١ للتعليقة.

## الاشتراك اللفظي

٥٦ - قوله : « الحقّ وقوع الاشتراك » . (١)

والمراد به أعم من أن يكون ابتدائياً ، أو مرتجلاً ، أو منقولاً .

٥٧ - قوله : « وإن أحاله بعض لإخلاله بالفهم » . (٢)

والمراد بالاستحالة هو الوقوعي لا الذاتي كما هو واضح . ويشهد عليه ما ذكر له من الوجه ؛ كما أنّه بالنسبة الى اللغات الاصلية التي لا بد أن يكون واضعها حكيماً ، لا في اللغات الحادثة التي تصدر من أمثالنا كثيراً .

٥٨ - قوله : « ولو سلّم لم يكد يجدي إلّا في مقدار متناه » . (٣)

أي أنّه لا نسلم امكان الاوضاع غير المتناهية للمعاني كذلك لو كان الواضع غيره تعالى ، وعلى تقدير تسليمه - كما لو كان هو الواضع - لا يجدي إلّا في المقدار المتناهي ، حيث إنّ الغرض من الوضع هو الاستعمال ؛ ومن المعلوم أنّ الاستعمالات متناهية فيكون الوضع الزائد لغواً غير لائق بالحكيم .

نعم يمكن الاستعمال غير المتناهي بناءً على قول الحكماء من قدم العالم وعدم تناهي النفوس الناطقة ، وهو خلاف التحقيق كما حقق في محله .

(١) كفاية الاصول : ٥١ ؛ الحجرية ١ : ٢٩ للمتن و ١ : ٣١ العمود ١ للتعليقة .

(٢) كفاية الاصول : ٥١ ؛ الحجرية ١ : ٢٩ للمتن و ١ : ٣١ العمود ١ للتعليقة .

(٣) كفاية الاصول : ٥٢ ؛ الحجرية ١ : ٣٠ للمتن و ١ : ٣١ العمود ١ للتعليقة .

٥٩ - قوله: «مع أنَّ المجاز باب واسع، فافهم»<sup>(١)</sup>.

لعلها إشارة الى عدم تطرق المجاز في جميع المعاني، فيحتاج على تقدير عدم تناهي المعاني والاستعمال الى الاشتراك كما هو واضح.  
أو الى أنَّ عدم تناهي الجزئيات يكفي [لكفاية]<sup>(٢)</sup> الوضع للمعاني الكلية في افادة الجزئيات فيما لو تعلق الغرض بافادتها، ولا يحصل باللفظ إلا بالتزام الوضع بالنسبة اليها كما لا يخفى.

(١) كفاية الاصول: ٥٢؛ الحجربة ١: ٣٠ للمتن و ١: ٣١ الممود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (كفاية).

## استعمال اللفظ

### في أكثر من معنى

٦٠ - قوله : «أنه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى» .<sup>(١)</sup>

اعلم : انّ ظاهر تعبيرات الاصوليين وان كان في الجواز العرفي بمعنى المطابقة لقواعد أهل المحاورة ، إلّا انّ الأحسن أن يجعل النزاع في الجواز العقلي ؛ والتحقيق عدمه كما ذهب اليه الاستاذ العلامة <sup>(٢)</sup> أعلى الله مقامه ، ويحتاج بيان ذلك الى امور :

الاول : انّ استعماله في أكثر من معنى يكون :

تارةً : في المجموع من حيث المجموع بنحو المعية في الارادة الواحدة ، بحيث يكون المجموع معنى واحداً وكل من المعنيين أو المعاني جزءاً منه ، سواء كان كل واحد متعلقاً وموضوعاً للحكم أم لا .

واخرى : في مفهوم الكل الافرادي ، نظير كلمة (كل) .

وثالثة : في أحدهما بتوسيط مفهوم أحدهما أولاً ، بل بالاستعمال في الفرد المعين عند المتكلم دون المخاطب ، وليس كذلك الفرد المبهم ، عندهما لعدم معقولية الاستعمال فيه . والقياس بالنكرة بكونها فرداً ما في الطبيعة المعينة ، قياس

(١) كفاية الاصول : ٥٣ : الحجرية ١ : ٣٠ للمتن و ١ : ٣١ العمود ٢ للتعليقة .

(٢) كفاية الاصول : ٥٣ .

مع الفارق.

ورابعة: في أكثر على سبيل الانفراد والاستقلال في الارادة، بأن يراد في استعمال واحد هذا بخصوصه بارادة مستقلة - كما لو لم يكن إلا بوحدته - والآخر كذلك، وهذا هو محل النزاع بين الاصوليين.

الثاني: انّ الاستعمال:

[تارة]: قد يكون بمعنى كون اللفظ علامة لارادة المعين بطريق المواضع.

واخرى: بجعله قالباً بحيث يوجد بينهما نحو اتحاد، ويكون اللفظ عنواناً ووجهاً للمعنى حتى انّ القاء عين القائه، ولذلك يسري حسنه وقبحه الى اللفظ؛ فالملحوظ الاستقلالي في هذا الحال هو المعنى دون اللفظ، ولذا لا يحكم عليه حينئذ بما هو حكم اللفظ وأثره في غير ذلك الحال، بل يحكم عليه بما هو حكم المعنى، لأنه في ذلك الاستعمال عنوانه ووجهه الفاني، بل بوجه نفسه.

والثالث: انّ النظر الاستقلالي الى معنى بنحو يكون النظر الى اللفظ فانياً فيه لا يكون نظراً استقلالياً الى آخر.

وبعبارة اخرى: انّ اظهار اللفظ وجود المعنى، لا يكون وجود الآخر بغير ذاك الوجود وإلاّ لزم كون الفرد الواحد اثنين، ولا يمكن أن يكون وجود الكل على حدة بايجاد واحد لأنه يستلزم وجوداً واحداً، لوحدتهما ذاتاً وتغايرهما اعتباراً.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: انّ مرادهم من الاستعمال هو المعنى الثاني، ولا ريب في امتناعه عقلاً، حيث انّ اللفظ في هذا الحال غير ملتفت اليه إلاّ باللحاظ الآلي، فالملحوظ على الاستقلال هو المعنى؛ ومن المعلوم انّ النظر الاستقلالي باللفظ الى معنى - بحيث يكون اللفظ فانياً ووجهاً له - لا يكون نظراً استقلالياً به الى معنى آخر يوجد بينهما هذا النحو من الاتحاد في شخص واحد من اللفظ في آن واحد، بل حكم الاتحاد يسري حتى في الذهن اذا لوحظ فيه المعنى باللفظ، بل

لا ينفك لحاظه عن لحاظه كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان.

والحاصل: انّ النظرين الاستقاليين بالنسبة الى معنيين متباينين من لفظ واحد:

لا يمكن اجتماعهما في نظر واحد، وإلاّ لكان النظر الواحد الخارجي فردين من النظر.

ولا يمكن اجتماعهما بوجودين مستقلين في آن واحد من لفظ واحد، لقصوره من فنائه بوحدته في اثنين.

بل يلزم - على تقدير استعمال اللفظ في الاكثر - لحاظه استقالياً في عين كونه منظوراً فنائياً في المعنى الآخر، فتدبر.

٦١ - قوله: «و لولا امتناعه فلا وجه لعدم جرازه» (١).

أي على نحو الحقيقة، بناءً على جعل اعتبار الوحدة مانعاً عن الاستعمال الحقيقي كما فعله في المعالم (٢)، أو مطلقاً بناءً على جعله مانعاً عن مطلق الاستعمال كما على قوله.

وليعلم: انّ الوحدة الملحوظة في الموضوع له ليس هو مفهومها بل ما هو مصداقها بالحمل الشائع. كما أنّه ليس المراد الوحدة في الوجود الخارجي، لعدم القول به؛ ولا الانفراد في كونه متعلقاً وموضوعاً للحكم، لعدم تأتّي أخذ ما ينشأ من قبل الحكم في مسمى متعلقه، بل المراد الوحدة في الارادة الاستعمالية، بأن يكون تمام المراد في الاستعمال بلا اشتراك غيره معه في الارادة كما هو صريح كلام بعض.

(١) كفاية الاصول: ٥٤؛ الحجرة ١: ٣٠ للمتن و ١: ٣١ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) معالم الدين: ٣٩.



ولكنه يرد عليه: بأنه أيضاً من خصوصيات الاستعمال؛ وقد عرفت أن ما ينشأ من قبل الاستعمال لا يمكن أن يؤخذ في المستعمل فيه.

وأما ما أفاده المحقق القمي رحمته الله <sup>(١)</sup> من أن الموضوع له واحد في لحاظ الواضع فلا بد أن يكون كذلك في حال الاستعمال أيضاً تبعاً له، ففيه: أن اللازم متابعة الواضع فيما أخذ قيداً في الموضوع له، لا في مطلق ما كان موجوداً حاله كما هو واضح.

٦٢ - قوله: «ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل..... الخ». <sup>(٢)</sup>

أقول: إن استعمالهما يتصور على وجوه:

أحدها: في المتعدد من ماهية واحدة، ولا اشكال في كونه على نحو الحقيقة مطلقاً.

ثانيها: في الطبيعة المتعددة بتأويل المفرد الى المسمى، ولا اشكال في كونه على نحو الحقيقة في علامة التثنية والجمع، وعلى نحو المجاز في المفرد.

ثالثها: استعمالهما في الطبائع المتعددة بلا تأويل الى المسمى ولكن بمرّة واحدة من التكرار بأن يراد من التثنية طبيعتان، ولا اشكال في كونه في معنى واحد في التثنية. وفي كونه على نحو الحقيقة أو المجاز يبتني على كون التثنية والجمع لمطلق المتعدد المشترك في اللفظ، فيكون على نحو الحقيقة أو الخصوص المتعدد من ماهية واحدة، وبعبارة أخرى: للتعدد الخاص، فيكون مجازاً في التعدد اللفظي. رابعها: استعمال التثنية في أربعة افراد من الماهية أو الماهيتين أو في أربعة طبائع فيكون استعمالها فيهما في أكثر من معنى.

(١) القوانين المحكمة ١: ٦٧ السطر ٢٣ - ٢٥.

(٢) كفاية الاصول: ٥٤؛ الحجرية ١: ٣٠؛ للمتن ١: ٣٢؛ العمود ١؛ للتعليق.

فعلى قيد الوحدة يكون الاستعمال مجازياً في الصور، حيث أنه عليه تكون التثنية للتكرار الواحد وإرادة الزائد يكون مجازاً، غاية الامر يكون المجاز في الصورة الاخيرة، لاجل عدم التكرار الخاص أيضاً. وعلى أي حال فالفرق بين التثنية والجمع وبين المفرد بالحقيقة فيه والمجاز فيهما لا وجه [له] كما عرفت.

٦٣- قوله: «أو كان المراد من البطون لوازم معناه».<sup>(١)</sup>

أو كان المراد مراتب حقيقة واحدة كما في «الميزان» فإن المراد به مطلق ما يوزن به، غاية الامر يكون بعض مراتبه واضحة وبعض مراتبه خفية لا يعلم لنا إلا بالتفسير، كوجود الامير والاسلام مثلاً.

أو كان المراد من البطون خفاء المعاني واحتجابها من ادراك افهامنا [القاصرة] <sup>(٢)</sup> وان كانت واضحة للاذهان العالية، وهذا يطابق الآيات المتشابهة. أو كان المراد ارادة التعدد بإرادة واحدة حتى يكون نظير الاستعمال في المعنى الواحد.

(١) كفاية الاصول: ٥٥؛ الحجرية ١: ٣٣ للمتن و ١: ٣٢ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (القاصرين).

## المشتق

٦٤- قوله: «مما يكون مفهومه منتزِعاً عن الذات بملاحظة اتصافها

بالمبدأ».(١)

اعلم: أنه يطلق المشتق تارةً: على اللفظ المأخوذ من لفظ آخر سواء كان فعلاً أو اسماً، واخرى: على ما يحكي من عنوان مطلق على الذات بلحاظ تلبسه بالمبدأ. والثاني هو المراد هاهنا فيعمّ مثل الضارب والقاتل ونحوهما.

كما أنّ المفاهيم الحاكية عن الشيء المنطبقة عليه على قسمين: أحدهما: ما ينتزع عن مقام ذاتياته بلا اتصاف الشيء بأمر خارج عنها أصلاً؛ وحينئذٍ يكون اللفظ الموضوع لمثل هذه المفاهيم جامداً، كالجسم والحجر ونحوها.

ثانيهما: ما ينتزع لا عن مقام الذات، بل عن مقام اتصافها بأمر خارج، فاللفظ الحاكي عنها يسمى مشتقاً كالضارب والقاتل ونحوهما؛ ومن المعلوم أنّ محل النزاع في المقام هو القسم الأخير وحده.

ثم إنّ المتصور من النزاع في المشتق، تارةً: في تعيين معنى المادة وهو راجع الى اللغة، واخرى: في كيفية الاشتقاق وهو راجع الى الصرف، وثالثة في معناه الراجع الى الهيئة أمّا من حيث التركيب من النسبة والذات أو الزمان، وأمّا من

(١) كفاية الاصول: ٥٦؛ الحجرة ١: ٣٣ للمتن و ١: ٣٢ العمود ١ للتعليقة.

حيث كونه بخصوص الذات في حال التلبس أو للأعم منه ومن حال الانقضاء، وهو محل النزاع في المقام فلا تغفل.

٦٥- قوله: «أو الصدور و الايجاد.....الخ».(١)

أو الاتحاد بنحو العينية مع الذات، كما في المشتقات الحاكية عن صفاته تعالى شأنه.

٦٦- قوله: «و لعل منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى.....الخ».(٢)

المراد من المعنى هو: الأعم الصادق على المتلبس والمنقضي عنه المبدأ. ووجه قوله: «كما ترى» ما هو المستفاد من قوله: «واختلاف أنحاء التلبسات.....الخ». وبعبارة أخرى: التوهم هو كون المشتقات حقيقة في الأعم.

ووجه التوهم هو: تخيل كون المبدأ في هذه المشتقات هو الفعلية منه مع صدقها على الذي انقضى منه المبدأ الفعلي بالاتفاق؛ والغفلة عن أن الاتفاق على الصدق إنما هو لاجل أعمية المبدأ من الفعلي والشأني والحرفة والملكة ونحوها؛ أو في خصوص هذا المشتق عرفاً.

فلا يشكل تقدم الصدق ولو في المصدر، أو أعمية الاسناد الى الذات الموجبان لبقاء التلبس، أو أن اطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس وإنما جيء به اشارة اليه فيكون الصدق في هذه الموارد على المتلبس، وإنما يكون الانقضاء بعد زوال الشأنية والملكة ونحوهما على اختلاف المقامات، وتدخل بعد ذلك في مورد النزاع.

(١) كفاية الاصول: ٥٦؛ الحجرية ١: ٣٣ للمتن و ١: ٣٢ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٥٧؛ الحجرية ١: ٣٤ للمتن و ١: ٣٣ للتعليقة.

٦٧- قوله: «مع الدخول بالكبيرتين.....الخ».(١)

ولابد أن تكون هي الأولى حتى تدخل الثانية في محل النزاع كما لا يخفى. كما أنّ الأولى حينئذ تكون مثل الثانية داخله في محل النزاع بحسب الدقة. وانما الخروج بحسب مسامحة العرف لو لم يرجع الى الخطأ في التطبيق، أو بالاجماع وبالخبر، أو بالقول باجتماع عنوان الأم والزوجة في آن واحد وان لم يجتمعا بقاءً، فتدبر.

٦٨- قوله: «كانت عرضاً أو عرضياً.....الخ».(٢)

ظاهره: أنّ الفرق بين العرض والعرضي وجود ما بحذاء للاول في الخارج وعدمه للثاني وأخذ نفس المبادئ مصداقاً لهما.

وهذا مخالف لما هو مصطلح عليه بين أهل المعقول:

من كون المراد من الاول نفس المبادئ غير المحمولة وان لم يكن لها ما بحذاء في الخارج كالفوقية،

والمراد من الثاني المشتقات المحمولة وان أخذت من المبادئ التي لها ما بحذاء في الخارج كالايض.

والفرق: أنّ العرض هو المبدأ، والعرضي هو المشتق. نعم لا يبعد أن يلتزم باصطلاحين فيهما فيصح حينئذ إطلاقه.

٦٩- قوله: «وإلا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة».(٣)

مع أنّ النزاع فيما نحن فيه لم يقع في خصوص اسم الزمان، بل في مطلق المشتقات فلا بأس بانحصار بعض مصاديقها في الفرد دون النزاع في لفظ الجلالة

(١) كفاية الاصول: ٥٧؛ الحجرية ١: ٣٤ للمتن و ١: ٣٣ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٥٧؛ الحجرية ١: ٣٤ للمتن و ١: ٣٣ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٥٨؛ الحجرية ١: ٣٤ للمتن و ١: ٣٤ للتعليقة.

فأنه في خصوصه، فهو أولى بجريان الاشكال فيه.

ويمكن أن يجاب: بأن اسم الزمان مثل «مقتل الحسين عليه السلام» ونحوه اسم للنوع لا للشخص؛ ومن المعلوم أن نوع العاشر من المحرّم كان له فرد متلبس بالمبدأ وفرد غير متلبس به فهو بما هو وجود النوع قد انتقضى عنه المبدأ بعد التلبس به، وإن كان بما هو الفرد لم يتلبس به أصلاً ولم يكن له الانتقضاء كما لا يخفى، هذا.

مع أن هذا الاشكال إنما هو على تقدير جعل الموصوف الزمان، بمعنى امتداد الحركة القطعية مع جعل القطعة بمقدار التلبس، وأما على تقدير كون الموصوف الآن السيال أو قطعة من الزمان أوسع من مقدار التلبس كالיום والشهر مثلاً مع جعله واحداً عرفاً يكون حدوثه بأول جزء منه وبقاؤه بعدم الانتهاء الى جزئه الآخر، فلا اشكال، فتدبر جيداً.

٧٠- قوله: «ضرورة أن المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة». (١)

مع أنها موضوعة لنفس المبادئ، فلا يعقل أن تكون مشتركة بين حال وجودها وحال انتقضائها، لعدم اشتراك لفظ الشيء بينه وبين تقديره كما لا يخفى.

٧١- قوله: «ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهي عليه». (٢)

وكذا جميع الافعال الانشائية من المدح والذم والمستعملة في العقود كما لا يخفى؛ لأن المبدأ المأخوذ فيها ليس في موطن الخارج كي يؤخذ مقروناً بصدق الزمان الخارجي الذي هو محل النزاع كما في الاخبار، بل ينشأ بها طلب مبادئها، هذا.

مع أن الزمان لم يكن مدلولاً للمادة اتفاقاً ولا للهيئة، لأن معناها هو المعنى

(١) كفاية الاصول: ٥٨؛ الحجريّة: ١: ٣٥ للمتن و ١: ٣٤ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٥٩؛ الحجريّة: ١: ٣٥ للمتن و ١: ٣٤ للتعليقة.

الحرفي والزمان المدلول عليه الفعل - على القول به - هو المعنى الاسمي .  
ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بدلالة صيغة إفعال على الفور بمعنى أول أزمنة  
الامكان وعدمه كما لا يخفى .

٧٢- قوله : « نعم لا يبعد أن يكون لكل من الماضي و المضارع » .<sup>(١)</sup>

مثل اعتبار التحقق في الخارج في ظرف النسبة في مبدأ الماضي ، فإنه لا  
يكون معه إلا في الماضي ؛ واعتبار اتصاف الفاعل بالصفة الموجودة في ظرف النسبة  
أو الترقب في المبدأ ؛ كذلك في المضارع ، فإنه لا يصدق إلا في غير الماضي حال  
النسبة ولو كان حالاً عرفياً .

ثم إن الماضي في الفعل الماضي ومقابله في المضارع انما يضافان الى حال  
النطق لو أطلقت النسبة منه في الزمانيات ، وإلا فاذا عُنِي ظرف النسبة فيها فيضافان  
اليه كما يشير اليه تفسير في المثالين الآتين .

٧٣- قوله : « و يؤيده : أن المضارع يكون مشتركاً معنوياً بين الحال

والاستقبال » .<sup>(٢)</sup>

حيث أن من المعلوم أن النحويين قائلون بكون المأخوذ من الزمان أحد  
الثلاثة على التعيين ، فحيث لا تعيين فيكشف عن عدم الدلالة .

وانطباقه على القدر الجامع لابد أن يكون لاجل خصوصية في المبدأ يصلح  
للانطباق على المعين مرة كما في الماضي ، وعلى غير المعين اخرى كما في  
المضارع ؛ ويدل على ذلك أيضاً قوله عليه السلام في رواية أبي الاسود الدؤلي : « والفعل ما  
دل على حركة المسمى ... الخ »<sup>(٣)</sup> بلا أخذ الزمان في مفهومه .

(١) كفاية الاصول : ٥٩ ؛ الحجرية ١ : ٣٥ للمتن و ١ : ٣٤ للتعليقة .

(٢) كفاية الاصول : ٥٩ ؛ الحجرية ١ : ٣٥ للمتن و ١ : ٣٥ للتعليقة .

(٣) بحار الانوار ٤٠ : ١٦٢ الباب ٩٣ في علمه وان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الف باب ، في ذيل الحديث ٥٤ :

٧٤- قوله: «و انما الفرق هو انه وضع ليستعمل»<sup>(١)</sup>.

بمعنى أن يكون الاستعمال الآلي في الحرف والاستقلالي في الاسم لوحظ شرطاً في حال الوضع في طرفه لا في الموضوع له فيكون نظير الواجب المشروط لا المعلق؛ لا بالتزام على حدة بعد الوضع، لعدم انقلاب المطلق -بعد وقوعه- الى التقييد؛ ولا بنحو الشرط المتقدم حتى يكون حصول الوضع مرّات بالاستعمال الآلي<sup>(٢)</sup> بل بنحو الشرط المتأخر كما لا يخفى.

ثم انّ هذا كله بناءً على عدم كون المعنى آلياً أو استقلالياً إلا من قبل اللحاظ؛ وأمّا بناءً على كون كلي منهما في نفس المعنى في أي موطن كان بأن تكون كلمة الابتداء حاكية عن وجوده في نفسه بمفاد كان التامة ولفظ من حاكية عن وجوده في غيره بمفاد كان الناقصة، فلا امكان حتى يلتزم لاجله بكونه قيداً في الاستعمال ومن كفياته كما لا يخفى.

٧٥- قوله: «فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي»<sup>(٣)</sup>.

مقصوده: انّ المعنى اذا أخذ لابشرط عن جميع الاعتبارات حتى عن اللحاظ فهو كلي طبيعي، واذا أخذ مقيداً به بنحو يكون لمجرد تعيين الموطن فهو كلي عقلي؛ وأمّا المعروض فهو نفس الماهية المقيدة، واذا أخذ مع الوجود الذهني بنحو يكون المعروض الشخص فهو جزئي ذهني.

الفصول المختارة للشيخ المفيد: ٥٩ عند قول الامام الصادق عليه السلام: «اعربوا حديثنا فانّا قوم فصحاء»؛ مناقب آل ابي طالب ٢: ٤٧ في فصل المسابقة بالعلم. لكن في المصادر الثلاثة جميعاً: «و الفعل ما أنبأ عن حركة المسمى».

(١) كفاية الاصول: ٦٠؛ الحجرية ١: ٣٥؛ للمتن و ١: ٣٥؛ للتعليقة.

(٢) نسخة (كذا في الاصل الحجري).

(٣) كفاية الاصول: ٦٠؛ الحجرية ١: ٣٦؛ للمتن و ١: ٣٥؛ للتعليقة.



٧٦- قوله: «خامسها: أنَّ المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا

حال النطق».(١)

أقول: لو جعلنا عنوان المسألة هو جري المشتق على الذات فلا بد أن يكون المراد بالحال هو حال التلبس، وإن جعلناه كما عنون به المسألة <sup>مؤكداً</sup> أولاً فلا بد أن يكون المراد به حال الجري كما لا يخفى، ولكن [يفترق] (٢) المضي والاستقبال في الوفاق والخلاف.

ثم إنَّ تعيين حال التلبس أو حال الجري أنما يجري في تعيين حال الاطلاق، ولا ربط له بالمستعمل فيه في عنوان المشتق. نعم يتعين به توسعة عنوان المشتق وضيقه كما لا يخفى.

٧٧- قوله: «فإنَّ الظاهر أنَّه فيما إذا كان الجري في الحال.....الخ».(٣)

ويمكن الالتزام بالمجاز ولو مع كون كليهما في الاستقبال بناءً على أخذ الزمان المعين في مفهوم المشتق، حيث أنَّه بناءً على تطابق زمان التلبس والاتصاف أيضاً لا يدل المشتق على خصوصية الزمان، فمع أخذه في مفهومه فلا بد أن يكون مجازاً كما لا يخفى.

٧٨- قوله: «لأنَّنا نقول هذا الانسباق ان كان مما لا ينكر.....الخ».(٤)

يعني أنَّه لو أسند المشتق الى الذات وقيل: «زيد ضارب» بلا تعيين الزمان فينصرف الى زمان النطق ولو بمعونة الحكمة، فيصح أن يقال بهذا الاعتبار: أنَّ الحال المدلول عليه بالمشتق هو زمان النطق.

(١) كفاية الاصول: ٦٢؛ الحجرية ١: ٣٦ للمتن و ١: ٣٦ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (يتفكر) لكن الظاهر (يفترق) هو الاصح كما نُبه عليه هناك.

(٣) كفاية الاصول: ٦٢؛ الحجرية ١: ٣٧ للمتن و ١: ٣٦ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٦٣؛ الحجرية ١: ٣٧ للمتن و ١: ٣٦ للتعليقة.

إلا أن الأصوليين في هذا المقام بصدد بيان ما هو مدلوله بالوضع لا ما هو مدلوله بالقرينة؛ ومن المعلوم أن الحال المدلول عليه بالمشتق مع حفظ عدم دلالة على الزمان وضعاً ليس إلا حال التلبس اجمالاً الصالح للانطباق على كل من الازمنة بالقرينة، هذا.

مع أنه لا بد للقاتل بتبادر حال النطق أن يدعيه بالنسبة إلى الجري والتلبس كليهما دون خصوص الأول، وإلا لا يجدي فيما هو المهم في محل النزاع كما لا يخفى.

٧٩- قوله: «و أصالة عدم ملاحظة الخصوصية.....الخ» (١).

لا يقال: أن لحاظ المعنى العام متيقن وإنما الاشكال في لحاظ الخصوصية فلا وجه للمعارضة.

لأنه يقال: نعم فيما إذا كان المعنى مردداً بين الجنس أو النوع المركب منه ومن الفصل - كما لو تردد لفظ بين وضعه للحيوان أو للحيوان الناطق - لا فيما كان كل من العام والخاص بسيطاً غير مأخوذ أحدهما في الآخر، وإن كان أحدهما أعم صدقاً من الآخر كما فيما نحن فيه بناءً على ما سيجيء من بساطة المشتق مفهوماً.

ثم أنه على تقدير جريان الأصل لا دليل على اعتباره: أمّا بناء العقلاء فلعدم احرازه إلا تعيين المراد بعد العلم بالوضع لا في اثباته؛ وأمّا دليل الاستصحاب فلكونه في المقام كما لا يخفى.

٨٠- قوله: «كما أن قضية الاستصحاب وجوبه» (٢).

أخذ الزمان في موضوع الحكم ظرفاً لا مفرداً ومكثراً له، كما أنه يبتني

(١) كفاية الأصول: ٦٣؛ الحجرية ١: ٣٧ للمتن و ١: ٣٧ للتعليقة.

(٢) كفاية الأصول: ٦٤؛ الحجرية ١: ٣٨ للمتن و ١: ٣٧ للتعليقة.

على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي أيضاً.

٨١- قوله: «لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى».<sup>(١)</sup>

أقول: اختلاف المبادئ أمّا: بحسب أصل وضع المصادر من السيلان وغيره والتعدية وغيرها؛ أو بحسب اختلاف ما يراد منه عرفاً ولو في خصوص مشتق خاص مجازاً؛ أو بالوضع الثانوي كالملكية والشأنية واتخاذ الحرفة ونحوها.

وأما اختلاف ما يعترى المشتق من الحالات فهو مثل وقوعه محكوماً عليه، أو محكوماً به. ويمكن أن يكون منشأ التوهم أمراً ثالثاً، مثل دعوى كون الذات المنقضي عنه المبدأ من افراد المتلبس بنحو المجاز في الاسناد.

والتحقيق: عدم صلاحية واحد من الامور للتفصيل في محل النزاع.

أمّا اختلاف المبادئ فلأنّ النزاع في ما نحن فيه في معنى الهيئة ولا ربط لها بالمادة، غاية الامر تدل الهيئة على عنوان للذات من تلبسه بالمبدأ بأي معنى كان سواء كان ثبوتياً أو حدوثياً أو سيالاً أم لا، الى غير ذلك من الاختلاف.

وأما اختلاف الحالات الطارئة فلكونها من قبيل الهيئة التركيبية الكلامية، ولا يكاد يؤخذ في المعنى المفردات وضعاً، هذا؛ مع استلزامه الاشتراك اللفظي في كل من المشتقات.

وأما المجاز في الاسناد فلأنّه توسعة في التلبس نظير أخذ المبدأ بمعنى الملكة مثلاً، وبعد ذلك يكون صدق المشتق حقيقياً ولو كان لخصوص المتلبس.

فقد ظهر أنّ المسألة ذات قولين كما بين المتقدمين ولا وجه لاحداث

التفاصيل.

(١) كفاية الاصول: ٦٤؛ الحجرية ١: ٣٨؛ للمتن و ١: ٣٧؛ للتعليقة.

٨٢- قوله: «و يدل عليه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال».(١)

كما يشهد عليه تبادر اتصاف الذات بصفة الكمال حين جري مثل (العالم) والفاضل والمؤمن عليه، واتصافه بصفة النقص حين جري ما يضادها عليه، وتبادر خصوصية وجودية في الصفات المحمولة بالضميمة أو اضافية في الخارج المحمول؛ ومن المعلوم ان تبادر ما ذكر لا يكاد يكون إلا اذا كان المشتق حقيقة في خصوص المتلبس، خصوصاً بناءً على ما هو التحقيق من كون المشتق عين المبدأ وعدم الفرق بينهما إلا باعتبار اللا بشرط وبشرط لا.

ثم انه لا يرد على التبادر بمثل اطلاق القاتل والسارق والمكّاس على ما انقضى عنه المبدأ، لما سيجي في الجواب عن أدلة الأعمي.

٨٣- قوله: «وصحة السلب مطلقاً.....الخ».(٢)

أي بالحمل الشائع. وأما بالحمل الأولي فلا يدل على المجازية، لوضوح صحة سلب المعنى العام بالحمل الأولي عن فرده الحقيقي.

٨٤- قوله: «و يقال: لا ريب في مضادة الصفات المتقابلة».(٣)

والفرق بين التمسك بالمضادة -بين الصفات المأخوذة من المبادئ المتضادة- وبين التمسك بالتبادر: ان اثبات المفهوم في الثاني يكون بلا واسطة وفي الاول يكون مع الواسطة من باب الانتقال من اللازم الى الملزوم، حيث ان التضاد ليس خصوصية المتلبس؛ ومن أورد على التمسك به فأنما هو لاجل تخيله ان احراز التضاد متوقف على احراز المفهوم، فيكون التمسك به شبه المصادرة، أو دورياً.

(١) كفاية الاصول: ٦٤؛ الحجرية ٣٨٦١ للمتن و ١: ٣٨؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٦٤؛ الحجرية ٣٨١ للمتن و ١: ٣٨؛ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٦٥؛ الحجرية ٣٨١ للمتن و ١: ٣٨؛ للتعليقة.

ولكن التحقيق: أنَّ التضاد متوقف على مقام الثبوت، وأمّا في مقام الاثبات فيكون الامر بالعكس، فلا اشكال كما لا يخفى.

٨٥- قوله: «قلت: لا يكاد يكون لذلك، لكثرة استعمال المشتق في موارد

الانقضاء».(١)

حاصل الجواب: أنَّ التبادر: أمّا لاجل الوضع للمعنى المنسب الى الذهن، وأمّا لاجل كثرة الاستعمال بالنسبة اليه من غيرها، أو لاجل كثرة الوجود وقلة غيرها بحيث يكون نادراً لا ينسب الى الذهن؛ والأخيران فيما نحن فيه -بالنسبة الى الفرد الذي انقضى عنه المبدأ- مفقودان، فتعين الاول وهو المطلوب.

٨٦- قوله: «ان قلت: على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الاغلب مجازاً».(٢)

حاصله: أنَّ ما ذكر من كثرة الاستعمال في مورد الانقضاء يستلزم كثرة المجاز، فينافي حكمة الوضع. ولا يجديه القول بكون أكثر لغات العرب مجازات، لأنه باعتبار كثرة المعاني المجازية، لا في معنى مجازي واحد.

وحاصل الدفع: مضافاً الى أنّه مجرد استبعاد غير مضر، بأنّه يلزم لو كان الاستعمال في حال الانقضاء بلحاظ ذاك الحال لا بلحاظ حال التلبس، فما دام الحمل على المعنى الحقيقي يكون ممكناً لم يحمل على المعنى المجازي، [و] هذا بخلاف ما اذا قيل بالأعمية، فإنّ الاستعمال فيه يكون على نحو الحقيقة في حال الانقضاء بلحاظ نفس تلك الحالة، فلا داعي لملاحظة ما له التلبس فأنّه بلا طائل، كما أنّه بخلاف الاستعمال في معنى لا يمكن إلّا على نحو المجاز.

٨٧- قوله: «حقيقة كما لا يخفى، فافهم».(٣)

(١) كفاية الاصول: ٦٥، الحجرية ١: ٣٨ للمتن و ١: ٣٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٦٥، الحجرية ١: ٣٨ للمتن و ١: ٣٩ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٦٦، الحجرية ١: ٣٩ للمتن و ١: ٣٩ للتعليقة.

لعله إشارة الى أنّ ملاحظة حال التلبس في حال الانقضاء - حذراً عن لزوم المجاز في المشتق كثيراً ما على الاشتراك - يستلزم خلاف الظاهر في الكلام فيما كان ظرف الفعل المسند الى المشتق بعد التلبس كما اذا قيل: «جاء الشارب» اذا كان المجيء بعد الشرب، حيث أنّ ظاهر الهيئة التركيبية اتحاد ظرف المسند والمسند اليه، فلا بد من رفع اليد عن أحد الظهورين، وليس أحدهما أولى من الآخر.

نعم فيما كان المجيء في ظرف الشرب أو كان المسند اليه هو الموصوف كما اذا قيل: «أكرم هذا العالم» وجيء بالوصف إشارة الى تعيينه فلا اشكال، وأمّا في مثل أكرم العالم أو إجلد السارق فيما كان الحكم بعد التلبس فيلزم بأنّ الحكم يكون استقلالياً بالنسبة الى الوصف مع الالتزام باسناده الى المتلبس، مع كون التطبيق مستلزماً لمضي التلبس بالنسبة الى الحكم الاستقلالي بنحو الوجوب التعليقي، وحينئذٍ فيرتفع الاشكال.

٨٨ - قوله: «فصحة سلبه و ان لم تكن علامة.... الخ»<sup>(١)</sup>.

ظاهره: تسليم الاشكال فيما اذا كان القيد راجعاً الى المسلوب.

ولكنه يمكن أن يفصل:

بين أن يكون القيد راجعاً اليه بلحاظ المبدأ، فلا يكون صحة السلب علامة على المجاز فيما انتضى عنه المبدأ كما لا يخفى.

وبين أن يكون راجعاً اليه بلحاظ المعنى الجزئي فيكون علامة حينئذٍ، حيث أنّ الذات التي تلبست بالمبدأ يكون فيما يطلق عليه المشتق مطلقاً على الأعم ولو في حال الانقضاء ولو مع كونه مقيداً بتلك الحالة، فاذا صح السلب

يكشف عن أخضية المعنى كما لا يخفى.

وما قيل: من عدم التناقض بين الوقتيتين أو بين الوقتية والمطلقة فأنما هو فيما لم يكن كل منهما موقتاً [بما] <sup>(١)</sup> وقّت به الآخر، وإلا فلا اشكال في حصول التناقض كما هو واضح.

٨٩- قوله: «ثم لا يخفى أنه لا يتفاوت في صحة السلب..... الخ». <sup>(٢)</sup>

حيث أنّ الاختلاف في الموارد انما يكون من حيث المادة، وأمّا بحسب الهيئة فالوضع واحد في جميع الموارد؛ مع أنّ التفصيل بين كون المشتق محكوماً عليه أو محكوماً به يستلزم الاشتراك اللفظي في كل من المشتقات، وأن يختلف الوضع بحسب الحكم المتعلق به في الاستعمالات، وهو واضح الفساد.

٩٠- قوله: «الثاني: عدم صحة السلب في مضروب و مقتول». <sup>(٣)</sup>

يحمل بالحمل الأولي بالنسبة الى نفس المفهوم الجامع ابتداءً، وبالحمل الشائع بالنسبة الى تعيين الفرد الذي انقضى عنه المبدأ من كونه من افراد المعنى حقيقة أم لا، حيث أنّه لعدم صحة السلب بذاك الحمل يستكشف أعمية معنى المشتق ثانياً.

ويستدل للعموم أيضاً بالمشتقات المستعملة في موارد النداء والاستغاثة حال الانقضاء مثل قوله: «ياقالع الباب» و«يافاتح خير» و«ياقاتل عمرو» الى غير ذلك من الامثلة.

ولكن الجواب عن ذلك: أنّ مجرد الاطلاق حال الانقضاء لا يدل على كونه موضوعاً للأعم إلا اذا كان الاطلاق بلحاظ حال الانقضاء بلا عناية في البين؛ وأمّا

(١) في الاصل الحجري (بين ما).

(٢) كفاية الاصول: ٦٧؛ الحجرية ١: ٣٩ للمتن و ١: ٤٠ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٦٧؛ الحجرية ١: ٤٠ للمتن و ١: ٤٠ للتعليقة.

إذا كان الاطلاق بلحاظ حال التلبس بأن جعل النسبة بلحاظ ظرف التلبس، أو كان المبدأ بمعنى [ ما ] له قرار وثبات لا مجرد السيلال الذي لم يكن كما في مثل (مقتول) إذا جعل المبدأ فيه مجرد معدوم الروح بسبب سابق، أو كان الاطلاق في حال الانتضاء تنزيلاً للغائب منزلة الحاضر وللزمان الماضي بمنزلة الحال، فلا دلالة على أعمية المعنى كما لا يخفى، ولا أقل من احتمال ذلك احتمالاً مساوياً مانعاً عن الاستدلال.

٩١ - قوله: « ثانيها: أن يكون لاجل الاشارة الى علية المبدأ للحكم ». (١)

وهو أيضاً على قسمين:

أحدهما: أن لا يكون متعلق الحكم ممكن الاجتماع مع المتلبس بالمبدأ كما في القاتل المحكوم بالقصاص أو السارق المحكوم بالقطع، فإن الذات حين تلبسه بالمبدأ لا يصدق عليه العنوان حتى يترتب عليه القصاص والقطع بمجرد اتصافه به، وبعده انقضى عنه المبدأ، فلا بد في مثل هذه الصورة أن يكون الموضوع محكوماً بأمر استقبالي، غاية الامر يكون حدوث الحكم حال حدوث العنوان متعلقاً بأمر مستقل بالاضافة الى المبدأ نظير الواجب التعليقي كما في آيتي السارق والزنا، ولا بد من كون الوصف علة للحدوث لا للبقاء.

ثانيهما: أن يكون الحدوث علة للحدوث لا للبقاء، مع امكان اجتماع المحكوم به مع زمان التلبس حدوثاً كأصل الحكم وان لم يكن البقاء دائراً مداره كما في الظالم المحكوم بعدم نيل الولاية والخلافة، فإن عدم قابلية النيل متحقق من حين حدوث الظلم ويكون باقياً حال زواله أيضاً.

إذا عرفت ذلك فتكون الأوصاف المأخوذة في العناوين مع القسم الاول



والاخير على أقسام أربعة؛ وما يمكن الاستدلال به للقول بالأعم هو القسم الاخير لا بقية الاقسام.

٩٢- قوله: «و اما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى» (١).

أقول: لا يخفى انّ الامام عليه السلام بصدد اثبات عدم قابلية الخلفاء للتصدي حين انقضاء عبادة الاصنام ظاهراً عنهم احتجاجاً على المخالفين؛ فان كان المراد من الآية هو القسم الثالث صح الاحتجاج بها عليهم ولكنه لا يتم إلا بناءً على كون المشتق موضوعاً للأعم؛ واما على النحو الثاني فلا يحصل الاحتجاج عليهم؛ لا مكان ردّهم الاستدلال على الامام بأن المتيقن منها هو عدم القابلية حين التلبس ولم تكن قرينة في الآية تدل على عدم قابليتهم مطلقاً ولو حال الانقضاء.

إلا أن يقال: هذا الايراد مشترك الورود على النحو الثالث أيضاً، لأنه بناءً عليه وان صدق عليهم عنوان (الظالم) حال الانقضاء إلا أنه ليس ملاك عدم نيل الخلافة مجرد صدق العنوان عليهم، بل العلة هو التلبس بعبادة الوثن، فيمكن لهم دفع الاحتجاج بإمكان كون التلبس علة حدوثاً وبقاءً فيدور عدم النيل مداره، فبعد الانقضاء يرتفع الحكم بعدم اللياقة، غاية الامر يكون المدار عليه هو التلبس وحده؛ وعلى النحو الثاني هو مع صدق العنوان.

ولكن التحقيق: صحة الاحتجاج بهذه الآية على المخالفين على عدم قابلية الخلفاء للخلافة مطلقاً ولو بعد الانقضاء - على القول بكون المشتق حقيقة في خصوص المتلبس فضلاً عن القول بالأعم - بوجوه:

الاول: انّ المنصب تارةً: يكون مشتركاً في الجعل بين الخالق والمخلوق كالقضاوة والتولية ونحوهما، واخرى: يكون الجعل مختصاً به تعالى كالنبوة

والامامة؛ والمراد من العهد في الآية ذلك بقرينة اضافته اليه تعالى بقوله: ﴿ لا ينال عهدي ﴾<sup>(١)</sup> مع سبق قوله: ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾<sup>(٢)</sup>، ومن المعلوم أنه لا بد من ميزة لمثل هذا المنصب على غيره حتى يختص الجعل به تعالى، وذلك يقتضي عقلاً عدم لياقة من تلبس بالظلم لمثله وان انقضى عنه المبدأ بخلاف غيرها، فإن عدم اللياقة ينحصر بزمان التلبس دون غيرها.<sup>(٣)</sup>

الثاني: العموم الحالي الزماني المستفاد من صيغة المضارع وهو قوله تعالى: ﴿ لا ينال ﴾ فإنه يدل على استمرار عدم النيل ولو بعد الانقضاء، ولا يختص بخصوص زمان التلبس للاطلاق اليها في المقتضي لذلك بعد تعارف كل من القسمين في القضايا المتعارفة.

الثالث: صحة الاستثناء بقوله مثلاً: «ولا ينال عهدي الظالم إلا حال الانقضاء» المفيد لعموم المستثنى منه لولا الاستثناء كما استشهد بذلك المحقق اللاهيجي رحمته الله<sup>(٤)</sup> في الكلام في الجواب عن اشكال السيد الشريف<sup>(٥)</sup> والتفتازاني<sup>(٦)</sup> [على] استدلال الخاصة بهذه الآية لعدم لياقة الخلفاء للمنصب؛ وحاصل الاشكال: احتمال كون المشتق لخصوص المتلبس فلا يدل على أزيد من حال التلبس، فتدبر.

(١) و (٢) سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) الصحيح تذكير الضمير، لرجوعه الى (زمان التلبس).

(٤) گوهر مراد: ٥٥٨-٥٥٩.

(٥) شرح المواقف ٨: ٣٥١، فإنه لم يعلق على كلام (المواقف) حول الآية. ويراجع ايضاً (لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار) المسمى بـ (شرح المطالع): ١١ السطر الاول من الحاشية في اعلى الصفحة، اي تعليق السيد على قول شارح المطالع: «الا ان معناه شيء له المشتق منه.....الخ».

(٦) شرح المقاصد ٥: ٢٧٨، وهو قوله: «.....ومنع دلالة الآية على كون من كان كافراً ثم أسلم ظالماً.....الخ».

## [ تنبيهات المشتق ]

٩٣ - قوله: «الاول: انّ مفهوم المشتق -على ما حققه الشريف في بعض

حواشيه - بسيط منتزع عن الذات». (١)

انّ بساطة المفهوم تكون:

تارة: بمعنى وحدته ادراكاً وتصوراً بحيث لا يرسم في الذهن عند تصويره  
إلا صورة واحدة بسيطة وان انحلّ بتعمّل من العقل الى شيئين كانهلال الانسان الى  
الحيوان [ و ] الناطق - بل جميع الانواع بالنسبة الى الجنس والفصل - ولا ينافي  
مثل هذا الانحلال البساطة، ولذا [ هناك ] ترادف بين النوع وبين الجنس والفصل،  
والى ذلك يرجع الاجمال والتفصيل [ وأنهما ] فارقان بين الحد والمحدود.

واخرى: بمعنى عدم أخذ الشيء في مفهومه ولو بالتحليل كما لو قيل في  
المقام: «انّ الذات ليست مأخوذة في مفهوم المشتق لا ابتداءً ولا تحليلاً».

وبعض أدلة المقام يقتضي البساطة بالمعنى الثاني كما هو مقتضى دليل  
المحقق الشريف. (٢) وظاهر الاستاذ (٣) أعلى الله مقامه بمقتضى تحقيقه في

(١) كفاية الاصول: ٧٠؛ الحجرية ١: ٤١؛ للمتن ١: ٤٣؛ للتعليق.

(٢) لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار المسمى بـ (شرح المطالع): ١١ السطر الاول من الحاشية في اعلى  
الصفحة، عند تعليق المحقق الشريف على قول شارح المطالع: «الا ان معناه شيء له المشتق... الخ».  
ثم ان (المطالع) هو لسراج الدين الأرموي المتوفى ٦٨٢، وشرحه هو لقطب الدين الرازي المتوفى ٧٦٦،  
وهو استاذ المحقق الشريف؛ واما الحاشية على الشرح فهي للمحقق الشريف المتوفى ٨١٦.

(٣) كفاية الاصول: ٧٤.

الارشاد الذي ذكره في ذيل التنبيه، هو الاول. إلا أن يقال: أنه من باب الفرض والتنزل أو من باب ذكر الفرد الخفي من البساطة، لا أن يكون ذلك مختاره في المقام.

والتحقيق: عدم أخذ الذات في المشتق ولو على نحو التحليل، لأنه - مضافاً الى لزوم ما ذكره المحقق الشريف بناءً عليه أيضاً ولزوم تكرار الذات دقةً أيضاً في بعض الامثلة - يلزم دخوله أما في مدلول المادة ولازمه دلالة عليه في ضمن كل مشتق ولو ضمن المصدر وهو واضح البطلان، وأما في مدلول الهيئة وهي لا تدل إلا على مجرد الربط والاضافة بين الحدث والذات لا على نفس الذات، مع دخول المعنى الاسمي في مدلول الهيئة التي هي من قبيل الحروف في الموضوع له.

ومن هنا يظهر اشكال آخر وهو: عدم صحة جعل المشتق مبدأً بل مسنداً اليه مطلقاً، لأن النسبة لا تكون مسنداً اليه وطرفاً للنسبة، مع وضوح صحة جعله مسنداً اليه، فان التزم بأن المشتق قد أخذ فيه الذات أو ما يساوقه فقد عرفت بطلانه. نعم لا بأس بأن يلتزم بأن المشتق هو نفس عنوان المبدأ قد أخذ [فيه] المفهوم على نحو يكون متحداً مع الذات وظهوراً وجلوةً له بلا مغايرة بينهما في الوجود؛ وان كانت بتحقيقه بين المبدأ والذات فلا اشكال في جعله مسنداً اليه وحمله على الذات.

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الغرض متحد الوجود مع الموضوع أم لا، وعلى هذا لا بأس بانحلال المشتق [الى] <sup>(١)</sup> تعدد الدال والمدلول من حيث

(١) في الاصل الحجري (الآ).

الهيئة والمادة، حيث أنّ نفس الحدث -بلا خصوصية أخذه على نحو الانطباق والاتحاد مع الذات- يكون مفاد المادة، وخصوصيته الكذائية مفاد المفهوم، وسيظهر ذلك في بيان الفرق بين الحدث والمشتق.

٩٤ - قوله: «و قد أفاد في وجه ذلك: أنّ مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم

الناطق مثلاً....الخ».(١)

ولابد أن يكون المراد في الشق الاول هو العنوان الكلي للذات مع التقيد بالوجود السعي، وإلا لما صح اثبات المبدأ له وتلبسها به بقولك في تفسيرها: «هو ذاتٌ ثبت له المبدأ».

كما أنّ المراد به في الشق الثاني هو مصداق ما، نظير النكرة أو الحصة للكلي حتى لا [يتنافى] (٢) مع عموم مفهوم المشتق وضماً ولا مع كونه مفهوماً في ما اذا أخذ محمولاً؛ وإلا فلو أخذ الشخص الخارجي الجزئي الحقيقي: فان كان المراد واحداً من الاشخاص دون غيرها يلزم أن يكون اطلاقه على غيرها مجازياً.

وإن [كان] المراد كلياً منهما يلزم الاشتراك اللفظي، أو الوضع العام والموضوع له الخاص، والاستعمال في أكثر من معنى فيما اذا أريد منه العموم كما في قوله: «أكرم العالم».

٩٥ - قوله: «و أنّما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً بوضع مكانه اذا لم يعلم

نفسه».(٣)

لا يقال: يلزم على هذا انحصار الكليات في المنطق في أربعة بل في اثنين

(١) كفاية الاصول: ٧٠؛ الحجرية ١: ٤١ للمتن و ١: ٤٤ للتعلية.

(٢) في الاصل الحجري (ينافي).

(٣) كفاية الاصول: ٧١؛ الحجرية ١: ٤١ للمتن و ١: ٤٤ للتعلية.

بناءً على ارجاع النوع والجنس الى العرضي، لعدم العلم بحقيقتهما أيضاً لغير علام الغيوب، فلا بد من أن يؤخذ مكانهما أظهر خواصهما حتى يوضع مكانهما في المنطق ولازم ذلك انحصار الكليات في العرض العام والخاص.  
لأننا نقول:

أولاً: أنه على تقدير تسليم ذلك في جميع الذاتيات، أن الفرق هو أن العناوين العرضية قد تؤخذ تارة: عن نفس مقام الذات، بحيث يكفي في انتزاعها ولو مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات، وأخرى: عن الذات بلحاظ أمر خارجي عرضي أو عرضي معها، بحيث لا يكفي نفس ملاحظتها في الانتزاع.

وحينئذ فيسمى القسم الاول «دائماً» وينقسم الى ثلاثة باعتبار انتزاع المفهوم عن تمام الذات أو عن جزئها الأعم أو الأخص؛ ويسمى القسم الثاني «عرضياً» وينقسم الى قسمين بلحاظ الاختصاص بالنوع الخاص وعدمه.

وثانياً: أن هذا الاشكال غير وارد بغير الفصل بناءً على التحقيق في محله من أن حقيقته في كل شيء هو المرتبة الخاصة من الوجود، ومن المعلوم أن حقيقة الوجود غير معلومة لغير علام الغيوب إلا بالمفهوم الانتزاعي، وينقسم الفصل حينئذ الى حقيقي ومنطقي، ويفرق بين الفصل المنطقي والعرض الخاص بما ذكرنا باقي الكليات، فهي من سنخ الماهية وهي معلومة الكنه مطلقاً إذ لا كنه لها غير صرف مفهومها، فلا ينقسم غير الفصل الى قسمين كما هو واضح، غاية الامر يكون جزء مفهوم النوع هو الفصل المنطقي لا الحقيقي.

٩٦- قوله: «فإن المحمول ان كان ذات المقيد..... الخ»<sup>(١)</sup>.

لا يخفى أن المقصود بالذات من المحمول:

ان كان هو الذات وكان اعتبار التقييد للاشارة الى تعيين ما هو المقصود في الحمل فلا اشكال في كون القضية ضرورية في صورة التركيب، مع أنها ممكنة على البساطة، ولعل فيه اشارة الى هذه الصورة.

وان كان المقصود بالذات هو الخاص بما هو خاص بأن كان التقييد ملحوظاً فلا ترجع القضية الى الممكنة وان كان يشكل في صحة تقييد المصداق الخارجي، لأنه مع عدم اطلاق له حتى يقيد يلزم سلب الشيء عن نفسه في مورد فقدان القيد، ففي مثل (زيد ضاحك) كأنه قيل: «زيد زيد ما دام له الضحك وليس بزيد ما لم يكن كذلك».

هذا كله لو كان القيد خارجاً، وأما لو كان داخلياً فانهلال مثل (الانسان ناطق) الى قضيتين يتصور على وجهين:

أحدهما: أن تكونا عرضيتين كما يظهر من كلامه عليه السلام، فكأن (الناطق) المشتمل على جزئين احدهما (الانسان) والآخر (له النطق) وقد حمل كل منهما على (الانسان) الموضوع بعبارة واحدة. ولا اشكال في كون أحدهما ضرورية والآخر ممكنة، مع ان هذه القضية بما كان لها من المعنى تكون ممكنة صرفة، فيلزم انقلاب الممكنة المحضة الى الممكنة والضرورية.

ثانيهما: أن تكونا طوليتين، بأن كان المحمول قضية على حدة كما هو مقتضى الوصف الواقع فيه لاشتماله على النسبة الناقصة تضمناً على التركيب والتزاماً على البساطة، فهو في حكم الخبر لافادته فائدته قبل العلم به.

ثم هذا المحمول الذي تكون قضيته صغرى يكون ثابتاً للموضوع فتصير جملة كبرى، والظاهر رجوع ذا الى المحمول المقيد وبالذات فيه ثبوت القيد فلا تكون ضرورية، كما ان الظاهر عدم صحة القسم الاول لأنه مع عدم كون الجزئين في المشتق في عرض واحد يكون أحدهما في طول الآخر وقيداً له [و] لا يصح

حمل قوله: «له الضحك» على الانسان على نحو الحمل الاتحادي. نعم يصح على نحو اسناد الفعل لأنه في حكم (ضحك) لا في حكم (ضاحك) وإلا لزم التسلسل.

فاذا عرفت ذلك فظهر عدم تصحيح الانقلاب الى الضرورية في المحمول المقيد، رداً على صاحب الفصول<sup>(١)</sup>؛ ولعل قوله: «فتأمل» اشارة الى بعض ما ذكرنا.

نعم يمكن أن يقال: في الصورة التي ذكرناها من كون المحمول قضية ثانية في طول القضية الأولى، أنّ الثانية بما لها من الجهة والكيفية ثابتة للموضوع بالضرورة.

٩٧- قوله: «لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلاً.....الخ»<sup>(٢)</sup>.

ومراده<sup>(٣)</sup> من الذات المقيدة بالوصف مرة وبعدمه اخرى هو الموضوع، ويكون بالضرورة في قوله: «لا يصدق زيد كاتب بالضرورة» قيداً للمنفي، وعدم الصدق حينئذٍ لأخذ الموضوع مطلقاً، مع دورانه بين ما كان المحمول ضروري الثبوت له وبين ما كان المحمول ضروري السلب له، فالحكم بالثبوت ربّما لا يطابق الواقع.

ويحتمل قوياً أن يكون قيداً للمنفي بأن يكون مثلاً لما كان ذات الموضوع مقيداً بعدم المحمول، وعدم الصدق حينئذٍ لضرورة السلب وهو واضح؛ ويكون قوله: «زيد الكاتب.....الخ» مثلاً مثلاً لضرورة الايجاب بحذف المحمول.

وعلى أي حال فيكون المحمول اما ضروري الايجاب للموضوع إن أخذ

(١) الفصول الغروية: ٦١ السطر ٣٤.

(٢) كفاية الاصول: ٧٢؛ الحجرية ١: ٤٢؛ للمتن ١: ٤٧؛ العمود ١ للتعليقة.

(٣) أي صاحب الفصول؛ راجع الفصول الغروية: ٧١ السطر ٣٨.



بشرطه، أو ضروري السلب ان أخذ بشرط عدمه، فبتنقلب مادة الامكان الى الضرورية؛ ولكنه يرد عليه ما في المتن.

٩٨- قوله: «وقد عرفت حال الشرط، فافهم».(١)

لعله اشارة الى أنه يرد عليه: - فيما ذكره من كون المفهوم للقيّد ثابتاً بالامكان [عند] (٢) عدم أخذ الموضوع بشرط المحمول - بما أُورد على الفصول في صورة أخذ المصداق في المشتق مقيداً بانحلاله الى قضيتين احدهما ضرورية والاخرى ممكنة.

ويمكن التفرقة بين الصورتين بالمأخوذ في المشتق:

ان كان هو المصداق فلا مناص عن الانحلال، لعدم تقيّد المصداق الخارجي كما عرفت.

وان كان هو المفهوم فلا بأس بالتقيّد، فتكون القضية ممكنة على حسب امكان القيد كما في المتن.

٩٩- قوله: «ثم أنّه يمكن أن يستدل على البساطة....الخ».(٣)

كما أنّه يمكن الاستدلال عليه بأن أخذ الذات امّا في المادة أو في الهيئة وكل منهما باطل، لأنّ الأولى لم تدل إلا على مجرد الحدث والثانية لم تدل إلا على مجرد الارتباط بينه وبين الذات، مع أنّ الذات معنى اسمي لم يكن مأخوذاً في مدلول الحرف وما يشبهه إلا على مذاق من يذهب [الى تعدد] (٤) الوضع في المشتق هيئةً ومادّةً.

(١) كفاية الاصول: ٧٣؛ الحجرية ١: ٤٣ للمتن و ١: ٤٧ العمود ١ للتعلّيق.

(٢) في الاصل الحجري (عقد).

(٣) كفاية الاصول: ٧٤؛ الحجرية ١: ٤٣ للمتن و ١: ٤٧ العمود ١ للتعلّيق.

(٤) في الاصل الحجري (بتعدد).

ولكن التحقيق هو: وحدة الوضع وان كان يمكن تعدد الجهة في كل من اللفظ والمعنى تحليلاً، ولحاظ كل جهة من جهتي اللفظ بازاء جهة من جهتي المعنى، وأما ابتداءً فهو موضوع بالوضع الوجداني للعنوان الجاري على الذات المنطبق عليه انطباق الوجه على ذي الوجه لا بنحو يكون الوجه مأخوذاً في مفهومه، لعدم أخذ كل محكي في مدلول الحاكي، كما في غير المشتقات من الجوامد أيضاً.

ومما ذكرنا يظهر عدم تركيب المشتق من النسبة والمبدأ أيضاً - ويشهد عليه جعله مبتدأً ومسنداً اليه - لوضوح عدم صحته كذلك لو كان مركباً من النسبة والمبدأ.

١٠٠ - قوله: «الثاني: الفرق بين المشتق و مبدئه مفهوماً.....الخ»<sup>(١)</sup>.

وتحقيقه: انّ العارض القائم بالموضوع يلاحظ على قسمين:

أحدهما: أن يلاحظ كونه مرتبة بروز الذات وجلوته، كأنه قد تجلّى في هذه المرتبة وصار وجوده شديداً بحيث صار وجود العارض مندكاً ومنطوياً فيه، وعلى هذا لا نشاهد وجود كل مغايراً مع الآخر بل يكون عين الآخر ولكن بنحو يكونان مفهومين متحدي الوجود لا مفهوماً واحداً مركباً، فيكون لفظ كل منهما حاكياً عن ذاك الوجود بمفهوم غير مفهوم اللفظ الآخر، والاتحاد والجري في كل من المفهومين على الآخر يكون من خصوصيات ذاته المفهومية فتكون اللابشرية حينئذٍ ذاتية له بمعنى كونها لازم تلك الخصوصية.

ثانيهما: أن يلاحظ كونه مغايراً مع الذات وجوداً كما كان كذلك مفهوماً، بأن ينظر الى كون المبدأ عرضاً زائداً مغايراً مع الذات - وان كان قائماً به - ويكونان

(١) كفاية الاصول: ٧٤؛ الحجرية ١: ٤٣؛ للمتن ١: ٤٧؛ العمود ١؛ للتعليقة.

حيثئذ موجودين بوجودين لا بوجود واحد.

وعدم الجري والحمل لازم خصوصية المغايرة والاثنيانية فيكون القيد بشرط لا ذاتياً بهذا المعنى، فما دام المعنى المصدرى محفوظاً لا يمكن أن يحمل على الذات وان أخذ لا بشرط بالنسبة الى سائر الطوارئ والحالات، حيث انّ هذه الخصوصية ذاتية للمصدر والذاتي لا ينفك. نعم يتصور العقل معنى مشتركاً بين المشتق والمصدر -بلا وضع لفظ له- يكون كل من اللابشرط وبشرط لا عرضياً بالنسبة اليه، لوضوح كون خصوصية القسم عرضياً للجامع وان كان ذاتياً بالنسبة الى القسم.

وما ذكرنا جارٍ في الجنس والمادة والفصل والصورة أيضاً، حيث انّ الجنس والفصل قد أخذنا على نحو لازمه اتحاد كل مع الآخر والحمل عليه؛ والصورة والمادة قد أخذنا على نحو لازمه مغايرة كل مع الآخر وعدم الحمل عليه؛ فاللابشرطية في الاولين وبشرط اللاتية في الآخرين لازمان لذات المفهوم. نعم يكونان عرضيين بالنسبة الى ما يتصوره العقل جامعاً بين مفهوم الجنس والمادة وبين مفهوم الفصل والصورة.

اذا عرفت ما ذكرنا فقد ظهر سقوط ما أورده الفصول<sup>(١)</sup> على أهل المعقول، من الفرق بين المبدأ والمشتق بأخذ الاول بشرط لا والثاني لا بشرط مع عدم صحة حمل المصدر على الذات وان أخذ لا بشرط. [و] وجهه أنه: انما يرد بناءً على كون قيد كل منهما عرضياً كما هو أحد الاصطلاحين في هذين اللفظين، لا ذاتياً كما هو الاصطلاح الآخر فيهما.

ثم انّ اللابشرط وبشرط لا أمران اضافيان فتارةً: يكون الشيء لا بشرط

بالنسبة الى شيء وان كان بشرط لا بالقياس الى شيء آخر، وكذلك العكس كما فيما نحن فيه، حيث أنّ المشتق يكون لا بشرط بالقياس الى الذات وان كان بشرط لا بالنسبة الى سائر الخصوصيات الموجودة في ضمن سائر المشتقات، فلا يرد جريان معناه في ضمن غيره أو صحة حمل المشتق الفعلي على الذات أيضاً، وهو واضح البطلان، حيث أنّ المادة بشرط لا في ضمن الافعال بالنسبة الى الذات أيضاً.

١٠١ - قوله: «الثالث: ملاك الحمل كما أشرنا اليه هو الهووية والاتحاد من

وجه والمغايرة من وجه آخر».(١)

لا يخفى أنّ الاتحاد بين الشئيين لا يتحقق إلا بوحدة بينهما من وجه في موطن الحمل من خارج أو ذهن، ومغايرة بينهما من وجه في موطن الذهن بحيث تكون المغايرة بينهما واقعياً ولو اعتباراً، غاية الامر يكون الذهن مجرد الموطن لها لا أنّه يفرضها بلا واقعية لها أصلاً كما يظهر من صدر كلام الفصول (٢) في هذا المقام.

ثم أنّ الاتحاد:

تارة: يكون ماهية ووجوداً مع كون المغايرة بالاجمال والتفصيل كما بين الحد والمحدود، أو بأخفى من ذلك كما في قولك: «هذا زيد» و«الانسان انسان»، بمعنى أن يلاحظ العقل في الموضوع المصدق وفي المحمول المفهوم، وأنه لا يفقد ماهية نفسه، في قبال تجويز فقدان الشيء نفسه عند الغفلة والذهول عن عدم امكان فقدان الشيء لنفسه.

واخرى: وجوداً فقط في موطن الحمل، كما في الحمل الشائع المتحقق بين

(١) كفاية الاصول: ٧٥؛ الحجرية ١: ٤٤ للمتن و ١: ٤٧ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) الفصول الغروية: ٦٢ السطر ٤ - ٦.

حمل كل من الجنس والفصل على الآخر وبين حمل العرض على المعروض ومن؛  
المعلوم أنه لولا اتحاد في الوجود لا يصح حمل أحدهما على الآخر كما بين  
المتغايرين في الوجود في موطن الحمل، كما هو كذلك بين المادة والصورة  
الخارجيتين وبين العرض المأخوذ بشرط لا مع معروضه.

ثم إن الاتحاد المعتبر في الحمل هو أن يكون كل من الموضوع والمحمول  
موجوداً بوجود<sup>(١)</sup> الآخر بحيث لم يكن بينهما تغاير إلا في مجرد المفهوم. وأما لو  
فرض التغاير بينهما في الوجود وفرضت الوحدة التركيبية للمجموع - بنحو يكون  
كل منهما جزءاً لذاك المركب - فلا يصح حمل كل على المجموع ولا على الآخر  
ولا حمل المجموع على كلي، لأن لحاظ التركيب في المجموع ولحاظ الجزئية في  
أجزائه هو عين لحاظ المغايرة المنافية للهووية المعتبرة في الحمل.

ومن الواضح أن الوحدة التركيبية في المركب الاعتباري بين المتغايرين في  
الوجود لا تكون بأزيد من الوحدة التركيبية في المركب الحقيقي؛ ومن المعلوم أنه  
ينافي الحمل فكيف به فيما نحن فيه؟ حتى إن أهل المعقول صرحوا بأن لحاظ  
الجزئية يرفع الحمل لكل من الجنس والفصل على الآخر وعلى النوع، فضلاً عن  
الأجزاء الخارجية مثل الهيولى والصورة؛ وعلى هذا فمعنى كون الجنس والفصل  
من الأجزاء الحملية أنهما جزءان للماهية باعتبار التحديد ومحمولان باعتبار آخر  
غير لحاظ الجزئية، لا أنهما جزءان بعين لحاظ كونهما محمولين.

وعلى هذا فما ذكره صاحب الفصول<sup>(٢)</sup> في التنبيه الثاني في صحة حمل  
المتغايرين - من ملاحظة المجموع شيئاً واحداً أولاً، ثم أخذ كل منهما لا بشرط  
ثانياً، ثم لحاظ المجموع في طرف الموضوع ثالثاً، ثم بعد ذلك يصح حمل كلي على

(١) بعين وجود. نسخة؛ (كذا في الحجرية).

(٢) الفصول الفروية: ٦٢ السطر ٦ - ١١.

المجموع وعلى الآخر عند تحقق الامور الثلاثة - فيه :

ان اعتبار اللا بشرط في الحمل مسلّم؛ واما ملاحظة المجموع من المتغايرين واحداً واعتبار المجموع المركب في طرف الموضوع ممنوعان، بل التركيب مع تفاوت اعتبار اللا بشرط، فانضمامه اليه يكون مخلاً به فضلاً عن الحمل، ولذا لا معنى لاعتبار المجموع في الموضوع بالمحوظ فيه هو نفس الماهية لا المجموع كما لا يخفى. فقد ظهر ان الحمل منحصر في المتحدّين وجوداً في الخارج لا في المتغايرين، مع ان الوحدة الاعتبارية بينهما تكون في موطن الذهن وهو ينافي اعتبار الاتحاد في موطن الحمل الشائع في الخارج.

ثم ان جعل الانسان والناطق من قبيل المتغايرين في الوجود - كما يظهر من كلامه - خلاف التحقيق، حيث ان الجنس والفصل اذا اخذا لا بشرط يكون كل عين الآخر وعين الكل وجوداً حقيقة لا اعتباراً؛ ولعله ما لاحظ الفرق بين المتغايرين في الماهية - كما في الجنس والفصل - وبين المتغايرين في الوجود كما في المادة والصورة الخارجيتين فلا تغفل.

١٠٢ - قوله : « الرابع : لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوماً » . (١)

بشهادة الوجدان يتبادر المفهوم الواحد من مثل العالم والقادر ونحوهما الجامع بين مورد كانت الذات مغايرة للمبدأ وجوداً - مضافاً الى تغاير المفهوم أيضاً كما في الممكن - وبين خصوص المتغايرين في المفهوم دون الوجود كما في الواجب، هذا. مع اتفاق أهل المعقول على صدق الموجود على الوجود - بناءً على أصالته - وصدق المتصل على الاتصال الجسماني الذي هو الصورة الجسمية؛ ولا

بأس بعدم فهم أهل العرف ومشاهدتهم من المصاديق إلا صورة التغاير بين الذات والمبدأ، لأنّ فهمهم يكون مرجعاً في تعيين المفاهيم الكلية لا في تعيين المصاديق، بل المرجع فيها هو الدقة.

فقد ظهر مما ذكرنا أمران:

أحدهما: كفاية [اختلاف] <sup>(١)</sup> المفهومين - الذات والمبدأ - في صدق المشتق وجريه عليها.

ثانيهما: كون الصفات متحدة مفهوماً كمبادئها فيه تعالى، وغيرها، وإن لم يكن كذلك عيناً.

وتوهم: استحالة انتزاع المفهوم الواحد عن المختلفين فلا ينتزع معنى (العالم) منه تعالى وغيره.

مدفوع: بأنّه كذلك لو لم يكن في البين جهة مشتركة مع غيره في كونه تنكشف لديه الاشياء وإن كان الانكشاف فيه بنحو أشد.

ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الاخبار على ما حكى عن الكافي:

« اشتراكنا معه في الاسم وافتراقنا في المعنى » <sup>(٢)</sup> لأنّ الاسم بمعنى العلامة ليس مجرد

(١) في الاصل الحجري (الاختلاف).

(٢) المشككي ينقل الرواية هكذا: « اشتركنا معه في الاسم وافترقنا في المسمى » في ١: ٢٩٢ من الطبعة المحققة و ١: ٨٥ من الحجرية الموشحة بحاشية المشككي. وعلى كل حال فهذا المضمون ورد أكثر من مرة في حديث عن الرضا عليه السلام في الكافي ١: ١٢٠ الحديث ٢ في باب طول الاسم يأتي بعد (باب معاني الاسماء واشتقاقاتها) واسمه (باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين). فالمضمون السالف في المتن قد ورد أكثر من مرة في هذه الرواية، خاصة عند قوله عليه السلام في عدة مواضع منها: « فقد جَمَعْنَا الاسم واختلف المعنى » وغيره من التعبيرات. وذكرها الصدوق ايضاً في التوحيد: ١٨٦ في (باب اسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني اسماء المخلوقين) الحديث ٢: مع اختلاف كثير وزادات عما في الكافي.

اللفظ، بل هو بمفهومه الحاكي والمعنى هو ذاته المقدسة التي عين صفاته، ولا شبهة في مغاييرته مع [الممكن] <sup>(١)</sup> ذاتاً وصفة لأنه واجب الوجود من الجهتين والنور البسيط البحت فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة ومدة وفي عين بساطته جامع لجميع الكمالات، ولكنه باعتبار جامعيته كلي للمفاهيم الكمالية يصدق عليه جميع صفات الجمال، فباعتبار كونه بحت الوجود يصدق عليه الموجود وباعتبار انكشاف الاشياء لديه يقال: أنه: «العالم» وبلحاظ افاضة الموجودات الامكانية يطلق عليه «القادر» كذا وغيرها من الصفات.

فان قلت: يلزم حينئذ صدق المختلفات بما هي كذلك على كل شيء واحد، وهو كانتزاع المفهوم الواحد عن المختلفات غير جائز.

قلت: أنه كذلك لو لم يكن باختلاف الحثيات والجهات باعتبار الذهن ولا شبهة في اختلافها فيه تعالى، كما انّ التلبس بالصفات مستلزم لمغايرة ما اعتباراً بين الذات وبينها، حيث انّ الملحوظ يكون:

تارة: هو الذات المقدسة مع قطع النظر عن تجلياته بصفات الكمال، فيعبر عنه حينئذ بـ «عالم الأحديّة» و «غيب الغيوب» و «السّر المكنون».

واخرى: يكون هو الذات بلحاظ تجلياته بصفاته الذاتية المختلفة، ويعبر عنه حينئذ بـ «عالم الأحديّة» و «عالم الأسماء و الصفات» فيصدق اتصاف الذات بالصفات باختلاف المرتبتين والحيثيتين، وان كان ما بحذائهما المقصود بهما هو ذاته البسيطة.

ولعل توهم لزوم اختلاف الذات والصفات مصداقاً في الصدق أوجب الاشاعرة - غير الشاعرة - بذهابهم الى زيادة الصفات؛ وأمّا أهل الحق حيث التفتوا

(١) في الاصل الحجري (المكن).



الى انّ الواحدية في مقام الذات تكون أشد مراتب الكمال والتلبس فقد ذهبوا الى العينية، فتأمل جيداً.

١٠٣ - قوله: «ومنه قد انقده ما في الفصول<sup>(١)</sup> من الالتزام بالنقل...الخ». (٢)

لما عرفت من انّ اختلاف الواجب والممكن انما هو في المصداق لا في المفاهيم الكلية العامة، والعرف لا يكون مرجعاً في المصاديق حتى يلتزم بالنقل أو التجوز، لاجل عدم فهمهم منها إلاّ المغايرة بين الذات والمبدأ.

١٠٤ - قوله: «الخامس: أنّه وقع الخلاف....الخ». (٣)

قد ذهب الاشاعرة الى اعتبار قيام المبدأ بالذات قياماً عرضياً في مقابل العينية وقد فرعوا زيادة الصفات، وفي مقابل عدم القيام رأساً وقد فرعوا عليه الكلام النفسي زائداً على اللفظي لعدم القيام إلاّ في الاول، ولكنك عرفت ما على الاول.

وامّا الثاني: فالتحقيق: ما ذهبوا اليه من اعتبار القيام دون الثمرة، لوضوح اعتبار التلبس بالمبدأ في صدق المشتق على الذات بنحو على اختلاف أنحاء من القيام: صدوراً، أو حلولاً، أو وقوعاً، أو الانتزاع عنه مع عدم التحقق خارجاً إلاّ لمنشأ الانتزاع كما في الاضافات والاعتبارات التي تكون من الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة.

وامّا في مثل الضارب والمؤلم والخالق والمتكلم في حقه تعالى - من عدم قيام المبدأ بالذات - انما هو لتوهم كون المبدأ فيهما ما هو الحاصل من المصدر الذي هو اسم المصدر، وليس كذلك، بل هو التأثير والايجاد، ولا قيام له إلاّ على

(١) الفصول الغروية: ٦٢ السطر ٢٦ - ٣١.

(٢) كفاية الاصول: ٧٦؛ الحجرية ١: ٤٤ للمتن و ١: ٤٨ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٧٦؛ الحجرية ١: ٤٤ للمتن و ١: ٤٨ العمود ٢ للتعليقة.

الذات التي تكون مصداقاً لهذه الصفات، فإنّ التأثير انما هو في الضارب والمؤلم؛ وكذا الایجاد يكون قائماً بذات الباري وأنّ الحاصل منه قائم بذاته في الخارج كما في الخلق، أو قائم بغيره تعالى كما في الكلام اللفظي فلا يثبت - بمجرد صدق المتكلم عليه - الكلام النفسي كما لا يخفى.

وكذا يكون المبدأ في مثل التامر واللّابن هو بيع التمر واللبن، وهو لا يكون إلّا قائماً بذات التامر واللابن، وما هو القائم بالذات لا يكون إلّا ما يقع عليه المصدر المذكور وهو واضح.

١٠٥ - قوله: « الناشئة من اختلاف المواد تارة.....الخ ».(١)

كما في المصادر المتعدّية واللازمة، وما يراد منه الفعلية، أو الملكة، أو الاخذ حرفة وصنعة، الى غير ذلك من الاختلافات.

١٠٦ - قوله: « فإنّ غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم

ولا معلوم إلّا بما يقابلها.....الخ ».(٢)

هذه علة للزوم صرف اللقطة في جري الصفات عليه تعالى لولا ارادة عين المفاهيم الجارية في غيره تعالى، بأنّ غير تلك المفاهيم العامة غير مفهوم من الفاظ تلك الصفات، حيث أنّه لا يتبادر من لفظ العالم غير مفهوم من لديه تنكشف الاشياء، مع انّ غير تلك المفاهيم غير معلوم في حقه تعالى إلّا بما يقابلها، من باب عدم امكان ارتفاع النقيضين، فيلزم من عدم صدق هذه المفاهيم صدق نقيضهما وهو باطل، فيلزم من عدم ارادتها مجرد اللقطة.

وفيه: أنّه يلزم ذلك من عدم ارادة هذه المفاهيم من المشتقات الجارية عليه تعالى لو لم يُرد عين مفهوم المبادئ من العلم والقدرة ونحوهما، وأمّا معه فلا يلزم

(١) كفاية الاصول: ٧٧؛ الحجرة ١: ٤٤ للمتن و ١: ٤٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٧٨؛ الحجرة ١: ٤٥ للمتن و ١: ٤٩ للتعليقة.

ذلك؛ ولا بأس بالالتزام بالتجوز والتعقل حينئذٍ لولا ما قلنا من تبادل نفس المشتقات من العالم والقادر لا المبادئ.

١٠٧ - قوله: «و العجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره وهو كما ترى». (١)

وفيه: أنه كما ترى من المحذور لو كان مراده من عدم صدق الصفات في حق غيره تعالى هو ألفاظ المشتقات من مثل العالم والقادر ونحوهما، فإن اعتبار المغايرة بين الذات والمبدأ موجب لعدم صدق هذه الصفات [في] (٢) حقه تعالى لا [في] (٣) غيره.

وأما لو كان المراد من الصفات غير الصادقة في حق غيره تعالى هو ألفاظ المبادئ من العلم والقدرة فلا محذور في كلامه، ويكون مراده حينئذٍ أنّ مفاهيم هذه المبادئ لما كانت عين الذات فيه تعالى وزائداً في غيره تعالى فتصدق على نحو الحمل فيه تعالى ولا تصدق في غيره؛ ولعل قوله: «فتأمل» إشارة إلى ما ذكرنا.

١٠٨ - قوله: «السادس: الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق... الخ». (٤)

اعلم: أنه لما كان معنى المشتق عنواناً بسيطاً جارياً على الذات منتزِعاً عنها بلحاظ تلبسها بالمبدأ فيكون مغايراً للذات - لتلبسها بالمبدأ - تغاير المنتزع عن المنتزع عنه، ولا يلزم من كون التلبس والاسناد مجازياً عقلياً أن يكون استعمال المشتق في مفهومه الكلي مجازاً في الكلمة وإن كان تطبيقه على الذات وحمله

(١) كفاية الاصول: ٧٨؛ الحجرية: ١: ٤٥ للمتن و ١: ٥٠ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (على).

(٣) في الاصل الحجري (على).

(٤) كفاية الاصول: ٧٨؛ الحجرية: ١: ٤٥ للمتن و ١: ٥٠ للتعليقة.

عليها مجازياً أيضاً بعين المجاز في الاسناد، حيث أن الصدق عليها عين الاسناد. نعم يكون استعماله في مفهومه الكلي على نحو الحقيقة، ويكون صدقه على الذات المتصف بالمبدأ بالواسطة من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وهو غير استعماله في ذلك المفهوم.

ومما ذكرنا قد ظهرت المسامحة في تعبير المتن، فتدبر.

المقصد الأول  
الأوامر



## المقصد الاول

### الاوامر

#### مادة الامر

١٠٩ - قوله: «و منها: الغرض.....الخ».(١)

أقول: ومنها: القدرة، ومنها: الصفة أيضاً.

١١٠ - قوله: «و لا يخفى ان عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق

بالمفهوم.....الخ».(٢)

أقول: لا يخفى أنّ الامر اّمّا مشترك لفظي بين الكل، أو مشترك معنوي كذلك، أو حقيقة في واحد ومجاز في تمام الباقي، أو حقيقة في الاثنين وهما: الشأن والطلب كما عليه الفصول (٣) أو الشيء والطلب كما عليه الاستاذ رحمته (٤) أو حقيقة في الثلاثة وهي: الشيء والشيئان والطلب المخصوص وهو التحقيق.

بيان ذلك: أنّ الاشتراك في الكل لا دليل عليه غير دعوى الاستعمال في كل شيء وهو مع أنّه أعم من الحقيقة لا يكون بثابت، حيث أنّه يمكن ارجاع بعض منها

(١) كفاية الاصول: ٨١؛ الحجرية ١: ٤٦ للمتن و ١: ٥١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٨١؛ الحجرية ١: ٤٦ للمتن و ١: ٥١ للتعليقة.

(٣) الفصول الغروية: ٦٢ السطر ٣٥-٣٦.

(٤) كفاية الاصول: ٨٢.

الى بعض آخر وجعله مصداقاً له ، كما في الفعل والقدرة والصفة الى الشأن ، والغرض والحادثة الى الشيء كما لا يخفى ؛ كما ان مفهوم الشيء باطلاقه ليس من معانيه الحقيقية لأنه و ان كان مستعملاً فيه في موارد من الآيات وغيرها كما في قوله تعالى : ﴿ تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل أمر ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ألا إلى الله تصير الأمور ﴾ (٢) وقولك : « شغلني اليوم أمر » .

إلا أنه يمكن ارجاعه في تلك الموارد الى الفعل والصنع الراجع الى الشأن اما باستعماله فيه ابتداءً حقيقة وانطباقه على تلك الموارد بلحاظه باعتبار كون الموجودات صنعاً وفعلاً لله تعالى وللمتكلم في الاستعمال الاخير ، أو في الشيء مجازاً باعتبار كونه متعلقاً لفعله وغيره تعالى .

وجعله جامعاً بين المعاني حتى يصير الامر مشتركاً معنوياً بينهما ، يبعده عدم صحة اشتقاق التصاريح منه بمعناه الحقيقي حينئذٍ ، وصحته منه بمعناه المجازي في موارد استعماله في بعض افراده مثل الطلب لا في موارد اطلاقه على افراده مطلقاً .

ولا يخفى ما فيه ، حيث ان ذلك يحتاج الى عناية في المشتقات منه ، والمتراءى خلافه ، هذا . مع عدم علاقة بين الشيء وأفراده إلا بالعموم والخصوص وهو ليس بمعتبر مطلقاً ، خصوصاً في مثل المقام مما كان العام من الامور العامة متساوي الشمول لافراده مفهوماً ، مضافاً الى عدم مساعدة العرف على اطلاق الامر على الاعيان الخارجية مطلقاً ، ولذلك [ لا ] يقال : « رأيت أمراً » في مقام رؤية زيد . نعم لا يبعد كون اطلاقه على الحقيقة على بعض الأشياء عند أرباب التصانيف لكثرة اطلاقهم بقولهم : « و ينبغي التنبيه على امور » .

(١) سورة القدر : ٤ .

(٢) سورة الشورى : ٥٣ .



وجعل اللام حقيقة في خصوص الطلب ومجازاً في غيره مطلقاً، يبعده صحة استعماله في غيره بلا عناية ولا قرينة، واختلاف جمعه بالنسبة إليه وإلى غيره.

وجعل الشأن خارجاً عن معناه الحقيقي يبعده صحة استعماله بلا عناية فيه مثل قوله: «أمر فلان مريب» أو «معجب» أو «مستقيم» وعدم صحة تبديله بالشئ في هذه المسألة، فلا يبعد أن يكون مشتركاً لفظياً بين الثلاثة وهي: الشئ في الجملة والشأن والطلب، لعدم إمكان إرجاع كل إلى الآخر، لعدم العلاقة، واختلاف جمعه فيها كما عرفت.

ويستكشف ظناً - من عدم العناية في إطلاقه على كل منهما عرفاً - عدم الاشتراك بينهما معنوياً بلحاظ معنى آخر، مع عدم القدر المشترك الاشتقاقي بين المعنى الجامدي والاشتقاقي، وعرفت ما في الاشتقاق هكذا من الجامد بمعناه المجازي.

١١١ - قوله: «نعم يكون مدخوله مصداقه، فافهم»<sup>(١)</sup>.

لعله إشارة إلى أنه كذلك إذا استعمل بلا إضافة إلى شيء، وأما إذا استعمل معها كقوله: «جئتكم لأمر كذا» فلا يبعد استعماله في مفهوم الغرض لأنه بمنزلة أن يقال: «لغرض كذا» أو «نكتة كذا»، مع [أنّ] ذلك أعم من الحقيقة كما لا يخفى.

١١٢ - قوله: «وكذا في الحادثة و الشأن..... الخ»<sup>(٢)</sup>.

لكنك قد عرفت أنّ التحقيق ما ذهب إليه الفصول<sup>(٣)</sup> أن كان مراده من (الشأن) متحداً مع (الشغل) في الجملة، وأنّ (الشئ) بمفهومه المطلق ليس من

(١) كفاية الأصول: ٨١؛ الحجريّة ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٢؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الأصول: ٨١؛ الحجريّة ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٢؛ للتعليقة.

(٣) وهو كون الأمر بمعنى الشأن والطلب. الفصول الغروية: ٦٢ السطر ٣٥-٣٦.

معناه الحقيقي فراجع.

١١٣ - قوله: «وَأَمَّا بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق.... الخ» (١).

أقول: لم يكتف بذلك بعضهم حتى ادعى الاتفاق على كونه حقيقة عرفاً في (القول) الدال على (الطلب)، بل على كونه حقيقة في خصوصه ومجازاً في غيره. لكن الظاهر كما عن الفصول (٢) أن القول يكون معناه الاصطلاحي، ويكفي فيه النقل من بعض الاساطين (٣) في الفن، ولا يعتبر فيه الاجماع؛ واسناده الى العرف لعله لكونه حقيقة في (الطلب المخصوص) الآتي، وعلته حصوله بالقول، فتخيل كونه حقيقة فيه غفلة عن أنه لاكثرية افادته، لا لاجل كونه حقيقة كما لا يخفى، هذا.

مضافاً الى عدم صحة الاشتقاق من الامر بمعنى القول، إلا أن يلتزم بالاشتراك اللفظي بينه وبين الطلب المخصوص فيكون صحة الاشتقاق بلحاظ المعنى الثاني، وهو بعيد عن الاعتبار، للزوم الانفكاك بينه وبين سائر اشتقاقاته حينئذ في الاستعمال، مع عدم الفرق بينها في موارد الاطلاقات.

ولكن الالتزام بعدم دخل (القول) في الموضوع له للامر بنحو أصلاً، يبعده دعوى كثير من العلماء بل المشهور على كونه حقيقة فيه، فيمكن أن يقال: أنه للطلب المنشأ بالقول، حتى أن الطلب بالاشارة أو الكتابة ليس من مصاديقه، فيكون معنى الامر الطلب الحاصل بالقول؛ ولما كان بين الدال والمدلول نحو اتحاد - بحيث يكون الاول وجوداً لفظياً للثاني ومرتبة منه - فتوهم من ذلك كون القول معنى حقيقياً للامر وادعى التبادر وسائر علائم الحقيقة بالنسبة اليه غفلة من

(١) كفاية الاصول: ٨٢؛ الحجربة ١: ٤٦ للمتن و ١: ٥٢ للتعليقة.

(٢) الفصول الغروية: ٦٣ السطر ١.

(٣) مقصوده صاحب الفصول في: ٦٣ السطر ١.

انّ تبادره منه على تقدير التسليم انما هو لاجل ما عرفت، لا لما ذكره.

ولعل وجه جعل مبحث الامر من مباحث الالفاظ ذلك ايضاً كما لا يخفى.  
نعم يبقى الاشكال بناءً على كونه حقيقة في الطلب المنشأ بالقول في مثل  
«أمرتُ انشاءً» حيث انّ خصوصية معنى مادته تحصل بنفس ذلك اللفظ كما لا  
يخفى، فلا بد من تجريده عن تلك الخصوصية.

ولكن يمكن أن يقال: انّ المنشأ هو طبيعة الطلب المنشأ بطبيعة اللفظ لا  
بشخصه كي لا يمكن انشاؤه به، أو انّ المنشأ هو نفس الطلب الخاص، لا بأن  
يكون خصوصيته مراداً من اللفظ بل نفس الخاص. ولكن الخصوصية لم تكن  
منفكة عنه، حيث انّ نفس اللفظ يتحقق لها فلا يلزم المجاز في المادة ايضاً كما في  
البيع الايجابي الحاصل بعده القبول بناءً على أن يكون معناه الايجاب المتعقب  
بالقبول، ولكن فيه ما فيه.

والأولى أن تؤتى بتلك الخصوصية في معناه الاصطلاحي لا العرفي، مع  
توجيه تحديده به بما عرفت [من] انّ أخذه فيه لاجل الاتحاد بين الدال  
والمدلول.

١١٤ - قوله: «لا بالمعنى الآخر، فتدبر».(١)

لعله اشارة الى كفاية ثبوت معناه الاصطلاحي بتصريح بعض الاساطين (٢)  
بذلك.

وامّا صحة الاشتقاق فيصح -باعتباره- معناه العرفي لا الاصطلاحي، وعلى

(١) كفاية الاصول: ٨٢؛ الحجرية ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٣؛ العمود ١؛ للتعليق.

(٢) الفصول الغروية: ٦٣ السطر ١.

تقدير التسليم فلا ضير في صحة الاشتقاق إذا أخذ بمعنى التلطف بالصيغة. نعم إذا أخذ بمعنى اسم المصدر وهو مجرد اللفظ الخاص فلا يصح منه الاشتقاق كما هو واضح.

نعم الأولى أن يجعل معناه الاصطلاحي الطلب بالقول، ويكون التحديد بالقول لما عرفت من الوجه.

١١٥ - قوله: «ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول.....الخ»<sup>(١)</sup>.  
ظاهرة: تسليم صحة الاشتقاق وقابليته للانشاء إذا أخذ (القول) في معناه قيداً.

وفيه: ما لا يخفى، حيث أن المتقيد بالقول - كنفسه - غير قابل للانشاء، وانما القابل له هو نفس الطلب مجرداً عنه رأساً، فالأحسن أن يجعل ذلك قيداً لمعناه الاصطلاحي مع الالتزام بكون الاشتقاق والانشاء بالنسبة الى معناه العرفي المجرد عن ذلك كما عرفت.

١١٦ - قوله: «لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص»<sup>(٢)</sup>.

حيث أن اللفظ نحو وجود للمعنى من باب الاتحاد بينهما، فلا يتوهم أن اللفظ يكون بنفسه مصداقاً لمعنى الامر.

١١٧ - قوله: «الجهة الثانية: الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر.....الخ»<sup>(٣)</sup>.

الكلام في هذا المقام تارة في اعتباره بنفسه، واخرى في كفاية استعلاء الداني منه، وثالثة في اعتباره مع العلو الحقيقي.

(١) كفاية الاصول: ٨٢؛ الحجرية ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٣؛ العمود ١؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٨٢؛ الحجرية ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٣؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٨٣؛ الحجرية ١: ٤٦؛ للمتن ١: ٥٣؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

أما الكلام في الجهة الاولى: فالظاهر أنه لا اشكال في اعتباره، للتبادر عند اسناد الامر الى من هو يعلم حاله من العلو وعدمه وهو قرينة على اعتباره في مفهومه، وصحة السلب عن طلب الداني [من] <sup>(١)</sup> العالي فلا يقال أنه: «أمره بكذا» بل يقال لطلبه عنه أنه: «دعاء منه» ولطلب المساوي أنه: «التماس» لا أمر.

وأما الجهة الثانية: فالظاهر أن الاستعلاء لا يقوم مقام العلو الحقيقي في الكفاية عنه، ولذا يصح السلب عن غير طلب العالي وان استعلى فلا يقال انه: «امر حقيقة» في الكلمة أو ادعاء بعد تنزيل غير العالم منزلته.

وأما توهم: أن استهجان العقلاء لامر الداني في مقام استعلائه على العالي بقولهم: «أأمر الامير» يدل على كفاية الاستعلاء ولو لم يكن علو حقيقة، حيث أنهم يطلقونه عليه بعده بلا عناية وتجاوز فيه.

مدفوع: بأن الاستهجان لعله باعتبار الاستعلاء، أو تنزيل نفسه منزلة العالي وتخيل العلو في حقه، لا باعتبار كون طلبه أمراً حقيقة، وإلا فلا معنى لاستهجانه على امره بعد كونه أعم وضعاً كما لا يخفى، لعدم القبح في طلبه وانما هو في أحد الامرين من الاستعلاء أو التنازل.

ثم اطلاق الامر على طلبه يحتمل أن يكون لاستعلائه فيدل على كفايته فيه، ويحتمل أيضاً أن يكون حقيقة باعتبار العلو ولكن لا واقعاً بل باعتبار الداني بتخيل العلو في حقه باستعلائه، أو مجازاً بعلاقة مشابهة القاء الداني - طلبه باستعلائه - بالقاء العالي؛ فمع هذه الاحتمالات لا دلالة له على كفاية الاستعلاء فيه كما لا يخفى، هذا.

(١) في الاصل الحجري (عن).

مضافاً الى أنّ الالتزام بالاشتراك اللفظي فيه بين طلب العالي وطلب المستعلي كما ترى، ولا جامع بينهما بالخصوص حتى يلزم بالاشتراك المعنوي للجامع بينهما إلا مطلق الطلب وهو يستلزم عدم كل منهما معنى حقيقياً له كما لا يخفى.

وأما الجهة الثالثة: فالظاهر كفاية الطلب عن العالي فقط ولم يعتبر صدوره عنه استعلاءً أيضاً، لتبادر المطلق وصحة اطلاقه عليه بلا عناية فيه، بل وان صدر عن العالي تذلاً عند الملتفت [الى علوه] <sup>(١)</sup> وان لم يلتفت العالي [الى علوه] <sup>(٢)</sup> بنفسه، ولذا يصح العقاب عند العقلاء على المخالفة معللاً بمخالفته لامره؛ وحينئذٍ فكما لا يكون الاستعلاء شرطاً في صحة الاطلاق الحقيقي لا يكون التذلل منه بمانع أيضاً.

١١٨ - قوله: «لانسباقه عنه عند اطلاقه». <sup>(٣)</sup>

في موارد اطلاقاته العرفية كما لا يخفى على المتتبع، وصحة سلبه عن الطلب التدبّي، هذا. مضافاً الى اطلاقاته في خصوص الوجوب في موارد كثيرة بلا قرينة كما أشار إليها الله <sup>(٤)</sup>.

لا يقال: إنّ مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة كما مرّ مراراً في كلامه. لأنّا نقول: نعم لو لم يكن المجاز بدون القرينة مع ارادة المعنى خلاف المحاوره. وما قيل: إنّ الاطلاق أعم من الحقيقة انما هو اذا احتمل الاستناد إليها، مع أنّ ذكر هذه الاطلاقات انما هو لمجرد التأييد.

(١) في الاصل الحجري (بعلوه).

(٢) في الاصل الحجري (بعلوه).

(٣) كفاية الاصول: ٨٣؛ الحجرية ١: ٤٩؛ للمتن و ١: ٥٣ العمود ٢ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٨٣ - ٨٤.

١١٩ - قوله: «قوله تعالى: «فليحذر الذين.....».....الخ»<sup>(١)</sup>.

تمامية الاستدلال بهذه الآية انما هو بناءً على كون المخالفة مجرد عدم العمل على طبق الامر، وان يكون المراد من الامر هو الجنس لا العموم الاستغراقي، وإلا فلا يتم، فتدبر.

١٢٠ - قوله: «وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي.....».....الخ»<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستدلال: أنه يدل على الملازمة الارتكازية بين المشقة وبين جنس الامر، فيدل حينئذٍ على كونه حقيقة في الوجوب لا على الملازمة بينهما وبين نوع منه، فتدبر.

١٢١ - قوله: «الجهة الرابعة: الظاهر أن الطلب الذي يكون هو معنى

الامر.....الخ»<sup>(٣)</sup>.

فليست مادة الامر مرادفةً للطلب كي يصح اطلاقها على جميع مراتبه التي نشير اليها [قريباً] <sup>(٤)</sup> بل حقيقة في خصوص الطلب الانشائي، دون سائر مراتبه: من مفهومه الذهني - وهو مفهوم الشوق المؤكد-، ومصادقه الحقيقي القائم بالنفس - وهو الشوق المؤكد عقيب الداعي-؛ للتبادر، وصحة السلب عن غيرها.

وما يُتراءى من صحة اطلاقه على الطلب بلا تقييد بالمرتبة الانشائية فهو لكون الطلب كثير الاستعمال في تلك المرتبة بحيث يتبادر عند اطلاقه، لا لكونه بمعنى الطلب المطلق كي يكون مرادفاً له، كما سيأتي عند التوفيق بين الاشاعرة والمعتزلة في الاختلاف في اتحاد الطلب والارادة، واختلافهما من أن تخيل

(١) سورة النور: ٦٣. كفاية الاصول: ٨٣؛ الحجرية ١: ٤٩ للمتن و ١: ٥٤ العمود ١ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٨٣؛ الحجرية ١: ٤٩ للمتن و ١: ٥٤ العمود ١ للتعلية.

(٣) كفاية الاصول: ٨٤؛ الحجرية ١: ٤٩ للمتن و ١: ٥٤ العمود ١ للتعلية.

(٤) في الاصل الحجري (آنفاً).

الاختلاف لتبادر مرتبة الانشاء من الطلب لكثرة الاستعمال فيه وتبادر الصفة القائمة بالنفس من الارادة لذلك .

١٢٢ - قوله : « هو اتحاد الطلب و الارادة.....الخ » .<sup>(١)</sup>

وجوداً ومفهوماً ، خلافاً للاشاعرة<sup>(٢)</sup> في كليهما . وقبل الشروع في محل النقض والابرام لابد من تمهيد مقدمة وهي :

انه لابد من العلم بأن المفاهيم التي يتعلق الانشاء بها - منها الطلب والاستفهام والترجي والتمني ونظائرها مما كانت من الصفات القائمة بالنفس - لها أنحاء من التحقق :

أحدها : تحققها بحسب وجودها العلمي ، فاذا تعلق بها التصور تكون من الموجودات الذهنية فتنتطبق المفاهيم عليها بالحمل الأولي لا بالشائع الصناعي . نعم يصدق العلم عليها بهذا الحمل ، وهي من هذه الجهة تكون من الكيف النفساني - ان كان العلم من هذه المقولة - إذ يترتب عليها ما هو آثار الوجود العلمي للمفاهيم .

ثانيها : تحققها بحسب وجودها الحقيقي الذي تكون هذه المفاهيم لاجل ذلك من الكيفيات القائمة بالنفس أيضاً ، وتكون بحسبه من المحمولات بالضميمة . مثلاً يكون الطلب بوجوده الحقيقي عبارة : عن الشوق المؤكد الموجود في النفس عقيب الداعي ؛ وهو بهذا الوجود يصدق عليه الارادة بالحمل الشائع فيكون من الأعراض المتأصلة ، وله بهذا الوجود آثار مخصوصة ما كانت له باعتبار الاول ، فهو غيره . وأيضاً يكون الوجود الثاني من مصاديق حقيقة الطلب ، لا الاول كما عرفت .

(١) كفاية الاصول : ٨٥ ، الحجربة ١ : ٥٠ للمتن و ١ : ٥٤ العمود ١ للتعليقة .

(٢) المحصول - الرازي ١ : ٢٥٢ .



فاذا ظهر تحقق الطلب بهذا الوجود الحقيقي يظهر تحقق غيره من الامثلة به أيضاً وتكون مثله من الكيفيات النفسانية؛ وهي أيضاً من هذه الجهة غير وجوده العلمي.

ثالثها: تحققها بالوجود الانشائي. وانشاء هذه المفاهيم عبارة عن: قصد حصولها في نفس الامر باللفظ. وهذه المفاهيم لعلها من هذه الجهة من مقولة (أن يفعل) باعتبار نفس الانشاء، ومن مقولة (الاضافة) باعتبار نفس المنشأ، وهو أثر اعتباري لا وجود له في الخارج، فوجوده فيه عبارة عن وجوده بوجود منشأ انتزاعه الذي به يخرج عن مجرد الفرض ويكون من الامور النفس الامرية.

وليعلم ان هذا الوجود الانشائي للطلب وغيره من نظائره غير الوجود الحقيقي لها وان كان قد يكون ذلك من دواعي الانشاء، لعدم قابلية وجودها الحقيقي لتعلق الانشاء به لوضوح خروجه عن الاختيار. كما ظهر ان الوجود الانشائي عبارة عن حصول مفاهيمها في عالم اللفظ اذا صدر مع القصد، في قبال فرض الفارض الذي لا وجود له أصلاً؛ وصيغتها دائماً مستعملة فيها بهذا اللحاظ، سواء كان الداعي لانشائها وجودها الحقيقي أم لا؛ فالاختلاف انما يكون في مجرد الداعي للاستعمال لا في نفس المستعمل فيه.

فمن هنا تتفطن ان ما ذكره أهل [الأدب] <sup>(١)</sup> من المعاني المجازية للامر -من السخرية والتعجيز وغيرها وكذا الاستفهام من التقرير والانكار والاستبطاء- ليس في محله، لوضوح كون صيغ المذكورات حقيقة في مفاهيمها بوجوداتها الانشائية دون الحقيقية، ووجودها الانشائي موجود في جميع المقامات بوجود منشأ انتزاعه، والمعاني المذكورة من قبيل الدواعي لاستعمالها فيها، كما أنه قد

(١) في الاصل الحجري (الأدبية).

يكون الداعي وجودها الحقيقي كما عرفت. إلا أن يدعى أن وضعها لمعانيها مقيدة بكون الداعي لانشائها وجودها الحقيقي، فاذا كان بغير هذا الداعي يكون استعمالاً بغير الموضوع له كما لا يخفى.

وليعلم أيضاً: أن المفاهيم لا بد من تشخصها بمشخصات الوجود الانشائي لا بخصوصيات وجود آخر فإن تحققها إنما هو به فلا بد من تشخصها بمشخصاته وهو يحصل بشخص المنشئ وشخص لفظه وشخص قصده، ولذا لو أنشأ ذات الشخص ثانياً وثالثاً لكان انشاءً ووجوداً غير الاول، ولا يكون لغواً بل فائدته التأكيد في مورده، مضافاً الى انه لو كان لغواً وبحسب الفائدة لما خرج عن الانشاء أيضاً، ولا يدخل في الإخبار.

فالحاصل: أن التشخص بالوجود الانشائي لا ينافي أن يكون المنشأ به كلياً بوجود آخر، مع عدم انثلام قاعدة أن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، لما عرفت من أن تشخص كل وجود بحسبه، فمن هنا يعلم امكان تعلق الانشاء بالطلب [الذي هو] القدر المشترك بين الوجوب والندب، لتشخصه بالوجود الانشائي وان لم يتشخص بمشخصات وجود آخر، وبناءً على هذا فالهيات الافعالية نظير الحروف على ما اختاره الاستاذ<sup>(١)</sup> من كون الوضع والموضوع له فيها عاماً، والخصوصية من مقومات الاستعمال لا المستعمل فيه. نعم لو كان المنشأ الوجود الحقيقي القائم بالنفس لكان جزئياً، وليس كذلك لعدم قابليته للانشاء.

وظهر مما ذكرنا - من نحوي الوجود الحقيقي والانشائي والامتيار بينهما من صدق اسم الطلب وغيره على الاول بالحمل الشايع دون الثاني إلا الطلب الانشائي

وانشاء الطلب - أمران: أحدهما: جواز تعلق الانشاء بالقدر المشترك، والثاني: عدم كون المعاني المذكورة من التقرير والتهكم والانكار وغيرها من معاني الامر والاستفهام؛ كما أنه ظهر أيضاً عدم كون الترجيات والتمنيات الواقعة في القرآن مجازاً، لما عرفت من مطاوي الكلمات.

ثم انّ من المفاهيم التي يتعلق بها الانشاء الملكية والزوجية وغيرهما من الاعتبارات، وهي مشتركة مع المذكورات في انّ لها أيضاً أنحاء من التحققات بحسب المفهوم في الذهن والوجود الحقيقي والانشائي، إلا انّ بينهما فرقاً من وجهين:

أحدهما: انّ القسم الاول بوجوده الحقيقي من المحمولات بالضميمة وبحدائها الصفات القائمة بالنفس، دون الثاني فإنّ الملكية بوجودها الحقيقي أيضاً من الاعتبارات (النفس الامرية) بمعنى أنّها بعد الانشاء ليست من قبيل أنياب الأغوال. نعم لها منشأ انتزاع صحيح وهو انشاءاتها الصادرة من أولي أمرها.

والثاني: كون الوجود الحقيقي في القسم الثاني متفرعاً على الانشاء، كما قد يحصل من الاسباب الأخر اختياريّاً كما في مورد الخيارات أو اضطراريّاً كما في الارث، بخلاف القسم الاول لما عرفت من كونه فيه من جملة الدواعي.

ثم انّ بعض المفاهيم يكون وجودها الانشائي بعد تحققه مصداقاً حقيقياً لوجوده الحقيقي كما لو حصل الاستهزاء بقوله: «استهزئ انشاء» وبعضها وجودها الانشائي مصداقاً حقيقياً لبعض آخر كما في الطلب اذا كان بداعي الاستهزاء مثلاً. فظهر انّ المفاهيم على أقسام: منها ما يكون وجوده الحقيقي داعياً لوجوده الانشائي كما في القسم الاول، ومنها ما قد يكون مترتباً عليه كما [ في ] القسم الثاني، ومنها ما يتحد الوجودان فيه، ومنها ما يكون وجودها الانشائي وجوداً حقيقياً لآخر.

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدمة فنرجع الى المقصود فنقول:

أنه لا اشكال في أنّ النزاع المعروف بينهم من اتحاد (الطلب والارادة) وعدمه ليس راجعاً الى [المسائل] اللغوية: من أنّهما من حيث اللغة لفظان مرادفان لمعنى واحد أم لمعنيين، بل راجع الى المعنى أولاً وبالذات والى اللفظ ثانياً وبالعرض، فالنزاع حقيقة واقع في [أنه هل] <sup>(١)</sup> هنا وصفان واقعيان قد وضع لاحدهما الطلب ولاخرهما الارادة أم لا؟ بل مفهوم واحد ومعنى فارد يطلق عليه الطلب تارة والارادة اخرى.

فالحق: أنه لا اشكال ولا ريب في تحقق الارادة بكل من أنحاء الوجودات المذكورة للطلب واتحادها في كل مرتبة معه فيها لا مع نحو آخر، لشهادة صدق من الوجدان:

بعدم الزائد من مفهوم واحد في الذهن كي يدعى مغايرتهما وتعددتهما. وبعدم الزائد من صفة واحدة قائمة بالنفس، بل كيفية واحدة ووجود واحد حقيقي عارض للنفس وهو عبارة: عن الشوق المؤكد الحاصل فيها عقيب الداعي، وهو ما بحذائهما وحده.

وبعدم الزائد عن المفهوم الواحد في مرتبة الانشاء حتى بقصد أحدهما من قوله: «أريد انشاء» والآخر من قوله: «أطلب» بل الثاني ليس إلا بمنزلة التكرار في الانشاء؛ والمنشأ به طبيعة. نعم يكون غيره في التشخيص الانشائي فإنه يتعدد صدوره ولو لشخص واحد لمعنى واحد بلفظ واحد، فضلاً عما اذا كان الانشاء ان لمعنى واحد بلفظين كما في ما نحن فيه.

فالحاصل: ان تعدد اللفظ والوجود الانشائي لا يوجب تعدد المنشأ به حتى

(١) في الاصل الحجري (ان).

يكون أحدهما ارادة انشاءً بالحمل الشائع والآخر طلباً كذلك بهذا الحمل.

إذا عرفت ذلك فنقول: ان مراد القائلين بتعددتهما:

لو كان مع حفظ المراتب - بأن يكون كل واحد في مرتبة مغايراً مع الآخر في تلك المرتبة - فلا ريب في بطلانه، لأنه ليس في أي مرتبة معنيان يعبر عن أحدهما بواحد منهما وعن الآخر بالآخر.

وان كان بلحاظ أنه لما كان لفظ (الطلب) مستعملاً غالباً في الانشائي منه - سواء كان هو مجرد قصد مفهومه من اللفظ بدون تحريك وبعث للمخاطب نحو المأمور به كما في التسخير والسخرية وغيرهما أو معه كما في الامتحاني منه، مع عدم الحقيقي منه القائم بالنفس وهو الشوق المؤكد إلا بالعنوان الثانوي للفعل من كونه متعلقاً للامتحان، ولفظ الارادة مستعمل غالباً في الحقيقي منه وان لم يكن انشاءً في البين - فحينئذ:

ان قيل: بانحصار كل فيما كان مستعملاً فيه، فلا ريب في بطلانه أيضاً، لوجود معنى كل واحد في مرتبة الآخر أيضاً واتحاده معه في تلك المرتبة.

وان قيل: بمغايرتهما بهذا اللحاظ غفلة عن الانحصار وعدمه، فلا ريب في ان الحق تعددهما لو كانت المرتبتان لواحد منهما، فضلاً عما اذا لوحظ أحدهما لواحد منهما والآخر للآخر كما لا يخفى.

ومما ذكرنا ظهر ما في استدلال الاشاعة<sup>(١)</sup> للمغايرة بالامر الامتحاني

لوجود الطلب فيه مع عدم الارادة، من أنه:

لو أراد وجود الطلب الحقيقي الذي من المحمولات بالضميمة فلا ريب في

عدمه أيضاً.

وان أريد الطلب الانشائي فلا ريب في الارادة الانشائية أيضاً.  
وان أريد بوضع كذلك لمعنى غير ما هو للآخر وهو في الارادة موجود في النفس وفي الطلب موجود في الخارج ولو بنحو الامور الاعتبارية الموجودة بوجود منشأ انتزاعها الذي يعبر عنه بالوجوب في بعض الموارد أيضاً - كما في الامتحاني - فلا ريب في عدم الانحصار أيضاً واطلاق كل فيما كان للآخر من المعنى، هذا.

مضافاً الى أنه راجع الى النزاع اللغوي وعرفت ما فيه وأنه لا ينافي ما نحن فيه بصده من عدم وجود الصفتين في النفس والمنشأين في الخارج؛ وعلى كل حال فمغالطتهم من باب اشتباه المفهوم بالمصدق.

وظهر أيضاً أنّ جواب المعتزلة عن الاستدلال المذكور: بعدم الطلب أيضاً بدون تعيين مرتبة، راجع الى هذه المغالطة، وأنّ الجواب ما ذكرناه من تعدد مرتبتهما وتحقيق كل في كل مرتبة واتحاده مع الآخر فيها.

ومما ذكرنا ظهر: أنه يمكن أن يرتفع النزاع من البين بارجاعه الى اللفظي بأن يقال:

لما شاع استعمال الطلب في الانشاء بحيث يطلق بلا تقييد به - مع تحقق الوجوب بالحمل الشائع في بعض الصور أيضاً كما في الامتحاني - وشاع استعمال الارادة في الصفة النفسية المنتفية في بعض الموارد فقد ذهب الاشاعرة الى المغايرة بهذه الملاحظة؛ فان سئلوا عن الصفة الموجودة في النفس بأنّها واحدة أم أكثر وعن المعنى المنشأ [لسلموا] <sup>(١)</sup> بالوحدة في كلتا المرتبتين.

وذهب المعتزلة <sup>(٢)</sup> وفاقاً للامامية لوحدهما بلحاظ وحدة المرتبة فان

(١) في الاصل الحجري (لتسلموا).

(٢) المعتمد (بتحقيق محمد حمدالله) ١: ٥٤؛ وبتحقيق خليل الميس ١: ٤٧ السطر الاخير.

[سألهم عن اتحاد] <sup>(١)</sup> ما في كل مرتبة مع ما في الاخرى [لسلموا] <sup>(٢)</sup> بالمغايرة ايضاً. نعم لو تعسف الاشعري بالقول بالمغايرة فيما هو مراد المعتزلة بالاتحاد فلا ريب في بطلانه وخروجه عن ضرورة الوجدان.

ثم ان الوجود الانشائي [هو] المتحقق في أقسام الطلب الانشائي سواء كان الداعي اليه هو الطلب الحقيقي أو السخرية أو التهكم أو غيرها من الدواعي. نعم فيما لو كان الداعي الطلب الحقيقي أو الامتحان يترتب عليه الوجوب الحقيقي أيضاً، ولا اشكال في كونه فرداً حقيقياً مغايراً للشوق المؤكد القائم بالنفس، لتغاير محلها من النفس والخارج، وان لم يكن في الخارج من المحمول بالضميمة بل من الامور الاعتبارية خلاف الصفة القائمة بالنفس، وحينئذ فلا بد من كون الوجوب مصداقاً لمفهوم غير ما كان القائم بالنفس مصداقاً له، ويكون ذلك المفهوم لازماً لمفهوم الطلب في مرتبة الانشائي لا عين مفهومه - وان كان قد يعبر عنه بالطلب - ويكونان مدلولين لصيغة (افعل) انشاءً أو لمادة الامر كذلك، بل قد توهم من ذلك اتحاده مع الطلب مفهوماً ايضاً.

ولكنك بعد ما عرفت من اتحاد الطلب مع الارادة مفهوماً مع عدم الاشكال في مغاييرته معها مفهوماً فيستكشف من ذلك كونه مغايراً للطلب مفهوماً ايضاً، وإن كان انشاؤه يستتبع انشاءه بل يستتبع فردة الحقيقي ايضاً ويكون حينئذ تفسيره به تفسيراً باللائم، فلا وجه لاثبات مغايرة الطلب مع الارادة بواسطة الالتزام باتحاده مع الوجوب بما ذكر، لعدم دلالته عليه كما عرفت، هذا. مع كثرة استعمال الطلب في الحب والشوق كثيراً في العرف كما يقال: «طالب الدنيا والجاه والمال».

(١) في الاصل الحجري (سئلت عنهم باتحاد).

(٢) في الاصل الحجري (لسلموا).

وتوهم: المغايرة أيضاً بالقول بكون الارادة بمعنى حب الشيء والطلب بمعنى حبه من الغير، مدفوع: بأن ذلك من خصوصيات المحبوب لا المفهوم؛ مع ان استعماله في حب الشيء كثير أيضاً كما يقال: «طالب الدنيا والمال والجاه».

١٢٣ - قوله: «كما في صورتني الاختبار و الاعتذار من الخلل».(١)

أي اظهار العذر لنفس المولى في عقاب عبده.

ولا يخفى ان الامتحان:

يحصل تارة: بالفعل خارجاً كما في ابتلاءات الانبياء وتكاليفهم على المشاق.

وقد يحصل: بمجرد كون العبد في مقام اظهار الطاعة أو العصيان.

وحينئذ فنقول: ان الارادة في القسم الاول موجودة، غاية الامر بالعنوان الثاني لا العنوان الاول. نعم في القسم الثاني لا تكون موجودة. وعلى كل حال لا يتخلف الطلب عن الارادة مع حفظ وحدة المرتبة.

١٢٤ - قوله: «و ربّما يكون هذا منشأً لانتزاع اعتبار مترتب عليه...الخ».(٢)

كما ان الوجوب الحقيقي يترتب على انشاء الطلب، والملكية على انشاء البيع، بل قد عرفت ان هذا ربّما يكون منشأً للاختلاف بين الاشاعرة والمعتزلة فلا تغفل.

١٢٥ - قوله: «اشكال و دفع.....الخ».(٣)

حاصل الاشكال: انه قد استدل الاشاعرة<sup>(٤)</sup> للمغايرة بأنه تعالى أمر

(١) كفاية الاصول: ٨٦؛ الحجرية ١: ٥٠ للمتن و ١: ٥٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٨٨؛ الحجرية ١: ٥١ للمتن و ١: ٥٦ العمود ١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٨٨؛ الحجرية ١: ٥١ للمتن و ١: ٥٦ العمود ١ للتعليقة.

(٤) المحصول ١: ٢٥٢.



الكفار بالايمان وطلبه، ولم يرده منهم قطعاً، وإلا للزم التخلف وهو محال بمقتضى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١)، وللزم ارادة المتضادين منه حيث أنه أراد منهم الكفر أيضاً لاسناد كل الحوادث الى الارادة الأزلية بمقتضى عموم قدرته تعالى، وللزم انقلاب علمه تعالى جهلاً لعلمه تعالى بصدور الكفر والفسق، فكيف يمكن التخلف؟

وحاصل الدفع: انّ ما ذكر من امتناع تخلف المراد [عن] (٢) الارادة انما هو فيما كان الايمان مراداً بالارادة التكوينية دون الارادة التشريعية.

توضيحه: بعد معلومية اتحاد صفاته تعالى مع ذاته المقدسة وكذلك كل واحدة مع الاخرى منها مصداقاً وعيناً لا مفهوماً، انّ ارادته التكوينية عبارة عن علمه تعالى بالمصلحة بحسب النظام الأحسن للعالم، والمراد من النظام الأحسن له اعطاء فيض الوجود لكل مستعد له ولو مثل الكافر اذا استعد له، ولا مانع عنه بعد كونه تام الافاضة وكون القابل تام الاستعداد لشخص وجوده، ومساوقة امساك الفيض [للزوم] (٣) البخل تعالى عنه علواً كبيراً.

إلا أن يكون المراد منه المصلحة القائمة بالمجموع، المتقومة بالاجزاء، المستلزمة لتقوم المصلحة - لكل شخص من تلك الجهة - بالاجزاء بالأسر، كي يقال: بعدم وصول مثل النبي ﷺ لمرتبة الرسالة إلا بوجود الكفار في مقابله ﷺ.

ويرد: بلزوم الجزاف عليه كما هو واضح.

وهذه الارادة مما يمنع تخلف المراد عنها، بل عينه بناءً على كون نفس

(١) سورة يس: ٨٢.

(٢) في الاصل الحجري (من).

(٣) في الاصل الحجري (في لزوم).

الموجودات مرتبة من مراتب علمه تعالى كما في بعض الاخبار<sup>(١)</sup> في الفرق بين ارادته تعالى وارادة غيره: ان ارادته تعالى قوله.

وامّا الارادة التشريعية فهي: العلم بالمصلحة في أفعال المكلفين الراجعة اليهم. وهذه يمكن تخلف المراد عنها، ويكون الايمان مراداً من الكفار بهذه الارادة، وتكون هي الطلب التشريعي، كما ان الاولى هي الطلب التكويني؛ فاتحدت في كل مرتبة مع الطلب في تلك المرتبة، ولم يلزم ارادة المتضادين في مرتبة واحدة من التكويني والتشريعي، بل كان أحدهما تكوينياً والآخر تشريعياً ولا مضادة بينهما، ولا انقلاب علمه الفعلي بصدور الكفر من الكافر جهلاً، لعدم التخلف، بل ولا امكانه، لان امكان [المعلول]<sup>(٢)</sup> لا يوجب امكان العلة كما قرر في محله.

فان قلت: هب ذلك، إلا أنه يلزم أن يكون صدور الفسق والكفر من الفاسق والكفار بارادته التكوينية بمقتضى تعلق علمه بهما وبما صدر عنهما من الافعال الذي كان موجباً لايجادها، فيمتنع صدور الايمان والاطاعة منهما فيكونان مجبورين بهما، فكيف يصح طلبهما منهما بالارادة التشريعية مع لزوم تعلقها بالمقدورات؟

قلت: ان ما ذكرت من صدور مثل صفة الكفر بالارادة التكوينية بمقتضى تعلق علمه به مسلّم، ولكنه لا يستلزم الاجبار كي لا يصح الطلب الشرعي بالايمان، لأنه يكون فيما اذا تعلق علمه بصدوره عنهم بلا توسيط اختيار منهم، وليس كذلك، حيث ان علمه كان متعلقاً بصدوره منهم بتوسيط اختيارهم إياه بمقدماته من الإخطار والرغبة والعزم والجزم والارادة التي تكون موجبة لتحريك

(١) الكافي ١: ١٠٩ باب (الارادة انها من صفات الفعل.....الخ) الحديث ٣.

(٢) في الاصل الحجري (المعلوم).

العضلات ويكون الايجاب عنهم بالاختيار وهو مما لا ينافي الاختيار بل يؤكد؛ فإذا كان كذلك فتصح الارادة التشريعية بالايمن.

فان قلت: لابد من الانتهاء الى ما لا اختيار لهم فيه دفعاً للتسلسل، فيأتي الاجبار.

قلت: مضافاً الى النقص باختيار الواجب تعالى، انه يكفي في اختيارية الفعل صدوره بمقدماته الاختيارية وان لم تكن تلك المقدمات بالاختيار. وان أبيت إلا عن كون العبد مجبوراً في مثل هذه الافعال بواسطة كونه مجبوراً في ذلك الاختيار، فنقول:

مضافاً الى الفرق الضروري بين حركة يد المختار والمرتعش، والتردد في الفعل والترك في بعض الافعال؛ انه يصح التكليف بالفعل الذي يصدق في حقه «إن شاء فعله وان شاء تركه» ولا يعتبر أزيد من ذلك، بعد عدم المحذور في مثله عند العقل.

وما ذكرنا هو الوجه في ملاك كون الفعل اختيارياً ان يكون نفس الاختيار بالاختيار ايضاً، اما بنفسه او بنفس القدرة، بمعنى تمكن الفاعل من الفعل والترك أعم من أن يكون تمكنه بالارادة أو لا، في قبال الاضطراب المحض كحرارة النار مثلاً كما توهمه بعض.

نعم يمكن أن يقال: انّ مقهورية وجود الممكن بالاختيار لا يقاس باختيار الواجب وارادته نقضاً كما قرناه عن الاستاذ رحمته في الدرس، حيث انّ الاختيار في الممكن زائد على وجوده فيكون مقهوراً فيه، بخلاف الواجب فانه عين الاختيار وكله الاختيار لا قهر فيه أصلاً.

ان قلت: بناءً على ما ذكرت من انتهاء الافعال الاختيارية الى ما لا بالاختيار فسيأتي الاشكال في ايجاب الكافر بعد علمه تعالى بصدور الكفر وفعل

الشر منه والمفسدة في وجوده.

قلت: مضافاً الى ما عرفت من مساوقة امساكه تعالى - من افاضة الوجود عن ذلك الممكن بعد تمامية استعداده لقبول الوجود - [للبخل] <sup>(١)</sup> عليه تعالى مع كونه تاماً في الافاضة؛ ان وجود مثل ذلك الكافر له جهتان:

أحدهما: كونه وجوداً، والوجود بما هو خير محض، اذ ليس إلا الفوز، ويكون بما هو كذلك مُفاضاً عن الواجب، إذ الخير المحض لا يسند اليه إلا الخير. وثانيهما: كونه محدوداً مرتبة، وهي فاقدته لمرتبة اخرى من الوجود فيكون ناقصاً من تلك الجهة، ولا تكون جهته هذه صادرة عن الواجب إذ هي عدمية، لكونها بمعنى فاقدته لمرتبة الكمال؛ وحينئذٍ الافعال الصادرة من ذلك الوجود ان كانت خيرات فراجعة الى اختياره الناشيء من الجهة الأولى وان كانت شروراً فالى اختياره الناشيء عن الجهة الثانية، وهي لما لم تكن راجعة اليه تعالى فلا وجه للسؤال المذكور.

ويدل على ما ذكرنا من استناد الخيرات اليه تعالى والشرور الى العبد قوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ <sup>(٢)</sup> وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ <sup>(٣)</sup>؛ ويؤيده ما عن الصادق عليه السلام: « ان الله تعالى أولى بحسنات العبد منه وان العبد أولى بسيئاته منه » <sup>(٤)</sup>.

(١) في الاصل الحجري (البخل).

(٢) سورة النساء: ٧٩.

(٣) سورة يوسف: ٥٣.

(٤) الكافي ١: ١٥٢ باب المشيئة والارادة الحديث ٦ وكذلك ١: ١٦٠ باب الجبر والقدر والامر بين الامرين، الحديث ١٢. والتوحيد: ٣٣٨ الحديث ٦ وص ٣٤٠ الحديث ١٠ وص ٣٤٤ الحديث ١٣. لكن الفاظ الرواية في المصادر الأتفة تختلف مع ما ذكره القوجاني رحمه الله ولعله قد نقله بالمضمون.

والحاصل: انّ الافعال مستندة الى اختيار الفاعل الناشئ من اختيار الخاصة الذاتية التي لا تتغير.

إلاّ انك عرفت انّ جهة استناد الخيرات اليه بما [هي] <sup>(١)</sup> وجود غير ما هي جهة استناد الشرور اليه من [كونها] <sup>(٢)</sup> في مرتبة خاصة فاقدة لمرتبة اخرى من الكمالات.

ثم انّ الاستعدادات الذاتية ليست بحيث تكون علة تامة لصدور الافعال الاختيارية في كل الفاعلين:

فمنهم: من كان كذلك في طرف الخيرات كالانبياء المقربين.

ومنهم: من كان في طرف الشرور كذلك كالحوادث الخبيثة في مقابلهم.

ومنهم: من كان استعداده في أحد الطرفين بنحو الاقتضاء لا العلية، بحيث يكون قابلاً للمنع أو يحتاج الى الشرط من مثل قوله تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ <sup>(٣)</sup> أو إغواء الشيطان في مقابله، وان كان المانع أو الشرط راجعاً الى الذات أيضاً.

إلاّ انّ صدور الوعظ من الامام عليه السلام - كي يختار عنده الالفاظ - غير راجع الى ذات الفاعل؛ ويؤيده الامر بالدعاء في الاخبار.

وما ورد في بعض الادعية « ان كنت من الاشقياء فاجعلني من السعداء » <sup>(٤)</sup> وبه يتم ارسال الرسل وتنزيل الكتب، فأنه ليس ذلك إلاّ لكون مثل الدعاء والوعظ والوعد من الله تعالى - وغير ذلك - شرطاً لاختيار الفعل الحسن بعد ما كان اقتضاؤه

(١) في الاصل الحجري (هو).

(٢) في الاصل الحجري (كونه).

(٣) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٤) الموجود في المصادر هو: « وان كنت من الاشقياء فامحني من الاشقياء واكتبني من السعداء ». اقبال الاعمال: ٥٠١ دعاء ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان. نعم في الصفحة السابقة من المصدر الآنف: «..... واجعل اسمي في السعداء».

[تماماً] <sup>(١)</sup> وان كان ذلك موجباً لمزيد الخسران بالنسبة الى بعض الذوات الخبيثة من جهة اختيار الشرور الناشئ عن ذواتهم [و] ان ذلك لطف بالنسبة الى غيرهم. وامسك التكليف مساوق للبخل بالنسبة اليهم، وليس ذلك إلا لاختلاف الناس من حيث الذوات عليّة واقتضاءً. وما ذكرنا هو مضمون قوله عليه السلام: «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة» <sup>(٢)</sup> و «انّ الشقي شقي في بطن امه و السعيد سعيد في بطن امه» <sup>(٣)</sup>؛ هذا كله في الافعال.

اما الثواب والعقاب فحيث كانا من لوازم القرب والبعد اللازمين للاطاعة والمعصية الحاصلتين من الافعال الحسنة والسيئة الصادرة بالاختيار عقلاً، يندفع اشكال ترتبهما عليهما من حيث استنادهما بالأخرة الى الواجب، لاستنادهما ايضاً بتوسطها الى الاستعدادات الذاتية فينقطع عند ذلك السؤال.

ويشير الى ما ذكرنا - من كون الثواب والعقاب من لوازم الافعال عقلاً - ما ورد في بعض الاخبار من تجسّم الاعمال <sup>(٤)</sup> أي كونها منشأً لمثل الحور والقصور. ومما ذكرنا - من استناد أفعال العباد اليهم تارةً من جهة صدورهما عن اختيارهم والى الواجب اخرى من جهة كونهم مقهورين بالاختيار - ظهر معنى قوله عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين» <sup>(٥)</sup> لا بمعنى أنّه أمر ثالث ليس من سنخهما، بل بمعنى كونه عين أحدهما حال كونه عين الآخر.

(١) في الاصل الحجري (تماماً).

(٢) الكافي (الروضة) ٨: ١٧٧ باب خطبة لامير المؤمنين عليه السلام الحديث ١٩٧.

(٣) الصحيح هو: «الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه»، بحار الانوار ٥: ٩ الباب ١

من ابواب العدل الحديث ١٣، والتوحيد: ٣٥٦ باب ٥٨ باب السعادة والشقاء الحديث ٣.

(٤) وهي روايات كثيرة في ابواب ثواب الاعمال وعقابها، وبعضها مبينة لكيفية تجليها واصابتها للمؤمن والكافر، في البرزخ ويوم القيامة.

(٥) الكافي ١: ١٦٠ باب الجبر والقدر الحديث ١٣. لكن فيه: «.....بل امر بين امرين».

ثم كونه باختيار العبد انما هو بلا واسطة، واما كونه باختيار الواجب:  
فتارة: يكون بلا واسطة أيضاً، كما في ادراك الجزئي المستند الى القوة  
العاقلة والى المدركة الجزئية.

واخرى: تكون مع الواسطة، وهي: وجود العبد وقدرته المستندان الى  
الارادة الأزلية.

ثم انّ هنا دقيقة تدل على ذلك لا بد من التنبيه عليها وهي: انّ منشأ الافعال  
وهو الوجود له: بالنسبة الى الفاعل، بالوجوب؛ والى القابل، بالامكان؛ فيصح  
استناده اليهما؛ فكذا ما كان مستنداً اليه وهو الفعل كما لا يخفى.

## صيغة الامر

١٢٦ - قوله : « الفصل الثاني : فيما يتعلق بصيغة الامر » .<sup>(١)</sup>

أقول : يقع البحث فيها :

تارةً : في أنّها للوجوب ، أو لمطلق الطلب ، أو كانت مشتركة بين الوجوب والندب .

واخرى : في أنّه بعد الفراغ عن دلالتها على الوجوب ، هل هي :  
لمجرد الوجوب الانشائي بأي داعٍ ، سواء كان هو البعث والتحريك  
الخارجيان الناشئان عن الارادة الحقيقية للفعل ؟ أو الامتحان أو التهديد والاستهزاء  
وغيرها مما ذكر من المعاني ؟

أو لخصوص ما اذا كان بداعي البعث والتحريك فقط ؟  
وثالثة : في أنّه لو قيل بكونهما حقيقة في الطلب المشترك ، هل يصح دعوى  
انصرافها الى خصوص الوجوب أم لا ؟

أمّا الاول : فالظاهر أنّ محل النزاع هو مطلق الوجوب ولو لم يكن من  
العالي ، لا خصوص الواجب الاصطلاحي وهو ما يستحق تاركه اللوم والمذمة ، ولا  
يكون كذلك إلّا اذا كان صادراً من العالي وإن كان ربّما يوهمه استدلال بعضهم  
بالامر الصادر من العالي إلّا أنّه من جهة كونه من الافراد الجلية وترتب الثمرة

(١) كفاية الاصول : ٩٠ ؛ الحجربة ١ : ٥٢ للمتن و ١ : ٥٧ العمود ٢ للتعليقة .



عليه؛ كما أنّ الظاهر دلالتها على الوجوب لغة، للتبادر.

ودعوى: كونه من جهة الانصراف لا لكونه حقيقة فيه.

مدفوعة: بما تأتي الإشارة إليه في البحث الثالث؛ وبمذمة العقلاء للعبد

التارك لأمر مولاه عند عدم قرينة أصلاً؛ وليس مجرد صدور الصيغة من العالي

قرينة على ذلك كما لا يخفى، بل به مستعلياً.

ثم أنّه لا فرق بين الإيجاب والوجوب<sup>(١)</sup> إلا بمجرد الاعتبار، فمجرد نسبة

مفاد الهيئة إلى الحدث يسمى وجوباً، وإلى الطالب يسمى إيجاباً؛ فما عن بعض<sup>(٢)</sup>

من تبديل الوجوب بالإيجاب - وجعله هو التحقيق - لا وجه له.

أمّا المقام الثاني: - وهو كون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب الانشائي

الناشئ بداعي البعث والتحريك أم لا بعد معلومية عدم كون الأمور المذكورة من

المعاني [المستعمل]<sup>(٣)</sup> فيها صيغة الأمر كما حققناه سابقاً في الطلب والارادة -

فاعلم:

أنّ تقييد الموضوع له به غير صحيح لأنّ الداعي على الاستعمال غير داخل

في المستعمل فيه كنفس الاستعمال وإلا فأخذه في المستعمل فيه يحتاج إلى داعٍ

(١) يظهر من معارج الأصول: ٦٤ الفرق بينهما، وكذلك ينسب التفرقة بينهما إلى الشيخ الطوسي في العدة ١:

١٧٣. لكن يبدو أن النسبة غير صحيحة، فإن الشيخ لم يفرق بينهما، فتارة يعبر بالوجوب وأخرى

بالإيجاب كالسيد المرتضى (الذريعة ١: ٥١) فانه وإن عنون المطلب بقوله: «فصل في هل الأمر يقتضي

الوجوب أو الإيجاب» لكنه لم يفرق بينهما أيضاً.

(٢) ينسبه في هداية المسترشدين إلى بعض المتأخرين؛ هداية المسترشدين: ١٣٩ السطر ١٦ - ٢٣،

والطبعة الحديثة ١: ٦٠٣ - ٦٠٤ (وفي أسفل صفحة ٦٠٤ في الحاشية يعزي القول بالفرق إلى السيد

العميدي أيضاً). لكن في: ١٤٨ السطر ٢٦ - ٢٧ ومن الطبعة الحديثة ١: ٦٣٩ - ٦٤٠ يحكيه عن ابن

صاحب المعالم عن والده وأنه يظهر منه الفرق بين الوجوب والإيجاب. وإيضاً يحكي هذا الفرق سلطان

العلماء في حاشيته: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) في الاصل الحجري (مستعمل).

آخر، مع أنّ الداعي ليس بقابل لتعلق الانشاء به فكيف يكون مأخوذاً في الموضوع له القابل للانشاء؟ مع استلزام ذلك لكون الموضوع له خاصاً وهو خلاف التحقيق؛ فلو كان لابد من ذلك القيد بدليل فيكون قيد الاستعمال باشتراطه في الوضع، فلو لم يستعمل كذلك لم يكن مجازاً وإن كان مخالفاً للوضع.

ثم إنّ أصالة الحمل على الارادة الجديّة للمستعمل فيه لا بدواعٍ آخر ليست بأصل عقلائي في مباحث الالفاظ؛ وكذا أصالة عدم القرينة، حيث إنّ الثابت فيها هو الحمل على الموضوع له بالارادة الجدية في مقام الاستعمال بحسب الارادة الواقعية أيضاً.

ودعوى الانصراف من باب الغلبة، فيه ما لا يخفى، لأنّ الاستعمال بدواعٍ آخر - غير البعث والتحريك - في المقام مما لا ينضبط؛ إلّا أن يدعى ظهور حال العقلاء في مقام التصدي للامر في كونهم بصدد تحقيقه واقعاً بارادتهم الجدية، إلّا أن ينصبوا قرينة على الخلاف وهو لا يختص بالالفاظ، بل يجري في الافعال وغيرها، نظير ظهور حال المسلم في ارادة الفعل الصحيح في فعله وقوله، فان ثبت فيها وإلّا فدعوى الحمل على الارادة الجدية للفعل كي يترتب عليه البعث والتحريك فيه ما لا يخفى.

وأصالة عدم التقية على القول بها لابد من اثباتها بأصل ثانوي عقلائي غير ما هم عليه من أصالة عدم القرينة، ولا بُعد فيه.

وأما المقام الثالث: - وهو دعوى تبادر الوجوب من الصيغة وانصرافها اليه بناءً على كونها للمطلب المطلق - فأقول:

إنّ انصراف اللفظ الى معنى لابد أن يكون لمناسبة وربط بينهما، بحيث يكون اللفظ قابلاً له عرفاً أمّا بالوضع أو بغلبة استعماله في نفسه لا في ملزومه أو لازمه، بحيث لا ينفكان في الاستفادة بل في الارادة ولكن لا بارادته من اللفظ بل

بالملازمة بينه وبين معناه، حيث أنه لا يوجب خصوصية بينه وبين اللفظ بنفسهما. ولا يخفى أنّ تبادر الوجوب من الصيغة -على القول بكونها للقدر المشترك- لو كان أكثر استعمالها فيه، فنقول:

أنها وإن كانت مجدية إلاّ أنّها غير ثابتة، لأنّ استعمالها في غير الوجوب أكثر من استعمالها فيه، ولو كان لأكمالية الوجوب [من] <sup>(١)</sup> الندب حيث إنّ الطلب في الوجوب أكد منه في الندب، فنقول فيه: إنّ الأكمالية لا توجب الانصراف ما لم توجب مؤانسة الذهن بالمعنى من اللفظ، وإلاّ توجب انصراف السواد المطلق الى السواد الشديد والانسان الى خاتم النبيين ﷺ.

نعم يمكن دعوى تبادر الوجوب بمقدمات الحكمة بأن يقال: الوجوب هو الطلب الأكيد فكان هو الطلب الخالص المرسل، بخلاف الندب فأنّه لتحديده بمرتبة لازمها عدم المنع في الترك، فكأنّه منفصل بفصل عديمي. فبعد تمامية المقدمات: من كون المتكلم في مقام البيان، وعدم نقض الغرض في ناحيته مع نصب قرينة في البين، لا بد من حمله على الايجاب، لما عرفت من عدم زيادته من جنسه في نظر العرف؛ بخلاف الندب فأنّه لتقييده بالمرتبة المحدودة، فلو كان هو المراد فلا بد من قرينة عليه وإذ ليس فليس؛ كما سيظهر في الوجوب النفسي والتعيني ومقابلهما.

تنبيه: قد عرفت مما ذكرنا أنّفاً ظهور صيغة الأمر في الوجوب أمّا وضعاً أو اطلاقاً بمقدمات الحكمة. ولكن قد استشكل فيما ذكرنا صاحب المعالم <sup>(٢)</sup> حيث قال أنّه يستفاد من أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام أنّ استعمال الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجعة المساوي احتمالها من

(١) في الاصل الحجري (في).

(٢) معالم الدين: ٥٣ والطبعة الحجرية: ٤٨.

اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في اثبات وجوب الشيء بمجرد ورود الامر به منهم. وحكي عن غير واحد من الأجلاء متابعتهم في هذه الدعوى كصاحب المدارك<sup>(١)</sup> والذخيرة<sup>(٢)</sup> والمشارك<sup>(٣)</sup>، وفي هذا نظر.

أما أولاً: فلأن مجرد كثرة استعمال الصيغة في النذب - على تقدير التسليم - لا يصير سبباً لكونه من المجازات المشهورة التي قيل بترجيحها على الحقيقة، ما لم يصراستعمالها في الوجوب نادراً بحيث يضعف ظهورها فيه بل [يفنى]<sup>(٤)</sup> كي يوجد ظهورها في النذب، وإلا فمجرد أكثرية الاستعمال فيه مع كثرة الاستعمال في الوجوب أيضاً لا يوجب مؤانسة الذهن بأكثر من الوجوب منها، بل ولا بمثله.

وأما ثانياً: فعلى تقدير تسليم قلته، انما يجدي كثرة الاستعمال في النذب - في كونه من المجازات الراجحة - لو كانت تلك الكثرة بلا قرينة متصلة، تعويلاً على القرينة المنفصلة، إلا أن يستغنى عنها أيضاً بقرينة الشهرة، ودون اثباته خرط القتاد، بل لم يلتزم <sup>بشيء</sup> به.

مضافاً الى عدم الجدوى فيه أيضاً ما لم يصير المعنى الحقيقي مهجوراً، وعنده يصير نقلاً الى المعنى المجازي بالوضع التعيني، لأنه بدونه لا يخلو:

أما أن يختلف حال الاستعمالات اللاحقة مع السابقة في نظر المستعملين، بأن يكون حالهم فيها بتجريد النظر عن التبعية للمعنى الحقيقي - بخلاف السابقة - فيكفي مثل هذا الاستعمال في صيرورة اللفظ في المعنى المجازي، بل يكفي فيها

(١) مدارك الاحكام ٢: ٢٩٢، ٣: ١١١، ٢٥٨، ٣٠٩، ٤: ٣٠٢.

(٢) ذخيرة المعاد: ١٧٨ السطر ٤٢-٤٣؛ وص ٢٩١ السطر ٩-١٠؛ وص ٥٨ السطر ٣-٤.

(٣) مشارق الشمس: ٢٧٥ السطر ٣١-٣٢؛ وص ٣٠٠ السطور الثلاثة الاخيرة.

(٤) في الاصل الحجري (يفنى).

ولو من أول المرحلة، ويصير حينئذٍ من النقل التعييني لا التعيني بناءً على ما عرفت من كفاية مثل هذا الاستعمال المقارن بمثل ذلك القصد في الوضع.

وأما أن لا يختلف، فيكون استعمالهم كالسابقة في ملاحظة التبعية للمعنى الحقيقي، وعند ذلك كلما كثر الاستعمال في المعنى المجازي كثر ملاحظة المعنى الحقيقي معه أيضاً، قضية للتبعية، فعند ذلك لا يوجب التساوي ما دامت تلك الملاحظة، فضلاً عن الترجيح؛ إلا أن يهجر المعنى الحقيقي كي تنتفي التبعية بانتفاء الموضوع قهراً؛ إلا أن يفرّق بين لحاظ المعنى من اللفظ وبين لحاظه مقارناً لاستعماله في معنى آخر، بالمنع عن تحقق النقل في الأول دون الثاني.

ومما ذكرنا ظهر الاشكال في وصول اللفظ الى حد الاشتراك اللفظي بالوضع التعييني، فلا بد أن يكون مجازاً مرجوحاً بالنسبة الى الحقيقة، أو منقولاً اليه تعييناً.

١٢٧ - قوله: «المبحث الثالث: هل الجمل الخبرية..... ظاهرة في

الوجوب أو لا». (١)

والأولى تأخير هذا المبحث عن المبحث الرابع كما قررنا ذلك في الحاشية

[السابقة].

ثم أنه يقع الكلام في أنّ الجمل الخبرية الواقعة في مقام الطلب هل هي مستعملة فيه أو في أحد فرديه من الوجوب أو الندب أم لا؟ بل كانت مستعملة في نفس معانيه الحقيقية من النسبة الإخبارية حكاية، غاية الامر بداعي اظهار الطلب بأحد قسميه.

والتحقيق: هو الوجه الثاني، فانها كما قد استعملت في أصل معناها بداعي

افادة فائدة الخبر تارةً، ولازمها اخرى، وغيرهما ثالثة، من التحسّر كما في قوله: «هَوَايَ مع الركب اليمانيين مصعد»<sup>(١)</sup>، والتألم كما في قولك: «الهواء حار»، والتلذذ كما في قولك لصاحبك: «هذا الطعام لذيذ» وغير ذلك من الدواعي، فكَذَلِكَ قد تكون مستعملة فيها بداعي اظهار المحبوبة بمرتبها الشديدة كي يصير واجباً، أو الضعيفة كي يصير ندباً.

وفائدة العدول - عن انشائها بصيغة الامر الى الإخبار عن وقوع المطلوب - بيان شدة محبوبة صدور الفعل من المخاطب، أو أنه ممن كان لم يترك بمجرد علمه بالطلب الواقعي المعبر عنه بالشوق المؤكد عقلاً، لا على مجرد انشائها كي يرد بعدم ترتب الفائدة المطلوبة حينئذٍ.

وتوهم: لزوم الكذب في كلام الحكيم حيث كان المخاطب تاركاً للفعل معصية.

مدفوع: بأنّ الصّدق انما كان بالنسبة الى ما هو المقصود الاصلي من سوق الكلام، وهو ليس في المقام إلّا الطلب، فهما يدوران مداره وجوداً وعدماً، لا مدار تحقق الفعل من المخاطب كما في الكنايات بالنسبة الى الغرض الاصلي من مثل (زيد جبان الكلب) أو (كثير الرماد) أو بالنسبة الى الإخبار عن السخاوة. هذا مضافاً الى تبادل معانيها الإخبارية منها ولو في هذا المقام.

هذا كله مع أنّ استعمالها في مثله أمّا بتصرفٍ في هيئاتها كما في (زيد يمشي) مقام (إمش) خطاباً أو في مرادها كما في هذا المثال مقام (زيد مطلوب المشي) بادراج الطلب في الهيئة أو في المادة بعد كون الانشاء نحو استعمال اللفظ

(١) صدر بيت لجعفر بن عُلبّة بن ربيعة الحارثي المتوفى ١٤٥ من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية ومن شعراء الحماسة لابي تمام؛ (الاعلام ٢: ١٢٥). والبيت بتمامه:

هَوَايَ مع الركب اليمانيين مصعد      جنيب وجثمانني بمكة موقوف

كالإخبار؛ ولا علاقة ظاهرة بين معنى المادة والهيئة بلا طلب وبينه معه كما لا يخفى.

ثم إن هذه الجمل، هل هي ظاهرة في كون الداعي لاستعمالها هو الوجوب؟ بملاحظة كونه أقرب الى معناها وهو الثبوت وأشد مناسبة بالنسبة اليه، من حيث إن اظهاره بالجمل الخبرية يكون حملاً للمخاطب على الفعل بآكد وجه. أو الطلب المطلق؟ لكونه المتيقن بعد قيام القرينة على أن الداعي غير الإخبار الحقيقي، وعدم دليل على التعيين أو الندب لكونه المتيقن من مرتبتي الطلب.

والتحقيق: ظهورها في الوجوب فيما لم تقم قرينة، لما ذكرنا من شدة المناسبة، فإنها وإن لم تكن موجبة لانصراف اللفظ اليه وظهوره فيه بنفسها إلا أنها يكفي في التعيين والظهور بضميمة مقدمات الحكمة، فتأمل.

وتوهم: أن جريانها كان منحصرأ في تعيين مدلول اللفظ، لا في تعيين الداعي لاستعماله.

مدفوع: بعدم الفرق في جريانها عقلاً بينه وبين الكل ما كان بالنسبة اليه في مقام البيان مثل هذه المناسبات، غاية الامر يسمى هذا الاطلاق بالاطلاق المقامي، لا اللفظي.

## التعدي والتوصلي

١٢٨ - قوله: «أحداها: الوجوب التوصلي.....الخ».(١)

وهو كما يطلق على ما في المتن كذلك قد يطلق على مطلق الوجوب غير المقدمي؛ وبين الاطلاقين عموم من وجه كما لا يخفى.

١٢٩ - قوله: «فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك».(٢)

ولا فرق بين كون الغرض معلوماً أم لا؛ كما أن المعلومية ليس بشرط في التوصلي.

١٣٠ - قوله: «كان مما يعتبر في الطاعة عقلاً.....الخ».(٣)

فاذا دار الخطاب بين كونه للوجوب التوصلي - كي لا يحتاج في امتثاله الى قصد القرية - أو التعدي كي يحتاج اليه فالتحقيق عدم جواز التمسك لاثباته بالاطلاق اللفظي. ويحتاج توضيحه الى تمهيد مقدمة وهي:

أن بعض القيود مما يمكن أخذها في الأمور به وتقييده بها، كأجزائه وشرائطه؛ وبعضها مما لم يكن كذلك، كالقيود الناشئة من ناحية الامر كقصد الامتثال والوجه وتميز الأمور به عن غيره.

[و] حينئذ فنقول: إن اطلاق اللفظ بضميمة مقدمات الحكمة انما يشمر في

(١) كفاية الاصول: ٩٤؛ الحجرية ١: ٦٠ للمتن و ١: ٦٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٩٤؛ الحجرية ١: ٦٠ للمتن و ١: ٦٠ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٩٥؛ الحجرية ١: ٦٠ للمتن و ١: ٦٠ للتعليقة.



نفي القيود الراجعة الى الأمور به مما يمكن أخذها فيه، دون ما كان من قبيل القسم الثاني مما لم يمكن أخذه فيه، لأنّ جواز التمسك بالاطلاق فرع امكان التقييد وإلاّ لكان اطلاقه لعدم امكانه وعدم تقييده، لا لاجل كونه هو المراد كما هو واضح.

ودعوى: كفاية الاطلاق الذاتي، بمعنى كون الأمور به مرسلات في مرتبة ذاته وطبيعته بالنسبة الى القيد في جواز التمسك بالاطلاق اللفظي، نظير التمسك به لعدم تقييد موضوع الامارات بالعلم بحكمه الواقعي مع كونه غير قابل لتقييده بالعلم والجهل لفظاً، ولا وجه له إلاّ بكفاية اطلاقه الذاتي.

مدفوعة: بأنّ الاطلاق ذاتاً بمعنى أخذ الطبيعة مجردة عنه أو الاهمال ذاتاً أو التقييد، كلها متضافعة يتوارد كل واحد على ما كان قابلاً لورود الآخر عليه، وإلاّ فلا يتصف بواحد منها؛ وما نحن فيه لما لم يكن الاطلاق والتقييد بالنسبة اليه فلا يتصف [بالطبيعية] <sup>(١)</sup> أو المهملة؛ كما أنّ المقيس عليه أيضاً كذلك بالنسبة الى العلم والجهل، حيث ان أخذ القضية طبيعية ولا بشرط أن يكون بالنسبة الى ما كان في مرتبة الطبيعة من القيود والعلم وبحكمه الجهل به مما كانا متأخرين عنه بمرتبتين، لتوقفهما عليه وعلى حكمه ثم تعلقهما عليه، فأخذ القضية الطبيعية بالنسبة اليهما ليس في محله بل العلم والجهل مما يتوقفان عليهما عقلاً.

نعم لما كانت المرتبة الثالثة من الحكم وهو الفعلية مما يمكن تقييده بالعلم بالمرتبة الانشائية شرعاً - كما أنّ التنجيز كذلك عقلاً - ففي موارد الاصول يلتزم [بعدم] <sup>(٢)</sup> فعلية الواقعي، للزوم اجتماع الفعليتين بدونه فيكشف فعلية حكمها عن تقييده فعلية الحكم الواقعي بما ذكر. نعم يجوز التمسك بعدم التقييد بالاطلاق

(١) في الاصل الحجري (بالطبيعة).

(٢) في الاصل الحجري (بعد).

المقالي بعد احراز كون المتكلم في مقام بيان تمام ما له دخل في الفعلية، دون اطلاق المادة لفظاً كما في المقام. هذا كله من حيث الكبرى.

وامّا الصغرى: فبوجوه:

أما أولاً: فبأنّ التزام دخول قصد امتثال الامر بالصلاة في متعلق ذاك الامر يستلزم تعلقه بسائر الاجزاء وخروجه عن متعلقه، وإلا لا معنى لامتثال الامر الصلاتي، لعدم تعلق الامر بها، وما يلزم من دخوله خروجه فهو محال.

وامّا ثانياً: فلعدم تمكّن المكلف عن اتيان الصلاة مع قصد الامتثال بداعي الامر المتعلق بالمجموع، حيث أنّه لم يتحقق قصد امتثال آخر بالنسبة الى الامر غير ذلك القصد، وتعلقه بنفسه مما لم يكن كما لا يخفى، وذات الصلاة مما لم يتعلق أمر بها، فكيف يقصد امتثال أمرها؟

و [أما] ثالثاً: [فبلزوم] <sup>(١)</sup> الخلف، حيث إنّ معنى قصد امتثال الامر الصلاتي تعلقه بنفس الصلاة وحدها، لا بهما مقيدة بغيرها، فيلزم من فرض كون هذا القيد داخلاً في متعلق الامر خروجه عنه، وهو خلف فهو محال.

و [أما] رابعاً: [فبأنّ] <sup>(٢)</sup> قصد الامتثال من دواعي أمر المولى، لأنّ الغرض منه احداث الداعي للعبد، والغرض الباعث للامر بشيء لا يمكن أن يدخل في موضوعه، لاستلزامه تعلق الامر بالارادة، لأنّ الداعي عبارة عن الارادة الخاصة، وهو محال كما سيظهر.

لا يقال: إنّ ما ذكرت من امتناع دخول قصد الامتثال في [متعلق] <sup>(٣)</sup> الامر انما هو بالنسبة الى الامر النفسي، وامّا الامر الغيري بالصلاة الناشئ من تعلق الامر

(١) في الاصل الحجري (بلزوم).

(٢) في الاصل الحجري (انّ).

(٣) في الاصل الحجري (تعلق).

النفسى المتعلق بالمجموع منها ومن قصد الامتثال فلا يستلزم الخلف كما هو واضح، لأنّ قصد امتثال الامر الغيرى بالصلاة لا يستلزم تعلق النفسى بها ولا كون المكلف ممن لا يقدر على الامتثال، لعدم اشتراط القدرة السابقة، وأما حين الامتثال فهي حاصلة حيث أنّه وان لم يتحقق أمر غيرى بالنسبة الى الصلاة وقبل تعلق الامر النفسى بالمجموع، إلّا أنّه بعد تحققه حين الامتثال واجتماع الشرائط يكون فعلياً، فيقصد امتثاله كما لا يخفى.

لأنّه نقول: مضافاً الى استلزامه الدور - لتوقف الامر الغيرى على النفسى فكيف يؤخذ قصد امتثاله في متعلقه - والى عدم كون المقدمات الداخلية متعلقة للامر الغيرى، والى عدم كون الامر الغيرى منوطاً للشواى والعقاب؛ أنّه يصح بناءً على كون قصد الامتثال جزءاً للمأمور به كى يتعلق الامر بالجزء الآخر، وأما على تقدير كون ذلك قيداً له فلا، لما سيأتى من عدم تعلق الامر الغيرى بالاجزاء العقلية.

ولا يخفى أنّ امتثال الامر بمعنى الداعى - كما هو محل النزاع - لما كان من [ خصوصيته ]<sup>(١)</sup> ارادة الفعل التى [ هي ] من مقدمات الاختيار الذى لا بد منه فى تعلق التكليف بالفعل الاختيارى [ فلا ]<sup>(٢)</sup> اشكال فى كونها شرطاً فى المأمور به لا جزءاً، لوضوح عدم كونها نظير الاجزاء الخارجية فى كون كل منها موجوداً بوجود على حدة، بل [ هي ] من الاجزاء التحليلية التى ليس المقيد بها فى الخارج إلّا نحو خاص بحيث يعدّ وجوده بلا قيد مبانئاً لوجوده معه، لا نفسه أو مثله.

اذا عرفت ما ذكرنا - من كونه بناءً على الاعتبار من الشروط لا الاجزاء، وأنّ

(١) فى الاصل الحجرى (خصوصية).

(٢) فى الاصل الحجرى (لا).

وجود المشروط بدونَه يعدّ مباحيناً لوجوده معه - تعلم عدم تعلق الامر الغيري بالاجزاء العقلية، بل انما يتعلق بالاجزاء الخارجية التي كان وجود كل بدون الآخر غير وجوده معه - كما سيأتي توضيحه في مقدمة الواجب ان شاء الله تعالى - فاذا لم تكن الصلاة المقيدة بقصد الامتثال متعلقة للامر النفسي ولا الامر الغيري فلا مجال لقصد امتثاله.

ان قلت: لا مانع من قصد القرية في بعض الاجزاء بالنسبة الى الامر النفسي المتعلق بالمجموع منه ومن الاجزاء الأخر - وان لم يقصد القرية ببعضها الآخر غفلة أو من باب عدم التمكن رأساً - فيمكن قصد القرية بالصلاة مثلاً وان لم يكن بالأجزاء الأخر، بلا استلزام خلف من خروجه عن متعلقه واختصاصه بسائر الاجزاء، ولا عدم التمكن، لعدم تعلق قصد الامتثال بنفسه، فلا مانع عن دخوله في متعلق الامر.

قلت: مضافاً الى خروجه عن محل النزاع أيضاً لكونه فيما كان المأتي به بقصد الامتثال مأموراً بالامر النفسي وحده حقيقة لا في ضمنه بالعرض والمجاز، كما في المفروض أنه مبتنٍ على اعتبار كل من الصلاة وقصد الامتثال جزءاً للمأمور به، وعرفت عدم جزئيته الخارجية، بل بناءً على اعتباره من الاجزاء العقلية، مع أنه على تقدير جزئيته يلزم استحقاق المثوبة بالنسبة الى بعض اجزاء الواجب التعبدية دون الآخر وهو كما ترى، فلا يصح ذلك ولو بناءً على فرض [كون] الداعي طبيعته؛ يكتفي فيه بوقوع بعض اجزاء الواجب بالداعي ولو بلحاظ الامر الضمني كما توهم. مضافاً الى لزوم كون بعض اجزاء الواجب غير اختياري وهو قصد الامتثال، لكونه من خصوصيات الارادة، وحقق في محله ان الارادة ليست بالاختيار.

هذا كله من باب المماشة، وإلا فمن الواضح كون حال الواجب التعبدية

حال التوصلي في خروج قصد القربة عن متعلق الامر واعتباره في مقام الاطاعة، لاستحقاق المثوبة؛ إلا أن الفرق اعتباره في رفع العقوبة أيضاً في التبدي دون التوصلي.

ومما ذكرنا في اعتبار قصد الامتثال في متعلق الامر - من استلزامه الخلف وعدم التمكن عن الامتثال لو أُريد قصد الامتثال بالنسبة الى الامر النفسي الحقيقي لا الامر الغيري والامر النفسي المستند الى بعض الاجزاء بالعرض - تعرف حال قصد الوجه وتميز المأمور به عن غيره، بل كل ما ينشأ من قبيل الامر لو أُريد اعتبارها في متعلقه.

١٣١ - قوله: « ضرورة أنه و ان كان تصورهما كذلك.....الخ ». (١)

وفيه: ان لحاظ الامر وكلما ينشأ من قبله لا يمكن في لحاظ الموضوع إلا بنحو القضية الطبيعية فلا يصح التسليم بنحو الاطلاق؛ مع ان القضية الطبيعية لا تجدي فيما نحن فيه لأنه يثمر فيما اذا تحقق بسبب الحكم فرد من الموضوع حقيقة حتى يسري الحكم اليه أيضاً كما في كل خبري صادق.

وأمّا في المقام فلا يحدث أمر بالنسبة الى ذات العمل حتى يقصد امتثاله، وعلى فرض تصور الامر بالنسبة اليه خرج قصد الامتثال عن كونه قيداً للمأمور به. ومن هنا يظهر عدم امكان أخذ طبيعة القربى أيضاً.

١٣٢ - قوله: « قلت: مع امتناع اعتباره كذلك.....الخ ». (٢)

وجهه: مضافاً الى ما ذكره في المتن، ما عرفت من ان الفعل الاختياري - مع الاختيار المتعلق به بأنحاء وجوده - واحد بسيط غير منحل الى وجودين حتى يكون الاختيار جزءاً آخر في قبالة، ولا بد في الاجزاء الخارجية من تعدد الوجود

(١) كفاية الاصول: ٩٥؛ الحجرية ١: ٦٣ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٩٦؛ الحجرية ١: ٦٣ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعلية.

كما لا يخفى.

١٣٣ - قوله: «في ضمن اتيانه بهذا الداعي.....الخ»<sup>(١)</sup>.

فان قلت: يؤتى بها بداعي أمرها الغيري.

قلت: قد عرفت انّ المقدمات الداخلية ليست متعلقة للامر الغيري، وانّ

الامر الغيري ليس مناطاً للعبادية والثواب والعقاب، وانما المناط فيها هو النفسي.

١٣٤ - قوله: «ولا يكاد يمكن الاتيان بالمركب.....الخ»<sup>(٢)</sup>.

لعدم كون قصد الامتثال مقصوداً بنفسه ولا بقصد آخر، وما عداه بعض

الواجب لا تمامه، والامر بالكل لا يصير داعياً الى البعض عند عدم كونه داعياً الى

البعض الآخر؛ وعدم صحة التفكيك من حيث التعبدية والتوصلية.

١٣٥ - قوله: «قلت: مضافاً الى القطع.....الخ»<sup>(٣)</sup>.

أقول: مضافاً الى ما في المتن، يلزم دوران المثوبة مدار الامر الاول

والعقوبة على مخالفة الامر الثاني لا الاول، والحال أنهما توأمان متلازمان في

الترتب، فتدبر جيداً.

١٣٦ - قوله: «لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الأمر.....الخ»<sup>(٤)</sup>.

لا يقال: يستكشف الامر الثاني من حكم العقل بالملازمة بين حكمه وبين

حكم الشرع.

لأننا نقول: انّ الملازمة انما هو فيما كان ملاك الحكم المولوي للشارع

موجوداً في البين من ايرائه العقوبة والمثوبة على المخالفة والموافقة، لا في مثل ما

(١) كفاية الاصول: ٩٦؛ الحجربة ١: ٦٣ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٩٦؛ الحجربة ١: ٦٣ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٩٦؛ الحجربة ١: ٦٣ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٩٧؛ الحجربة ١: ٦٤ للمتن و ١: ٦٢ العمود ١ للتعليقة.

نحن فيه الذي كان كل منهما موجوداً فيه بالامر الاول، بلا حاجة الى أمر مولوي آخر.

نعم لا بأس بالامر الارشادي على طبق العقل، وانما النزاع في المولوي الجدي.

١٣٧ - قوله: «إلا أنه غير معتبر فيه قطعاً.....الخ» (١).

توضيحه: أنه لو كان التقرب بأحد هذه المعاني قيداً للمأمور به لما كان ذات العمل مأموراً به، فاتيانه بداعي أمره لا يصح، لعدم الامر به حتى يقصد امتثاله، فمن صحته قطعاً واجماعاً يستكشف عدم أخذ واحد منها فيه.

١٣٨ - قوله: «فلا مجال للاستدلال باطلاقه.....الخ» (٢).

حيث أنه يصح التمسك بالاطلاق فيما لو كان مراد المتكلم القيد [ليمكن] (٣) التقييد، لا فيما لم يكن، لاحتمال أن الاطلاق حينئذ لعدم امكان التقييد ولو كان هو المراد، لا لكون المراد هو الاطلاق كما عرفت.

١٣٩ - قوله: «فاعلم أنه لا مجال هاهنا إلا لاصالة الاشتغال» (٤).

فلا تجري البراءة العقلية، لكونها متوقفة على عدم تمامية البيان كي يحكم بقبح العقاب بدونه، وما نحن فيه مما قامت عليه الحجة ونهضت عليه البيئة وهو العلم باشتغال الذمة بالامر المعلوم المتعلق بالمأمور به المعين جزءاً أو شرطاً، مع حكم العقل القطعي بلزوم اسقاطه واطاعته، فمع الشك - في فراغ الذمة عن ذلك الامر المعلوم باتيان متعلق ما بدون داعي ذلك الامر - لا بد من قصد الامتثال

(١) كفاية الاصول: ٩٧؛ الحجرية ١: ٦٤ للمتن و ١: ٦٢ العمود ٢ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٩٧؛ الحجرية ١: ٦٤ للمتن و ١: ٦٢ العمود ٢ للتعلية.

(٣) في الاصل الحجري (لأمكن).

(٤) كفاية الاصول: ٩٨؛ الحجرية ١: ٦٤ للمتن و ١: ٦٢ العمود ٢ للتعلية.

تحصيلاً للقطع بالبراءة بحكم العقل .

فان قلت : انّ الاشتغال بالامر وان كان معلوماً - وكذا حكم العقل باطاعته -  
إلا أنّ تعيين كفيّتها دائر مدار تعيين الغرض [ من ] <sup>(١)</sup> ذلك الامر ، فمع الشك في  
تعلقه بأزيد من اتيان نفس المأمور به يكون مدخلية قصد الامتثال مشكوكاً ،  
فالعقاب عليه بالاخلاق به يكون بلا بيان .

قلت :

أولاً : انّ المناط في الاشتغال وتمامية البيان هو العلم بنفس التكليف شرعاً  
أو عقلاً ، مع حكم العقل بلزوم اطاعة شخص الامر المعلوم بمتعلقه لا العلم بملاكه ،  
فتحصيل البراءة القطعية عنه يكون لازماً عقلاً .

وثانياً : على تقدير ارجاع الامر الى ملاك الامر نقول : انّ الملاك - وهو  
الغرض الداعي الى الامر - بسيط ، نظير ازالة الصفراء في أمر الطبيب بشرب الدواء  
وان لم يكن شخصه معلوماً تفصيلاً في الاوامر الشرعية ، فبعد العلم بمثل ذلك  
الغرض البسيط المتعلق بشخص الامر وانّ الامر لا يسقط بدون تحصيله - لاستحالة  
تخلف المعلول عن علته - لا بد عقلاً من تحصيل شخص الغرض [ من ] <sup>(٢)</sup> هذا  
الامر بالقطع ، كي يحصل القطع بسقوطه .

ومع دوران تحصيله بين الامرين - ولو كانا من قبيل الاقل والاكثر - لا اشكال  
عقلاً في لزوم الاحتياط كي يتيقن معه تحصيله ، كما في جميع موارد الشك في  
المحصل ولو كان بالنسبة الى المأمور به ، فضلاً عن الغرض .

مضافاً الى دورانه بين المتباينين فيما نحن فيه ، لكون اتيان المأمور به بداعي  
الامر واتيانه بدونه نحوين من الوجودين ، لا يكون أحدهما جزءاً من

(١) في الاصل الحجري (عن).

(٢) في الاصل الحجري (عن).



الآخر كي يكونا من قبيل الاقل والاكثر، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في المتباينين.

ولا يخفى انّ ما ذكرنا من وجوب الاحتياط - فيما لو رجع الشك في المحصل للغرض - مما لا خلاف فيه، ولذلك يظهر من شيخنا العلامة رحمته في مبحث الاشتغال <sup>(١)</sup> في مسألة اجراء البراءة العقلية - في الاقل والاكثر - في الاجزاء المأمور بها أنّه من المسلّمات، حيث أنّه بعد ما اختار البراءة عن الزائد عقلاً بقاعدة قبح العقاب بلا بيان أورد على نفسه بابتناء الاحكام الفرعية على مصالح وأغراض في المأمور به وبحسب تحصيلها بحكم العقل، ولا يتأتّى إلا باتيان الاكثر.

وأجاب:

تارةً: بمنع الابتناء، باختيار مذهب الاشعري في تلك المسألة في الاجزاء.  
واخرى: بعدم التمكن من تحصيل الغرض ولو على اتيان الاكثر، للاخلال بقصد الوجه أو قصد التميز المعتبر بتصريح بعض القائلين بتبعية الاحكام للمصالح، فيختار البراءة من تلك الجهة.

مضافاً الى عدم البيان بالنسبة الى الجزء.

ولم يظهر منه رحمته عدم لزوم تحصيل الغرض على تقدير التمكن، ولو احتمالاً.

وأما البراءة العقلية فلا مجرى لها في المقام أصلاً، حيث انّ أدلتها من حيث الرفع وغيره الواردة في مقام الامتنان انما تجري فيما كان قابلاً للوضع والرفع، نظير جريان أدلة الاستصحاب فيما كان كذلك دون ما لم يكن كذلك في كليهما؛ ومن

المعلوم أنّ قصد الامتثال لما كان من كفيات الاطاعة التي استقل العقل بلزومها وعدمه - على حسب استكشاف المصالح في الامر ولا تنالها يد الشرع نفيًا واثباتًا كنفس الاطاعة - فلا يكون منفيًا بالبراءة النقلية.

مضافاً الى مساوقة تصرف الشارع فيه تصرفه في الغرض، مع أنّه لا شبهة في عدم قبوله للجعل تشريعاً وان كان كذلك تكويناً.

فان قلت: ما ذكرت - من عدم قابلية كيفية الاطاعة من قصد الامتثال وغيره للجعل لرجوعه الى التصرف في الغرض شرعاً - ينافي اجراء البراءة في الاجزاء وشرائط المأمور به، لدخلها في حصول الغرض منه، فيكون نفي جزئيتها وشرطيتها مستلزماً لرفع الغرض المتعلق بتمام المركب، وإلا فيلزم تخلف المعلول عن علته.

قلت: إنّ المرفوع في تلك المسألة نفس الاحكام الوضعية من الجزئية والشرطية، حيث أنّهما - كما قرر في محله - كالاحكام التكليفية مما تنالها يد الجعل من الشرع و [ لو ] بالواسطة، فيكون حديث الرفع - بناءً على عمومه - لجميع الآثار، إلا على عدم الجزئية في صورة النسيان وغيره - كما دل الدليل الاجتهادي عليه مطلقاً أو في تلك الصور - ويكون حاكماً على دليل الجزئية ومقدماً عليه، ويكون الحكم الفعلي للمركب متعلقاً بغير المرفوع.

ويستكشف إنّما أنّ الغرض المتعلق بالمجموع كان على نحو الاقتضاء كالحكم المتعلق به، لامتناع اجتماع المتضادين من الاحكام في المرتبة الفعلية؛ أو أنّ ذلك الغرض يحصل من المركب الناقص أيضاً؛ لا أنّ فعلية ذلك الغرض قد رفعت بحديث الرفع ولو بالواسطة كي يورد: أنّه مما لا تناله يد التصرف.

فالحاصل: ان ليس فيما نحن فيه ما يقبل الجعل من البدء الى الختم [في] <sup>(١)</sup> كيفية الاطاعة والغرض، بخلاف تلك المسألة، كالحكم الوضعي بلا تصرف في الغرض - ولو بالواسطة كما عرفت - بعد احراز كون الشارع في مورد من الموارد بصدد بيان تمام ما له دخل في غرضه ومع ذلك قد سكت عن المشكوك.

ويومي اليه ما عن شيخنا العلامة في مقدمات الانسداد في الجواب عن من أورد على الاحتياط بمخالفته للاحتياط، لاستلزامه الاخلال بقصد الوجه من قوله:

«وفيه: أولاً: ان معرفة الوجه مما يمكن - للمتأمل في الأدلة [و] في اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين و [في] سيرة النبي ﷺ والائمة عليهم السلام مع الناس - الجزم بعدم اعتباره حتى مع التمكن من المعرفة العلمية..... الخ» <sup>(٢)</sup> لوضوح عدم ارادته الاطلاق اللفظي لما عرفت.

ولما ذكره الشيخ ﷺ - في العلم الاجمالي في عدم وجوب الاحتياط بالتكرار وغيره - بمنافاته لقصد التميز بقوله:

«مع امكان أن يقال: أنه اذا شك - بعد القطع بكون داعي الامر هو التعبد [بالمأمور به، لا حصوله بأي وجه اتفق - في ان الداعي هو التعبد] <sup>(٣)</sup> بايجاده ولو في ضمن أمرين أو أزيد، أو التعبد بخصوصه متميزاً عن غيره، [فالاصل] <sup>(٤)</sup> عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني، وهذا ليس تقييداً في دليل

(١) في الاصل الحجري (و).

(٢) فرائد الاصول ١: ٤١٧.

(٣) في الاصل الحجري (و)، وقد صححناه من فرائد الاصول.

(٤) في الاصل الحجري (ان الاصل).

تلك العبادة حتى [يدفع] <sup>(١)</sup> باطلاقه.....الخ» <sup>(٢)</sup> وهو وان كان منافياً لمذهبه [من] <sup>(٣)</sup> اعتبار قصد التميز إلا أنه كان مجدياً في المقام كما لا يخفى.

نعم لو لم يحرز كونه بصدد جميع ما له دخل في تحصيل غرضه في مورد لا وجه للتمسك بالاطلاق المذكور.

١٤٠ - قوله: «نعم يمكن أن يقال: ان كل ما ربما يحتمل بدواً دخله في الامتثال». <sup>(٤)</sup>

حيث أنه لا التفات اليه غالباً كي يستقلّ العقل باتيانه، من جهة لزوم تحصيل البراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني كما عرفت، ولو بينوا، لنقل، لتوفر الدواعي اليه كما هو واضح، ثم يحصل القطع بضميمة تلك المقدمة للملتفت أيضاً بعدم دخله. والفرق بينه وبين غير الملتفت مما يقطع بعدمه في مثله.

١٤١ - قوله: «المبحث السادس: قضية اطلاق الصيغة.....الخ». <sup>(٥)</sup>

توضيحه: أنه لا اشكال في حمل الخطاب على الواجب المطلق النفسي التعيني العيني [فيما] <sup>(٦)</sup> لو دار الامر بين كل من هذه القيود ومقابله: من المشروط والغيري والتخييري والكفائي، حيث أشرنا سابقاً أنه لو لم يمكن ارادة القدر المشترك - كما في المقام - ودار الامر بين فردين: يكون بيان أحدهما بعدم ذكر قيد الآخر في مقام الاثبات بأن لم يحتج الى بيان مؤونة قيد في التعبير دون الآخر، وان لم يكن كذلك في مقام الثبوت لكونهما فردين من المطلق المتخصص

(١) في الاصل الحجري (يرفع).

(٢) فرائد الاصول ١: ٧٥.

(٣) في الاصل الحجري (عن).

(٤) كفاية الاصول: ٩٨، الحجرية ١: ٦٥ للمتن و ١: ٦٤ للتعليقة.

(٥) كفاية الاصول: ٩٩، الحجرية ١: ٦٥ للمتن و ١: ٦٥ للتعليقة.

(٦) في الاصل الحجري (فما).

كل واحد بخصوصية لم تكن في الآخر؛ يكون المتعين الحمل على ذلك الفرد - دون الآخر - بضميمة مقدمات الحكمة.

والواجب المذكور بالنسبة إلى القيود المذكورة كذلك، حيث إنَّ عدم ذكر قيد للمقابلات من الشرط ووجوب الغير وذكر البديل واسقاطه بفعل الغير، يكفي بياناً دون العكس، فيكون مع مقابلاتها نظير المطلق في تعيينه بمقدمات الحكمة وإن لم يكن من ذلك الباب، لعدم كون الآخر من أقسامه كما كان المقيد بالنسبة إلى المطلق كذلك كما لا يخفى. نعم لا يبعد أن يكون متعلقها من حيث عمومها الحالي في أحدهما - دون الآخر - من قبيل المطلق والمقيد، فتدبر.

ثم أنَّ نقض الغرض الجاري في المقام أعم من تأخير البيان عن وقت الحاجة الموجب لترك أصل المكلف به في الواقع، ومن ترك بيان ما هو مقصود المتكلم واقعاً لو كان في ذلك المقام تبرعاً، فلا يرد بعدم نقض الغرض في البين لو كان المراد في المقام واحداً من هذه المتقابلات كما لا يخفى.

١٤٢ - قوله: «فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً... الخ» (١).

بل يمكن أن يقال: بعدم الحاجة إلى مقدمات الحكمة بعد تعارف التعبير عن الواجب المطلق عرفاً بالصيغة المجردة عن القيود، فكأنها عبارة عنها وضعاً بلا مؤونة، فتدبر.

١٤٣ - قوله: «المبحث السابع: أنَّه اختلف القائلون بظهور صيغة الأمر في

الوجوب» (٢).

بيانه: أنَّه - بعد ثبوت دلالة الصيغة على الوجوب وضعاً أو من باب الانصراف بأحد الوجوه المتقدمة - هل وجدت في مورد قرينة عامة توجب

(١) كفاية الاصول: ٩٩؛ الحجرية ١: ٦٥ للمتن و ١: ٦٥ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٩٩؛ الحجرية ١: ٦٥ للمتن و ١: ٦٦ للتعليقة.

انصرافها عن ذاك الظهور، سواء أوجبت تعيينها في معنى خاص أو صارت مجملة بعد عدم انعقاد ظهورها في المعنى الاول أو لا؟ بل تدور مدار خصوصية القرائن حسب اختلافها باختلاف الموارد.

ومن جملة ما ادّعي كونه قرينة عامة: وقوع الامر عقيب الحظر أو ظنه أو وهمه فقد اختلف في دلالة على الوجوب أو الندب أو الاباحة، أو التفصيل بين ما كان الحكم السابق على النهي هو الوجوب أو الندب أو الاباحة، أو التفصيل<sup>(١)</sup> بين ما كان الحكم السابق على النهي هو الوجوب أو الندب فيرجع اليه وبين ما لم يكن فالى الاباحة، وغير ذلك من التفصيل.

ومرجع الاختلاف بين الوجوب وغيره الاختلاف في قرينية الموجود وهو وقوع الامر عقيب الحظر بعد قابليته لصرف اللفظ عن الظهور وعدمه.

والظاهر عدم انعقاد الظهور مع جميع القرائن المتصلة المشكوك كونها قرينة فلا تجري أصالة عدم القرينة، لعدم جريانها فيما لم يحرز الظهور، مع أنّ المتيقن في موارد الشك في وجود القرينة فقط. نعم لو كان المتيقن من الامر الواقع عقيب الحظر الطلب المشترك بين الوجوب والندب - كما في الامر بالصلاة والصوم - فلا يبعد اثبات الوجوب تمسكاً بمقدمات الحكمة كما لو لم يكن حظر سابقاً.

وتوهم: كون المتيقن هو الندب، مدفوع: بعدم كونه مراداً في ضمن الوجوب، [ فلم ]<sup>(٢)</sup> يتيقن ارادته على كل حال كما في المتيقن في الموارد الأخر والقدر المشترك بينه وبين الوجوب مما لم يمكن ارادته في الطلب الخارجي كما لا يخفى.

(١) كما ذهب اليه الفصول: ٧٠ السطر ٢٧-٢٩.

(٢) في الاصل الحجري (فكم).

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (١)  
 [و] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ (٢) [و] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ﴾ (٣)  
 وغير ذلك فالظاهر صيرورته مجملًا بين غير الحرمة من الأحكام فيما لم تكن قرينة  
 خاصة كما كانت في أكثر الموارد.

وَأَمَّا اثبات الإباحة بمقدمات الحكمة من جهة كونها القدر المتيقن في كل  
 حال، ولغلبة إرادتها من ذاك الأمر، ففيه:

أنه فرد خاص مبين للأفراد الأخر، غير متيقن الإرادة على كل حال كما لا  
 يخفى. والاحتمال في المقام لا ينافي كون المتكلم في مقام البيان، إذ الاحتمال  
 المنافي هو الاحتمال في أصل الخطاب الناشئ من قبل الشارع، لا الطارئ من  
 جهة عدم العلم بما وضع له اللفظ والقرينة بما كانا ظاهرين فيه عرفاً كما لا يخفى.  
 والغلبة المدعاة في الفصول (٤) بالنسبة إلى ما ذكر من التفصيل، فيه: أنه  
 -بعد استخراج ما يستفاد بواسطة الاحتفاف بالقرائن الشخصية في الموارد  
 الخاصة- لا يبقى غالب يستفاد منه ظهور الأمر في شيء كما لا يخفى.

(١) سورة المائدة: ٢.

(٢) سورة الجمعة: ١٠.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٤) الفصول الغروية: ٧٠ السطر ٣٠-٣١.

## المرّة والتكرار

١٤٤ - قوله: «ثم لا يذهب عليك أنّ الاتفاق على أنّ المصدر... الخ»<sup>(١)</sup>.

إشارة إلى ما في الفصول<sup>(٢)</sup> حيث أنّه جعل النزاع في الهيئة دون المادة مستنداً إلى دعوى السكّائي اتفاقهم على أنّ المادة - وهو المصدر المجرد عن اللام والتنوين - موضوعة للماهية من حيث هي فلا يبقى مجال لجعل النزاع فيها.

وفيه: أنّه على تقدير تسليم ثبوت الاتفاق في المصدر بدعوى السكّائي، لا يجدي في جعل النزاع في الهيئة، لعدم كون المصدر مادة للمشتقات، لكونه ذا هيئة مقابلة لها ليست بسائرة في غيرها كي يكون مادة لها؛ كما أنّ المعنى المصدري ذات خصوصية مباينة للمعاني الخاصة الأخرى، ولا بد من كون المادة متحدة مع سائر الخصوصيات وسائرة فيها.

فظهر: أنّ جعل المصدر مادة كسائر المشتقات ليس في محله، فلا ملازمة بينه وبين مادة المشتقات، فيمكن ملاحظة المرة أو التكرار بكلّ من تفسيريهما في معنى المادة بناءً على مغايرة وضعها لوضع الهيئة أو مغايرة لحاظها للحاظها في الوضع الواحد، لوجوب ملاحظة الموضوع والموضوع له بحدودهما سابقاً على الوضع وإن لم يندرجا في المعنى المصدري بالاتفاق.

(١) كفاية الأصول: ١٠٠؛ الحجربة ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٧ العمود ١ للتعليقة.

(٢) الفصول الغروية: ٧١ السطر ٢٢.



ودعوى: إنّ المراد من المصدر - المتفق على [عدم] <sup>(١)</sup> دلالة وضاعاً إلا على مجرد الماهية - ما هو المادة للمشتقات السارية فيها لفظاً ومعنى، ولذلك ادّعي الاتفاق من البصريين على كون المصدر أصلاً لسائر المشتقات؛ ومن المعلوم عدم ارادة هيئة المصدر، لعدم كونه الاصل الجاري في واحد منها فضلاً عن جميعها.

مدفوعة: مضافاً الى القطع بعدم كون المادة هي المراد من المصدر، بأنّ كلامهم لما كان فيما يثبت له الوضع [تكون] <sup>(٢)</sup> تلك الدعوى مسلّمة لو ثبت الوضع للمادة على حدة.

والتحقيق: عدم ثبوته لها، لأنّ وضعها بهيئة المصدر متضخ الفساد ومقطعة بهيئة حروف الهجاء فكذلك لعدم سريانه بتلك الهيئة في المشتقات ولا بشرط بالنسبة الى الهيئات فمقطوع العدم، وإلاّ لزم استفادة المعنى منه ولو لم يكن بتلك الهيئات المتعارفة ومشروطاً بكونه في ضمن احدى الهيئات المعيّنة، فبعد بعده لا دليل على ثبوته.

نعم غاية ما في الباب أنّه لما كان من البين احتياج الوضع الى ملاحظة الموضوع والموضوع له سابقاً فلو كان لهما حدود [ف] لا بد من ملاحظتها؛ وحيث أنّ لكلٍ من المشتقات حدّين باعتبار الموضوع من المادة والهيئة، وحدّين باعتبار الموضوع له من الحدث وطلبه مثلاً في مثل (اضرب) فلا بد من ملاحظتهما سابقاً بحدّيهما.

وطريق تصورهما قبل الوضع يمكن بأن يكون قد عيّن الواضع مواد معلومة من (الضرب) و (النصر) و (القتل) وغيرها ومعاني معيّنة على طبق تلك المواد، ثم

(١) في الاصل الحجري (عدمه).

(٢) في الاصل الحجري (فيكون).

لاحظ هيئة معينة مثل (فاعل) مثلاً مرآةً لملاحظة مصاديقها من (الضارب) و(الناصر) و(القاتل) وغيرها ووضع تلك المصاديق الملحوظة في ضمن الهيئة العامة سابقاً، فيحصل وضع المشتقات دفعةً باعتبار المادة والهيئة معاً ويكون ذلك نوعياً من جهة المادة؛ ويمكن العكس كما لا يخفى.

ثم إنَّ اللحاظ السابق بالنحو الذي عرفت لا يدل بمجرده على تعدد الوضع، حيث أنه لا بد منه في الوضع الواحد أيضاً، لما عرفت من لزوم ملاحظة الموضوع والموضوع له بحدودهما قبل الوضع.

ومما ذكرنا - من عدم ثبوت الوضع للمادة على حدة - ظهر: أنَّ المراد من المصدر المتفق على كونه لمجرد الهيئة وضعاً ليس ما هو المادة في المشتقات بل ما هو بهيئته، ومعها لا يكون مادة لها، فلا تثبت الملازمة.

وأما ما اشتهر بينهم من كونه أصلاً لها فيمكن أن يكون المراد أنَّ المصدر يكون ما به المناسبة للمشتقات مثل (ضرب) و(يضرب) و(ضارب) وغير ذلك، فإنَّها بسبب اشتراكها في مناسبتها للمصدر لفظاً ومعنى لا يكون كل مع الآخر مثل المشتق من مادة أخرى من (نصر) و(ينصر) مثلاً، ولذا قد ادَّعي كون الفعل أصلاً للمصدر كما عن بعض النحاة مع عدم كونه مادة له قطعاً.

١٤٥ - قوله: «مما جمعه معه مادة لفظ متصورة... الخ»<sup>(١)</sup>.

بيان: قوله: «ومعنى كذلك.... الخ» عطف على قوله: «لفظ».

يعني أنه كما يكون بين الاصل وسائر الصيغ المتفرعة عليه مناسبة واشتراك في مادة اللفظ، كذلك يكون بينهما مناسبة في المعنى وهو الحدث اللابشرط، وإن كان كل من اللفظ والمعنى الموجود بينهما متخصصاً في كلٍ بخصوصية غير

(١) كفاية الاصول: ١٠١؛ الحجرية ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٧ للمود ٢ للتعليقة.

موجودة في الآخر كما لا يخفى.

١٤٦ - قوله: « هو المصدر أو الفعل، فافهم ».(١)

لعله إشارة الى أنّ من المحتمل أنّ مراد السكاكي في المصدر ما هو المادة للمشتقات، لا الاصطلاحي منه، فحينئذ يجدي الاتفاق فيه هذا المعنى في تحصيل الاتفاق في مادة المشتقات؛ ولكنه خلاف الظاهر، فتدبر.

١٤٧ - قوله: « و توهم: أنّه لو أُريد بالمرة الفرد.... الخ ».(٢)

والمتوهم هو صاحب الفصول (٣) حيث أنّه قد اختار فيه التفسير الاول وهو الدفعة والدفعات، لما ذكره - مضافاً الى ظهور كلمات الاصوليين فيه - من أنّ اللازم بناءً على التفسير الاول « ان يجعل هذا المبحث تنمةً للمبحث الآتي من أنّ الامر هل يتعلق بالطبيعة أو بالفرد؟ فيقال [ عند ذلك: و ] على تقدير تعلقه بالفرد، هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد أو [ المتعدد ] (٤) أو لا يقتضي شيئاً منهما؟ ولم يحتاج الى إفراد كل [ منهما ] (٥) بالمبحث » (٦) فجعله مبحثاً على حدة يؤيد كون النزاع في المعنى المذكور؛ ولكن الوجه عدم تمامية ما ذكر.

أمّا ظهور كلمات العلماء ففيه: مضافاً الى كون تلك الاستفادة من بعضهم لا من الجمل، أنّ عدم جعل النزاع في شيء لا يدل على عدم صحته فيه. واما لزوم جعل النزاع على التفسير الثاني من تنمة المبحث الآتي، ففيه: أنّه لا وجه للابتناء عليه، لصحة النزاع على كل من القولين في المبحث الآتي، أمّا على

(١) كفاية الاصول: ١٠١؛ الحجرية ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٧ العمود ٢ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ١٠١؛ الحجرية ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٧ العمود ٢ للتعلية.

(٣) الفصول الغروية: ٧١ السطر ٢٤-٢٥.

(٤) في الاصل الحجري (الافراد).

(٥) في الاصل الحجري (منها).

(٦) هذا نص الفصول: ٧١ السطر ٢٩-٣٠؛ وقد نقله الكفاية حرفياً تقريباً؛ انظر الكفاية: ١٠١.

التعلق بالفرد فواضح كما ذكره، وأمّا على التعلق بالطبيعة فلأنّ تعلق الطلب على ذلك القول ليس [بالطبيعة] <sup>(١)</sup> [بما] <sup>(٢)</sup> هي بل [بما] <sup>(٣)</sup> هي موجودة، فيصح النزاع في أنّ المراد هل هو الطبيعة الموجودة بوجود واحد أو بوجودات كثيرة؟ أو لا هذا ولا ذاك بل المراد الموجود المطلق الأعم من الوحدة والتعدد.

نعم حيث أنّه لم يتحقق وجود الطبيعة إلّا في ضمن احدى الخصوصيات وان كانت خارجة عنه فالوحدة والتعدد فيه تستلزم الوحدة والتعدد فيها بهذه الملاحظة، فيصح جعل النزاع في دلالة الامر على اتیان المأمور به في ضمن الفرد الواحد أو المتعدد أو عدم دلالته على واحد منهما. ويستكشف منه حال الطبيعة بالنسبة الى دلالة الامر على ايجادها بالوجود الواحد أو المتعدد وعدمها.

فالحاصل: لا شهادة لما ذكره على عدم صحة التفسير الثاني كما عرفت، فيصح النزاع بذاك التفسير كما يصح بناءً على تفسيرهما بمعنى الدفعة والدفعات، وان كان الحق عدم دلالته على واحد منهما بواحد منهما.

١٤٨ - قوله: « تنبيه: لا اشكال بناءً على القول بالمرة في الامثال... الخ ». <sup>(٤)</sup>

والتحقيق: على القول به يكون مثل القول بالطبيعة في مسألة التبديل الآتي.

١٤٩ - قوله: « وأمّا على المختار من دلالته على طلب الطبيعة... الخ ». <sup>(٥)</sup>

يقع الكلام فيه تارةً: في مقام الثبوت، واخرى: في مقام الاثبات.

أمّا الاول: فتحقيق الكلام فيه على نحو الايجاز، أنّ الامر - بناءً على تبعية

(١) في الاصل الحجري (الطبيعة).

(٢) في الاصل الحجري (ما).

(٣) في الاصل الحجري (ما).

(٤) كفاية الاصول: ١٠٢؛ الحجريّة ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٨ العمود ١ للتعليقة.

(٥) كفاية الاصول: ١٠٢؛ الحجريّة ١: ٦٦ للمتن و ١: ٦٨ العمود ١ للتعليقة.

الاحكام للغرض الكائن في الافعال - يدور معه وجوداً وعدماً وحدوثاً وبقاءً كما مر في مسألة قصد القرية تبعية سقوط الامر لتحصيل الغرض، فما دام لم يحصل وكان ممكن التحصيل لم يسقط الامر، ويكون امتثاله الخارجي بالفرد والمحصل له فعلاً، ويكون المكلف قبل اتيان المأمور به مخيراً في امتثاله بتحصيله الغرض في ضمن أي فرد شاء، وبعد الاتيان بفرد منه قبل حصوله يكون مخيراً فيه أيضاً بناءً على عدم تبدل الامر بعد الشروع الى أمر آخر مثل الامر بالاتمام ونحوه، غاية الامر بنحو التخيير بين ابقاء المأتي به الاول وعدم افساده عن قابلية حصول الغرض كي يستقر الامتثال الخارجي في ضمنه وبين اتيان الفرد الآخر كي يحصل الغرض في ضمنه فيحصل الامتثال به، ويكون حينئذٍ من قبيل تبديل الامتثال بالامتثال الآخر أي تبديل الامتثال في ضمنه مستقراً بفرد آخر يحصل في ضمنه ابتداءً، كما لو أتى المأمور بالماء المأمور باتيانه ثم أهرق قبل شرب المولى وأتى بالماء الآخر الأبرد أو المساوي فإنه لا شبهة في حصول الامتثال بالثاني؛ وقد يحصل بالمجموع كما لو أتى بما يشم به أولاً ثم بالآخر ثانياً وقد حصل الاستشمام بهما معاً؛ وقد يحصل بالاول دون الثاني كما لو كان الثاني فاقداً لبعض ما يعتبر في المأمور به واقعاً أو كان حصول الغرض مساوياً للاتيان بالمأمور به، فإنه لا يبقى مجال للامتثال بعد حصول الغرض، لامتناع تحصيل الحاصل.

والحاصل: أنه لا مانع من ايجاد الامتثال في ضمن الفرد غير المأتي به ما دام لم يحصل الغرض به كما كان له ذلك التخيير ابتداءً؛ وهذا ليس من قبيل الامتثال عقيب الامتثال، بل تبديل امتثال بالآخر؛ وليس منافياً لما هو التحقيق من اجزاء الامر الواقعي لو أتى بالمأمور به من سقوط التعبد به كما سيأتي في مسألة الاجزاء.

وليعلم ان ليس المراد من بقاء التخيير التخيير بين الایجادين كما كان كذلك

قبل، وإلا لزم تحصيل الحاصل، مع أنه لا يعقل بقاء التخيير بعد تعين الوجوب في ضمن المأتي به بمجرد الشروع وحرمة الإبطال، ولا التخيير بمعنى جواز تبديل ما كان صالحاً لحصول الغرض بفرد آخر صالح للغرض وإن لم يكن أمر في البين، وإلا فلا اشكال في جوازه.

بل بمعنى التخيير بين الاقتصار على المأتي به وإبقائه على قابلية حصول الغرض منه، وبين الاتيان بفرد آخر أوفى، بناءً على أن يكون متعلق الامر ثبوتاً أعم من الایجاد والابقاء على القابلية وإن لم يكن كذلك اثباتاً، نظير التخيير بين الأقل والاکثر الارتباطيين وإن لم يكن من قبيله؛ هذا كله في مقام الثبوت.

وأما الثاني: وهو مقام الاثبات، فيحتاج الى استكشاف ان الغرض من المأمور به مما يمكن تحصيله بفرد آخر منه بعد اتیان فرد منه بطريق أوفى كما يظهر من ملاحظة أدلة أفضلية إعادة الصلاة بالجماعة وملاحظة حالات العلماء الأبرار الذين كان من عادتهم إعادة العبادات مراراً، ولا يثبت ذلك باطلاق المأمور به في الأدلة تمسكاً بمقدمات الحكمة، لعدم التفاوت بحسب التعبير: بين ما يمكن الامتثال بعد الاتيان بفرد من المأمور به كما لو كان الغرض [تدریجي] <sup>(١)</sup> الحصول ولم يكن مساوفاً لاتيانه، وبين ما لم يكن كذلك، فلا يصح التمسك له بالاطلاق كما يظهر من الفصول <sup>(٢)</sup> لو لم يدع ان لازم الاطلاق هو السقوط وعدم جواز التبديل، إلا ان يستكشف كيفية الغرض من الخارج كما عرفت.

ثم ان تبديل الامتثال وإن لم يحرز تحققه عند عدم احراز المصلحة في المأتي به إلا أنه لا يخلو من ثمرات، مثل كون المأمور في مقام الاطاعة والانقياد

(١) في الاصل الحجري (تدریج).

(٢) الفصول الغروية: ٧٢ السطر ٣٤.

مع المولى، بل به يدخل في درجات المقربين، كما يظهر حال العلماء في أفعالهم ووصولهم بها الى ما لا وصول اليه بدونها.

١٥٠ - قوله: « فالمرجع هو الاصل.....الخ »<sup>(١)</sup>.

والظاهر عدم التفاوت بين صورة الاهمال والاطلاق في عدم وجوب الزائد على الدفعة وجواز الاتيان به برجاء حصول التبديل، إلا أن يعلم بكيفية الغرض من الخارج، ولا يبعد احراز العلية التامة من الاطلاق، فتدبر.

تنبيه: لا يخفى ان الامر بالشيء بناءً على افادته التكرار ينحل الى أوامر متعددة بتعدد افراده، وباتيان كل منها يحصل الامتثال والاطاعة لأمره المتعلق به دون غيره، كما أنه بعدمه تحصل المخالفة لخصوص أمره وان حصلت الاطاعة لغيره باتيان متعلقه، فلا ينافي اطاعة كل منها ومخالفته على اطاعة غيره ومخالفته، فلو كان اطاعة كل منها منوطاً باطاعة غيره كما لو كان الغرض من الامر بحيث يحصل من المجموع ولم يكن لكل منها غرض على حدة، خرج ذاك الامر عن التكرار بل كان أمراً واحداً بالمجموع المركب من الأمثال كما لو كان متعلقاً بمادة التكرار.

نعم لو كان التكرار المتعلق للامر بعدد معلوم لكان داخلاً فيها بالنسبة الى المكرر الآخر بذاك المقدار.

(١) كفاية الاصول: ١٠٢؛ الحجيرة ١: ٦٩ للمتن و ١: ٦٨ للمود ٢ للتعليقة.

## الفور التراخي

١٥١ - قوله: «المبحث التاسع: الحق أنه لا دلالة للصيغة لا على الفور ولا

على التراخي» (١).

خلافاً لجماعة من المحققين حيث ذهبوا بإفادتها الفور، والسيد (٢) حيث ذهب باشتراكها بينه وبين التراخي، وتوقف آخرون وهم بين قائل بحصول القطع بالامتنال بالتأخير دون التعجيل وبين قائل بالعكس.

ثم إنَّ النزاع وإن أمكن جعله في المادة مرة وفي الهيئة أخرى في مقام الاثبات، إلا أنه لما كان الفور والتراخي من قيود المادة في مقام الثبوت فالأولى [جعلهما] (٣) - على القول بكل واحد منهما - مدلولاً للمادة وضعاً أو اطلاقاً حسب اختلاف الاقوال، خلافاً للفصول (٤) فإنه جعل النزاع في الهيئة.

ولكن الحق أنه لا دلالة لكل من المادة والهيئة على واحد منهما وضعاً واطلاقاً، لعدم تبادرهما، مع تبادر غيرهما وهو مطلق الطبيعة كما يظهر بالتأمل في موارد استعمال الصيغة مجردة عن القرينة الخارجية، فيثبت الاطلاق بالنسبة الى القدر المشترك بينهما بمقدمات الحكمة بعد كون الصيغة للطبيعة المهمة وضعاً.

(١) كفاية الاصول: ١٠٣: الحجرية ١: ٦٩ للمتن و ١: ٦٨ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) الذريعة الى اصول الشريعة ١: ١٣١-١٣٢.

(٣) في الاصل الحجري (جعلها).

(٤) الفصول الغروية: ٧٥ السطر ١٦.



ثم ان ما ذكرنا من اثبات الاطلاق وعدم ترجيح أحدهما على الآخر انما هو مع عدم القرينة، فلا ينافي ثبوت خصوص الفور بالدليل الخارجي بنحو الافضلية بحيث يكون اتيان المأمور به في أول الوقت أو ثانيه له خصوصية زائدة على اتيانه في آخره كما في اوقات الفضيلة للصلاة، أو بنحو الوجوب كما في الحج في السنة الأولى بالنسبة الى غيرها.

نعم قد يدعى الفورية مطلقاً بدلالة العقل بحسن المسارعة والاستباق الى اطاعة المولى بعد العلم بمطلوبه لكشفه عن حسن سريرة العبد مع المولى ورغبته الى انقياده، بخلاف التأخير فإنه يكشف عن خبث سريرته وكونه غير راغب باطاعته ومتهاوناً؛ فيه ولا اشكال في كون الاول ممدوحاً عند العقلاء كمذمومية الثاني عندهم.

ثم ان الظاهر من آية المسارعة والاستباق الارشاد الى ما حكم به العقل من حسن المسارعة في الاطاعة فيتبع ما يرشد اليه من الوجوب والاستحباب، لا الحكم به عن مولوية وجوباً، وإلا لزم تخصيص الكثير أو الاكثر، نظراً الى شمول آية الاستباق لكل الخيرات من الواجب والمستحب لكون الخيرات جمعاً محلي باللام مفيداً للعموم؛ وكذا آية المسارعة نظراً الى كون النكرة وهو ﴿مَغْفِرَةٌ﴾<sup>(١)</sup> الموصوفة بصفة الجنس وهو ﴿من ربكم﴾ دالة على العموم، مع إبقاء المسارعة الى المغفرة عن التخصيص.

ثم ان ما ذكرنا من حكم العقل بحسن المسارعة غير ما هو ظاهر القائلين بالفورية، حيث ان الظاهر منهم استفادة الفور قيدياً للمادة واقعاً بحيث يكون الاتيان في أول أزمئة الامكان بخصوصية ملزمة للاتيان معجلاً، لا مجرد الحسن في

(١) في آية «وسارعوا الى مغفرة من ربكم» من سورة آل عمران: ١٣٣.

المسارعة في الاطاعة وان لم يكن فرق في المادة بحسب الاحوال.

ولكن ذلك كله انما يثبت به حسن المسارعة في الاطاعة عقلاً، لا وجوبها؛ لأنه بعد ثبوت الاطلاق في المادة ولو بمقدمات الحكمة وامكان حصول الغرض ولو باتيان المأمور به في آخر أزمته الامكان وعدم قصد العبد التهاون في أمر المولى بتأخير امتثاله، لا يلزم عليه عقلاً المسارعة وان كان حسناً بحكمه.

ثم انّ ما ذكرنا من ظهور المسارعة والاستباق في مجرد الارشاد الى حكم العقل هو ما يدفع به الاستدلال بهما لكون الاوامر للفور وجوباً، لا ما ذكره البعض في وجهه من عدم دلالتها على الفور لعدم صدق مادة المسارعة لو لم يكن للمأمور به توسعة بحسب الوقت، فانّ وجوب المسارعة لا ينافي التوسعة في الوقت بناءً على تفسير الفور بوجوب المسارعة في أول أزمته الامكان وإلا ففي الثاني وهكذا نحو التعدد المطلوب في كل آن. نعم على تفسيره بوجوب المسارعة في أول الوقت وسكوته عن غيره لا يتأتى صدق المسارعة.

وليعلم: انّ الفور بأي من معانيه غير التوقيت، حيث انّ أمد المأمور به محدود في الثاني، فلو أتى به فيه وإلا لفات وقته وان لم يكن عن عصيان، وانما يختلف باختلاف حالات المكلفين في التمكن وعدمه، بخلاف الاول لعدم كونه محدوداً إلا بأول أزمته الامكان المختلف بحسب حالات المكلفين من حيث التمكن وزمانه وعدمه، وان كان بحيث يفوت بمجرد التأخر عن أول أزمته الامكان بناءً على أحد تفاسيره ولكنه غير الموقت أيضاً لما فيه من الاختلاف بحسب الحالات، دون الموقت.

١٥٢ - قوله : « كان البعث التحذير، فافهم ».(١)

لعله اشارة الى انّ عدم استكشاف الوجوب انما هو من جهة حكم العقل المتحقق في البين لا من جهة عدم التحذير بالترك، ولولا ما ذكرنا فلا اشكال في الوجوب من جهة دلالة الصيغة عليه؛ ولا فرق في الحث عليه بين ذكر ما في الواجب من الفائدة الملزمة وبين ذكر ما في مخالفته من العقاب لو لم نقل بكون الاول أنسب من جهة افادة تأكيد الداعي.

١٥٣ - قوله : « كما هو الشأن في الامر الارشادي، فافهم ».(٢) (٣)

لعله اشارة الى انّ حكم العقل بحسن المسارعة انما ينافي الحكم المولوي لو لم يكن إلا بملاك حكم العقل، وأما لو كان بملاك آخر ولو احتمالاً آخر فلا بأس باستكشاف الحكم المولوي من باب الملازمة. نعم في خصوصية الوجوب أو الندب يتبع ما يطابقه من حكم العقل كما لا يخفى.

(١) كفاية الاصول: ١٠٣؛ الحجرية ١: ٦٩ للمتن و ١: ٧١ للتعليقة.

(٢) في طبعة مؤسسة آل البيت «الاورامر الارشادية».

(٣) كفاية الاصول: ١٠٤؛ الحجرية ١: ٦٩ للمتن و ١: ٧١ للتعليقة.

## الاجزاء

١٥٤ - قوله : « أحدها : الظاهر أنّ المراد من « وجهه » في العنوان... الخ ». (١)

ولا يخفى أنّه اما بمعنى اجتماعه للشرائط والأجزاء ، واما بمعنى اشتماله على العنوان المتميز به عن غيره كالظهيرية والعصرية ، حيث أنّ الاخلال بكل منهما فيه يوجب عدم الاتيان بما هو المأمور به واقعاً .

ولكن تفسيره بكلّ من المعنيين منفرداً يوجب تأتّي بحث مسألة الاجزاء ولو مع الاخلال بالآخر ، ولا اشكال في عدمه بمجرده .

مضافاً الى لزوم خروج العبادات عن عنوان البحث أيضاً ، حيث أنّه لا اشكال في عدم الاجزاء بالنسبة اليها مع الاخلال بقصد الامتثال ، مع عدم دخول ذلك في وجه المأمور به بكلّ من المعنيين لما عرفت من كونه من قيود مقام الامتثال الناشئة من قبل الامر .

وكذا لا يصح أن يراد منه الوجه المعتبر عند بعض المتكلمين ، لأنّه مع عدم اعتباره عند آخرين يلزم خروج التوصليات عن حريم النزاع كما لا يخفى .

فالأولى أن يفسر بكون المأمور به على وجه ينبغي بأن يؤتّى بذلك الوجه فيكون المراد وجهه في مقام الاتيان والامتثال ، سواء كان من قبيل الاجزاء والشرائط أو من قبيل العناوين الواقعية المخيرة للمأمور به عن غيره ، أو من قبيل

(١) كفاية الاصول : ١٠٥ ؛ الحجريّة ١ : ٧٠ للمتن و ١ : ٧١ للتعليقة .

القيود الناشئة من الامر المعتمدة في الاطاعة.

١٥٥ - قوله: «قلت: نعم لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما... الخ»<sup>(١)</sup>.

وتوهم الأعمية: بأخذ الاقتضاء بمعنى التأثير أعم من أن يكون تأثيراً في

الواقع أو في العلم، مدفوع:

بأن مجرد احتياج أحد الامرين الى اثبات كيفية بدلية بحسب دليله - كي يكون ذاك الاثبات من مبادئ التصديقية وعدم احتياج الآخر اليه - لا يوجب تفاوتاً في البحث كي يفتقر الى ارادة القدر المشترك، بل لا يمكن ارادته في عنوان البحث بلحاظ لفظ الاتيان كما لا يخفى.

فلا بد أن يكون النزاع في أن موافقة الامر باتيان المأمور به الذي يحصل به تمام ما هو الموجب للامر الواقعي من الغرض - كما في اتيان نفس متعلقه أو الأعم منه ومن مقدار منه بحيث لا يمكن استيفاء الباقي بعد استيفاء ذاك المقدار كما في اتيان بديله الاضطراري أو الظاهري بامتنال الامر المتعلق بهما - هل يجزي بأحد معنييه أم لا؟ غاية الامر يحتاج إجزاء الثاني عن الاول الى اثبات أن أمره البدلي يدل على بدليته بنحو يحصل الغرض من الاول بأحد من النحويين.

١٥٦ - قوله: «ثالثها: الظاهر أن الإجزاء هاهنا بمعنى لغة وهو الكفاية»<sup>(٢)</sup>.

وقد فسر في الاصطلاح:

تارة: بكون الفعل المأتي به مسقطاً للتعبد بالامر المتعلق به مع قطع النظر عن اسقاطه الاعادة والقضاء بالنسبة الى أمر آخر، بل ولا نظر له الى الوجود الثاني من نفس طبيعة المأمور به المأتي به وان كان سقوطه لازماً لسقوط التعبد به، وذاك في اتيان المأمور به بالنسبة الى الامر المتعلق بنفسه، ويختلف ذلك باختلاف المأتي

(١) كفاية الاصول: ١٠٥، الحجرية: ١، ٧٠ للمتن و ٧٢ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ١٠٦، الحجرية: ١، ٧٠ للمتن و ٧٣ للتعلية.

به حسب اختلاف الامر المتعلق به من الواقعي أو الاضطراري أو الظاهري.

وأخرى: باسقاط القضاء بمعنى مطلق التدارك أعم من الاعادة والقضاء، وذلك كما في المأتي به بالنسبة الى الأعم من الامر المتعلق بنفسه أو بمبدأ له كما في الامر الاضطراري أو الظاهري مقيساً الى نفسها وإلى الامر الواقعي، والنسبة بين المعنيين عموم مطلق كما لا يخفى.

والظاهر أولوية أخذ الإجزاء بالمعنى اللغوي في صورتين كما في المتن، بأن يكون المراد كفاية المأتي به من التعبد بأمره وعن الاتيان بالمأمور به بأمر آخر أعم من الاتيان في الوقت أو في خارجه؛ فمجرد اختلاف متعلق الكفاية من المأمور به بالامر الواقعي تارةً والظاهري والاضطراري أخرى لا يوجب الاختلاف في معنى الاجزاء أو نقله عن المعنى اللغوي، حيث انّ الظاهر عدم أخذ خصوصية في متعلقه كي يحتاج الى النقل اصطلاحاً.

فما ذكر من التفسيرين [انما] هو محصل ما أريد منه بحسب الموارد مصداقاً بدالٍ آخر لا من نفس الاجزاء حتى يلزم المجاز.

مضافاً الى أنّه على تقدير تسليم النقل لا بد من الاقتصار بالتفسير الثاني، إذ اختلاف الفرد الساقط - بكونه من افراد الطبيعة المأتي بها تارةً أو عن غيرها أخرى - لا يوجب الاختلاف في معنى الاسقاط أيضاً كما لا يخفى.

ثم انّ المراد بالمأتي به في غير المأمور به بالامر الواقعي لا بد أن يكون بالامر الظاهري الشرعي دون الامر العقلي، كما في الغافل المعتقد بالخلاف، و [كذلك] في المعتقد بالظن المطلق بناءً على تقدير الحكومة، فأنّه لا اشكال في عدم إجرائهما عن الامر الواقعي بعد كشف الخلاف.

١٥٧ - قوله: «بخلافه في تلك المسألة.....الخ»<sup>(١)</sup>.

مقصوده: أنّ النزاع في مسألة المرة والتكرار في الصغرى وهي تعيين أصل مقدار الاشتغال من الوحدة والزائد، والنزاع فيما نحن فيه أنّما هو في الكبرى وهي بيان أنّ الاتيان بنفس ذاك المقدار الثابت به الاشتغال هل يحصل به الإجزاء بأحد معنييه أم لا؟

فيتأتى النزاع على جميع الاقوال في تلك المسألة كما لا يخفى.

١٥٨ - قوله: «فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية

وعدمها»<sup>(٢)</sup>.

مع أنّ البحث فيها يشمل صورة عدم الاتيان بالمأمور به أصلاً، بخلاف البحث في المقام؛ كما أنّ البحث في الإجزاء بالمعنى الاول لا نظر له الى الوجود الثاني، بخلافه في مسألة التبعية، فإنّ المبحوث عنه فيها هو الوجود الثاني في خارج الوقت، مع أنّ القول بالتبعية لا يلزم القول بعدم الإجزاء كما في صورة مخالفة الامر الظاهري للواقع مع كون المأتي به وافياً بالغرض فأنه لا اشكال، مع أنّ مقتضى الامر الواقعي هو الاتيان في خارج الوقت بناءً على التبعية.

١٥٩ - قوله: «الاول: أنّ الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي.....الخ»<sup>(٣)</sup>.

حيث انه باتيان المأمور به على وجهه المعتبر فيه جزءاً أو شرطاً مع كونه وافياً بتمام ما هو الموجب للامر من الغرض لو لم نقل بالاجزاء - وقلنا بوجوب الامتثال ثانياً - للزم طلب تحصيل الحاصل في كل من الطبيعة المأتي بها والغرض

(١) كفاية الاصول: ١٠٦؛ الحجرية ١: ٧١ للمتن و ١: ٧٤ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٠٦؛ الحجرية ١: ٧١ للمتن و ١: ٧٤ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٠٧؛ الحجرية ١: ٧١ للمتن و ١: ٧٤ للتعليقة.

[منها] <sup>(١)</sup> معاً، مع عدم الاجزاء بالمعنى الاول وهو سقوط التعبد بالامر.

وامّا لو كان بالمعنى الثاني - وهو سقوط القضاء - فحينئذ لو كان الامر بالاعادة أو القضاء بلا غرض فيلزم اللغو؛ وان كان للغرض الاول فان كان غير حاصل من المأتي به لقصوره عن افادته فهو خلف، وان كان حاصلاً فهو تحصيل الحاصل؛ وان كان لغرض آخر فهو ممكن خارج عن محل النزاع.

ومخالفة عبد الجبار <sup>(٢)</sup> لا يعلم بتحققها، فيمكن حمل كلامه على الغرض الاخير، بأن يكون الامر باتيان مثل المأتي به ثانياً - في الوقت أو في خارجه - لمصلحة اخرى؛ ولا مشاحة في تسميته اعادة للامر الاول أو قضاء.

١٦٠ - قوله: «ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه... الخ» <sup>(٣)</sup>.

أقول: بقاؤه بنحو [التخير] <sup>(٤)</sup> بين امتثاله بالمأتي به أولاً ابقاءً وبالفرد الآخر احداثاً، لا التخير بينهما احداثاً كما كان من أول الامر، لكونه راجعاً الى طلب الحاصل أيضاً بعد تعلق الامر بالطبيعة، بخلاف التخير بين ابقاء الفرد الاول على القابلية بعدم الاتيان بالمزاحم وبين الاحداث، لعدم تعلق الطلب حينئذ بعين ما تعلق به أولاً، فلا يلزم طلب الحاصل في نفس الطبيعة لاختلاف عدلي التخير ثانياً مع طرفيه أولاً، ولا في الغرض لعدم حصوله بعد على الغرض بل لا بد من بقاء الامر بالمعنى المذكور وإلا للزم عدم تبعيته للغرض وهو خلف؛ فكما ان حدوثه

(١) في الاصل الحجري (عنها).

(٢) الاحكام ٢: ٣٩٥-٣٩٦ في البحث الرابع في مقتضى صيغة الامر، في المسألة السابعة؛ والجزء ٢ يبدأ من صفحة ٢٤٥؛ فواتح الرحموت المطبوع بذيّل المستصفي ١: ٣٩٣ السطر ١٥ و ٣٩٤ السطر ١٦؛ منتهى الوصول والامل: ٩٧. ثم ان كثيراً من الاصوليين قد نسبوا المخالفة الى ابي هاشم ايضاً، منهم العلامة في مبادئ الوصول: ١١١ والرازي في المحصول ٢: ٤١٥ المسألة الثالثة.

(٣) كفاية الاصول: ١٠٧، الحجرية ١: ٧١ للمتن و ١: ٧٥ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (التأخير).



علة للحدوث فعدم حصوله علة للبقاء، مع كون الامر على هذا النحو من الاول لباً. وتوهم المناقاة بين ما نحن فيه وبين ما يرد من المقدمة الموصلة في باب المقدمة بسقوط الامر بالمقدمة بمجرد ايجاد ما هو الصالح للغرض وان لم يحصل فعلاً.

مدفوع: بأن ما به الدفع هو ان الغرض في المقدمة هو التمكن الى ذي المقدمة وقد حصل، بخلاف المقام فان الغرض هو فعلية الغرض الاصلي وهو غير حاصل، مع ان الكلام في ذاك الباب في دفع الانحصار وهاهنا في اثبات التخيير، فتدبر جيداً.

١٦١- قوله: «فاعلم: أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري... الخ».(١)

حاصله: ان البدل الاضطراري:

اما أن يكون وافياً بتمام المصلحة للمبدل الاختياري أو لا بل يبقى مقدار منها.

[و] على الثاني و(٢) اما ان يكون الباقي قابلاً للتدارك بعد استيفاء ذلك

المقدار الحاصل بالاضطراري.

أو لا.

وعلى كلٍ منهما فاما أن يكون الباقي بحدّ اللزوم.

أم لا.

فتصير الاقسام خمسة.

ولا اشكال في الإجزاء في صورة الكفاية.

وكذا في صورة عدم امكان تدارك الباقي مطلقاً - لعدم بقاء المصلحة للمبدل

(١) كفاية الاصول: ١٠٨؛ الحجرية ١: ٧١ للمتن و ١: ٧٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) الظاهر زيادة الواو.

الواقعي، أو لعدم امكان التدارك.

ويتصور ما ذكرنا بالنسبة الى الاعادة والقضاء معاً غاية الامر يلزم اشتغال صورة عدم الامكان اذا كان الباقي بحدّ اللزوم على مصلحة - في جعله وأمره من مثل التسهيل على النوع وغيره - لازمة المراعاة وأهم من المصلحة الفائتة بترك المبدل كي لا يوجب فوت المصلحة عن الامر الاختياري بلا موجب فيلزم نقض الغرض على المولى.

وان كان الباقي ممكن التدارك فلا اشكال في عدم الاجزاء لزوماً اذا كان الباقي بحدّ اللزوم، ونبدأ في غيره قضاءً مطلقاً، واعادة على تقدير جواز البدار بمجرد العجز عن المبدل في أول الوقت ولو مع العلم بتمكنه منه في آخره أو مع اليأس عنه.

ولا فرق بين الاعادة والقضاء إلا في كون الامر الاضطراري في الاول تخييرياً في جميع الصور بين المبدل الاختياري في آخر الوقت وبين عدله وهو البذل في أول الوقت وحده في بعض الصور، أو هو مع المبدل في آخر الوقت في بعضها الآخر كما لا يخفى.

وكونه تعييناً في الثاني إلا فيما كانت مصلحة الوقت مساوية مع المقدار الفائت بترك المبدل في الوقت مع كونه لازماً، غير ممكن التدارك، فيكون تخييرياً كما لا يخفى.

١٦٢ - قوله: «لولا مراعاة ما هو فيه من الأهم، فافهم» (١).

اشارة الى أنه كذلك فيما لو كان الباقي الفائت لازم التدارك على تقدير الامكان؛ وأما لو كان بحدّ التدب فيسوغ البدار ولو بلا مصلحة اخرى أصلاً، فلا

يصح اطلاق الكلام بعد تسويغ البدار في صورة عدم امكان التدارك.

١٦٣ - قوله: «و أما ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله.....الخ»<sup>(١)</sup> أي دليل

الاضطرار. ولا يخفى أنّ المراد اطلاقه في بيان تمام الوظيفة من أنّه والبذل وحده أو هو مع المبدل؛ ومن المعلوم أنّ الاقتصار على ذكره وحده يدل على إجزائه في مورد تشريعه وأما اطلاقه بالنسبة الى تشريع البدار بمجرد طرؤ الاضطرار مطلقاً، أو مع اليأس عن طرؤ الاختيار، أو في خصوص آخر الوقت فيختلف حاله بحسب اختلاف الأدلة في الموارد:

فقد يستفاد منها جعله على تقدير العجز عن وظيفة المبدل رأساً، ولا يتحقق إلا بالعجز عن اتيانها في جميع وقتها الموسع لتحقيق القدرة عليها بالقدرة على فردها معها، ومع اهمال الأدلة فيأتي ما هو مقتضى الاصل.

وقد يستفاد جعله بمجرد العجز عن اتيان المبدل في أول الوقت حقيقة لا صورة، كما لو قطع المكلف بعدم التمكن في جميع الوقت أو ظنه بمقتضى الدليل الظاهري ثم انكشف الخلاف فإنّ الأول داخل في الأمر العقلي والثاني في الأمر الظاهري، وقد مرّ عدم إجزاء الأمر العقلي وسيجيء ما هو التحقيق في الأمر الظاهري.

ثم أنّ مجرد تشريع الأمر الاضطراري في الصورة الأولى والثانية لأولي الأعذار واقعاً لا يكفي في سقوطه قضاءً في الأولى وأداءً في الثانية بعد التمكن منه، لا مكان عدم ادراك تمام المصلحة منه، بل منه ومن الاتيان بالمبدل أداءً وقضاءً.

وتوهم اللغو في جعله حينئذٍ، مدفوع: بما عرفت في مقام الثبوت.

(١) كفاية الاصول: ١٠٩؛ الحجربة ١: ٧٢ للمتن و ١: ٧٦ العمود ١ للتعليقة.

نعم لو استفيدت البدلية المطلقة من الخارج أو من نفس الأدلة بالنحو الذي عرفت، يتم الاجزاء ويكون المكلف في صورة التشريع في أول الوقت مخيراً بين الاتيان بالبديل في الاول والاتيان بالمبدل في الآخر.

١٦٤ - قوله: «و بالجملة: فالمتبع هو الاطلاق لو كان، وإلا فالاصل» (١).

ظاهره كفاية عدم الاطلاق في دليل البديل في الرجوع الى الاصل، وهو ممنوع باطلاقه، إذ مع الاطلاق في دليل المبدل مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (٢) يكون المرجع بعد اهمال دليل البديل - وهو التيمم - هو اطلاق المبدل حيث أنه يدل على اعتبار الطهارة المائية في صحة الصلاة مطلقاً في صورة الاختيار المحض والاضطرار المستوعب وغير المستوعب وقد خرج عنه صورة الاستيعاب وبقي صورة عدمه مشكوك الخروج.

ومجرد تشريع صحة الصلاة مع كونه لا يدل على سقوط شرطية الماء في أصل الطبيعة، إذ المتيقن منه ثبوت الترخيص مع الطهارة الترايية لا الاكتفاء بها من المائية.

ولا فرق فيما ذكرنا بين ملاحظة الزمان [فرداً] (٣) للعام أو ظرفاً للاستمرار كما فصل الشيخ الانصاري (٤) رحمته بينهما، إذ الشك فيما نحن فيه في أصل التقييد كما لا يخفى.

نعم بعد اهمال الدليلين فالمرجع البراءة عقلاً ونقلاً.

أما الاولى: فلحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بالنسبة الى تعيين المبدل

(١) كفاية الاصول: ١١٠؛ الحجرة ١: ٧٢ للمتن و ١: ٧٦ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) في الاصل الحجري (مفرداً).

(٤) مطارح الانظار: ٢٠ السطر ٣٣، والطبعة الحديثة ١: ١٢١.

بعده .

وتوهم : عدم جريان حكم العقل بالبراءة ، للشك في حصول الغرض بعد اتيان المبدل فيرجع الى الشك في حصول الامتثال لو لم يأت بالمبدل اعادةً .  
مدفوع : بعد العلم بـ [ أن ] الغرض الفعلي أزيد من المقدار الحاصل بالبدل ؛ مضافاً الى عدم الاثر الشرعي ، لعدم سقوط الغرض لو رجع الى استصحابه . وأما امتثال الأمر بالبدل فلا يتوقف على اتيان المبدل بعد عدم كونهما من قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين ، وحينئذ فيشك في وجوب الزائد من أول الأمر .

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الأمر بالمبدل واجباً مشروطاً بالاختيار أو معلقاً مع كون عنوان الاضطرار والاختيار - نظير السفر والحضر - من قبيل تعدد الموضوع أو مطلقاً بلا تعدد الموضوع ولكن مع كون الأمر تخييراً شرعياً مردداً من أول الوقت بين المختار وحده في آخر الوقت وبين صلاة المضطر في الاول مع الشك في كونه بوحدته عدلاً للمختار أو معه ، كما لو شك في طرف من الأمر التخيري بين تعلقه بالاقل أو بالاكثر غير الارتباطي .

ولا فرق بين كون مشكوك الدخل مباحناً مع العدل المعلوم أو متحدأ ، خصوصاً لو قلنا بتعدد الأمر في الواجب التخيري . نعم لو كان التخير عقلياً والدوران في الافراد المحصلة للطبيعة ، يكون الدوران في نظير الدوران بين التعيين والتخير ، فلا مجرى للدالة العقلية .

وأما النقلة : فلا اشكال في جريان حديث الرفع في المبدل بالنسبة الى وجوبه التعيني بعد اتيان البدل ؛ هذا كله بالنسبة الى الاعادة .

وأما القضاء : فلا اشكال في جريان البراءة فيه مطلقاً ، ويكون الشك في وجوبه التعيني دونه في الاعادة ، لكونه فيها في وجوبها التخيري بالنحو الذي عرفت .

١٦٥ - قوله: «المقام الثاني: في إجزاء الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري وعدمه».(١)

ولا شبهة في أنّ إجزائه بمعنى سقوط التعبد بنفس الامر الظاهري مما لا شبهة فيه؛ وأما بمعنى اسقاطه التدارك من الامر الواقعي ثانياً إعادة وقضاء فيحتاج الى تمهيد مقدمة وهي:

انّ الحكم الظاهري:

قد يطلق على الحكم المستفاد من الاصول العملية التي قد أخذ في موضوعها الجهل بالحكم الواقعي.

وقد يطلق ويراد به الحكم المستفاد من مطلق الادلة غير العلمية المحتاج في العمل بها الى دليل الاعتبار سواء كانت ناظرة الى الواقع أم لا. ويسمى هذا الحكم حكماً ظاهرياً بالمعنى الأعم، وهو:

قد يكون مجعولاً لمجرد الطريقة الى الواقع، بحيث لم تكن فيه مصلحة غير مصلحة الاحكام الواقعية على تقدير المطابقة والعذر عند مخالفتها على تقدير المخالفة، غاية الامر لا بد من اشتمال الامر على مصلحة في حال الانفتاح من مثل التسهيل على النوع وغيره.

وقد يكون مجعولاً لوجود مصلحة فيه بعنوان كونه مؤدّي الطرق والامارات، نظير ما ثبت للفعل بعنوانه الواقعي من المصلحة والمفسدة وما يستتبعان من الحب والبغض والوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام، كانت وافية بتمام المصلحة الواقعية أو بمقدار منها مع كون الباقي منها قابلاً للاستيفاء بعد ذاك المقدار أو لا.

والحكم هو الأجزاء في الأول و [الآخر] <sup>(١)</sup> وعدمه في الأوسط . وقد  
تقرر في كيفية جعل الطرق مكان جعلها في مقام الثبوت بأحد من الوجهين .  
وأما دعوى استلزام السببية فيهما :

أما [لـ] التصويب لو قيل بالكسر والانكسار بينها [و] بين العنوان  
الواقعي ، وما لمؤدّي الطرق من المصلحة والمفسدة وتبعية الحكم للغالب من  
الجهتين .

وأما [لـ] لزوم اجتماع المصلحة والمفسدة وما تتبعانه على تقدير بقائهما  
على حالهما مع كون المقام من قبيل النهي في العبادات كما قرر في محله ، لا من  
قبيل مسألة الاجتماع حتى يبتني على الجواز فيها .  
فمدفوعة : باختيار الشق الثاني ، بلا لزوم التضاد :

أما بالنسبة الى الأحكام [فـ] لما تقرر من المراتب الأربعة الثابتة لها من  
الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز ، وعدم المضادة بينها إلا في الآخرين معاً ، ولا  
يكون الاجتماع إلا في الأولين ، أو بينهما وبين واحد من الآخرين ، وحيث فلا  
يلزم التصويب أيضاً لاشتراك الحكم الواقعي بين الجاهل والعالم في المرتبتين  
الأوليين .

وأما المصلحة والمفسدة فلكون المضادة بين وجوديهما في مقام تأثيرهما  
للحكم الفعلي لا مطلقاً ، والغرض عدم اجتماعهما إلا في تأثيرها للحكم  
الاقتضائي .

وأما المرتبة الفعلية فتابعة للغالب من الجهتين وهو العنوان الظاهري دون  
الواقعي ، لكون الالتفات اليه بانشائه ذا دخل في فعليته كما يظهر من ملاحظة أخبار

(١) في الأصل الحجري (الآخر) .

البراءة من مثل قوله عليه السلام : « كل شيء [هو] لك حلال حتى تعرف انه حرام » <sup>(١)</sup> وغيره .  
ومنه ظهر عدم اجتماع المحبوبة والمبغوضة ، لكونهما تابعين للحسن والقبح  
الفعليين التابعين للعلم ، فلا أثر في صورة الجهل أصلاً .

فظهر مما ذكرنا انّ القول بحجية الامارات من باب السببية - بعد مساعدة  
الدليل - مما لا اعتبار عليه ، ويكون بعض أقسامه مجزياً دون البعض الآخر كما لا  
يخفى .

وليعلم أيضاً انّ القول بالطريقة الصرفة في الطرق والامارات لا يستلزم  
القول بعدم الاجزاء ، لأنه على ذلك وان لم تحدث بسببها مصلحة في الأمور به إلا  
أنه يمكن مصادفتها لعنوان آخر ذا مصلحة وافية بتمام المصلحة الواقعية أو بمقدار  
منها لا يكون الباقي قابلاً للتدارك ، كما لو أدت الى الاتمام والجهر موضع القصر  
والاخفات وبالعكس ، ولا شبهة في الاجزاء حينئذٍ ، كما أنه لو كان الواقع عسيراً بعد  
موافقة الامر الظاهري يرتفع الالتزام عنه حينئذٍ ويكون ذلك في معنى الاجزاء أيضاً ؛  
هذا كله في مقام الثبوت .

وامّا مقام اثبات فالكلام فيه في مقامين :

[المقام الاول : في الاصول فنقول : انّ أدلتها من أخبار البراءة من مثل

قوله عليه السلام : « كل شيء ..... الخ » <sup>(٢)</sup> و « الناس في سعة » <sup>(٣)</sup> و « رفع ما لا يعلمون » <sup>(٤)</sup>  
وقاعدة الطهارة من مثل : « كل شيء طاهر » <sup>(٥)</sup> واخبار الاستصحاب من مثل : « لا

(١) وسائل الشيعة ١٢ : ٦٠ باب ٤ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة ١٢ : ٦٠ باب ٤ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٤ .

(٣) مستدرک الوسائل ١٨ : ٢٠ باب ان من فعل ما يوجب الحد ..... الخ الحديث ٤ .

(٤) الحديث هو هكذا : « رفع عن امتي تسعة : الخطأ ..... و ما لا يعلمون ..... الخ » ، بحار الانوار ٢ : ٢٨٠ كتاب

العلم ، باب ٣٣ ما يمكن ان يستنبط من الآيات ..... الخ الحديث ٤٧ .

(٥) مستدرک الوسائل ٢ : ٥٨٣ الباب ٣٠ باب كل شيء طاهر حتى تعلم ..... الخ الحديث ٤ .



تنقض اليقين بالشك»<sup>(١)</sup> وغيره لو جرت في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته أو مانعيته أو عدمها مع كونها مخالفة للواقع، فالظاهر افادتها الإجزاء عن الواقع بعد انكشاف الخلاف في الوقت أو في خارجه.

بيانه: ان تلك الأدلة حاکمة على أدلة ما اعتبر في المركب وجوداً أو عدماً فتوسع موضوعها مرة وتضيقه أخرى، وبعد التحكيم يكون كلاهما بمنزلة دليل واحد مقيد لدليل المركب فيتعين ما اعتبر فيه بالأدلة الدالة على الأجزاء والشرائط بانضمام ما قامت عليه أدلة الأصول، فيستكشف ان جعلها كان بنحو السببية على الوجه الذي يكون مجزياً عن الواقع.

مثلاً: اذا شك في وجوب السورة في الصلاة يكون جزئيتها واقعاً -بعد حكومة حديث الرفع على دليل جزئيتها- مختصة بحال العلم بها والالتفات إليها، فتكون الصلاة مركبة منها ومن غيرها في حال العلم والذكر ومن غيرها فقط في حال الجهل بها أو النسيان عنها كما لو كان دليل جزئيتها مختصاً بما ذكرنا من أول الامر؛ كما أنه لو ثبت طهارة مشكوك النجاسة بقاعدة الطهارة أو استصحابها يكونان بأدلتهم حاكمين على الدليل الدال على الطهارة الواقعية في الصلاة، فيكون الشرط الفعلي للصلاة -بانضمام أدلة الاستصحاب وقاعدة الطهارة وتحكيمهما عليه - أعم من نفس الطهارة الواقعية واحرازها في المشكوك ولو كان نجساً بحسب الواقع؛ فلو انكشف الخلاف فلا وجه لوجوب الاعادة بعد انكشاف الخلاف.

وتوهم: ان الشرطية ليست بقابلية للجعل فليس مما يضيّق أو يوسّع دائرته بدليل الاستصحاب أو القاعدة.

(١) الصحيح هو: «لا ينقض اليقين.....الخ». الكافي ٣: ٣٥١ باب السهو في الثلاث والاربع الحديث ٣.

مدفوع: بأن الشرطية والجزئية مما تنالهما [يد] الجعل بتوسيط منشأ انتزاعهما وهو وجوب المركب، وكل ما كان كذلك فيصح الجريان فيه؛ فبعد حكومته على دليل الشرط تكون الصلاة واجدة له حقيقة.

ودعوى: أن وجوب الاعادة بعد كشف الخلاف لا ينافي الاستصحاب، بعدم كون الاعادة نقضاً بالشك بل باليقين بالنجاسة الواقعية حال الصلاة.

مدفوعة: برجوعها الى عدم التسلم لحكومة الاستصحاب على دليل الشرط وتوسعته الى الطهارة الظاهرية أيضاً، إذ معه تكون الصلاة مجمعة للاجزاء والشرائط المعتمدة بلا فقد شيء منها كي يستلزم الاعادة. نعم يصح ذلك بالنسبة الى الصلاة الواقعة بعد كشف الخلاف، لعدم كونها واجدة للشرائط حينئذٍ كما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا بعض فقرات صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب «قال...قلت: فان ظننت أنه أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فأريت فيه، قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذلك قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض بالشك أبداً...الخ»<sup>(١)</sup> فحكمه <sup>عليه</sup> بعدم الاعادة معللاً بعدم جواز نقض اليقين بالشك لا يتم إلا باقتضاء الامر الاستصحابي لتوسعة الشرط.

ثم إن المراد من التوسعة في الحكم الفعلي وتعميمه بالنسبة الى الطهارة الظاهرية مع الشك - مع حفظ الاشتراط الواقعي بالنسبة الى الطهارة الواقعية - اقتضاء، لا توسعة نفس الشرط الواقعي، لاستلزامه التصويب وخروج المسألة عما نحن فيه من اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء.

وما ذكرنا من كون الحكومة توسعة وتضييقاً في المرتبة الفعلية هو مراد

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١ باب تطهير البدن والثياب من النجاسات الحديث ٨.

الاستاذ العلامة دام ظله في فوائده<sup>(١)</sup> في باب الاستصحاب في شرح رواية زرارة من تعبيره من الطهارة الظاهرية بالشرط الواقعي مفهوماً ومنطوقاً فإنه قال مرة: «والتحقيق في حل الاشكال أن يقال: الطهارة الخبثية ليست بشرط واقعي»، واخرى: «وبعبارة اخرى: يعتبر في الصلاة واقعاً احراز الطهارة لا نفسها مع الالتفات اليها، وبدونه لا يعتبر أصلاً»، وكذا بعض عباراته الموهمة؛ ولكنه يظهر مراده مما ذكر من بعض أجوبته الاخيرة من الايرادات المذكورة في كلامه فراجع.

ثم أنه لا فرق في تحكيم الدليل الوارد في الجزء والشرط بين كون ذلك الدليل على نحو العموم كما في الاصول على ما عرفت، أو على نحو الخصوص كما لو ورد الدليل على أنه تحل الصلاة بمشكوك النجاسة أو الحريرية، فإنه يفهم أن امتثال الصلاة المأمور بها يحصل بالمشكوك؛ فلو كانت الطهارة شرطاً كان ذلك توسعة لدليله، أو النجاسة مانعاً فيكون تضييقاً بالنسبة اليه.

ودعوى: التفرقة بين الدليل الخاص والعام، بإمكان حمل الاول على تعدد الواقع المستكشف بقوله عليه السلام: «يحل في المشكوك»<sup>(٢)</sup> دون الثاني، للقطع بعدم تعدده في موارد الاصول، وحينئذ فيحكم في الاول بالاجزاء دون الثاني. مدفوعة: بأن الجمع - بالحمل على تعدد الواقع - إنما هو على تقدير التعارض بينهما عرفاً دون ما لم يكن كذلك، لظهور الدليل الظاهري بكفايته عن الواقع بدلاً عنه، ولا فرق في ذلك بين الدليل الخاص والعام كما لا يخفى. تنبيه: اعلم أن استفادة الاجزاء بالنسبة الى الأمر الظاهري إنما هو على

(١) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٠٥ - ٣٠٦، والطبعة الحجرية: ١٨١.

(٢) ليس هذا لفظ رواية وإنما هو عنوان متصيد من العمومات الروائية، من مثل: «كل شيء هالك حلال»

تقدير قيامه بالجزء أو الشرط أو المانع؛ وأما لو قام على وجوب أمر مباين للمأمور به الواقعي كالجمعة الثابتة بالاستصحاب مقام الظهر في زمان الغيبة فلا اشكال في عدم الكفاية بعد كشف الخلاف.

والسرّ: عدم النظر للأمر الظاهري بالنسبة الى المأمور به الواقعي بأن يكون حاكماً على دليله أو مقيداً له كما عرفت في الأجزاء أو الشرائط، حيث إنّ اثبات وجوب الجمعة ظاهراً بالاستصحاب لا تعرّض له بالنسبة الى وجوب الظهر نفيّاً واثباتاً كي يحتمل كفايته.

ودعوى: إنّ مقتضى العلم بعدم تعدد التكليف أجزاء الامر الظاهري عن الواقع.

مدفوعة: بأنّ العلم انما هو بعدم تعدده واقعاً، وأما بعد كشف الخلاف فلا منافاة بين وجوب الجمعة ظاهراً - ما دام الشك - وجوب نفس الواقع فعلاً بعد كشف الخلاف وان لم ينتج على المكلف ما دام الشك. لكن ليس ذلك للمنافاة بينه وبين الحكم الظاهري كي لا يصير فعلياً بعد انكشاف الخلاف أيضاً، بل للجهل به، فبعد صيرورته معلوماً يصير فعلياً بمقتضى الغاية في نفس أخبار البراءة مثل قوله عليه السلام: «حتى تعرف أنّه حرام»<sup>(١)</sup> واطلاق الدليل الواقعي.

وتوهم: امكان تدارك مصلحة الواقع - وهو وجوب الظهر - فلا يصير فعلياً بعد تدارك مصلحته.

يدفعه: الاطلاق، مع اطلاق دليل القضاء، ولا بأس بالتمسك به في الشبهة المصدقية لما تقرر في محله من جوازه في المخصص اللبي، وهذا بخلاف ما اذا شك في اتيان نفس الواجب - كما في الامر الاضطراري أو الظاهري بناءً على

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٦٠ باب ٤ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

السببية - لكون الشك فيه في نفس عنوان العام بعد كونهما من افراده في مقام الاثبات، فلا يقاس ما نحن فيه [بما] <sup>(١)</sup> لم يكن المأتي به من افراد العام اثباتاً كما لا يخفى. نعم لو قام اجماع على وحدة التكليف ظاهراً أيضاً فلا بأس بالاجزاء.

المقام الثاني: في الطرق والامارات وهي على قسمين: لأنها اما أن تكون مؤدية الى وجوب أمر مباين للمأمور به الواقعي، واما أن تكون مؤدية لجزئية شيء للمأمور به أو شرطيته له أو مانعته عنه.

اما الاول: فنقول: ان ما كان منها بلسان التوسعة للشرط والجزء الواقعيين تنزيلاً لما قامت عليه منزلتهما، كما لو قامت الامارة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل بها فالظاهر انها كالاصول في الاجزاء، فيكون الحكم الفعلي للجاهل على تقدير الخطأ عن القبلة الحقيقية هو ذلك بنحو التوسعة للشرط الواقعي في مقام الفعلية كما مر في الاصول.

واما [الثاني: أي] ما لم يكن من الامارات كذلك: بأن قامت على تعيين الجزء والشرط الواقعيين لا بما هما شيء في قبال الواقع، وحينئذ فلو خالفا عنه: فان كان دليل اعتبارها دالاً على وجوب الأخذ بمؤداها مطلقاً لا بلحاظ نظرها الى الواقع - وان كانت بنفسها ناظرة اليه كما في قاعدة اليد والقرعة وأصالة الصحة وغيرها من القواعد التعبدية - فالظاهر انها تكون مثل القسم الاول في الاجزاء اثباتاً بحسب دليل اعتبارها، ويستكشف قيام المصلحة بها بنحو من الانحاء التي كانت مجزية عن الواقع ثبوتاً.

وان كان دالاً على حجيتها بلحاظ طريقتها الى الواقع فالظاهر عدم الاجزاء،

(١) في الاصل الحجري (مما).

لعدم توسعة دائرة الواقع بها في مقام الفعلية أصلاً لعدم حجيتها تعبداً، بل بما هو طريق صرف بحيث لم يلاحظ لها نفسية، فاذا أخطأت كان التكليف الواقعي المتوجه الى المكلف الذي لا بد من امتثاله باقياً بحاله، والمفروض عدم الاتيان بنفسه ولا ببدله.

واحتمال: انطباق مؤدى الامارة على عنوان ذي مصلحة متداركة لمصلحة الواقع، فيشك في فعليتها بعد انكشاف الخلاف بعد ما لم يكن فعلياً قبله. يدفعه: اطلاق دليل الواقعيات، واطلاق الغاية المذكورة في أدلة البراءة الدالة على فعليتها بمجرد العلم بها.

فان قلت: لازم ما ذكرت من اطلاق الغاية عدم الاجزاء في نفس أدلة الاصول أيضاً، لأنها دلت على ثبوت المعنى ما دام لم ينكشف الخلاف وأما بعدها فيصير نفس الواقع فعلياً بمقتضاها.

قلت: انّ ما ذكرت من تقييد الحكم في المعنى بعدم حصول الغاية -على القول بالمفهوم فيها - فأنما هو بالنسبة الى بعد الغاية دون ما قبلها.

مثلاً: يكون مفاد « كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر » انّ الطهارة الظاهرية والحكم بها، الذي لازمه توسعة موضوع الدليل الدال على اشتراط الطهارة الواقعية؛ انما يكون الى زمان العلم بالقذارة أما بعده فيكون الشرط هو الطهارة الواقعية فقط، ولازم ذلك إجزاء الطهارة الظاهرية عن الطهارة الواقعية وبديلتها عنه بالنسبة الى الاعمال المشروطة بها الواقعة قبل العلم بها، وقضية البدلية سقوط الاعادة والقضاء عن الواقع.

فان قلت: انّ الغاية المذكورة دلت على فعلية كل ما تعلق العلم به، ومن المعلوم أنّه متعلق بالنجاسة السابقة المحكومة ظاهراً بطهارته، ولازم الفعلية كذلك اعادة العمل السابق لو انكشف الخلاف في الوقت وقضائه لو انكشف في خارجه.

قلت: انّ ما ذكرت من صيرورة المعلوم فعلياً انما هو مسلّم بالنسبة الى الواقعيات التي لم يقيم مقامها بدل ولم يتوجه حكمها الفعلي الى بدلها كما في الأعمال اللاحقة، وأمّا السابقة فلا اشكال في توجه أمرها الفعلي من مثل ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ الى بدلها القائم مقامها بحكم المغيّا في أدلة البراءة، ولا اشكال في حكم العقل أيضاً بلزوم امتثال التكاليف الواقعية المتوجهة الى المكلف في ضمن مؤدّى الاصول؛ ولازم المقدمتين -مع العلم بعدم تعدد التكليف الحقيقي في كل وقت- الإجزاء عقلاً وعدم انقلاب التكليف الفعلي الى نفس الواقع بعد كشف الخلاف.

نعم لو لم يُدَّعِ الانقلاب بل ادّعي كون الغاية قرينة لظهورها على ارادة الحكم الصوري من المغيّا بعد كشف الخلاف -ولا يكون ذلك إلا لمجرد العذر في ترك الواقع على تقدير الخطأ كما في الامارات- لكان الحق عدم الإجزاء، كما أنّه لا بد من ذاك الحمل لو قام الدليل الخارجي على عدم الإجزاء.

إلا أنّه مدفوع: بأظهرية المغيّا في كونه بصدد الحكم الفعلي التعبدي من ظهور الغاية على خلافه، فلا بد من الاخذ بالنسبة الى غير ما أتى به مطابقاً للامر الظاهري.

هذا كله بناءً على أن تكون الغاية المذكورة فيها لبيان الحكم الفعلي للواقع المعلوم في قبال المغيّا؛ وأمّا بناءً على حملها على بيان الحكم العقلي وهو انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه بأن كان ذكر القيد لمجرد تنقيح موضوع الحكم الظاهري فحينئذٍ لا يكون لها مفهوم كي يقال بظهورها على حكم المغيّا كما لا يخفى.

ثم لا فرق فيما ذكرنا -من التفصيل بين الاصول والامارة- بين ما كانت جارية قبل العمل، أو بعد الفراغ من العمل، أو في أثائه كما في قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز؛ في الإجزاء وعدمه.

تنبيه: لو بنينا على عدم الاجزاء في الامارات فهل هو كذلك لو كان

انكشاف خلافها بالامارة الظنية أم لا؟

وليعلم: أنّ محل الكلام فيما كانت الامارة السابقة واجدة لشرائط الحجية واقعاً الى حين انكشاف الخلاف به، وإلا فلا اشكال في عدم الاجزاء.

كما أنّ محل الكلام هو الآثار اللاحقة المرتبطة بالاعمال السابقة من الاعادة والقضاء، دون الوقائع اللاحقة غير المرتبطة بالسابقة، أو الاعمال السابقة التي لا يترتب عليها حكم في اللاحق كوجوب المبادرة الى العمل واباحة شرب شيء من المانع القائم عليه الامارة السابقة ثم انكشف خلافها بالامارة الظنية؛ فانه لا اشكال في عدم الاجزاء بالنسبة الى الأولى والاجزاء بالنسبة الى الثانية.

اذا عرفت ذلك فالظاهر عدم الاجزاء بناءً على ما عرفت من حجية الامارات من باب الطريقة الصرفة وعدم توسعة الواقع بها لكونها مرآة له، فاذا قامت على خلافها الامارة المعتبرة يكشف عن خطئها عنه بالظن المعتبر كما لو قطع بخلافها في الزمان الثاني؛ ومن المعلوم أنّ مضمون الامارة الأولى ثبوت حكم مؤداها أزلاً وأبداً، فاذا قامت أمارة اخرى [دالة] <sup>(١)</sup> على خلاف السابقة أزلاً وأبداً أيضاً فاذا قدمت عليها في بعض الازمنة فتقدم عليها في تمامها، لعدم التفكيك، فيحكم بترتيب الاثر عليها دون السابقة، إلا فيما مضت من الآثار بحيث لا يمكن ترتيبها كما عرفت.

وتوهم: معارضتها في الآثار السابقة فلا وجه لتقديم الثانية.

مدفوع: بحكومتها على الأولى على الفرض، كتوهم استلزام الحكم بوجوب الاعادة على طبق الامارة الثانية الحكم بعدم حجية السابقة في ظرفها والمفروض حجيتها في السابق بالنسبة الى الاعمال السابقة، وقضيتها سقوط

(١) في الاصل الحجري (التي دلت).



الاعادة والقضاء عنها. مضافاً الى عدم تحمل الواقعة الواحدة لاجتهادين.

وحاصل الدفع: ما عرفت من حجيتها من باب الطريقة الصرفة، وعدم توسعة الدليل الواقع؛ ولازمه بنفسه عدم كفايته عن الواقع في صورة المخالفة اعادة وقضاء وهو لا ينافي حجيته أيضاً، حيث ان لازم حجيتها هو الحكم بفعلية مؤداها، وترتيب الاثر عليه ظاهراً، ومضي الاعمال التي لا تدارك لها لاحقاً مع العذر، بل مع التزام التدارك - على قول - فيما فات بواسطة حجيتها؛ واما الاعادة والقضاء فالتعبد بهما بواسطة الامارة الثانية ليس تعبدأً قبل زمان الحجية كما لا يخفى.

واما ما ذكر من عدم تحمل الواقعة الواحدة لاجتهادين فالمراد منه - كما لا [يحتمل] <sup>(١)</sup> غيره - عدم الدليل على متابعة الاجتهاد الثاني في الواقعة السابقة بعد العمل فيها على طبق الاجتهاد الاول، ففيه:

ان الاعادة والقضاء بمقتضى حكومة الثاني على الاول - مع فرض حجيته من باب الطريقة - انما هو مع الدليل كما هو واضح.

١٦٦ - قوله: «وَأَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَحْزُزْ أَنَّهَا عَلَى أَيْ الْوَجْهَيْنِ». <sup>(٢)</sup>

لكن التحقيق هو: الأجزاء، بناءً على كون التكليف اللازم المراعاة هو الفعلية الحتمية، مع الالتزام بعدم فعلية الواقع مطلقاً فيما كان مفاد الحكم الظاهري فعلياً بناءً على المشهور من انشاء الحكم على طبق الامارات ولو على الطريقة.

نعم يتم ما في المتن بناءً على كون المراد من الفعلية هو الفعلية على نحو التعليق، بمعنى أنه لو علم به المكلف لتنجز، لأن الحكم الواقعي كان بمرتبة يجب امتثاله لو علم به المكلف وشك في سقوطه عن الفعلية بعد العمل بالامارة، وحينئذٍ

(١) في الاصل الحجري (يحتمل).

(٢) كفاية الاصول: ١١١؛ الحجربة ١: ٧٣ للمتن و ١: ٧٩ العمود ٢ للتعليقة.

يصح استصحاب التكليف الواقعي شخصاً أو استصحاب الكلي على النحو الثاني من الاقسام في استصحابه.

وعلى هذا يشكل اثبات الاجزاء على السببية أيضاً بالاصل، كما لو شك في كفاية مؤدى الامارة عن المصلحة الواقعية؛ ولا يقاس بالامر الاضطراري كما في المتن لكون التكليف الاختياري غير ثابت أصلاً في حال الاضطرار، وهذا بخلاف التكليف الواقعي حال الجهل به ولو على السببية فإنه ثابت على نحو الفعلية التعليقية، فتدبر جيداً.

١٦٧ - قوله: « فأصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف.....الخ » (١).

لا يخفى أنه لو رجع هذا الاصل الى الاستصحاب الوجودي وهو أصالة بقاء التكليف الفعلي الواقعي فهو انما يصح مع ما عرفت من معنى الفعلية؛ واما لو كان باقياً بظاهره وهو الاصل العدمي فربما يشكل بأن أثره - وهو وجوب الاتيان بالواقع - لا يترتب عليه إلا بالمثبت، حيث ان ترتب الوجوب على من لم يأت بالواقع يكون عقلياً لا شرعياً ولا بد منه في الاستصحاب.

ولكن التحقيق: عدم المحذور فيه، لما تقرر في محله من جريان الاصل الموضوعي في موضوع التكليف وجوداً وعدماً؛ ومن المعلوم ان الفعل الواجب كما يجري فيه الاصل وجوداً يجري فيه عدماً. ولو ترتب عليه أثر عقلاً من وجوب الاطاعة ونحوه، فلا بأس به أيضاً كما لا يخفى.

١٦٨ - قوله: « و استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً لا يجدي » (٢).

وفيه: أنه على تقدير تسليم عدم فعلية التكليف الواقعي من أول الامر لا اشكال في صحة جريان الاصل وحصول فراغ الذمة به، لان ما هو المتيقن من

(١) كفاية الاصول: ١١١؛ الحجرية ١: ٧٣ للمتن و ١: ٨٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١١١؛ الحجرية ١: ٧٣ للمتن و ١: ٨٠ للتعليقة.

فعليته قد حصل الفراغ منه وغيره مشكوك الفعلية من الاول فيحكم بعدمه رأساً كما لا يخفى.

إلا أنك عرفت فعلية الواقع حتماً بناءً على جعل الحجية وتعليقاً بناءً على انشاء الحكم، وحينئذٍ فلا وجه لجريان الاصل المذكور.

١٦٩ - قوله: «و هذا بخلاف ما اذا علم أنه مأمور به واقعاً».(١)

لأنه في هذه الصورة يكون الحقيقي على طبق الامر الاضطراري أولاً ثم يشك في حدوث الفعلية على طبق الواقعي الأولي، والاصل عدمه؛ ولكنه لا يصح بالنسبة الى الامر الظاهري كما عرفت. نعم لو كان اطلاق لدليله فلا بأس بالأجزاء لاجله.

١٧٠ - قوله: «نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على

المصلحة».(٢)

فان قلت: ربما يشكل في كلتا صورتين: لأنه على الاول فكيف اختصاص الامر بغيره؟ وعلى الثاني فيكون منهياً عنه لكونه سبباً لتفويت الواجب الواقعي فكيف يصلح أن يتقرب به اليه تعالى وتحصل به المثوبة؟

قلت: أما عدم الامر في الاولى فلما تقرر في مبحث التجري من عدم امكان أخذ القطع الطريقي في صورة الخطأ - أو ما يلازمه - موضوعاً لحكم مماثل لما تعلق به، لاستلزامه اما الادعان باجتماع المثليين في نظر القاطع أو احتمال الخطأ عنده وكلاهما محال، فلا يمكن البعث المولوي لاحداث الداعي للعبد بالنسبة الى حكم آخر كما هو واضح. وليس ذلك من قبيل الناسي والغافل بناءً على امكان بعثهما الى ما عدا المنسي أو المغفول عنه بعنوان آخر غير الغافل والناسي، فتدبر

(١) كفاية الاصول: ١١٢؛ الحجرية ١: ٧٣ للمتن و ١: ٨٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١١٢؛ الحجرية ١: ٧٤ للمتن و ١: ٨١ للتعليقة.

جيداً.

وأما النهي في الصورة الثانية فيبيني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد؛ وحيث أنّ التحقيق في تلك المسألة عدم الاقتضاء فبقي المأتي به على ما هو عليه من المصلحة بلا تعلق أمر به، لاهمية غيره.

١٧١ - قوله: «الثاني: لا يذهب عليك أنّ الإجزاء..... لا يوجب التصويب

».(١)

حاصله: أنّ التصويب اللازم للقول بالإجزاء -وهو اشتغال مؤدى الطرق والامارات على أحكام فعلية حقيقية موجبة للمثوبة والعقوبة على موافقتها ومخالفتها مع بقاء الواقع على واقعيته بلا فعلية حتمية - غير باطل، كيف وقد ذهب المشهور الى الإجزاء، هذا.

مع أنّ الواقع لا يكون فعلياً على الطريقة أيضاً بناءً على جعل الحكم التكليفي على طبقها، إذ التصويب الباطل -وهو خلو الواقعة عن الحكم الواقعي المشترك بين العالم والجاهل غير ما أدت اليه الامارة - غير لازم للإجزاء، لعدم المنافاة بينه وبين الحكم الواقعي المحفوظ بمرتبته كما لا يخفى.

١٧٢ - قوله: «فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها».(٢)

وإلا فإذا ارتفع بواسطة الحكم الظاهري لزم ارتفاع الجهل بالواقع، وحينئذٍ فان كان الحكم الظاهري مرتفعاً برفع موضوعه وهو الجهل فيلزم من وجوده عدمه، وان كان باقياً فيلزم أن يكون الحكم رافعاً لموضوعه وباقياً بدونه، والحال أنّه فرع تحققه، فكيف يكون رافعاً له، فتدبر جيداً.

(١) كفاية الاصول: ١١٣؛ الحجرية ١: ٧٤ للمتن و ١: ٨١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١١٣؛ الحجرية ١: ٧٤ للمتن و ١: ٨٢ للتعليقة.

## مقدمة الواجب

١٧٣ - قوله : « الاول : الظاهر أنّ المهم المبحوث عنه في هذه المسألة

البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته » . (١)

أقول : ظاهر عنوان القوم [ أنّ ] هذه المسألة لوجوب المقدمة وان أوهم انها من المسائل الفقهية ، حيث إنّ البحث في وجوبها كان بحثاً عن عوارض فعل المكلف الذي يكون موضوعاً للفقه ، والبحث عن عوارضه من المسائل الفقهية ؛ إلا أنّ التكلم في هذه المسألة على التحقيق [ هو ] في تحقق الملازمة بين ذي المقدمة ووجوب مقدمته عقلاً وعدمه ؛ ولا يخفى أنّ البحث عن الملازمة يكون من المباحث الاصولية فلا وجه لهذا التوهم .

كما أنّها على ما ذكرنا تكون من المباحث العقلية منها لكون البحث في حكم العقل بالملازمة بينهما وان استفيد وجوب ذي المقدمة من العقل أو الاجماع بلا لفظ في البين ، فلا وجه لجعله من المباحث اللفظية والاستدلال له نفيّاً واثباتاً بدلالة اللفظ وعدمها كما يظهر من المعالم . (٢)

كما أنّه لا وجه لجعلها من المبادئ الاحكامية ، بتوهم كون وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذي المقدمة ، والبحث [ عن ] (٣) لوازم الاحكام يكون من مبادئها

(١) كفاية الاصول : ١١٤ ؛ الحجربة ١ : ٧٤ للمتن و ١ : ٨٢ للتعليقة .

(٢) معالم الدين : ٦٠ و ٦٢ .

(٣) في الاصل الحجري (من) .

فلا يكون من المسائل.

فأنه مضافاً الى ما عرفت من أنّ دخوله في المسائل على القاعدة، ولا يصح جعله من المبادئ.

أما أولاً: فلعدم كون الملازمة بين الوجوبين من حيث تعلقهما بالشيء ومقدمته المرتبطين في الوجود من حالات الوجوب بما هو كالمضادة بينه وبين سائر الاحكام التكليفية.

وأما ثانياً: فلعدم صدق المبادئ على حالات الوجوب العارض على فعل المكلف: أما التصديقية فواضح لكونها هي الادلة المستدل بها لانتساب المحمولات الى الموضوعات وليس هذا منها، وأما التصورية فكذلك لكونها حدود الموضوع وجزئياته واجزائه وليس منها أيضاً.

نعم ربّما يتوهم كونها من جهة كون البحث فيها من وجوه الموضوع وهو حكم العقل، ولكنه يدفع بما ذكر في اول الكتاب من عدم كون الموضوع خصوص الادلة الاربعة، بل الجامع بين موضوعات المسائل التي تقع في طريق الاستنباط. ١٧٤ - قوله: «كما ربّما يظهر من صاحب المعالم<sup>(١)</sup> حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث» (٢).

حيث أنّ المدعى اذا كان هو الملازمة الواقعية ولو بنحو غير البين فنفي الدلالة مطلقاً لا يدل على عدم كونها بالمعنى الاخص فلو كانت هي المدعاة زائداً على مطلق الملازمة لكان للاستدلال على عدمها بنفيها وجه؛ إلا أنّ وجوبها بالمعنى الاخص لا جدوى لها في الاصول فإنّ المجدي انما هو مطلق الملازمة. نعم يمكن أن يقال: إنّ النزاع انما هو فيه، غاية الامر يكون التمسك باللفظ من

(١) معالم الدين: ٦٢.

(٢) كفاية الاصول: ١١٤؛ الحجريّة ١: ٧٤؛ للمتن ١: ٨٣؛ للتعليقة.

طرف اثباتها لو لم يكن له طريق آخر.

ولكن هذا يجدي في طرق الاثبات؛ وأما النفي فلا يكفي فيه عدم الدلالة بل لابد من اقامة دليل آخر على العدم.

ولا يبعد أن لا يكون مراد صاحب المعالم<sup>(١)</sup> الاختصار فيه بمجرد عدم الدلالة، بل مراده ردّ المثبت بأنّ الدلالة: أمّا لفظية فمنتفية، وأما عقلية، فكذلك، بل يدل العقل على الخلاف، فلا وجه للاثبات فراجع.

١٧٥ - قوله: «و الخارجية، و هي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه».(٢)

تنقسم هذه الى: السبب، والشرط، والمانع، والمعد.

[فأما<sup>(٣)</sup> السبب: فقد يطلق على العلة التامة وهي المؤثر الذي لا يحتاج في ايجاد الشيء الى شيء سواه؛ فيشمل العلل المتبادلة؛ ويخرج منه الجزء الاخير منها والشرط الاخير؛ فلا ينتقض عليه ببعض ما أورد على تعريفه بما يستحيل انفكاك المعلول منه وغيره.

وقد يطلق على ما يجتمع مع المانع، وبعبارة اخرى: على المشتمل على الاجزاء وشرائط التأثير سوى فقدان المانع.

وقد يطلق على ذات المؤثر وان كان فاقد الشرط أيضاً.

أما الشرط: فقد عُرّف [بـ<sup>(٤)</sup>] «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من

(١) معام الدين: ٦٢.

(٢) كفاية الاصول: ١١٤؛ الحجرية ١: ٧٥ للمتن و ١: ٨٣ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (واما).

(٤) في الاصل الحجري (على).

وجوده الوجود»<sup>(١)</sup>.

وأمّا النقض عليه:

عكساً، بالشروط المتبادلة والاخيرة منها، حيث أنّ الأولى مما لا يلزم من عدمه العدم والثانية مما يلزم من وجوده الوجود.

وطرداً، بلوازم الشرط والمقتضي الفاقد للشرط والواجد للمانع، لصدق التحديد عليهما؛ فغير وارد.

أمّا الاول: فلكون الشرط حينئذٍ هو القدر المشترك.

والثاني: فلحمل كل «من» في قوله: «ولا يلزم من وجوده الوجود» على السببية؛ ومن المعلوم أنّ لزوم في الشرط الاخير انما هو من جهة السبب لا لاجله.

والثالث: فلحمل كل «من» في قوله: «ويلزم من عدمه العدم» على السببية؛ ومن المعلوم أنّ لزوم العدم في صورة عدم اللوازم انما هو لاجل عدم الشرط لا لاجل عدمها.

وأمّا الرابع: فلارادة الدوام من اللزوم، فلا نقض أصلاً.

وأمّا المانع: فهو [ما] يلزم من وجوده العدم على نحو العلة التامة.

وأمّا المعد: فهو ما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلقين العدم، فيعتبر كل من وجوده وعدمه في التأثير.

وليعلم أنّ ما ذكرنا من التعريف لكل من أقسام المقدمة انما هو من قبيل شرح الاسم لا الحد الحقيقي، فلا يرد عليها من الدور وغيره.

(١) هداية المسترشدين: ١٩٥ السطر ١٣، والطبعة الحديثة ٢: ٩٣؛ ومطارح الانظار: ٣٩ السطر ٩ والطبعة

الحديثة ١: ٢٠٨، لكن فيه هكذا: «ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده».



١٧٦ - قوله: «و ربّما يشكّل في كون الاجزاء مقدّمة له و سابقة عليه بأنّ

المركب ليس إلّا نفس الاجزاء بأسرها».(١)

ولا يخفى أنّ الاشكال انما هو من وجهين:

أحدهما: في اتصافها بالمقدّمية والفرق بينها وبين الكل.

ثانيهما: في اتصافها بالوجوب وعدمه.

أمّا الاول: فالظاهر أنّ الفرق انما هو بالاعتبار وأنّها لا تتصف بالمقدّمية.

بيانه يحتاج الى تمهيد مقدّمة وهي:

أنّ الفرق بين الكل واجزائه الفرق بين أخذ الشيء بشرط شيء وبين أخذه

لابشرط فيكون بالاعتبار.

توضيحه: أنّ الكل في الخارج عبارة عن نفس مجموع الاجزاء بشرط

لحاظ هيئتها الاجتماعية التي تكون بمجرد الاعتبار، وليست بخارجية، وإلّا

[لزاد] (٢) على عدم الاجزاء في الخارج الى لا نهاية فيلزم محذور التسلسل كما

لا يخفى؛ فاذا لم تكن خارجية فما هو وجود الكل في الخارج انما هو نفس

مجموع الاجزاء بالأسر، والاجزاء نفس هذا المجموع بلا لحاظ الهيئة، فالفرق

بينهما وبين الكل بمجرد الاعتبار، وأمّا في الخارج فعيان.

ولا يخفى أنّ التفرقة بينهما بما ذكر انما هو بين ما هو الكل والجزء بالحمل

الشائع لا بين العنوانين حتى يشكّل بثبوت التضاف بينهما، فلا يعقل الاتحاد،

لانفكاك تصور أحدهما عن الآخر.

ثم أنّه لا يشكّل [بـ] المنافاة بين ما ذكر وبين ما هو المسلّم في المعقول من

كون الاجزاء الخارجية -وهي المادة والصورة- بشرط لا في مقام جزئيتها

(١) كفاية الاصول: ١١٥؛ الحجرية ١: ٧٥ للمتن و ١: ٨٤ العمود ١ للتعلّيق.

(٢) في الاصل الحجري (فلزاد).

الخارجية، لأنه: مضافاً الى ما في المتن أنّ ملاحظة اللا بشرط وبشرط لا في ذلك المقام انما هو بالنسبة الى الحمل المفيد للاتحاد في الوجود، وعدمه في المقام انما هو بالنسبة الى الانضمام غير المنافي لعدم الصدق، بل الانضمام يستلزم عدم الصدق كما لا يخفى؛ فملاحظة اللا بشرطية في الاجزاء الخارجية بالنسبة الى الانضمام في المقام لا يوجب صحة الحمل والاتحاد مع الكل كما في الجنس والفصل؛ فتوهم صاحب التقريرات<sup>(١)</sup> ذلك ناشئ عن عدم التفرقة بين المقيمين فراجع.

وامّا الثاني: وهو اتصاف الأجزاء بالوجوب فالتحقيق: عدم اتصافها إلا بعين الوجوب النفسي المتعلق بالكل على نحو الوحدة والبساطة لا بالوجوب الغيري، [و] لا ان يكون كل من الاجزاء واجباً بوجوب على حدة بانحلال الامر بالكل الى أوامر متكررة بعدد الاجزاء، أو بالوجوب الضمني في ضمن وجوب الكل.

أمّا الاول: فبوجوه:

الاول: عدم وجود الملاك للامر الغيري في الأجزاء وهو كونها موقوفاً عليها ومقدمة لوجوب الواجب. كما عرفت أنّ الكل عين تمام الاجزاء في الخارج وجوداً؛ واعتبار الاجتماع انما هو في الذهن، ولا يتصف الجزء الذهني بالوجوب، والمتصف به هو الوجود الخارجي، فبعد كونه عينها وجوداً فلا مغايرة في الوجود حتى يكون أحدهما مقدمة للآخر، فبدونه ينتفي الوجوب الغيري أيضاً.

الثاني: عدم الغرض الباعث للامر الغيري المولوي وهو تحريك العبد وبعثه

الى الفعل لو لم يكن في نفسه محرك عقلائي، حيث انّ الامر النفسي يكفي في تحريك المولى له نحو ايجاد الاجزاء، ومعه لا يبقى مجال لبعث آخر مولوي كما لا يخفى.

الثالث: اجتماع المثليين في الاجزاء - لو قلنا بالوجوب الغيري فيها - مع الوجوب النفسي المتعلق بمجموع الاجزاء بالأسر، ويكون من قبيل النهي في العبادة لا من قبيل اجتماع الامر والنهي حتى يبتني على جوازه، لانّ الامر الغيري يتعلق بنفس ذوات الاجزاء لا بعنوان المقدمة، لأنه بنفسه مقدمة، والمفروض انّ الامر النفسي قد تعلق أيضاً بنفس مجموع الاجزاء بالأسر فيلزم اجتماع المثليين بلا تعدد العنوان المعروض للوجوب.

وامّا الثاني: فلأنّ الانحلال يتوقف على قابلية الغرض للتجزية، بحيث يحصل مقدار منه من جزء ومقدار آخر من الجزء الآخر وهكذا الى [الأخير] <sup>(١)</sup> ومن المعلوم انّ الغرض غير قابل للتفكيك بل بسيط يتوقف حصوله على تمامية الاجزاء، فلا بدّ أن يكون الامر هكذا أيضاً.

ومنه انقذ عدم اتصاف الاجزاء بالوجوب الضمني أيضاً لو كان المراد منه تكثر الوجوب بتكثر وجوداتها، غاية الامر على نحو يكون بين أمثالها الارتباط حيث [أنها] <sup>(٢)</sup> تتبع تجزئة الغرض ولو على نحو الارتباط، فلا معنى للوجوب الضمني فيها أيضاً.

فقد ظهر مما ذكرنا انّ الوجوب في المركب واحد بسيط غير متكرر بالنسبة الى الاجزاء، بل هي متصفة به بعين اتصاف الكل، غاية الامر يكون استناده اليه أصلياً واستناده اليها تبعياً.

(١) في الاصل الحجري (الآخر).

(٢) في الاصل الحجري (انه).

ثم انك اذا عرفت وحدة الوجوب فلا بد أن يكون امتثاله واحداً أيضاً . ولكنه يقع الكلام في أنّ الشروع في اتيان الاجزاء هل هو شروع في الامتثال بحيث يضعف الامتثال ويقصر تدريجاً الى أن يتحقق الجزء الاخير فيتم عنده؟

أو أنّ الامتثال أتى دفعةً عند تحقق الجزء الاخير؟

أو أنّ كون الاتيان بالجزء شروعاً في الامتثال مراعى بلحوق الجزء الاخير بنحو الشرط المتأخر، ومع عدمه فيكشف أنّ المأتي به لم يكن شروعاً في الامتثال أبداً؟ وجوه.

أقواها: الاخير، بمقتضى بساطة الغرض وكون الاتيان بالجزء شروعاً في وجود الواجب، فاللازم أنّ الاتيان به شروع في الامتثال مع كونه مراعى بلحوق الجزء الاخير، وإلاّ لزم:

اما سقوطه عن الاجزاء مع عدم حصول الغرض اصلاً، كما على الاول.

او عدم دخالة الاجزاء في الامتثال الواجب أصلاً، كما على الثاني.

ثم أنّ ما ذكرنا من وحدة الوجوب بالنسبة الى اجزاء المركب انما كان منحصراً في النفسي، لعدم حصول الغرض إلاّ بالمجموع من حيث المجموع؛ وأما بالنسبة الى اجزاء المقدمات المجتمعة تحت عنوان واحد كالعلة المركبة والشرط وغيرهما فلا اشكال في تعدد الوجوب واتصاف كل منها به، لتحقيق ملاكه وهو توقف ذي المقدمة عليه، مع تأمل في اجزاء العبادة اذا كانت مقدمة لغيرها بعنوان كونها عبادة، فإنه لا يبعد وحدة الوجوب الغيري بالنسبة اليها كالوضوء المجعول مقدمة لغيره ونحوه.

١٧٧ - قوله: «و الحلّ: أنّ المقدمة هي نفس الاجزاء بالأسر». (١)

قد عرفت كما ذكرنا ويشير اليه في حاشيته (٢) عليه السلام أنّ هذا الفرق لا يجدي في كونها من مقدمات وجود الواجب بعد عينيتها معه وجوداً. نعم [كون] عدمها من مقدمات الماهية ومقوماتها لا بأس به، فتدبر.

١٧٨ - قوله: «لا بالاضافة الى المركب، فافهم». (٣)

اشارة الى أنّه ليس الفرق بين المعنيين مجرد ملاحظة الاجزاء الخارجية بالقياس الى الاجزاء الذهنية في أحدهما وبالقياس الى المركب في الاخير. و [الى أنه] (٤) كما تؤخذ بشرط لا بالاضافة الى الذهنية في أحدهما، كذلك تؤخذ بالاضافة الى المركب بشرط لا أيضاً دون الاجزاء الذهنية، فإنّ كلّاً منها لا بشرط بالقياس الى الآخر والى المركب، ولذلك لا تصدق كل من الاجزاء الخارجية على الآخر وعلى المركب، والاجزاء الذهنية يصدق كل منها على الآخر وعلى المركب.

بل الفرق: أنّ اعتبار لا بشرط وبشرط تلحظ:

تارة: بملاحظة الصدق والحمل كما في المقام الاول.

واخرى: بملاحظة عدم الإبقاء عن الاجتماع مع الآخر، أو إباته، أو اشتراطه به ولو لم يكن صدق وحمل في البين، بل كان كل منها موجوداً بوجود على حدة كما في المقام الثاني، فتدبر.

(١) كفاية الاصول: ١١٥؛ الحجرية ١: ٧٥ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية عند قوله: «فتأمل» ص ١١٦.

(٣) كفاية الاصول: ١١٥؛ الحجرية ١: ٧٥ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (لأنه).

١٧٩ - قوله: «و منها: تقسيمها الى العقلية و الشرعية و العادية».(١)

ولا فرق في ذلك بين السبب والشرط.

و(٢) اما العقلية فهي ما يستحيل انفكاك ذي المقدمة عنها عقلاً ويكون حصولها بدونها مساوياً لانفكاك المعلول عن العلة.

والشرعية ما يتوقف عليه شرعاً ولكنه يرجع الى العقلية أيضاً، حيث انّ المأخوذ به بعد اشتراطه بشيء شرعاً يكون وجوده الخاص الذي يكون مأموراً به لا يتحقق بما هو كذلك بدونه عقلاً.

هذا بناءً على كون الاحكام الوضعية من الجزئية والشرطية قابلة للجعل، واما بناءً على عدمه والقول بكون البيان الشرعي كاشفاً عن الربط الواقعي فالامر واضح.

١٨٠ - قوله: «إلا انّ العادة جرت على الاتيان به بواسطتها».(٣)

سواء كانت العادة في أصل توسيط المقدمة بعد ما لم يكن التوسيط عقلياً ذاتاً، كغسل شيء من العضد مقدمة لغسل المرفق.

أو في توسيط خصوصيتها وان كان التوقف بالقدر المشترك بينه وبين غيره عقلياً، كنصب السلم ونظائره بالنسبة الى الكون على السطح في مقابل الطيران، مع تأمل في رجوع الاخير الى العقلية بالنسبة الى الخصوصية، حيث انّ حكم العقل بالتوقف انما هو بالنسبة الى الجامع وان كان منحصرأ في الفرد كما في سائر الطبائع المنحصرة في الفرد في الواجبات النفسية، لوضوح اتحادهما وجوداً؛ فليس الخصوصية مقدمة للواجب ولا المقدمة وان كان ملازماً لها.

(١) كفاية الاصول: ١١٦؛ الحجربة ١: ٧٥ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) الظاهر زيادة الواو.

(٣) كفاية الاصول: ١١٧؛ الحجربة ١: ٨٠ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله: «فافهم».

١٨١ - قوله: «و لا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع».(١)

حيث أنه قبل وجود الشرط لا وجوب للواجب حتى يترشح منه وجوب غيري الى مقدماته، وبعده يكون الطلب بالنسبة اليه طلب الحاصل، هذا بالنسبة الى الشرط المتقدم واضح.

وأما بالنسبة الى الشرط المتأخر فلأنّ الوجوب فعلاً بملاحظة فرض وجود الشرط في الزمان اللاحق، وبعد فرض وجوده كذلك يكون الطلب بالنسبة اليه طلب ايجاد الشرط بعد وجوده، وهو طلب الحاصل.

نعم لو فرض كون بقاء الشرط بعد حدوثه من مقدمات وجود الواجب لكان داخلاً في محل النزاع بلحاظ البقاء.

١٨٢ - قوله: «و كذلك المقدمة العلمية وإن استقل العقل بوجوبها».(٢)

اعلم: أنّ مقدمة العلم تلحظ:

تارة: بالنسبة الى أصل الواجب الذي يكون متعلقاً للعلم، كالصلاة الى أربع جوانب بالنسبة الى الصلاة الى القبلة الواقعية.

واخرى: بالنسبة الى نفس تحصيل العلم بالواجب.

أما باللحاظ [الاول] (٣) فان كانت المقدمة من المقدمات العادية أيضاً كفصل جزء من العضد بالنسبة الى المرفق فيدخل في المقدمات الوجودية كما مرّ، وان لم يكن كذلك فلا شبهة في خروجه عن محل النزاع، لعدم تحقق ما هو الملاك للوجوب الغيري وهو التوقف الوجودي كما هو واضح.

(١) كفاية الاصول: ١١٧، الحجرية ١: ٨٠ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١١٧، الحجرية ١: ٨٠ للمتن و ١: ٨٥ العمود ١ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (الأولي).

نعم ربّما يتوهم المنافاة بين ما ذكر وبين قولهم بوجوب معرفة الاحكام ومقدماتها غيرياً، حيث أنّهما ليسا من المقدمات الوجودية للواجب فكيف الحكم بوجوبهما غيرياً. نعم لا اشكال بناءً على ما ذهب اليه صاحب المدارك<sup>(١)</sup> على الوجوب النفسي للتعلم.

ويدفع ذلك: بأنّ المعرفة لو رجعت الى مقدمة الوجود كما لو كان تركه سبباً للقفلة الموجبة لترك الواجب فلا اشكال، وان لم يكن كذلك فلا بد أن يلتزم بوجوب المعرفة طريقاً كوجوب الاحتياط؛ ويفرّق بين الوجوب الطريقي والوجوب المقدمي: بأنّ الوجوب في الاول للتوصل الى مصلحة الواجب النفسي وفي الثاني لكون المقدمة مما يتوقف عليها وجود ذي المقدمة.

وامّا باللحاظ الثاني فيكون مقدمة العلم من المقدمات الوجودية له ومحكومة بحكمه فان كان واجباً شرعياً كالاختياط في الشبهة التحريمية -على قول الأخباريين وفي أطراف العلم الاجمالي بناءً على ثبوته بالادلة النقلية - [فتكون]<sup>(٢)</sup> مقدمته كذلك.

وان كان واجباً عقلياً كالمعرفة بالنسبة الى الاعتقادات وتحصيل العلم باتيان الواجب في أطراف العلم الاجمالي -بناءً على التحقيق من كون وجوب الاحتياط عقلياً محضاً بلا كشف حكم الشارع مولوياً بوجوبه - تكون مقدمته أيضاً كذلك. والحاصل: انّ مقدمة العلم بالنسبة الى تحصيل المعرفة من المقدمات الوجودية فلا يكون قسيماً لها. نعم بناءً على الاعتبار الاول يظهر أنّه بالنسبة الى نفس العلم تكون داخلّة في محل النزاع.

(١) مدارك الاحكام ٢: ٣٤٥ و ٣: ٢١٩.

(٢) في الاصل الحجري (فكون).



وربما يتوهم: أنّ المقدمة على هذا متحدة مع ذبها وجوداً بارجاع الامر بايجاد العلم - لعدم تعلق القدرة به - الى مقدماته، غاية الامر يفرّق بينهما بتغاير العنوانين كما يظهر من التقريرات. (١)

ويدفع: بأنّ تحصيل المعرفة مقدور بالواسطة، وهو كافٍ في تعلق الامر به كما في مطلق الافعال التوليدية؛ ولولاه لما كان تعدد العنوان مجدياً في تعدد الامر الغيري والنفسي بالنسبة الى المصدق، لما عرفت من أنّ ملاك الامر الغيري انما هو في ما هو المقدمة بالحمل الشائع، لا بعنوانه، لعدم كونه مما يتوقف عليه الواجب كما لا يخفى.

١٨٣ - قوله: «و منها: تقسيمها: الى المتقدم والمقارن، و المتأخر بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة». (٢)

لما كان الشرط من اجزاء العلة التامة - وقضية العلية تقدمها بجميع اجزائها على المعلول ذاتاً ومقارنتها معه زماناً بحيث يستحيل وجوده حال عدمها ولو بانتفاء بعض اجزائها، لأنه: ان لم يكن لذات الجزء دخل في الطبيعة أصلاً فيلزم اما الخلف لو لم يكن ذلك بجزء العلة واما وجود المعلول بلا علته وهو محال، وان كان له دخل فيه فيلزم استناد الموجود الى المعدم لأنه حال وجوده غير مؤثر شيئاً وانما التأثير حال عدمه وهو محال - فاللازم عدم صحة الشرط المتأخر.

ولا فرق في ذلك بين العلة التامة وجزئها، ولا بين المعدم الصرف الذي سيوجد، للعلم بالملاك وهو دخل المعدم حال التأثير في المعلول بحيث لو قلنا بجواز ذلك لزم سدّ باب اثبات الصانع، لأنّ عمدة الدليل على الاثبات هو لزوم الدور والتسلسل.

(١) مطارح الانظار: ٤٢ السطر ١٨-٢١، والطبعة الحديثة ١: ٢٢٠.

(٢) كفاية الاصول: ١١٨؛ الحجرية ١: ٨٠ للمتن و ١: ٨٥ العمود ٢ للتعليقة.

ووجه فساد الاول هو: تقديم الشيء على نفسه اللازم من لزوم تقدم العلة ومع فرض جواز تأخره فلا يلزم ذلك كما لا يخفى. والثاني انما هو في السلسلة السابقة واما السلسلة اللاحقة فلا دليل على فساد، بل الحكماء قائلون بصحته؛ ومع جواز استناد الموجود الى المعدوم فلا بأس بالتسلسل التعاقبي اللاحقي، فيلزم عدم اثبات الصانع بالطريق العقلي.

ثم لا فرق أيضاً بين العقليات، أو بين الامور الاعتبارية الحقيقية لو قلنا بأن لها حظاً من الوجود، لأن العلة الفاقدة لمثله كيف تكون موجودة له. فما في حاشية المكاسب<sup>(١)</sup> من السيد اليزدي في باب كاشفية الاجازة من تجويز الشرط المتأخر بتجويز تأخر العلة التامة التي ستوجد ثم تجويز ذلك في الاعتباريات بطريق التنزل، عجيب منه، ولم يأت في كلامه ما يعتمد عليه إلا مجرد المصادرة فراجع.

ثم انه لا فرق أيضاً بين تقدم الاثر والتأثير على العلة وبين تقدم الاثر وحده بأن نقول: ان العلة تكون مؤثرة حال وجودها في الزمان السابق كما في الاجازة على قول، لأنه على الثاني يلزم انقلاب الشيء عما وقع عليه وكون الزمان السابق ظرفاً للتقيضين أو المتضادين كما لا يخفى.

كما لا فرق أيضاً بين المتأخر والمتقدم المتصرّم حال وجود المعلول، لتساويهما في الاشكال المذكور؛ ومع ذلك فقد ورد في الشرع موارد توهم انخرام القاعدة العقلية في الطرفين كما في المتن.

والتحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق أن يقال: ان الشرط على قسمين: أحدهما: ان يكون شرطاً للحكم التكليفي أو الوضعي.

(١) حاشية المكاسب: ١٤٩ السطر ٣٥ الى ص ١٥٠ السطر ١٧، والطبعة الحديثة ٢: ١٧٣-١٧٤.

وثانيهما: أن يكون شرطاً لذات المأمور به.

أما الأول: فيحتاج دفع الاشكال فيه على بيان امور:

أحدها: أنه لا بد بين كل علة ومعلول من السنخية بينهما، وإلا لزم استناد كل

شيء الى كل شيء وهو واضح البطلان.

ثانيها: انّ السنخية في الوجود الذهني وفعل النفس انما هو بينه وبين

وجود ذهني آخر لا بينه وبين الوجود الخارجي، إذ لا ربط بين المجرد الذهني

وبين الخارجي المادي كما هو واضح.

ثالثها: انّ التكليف والوضع انما هو فعل النفس، وبعبارة اخرى: فعل

الجارحي لا الجارحة، وانّ علة الاختيار -تكوينية أو تشريعية كما قرر في محله-

تنحصر في الداعي وهو التصديق بفائدته بعد تصور الفعل المطلوب مع ما هو عليه

من الحدود والقيود التي لها دخل في صلاح الفعل ولو كانت من الوجوه

والاعتبارات كي يحصل للنفس الرغبة ثم الجزم والارادة الموجبة لتحريك

العضلات.

فاذا كان صدور التكليف محتاجاً الى هذه التصورات، بحيث لولاها لما صدر

من المكلف ومعها يصدر ولو لم يكن وجود خارجي، فيكشف انّ ما له الدخل هو

الوجود العلمي لا الوجود الخارجي، لما عرفت من عدم السنخية بينه وبين فعل

النفس الذي هو من الموجودات الذهنية، وبدونها لا يمكن الاستناد.

فان قلت: بناءً على ذلك يلزم التكليف بمجرد تصور الشروط وان لم يكن

لها واقع أبداً.

قلت: انّ الشرط ليس هو التصور الساذج، بل المقرون منه بالإذعان، ولا

يلاحظ بما هو [نفسه] <sup>(١)</sup> بل بما هو مرآة [و] حاكٍ عن الخارج، بحيث يكون وجوده فانياً فيه ويسري حكمه اليه كما في تعلق العلم به بواسطته ويقال: أنه معلوم.

والحال انّ معنى هو الحضور لدى الملاك <sup>(٢)</sup> وهو بنفسه لم يحضر بل بتوسيط صورته الحاكية السارية حكمها اليه، فحينئذٍ تكون الشرطية سارية أيضاً الى الخارج بتوسيط وجوده العلمي؛ فيجمع بين ما هو ظاهر الادلة من كون الشرط هو الموجود الخارجي وبين ما هو قضية العقل من لزوم المقارنة والسنخية بين العلة والمعلول بجعل الشرط هو العلم الفاني في الخارج كما لا يخفى.

وامّا الثاني: فيحتاج الى امور:

الاول: انّ الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد في الافعال كما هو واضح عند العدلية.

والثاني: انّ العنوان العارض -الصادق بالحمل الشائع على الفعل- امّا ذاتي وهو ما كان منتزعا عن مقام الذات والذاتي كالنوع والجنس والفصل؛ وامّا عرضي وهو ما كان منتزعا بملاحظة أمر خارجي كما هو واضح أيضاً.

الثالث: انّ الحسن والقبح يختلفان بالوجود والاعتبار كما في الانحاء الواقعة للتعظيم تارة، وللاستهزاء اخرى، ولرفع شيء من الارض ثالثة، مع عدم اختلاف في حقيقته وصفاته الذاتية في شيء مما ذكر كما لا يخفى.

الرابع: انّ العنوان العارض يعرض للشيء تارة بمقارنة شيء مع المعروض، واخرى بملاحظة أمر سابق، وثالثة بملاحظة أمر لاحق، بحيث لولا المقارنة في

(١) في الاصل الحجري (نفس).

(٢) يستظهر المصحح المجهول (او الناسخ) للطبعة الحجرية أن جملة «معنى هو الحضور لدى الملاك» الآتية لا بد أن تكون هكذا: «معناه الحضور لدى النفس». الطبعة الحجرية: ٨٦ وأواخر العمود الاول.

الاول والسبق واللاحق في الاخيرين لما صح الانتزاع، كما في عنوان الهدية المنتزع عن ارسال الفاكهة بشرط وضعها في الاناء وتغطيتها بمنديل ونحوه؛ والجواب المنتزع عن الكلام المسبوق بالسؤال؛ والاستقبال المنتزع عن الحركة الملحقة بمجيء العالم.

الخامس: انّ دخل هذه الامور في الشيء انه بلحاظها ينتزع العقل ذاك العنوان، وليس من قبيل دخل شيء في الامور الخارجية المتأصلة.

اذا عرفت ما ذكرنا من الامور، فاعلم:

انّ المراد بالشرط المتأخر أو السابق ما كان له دخل في انتزاع العنوان، وبالإضافة اليه يصح اختراع عنوان عارضي للشيء كما في الامثلة المتقدمة؛ وليس من قبيل الشرط [المتأخر] <sup>(١)</sup> في الامور التكوينية المتأصلة، فلا بأس بالمتقدم ولا بالتأخر كما في غالب أطراف الاضافات كما لا يخفى.

وان شئت قلت: انّ الشرط بالنسبة الى الاختراع الفعلي للعنوان هو الوجود العلمي وبالنسبة الى العنوان الاضافي الثاني هو الوجود الخارجي، ولا بأس به بعد ما عرفت انّ المراد بالشرطية مجرد كونه طرف الاضافة، وهو كما يتحقق في المقارن كذلك يتحقق في المعدوم والتأخر بلا تفاوت اصلاً، وكأنّه قد اشتبه الشرط في الامور الشرعية بالشرط في الامور المتأصلة.

فان قلت: انّ الاضافة لها حظّ من الوجود الضعيف ولذلك قيل أنّها خارجية بمعنى كونها ظرفاً لنفسها فكيف تستند الى الامر المتأخر؟

قلت: على تقدير تسليم ذلك لا بد أن يلتزم بالتلازم من وجود ظرفي التضاييف على نحو الخصوصية، بمعنى انّ الوجود الخاص المتقدم في ظرفه يتلازم

(١) في الاصل الحجري (التأخر).

مع الخاص المتأخر، كل يلزم لاصلها للآخر.

ان قلت: انّ المؤثر في المصلحة ان كان هو الشرط بوجوده المتأخر كما هو ظاهر الادلة فلزم محذور تقدم المعلول على العلة، وان كان نفس العنوان الانتزاعي فيلزم تأثير الاعتباري في المتأصل.

قلت: انّ المتأخر لا دخل له إلا في مجرد انتزاع العنوان، واطلاق الشرط عليه ليس إلا بهذه الملاحظة؛ وأما بالنسبة الى المصلحة فان قلنا أنه مجرد الحسن -الذي بنفسه من الاعتبارات أيضاً- فلا بأس باستناده الى العنوان، وان قلنا أنه من المتأصلات فالمتأصل فيه هو الوجود المعنوي الذي هو الموضوع للحكم الشرعي محدوداً بذاك العنوان لا نفس المتأخر ولا المنتزع منه من العنوان، فلا بأس أبداً في الشرط المتأخر.

وظهر أيضاً: اندفاع توهم انّ المؤثر لو كان نفس العنوان فيلزم كونه هو المأمور به بنفسه، ويلزم منه جواز اجتماع الامر والنهي.

وربما يجاب عن الشرط المتأخر: بأن الاشكال انما هو على تقدير كون المتأخر شرطاً بنفسه لا بوصفه، وأما على تقدير ذلك فلا.

وفيه: انّ الاشكال لو كان في تأخره عن محل الشرط فيدفع بذلك، وأما ان كان في تأخره عن المعلول فلا يرتفع الاشكال بذلك كما هو واضح.

وعن السيد الشيرازي<sup>(١)</sup> رحمه الله القدوسي:

انّ الشرط في هذه الموارد ليس المتقدم أو المتأخر بوجوده الكوني بل بوجودهما الدهري المثالي، بمقتضى ما دل من العقل والنقل من ان لكل شيء في هذا العالم الطبيعي صورة مثالية في عالم العقل وهو مناط علمه الحضوري السابق

(١) حكاة الآخوند في فوائد الاصول: ٥٨، والطبعة الحجرية: ٣٠١ بقوله: «ثالثها: ما افاده سيدنا الاستاذ».

على وجود المعلوم؛ ومن المعلوم أنّ المتفرقات في الزمان مجتمعات في وعاء الدهر، فالشرط والمشروط في ذاك العالم مقارنان بلا تقدم وتأخر فارتفع الاشكال.

وقد أورد عليه الاستاذ العلامة أطال الله بقاءه بقوله: «قلت: لا يخفى أنّ ذلك وإن كان لطيفاً في نفسه إلاّ أنّه لا يكاد أن يكون شرطاً للزمانيّ إلاّ الزماني، مضافاً الى وضوح أنّ الشرط في الموارد حسب دليله انما هو الشيء بوجوده الكوني» الى آخر ما أفاد في فوائده. (١)

ولكنه يمكن أن يقال: برجوع ما أفاده عليه السلام الى ما حققه الاستاذ (٢) دام ظله: من أنّ الشرط بالنسبة الى التكليف والوضع انما هو الشيء بوجوده العلمي لا بوجوده الخارجي، فحينئذٍ التكليف والوضع منه تبارك وتعالى مشروط بالوجود العلمي السابق؛ ومن المعلوم أنّ الوجود العلمي السابق على الاشياء تفصيلاً انما هو الصور المثالية منها في عالم العقول الذي يسمى بعالم الدهر، والمراد بشرطية الوجود الخارجي هو ما عرفت.

بل يمكن أن يقال: بناءً على العلم الحضورى أنّ الوجود العلمي عين الوجود الخارجي، أو الاشياء بما هي به علم له تعالى لا تأخر فيها، وانما التأخر فيها بما هي مضافة الى القابل وبما هي معلومة، فلا اشكال.

وعن الفصول (٣) ما حاصله: أنّه ليس المتأخر أو المتقدم شرطاً كي يلزم منه المحذور، بل الشرط هو الامر المنتزع عنه المقارن لشروطه، فالشرط في صحة

(١) فوائد الاصول: ٥٨، والطبعة الحجرية: ٣٠١.

(٢) فوائد الاصول: ٥٩، والطبعة الحجرية: ٣٠٢.

(٣) الفصول النورية: ٨٣ السطر ٢٤-٢٥؛ وحكاية الآخوند عنه في فوائده: ٥٨ وفي الحجرية منه: ٣٠١.

يقوله: «رابعها: ما افاده في الفصول.....الخ».

العقد في الفضولي مثلاً كونه بحيث يجيزه المالك وهو مقارن للعقد وان كان المنتزع عنه ليس كذلك.

والفرق بينه وبين المختار أنّ الشرط الشرعي عنده -على ما هو الظاهر- كالشرط في الامور العقلية بالنسبة الى الامور التكوينية في كونه مؤثراً حقيقياً وعلى ما ذكرنا أنّ معنى الشرط هو كونه طرف الاضافة الموجبة لحسن الفعل وليس من قبيل الشرط في العلة الحقيقية فيرد عليه:

أولاً: أنّ ارجاع الشرطية الى الامر الانتزاعي خلاف ظاهر الادلة.  
وثانياً: يلزم تأثير الامر الاعتباري في المتأصل الخارجي كما هو ظاهر الادلة وهو محال.

وثالثاً: أنّ الحسن والقبح وان كان بالوجوه، إلا أنّ كل وجه ليس من العناوين المحسنة والمقبّحة، حيث أنّ العقل يستقل بأنّ بعض العناوين لا اقتضاء له بالنسبة الى التحسين والتقبيح ومنها عنوان التعقب بالاجازة كما هو واضح.

١٨٤ - قوله: «إنّما يكون لاجل كونه طرفاً للاضافة».<sup>(١)</sup>

قد عرفت أنّ الشرط بالنسبة الى فعلية العنوان انما هو الوجود العلمي؛ وبالنسبة الى شأنية انتزاعه انما هو الوجود الخارجي كما في جميع أطراف الاضافات.

١٨٥ - قوله: «منها: تقسيمه الى المطلق والمشروط».<sup>(٢)</sup>

منها: ما عن القمّي<sup>(٣)</sup> أنّ الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده، والمشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده.

(١) كفاية الاصول: ١٢٠؛ الحجرية ١: ٨١ للمتن و ١: ٨٧ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٢١؛ الحجرية ١: ٨٢ للمتن و ١: ٨٧ العمود ١ للتعليقة.

(٣) القوانين المحكمة ١: ١٠٠ السطر ٤-٥.



وقد أورد عليه: - طرداً في المطلق وعكساً في المشروط - بالحج بالنسبة الى الاستطاعة.

ويمكن أن يجاب: بأنّ الحجة الاسلامية لها خصوصية واقعية لا يمكن حصولها بدون سبق الاستطاعة وان لم يكن مطلق الحج كذلك.

ولكن مع ذلك لا يرتفع الايراد عن التعريفين، لوضوح كون بعض الواجبات غير متوقفة على ما هو شرط الوجوب فلا يكون من مقدمات الوجود فيصدق عليه حد المطلق مع أنّه ليس كذلك.

ومنها: انّ المطلق ما لا يتوقف وجوبه - بغير الشرائط العامة من العقل والبلوغ والقدرة والعلم - على شيء كالمعرفة، والمشروط ما يتوقف على شيء آخر أيضاً كما عن العميدي <sup>(١)</sup>؛ ولا بأس به اذا كان الاطلاق حقيقياً لا اضافياً كما نشير اليه [فيما يأتي]. <sup>(٢)</sup>

ومنها: ما في الفصول من انّ المطلق: «ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على [حصول] أمر غير حاصل» <sup>(٣)</sup>، والمشروط: «ما يتوقف [تعلقه بالمكلف] على [حصول] أمر غير حاصل». <sup>(٤)</sup>

(١) هو السيد عبد المطلب بن مجد الدين الاعرج الحسيني، ابن اخت العلامة الحلي. له (منية اللبيب في شرح التهذيب) وهو شرح (تهذيب الاصول) للعلامة، توفي ٧٥٤ (الكنى واللقاب ٢: ٤٨٧) بتصرف. توجد عدة نسخ خطية منه في مكتبة السيد النجفي المرعشي، فاخترنا للمراجعة نسخة واضحة برقم ٢٠٠ مرقمة كل ورقة منها برقم واحد. والمطلب الآنف يكون عنوانه في الورقة ٦٣ في الصفحة الثانية (في بداية البحث عن وجوب المقدمة) السطر الاول، فانه يقول: «اعلم ان الواجب على قسمين احدهما ما يكون وجوبه مشروطاً بامر زائد على الامور المعتبرة في التكليف.....الخ».

(٢) في الاصل الحجري (آناً).

(٣) الفصول الغروية: ٧٩ السطر ٢٣.

(٤) الفصول الغروية: ٧٩ السطر ٢٥.

ولا يخفى أنّ ظاهر تحديدهما [ هو ] بملاحظة حالات المكلفين، بحيث ان كان الوجوب فعلياً على المكلف ومنجزاً عليه بحكم العقل فمطلق وإلا فمشروط. ولكن الظاهر أنّهما عند الاصوليين ليسا بملاحظة الحالات، بل بملاحظة كيفية ورودهما في أصل الشرع في مقام الاثبات معلقاً على شيء تارة، وغير معلق اخرى.

كما أنّ الظاهر عدم اصطلاح جديد لهم فيهما أيضاً بل هما عندهم على ما هما عليه في العرف من كونهما حقيقيين تارة إذا لوحظا بالنسبة الى جميع الاشياء، واضافين اخرى إذا لوحظا بالنسبة الى كل شيء على حدة. فعلى الاول فالوجه ما عن العميدي، حيث أنّ الاشتراط بالشرائط العامة مما لا بد منه، فلا بد من أن يلحظا بالقياس الى غيرها من الاشياء. وعلى الثاني فالوجه ما ذكره الاستاذ<sup>(١)</sup> دام ظله في المتن. وأمّا ملاحظة الاطلاق والاشتراط بالنسبة الى خصوص المقدمات الوجودية كما عرفت من القمّي فلا وجه له؛ كتعريف الفصول.

١٨٦ - قوله: «كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعياً لامتناع كون الشرط من قبود الهيئة واقعاً»<sup>(٢)</sup>.

الوجه بعضها راجع الى مقام الاثبات وبعضها راجع الى مقام الثبوت. أحدها: أنّ هيئة الافعال وضعها وضع الحروف، فيكون الموضوع له والمستعمل فيه جزئياً حقيقياً، وهو ليس بقابل للتقييد وإنما القابل له هو المطلق. ثانيها: أنّ صيغة (افعل) موضوعة لأن يستعمل على نحو الانشاء وهو اليجاد في الامور الاعتبارية التشريعية مقابل اليجاد في التكوينية، والشيء ما

(١) كفاية الاصول: ١٢١.

(٢) كفاية الاصول: ١٢٢؛ الحجرية ١: ٨٢؛ للمتن ١: ٨٧ العمود ٢ للتعليقة.

لم يتشخص لم يوجد، فلا بد أن يكون المنشأ جزئياً، وعرفت عدم قابليته للتقييد.  
ثالثها: أن معاني الحروف وما يشابهها ملحوظة باللحاظ الآلي، وحيث أن التقييد يتوقف على القصد والالتفات فهي غير قابلة.

رابعها: أنه لو كان القيد شرطاً للهيئة لتخلف المنشأ عن الانشاء، حيث أنه لا طلب قبل الشرط مع وجود الانشاء قبله.

خامسها: أن التعليق في الطلب يستلزم التعليق في الانشاء، وهو محال.  
سادسها: أنه يمتنع أن يرجع القيد الى الارادة والطلب لباً، بل لابد أن يرجع الى المادة والمطلوب ثبوتاً.

بيانه: أن الاحكام الشرعية عند العدلية تابعة للمصالح والمفاسد في الافعال، وأن الخطابات الانشائية التشريعية كاشفة عن الارادة الذاتية، بل هي مقدر اظهارها وجبرها الى مقام اللفظ والخارج؛ فاذا كان كذلك فنقول:

أن الارادة في الواجب - تكوينية أو تشريعية - عين العلم بالصلاح، فتعليق الطلب على شيء يستلزم التعليق في علمه تعالى، وهو محال؛ وعلى تقدير عدم كونها عينه لكنها تابعة له عند العدلية، وعلى هذا فلا بد في تعلق الطلب بشيء من سبق تصورهما مع ما له من الفائدة والمصلحة، فاما أن يكون ذات الصلاح على جميع التقادير، أو بعضها، أو لا يكون ذات الصلاح أصلاً، فعلى الاخير لا يتعلق به طلب أصلاً، وعلى الاولين يتعلق الطلب المطلق اما بالفعل المطلق، أو المقيد.

وعلى كل حال فالقيد لو كان قائماً هو بالنسبة الى الفعل لا الطلب، غاية الامر تكون قيود المطلوب مأخوذة:

تارة: على نحو تكون داخلية في حيّز الارادة كما اذا رجعت الى المادة اثباتاً أيضاً.

واخرى: على نحو لم تكن داخلية في حيّزه كما اذا رجعت الى الهيئة فتكون

ثمرته نفي سراية الطلب اليه، لا لدلالته على عدم كون الفعل مطلوباً في ظرف عدم تحقق القيد، فكأنه لا طلب قبل حصوله، وبعده يكون الطلب بالنسبة اليه طلباً للحاصل.

ولكن التحقيق: عدم تمامية شيء من هذه الوجوه لاثبات امتناع التعليق في الطلب.

أما الأول: فلما عرفت في معاني الحروف من كليتها وضعاً واستعمالاً، وإنما التشخص من قبل الاستعمال، فلا يصير قيداً للمستعمل فيه.

وأما الثاني: فلما عرفت أيضاً في ذاك المبحث من أنّ الانشاء والإخبار من كيفيات استعمال اللفظ في المعنى دون المنشأ فهو أيضاً كلي قابل لورود التعليق عليه؛ مع أنّ التشخص في موطن الاستعمال - وهو الذهن - لا ينافي الكلية بحسب الخارج الذي يكون التعليق بلحاظه؛ مع أنه إنما يسلم الامتناع لو كان التعليق بعد تحقق الانشاء بأنّ أنشأ المعنى ثم يقيّد، لا قبله، بأنّ يقيّد ثم ينشئ المقيد كما لا يخفى.

وأما الثالث: فلما حقق في محله من قابلية معاني الحروف لورود التقييد والمجازية عليها بنفسها بالنظرة الثانية بعد استعمال الحرف وقبل تمامية الكلام الانشائي، أو يتبع المتعلقات كأن يلاحظ الضرب الخاص المطلوب موضوعاً للتقييد لا ذاته لا بشرط؛ ومن المعلوم أنّ القيد الراجع الى الخاص يكون قيد الخصوصية حقيقة كما في القيود الراجعة الى النسبة الكلامية بتوسط رجوعها الى أطرافها كما في مثل (زيد قائم في المسجد) ونظائره.

وأما الرابع: فلما حقق أنّ التأخير الزمني مع مطابقة الواقع لما قصد في الانشاء ليس من التخلف أصلاً، وإنما التخلف فيما إذا كان مخالفاً للمقصود وإن كان مترتباً على الانشاء بلا فصل كما لا يخفى.

وأما الخامس: فلوضوح أنّ التعليق إنما هو بالنسبة الى المنشأ دون الانشاء، كتعليق الملكية على الموت في الوصية وسائر المتعلقات الواقعة في العقود والايقاعات، فلا تعليق في شيء منها في نفس الانشاء.

وأما السادس: فلأنّ عينية علم الواجب مع ارادته تعالى لا ينافي تعددهما مفهوماً فيه تعالى وعيناً في غيره تعالى، كما في المبادئ النازلة وسائر الصفات المتحدة مصداقاً المختلفة مفهوماً؛ فحينئذٍ تكفي في المغايرة الارادة التشريعية مع العلم بالصلاح في نفس الباري تعالى، فلا يرجع التعليق في الطلب الى التعليق في علمه تعالى.

وأما التبعية فلا محذور فيها، لما حقق في مبحث الملازمة من أنّ البعث ومصلحته والحالة الانتداحية اليه غير مجرد الشوق الى أصل وجود فعل الغير وصلاحه، حيث أنّه ربّما يكون الفعل تمام الصلاح مع علم المولى بلا انتداح الى البعثية في نفسه، لمانع، لفقدان شرط في نفس البعث الذي هو ظهور الحالة النفسانية بالانشاء الخارجي اذا كان بداعي الجد، ومع وجوده فلا تقدر الحالة البعثية.

وتوهم: كون البعث عين الشوق الى الموجود أو تابعاً له.

مدفوع: بالمغايرة بينهما وجداناً في قول الغير بلا ملازمة بين العلم وتلك الحالة وانما الملازمة على تقدير التسليم إنما هو في مقام الاقتضاء، وأما في مقام الفعلية فالاحكام الشرعية تابعة لمصالح وأغراض فيها يمكن المنع عن أصل تعلقها بالافعال بمجرد وجود المصلحة فيها فكيف عن فعليتها، كما يظهر بالمراجعة الى الاوامر العرفية فإنّ سلطاناً اذا علم السلطنة على مملكة بعد مدة لا يصلح منه بعثهم فعلاً على طبق قوانينه المجراة عليهم بعد سلطنته. نعم يصح منه التكليف اشتراطاً، لا مطلقاً.

ويشهد على ما ذكرنا ملاحظة حالنا في زيارة قبر مولانا الحسين عليه السلام قبل وقته مدة مديدة مع العلم بفضلها، فأنه مع ذلك قد لا تحصل للنفس الارادة بالنسبة اليها قبل الموسم مع العلم بحصولها في وقته، فاذا كان الانسان بالنسبة الى ارادته في أفعاله مختلفاً، كذلك في أوامره بالنسبة الى الغير.

ومنه يستكشف حال الارادة التشريعية الالهية حيث أنها ربّما تخلفت عن العلم بالصلاح في الفعل، ولا يبعد أن يكون كذلك في أوّل البعثة فإنّ الاحكام تعلقت بهم مشروطاً بالاستعداد.

وكما في الأطفال والمجانين فإنّ الظاهر [تعلق] التكليف بهم فعلاً بالنسبة الى أفعالهم بعد البلوغ والعقل مع اشتغالها على المصلحة في تلك الحال أزلاً وأبداً، بل انما يتعلق بهم بعد البلوغ.

وكما في الاحكام التكليفية في موارد الاصول العملية، فإنّ فعليتها مشروطة بالعلم بها وارتفاع موضوع الاصول.

فقد ظهر مما ذكرنا كله امكان الواجب المشروط بأن ينشئ البعث المشروط بشيء بحيث لا بعث قبله وانما يثمر الانشاء في حصوله بعده بحيث لا يحتاج الى انشاء جديد. هذا كله بحسب ما عليه المشهور من كون شرط التكليف هو الاشياء بوجودها الخارجي.

وامّا على ما هو التحقيق من كون الشرط هو الوجود العلمي فهي محققة بمجرد العلم بحصول الشرط ولو متأخراً، فيكون الواجب المشروط نظير الواجب المعلق في كون الوجوب حالياً بالنسبة الى الفعل المستقبل، غاية الامر الفرق أنه لا تقييد في المطلق أصلاً ولو علماً، دون المشروط فأنه ارادة مقيدة بقيد حاصل أولاً وهو العلم بوجود الشرط خارجاً سواء كان مقارناً للمشروط أو سابقاً أو لاحقاً على نحو المراتية والحكاية عنه كما عرفت.

إلا أن يقال: بناءً على ذلك أن الشرط يكون تارة: هو العلم بوقوع الشرط خارجاً فعلاً، وأخرى: هو العلم بأنه سيوجد، ففي الأول لا يحصل الانقذاح والارادة التشريعية قبل وقوع الشرط فلا اشكال أيضاً، فتدبر.

١٨٧ - قوله: «و أمّا المعرفة، فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب

المشروط».(١)

فينجزّ تركها الى استحقاق العقاب لو استلزم فوت الواجب في الوقت ولو بحصول غفلة في الحكم، بل في الموضوع ما لم ترفع منه القدرة المعتمدة في الفعل، بل ولو ارتفعت اذا كان الارتفاع بسبب ترك المعرفة.

والسرّ: أنّها ليست من المقدمات الوجودية أو الوجوبية كي لا تتصف بالوجوب أصلاً على تقدير وتتصف به على نحو اتصاف ذيها به على تقدير آخر، بل هي من شرائط التنجز عقلاً؛ فبعد العلم بحصول شرط الوجوب - وكذا القدرة على الواجب مع مقدماته الوجودية وحصول البعث الحقيقي من قبل المولى الى الواجب في وقته - يحكم العقل بوجوب تحصيلها قبله، وعدم العذر في ترك الواجب المستند الى تركها بعد العلم باستلزام تركها تركه.

هذا لو لم نقل بكون التعلم واجباً نفسياً تهيؤاً، وإلا فالامر أوضح.

١٨٨ - قوله: «و المؤاخذه عليها بلا برهان، فافهم».(٢)

لعله اشارة الى أنّ استقلال العقل بتنجز الاحكام - بمجرد قيام احتمالها - انما هو في صورة كون الاحتمال والتمكن من تحصيل معرفتها في الواجبات المطلقة، واما في الواجبات المشروطة فلا.

اما قبل حصول شرطها فلعدم تحققها بعد حتى يحكم بتنجزها.

(١) كفاية الاصول: ١٢٦؛ الحجة ١: ٨٨ للمتن و ١: ٩٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٢٦؛ الحجة ١: ٨٩ للمتن و ١: ٩١ للتعليقة.

وأمّا بعده فلعدم التمكن من معرفتها.

إلا أن يستقل باستحقاق العقاب بمجرد تفويت مصالح الاحكام مع التمكن من تحصيلها بمعرفة الاحكام قبل الشرط حتى تتوجه الى المكلف بعده.  
فليس الاستحقاق لاجل التنجز مطلقاً.

١٨٩ - قوله: «و مجاز على المختار».(١)

في الواجب المشروط بالشرط المتقدم، وأمّا في المشروط بالشرط المتأخر فحقيقة مطلقاً كما لا يخفى.

١٩٠ - قوله: «لاستعمالها على مختاره مُؤَيَّرٌ في الطلب المطلق».(٢)

ظاهره: انّ استعمالها على نحو الحقيقة على مختار الشيخ رحمته الله لا يحتاج الى تعدد الدال والمدلول بل يحتاج اليه بناءً على المذهب المنصور في المشروط.  
وليس كذلك، بل يحتاج الاستعمال الحقيقي الى ذلك مطلقاً، لكون الموضوع له هو المطلق فارادة غيره مطلقاً لا بد أن يكون بدالٍ آخر، وإلا لكان مجازاً كما لا يخفى.

كما انّ ارادة خصوص زمان قبل الشرط في لفظ الواجب يحتاج الى دالٍ آخر أيضاً، وانما الغير المحتاج اليه [ هو ] ارادة المتلبس من غير انطباق على زمان معين، وإلا فيكون ارادة الخصوصية مجازاً لولا الدال الآخر؛ ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله: «فافهم».

١٩١ - قوله: «لا من استقبالية الواجب، فافهم».(٣)

اشارة الى انّ فائدة التقسيم بيان عدم وجوب خصوص المقدمة التي قد

(١) كفاية الاصول: ١٢٦؛ الحجرية ١: ٨٩ للمتن و ١: ٨٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٢٦؛ الحجرية ١: ٨٩ للمتن و ١: ٩١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٢٨؛ الحجرية ١: ٩٠ للمتن و ١: ٩١ للتعليقة.



أخذ الواجب بالنسبة إليه معلقاً، لا مطلق المقدمات الوجودية كي يرد عليه بعدم الفائدة في هذا التقسيم؛ بخلاف ما لو اكتفى بالتقسيم الاول، فإنه يوهم وجوب تمام المقدمات الوجودية للواجب المطلق، مع أنه غير صحيح كما لا يخفى.

١٩٢ - قوله: «ثم أنه ربما حكى عن بعض أهل النظر<sup>(١)</sup> من أهل العصر

اشكال في الواجب المعلق». (٢)

ولا يخفى أن هذا الاشكال:

تارة: لاجل أن الارادة من الصفات ذات الاضافة، فلا بد لها من طرف

موجود.

واخرى: لاجل أنها بالنسبة الى فعل الغير بازاء الارادة المحركة للعضلات في فعل نفس الفاعل. وهذا يبتني على توهم أن الارادة التشريعية كالارادة التكوينية وانما الاختلاف بينهما من وجهين: أحدهما: كون الأولى ظاهرة ومؤثرة في الفعل دون الثانية؛ وثانيهما: تعلق الأولى بفعل نفس الفاعل والثانية بفعل الغير مقام فعل النفس، فالفعلان في عرض واحد، فكذا الارادتان في فعل النفس انما هي جزء أخير من العلة التامة للفعل فلا ينفك عنه، فكذا ما بازائه في فعل الغير وهو الطلب، فكيف يكون حالياً والواجب [استقبالياً]. (٣)

وثالثة: لاجل أن الارادة بعث من المولى الى الفعل، ولا يكاد يتعلق البعث

الحالي [بأمر] (٤) استقبالي، إذ هو ليس إلا كارادة صدور غير المقدور في ظرف

(١) وهو المولى علي بن فتح الله النهاوندي في تشریح الاصول: ١٦٥ السطر ٩ في (تشریح في مقدمة الواجب).

(٢) كفاية الاصول: ١٢٨؛ الحجرية ١: ٩٠ للمتن و ١: ٩١ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (استقبالياً).

(٤) في الاصل الحجري (الى امر).

الارادة.

ولكن الجواب:

امّا عن الجهة الأولى: فبأنّ الصفات ذات الاضافة لا بد لها من متعلق موجود في طرفه، ولا يلزم المقارنة مع الصفة كما في علم الواجب وقدرته بالنسبة الى الممكنات، ولا يزيد صفة الممكن عن الواجب.

وامّا عن الجهة الثانية:

فامّا أولاً: بأنّ الارادة في فعل الغير انما هي مقدمة على مبادئ ارادته فكيف على ارادته، حيث أنّها من قبل المولى انما هي لإحداث الداعي في نفس العبد حتى يعلم به مع ما يترتب على موافقته من المثوبة والعقوبة فيحصل له الميل ثم الجزم ثم الارادة، فليس في مرتبة الارادة المحركة، بل لا يكاد يمكن إلا بالنسبة الى غير الموجود في زمان الطلب حتى في الواجب المنجز، وإلا لزم الطلب في ظرف تطرق ارادة الفاعل للفعل وهو في معنى طلب الحاصل؛ فاذا كان لا بد من التأخر فلا فرق في استحالة التخلف وامكانه بين قلة الزمان وكثرته كما هو واضح.

وامّا ثانياً: فعلى تقدير تسليم كون الطلب بازاء الارادة المحركة في فعل المباشر نقول:

انّ الارادة في الفعل الزماني لا بد أن تتقدم عليه زماناً، لوضوح انّ آخر العمل - كالأجزاء اللاحقة للصلاة وكالامساك بعد الزوال في الصوم - متعلق للارادة في أول العمل، والحال انّ المراد متأخر زماناً.

هذا في الفعل الذي حضر زمانه ولم يحتج الى مقدمة خارجية غير حاصلة، فضلاً عن غيره.

وعلى تقدير التناول نقول: انّ المقارنة انما هو فيما اذا لم يكن له مقدمات غير

حاصلة ولم يكن بنفسه أمراً استقبالياً، وأما إذا كان كذلك فالتحريك إنما يكون بالنسبة إلى مقدماته سابقاً على التحريك بالنسبة إلى نفسه في الصورة الأولى، ولم يحصل له تحريك قبل الوقت أصلاً في الصورة الثانية، مع أن الشوق بتلك المرتبة التي تكون في الحال غير المحتاج إلى مقدمة أصلاً؛ فمنه يعلم أن المراد من الإرادة المحركة ببيان مرتبة الشوق لا لزوم منشأته للحركة كما لا يخفى.

وأما عن [الجهة] الثالثة: فبالنقض بإرادة نفس الفاعل المباشر، حيث يوجب التحريك إلى نفس الفعل ذات الأجزاء التدريجية تارة، وإلى مقدماته أخرى، ولا يوجب ثالثة كما في قبل الوقت مما لم يحتاج إلى مقدمة أصلاً، فلا بد من تقدمها على نفس الفعل، ولا يمكن مقارنتها مع وجود الفعل: أما مطلقاً حتى في المنجز غير المحتاج إلى زمان وشيء أصلاً لكونه حينئذٍ من قبيل إرادة الموجود؛ أو في الصورتين المذكورتين وفي الأجزاء اللاحقة مطلقاً كما هو واضح.

وبناءً على قول المستشكل فيلزم تعلقها بغير المقدور، ومحدوره أشد من تعلق الإرادة التشريعية به.

وان لم يلتزم بالإرادة في تمام الفعل أولاً في هذه الموارد، فيلزم كون المقدمات نفسه ومرادات مستقلة، وهو باطل في ظرف العمل لا في ظرف الإرادة كما كان كذلك في الإرادة التكوينية.

وان كان الأشكال في اتصاف الفعل المستقبل بالوجوب السابق لا في تعلق الإرادة الحالية بالمستقبل، حيث أن اللزوم الشرعي كاللزوم الخارجي لا يكاد يتصف به إلا ما كان مقارناً معه زماناً مع القدرة الفعلية به، ولا معنى للوجوب الفعلي به كما لا معنى للوجوب الحالي بالمستقبل.

ففيه: أنه ينتقض بالواجبات المنجزة أيضاً بالنسبة الى اجزائها اللاحقة، بل مطلقاً حتى بالنسبة الى الجزء الاول منها حيث أنه لا بد من الوجوب قبل الوجود وإلا لزم ايجاد الموجود المستلزم لطلب الحاصل.

فاذا كان لا بد من تقدم الايجاب على الفعل زماناً فلا فرق بين قلته وكثرته في الاستحالة والامكان - كما لا يخفى - وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه.

وفيه: أنه على ذلك اذا علم بتحقق القدرة في زمان الواجب بحيث يعلم بعدم سلبها فلا بد أن تكون المقدمات واجبة موسعة فيصح الاتيان بالعبادي منها بقصد الوجوب ولم يلتزم به القائل باعتبار قصد الغاية في مثل الوضوء والغسل.

نعم يمكن أن يقال باعتبار القدرة الخاصة وهي القدرة المعمولة فيها في زمان الواجب لا قبله، ولازمه ان تكون المقدمة وجوداً خاصاً وهو العمل في زمان الواجب لا قبله، ولذلك لا يصح الاتيان بها قبله، فتدبر؛ فلا بد أن يكون كذلك في التشريعية المتعلقة بفعل الغير أيضاً.

ولا فرق بين قلة الزمان وكثرته في الاستحالة والامكان.

فقد ظهر أنه لا اشكال في الواجب المعلق من هذه الجهات.

١٩٣ - قوله: «بل ينبغي تعميمه الى امر مقدور متأخر أخذ على نحو

يكون مورداً للتكليف»<sup>(١)</sup>.

أقول: ربما يشكل في هذا القسم:

ثبوتاً: بأن القيد الاختياري ان لم يكن دخیلاً في مصلحة الواجب فلا بد أن يكون الفعل واجباً منجزاً مطلقاً، وان كان دخیلاً فيهما فلا بد أن يكون مورداً للتكليف كغيره من القيود الاختيارية.

وإثباتاً: بأنّ هذا القيد اذا أخذ في متعلق التكليف مطلقاً يلزم سراية الطلب اليه أيضاً، وان أخذ مقيداً فلا شيء يميزه عن غيره إلا بأخذ عدم الالتزام فيه، فيلزم الدور كما لا يخفى.

والجواب:

أما عن الاشكال الثبوتي: فبالالتزام بوجود مانع عن البعث الى القيد من مفسدة فيه أو حرج أو غيرهما.

وأما عن الاشكال الانبائي: فبالالتزام بأخذه في طرف المكلف، أو بتقييده بعدم طبيعة البعث بنحو طبيعة، أو بالترقة العرفية بين قوله: «يجب الحج من استطاعة» وبين قوله: «يجب الحج عن استطاعة» [الذي يكون] حاصله سراية الطلب الى القيد في الاول دون الثاني، فلا اشكال.

١٩٤ - قوله: «و ان دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً الى الهيئة... الخ» (١)

لعلك تتخيل أنه لا وجه لدوران القيد بين رجوعه الى الهيئة أو الى المادة عند الشيخ رحمته الله بعد [التزامه] (٢) برجوع جميع القيود الى المادة.

لكننا نقول: انّ مراده مما ذكره أنّه لا ينوط الطلب ولا يتسبب به واقعاً، بل يتعلق بالفعل ذي المصلحة ابتداءً بلا ارتباطه بشيء وتكون تمام القيود التي لها دخل في المصلحة من قيود الفعل؛ ولكنه لا ينافي اناطة الطلب به في القضية الشرطية المستعملة في ثبوت التالي عند وجود المقدمة وان لم يكن بينهما سببية ولكن بعد تحقق نحو من الملازمة بينهما ولو تبعية، وحيث انّ القيد فيما نحن فيه من قيود الفعل بحيث لا يتعلق به الطلب عند عدمه فيصح جعل الملازمة بينهما في

(١) كفاية الاصول: ١٣٣؛ الحجربة ١: ٩٢ للمتن و ١: ٩٤ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (الزامه).

مقام الاثبات دون الثبوت، كما يظهر ما ذكرنا من المراجعة الى التقارير<sup>(١)</sup> في هذا البحث.

١٩٥ - قوله: «وإلا فالمرجع هو الاصول العملية»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنّ الدوران لا يخلو من صور:

احداها: أنّ الدوران بين جميع أقسام الواجب من المشروط بالشرط المتقدم والمتأخر ومن المطلق الشامل للمعلق والمنجز، والمرجع هو البراءة عن التكليف عقلاً ونقلًا قبل حصول الشرط وان علم بحصوله بعد ذلك، ولازمه الحمل على المشروط بالشرط المتقدم.

ثانيها: الدوران بين واحد من المشروط المتأخر والمعلق المنجز، والمرجع هو البراءة عند عدم العلم بحصول القيد المشكوك كيفية، ولازمه الحمل على أحد الاولين.

ثالثها: الدوران بين المشروط بعد العلم بعدم رجوع القيد الى المادة، والمرجع هو البراءة قبل حصول الشرط، ولازمه الحمل على المشروط بالمقدم.

رابعها: الدوران بين قسمي المطلق من المعلق والمنجز، والمرجع هو البراءة أيضاً عند عدم العلم بحصول الشرط في الخارج، ولازمه الحمل على المعلق؛ وقد فصلنا صور الدوران في فوائدها.

١٩٦ - قوله: «و ترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون

دلالة بالوضع»<sup>(٣)</sup>.

(١) مطارح الانتظار: ٤٩ السطر ٥، والطبعة الحديثة ١: ٢٥١.

(٢) كفاية الاصول: ١٣٣؛ الحجرية ١: ٩٢ للمتن و ١: ٩٤ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٣٤؛ الحجرية ١: ٩٣ للمتن و ١: ٩٥ للتعليقة.

[ظاهره] <sup>(١)</sup> أن ما كان منها بالوضع يقدم على ما كان بمقدمات الحكمة مطلقاً.

وليس كذلك، بل انما يسلم ذلك في المتصلين لا في المنفصلين، بل في صورة الانفصال يكون المدار على الاظهرية، وان كان في مقدمات [الحكمة] <sup>(٢)</sup> يتم الاطلاق [لكون] <sup>(٣)</sup> ظهوره ظهور المطلق تعليقاً [مطلقاً] <sup>(٤)</sup> كما لا يخفى. ١٩٧ - قوله: «كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق». <sup>(٥)</sup>

حيث أنه قد استقر لكل من الهيئة والمادة ظهور، فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور واحد أو عن اثنين. والشك في التقييد الزائد كالشك في أصله في الرجوع الى نفيه بأصالة الاطلاق.

وفيه: أنه انما يصح بناءً على مذاق الشيخ رحمته الله في الواجب المشروط من رجوع القيد تماماً الى المادة لباً، حيث أنه يعلم بتقييد المادة في مقام الثبوت بالنسبة الى مصلحته الذاتية وانما الشك في تقييد طلبه حال عدم وجود القيد خارجاً، فيجري فيه أصالة الاطلاق بلا معارض.

وامّا على التحقيق من اناطة الطلب واشتراطه حقيقة فيبقى الدوران له بين رفع اليد عن اطلاقه وبين رفع اليد عن اطلاق المادة الكاشف عن الحسن الذاتي فيه مطلقاً، بحاله.

ورفع اليد عن اطلاق الهيئة لا يوجب رفع اليد عن اطلاق المادة المثمر فيما

(١) في الاصل الحجري (ظاهر).

(٢) في الاصل الحجري (الحكم).

(٣) في الاصل الحجري (كون).

(٤) في الاصل الحجري (معلقاً).

(٥) كفاية الاصول: ١٣٥؛ الحجرية ١: ٩٣؛ للمتن ١: ٩٥؛ للتعليقة.

ذكرنا كما لا يخفى .

ثم ان رفع اليد عن الاطلاقين في القرينة المتصلة ليس لاجل الدوران والتزاحم بين التقييدين كما في المنفصلة ، وإلاّ لأمكن أن يرجع الى أصالة الاطلاق في الهيئة ، للعلم بعدم جريان أصالة الاطلاق في المادة امّا للتقييد واما لرفع موضوعه فتبقى أصالته في الهيئة مشكوكاً بدوياً بلا مزاحم ، بل انما يرفع اليد عنهما : امّا عن المادة فللعلم المذكور ، واما عن اطلاق الهيئة فلكون الشك في قرينية الوجود ، ومعه لا ينعقد ظهور في ما له الوضع فضلاً عما ليس له إلاّ الاطلاق الحكمي .

ولعله أشار الى بعض ما ذكرنا بالتأمل .



## النفسي والغيري

١٩٨ - قوله : « لما كاد يتعلق بها الايجاب ».(١)

فلا يصدق على الواجب لاجلها أنه مطلوب لاجل التوصل الى واجب آخر كما هو معنى الواجب الغيري، فلا ينتقض احدهما بالآخر في الواجبات النفسية في الشريعة ؛ فهذا القائل قد فرّق :

بين تحديد الواجب الغيري بأنه : « ما أمر به لغيره » والواجب النفسي بأنه : « ما أمر به لنفسه » (٢) فألزم بالانتقاض .

وبين تحديد الواجب الغيري بأنه : « ما أمر به لاجل التوصل به الى واجب آخر » والواجب النفسي : « ما لم يكن كذلك » (٣) ، فلا ينتقض أحد الحدين بالآخر كما في التقارير .

ولكنه قد اشتبه عليه الامر : بأنّ الواجب أعم من المباشري والتسبيبي ، وأنّ المقدور بالواسطة مقدور أيضاً ، وأنّ المطلوب لاجل شيء لا ينفك عن طلب ذاك الشيء ، وحينئذٍ فلا فرق بين التحديدين والانتقاض وعدمه .

(١) كفاية الاصول : ١٣٥ ؛ الحجرية ١ : ٩٤ للمتن و ١ : ٩٦ للتعليقة .

(٢) التعبيران ينسبهما في التقارير الى غير واحد من الاصوليين ، مطارح الانظار : ٦٦ السطر ٢٠ - ٢١ ، والطبعة الحديثة ١ : ٣٣٠ .

(٣) اما هذان التعبيران فهما لصاحب التقارير نفسه ، مطارح الانظار : ٦٦ السطر ٢٦ ، والطبعة الحديثة ١ : ٣٣١ .

فالأولى في الجواب؛ الالتزام بعنوان نفسي ورجحان ذاتي في الواجبات النفسية وان ترتب عليها فوائد أخر أيضاً.

بل يمكن أن يقال: أنّ المصلحة الذاتية في العبادة كالصلاة مثلاً من سنخ مصلحة معرفة الله المحبوبة ذاتاً، حيث أنّ حسناتها لكونها مصداقاً لظهور تذلل النفس وخضوعها واطهار عظمة الله، وهو كما يحصل بمعرفة [ النفس ]<sup>(١)</sup> كذلك يحصل بهيئة الصلاة التي تكون مصداقاً للخضوع والتذلل وهو عين اظهار عظمة المعبود، غاية الامر يكون الأولى اظهاراً في الخارج؛ وهذه الطبيعة أينما تحققت تكون حسناً بذاتها، وبعض مراتبها كالخضوع الجارحي يكون مقدمة لبعض مراتبها الاخرى كالخضوع الجانحي.

ولكن لما كانت الجهة النفسية في كل مرتبة سابقة على الجهة الغيرية فيها فتكون موجبة بوجوبها النفسي قبل تأثير جهتها الغيرية في ايجابها الغيري، فتكون الجهة الثانية اما غير مؤثرة أصلاً عقلاً أو موجبة للتأكد بحيث لا تكون رافعة للوجوب النفسي، فلذلك تكون العبادة الشرعية واجبات نفسية ومحوبات بذاتها وان كان فيها ملاك الوجوب الغيري أيضاً، فلا ينتقض أحد التحديدين بالآخر طرداً والآخر عكساً كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يقال: أنّ المصلحة في بعض الواجبات خارجة عن الأمور به، إلا أنها لا يترتب عليه إلا بعد الالتزام. وبعبارة اخرى: يكون أثراً للفعل الالتزامي لا لذاته، ومثل هذه المصلحة لا يمكن أن يتعلق بها الامر لكونها متوقفة عليه فلا يصير موضوعاً له وحينئذ فيكون الفعل واجباً ابتداءً؛ ولا للتوصل الى واجب آخر وان كان للسفير، فيكون واجباً نفسياً على التحديد الاول دون الثاني،

(١) في الاصل الحجري (النفسية).

فيحصل الفرق بين التحديدين ، ولعله أشار الى ما ذكرنا بالتأمل .

١٩٩ - قوله : « إِلَّا أَنَّ اِطْلَاقَهَا يَقْتَضِي كَوْنَهُ نَفْسِيًّا » .<sup>(١)</sup>

ولا يخفى أنَّ الوجوب النفسي بحسب الثبوت فرد خاص من مطلق الوجوب مقابل للوجوب الغيري ، وليست النسبة بينهما كالاطلاق والتقييد الاصطلاحيين .

إِلَّا أَنَّهُمَا بِحَسَبِ مَقَامِ الْإِثْبَاتِ فِي أَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْأَوَّلِ فِي الْمَحَاوِرَاتِ أَمَّا هُوَ بِلَفْظِ مُطْلَقٍ بَلَا قَرِينَةٍ وَعَنِ الثَّانِي أَمَّا هُوَ مَعَ قَرِينَةٍ عَلَى خُصُوصِيَّةٍ ، فَعِنْدَ عَدَمِ التَّقْيِيدِ يَكْشِفُ عَنِ الْأَوَّلِ فَلَا بَدَّ مِنَ الْحَمْلِ عَلَيْهِ .

٢٠٠ - قوله : « وَأَمَّا اسْتِحْقَاقُهُمَا عَلَى امْتِثَالِ الْغَيْرِيِّ وَخِلَافَتِهِ فِيهِ

اشكال » .<sup>(٢)</sup>

اختلفوا فيه على أقوال : ثالثها التفصيل بين الثواب والعقاب بالتزام الاول دون الثاني ، ورابعها عكس الثالث وهو مجرد احتمال ما عثر به على قائل .

والتحقيق : عدم ترتبها على فعله وتركه ؛ ولابد أولاً من بيان ترتب الثواب والعقاب في الواجب النفسي ثم توضيح الحال في الغيري فنقول :

أَنَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّ فَاعِلَ الْوَاجِبِ يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالثَّوَابَ وَيَحْصُلُ لَهُ بِهِ الْقَرَبُ إِلَى الْمَوْلَى ، وَتَارَكَهُ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ وَيَحْصُلُ لَهُ الْبَعْدُ عَنِ سَاحَةِ الْمَوْلَى .

أَمَّا حَصُولُ الْقَرَبِ بِالْفِعْلِ وَالْبَعْدُ بِالْمُخَالَفَةِ فَلَا شَبَهَةَ فِي تَرْتِبِهِمَا عَقْلاً ، حَيْثُ أَنَّهُمَا مِنْ لَوَازِمِ الْإِطَاعَةِ وَالْعَصْيَانِ عِنْدَهُ وَلَا يَتَخَلَّفَانِ عَنْهُمَا .

وَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ الْمَدْحِ وَالثَّوَابِ بِمَعْنَى الْجَزَاءِ عَلَى الْإِطَاعَةِ فَعَلَاءً بِحَيْثُ يَكُونُ

(١) كفاية الاصول : ١٣٦ ؛ الحجرية ١ : ٩٤ للمتن و ١ : ٩٧ للتعليقة .

(٢) كفاية الاصول : ١٣٨ ؛ الحجرية ١ : ٩٥ للمتن و ١ : ٩٧ للتعليقة .

عدم صدورهما عن المولى بالنسبة اليه قبيحاً ففيه منع، حيث إنّ [وجوب] <sup>(١)</sup> اطاعة المولى عقلاً -سيّما اذا كان المولى ممن يفيض عليه الوجود وينعم عليه بأنواع النعم دائماً بحيث لو انقطع فيضه عن العبد آنأ ما يكون كأن لم يكن شيئاً مذكوراً- انما هو قضية العبودية.

نعم استحقاقهما -بمعنى انهما لو صدرا عن المولى بالنسبة الى العبد المطيع كانا في محله- لا بأس به، بل لا مناص عنه عقلاً. كما أنّ افاضة الثواب عنه تعالى من حيث إنّ الراجح لم يترك صدوره عنه تعالى أو بمقتضى وعد الفيض الثابت بالآيات والأخبار، مما لا يقبل الانكار، الاّ أنّه لا دخل له بمسألة الاستحقاق للاطاعة في نفسها كما هو واضح.

وامّا استحقاق الذم والعقاب على العصيان -بمعنى أنّ وقوعهما على تقدير صدورهما عنه تعالى في محلّهما- مما لا يقبل الشبهة. واما ترتبهما فعلاً بحيث كان تركهما قبيحاً كي ينافي العفو فلا. نعم لا يستبعد القول به بالنسبة الى بعض الطاغين بالاضافة الى بعض المعاصي، كما لا مناص عنه في الظالم على غيره تعالى من عباده، هذا في النفسي.

وامّا في الغيري فالصواب عدم استحقاق فاعله بنفسه لكلّ من [الثواب] <sup>(٢)</sup> والمدح والقرب أصلاً، حيث أنّه ظهر أنّ الاستحقاق دائر مدار الاطاعة المنوطة على امتثال أمر المولى بمعنى أن يكون الداعي الى الطاعة هو ذاك الامر بحيث لولاه لم يكن داعٍ للعبد اليها، ولا شبهة في عدم تحقّقه في الامر الغيري، حيث إنّ امتثال الواجب -ولو اشتمل على مقدمات غير <sup>(٣)</sup> عديدة- واحد

(١) في الاصل الحجري (وجود).

(٢) في الاصل الحجري (الصواب).

(٣) الظاهر أنّ كلمة (غير) زائدة.

عند العقل والعقلاء، وليس ذلك إلا بالنسبة الى الامر النفسي، والداعي للعبد والمحرك عن قبل المولى الى الفعل بمقدماته ليس إلا إيّاه، كما يستكشف ذاك بملاحظة الأوامر العرفية الى عبيدهم فأنه لا شبهة عندهم بأجمعهم: انّ الاتيان بواجب واحد - متوقف على مقدمات ولو بلغت الى ما بلغت - امتثال واحد، فله استحقاق واحد، هذا.

مضافاً الى انّ مجرد كون الداعي هو اسقاط الامر لا يوجب الاستحقاق ما لم ينضم اليه كون الفعل لاجل المولى المطاع، بل المقرب الحقيقي ذلك حتى في مورد امتثال الامر النفسي من باب انطباقه عليه؛ ولكن في الغيري لا يقع الفعل لاجل المولى إلا اذا قصد التوصل الى ذي المقدمة حيث أنه الغاية والغرض الاصلي، فما لم يقصد التوصل اليه لا يحصل مراعاة جهة المولى داعياً وغاية، ومعه يكون الثواب على انقياد الامر النفسي أو على نفس الواجب النفسي لاجل كونه أشق الاعمال وأحمزها، فيختلف مراتبه بقصد امتثال الامر النفسي حين الشروع في المقدمات على اختلافها قلة وكثرة حسب اختلاف قصد التوصل في جميعها أو بعضها، لا لفعل المقدمات.

ويكشف عما ذكرنا حكم العقل على استحقاق الفاعل للمقدمات - قاصداً بها التوصل الى ذبيها لا لامره - للثواب ولو لم يلتفت الى أمرها وقلنا بعدم وجوبها وعدم استحقاقه لو لم يقصد بها التوصل الى ذبيها، بل كان قاصداً لتركه وان قصد امتثال أمرها الغيري، وليس ذلك إلا لعدم استتباع الامر الغيري للثواب، ولما كان العقاب توأماً مع الثواب فيدور مدار العصيان الدائر مدار امكان الامتثال، وإذا لا امتثال للامر فلا عصيان فلا عقاب.

ولا ينافي ما ذكرنا - من عدم استحقاق الثواب بفعل المقدمات بنفسها - ما ورد نقلاً في بعض المقدمات، كما ورد في زيارة مولانا الحسين عليه السلام من انّ لكل

قدم ثواب عتق عبد<sup>(١)</sup> وغير ذلك مما ورد في صرف المؤونة وانفاق أموال وقطع البوادي مقدمة للجهاد وغيره؛ لأنه يمكن المناص عنه بعد ما عرفت:

أما إلى فضل الرب الكريم فإنَّ الفضل بيده يؤتیه من شاء.

وأما بالقول بزيادة ثواب ذي المقدمة باختلاف مقدماته قلة وكثرة سهولة ومشقة إذا وقعت بقصد امتثال أمره لما ورد من « أن أفضل الاعمال أحزمها »<sup>(٢)</sup> والمشقة في المقدمات توجب المشقة في ذبيها، فالإخبار بالثواب بفعل المقدمات كناية عن زيادة بالنسبة إلى ذبيها بحيث إذا وزع عليها يكون لكل منها شيء من الثواب. ويؤيده ما ورد من الثواب على الأقدام بعد المراجعة من زيارة الحسين عليه السلام<sup>(٣)</sup>.

وأما بالتزام اشتغال المقدمات على عنوان في ذاتها غير عنوان مقدمتها يوجب ترتب الثواب عليها بنفسها من مثل (تعظيم شعائر الله) في [السفر]<sup>(٤)</sup> إلى زيارة الحسين عليه السلام وغير ذلك مما يوجب الثواب، فلا دلالة لما ورد من الإخبار لما ذكر من عدم الثواب على الأمر بالمقدمة.

(١) «.....من أتى قبر الحسين ماشياً كتب الله له بكل خطوة ويكل قدم يرفعها ويضعها عتق رقبة من ولد اسماعيل». وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٣ أبواب المزار الباب ٤١ باب استحباب المشي إلى زيارة الحسين عليه السلام وغيره الحديث ٦.

(٢) لم نثر عليه في مصادرنا الروائية، وهو موجود في مصادر العامة بلفظ: «في حديث ابن عباس «سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحزمها». النهاية لابن الأثير ١: ٤٤٠ باب الحاء مع الميم في مادة (حَمَزَ).

(٣) «.....فإن رجع ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين». تهذيب الأحكام ٦: ١٢٠ باب ٧ فضل زيارته عليه السلام الحديث ٣.

(٤) في الأصل الحجري (المسافة).

٢٠١ - قوله: «عند ترك المقدمة».(١)

أي بالنسبة.

٢٠٢ - قوله: «يصير حيثذ من افضل الاعمال».(٢)

فيثاب بأشقتها بفعل ذي المقدمة.

٢٠٣ - قوله: «أما الاول: فهو أنه اذا كان الامر الغيري بما هو لا اطاعة له».(٣)

غرضه دام ظله: أنه يرد في المقام اشكالان:

أحدهما: أنه لعلك تتخيل انّ ما ذكرنا - من عدم استتباع الامر الغيري

[لاستحقاق] (٤) الثواب - ينافي معلومية ترتبه على الطهارات الثلاث، حيث أنه لا

خلاف فيه ظاهراً؛ مضافاً الى استفاضة الاخبار في ذلك.

الثاني: أنه بعد ما عرفت من كون الامر الغيري لمجرد التوصل به الى ذي

المقدمة، فيكون الغرض منه معلوماً، ويحصل باتيان المقدمة كيف يشاء، فلا يجب

الاتيان بها بقصد القرية وامتنال الامر.

مضافاً الى عدم التأتي منه في الامر الغيري، لما عرفت من انّ امتثال الامر

انما هو فيما اذا كان تحريك المولى للعبد الى الفعل مستنداً اليه بحيث لولاه لما ثبت

التحريك من قبل المولى، وعرفت أنه في الامر النفسي - مع أنه على تقدير التنزل

عنه - لا يمكن قصد التقرب الى المولى بمجرد ارادة اسقاط الامر الغيري ما لم يقصد

كون الاتيان لاجل المولى ولا يكاد يمكن ذلك إلا أن يقصد التوصل الى ذي

المقدمة ومعه فلا حاجة الى قصد الغيري؛ ومع ذلك كله فكيف أطبقوا على لزوم

(١) كفاية الاصول: ١٣٩؛ الحجريّة ١: ٩٥ للمتن و ١: ٩٥ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٣٩؛ الحجريّة ١: ٩٦ للمتن و ١: ٩٦ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٣٩؛ الحجريّة ١: ٩٦ للمتن و ١: ١٠٠ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (لا يستحقان).

الأتیان بالطهارات الثلاث بقصد امتثال الامر المتعلق بها؟

واجيب عنه: بوجوه:

أحدها: ما هو التحقيق كما في المتن، من أنّ العبادة قد تكون مقدمة لواجب بحيث لا يتوصل بها إلاّ باتيانها عبادة، وأنّ الطهارات الثلاث عبادات نفسية ومندوبات ذاتية كما في بعض الاخبار «انّ الوضوء على الوضوء عشر حسنات»<sup>(١)</sup> ومن حيث كونها كذلك جعلت مقدمة للواجب الآخر، فالتعبد بها من حيث مطلوبيتها النفسية، ولما لم يكن طلبها النفسي وهو الندب فعلياً، لمضادتها مع الطلب الغيري الوجوبي بالفعل، فان قلنا بكفاية الرجحان الذاتي في اتیان الفعل عبادة وان لم يقصد به امتثال الامر فلا اشكال؛ وان قلنا بعدم الكفاية ولزوم قصد الامتثال في العبادة فنقول:

انّ طريان الطلب [الوجوبي] <sup>(٢)</sup> على الندب النفسي ليس بنحو يرفعه كما في طريان أحد الضدين على الآخر، بل يؤكده كما في طريان المرتبة الشديدة من الحقيقة المشككة على المرتبة الضعيفة منها، لأنّ ما به الافتراق في الشديد - وهو شدة الطلب فيما نحن فيه - لما كان عين ما به الافتراق وهو الطلب المطلق الموجود في الضعيفة أيضاً، فلا يباينه كي يرفعه وان كان موجباً لارتفاع حد الضعيفة، ولكن الحد بمعنى النقض من المرتبة الشديدة أمر عديم لا يرتفع بارتفاعه أصل الطلب، فاذا كان الطلب الغيري مشتملاً على أصل الطلب النفسي التدبي فيصح قصد التعبد به من هذه الجهة ويكون موجباً لكون الطهارات عبادة اذا قصد باتيانها امتثال ذاك

(١) لم نعر عليه بهذه العبارة، والموجود في المصادر في حديث الاربعمأة هو: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فطهروا». بحار الانوار ١٠: ٩٨ الحديث ١. وفي الخصال: «للوضوء بعد الطهور..... الخ».

الخصال ٢: ٦٢٠.

(٢) في الاصل الحجري (الوجودي).



الامر لاشتماله على مرتبة الطلب النفسي، فيرتفع الاشكال. ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله: «فافهم».

وأما توهم: عدم تمامية هذا الوجه في التيمم على ما في التقارير<sup>(١)</sup>، لعدم ثبوت المطلوبة النفسية، فمدفوع:

بشبوته أولاً، بدليل التنزيل من مثل قولهم عليه السلام: «التيمم أحد الطهورين»<sup>(٢)</sup> ولو حال التكليف به في جميع الحالات.

وبكفاية امكانه ثانياً، حيث أنه يرتفع به استبعاد كون الامر الغيري موجباً لكون المقدمة من العبادات، بل استحالته.

كما أنه يندفع توهم عدم ارتفاع الاشكال عن أصله بناءً على الالتزام بالعبادة النفسية في الطهارة، بتوهم: أن الاشكال فيها كان من جهة انحصار عباديتها بأمرها الغيري.

وجه الاندفاع: أن مناط الاشكال هو أن الطهارة لما كانت مقدمة ولازمها الاكتفاء بها ولو لم يؤت بها عبادة لكون الغرض منها وهو<sup>(٣)</sup> يحصل به، فيجاب بأنه فيما لم تكن المقدمة من العبادات ذاتاً كما عرفت، لا أن مناطه هو انحصار العبادية فيها بامتنال أمرها الغيري كي لا يرتفع الاشكال لعدم التفاوت في مناط الامر الغيري بحسب الموارد كي يلزم التعبد به في مورد دون مورد آخر.

مع أنه لو كان ذلك ملاك الاشكال لكان الجواب بأن الانحصار بامتنال الامر الغيري انما هو بناءً على لزوم قصد الامتنال في العبادات وأنه لكونه مشتملاً على

(١) مطارح الانتظار: ٧٠ السطر ٣٣، والطبعة الحديثة ١: ٣٤٨.

(٢) الكافي ٣: ٦٣ باب (الوقت الذي يوجب التيمم....الخ) الحديث ٤؛ ومن لا يحضره الفقيه ١: ٥٨ باب التيمم الحديث ٣.

(٣) الظاهر ان قوله: «وهو» زائد.

الطلب النفسي فيما نحن فيه، لا بخصوصية فيه كما عرفت.

ثانيها: أنّ الفعل الخارجي في الطهارات لما لم يكن مما يتوقف عليه الواجب في الظاهر مع حكم الشارع بمقدميتها، فيستكشف من بيانه أنّها بلحاظ عنوان من عناوينه الواقعية لا بجميع عناوينها، فلا بد من اتیانها بحيث يترتب عليها ذلك العنوان؛ وربما يكون ذلك من العناوين القصدية بحيث لا يحصل بدونه فلا بد من قصده، وحيث أنّه لم يكن تفصيلاً فيشار إليه اجمالاً بقصد امتثال الامر الغيري لأنّه لا يدعو إلّا الى واقع المقدمة وليس ذلك إلّا الفعل فبعنوانه الواقعي.

وفيه: مع عدم كون قصد الامر للاشارة الى تعلقه موجباً لصيرورة الفعل عبادة مصلحة يترتب عليه الثواب والتقرب، أنّه على تقدير النزول انما يسلمّ لو انحصرت الاشارة الى العنوان الواقعي بالامر غاية، وليس كذلك، لامكان اتيان الوضوء بداعي التبريد ويشار به الى عنوانه بلا توسط داعي أمر في البين أصلاً فيبقى اشكال عدم الاجتزاء بالطهارات - إلّا باتيانها عبادة - بحاله.

ثالثها: انّ الغرض من العبادات كما لا يحصل إلّا بفعلها بقصد القرية، كذلك قد لا يحصل إلّا بفعل بعض المقدمات كذلك أيضاً، لا من جهة اقتضاء مقدميتها لذلك حتى يرد عليه الاشكال - ومع أنّه غير وافي في دفع اشكال ترتب المثوبة كما لا يخفى - [بل من جهة] ان دخل المقدمة العبادية في تحصيل الغرض من ذي المقدمة ان كان في غرضه فيلزم أن يكون واجباً نفسياً مثله وان كان ذلك مع كونها مقدمة فيلزم الدور من لزوم قصد امتثال الامر فيها، لتوقف الامر المتوقف مقدميتها على قصد امتثال الامر المتوقف على الامر، بل يكون الامر كذلك لو كانت العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذي المقدمة، فتدبر.

رابعها: أنّه قد يكون الفعل مقدمة بعنوان كونه مما يتوقف عليه الواجب، بحيث لو لم يؤت به بعنوان التوقف لم يحصل وجوده المقدمي.

وفيه: مع عدم كونه وافياً بدفع الاشكال، أنه مستلزم للدور كما لا يخفى.

خامسها: انّ المقدمة:

تارة: تكون نفس الفعل الخارجي لا بشرط.

واخرى: يكون ذلك بشرط أن يؤتى به بداعي أمره الغيري.

وحيث انّ هذا الداعي لا يمكن أن يؤخذ في المقدمة بأمر واحد، فيتوصل اليه بالتعدد ويتعلق أحدهما بذات العمل وثانيهما به مقيداً بداعي أمره فيتمكن من ايجاد المقدمة في الخارج مع ادخال القصد في متعلقه.

ولكنه يرد عليه: أنّه على هذا التقدير ليست المقدمة ذات الفعل الخارجي، فلا يترشح الامر الغيري عليه حتى يتحقق موضوع الامر الثاني إلا على نحو دائر؛ وملاك الامر النفسي ليس موجوداً فيه بالفرض، هذا.

مع أنّه يرد عليه اشكال تعدد الامر في العبادات كما حقق في محله.

٢٠٤ - قوله: « حيث أنه لا يدعو إلا الى ما هو المقدمة، فافهم » (١)

لعله اشارة الى أنّه انما يتم بناءً على عدم لزوم قصد الامتثال في العبادة، وأمّا بناءً عليه فلاكتفاء به انما هو لاجل اشتمال الطلب الوجوبي على أصل الطلب النديبي النفسي وان لم يشتمل على مرتبته كما عرفت، فتدبر.

٢٠٥ - قوله: « و أمّا ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في

العبادات » (٢)

غرضه: الاشارة الى الواجب الخامس الذي قررناه من انّ المقدمة هو الفعل

بداعي الامر لا ذاته مطلقاً، وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيد.

(١) كفاية الاصول: ١٤٠؛ الحجربة ١: ٩٦ للمتن و ١: ١٠٣ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٤١؛ الحجربة ١: ٩٧ للمتن و ١: ١٠٣ للتعليقة.

٢٠٦- قوله: «الثاني: أنه قد انقذ مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القرية في الطهارات، صحتها». (١)

إشارة إلى الخلاف المعروف من أن صحة الطهارات هل تتوقف على قصد الغاية أم لا؟

والتحقيق: عدم التوقف، بناءً على ما عرفت من رجحانها النفسي. نعم على التقدير الآخر يلزم ذلك، وعليه هل تتوقف صحتها على قصد خصوص الغاية الواجبة فعلاً أو على مطلق الغاية؟

وعلى التقدير الثاني هل تصح خصوص الغاية المقصودة أو مطلق الغايات؟ وجهان، مبنيان على اختلاف حقيقة الطهارات باختلاف الغاية وعدمه؛ والتحقيق هو الثاني، فيصح مطلقاً بمجرد قصد غاية محبوبة ولو لم تكن واجبة، ويصح غيرها أيضاً بتلك الطهارة.

## المقدمة الموصلة

٢٠٧- قوله: «و هل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاثنان بها

بداعي التوصل بها الى ذي المقدمة؟»<sup>(١)</sup>.

الفرق بين قول المعالم<sup>(٢)</sup> وبين قول الشيخ<sup>(٣)</sup> والفصول<sup>(٤)</sup> أن الوجوب

مشروط بناءً على قوله ومطلق على قولهما.

وامّا الفرق بينهما:

ان قيد الواجب بناءً على قول الشيخ هو قصد التوصل الى ذي المقدمة بحيث

لو لم يقصد ذلك لما وقع الفعل على صفة الوجوب بل غير واجب، يكون مسقطاً عنه.

وامّا بناءً على قول الفصول انما القيد هو الترتب الخارجي ولو لم يقصد به

التوصل أبداً.

فالفرق بين الاقوال الثلاثة لا يكاد يخفى على المتأمل.

٢٠٨- قوله: «نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون

---

(١) كفاية الاصول: ١٤٣؛ الحجرية ١: ٩٨ للمتن و ١: ١٠٤ للتعليقة.

(٢) معالم الدين: ٧١.

(٣) مطارج الانظار: ٧٢ السطر ٢١-٣٠، والطبعة الحديثة ١: ٣٥٥-٣٥٦.

(٤) الفصول الغروية: ٨١ السطر ٤-٨ وص ٨٦ السطر ١٢-١٨.

الآتي بها بدونه ممثلاً لامرها». (١)

مقصوده دام ظله: أنّ هنا مقامين:

أحدهما: اتيان المقدمة على نحو العبادية وهو لا يكون إلا أن يقصد بها التوصل الى ذي المقدمة، لقصور الامر الغيري على قابلية التقرب به بنفسه، إلا أن يقع فيها فيثاب بأشق الاعمال.

ثانيهما: تعيين أصل المطلوب الذي يكون أعم من وقوعها عبادة؛ وفي هذا المقام يقع الكلام في تعيين موضوع المقدمة أولاً، وتعيين موضوع اللزوم العقلي ثانياً، ثم تعيين موضوع الوجوب الشرعي ثالثاً؛ وجميع هذه الجهات طارئة على ذات المقدمة مطلقاً، لأنّ المقيد بقصد التوصل على ما هو التحقيق المختار.

٢٠٩- قوله: «بل بداعٍ آخر أكده بقصد التوصل». (٢)

كأن يؤتى بها للتوصل الى انقاذ غريق فصادف انقاذ المؤمن.

٢١٠- قوله: «و اما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على

صفة الوجوب». (٣)

لا يخفى أنّ القيد المعتبر بناءً على المقدمة الموصلة: امّا هو نفس صفة الايصال على نحو الموضوعية، واما يشار به الى الخصوصية الموجودة في ظرف الايصال وما هو بالحمل الشائع موصل لا بعنوانه، أو ما ينتزع منه من مثل التعقب بذى المقدمة.

وعلى كل منها فالقيد امّا شرط في الوجوب أو في اتصاف وجود المقدمة

(١) كفاية الاصول: ١٤٣؛ الحجرية ١: ٩٨ للمتن و ١: ١٠٤ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٤٤؛ الحجرية ١: ٩٨ للمتن و ١: ٩٨ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٤٥؛ الحجرية ١: ٩٩ للمتن و ١: ١٠٤ للتعليقة.

بصفة المطلوبة والوجوب، أو في نفس المقدمة، وجوه:  
خير الامور أوسطها.

لا الاول، لما عرفت في ردّ قول صاحب المعالم رحمته الله بطلان اشتراط وجوب المقدمة مع اطلاق وجوب ذبيها.

ولا الاخير، لانّ الايصال - مضافاً الى وضوح كونه أمراً اعتبارياً غير قابل للدخل في حقيقة المقدمة التي هي من الامور الحقيقية - يلزم عليه الدور، لتوقف الايصال الى ذي المقدمة عليها فلو أخذ فيها التوقف عليه أيضاً لتوقّف مقيد كل ما هو كذلك على قيده، فالمراد تقييدها في مقام مطلوبيتها وكونها متعلقة للوجوب. اذا عرفت ذلك فاعلم: انّ التحقيق - على القول بوجوب المقدمة - هو وجوب مطلقها موصلة كانت أم لا، لوجوه:

الاول: اشتراكهما في الغرض الذي يكشف منه العقل وجوبها، وبيانه يحتاج الى امور:

الاول: انّ الامر تابع للغرض كما هو واضح.

الثاني: انّ الغرض الذي دعا الى ايجاب شيء لا بد أن يحصل من ذاك الشيء، ولا يكاد يكون الفائدة في وجود شيء داعياً الى ايجاب شيء آخر.

الثالث: انّ الفائدة المترتبة من نفس المقدمة هو الاستلزام العدمي والتمكن الوجودي بمعنى أنّه لا يمكن ايجاد ذي المقدمة بدونها، ومعهما يتمكن منه؛ وأما الايصال الفعلي اليه فهو انما يترتب على فعل نفس ذي المقدمة بمبادئ اختياره كما اذا كان فعلاً مباشراً محتاجاً بعد المقدمات الى مبادئ ارادية، لا على المقدمة، ولا يخفى اشتراك غير الموصلة معها في تحصيل التمكن الى ذبيها؛ فمع هذه المقدمات يكون القول باختصاص الوجوب باحدهما دون الاخرى ترجيحاً بلا مرجح.

الرابع: انّ الانحصار يستلزم القول بتعلق الامر بذات المقدمة، لتوقف المقيد بما هو كذلك على المطلق، فما كان منشأ القيد أمراً خارجاً عن الشيء فيسري الامر منه الى مقدمته -وهو المطلق- وهو المطلوب، ويستلزم اجتماع المثليين من الوجوب النفسي والغيري أيضاً في الواجب، امّا النفسي فواضح، واما الغيري فلكونها شرط الحصول للموصلة في الخارج فيكون مقدمة للمطلوب الغيري، ولا اشكال في سراية الوجوب الغيري الى مقدمة المقدمة وإلاّ فيكون الواجب هو ذات المقدمة لا بوصف الايصال فيتم المطلوب أيضاً كما هو واضح.

الخامس: انّ القول بالانحصار يستلزم انحصار الوجوب الغيري في الجزء الاخير من المقدمات في الافعال التوليدية لكونه مستلزماً للايصال الى الواجب دون غيره، وفيها دون مقدمات الفعل المباشري، لعدم كون الايصال مترتباً عليها، فكيف يكون علة لوجوبها؟

فان قلت: ما من شيء إلاّ وله علة تامة، فيستلزم الايصال.

قلت: نعم من جملة اجزاء العلة التامة هي الارادة، ولا يمكن أن تكون متعلقاً للتكليف، لعدم كونها بالارادة وإلاّ لزم التسلسل؛ وباقي اجزائها لا يترتب عليه الايصال، مع انّ الارادة لو كانت متعلقة للتكليف فيلزم ما ذكرنا أيضاً من كون الواجب هو الجزء الاخير من المقدمات لا تمامها.

فان قلت: ليس المراد هو الايصال في ايجاب المقدمة حتى ينحصر بالجزء الاخير من العلة، بل المراد ترتب الايصال مع دخله فيه ولو بنحو الجزئية، بل ولو بعيداً، فلا يلزم الانحصار.

قلت: تخصيص الايجاب حينئذ بحال الايصال يحتاج الى أمرين: أحدهما: أن تكون متخصصة لا توجد في غير تلك الحالة. ثانيهما: أن تكون تلك الخصوصية التقدم الذي يكون ملاكاً للايجاب الغيري؛ وحينئذ فمن المعلوم انّ



ملاك الايجاب هو الخصوصية المقتضية للتأثير في كل من اجزاء العلة، لأنه ملاك للتقدم لا وصف الايصال الفعلي المنتزع من اتيان ذي المقدمة في الخارج.

وبعبارة اخرى: ليس الملاك العلية الفعلية، لأنه ملاك التضاييف بين العلية والمعلول، وحينئذٍ فما هو الملاك للايجاب -وهو الخصوصية المقتضية- موجود في كلتا صورتين، وما يختص بخصوص احدهما -وهو الايصال الفعلي- لا يكون ملاك الايجاب، فاخصاه باحدهما دون الاخرى يكون ترجيحاً بلا مرجح كما عرفت.

وان أبيت إلاّ عن تعلق الوجوب، أمّا الموصلة وهو المجموع المركب الموصلة بالفعل فيثبت المطلوب أيضاً من تعلق الطلب بذات المقدمة، لأنّ المجموع ليس إلاّ مجموع الاجزاء بالإسراء والمركب ليس واحداً حقيقياً ولا الاجزاء مرتبطاً بعضها ببعض فلا بد من سريّة الامر الى كل منها وهو ما ذكرنا من اللازم الخامس؛ مع أنّ الاتيان بالمقدمة قبل الاتيان بذبيها ان بقيت على وجوبها يلزم طلب الحاصل، وإلاّ فيثبت المطلوب من كونه ذات المقدمة حيث أنّه لم يسقط الامر بدونه.

فان قلت: قد سقط الامر بغير المطلوب أيضاً كثيراً.

قلت: إنّ السقوط تارةً بنفي الموضوع، واخرى بالعصيان، وثالثة بسقوط الغرض بغير المأمور به، ورابعة بالاضافة؛ والسقوط فيما نحن فيه ليس من قبيل الاولين كما هو واضح، ولا من قبيل الثالث لعدم كون المقدمة من فعل الغير ولا فاقداً للشرائط من القدرة وواجداً للموانع من الحرمة ونحوها حتى لا يتعلق بها الامر، فلا بد من الاخير وهو المطلوب.

٢١١ - قوله: «نعم فيما كان الواجب من الافعال التسييبية والتوليدية كان

مرتباً لا محالة على تمام مقدماته» (١).

أنما يتم الترتب فيها ايضاً على الجزء الاخير منها كما عرفت، كالتقاء الحطب في النار بالنسبة الى سائر المقدمات.

٢١٢ - قوله: «وَالْأَوَّلُ لِمَنْ سَلَسَ» (٢).

مع أنه على تقديره يتم بالنسبة الى خصوص الجزء الاخير وهو الارادة، لا المجموع كما عرفت.

٢١٣ - قوله: «فَلَا جَرَمَ يَكُونُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَيْهِ وَحَصُولُهُ مَعْتَبَرًا فِي

مَطْلُوبَتِهَا» (٣).

والأولى أن يجاب:

أولاً: بأنَّ العلة الاخيرة لمطلوبية المقدمة هو مطلوبية ذي المقدمة؛ ومن المعلوم أنَّ مطلوبيته متحققة ولو في ظرف عدم الايصال واقعاً فتكون المقدمة مطلوبةً أيضاً في هذه الصورة، فاذا وقعت مطلوبة ولو عند عدم الايصال [يكون] (٤) هو المطلوب.

وثانياً: على تقدير الاغماض عما ذكرنا يجاب بما ذكره دام ظله:

من منع الصغرى أولاً، حيث أنَّ الغرض من المقدمة هو التمكن بالنسبة الى ذيلها لا التوصل الخارجي الحاصل من فعل ذي المقدمة لعدم حصوله من المقدمة، فكيف يكون غرضاً لا يجابها الغيري؟ بل ليس الملاك إلا ما يحصل من المقدمة وهو توقف الواجب عليها بحيث لولاها لا يمكن حصولها.

(١) كفاية الاصول: ١٤٥؛ الحجرية ١: ٩٩ للمتن و ١: ٩٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٤٦؛ الحجرية ١: ٩٩ للمتن و ١: ٩٩ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٤٧؛ الحجرية ١: ١٠٠ للمتن و ١: ١٠٧ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (و).

ومنع الكبرى ثانياً، حيث أنّ الحيثية تعليلية لا تقييدية كما هو شأن جميع العلل الغائية، ولا يمكن دخول الغرض في الموضوع، فيكون موضوع الوجوب الغيري هو ذات المقدمة لا بوصف الايصال، وإلا فلا بد من سرية الوجوب الغيري منها الى ذبها، فيلزم فيه اجتماع المثليين كما عرفت في طي الاستدلالات.

٢١٤ - قوله: «لو التفت اليها كما لا يخفى، فافهم»<sup>(١)</sup>.

لعله اشارة الى انه كما لا يجوز التصريح بعدم حصول نفس المطلوب الغيري عند الالتفات الى المقدمة، كذلك لا يجوز التصريح بعدم حصول الفائدة الغيرية في هذه الصورة، وانما يجوز النفي عند عدم الالتفات بالنسبة الى كليهما كما لا يخفى.

٢١٥ - قوله: «ففيه: انما كانت مطلوبيتها.....الخ»<sup>(٢)</sup>.

اشارة الى منع الصغرى وانّ مطلوبيته ليس لاجل الايصال.

٢١٦ - قوله: «و صريح الوجدان.....الخ»<sup>(٣)</sup>.

اشارة الى منع الكبرى.

٢١٧ - قوله: «فلا يكون وقوعه.....الخ»<sup>(٤)</sup>.

هذه نتيجة لاصل المطلب.

٢١٨ - قوله: «ثم انه لا شهادة على الاعتبار.....الخ»<sup>(٥)</sup>.

أي على اعتبار الايصال.

(١) كفاية الاصول: ١٤٨؛ الحجرية ١: ١٠١ للمتن و ١: ١٠١ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ١٤٩؛ الحجرية ١: ١٠١ للمتن و ١: ١٠١ للتعلية.

(٣) كفاية الاصول: ١٤٩؛ الحجرية ١: ١٠١ للمتن و ١: ١٠١ للتعلية.

(٤) كفاية الاصول: ١٥٠؛ الحجرية ١: ١٠٢ للمتن و ١: ١٠٢ للتعلية.

(٥) كفاية الاصول: ١٥٠؛ الحجرية ١: ١٠٢ للمتن و ١: ١٠٢ للتعلية.

٢١٩- قوله: «و هو محال فأنه يكون من طلب الحاصل المحال».(١)

حيث أنه عند عدم الاتيان بذى المقدمة فلا قدرة عليه شرعاً، للمنع من جميع مقدماته في هذه الصورة، والمنع الشرعي كالمنع العقلي؛ وبعد اخراج هذه الصورة فينحصر الطلب في صورة الاتيان بالواجب وهو طلب الحاصل.

لكن التحقيق: أن يفرّق:

بين أن يؤخذ الايصال شرطاً لطلب المقدمة ويسلم ما ذكر دام ظله حينئذٍ [من] أن اشتراط الطلب فيها يستلزم الاشتراط في الوجوب النفسي المستلزم لطلب الحاصل كما هو واضح.

وبين أن يؤخذ قيداً لذات المقدمة فلا يلزم اشتراط الوجوبين، فيبقى الوجوب النفسي على اطلاقه ولو عند عدم الايصال، غاية الامر يكون المكلف تاركاً لامتناله عصيانياً مع قدرته على الواجب بمقدماته الموصلة حيث انّ الايصال مقدور له فأخذه في المقدمة الواجبة لا يصيّرهُ غير مقدور له كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يقال: انّ النهي عن المقدمة يكون مشروطاً بعدم الاتيان بذىها بنحو الشرط المتأخر، فمع العلم بما لا يطاق لا يصح إلا بالترتب كما لا يخفى.

٢٢٠- قوله: «قلت: وأنت خبير بما بينهما من الفرق».(٢)

توضيحه يحتاج الى اتيان امور:

الاول: أنّ المراد من النقض ليس بمفهومه الاصطلاحي -من انّ نقيض كل شيء رفعه- بل مطلق ما يعاند الشيء ويكون مرتبة ذاته عدم الآخر؛ ومن المعلوم انّ الوجود نقيض لعدمه بهذا المعنى حيث أنه يطرده ويعانده ذاتاً مثل العكس.

(١) كفاية الاصول: ١٥٠؛ الحجريّة ١: ١٠٢ للمتن و ١: ١٠٧ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥١؛ الحجريّة ١: ١٠٢ للمتن و ١: ١٠٧ للتعليقة.

الثاني: انّ وجود شيء لا يكون مصداقاً لعدم شيء آخر، مثلاً لا يكون زيد عدماً لعدمه وغيره وكذا البياض بالنسبة الى عدم السواد بل يكون ملازماً له.

الثالث: انّ المتلازمين في الوجود لا يلزم اتحادهما في الحكم، بل غايته أن لا يكونا مختلفين في الحكم الفعلي.

اذا عرفت ذلك فيظهر: انّ الفعل عين النقيض لتركه المطلق بمقتضى المقدمة الأولى؛ وأنّه ليس مصداقاً لنقيض الترك الموصّل - وهو ترك هذا الترك - بل يكون ملازماً له بمقتضى المقدمة الثانية؛ وأنّه لا يكون محرّماً بحرمة بمقتضى المقدمة الثالثة بل يبقى ما هو عليه من الرجحان الذاتي، فبناءً على صحة الترتب يكون مأموراً به أيضاً، وبناءً على عدمه يكون راجحاً ذاتاً بلا أمر فعلي، وعلى كل حال فيصح عبادة بناءً على المقدمة الموصلة، فتحصل الثمرة.

نعم يرد عليه: انّ مقدمة ترك الضد لفعل ضد، باطل كما يأتي في مبحث الضد ان شاء الله، مع أنّه بناءً على الالتزام بوجود خصوص الترك الموصّل يلزم التسلسل في المقدمة، حيث انّ الترك الموصّل ضد للفعل أيضاً وإيجابه يقتضي إيجاب تركه الموصّل الى هذا الترك أيضاً، وهكذا فيتسلسل.

## الاصلي والتبعي

٢٢١- قوله: «و منها: تقسيمه الى الاصلي والتبعي». (١)

اعلم: أنهما قد يلحظان تارةً بالنسبة الى مقام الاثبات، واخرى بالنسبة الى مقام الثبوت.

أمّا الاول: فنقول:

انّ الاصلي: ما كان مقصوداً بالافادة من الخطاب ومدلولاً عليه باحدى الدلالات ولو بالالتزام البيّن بالمعنى الاخص؛ والأعم فيما كان تصور الملزوم ولازمه والنسبة بينهما كافياً في الجزم بارادة المتكلم له.

والتبعي: ما لم يكن مقصوداً بالخطاب ولا مدلولاً عليه به بأحد أنحاء الدلالة، بل بارادة تبعية لازمة لارادة المقصود الاصلي منه قهراً كاستفادة أقل الحمل من الآيتين، وحينئذ تكون الدلالة باللزوم العقلي غير البيّن اللفظي بنحو يحتاج عليه باللزوم -بعد التصورات الثلاث- الى توسيط عقلي أيضاً.

وأمّا الثاني: فنقول:

انّ الواجب الاصلي: ما كان الطلب المتعلق به بمبادئ مستقلة من التصور له ولما يترتب عليه من الفوائد والرغبة اليه ثم الجزم ثم الارادة، والحاصل: ان يكون طلبه بالانقذاح النفسي بالنسبة اليه مستقلاً.

(١) كفاية الاصول: ١٥٢؛ الحجريّة ١: ١٠٣؛ المتن ١: ١٠٩؛ للتعلّيق.

والتبعي: ما كان الطلب المتعلق به قهرياً تابعاً لطلب ذي المقدمة بالمبادئ المذكورة لاجل حكم العقل بعدم الانفكاك بينهما، بل ربّما لا يلتفت الطالب الى المقدمة أو الى المقدمة فكيف الى طلبها. نعم اذا التفت اليها لحكم بوجوبها القهري التبعي تفصيلاً.

اذا عرفت ذلك فاعلم: انّ كلاً من الواجب النفسي أو الغيري ينقسم الى الاصيلي والتبعي بلحاظ مقام الاتبات، حيث انّ كلاً منهما يكون مقصوداً بالافادة من الخطاب تارة، وغير مقصود منه وان كان لازم المراد اخرى.

وامّا بالنسبة الى مقام الثبوت: فالنفسى منحصر بالاصيلي، حيث انّ المصلحة النفسية قد لا تكون ملحوظة تفصيلاً ولكنها ملحوظة ارتكازاً، كما في انقاذ الولد الغريق اذا لم يكن الوالد ملتفتاً اليه؛ وهذا غير التبعي اللازم للغير كما لا يخفى.

وامّا الغيري، فكونه تبعياً لا اشكال فيه وامّا كونه أصلياً:

فان كان بمعنى حدوث الطلب انشاءً باللحاظ الاستقلالي فالحق أنّه غير مقصود فيه، حيث أنّه مع طلب ذي المقدمة سابقاً فقد تحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة قهراً سابقاً على اللحاظ الاستقلالي، وبدونه فلا يمكن أن يتحقق باللحاظ الاستقلالي أبداً.

وان كان بمعنى صيرورة الطلب التبعي الارتكازي بقلب التفصيلي عند لحاظه مستقلاً فلا بأس به.

ومما ذكرنا ظهر ما في تقسيم المصنف الطلب الغيري الى الاصيلي والتبعي ثبوتاً؛ إلا أن يكون مراده ما ذكرنا.

٢٢٢- قوله: « و اتصافه بالاصالة و التبعية كليهما ».(١)

قد عرفت عدم صحته لو كان المراد الارادة المستقلة الحادثة وانه لابد أن يكون المراد صيرورة الاجمالية التبعية بقالب التفصيل.

٢٢٣- قوله: « و معها يتعلق الطلب بها مستقلاً ».(٢)

ولو ارتكازاً فيما لم تكن المصلحة النفسية ملتفتاً اليها تفصيلاً بل ارتكازاً، غايته يفرّق حينئذ بين التبعية والارتكازي النفسي: بأن الاول معلول لطلب نفسي ملتفت اليه تفصيلاً وهو وجوب ذي المقدمة، دون الثاني فإنه لم يكن معلولاً للغير بل لما في نفس الواجب من المصلحة كما لا يخفى.

٢٢٤- قوله: « بل أفيد بتبع غيره.....الخ ».(٣)

كما لو دل دليل على قصر الصلاة في أربعة فراسخ بلا دلالة لحكم الصوم لفظاً ولكنه يستفاد منه من جهة الملازمة الخارجية بينه وبين الصلاة.

٢٢٥- قوله: « إلا على القول بالاصل المثبت كما هو واضح، فافهم ».(٤)

نعم تجري أصالة عدم الوجوب رأساً فيما اذا كان الدوران بين الاصلي النفسي وبين التبعية الغيري قبل فعلية وجوب ذاك الغير، حيث أنه بناءً عليه يكون الشك في أصل الوجوب. ولعل قوله: « فافهم » اشارة اليه.

٢٢٦- قوله: « و منه قد انقدح.....الخ ».(٥)

لأن المرجع في كل من هذه الامور تعيين موضوع الحكم الفرعي بمسألة

(١) كفاية الاصول: ١٥٢؛ الحجرية ١: ١٠٣ للمتن و ١: ١٠٣ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٣؛ الحجرية ١: ١٠٣ للمتن و ١: ١٠٣ للتعليقة. لكن نسخة جماعة المدرّسين هكذا: «ومعها يتعلق بها الطلب مستقلاً».

(٣) كفاية الاصول: ١٥٣؛ الحجرية ١: ١٠٣ للمتن و ١: ١٠٣ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ١٥٣؛ الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ للعمود ٢ للتعليقة.

(٥) كفاية الاصول: ١٥٤؛ الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ للعمود ٢ للتعليقة.



الملازمة الآتفة، حيث انّ الحكم الفرعي في كل منهما معلوم وانما الشك في الموضوع تعلق به، وهو وان كان من الموضوعات المستنبطة إلا انّ البحث عن القاعدة المقررة لتعيينها انما هو من شغل الفقيه الاصولي.

٢٢٧- قوله: «مع ان البرء و عدمه إنما يتبعان قصد الناذر».(١)

نعم لو قصد الواجب الشرعي بأي نحو كان لحصل البرء على الوجوب، ولا يحصل على عدمه.

٢٢٨- قوله: «و لا يكاد يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب».(٢)

أقول: اذا كانت المقدمات متدرّجة بحيث كان ترك أول مقدمة منها موجباً لسلب القدرة على سائرها وعلى ذبيها دفعةً، يكون سقوط الامر في كل منها بالمخالفة الحاصلة بالامتناع بسوء الاختيار، لكونه أسبق من ارتفاع الامر عن ذبيها، فيستند المعلول الى أسبق العلتين، فينحصر الاصرار -لولا اشتراط كثرة الزمان- فيه.

فالأولى الجواب: بعدم تعدد العصيان، لما مر من عدم العقاب على ترك المقدمة.

٢٢٩- قوله: «اذا لم يكن إيجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض».(٣)

لا يقال: اذا دل الدليل على ايجاب الاتيان مجاناً، تظهر الثمرة بين وجوب المقدمة وعدمه.

لأننا نقول: هذا كذلك اذا لم يكن دليل ذي المقدمة على وجوب اتيانه مجاناً بجميع مقدماته ولو لم تكن واجبة، وإلا فلا كما لا يخفى.

(١) كفاية الاصول: ١٥٤؛ الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٤ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٤؛ الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٥٤؛ الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ العمود ٢ للتعليقة.

٢٣٠ - قوله: « لا على نفس الاتيان كي ينافي عبادتها ».(١)

يمكن أن يقال: بالصحة اذا كانت الأجزاء بازاء نفس العمل لا بشرط حيث أن أمر الاجازة توصلي لا يحتاج الى قصد الامتثال، والمفروض انتفاع المستأجر بالعمل بوجود الخاص الواقع قريباً.

نعم لو أخذ بشرط لا بالنسبة الى قصد الامتثال تكون الاجارة باطللة وأخذ الأجرة بازائه باطلاً.

٢٣١ - قوله: « وفيه: أولاً: .....الخ ».(٢)

نعم لو كانت المقدمة في نفسها ذات عنوان آخر غير عنوان المقدمة - كما لو كانت الصلاة بعنوانها مقدمة لواجب آخر - ومع ذلك قد اجتمعت مع الغصبية لكان من قبيل الاجتماع من هذه الجهة.

ولكن نظر القائل بالثمرة هو عنوان المقدمة فيرد عليه ما أورده دام ظله.

٢٣٢ - قوله: « وثانياً: (٣) لا يكاد يلزم الاجتماع اصلاً.....الخ ».

(١) كفاية الاصول: ١٥٥، الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٥، الحجرية ١: ١٠٤ للمتن و ١: ١٠٩ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) متن الكفاية المرتبط بهذه التعليقة لا يوجد في طبعة جماعة المدرسين ولا في طبعة مؤسسة آل البيت، وانما يوجد في الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة القوجاني وكذا في الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة المشكيني؛ ونحن إذ ندرج المتن المحذوف هنا (إتماماً للفائدة) ننبه على ان الموجود في الطبعة الموشحة بتعليقة القوجاني - وكذا المشكيني - هو ثلاث اشكالات بعنوان: «أولاً» و«ثانياً» و«ثالثاً»، والآخوند رحمته قد حذف «ثانياً» وجعل «ثالثاً» بدلاً منه وعنوانه بـ «ثانياً»، فالمعلق القوجاني يكون قد علق على «ثانياً» التي حذفها الآخوند، ويكون قول الآخوند «ثانياً» المثبت في طبعة جماعة المدرسين وطبعة مؤسسة آل البيت هو في الواقع نفس قوله «ثالثاً» الموجود في طبعة تعليقة القوجاني والمشكيني. راجع كفاية الاصول: ١٥٥، وطبعة مؤسسة آل البيت: ١٢٥، والطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة المشكيني ١: ١٩٨؛ واما الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة القوجاني فراجع الجزء الاول للمتن ص ١٠٤ وللحاشية ص ١٠٩ العمود ٢.

اما المتن المحذوف فهو: «و ثانياً: لا يكاد يلزم الاجتماع اصلاً لاختصاص الوجوب بغير المحزّم في غير صورة الانحصار به، وفيها اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذي المقدمة

وفيه: أنه لا وجه للانحصار بغير المحرّم في صورة عدم الانحصار بناءً على الجواز، وإلاّ لزم عدم الاجتماع في غير المقدمة في صورة المندوحة أيضاً، كما أنّ فرض التراحم في صورة الانحصار إنما هو بناءً على اشتراط المندوحة في تلك المسألة، دون ما إذا لم يشترط فيها ذلك كما لا يخفى؛ وعلى تقديره فلا اختصاص له بالمقام.

فالأولى اسقاط هذا الايراد كما اعترف به في المبحث.

٢٣٣ - قوله: «و ثالثاً: (١) أنّ الاجتماع و عدمه لا دخل له في التوصل

(التوصل) بالمقدمة المحرّمة». (٢)

لا يقال: ظاهره أنّ التوصل بالمقدمة مطلقاً ولو في العبادات لا يتوقف على جواز الاجتماع وكذا عدمه لا يتوقف على الامتناع، وهو ينافي تفريع التوصل في العبادة على جواز الاجتماع وعدمه على الامتناع في الذيل.

لأنّ نقول: أنّ ما نفي عنه الدخل هو اجتماع الامر الذي مع النهي، لما مر سابقاً أنّ مناط عبادية المقدمة ليس ذلك.

وأما ما فرّع عليه التوصل وعدمه هو: أصل كلي الاجتماع الناشئ في خصوص المقام، لملاحظة الرجحان النفسي في المقدمة، أو قصد التوصل الى ذي المقدمة على ما قرر سابقاً من [كون عبادية] (٣) المقدمة باحداهما؛ فالمنفى عند الثمرة هو غير الثابت.

لاجل المزاحمة، وأما لا حرمة لها لذلك، كما لا يخفى.

(١) أي «وثانياً». راجع التعليق على الحاشية السابقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٥؛ الحجرية ١؛ ١٠٥ للمتن و ١؛ ١٠٩ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (كونه عبادته).

٢٣٤- قوله: «و بالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (التوصل)

بها».(١)

أقول: هذا الايراد عليه موجّه لو كان نظر القائل حصول الثمرة العلمية [في] (٢) صورة الاجتماع، وأما لو كان نظره مجرد تعلق الوجوب بالمقدمة المحرّمة بناءً على جواز الاجتماع دونه على عدم الوجوب - كما هو شأن ثمرة المسألة الاصولية - فلا كما لا يخفى.

(١) كفاية الاصول: ١٥٥؛ الحجربة ١: ١٠٥ للمتن و ١: ١١٠ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (بين).

تأسيس الاصل

في

مقدمة الواجب

٢٣٥- قوله: «في تأسيس الاصل».(١)

فنقول: انّ البراءة لا مجرى لها عقلاً لعدم العقاب على ترك المقدمة، ولا نقلاً لو كان مفاده التقرير. نعم لو كان مفاده مطلق الاثر الشرعي -ولو لم يترتب عليه العقاب- فلا بأس باجرائها في وجوب المقدمة. واما الاستصحاب فبالنسبة الى محل البحث -وهو الملازمة- فلا مجرى له:

اما أولاً: فلعدم الحالة السابقة لها، لكونها على كل من تقديري وجودها وعدمها أزلياً غير محتاج الى تحقق طرفيها فعلاً.

واما ثانياً: فلعدم ترتب الاثر عليها شرعاً.

واما بالنسبة الى اللازم -وهو وجوب المقدمة- فلا مانع عنه، لكونه مسبوقاً بالعدم قبل وجوب ذيه.

وتوهم: كونه لازماً قهرياً -على القول بالملازمة- لوجوب ذي المقدمة،

فيكون نظير لوازم الماهية غير قابل للجعل، فلا يجري فيه الاصل.

مدفوع: بأنه وان لم يتعلق به الجعل على حدة إلا أن تعلقه به، بل تبعاً لوجوب ذبيها في جريان الاصل.

ودعوى: عدم جريانه بعد دعوى الملازمة إلا تبعاً لجريانه في وجوب ذبيها، والقرض عدم جريانه فيه.

مدفوعة: بأن الملازمة - على القول بها - انما هي بين الوجوبين واقعاً لا في المرتبة الفعلية، فيمكن الانفكاك بينهما في هذه المرتبة، كما هو كذلك بالنسبة الى مرتبة التنجز حيث أنه يحكم العقل؛ وعدم العلم بأحدهما يكفي في عدم حكمه. نعم لو كانت الملازمة عند القائلين بها في مقام الفعلية أيضاً فتكون الدعوى صحيحة بالنسبة الى نفي وجوب المقدمة بنفسه، لا بالنسبة الى الاثر الزائد من النذر ونحوه لو كان نظير الموجودات الخارجية المرتبة عليه أثراً شرعاً، حيث لا مانع عن جريان الاصل فيها بلحاظ أثرها، فتأمل.

٢٣٦ - قوله: «لما صح التمسك بالاصل»<sup>(١)</sup>.

الثابت بحسب الدورة الاخيرة قوله: «لما صح»، وعرفت وجه عدم جريان الاصل في الحاشية السابقة.

ولكن بحسب مباحثتي مع المصنف طاب ثراه [سلم] <sup>(٢)</sup> أنه يصح ثبت قوله: «لصح» أي لصح التمسك بالاصل في اثبات بطلان الملازمة، حيث ان عموم دليل الاصل يكشف عن عدم المنافي له ومنه الملازمة الفعلية؛ وهذا نظير [نفي] <sup>(٣)</sup> المخصص اللبّي بعموم الدليل عند الشك فيه كما يتمسك بعموم «لن الله

(١) كفاية الاصول: ١٥٦؛ الحجرة ١: ١٠٥ للمتن و ١: ١١٠ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (تسلم).

(٣) في الاصل (النفي).

بني أمية فاطمة»<sup>(١)</sup> على جواز لعن المشكوك.

٢٣٧ - قوله: «و الأولى احواله ذلك الى الوجدان»<sup>(٢)</sup>.

فانه بعد المراجعة اليه وملاحظة حال تعلق الارادة بشيء - مع ما عليه من توقفه على مقدمات بحيث لا يمكن الوصلة اليه بدونها مع خلو الطبيعة عن الاعوجاج واستفراغ وسعه على تخليه نفسه عن اللجاج وعن المطالب العلمية وعن اعمال المقدمات العقلية - يشهد ان ارادته تستلزم الارادة المولوية بها بالارادة التفصيلية حين ملاحظتها كذلك والاجمالية البسيطة، على نحو لو حاول كشفها لكان في قالب الارادة حين ملاحظتها تفصيلاً.

وليعلم ان الطلب المتعلق بها شرعاً غير اللابدية العقلية المتعلق بها والوجوب الفرضي المنطبق عليها كما في لوازم الواجب، ولكنه ليس في الوضوح بنحو يعد منكره مكابراً. نعم من تأمل وراجع نفسه لأنصف.

ثم ان مشاهدة الوجدان - وان لم يكن اقناعياً - غير ملزم به الخصم، إلا أن المقام ليس مما يثبت بالبرهان كما تشهد به المراجعة الى الادلة.

وقد استدل عليه أيضاً باتفاق العقلاء الكاشف عن كونه أمراً واقعياً جزمياً، وإلا لما تراكت به العقول ولما تسالمت النفوس.

وفيه: مضافاً الى عدم الاتفاق عليه الا بين المتأخرين، أنه على تقدير التسليم لا يستكشف به الوجوب المولوي، لاحتمال كون الاتفاق بملاحظة الوجوب اللابدي والوجوب العرضي على ما عرفت.

(١) زيارة عاشوراء المعروفة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٦؛ الحجرية ١: ١٠٥؛ للمتن ١: ١١٠؛ العمود ١ للتعليقة.

٢٣٨ - قوله: «وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات و العرفيات».(١)

لا يخفى: أنّه لو قطع بأنّ الاوامر الشرعية والعرفية انما هو بملاك مولوي فلا اشكال في كونه دليلاً قطعياً على كون المقدمة موجبة للامر المولوي مطلقاً، وإلاّ فيكون دليلاً ظنياً كاشفاً عن ثبوت ما هو ملاكه، لاصالة ظهور الاوامر في المولوية، بضميمة القطع بأنّ هذه الاوامر غيرية لا نفسية؛ وبملاحظة القطع باتحاد الملاك الغيري في جميع المقدمات يثبت المطلوب كليةً، ولكنه لما كان النزاع في الملازمة العقلية فيؤيد به المسألة الاثباتية.

٢٣٩ - قوله: «هو كالاصل لغيره.....الخ».(٢)

حيث أنّه قد أخذ منه -بتغيير ما فيه أو بذكر بعض اللوازم مقام بعض- ما أخذ في هذا الدليل، فيكون كالاصل لغيرها.

٢٤٠ - قوله: «لو لم يجب المقدمة لجاز تركها».(٣)

لا يخفى: انّ الجواز في الشرطية الأولى اما بمعنى الاباحة بالمعنى الاخص أو بمعنى مجرد عدم المنع، وعلى كل منهما: اما شرعي، أو كلاهما، والملازمة في كل منهما ممنوعة، إلاّ على تقدير ارادة عدم المنع الشرعي من الجواز.

ثم انّ المضاف اليه في قوله: «صحّ في [الشرطية]» (٤) «الثانية» (٥) اما مجرد الجواز، أو مجرد الترك، أو الترك المستند الى الجواز؛ والملازمة الثانية بين

(١) كفاية الاصول: ١٥٧؛ الحجرية ١: ١٠٦ للمتن و ١: ١١٠ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٧؛ الحجرية ١: ١٠٦ للمتن و ١: ١١٠ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٥٧؛ الحجرية ١: ١٠٦ للمتن و ١: ١١٠ العمود ٢ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (الشرعية).

(٥) مقصوده قول الآخوند في المتن بعد عدة سطور: «صدق القضية الشرطية الثانية».



المقدم وأحد شقي التالي ممنوعة إلا على الاخير كما لا يخفى.

وملخص الجواب: انّ المضاف اليه لو كان مجرد الجواز فيختار الشق الاول -وهو كون التكليف باقياً- ولا يكون بما لا يطاق لعدم تأثير الايجاب في القدرة.

وان كان مجرد الترك ولو لا عن جواز فيختار الشق الثاني -وهو سقوط التكليف- ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه، لانّ الخروج المذكور انما هو اذا كان الامر بلا موافقة ولا عصيان، إلا ما اذا كان بالأول أو الثاني كما في المقام، لانّ السقوط فيه انما هو بسبب مخالفة الواجب النفسي بترك مقدمته بعد حكم العقل بلزوم اتيانها مقدمة لامتنال الواجب النفسي مع قدرته عليه كما لا يخفى.

وان كان الترك عن جواز شرعاً وحده مع حكم العقل بلزوم الاتيان فكذاك أيضاً.

وان كان عن جواز شرعاً وعقلاً فيلزم أحد المحذورين، إلا انّ الملازمة حينئذٍ في الشرطية الاولى باطلة كما في المتن.

فقد ظهر عدم صحة الاستدلال امّا من جهة بطلان الملازمة في الشرطية الاولى أو في الشرطية الثانية.

٢٤١ - قوله: «و ارادة الترك عما أضيف اليه الظرف»<sup>(١)</sup>.

لا بمجرده، بل مع الاستناد الى الجواز كما عرفت.

٢٤٢ - قوله: «و امّا التفصيل بين السبب و غيره»<sup>(٢)</sup>.

لا يخفى انّ السبب في الفعل التسبيبي:

(١) كفاية الاصول: ١٥٧؛ الحجربة ١: ١٠٦؛ للمتن و ١: ١٠٦؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٨؛ الحجربة ١: ١٠٦؛ للمتن و ١: ١١٠؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

يكون تارةً واسطة لا يصل أثر الفاعل الى المسبب، فيكون كالألة.  
ويكون اخرى مؤثراً بنفسه فيه حقيقة كالحراق المستند الى النار.  
ويكون ثالثة موجباً لاستعداد الموضوع لحلول عرض من كيفية مثل  
(البياض) و(العلم).

والتفصيل انما هو بين القسمين الاخيرين وبين سائر المقدمات؛ [و] وجهه  
انّ اللازم في متعلق التكليف أمران:  
أحدهما: أنّه لا بد أن يكون مقولة الفعل والحركة، والمسبب لم يكن من  
حركات المكلف وأفعاله.  
ثانيهما: أن يكون صادراً من المكلف، وفيما نحن فيه ليس إلّا السبب فلا بد  
من توجيه الامر اليه.

وفيه: انّ اللازم في التكليف عقلاً أن يكون لاختيار المكلف به بحيث ان  
شاء وجد وان لم يشأ لم يوجد، ولا يلزم أن يكون صادراً منه بلا واسطة، هذا.  
مضافاً الى [أنّ] ما ذكر ليس تفصيلاً في الامر الغيري بين السبب وغيره، بل  
هو قول بتوجيه الامر النفسي - المتعلق بالمسبب ظاهراً - الى السبب واقعاً، وهو مع  
فساده لا ربط له [بالمقام] (١).

٢٤٣ - قوله: «وأمّا التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره» (٢).

حاصله: أنّه لو لم يجب الشرط الشرعي لم يكن بشرط، حيث أنّه أجنبي  
عن المشروط بنظر العقل، وانما كانت شرطيته بأمر الشارع، فلو انتفى الامر لانتفت  
الشرطية.

وفيه: مضافاً الى ما عرفت سابقاً من رجوع الشرط الشرعي الى العقلي،

(١) في الاصل الحجري (في المقام).

(٢) كفاية الاصول: ١٥٩؛ الحجرة: ١٠٦؛ للمتن و١: ١١١ العمود ١ للتعليقة.

حيث إنّ المأمور به وجود خاص اخترعه الشارع بخصوصيته لا يمكن تحقيقها بدون شرطه، نظير الماهيات الخارجية المقترنة بالشرط، والموجود الخاص بما هو كذلك لا يمكن عقلاً إلاّ باتحاد ما يكون منشأً لخصوصيته.

إنّ الأمر الغيري بناءً على تسليمه انما يترشح من الأمر النفسي الى ما هو شرط بنفسه، فيتوقف الأمر الغيري على الشرطية فكيف يتوقف الاشتراط على الأمر؟ فهل ذلك إلاّ دوراً؟

وأما تبعية الوضع بناءً على انتزاعيته انما يكون بالنسبة الى الأمر النفسي المتعلق بالمركب وهو المنتزع عنه، لا الغيري. نعم يكون كاشفاً عن الشرطية بقوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق ﴾<sup>(١)</sup> حيث يكشف عن الخصوصية الواقعية في المأمور به.

٢٤٤ - قوله: « لا عن الغيري، فافهم ». (٢)

لعله اشارة الى أنّ الشرط من حيث دخله في مصلحة ذات الواجب التي تكون ملاكاً للنفسي يكون مقدماً عليه أيضاً، فلو كانت شرطية لهذه المرتبة منتزعة عنه للزم الدور أيضاً.

نعم شرط الواجب بوصفه العنوانى يكون منتزعاً عن الوجوب النفسي، وحينئذٍ فلا وجه لجعل الشرطية منتزعة عنه مطلقاً. وهكذا الأمر في الجزئية.

٢٤٥ - قوله: « وأما مقدمة الحرام و المكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو

الكراهة ». (٣)

فالظاهر أنّه لا شبهة في نظر العقل بين أقسام الطلب - بناءً على الملازمة - في

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) كفاية الاصول: ١٥٩؛ الحجرية ١: ١٠٧؛ للمتن و ١: ١١١ العمود ١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٥٩؛ الحجرية ١: ١٠٧؛ للمتن و ١: ١١١ العمود ١ للتعليقة.

استلزام طلب شيء طلب مقدماته على النحو الذي تعلق به من الرجحان مع المنع من النقيض وعدمه.

وكذا لا فرق بين مقدمة الحرام ومقدمة الواجب في عدم اعتبار قصد التوصل والاتصاف بالمطلوبية إلا في الاطاعة في الاول والتجري في الثاني.

نعم الفرق بينهما: ان المطلوب الغيري في الواجب مطلق مقدماته وفي الحرام خصوص الموصل منها على نحو العلية التامة في الفعل التوليدي، لا سائر مقدماته السابقة عليه فيه ولا جميعها في المباشري، حيث ان الطلب في الاول لما كان متعلقاً بالوجود وكان لكل من المقدمات دخل في تحقيقه بحيث لا يوجد بانتفاء واحد منها فيكون محبوبيته مستلزماً لمحبوبية كل منها، لعموم الملاك؛ وفي الثاني كان متعلقاً بالترك وهو -سواء قلنا بافتقاره الى العلة أم لا- يحصل بعدم تحقق علة الوجود ويكفي فيه انتفاء واحد من الاجزاء ولو وجدت باقي اجزاء العلة، فلا يتوقف المطلوب -وهو ترك الحرام- على ترك الجميع، بل على ترك واحد منها وهو خصوص الجزء الاخير في الفعل التوليدي، فيترشح النهي الغيري الى خصوص تركه لا الى ترك غيره، لعدم ملاك الترشح، فمحبوبيته توجب محبوبيته ومبغوضية نقيضه -وهو فعل الحرام- توجب مبغوضية نقيضه دون ترك غيره من المقدمات مما كان التمكن من ترك الحرام حاصلًا مع فعلها وتركها، لعدم توقف المطلوب على تركها.

نعم لو كانت العلة ذات اجزاء عرضية لكان الموقوف عليه ترك واحد غير معين منها أو الجامع [بينها] <sup>(١)</sup> وهو ترك العلة التامة المتحقق بكل منها. نعم لو لم تكن له مقدمة لا يبقى معها التمكن من الترك بل كان حاصلًا مع جميع المقدمات

(١) في الاصل الحجري (بينهما).

أيضاً كما في الفعل المباشري، فلا يكون واحد منها محرماً أصلاً، لعدم توقف المطلوب على واحد منها كما لا يخفى.

وجهه: إنّ ترك الحرام فيه يستند الى ما يسبق رتبته وهو وجود الصارف المتحقق بترك الارادة لكونه بمنزلة عدم المقتضي، دون غيره من ترك سائر المقدمات لتأخرها رتبة في استناد الترك اليه كما لا يخفى. والارادة وجوداً وعدماً لا يتعلق بها الطلب، لعدم كونه اختيارياً؛ فما يستند اليه ترك الحرام ليس اختيارياً لا يستند اليه ترك، فليس واحد من المقدمات حراماً أصلاً، هذا.

مضافاً الى أنّ الوجدان يساعد في الحرام على مبغوضية الجزء الاخير من مقدماته الموصلة اليه قهراً، لكفاية تركه في تركه، وعدم افتقاره الى ترك سائر أجزاء العلة وان كان وجودها مما لا بد منه في وجوده، فتدبر جيداً.

## مسألة الضد

٢٤٦- قوله: « فصل: الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده، أو لا؟ ».(١)

وليعلم: انّ هذه المسألة اصولية، لترتب فائدتها - وهو استنباط الحكم الفرعي للضد - عليها، لا فرعية، أو من المبادئ الأحكامية وان كان فيها ملاكهما على اشكال في الاخير؛ والأحسن أن تجعل عقلية لتشتمل الامر الثابت بالدليل اللبّي، لعموم ثمرة النزاع.

ثم انّ موضوع هذه المسألة امّا أخص [من] (٢) موضوع المسألة السابقة بناءً على انّ ترك الضد مقدم، أو مباين بناءً على كونه ملازماً مع المأمور به.

ولكن النسبة عموم من وجه بحسب الاقوال، بمعنى أنّه يمكن أن يكون المثبت في كل منهما مثبتاً في الاخرى أو نافياً، حيث انّ المثبت في تلك المسألة يمكن أن يقول بالاعتضاء في الضد:

امّا من جهة كون هذه المسألة من صغرياتها بناءً على المقدمة وعدم الفرق فيها بين كونها وجودية أو عدمية.

وامّا من جهة الملازمة مع سراية حكم أحد المتلازمين الى الآخر، فيكون ترك الضد واجباً وفعله حراماً.  
والعينية بناءً على وجه.

(١) كفاية الاصول: ١٦٠؛ الحجرية ١: ١٠٧ للمتن و ١: ١١١ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (عن).

وأن يقول بعدمه فيها بناءً على منع المقدمة وإنكار العينية واتحاد المتلازمين في الحكم.

كما أن المثبت في هذه المسألة يمكن أن يذهب إليه من جهة أحد الأمرين الآخرين، لا من أجل المقدمة مع إنكاره في تلك المسألة، لعدم التلازم بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته.

٢٤٧ - قوله: «الاول: الافتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية أو

الجزئية». (١)

ولا يخفى أن الافتضاء إما بمعنى المتأثر في مقام الثبوت، وإما بمعنى الدلالة في مقام الإثبات، أو الجامع بينهما بأن يؤخذ بمعنى التأثير ثبوتاً أو كشفاً.

ولكن النزاع في الإثبات في تعيين دلالة الدليل - من المطابقة أو التضمن أو الالتزام بالبين بالمعنى الاخص - يتوقف على تعيين أن طلب الفعل عين الزجر عن الترك مفهوماً أو مصداقاً، أو مشتمل عليه اشتمال الكل على الجزء، أو مستلزم له خارجاً بلا دخل له في قوامه، غاية الأمر يكون النزاع في الثبوت على هذا من مبادئ المسألة دونه بناءً على الاول فإنه نفس المسألة، وقد عرفت أن المطلوب هو ذلك للتعميم.

ثم الظاهر أن المطابقة أو التضمن أو الالتزام بالمعنى الاخص إنما هو بالنسبة إلى الضد العام، واللزوم بالمعنى العام بالنسبة إلى الضد الخاص.

٢٤٨ - قوله: «إلا أنه لما كان عمدة القائلين بالافتضاء في الضد الخاص إنما

ذهبوا إليه لاجل توهم مقدمة ترك الضد». (٢)

لأنه قد ظهر مما ذكرنا من بيان النسبة أن القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي

(١) كفاية الأصول: ١٦٠؛ الحجربة ١: ١٠٧؛ للمتن ١: ١١١؛ العمود ٢؛ للتعلية.

(٢) كفاية الأصول: ١٦١؛ الحجربة ١: ١٠٧؛ للمتن ١: ١١٢؛ العمود ١؛ للتعلية.

عن ضده أمّا من جهة مقدمة ترك الضد لفعل الضد المأمور به، وأمّا من جهة التلازم بينهما.

ولكن لما كان عمدة القائلين به قد ذهبوا اليه من جهة المقدمة وهي تحتاج الى اثبات الكبرى - وهو وجوب المقدمة - والصغرى وهي مقدمة الترك وقد ظهر حال الجهة الأولى في مبحث المقدمة، فالعمدة في المقام الكلام في الصغرى وهو يتم بسوقه في مطلق الضدين وإنّ أحدهما هل يتوقف على ترك الآخر أو العكس أم لا؟

فنقول: إنّ فيه أقوالاً:

أحدها: توقف الفعل على الترك فقط، كما نسب الى المشهور.

ثانيها: توقف الترك على فعل الضد، كما عن الكعبي<sup>(١)</sup>.

ثالثها: التوقف من الجانبين كما عن الحاجبي<sup>(٢)</sup> والعضدي<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أنّ استناد هذا القول اليهما من جهة كونه لازماً لكلامهما، من الاستناد - في عدم حرمة الضد في مقام وعدم وجوب المباح في رد الكعبي في مقام آخر - الى عدم وجوب المقدمة، لا الى انكار المقدمة، بحيث يظهر منهما التسليم لها من الطرفين؛ فليس بصريح كلامهما.

رابعها: التفصيل: بين الضد الموجود فيكون رفعه مقدمة لتحقق وجود الضد

اللاحق، وبين عدم المعدوم فلا يكون مقدمة لضده، مع انكار مقدمة الوجود

(١) شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي ١: ٩٦ السطر ١١، الإحكام ١: ١٠٧ المسألة الثانية؛ المنخول:

١١٦؛ منتهى الوصول والامل: ٤٠ و ٩٦؛ مطارج الانظار: ١٠٨ السطر ٣٠ والطبعة الحديثة ١: ٥١٨؛

فوائد الاصول ١: ٣٠٦.

(٢) منتهى الوصول والامل: ٩٥ و ٩٧.

(٣) شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي ١: ٩٦.



للعدم مطلقاً؛ وذهب اليه المحقق الخوانساري<sup>(١)</sup> مع استظهار ذلك من المحقق الدواني<sup>(٢)</sup>.

خامسها: منع التوقف من الجانبين مطلقاً، كما اختاره السيد الكاظمي<sup>(٣)</sup> رحمته الله وتبعه السلطان<sup>(٤)</sup> والشيخ البهائي<sup>(٥)</sup> والفاضل الجواد<sup>(٦)</sup> والسبزواري<sup>(٧)</sup>، وهو

(١) وهو الآقا حسين (١٠١٥-١٠٩٩) صاحب مشارق الشموس، له رسالة في نفي مقدمة الواجب. الرسائل (يأتي التعريف بهذا الكتاب في التعليق على قوله: والسبزواري) رسالة مقدمة الواجب: ١٤٩؛ وانظر مطارح الانتظار: ١٠٨ السطر ١٨ و ١١٢ السطر ١ والطبعة الحديثة ١: ٥١٧-٥٣٠؛ ودراسات في علم الاصول ١: ٣٧٦؛ وبدائع الافكار: ٣٧٢ عند قوله: «وخامسها.....الخ».

(٢) لكن يقول في اجود التقريرات ٢: ١٧ أن ما نسبته الخوانساري الى الدواني واستظهره منه، في غير محله واجنبي عن مختار الخوانساري.

(٣) وهو السيد محسن بن السيد حسن الحسيني الكاظمي المعروف بـ (المحقق الاعرجي)، من العلماء المحققين والزهاد، له عدة كتب، منها: الوافي في شرح الوافية لـالتوني في اصول الفقه، والمحصل في شرح وافية الاصول وهو مختصر كتابه السابق، توفي ١٢٤٠؛ (الكنى والالقباب ٣: ١٥٦) يتصرف. لكن في تقباء البشر لآغا بزرگ الطهراني في القسم الاول من الجزء الثاني (الكرام البررة): ٣٣٤ في الهامش، يذهب الى ان وفاته هو في ١٢٢٧. والكتابان خطيان موجودان في مكتبة السيد النجفي المرعشي بقم. ثم ان المطلب الآنف موجود في كتابه الوافي في شرح الوافية (المرقم برقم ١٩٢١ المشتمل على ٣٨٤ ورقة كل صفحة منه مشتملة على ٣٢ سطراً) في الصفحة الاولى من الورقة ٧٠ السطر ١٢-٢٣. وقد بحثنا عن المطلب في كتابه الآخر (المحصل) المرقم برقم ١٨١٨ فلم نعثر عليه.

(٤) حاشية سلطان العلماء: ٢٨٤ عند التعليق على قول المعالم: «و جوابه يعلم مما سبق آنفاً.....الخ».

ومعالم الدين الطبعة الحجرية: ٦٧ حاشية السطر ١١.

(٥) زبدة الاصول: ١١٨، والطبعة الحجرية منه: ٨٢.

(٦) غاية المأمول للفاضل الجواد الكاظمي، الورقة ١٩٩ الصفحة الثانية السطر ١٥. الفاضل الجواد من تلاميذ الشيخ البهائي له (مسالك الافهام الى آيات الاحكام) مطبوع، وله (غاية المأمول في شرح زبدة الاصول) مخطوط موجود في مكتبة السيد النجفي المرعشي في قم، وتوجد عدة نسخ خطية منه، بعضها ناقص، اكملها ووضحها خطأ نسخة برقم ١٠٤٩٥ قد رُقمت المكتبة صفحاته كل ورقة برقم واحد.

(٧) الرسائل: ٥٩. هذا الكتاب يشتمل على ستة عشر رسالة لعلماء مختلفين طبع بمناسبة مؤتمر أقيم في سنة ١٤٢٠ قمري و ١٣٧٨ شمسي في ذكرى المحقق الآقا حسين الخوانساري، ويحتوي الكتاب على عدة رسائل له وعدة رسائل لغيره كتبت تقدماً على بعض رسائله، ومن جملةتها (رسالة في مقدمة الواجب)

المختار عند الاستاذ<sup>(١)</sup> دام ظله.

ويساعده التحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق:

أما أولاً: فلكون الملائمة بحسب الوجدان بين عدم أحدهما مع وجود الآخر في الرتبة الناشئة من المعاندة بين الوجودين بلا توهم التنافر في انكار المقدمة، حيث أنها متوقفة على تقدم عدم عليه، لأنه بناءً عليه من اجزاء علة الوجود، ولا اشكال في تقدمها بجميع اجزائها على المعلول رتبة، ومع الملائمة بينهما في الاجتماع فلا تقدم لاحدهما على الآخر، ولا أقل من عدم العلم بتحقيقه، فعلى مدّعيه الاثبات.

وأما ثانياً: فلوضوح اتحاد المرتبة بينهما، لأن عدم الضد المعدوم نقيض ومتقابل لوجوده المضاد المتقابل مع وجود الضد الموجود؛ ومن المعلوم أنّ بين كل متقابلين من أقسام التقابل اتحاد وتكافؤ في المرتبة، حيث أنّ الأولى منه ما هو المحقق بين الوجود والعدم، وألاً خفاءً في أنّ النقيض للوجود هو العدم البدلي الكائن في رتبته لولاه، غير المجتمع معه، لا السابق ولا اللاحق المجتمع معه في دار التحقق حتى لو فرض سابقاً عليه أو لاحقاً بحسب الرتبة، وإلاً لزم ارتفاع النقيضين في مرتبة سلب أحدهما مقدمة للآخر، ولما كان الوجود عين الرفع لعدمه النقيض كما لا يخفى، ولما كان متنافياً معه في التحقق ذاتاً.

فقد ظهر أنّ هذا النحو من التعاند لا يقتضي إلاّ تبادلهما في التحقق وعدم

للمحقق السبزواري كتبها تقدماً على (رسالة مقدمة الواجب) للمحقق الخوانساري. وكذلك انظر مطارح الانظار: ١٠٨ السطر ٣٥ والطبعة الحديثة ١: ٥١٩؛ وبدائع الافكار: ٣٧٢ قوله: «وثالثها...الخ» وص ٣٧٤ قوله: «الثاني...الخ» وص ٣٧٥ السطر ٥. ودرر الفوائد للحاتري ١: ١٢٧؛ وتقريرات الشيرازي للروزدري ٤١٣: ٢.

اجتماعهما معاً، لا ارتفاع أحدهما أولاً ثم تحقق الآخر ثانياً.

واذا عرفت ذلك في النقيضين؛ فكذلك المتقابلان الوجوديان حيث إنّ المضادة انما هو بين الوجودين في الرتبة الواحدة، فالضد للوجود هو الوجود البدلي الثابت في رتبته لولاه، فاذا قام مقام أحدهما عدمه النقيض له فيكون ذلك في رتبة وجود الآخر أيضاً لما عرفت من أنّ النقيض هو العدم المتحد في الرتبة مع الشيء المتحد مع ضده في الرتبة، وحينئذٍ فلا تقدم ولا مقدمة.

وحيث عرفت أنّ الضد هو التبديل للآخر لا اللاحق والسابق عليه ظهر لك عدم الفرق بين الضد الموجود وغيره في عدم توقف وجود أحدهما على عدم الآخر.

وأما ثالثاً: فلانتهائها في عرض واحد بتوسيط علة واحدة مع علة الآخر كذلك الى الارادة الأزلية الى احدى السلسلتين، وعدم الارادة الأزلية بالنسبة الى الاخرى.

ومن الواضح أنّ كل واحد من سلسلة العلة لاحدهما مع واحد من سلسلة علة الآخر الى علة العلل اذا كان متحد الرتبة بلا تقدم [رتبة] <sup>(١)</sup> أحدهما على الآخر، فكذلك المعلولان الاخيران من السلسلتين وهما وجود أحد الضدين مع عدم الآخر، فلا مقدمة وهو المطلوب.

مثلاً لو فرض كون الصلاة والازالة في أول الزوال متعاندين، فحيث انهما متضادتان غير مجتمعتين في الوجود فلا بد من تعلق الارادة باحدهما دون الاخرى، لمرجع من غلبة داعيه على داعي الآخر لاهميته له بالنسبة اليه، وحينئذ يستند وجود أحدهما الى الارادة وعدم الآخر الى عدمها، والاول يستند الى غلبة

(١) في الاصل الحجري (رتبتي).

الداعي والآخر الى مغلوبيته بلا تقدم في السلسلتين لواحد من الوجود والعدم الى الانتهاء الى الارادة الأزلية وعدمها، فاذا لم يكن تقدم بينهما فلا توقف كما هو واضح.

وأمّا رابعاً: فلاستلزام التوقف -على ما ذهب اليه المشهور- للدور كما أورده السلطان. (١)

بيانه: كما في المتن؛ أنّ مقدمية ترك أحد الضدين للآخر ليس إلّا من جهة كون وجوده مانعاً مع كون عدم المانع من جملة المقدمات، ومن المعلوم أنّ المانعية من جهة الضدية وهي تقتضي التمانع من الطرفين فيكون وجود الآخر مانعاً أيضاً، وحيث أنّ وجود المانع علة لعدم الآخر فيلزم الدور، للتوقف من الطرفين، من أحدهما بنحو الشرطية ومن الآخر بنحو العلية.

ويمكن تقريره من نفس مقدمية العدم، لأنّ المقدمة ما يلزم من عدمه عدم ذي المقدمة؛ ومن المعلوم أنّ عدم الضدين وجوده فيلزم منه عدم الآخر، وهو عين عليّة الوجود للعدم، والمفروض أنّ ذاك العدم من جملة مقدمات الوجود أيضاً فقد جاء الدور.

وأجيب عن الدور: بأنّ توقف فعل الضد على الترك وان كان فعلياً إلّا أنّ توقف الترك على الفعل شأني، لعدم استناده فعلاً الى أسبق العلتين بالنسبة اليه وهو عدم الارادة، ولا يلزم في الترك انتفاء جميع اجزاء علة الوجود بل يكفي انتفاء جزء منها ويكون هو المستند فقط على تقدير سبقه؛ ومن المعلوم أنّه في المقام عدم ارادة الضد واستناده الى الضد الآخر ليس إلّا على تقدير تحقق جميع مقتضيات الوجود بحيث لا وجه لتركه إلّا وجود الضد الآخر، وحيث أنّ جميع مقتضيات الوجود لا

(١) حاشية سلطان العلماء: ٢٨٤ عند التعليق على قول المعالم: «و جوابه يعلم مما سبق آنفاً.....الخ».

ومعالم الدين الطبعة الحجرية: ٦٧ حاشية السطر ١١.

تجتمع مع مقتضيات وجود الآخر فدائماً يكون استناده الترك الى انتفاء المقتضي، فلا وجه لاستناده الى وجود الضد إلا شأناً، فلا دور، لعدم التوقف الفعلي من الطرفين.

فان قلت: إننا نقل الكلام الى علة الترك وهو عدم ارادة الوجود ولا وجه له إلا ارادة الآخر، فيلزم الدور لمكان، المضادة بين الارادتين أيضاً.

قلت: ان عدم الارادة يكون مستنداً اما الى عدم المقتضي فيما لم يشتمل فعل الضد على مصلحة أصلاً، واما الى مغلوية داعيه فيما اذا اشتمل عليها بالنسبة الى مصلحة الآخر، وتكون الارادة وعدمها في كلا القسمين في عرض واحد بلا استناد لاحدهما الى الآخر.

هذا كله في أفعال الممكن المستندة الى الارادة الجزئية؛ وكذا الكلام في الافعال المستندة الى الارادة الأزلية عن الواجب تعالى، لان فعل أحد الضدين وترك الآخر مستندان الى ارادة أحدهما وعدم ارادة الآخر المستندين الى الترجيح الاول الحاصل لاحدهما ومرجوحية الآخر، بلا تقدم لاحدهما على الآخر.

فان قلت: ان ما ذكرت من عدم توقف فعل أحد الضدين على ترك الآخر انما هو بالنسبة الى الافعال المستندة الى ارادة الشخص الواحد، واما لو كانت ارادتان من شخصين تعلقت احدهما بفعل أحد الضدين مع تمام المصلحة له، والآخرى بالآخر كذلك، وحينئذ فمع غلبة أحدهما في التأثير لا وجه لترك الآخر إلا وجود ضده فيستند الترك مع تمام المقتضي الى وجود الضد، فيدور.

قلت: ان الاستناد في هذه الصورة أيضاً الى عدم الشرط وهو القدرة على دفع المعاند، فعدم القدرة والمغلوبة هو مما يتوقف عليه الترك لا نفس الضد الآخر؛ وان شئت قلت: استناده حينئذ الى عدم ارادة الآخر القوي المستند ذلك -مع ارادته

الآخري - الى غلبة داعيه على داعي الآخر .

والحاصل : أنه ما من مورد إلا ويستند فيه الترك الى عدم المقتضي لا الى وجود ضده ، بل وكذا الافعال من الطبيعة من الحرارة والبرودة فإنّ عدم أحدهما في مورد التزام يستند الى مغلووية علته وغلبة علة الآخر المنتهين الى العلة الواحدة بالآخرة وهو الترجيح الأزلي لأحد الضدين على الآخر .

هذا كله غاية ما يمكن أن يقال في رفع الدور مع تسليم المذهب المشهور من توقف الوجود على ترك الضد .

ولكن التحقيق أن يقال : انّ المجيب ان أراد من عدم توقف العدم على الوجود عدم التوقف الفعلي ، لسبق عدم المقتضي وكفايته ولكن مع صلاحية وجود الضد واستعداده للتأثير في العدم على تقدير تمامية المقتضي ، غاية الامر انّ عدم التأثير الفعلي لعدم القابلية في المعلول لا لقصور في المانع ؛ ففيه :

انّ ذلك وان كان كافياً في رفع التوقف الفعلي ، إلا أنه لا يرتفع فيه المحال ، لاستلزامه استعداد كون الشيء [ مقدماً ] عليه لنفسه وتقدم الشيء على نفسه رتبة كما هو واضح ، ولا اشكال في استحالته ؛ ومجرد عدم التوقف الفعلي غير كافٍ في رفع الاستحالة .

وان أراد عدم استعداد وجود الضد للمانع أصلاً ، بل مانعيته على تقدير محال وهو اجتماعه مع وجود مقتضي الضد الآخر ؛ ففيه :

مضافاً الى عدم صحة الاشتراط لعدم اقتضاء المقتضي للشيء لاعطاء المانع للضد عن تأثير ، أنه انكار لمانعيته رأساً حيث انّ المانع على تقدير محال ، فمع عدم المانع كيف يتوقف على تركه وجود الضد الآخر ؟

والحاصل : انّ هذا الجواب لا يخلو : امّا عن انكار التوقف ، وامّا عن تسليم الدور ، فلا أقل من تسليم تقدم الشيء على نفسه رتبة ، فلا شبهة في فساده .

ثم أنه يظهر من القرارات جواز اجتماع ارادة الضد مع مقتضي ارادة الضد الآخر، فيكون عدم الارادة مستنداً الى ارادة الآخر فيدور فعلاً على تقدير توقف الوجود على العدم، حيث أنه بعد نقل كلام المحقق الخوانساري في جواب الدور والايراد عليه قال في الجواب بقوله: «ففيه: انّ المقتضي لارادة الصلاة تعلق أمر الشارع وكونها ذات مصلحة مجتمعة وهو أمر قائم بنفس الصلاة، ومقتضي ارادة الزنا ما فيه من اللذة وحفظ النفس وذلك متعلق بنفس الزاني، ولا استحالة في اجتماع هذين المقتضيين في الحكمين المختلفين، فيمكن حينئذ اجتماع ارادة الصلاة مع مقتضي ارادة الزنا.....الخ»<sup>(١)</sup>.

وقال أيضاً في الاعتراض في جواب المحقق المزبور عن الدور في مقام آخر بقوله: «وهذا انما يتم اذا قلنا باستحالة تمام مقتضي أحد الضدين مع الضد الآخر حتى يكون عليه فعله لترك الآخر في زمان واحد مستحيلًا؛ وقد عرفت منع هذه الاستحالة، وأنه يجوز أن يجتمع أحد الضدين مع تمام مقتضي الآخر، وحينئذ يرد الدور على فرض التمانع»<sup>(٢)</sup>.

ولكن التحقيق ما عرفت في رفع الدور من عدم استناد الترك الى وجود الضد سواء فرض الضدان هما الفعلان [أو] <sup>(٣)</sup> الارادتان، بل نقول باستحالة اجتماع العلة التامة للضد مع العلة التامة للآخر، لاستلزامه اجتماع الضدين المستحيل، فدائماً تكون العلة التامة لاحدهما مع عدم تماميتها للآخر، فيستند عدم أحد الضدين الى انتفاء علته ولو ببعض اجزائها، فلا دور فعلاً ولو مع التزام قول المشهور، ومع ذلك نقول بعدم التوقف من طرف أصلاً.

(١) مطارح الانظار: ١٠٩ السطر ٣٠-٣٢ والطبعة الحديثة ١: ٥٢٢.

(٢) مطارح الانظار: ١١٠ السطر ٢٣-٢٥ والطبعة الحديثة ١: ٥٢٥.

(٣) في الاصل الحجري (و).

٢٤٩- قوله: «وحيث لا منافاة اصلاً».(١)

هذا اشارة الى اول الوجوه التي ذكرناها في منع المقدمة.

٢٥٠- قوله: «فكما ان قضية المنافاة».(٢)

اشارة الى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة.

٢٥١- قوله: «كيف و لو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء».(٣)

اشارة الى الوجه الرابع.

٢٥٢- قوله: «بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين».(٤)

حيث ان وجه المانعية هو الضدية، ومن الواضح انه امر قائم بالطرفين، فلا بد ان تكون المانعية كذلك.

٢٥٣- قوله: «لما كاد يصح ان يستند فعلاً اليه».(٥)

لاستلزامه تقديم الشيء على علته رتبة المستلزم لتقدم الشيء على نفسه كذلك، وهو ضروري الاستحالة.

٢٥٤- قوله: «مساوق لمنع مانعية الضد».(٦)

وان شئت قلت في الجواب: انّ المعلق على الشرط في هذه القضية ان كان هو التأثير الفعلي فيلزم بقاء الاستحالة، لكفاية صلاحيته فيه.

وان كان المعلق عليه هو أصل الصلاحية، ففيه:

مضافاً الى عدم صدق الشرطية لعدم افادة وجود المقتضي للضد اعطاء

(١) كفاية الاصول: ١٦١؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١٠٨: ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٦١؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١٠٨: ١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ١٦١؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١٠٨: ١ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ١٦١؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١٠٨: ١ للتعليقة.

(٥) كفاية الاصول: ١٦٢؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١٠٨: ١ للتعليقة.

(٦) كفاية الاصول: ١٦٣؛ الحجرية ١٠٨: ١ للمتن و ١١٥: ١ للتعليقة.



صلاحية المانعية في الضد الآخر بالنسبة الى مقتضاه كما أفاده دام ظله في الحاشية (١)؛ أنه انكار لاصل المانعية، لأنّ المتعلق على المحال محال، فيلزم منه انكارها من الطرفين كما لا يخفى.

٢٥٥- قوله: «و مما ذكرنا ظهر أنّه لا فرق بين الضد الموجود و المعدوم». (٢)

لما عرفت من كون الضدين [هما] (٣) المتبادلين في الرتبة الواحدة لا السابق من أحدهما مع اللاحق من الآخر وبالعكس؛ فلازمه أنّ الموجود سابقاً ليس معانداً لللاحق كي يتوقف على رفعه، ولذلك يجتمع السابق مع اللاحق في أصل التحقق.

نعم لو دار الامر عقلاً بين وجود في زمان سابق وبين آخر في زمان لاحق فيكونان حينئذٍ هما المتبادلان في دار الوجود ويكون عدم أحدهما مع وجود آخر في عالم التحقق في رتبة واحدة بلا تقدم لاحدهما على الآخر.

فحصل مما ذكرنا عدم انحصار الضدين في المتحددين بحسب الزمان بعد أن كانا متحددين بحسب الرتبة.

٢٥٦- قوله: «و أمّا من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في

الحكم». (٤)

إذا عرفت عدم حرمة الضدين من جهة المقدمة؛ فقد أشار الى الدليل الثاني لهم وهو تلازم الوجود وعدم الضد الآخر، فيسري حكم أحد المتلازمين الى الآخر، خصوصاً بناءً على كونهما معلولي علة واحدة، فيكون عدم الضد واجباً

(١) اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية: ١٦٣.

(٢) كفاية الاصول: ١٦٤؛ الحجرية ١: ١١٣؛ للمتن و ١: ١١٥؛ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (هو).

(٤) كفاية الاصول: ١٦٤؛ الحجرية ١: ١١٣؛ للمتن و ١: ١١٦؛ للتعليقة.

وفعله حراماً، وإلاّ لزم اتصاف العدم بغير حكم الوجود بناءً على عدم خلوّ الواقعة عن الحكم ومنه الحرمة، فيلزم منه طلب المتضادين.

وفيه: أنّ مجرد التلازم في الوجود الخارجي لا يقتضي المشاركة في الحكم ولو كانا معلولي علة ثالثة، لعدم الاستحالة عقلاً في عدم اتحادهما في الحكم لو لم يكن في أحدهما ما كان موجباً لثبوت الحكم في الآخر من المصلحة والمفسدة؛ بل ولا مانع من اختلافهما في الحكم الواقعي لو كان في كل واحد ما يقتضي خلاف حكم الآخر من المصلحة والمفسدة.

نعم لا يمكن اختلافهما في الحكم الفعلي، لاستلزامه المحال من طلب المتضادين، أو اجتماع المتناقضين من جواز الترك وعدمه كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ التلازم في الوجود ولو اتفاقاً لا يقتضي إلاّ عدم اختلافهما في الحكم الفعلي وإن كانا كذلك في الحكم الواقعي.

وما اشتهر من «عدم خلوّ الواقعة»<sup>(١)</sup> على تقدير التسليم إنما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعي، لما ورد في الاخبار من جعل الشارع الحكم لجميع الوقائع وعدم خلوّها عن الحكم، وأمّا بالنسبة إلى الحكم الفعلي فلا كما لا يخفى.

٢٥٧- قوله: «الامر الثالث: أنّه قيل بدلالة الامر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك»<sup>(٢)</sup>.

وليعلم: أنّ حرمة الضد الخاص - على القول به - منحصر بالالتزام اللفظي أو العقلي؛ وأمّا الضد العام فيدور بين العينية مصداقاً أو التضمن أو الالتزام لفظاً أو عقلاً، حيث إنّ الامر بالشيء يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل

(١) الكافي ١: ٥٩ باب (الرد إلى الكتاب والسنة.....وجميع ما يحتاج الناس إليه....) عدة احاديث؛

و ٣: ٦٩ باب (النوادر) الآتي بعد باب (الكسر والمجدور.....الخ) الحديث ٣، وغيرها بهذا المعنى كثير.

(٢) كفاية الاصول: ١٦٤؛ الحجرية ١: ١١٣؛ للمتن ١: ١١٦. للتعليقة.

مع المنع من الترك، فيكون النهي من الترك جزءاً من مدلوله.

ولكن التحقيق: أنّ الوجوب ليس مركباً من الطلب والمنع من الترك، بل هو أمر بسيط عبارة عن الطلب الشديد الذي لازمه المنع من الترك بحكم العقل اذا لاحظته تفصيلاً؛ فيكون التعبير بالمنع عن الترك في بعض العبارات تعبيراً باللازم.

ثم أنّه كما لم يكن الوجوب أمراً مركباً لم يكن في البين طلبان أحدهما متعلقاً بالفعل والآخر بالترك فيعبر عن الاول بالوجوب وعن الثاني بالحرمة، بل هناك طلب الزامي ينسب الى الفعل بالأصالة ويعبر عنه بالوجوب وينسب الى الترك بالعرض ويعبر عنه بالمنع عن الترك؛ وحيث أنّه بمعنى طلب ترك الترك وهو عبارة اخرى عن طلب الفعل فلو قيل بالعينية معنى لا مفهوماً لا بأس به.

وعلى كل حال ليس في البين طلبان حقيقة قصد افادة أحدهما بالاصالة والآخر بالتبع كما في وجوب المقدمة حقيقي، فجعل النهي عن الضد طلباً آخر حقيقياً مع دعوى دلالة الامر عليه بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام لا وجه له.

نعم لا بأس بالالتزام بعدم الاذن في الفعل والمنع عن الترك عند الالتفات اليه عقلاً، لا مولوياً شرعياً، وعلى تقديره فيكون لازماً للامر بالشيء لا عينه أو جزؤه. نعم نفس الامر بالشيء يكون نهياً عن الترك عرضاً؛ فما ذكر في المتن من جعله لازماً لا وجه له، إلا أن يكون المراد ما ذكرنا. ولعله أشار اليه بقوله: «فافهم».

٢٥٨ - قوله: «الامر الرابع: تظهر الثمرة في أنّ نتيجة المسألة... الخ» (١).

وهي فساد الضد - اذا كان من العبادات - على القول بالاقتضاء وصحته على القول بالعدم.

(١) كفاية الاصول: ١٦٥؛ الحجربة ١: ١١٤؛ للمتن ١: ١١٧؛ للتعليق: ١١٧؛ كفاية الاصول: ١٦٥؛ الحجربة ١: ١١٤؛ للمتن ١: ١١٧؛ للتعليق: ١١٧.

ومن المتأخرين كالشيخ البهائي<sup>(١)</sup> وغيره قد أنكر الثمرة المذكورة قائلاً بعدم الصحة مطلقاً بنظرٍ الى اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده لاستلزامه التكليف بالمحال بل التكليف المحال، فيستحيل ولو عند الاشاعة المجوزين للامر بالمحال، وحينئذٍ فيبطل الضد اذا كان من العبادات لتوقف صحتها على تعلق الطلب بها.

ولكن التحقيق: صحتها ولو لم يكن أمر في البين أصلاً:

أمّا على مذهب العدلية من تبعية الاوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في المأمور بها والنهي عنها، فواضح، لعدم فقدان الضد - بسبب مزاحمته بالامر بالاھم - مصلحته الموجبة للامر به قبلها، بل كان على ما هي عليه قبل المزاحمة من المصلحة والمحبوبة، غاية الامر يسقط البعث والزجر بالنسبة اليه من قبل المولى لمانع عقلي وهو الامر بالاھم، وحينئذٍ فيصح التقرب به لمصلحته النفسية.

وتوهم: انّ استكشاف المصلحة بالامر، وإذ ليس في المقام فليس.

مدفوع: بأنّ عدم الاستكشاف بانقطاع انما هو فيما كان الانقطاع بالتخصيص اللفظي أو العقلي اذا كان بسبب قصور المقتضي كما في الصلاة في الدار الغصبي بناءً على امتناع اجتماع الامر والنهي.

أمّا اذا كان بسبب وجود المزاحم بالنسبة الى الامر الفعلي بلا قصور في نفس الفعل - كما فيما نحن فيه - فلا ينقطع الاستكشاف، إذ كان العقل يدرك ارتفاع الامر، كذلك يدرك عدم تنزل الضد عما هو عليه - قبل المزاحمة - من المصلحة وأنها ليست مقيدة بعدم المزاحمة، هذا.

مع امكان استكشاف بقاء المصلحة باطلاق المادة في صورة رجوع القيد

الى الهيئة؛ وهذا نظير استكشاف الشرطية والجزئية المطلقتين من اطلاق مادتهما ولو ثبتنا بلسان التكليف المرتفع عقلاً كما في صورة التعذر، أو بالتقييد اللفظي كما في صورة ارتفاع قيد الهيئة.

وامّا على مذهب الأشاعرة: فلاّتهم وان ليسوا من القائلين بتبعية الامر والنهي للمصالح والمفاسد ولكنهم لم ينكروا تبعيتهما لغرض من الاغراض، وحينئذٍ لم يرتفع ذلك الغرض بارتفاع الامر عقلاً بالمزاحمة فيصح التقرب لاجل حصوله، فتصح العبادة ولو كانت الصحة بمعنى اسقاط الاعادة والقضاء، لسقوطهما باتيان ذات المأمور به بداعي المصلحة ولم يقدّم دليل عقلاً على كون الصحة منحصرة في تبعيتها للامر الفعلي.

هذا كله بناءً على ثبوت المصلحة في تعلق الامر؛ وكذلك بناءً على ثبوتها في نفس الامر والتكليف ولو واقعاً. نعم لو ثبت أو احتمل دورانها مدار الامر الفعلي -بحيث لا مصلحة في البين لو ارتفعت الفعلية ولو عقلاً- توجه عدم الصحة، لعدم امكان تحصيل الغرض حينئذٍ كما لا يخفى.

٢٥٩- قوله: «ثم أنّه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بال ضد».(١)

كصاحب كشف الغطاء (٢) وصاحب الحاشية (٣) وصاحب الفصول (٤)

والسيد الشيرازي (٥) وبعض تلامذته.(٦)

(١) كفاية الاصول: ١٦٦؛ الحجرية ١: ١١٤ للمتن و ١: ١١٨ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كشف الغطاء: ٢٧، البحث الثامن عشر، والطبعة الحديثة ١: ١٦٩.

(٣) هداية المسترشدين: ٢٤٣ السطر ٢٩-٣٥، والطبعة الحديثة ٢: ٢٧١.

(٤) الفصول الغروية: ٩٥ السطر ٢٧-٣٠.

(٥) تقارير الشيرازي للروزدري ٢: ٢٧٦-٢٧٧ في مبحث مقدمة الواجب، وكذلك ٣: ١٢١ في مبحث

دلالة النهي على الفساد.

(٦) هم السيد محمد الاصفهاني الفشاركي في الرسائل الفشاركية: ١٨٤؛ والمحقق النائيني في فوائد الاصول

وغرضهم اثبات تعلق الامر بالضد العبادي في ظرف تعلقه بالمأمور به الأهم على نحو الترتب، بأن كان الامر بغير الأهم متوقفاً على تحقق العصيان الواقعي بالنسبة الى الأهم في ظرفه الذي كان بعد ظرف الطلب -بناءً على الشرط المتأخر- أو البناء والعزم على عصيانه مقارناً أو متقدماً بناءً على عدم معقولية الشرط المتأخر، وحينئذٍ فلو فرض تحقق العصيان في متن الواقع بالنسبة الى الامر الأهم أو ارادته ذلك من الاول وعلم الأمر بذلك فيتوجه أمره الى غير الأهم مشروطاً، لتحقيق ما يتوقف عليه عدم سقوطه من الأهم أيضاً، فيلزم اجتماع الامرين بالنسبة الى المتضادين من أول الامر على الشرط المتأخر مع علم الأمر بتحقيقه في ظرفه أو في ثاني آن الامر بالاهم قبل آن الاشتغال بالفعل بناءً على الشرط، حيث ان الامر الثاني متوقف على سبق الامر بالاهم أولاً ثم الارادة على معصيته ثانياً، فيتأخر عنه برتبتين.

والحاصل: انّ مقصود القائلين اثبات الامر بالمتضادين معاً في آن واحد قبل آن الفعل كي يقع الضد بداعي الامر، فيصح عبادياً على توقف صحة العبادات على الامر.

وامّا مع فرض سقوط الامر بالأهم بالعصيان الفعلي بمضي وقته ولو مع زمان الفعل أو مع اختلاف زمانه فلا اشكال في صحة الامر بغير الأهم كما هو واضح، لمكان اختلاف زمان الامرين في الصورة الأولى واختلاف زمان الفعلين في الصورة

١: ٣٣٦. وهذه المسألة قد ذكرها جمع من الاعلام بالتفصيل عن مجلس درس السيد الفشاركي، والا فلم يؤثر عنه تصنيف غير عدة رسائل جمعت باسم (الرسائل الفشاركية)، والمذكور فيها شاهداً على المقام، مختصر. ثم ان المحقق النائيني وان كان قد تتلمذ على الميرزا الشيرازي، الا انه كان تلميذاً خاصاً بالسيد الاصفهاني الفشاركي، وفي هذا الصدد يقول ما مضمونه: «كل ما عندي فهو من السيد الفشاركي»، هذا. وكثير من الاعلام -اضافة الى النائيني- من مثل المحقق الاصفهاني والعراقي والشيخ عبد الكريم الحائري هم ممن تتلمذ على السيد الفشاركي.

الثانية أيضاً ولا اشكال في صحته، وانما الكلام في صحته مع تحقق الوجدتين، وغاية ما يمكن أن يقال في تقريبه: وجهان:

أحدهما: <sup>(١)</sup> أن الامر بالمهم مشروط بترك الأهم في وقته، والمشروط بشيء لا يشمل حال عدمه، فلا يتحقق في ظرف ايجاد الأهم.

ثم أن الامر بالأهم لا يكون شاملاً لحال عدمه أيضاً كما هو شأن كل أمر مطلق، حيث أنه لا يمكن اطلاقه في رتبة عدمه وإلا لزم الامر بالتقيض في رتبة نقيضه الآخر وهو محال، وحينئذٍ فلا يجتمعان في رتبة واحدة.

ثم أن الامر المشروط لا يقتضي ايجاب شرط سواء كان شرطاً متقدماً أو مقارناً أو متأخراً، بخلاف المطلق فإنه يقتضي ايجاب مقدمات الوجود.

إذا عرفت ذلك فيظهر عدم المطاردة بين الامرين، لأن الأهم في رتبة اقتضائه الامتثال لا يزاحم الامر الآخر، والمهم يكون اقتضاؤه للامتثال في رتبة عدم الأهم، وقد عرفت أنه في تلك المرتبة خالٍ عن المزاحم رأساً.

وبعبارة أخرى: سبب استحالة الامرين انما هو رجوعها الى الامر باجتماع الضدين، ومع عدم رجوعهما الى ذلك وعدم اقتضاء واحد منهما للامتثال في رتبة اقتضاء الآخر له فلا موجب للاستحالة، هذا.

مع أن المستحيل انما هو اذا لم يقدر المكلف على اسقاط الامرين، وما نحن فيه ليس كذلك، حيث أنه يقدر عليه باتيان الأهم، فلا تزاحم ولا تضاد بينهما في مقام الامتثال في آني من الآتات، فأين الاستحالة؟

ولكن التحقيق: عدم صحة التقريب، وبيانه يتم برسم امور:

الاول: أن محل الكلام هو اجتماع الحكمين البعثيين بحيث ينقدح في نفس

(١) يأتي التقريب الثاني بقوله: «الثاني من التقريبين: انه يرجع.....الخ» بعد عدة صفحات.

المولى البعث والزجر على المكلف بالنسبة الى الضدين، واما اجتماع الانشائين، أو الفعلي مع الانشائي فلا كلام ولا اشكال فيه.

الثاني: انّ اجتماع الضدين لما كان مستحيلاً فلا ينقلب -بضم امور اختيارية اليه وتقييده بها- عما هو عليه من الاستحالة الى الامكان، لاستلزام الانقلاب في الذاتيات، وهو ما لا اشكال في استحالاته. ولا فرق أيضاً في استحالة الاجتماع بين الضدين بين كون المضادة بينهما ذاتية أو عرضية.

الثالث: أنّه لا بد من كون الطلب مقدماً على الفعل زماناً ولو أنا ما، للزوم طلب الحاصل لولاه، مع أنّه لا بد منه كي يكون الطلب داعياً الى الفعل.

الرابع: انّ الاطاعة والعصيان لا يتحققان قبل مضي زمان الفعل فيما لم يسلب الاختيار بالنسبة اليه قبله وان كان المكلف عاجزاً على المعصية مثلاً؛ كما انه لا يسقط الامر قبل تحقق الاطاعة والعصيان فعلاً وان علم الامر بتحققهما فيما بعد، وإلاّ لزم سقوطه عن الفساق قبل مجيء زمان الفعل.

الخامس: انّ الامر والبعث الى العبد مثل الارادة المحركة للعضلات بالنسبة الى فعل المباشر بنفسه.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: انّ استحالة الاجتماع بين المتضادين بنفسهما كافية في امتناع الامر بهما معاً من المولى الحكيم، حيث انّ توجيه الامر الى العبد انما يصير فيما لو كان المولى فاعلاً بنفسه إتياء لأمكن تحريك عضلاته اليه، ولا اشكال في عدم امكان تحريك العضلات -في آني واحد من العاقل- الى المتضادين معاً كالحركة والسكون مثلاً، فاذا لم يمكن اقبال النفس وارادته الحتمية اليهما معاً في افعال نفسه فكيف يكون اقبالها الى بعث الغير وحمله اليهما فعلاً؟ ويدل عليه الوجدان لمن تعنّت عليه البرهان.

فان قلت: انما المسلّم قبحه اذا لم يكن المكلف بنفسه سبباً له بعزم المعصية



على الأمر بالأهم، وأما معه فلا قبح فيه، حيث إن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

قلت: أما الاستحالة فلما عرفت من كفاية ثبوتها بنفس امتناع الجمع بين المتضادين سواء كانت المضادة ذاتية أو عرضية؛ وأما رفع الاستحالة بفعل المكلف، ففيه: ما عرفت في الأمر الثاني من عدم انقلابها إلى الامكان، مع أنه لو كان كذلك لما يحتاج في تصحيح الأمر بالمتضادين إلى الترتيب، بل يكفي الأمر بهما معلقاً على فعل المكلف ابتداءً كقوله: «إن كنت في ساحل البحر فأنقذ الغريقين».

والحاصل: إن الاستحالة العقلية لا ترتفع بفعل المكلف.

فان قلت: إن الأمر بالأهم يسقط من الفعلية بالعزم على المعصية مع علم الأمر بحصول المعصية واقعاً، فيبقى الأمر بالمهم بلا مزاحم.

قلت: إن الأمر لا يسقط بالعزم على معصيته ما لم يتحقق فعلاً، كما عرفت في الأمر الرابع؛ مضافاً إلى استلزامه عدم المعصية.

فان قلت: إن الاجتماع المستحيل إنما يلزم إذا كان الأمران في مرتبة واحدة، وفيما نحن فيه ليس كذلك، لتأخر الأمر بغير الأهم عن الأمر به بمرتبتين، لتحققه بعد حصوله وإرادة معصيته، لما عرفت فيه من الاشتراط وإن لم يكن كذلك زماناً بناءً على الشرط المتأخر.

قلت: أنه على فرض التسليم وإن لم يكن الأمر بالمهم في مرتبة الأمر بالأهم، إلا أنه في مرتبة لعدم التعليق فيه بمرتبة دون أخرى بمعنى، أنه موجود في ظرف عدم الطاعة واقعاً بالاطلاق الذاتي لا مقيداً بالعدم حتى لا يمكن ذلك، وحينئذ فيجتمعان في المرتبة، فيعود المحذور؛ وحيث أنك عرفت في الأمر الثالث تقدم الطلب على الفعل زماناً ما، تعرف أنهما يجتمعان فيما قبل الفعل ولو بآن

واحد، فلا وجه لتوهم كون الامر الثاني في آن الفعل، ولا اشكال في سقوط الاول حينئذٍ، فلا يجتمعان.

ودعوى: عدم منع العقل عن الامر بالمتضادين اذا كان التكليف بأحدهما مبنياً على تقدير خلوّ الوقت عن الآخر لاعتبار انتفاء أحدهما في مطلوبة الآخر، وانما الممنوع التكليف بالجمع بينهما.

مدفوعة: بأنّ خلوّ الزمان عن أحد الضدين مما لا بد، وهو منشأ الاستحالة، فلا يجدي في رفعها؛ واما طلب الجميع فمما لا اشكال في لزومه على ذلك التقدير حيث ان الامر بغير الأهم متوجه الى المكلف بمقتضى حصول شرطه، والفرض عدم التعليق في الامر بالأهم فهو متوجه على جميع التقادير ومنها تقدير حصول شرط الامر بالمهم، ولازم كل منهما الامتثال على طبقه في مرتبة تحققه. فان قلت: أنّه يقدر على اسقاطهما بالاتيان.

قلت: أنّه مستلزم للخلف، بمعنى أنّه قادر على الخروج عن موضوع اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي، حيث إنّ ترك الأهم حرام بمقتضى اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك، وفعل المهم الملازم معه واجب، فيلزم ما ذكر في استحالته أو قبحه.

هذا كله، مع أنّه يرد على الترتب كما عن الشيخ المدقق الشيرازي<sup>(١)</sup> دام ظله بأنّ ترك المهم حرام، فحينئذٍ لا يخلو:

أما أن يكون المحرّم هو مطلق الترك أعم من الموصل الى الأهم وغيره

(١) هو الشيخ محمد تقي الشيرازي، مفجّر ثورة العشرين في العراق ضد الاحتلال الانكليزي. له (حاشية المكاسب) و (رسالة صلاة الجمعة) و (رسالة الخلل) و (المنظومة الرضاعية)، لكن لم نثر على كتبه. ويحتمل انه منقول من مجلس درسه. ثم ان المطلب المذكور قد ذكره ايضاً غير القوجاني من الاعاظم، مثل الاصفهاني في نهاية الدراية ٢: ٢٤٤ والمشكيني في حاشيته ٢: ٤٨.

الجامع مع فعل الأهم. ولا اشكال في فسادہ بعد حرمة ترك الأهم مطلقاً وعدم تمكن المكلف من امتثالهما، فليست ثمرة البعثين إلا ثبوت العقابين وهو قبيح من الحكيم لو لم تقل باستحالته، لأن جعل التكليف لاجل ترتب العقوبة بلا داع الامتثال لا شبهة في فسادہ.

وأما ان يكون الحرام الترك الخاص غير الموصل الى فعل الأهم؛ فيرد عليه:

أولاً: بأن لازمه عدم وجوب الفعل، لما عرفت سابقاً من ان نقيض الترك الخاص هو ترك هذا الترك أعم من الفعل والترك الموصل، فيكون الواجب هو ترك الترك الأعم، لا الفعل الذي يكون أخص منه.

وثانياً: على تقدير تسليم وجوبه لا بد أن يكون عينياً بعد حصول شرطه، وحيثئذ فيلزم التخيير بين الواجب التعيني وغيره الذي هو الترك الموصل الى فعل الأهم. وبعبارة اخرى: يلزم الوجوب التخييري بين الازالة والصلاة؛ ولا معنى للتخيير في الواجب التعيني كما هو واضح.

وثالثاً: يرد عليه ما عرفت من عدم الثمرة لهذا التكليف - مع وجود التكليف بالأهم - إلا ترتب العقوبة على المخالفة القهرية بالنسبة الى أحدهما، ولا شبهة في فسادہ من الحكيم.

ولكن التحقيق: عدم لزوم خروج الفعل المطلق عن كونه واجباً، ولا انقلابه الى التخييري، لوضوح كونه عينياً في مورد وجوبه وانما الاختيار في تبديل الموضوع الى موضوع آخر وهو ليس من قبيل المحذورين. نعم اشكال ثبوت العقابين باقٍ على حاله.

ثم ان منشأ الاستحالة ليس لزوم اجتماع الامر والنهي في المهم لاجل كون تركه مقدمة للأهم كي يدفع بعدم المقدمة أولاً وبعدد وجوب المقدمة ثانياً، بل هو

ما عرفت من استحالة اقبال النفس الى المتضادين فعلاً بالنسبة الى فعل المباشر والبعث عليهما في فعل الغير مع عدم تمكنه إلا من امتثال أحدهما، وهو لازم على ذاك التقدير، ولا ريب في بطلانه.

وامّا ما يترأى في الموالي الفعلية العرفية بالنسبة الى عبيدهم من توجيه الامرين على نحو الترتب فهو بعد ما عرفت البرهان على خلافه: امّا مبني على التجاوز عن الامر الاول؛ واما يكون الثاني من باب الارشاد العقلي بحكمه بحسن فعل غير الأهم ليحترز به عن مقدار من عقاب مخالفة الأهم على القول بالاحتياط، أو يحصل به القرب في الجملة وان حصلت المعصية أيضاً بالنسبة الى الأهم.

الثاني من التقريبين: <sup>(١)</sup> أنه يرجع الامر بالمهم الى طلب سد أنحاء عدمه إلا سد عدمه الذي ينشأ من قبل فعل الأهم.

وبعبارة اخرى: ان عدمه الملازم لفعل أضداده الخاصة مطلوب الترك إلا عدمه الملازم لفعل الأهم، ومرجع هذا الى طلب الوجود من الجهات الملازمة لسائر الجهات دون الجهة الملازمة لترك الأهم.

فلو فرض اضافات وجودية لوجود الضد لكان ذلك متعلقاً للطلب من تمام الاضافات إلا من جهة اضافة واحدة؛ أو فرض اجزاء خارجية له وكان كل منهما ملازماً لترك واحد من الأضداد لكان كل منهما مطلوباً إلا الجزء الملازم لترك الأهم، لعدم امكان سراية الامر الى شرط وجوبه كما لا يخفى.

وحينئذ فمثل هذا الامر بالمهم لا يزاحم الامر بالأهم، بل لا يكون الامر بالقيد، لعدم سرايته اليه من جهة المضادة، فلا استحالة في البين.

(١) قد مضى التقريب الاول منه بقوله: «ان يقال في تقريبه وجهان أحدهما.....الخ» قبل عدة صفحات.

وفيه :

أولاً: إنّ اشتراط الامر بالضد بترك ضده لا يمكن في الضدين اللذين لا ثالث لهما، لاستلزامه طلب الحاصل كما لا يخفى.

وثانياً: إنّ فرض أعدام خاصة للشيء الواحد يخرجها عن النقيض الى الضد الخاص، لعدم كون النقيض متعدداً، وعرفت حكم الضد.

وثالثاً: إنّ الوجود لاجل اضافته الى أعدام ضده لا يكون ذات اضافات أو ذات اجزاء حتى يتعلق ببعضها الامر دون بعض.

ورابعاً: أنه خارج عن محل النزاع، لأنه في اثبات تعلق الامر بنفس ما هو بضدّ للمأمور به بنحو الترتب، فارجاعه الى غير جهة الضدية لا يحتاج الى الترتب كما لا يخفى. وهذا الطريق أوهن من الأول.

ثم انك بعد ما عرفت البرهان على امتناع الترتب تعلم أنه على تقدير عدم اتيان المكلف للضدين لا يعاقب إلا بالنسبة الى مخالفة الأهم، دون غيره، لعدم فعلية أمره؛ وأما استبعاد ذلك من ملاحظة بعض الامثلة فهو شبهة في مقابلة الوجدان واشتباه الأهم بغيره.

منها: مزاحمة الصلاة مع السير الى الحج فيما دار الامر بينهما، وحينئذٍ فلو لم يأت المكلف بهما فاستبعد ترتب العقاب على أحدهما دون الآخر ليس في محله، ولكن لا يبعد أهمية الصلاة.

ومنها: مزاحمة الصوم مع السفر الواجب ولكن المزاحمة في هذا الفرض مشكل حيث إنّ الواجب حينئذٍ هو الامساك قبل الترخص وهو لا يزاحم السفر، وانما الضد هو الصوم في اليوم وهو لا يكون واجباً مع وجوب السفر المعلق على عدمه الصوم ولو مباحاً، فكيف يجب مع وجوبه؟

نعم اذا سقط وجوبه يتعلق به الوجوب لا مع غيره، وحينئذٍ فلو لم يسافر

وأفطر يلزم بعدم العقاب إلا بالنسبة الى مخالفة السفر لو كان هو الأهم إلا من جهة جواز افطاره شرعاً كي يقال لعدم جواز التصريح به من الشارع مع حكم العقل اللازم بتدارك مقدار من عقاب مخالفة السفر مع ارشاد الشارع اليه، بل من جهة عدم الامر الفعلي بالنسبة اليه كما عرفت فتأمل.

وهنا نقوضُ ينبغي الاشارة اليها:

منها: التكليف الكفائي فيما لا يمكن صدوره إلا من واحد فانّ كل واحد مكلف ومعاقب على الترك مع امتناع الصدور من كل واحد؛ ولا فرق بين تعدد التكليف أو المكلف به، فاذا لم يعقل توجه تكليفين الى شخص واحد فكذلك لا يصح توجه تكليف واحد الى شخصين أيضاً.

ومنها: أنّه لو نذر بشيء ثم نذر بأنّه لو لم يفعل تصدّق بدرهم، ولا وجه للالتزام ببطلان الثاني على ما يشاهد به العرف والاعتبار، فيكون التكليف بالثاني مرتباً على الاول.

ومنها: انّ كل مكلف لا يعقل اطلاقه ولا تقييده بالنسبة الى تقيض المطلوب فلا يصح أن يقال: «أيها التارك إفعل» لأنّه كلما فعل يخرج عن عنوان المكلف، وكذا «أيها الفاعل اترك»؛ واذا سلّم عدم تعقل التقييد فلا يصح الاطلاق أيضاً فلا مانع من أن يتعلق بهذا العنوان تكليف آخر، الى غير ذلك من الامثلة التي توهم صحة الترتب.

ولكن جواب الكل يظهر بالتدبر.

اذا عرفت ما ذكرنا من عدم صحة القول بالترتب، فيظهر انّ صحة الضد منحصرة بما ذكرنا من كفاية الحسن الذاتي في كون الشيء عبادة وان لم يكن أمر في البين.

٢٦٠ - قوله: «نعم فيما اذا كانت موسعة وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا

في تمامه». (١)

فهل يوجب ذلك تضيق دائرته بحيث يكون غير الأهم منحصرأ في افراده غير المضادة معه، فلا يصح لو أتى به، مع مخالفته على قول البهائي باحتياج العبادة الى الامر به على ما هو عليه لولا الأهم من التوسعة؟ فنقول:

بناءً على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده على المقدمة فلا اشكال في الفساد.

وامّا بناءً على عدم الاقتضاء:

فان كان المضيق لا يجتمع مع الموسع ولو في آخر الوقت سواء كان من جهة احاطة فعله بوقت الموسع أو من جهة عدم التمكن بفعله بعده، فلا اشكال في عدم الصحة أيضاً بناءً على الاحتياج الى الامر.

وامّا لو لم يكن كذلك بل يمكن الاتيان بالموسع بعد الاتيان بالمضيق أيضاً: فان قلنا حينئذٍ بتعلق الامر بالافراد بحيث كان كل من الايقاعات للموسع متعلقاً له على نحو التخيير الشرعي - غاية الامر كانت الاشارة اليها بالعنوان الجامع - فلا اشكال في عدم الصحة أيضاً، وإلا للزم الامر بالمتضادين.

وان قلنا بتعلق الامر بالطبيعة فقد يقال: بعدم التضيق، حيث ان الطبيعة لما كانت مقدورة - ولو باتيان الفرد غير المضاد - فلا مضادة بينه وبين المأمور به الأهم وان أتى بها في ضمن الفرد المضاد، لكونها - بعد الغاء خصوصيته الفردية المفروض عدم دخلها في متعلق الامر - عين الطبيعة في ضمن غيره، لعدم التميز فيها بوجود آخر بعد ملاحظتها بما هي.

وبعبارة اخرى: لما كان متعلق الامر هو الطبيعة -والمضادة انما هو بين الأهم والفرد لا بينه وبينها- ولا يسري حكم الافراد الى الطبيعة لعدم الضيق في دائرتها بعد القدرة عليها في ضمن فردٍ ما، فلا محذور في كون الطبيعة مطلوبة، فيصح الامتثال بها ولو في ضمن الفرد المضاد المفروض عدم تعلق الامر به.

ولكن التحقيق: التضييق في متعلق الامر ولو بناءً على الطبيعة حيث انّ المطلوب حينئذٍ وجوده الطبيعي، وحيث انّ وجود الطبيعة كان متحداً له مع وجود الفرد فلا يصح تعلقه به بنحو يسع الفرد المضاد؛ ولكنه مع ذلك يصح اتيانه بداعي الامر لعدم منقصته عن المصلحة في باقي الافراد، إذ لو لم يكن يأثم -كالفعل في أول الوقت- فيصح الاتيان به بداعي الامر المتعلق بها في الافراد، ولتحصيل الغرض، فلا دلالة للعقل على اعتبار أزيد من اتيان الشيء بداعي الامر بحيث لولاه لما أتى به في الامتثال، بل يحكم بكفاية ذلك مع عدم خلافه من الشرع.

ثم أنه قد صرح في التقارير<sup>(١)</sup> في آخر مسألة الضد في تصحيح الضد بناءً على الاحتياج الى الامر: يكون الامر متعلقاً بالطبيعة وأنه من قبيل اللوازم التابعة لها مقيدة بوجودها الذهني، فلا يسري الى الخارج وان كان يحصل باتيان الخارج على نحو الانطباق. وجعل من هذا القليل تعلق الامر بالفرد مفهوم فرد ما منه.

وفيه خلل من وجوه فراجع وتأمل.

٢٦١- قوله: «[وان كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى، فتأمل]»<sup>(٢)</sup>.

(١) مطارح الانتظار: ١٢٥ السطر ١٥-١٧ والسطر ٢٩-٣٢، والطبعة الحديثة ١: ٥٨٦ و ٥٨٧-٥٨٨.

(٢) لم يشر الفوجاني في هذا المورد الى كلمة او عبارة للآخوند للتعليق عليها بل بدأ كلامه بنفس التعليق وقال: «لعله اشارة.....الخ» لكن بالقرائن الموجودة تكون حاشيته هذه تعليقاً على قول الآخوند «فتأمل». كفاية الاصول: ١٦٩؛ الحجرية ١: ١١٦ للمتن و ١: ١٢٣ العمود ١ للتعليقة.



لعله إشارة الى أنه كذلك لو كان المراد بالفرد هو فرد ما على نحو الكلي،  
ومعه يكون مثل التعلق بالطبيعي وضوحاً وخفاءً.

وأمّا لو كان المراد منه الاشخاص بخصوصيتها نظير التخيير الشرعي، فلا  
يكون مثل الطبيعي أصلاً ولو خفاءً كما عرفت، وإن كان ذلك في نفسه محل  
الاشكال بعد وضوح وحدة الغرض كما نشير اليه [فيما يأتي] (١).

٢٦٢ - قوله: «فصل: لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه» (٢).

وليعلم: أنّ الظاهر أنّ المراد بالشرط شرط الامر، بارجاع الضمير اليه،  
فأمّا أن يكون من شروطه ابتداءً وأمّا أن يكون من شروط المأمور به فيرجع  
بالأخرة اليه، حيث أنّه مشروط بالقدرة على المأمور به وهو بدون الشرط غير  
مقدور.

فاذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه -بعد ما تقرر في محله من كون الامر ذا مراتب  
من الانشاء والفعلية وغيرهما- ان كان الامر بالشيء [يشمل] النزاع في مرتبة مع  
العلم بانتفاء شرطه في تلك المرتبة فلا خفاء في عدم امكانه وقوعاً لاستحالة  
وجود الشيء مع انتفاء علته، إلّا أن يراد الجواز في حال عدم شرطه لا مقيداً به  
الامكان الذاتي، وهو بمراحل عن محل البحث.

وان كان في اتيان الامر في مرتبة سابقة مع العلم بانتفاء شرطه في المرتبة  
اللاحقة: فان كان بغير داعي وقوعه في صراط اللاحق بل بداعي آخر فلا اشكال  
في جوازه؛ وان كان بداعي وقوعه في صراطه كما لو كان الامر الاقتضائي الواقعي  
بداعي وقوعه في صراط الفعلي الجدي بأن يصل اليه ليترتب عليه آثار تلك  
المرتبة، فلا اشكال في عدم جوازه بل استحالته من العاقل بما هو كذلك.

(١) في الاصل الحجري (أنفاً).

(٢) كفاية الاصول: ١٦٩؛ الحجرية ١: ١١٦ للمتن و ١: ١٢٣ العمود ١ للتعليقة.

فان قلت: فكيف الامر بالنسبة الى العصاة مع العلم بانتفاء الشرط -وهو الارادة- منهم؟ وما الفرق بين الامر المتعلق بهم وغيرهم؟  
قلت: الفرق بقاء القدرة بالنسبة اليهم دون غيرهم.  
فالتحقيق: انّ الامر المتعلق بهم مثل المتعلق بغيرهم في ترتب ما كان غاية له وهو البعث وايجاد الداعي بالنسبة الى العبد الى الفعل وانه لم يصدر منه فعلاً، وهو مع ملاحظة المصلحة في الفعل أو الامر كان علة الامر ولا ينفك عنه، لا وقوع الفعل من الأمور فعلاً كي لا يصلح مع العلم بعدمه، حيث انّ غاية فعل الشخص لا بد أن تستند اليه، وفعل الأمور على فرض الصدور لا يستند اليه فلا يكون غاية له.

وتوهم: كون الفائدة هو اتمام الحجة، لا البعث الحقيقي.  
مدفوع: بأنّ الحجة لا تتم على العاصي إلّا بالبعث الحقيقي؛ مع انّ التكليف النوعي بمراتب العبد لا يكون إلّا على نحو واحد كما لا يخفى.  
٢٦٣- قوله: «لعدم شرطه لكان جائزاً» (١).

قد عرفت انه ايضاً غير جائز معه وقوعه في صراط الفعلية.  
٢٦٤- قوله: «فصل: الحق انّ الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الافراد» (٢).

وليعلم أولاً: انّ ظاهر عناوين القوم في تعبيراتهم بـ «متعلقات الاوامر» وإن اقتضى تخصيص النزاع بما اذا ثبت الطلب بالصيغة، إلّا أنّ التحقيق عمومه لما اذا ثبت بغير اللفظ ايضاً من الاجماع والعقل.  
نعم لما كان من المسلّم انّ متعلق الطلب هو الايجاد المتحد مع الوجود وإنّ

(١) كفاية الاصول: ١٧٠؛ الحجرية ١: ١١٦ للمتن و ١: ١١٦ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٧١؛ الحجرية ١: ١١٧ للمتن و ١: ١٢٣ للمود ٢ للتعليقة.

النزاع في ان متعلق الایجاد هو الطبيعة أو الافراد، فيقع الكلام فيما اذا ثبت الطلب باللفظ في كون الایجاد مأخوذاً في مفاد الجزء المادي المفيد للطبيعة أو الفرد على الخلاف، أو في مفاد الجزء الصوري وتكون المادة مفيدة لمتعلق الایجاد كما أنه هو التحقيق، لشهادة الوجدان بمرود الامر والنهي على مادة واحدة بمعنى فارد، فيكشف عن كون متعلق الطلبين من الوجود والترك مأخوذاً في الهيئة.

ثم أنه لا اشكال في ان المطلوب هو الوجود الخارجي للطبيعة أو الفرد، لا الذهني، لان المراد بالطبيعة - على القول به - هو الطبيعة المبهمة للبشرط المقسمي القابل للوجود الخارجي لا المقيد بالذهن غير القابل لذلك، كما هو الظاهر من التقارير<sup>(١)</sup> في تصحيح الضد. واما الفرد على القول به هو الطبيعة المأخوذة مع احدى خصوصياته الفردية لا مفهوم فردٍ ما، على ما هو الظاهر منه أيضاً في تلك المسألة.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: أنهم قد اختلفوا في ان متعلق الاوامر: هل هو الطبيعة؟ كي يكون المطلوب هو الوجود السعي بحيث لم يلحظ معه خصوصية أصلاً وان كان لا يتحقق في الخارج إلا مع إحداها، وتكون الخصوصيات حينئذٍ لوازم المطلوب.

أو ان المتعلق هو الوجود الخاص للطبيعة المأخوذة مع احدى الخصوصيات؟ فتكون الخصوصيات حينئذٍ داخلية في المطلوب، ويكون طلب الافراد نظير التخيير الشرعي ولكن مع الاشارة اليها بعنوان واحد اجمالي، نظير كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً.

والتحقيق: ان المطلوب هو الوجود السعي، والخصوصيات من لوازمه،

بشهادة الوجدان على ذلك بعد ملاحظة الانسان حاله في مطلوباته من أفعال نفسه، فأنه على أن الملحوظ قبل الصدور ليس إلا وجودها السعي بلا التفات الى الخصوصيات اجمالاً أو تفصيلاً فليقس على ذلك حال المطلوبات من العبد اذا كانت بالقضايا الطبيعية، بل هو كذلك في القضايا المحصورة حقيقة وان كان الحكم متعلقاً بالافراد بحسب التعبير، هذا. مع أن وحدة الغرض في المطلوب بضميمة عدم امكان استناد الواحد الى الكثير شاهد على ذلك أيضاً.

ولا فرق في هذا النزاع بين القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية.

أمّا على الاول: فعلى مذهب الاشراقيين من كون الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب كثيرة من الشدة والضعف فالفرق بين القول بالطبيعة والفرد واضح، حيث أن الافراد حينئذٍ وان كانت هي المراتب المميزة بما به الاشتراك بينهما من شدة الوجود وضعفه إلا أن الحدود العدمية الملحوظة في تلك المراتب لازمة من دون لزوم الحقيقة الوجودية الملحوظة مع قطع النظر عن المراتب المحدودة بعد أوسع من الحدود الشخصية الموجب لانتزاع ماهية كلية، فيفترق الطبيعة عن الافراد كما لا يخفى.

نعم على مذهب المشائين من كون الوجود حقائق متباينة الذات بتمامها، فيشكل الفرق بين القول بعدم الفرق بين حقيقة الوجود وفرده حينئذٍ.

والتزام المعنى الواحد المشترك بين الافراد لأن يصير منشأ لانتزاع المعنى الفارد وهو مفهوم الوجود البديهي الصدق في جميعها وإلا لم ينتزع الواحد من المتباينات بما هي كذلك؛ ابطال لذاك القول ورجوع الى القول الاول.

إلا أن يقال: بكفاية كون منشأ الانتزاع معنى عرضياً، ويكون هو المأمور به، والافراد محصلة له. ولكنه مخالف لما هو التحقيق من كون متعلق الاوامر ما هو الذاتي للافراد الخارجية.

أو يقال بكون الوجود حقائق متعددة بعدد الماهيات النوعية لا الشخصية، فيحصل الفرق.

وأما على الثاني: فالفرق أنّ المأمور به على الاول هو الطبيعة المبهمة اللابشرط القسمي، وعلى الثاني تلك الطبيعة ولكن مأخوذة بشرط الخصوصيات. ويشكل أيضاً بناءً على كون الماهيات المتأصلة هي الاشخاص المسماة بالماهية عند الحكيم لا النوع المنطقي؛ إلا أن يفرّق بالاعتبار أيضاً.

٢٦٥- قوله: «فانه طلب الوجود، فانهم» (١).

لعله اشارة الى أنّه كذلك لو كان اليجاد في مفاد الهيئة؛ وأما لو كان مأخوذاً في المادة فيكون الامر مثل الطلب في كون متعلق كل منهما وجود الماهية لا نفسها كما لا يخفى.

٢٦٦- قوله: «دفع وهم: لا يخفى أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب.....الخ» (٢).

بمعنى ان المطلوب من المكلف أمّا ضد الوجود أو الماهية بمفاد الجعل البسيط ولو كان المطلوب هو الفرد غير المتشخص إلا بالوجود، بلا لزوم طلب الحاصل، حيث أنّه يلزم لو كان المطلوب هو ايجاد الفرد المحقق به، أو بالجعل التأليفي مطلقاً؛ لا أن يكون المطلوب ما هو المفروض فرداً على تقدير صدوره من المكلف بالجعل البسيط بعد زمان الطلب كما لا يخفى.

فما يظهر من الفصول (٣) من لزوم تحصيل الحاصل على تقدير تعلق الامر بالافراد مثل جعله النزاع في اللفظ، لا وجه له.

(١) كفاية الاصول: ١٧٢؛ الحجريّة ١: ١١٧ للمتن و ١: ١٢٣ العمود ٢ للتعلّيق.

(٢) كفاية الاصول: ١٧٢؛ الحجريّة ١: ١١٧ للمتن و ١: ١٢٣ العمود ٢ للتعلّيق.

(٣) الفصول الغروية: ١٢٦ السطر ٧-٨.

ولعل منشأ توهم لزوم طلب تحصيل الحاصل -بناءً على تعلقه بالفرد-  
أمران:

أحدهما: أنَّ الطبيعة لا تصير فرداً إلاً بانضمام الوجود إليها، وبدونه يكون  
من قبيل انضمام العوارض الكلية، وهو لا يفيد التشخص.

ثانيهما: تخصيص النزاع بالطلب الثابت من اللفظ، فأنه بناءً عليه يكون مفاد  
الهيئة طلب الایجاد كما عرفت، والمادة -بناءً على أصالة الوجود- هو الفرد  
المتشخص بالوجود، فالامر المتعلق به ليس إلاً طلب الحاصل.

ولكنه يدفع: مضافاً الى ما عرفت من كون المطلوب حينئذٍ جعل الوجود  
بسيطاً؛ أنَّ المادة بناءً على درج الوجود في الهيئة ليس هو الوجود ولو بناءً على  
أصالته، بل يكون المراد منها هو الطبيعة الدالة على خصوصية الوجود المطلوب،  
فلا يلزم طلب الحاصل.

٢٦٧- قوله: « فصل: اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ  
على بقاء الجواز ». (١)

ولا طريق آخر اليه.

بيانه: انَّ هناك مقامات:

الاول: مقام الثبوت، فنقول: أنه بعد ارتفاع الوجوب وبعد الدليل على عدم  
خلو الواقعة من الحكم الشرعي يمكن ثبوت كل من الاحكام الاربعة الآخر بلا  
مرجح لاحدها بالنسبة الى الباقية، فادعاء الاولوية لبعضها تحكّم، والمفروض أنه  
لو كان كل منها بحده موجوداً لكان حادثاً لا باقياً حتى يكون أولى من البقية كما  
لا يخفى.

الثاني: مقام الاثبات، ومن الواضح أنه لا دلالة لدليل الناسخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم في ضمن الوجوب؛ وأما على ثبوت الجواز بالمعنى الاخص أو حكم آخر بعد ارتفاع الوجوب فبطريق أولى؛ ولا دلالة للأمر الاول أيضاً، لبقاء الجواز في ضمن الوجوب، حيث أنّ دلالاته على الوجوب على فرض كونه مركباً إنما هو على المركب بما هو كذلك فتنتفي الدلالة بعد ارتفاع البعض.

ودعوى: أنه يدل على استمرار الوجوب وإنما يدل تضمناً على استمرار جزئه، والمقدار الثابت من الحجة - على الخلاف - إنما هو عدم ارادة المدلول المطابقي لا التضميني، فيحكم ببقائه جمعاً بين الدليلين.

مدفوعة: بأنّ المدلول التضميني هو الجنس بعين وجود الفصل، وهو مقطوع الانتفاء كالمطابقي.

كما أنّ دعوى: دلالاته على الوجوب المركب باعتبار زمان وعلى جزئه الجنسي باعتبار زمان آخر.

مدفوعة: بلزوم استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي والمجازي؛ مع أنّ الكلام في نسخ مطلق الوجوب الثابت ولو بغير اللفظ.

الثالث: أنه إذا شك في بقاء الجواز الكلي في ضمن الوجوب، بحيث لو كان باقياً لكان في ضمن غير الوجوب من الاحكام - لو سلم التركيب - فيكون ذلك من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي، فيما إذا علم بارتفاع الفرد الموجود من الكلي وشك في حدوث فرد آخر منه مقارناً لارتفاعه؛ وتقرر في محله أنه لا يجري فيه الاستصحاب إلا إذا كان وجود الفرد اللاحق من مراتب وجود الفرد الاول بنظر العرف كي يصدق البقاء بالاضافة اليه، دون ما إذا كان مبيناً معه في

نظرهم وان كان من مراتبه <sup>(١)</sup> حيث ان موضوعه لابد من كونه عرفياً، فيدور بقاؤه مدار نظرهم.

اذا عرفت ذلك فنقول: انه على تقدير بساطة الاحكام - كما هو التحقيق - لا اشكال في كون الاباحة وجوداً مباحيناً للوجوب بتمام ذاتيهما، فلا يجري الاستصحاب فيه ولو على القول بجريانه في القسم الثالث، لعدم كونهما فردي كلي واحد حيثئذ.

نعم على ذلك يكون [الاستصحاب] <sup>(٢)</sup> مع الوجوب من مراتب حقيقة واحدة وهو الطلب وانما الاختلاف بالشدة والضعف فيكونان على تقدير ترتب أحدهما على الآخر من مراتب الوجود الواحد عقلاً، لكنه مع ذلك لا يجري فيه الاستصحاب لكونهما متباينين بنظر العرف، وعرفت دورانه مدار نظرهم.

واما على تقدير التركيب فلا اشكال في كون الاستصحاب والاباحة مباحيناً مع الوجوب وجوداً، عقلاً وعرفاً، لكون كل منفصلاً بفصل مباحين مع فصل الآخر، فلا يجري فيه الاستصحاب لما عرفت من اعتبار كون وجود الفرد الثاني عين وجود الفرد الاول عرفاً كي يصدق - بالبناء عليه - الابقاء وبعده النقيض، وليس كذلك في المقام.

مضافاً الى اعتبار امكان بقاء المشكوك بعينه في الاستصحاب كي يصح التنزيل بلسان الابقاء؛ والجنس بعد ارتفاع الفصل ليس كذلك.

٢٦٨ - قوله: «وان كان بملاك انه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد

يحصل مع حصول الغرض في الآخر» <sup>(٣)</sup>.

(١) رتبة. نسخة؛ كذا في الحجرية.

(٢) في الاصل الحجري (الاستصحاب).

(٣) كفاية الاصول: ١٧٤؛ الحجرية ١: ١٢٠ للمتن و ١: ١٢٥ العمود ١ للتعليقة.



والظاهر أنّ الإرادة الواقعية لا تتعلق إلاّ بجامع محصيل للغرض لعدم تعقل  
تعلقها [بالمضادين] <sup>(١)</sup> في الحصول.

نعم الحق هو الوجوب الانشائي في الوجوب التخيري في صورة تعدد  
الغرض، [و] يكون متعلقاً بكل واحد، لا على بعض معيّن وإلاّ لزم الترجيح من  
غير مرجح، ولا على الواحد المفهومي لعدم كونه دخیلاً في الغرض، ولا على  
الواحد المردد المصادقي لعدم كونه قابلاً للوجود؛ ولكنه سنخ من الطلب غير  
التعيني، حيث إنّ الثاني يقتضي الامتثال باتيان متعلقه معيّنًا، والاول يقتضي  
للسقوط بالأعم منه ومن الاتيان ببدله، فكأنه من مراتب امتثاله، ولازم ذلك  
الاكتفاء ببعض الافراد.

وأما مع الاتيان بالتمام فيشكل الامتثال مع تعدد الغرض، للتزاحم بينها في  
حصوله، إلاّ مع تجزئة الغرض من كل منها أو مع العلم بحصوله في ضمن ما اختاره  
المولى لو كان له حالة منتظرة.

وأما مع مخالفة الكل فالظاهر ترتب العقاب الواحد على مجموع التروك على  
نحو التداخل أو على نحو يكون كلّ جزء العلة، لعدم ترتبه بانتفاء كل منها كما هو  
واضح.

ثم إنّ طلب كل واحد يتنجز على النحو الذي عرفت لا مشروطاً بترك غيره،  
وإلاّ للزم طلب المتضادين حين ترك الكل بحصول شرطه، ولزم عدم الامتثال  
حين فعل الجميع لعدم حصول شرط الكل، وهو كما ترى تعلق الطلب على  
التخير.

ومما ذكرنا يعرف أنّه لا وجه للقول بكون الواجب هو مفهوم أحدهما.

(١) في الاصل العجري (بالمضادين).

ثم أنه يمكن توجيه القول بكون الواجب عند الله ما يختاره المكلف بأن المراد: أن ما يستقر فيه الوجوب الفعلي ويحقق في ضمنه امتثاله هو ذلك؛ إلا أن هذا التوجيه لا يتأتى فيما لو فعل المكلف الكل أو ترك الكل كما لا يخفى.

٢٦٩- قوله: «إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه» (١).

بل حيث أن أحدهما لا على التعيين مصداق لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به سائر الصفات أيضاً، والا لزم كون العلم جهلاً كما لا يخفى.

٢٧٠- قوله: «بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير.....الخ» (٢).

بين الأقل والأكثر؛ فلا بد من تحققه بينهما واقعاً في التخيير العقلي - وكذا الشرعي بناءً على التحقيق من رجوعه إلى العقلي - من أمرين:

أحدهما: كون الغرض من الأمر قائماً بالطبيعة المشتركة بينهما بنحو يكون حصوله منه مراعى باستقرار وجودها بوجود أحد فرديه بحيث لا يتحقق ما دام لم يستقر بأحد فرديه، وإلا فلو حصل بمجرد تحقق الطبيعة بالوصول إلى حد الأقل في التدريجي - فيما لم تكن الفردية بالقصد - لم يبق مجال للامتثال بالأكثر، لحصوله بمجرد حصول الغرض بالأقل كما لا يخفى.

ثانيهما: أن تنطبق الطبيعة على الأكثر بنحو انطباقها على الأقل، بأن يكون وجودها متحداً مع مجموع الأكثر. وبعبارة أخرى: أن يكون الأكثر بتمامه في الخارج [ب-] وجود الطبيعة، لا أن يكون وجودها شيئاً زائداً اشتمل مع ذلك

(١) تعليقة القوجاني هذه، تعليقة على عدة سطور اضافها الآخوند نفسه إلى متن الكفاية، وقد أشار محققوا الكفاية إلى هذه السطور. راجع طبعة جماعة المدرسين: ١٧٥، والحجرية ١: ١٢٠ للمتن والتعليقة كليهما؛ وطبعة مؤسسة آل البيت: ١٤١، والطبعة الحجرية المحشاة بحاشية المشكيني ١: ٢٢٦ السطر ١٠.

(٢) كفاية الاصول: ١٧٥؛ الحجرية ١: ١٢١ للمتن و ١: ١٢٥ العمود ١ للتعليقة.

على فضل كي يكون أفضل افراد الطبيعة أم لا .

ثم أنه لابد مع ما ذكر أن يكون الاقل في مقام فرديته بشرط لا بالنسبة الى الاكثر، لا بشرط، وإلا لكان هو الفرد للطبيعة أبداً ولو في ضمن الاكثر وتكون الزيادة زيادة.

فاذا عرفت ذلك فاعلم: أنه لو فرضت طبيعة كانت منطبقة على الاقل والاكثر على النحو الذي عرفت من الانطباق مع حصول الغرض بوجود الاكثر نحو حصوله من الاقل، فلا بد للمولى في مقام الامر بها من التخيير بين الاقل والاكثر، وإلا لكان مجازفاً مرجحاً للاقل بلا مرجح وان كان العبد مع ذلك لو أتى بالاكثر - فيما لم يشتمل على الفضل - [ كان ] موجباً للتطويل بلا طائل.

ثم أنه لا فرق فيما ذكرنا بين كون اجزاء الكثير مما لم يتخلل بينها العدم كما في الخط؛ أو يتخلل، كما في التسيحة على التخيير بين الواحدة والثلاثة، والقصر والاتمام بناءً على استحباب التسليم وعدم التعيين بمجرد النسبة.

ولكن التحقيق: انّ ايجاد الطبيعة في ضمن الاكثر فيما لم تكن فردية الاقل بالقصد - بل كان بخصوصياته القهرية - يكون من قبيل تبديل الامتثال بوجود آخر، فلا ينافي ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كما لا يخفى.

ثم انّ هذا في التخيير العقلي وهكذا الحال في التخيير الشرعي بينهما بخصوصيتها المأخوذة بشرط، لا يخفى وجهه على المتأمل.

## الوجوب الكفائي

٢٧١ - قوله : « فصل: في الوجوب الكفائي ».(١)

والحق: أنه يتعلق بكل من المكلفين ويسقط بفعل بعض عن الآخرين لشهادة الوجدان - فيما اذا تعلق غرض بفعل واحد بحيث يحصل منه بمجرد صدوره في الخارج بلا دخل لصدوره من بعض دون آخر في ذاك الغرض أصلاً مع امكان صدور الفعل من كل من المكلفين - على تعلقه بكل منهم على نحو يسقط عن الكل بقيام البعض به، وعلى أنه سنخ من الطلب مقابل التعيني ويكون أثره عند العقل العقاب على الكل بترك الكل، لتحقيق ملاكته وهو العصيان عن كل منهم مع قدرته على الامتثال.

ومجرد سقوطه عنه بفعل غيره لا يوجب عدم كونه مكلفاً [ به ] ابتداءً.  
ثم انّ تعلق هذا السنخ من الطلب بكل واحد ليس مشروطاً بعدم صدور الفعل عن غيره، وإلاّ لزم عدم الامتثال أصلاً عند فعل الجميع، وعدم تعلقه به إلاّ عند ترك غيره وهو كما ترى. فحينئذ لو فعل الجميع دفعة، ففي استناد حصول الغرض بفعل المجموع من حيث المجموع أو ببعض دون بعض؟ وجهان.  
التحقيق هو الاول؛ ولكنه يحكم لكل واحد باستحقاقه ثواب الفعل، لصدق الاطاعة بفعله عقلاً بعد ملاحظة تعلق الطلب بكل واحد، إلاّ أن يكون الجمع ذا

مفسدة، فلا يحصل الامتثال أصلاً، ولا بد من إعادة البعض.

٢٧٢ - قوله: «يكون التخيير بينها كالتخيير بين افرادها الدفعية عقلاً».<sup>(١)</sup>

يكون المعتبر في الواجب طبيعته الكلية المنطبقة على اجزاء تلك القطعة دون غيرها، كاعتبار بين الزوال الى المغرب في الظهر - أو مجموعه باعتبار لابدية أحد اجزائه - لأداء الواجب.

٢٧٣ - قوله: «ثم أنه لا دلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج

الوقت».<sup>(٢)</sup>

قد اختلف في ان الامر بالموقت هل يقتضي الامر به مع فواته فيه قضاء بالمعنى المصطلح وهو فعل ما فات في وقته في خارجه لتحصيل غرض ذلك لا لغرض آخر - ويعبر عنه بكون القضاء بالامر الاول - أم لا؟ فلو ثبت وجوب القضاء لكان بأمر جديد.

فنقول: ان هنا مقامين:

الاول: مقام الثبوت، فنقول: ان الغرض الداعي الى الامر اذا كان في المأمور به يكون:

تارة: في متن الواقع متعلقاً بالموقت بما هو كذلك بحيث لا ينبغي مجال لتداركه بعد فوت الغرض الوقتي، ويعبر عن ذلك بوحدة المطلوب، فيكون الطلب في هذا القسم منتفياً بارتفاع الوقت.

واخرى: يكون متعلقاً بمرتبه الاقصى بحيث لو فات الموقت لكان الغرض باقياً بمرتبه الذاتية اللازمة للتدارك مع امكانه، ويعبر عن ذلك بتعدد المطلوب، ولا اشكال في بقاء الطلب باتيان ذلك الفعل في خارج الوقت.

(١) كفاية الاصول: ١٧٧؛ الحجيرة ١: ١٢٢ للمتن و ١: ١٢٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٧٨؛ الحجيرة ١: ١٢٢ للمتن و ١: ١٢٥ العمود ٢ للتعليقة.

هذا بحسب الوقت؛ وكذلك ملاحظة حال سائر القيود الثابتة للواجب.

الثاني: في مقام الاثبات، وهو يختلف حسب اختلاف ثبوت القيد متصلاً أو منفصلاً بعدم الدلالة على البقاء في الاول وامكانه في الثاني على اختلاف الموارد كما في المتن.

ثم انّ الظاهر انّ اثبات القضاء بدليل على حدة ليس واجداً لغرض آخر غير الاول، بل يكشف عن بقاء الغرض الاول بمرتبه الذاتية مع كونه مما يمكن تداركه؛ فالمناقشة في تسميته ذلك قضاء الاول وادعاء كونه لغرض آخر، مطلب آخر ليس في محله.

٢٧٤- قوله: «و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت». (١)

والمتصور فيه هو القسم الثالث من استصحاب الكلي، حيث انّ المشكوك بقاء كلي الوجوب في ضمن الفرد الحادث المتعلق بمطلق الفعل بعد ارتفاع المتعلق بالموقت ولم يكن حادثاً من الاول في عرضه لتحقيق التزام في الغرض [و] حصوله بينه وبين غير الأهم، إلا بناءً على الترتيب، فتدبر.

ووجه عدم جريان الاستصحاب: انّ جريانه في الحكم مشروط ببقاء الموضوع، ولا اشكال في مغايرة الفعل في خارج الوقت معه في الوقت عرفاً، فلا وجه لجريانه في الحكم.

٢٧٥- قوله: «فصل: الامر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله». (٢)

واعلم: انّ الغرض الداعي الى الامر الاول بحسب مقام الثبوت:

يكون تارةً: يحصل بمجرد الامر الثاني وان لم يحصل الشيء المأمور به

(١) كفاية الاصول: ١٧٨؛ الحجريّة ١: ١٢٢ للمتن و ١: ١٢٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٧٨؛ الحجريّة ١: ١٢٢ للمتن و ١: ١٢٦ العمود ١ للتعليقة.

في الخارج أصلاً، كما لو تعلق الغرض بجعل السلطنة والولاية للمأمور الأول بلا تعلقه بصدور الفعل في الخارج أصلاً.

ويكون أخرى: متعلقاً بصدور الفعل من المأمور الثاني بلا مانع من نفس الأمر، ويكون توسط الأمر للوصول إلى ذلك الشيء، ويكون الأمر الثاني بمنزلة التبليغ وإن كان له مانع كعدم السلطنة للأمر على المأمور الثاني كالأب بالنسبة إلى غلام ابنه مثلاً؛ وككون الأمر مستلزماً لامتثال المأمور على الأمر مع كونه مبغوضاً له، وحينئذٍ يجعل الأمر الثاني وصلة إلى الفعل المتعلق به الغرض؛ فالمطلوب عدم كون أمره أمراً بالشيء بل يكون أمراً بالأمر.

فاذا عرفت اختلاف الأغراض بحسب اختلاف الموارد تعرف أنه لا دلالة للأمر بالأمر على كونه أمراً بالشيء بمجرد، خصوصاً بعد معلومية كون الغرض من دواعي الاستعمال وعدم دخوله في المستعمل فيه، فكيف يدعى بكون استعماله بداعي غرض دون آخر كما لا يخفى؟

وإدعاء الغلبة في العرف في أحد الأقسام لا يخلو من التأمل. نعم لا يبعد ظهور الأمر في الأمر بالبعث إلى متعلقه وهو صدور الأمر من المأمور الأول لا الفعل من الثاني، إلا على خلاف ظاهر اللفظ، فلا يرتكب إلا بقرينة دالة عليه.

٢٧٦- قوله: «فصل: إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله». (١)

إن هاهنا أموراً لا بد من التنبيه عليها:

أحدها: أن محل الكلام هو الطلب الحقيقي فإنه يتأكد مرة ويتكرر أخرى؛ وأما الإنشاء فلا اشكال في تكرره مطلقاً كما هو واضح.

الثاني: أن فائدة التوكيد يكون تارة هو الاهتمام بالمأمور به، وشدة الطلب

اخرى، وثالثة دفع توهم الاهتمام، كل ذلك فوائد الانشاء.

الثالث: انّ الشيء الواحد - ولو كان هو الطبيعة - لم يتكرر طلبه ما لم يلحظ فيه من خارجه ما يوجب التكرار ولو بقيد كونه مرة اخرى في الطبيعة، لاستلزامه اجتماع المثليين.

اذا عرفت ذلك فاعلم: انّ مقتضى المادة - من حيث ظهورها في الماهية لا بشرط بلا لحاظ قيد فيها - هو التأكيد، لما عرفت من عدم تكرار الطلب الحقيقي بالنسبة الى الواحد؛ ومقتضى الهيئة - من حيث ظهورها في كون انشاء الطلب بداعي البعث الحقيقي لا بداعٍ آخر من التأكيد وغيره - هو التكرار، فاذا كان كذلك فلا دليل على تعيين أحدهما من لفظ الامر.

نعم لا يبعد أن يقال: انّ همّ العرف - فيما اذا لم يذكر في البين سبب أصلاً أو ذكر سبب واحد لهما - هو التأكيد، لانّ ظهور المادة في الطبيعة - بما هي - أقوى من ظهور الهيئة في البعث الحقيقي، لكون الاول ظهوراً لفظياً والثاني ظهوراً مقامياً، فيحمل على التأكيد.



المقصد الثاني  
النواهي



## المقصد الثاني

### في النواهي

٢٧٧- قوله : « فصل : الظاهر أنّ النهي بمادته و صيغته في الدلالة على الطلب

مثل الامر ».(١)

أقول : الظاهر أنّ المتبادر من المادة - اطلاقاً - انه الطلب بالقول ، حتى أنّ الحاصل منه بالاشارة أو الكتابة ليس من مصاديقه ؛ ولعل تلك الخصوصية صارت منشأً لتفسير البعض النهي بالقول المخصوص ، غفلة عن لزوم اختلاف سائر مشتقاته معه في المفهوم ، لعدم صحة اشتقاقها منه بهذا المعنى وهو كماترى ؛ ولا يلزم ذلك على ما ذكرنا كما عرفت في مادة الامر ، فتدبر .

ثم انه يقع البحث فيه أيضاً من وجوه :

الاول : في دلالته على الحرمة ؛ والظاهر انه مما لا اشكال فيه لتبادرها منه في موارد اطلاقاته العرفية بلا قرينة في البين أصلاً فيدل على كونه حقيقة فيه فيكون كذلك لغة بضميمة أصالة عدم النقل ، هذا . مضافاً الى صحة سلبه عن الكراهة .

والثاني: في اعتبار علو الناهي بالنسبة الى المنهي. والظاهر انه مما لا اشكال فيه أيضاً، لتبادره عند اسناد النهي الى مجهول الحال من حيث العلو وعدمه فيكشف ذلك عن اعتباره في مفهومه، ولصحة سلبه عن طلب [الداني] <sup>(١)</sup> فلا يصدق عليه النهي وان صدق عليه الطلب. ومنه يظهر ان طلب الترك أعم منه.

نعم ربما يشكل بأن المأخوذ في مادة الامر:

ان كان هو مفهوم علو الطالب اسماً؛ ففيه: مع انه خلاف ما هو المتبادر منه، غير قابل التحقيق واقعاً بالانشاء.

وان كان هو مصداقه حرفياً؛ ففيه: انه من خصوصيات النسبة [ألـ] مستفادة بالانشاء الحاصل بالاستعمال لا يمكن أن يكون مأخوذاً في مادة الهيئات، فتدبر.

[الثالث]: <sup>(٢)</sup> ان الظاهر عدم كفاية استعلاء الناهي عن اعتبار علوه، لصحة سلبه عن طلب غير العالي وان كان مستعلياً.

وتوهم: صحة اطلاق النهي عرفاً على طلب الداني عند استعلائه، ويكشف عنه تهديد العقلاء إتياء بقولهم: «انتهى الامر».

مدفوع: بأن تهديدهم للداني لعله من جهة تخيل العلو في حقه، فأبرز طلبه بصورة العالي، ويكون اطلاق النهي حينئذٍ أمّا حقيقة بملاحظة اعتقاد الداني العلو في حقه، أو مجازاً بعلاقة مشابهة القائه نحو القاء العالي، فمع احتمال ذلك فكيف يستدل بذلك على كفاية الاستعلاء؟ هذا.

مضافاً الى لزوم الاشتراك اللفظي حينئذٍ بين طلب المستعلي وطلب العالي،

(١) في الاصل الحجري (الذاتي).

(٢) قد ذكر في الاصل الحجري بعنوان «الثاني» وذكر «الرابع» الآتي بعنوان «الثالث»؛ ولابد أنه من اشتباه الناسخ.

حيث أنّ جعله للجامع بينهما مع اشكال في تصويره يستلزم عدم اعتبار كل منهما في مفهومه وهو كما ترى.

[الرابع]: أنّ الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء من العالي أيضاً، لصحة اطلاق النهي على طلبه وان صدر منه تذلاً.

٢٧٨ - قوله: «و الظاهر هو الثاني»<sup>(١)</sup>.

لتبادر ذلك منه، وكفاية مجرده عند العقلاء، مع الالتفات الى النهي في الامتنال وان لم يحصل الكف، لتوقفه على الميل الى الفعل ثم الإعراض عنه، فيكشف عن عدم كون المطلوب منه الكف؛ مع انه لو كان مطلوباً مطلقاً فيلزم منه العصيان عند عدم الميل والكف، وان كان مطلوباً عند الميل الى الفعل فيلزم كون جميع النواهي طلباً مشروطاً وهو كما ترى.

نعم غاية ما يرد على تعلقه بالترك انه نفي محض وهو لا يصلح أثراً للقدرة وانه سابق، فكيف يستند الى القدرة المتأخرة وانه أزلي مستمر؟ فلا يتعلق به القدرة، لاستلزامه أثراً متجدداً.

ولكنه يدفع: بأنه لو لم يكن العدم مقدوراً لما كان الوجود مقدوراً أيضاً، لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم، وإلا لكان الفاعل الموجود موجباً لا مختاراً.

وبأنّ العدم المتعلق به النهي هو العدم اللاحق المتأخر عن الطلب وقدرة المكلف، لا السابق، وهو باعتبار - بإضافته الى الوجود الخاص - يعبر عنه بعدم الملكة، وله شائبة من الوجود عند بعض أهل المعقول، فيصح استناده الى المكلف، حيث أنّ الفاعل المختار بعد ملاحظة أفعاله الاختيارية وما فيها من المصالح

(١) كفاية الاصول: ١٨٢؛ الحجربة ١: ١٢٧؛ للمتن ١: ١٢٧؛ للتعليقة.

والمفاسد: فأمّا أن يريد وجودها فيصدر منه، أو لا يريد لها فيتسبب الى عدمها بعد ايجاد العلة للوجود اختياراً، ويكفي ذلك في استناد العدم اللاحق اليه.

وان أبيت إلّا عن كون العدم مطلقاً نفيّاً محضاً وأزلياً -ولو كان هو العدم الخاص- فلا يصلح لتعلق القدرة عليه بذاته فنقول:

انّ استمرارها مما يتعلق به القدرة بترك علة الوجود بالاختيار، وبهذا الاعتبار يكون متعلقاً للنهي فلا وجه لتوجيهه الى الكف مع ما فيه من محذوره [من] انّ الاستمرار ليس أمراً زائداً على نفس العدم، وعلى تقدير التسليم يكون حكمه حكمه؛ فالأولى ما ذكرنا من الجواب.

٢٧٩- قوله: «ثم أنّه لا دلالة لصيغته على الدوام و التكرار، كما لا دلالة لصيغة الامر». (١)

أقول: أمّا أصل معناها فالظاهر انه لمطلق التحريم الانشائي لغة وعرفاً ولو لم يكن من العالي، بل ولو لم يكن بداعي ترك الفعل جداً بأن كان الانشاء بداعي آخر من الاستهزاء والتهديد وغيرهما. نعم هو مما ينصرف اليه الاطلاق وقد مر وجهه في الامر فلا تطيل بذكره.

وامّا افادتها للتكرار وضعاً أو بمقدمات الحكمة وعدمه، فنقول:

امّا ادعاء الوضع لخصوص أحدهما بحيث لو استعملت في غيره لكان مجازاً فلا وجه له، بل الحق انها للقدر المشترك بينهما، لتبادره عند الاطلاق، دون خصوص واحد منهما كما لا يخفى.

وامّا اثباته بمقدمات الحكمة فنقول: انه يقع الكلام أولاً في تعيين أصل متعلقه من انه مجرد الطبيعة المبهمه غير المقيدة بالاطلاق والتقيد عند عدم

القريئة، أو الطبيعة المرسله غير المقيدة بقيد أصلاً؟ ثم على الثاني هل يقتضي التكرار بترك جميع الافراد دفعية وتدرجية أم لا؟

أقول: انّ الغرض في ترك الطبيعة في مقام [وقت] <sup>(١)</sup> الثبوت يحصل:

تارة: بالنفي المحض بمعنى انه لا بد من عدم تحقق الطبيعة في دار الوجود أصلاً، بحيث لو تحقق وجود فرد ما منها ينتفي الغرض ولو مع ترك جميع افرادها. واخرى: يكون الغرض متعدد المراتب بكون المرتبة الاعلى منه حاصلة بالنفي المحض والمرتبة الدانية منها حاصلة بالترك بعد الوجود أيضاً وهكذا، وحينئذ فيكون الاول متحد المطلوب والثاني متكرر المطلوب.

اذا عرفت كيفية الغرض فيظهر انّ التكرار المطلوب في طرف الترك متصور على وجهين:

أحدهما: الترك المستمر بحيث لم يتخلل بالوجود والعصيان أصلاً، بحيث يكون الترك في ضمن جميع الافراد ارتباطياً.

والثاني: مطلق الترك على طريق الاقل والاكثر غير الارتباطيين، بحيث يكون مطلوباً ولو بعد العصيان بايجاد الطبيعة.

وليعلم انّ صيغة النهي بحسب الوضع لا تدل إلا على ترك الطبيعة المهملة ولا تدل على التكرار وجوداً وعدماً فاثباته يحتاج الى مقدمات الحكمة، ومقتضاها - لو تمت في المتعلق بحسب القيود وقتاً وغيره بالمقدار المحتمل - لا يثبت لها، إلا انها مطلقة غير مبهمة بحسب ما جرت فيه المقدمات؛ ومن المعلوم انّ طلب ترك الطبيعة يقتضي عدمها بما هي بلا نظر الى فرد ووقت أصلاً، فلازم مطلوبيتها كذلك ان لا يوجد فرد منها في دار التحقق.

(١) غير واضح في الاصل الحجري، ويمكن ان تكون زائدة.

وامّا لو عصى وأتى بفرد منها فلا يقتضي مجرد اطلاقها مطلوبة عدمها بعد العصيان أيضاً. ويظهر ذلك بالمقايسة الى مطلوبة وجودها، فإنّ اطلاقها في مقام تعلق الامر بها يقتضي مجرد وجودها بلا اشتراط ايجادها في ضمن فرد معيّن، وبعد ايجادها لا دلالة لتكريرها أصلاً.

نعم الفرق أنّ وجودها السعي يحصل باتيان فرد منها، بخلاف عدمها فانه لا يتحقق إلّا بعدم الاتيان بجميع افرادها حتى انه لا يتحقق باتيان فرد في آخر الوقت الذي قد حددت الطبيعة به موضوعاً للحكم، ولازمه التكرار بالمعنى الاول الذي ليس تكراراً في الحقيقة وذلك لخصوصية الوجود والعدم، لاختلاف كيفية تعلق الطلب بهما.

والحاصل: انه بناءً على تعلق الاوامر والنواهي بالطبيعة لا يقتضيان إلّا مجرد ايجادها أو إعدامها، وليس ترك كل فرد جزءاً للمطلوب بل المطلوب تركُّ واحد بسيط، وهي بمنزلة المحصيل له، ولازمه الاشتغال عند الشك - في فرد انه من الطبيعة أم لا - إلّا أن يجري الاصل الموضوعي وهو أصالة عدم تحقق الطبيعة باتيان المشكوك كما لا يخفى.

وامّا التكرار بالمعنى الثاني الذي يكون الترك مطلوباً بعد الاطاعة والعصيان أيضاً فلا دلالة عليه.

فان قلت: إنّ الامر والنهي وان لم يكونا متعلقين بالفرد ابتداءً إلّا انه كما لم يمكن امتثال الطبيعة في الامر إلّا في ضمن الفرد - فلذلك يحكم بلزوم ايجاده في الامر - فليكن كذلك في النهي أيضاً، وحيث انه لا معيّن في البين فيحكم بلزوم ترك جميع الافراد دفعياً كانت أو تدريجياً زمانياً؛ وبعبارة اخرى: يحكم بلزوم ترك تحصيلات الطبيعة، وهو معنى التكرار.

قلت: انه على تقدير تسليم السراية الى الافراد في الامر تبعاً فانّما هو من



جهة انّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، فلا بد حينئذٍ في الامر بالطبيعة من تسريته الى الاشخاص مقدمة أو عرضاً؛ وأما الترك فليس كذلك، حيث انّ الشيء في عدمه لا يحتاج الى التشخص بل ينعدم بعدم علة الوجود [و بعده] <sup>(١)</sup> تكون نسبة العدم الى الطبيعة والى الفرد في عرض واحد بلا تقدم لاحدهما على الاخرى بنحو من التقدم؛ وقضية مطلوبة ترك الطبيعة هو التكرار بالمعنى الاول لا الثاني كما عرفت.

نعم لو جرت مقدمات الحكمة ثانياً في نفس كيفية تعلق النهي بالطبيعة -وبعبارة اخرى: في افادة طلب تركها ولو بعد الاتيان من جهة استكشاف مبغوضية الوجود مطلقاً بها- فله وجه، إلا انه يسأل عن عدم اجراء مثل هذا في الاوامر.

وعلى كل حال فليس مجرد اطلاق الطبيعة كافياً في افادة التكرار بحسب الأزمان بالمعنى الثاني؛ فما يظهر من الفصول <sup>(٢)</sup> من كفاية ذلك في تعلق النهي على الافراد الزمانية فليس في محله، فراجع وتأمل.

٢٨٠- قوله: « الاول: المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين و مندرجاً تحت

عنوانين » <sup>(٣)</sup>.

وحينئذ يكون محط النزاع في المقام: انّ التعدد الطارىء في المجمع من جهة العنوانين: هل يصير موجباً لتعدد ذلك الواحد؟ كي لا يكون توجيه كل من الامر والنهي اليه بجهة غير جهة الآخر اجتماعاً للضدين.  
أم لا؟ بل يكون انطباق العنوانين على محل واحد موجباً للاتحاد،

(١) في الاصل الحجري (وبعد).

(٢) الفصول الغروية: ١٢٢ السطر ٣٧ الى ص ١٢٣ السطر ٤.

(٣) كفاية الاصول: ١٨٣؛ الحجرية ١: ١٣٠ للمتن و ١: ١٢٨ العمود ٢ للتعليق.

فتوجيههما اليه يكون من ذاك القبيل ولو كان ذاك المجمع كلياً كالكون الكلي الجامع بين الصلاة والغصب وكالانسان الجامع بين الكاتبية والابيضية مثلاً؛ وانما كان ذاك الكلي مجمعاً باعتبار وجوده السعي الخارجي على التحقيق من وجود الطبيعي في الخارج.

فلا يرد بلزوم كون المجمع شخصياً خارجياً بناءً على تعلق الامر والنهي على الطوائع باعتبار وجوده الخارجي فتدبر.

وعلى كل حال فالاثنيان بالواحد في محل النزاع انما هو لاجراخ الكلي اذا تعلق الامر بأحد افراده والنهي بفرده الآخر كالسجود لله تعالى وللشمس مثلاً، ويسمى ذلك واحداً بالجنس وبعبارة اخرى: واحداً بالعرض؛ وما ذكر من كون المجمع كلياً هو الواحد الجنسي ويكون واحداً حقيقياً، والقيد لاجراخ الاول لعدم كون المتعلق واحداً حقيقة.

٢٨١- قوله: «كالصلاة في المغصوب»<sup>(١)</sup>.

والأولى عدم التمثيل للمجمع الكلي به حيث انه لابد من اخراج عنوان المأمور به، وللنهي عنه عن ذلك كما لا يخفى؛ فالأولى في المثال قوله أخيراً: «كالحركة».

٢٨٢- قوله: «أما في المعاملات فظاهر»<sup>(٢)</sup>.

لعدم الامر فيها، فيكون خروجها عن محل النزاع من باب التخصص. نعم لو تعلق بها أمر وجوبي أيضاً فيكون وضوح خروجها عن مسألة الاجتماع على قول الفصول<sup>(٣)</sup> رحمته من جهة وحدة المتعلق فيها.

(١) كفاية الاصول: ١٨٣؛ الحجربة ١: ١٣٠ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٨٤؛ الحجربة ١: ١٣٠ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ١ للتعليقة.

(٣) الفصول الغروية: ١٤٠ السطر ٢٠.

٢٨٣ - قوله: «الثالث: أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما يقع في طريق

الاستنباط». (١)

ولا يخفى أنّ المسألة مما أمكن تحريرها فقهياً، حيث انه يستفاد منها وجوب الصلاة وحرمة الغصب مثلاً على الجواز، أو أحدهما مع تغليب جانبه على الطرف الآخر على الامتناع، أو مرجعية الاصول على التوقف ان لم يشكل برجوعه اليه باعتبار [أنّ] [اللازم] [هو] عنوان المبحوث عنه لا نفسه كما لا يخفى.

وأمكن جعلها من المبادئ الاحكامية أيضاً من جهة كون جواز اجتماع الحرمة والوجوب مثلاً من حالاتهما الموجبة لازدياد معرفة بالنسبة اليهما. كما انه يمكن تحريرها كلامياً من جهة كون النزاع في حكم العقل بالجواز وعدمه، مع التأمل في دخول مطلق الاحكام العقلية في المسائل الكلامية، إلا أن يرجع الى فعله تعالى بأنه هل يصح منه تعالى تعميم طلبه الايجابي أو التحريمي بالنسبة الى مجمعها الواحد، والثواب للعبد والعقاب عليه بفعله ذلك، أم لا؟ ويمكن ادراجها في المبادئ التصديقية الاصولية أيضاً لاجل اجلائها في تعيين التعارض بين الدليلين وعدمه.

ولكن التحقيق: انّ بحث الاصولي [في] (٢) تلك المسألة من جهة كونها من مقاصد الاصول، حيث انه لا اشكال في كون نتيجة المسألة مما يمكن استنباط الحكم الفرعي منها من الوجوب والحرمة على الجواز، وأحدهما على الامتناع، وتغليب طرفه على الآخر - ولا أقل من استفادة حكم الاصول - على التوقف. ومجرد تحقق ما لا تكون المسألة به من مسائل الاصول من الجهات لا

(١) كفاية الاصول: ١٨٥؛ الحجرية ١: ١٣١ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ١ للتعليق.

(٢) في الاصل الحجري (من).

يوجب خروجها منها بعد تحقق ما يوجب دخولها فيها من المناط، لما عرفت سابقاً من كون تمايز مسائل علم عن آخر بتمايز جهات البحث، لا باختلافها موضوعاً أو غيره.

٢٨٤ - قوله: «الرابع: أنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه: أن المسألة عقلية». (١)

حيث أن النزاع إنما هو في حكم العقل بجواز اجتماع الحكيمين في مجمع واحد بتعدد العنوان وعدمه بلا تفاوت بين ثبوتهما بالخطاب اللفظي أو اللبّي، فلا وجه لجعلها من المباحث اللفظية وجعل ثمرتها التعارض بين الأدلة وعدمه كما في التقارير (٢) مع ما فيه من الاشكال كما سيأتي.

إلا أن التعبير بهما لاجل غلبة صدور الطلب بهما لا لخصوصية في الثبوت اللفظي؛ حتى أن تفصيل البعض (٣) في المسألة بين العقل والعرف - بالجواز على الأول والامتناع على الثاني - ليس مبنياً على دلالة اللفظ كما توهم، بل مبناه كون الجمع اثنين بالنظر الدقيق العقلي ولو كانا موجودين بوجود واحد فيجوز، وواحداً بالنظر المسامح العرفي فيمتنع، بل يكون بنظر العقل أيضاً [كذلك] (٤) بغير وجه الدقة، فيتطابق مع العرف.

٢٨٥ - قوله: «الخامس: لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع و الامتناع بعم جميع أقسام الإيجاب والتحریم». (٥)

والضابط: أن كل قسمين من أقسام الأمر والنهي يكون اجتماعهما في المحل

(١) كفاية الأصول: ١٨٦؛ الحجرية ١: ١٣١ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ١ للتعليقة.

(٢) مطارح الانظار: ١٢٦ السطر ٢٢-٢٣ والطبعة الحديثة ١: ٥٩٣-٥٩٤.

(٣) المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٢ عند قوله: «نعم العقل يجوز الصحة.....الخ».

(٤) في الاصل الحجري (كل).

(٥) كفاية الأصول: ١٨٦؛ الحجرية ١: ١٣١ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ٢ للتعليقة.

الواحد بوحدة الجهة موجباً لاجتماع الضدين، [و] يكون اجتماعهما فيه بتعدد الجهة داخلاً في محل النزاع وهو يجري في كل من الاقسام؛ فلا وجه للتخصيص إلاّ توهم انصراف الامر والنهي في محل النزاع الى خصوص العيني التعيني، وهو - على تقدير الاغماض مما ذكر في المتن - انما كان في صيغتهما لا في مادتهما.

ولا يخفى انّ التضاد بين الوجوب والحرمة التخييريين فيما اذا كان الاجتماع بلوازمهما في المجمع، بأن يكون الاتيان به امتثالاً للامر وعصياناً للنهي كما في مثال المتن لا فيما اذا كان الاجتماع بأنفسهما فقط، وإلاّ فلا بأس باجتماعهما في عنوان واحد، كما لو أمر بتزويج احدى الاختين ونهى عن الاخرى، فضلاً عن العنوانين.

ثم انّ المراد بالجواز وعدمه - بعد ما عرفت من كون المسألة عقلية - هو الامكان والامتناع العقليان الذاتيان لا التكليفيان أو الوقوعيان، حيث انّ النزاع انما هو في لزوم اجتماع الضدين من تعلق الحكمين على المحل الواحد بتعدد الجهة وعدمه؛ ولا اشكال في كون الامتناع المنتسب الى اجتماع الضدين هو الامتناع الذاتي وان كان انتسابه الى كل من الضدين وقوعياً.

ولا فرق فيما ذكرنا بين القول المطلق أو التفصيل بين العقل والعرف بالجواز على الاول والامتناع على الثاني، حيث انّ العقل - فيما اذا أخذ الموضوع بنظر العرف - يحكم بامتناع اجتماع الضدين ذاتياً أيضاً.

وهل النزاع على كل حال يكون النزاع بالنسبة الى نفس عنوان المبحث وهو اجتماع الضدين صغرياً وان كان بالنسبة الى لازم المسألة - وهو تعيين الحكم الفرعي للمجمع - كبروياً؟

٢٨٦ - قوله: «نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف

بالمحال محذوراً و محالاً». (١)

وفيه : انّ اعتبار المندوحة عند من يرى التكليف بالمحال محذوراً مطلقاً لا يجدي في فعلية الحكم في المجمع وان كان مجدياً في غيره، لتحقق ملاك الاستحالة وهو عدم القدرة على امتثال النهي التعيني مع الامر التخيري بالمجمع ولو مع المندوحة.

نعم من يجوز التكليف بالمحال اذا كان بسوء الاختيار [كان] (٢) ذاك القيد كافياً في الفعلية كما لا يخفى، فتدبر.

٢٨٧ - قوله : « وأنت خير بفساد كلا التوهمين (٣) ». (٤)

لجريان الامتناع، وهو اتحاد الامر والنهي في الوجود الخارجي مع كونه هو المتعلق لهما في الحقيقة وعدم إجداء تعدد الجهة؛ وكذا مناط الجواز جازياً على كلا القولين: أمّا الاول فواضح، وأمّا الثاني فلان ملاكه على القول بالطبيعة. أمّا الطبيعتان ذهنياً أو في الخارج اعتباراً بعد وضوح كون الطبيعة بلحاظ ذاك الوجود متعلقاً للطلب، حيث انّ الوجود الخارجي يضاف الى الطبيعة المأمور بها تارةً، وإلى الطبيعة المنهي عنها أخرى، فيتعدد اعتباراً، ويكفي هذا المقدار في تعلق الامر والنهي بهما.

وأمّا تعددهما حقيقة بناءً على امكان الماهيتين الحقيقيتين للشيء الواحد الخارجي انضماماً كما في الهيولى والصورة على قول، أو اتحاداً كما فيهما على

(١) كفاية الاصول: ١٨٧؛ الحجربة ١: ١٣٢ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (لكان).

(٣) نسبة الى بعضهم في هداية المسترشدين: ٣٢٧ السطر ٢-٤، والطبعة الحديثة ٣: ٥٢؛ والفصول: ١٢٤

السطر ٢٥-٢٦؛ والقوانين المحكمة ١: ١٤٠ السطر ٧-٨.

(٤) كفاية الاصول: ١٨٨؛ الحجربة ١: ١٣٢ للمتن و ١: ١٢٩ العمود ٢ للتعليقة.

قول آخر.

ويجري كلا الوجهين بناءً على التعلق بالفرد أيضاً، حيث انه يتعدد:  
 اما ذهنياً أو خارجياً اعتباراً لكونه ذا وجهين حيث انه يلحظ فرداً  
 [لطبيعة] <sup>(١)</sup> تارةً، ولأخرى ثانية، فيتعلق به الامر من حيث كونه فرداً لعنوان  
 ويتعلق به النهي من حيث كونه فرداً لعنوان آخر، فهو وان كان مغايراً مع الطبيعة من  
 حيث كون الخصوصية الخارجية من مقوماته الداخلية مع أنها من العوارض اللازمة  
 للطبيعة، إلا أن التعدد الاعتباري حاصل فيه أيضاً من حيث اضافته تارةً الى الصلاة  
 معزىً عن خصوصية الغصب، واخرى الى طبيعة الغصب معزىً عن الصلاة وهذا  
 القدر يكفي في كونه متعلقاً للامر والنهي.

وامّا حقيقة بناءً على امكان كون الشيء الواحد فردين حقيقة للطبيعتين،  
 قياساً الى اجتماع الماهيتين في الشيء الواحد، وكان تعدد فرديته لاشتماله على  
 خصوصيتين متغايرتين كاشتماله على ماهيتين.

والحاصل: انه لا فرق في جريان النزاع بين القولين في متعلق الطلب، حيث  
 انّ القائل بالجواز يمكن ذهابه اليه على كل منهما؛ وكذا القائل بالامتناع.

ولكنه يمكن الفرق بكون خصوصية الفردية وان لم يكن لعين كل من  
 العنوانين إلا انه داخل فيهما جزءاً ولو كان [كل] منهما معزىً عن الآخر؛ وإلا  
 فمع عدم لحاظ بعض الخصوصيات في كل من عنوان المأمور به والمنهي عنه لا  
 يحصل الفرق بين القول بالطبيعة وبين القول بالفرد، وحينئذٍ يشكل تقريب الجواز  
 على الثاني حيث انه لا بد فيه من المباينة المفهومية رأساً بين المتعلقين كما لا  
 يخفى.

(١) في الاصل الحجري (للطبيعة).

٢٨٨ - قوله : « الثامن : أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا اذا كان في كل

واحد من متعلقي الایجاب و التحريم مناط حكمه مطلقاً » . (١)

ولا يخفى أنّ هذا دفع لما قد يتخيل : أنّ من ثمرة مسألة اجتماع الامر والنهي وقوع التعارض بين روايتين كان مضمون احدهما الامر بالصلاة ومضمون الاخرى النهي عن الغضب مثلاً وعدمه .

وحيث انه بناءً على الجواز يحكم بعدم التعارض بينهما وعلى الامتناع يقع بينهما التعارض ، فلا بد من العلاج بالترجيح دلالة أو سنداً لو كان وإلا فالتخير أو التوقف أو التساقط والرجوع الى الاصل ، على الاختلاف في المتعارضين .

بيان الدفع : أنّ التعارض وعدمه لا يبتني على ما نحن فيه أصلاً حيث انه :  
أما يعلم اجمالاً بكذب احدى الروايتين عموماً أو اطلاقاً ، أو لا .  
فعلى الاول يقع بينهما التعارض ولو لم يكن بينهما مجمع أصلاً ، أو كان  
وبنينا على الجواز في المسألة .

وعلى الثاني فلا تعارض بينهما ولو في المجمع ؛ ويدخل في مسألة [ الاجتماع ] (٢) مع وجود ما يوجب دخولهما فيهما وهو احرار المقتضي في كليهما من مدلولهما المطابقي لو كانا متعرضين للحكم الاقتضائي ، ومن مدلولهما الالتزامي لو كانا متعرضين للحكم الفعلي بناءً على ما تقرر في محله من حجية المتعارضين في دلالتهما الالتزامية غير المعلوم كذبها .

ولا ينافي ذلك تبعيته للمطابقة لأنه في مقام الدلالة لا في مقام الحجية ، فلا [ يعامل ] (٣) معهما معاملة التعارض .

(١) كفاية الاصول : ١٨٩ ؛ الحجرة ١ : ١٣٢ للمتن و ١ : ١٣٠ للتعليقة .

(٢) في الاصل الحجري (الاجماع) .

(٣) في الاصل الحجري (يعمل) .



٢٨٩- قوله: «فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجتماع أو غيره فلا

اشكال». (١)

ولا يخفى انه يقع الكلام تارة في الغلبة وعدمه، واخرى في أصل ثبوت المقتضي.

أما الاول: فان أحرز ذلك بالعلم فلا اشكال في تقديمه والعمل على طبقه وان كان الدليل الدال عليه في مقام الاثبات أضعف من الآخر دلالة وسنداً، ويحمل الدليل على مقام الاقتضاء فيرتفع التعارض بينهما.

وكذا لو أحرز بالظن المعتبر الخارجي بلا اعتناء في قبالة بظهور الدليل غير الأهم في الفعلية الكاشف عن عدم مزاحم أقوى.

٢٩٠- قوله: «ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين

وبوجهين». (٢)

ربما يجاب: بأن القائل بالجواز يقول برجوع النهي في تلك الموارد الى العنوان الخارجي عن متعلق الامر، فيصير الجواز فيها لتعدد الجهة كما عن المحقق القمي (٣) في مثل الصلاة في الحمام وغيره بتوجه النهي الى الخارج.

ولكنه مندفع: بأن النقض بمثل ذلك على تقدير التسليم انما هو فيما له البدل من العبادات؛ وأما فيما لا بدل له منها فلا يجدي، لعدم تجويز القائل بالجواز- الاجتماع فيما يمكن له البدل بناء على اعتبار المندوحة، فيبقى الاشكال فيها على القولين، فلا يصح التمسك بمثله.

٢٩١- قوله: «أما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك

(١) كفاية الاصول: ١٩٠، الحجرية ١: ١٣٣ للمتن و ١: ١٣١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٩٧، الحجرية ١: ١٣٧ للمتن و ١: ١٣١ للتعليقة.

(٣) القوانين المحكمة ١: ١٤٢ السطر ١٣-١٥.

كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض» (١).

أو لاجل مصلحة في نفس الترك بلا حاجة الى عنوان آخر منطبق عليه.  
أو أمكن اشتغال كل من الفعل وتركه على مصلحة في نفسه بلا حاجة الى اعتبار آخر، كما احتمله <sup>في</sup> في درسه.

وليعلم: أنّ الكراهة في المقام ليس بمعناها الاصطلاحي حيث [أنها] (٢)  
ناشئة من مفسدة في الفعل، ويقع الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة،  
فالحكم للغالب منهما، ومع عدمه يكون الحكم هو الإباحة؛ وأما في المقام فهي  
ناشئة من مصلحة في الترك وتكون المصلحتان من قبيل المتزاحمين بلا كسر  
وانكسار بينهما.

فان قلت: أنّ الترك نقيض الفعل؛ ومن المعلوم أنّ رجحان كلاً من طرفي  
النقيض مستلزم مرجوحية الآخر بل عينه فيجتمع الرجحان والمرجوحية في طرف  
واحد فلا بد من الكسر والانكسار بينهما، لا التزاحم فقط.

قلت: أنّ النقيض إنما هو العدم لا الترك؛ مع أنّ الترك فيما نحن فيه إنما نلتزم  
برجحانه إذا وقع بقصد التقرب، والترك المتقرب به ليس نقيضاً له وإلا للزم في  
صورة الترك - بدون التقرب به - ارتفاع النقيض، ولا يكون العدم الصرف والترك  
المطلق قابلاً لعروض التشخيص عليه كي يكون الترك المتشخص بالتقرب مصداقاً  
له؛ ومن المسلم أنّ نقيض الفعل العبادي مجرد عدمه غير الملحوظ معه عنوان  
وجودي أصلاً، سواء كان هو التقرب أو غيره.

فان قلت: هب أنّ الترك الملحوظ معه وجودي - جزءاً أو شرطاً - ليس  
مقتضياً للفعل المتقرب به، إلا أنّ الترك العبادي ليس كذلك حيث إنّ قصد القرية

(١) كفاية الاصول: ١٩٨؛ الحجة ١: ١٣٧ للمتن و ١: ١٣٢ للتعليقة.

(٢) في الاصل (هنا).

ليس جزءاً للفعل العبادي أو شرطاً له، فكيف بالنسبة الى الترك المأتي به؟ وإلا فلو كانت المصلحة من قبيل التقرب فيلزم الدور، بل من كيفيات الاطاعة فيكون الترك الراجح هو النقيض، فيلزم المحذور من وقوع الكسر والانكسار.

قلت: هب ان قصد القربة ليس جزءاً في العبادة أصلاً إلا ان الوجودي الذي يكون عنواناً للترك ليس هو قصد القربة، بل انما هو عنوان آخر وجودي راجح منطبق على الترك وهو مثل (مخالفة الاعداء) في صوم يوم عاشوراء و(اجابة المؤمن) في الصوم المندوب مثلاً، وحيث ان ذاك العنوان مما يمكن أن يكون قصدياً وقريباً وغير حاصل إلا به فلا بد من قصد القربة إلا لاجل ذلك.

فالحاصل: انه بعد انطباق العنوان الوجودي على ترك العبادة المكروهة التي لا بدل لها، يكون كل من فعلها وتركها ذات مصلحة ويكون كل من الامر والنهي بالنسبة اليها حينئذٍ مولوياً حقيقياً لا ارشادياً، غاية الامر يكون الفعلي هو الواحد منهما على التخيير، أو خصوص [المتعلق] <sup>(١)</sup> بالغالب من الطرفين في المصلحة.

٢٩٢- قوله: «إلا أن التنزيهي غير كافٍ، إلا اذا كان عن حزازة فيه».

وفيه: <sup>(٢)</sup> أنه لا فرق في مطلوبة الترك -الموجب لعدم الرجحان والصحة في العبادة- بين ان يكون تحريماً أو تنزيهاً، ولا يجتمع رجحان الفعل مع رجحان نقيضه.

بل الجواب: ما عرفت من عدم كون الترك العبادي نقيضاً للفعل، فراجع.

٢٩٣- قوله: «نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى

(١) في الاصل الحجري (التعلق).

(٢) تعليقة القوجاني هذه ليست تعليقة على متن الكفاية، بل هي تعليقة على حاشية الآخوند على متن الكفاية. راجع كفاية الاصول: ١٩٨؛ والطبعة الحجرية ١: ١٣٨ للمتن والحاشية كليهما.

الترك» (١).

الأحسن أن يحمل في كليهما على المولوي خصوصاً في الاخير، لأن الطلب الارشادي اذا تعلق بشيء لابد أن يكون لاجل منقصة في فعله كالصلاة في الحتم لا أن يكون من أجل رجحان في فعل آخر ملازم لترك ما تعلق به وإلا لكان الطلب الارشادي عرضياً أيضاً، فيلزم ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين: من حملة على الارشادي؛ والعرضي.

ومن المسلم أن ارتكاب مجرد الحمل على العرضي فقط مع مراعاة المولية أولى من ذلك.

٢٩٤ - قوله: «و أما القسم الثاني: ..... الخ.» (٢).

وهي العبادات التي لها بدل كالصلاة في الحتم مثلاً، فمع امكان أن يكون النهي عنه لاجل ما ذكر في القسم الاول من الوجهين طابق النعل بالنعل يمكن أن يكون أيضاً لاجل حزاة في الطبيعة المأمور بها ويكون ثواب تلك الطبيعة لاجل تلك الحزاة أنقص منه لو لم يكن معها، وذلك فيما لو كان للطبيعة المأمور بها - مع قطع النظر عن طرو خصوصية عليها - مقداراً من المصلحة والرجحان؛ وربما تنقص تلك المصلحة لاجل طرو خصوصية وجودية عليها لاجل المنافرة بينهما كالصلاة في الحتم بلحاظ اتحادها مع الكون في الحتم غير الملائم مع ما هو «فسطاط الدين» و«معراج المؤمن» وهو الصلاة وان لم يكن في ذلك الكون - في نفسه - حزاة أصلاً، بل قد لا يكون واجباً؛ وربما تزداد تلك المصلحة لاجل طرو خصوصية على الطبيعة لشدة الملائمة بينهما كالصلاة في المسجد؛ وربما لا تزداد ولا تنقص تلك المزية بل تبقى على حالها كما في الصلاة في الدار، لعدم المنافرة

(١) كفاية الاصول: ١٩٩؛ الحجرية ١: ١٣٨ للمتن و ١: ١٣٣ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ١٩٩؛ الحجرية ١: ١٣٨ للمتن و ١: ١٣٣ للتعليقة.

ولا شدة الملائمة بينهما.

وبما ذكرنا تعرف أنّ طلب الترك في هذا القسم ليس لاجل انطباق عنوان وجودي ذي منقصة عليه كما في الوجه الاول، بل لاجل خصوصية وجودية لفرد خاص من الطبيعة فيكون ذلك الفرد بما هو طبيعة خاصة أقل مصلحة من الطبيعة في حد نفسها مع قطع النظر عن الخصوصيات، ويكون تعلق النهي على ذلك الفرد لاجل تلك الحزاة لكنه ليست بحدّ يوجب النقص من حدّ الوجوب، بل تبقى المصلحة على مقدار من المصلحة يكون كافياً في الايجاب وان نقصت عن مصلحة الطبيعة لامكان اشتغالها على أزيد من المقدار المقتضي للوجوب، ويبقى بعد طرؤ الحزاة على الحد الكافي في الوجوب فيكون الفرد واجباً وذلك النهي يحمل على الارشاد نصحاً للمطلوب منه واراءةً للطريق بالنسبة اليه الى اختيار الفرد الكامل للتوصل به الى الفوز بأعلى مراتب الثواب المقرر لتلك الطبيعة.

والفرق بين الارشاد في هذا القسم والقسم الاول في كمال الوضوح، لكون المنشأ في المقام هو المنقصة في أصل ما تعلق به النهي، بخلافه في السابق فانه لمجرد الارشاد الى عنوان راجح بلا حزاة فيما تعلق به كما لا يخفى؛ فتكون الكراهة بمعنى أقلية الثواب للمنهي عنه بالنسبة الى ما أُعِدّ للطبيعة من المصلحة في حد نفسها؛ فلا يرد بلزوم القول بالكراهة بالنسبة الى كل مرجوح بالنسبة الى شيء آخر.

٢٩٥ - قوله: «و أمّا القسم الثالث:.....الخ».(١)

وهي العبادات التي تعلق بها النهي لاجل اتحادها مع عنوان يكون بينهما

وبينه عموم من وجه كالصلاة في بيت الظلام مثلاً، أو لاجل ملازمتها مع مثل هذا العنوان.

ففي صورة [الاتحاد]<sup>(١)</sup> يكون من أمثلة مسألة اجتماع الامر والنهي، فعلى القول بالامتناع وترجيح جانب الامر - كما هو المفروض - يحمل النهي فيها على مجرد الانشاء على طبق ما هو ملاكه من المنقصة من دون أن يصير فعلياً لاجل [اتحاد]<sup>(٢)</sup> المنهي عنه مع ما هو الاغلب منه مصلحة من عنوان المأمور به.

ويمكن ابقاؤه على ما هو الظاهر فيه من الفعلية، بحمله على الارشاد الى أقلية ثواب الفرد المنهي عنه وحسن تركه الى ما ليس فيه تلك الحزازة. وأما بناءً على الجواز فيكون النهي عن الصلاة في مواضع التهمة بالعرض، لكون المنهي عنه حينئذٍ ذلك العنوان غير المتحد مع المأمور به؛ وكذا الحكم في صورة المقارنة مع العنوان المنهي عنه. ويمكن أيضاً حمله على الارشاد الى ترك هذا الفرد باختيار الفرد الآخر غير المقارن لما فيه الحزازة.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر أنّ تفسير الكراهة بمعنى قلة الثواب انما هو في القسم الثاني على بعض الوجوه، وفي القسم الثالث في صورة الاتحاد بناءً على الامتناع لا على الجواز كما لا يخفى.

٢٩٦ - قوله: «كما انقذ حال اجتماع الوجوب و الاستحباب فيها».<sup>(٣)</sup>

لا يخفى: أنّ الاستحباب لو كان:

(١) في الاصل الحجري (الايجاد).

(٢) في الاصل الحجري (ايجاد).

(٣) كفاية الاصول: ٢٠١؛ الحجربة ١: ١٣٩؛ للمتن و ١: ١٣٥؛ للتعليقة.

لانطباق عنوان مشتمل على مصلحة غير ملزمة على الواجب يكون اقتضائياً مولوياً.

ولعنوان ملازم غير منطبق كذلك يكون مولوياً عرضياً.

ولو كان لشدة المناسبة بين الطبيعة المأمور بها والخصوصية المتحدة معها يكون ارشادياً حقيقياً.

٢٩٧- قوله: «و لا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الاول هاهنا» (١).

ولا يخفى جريانه فيها لو كان الامر الاستحابي لاجل عنوان آخر سواء كان منطبقاً على الواجب أو كان ملازماً له، غاية الامر يكون الاستحباب حكماً اقتضائياً ما دام الواجب فعلياً؛ وفعلياً لو خرج الوجوب عن الفعلية لفغلة ونحوه؛ مع انه لا وجه للتأكد في صورة عدم الانطباق كما لا يخفى.

٢٩٨- قوله: «و فيه: مضافاً الى المناقشة في المثال، بأنه ليس من باب

الاجتماع» (٢).

حيث انّ من الواضح في المثال المذكور هو عدم اتحاد المأمور به سواء كان هو الاثر الحاصل في الثوب، وكذا لو كان عبارة عن حركة الخياط والإبرة فيه. نعم يشكل ذلك لو كان عبارة عن الحركة القائمة بنفس العضو، فانه لا يبعد اتحاده مع الكون التخييري الذي هو من ضروريات الجسم.

٢٩٩- قوله: «بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام و القول بالجواز

عقلاً و الامتناع عرفاً» (٣).

(١) كفاية الاصول: ٢٠١، الحجرية ١: ١٣٩ للمتن و ١: ١٣٥ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٠٢، الحجرية ١: ١٤٠ للمتن و ١: ١٣٥ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٠٢، الحجرية ١: ١٤٠ للمتن و ١: ١٣٦ للتعليقة.

ولعل وجهه: أنّ متعلق الامر والنهي يكون متعدداً بالنظر الدقيق العقلي بناءً على تعلّقهما بالطبائع، حيث أنّهما متعددان ذاتاً وفي مقام تعلق الاحكام. ولو كانا موجودين بوجود واحد يكون واحداً بالنظر المسامحي العرفي في مقام صدورهما عن المكلف بلحاظ كونهما موجودين بوجود واحد.

وفيه: أنّ حكم العرف بالامتناع لو كان في موضوع حكم العقل بالجواز فلا اشكال في أنّ الحاكم بالامتناع والامكان هو العقل، ولا طريق للعرف بالنسبة اليه إلا بملاحظة عقولهم؛ مع أنّ حكم العقل هو الامتناع بعد ما عرفت من تعلق الاحكام بالطبائع بلحاظ الخارج وهو واحد وجوداً وماهية، فالجواز لو كان لكان بحكم العرف، نظراً الى تعدد عنوان المأمور به والمنهي عنه غفلة عن وحدة المحكي عنه والمعنون؛ ولكنه لا يتّبع أيضاً بعد القطع على كون حكمه من باب الخطأ في التطبيق.

وان كان حكم العرف بالامتناع في غير موضوع حكم العقل بالجواز، كأن يستفيد العقل من الامر والنهي اللفظيين معنيين يمكن اجتماعهما في مورد واحد، ويستفيد العرف معنيين لا يمكن اجتماعهما كذلك.

ففيه: مع ما عرفت من عدم اختصاص النزاع بمدلولي الامر والنهي اللفظيين بل في مطلق الوجوب والحرمة؛ انه على تقدير التسلم يكون المحكم في استفادة المعنى [من] <sup>(١)</sup> الخطاب هو فهم العرف لا العقل، وبعد استفادته يتطابقان في الحكم بالجواز والامتناع فلا يختلفان بعد ذلك، هذا.

مع أنّ اختلاف موضوع حكمهما ليس من باب مخالفتها في الحكم؛ فالظاهر أنّ مراد المفصل انما كان في وحدة الموضوع، وعرفت أنّ الحكم فيه هو

(١) في الاصل الحجري (عن).



العقل لا العرف.

٣٠٠- قوله: «الاول: انّ الاضطرار الى ارتكاب الحرام.....الخ»<sup>(١)</sup>.

لا يخفى انه لو اضطر الى ارتكاب الحرام:

فان لم يكن بسوء اختياره فلا اشكال في ارتفاع القبح والمذمة على ما ارتكبه، عقلياً كان الاضطرار كما لو أدخله الغير على الدار القصبي قهراً، أو شرعياً كما لو كان ذلك لحفظ النفس المحترمة، فحينئذ يبقى العنوان الآخر مؤثراً في الحسن بلا مزاحم كما لو صلى في ذلك الحال وان كان مغلوباً في المصلحة لولا الاضطرار، وذلك لحصول ما هو شرط العبادة من اشتغال الفعل على جهة الحسن فعلاً مع صدوره من الفاعل متقرباً به.

وامّا ان كان بسوء اختياره فلا اشكال في استحقاقه العقوبة عليه بصدور الفعل منه مبغوضاً عليه - وان كان يسقط عنه الخطاب عصياناً له بعد الاضطرار اليه بالاختيار لقبح توجه الخطاب الفعلي اليه بعد ذلك - ولا يتعلق به الايجاب لصدوره عنه مبغوضاً عليه بالنهي السابق، ولا يجتمع الامر مع المبغوضية. هذا في الجملة ليس مما فيه الارتياب.

وانما الاشكال فيما كان ما اضطر اليه - بسوء الاختيار - مما انحصر به التخلص عن الحرام كالخروج فيمن توسط في الأرض المفصوبة كذلك؛ فبعد الاتفاق على انّ حكمه عقلاً - بعد دوران أمره بين الخروج بمقدار قليل من الزمان والبقاء فيها كثيراً مع عدم التخلص بوجه آخر - هو الخروج، اختلف الأعلام في اتصافه بالحسن وعدمه وتعلق الامر والنهي به معاً أو أحدهما وعدمه على أقوال: أحدها: انه مأمور به فقط كما في التقريرات<sup>(٢)</sup> عن الشيخ.

(١) كفاية الاصول: ٢٠٣؛ الحجرية ١: ١٤٠ للمتن و ١: ١٣٧ للتعليقة.

(٢) مطارح الانظار: ١٥٣ السطر ٣٣ والطبعة الحديثة ١: ٧٠٩.

وثانيها: انه منهي عنه قولاً فقط .

وثالثها: انه مأمور به ، مع جريان حكم المعصية بالنهي المتوجه اليه سابقاً مع انقطاعه عنه فعلاً كما هو مختار صاحب الفصول .<sup>(١)</sup>

ورابعها: انه مأمور به ومنهي عنه ، كما اختاره المحقق القمي<sup>(٢)</sup> رحمته الله وهو المحكي عن أبي هاشم .<sup>(٣)</sup>

والحق: انه يقع مبغوضاً عليه بالنهي السابق - الساقط عنه بارتكاب ما يؤدي اليه - بنحو المتحتم العقلي بلا توجه الامر الشرعي المولوي بالنسبة الى الخروج أصلاً ، ولو لم يمكن التخلص عن الغضب إلا به .

أما كونه منهيّاً عنه سابقاً فلكون التصرف في الغضب بجميع أنحائه قليلة وكثيرة - ومنها التصرف الخروجي - تصرفاً في ملك الغير وضراً عليه ذا مفسدة .  
ولما كان المكلف متمكناً منه فعلاً وتركاً ولو بتوسط الدخول - لكفاية توسط مقدمة اختيارية في كون ذي الوسطة اختيارية وان لم يكن كذلك بلا توسط كما في الافعال التوليدية - فكان منهيّاً عنه قبل الدخول ، لاجل التمكن من امتثال خطاب النهي بترك الدخول ومخالفته بارتكابه اختياراً ، فيستحق المثوبة على الاول ولو فيما اضطر اليه بالاختيار ، والعقوبة على الثاني ولو فيما انحصر به التخلص عن الحرام كذلك ، وذلك لحصول ما هو شرط الاطاعة والعصيان من توسط الاختيار .

ولا ينافي الاضطرار اليهما بعده ، وذلك لأنّ الايجاب أو الامتناع بالاختيار لا

(١) الفصول الغروية: ١٣٨ السطر ٢٥ .

(٢) القوانين المحكمة ١: ١٥٣ السطر ٢١-٢٢ .

(٣) شرح مختصر ابن الحاجب للمعزدي ١: ٩٤ السطر ١٣ و ١٧-١٨ ، مطاوع الانظار: ١٥٣ السطر

٢٤-٢٥ والطبعة الحديثة ١: ٧٠٧ المنخول: ١٢٩ البرهان ١: ٢٠٨ المعتمد ١: ١٩٥ .

ينافي الاختيار؛ ولكنه يسقط الخطاب عن المكلف عما اضطر اليه عقلاً كالخروج بعد الدخول مع عدم التخلص عن الحرام بوجه آخر، لكون النهي عنه حينئذ - بعد حكم العقل باختياره لاجل كونه أقل المحذورين - سفهاً ولغواً، ولو كان ذا مفسدة فعلية.

والحاصل: انّ الخروج عن الدار الغصبي بعد دخولها بسوء الاختيار يكون مبغوضاً عليه بالنهي السابق، مع سقوطه عنه فعلاً لما عرفت. ودعوى: عدم توجه النهي اليه فعلاً أصلاً لا قبل الدخول لعدم القدرة عليه حينئذٍ، ولا بعده لحكم العقل بلزوم اختياره.

مدفوعة: بما عرفت من القدرة عليه قبله ولو بالواسطة، وكفايته في تعلق الخطاب به، فبعد سقوطه عنه بالاضطرار اليه بالاختيار يكون البغض منه باقياً؛ وأما عدم الامر لعدم الملاك له وهو المصلحة المقتضية للحسن الباعث للامر فلما عرفت من كون الخروج في حال الصدور مبغوضاً عليه بالنهي السابق، فكيف يكون محبوباً وحسناً؟

وأما حكم العقل بلزوم اختياره بعد الدخول فلا يدل على تحقق المصلحة المقتضية للحسن فيه، حيث انّ العقل - (١) بعد ما لاحظ التصرف في الغضب وانه بجميع أنحاءه ذا مفسدة فعلية قد تعلق النهي به كذلك قبل الدخول فعلياً، وانّ المكلف بعد دخوله في الدار الغصبي بسوء اختياره قد أوقع نفسه في مفسدة الحرام ومخالفة النهي، مع دوران أمره حينئذٍ بين الخروج منها في زمان قليل وبين بقاءه فيها كي يكون أبداً في مفسدة الحرام ومرتكباً لما ييغضه المولى دائماً - يحكم بالخروج، من جهة كونه أقل محذوراً في ارتكاب المبغوض من البقاء المستلزم

(١) جملة معترضة مؤلفة من عدة اسطر.

لارتكابه دائماً، لا من جهة اشتماله على الحسن كي يستتبع حكم الشرع مولوياً على طبقه.

نعم لا مانع من حكمه ارشاداً على طبق ارشاد العقل الى أقل القبيحين وأخف المحذورين.

والحاصل: أنه بعد صيرورة النهي بالنسبة الى الدخول فعلياً في زمان - وان سقط عنه بعده عصياناً - لا وجه لاشتماله على ما هو ملاك الامر، لعدم اجتماعه مع المبعوضة الفعلية، وبدونه لا يتعلق به.

نعم لو لم يكن الاضطراب بسوء الاختيار - كما في صورة إلجاء الغير إياه على الدخول - فلا يكون الخروج منه مبغوضاً عليه، لعدم مخالفة النهي، لدخوله فيه قهراً.

فان قلت: انّ الخروج من الغضب وان لم يكن بنفسه مشتملاً على المصلحة أصلاً إلا انه لاجل انطباق عنوان التخلص عن الغضب عليه يكون حسناً، لوضوح محبوبة التخلص عنه الموجب لتحقيق الحسن في مصاديقه، بل يوجب انطباقه عليه حسنه أزلاً وأبداً لكونه مما ينطبق عليه التخلص كذلك ولو قبل تحقق الموضوع معلقاً على وجوده، بل كلما تفرّض الحركة الخرجية من حيث كونها حين وجودها لا تتحقق إلا مقدمة لترك الغضب الزائد - ولا تتصف إلا معنوياً بالتخلص عن الغضب - فيحكم العقل بحسن مثل هذه الحركة أزلاً وأبداً؛ نظير شرب الخمر الذي يكون مقدمة لحفظ النفس بعد الوقوع في المهلكة.

مضافاً الى عدم تعلق النهي عن الحركة الخرجية قبل الدخول - لكونه منتفياً بانتفاء الموضوع - وبعده، لما ذكر.

والى ذلك يرجع ما في تقارير شيخنا العلامة الانصاري رحمته في وجه عدم

## حرمة الخروج فراجع. (١)

قلت: انك بعد المراجعة الى الوجدان تعرف انّ الخروج لا يوجد فيه عنوان آخر غير انه الحركة الخاصة في الغصب، ولا يفترق عن الانحاء الآخر منها في كون جميعها تصرفاً في الغصب إلا في كونه أقل محذوراً وقبحاً منها، فيحكم به ارشاداً حفظاً عن الوقوع في المحذور الأشد.

ومجرد انتزاع عنوان التخلص عما هو معلوم بحقيقته وواقعته - ما ليس إلا نحواً من الحركة الغصبية أقل محذوراً من غيره - لا يوجب اشتماله على المصلحة. وقياس ما نحن فيه بشرب الخمر لحفظ النفس مع الفارق.

بيان الفرق: انّ شرب الخمر من مقدمات حفظ النفس ولعله كان منشأً لتوهم الحسن فيه مطلقاً؛ بخلاف الخروج فيما نحن فيه بالنسبة الى البقاء في الغصب دهرأً الموجب لزيادة الوقوع في المفسدة فإنّ النسبة بينهما هي المضادة، حيث انه يدور الامر بعد الدخول فيه: بين التصرف فيه في زمان قليل بارتكاب الخروج بحيث لا يتحقق معه الكون في الغصب الموجود ولو في الآن الثاني، وبينه في زمان كثير باختيار البقاء؛ والنسبة بينهما هي المضادة بلا توقف لعدم أحدهما على وجود الآخر، بل يتوقف على عدم ارادته الملازم مع ارادة الآخر فحينئذ يكون بين كل منهما مع عدم الآخر التلازم، لعدم الثالث بينهما، كما هو كذلك في كل متضادين لا ثالث لهما.

نعم لا بأس بالالتزام بتوقف الكون في خارج الدار - الملازم لترك البقاء فيها - على الخروج.

فعلى تقدير المقدمية يكون مقدمة لملازم الواجب لا لنفسه وهو ليس

بواجب إلا بالعرض؛ فإذا لم يكن مقدمة للواجب فلا وجه [لوجوبه] <sup>(١)</sup> الغيري بوجوبه، والفرض انه لا جهة اخرى موجبة لحسنه.

فإذا عرفت ذلك فظهر فساد القول بكونه مأموراً به فقط.

وعلى تقدير تسليم المقدمة - كالمقيس عليه وهو شرب الخمر بالنسبة الى حفظ النفس - يسري الوجوب الغيري اليه في صورة الانحصار بغير سوء الاختيار.

وأما مع عدم الانحصار فكما فيما قبل الدخول، حيث ان الواجب هو الترك المقدور او لا ترك مع كفاية القدرة عليه - ولو بالواسطة - في صحة التكليف به، بلا تفاوت في ناحية الواجب بين قبل الدخول وبعده حتى يكشف عن اختلاف الخروج المطلوب الترك قبله أو بعده أو معه اذا كان بسوء الاختيار، فلا يصير واجباً لكونه منهيّاً عنه مع كونه مبغوضاً سابقاً ومبغوضاً فقط لاحقاً.

وحدّ المبغوضية مخالفة النهي الفعلي قبل الاضطرار؛ ومن المعلوم ان الفعل الذي به تحصل المخالفة والعصيان يكون مبغوضاً عليه وان سقط عنه الخطاب، لعدم الفائدة، وحينئذٍ فلا يتوجه الامر الى المبغوض.

فان قلت: ان أهمية المقدمة - وهو حفظ النفس مثلاً - يقتضي محبوبة ما يتوقف عليه. وان أبيت عن كونه محبوباً - لعدم تعلقه بالمبغوض - فلا أقل من تعلق الطلب به، لعدم انفكاك طلب ذي المقدمة من طلبها عند عدم النهي الفعلي عنها، لفرض سقوطه بانحصار الطريق الى ذي المقدمة بها، ولو بسوء الاختيار.

قلت: مجرد عدم النهي الفعلي لا يكفي في تعلق الامر، بل لابد فيه من عدم المبغوضية، بل من المحبوبة؛ والمقدمة اذا كانت مبغوضة لا يتعلق الحب - ولو

(١) في الاصل الحجري (بوجوبه).

غيرياً - بها، وإلا فلو كان مجرد الصلاح كافياً في تعلق الامر بها لكان كذلك في غير صورة الانحصار أيضاً، وليس كذلك؛ ولا الطلب، لعدم تعلقه بما ليس فيه الحب. هذا ما أفاده الاستاذ رحمته لبيان عدم تعلق الامر بالمبغوض.

ولكن التحقيق: صحة الطلب به بعد الوقوع فيه ولو بسوء الاختيار، مع دوران الامر بين ما فيه المفسدة الصرفة وبين ما فيه تلك المصلحة، كما لو دار الامر في الحركة في الدار الغصبي بين الغصب المحض وبين الغصب المتوصل الى واجب آخر مشتمل على المصلحة، فإنّ العقل في هذه الصورة يلزم المكلف الى اختيار هذا الفرد بالنسبة الى غيره - وكذا الشرع - مولوياً من باب الملازمة؛ ولا يلزم في الامر المولوي أن يكون بملاك المحبوبة الموجبة، بل يكفي تخفيف المبغوضية الموجب لتخفيف العقوبة. وهذا في التوصليات غير المتوقف صلاحها على قصد القرابة لا اشكال فيه.

وامّا العبادات فلا يخلو عن اشكال من حيث توقف صلاحها على قصد القرابة المتوقف على محبوبيته، غير المجتمع مع المبغوضية أصلاً.

ولكن التحقيق: فيه أيضاً ذلك: لأن غاية الامر توقف صلاح العبادات على الاتيان بداع الهي، وهو كما يحصل بفعل المحبوب كذلك يحصل بما يوجب تخفيف العقوبة، حيث انه يمكن اختيار الفرد الذي يحصل به التخفيف بداع النهي به. نعم لو لم يكف في حصول الغرض من العبادات الفعلي مجرد التخفيف بل لابد فيه من الاتيان بما يوجب القرب ليس إلا، فيشكل ما ذكرنا فتدبر.

ثم على تقدير عدم الامر بالمقدمة فهل الامر بذوي المقدمة باقي في صورة الانحصار بالحرام بسوء الاختيار، أم لا؟

الذي اختاره الاستاذ هو الثاني، لعدم شرط الامر وهو القدرة على المكلف به شرعاً وعقلاً؛ ومن المعلوم انه مع البغض - على طريقه المنحصر - يكون ممتنع

الوصول اليه شرعاً، والامتناع الشرعي كالامتناع العقلي فلا يتوجه اليه الامر، إلا أن تكون المقدمة المنحصرة مضطراً اليها بحيث خرجت عن الاختيار كالاتقاء عن شاهق الواقع في طريق حفظ النفس فانه لا مانع حينئذٍ من الامر به، لكونه من قبيل ما لم يكن له مقدمة أصلاً.

ولكن التحقيق: هو الاول، وإن مبغوضية المقدمة -بعد سقوط النهي عنها وحكم العقل بلزوم اتيانها على أي حال- لا تكون مانعاً من الامر بذوي المقدمة، لعدم التحريك اليها من قبل الامر بذبيها بعد وقوعها اضطراراً وارشاداً الى حكم العقل، ولا ملازمة تامة بين الامر بها والامر بذبيها، فملاك المولوية فيه باقٍ على ما كان عليه قبل الانحصار، وانما المانع النهي بالنسبة الى المقدمة -لقبح البعث الى الشيء مع الزجر عما يتوقف عليه بل استحالته- لا مجرد المبغوضية.

ثم انه على ما ذكرنا -من الالتزام بالامر بالنسبة الى الخروج المتوصل به الى ترك الغصب الزائد بعد سقوط النهي عنه بالدخول- فالأولى ما ذهب اليه في الفصول (١) من كونه مبغوضاً ومعصية بالنسبة الى النهي السابق ومأموراً به في الحال.

لا من أجل:

إن الخروج من نحوين للترك أحدهما قبل الدخول يتعلق به الطلب بلحاظ المفسدة في الفعل بلا مفسدة في تركه حينئذٍ، وثانيهما بعد الدخول ويكون مما فيه المفسدة لتفويته الأهم فيكون فعله حينئذٍ مما فيه المصلحة باعتبار المقدمية مع اضمحلال المفسدة ويتعلق النهي فلا اجتماع في متعلق الامر والنهي لا بذاته ولا من حيث المصلحة والمفسدة لاختلاف المحل.



حتى يدفع: بأن تمايز التروك وتعددتها بلحاظ تعدد الوجود وتمايزه وبدون التمييز فيه لا وجه لملاحظة التعدد فيه كما في المقام، حيث أنّ الخروج الذي لا يكون بعد الدخول واحد أزلاً وأبداً؛ مع أنّ المصلحة والمفسدة انما تكونان في الفعل، فهو: امّا يكون مما فيه المصلحة أبداً فيكون محبوباً لا غير، وامّا أن يكون مما فيه المفسدة كذلك فيكون مبغوضاً لا غير.

بل لاجل ما ذكرنا: من اشتغال الفعل بذاته على المفسدة، وبخصوصيته المقدمي على المصلحة؛ ولكن لما كان التكليف سابقاً في المندوحة -من جهة تمكنه من التحرز عن المفسدة واحرازه للمصلحة بمقدمة اخرى- فكان الخروج منهياً عنه، وبعد الدخول مضطراً الى المفسدة فيؤثر مصلحته المقدمي في الامر؛ وعرفت أنّ أثره تخفيف العقوبة؛ ولا تلزم المحبوبة في تعلق الامر؛ ولا يرد عليه ما في المتن، فتدبر.

٣٠١- قوله: «وإلا لكانت الحرمة معلقة على ارادة المكلف».(١)

يعني انه اذا اختار غير الدخول في الدار الغصبي يكون الخروج عنها حراماً وامّا اذا اختاره فلا يكون محرّماً؛ والحال أنّ التكليف لا بد أن يكون مطلقاً حتى يصير داعياً الى الامتنال، فلو كان طلب الترك فيما نحن فيه مثلاً معلقاً على حصول الترك بنفسه لكان من قبيل طلب الحاصل كما لا يخفى.

٣٠٢- قوله: «لا أنّه ما شرب الخمر فيها».(٢)

مقصوده: أنّ ترك الخروج عند ترك الدخول فيما نحن فيه وترك شرب الخمر عند ترك الوقوع في الهلكة -بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع- يكون حاصلًا بنفسه بلا استناد الى أحد، ولا بد من كون المكلف به مستنداً اليه حتى

(١) كفاية الاصول: ٢٠٥؛ الحجربة ١: ١٤١؛ للمتن و ١: ١٤٢؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٠٥؛ الحجربة ١: ١٤١؛ للمتن و ١: ١٤٢؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

يكون مورداً للتكليف، حتى لا يكون من قبيل طلب الحاصل كما لا يخفى.  
 فالخروج الذي يكون مستنداً الى المكلف وجوداً أو عدماً انما يكون بعد  
 الدخول، ولا يكون حينئذٍ إلا حسناً مأموراً به بلا سبق نهى بالنسبة اليه أصلاً، لأنّ  
 المانع على التقرير السابق هو المسبوقية به والمفروض عدمه، فلا محذور في القول  
 بكونه مأموراً به أزلاً وأبداً. ولكن دفعه واضح كما في المتن.  
 ٣٠٣- قوله: «و من هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن  
 المهلكة». (١).

هذا كله بعد تسليم كون الخروج مقدمة للتخلص عن الغصب كشرب الخمر  
 بالنسبة الى حفظ النفس؛ وقد عرفت الفرق بينهما: بأنّ نسبة الخروج مع البقاء  
 ليس إلا نسبة المضادة، بخلاف شرب الخمر فانه مقدمة للحفظ، فلا يجري فيه  
 حكم المقدمة كما يجري في الشرب.

٣٠٤- قوله: «فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس.....الخ». (٢)  
 والظاهر: انّ كلمة (ما) المجزورة موصولة، وهي عبارة عن الفعل الذي  
 يؤدي الى واحد من هلاك النفس أو شرب الخمر، فيكون المراد انه قبل الارتكاب  
 الى ما يؤدي الى أحدهما كان قادراً على تركهما بتركه، مثل الافعال التسيبية، فهذا  
 المقدار يكفي في صدق استناده الى المكلف وفي تعلق التكليف بتركهما قبل ذلك،  
 وعند مخالفته بارتكاب ما يؤدي الى أحدهما يسقط النهي عن الشرب.  
 إلا انه يبقى على ما هو عليه من المفسدة والمبغوضية السابقة وكونه موجباً  
 لاستحقاق العقوبة، فلا وجه لحسنه والامر المولوي به.

ولكنك عرفت عدم اعتبار الحسن الفعلي في الامر المولوي.

(١) كفاية الاصول: ٢٠٦؛ الحجوية ١: ١٤٤؛ للمتن ١: ١٤٢؛ العمود ٢: للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٠٧؛ الحجوية ١: ١٤٤؛ للمتن ١: ١٤٢؛ العمود ٢: للتعليقة.

٣٠٥- قوله: «ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه في بعض

الاحوال». (١)

ولا يخفى انه لا يبتني على الترتب، لأنّ المتعلق واحد، فهو باطل ولو على صحة الترتب.

ولا يخفى أنّ المنافاة انما هو على فرض الحرمة والوجوب في زمان واحد، وأمّا مع وجود أحدهما في زمان سقوط الآخر كما في المقام فلا، حيث أنّ المضادة بين الحكمين انما هو اذا اجتماعا في زمان واحد في متعلق واحد؛ ومع عدم الوحدة من جهة فلا تضاد.

٣٠٦- قوله: «مع عدم تعددها هاهنا.....الخ». (٢)

لما عرفت أنّ الامر المقدّمي انما يتعلق بما هو مقدمة بالحمل الشائع. وبعبارة اخرى: بعنوانه الواقعي الذي تعلق به النهي، لا بعنوان المقدمة.

٣٠٧- قوله: «ثم لا يخفى: أنّه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار

المغصوبة على القول بالاجتماع». (٣)

أقول: تفصيله: انه لا اشكال في الصحة على عدم اتحاد الصلاة باجزائها مع الكون الغصبي؛ كما انه كذلك بناءً على الجواز على اشكال فيه في سعة الوقت بناءً على اعتبار قصد الوجه في العبادة، حيث انه لا أمر بالصلاة الملازم مع الغصب.

لكنه لا وجه له بناءً على كفاية قصد القرية، بل ولو بناءً على لزوم قصد الوجه لصحة اتیان ذاك الامر بداعي الامر بالطبيعة؛ وكذلك على الامتناع في حال الخروج بناءً على كونه مأوراً به ليس إلّا؛ وأمّا بناءً على كون الخروج منهياً عنه

(١) كفاية الاصول: ٢٠٩؛ الحجرية ١: ١٤٥؛ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ١ للتعلیقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٠؛ الحجرية ١: ١٤٦؛ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ١ للتعلیقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢١٠؛ الحجرية ١: ١٤٦؛ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ١ للتعلیقة.

فقط أو القول باجراء حكم المعصية عليه سواء قيل بتعلق الامر به كما عن الفصول<sup>(١)</sup> أو لا، فحكم الصلاة فيه هو حكمها في غير حال الخروج كما هو واضح.

ولا فرق في ذلك بين النافلة والفريضة، لاشتراكهما في ملاك العبادة، فالتفصيل بينهما كما عن بعض لا وجه له.

٣٠٨ - قوله: «أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت»<sup>(٢)</sup>.

ولكنك قد عرفت أن الوجه هو الصحة ولو فيما غلب جانب المفسدة بعد الدخول فيما لم تستلزم الصلاة تصرفاً زائداً في الغصب، لعدم التفاوت حينئذ بين ارتكاب ذات المفسدة المحضة مع ايجاد ذي المصلحة في الخارج وبين ارتكاب المشتمل على كليتهما حتى يخفف به عقاب المفسدة الغالبة اذا أتى به بداعي ذلك. إلا أن يقال: بلزوم المحبوبة الصرفة مع الاتيان بذلك الداعي في العبادة، مع عدم كفاية غيره فيها ولو بجعل ذات المفسدة الغالبة مانعاً عن صحة الصلاة وحينئذ يشكل في صورة النسيان أو الجهل، [فكيف]<sup>(٣)</sup> يحكم بالصحة معها، فتدبر.

٣٠٩ - قوله: «فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها»<sup>(٤)</sup>.

مطلقاً على ما ذكرنا، وفي صورة غلبة المصلحة بناءً على ما ذكره الاستاذ<sup>(٥)</sup>؛ وحكمها ينتقض فيما كان الخروج مقدمة لحفظ النفس ولو بسوء

(١) الفصول الغروية ص ١٣٨ السطر ٢٥.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٠؛ الحجربة ١: ١٤٦ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ١ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (كيف).

(٤) كفاية الاصول: ٢١١؛ الحجربة ١: ١٤٦ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ١ للتعليقة.

الاختيار حيث انه اختار اجراء حكم المعصية بلا توجه أمر في البين مع حكمه بالصحة في المقام، إلا أن يفرّق بين المصلحة النفسية والمصلحة الغيرية عقلاً، فيرتفع الاشكال، فتدبر.

٣١٠- قوله: «وإلا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الاقوى منهما»<sup>(١)</sup>.

هذا، ان كان كل واحد منهما ظاهراً في الفعلية ولم يعلم الغالب منهما من الخارج فيجمع بينهما بحمل غير الاقوى على الاقتضائي والاقوى على الفعلي لو كان.

٣١١- قوله: «وإلا فلا محيص عن الانتهاء الى ما تقتضيه الاصول العملية»<sup>(٢)</sup>.

ومقتضاها - في مثل الصلاة في الدار الغصبي - البراءة عن الحرمة والاشتغال بالنسبة الى الصلاة، لكون الشك في كون المأمور به هو المطلق أو الخاص، ولا يجري في مثله البراءة.

وتوهم: أنّ اجراء قاعدة الاشتغال مع البراءة عن الحرمة ينافي العلم الاجمالي في مورد العلم بالترجيح اجمالاً بالوجوب التخيري أو الحرمة. مدفوع: بأنه لا محذور في اجراء الاصل العملي اذا لم يستلزم المخالفة القطعية.

لا يقال: انه بعد الفراغ عن عدم تأثير المفسدة الغصبية في القبح تبقى المصلحة الصلاتية في تأثيرها في الحسن بعد قصد التقرب بها بلا مزاحم.

لأننا نقول: انه لا بد في صحة العبادة - مضافاً الى قصد التقرب - [من]<sup>(٣)</sup> احراز صلاحية حصول التقرب في المأتي به فعلاً، ومع الشك في غلبة المصلحة

(١) كفاية الاصول: ٢١١؛ الحجرية ١: ١٤٧ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢١١؛ الحجرية ١: ١٤٧ للمتن و ١: ١٤٣ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) في الاصل (الى).

على المفسدة فلم يحرز ذلك، فالمرجع هو الاشتغال بالنسبة الى الامر بالصلاة؛  
والمانع انما يكون عقلياً مزاحماً مع أصل وجود المأمور به وليس من قبيل سائر  
الموانع الشرعية المأخوذة في المأمور به حتى يرجع فيه الى حديث الرفع ونحوه.  
٣١٢- قوله: «كما هو قضية التقييد و التخصيص.....الخ».(١)

ربما يتوهم -كما عن بعض المعاصرين- بأنّ العنوانين في مورد التصديق  
يصيران وجوداً واحداً على الامتناع، فلا بد أن يكون له أثر واحد اما الصلاح أو  
الفساد، فاذا كانت جهة الفساد غالبية فلا بد من تقييد مورد الامر، فكيف يكون  
صحيحاً ولو في بعض الحالات؟ مع انّ الوجود الواحد لا يصير مصداقاً لهما.  
ولكنه يدفع: بأنّ العنوانين وان كانا متحدين مصداقاً إلا انه لا امتناع في  
تأثيره في الصلاح من جهة وفي الفساد من جهة اخرى، وليس بين الامرين اتحاد  
كما كان كذلك بين جهتي المؤثر، فلا بأس بتحققهما. نعم قد يكون بينهما المضادة،  
أو يكون كل من العنوانين مقروناً بمانع الاثر للآخر، وحينئذٍ فلا بد من التقييد كما  
في باب التعارض.

فقد ظهر انّ توهم التقييد لا وجه له على نحو الاطلاق، وانما الكلام في مورد  
احراز عدمه ثبوتاً واثباتاً، فلا وجه للاشكال.

٣١٣- قوله: «المقتضي لصحة مورد الاجتماع.....الخ».(٢)

صفة لقوله: «التخصيص العقلي» بعد توصيفه بقوله: «المختص»، ويكون  
كل منهما مبيّناً لخصوصية من التخصيص العقلي المفارق له مع التخصيص اللفظي.  
وحاصله: انّ الغالب في مورد الاجتماع لو كان هو النهي فهو ما دام كان  
فعلياً لا يصح المورد لاسقاط الامر.

(١) كفاية الاصول: ٢١١؛ الحجرية ١: ١٤٧؛ للمتن ١: ١٤٣؛ العمود ٢: للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٢؛ الحجرية ١: ١٤٧؛ للمتن ١: ١٤٣؛ العمود ٢: للتعلية.

ولكنه اذا سقطت عنه الفعلية بوجه يصير اتيانه صالحاً لاسقاطه، ولتحصيل غرضه مع تحقق الامر لو قلنا بانشاء الاحكام على طبق الجهات الواقعية وفعليتها بفعلية الجهة، وبدونه لو قلنا بتبعيتها للغالب من الجهات واقعاً، فانه حينئذٍ يصح المورد بداعي المحبوبة بدون الامر كما لا يخفى.

٣١٤- قوله: «لكنه من الواضح انّ العموم المستفاد منهما كذلك إنما هو

بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعة و ضيقاً»<sup>(١)</sup>.

أقول: يمكن أن يقال: بتقديم النهي ولو على تقدير تسليم كون دلالة متعلق النهي على تعيين الحقيقة المنفية في ضمن الاطلاق القسيمي مقابل التقييد بمقدمات الحكمة كدلالة متعلق الامر على ذلك، حيث انّ الفرق انّ سرّيان النفي والنهي الى جميع افراد الطبيعة المطلقة استيعاباً انما هو بالالتزام العقلي بحيث لا يمكن نفي تلك الطبيعة إلا على نحو السريان، بخلاف الامر، فانّ دلالته على اثبات العموم البدلي أيضاً بقرينة الحكمة فيكون احتياج الامر الى مقدمات الحكمة من وجهين، بخلاف النهي فانه يحتاج اليها من جهة واحدة، وهذا المقدار يكفي في الاظهرية، هذا.

مع انّ دلالة النهي عقلاً على السريان يكفي في اثبات الاطلاق في المادة عرفاً بلا افتقار الى مقدمات الحكمة نظير لفظ (كل) مثلاً، وذلك لم يستلزم المجازية على تقدير القرينة على التقييد بتعدد الدال والمدلول، بخلاف الامر، فانه يحتاج اليها بقول مطلق.

ولعل [الامر بالتدبّر]<sup>(٢)</sup> في آخر كلامه اشارة الى الوجه الاول الذي ذكرنا.

(١) كفاية الاصول: ٢١٣؛ الحجرية ١: ١٤٨؛ المتن ١: ١٤٣؛ العمود ٢؛ للتعلية.

(٢) في الاصل الحجري (التدبر).

٣١٥- قوله: «بل ربّما يكون العكس أولى»<sup>(١)</sup>.

ولا يقال: إنّ المفسدة غالبية على المصلحة غالباً، لأنه على تقدير التسليم لا يوجب إلّا ظناً خارجياً لا يعتنى به في المشكوك.

٣١٦- قوله: «فأنّه فيما اذا دار بين الواجب والحرام»<sup>(٢)</sup>.

وبعبارة اخرى: فيما كان داعياً لترجيح المكلف في مقام العمل فيما لم يمكن له الجمع بينهما، لا فيما كان سبباً لتشريع الحكم على طبق الحسن والقبح الواقعيين التابع للراجع عقلاً لا لموافقة الغرض النفساني.

ومن هنا ظهر الجواب عن مثل قوله عليه السلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرام على الحلال»<sup>(٣)</sup> فإنّ مورده المال الحلال المختلط، لا المردد بين كونه حلالاً أو حراماً.

٣١٧- قوله: «فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال»<sup>(٤)</sup>.

وفيه: أنّ مجرد نفي فعلية الحرمة بأصالة البراءة لا يكفي في صحة العبادة، لما عرفت من اشتراطها -مضافاً الى قصد التقرب- بكون الفعل صالحاً للتقرب به بأن يعلم بكونه ذا مصلحة غير مزاحم بالمفسدة.

وامّا اذا علم بهما ولم يحرز الغالب منهما فلا يحرز صلاحيته، من جهة عدم العلم بالغلبة، وهو وان صار مجرى لاصالة البراءة إلّا أنّ اشتماله على المصلحة الغالبة أيضاً مشكوك، فلا يحرز ما هو شرط العبادة وان قصد به التقرب.

(١) كفاية الاصول: ٢١٤؛ الحجرية ١: ١٤٨؛ للمتن و ١: ١٤٤؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٤؛ الحجرية ١: ١٤٨؛ للمتن و ١: ١٤٤؛ للتعليقة.

(٣) الموجود في المصادر هو بدون كلمة «على»، مستدرک الوسائل ١٣: ٦٨ باب عدم جواز الاتفاق من الكسب الحرام.....الخ الحديث ٥. وبحار الانوار ٦٥: ١٤٤، وكذلك ٢: ٢٧٢ كتاب العلم باب ٣٣ الحديث ٦.

(٤) كفاية الاصول: ٢١٤؛ الحجرية ١: ١٤٨؛ للمتن و ١: ١٤٤؛ للتعليقة.



ومن هنا ظهر ما في ما ذكره في الحاشية<sup>(١)</sup> بقوله: «و حينئذٍ يمكن أن يقال بصحته عبادة لو أتى به بداعي الامر المتعلق.....الخ». وليس واحد من العبادات يكفي فيه مجرد قصد القرية مع عدم المبعوضة بلا مصلحة في البين، فضلاً عن جلّها كما لا يخفى.

٣١٨- قوله: «فأصالة البراءة غير جارية بل كانت.....الخ»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: ما عرفت أنّ مجرد العلم بالمفسدة مع مقارنته بالعلم بالمصلحة غير المعلوم غلبة واحدة على الاخرى غير مانع عن أصالة البراءة؛ واجراؤها غير مانعة الجمع مع أصالة الاشتغال أيضاً.

٣١٩- قوله: «إنما يكون لقاعدة الامكان و الاستصحاب المثبتين لكون الدم

حيضاً»<sup>(٣)</sup>.

يعني لكلتا القاعدتين بطريق القضية مانعة الخلو، فلا ينافي جريانها معاً تارةً كما في ما بعد العادة، أو خصوص القاعدة كما في أول رؤية الدم المشكوك.

٣٢٠- قوله: «أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم

الاستصحاب»<sup>(٤)</sup>.

إلا انه لا يوجب التنزل الى التيمم للصلاة، حيث انه يمكن له العلم بالصلاة مع الطهارة من الحدث والخبث فيما لو صلى بعد التوضي من الاول ثم [يظهر]<sup>(٥)</sup> مواضع الملاقاة منه بالاناء الثاني ثم يصلي بعد ذلك. نعم لو لم يمكن له تكرار الصلاة كان لما ذكره وجه، فتدبر.

(١) اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية: ٢١٥.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٥؛ الحجرية: ١؛ ١٤٨ للمتن و ١؛ ١٤٥ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢١٥؛ الحجرية: ١؛ ١٤٩ للمتن و ١؛ ١٤٥ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٢١٦؛ الحجرية: ١؛ ١٤٩ للمتن و ١؛ ١٤٥ للتعليقة.

(٥) في الاصل (يتطهر).

٣٢١- قوله: « فلا مجال لاستصحابها.....الخ ».(١)

بناءً على ما هو التحقيق عنده من عدم جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ.

٣٢٢- قوله: « الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات ».(٢)

ولا يخفى أنّ الموضوع في تعدد الاضافات انما هو العنوان المضاف لا الاضافة، وهو واحد فلا يصير من قبيل الاجتماع؛ وعلى تقدير دخولها فلا يكون تمام الموضوع بل المضاف داخل فيه أيضاً، فيصير تعدد الاضافة نظير القول بتعلق الحكم بالفرد الذي أشكلنا دخوله في محل النزاع، فتدبر.

٣٢٣- قوله: « بناءً على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين ».(٣)

أقول: بل خصوص الاخير لا الاول، لأنه بناءً على الامتناع لا يعامل التعارض مطلقاً -ولو في مورد الجهل - بالغالب أو النسيان كما لا يخفى.

٣٢٤- قوله: « فإنّ البحث فيها في أنّ تعدد الجهة ».(٤)

نعم بناءً على عدم الإجداء وتغليب جانب النهي تكون تلك من فروع هذه، فالفرق بما ذكر، لا بسائر ما ذكر في البين.

٣٢٥- قوله: « الثاني: أنّه لا يخفى أنّ عدّ هذه المسألة من مباحث

الالفاظ.....الخ ».(٥)

أقول: يقع الكلام في أنّ النزاع في المسألة هل هو لفظي في دلالة صيغة

(١) كفاية الاصول: ٢١٦؛ الحجربة ١: ١٤٩ للمتن و ١: ١٤٩ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٦؛ الحجربة ١: ١٤٩ للمتن و ١: ١٤٥ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢١٧؛ الحجربة ١: ١٤٩ للمتن و ١: ١٤٦ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٢١٧؛ الحجربة ١: ١٥٠ للمتن و ١: ١٤٦ للتعليقة.

(٥) كفاية الاصول: ٢١٧؛ الحجربة ١: ١٥٠ للمتن و ١: ١٤٦ للتعليقة.

النهي، سواء قلنا بدلالتها على الحرمة أيضاً، أو عقلياً؟ واقع في المناقاة بين الحرمة والصحة وإن لم يكن لفظ في البين، ويكون التعبير بالنهي لكونه الغالب في ورود التحريم به.

وجهان:

يشهد للثاني قول أبي حنيفة<sup>(١)</sup> بدلالة النهي على الصحة، فانه لاجل أن الحرمة لا تتعلق بالمقدور ولا يكون كذلك إلا أن يكون متعلقه صحيحاً وإلا لكانت الحرمة متعلقة بغير المقدور وهو كماترى.

ولكن الأقوى جعل النزاع لفظياً، كما يشهد به ملاحظة أدلتهم وجعل الدلالة لغة في عداد الاقوال، وتكون دعوى الملازمة بين الحرمة والفساد في العبادات من مبادئ اثبات الدلالة الالتزامية اللفظية، ويكون اثبات الفساد باللفظ في المعاملات بحمله على الارشاد وفي العبادات بحمله على الأعم منه ومن الحرمة الذاتية، لثبوت الفساد فيها على كلا النحويين؛ فعلى ذلك يكون اثبات الفساد في العبادات - فيما كانت الحرمة بدليل لبي - من باب الاستطراد.

وان أبيت إلا عن كون النزاع في العبادات عقلياً - ولا أقل فيما اذا ثبتت الحرمة فيها بدليل لبي - فالأولى التفصيل في محل النزاع: بين كون المنهي عنه من العبادات فالنزع في الأعم من كون الدلالة لفظية أو عقلية، وبين كونه من المعاملات فالنزع من جهة دلالة اللفظ فقط.

٣٢٦ - قوله: «إلا أن ملاك البحث يعم التنزيهي»<sup>(٢)</sup>.

وهو عدم صلاحية المبعوض لأن يتقرب به إليه تعالى، وهو يجري في غيره من النهي الغيري والتنزيهي أيضاً، لمكان عدم اجتماع الرجحان العبادي مع

(١) منتهى الوصول والامل: ١٠١؛ شرح تنقيح الفصول: ١٧٣.

(٢) كفاية الاصول: ٢١٨؛ الحجرية ١: ١٥٠؛ للمتن ١: ١٤٧؛ للتعليقة.

المرجوحية بل مع الاباحة أيضاً فكيف عن غيرها؟ فالنهي عنها بجميع أقسامه داخل في النزاع، دون المعاملات، لعدم دلالة النهي الغيري والتنزيهي فيها على الفساد بلا كلام.

ومما ذكرنا من تقرير النزاع - عقلية مرة ولفظية أخرى - ظهر أن المراد من الاقتضاء أعم من أن يكون ثبوتياً كما في العبادات، أو اثباتياً كما فيها أيضاً وفي المعاملات.

٣٢٧ - قوله: «الرابع: ما يتعلق به النهي إما أن يكون عبادة أو غيرها»<sup>(١)</sup>.

وقد عبّر عنه في كلمات القوم بالعبادة والمعاملة وعرف كل منهما بتعريفات غير خالية عن الخلل، مثل تعريف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء والمعاملة بما علم فيه ذلك؛ وأخرى بما في المتن وغير ذلك بما ذكر في الحد، مع ما في كل من المناقشة.

وحيث أنه ما ورد لفظهما في آية ولا في رواية ولا في معقد اجماع [بل] إنما يكون التعبير بهما لكون كل منهما جامعاً لشتات أحد قسمي متعلق النهي، فالأولى التعبير عن كل بما لم يرد فيه خلل [بأن] <sup>(٢)</sup> تجعل العبادة بالمعنى اللغوي و [عند] <sup>(٣)</sup> الفرس (پرستش)؛ ويكون ذلك: في بعض الافعال لازماً لاصل حقيقته بحيث لا يتحقق إلا عبادياً بالمعنى اللغوي ولو كان حراماً كالسجود مثلاً؛ وفي بعض الافعال تعليقاً، بمعنى أنه لو تعلق به أمر لكان عبادياً.

ويمكن أن يقال بنحو آخر: وهو أن متعلق النهي:

يكون تارة: بحيث يتوقف حصول الاثر المرغوب منه - لولا النهي عنه -

(١) كفاية الاصول: ٢١٨؛ الحجربة ١: ١٥٠ للمتن و ١٤٧ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (أن).

(٣) في الاصل الحجري (في).

على اتيانه قريباً، كما لو كان الاثر المقصود حصول القرب وسقوط القضاء والاعادة، حيث ان كل ذلك لا يحصل إلا باتيانها بقصد التقرب، ويسمى ذلك بالعبادة.

ويكون اخرى: بحيث لا يتوقف حصول الاثر المرغوب منه على ذلك - كما في غالب الافعال - ويسمى ذلك بالمعاملة.

ويكون ثالثة: بحيث يشتمل على أثرين يتوقف حصول واحد منهما بالاتيان بداعي التقرب ولا يتوقف الآخر عليه، كدفن الموتى مثلاً؛ فبلحاظ أثر يكون من العبادات وبلحاظ آخر من المعاملات. وان شئت قلت: يطلق عليه العبادات بالمعنى الأعم بلحاظ أثر، والمعاملات بالمعنى الأعم بلحاظ آخر.

والظاهر جريان النزاع في دلالة النهي على الفساد في كل من الاقسام، غاية الامر يكون القسم الثالث بلحاظ أثره القربي داخلاً في النزاع في العبادات وبلحاظ أثره الاخير داخلاً في النزاع في المعاملات.

ويشهد لعموم النزاع في المعاملات بالمعنى الأعم استدلال الشيخ رحمته الله في المبسوط لعدم حصول الطهارة بالاستنجاء بالمطعم ونحوه، للنهي عنه في الاخبار قال: « [ و ] كلما قلنا [ انه ] لا يجوز استعماله [ في الاستنجاء اما لحرمة او لكونه نجساً إن ] <sup>(١)</sup> استعمل في ذلك ونقى به الموضع [ ينبغي ان يقول: انه لا يجزي ] لأنه منهي عنه، والنهي [ يدل على فساد المنهي عنه <sup>(٢)</sup> ] ». <sup>(٣)</sup>

فما توهم: من اختصاص النزاع بغير المعاملة وارجاع كلام الشيخ ذلك الى العبادات بالمعنى الأعم، فيه ما لا يخفى؛ مضافاً الى كونه تخصيصاً بلا وجه.

(١) في الاصل الحجري (في الخبث فان).

(٢) في الاصل الحجري (يقضي الفساد).

(٣) المبسوط ١: ١٧.

٣٢٨- قوله: «أو ما لو تعلق الامر به كان امره أمراً عبادياً».(١)

لا يخفى أنّ هذين التعبيرين إنما هو في العبادة بالمعنى الاخص، وأمّا بالمعنى الأعم فأعم منهما.

ثم إنّ اختلاف التعبير في المعنى الاخص إنما هو باختلاف الموارد، حيث إنّ قسمًا منها تكون عباديتها ذاتية بمعنى أن وجودها يتقوم بالخضوع والانقياد كالسجود وإن لم يحصل به القرب بالفعل.

وقسم آخر ليس كذلك، نظير الصوم فإنه الامساك المخصوص، ولا يعتبر في أصل وجوده التذلل، ولكنه يكون بحيث لو تعلق به الامر لا يسقط أمره إلا بقصد التقرب.

ولما لم تكن جميع العبادات [بالمعنى] الاخص مثل القسم الاول، فالأولى التعبير الثاني فإنه أعم كما هو واضح. وأولى منه ما ذكرنا حتى يعم النزاع العبادي [لغير] (٢) الاخص أيضاً، لأنّ تخصيصه به يكون بلا مخصص كما لا يخفى.

٣٢٩- قوله: «لا ما أمر به لاجل التعبد به».(٣)

وجه النفي: إنّ هذه التعبيرات إنما توهم أنّ عنوان العبادة إنما يتقوم بالامر أو القرب الفعلين بحيث لولاها في فعل لما كان عبادة، وذلك يستلزم التنافي بين عنوان العبادة والنهي كما لا يخفى؛ فلاجل ذلك إنما عدل عن مثل هذه التعبيرات الى ما ذكرنا.

(١) كفاية الاصول: ٢١٩، الحجرية ١: ١٥٠ للمتن و ١: ١٤٩ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (بغير).

(٣) كفاية الاصول: ٢١٩، الحجرية ١: ١٥٠ للمتن و ١: ١٤٩ للتعليقة.

٣٣٠- قوله: «بأن يكون تارةً تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر». (١)

في هذه العبارة إيماء الى ما ذكرنا من أنّ الأولى [أنّ] تميّز كل من العبادة والمعاملة عن الآخر انما هو بملاحظة الاثر.

ثم أنّ تخصيص محل النزاع بما كان يتصف بالصحة والفساد واضح، حيث أنّ ما لا يتصف بهما وان كان تترتب عليه الآثار الشرعية كلما وجد كالغصب الموجب للضمان ونحوه، لا يتصور فيه النزاع في المقام كعدم الفساد فيه كي ينازع فيه.

ثم ما ذكرنا من اعتبار الاتصاف بهما على الأعمى فواضح؛ وأمّا على الصحيح فلا بد من المسامحة في الفاسد بجعله صورة العبادة -التي تترتب عليه الآثار التي يفسد معها- حقيقة واحدة بنظر العرف كما لا يخفى.

٣٣١- قوله: «عقداً كان أو ايقاعاً أو غيرهما، فافهم». (٢)

لعله اشارة: الى انه لا وجه لتخصيص الشيء في العنوان بالعبادة بالمعنى الذي ذكره سابقاً، لما عرفت من اشتغال بعض الاشياء على أثرين يدخل بملاحظة واحد منهما في العبادة وبملاحظة الآخر في المعاملات، بحيث لا يصير داخلاً في الاخير بلحاظ أثره الاول، فالأولى ارادة المعنى العام.

ثم انه بناءً على ما ذكرنا تكون النسبة بين العبادة والمعاملة عموماً من وجه بخلاف ما ذكره مؤيد فإنّ النسبة -بناءً عليه- هي التبادر، فتدبر.

٣٣٢- قوله: «فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر، و فاسداً

بحسب آخر». (٣)

(١) كفاية الاصول: ٢١٩؛ الحجرية ١: ١٥١ للمتن و ١: ١٥٠ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٠؛ الحجرية ١: ١٥١ للمتن و ١: ١٥٠ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٢٠؛ الحجرية ١: ١٥١ للمتن و ١: ١٥٠ للتعليقة.

كما في القسم الثالث الذي ذكرنا، فإنه يتصف:

بالفساد، بالنسبة الى أثره القربي اذا لم يؤت به بداعي القرية.

وبالصحة، بالنسبة الى أثره المعاملي اذا أُتي به مشتملاً على جميع ما اعتبر في ترتيبه عليه جزءاً أو شرطاً.

وأما فيما يختلفان بالنسبة الى شخصين بالنسبة الى أثر واحد كما في العبادات بالامر الظاهري، ملحوظة بالنسبة الى الامر الواقعي على الخلاف في الاجزاء وعدمه، وكما في المعاملات بالنسبة الى [العقد] <sup>(١)</sup> الفارسي مثلاً على الخلاف في صحتها وفسادها. بل ربّما يختلفان كذلك بالنسبة الى شخص واحد باختلاف نظريه.

٣٣٣- قوله: «و من هنا صح أن يقال: أنّ الصحة في العبادة و المعاملة لا

تختلف». (٢).

هذا اشارة الى انه وان فُسرت الصحة عند المتكلم بموافقة الامر أو موافقة الشريعة، وعند الفقهاء باسقاط التعبد به ثابتاً، أعم من القضاء والاعادة فيما كان له شأنية الثبوت، لا أن يكون ثابتاً بالفعل كي يرد النقص بصحيح العيدين مثلاً؛ إلا أنه لا يكشف عن اصطلاح خاص في معنى الصحة والفساد، بل تعبير كل بما ذكره انما هو بملاحظة ما هو المهم من الاثر عنده.

ثم أنّ هذين التفسيرين يكونان متلازمين في المأتي به بالامر الواقعي، بل وفي كل أمر بالنسبة الى نفسه لحصول موافقة الامر وسقوط القضاء والاعادة بالنسبة الى نفس الامر بالمأتي به. وأما الامر الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فعلى القول بالاجزاء وتعميم الامر في تفسير المتكلمين بالنسبة الى

(١) في الاصل الحجري (القصد).

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٠؛ الحجريه ١: ١٥١؛ للمتن ١: ١٥١؛ للتعليقة.



كل أمر فذلك يتلزمان أيضاً؛ وأما على القول بالعدم فالصحة عند المتكلم تكون أعم منه عند الفقيه، كما انهما يتعاكسان في العموم والخصوص بناءً على الاجزاء وتخصيص الامر في تفسير المتكلم بالامر الواقعي كما لا يخفى.

ثم انّ هذا كله في صحة العبادة؛ وأما في المعاملات فهي عند الكل عبارة عن كونها بحيث يترتب عليها آثارها المرغوبة منها، من جهة اشتغالها على جميع ما يعتبر في ترتبها عليها من الاجزاء والشرائط.

ويظهر من تعريف الصحة تعريف الفساد أيضاً لكونه عدم الملكة بالنسبة اليها.

٣٣٤- قوله: «تنبيه: وهو أنّه لا شبهة في أنّ الصحة و الفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان» (١).

قد وقع النزاع في أنّ الصحة والفساد قابلان للجعل الشرعي أم لا؟ فنقول:

أما الصحة في العبادات عند المتكلم فليست بحكم حتى يكون مجعولاً، حيث أنّ موافقة الامر عنوان ينتزع عن المأتي به مطابقاً للمأمور به، بلا حاجة الى جعل، بل ولا قابلية له أصلاً؛ وأما عند الفقيه ففي المأتي به بكل أمر بالنسبة اليه يكون من الاحكام المستقلة العقلية غير المجعولة بنفسها من قبل الشارع. نعم يكون موضوعها - وهو نفس الامر - مجعولاً منه.

أما الامر الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فيمكن أن يكون قابلاً للجعل كما لو اشتمل على مقدار من مصلحة الواقع، فحينئذٍ يكون المقتضي للقضاء موجوداً إلا انه يرفعه الشارع بجعل متابعة الامر الظاهري مانعاً عن ايجابه،

للتسهيل على العباد، كما انه يمكن أن يجعله لاستدراك باقي المصلحة. نعم لو اشتمل الامر الظاهري على تمام المصلحة لكان للقول بعدم مجعوليته وجه؛ ولكنه لا يتم باطلاقة.

وتوهم: كون الاستدراك مع مصلحة التسهيل في الصورة الأولى علة تامة للسقوط، فليست الصحة مجعولة أصلاً.

مدفوع: بأن مجرد الحكمة لتشريع السقوط لا يكون دليلاً على امتناع الجعل بعد امكان جعل الاثبات بمقتضيه؛ وأما مصلحة الجعل فلا محيص عنه في فعل الشارع مطلقاً، كما في نفس الاحكام التكليفية.

وأما الصحة في المعاملات بمعنى جعلها بحيث يترتب عليها الآثار، فهي قابلة للجعل بتشريع المعاملة تأسيساً وامضاءً.

وتوهم: ان جعل الصحة بهذا المعنى يكون راجعاً الى جعل سببية المعاملة للملكية مثلاً، وقد قرر في غير المقام بعدم قابليته في مثل السببية للجعل أصلاً، أصالةً وتبعاً.

مدفوع:

أولاً: بأن هذا مسلّم لو كانت نفس المعاملة بعد هذا الجعل سبباً بعد ما لم يكن كذلك، بل السبب نفس جعل الشارع متعلقاً بهذه المعاملة؛ وفرق بين كون المعاملة بنفسها سبباً بعد الجعل، وبين كونها بانضمام جعل الشارع سبباً للملكية كما لا يخفى.

وثانياً: نقول: لا بأس بجعل السببية في المقام لأن ما ثبت امتناع الجعل بالنسبة اليه هو السببية في الاسباب الواقعية المؤثرات في الخارج الناشئة

[عن<sup>(١)</sup>] الارتباط الواقعي بينها وبين مسبباتها، دون الاسباب في الامور الاعتبارية الناشئة من اعتبار من بيده الجعل مع المصلحة فيه، كما في المقام. وثالثاً: نلتزم بأن جعل السببية للمعاملة كناية عن جعل الملكية مثلاً عند المعاملة ابتداءً، ولا جعل للسببية أصلاً.

ثم انّ ما ذكرنا من المجعولية وعدمها انما هو بالنسبة الى الكلي، وأمّا بالنسبة الى المصاديق فليست الصحة في جميعها مجعولة أصلاً، بل يكون تبعاً للتطبيق العقلي كما لا يخفى.

تنبيه: قد اعتبر المحقق القمي<sup>(٢)</sup> في محل النزاع وجود ما يقتضي الصحة لولا النهي بحيث لو احرز عدم دلالة النهي على الفساد نقول بها، وإلا فمع عدم ما يقتضيها فأصالة الفساد محكمة، فلا ثمره في النزاع.

وقد أورد عليه في التقارير<sup>(٣)</sup> [بعدم<sup>(٤)</sup>] تماميته على الاطلاق، بل انما يتم في العبادات فقط لعدم معقولية العبادة بدون الامر؛ وأمّا في المعاملات فلا دليل على تخصيص النزاع بما له جهة صحة.

وثمره النزاع فيها اثبات الفساد بالدليل الاجتهادي، فيترتب عليه ما يترتب على الدليل الاجتهادي من المعارضة على الدليل المقابل لو كان، وغيره.

ولا يخفى انّ ما أورد عليه في المعاملات في محله، ولكن قبوله في العبادات في غير محله، حيث انه يصح ورود النهي فيها أيضاً بعد توهم الصحة والامر، بل مع عدم الامر يقيناً، كما اذا كان الامر والنهي في أول الشريعة بلا سبق ما يقتضي

(١) في الاصل (على).

(٢) القوانين المحكمة ١: ١٦٠ السطر ٧.

(٣) مطارح الانتظار: ١٦٠ السطر الاخير الى ص ١٦١ السطر ٣، والطبعة الحديثة ١: ٧٣٩.

(٤) في الاصل الحجري (بعد).

الصحة ابتداءً كما لو أمر ابتداءً بصوم غير العيدين ونهى عن صومهما في كل مقام يقطع بعدم الامر واقعاً؛ وما يتوهم منه قبله مجرد صورة لا واقعية له.

نعم لا بد فيما لم يكن أمر في البين من احراز كون المنهي عنه عبادة، بمعنى انه لو تعلق به أمر لا يسقط إلا أن يأتي به قريباً كي يكون من العبادات المنهي عنها، وذلك اما بعدم ورود الامر على سنخ المنهي عنه عبادة أو كون اختراعه للتعبد به، لا أن يكون لمجرد كونه من الامور [العبادية] <sup>(١)</sup> في أثر.

٣٣٥- قوله: « السابع: لا يخفى أنه لا أصل في المسألة يعزّل عليه لو شك في دلالة النهي على الفساد ». <sup>(٢)</sup>

يعني لا أصل تثبت به المسألة الاصولية وهو الدلالة على الفساد وعدمه؛ فما هو المعروف في المقام من كون الاصل في العبادات والمعاملات -بعد الشك في صحتها وفسادها- هو الفساد فمع عدم تماميته على الاطلاق -كما نشير اليه [قريباً] - <sup>(٣)</sup> يكون أصلاً في المسألة الفرعية، لا الاصولية.

وامّا الاصل المتوهم في المقام بحيث يكون مثبتاً لدلالة النهي، فلا يصح جريانه:

أما أولاً: فلأنّ دلالة اللفظ على المعنى -بمعنى ظهورها فيه الذي لازمه انسباق المعنى منه الى الذهن- من الامور الوجدانية التي تكون مقطوعة العدم بمجرد عدم احرازها، فلا يبقى مثلها -بعد عدم احرازها- مورداً للاصل.

فان قلت: انّ الدلالة من صفات الالفاظ الثابتة لها عند العرف، فقد يشك في واقعها فيحتاج في نفيها الى الاصل، ولذلك قد ترى الاصوليين قد

(١) في الاصل الحجري (العادية).

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٢، الحجرية ١: ١٥٢ للمتن و ١: ١٥٤ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (أنفاً).

[تنازعوا] <sup>(١)</sup> في دلالة الصيغة على الوجوب مثلاً، وفي دلالة الامر عقيب الحظر على الاباحة وعدمها؛ وذلك يكشف عن عدم كونها نظير الامور الوجدانية غير القابلة للشك أصلاً.

قلت: انّ المسلّم أنّ الدلالة من الامور الاضافية التي قد توجد لشخص وتفقد لآخر، إلا انّ أحداً من أهل العرف واللسان لو شك ابتداءً في ثبوت دلالة اللفظ عندهم مع كونه منهم فبمجرد التأمل والمراجعة الى وجدانه -مع عدم احرازها- يقطع بعدمها عندهم بلا احتياج الى الاصل. وإن أبيت إلا عن شكه بثبوتها عندهم فلا أقل من قطعه بعدمها عنده -لو كان هو المخاطب بخطاب النهي- فلا يحتاج بالنسبة الى نفسه الى الاصل.

وأما ما ترى من النزاع في دلالة صيغة الامر على الوجوب وعلى الاباحة لو وقعت عقيب الحظر فلا ينافي ما ذكرنا من عدم كونها قابلة للنزاع، لأنّ النزاع في مثل المذكورات انما هو في ثبوت الوضع أو وجود القرينة، لا في نفس الدلالة.

نعم قد يتوهم مما ذكر -في الشك في الدلالة- في رفع الدور في مسألة التبادر: من كون الانسباق عند أهل اللسان ناشئاً عن علمه الارتكازي بالوضع، ولكنه قد يشك في ثبوت هذا العلم الارتكازي فيحتاج العلم به تفصيلاً الى أعمال التبادر، وحيث انّ ظهور اللفظ بنفسه عند أحد -مع عدم التفصيلي له بالوضع- يكون مستنداً الى العلم الارتكازي، فيدور معه وجوداً وعدماً ويكون الشك فيه موجباً للشك فيه، فيثبت الشك في الدلالة.

ولكنه يدفع: بأنّ مثل هذا الشك -على تقدير التسليم- انما كان بدوياً زائلاً

(١) في الاصل الحجري (نازعوا).

بعد التأمل بلا أصل في البين.

وأما ثانياً: فعلى تقدير التسليم [لا] <sup>(١)</sup> يجدي في اجراء الاصل فيها أيضاً، لعدم صحته من جهة أخرى، لأن النزاع:

إن كان في دلالة النهي على الفساد من جهة دعوى الملازمة بين الحرمة وبينه كما في العبادات - بعد الفراغ عن دلالة على الحرمة - فلا مجرى فيها للاصل، لعدم سبقها بعدم بمفاد كان الناقصة، و [أما] بمفاد كان التامة [فلا] <sup>(٢)</sup> أثر له إلا بالمشتب.

وان كان في أصل دلالة على الفساد، بدعوى ظهورها في الارشاد بقرينة عامة صارفة عن ظهوره الاصلي - بعد الفراغ عن عدم الملازمة المذكورة - وهي غلبة كون النهي في المعاملات لذلك بحيث صار ظاهراً فيه كما في ظهور الامر عقيب الحظر في الاباحة، للقطع بعدم قرينة فيهما غيرهما وحيث يكون الشك في قرينية الشيء الموجود، وحيث أنه لا حالة سابقة له فلا تجري أصالة عدم القرينة له؛ وأما أصالة الظهور نوعاً في معناه الاصلي - وهو ظهور الحرمة عند العقلاء - فهي محكمة، فلا يثبت الفساد أيضاً.

هذا كله في جريان الاصل في نفس المسألة الاصولية.

وأما الاصل في المسألة الفرعية بعد الفراغ عن عدم جريانه فيها:

فأما في المعاملات بعد الشك في تأثير المعاملة الواقعية للملكية مثلاً: فأصالة عدم تحقق سببية هذه المعاملة فعلاً - بناءً على كون السببية مجعولة - لا بأس بها، حيث أن تأثيرها لم يكن قبل تحققها متحققاً، فيشك في تحققها بعده فيستصحب عدمه بمفاد كان التامة، بل تجري أصالة عدم جعل السببية من قبل

(١) في الاصل الحجري (فلا).

(٢) في الاصل الحجري (لا).

الشارع.

وإن أبيت إلا عن عدم كون السببية مجعولة فأصالة عدم تحقق سبب أصلاً للملكية لا بأس بها أيضاً؛ ومع رفع اليد عنها فأصالة عدم حصول الملكية محكّمة. وأما في العبادات: فالشك في صحة عبادة وفسادها على أنحاء، حيث أنّ الشك في صحة عبادة:

أما أن يكون من جهة الشك في ثبوت المقتضي للامر به وعدمه فحينئذٍ فأصالة عدم الامر وعدم المقتضي له يقضي بعدم عباديته. مضافاً الى أنّ الشك في المقتضي للعبادية كافٍ في عدم جواز اتيانه عبادة. نعم يمكن أن يؤتى برجاء كونه عبادة باحتمال كونه راجحاً في الواقع.

وتوهم: انه يدور الامر حينئذٍ بين المحبوبة والمبغوضية فيه واقعاً. مدفوع: بأنّ احتمال كونه مبغوضاً مثلاً وذا مفسدة واقعاً لا [يتنافى] <sup>(١)</sup> مع اتيانه برجاء المحبوبة، وانما المنافي المبغوضية الفعلية، وهو مقطوع بعدم بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وأما أن يكون من جهة الشك في المانع وهو على قسمين: أحدهما: أن يكون المانع المشكوك على تقدير وجوده رافعاً للامر عن الممنوع من جهة كونه أهم بلا مزاحمة له في أصل مصلحته ومحبوبيته، بل هو على ما كان عليه من المصلحة والمحبوبة، إلا أنه لا أمر به فعلاً، للابتلاء بالمزاحم الأهم.

ولا يخفى أنّ هذا القسم من المانع لا ترتفع ما به عبادية الممنوع حيث أنّ المشكوك منه لا يزيد على المتيقن؛ ومن المعلوم صحة الاتيان به عبادة مع المزاحم

(١) في الاصل الحجري (ينافي).

المتيقن على ما تقرر في كفاية الرجحان في العبادة بلا [افتقار] <sup>(١)</sup> الى الامر.  
وثانيهما: أن يكون المانع على تقدير وجوده موجباً لزوال الرجحان عن  
الممنوع وخروجه عن المحبوبة: أمّا لزوال [مصلحته] <sup>(٢)</sup> بالمفسدة الغالبة، أو  
لخروجه عن قابلية تأثيره في المطلوبة، وحينئذ:

فان كان المانع المشكوك من قبيل ما يوجب زوال المصلحة، فلا اشكال في  
كونه من قبيل القسم الاول الكافي في عدم جواز اتيانه عبادة بمجرد الشك في  
المقتضي.

وأما ان كان من قبيل ما يوجب زوال تأثيره وحينئذ:

فان قلنا: بعدم التزاحم بين الجهات في مقام اقتضاءها لانشاء الحكم على  
طبقها واقعاً - وانما التزاحم في مقام التأثير في فعلية الحكم وهو فيما اذا حصل  
العلم بها والالتفات اليها - فيكون من القسم الاول من المانع فيصح اتيان المشكوك  
عبادة، للقطع بالمقتضي واحراز عدم المانع يقيناً، حيث أن المانع هو المفسدة  
الملتفت اليها المؤثرة في فعلية الحكم وحيث انها على تقدير وجودها لم يلتفت  
اليها فيما نحن فيه، فيقطع بعدم فعليتها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان بل  
[بمقتضى] <sup>(٣)</sup> البراءة الشرعية.

والحاصل: أن الامر بمقتضى المصلحة بعد عدم العلم بالمفسدة يكون حينئذٍ  
فعلياً بلا اشكال.

وأما ان قلنا: بتزاحمها في مقام التأثير في انشاء الحكم واقعاً بحيث يكون

(١) في الاصل الحجري (اقتصار).

(٢) في الاصل الحجري (مصلحة).

(٣) في الاصل الحجري (مقتضى).



الحكم الواقعي على طبق أقوى الجهتين [فبمجرد<sup>(١)</sup>] الشك في وجود المفسدة الغالبة لا يعلم بتحقيق تمام المقتضي للامر، فيكون نظير الشك في المقتضي الموجب للشك في العبادية؛ والفرض أن مزاحمته حينئذٍ بوجودها الواقعي لا بوجودها الفعلي كي يقطع بالعدم بمجرد عدم العلم بها.

وأصالة عدم المانع لا تجدي لاثبات الامر، لعدم كونه من الآثار الشرعية لعدم المفسدة الغالبة بل هو بالنسبة اليه من آثاره العقلية؛ وأما صحة التقرب فبطريق أولى.

هذا ما قرره الاستاذ دام ظله في درسه في هذا المقام.

ولكن مقتضى التحقيق الذي ذكره - في مبحث اجتماع الامر والنهي<sup>(٢)</sup> من كفاية حصول المصلحة فيما أتى بالفعل بداعي حصولها، مع عدم فعلية المفسدة الغالبة في اسقاط الامر ولو قلنا بتأثير أقوى الجهتين في الحكم الواقعي في المقام وسقوط الامر فيما أتى به بداعي حصول المصلحة، مع عدم العلم بالمفسدة ولو كانت غالبة - فيما لم تضمحل المصلحة، دون ما اذا اضمحلت كما هو واضح. إلا أن يقال: أن المفروض في تلك فيما اذا أحرزت المصلحة غير المضمحلة بحسب الواقع، فبمجرد عدم فعلية المفسدة تكفي المصلحة في اسقاط الامر، وههنا لم يحرز وجود المصلحة كذلك فتأمل.

هذا كله مقتضى الاصل فيما لم يكن أمر في البين.

وأما اذا كان هناك أمر فيكون الشك:

تارة: في كون المشكوك عبادة من افراد المأمور به أم لا؟ من جهة دوران عنوان المأمور به بين كونه عنواناً خاصاً مغايراً للمشكوك أو عنواناً عاماً شاملاً له،

(١) في الاصل الحجري (فمجرد).

(٢) كفاية الاصول: ١٩٨؛ و القوائد المطبوعة حجرياً في ذيل حاشية الآخوند على الرسائل: ٣٤٦.

مثل ما اذا شك في تعلق الامر بـ (زيد) أو بـ (الرجل) الشامل لـ (عمرو) مثلاً حيث أنه من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخير؛ فالأقوى أنه لا أصل في البين يعين كون المشكوك مأموراً به أم لا، لا عقلاً ولا نقلاً كما حقق في مسألة البراءة.

ويكون أخرى: من جهة الشك في كون المشكوك مشتملاً على جميع ما اعتبر في المأمور به شرطاً أو جزءاً، كما في دوران الامر بين الاقل والاكثر بعد العلم بتعلق الامر بالطبيعة المركبة؛ ويتوقف كون الاقل من افراد المأمور به على البراءة عقلاً أو نقلاً في تلك المسألة.

ولكنه على البراءة العقلية: لا تثبت الصحة بالمعنى الذي عند المتكلم وهو موافقة الامر، لعدم العلم بكون الامر النفسي متعلقاً بالاقل؛ وأمّا بمعنى اسقاط الاعادة والقضاء فتثبت الصحة ما لم ينكشف الخلاف، وأمّا بعده فلا. ولكنه يمكن اثبات القضاء قبل انكشاف الخلاف أيضاً بمقتضى «من فاته فريضة فليقضها كما فاته»<sup>(١)</sup> لو قلنا بكون الفوت هو مجرد عدم الاتيان في الوقت حيث أنه يمكن اثباته بالاصل، بخلاف ما لو قلنا بكونه أمراً وجودياً.

وأمّا على البراءة الثقلية: فيدور اثبات الصحة بكلا المعنيين -ولو بعد كشف الخلاف- على تحكيم أدلة البراءة من حديث الرفع وغيره على أدلة الاجزاء والشرائط الواقعية، حيث أنه:

بناءً على حكومته عليها يكون المكلف به بالنسبة الى الجاهل بها هو الاقل

(١) العبارة الصحيحة هي: «..... كما فاته». ومع ذلك فهي ليست بمنهارة الرواية، بل هو بيان من المجلسي عليه السلام في البحار ٨٩: ٩٢ عند قوله: «السابع.....». والتميز الصحيح للرواية هو: «..... يقضي ما فاته كما فاته..... الخ»، تهذيب الاحكام ٣: ١٦٢ باب احكام فواتها عليه السلام. الحديث (١).

بلا أمر بغيره، فيصدق على فعله الصحة بمعنى اسقاط [الاعادة] <sup>(١)</sup> والقضاء بمعنى موافقة الامر أيضاً.

وأما بناءً على عدم التحكيم فالصحة بمعنى موافقة الامر واقعاً منتفية بعدم الامر الواقعي بالنسبة الى المأتي به بعد كشف الخلاف. نعم لا بأس بالقول به ظاهراً قبله؛ وأما بمعنى اسقاط الاتيان به ثانياً فلا بأس بها قبل كشف الخلاف، وأما بعده فبيتنى على أخذ فوت الفريضة - في دليل القضاء العيني - فوت مصلحتها مع التزام التدارك بالامر الظاهري مطلقاً؛ وبدون واحد منهما فلا صحة بهذا المعنى أيضاً كما لا يخفى.

٣٣٦ - قوله: «أو وصفها الملازم لها..... الخ» <sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أن الملازمة لو كانت بمعنى عدم امكان انفكاك الجهر أو الاخفات عن قراءة خاصة فلا ريب في بطلانه لوضوح انفكاك كل منهما عنها بل عن مطلق القراءة كما لا يخفى.

نعم لو كانت بمعنى أن كلاً منهما صفة، بل متحد الوجود معها، بل وجود خاص منها فلا اشكال في صحته؛ وبهذا يفترق عن الوصف المقارن ولو بناءً على الجواز.

٣٣٧ - قوله: «وكذا القسم الثاني بلحاظ أن جزء العبادة عبادة» <sup>(٣)</sup>.

يفسد بناءً على التحقيق فيها من الفساد؛ وأما فساد الكل بفساده من حيث هو فلا.

نعم قد يُذهب اليه لو لم يُتدارك الجزء بعده، وعلى تقدير التدارك أيضاً من

(١) في الاصل الحجري (العبادة).

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٢، الحجرية ١: ١٥٢ للمتن و ١: ١٥٧ العمود ١ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٢٣، الحجرية ٢: ١٥٢ للمتن و ١: ١٥٧ العمود ١ للتعليقة.

حيث القرآن بين السورتين المانع عن صحة العبادة، أو من جهة الزيادة في الفريضة ان قلنا بشمولها لمثل هذه الزيادة.

٣٣٨- قوله: «وَأَمَّا القسم الثالث: فلا يكون حرمة الشرط و النهي عنه موجباً لفساد العبادة» (١).

أقول: لا اشكال في عدم سراية النهي عن الشرط -بما هو كذلك- الى المشروط؛ ولا في عدم لزوم اجتماع الامر والنهي في نفس الشرط أيضاً. أمّا الاول: فلخروج الشرط عن المشروط وهو الصلاة، حيث أنها عبارة عن الافعال والحركات الخاصة من القيام والركوع وغيرها؛ ولا اشكال في خروج الصوم عنها كما هو واضح.

فان قلت: انّ المأمور به بالامر النفسي ليس مجموع تلك الافعال والحركات بوجوداتها المطلقة بل بوجوداتها الملحوظة معها الشرط، فيكون الشرط حينئذٍ نظير الاجزاء في كونه داخلياً في المجموع الذي تعلق به الامر النفسي، فيسري النهي [من] (٢) الشرط الى المأمور به.

قلت: هب انّ المأمور به ليس نفس مجموع الاجزاء بوجوداتها المطلقة بل [بوجوداتها] (٣) الخاصة، إلا أنه لا يجدي في ترشح الامر النفسي الى الشرط أيضاً، حيث أنّ المأمور به حينئذٍ تلك الوجودات الخاصة المقترنة بالشرط بحيث يكون الشرط خارجاً عنها. نعم تقيدها به وان كان داخلياً إلا أنّ التقييد من الاجزاء الذهنية وليس من مقولة الفعل الخارجي كي يتعلق به الامر.

كما أنه ليس بمنهي عنه بالنهي عن الشرط وان كان معلولاً له في الحصول،

(١) كفاية الاصول: ٢٢٣؛ الحجرية ١: ١٥٢ للمتن و ١: ١٥٧ للمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (عن).

(٣) في الاصل الحجري (وجوداتها).

لعدم سراية النهي من العلة الى المعلول وان قلنا بالسراية في طرف العكس. فقد ظهر أنَّ النهي عن الشرط لا يسري الى المشروط بناءً على عدم تعلق الامر بتقيده به، بل وكذلك بناءً عليه كما لا يخفى.

وأما [الثاني: وهو] عدم لزوم اجتماع الامر والنهي -ولو قلنا بجوب المقدمة- فلتوجه الامر الغيري الى المقدمات المباحة دون المحرمة وان كان يحصل منها الغرض وهو التوصل الى ذي المقدمة كما حقق في محله.

ثم انَّ عدم سراية النهي عن الجزء والشرط [الى] <sup>(١)</sup> الخارج الذي ظرفه العبادة بما هي كذلك اليها [هو] فيما لم يستفد منه مانعيتها لها؛ وأما بناءً عليه فلا اشكال في الفساد.

٣٣٩- قوله: «كما في القسم الخامس فانَّ النهي عنه لا يسري الى الموصوف». <sup>(٢)</sup>

ولا يخفى أنه ان لم تكن مندوحة في البين فلا اشكال في ارتفاع الامر إلاّ على تقدير غلبة المصلحة على المفسدة فيرتفع النهي؛ ومعها فيبتنى على مسألة اجتماع الامر والنهي على الاختلاف.

٣٤٠- قوله: «الاول: في العبادات فنقول: و على الله الاتكال: أنَّ النهي المتعلق بالعبادة». <sup>(٣)</sup>

لا يخفى أنَّ النهي في هذه الصورة يمكن أن يكون ارشاداً الى فسادها لفقدانها لما يعتبر في صحتها جزءاً أو شرطاً، وكونه كذلك: اما باستعماله في مجرد طلب الترك انشاءً بداعي الارشاد بلا لزوم مجاز كما لا يخفى، أو بداعي الحرمة

(١) في الاصل الحجري (أو).

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٣؛ الحجرية ١: ١٥٣ للمتن و ١: ١٥٧ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٢٤؛ الحجرية ١: ١٥٣ للمتن و ١: ١٥٧ العمود ٢ للتعليقة.

المولوية المتعلقة بملتزماتها تشريعاً؛ ويستكشف حينئذ بطريق الإن نقصانها جزءاً أو شرطاً ان يكون..... (١) لحرمة الذاتية..... (٢) بمسفدة ذاتية في العبادة.

٣٤١ - قوله: « لا يقال: هذا لو كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة». (٣)

.....: (٤) وان كانت العبارة قاصرة في الجملة، انّ العبادة متوقفة على المقربة الفعلية التي لا تكون إلا بالامر الناشيء من المصلحة الذاتية في الشيء، فلا يعقل أن يكون مبغوضة ذاتاً؛ ومع عدم الامر وملاكه فلا يمكن أن يؤتى به عبادة بداعي الامر إلا على نحو التشريع، ومعه فيكون حرمة من جهة التشريع الناشيء من اتیان غير العبادة عبادة، حيث انّ المحرّم من العبادات كالصلاة في أيام الاقراء لو أُتي بها بغير قصد القرية لداع آخر من التعليم وغيره لا تكون محرّمة واذا انضمت اليها القرية تكون محرمة، فيكشف عن أنّ المحرّم هو استنادها الى الشارع مع عدم الاستناد اليه واقعاً، ومع الحرمة التشريعية فلو كان حراماً ذاتاً أيضاً يلزم اجتماع المثليين وهو محال.

ولكن التحقيق: انه لا مانع من الحرمة الذاتية في العبادة:

امّا اولاً: فلانّ العبادة غير متوقفة على الامر بل تكون بعض الافعال كذلك ولو لم يكن في البين أمر، حيث انها من ذاتيات بعض الافعال بحيث لا توجد في الخارج إلا عبادة كالتعظيم والتذلل والتخضع في الركوع والسجود - بناءً على كونهما من العناوين التي لا تتحقق بدون القصد - وكما في الالتزام كما في النذر، فالعبادية في مثلها لا تتوقف على الامر بل لا تقع موجودة في الخارج إلا عبادة؛ وفي بعض آخر معنى العبادة تعليقية، بمعنى انه لو تعلق به أمر لكان أمراً عبادياً، وهو لا ينافي

(١) و (٢) و (٤) كلمات غير واضحة في الاصل الحجري، لتلف في هذا الموضع.

(٣) كفاية الاصول: ٢٢٤؛ الحجربة ١: ١٥٣؛ للمتن ١: ١٥٧؛ العمود ٣: للتعلية.

كونه حراماً ذاتاً بالفعل ولو لم يؤت بداعي الامر.

وثانياً: انّ الجمع بين الحرمة الذاتية مع التشريعية لا يكون جمعاً بين المثلين، لتعلق أحدهما بالفعل الخارجي والآخر بالجائحي.

وثالثاً: انّ المصالح والمفاسد ليستا من ذاتيات الافعال كي لا تتخلفا عنها بالوجوه والاعتبار، فقد يكون الفعل ذا مصلحة لعروض جهة اعتبارية من صدورها من شخص دون آخر وفي حال دون آخر، ويصير ذا مفسدة بصدوره عن شخص آخر أو من ذاك الشخص في حال آخر كما في العبادات التي تقع رياءً - بناءً على كون الرياء من قبيل الداعي الى داعي - فانّ العبادة معه بداعي الرياء تكون بنفسها مبغوضة ومحترمة مع عدم قصور في المتعلق جزءاً أو شرطاً بناءً على عدم اخذ الخصوصيات المتوقفة على الامر في المأمور به وجوداً أو عدماً، ومع ذلك تكون فاسدة ومبغوضة لاجل نقصان في كيفية الاطاعة فهو عبادة بقصد الامر الشرعي لا التشريعي ومحترمة.

والحاصل: أنه لا اشكال في الحرمة الذاتية في العبادات، وكون المحرمات منها من هذا القبيل.

ثم انه لو قامت قرينة على كون النهي في العبادات لواحد منهما فلا اشكال ومع عدمهما فهل الاصل كونه للحرمة الذاتية أو تشريعاً؟

من أصالة الظهور، ومن كون النهي عقيب الامر أو توهمه نظير الامر عقيب الحظر في عدم الظهور في الحرمة، بل في مجرد الارشاد الى الفساد، لعدم اشتغال المنهي عنه على مصلحة العبادة فتكون حرمتها تشريعية؛ وجهان؛ الاظهر هو الثاني.

وان أبيت إلا عن ظهورها في الحرمة الذاتية فلا أقل من ارادة الارشاد أيضاً ولا يلزم بناءً على ذلك استعمال اللفظ في المعنيين من الارشاد والحرمة الذاتية،

حيث أنّ الاستعمال إنما هو في معنى واحد وهو طلب الترك.

وأما الارشاد والتوصل الى تركه خارجاً للمبغوضية الذاتية فهما من قبيل الداعي، لا المستعمل فيه كما لا يخفى. كما أنه لو انضم اليهما عدم حصول الجزء والشرط للعبادات باتيانهما في ضمن المنهي عنه في النهي عن الجزء والشرط لا يصير استعمالاً في الزائد عن المعنى الواحد أيضاً.

ثم إنّ الفساد في المقام يكون أشد في عدم الصلاحية للتقرب من الفساد في مسألة اجتماع الامر والنهي، حيث أنّ المفروض أنّ النزاع هناك لما كان بعد احراز العنوان المشتمل على المصلحة والعنوان الآخر المشتمل على المفسدة ويكون التزاحم في مقام الفعلية فبعد عدم الفعلية في أحد الطرفين ولو كان غالباً وكان هو المفسدة، يكون الآخر في تأثيره في فعلية الحكم المطابق بلا مزاحم، فيصح اتيانه عبادة لو كان هو الملتفت اليه، لاشتماله على ما يصير به الشيء عبادة؛ بخلافه في المقام حيث أنّ الكلام فيه فيما اذا تعلق النهي بنفس عنوان العبادة فيكشف - عن عدم اشتماله على المصلحة بل عن اشتماله على المفسدة أيضاً - عن الحرمة الذاتية، فلا يكون في البين ما يصلح للتقرب على عدم تقدير صيرورة عدم النهي فعلياً.

ومن هنا ظهر أنه على الحرمة الذاتية تكون العبادة المنهي عنها [بنفسها] <sup>(١)</sup> أبعد [من] <sup>(٢)</sup> صلاحيتها للتقرب عن صورة الارشاد.

فما في التقارير <sup>(٣)</sup> من الحكم بعدم الفساد مع الغفلة عن النهي في صورة كون النهي للحرمة الذاتية لكون الفساد حينئذٍ تابعاً للنهي لا العكس، فيه: ما لا

(١) في الاصل الحجري (لنفسها).

(٢) في الاصل الحجري (عن).

(٣) مطارح الانتظار: ١٦٣ السطر ١٤-١٥ والطبعة الحديثة ١: ٧٥٠.



يخفى من الخلط بين مسألة اجتماع الامر والنهي ومسألتنا هذه التي لم يحرز فيها ذلك.

ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من كون مورد الاجتماع في تلك المسألة -بناءً على الامتناع وتغليب جانب النهي- من صغريات مسألة النهي في العبادات، حيث توهم انه لابد اما من الالتزام بالصحة في المقام في صورة الغفلة عن النهي، أو على عدمها هناك أيضاً.

ووجه عدم المنافاة: انّ ما ذكرنا هناك يكون من قبيل المنهي عنه لوصفه، وما هو محل الكلام في المقام -من عدم القابلية للصحة أصلاً- انما هو في المنهي عنه لذاته الكاشف عن المفسدة ولو لخصوصية تعليلية، ولا أقل من عدم المصلحة، فكيف الفرق بين المقامين؟

وظاهر النهي المتعلق بعنوان العبادة الخاصة انّ مطلقها الموجود في ضمنها خال عن المصلحة -ولو لاضمحلالها بواسطة الخصوصية- وإلا لكان الأولى تعليقه على العنوان الخارج كما في مسألة الاجتماع.

٣٤٢- قوله: «المقام الثاني: في المعاملات، ونخبة القول.....الخ»<sup>(١)</sup>.

أقول: انّ النهي فيها على أقسام:

الاول: أن يتعلق بها من حيث كونها فعلاً من الافعال بلا ملاحظة جهة فيها من حيث النقل والانتقال.

ولا اشكال في عدم دلالة هذا القسم على الفساد، غاية الامر يدل على كونها مبغوضة ذاتاً أو لجهة طارئة كما في البيع وقت النداء وهو لا ينافي أن تكون مؤثرة: اما بناءً على عدم جعل السببية فواضح؛ واما بناءً عليه لحكمة داعية الى جعل

المبغوض سبباً على تقدير الوجود، ويحصل اللطف الملازم للمنهي عنه.

الثاني: أن يكون النهي عنها من جهة مبغوضية المضمون الحاصل هنا الذي يكون فعلاً تسييبياً، كما في النهي عن بيع المسلم والمصحف للكافر بحيث أن تملك الكافر لهما يكون مبغوضاً فيكون التملك مبغوضاً.

ولا يدل هذا القسم أيضاً على الفساد، لا مكان اشتغال الجعل وتأثيره في الخارج - على تقدير الوقوع - على المصلحة وإن كان ما يتوصل به إليه مبغوضاً.

الثالث: أن يكون النهي عنها من جهة مبغوضية التسبب بها إلى الأثر وإن لم يكن في وجودها - من حيث كونها فعلاً ولا في السبب منها - مفسدة أصلاً بل كان مشتملاً على المصلحة من هذه الجهات، إلا أن التسبب به إلى المبغوض يكون مبغوضاً.

ويمكن أن تكون حرمة الظهار من هذا القبيل بناءً على أن لا تكون الحرمة من جهة كونها فعلاً كما في الأجنبية مثلاً، ولا في أثرها وهو حرمة الزوجة كما في مندورة الترك، بل من جهة التوصل إليها من هذا الطريق.

وهذا القسم لا دلالة له على الفساد أيضاً ولا ملازمة بينهما عقلاً وعرفاً. هذا ما أفاده الاستاذ دام ظلّه العالي.

إلا أن جعل السببية مع كون التسبب بالسبب مبغوضاً محل اشكال، إلا أن تكون حرمة التسبب به عارضية لا لازمة لها في جميع الموارد، وإلا: فأمّا أن لا تجعل السببية أصلاً لو كان السبب مبغوضاً دائماً؛ أو لا يكون التسبب مبغوضاً أيضاً. وهذه الملازمة تكون عرفية لا عقلية.

الرابع: أن يكون النهي من جهة حرمة الآثار المطلوبة [منها] <sup>(١)</sup> بحيث

(١) في الأصل الحجري (عنها).

تكون حرمتها ثابتة لها بقول مطلق غير مختصة بوجه دون آخر كالنهي عن بيع الكلب لحرمة ثمنه، وحيث أنّ حرمة الآثار ثابتة على جميع التقادير فيستكشف منه عدم تأثير المعاملة في الملكية بحيث لو كانت مؤثرة لما كانت هذه الآثار محرّمة.

ولا يقاس بالقسم الثاني، فإنّ المبعوض هناك هو نفس الملكية الحاصلة وفيما نحن فيه هو آثارها من جهة عدم حصول ما كان مترتباً عليها. ومن هنا ظهر الفرق بين القسمين واستلزام أحدهما الفساد دون الآخر.

الخامس: أن يكون النهي إرشاداً الى فقدان المعاملة لبعض ما يعتبر في صحتها جزءاً أو شرطاً، وناظراً الى اطلاق دليل الصحة، فلا محالة يكون مقيداً لاطلاقه؛ ولا ريب في كشفه عن الفساد.

إذا عرفت ما ذكرنا من الاقسام فاعلم: أنه مع عدم القرينة على [أحد] <sup>(١)</sup> الوجوه يكون النهي ظاهراً في القسم الاول من حرمة المعاملة من جهة كونها من جملة الافعال. إلا أنه لا يبعد دعوى الغلبة في المعاملات على دلالة على فساده، أمّا لظهورها في القسم الثالث من تعلقه بها من حيث التسبب بها الى الاثر - مع الالتزام بالفساد حينئذٍ - للملازمة بين النهي عن التسبب تحريماً وفساد المعاملة عرفاً؛ أو في القسم الخامس - من كونه للإرشاد الى الفساد - بقرينة كون النهي في المعاملة في سياق الامر الظاهر في الارشاد الى النفوذ. وعلى أي حال فدعوى كشف النهي عن فساد المعاملة ليست ببعيدة.

نعم هذه الدعوى انما كانت مسلّمة في خصوص المعاملات بالمعنى الاخص لا المعاملات بالمعنى الأعم، كما ربّما يظهر من استدلال الشيخ <sup>(٢)</sup> لعدم حصول

(١) في الاصل (حد).

(٢) المبسوط ١: ١٧.

الطهارة بالاستنجاء ببعض الاشياء على النهي عنه بها بحيث يظهر منه العموم، لأنه -مضافاً الى عدم تسليمه في خصوص الاستنجاء لاحتمال كون النهي عن الاستنجاء ببعض الاشياء للحرمة الذاتية من جهة الاحترام وغيره لا الارشاد- لا يصح في غيره قطعاً، لعدم القرينة في غير الاخص، وهو ما عرفت من كون النهي في سياق الامر الظاهر في الارشاد لعدم الامر فيها كذلك، ولا أقل من عدم الاستقصاء، فكيف يدعى كون النهي للارشاد عموماً؟ هذا اذا تعلق صيغة النهي بالمعاملة.

والظاهر جريان النزاع فيما تعلق لفظ الحرمة أيضاً، وان أمكن دعوى أظهريته في خصوص الحرمة الذاتية ساكتاً عن الفساد وعدمه عن الصيغة، لغلبة استعمالها بدواعي آخر غير داعي الوصلة الى مجرد الترك خارجاً -خصوصاً في المعاملة- دونه بغلبة استعماله بداعي الوصلة الى الترك خارجاً مطلقاً.

٣٤٣- قوله: «فاذا أجاز فهو له جائز (١)». (٢).

أقول: ومنه ما رواه الكليني (٣) بطريق فيه موسى بن بكير والصدوق (٤) عن زرارة مرسلًا عنه عليه السلام: «سألت عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطع على ذلك مولاه، فقال: ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما و ان شاء أجاز نكاحهما، فان فرق بينهما فللمرأة ما أصدقها، إلا أن يكون اعتدى فأصدقها صدقاً كثيراً، و ان أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول. فقلت لأبي جعفر عليه السلام: فانه في اصل النكاح كان عاصياً، فقال أبو جعفر عليه السلام: انما أتى

(١) الكافي ٥: ٤٧٨ باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه، الحديث ٣؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥٠ باب طلاق العبد، الحديث ٤.

(٢) كفاية الاصول: ٢٢٦؛ الحجة ١: ١٥٥ للمتن و ١: ١٦١ للتعليقة.

(٣) الكافي ٥: ٤٧٨ باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه، الحديث ٢، لكن باختلاف يسير بينه وبين من لا يحضره الفقيه.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٨٣ باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه، الحديث ١.

شبيهاً حلالاً وليس بعاص لله، انما عصى سيده و لم يعص الله، انّ ذلك ليس كاتيان ما حرّم الله عز وجلّ من نكاح في عدة أو أشباهه»<sup>(١)</sup> وغير ذلك من الاخبار الكثيرة.

وجه الدلالة: أنه عليه السلام جعل الفساد ملازماً شرعاً مع معصية الله في المعاملات وجعل منها العقد في العدة، وان لم يكن بينهما ملازمة عقلاً وعرفاً. وليعلم انّ الاستدلال يتم بناءً على أن تكون مقابلة المعصية في العقد المذكور مع العصيان في عقد العبد قرينة على كونها بمعنى مخالفة النهي كما في المثال، فيدل على كون النهي التحريمي دالاً على الفساد، وبناءً على ذلك تكون معصية العبد لسيده من جهة مخالفة نهيه عن التزويج، ويدل عليه المعصية فانها ظاهرة في مخالفة النهي المولوي، دون مجرد عدم الاذن.

فان قلت: ينفي العصيان في عقد العبد حينئذٍ، مع أنّ عصيان المولى بمخالفة نهيه يستتبع العصيان بالنسبة اليه تعالى، فلا بد من الحمل على مجرد عدم الاذن كي لا يكون العقد معصية لله تعالى أيضاً.

قلت: لا ينافي ذلك مع ظهور المعصية في مخالفة النهي، حيث انّ المراد من معصيته تعالى لا بد أن يكون في نهيه تعالى عن العقد بما هو - كما في العدة - لا بالعنوان الثانوي كما في عقد العبد، فإنّ النهي عن مخالفة السيد، فالمراد من عدم المعصية لله تعالى في مجرد المعاملة بعنوانها الأوّل.

ولكنه: يشكل ابقاء المعصية على ظاهرها، لاستلزامه تخصيص معصية السيد، بقرينة اتحاد السياق على ذلك أيضاً، وهو - مع أنّ عدم اجازة عقد العبد من جهة معصية السيد أعم من ذلك - مخالف لقول السائل: «ثم اطلع على ذلك» الظاهر في صورة عدم الاذن فقط، فلا يتم الاستدلال على كذا، لانّ الفساد في

(١) بسبب وجود الاختلاف، قد نقلنا الرواية عن المصادر لا عن الكفاية.

صورة عدم تشريع المعاملة أصلاً مما لا ريب فيه، فلا يدل على دلالة النهي في غيره على الفساد، مع أنه لولاه لكان الحكم هو الصحة باطلاق الأدلة الدالة عليها. ولا يخفى أنّ اطلاق المعصية على ذلك من جهة استلزامه التصرف في سلطان الغير بغير اذنه شائع متعارف. وإن أبيت عن ظهور المعصية في الروايات في ذلك فلا أقل من احتمال المساوي للمعنى الاول، فلا يتم الاستدلال، فتأمل.

وظني أنّ الاستدلال بالروايات إنما يتم لو ثبت أنّ المراد بالمعصية هو مخالفة النهي المتعلق بالمعاملة بعنوانها الأولي بكل واحد من الاقسام المتصورة في النهي، لا ان ينحصر بغير القسم الاول كما عن التقريرات<sup>(١)</sup>، بتوهم انه لا يتأتى فيه، حيث أنّ المعصية المنفية ليست مخالفة النهي التحريمي بما هو فعل، لتحققه بمعصية السيد أيضاً وقد كانت منفية.

ولكنك عرفت الجواب: بأنّ المنفية على ذلك التقدير مخالفة النهي المتعلق بالمعاملة بعنوانها الأولي لا مطلقاً، والموجودة منها بمخالفة السيد إنما هو مخالفة النهي عن مخالفة السيد ولا ربط له بالمعاملة؛ إلا أن يجعل عنوان المخالفة - [كعنوان]<sup>(٢)</sup> المقدمة والنذر ونحوهما - موجباً لتعلق الحكم بمعنوناتها بالعنوان الأولي، فيتم ما ذكره.

٣٤٤ - قوله: «تذنيب: حكي عن أبي حنيفة و الشيباني<sup>(٣)</sup>» دلالة النهي على

الصحة»<sup>(٤)</sup>.

(١) مطارح الانتظار: ١٦٤ السطر ٢٨-٣٢ والطبعة الحديثة ١: ٧٥٦.

(٢) في الاصل (العنوان).

(٣) منتهى الوصول والامل: ١٠١؛ شرح تنقيح الفصول: ١٧٣ الفصل الثالث في لازمه (اي النهي)؛ شرح المختصر للعضدي ١: ٢١١ السطر ٩.

(٤) كفاية الاصول: ٢٢٧؛ الحجربة ١: ١٥٥ للمتن و ١: ١٦٣ العمود ١ للتعليقة.

ملخص استدلالهم يحتاج الى مقدمتين: احدهما نظرية، والاخرى ضرورة.

الاولى: انّ ظاهر النهي -سواء كان بالصيغة أو بالمادة- هو التحريم المولوي المستتبع للعقاب على المخالفة لا الارشاد ونحوه من الدواعي، وكذلك ظاهر متعلقه اذا كان هو المعاملة مثلاً هو نفسه بعنوانه الأوّلي وبمعناه الحقيقي لا المجازي؛ كما انّ ظاهره في صورة الاطلاق كونه مطلقاً متعلقاً بالحقيقي لا الثابت باعتقاد المخاطب وان لم يكن معاملة عند المتكلم.

وحينئذٍ فاذا ورد النهي عن شيء فلا بد من الحمل على كون النهي عنه بعنوانه الأوّلي ومعناه الحقيقي متعلقاً للتحريم الذاتي.

الثانية: أنه لا بد من كون متعلق التحريم مقدوراً ذاتاً بقول مطلق، لا بتخيل المخاطب وحده كما عرفت في المقدمة الأولى.

وهاتان المقدمتان تستلزمان صحة المنهي عنه؛ وإلاّ لزم بعد وضوح المقدمة الثانية التصرف في المقدمة الأولى: أمّا في الهيئة بالحمل على الارشاد، أو [في] المادة بارادة المعنى المجازي، أو التقييد بكونه صحيحاً باعتقاد المخاطب وغير ذلك.

ثم انه اذا كان النهي عن المعاملة تسبباً أو تسبباً فلا بد من الصحة ولو قلنا بكون الالفاظ أسامي للأعم. نعم إن أريد منها مجرد السبب الايقاعي -وهو العقد المشتمل على الايجاب والقبول- فلا دلالة له على الصحة ولو أخذ على ظاهره من الحرمة الذاتية، لاحتمال كون المحرّم نفس الفعل من حيث انه فعل من الافعال. هذا في المعاملات.

وأما في العبادات: فان كانت مما لا تتوقف في عباديتها على تعلق أمر بها، بل كانت بنفسها مما لا تقع في الخارج إلاّ عبادة كما في كل ما اشتمل على التواضع

من الركوع والسجود، فلا بأس بالالتزام بقولهما ان كان المراد من صحتها أنها تقع في الخارج عبادة وان كانت محرمة ومبغوضة ذاتاً؛ وان كان المراد منها موافقة الامر أو اسقاط القضاء فلا.

وامّا ان كانت مما تتوقف في عباديتها الفعلية على الامر كما لو لم تشتمل على عنوان عبادي أصلاً في نفسها، فلا صحة بعد تعلق النهي بها بأحد معانيها أصلاً ولو مع جواز اجتماع الامر والنهي، لوحدة العنوان فيما نحن فيه، ولا بد من تعدده في تلك المسألة.

فظهر مما ذكرنا أنّ قول أبي حنيفة لا بأس به في بعض الصور وان كان واضح الفساد في بعضها الآخر.



المقصد الثالث  
المفاهيم



## المقصد الثالث

### في المفاهيم

٣٤٥- قوله: «مقدمة: وهي أنّ المفهوم.....الخ».(١)

اعلم: أنهم قد ذكروا لهما تعريفات عديدة:

منها: ما عن الحاجبي في تعريف المنطوق بأنه: «ما دل عليه اللفظ في

محل النطق»، والمفهوم بأنه: «ما دل عليه اللفظ [لا] (٢) في محل النطق».(٣)

وقد اختلف في تفسير ما أخذ فيه من القيود ووقع النقض والابرام فيه، إلا أنه

لما لم يكن لفظهما مما ورد في آية ولا رواية، ولا ما ذكر لهما من الحدود والرسوم

مما ورد عن المعصوم بل كان التعبير بهما -في الاصطلاح- للإشارة إلى ما وقع

النزاع في ثبوته وعدمه، وكان التعبير عنهما بما ذكر لهما من التعريفات غالباً من

قبيل شرح الاسم، فلا يهتم النقض والابرام فيما ذكر، بل الأولى تعيين المعنى الذي

كان محلاً للنزاع ومورداً للنفي والاثبات [أولاً ثم] (٤) التعبير عنه بلفظ جامع بأي

(١) كفاية الاصول: ٢٣٠؛ الحجة ١: ١٥٥ للمتن و ١: ١٦٣ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (الآ).

(٣) منتهى الوصول والامل: ١٤٧.

(٤) في الاصل الحجري (أو الاتم).

نحو كان بحيث يحكي عنه ، فنقول :

حيث انّ النزاع لما كان في انّ القضايا المذكورة فيها الشرط والوصف والغاية ونحوها هل هي دالة وضعاُ أو اطلاقاً على معنى مختص بخصوصية تكون تلك الخصوصية مستتبعة لحكم آخر موافق للحكم المذكور فيها أو مخالف له أم لا؟ فيكون حقيقة المفهوم بناءً على ثبوته هو : الحكم اللازم للخصوصية المأخوذة في المعنى المدلول عليه بتلك القضايا .

ومما ذكرنا ظهر امور في المقام :

احدها : انّ النزاع في المقام بناءً على كون المفهوم بالوضع في وضع اللفظ للمعنى الخاص المستتبع لحكم آخر لازم للخصوصية وعدمه .

وبعبارة اخرى : يكون المفهوم -بناءً عليه- من لوازم الموضوع له بما هو كذلك ؛ لا من لوازم المعنى ولو لم يؤخذ التقيد به في الموضوع له أصلاً كما في لوازم المعاني المفردة مثل (حاتم) بالنسبة الى الجود، وكما في الكنايات بالنسبة الى لوازمها المستفادة من معانيها مع قطع النظر عن كونها موضوعاً للخاص مثل (جبان الكلب) و(مهزول الفصيل) ونحوهما .

مضافاً الى ما فيها من عدم كون المعنى المستفاد منها من قبيل الحكم كما هو كذلك في المفهوم نقياً واثباتاً .

ثانيها : أنّه ظهر -من كون المفهوم من لوازم الخصوصية المأخوذة في الموضوع له- انّ دلالة اللفظ عليه من أقسام دلالة الالتزام، لا المطابقة والتضمن عن بعض من كونه جزءاً للموضوع له من جهة كون اللفظ موضوعاً للمعنيين ايجابية وسلبية . فالدلالة عليه بالتضمن ، فيه : أنّه لا أولوية لاحدهما يسمى منطوقاً والآخر مفهوماً ، فلا بد ان يكون كل منهما منطوقاً وليس كذلك .

ثالثها : أنّه ظهر انّ المفهوم هو التابع للخصوصية في الموضوع له ، غير

مذكور ذاك الحكم بنفسه، سواء كان لغير مذكور أيضاً كما في مفهوم الوصف ونحوه، أو للمذكور كما في مفهوم الشرط حيث أنّ الحكم - في طرف المفهوم فيه للموضوع المذكور في القضية - معلق على انتفاء القيد بناءً على كون التعليق في القضية الشرطية راجعاً إلى نفس الحكم لباً كما هو كذلك لفظاً.

فما عن بعض الاصوليين: <sup>(١)</sup> من أنّ المفهوم هو الحكم الثابت لغير الموضوع المذكور سواءً كان الحكم مذكوراً بنفسه أم لا، بتوهم: أنّه في بعض صور مفهوم الموافقة يكون الحكم مذكوراً كما في قولك: «لا تضرب غلام زيد احتراماً له» الدال على حرمة ضربه بطريق أولى، ففيه:

مضافاً إلى انتقاضه بمفهوم الشرط - بناءً على كون القيد للحكم فيكون الموضوع مذكوراً حينئذٍ - أنّ المفهوم في المثال المذكور هو شخص حرمة (ضرب زيد) وهو غير مذكور بل المذكور حرمة (ضرب الغلام).

[رابعها] <sup>(٢)</sup>: أنّ المنفي في مفهوم المخالفة - كما في القضية الشرطية ونحوها - إنما هو سنخ الحكم المذكور في القضية لا الشخص الثابت للموضوع المذكور فيها، وإلاّ فانتفاؤه ضروري بانتفاء موضوعه ولو بقيده وهو ثابت في جميع الموارد الثابت فيها الحكم للموضوع، ولا يكون محلاً للنزاع في المفهوم لكونه بحكم العقل؛ والنزاع إنما هو في دلالة اللفظ.

٣٤٦ - قوله: «فلا بد للمقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة بأحد

الوجهين». <sup>(٣)</sup>

(١) وهو عضد الدين الأيجي (المعدي) شارح مختصر ابن الحاجب في كتابه شرح المختصر ٢: ٣٠٢ السطر ٢٥.

(٢) في الأصل الحجري (الرابع).

(٣) كفاية الأصول: ٢٣١؛ الحجرية ١: ١٥٨؛ للمتن ١: ١٦٣؛ العمود ٢ للتعليقة.

لا يخفى: أنَّ التقارن بين وجود الشرط والجزاء: أمّا بنحو الاتفاق، أو بنحو التلازم؛ وعلى الثاني: أما بنحو لم يكن بينهما ترتب وبعبارة أخرى تقدم وتأخر رتبي كما هو في معلولي علة ثالثة، أم كان بينهما ترتب؛ وعلى الثاني: أما لم يكن بينهما علة ومعلولية كما لو كان الشرط مع علة الجزء معلولي علة ثالثة فيكون الشرط في عرض علة الجزء بلا تأثير له فيه، أو كان بين نفسهما التأثير والعلية؛ وعلى الثاني: أمّا يكون الشرط علة منحصرة، أم لا.

فالقائل بالمفهوم لابد له أن يثبت العلية المنحصرة، بعد الفراغ عن أنَّ كلمة (إن) وأخواتها للربط الثابت بواحد من الانحاء.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنَّ اثبات المفهوم عند القائلين به على وجوه:

الاول: بالوضع، من جهة التبادر، بدعوى: أنَّ المنساق الى الازهان الصافية من الجمل الشرطية هو التعليق، على وجه ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط، بلا قرينة حالية حينئذٍ أو مقالية بحيث يستكشف كون أدوات الشرط موضوعة للربط الخاص المذكور ويكون استعمالها في غيره مجازاً مع القرينة.

[الثاني] <sup>(١)</sup>: بالاطلاق، بجريان مقدماته:

تارة: في نفس كلمة (إن) وأخواتها، بدعوى: أنَّها وإن كانت موضوعة لمطلق الربط بين العلة والمعلول إلا أنه عند الاطلاق في مقام الاستعمال وعدم التقييد يكون المستفاد هو الربط المذكور.

ويرد عليه: بما يرد على الانصراف من عدم تعدد الربط، وعدم كون معنى الحرف قابلاً لجريان المقدمات فيه، وعدم أولوية الخاص من بين سائر أنحاء الربط اثباتاً كي [يتيقن] <sup>(٢)</sup> بمقدمات الحكمة كما لا يخفى.

(١) في الاصل الحجري (وثانيتها).

(٢) في الاصل الحجري (يتيقن).

واخرى: في مدخول كلمة (إن).

والاطلاق المدعى في المقام على قسمين:

الاول: كما حققه الاستاذ<sup>(١)</sup> هو الاطلاق الحالي بالنسبة الى الشرط بمعنى أنه عند اطلاقه - وعدم تقييد تأثيره في الحكم بحالة عدم اجتماعه مع شيء آخر أو عدم سبقه به - يستفاد أنه يكون مؤثراً في الحكم بنفسه بجميع حالاته المقارنة مع شيء آخر، أو المسبوقية به، أو عدمهما. ولا اشكال في انحصار التأثير كذلك في العلة المنحصرة، حيث ان تأثير غيرها يكون مشروطاً بعدم المقارنة مع السبب الآخر وعدم مسبقيته به كما لا يخفى، فلا يكون مؤثراً في جميع الحالات.

لا يقال: ان الاطلاق الأحوالي لا يثبت الانحصار، لعدم منافاته مع غيره فيما اذا استحال مقارنة الشرط مع السبب الآخر، وكذا تأخره عنه، لكون الاطلاق بالنسبة الى الحالات الممكنة.

لأننا نقول: ان الاطلاق انما يصح بالنسبة الى الحالات الممتنعة أيضاً في القضية الشرطية، حيث ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق الطرفين، فالاطلاق انما يصح اذا صلح الشرط للتأثير في الفروض الممتنعة أيضاً فينافي الاطلاق مع فرض الانحصار كما لا يخفى؛ مع ان الانحصار في غير هذا الفرض يكفي في المفهوم فيه ولو لم يثبت في مثله.

الثاني: كما حكى عن الفصول<sup>(٢)</sup> الاطلاق بالنسبة الى أصل السبب، بمعنى أنه عند الاقتصار على ذكر سبب واحد للجزاء - في مقام بيان استقصاء أسبابه وعدم ضم شيء آخر معه - يستفاد منه كون سبب الحكم منحصراً فيه، ويكون مؤثراً بشخصه، لا من جهة كونه من أحد أسبابه؛ وهذا كاستفادة الوجوب التعييني في

(١) كفاية الاصول: ٢٣٣.

(٢) الفصول الفروية: ١٤٧ السطر ١٦-١٧.

مقابل التخيري عند اطلاق الواجب وعدم ضمّ شيء آخر معه تخييراً.

ولا يخفى وضوح الفرق بين الاطلاقين، حيث أنّ الاول في مقام بيان حالات الشيء التي يكون مؤثراً فيها بلا تعرض للاسباب من كونها واحدة أو متعددة إلّا تبعاً قهرياً، والثاني في مقام بيان استقصاء الاسباب بلا تعرض لحالات الشيء من كون تأثيره بجميعها أو بعضها عند الاطلاق، بلا ضمّ شيء معه إلّا تبعاً، وإن كانا مشتركين في افادة الانحصار والاحتياج الى مقدمات الحكمة.

كما أنّهما يشتركان في كونهما اطلاقاً لفظياً بناءً على كون انحصار السبب وعدمه نحوين من السببية بالشدة والضعف، أو نحوين من حالاته من جهة كونه مؤثراً بشخصه وخصوصيته في صورة الانحصار بقدر جامعته في غيره؛ وإلّا فيكون الاول لفظياً والثاني اطلاقاً مقامياً، فتدبر.

الثالث: بالانصراف، بدعوى: انصراف القضية الشرطية الموضوعة لمطلق السببية الى الاكمل منها وهو المنحصرة، كما في انصراف جميع المطلقات الى الفرد الكامل منها، هذا.

لكن الظاهر عدم تمامية الوجوه المذكورة.

أمّا الانصراف، ففيه: مضافاً الى عدم كون الانحصار وعدمه ناشئين من الاختلاف في العلية بل انما هو لاجل كون الشيء علة بخصوصيته أو بجامعه بعد وضوح عدم استناد المعلول الواحد الى المتكثر بلا اختلاف في العلية أصلاً، والى عدم كون الاكملية على تقدير الاختلاف موجباً للانصراف؛ أنّه يتم فيما كان اللفظ الموضوع اسماً، وأمّا الحرف فلا، حيث أنّ الانصراف هو انسباق الفرد الكامل الى الذهن بعد توجهه الى المطلق وهو لا يتم في الحرف أصلاً، لمكان عدم التفات النفس الى معناه كي تتوجه منه الى الفرد الكامل منه من جهة شدة تماميته في ذلك الفرد، بل تتوجه اليه آلياً، وهو ما لا يوجب الانصراف.



نعم يمكن جعل متعلق الحرف بنحو لا يكون المعنى الحقيقي للحرف من حالاته بل فرد منه أو معناه المجازي، فيكون اللفظ مستعملاً فيه ابتداءً وكاشفاً عنه من جهة عدم كشف الحرف إلا عما كان حالة للغير ومن خصوصياته، ولذلك قيل بكون المجاز في الحرف تبعاً للمجاز في المتعلق؛ ولكن ذلك ليس من الانصراف في شيء.

وأما الإطلاق، ففيه: أن مرجعه إلى انكار المفهوم، حيث أنه متوقف على احراز كون المتكلم في مقام البيان بالنسبة إلى حالات تأثير الشرط أو بالنسبة إلى استقصاء الأسباب أو بالنسبة إلى جهة التأثير - على الاختلاف - في الإطلاق زائداً على إثبات الثبوت عند الثبوت، وهو - مع كثرة استعمال الجمل بنحو لا مفهوم فيها - مما يقطع بعدمه. واحرازه في البعض ارجاع إلى القرينة بعد تسليم عدم المفهوم، وهو مما لا ينكر، ولا يجدي مطلقاً.

وأما الوضع: فاثباته بالتبادر مشكل، لعدم التبادر بعد كثرة استعمال القضية الشرطية في مطلق ثبوت الحكم عند الثبوت.

ودعوى: المجازية في تلك الموارد والعناية في استعمالها فيما إذا تعددت الجمل الشرطية متعاقبة أو تعقب بعض الجمل بعد السؤال عن المتكلم عن سبب آخر.

فأشكل: لعدم العناية بعد المراجعة إلى الوجدان في تلك الموارد. والحاصل: أنه لا ظهور للجمل الشرطية في السببية المنحصرة، فيقوم احتمال سبب آخر للحكم من حيث اللفظ مساوياً لاحتمال انتفائه، فلا يستدل بتلك الجمل على المفهوم.

ولعله الى ما ذكرنا يشير ما ذكره السيد <sup>(١)</sup> رحمته الله في مقام المنع عن المفهوم على ما سيشير الى كلامه عليه السلام ، لا ان يكون مراده من الاحتمال مجرد الامكان العقلي عند ابداء احتمال المانع عن المفهوم كي يرد عليه: بعدم صحة كلامه في المقام بعد كون المسألة لفظية لا عقلية، وبعدم مقاومة احتمال العقل لظهور اللفظ، لاستبعاد ذلك منه كما لا يخفى.

٣٤٧- قوله: «ان قلت: نعم و لكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة». <sup>(٢)</sup>  
 هذا اشارة الى جريان الاطلاق في نفس الحرف لا في مدخوله حالياً أو وحدة وان كان مستتبعاً للارتباط الخاص تبعاً لا ابتداءً كما على هذا التقرير.  
 ٣٤٨- قوله: «و مقياسه مع تعين الوجوب النفسي باطلاق صيغة الامر مع الفارق». <sup>(٣)</sup>

والأولى أن يقاس بالواجب التعيني.  
 ويفرق أيضاً بأن الاطلاق في صيغة الامر انما هو في المادة، لاجل عدم ذكر عدل له كما في الواجب التخييري، بخلاف الاطلاق في المقام فانه في نفس مفاد الحرف كما هو المفروض، هذا.  
 مع ما عرفت من عدم اختلاف أنحاء الترتب بالانحصار وعدمه، بخلاف الوجوب فانه تختلف أنحاءه بالتعيين والتخيير كما تختلف بسائر أنحاءه أيضاً؛ ويكشف عنه اختلاف آثاره في الموارد كما لا يخفى.

(١) الذريعة الى اصول الشريعة ١: ٤٠٦.

(٢) كفاية الاصول: ٢٣٢؛ الحجربة ١: ١٥٨ للمتن و ١: ١٦٤ العمود ٢ للتعلية.

(٣) كفاية الاصول: ٢٣٣؛ الحجربة ١: ١٥٩ للمتن و ١: ١٦٤ العمود ٢ للتعلية.

٣٤٩- قوله: «ثم أنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط».(١)

هذا اشارة الى الوجه الاول من الاطلاق الذي ذكرناه في الحاشية السابقة.(٢) ولا يخفى ان هذا مثل الاطلاق في صيغة الامر.

٣٥٠- قوله: «و اما توهم أنه قضية اطلاق الشرط.....الخ».(٣)

هذا اشارة الى اطلاق السبب مقامياً من جهة عدم ذكر سبب آخر معه؛  
وحيثئذ:

فان كان المراد استكشاف وحدة السبب فلا بأس به، إلا أنه يرد بعدم  
الكلية.

وان كان استكشاف شرطية الشرط من أنه على نحو التعيين مثلاً فيرد عليه ما  
أورده في المتن.

٣٥١- قوله: «و فيه ما لا يخفى، ضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لا

مفهوم له احياناً وبالقرينة لا يكاد ينكر».(٤)

وجه عدم المفهوم في الآية -مضافاً الى الاجماع على حرمة الاكراه مطلقاً-

أنه لا يمكن تحقق الاكراه مع عدم ارادة المتعفف حتى يقال بانتفاء الحرمة في طرف  
المفهوم. نعم يمكن أن يكون المراد الاستدلال بثبوت الاستعمال في مجرد الربط  
بضميمة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة.

ولكنه يرد عليه: بأن هذا الاصل يجري في اثبات المراد، لا في كيفية

(١) كفاية الاصول: ٢٣٣؛ الحجرية ١: ١٥٩ للمتن و ١: ١٦٤ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) يقصد التعليقة رقم ٣٤٦ الآتية. عند قوله: «والاطلاق المدعى في المقام على قسمين: الاول: كما حققه  
الاستاذ.....الخ».

(٣) كفاية الاصول: ٢٣٣؛ الحجرية ١: ١٥٩ للمتن و ١: ١٦٤ العمود ٢ للتعليقة.

(٤) كفاية الاصول: ٢٣٥؛ الحجرية ١: ١٦٠ للمتن و ١: ١٦٥ العمود ١ للتعليقة.

الاستعمال بعد العلم بالمراد.

ثم أنه إذا شك في المسألة ولم يقدّم دليل على إثبات المفهوم، فالظاهر بل المقطوع عدم أصل في البين يتعيّن به الوضع وعدمه بعد مغايرة كل واحد منهما في اللحاظ والملحوظ مع الطرف الآخر كما لا يخفى.

وأما الأصل الحكمي فعلى ما في التقارير<sup>(١)</sup> موافقته لمقتضى المفهوم، حيث أنه يستكشف من تعليق الحكم - ولو كان هو الإباحة - على الشرط كونه مما لا بد في ثبوته من سبب ولا يكفي فيه مجرد عدم الاقتضاء، فعند الشك في سبب آخر [بعد]<sup>(٢)</sup> انتفاء الأول فالأصل عدمه، فيثبت به عدم الحكم مطابقاً للقول بالمفهوم.

ولكنه يرد عليه: باشتراط جريان الأصل في سببية شيء وجوداً وعدمًا أمّا بأن تكون السببية مجعولة، أو كان ترتب الحكم على السبب في لسان دليل شرعاً، ولا اشكال في انتفائهما في السبب المشكوك فلا تجدي أصالة عدمه في نفي الحكم.

وقياس ذلك بالشك في موضوعية شيء في جريان أصالة عدمه لنفي الحكم؛ مدفوع:

بالفرق: بأن الاستصحاب في المقيس عليه:

أمّا في الموضوعية، فيرجع إلى استصحاب نفس الحكم.

وأما في نفس ذات الموضوع، ولا اشكال في أنّ ترتب الحكم عليه إنما كان في لسان الدليل شرعاً ولا اشكال في جريان الاستصحاب فيه؛ وهذا بخلاف السبب والمسبب، لانفكاك الحكم عن سببه جعلاً بتعلقه به ابتداءً بدون ترتبه عليه

(١) مطارح الانظار: ١٧١ السطر ٧-١٤ والطبعة الحديثة ٢: ٢٧-٢٨.

(٢) في الأصل الحجري (بعده).

في لسان دليل شرعاً.

نعم الاصل في نفس الحكم يكون مختلفاً فقد يكون الحكم:  
تارةً: هو أصالة بقاءه، كما لو كان الشك مسبقاً بوجود السبب المعلوم بعد  
انتفائه.

واخرى: أصالة عدم حدوثه، كما لو شك في حدوثه بغير السبب المعلوم  
ثبوته.

تنبيه: لا بد أن يعلم أن المفهوم ليس من مقولة اللفظ كي يستظهر المعنى منه  
على حسب اختلاف ظهورها في الموارد، بل هو معنى لازم للمعنى المنطوقي  
فيكون على طبقه، فلا بد من المخالف منه في القضية الشرطية من تعيين ما هو المهم  
تعليقه على الشرط على اختلاف فيه باختلاف الموارد.

فان كان المهم منه - فيما لو كان الجزاء سالبة كلية مثلاً - هو عموم الحكم،  
بأن يكون لاصل الحكم أسباب عديدة ويكون الشرط علة منحصرة لعمومه لا  
لاصله، يكون المنفي في طرف المفهوم هو العموم لا الحكم على نحو الكلية.

وان كان المهم تعليق أصل الحكم في كل فرد على الشرط بنحو تتحل القضية  
الكلية الى القضايا الشخصية العديدة ويكون التعبير بالكلية والعموم للإشارة اليها بلا  
نفسية فيه، يكون المنفي حينئذ هو الحكم في كل فرد، فيرجع المفهوم الى الموجبة  
الكلية.

وكذا الحكم في المطلق المثبت فقد يكون المعلق هو الاطلاق فلا ينتفي  
الحكم في طرف المفهوم بالكلية؛ وقد يكون ما هو الحكم الاطلاق ذاتاً فيكون  
المنفي هو أصل الحكم اللازم منه السلب الكلي.

وكذا الحكم فيما لو كان المعلق في الجزاء هو الوجوب المنصرف الى

التعيني عند الاطلاق، فتارة: يكون المهم فيه هو تعليق الوجوب النفسي التعيني، واخرى: هو تعليق الوجوب التخيري، و [ثالثة] <sup>(١)</sup>: هو مطلق الوجوب، فيختلف المنفي حسب اختلاف الموارد.

فظهر أنّ نفي المعلق على الشرط [هو] في المنطوق. ولا فرق بين كون المعلق مفاد لفظ وضعاً بالقرينة مقامية كانت أو عقلية أو لفظية.

فما يظهر من التقارير <sup>(٢)</sup> من عدم صحة التعليق بالنسبة الى ما يجيء من قبل الاثبات أو النفي وإنّ النفي في المفهوم ربما يفيد غير ما هو لازم المنطوق، فيه ما فيه، يظهر بالتأمل فيما ذكرنا في المقام.

٣٥٢- قوله: «بل لاجل أنّه اذا صار شيء وفقاً.....الخ». <sup>(٣)</sup>

لأنّ ملكية شيء خاص تعلق الوقف به غير قابل للتعدد، فانتفاء الملكية من غير الموقوف عليه مثلاً - من جهة عدم القابلية - يكون عقلياً لا لفظياً، فلا ربط له بالمفهوم.

نعم لو دل على انتفاء الوقوف رأساً - ولو بالنسبة الى غير تلك العين الموقوفة فيما انتفى فيه عنوان الموقوف عليه - لكان ذلك من قبيل المفهوم وأتى للشهيد <sup>(٤)</sup> بتأييد باثبات ذلك، فظهر أنّ تفصيله في غير محله.

٣٥٣- قوله: «و بذلك قد انقذح فساد ما يظهر من التقارير في مقام التفصي عن هذا الاشكال». <sup>(٥)</sup>

(١) في الاصل الحجري (اخرى).

(٢) مطارح الانظار: ١٧٣ السطر ٢٩ وصقحة ١٧٤ السطر ١٠ والطبعة الحديثة ٢: ٤١-٤٢.

(٣) كفاية الاصول: ٢٣٦: الحجرة ١: ١٦١ للمتن و ١: ١٦٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٤) تمهيد القواعد: ١١٠ القاعدة ٢٥.

(٥) كفاية الاصول: ٢٣٨: الحجرة ١: ١٦١ للمتن و ١: ١٦٥ العمود ٢ للتعليقة.

كما يظهر بذلك فساد ما عن حاشية المعالم<sup>(١)</sup> في مبحث مفهوم الشرط بالتزام كون الموضوع له عاماً فلا مانع من التعليق بالنسبة إليه.

حيث أنه لا يجدي التزام ذلك مع التزامه بكون المستعمل منه خاصاً في الحروف في مبحث الوضع، وأنّ الخصوصية فيه من جهة أنّ الاستعمال الآلي عليه لا يمكن إلاّ بجعل المعنى آلة للغير؛ ويظهر من بعض كلماته أنّ المراد هو الخاص وإن لم يكن المستعمل فيه بنفسه جزئياً، ولكنه يرجع أيضاً إلى ما ذكره من خصوصية المستعمل فيه لكن لا بنفسه بل من الجهة التي ذكرها، فلا يقبل التعليق بالنسبة إليه.

مضافاً إلى عدم صحة ما ذكره، الناشيء من الخلط بين ما يتقوم به الاستعمال وبين ما يتوقف عليه المستعمل فيه من الخصوصية، لما في المتن.

وليعلم: أنّ المراد من كلية المعنى كونه كذلك بذاته لا بملاحظة الاشتراط، وإلاّ فالمشروط بما هو كذلك يكون خاصاً كما لا يخفى.

٣٥٤- قوله: «و لعل العرف يساعد على الوجه الثاني». (٢)

حيث أنّ للقضية الشرطية بناءً على المفهوم ظهورين:

أحدهما: بحسب المنطوق، في كون الشرط بنفسه مستقلاً في التأثير بلا ربط للغير في تأثيره.

وثانيهما: في خصوصية انحصار العلة التي لازمه الانتفاء عند الانتفاء.

ومن المعلوم أنّ ظهوره الأوّلي أقوى من الثاني، فالمتعين عند الدوران هو رفع اليد عن الثاني، ولازمه الوجه الثاني دون باقي الوجوه المذكورة لاحتياجها إلى التصرف في المنطوق بحسب ظهوره الأول غير ذلك.

(١) هداية المسترشدين: ٢٨١ السطر ١٦-٢٥ والطبعة الحديثة ٢: ٤٢٣.

(٢) كفاية الاصول: ٢٣٩: الحجرات ١: ١٦٢ للمتن و ١: ١٦٥ العمود ٢- للتعليقة.

أما الاول فلاّنه وان كان بحسب الظاهر تقييداً في المفهوم إلا أنّ المعلوم أنّه لم يكن من مقولة اللفظ كي يتصرف فيه، بل هو معنى لازم للمنطوق، فالاختلاف فيه اطلاقاً وتقييداً يدور مدار التقييد في المنطوق كذلك، بأن يقال: «الشرط هذا أو ذاك الآخر» بجعل كل من الشرطين عدلاً للآخر، وهو خلاف الظاهر.

وأما الثالث: فلا اشكال في كونه خلاف الظاهر في المنطوق بجعل الشرط جزء المؤثر، وقد عرفت ظهوره في كونه بنفسه تمام المؤثر مطلقاً.

وأما الرابع: فالتصرف فيه من جهة ارادة القدر المشترك من الشرط، مع ظهوره في كونه بخصوصيته مؤثراً.

وأما الخامس: فالتصرف في منطوق أحدهما - مضافاً الى مفهومه - لازم، بأن يجعل مفاده مجرد ثبوت الجزاء عنده بلا عليّة في البين بل ولا اطلاق في الثبوت، بأن يكون ثبوته عنده عند وجود الشرط الآخر بسببية ذلك وكشف هذا عنه، فيكون أحدهما معرّفاً عن الآخر.

فظهر أنّ غير الوجه الثاني يستلزم التصرف في المنطوق بوجه دونه، لعدم التصرف فيه إلاّ بمجرد عدم الالتزام بالخصوصية المفهومية، فعند الدوران لابد من اختياره كي يسلم عن ذلك، هذا.

مضافاً الى عدم ظهور القضية الشرطية عند تعددها وشروطها في أزيد من الثبوت عند الثبوت.

٣٥٥ - قوله: «بعنوانه الخاص، فافهم»<sup>(١)</sup>.

لعله اشارة الى أنّ التصرف بهذا النحو بارادة الجامع من الشرط ليس بقسيم

(١) كفاية الاصول: ٢٣٩؛ الحجرية ١: ١٦٢ للمتن و ١: ١٦٥ العمود ٢ للتعليقة.



للوجهين الأولين، بل يكون ذلك مما لا بد منه فيهما، أيضاً لأنّ ارادة الجامع ليس من لوازم المفهوم بل من لوازم استقلال كل من الشرطين في التأثير وان لم نقل به. نعم بناءً على الوجه الثالث من جعل كل من الشرطين جزء المؤثر فلا داعي الى هذا التصرف؛ وحينئذٍ فالأحسن هو ارادة الجامع مع بقاء المفهوم بحاله، لعدم التعارض حينئذٍ.

٣٥٦ - قوله: <sup>(١)</sup> «و بقاء الآخر على مفهومه.....الخ».

لا يخفى أنّ مجرد رفع اليد عن المفهوم في أحدهما مع بقاء الآخر على مفهومه لا يجدي في رفع التعارض، بل لا بد من تقييد اطلاق المنطوق في ذلك أيضاً حتى يرتفع التعارض في البين كما أشرنا الى هذا الوجه وأشار اليه الاستاذ طاب ثراه في حاشيته <sup>(٢)</sup> في هذا المقام بقوله: «ولازمه تقييد منطوقها بمفهوم

(١) هناك مقطع من متن الكفاية بعد قول الآخوند: «بعنوانه الخاص فافهم» (الآنف) وقبل قوله: «الامر الثالث» (الآني) لم يرد في بعض النسخ المعتمدة من الكفاية وورد في نسخ أخرى معتمدة أيضاً. وهذا المقطع عليه تعليقة للمحقق القوجاني - وهي المشار إليها برقم ٣٥٦ - وتعليقتين للمشكيني، فاحبينا ان نورد هنا هذا المقطع المحذوف اتماماً للفائدة.

المتن المحذوف:

«واما رفع اليد عن المفهوم في خصوص احد الشرطين وبقاء الآخر على مفهومه فلا وجه لأن يُصار اليه الا بدليل آخر، ألا ان يكون ما أبقى على المفهوم أظهر، فتدبر جيداً».

راجع الكفاية الحجرية المحشاة بحاشية القوجاني ١: ١٦٢ للمتن و ١: ١٦٦ العمود ١ للحاشية؛ وكذلك راجع الكفاية الحجرية المحشاة بحاشية المشكيني ١: ٣١٤ والطبعة الحديثة ٢: ٢٩٦-٢٩٧. واما الكفاية طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام ٣٠٢ وطبعة جماعة المدرّسين: ٢٣٩ فلم تذكرنا المتن الآنف، فهو محذوف من هاتين الطبعيتين. ولعل الانسب حذفه، فالاصفاهاني رحمته الله في نهاية الدراية ٢: ٤٢٢ يذهب الى انه قد شُطب على هذه الفقرة في النسخة المصححة، على ان السيد الحكيم رحمته الله لم يذكرها اصلاً في حقائق الاصول. اصف الى ذلك ان هذا المقطع هو وجه خامس من وجوه تعدد الشرط قالوا بسقوطه، ونسبوه الى السرائر (السرائر ١: ٣٣١).

(٢) لا توجد حاشية للآخوند على هذا الموضع من نسخ الكفاية المتداولة، ولعلها على نسخة مصححة بقلم الآخوند رحمته الله نفسه اطلع عليها القوجاني وكذلك المشكيني (راجع الكفاية مع حواشي المشكيني الطبعة

الآخر» أي بسبب مفهوم الآخر.

إلا أن الأحسن أن يقال: «بمنطوق الآخر»، مع عدم الالتزام بالعلية أيضاً، بأن يكون مفاد احدى القضيتين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط عند وجود الشرط الآخر وتأثيره في الجزاء كما عرفت؛ ولكنه تصرف لا يصار اليه إلا بالدليل.

٣٥٧- قوله: «الامر الثالث: اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء.....الخ» (١).

أقول: انّ الجزاء:

ان لم يكن مما يقبل التعدد كقتل شخص زيد المسبب عن ارتداده وعن المقاصّة وغيرهما، أو لم يكن أيضاً مما يقبل الشدة والضعف ولو في خصوص مقام، فلا اشكال في تداخل الاسباب في التأثير عند التوارد دفعة واستقلال السابق عند التعاقب؛ وان كان قابلاً لذلك، فيكون الوجوب الشديد -مثلاً- الى الجميع عند التوارد، وأصل الوجوب الى السابق وشدته الى اللاحق عند التعاقب، ويكون كل منهما مؤثراً حينئذٍ.

وان شئت سمّ ذلك تداخلاً من جهة استناد الوجود الى الجميع، وان شئت سمّته بعدمه من جهة التأثير الفعلي من كل واحدة مرتبة من الاثر. نعم لا بأس بتسميته تداخلاً في المسبب.

وامّا ان كان الجزاء مما يقبل التعدد، فان كان المسبب عن كل وجوب عنوان غير العنوان المسبب عن آخر فان كان كل منهما مطلقاً بلا تقييد بعدم

الحديث ٢: ٢٩٦؛ ولعل قوله: «ولازمه تقييد منظوقها بمفهوم الآخر» هو من جملة الفقرة التي شطب عليها الاخوند في النسخة التي يقول عنها نهاية الدراية في ٢: ٤٢٢.

(١) كفاية الاصول: ٢٣٩؛ الحجرية ١: ١٦٢؛ للمتن ١: ١٦٦ العمود ١ للتعليقة.

اجتماعه مع الآخر كما في (اكرام العالم) المسبب عن سبب و(اكرام الهاشمي) المسبب عن الآخر، فلا اشكال في جواز تداخلهما وسقوط أمرهما باكرام الجميع، لا من جهة اجتماع الوجوبين فيه فعلاً كي يرد بعدم امكان اجتماع المثلين، بل من جهة انطباق الطبيعتين عليه وكونه متصفاً بوجوب واحد مؤكد، مع صدق الامتثال بكل منهما في مقام الخروج عن العهدة.

نعم لو قلنا بالتقييد في كل من العنوانين بغير مورد الاجتماع فلا بد من عدم التداخل، إلا أنه خلاف ظاهر اطلاق القضية الشرطية؛ ولا ينافي ذلك ظهورها في تأثير الشرط في وجوب الطبيعة فعلاً كما لا يخفى، ولكن النزاع في غير هذا القسم.

وأما ان كان الجزاء طبيعة واحدة فيقع الكلام فيه في مقامين:  
الاول: مقام الثبوت.

ولا اشكال في كون الوجوب في تلك المرحلة واحداً ولو تعدد الشرط؛ كما أنه يمكن أن يكون متعدداً في هذه الصورة غاية الامر امكان كل على وجه.  
بيانه يظهر بمقدمتين:

احدهما: أنه لو كان كل من الشرطين مؤثراً فعلياً في الجزاء لحصل من كل منهما ايجاب على حدة، فيتحقق وجوبان.

وثانيهما: لِمَ لا يمكن كون الطبيعة الواحدة بما هي واحدة قابلة لتعلق ايجابين فعليين؛ حيث انّ [للواحد] <sup>(١)</sup> الجنسي ولو لوحظ في متعلق الامر وجودها السعي بلا تصرف فيه كما للواحد الشخصي في عدم القابلية للحكمين الفعليين - كانا متماثلين أو متضادين - مع وحدة الزمان.

(١) في الاصل الحجري (الواحد).

إذا عرفت ذلك: فمع حفظ المقدمتين لا بد على تقدير تعدد الإيجاب  
الفعلي:

أما من جعل الجزاء في كل منهما عنواناً مغايراً مع عنوان الآخر.  
وأما من التصرف في الجزاء الواحد بجعله في الشرط الثاني وجوداً من  
الطبيعة غير الوجود الحاصل بالشرط الأول.

كما أنه لا بد - بناءً على إبقاء الجزاء على ظهوره في الطبيعة الواحدة بما هي  
واحدة - من التصرف في المقدمة الأولى بعدم جعل كل من الشرطين مؤثراً في  
الإيجاب بل الشرط الأول فقط على تقدير التعاقب، أو الجامع بينهما على تقدير  
التوارد دفعة، أو غير ذلك من وجوه التصرف.

الثاني: مقام الاثبات.

أقول: إنَّ للقضية الشرطية جهات من الظهور:

أحداها: ظهورها في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، سواء كان بنحو  
التأثير، أو بنحو المعرفية والإمارة على حدوث الجزاء بسببه الواقعي عند حدوثه.  
ثانيتهما: ظهور كل من القضايا مستقلاً في المؤثرية أو في المعرفية، لا أن  
يكون جزءاً مؤثراً أو جزءاً معرفياً.

وثالثها: ظهور كل منها في حدوث أصل الطبيعة عند حدوث الشرط، لا  
[مرتبه] <sup>(١)</sup> هاهنا أو فرد منها.

ورابعها: ظهور الجزاء في كل منها في الطبيعة المرسله بوجودها السعي، بلا  
تقييد فيه بوجود غير وجودها الحاصل بالشرط الآخر.

إذا عرفت ذلك؛ فلو كان الجزاء في القضايا الشرطية متعدداً طبيعة بنحو

(١) في الاصل الحجري (مرتبه).

يكون كل منها مصادماً مع الطبيعة الاخرى فيمكن القول بالتداخل في المجمع مع حفظ ظهور القضية الشرطية من جميع الجهات المذكورة؛ وان كان المجمع بسبب انطباق العنوانين عليه لا يتصف إلا بوجوب واحد مسبب عن الانشائين، ولازمه كون كل منهما جزءاً مؤثراً بالنسبة اليه.

وامّا لو كان الجزء طبيعة واحدة كما هو المفروض كأن يقال: «اذا نمت فتوضاً واذا بليت» فلا يمكن العمل بتلك القضيتين بما لهما من جهات الظهور المذكورة سواء قلنا بالتداخل أو بعدمه، حيث أنّ القول بعدمه بملاحظة عدم امكان اجتماع الحكيمين في الطبيعة الواحدة مستلزم للتصرف في الجزء بتقييده في كل من الشرطين بوجود غير الوجود الحاصل بالشرط الآخر، كأن يقال في المثال: «اذا بليت فتوضاً وضوءاً آخر مغايراً للوضوء النومي».

كما أنّ القول بالتداخل مستلزم للتصرف في احدى جهات الظهور: امّا في ظهور القضية في حدوث الجزء عند حدوث الشرط، بأن يحمل على مجرد ثبوته عند حدوثه أعم من الحدوث كما في الشرط الاول أو البقاء كما في الشرط الثاني، مع رفع اليد أيضاً عن ظهور الشرطية في تأثير الشرط فعلاً في الجزء، لعدم امكانه بالنسبة الى الشرط الثاني بعد حدوثه عند الشرط الاول.

وامّا عن ظهورها في حدوث أصل طبيعة الجزء عند حدوث الشرط، بحملها على الأعم منه ومن حدوث مرتبة منها، كما لو لم يحدث بالشرط الثاني إلا تأكيد الوجوب الحاصل بالسبب الاول.

وامّا في ظهورها في فعلية التأثير بحملها على الأعم منه ومن التأثير الثاني، كما في الشرط الثاني.

والحاصل: أنّه لا يمكن العمل بالقضية الشرطية عند تعددها بما لها من جهات الظهور كما يمكن الاخذ بها كذلك عند وحدتها، فلا بد من التصرف.

وتوهم: صدق الامتثال بالفعل الواحد ولو مع تسليم تعدد الاشتغال بفردين من الطبيعة الواحدة.

مدفوع: بعدم امكان اتحاد الفردين من الطبيعة الواحدة في الوجود الواحد كما هو واضح.

وعدم حفظ الوحدة بجعل الجزاء عند كل سبب عنواناً على حدة كي يمكن تصادقهما؛ فمع استلزامه الخلف من كون النزاع في الطبيعة الواحدة - مع ظهور القضيتين فيها أيضاً - لا يجدي في التداخل، اذ لعل العنوانين مما لا يتصادقان في المجمع الواحد.

فقد ظهر مما ذكرنا انّ ظهور الجزاء في نفسه في الطبيعة بما هي طبيعة واحدة - الذي لازمه عدم تعلق ايجابين عليها فعلاً - مما لا ينكر كما في التقريرات<sup>(١)</sup> ومتن الكفاية<sup>(٢)</sup> من الالتزام بعدم الظهور في الجزاء في الوحدة والكثرة أصلاً، وانما يكون تابعاً للشرط في ذلك [و هو] انما يصح في الشرطيات المتصلة، حيث انّ ظهور الجزاء في ذلك انما هو بمقدمات الحكمة ومنها عدم البيان - على الخلاف -، ومع ظهور الشرطية في التعدد فلا تتم المقدمات [الأ<sup>(٣)</sup>] في الشرطيات المنفصلة التي هي محل النزاع في المقام كما هو واضح.

نعم لا يبعد ان يقال: انّ ظهور الشرط فيما ذكرنا من الجهات أقوى فيكون قرينة على التصرف في ظهور الجزاء في الطبيعة بحمله في كل من الشرطيتين على فرد دون فرد حادث بالشرط الآخر، ولذلك ترى العرف يبنون على تعدد الجزاء عند تعدد الشرط مع عدم قرينة أصلاً، كما يظهر بالمراجعة اليهم في مقام امتثال

(١) مطارح الانتظار: ١٧٧ السطر ١٢-١٦ والطبعة الحديثة ٢: ٥٧-٥٨.

(٢) كفاية الاصول: ٢٤٠.

(٣) في الاصل الحجري (٦).

الاورام العرفية.

وامّا بناءً على التداخل:

ففي صورة التعاقب لابد من رفع اليد عن جميع ما للقضية الشرطية الثانية من جهات الظهور.

وفي صورة التوارد عن ظهور كل منهما في الاستقلال في التأثير.  
وقد عرفت اقوائية الشرطية في جميع ما لها من الظهور من ظهور الجزاء في الطبيعة. نعم قد يصير الامر بالعكس بالقرينة.  
فظهر مما ذكرنا ان القاعدة عدم التداخل.

٣٥٨ - قوله: « لا مجرد كون الاسباب الشرعية معرّفات لا مؤثرات ». (١)

لاجل توهم أنّه بناءً على المعرفية لا يستلزم اختبار التداخل التصرف في القضية الشرطية أصلاً؛ ولكنه لا وجه له.

بيانه: أنّه لما تقرر في محله من تبعية الاحكام - عند العدلية - للمصالح والمفاسد على اختلاف بينهم من كونهما في الأمور بها والمنهي عنها أو في نفس الاحكام، سواء كان المراد بالاحكام هو:

الارادات الشرعية القائمة بذاته تعالى التي تكون فيه تعالى عبارة عن علمه بصلاح الافعال وفسادها، كما انّ الارادة التكوينية فيه تعالى عبارة عن علمه تعالى بالنظام الأحسن للعالم.

أو الخطابات الانشائية الصادرة في مقام اظهارها على المخاطبين.  
أو الاعتبارات القائمة بأفعال المكلفين المنتزعة عن الخطابات من الوجوب والتحریم وغيرهما.

وتقرر أيضاً: انّ اختلاف المصالح والمفاسد والحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات، بحيث يكون الفعل بالاضافة الى شيء حسناً وبلاضافة الى [آخر] <sup>(١)</sup> قبيحاً أو في زمان حسناً وفي آخر قبيحاً، بل يكون كذلك ولو على القول بتبعية المصلحة والمفسدة لذوات الافعال، ولكن بحمله على ارادة خصوصياتها الشخصية كي لا يتنافي ما ذكرنا من اختلافها بالوجوه والاعتبار. فنقول بعد هاتين المقدمتين:

انّ الشروط المترتبة عليها الجزاء في القضايا الشرعية: يمكن أن تكون في مقام الثبوت من نفس تلك الوجوه والقيود الموجبة لحسن الافعال وقبحها.

ويمكن أن تكون من لوازم تلك القيود. فعلى الاول يكون الشرط من الاسباب الواقعية، وعلى الثاني من المعرفات. وأما في مقام الاثبات فيتبع ظهور القضية الشرطية في العلاقة اللزومية بين الشرط والجزاء بنحو وعدمها، بل في كون الشرط من الامارات الكاشفة عن ثبوت تلك القيود والتي لها دخل في المصلحة والمفسدة.

فاذا عرفت ما ذكرنا فنقول:

أما أولاً: ان أراد القائل -بكون الاسباب الشرعية معرفات- كونها كذلك في مقام الثبوت فقد عرفت امكان كل من القسمين فيه وعدم اختصاصه بواحد منهما، وان أراد كونها كذلك في مقام الاثبات فقد عرفت دورانه مدار ظهور القضية في العلاقة اللزومية وعدمها؛ ومن المعلوم انّ ظهورها في العلاقة المذكورة مما لا

(١) في الاصل الحجري (الآخر).



يخفى، فتكون الاسباب الشرعية من الاسباب الواقعية.

وان أبيت عن ظهورها فيه فلا أقل من عدم ظهورها في الكاشفية أيضاً، فيختلف بحسب الموارد، فلا يصح دعوى المعرفة على الإطلاق.

وأمّا ثانياً: لو كان مقصود القائل -بكون الاسباب الشرعية معرّفات- اثبات التداخل من جهة اجتماع لوازم متعددة للشيء الواحد بناءً على ما عرفت من كون الكاشف على ذلك لوازم ما كان مؤثراً في المصلحة الدالة على وجوده.

ففيه: أنه مبيتّ على تعدد اللوازم واقعاً كي لا يرتفع الكشف بارتفاع واحد منها بقيام آخر مقامه، مع أنّها في مقام الثبوت مختلفة، حيث أنه قد ينحصر اللازم في شيء واحد وقد يتعدد، مع أنّ ظهور القضية في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط مطلقاً كان مسبقاً أو مقارناً مع شيء آخر أم لا مما [ لا ] يخفى، ولازم ذلك الوحدة والّا لزم اجتماع العلتين المستقلتين في الكشف الواحد أو وجود الكاشفين في زمان واحد بالنسبة الى مكشوف واحد، وهو محال كما عرفت ذلك بالنسبة الى نفس الاسباب.

فظهر أنّ ارجاع الاسباب الى المعرّفات -مع أنه خلاف ظاهر القضية- لا يجدي فيما هو المهم من اثبات التداخل به.

٣٥٩- قوله: «نعم لو كان المراد بالمعرفة في الاسباب الشرعية أنها ليست

بدواعي الاحكام» (١).

فليست بعلة غائية ولا فاعلية كما هو واضح، ولا بمادية وصورية، فليست بعلة أصلاً، فيكون من قيود الموضوع.

ولكنه يدفع: بأن دخلها في الموضوع موجب لدخلها في المصلحة الداعية

اليها فكأنها من قبيل العلة الغائية، وليس المراد من العلة بأزيد منها هاهنا. هذا كله في الشروط المتعددة.

واما الاوامر المتعددة ابتداءً كما في قولك: «اضرب اضرب» أو «أكرم أكرم» بلا تعليق على سبب فهل يدل على تعدد الايجاب الحقيقي مثل تعدد القضية السببية أم لا؟

فنقول: أنه لو كان كل منها بملاك على حدة فلا يبعد تعدد الوجوب وان قلنا بكفاية الامتثال الواحد من جهة تداخل المسبب؛ واما لو كانت بملاك واحد فلا يبعد ان ظهور المتعلق في الطبيعة بما هي طبيعة واحدة أقوى من ظهور هيئة الامر في الايجاب الحقيقي، حيث أنه انما كان من جهة ظهور استعمالها في كونه بداعي التوصل الى واقع المتعلق بالارادة الجدّية، لا من جهة ظهور لنفس المستعمل فيه حيث أنه واحد ولو بناءً على كون الوجوب للتأكيد كما قرر في محله.

وامّا ظهور المتعلق فيما ذكرنا فانما هو من جهة ظهور اللفظ ولا اشكال في أنه أقوى من الاول، فيكون قرينة على كون الانشاء الثاني للتأكيد، والاهتمام في التوصل به الى المقصود، حيث انّ التكرار قد يدعو العبد الى الامتثال، ولا يكون كذلك عند عدمه.

فمن هنا ظهر انّ التأكيد في المقام غير التأكيد في الاسباب -بناءً على التداخل- حيث انّ المراد منه التوصل الى بيان شدة الغرض وتأكد الطلب، بخلافه فيما نحن فيه، فأنّه يحصل ولو كان الطلب بأول مرتبة من مراتبه، وكذا ملاكه.

ثم انّ الاصل في المسألة -لو لم تكن القضية الشرطية ظاهرة في شيء- هل هو التداخل أو عدمه؟

فنقول: انّ الشك تارةً: في تداخل الاسباب، واخرى: في تداخل المسببات.

وعلى الاول: فان كان الشك في تأثير كل من الاسباب في وجوب على حدة فالاصل عدم الاشتغال بأزيد من الواحد؛ وان كان الشك في تأثير السبب اللاحق في تأكد الوجوب - بعد القطع بعدم حدوث أزيد من واحد بالسبب الثاني وعدمه - فالظاهر عدم صحة اجراء أصالة عدم تأثير السبب الثاني حينئذٍ، حيث انّ المقصود منه اثبات عدم التأكيد، ومن المعلوم انّ التأكيد ليس مما يترتب عليه شرعاً كي ينتفي بأصالة عدمه.

نعم هو من لوازمه عقلاً، ولا بد في المستصحب من كونه ذي أثر شرعي بنفسه أو بحكمه؛ وكذلك أصالة عدم التأكد لعدم كونه بنفسه أثراً شرعياً ولا مما يترتب عليه أثر شرعي.

إلا أن يقال: بأنّ تأكد الوجوب مجعول بعين جعله، كما في الوجوب بالنسبة الى الندب؛ وأمّا أصالة عدم تحقق الوجوب المؤكد بمفاد كان التامة وان كان بنفسه أثراً شرعياً إلا أنه لا يثبت به عدم التأكيد بعد تحقق السبب الثاني في شخص الوجوب المتحقق بالسبب الاول إلا بالمثبت.

نعم لا بأس بأصالة بقاء شخص الوجوب بحده لو شك في ارتفاعه بتحقيق السبب الثاني فيما لو كان الشك في حصول التأكيد وعدمه.

وعلى الثاني: أي فيما لو شك في تداخل المسببات بعد القطع بتأثير كل من الاسباب في وجوب على حدة، فلا اشكال في انّ الاصل بقاء الاشتغال بعدم الامتثال بفرد واحد وعدم سقوطه إلا بفرد آخر. هذا كله فيما كان المسبب من الاحكام التكليفية.

وامّا اذا كان من الاحكام الوضعية مثل النجاسة كما لو وقع في البئر ما يوجب نزع أربعين دلوّاً من النجاسات ثم وقعت نجاسة اخرى من هذا الجنس أو من غيره يوجب نزع مقدار آخر لو كان منفرداً، فيشك في تأثيره فيه أيضاً في حال

اجتماعه مع النجاسة الأولى وعدمه.

فان كان المراد من النجاسة مجرد التكليف من وجوب الاجتناب مطلقاً ووجوب النزع في مثل البثر لا شيئاً آخر غيره، فلا اشكال في كون الاصل عدم حدوث التكليف بالنسبة الى نزع آخر زائداً على ما ثبت وجوبه.

وان كان المراد منها أمراً واقعياً ولو كان مجعولاً، بحيث يكون وجوب الاجتناب والنزع من آثاره فحينئذٍ نقول:

انّ النجاسة الحادثة بعد الاخرى على تقدير تأثير السبب الطارئ لَمَّا لم توجب وجوداً آخر منها على الاقوى بل توجب شدة وجوبه بالنسبة الى النجاسة الأولى، فالشك في التأثير يوجب الشك في التأكيد، والاصل فيه - كما عن المشهور، بعد ما عرفت من عدم جريان أصالة عدم التأثير وأصالة عدم التأكيد وأصالة عدم الوجود المؤكد، لعدم صحة كل بوجه - هو بقاء النجاسة بوجودها السالف - لو شك في بقاءه وارتفاعه بعد نزع الاربعين - باستصحاب الكلي من القسم الثاني، لتردد الفرد الموجود قبل النزع بين الضعيف الزائل بنزع المقدار الاقل وبين الشديد الباقي بعده، بل باستصحاب الشخص أيضاً كما قرر في محله.

إلا أنّ التحقيق: حكومة أصالة بقاء النجاسة الشخصية - الثابتة قبل وقوع النجس اللاحق في البثر بحدّها الأولي وعدم حدوث الشدة فيها بالسبب اللاحق - على استصحاب النجاسة، حيث انّ لازمه ارتفاعها بنزع الاقل، ومع ذلك فلا وجه لما ذهب اليه المشهور في تلك المسألة باستصحاب النجاسة، ولعل مقصودهم اجراء ذاك الاصل فيما كان الشك في تداخل المسببات بعد الفراغ عن تأثير الاسباب ولو لاجل اختلاف الآثار الكاشف عن تعدد التأثير، وحينئذٍ: فاذا شك في ارتفاع النجاسة الحادثة بعد وقوع السبب الثاني في البثر فالمحكم هو أصالة بقاء النجاسة بعد نزع الاقل، إلا مع نزع زائد يوجب اليقين بالزوال.

فان قلت: انّ الشك في بقاء النجاسة وعدمها يكون مسبباً من الشك في حكم تعليلي في المقام وهو طهارة البئر عن نجاسة الكلب على تقدير نزح الاربعين قبل وقوع النجاسة اللاحقة، حيث أنّه يشك في بقائها بنحو التعليق بعد وقوعها أيضاً؛ فباستصحاب الطهارة المتحققة سابقاً بنحو التعليق فيما بعد الوقوع يرتفع الشك عن النجاسة السابقة، لانه يعلم بارتفاعها بالنزح المذكور لقضية المسببية، ولا اشكال في تقديم الاستصحاب التعليلي -في كل مورد يكون جارياً- على استصحاب الحكم الفعلي السابق، كما في تقديم استصحاب الحرمة على تقدير الغليان في حال الزببية بعد ثبوتها حال العنينة على استصحاب الاباحة السابقة فعلاً.

قلت: انّ الاستصحاب التعليلي لا يجري، لاختلاف الموضوع، حيث انّ موضوعه هو النجاسة المحدودة بالنجاسة الكلية بما هو كذلك -بحسب لسان الدليل والعرف والعقل- لا مطلق النجاسة؛ ومن المعلوم انّ هذه النجاسة على تقدير اشتدادها بنجاسة حيوان آخر لا تكون موضوعة لها بما هي مشتدة.

وبعبارة اخرى: النجاسة المركبة من النجاستين ليست من موضوعه، فلو حكمت بحكم آخر لما كان نقضاً -للسابقة المحدودة بحدّ خاص- لا دليلاً ولا عرفاً؛ ومن المعلوم أنّه لا بد في الاستصحاب من صدق النقض والبقاء على تقدير رفع اليد عن الحكم والعمل به، وحينئذٍ فيكون استصحاب بقاء النجاسة جارياً بلا معارض. نعم لو كان الشك في بقاء أصل الحكم التعليلي لنفس النجاسة الكلية بعروض حالة في البئر بغير النجاسة ونحوه، فالحكم هو استصحابه.

ولا يخفى: انّ ما ذكرنا من اختلاف الموضوع بالنسبة الى الحكم التعليلي لا ينافي ما هو التحقيق من عدم كون الاشتداد موجباً لتغير الوجود، بل تبقى الوحدة معه أيضاً لانه وان كان لم يوجب تعدد الوجوب دقة إلا أنّ الحكم التعليلي ليس

بثابت لذلك الوجود إلا بحدّه الخاص شرعاً وعرفاً، فالوجود وإن كان واحداً حقيقة إلا أنّ الموضوع كان مختلفاً عرفاً وشرعاً.

ثم أنّه لا يرد على ذلك بلزوم اختلاف الموضوع بالنسبة الى الحكم اللاحق أيضاً، لأنّ الحكم الطارئ المقصود في المقام - مثل وجوب الاجتناب والنزح ونحوهما - هو من آثار بقاء مطلق النجاسة لا من آثار نجاسة خاصة، بل يكون حكم نزحه داخلاً في غير المنصوص فيأتي كل ما قدّر له من النزح.

٣٦٠ - قوله: «الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً، لعدم ثبوت الوضع». (١)

اعلم: أنّه يمكن أن يكون الوصف الواحد في مقام الثبوت علة لثبوت نوع حكم في موضوع، بحيث يدور الحكم في الموضوع مدار الوصف بلا بدل لهذا الوصف في مقام العلية فينتفي الحكم عند انتفائه؛ ويمكن أن لا يكون الوصف علة أصلاً، أو لا تنحصر العلية فيه على تقديرها بل العلة هي الاوصاف المتعددة، فلازمه عدم الانتفاء عند انتفائه.

واذا كان كذلك في مقام الثبوت فيقع النزاع في مقام اثبات: في أنّه اذا ثبت الحكم في القضية للموصوف بوصف سواء كان غير معتمد على الموصوف كما لو قال: «أكرم عالماً» أو معتمداً عليه كما لو قال: «أكرم رجلاً عالماً» فهل يدل ذلك على انتفاء سنخ الحكم عند الانتفاء، أم لا؟ قولان.

ثم إنّ اثباته عند القائلين:

أمّا بالوضع، بأن تكون هيئة القضية الوصفية موضوعة لثبوت الحكم للموصوف معلقاً على وصفه ثبوتاً خاصاً يكون لازمه ذلك.

(١) كفاية الاصول: ٢٤٤؛ الحجربة: ١، ١٦٩؛ للمتن و: ١، ١٧٤؛ للتعليقة.

وأمّا بقرينة عامة دالة على ذلك.

وأمّا محذور اللغوية، بحيث لولا الحمل على المفهوم لكان ذكره لغواً.

وأمّا لكون المفهوم أظهر الفوائد.

ولكن الأقوى عدم تمامية هذه الوجوه.

أمّا الوضع: فبعد ذكر الوصف في القضايا المتعددة التي لا مفهوم لها قطعاً بل

كان لفوائد أخرى بلا عناية فيها ولا ملاحظة علاقة - بل ولا التفات في غالب

الموارد - بالمفهوم؛ فدعواه بعيدة جداً، بل ممنوعة.

وأمّا القرينة العامة: فإن كان منشؤها هي الغلبة فمنتفية لعدم غلبة للمفهوم

على الفوائد الأخرى، مع أنّ ملاحظتها ليس بالعناية أصلاً.

وان كان الاطلاق بمقدمات الحكمة المتوقفة على كون المتكلم في مقام بيان

تمام المناط للحكم في القضية كي يكون الاقتصار في هذا المقام على الوصف

المذكور دالاً على انتفاء سنخ الحكم، فمع أنّ احراز ذلك في غالب الموارد مشكل

فكيف عن الجميع؛ رجوع الى القول بعدم المفهوم، حيث إنّ ثبوت المفهوم في

بعض الموارد عند تمامية مقدمات الحكمة ليس مما ينكر ولا بداخل في محل

النزاع كما عرفت في مفهوم الشرط.

وأمّا اللغوية: فتتوقف على انتفاء جميع الفوائد غير المفهوم، وليس كذلك،

حيث أنّه:

قد تكون الفائدة اختصاص الموصوف بذلك الحكم في مقام الثبوت،

لأنحصار الموضوع فيه ثبوتاً، ولكنه ليس كذلك بمدلول للقضية.

وقد تكون الفائدة الاهتمام بالموصوف أو للعلم بحكم غيره في غير هذا

المقام. نعم قد تكون الفائدة هو المفهوم أيضاً.

وأمّا كون المفهوم أظهر الفوائد: كالاسد الذي تكون الشجاعة من أظهر

فوائده؛ ففيه:

أنّ نفس الوصف من جملة فوائد الموصوف، ولا معنى لثبوت فوائده له حتى يكون واحداً منها [أو] أظهرها؛ إلا أن يرجع الى أنّ المفهوم أظهر فوائده ذكر الوصف وهو - مع ما عرفت من اختلاف الموارد بحسب الفائدة وعدم الغلبة في واحد منها - محل تأمل بل منع.

والحاصل: أنّ دعوى المفهوم في القضية [الوصفية] <sup>(١)</sup> غير بيّنة ولا مبينة؛ ولا ينافي ذلك مع ما قرر من كون الاصل في القيود احترازية، ولا مع ما قرر من حمل المطلق على المقيد، حيث انهما يأتیان على القول بعدم المفهوم أيضاً.

أما الاول: فلأنّ كون القيود احترازية انما هو في مقام تحديد الموضوع فأنه في طرف المنطوق - سواء قلنا بالمفهوم أو بعدمه - يوسّع تارةً ويضيق أخرى، ولكن لو لحقه قيد فيوجب تضييقه دائماً بناءً على أصالة الاحتراز في القيود، ولازم ذلك وإن كان انتفاء الحكم الثابت للموضوع الخاص عن غيره إلا أنه ليس من المفهوم، لما عرفت من أنّ انتفاء شخص الحكم في المنطوق عقلي ولو مع كون المستعمل فيه للهيئة كلياً، حيث أنّ الطبيعة الثابتة لشخص موضوع لا يعقل بقاؤها من حيث كونها ثابتة له عند انتفائه، فلا ربط له بالمفهوم الذي هو مدلول اللفظ على القول به.

وأما الثاني: فلأنّ حمل المطلق على المقيد - فيما اذا التزم به - انما هو فيما لو كان التكليف واحداً، ولا اشكال في أنّه مع وحدته تقع المعارضة:

بين ظهور دليل المطلق: في كون الموضوع لهذا التكليف هو المطلق الصادق على جميع الافراد الذي لازمه ثبوت الحكم لها بنحو التخيير العقلي.

(١) في الاصل الحجري (الشرطية).



وبين ظهور دليل المقيد: في كون الموضوع لذلك هو خصوص المقيد ولو لم نقل بثبوت المفهوم له؛ ولا اشكال في أنه بناءً على أظهرية القيد لا بد من حمل المطلق عليه.

فالحاصل: انّ المفهوم في جميع الموارد لا دليل عليه. نعم قد يثبت ذلك في بعضها بالحكمة، كما لو كان المتكلم في مقام البيان في مثل «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(١)</sup> وحينئذٍ: فان كان في مقام بيانه بالنسبة الى افراد الغنم فيثبت المفهوم بالنسبة الى معلوفة الغنم فقط، وان كان في مقام البيان بالنسبة الى كل ما يجب فيه الزكاة من الانعام فيدل على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الابل أيضاً؛ وأما السائمة منها فيبيني على استكشافه العلية المنحصرة بوصف السائمة بما هي بلا خصوصية في الغنم فيدل على وجوب الزكاة عن السائمة من غيرها أيضاً.

ثم انّ المفهوم على القول به انما هو فيما اذا لم يكن الوصف وارداً مورد الغالب - بأن يكون في أغلب افراد الموصوف - وإلا فيحمل على كونه لمجرد التوضيح بالوصف الغالب، لا أن يكون قيداً للحكم بحيث يوجب اختصاصه بدائرة الوصف. نعم يمكن أن لا يدل الكلام حينئذٍ على ثبوت الحكم في غير محل الوصف الغالب أيضاً، حيث انّ ذكره - على تقدير التنزل عن المفهوم - لا يدل على الثبوت في غيره.

وعلى هذا: فيشكل اثبات الحرمة في مثل قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾<sup>(٢)</sup> لغير ذوات الحجور.

لانه يدفع: بأن اثباته انما هو من جهة تعلق الحرمة بقوله: ﴿ربائبكم﴾ ولا

(١) عوالي الآلي ١: ٣٩٩ المسلك الثالث الحديث ٥٠؛ ولم نثر عليه في مصادر الحديث. وفي دعائم

الاسلام ١: ٢٥٧ في (ذكر زكاة المواشي) بلفظ: «الزكاة في الابل والبقر والغنم السائمة..... الخ».

(٢) سورة النساء: ٢٣.

يخفى أنّ الجمع المضاف من ألفاظ العموم، فبعد عدم تضيق دائرته بالوصف يكون عمومته بحاله.

ثم أنّ ما ذكرنا في مفهوم الشرط - من كون المنفي في طرف المفهوم ما هو المهم تعليقه عليه لا غيره - يجري فيما نحن فيه أيضاً، كما في مثل قولك: «الماء الكر لم ينجسه شيء» حيث أنّ الوصف قد يكون علة لاصل الحكم الكلي فيكون مفهومه سالبة كلية، وقد يكون علة لعموم الحكم لا لاصله فيكون المنفي رفع الايجاب الكلي بحيث لا [يتنافى] <sup>(١)</sup> مع الايجاب الجزئي أيضاً.

٣٦١- قوله: «لو لم نقل بأنه الاقوى لكونه بالمنطوق» <sup>(٢)</sup>.

فيه: أنّ مجرد كونه بالمنطوق لا يوجب كونه أقوى من المفهوم [بعد] <sup>(٣)</sup> كون كل منهما بمقدمات الحكمة. نعم لو كان بالوضع لكان ذلك كذلك، لا مطلقاً كما لا يخفى.

٣٦٢- قوله: «وأمّا في غيره ففي جريانه اشكال..... الخ» <sup>(٤)</sup>.

أي في غير الوصف الاخص سواء كان مساوياً للموصوف، أو أعم مطلقاً منه، أو أعم منه من وجه في غير مورد الموصوف اذا كان فاقداً للوصف. وجه الاشكال: أنّ الموضوع في القضية هو الموصوف المذكور فيها، فاذا كان أعم من الوصف يكون تعليق الحكم فيه عليه دالاً على انتفائه عند انتفاء وصف عن الموضوع المذكور فيها كما هو شأن المفهوم على القول به. وأمّا غير ذلك الموصوف عند فقدانه الوصف - كما في سائر الصور - فلا،

(١) في الاصل الحجري (ينافي).

(٢) كفاية الاصول: ٢٤٥؛ الحجريّة ١: ١٦٩ للمتن و ١: ١٧٦ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (بعدم).

(٤) كفاية الاصول: ٢٤٥؛ الحجريّة ١: ١٦٩ للمتن و ١: ١٧٦ للتعليقة.

لعدم كونه مذكوراً في القضية حتى يدل على انتفائه عنه.

وجه الدفع: انّ المتكلم:

ان كان بصدد بيان علة الحكم في خصوص الموصوف فلا يدل إلا على الانتفاء في خصوصه.

وان كان بصدد بيان تمام ما هو الموضوع للحكم مطلقاً فيدل على انتفائه عن غير مورد الوصف ولو كان غير الموصوف المذكور في القضية.

ولا فرق في ذلك بين كون الوصف مساوياً للموصوف، أو أعم منه مطلقاً، أو من وجه بالنسبة الى غير الموصوف؛ لأنّ البناء:

ان كان هو ذكر الموضوع؛ فهو منتفٍ في جميع الصور.

وان كان فقدان الوصف مطلقاً، فهو متحقق في الجميع أيضاً؛ فيختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد.

٣٦٣ - قوله: «لانسباق ذلك منها كما لا يخفى» (١).

هذا بناءً على كون المغيّا هو السنخ والطبيعة حتى تدل الغاية على انتفاء السنخ لا الشخص، حتى يكون انتفاؤه عن غير مورد المغيّا عقلياً، لا لفظياً مدلولاً عليه بالكلام كما عرفت مراراً.

وتوهم: كون الحكم شخصياً اذا كانت الدلالة عليه بالصفة - من جهة كون الموضوع له والمستعمل فيه أو خصوص الاخير فيها شخصياً - كما في الحروف.

مدفوع: بما عرفت: من انّ المستعمل فيه في الحروف ونظائرها عام، فلا بأس في دلالة الغاية على انتفاء السنخ فراجع.

٣٦٤ - قوله: «و ان كان تحديده بها بملاحظة حكمه و تعلق الطلب به» (٢).

(١) كفاية الاصول: ٢٤٦؛ الحجرية ١: ١٧٠؛ للمتن و ١: ١٧٧؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٤٦؛ الحجرية ١: ١٧٠؛ للمتن و ١: ١٧٧؛ للتعليقة.

ولكن الظاهر أنَّ التحديد إذا كان بملاحظة الحكم يكون دالاً على انتفاء سنخه عن غير مورد المغتيا، لدلالته على المغتيا، وإلا لكان بملاحظة حكمه كما لا يخفى.

ثم أنه لا بد من كون مدخول الاداة - مثل كلمة (حتى) و (الى) - نهاية للمغتيا، سواء كان نهاية حقيقة كما لو كان هو الجزء [الاخير] <sup>(١)</sup> الحقيقي له بحيث [ينفذ بنفاذه] <sup>(٢)</sup> أو نهاية مسامحة بأن تكون له اجزاء كما في قولك: «سرت الى الكوفة» حيث أنَّ كون الكوفة نهاية انما هو من باب المسامحة.

٣٦٥ - قوله: «و هو أنها هل هي داخلة في المغتيا بحسب الحكم، أو خارجة عنه؟» <sup>(٣)</sup>.

وبعبارة اخرى: هل يكون مدخول مثل كلمة (حتى) و (الى) داخلاً في الموضوع بحيث تكون النهاية المدلول عليها منتزعة حينئذٍ عن الجزء [الاخير] <sup>(٤)</sup> منه؟ كي لا ينافي ما اتفق عليه من كونهما للنهاية، أو خارجاً عنه؟ حتى تكون النهاية المذكورة منتزعة عن الجزء الآخر للمغتيا المقارن للجزء الاول من المدخول، وحينئذٍ فجعله نهاية بلحاظ مجاورته لما ينتزع عنه وهو الجزء الاخير.

والحق أن يقال: أنَّ المدخول:

ان كان من قبيل الاول الذي عرفت كونه جزءاً أخيراً للمغتيا، فلا اشكال في دخوله فيه موضوعاً، لكون الجزء داخلاً في الكل.

(١) في الاصل الحجري (الآخر).

(٢) في الاصل الحجري (ينفذ بنفاذه).

(٣) كفاية الاصول: ١٢٤٧، الحجرية ١: ١٧٠ للمتن و ١: ١٧٧ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (الآخر).

وان كان من قبيل الثاني، فالظاهر أنه عند عدم القرينة على كل من الدخول والخروج هو الخروج، كما يظهر بالتأمل في موارد استعمال كلمة (حتى) و(الى) في العرف، بحيث يكون الدخول بدون القرينة خلاف الظاهر بالنسبة اليهما كما في قولك: «سرت الى باب الصحن» أو «باب فلان» أو «داره» أو «الى البصرة» حيث أنه تصدق هذه الاستعمالات -بلا عناية وقرينة- على مجرد السير الى مقارن الجزء الاول للمذكورات بلا دخول فيها.

بخلاف ما لو كان المراد هو الدخول فإنه يحتاج الى القرينة ولو من جهة كون المدخول هو الجزء الاخير؛ إلا أن يدعى عدم العناية في موارد الدخول أيضاً، فتكون الكلمتان للقدر المشترك بينهما وهو النهاية للمغنيا سواء كان ذلك بأول جزء من المدخول أو بآخر جزء منه؛ ولو كان الظاهر عند الاطلاق هو الخروج.

٣٦٦- قوله: «فصل: لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلباً

أو ايجاباً بالمستثنى منه».(١)

أقول: كما لا شبهة في استفادة الحصر مما يدل عليه بمادته اسماً من لفظ (القصر) و(الحصر) وغيرهما من افادتهما لغة، أو من سائر اللغات؛ كذلك لا شبهة في استفادته من كلمة الاستثناء، يعني من كلمة (إلا) خلافاً لابي حنيفة (٢) قائلاً: بعدم تعرضه لحكم المستثنى نفياً واثباتاً، وانما يدل على خروجه من شخص الحكم في المستثنى منه، مستدلاً بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» (٣) فإنه يدل على نفي الصلاة في صورة فقدان الطهارة لا على اثباتها بوجودها، وإلا لزم صدقها عليها

(١) كفاية الاصول: ٢٤٧؛ الحجرية ١: ١٧٠ للمتن و ١: ١٧٨ للتعليقة.

(٢) شرح المختصر للعضدي ١: ٢٦٤ السطر ٢٥ وص ٢٦٥ السطر ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٦١ أبواب الوضوء، باب وجوب الطهارة عند دخول وقت الصلاة، الحديث ١.

ولو لم يكن معها سائر الاجزاء والشرائط أصلاً، وهو باطل.

وقد أجيب: بكون الحصر في طرف الاثبات اضافياً، بأن يكون المراد في طرف المستثنى اثبات الصلاة من حيث الطهارة لا مطلقاً كي يدل على صدق الصلاة بمجرد الطهارة.

ولكنه مدفوع: بأن صدق المركبات بمجرد وجود جزء منها مع انتفاء اجزائها الآخر ركيك، لصدق انتفائها -بقول مطلق- مع انتفاء جزء منها، وهو ينافي صدقها اضافياً بمجرد جزء منها.

والأولى أن يجاب: بأن الموضوع في المركبات -في مقام اثبات جزء أو شرط لها- هو الواجد لجميع الاجزاء والشرائط، غير ما أريد اثباته لها ولو بلسان بيان انتفائها بانتفائه كما هو الظاهر من تتبع الموارد؛ وإذا كان كذلك فيكون اثبات الصلاة -بنفسها على الصحيح- وبوصف صحتها على الأعمى - بعد تحقق جميع اجزائها وشرائطها بمجرد تحقق الطهارة حقيقية، وانتفائها بانتفائها حقيقية أيضاً كما هو ظاهر.

أو يجاب: بكون المستثنى هو الايجاب الجزئي في مقام السلب الكلي في طرف المنطوق، كما في ما لم يحرز كون الشارع في مقام البيان إلا بالنسبة الى جملة المستثنى منه.

ولكن الظاهر أنّ دلالة كلمة (إلا) على الحصر مما لا شبهة فيه، ويدل عليه -مضافاً الى التبادر- دلالة كلمة (إلا) الدالة على الاسلام المتوقف على التوحيد. ودعوى: كون ذلك بالنقل شرعاً أو مجازاً، مدفوعة: بكون الاستعمال في المقام وغيره بمعنى واحد بلا عناية في البين كما هو الظاهر.

ثم أنّه هل تحتاج كلمة (لا) الى تقدير خبر لها من مثل (موجود) و(ممكن) ونحوهما بناءً على أن يكون للنفي الربطي بمعنى ليس الناقصة أو لا؟ بناءً على قول

الصحيح على أن يكون للنفي المحمولى بمعنى ليس التامة غير المحتاجة الى الخبر، بأن يجعل اسماً معنئاً وان استعمل حرفاً لفظاً وعملاً؟ وجهان.

لا يبعد الثاني منهما في استعمالاتها في غالب الموارد عرفاً في مثل (لا رجل) و(لا مال) ونحوهما.

٣٦٧- قوله: «و الاشكال في دلالتها عليه بأن خبر (لا) اما يقدر (ممكناً) أو (موجوداً)». (١).

أقول: يرد عليه هذا الاشكال بناءً على عدم الخبر أيضاً، نظراً الى كون مادة القضية هو الامكان أو الفعلية.

ولكنه يدفع: بأخذ الاله اسماً لمفهوم واجب الوجود واسم الجلالة علماً للشخص الواجب الوجود المستجمع لجميع الكمالات، ولا اشكال في أن انحصار مفهوم واجب الوجود وحقيقته في شخص واحد على أي التقديرين يدل على نفي امكان وجوب الوجود عن غيره تعالى وإلا لكان ضروري الوجود؛ كما أنه يستلزم الفعلية لذلك الشخص وإلا لكان ممكن الوجود كما لا يخفى.

ثم [هل] انّ دلالة كلمة (إلا) على ما ذكرنا بالمنطوق؟ بناءً على أن تكون بنفسها دالة على قضية اخرى مخالفة لقضية المستثنى منه منضمة اليها، وعرفت انّ المفهوم هو المعنى اللازم لمعنى خاص آخر، لكونه في طوله لا في عرضه.

أو بالمفهوم؟ بناءً على دلالة مجموع القضية على كون الحكم الثابت في المستثنى منه متخصصاً بخصوصية وهو اختصاص الحكم الايجابي أو السلبي فيه للموضوع المأخوذ فيه المستلزمة لثبوت خلاف ذاك الحكم للمستثنى؛ وجهان. أظهرهما الثاني، حيث انّ ظاهر كلمة «لا اله إلا الله» بمجموعها اختصاص

نفي الألوهية بغير الله تعالى فيدل على ثبوتها له تعالى بالمفهوم.  
ولا يخفى يمتنع ان ما ذكرنا من جهة كلمة (إلا) مرادفة الاختصاص من جهة  
دالتها على نحو ترتب الحكم على موضوعه يكون حاصله الاختصاص به على  
الحصر كلمة (بل) الآخر فيه.

٣٦٨ - قوله: «و ربما يعدّ مما دل على الحصر كلمة (بل) الاضربية»<sup>(١)</sup>  
أقول:

قد يكون العطف في الاثبات فيدل على كون الحكم ثابتاً للمعطوف مثل  
المعطوف عليه.

وقد يكون في النفي فيدل على ثبوت ضد الحكم وهو الاثبات للمعطوف  
عليه مثل قولك: «ما قام زيد بل عمرو».  
وقد يكون للترقي كما هو واضح.

وقد يكون للاضراب بمعنى الإعراض عن اثبات الحكم للسابق في الذكر  
والقصد الى اثباته للمذكور بعدها؛ وحينئذ يكون ذكر السابق:  
تارةً: لمجرد الغلط سواء كان منشؤه سبق اللسان أو النسيان، فلا اشكال في  
عدم دلالة على الحصر.

واخرى: توطئة للاضراب وهو قد يكون أيضاً لمجرد تحقق الحكم وتثبيته  
في مدخول كلمة (بل) بهذا التعبير في مقام الاثبات بلا تعرض للنفي عن غيرها  
ثبوتاً.

واخرى: يكون لاثبات حصر الحكم فيه واقعاً فيدل على الحصر.  
وحينئذ فيختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد، فلا بد في تعيين خصوصية

(١) كفاية الاصول: ٢٤٩؛ الحجربة ١: ١٧١ للمتن و ١: ١٨٠ العمود ١ للتعليقة.



[الحصر من] <sup>(١)</sup> قرينة اخرى من مقام أو لفظ ونحوهما لا مطلقاً.

٣٦٩ - قوله: «و مما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند اليه

باللام». <sup>(٢)</sup>

ولا يخفى: انّ المدعى دلالة عليه في غير ما كان في البين قرينة لذلك من مبالغة في المدح واثبات الكمال كما في (أنت الرجل) بحيث يستكشف منه الحصر الادعائي.

ثم أنه لو كان المراد من تعريف المسند اليه الاستغراق فالظاهر عدم الاشكال في افادته الحصر الحقيقي - لو لا القرينة على كونه لمجرد الادعاء ويكون التعبير بالمعروف للتوسع والتفنن في العبارة - كما أنه يكون حمل المعروف الاستغراقي قرينة لعدم فرد له غير المحمول.

واما لو كان المراد الجنس فلا يدل على العموم، إلا اذا أريد من الجنس - المشار اليه بالاشارة الذهنية - المتحد معه وجوده السعي، وإلا فلو أريد من الحمل مجرد الاتحاد مع وجود الطبيعة المهملة فلا يدل على العموم، ضرورة عدم دلالة مجرد الاتحاد على الحصر.

واما ارادة الحمل الذاتي من هذه الموارد وان كان يفيد الحصر أيضاً إلا أنه لا يخفى فساده، ضرورة ظهور كون الحمل فيها شائعاً لا ذاتياً.

(١) في الاصل الحجري (الحصرين).

(٢) كفاية الاصول: ٢٤٩؛ الحجرية ١: ١٧١ للمتن و ١: ١٨٠ العمود ١ للتعليقة.



المقصد الرابع  
العام والخاص



## المقصد الرابع

### في العام والخاص

٣٧٠- قوله: «فصل: قد عرّف العام بتعاريف.....الخ».(١)

الظاهر عدم الاحتياج الى تعريفه لانه -مضافاً الى وضوح معناه المتعارف عند الاصولي بالنسبة الى الاستيعاب الشمولي مثلاً- لا يترتب على تعريفه ما يترتب على تعريف غيره من الالفاظ المصطلحة بينهم، من كونه ضابطاً لجزئيات محدودة وموجباً لمعرفة افرادها وتمييزها عن غيرها، حيث ان معرفة الالفاظ الدالة على العموم معلومة ومحصورة بنفسها من غير حاجة الى الضابط.

وعلى تقدير الشك فيها لا يرتفع ذلك ببيان الضابط بل يبقى على ما هي عليه من الشك في الافادة وعدمها، وحينئذٍ فلا مقصود لهم من التعريف إلا بيان جامع بالنسبة الى الموارد المعلومة، وهو غير مفيد فائدة مهمة كما لا يخفى.

٣٧١- قوله: «فصل: لا شبهة في ان للعموم صيغة تخصه لغة وشرعاً».(٢)

(١) كفاية الاصول: ٢٥٢؛ الحجرية ١: ١٧٢ للمتن و ١: ١٨٠ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٥٣؛ الحجرية ١: ١٧٣ للمتن و ١: ١٨٠ العمود ١ للتعليقة.

أقول: ان ما يمكن أن [يتنازع] <sup>(١)</sup> فيه مقامان:

الاول: في وجود صيغة خاصة له، بلا اشتراك بينه وبين الخاص وضعاً وعدمه.

والثاني: في ظهورها، مما يثبت وضعه له في موارد الاستعمال وعدمه، من جهة قرينة عامة صارفة أو موجبة لعدم انعقاد الظهور فيه.

أما المقام الاول: فالظاهر أنه لا ريب في ثبوت الوضع بالنسبة الى بعض الالفاظ بخصوصه بلا اشتراك بينه وبين الخصوص بلا احتياج في اثباته الى التبادر ونحوه، لما عرفت في محله من لزوم انتهاء التبادر -المفتقر اليه في اثبات الوضع- الى العلم اجمالاً وارتكازاً، وأما مع العلم به تفصيلاً مقام الاجمال فلا يحتاج اليه بل هو مقدم عليه كما لا يخفى.

وما نحن فيه من هذا القبيل، لوضوح العلم التفصيلي بالوضع بالنسبة الى بعض الالفاظ بحيث لا تعثره شبهة أصلاً.

وأما المقام الثاني: فقد قيل بعدم ظهور الفاظ العموم فيه، لغلبة التخصيص وشيوعه حتى قيل: «ما من عام إلا وقد خص» فيكون غير ما علم فيه التخصيص في معرضه أيضاً، فلا يتحقق له ظهور فيه أصلاً.

ولكنه يدفع: بأن ذلك مسلم لو كانت القلبة في المخصصات المتصلة أما لو كانت في المنفصلات كما هو كذلك فلا، حيث أنه لا يوجب عدم الاستعمال فيه ولو لضرب القاعدة كما قرر في محله، وحينئذ نقول: انّ الفاظ العموم مستعملة فيه غالباً -ولو كان المراد منها خاصاً- بالارادة الجدّية لا الاستعمالية، لكون المراد منها هو العموم ضرباً للقاعدة.

(١) في الاصل الحجري (يتنازع).

والذي يثمر في الظهور هو غلبة التخصيص بالارادة الاستعمالية وهو منفي في المقام، مع أنه يمكن أن يقال بذلك في التخصيص بالمتصل أيضاً، بناءً على كون ارادة الخاص بتعدد الدال والمدلول في مدخول مثل (كل) و(اللام) ويكونان مثلهما مستعملين طبيعة مقيدة، وفي المنفصل طبيعة مطلقة؛ إلا أن كلمة (اللام) و(كل) باقيان على العموم والشمول إلا أن تقوم قرينة على ارادة البعض من لفظ (كل) مثلاً فتكون مجازاً في الخاص.

ومجرد ذلك في بعض الاحيان لا يصلح قرينة عامة صارفة لظهورها في العموم كما هو واضح.

٣٧٢- قوله: «ولا الى ان التخصيص قد اشتهر و شاع.....الخ».(١)

اشارة الى النزاع في المقام الثاني الذي عرفته.

٣٧٣- قوله: «فصل: ربما عدّ من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في

سياق النفي».(٢)

لما فرغ عن اثبات أصل الوضع في الجملة شرع في الصغريات.

ولا اشكال في وضع كلمة (كل) والجمع المحلى باللام للعموم، وأما غيرهما: من الجمع المضاف والمفرد المحلى باللام والنكرة في سياق النفي، فالظاهر عدم وضعها للعموم وان كانت مفيدة له بالحكمة في بعض الموارد لعدم ثبوت أمانة الوضع من التبادر ونحوه في المذكورات، أما في الاولين فواضح، وأما في الاخير فكذلك حيث انّ المتيقن في مدخول النفي في مثل (لا رجل) ونحوه هو الوضع للجنس، وفيه هو الوضع للنفي، وأما العموم فلا دليل عليه.

نعم يمكن اثباته فيه عقلاً بعد اثبات كون المدخول هو الطبيعة المرسلّة

(١) كفاية الاصول: ٢٥٣؛ الحجرية ١: ١٧٣؛ للمتن و ١: ١٧٣؛ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٥٤؛ الحجرية ١: ١٧٣؛ للمتن و ١: ١٨٠؛ العمود ٢؛ للتعليقة.

بالحكمة لا المهملة والمقيدة، لمنافاتها لهما، لعدم صدق نفي الطبيعة المطلقة إلا بنفي جميع أفرادها، فدلالة النكرة المنفية على العموم إنما هو بمقدمات الحكمة - في المدخول - وحكم العقل على عدم صدق النفي إلا بنفي الجميع، لا بالوضع، هذا.

مع ان افادة لفظ (كل) العموم تحتاج الى مقدمات الحكمة بالنسبة الى مدخوله أيضاً باثبات كونه هي الطبيعة المرسله، لا المهملة والمقيدة وان كان الفرق: بكون الدلالة على العموم بعد ذلك بالوضع في كلمة (كل) وبالعقل في كلمة (النفي) كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يقال: بعدم الاحتياج الى الحكمة بالنسبة الى مدخولهما، بدعوى: كون كلمة (كل) وكلمة (لا) للعموم بالنسبة الى ما يصلح أن يراد من المدخول في الأولى ونفيه كذلك في الثانية، ولكنه محل تأمل.

وعلى أي حال، فلو ثبت العموم في لفظ وضعاً كما في الجمع أو حكمة كما في غيره يكون المخصص الوارد عليه:

أما بالمنفصل، فلا يوجب المجاز بالنسبة اليه ولا صرف ظهوره المنعقد فيه بالاستعمال كما سيأتي.

وأما بالمتصل، وهو يكون:

تارة: من قبيل القيود والصفات الراجعة الى مدخول أدوات العموم ولا اشكال في كونها مانعة عن انعقاد الظهور في العموم، إلا أنها لا توجب المجاز أصلاً أما بالنسبة اليها فواضح بعد ما عرفت من كونها لعموم مدخولها مطلقاً كان أو مقيداً كما فيما نحن فيه، وأما بالنسبة الى المدخول فلكون الخصوصية مرادة من نفس القيود بتعدد الدال والمدلول لا من المدخول، بدعوى كون القيود قرينة لارادة الخصوصية منه أيضاً لعدم الاحتياج اليه، فلا تنثلم أصالة الحقيقة فيه.



واخرى: يكون من قبيل الاستثناء وما يشابهه فيكون قرينة على عدم ارادة العموم من أدواته، بل البعض مجازاً فيوجب المجازية فيها على اشكال فيه، بل يمكن اجراء حكم القرينة المنفصلة ودعوى الظهور في العموم كما سيظهر [قريباً] (١).

وما ذكرنا من الوجهين في ذكر القيود لا فرق فيه بين المفرد المحلي باللام، و(كل)، والنكرة المنفية، والجمع المحلي باللام كما لا يخفى.

٣٧٤ - قوله: «فصل: لا شبهة في أنّ العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي» (٢).

ويذكر في وجه الحجية امور:

منها: ما قيل بكونه من جهة كون تمام الباقي أقرب المجازات الى المعنى العام.

وفيه: أنّ الاقربية المعتبرة في تعيين المعنى المجازي [هي] ما كانت موجبة لشدة الأنس بينه وبين اللفظ [و] توجب انصرافه اليه عند القرينة على عدم ارادة الحقيقة ولا يحصل ذلك إلا بكثرة الاستعمال؛ لا الاقربية الاعتبارية التعملية غير الموجبة لذلك كما في المقام.

مضافاً الى اختلاف الباقي بعد التخصيص في العمومات؛ فلا مرتبة خاصة للاقربية يدعى انصراف لفظها اليه عند صرفها عن العموم كما هو واضح.

ومنها: ما قيل: بأنّ الظهور فيما بقي [هو] من جهة كونه معنى حقيقياً أيضاً، حيث انّ العام الاستغراقي بمعنى العموم والشمول.

وفيه: مضافاً الى بطلانه بعد البناء على كون صيغة العام حقيقة في العام

(١) في الاصل الحجري (أنقاً).

(٢) كفاية الاصول: ٢٥٥؛ الحجرية ١: ١٧٤ للمتن و ١: ١٨١ العمود ١ للتعليقة.

الاستغراقي ومجازاً في غيره؛ أنه يستلزم كون العام حقيقة لو استثني منه جميع افراده الى أن يبقى أقل مراتب الشمول من اثنين أو ثلاثة، وحينئذ فيكون بعد الاخراج مجملأً أيضاً، لتعدد الحقائق كما لا يخفى.

ومنها: ما حكي عن الشيخ <sup>(١)</sup> رحمته - بعد تسليم مجازية الباقي - وهو: ان دلالة العام على كل فرد من افراده غير منوط بدلالته على فرد آخر ولو كانت مجازية، إذ هي انما هو بواسطة عدم شموله للفرد الخارج، لا بواسطة شموله للباقي، فالمقتضي للحمل عليه موجود وهو الدلالة الاصلية والمانع انما هو بالنسبة الى الخارج وحده، فيبقى في دلالته على تمام الباقي بحاله.

وفيه:

أنه مجمل المراد، حيث ان المراد:

لو كان هو الدلالة المستندة الى الوضع لكل واحد، فلا وجه له بعد تسليم المجازية واختصاص الوضع بخصوص الاستغراق؛ مع أنه على تسليمه يكون الصالح لدلالته عليه بالوضع متعددأً، فلا يرتفع الاجمال.

هذا مضافاً الى عدم الاشكال في فساد القول بدلالة مستقلة لكل واحد بعد تسليم الوضع للعموم، حيث أنه معنى اجمالي يشمل جميع افراده استغراقاً ويكون الوضع والدلالة على كل من افراده في ضمنه تبعأً [فتنأط] <sup>(٢)</sup> الدلالة عليه على الاستعمال فيه والدلالة عليه، وبعد انتفاء تلك الدلالة في مورد التخصيص فكيف تبقى الدلالة التبعية بالنسبة اليها؟

وإن كان المراد: ان الدلالة على كل واحد انما كانت موجودة حين الدلالة على المعنى العمومي فيبقى بعد ارتفاعه بالنسبة اليها.

(١) مطارح الانتظار: ١٩٢ السطر ١٧-٢١ والطبعة الحديثة ٢: ١٣٢.

(٢) في الاصل الحجري (فينوط).

ففيه : انها كانت تابعة للدلالة عليه فكيف تبقى بعد ارتفاع المتبوع ؟

وان كان المراد ما نذكره في المخصص [ قريباً ] <sup>(١)</sup> ففيه : أنه منافٍ للتصريح

بالمجازية كما سيظهر .

والأولى أن يجاب :

بأن المخصص ان كان منفصلاً فلا يوجب المجازية في دليل العام ولا ارتفاع ظهوره [ الاستغراقي ] <sup>(٢)</sup> حيث أنه كان المراد في العموم بالارادة الاستعمالية لضرب القاعدة كي يكون دليل العام حجة من المولى للعبد ، وعليه في المورد المشكوك والمنفصل انما يصادم الارادة الجدّية بمقدار دلالته ، وفي غيره تبقى الارادة الاستعمالية والظهور بحالهما في كونهما طريقين الى الارادة الجدّية ما لم تقم حجة اخرى على الخلاف ، والمفروض انتفاؤها في غير الخاص ؛ والحجية في كل ما يشمله ظهوره ليس من منوط بالحجية في غيره كما كان كذلك في أصل الظهور . ولعل ما ذكرناه من الحجية في المنفصل هو مراد الشيخ رحمته الله لكنه عرفت عدم انطباق كلامه عليه .

واما ان كان المخصص متصلاً : فان كان من قبيل القيود والصفات الموجبة لتقييد العام فينعتقد ظهوره فيما بقي بلا مجاز فيه أصلاً لكون التضييق بتعدد الدال والمدلول لا في ارادة العام ، لكونها دالة على العموم بالنسبة الى افراد الطبيعة المقيدة .

وان كان من قبيل الاستثناء فيحتمل أن يكون نظير القيود الأخر قرينة على تقييد العام بلا انثلام في العموم المستفاد من الادوات ، غاية الامر يكون العموم في افراد الطبيعة المقيدة لا المرسلة ، فلا مجاز فيها أيضاً .

(١) في الاصل الحجري (أنفأ) .

(٢) في الاصل الحجري (الاستقراري) .

ويحتمل أن يكون حاله حال المخصص المنفصل في كون لفظ العام مستعملاً في العموم توطئة للاخراج بالاستثناء، ولكنه يكون الاستثناء فيما نحن فيه قرينة على كون الموضوع هو الباقي بعد ما خرج عنه بأن يكون الاسناد والحكم بعد الاخراج عن العام المستعمل في العموم توطئة، بخلاف المنفصل، لكون الحكم فيه مستنداً الى العام بعمومه كما هو ظاهر.

ويحتمل أن يكون كالمنفصل حتى في اسناد الحكم الى العام، لضرب القاعدة، ولكنه بعيد.

وعلى أي حال فلا مجاز في العام بعد التخصيص بالنسبة الى ما بقي بعد أصلاً.

٣٧٥ - قوله: «فصل: اذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً بأن كان دائراً بين الاقل و الاكثر».(١)

أقول: أما ان كان المخصص المجمل من قبيل القيود المتصلة بالعام فيوجب سراية الاجمال اليه حيث أنه يكون العام بقيده المتصل به، لما عرفت من صيرورته مجملاً وغير قابل للحجية أصلاً.

وأما ان كان من قبيل المنفصل فلا يوجب سراية الاجمال بالنسبة اليه بعد ما عرفت من عدم ايجابه لارتفاع ظهوره، بل العام باقي على ظهوره في العموم؛ وكذا لو كان المخصص معلوماً من حيث المفهوم اذا كان مشتبهاً.

نعم يكون المنفصل موجباً لتضييق دائرة حجيته، وهو انما يصح بالنسبة الى ما كان حجة فيه لا بالنسبة الى ما كان مجملاً فيه، كما لو كان المخصص بلفظ (الفاسق) المردد بين المرتكب للكبيرة فقط أو المرتكب للصغيرة أيضاً، فيشك

في فسق المرتكب للثاني بعد العلم بفسق المرتكب للاول، فحيث لم يكن المخصص حجة بالنسبة اليه فيبقى ظهور العام حجة بالنسبة اليه بعد بقاء ظهوره في عمومته لافراده.

وأما الاستثناء فالظاهر أنه من قبيل المتصل لا المنفصل فيوجب الاجمال في العام لو كان المستثنى مجملاً، فلا ينعقد له ظهور في العموم.  
هذا كله في المردد بين الاقل والاكثر.

وأما المردد بين المتباينين فلا اشكال في عدم حجية العام بالنسبة اليه مطلقاً، للاجمال، أي سواء كان متصلاً أو منفصلاً وهو واضح.  
وأما لو كان المخصص مشتبهاً مصداقاً لا مفهوماً؛  
فان كان بين المتباينين فلا اشكال في عدم الحجية أصلاً.

وان كان بين الاقل والاكثر، فان كان بالمتصل فواضح، لعدم احراز جزء العنوان المأخوذ في موضوع الحكم كما لو كان أصل عنوان العام مجملاً في نفسه.  
وأما لو كان بالمنفصل، فقد يتوهم الحجية، لعدم حجية الخاص بالنسبة الى الفرد المشكوك دخوله تحته كي يوجب تخصيص العام.

ولكنه وهم حيث ان المخصص وان لم يكن حجة في الفرد المشكوك، إلا أنه حجة في بيان مراد المولى من العام بأن الارادة الجدّية [هي] في غير ما انطبق عليه عنوان الخاص، فيعلم ان المراد الجدي فيه غير عنوان الخاص.

والمراد الاستعمالي وان كان أوسع من ذلك إلا أنه خرج عن الحجية بمقدار عنوان الخاص، فالفرد المشكوك لم يحرز انه من العنوان الباقي أو الخارج، فلا يكون حجة فيه.

ومجرد بقاء الظهور لا يجدي في الحجية بعد تضيق دائرة الحجية؛ ولا يرد ذلك في المخصص المجمل مفهوماً، لعدم خروج العام بسببه عن الحجية إلا في

المقدار الذي كان الخاص في نفسه حجة في مفهومه وهو المقدار المتيقن .  
 وأما المخصص المشتبه مصداقاً المبيّن مفهوماً فهو حجة في نفس عنوانه  
 الكلي فيوجب تخصيص العام بغير عنوانه ، فلا بد من احراز الباقي حتى يتمسك  
 به .

والسرّ: أنّ عنوان الخاص يكون أظهر عند العرف في تعيين المراد الواقعي  
 [من] <sup>(١)</sup> العام ، فيوجب التوقف عن التمسك في الفرد المشكوك مصداقاً عندهم ،  
 إلّا مع العلم بدخوله في الباقي ؛ وليس كذلك المخصص المشتبه المفهوم لعدم العلم  
 بمفهومه وطريقته الى الواقع ، فكيف يتوقف عن ذلك بعد انعقاد ظهوره ؟ وحيث أنّه  
 ليس للشارع طريقة اخرى في مباحث الالفاظ فتكون طريقته طريقة العرف في  
 جميع ذلك .

فان قلت: أنّ توقف العرف عن التمسك بالعام لعله من جهة عدم جعلهم  
 حكماً ظاهرياً في المشكوك ، بخلاف الشارع فلعله يكون ظهور العام في الفرد  
 المشكوك حكماً ظاهرياً من قبله حتى يعلم المخصص .  
 قلت:

أولاً: ان الحكم عند العرف هو التوقف ؛ ولو كان عندهم حكماً ظاهرياً أيضاً  
 عن بعض موالهم بالنسبة الى عبيدهم فيكون ذلك طريقة الشرع أيضاً .  
 وثانياً: أنّ مجرد جعل الشرع حكماً في غير المورد لا يدل عليه فيه أيضاً .  
 ومجرد امكانه لا يدل على حجية العام في المشكوك مع عدم حجيته عند العرف ،  
 بل تحتاج الحجية الى دليل صريح من قبله على ذلك ، وإذ ليس فليس .  
 فان قلت: عموم «العلماء» في عنوان العام وشموله لجميع افرادهم - حتى

(١) في الاصل الحجري (عن).

المشكوك الدخل منها في المخصص - يكون قرينة على ارادة الحكمين منه : الواقعية بالنسبة الى الافراد المعلوم الخروج من المخصص ، والظاهرية بالنسبة الى المشكوك فيه ؛ نظير ما قرر في مثل : « كل شيء طاهر »<sup>(١)</sup> في استفادة الحكم الواقعي منه بالنسبة الى العنوان الواقعي ، والظاهري بالنسبة الى العنوان المشكوك الثانوي ، من جهة عموم ( الشيء ) لكلا العنوانين .

قلت : فرق بين ( الشيء ) الشامل [ للواقعي ]<sup>(٢)</sup> وبين عنوان العام الذي هو العنوان الواقعي فقط ، فالحكم الثابت له لا يكون إلّا حكماً واقعياً بحسب دليله وان كان يحكم بدليل حجية سنده أو ظاهره أنّه يكون حكماً ظاهرياً .

والحاصل : أنّ المخصص لما كان أقوى ظهوراً في تعيين المراد الواقعي بمقدار عنوانه فتكون طريقة العرف العام العمل بالعام في المورد المتيقن بقاءه تحته والتوقف في المشكوك ، ولم يصل من الشرع - على الخلاف - بيان ، مع أنّ الشك في الحجية كافٍ في عدمها ، فلا بد في العمل بالعام من احراز عدم كون الفرد المشكوك داخلاً في المخصص ولو بأصل معتبر يدل على كونه من العناوين الباقية .

ثم أنّه هل يحرز ذلك في جميع الموارد حتى فيما لم يكن لواحد من العناوين الباقية أو الخارجة حالة سابقة أم لا ؟ فنقول :

(١) ليس من كلام المعصوم ، وإنما هو عنوان مذكور في كتب الحديث في بعض ابواب كتاب الطهارة ؛ وقد حكاه مستدرک الوسائل عن الصدوق عليه السلام ؛ مستدرک الوسائل ٢ : ٥٨٣ الباب ٣٠ باب ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه . نعم هناك رواية بلفظ : « كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر » ؛ تهذيب الاحكام ١ : ٢٨٥ باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات الحديث ١١٩ أو اخر الحديث ؛ ووسائل الشيعة ٢ : ١٠٥٣ أبواب النجاسات - باب ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه ..... الخ الحديث ٤ .

(٢) في الاصل الحجري ( الواقعي ) .

فيه تفصيل وهو: انّ المخصص لو كان قيماً وجودياً موجباً لتقييد عنوان العام كما لو كان عنوانه مثل (العدالة) فلا أصل لاحترازه فيما ليس له حالة سابقة؛ وأمّا ان لم يكن كذلك بأن يكون عنوانه وجودياً مبيناً للعناوين الباقية كما لو كان المخصص (لا تكرم الفساق) مثلاً فلا يبعد أن يقال: الاصل عدم تحقق الفسق أو النسبة بينه وبين الشخص المشكوك بمفاد كان التامة، حيث أنّه لم يكن قبل وجوده فسقه الخاص والنسبة الخاصة ويشك في تحققهما بعد وجوده فالأصل عدمها المحمولي في نفسه، لا اثباته للشخص بمفاد ليس الناقصة كي يرد بعدم الحالة السابقة له.

فان قلت: انّ المخصص الافراد المتصفة بصفة الفسق بمفاد كان الناقصة، فما دام لم يحرز عدمه كذلك فكيف يتمسك بالعام؟

قلت: هو ذلك إلا أنه يكفي في التمسك به احتراز العنوان الباقي المنوط به الحجية، ولا شك في انّ العام لم يضر المتحقق معه صفة الفسق من العناوين الباقية غير عنوان الخاص، فبمجرد احتراز العنوان الباقي يكون العام حجة فيه وان لم يثبت الاتصاف بعدم الفسق بليس الناقصة.

والسرّ: انّ التوقف عن التمسك بالعام أولاً كان للشك في دخول العناوين الباقية وان كان ذلك للشك في دخوله في عنوان المخصص، فبعد احتراز واحد منها لم يكن وجه للتوقف.

وان أبيت إلا عن لزوم احتراز عدم المخصص في جواز التمسك، قلت: في التعبد بعدمه التعبد بعنوان الباقي المنافي معه، بناءً على كون المناقاة بينهما أعم من وجودهما الواقعي والظاهري، فيحكم بعدم أحد المتنافيين بمجرد احتراز الآخر بلا أصل مثبت، كما يكفي احترازه في الحكم بثبوت لازمه -كوجوب الاطاعة- الأعم كما قرر في محله.



ثم انّ ما ذكرنا لا اشكال فيه بالنسبة الى المخصص المنفصل غير الموجب للعنوان الواقعي الوجودي في العام؛ واما الاستثناء فلا يبعد جريانه فيه أيضاً، حيث انّ استثناء الفاسق لا يوجب تقييد ظهور عنوان «العلماء» في العدول، بل المسلّم ظهور لفظ العام فيما عدا المخصص أيّاً ما كان من العناوين ومن جملتها «العالم» غير المتحقق معه نسبة الفسق بمفاد كان التامة.

هذا كله في عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فيما اذا كان المخصص لفظياً.

ومثله فيما اذا كان التخصيص بعنوان معلوم مفهوماً كما لو قام اجماع على لفظ دال على مثل ذلك العنوان.

٣٧٦- قوله: «وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً»<sup>(١)</sup>.

كما في دلالة العقل على خروج (المؤمن) من عموم «لعن الله بني أمية قاطبة»<sup>(٢)</sup> وخروج (العدول) من عموم (أكرم كل جيراني) مثلاً، فالتحقيق: جواز التمسك بالعام في الفرد المشكوك خروجه لبياً.

اما أولاً: فلعدم توقف العرف عن العمل بالعام بمجرد الشك في الخروج على النحو المذكور وإلا ما من عام إلا ويشك في ثبوت منافع لحكمه واقعاً، ومع ذلك لا يعتنى بمثل هذا الشك ويتمسك به بل يعدّ العبد -المتوقف عن العمل بالعموم في مثل (أكرم كل جيراني) بمجرد الشك في كون بعض الجيران عدواً- خارجاً عن طريقة الامتثال ومذموماً عليه. وعمل العرف والعقلاء -على التمسك مع الشك في المنافي عقلاً- من أقوى الأدلة على جواز التمسك به في الشبهة المصداقية اللبية.

(١) كفاية الاصول: ٢٥٨؛ الحجيرة ١: ١٧٥ للمتن و ١: ١٨٢ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) زيارة عاشوراء المعروفة.

وأما ثانياً: فلكون ورود العام من قبل المولى بلا تعرض للتخصيص - مع كونه بصدد بيان حكم العام - دليلاً على عدم وجود ما كان منافياً عقلاً ومخصصاً في ما بين افراده، فكان ذلك - مضافاً الى الكبرى - دليلاً على عدم وجود المنافي فيكون دليلاً على الصغرى أيضاً، وإلاّ لتعرض لاخراجه.

ولا فرق في ذلك بين كون الشك في فرد زائد - بعد القطع بخروج فرد آخر - وبين كونه في أصل وجود المخصص.

وسرّه: أنّ ظهور العام وبناء العقلاء على أصلاته في كل فرد لا يرفع اليد عنه إلاّ مع حجة أقوى على خلافه، المتيقنة في المشكوك بالمخصص اللّبي.

وقياس حكم العقل بخروج كل ما كان منافياً لعنوان العام قطعاً، بما كان التخصيص بالمنفصل لفظياً في عدم جواز التمسك في الشبهة المصداقية، بتوهم أنّ بيان التخصيص صار مفوضاً الى حكم العقل، فيصير كالبيان النقلي.

مدفوع: بالفرق بينهما، بكون الخروج فيما نحن فيه بمثل القطع الذي يكون عذراً في المخالفة فيما يحكم به العقل؛ ومن المعلوم أنّه لا يحكم بالعذر إلاّ في الافراد المعلومة.

وبعبارة اخرى: يكون حكم العقل في الوجودات الخارجية - مع كون الايمان ملاكاً لحكمه - فيكون واسطة في الثبوت لا عنواناً له حتى يكون واسطة في العروض، وحيثئذ يكون عدد التخصيص بعدد الوجودات المنافية لحكم العام، حيث أنّه ليس له مقام اثبات وانشاء وراء مقام الثبوت والارادة اللبية الواقعية، فحكمه يتعلق بما هو متعلق للارادات اللبية.

وأما المخصص اللفظي فيكون حجة شرعية من قبل المولى في العنوان الكلي وقدماً على العموم في الحكم بالعنوان الكلي فيضيّق دائرة حجّيته في العنوان الكلي في بقاء الانشاء والاثبات الكاشف عن مقام الثبوت، فالفرد

المشكوك يدور بين الحجتين، فادخاله في احدهما دون اخرى ترجيح بلا مرجح. وسرّ ذلك: انّ كل ما صار المولى بصدد تضيق العام وتحديد افراده بالقاء حجتين احدهما دليل العام وثانيتها دليل الخاص، يكشف عن اشتغال افراد العام على المخصص ووجوده فيما بينها وعن عدم تعرض المولى له وجوداً ولا عدماً، فعلى العبد احراز احدهما وافرازه عن الآخر؛ بخلاف ما لم يصدر عنه إلا حجة واحدة - وهو العام - مع كونه بصدد بيان تمام مقصوده، فإنّه يستكشف منه عرفاً عدم اشتغال العام على منافٍ ومخصص أصلاً، فلا يجوز التوقف عن التمسك به إلا فيما قطع بالعذر عقلاً وهو ما علم بالمخصص قطعاً والزائد عليه شك في تخصيص زائد. والمرجع فيه - كالشك في أصل التخصيص - هو ظهور العام.

٣٧٧ - قوله: «ايفاظ: لا يخفى..... الخ»<sup>(١)</sup>.

قد عرفت في الحاشية السابقة تفصيل جريان الاصل.

٣٧٨ - قوله: «و التحقيق: أن يقال: أنّه لا مجال لتوهم الاستدلال

بالعموم»<sup>(٢)</sup>.

أقول: انّ العناوين الثابتة لها الاحكام على قسمين:

احدهما: ما كان من العناوين الاولى للافعال، مثل الغسل والوضوء والبيع

ونحوها من العبادات والمعاملات.

وثانيهما: ما كان من قبيل العناوين الثانوية التي تعرض على أفعال المكلفين

مقيدة بالعناوين الاولى، مثل النذر والشرط والضرر والعسر والخرج ونحوها مما

كانت متعلقة بالعناوين الاولى؛ وهذا مما لا خفاء فيه.

وانما الكلام في أنه اذا شك في صحة العناوين الاولى فيما كانت متعلقة

(١) كفاية الاصول: ٢٦١؛ الحجربة ١: ١٧٧ للمتن و ١: ١٧٧ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٢٦٢؛ الحجربة ١: ١٧٨ للمتن و ١: ١٨٣ العمود ١ للتعلية.

بالعناوين الاولى من العبادات مثلاً، مع عدم اطلاق أو عموم في دليله يشمل المشكوك، فهل يمكن التمسك في اثبات الصحة بعمومات العناوين الثانوية المتعلقة بها، كما لو تعلق النذر بالوضوء بالماء المضاف -المشكوك صحته في نفسه- فيتمسك لصحته بعموم «أوفوا بالنذر»<sup>(١)</sup> بأن يقال: أنه متعلق للنذر وكلما كان كذلك فهو واجب الوفاء فهو كذلك، وإذا كان واجباً فيكون صحيحاً لعدم وجوب ما ليس بصحيح، أم لا؟ بل لابد من احراز الصحة في نفسه كي يجب الوفاء به، وبدونه لا يصح التمسك بدليل وجوب الوفاء، فنقول:

انّ العناوين الثانوية على قسمين:

الاول: ما كان موضوعها العناوين الاولى مقيدة بما لها من الاحكام كما في النذر، بناءً على تقييد متعلقه بكونه راجحاً في نفسه.

وهذا القسم مما لا اشكال في عدم صحة التمسك بعموم دليله اذا شك في صحة متعلقه في نفسه، لعدم احراز موضوعه بتمامه مع الشك، فكيف يتمسك بدليله في اثبات حكمه، فهل ذلك إلا على وجه دائر؟

الثاني: ما كان موضوعها نفس العناوين الاولى مجردة عن ثبوت حكم لها. وهذا القسم مما لا اشكال في صحة التمسك به لاثبات حكمه مع ما يستتبعه من الصحة لو كانت ملازمة له، لأن موضوعه نفس العنوان المحرز في البين بلا تقييد بالحكم المشكوك، كما في مثل قاعدة الضرر والعسر والحرج ونحوها المتعلقة بنفس العناوين الاولى.

وحينئذٍ: فان كان دليل العنوان الاولي مهماً بالنسبة الى طرؤ العنوان الثانوي عليه أو كان موافقاً له في الحكم فلا اشكال. وأما ان كان مخالفاً له في الحكم

(١) لا يوجد بهذه العبارة، بل الموجود في الروايات هو تعبير الآية الشريفة «يوفون بالنذر» (سورة الانسان: ٧) وغيره مثل: «يحلف بالنذر» في باب النذور من تهذيب الاحكام ٨: ٣٠٧ الحديث ١٩.

الثابت فان علم بالمقتضي لكل منهما [ ف ] يكونان من قبيل المتزاحمين في تبعية الفعلية الاقوى منهما مع العلم به ، وإلا فالتوقف والرجوع الى ما لتلك المسألة من الحكم .

نعم فرق بين ما نحن فيه وتلك المسألة وهو : أنه على تقدير القول بالجواز هناك -بتوهم كون متعلق الامر والنهي هي العناوين والطبائع بما هي هي فيختلف المتعلقان بلا اتحاد في البين أصلاً- لا يقال به هنا .

أما أولاً : فلأنّ العنوان الثانوي يكون مقيداً بالعنوان الاول ، فيكونان من قبيل المطلق والمقيد ، فيصيران من قبيل النهي في العبادات .

وأما ثانياً : فلأنّ العناوين الثانية نظير عنوان المقدمة والضدية انما هي متعلقة بنفس الهويات -عند الكل- بعناوينها الاولى ؛ والعناوين الثانوية انما هي واسطة في الثبوت لا العروض ، كما في تلك المسألة ، فتدبر .

نعم التحقيق : أنّ الجمع العرفي بينهما [ هو ] بحمل العنوان الثانوي على مقام الفعلية والأولي على مقام المقتضي . هذا اذا لم يعلم بعدم المقتضي لواحد منهما وإلا فيكونان نظير المتعارضين .

ثم أنّ عنوان الشرط لا يبعد أن يكون نظير القسم الثاني في كون متعلقه هو العنوان الاول بلا تقييد بالحكم ، ويكون مخالفته للكتاب والسنة وتحليله للحرام وبالعكس فيما اذا ثبت عليّة العنوان الاول للحكم المخالف ، كما في شرط شرب الخمر أو الزنا مثلاً ؛ وأما فيما لم يثبت من الخارج أو بالنصوصية وكان ذلك بمجرد اطلاق مع قطع النظر عن العناوين الثانوية الطارئة ، فلا بأس بالشرط توفيقاً ، وإلا ما من مورد إلا ويلزم تحليل الحرام أو بالعكس كما لا يخفى .

اذا عرفت ذلك فلا يخفى الفرق بين القسمين ، ولا يشبهه عليك الامر في جواز التمسك بدليل العنوان الثانوي لاثبات حكمه للعنوان الاول المشكوك في

حكمه في أحدهما دون الآخر.

٣٧٩- قوله: «وَأَمَّا صِحَّةُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ بِنَذَرِهِ فِيهِ بِنَاءٌ عَلَى عَدَمِ صِحَّتِهِ فِيهِ

بِدُونِهِ» (١).

مقصوده: أنه يرد على ما ذكرنا - من لزوم كون موضوع النذر مقيداً بالحكم الرجحاني - بنذر الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات، مع كونهما بدونه مرجوحاً، بل حراماً تشريعياً.

ثم أنه كيف يكونان من العبادات بنحو لا بد أن يؤتى بهما - بعد تعلق النذر - بقصد القرية مع كون الامر بالوفاء به توصلياً غير متوقف على قصد القرية، ولا رجحان في نفسيهما، ولا أمر كي يؤتى بهما بداعي امتثاله؟

والجواب من وجوه:

الاول: أن يقال: بوجود المقتضي في نفسيهما بلا تعلق النذر أيضاً، وانما كان عدم الامر استحباباً أو وجوباً من جهة المانع ولو كان هو العسر والمشقة، وبعد تعلق النذر بهما يرتفع المانع؛ ويستكشف ذلك بدليل صحة النذر.

إلا أنه مخالف للترام الاثمة عليه السلام بتركهما، ولما ورد من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت، ولخصوص دليل النذر الظاهر في كون النذر موجباً لاصل الرجحان فيهما.

الثاني: أن يقال: انّ النذر لازم بعد تعلقه مع خصوصية في المتعلق موجبة لرجحانه والرجحان في المتعلق انما هو بواسطة هذه الخصوصية، مع قطع النظر عن وفاء النذر المتعلق به وان كان حادثاً بعد تعلقه، ولا دليل على أزيد من ذلك في النذر.

الثالث: أن يلتزم بتخصيص الأدلة الدالة على كون متعلق النذر راجحاً في نفسه، فيلتزم بصحته في الموردين بدليل صحة النذر فيهما دون غيرهما من الموارد، لعدم دليل على التقييد.

وأما الجواب عن اشكال قصد القرية:

ففي الاولين: بكون القرية بداعي الرجحان النفسي الذي لم يحصل في العبادات إلا اذا أتى بها بالقرية حيث أن الصوم والاحرام منها.

وفي الاخير: من جهة لزوم الوفاء بالنذر المتعلق بما كان على تقدير الامر به من العبادات المتوقفة على القرية، غير الحاصلة منها الغرض - ولو كان من قبل أمرها - إلا بها، كما قرر في محله من أن بعض الاشياء مما كان على تقدير الامر به من العبادات فلم يصح الاتيان إلا بقصد امتثال الامر بها ولو لم يكن في نفسها مصلحة إلا في أمرها.

٣٨٠ - قوله: «مثل ما اذا علم أن زيداً يحرم اكرامه» (١).

أقول: الظاهر المسلم من بناء العقلاء هو العمل بأصالة العموم في اثبات الحكم في الفرد الذي علم بدخوله في عنوان العام وشك في خروجه عن حكمه، فيتمسك به مثلاً لاثبات وجوب (اكرام زيد العالم) في المثال؛ وأما تعيين (زيد) المشكوك بأنه من الجهال كي يترتب عليه جميع ما يثبت للجاهل من الاحكام فلا علم ببناء العقلاء على ذلك لو لم يدع خلافه.

وما اشتهر بينهم من حجية الاصول اللفظية مطلقاً حتى المثبت منها انما هو بالنسبة الى افراد العام - المحكومة بحكمه - من اللوازم، لا تعيين عنوان الضد في الفرد المشكوك بالاصل ثم ترتيب ما له من الاحكام عليه.

(١) كفاية الاصول: ٢٦٤؛ الحجربة ١: ١٧٩ للمتن و ١: ١٨٤ للتعليقة.

وسرّه: أنَّ أصالة العموم: أمّا لتعيين المراد الاستعمالي، أو لتعيين المراد الجدي؛ والاول غير مشكوك فيه في المقام، لكونه هو العموم مطلقاً سواء كان الخاص داخلاً في عنوان العام أو داخلاً في عنوان الضد؛ والثاني كذلك أيضاً، لأنّ غير الخاص محكوم بحكم العام واقعاً والخاص محكوم بضده ثبوتاً، وإنما الشك في صفة التطابق بين الارادتين ولا دليل على تعيينها بعد العلم بأصل المراد كما لا يخفى.

٣٨١- قوله: «و الذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام أنه هل يكون أصالة العموم متبعة مطلقاً أو بعد الفحص». (١)

وهذا الكلام انما هو [ في ] المخصص المنفصل، والشك فيه ليس من قبيل المتصل في كونه في القرينة المانعة عن الظهور بل انما هو بالنسبة الى وجود المعارض الاقوى، لعدم ارتفاع الظهور عن العام بمجرد العثور على المخصص المنفصل بل ظهوره المنعقد له على ما هو عليه، وانما المخصص يرفع حجته في مقداره على ما عرفت وجهه سابقاً.

ولابد في تعيين محل النزاع من بيان أمرين:

الاول: أنَّ عدم التمسك بالعام قبل الفحص هل هو من جهة عدم مقتضي له قبله كما في الاصول العملية، أو من جهة المانع؟  
والتحقيق ان يقال: أنَّه لابد في العام من أمرين:

احدهما: الظهور، وهو كون اللفظ قالباً لمعنى العموم عند العرف بحيث يكون القاؤه عندهم القاءاً لمعنى العموم، وهو مما لا اشكال في تحققه قبل الفحص حيث أنَّه لا يتحقق به ظهور لو لم يكن قبله.



ثانيهما: أصالة الظهور وهو بناء العقلاء على التمسك به في كشف مراد المتكلم.

وحينئذ: فإن كان المراد من المقتضي هو الظهور فالحق مع القول بتحقيقه، وإن كان المراد منه هو بناء العقلاء فالحق مع القول بالعدم، إذ يكون الخلاف في وجوده كما هو واضح.

الثاني: أن محل الخلاف في حجية العام [هو] بمجرد الشك في ورود المخصص المنفصل بلا علم به أصلاً ولو اجمالاً، وأمّا معه فلا إشكال في عدم الحجية سواء كان بالنسبة إلى العام الواحد أو كان مردداً بين عمومات متعددة؛ فلو فرض الاطلاع في الأخبار بالمخصصات بينها بمقدار المعلوم بالاجمال ثم حصل الاطلاع بعد ذلك على عمومات أخرى بلا علم في البين، لتأتى الخلاف أيضاً. فإن قلت: فما وجه التخصيص بعمومات الكتاب؟ وهل ذلك إلا للعلم الاجمالي بالتخصيص بينهما؟

قلت: وجه التخصيص - كما نشير إليه - أمّا توهم اختصاص خطاباتهما بالمشافهين وأمّا لكثرة التخصيصات في تلك العمومات.

كما أن الكلام في حجية ظهور الظنون الخاصة المفروغة عن سندها بالعلم والعلمي - فسيأتي الخلاف في التواتر أيضاً - فلا وجه للتمسك للحجية بما يدل على اعتبار السند من أدلة أخبار الآحاد من آية النبأ ونحوها، والكلام في الظن الخاص ومن المعلوم أن حجيته كما قرر في محله ليس منوطاً بالظن الشخصي، لا في الظن المطلق المنوط بالفعل، فلا وجه لما استدل لعدم الحجية قبل الفحص بعدم الظن الشخصي بالمراد قبله الملازم لعدم الظن بالاطاعة المنزل إليه بعد العلم، بتخيل كون الحجية في العمومات من باب الظن المطلق، أو من باب توهم اعتبار الظن الشخصي بالمراد في الظنون الخاصة.

ومما ذكرنا في المقام مع ما ذكرنا سابقاً - من كون الكلام في المخصص المنفصل لا المتصل - فلا وجه لجعل المقام من مصاديق أصالة الحقيقة التي تكون حجيتها متفقاً عليها بلا فحص عن المخصص ، فقد ظهر فساد غالب ما ذكر لكل من الطرفين من وجوه الاستدلال كما في التقارير. (١)

والظاهر أنّ وجه الخلاف هو في كونها في معرض التخصيص وعدمه ، فلو لم تكن المعرضية في البين كما في الخطابات الصادرة من الموالي الى عبيدهم فلا وجه للفحص .

إذا عرفت ذلك ظهر : أنّ الحق عدم جواز التمسك بالعمومات التي كانت في معرض التخصيص قبل الفحص ، حيث أنّه بعد نقل عدم الخلاف - بل الاجماع - على عدم الحجية قبل الفحص فلو لم يوجب ذلك القطع بعدمه فلا أقل من الشك ، فلم تحرز الحجية ، حيث أنّ المناط هو سيرة العقلاء ولا بد من القطع به في احراز الحجية .

ثم أنّ محل الكلام ليس بمنحصر في المخصص بل في مطلق المعارض ولو كان مبيناً ؛ إلا أنك لما عرفت أنّ وجه عدم الحجية هو وقوع العمومات في معرض التخصيص ، ولم [ يَحَقِّقْ ] (٢) كثرة المعارضات الأخر كثرة المخصص فصار ذلك موجباً لتخصيص العمومات بالخلاف في الفحص عن مخصصاتها دون غيرها . نعم لو كان غيرها كذلك فيأتي الخلاف فيها مع كون الوجه فيها أيضاً عدم الحجية .

٣٨٢ - قوله : « ثم أنّ الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ،

(١) مطارح الانتظار: ١٩٧ السطر الأخير وص ١٩٨ السطر ١-٢ والطبعة الحديثة ٢: ١٥٨.

(٢) في الاصل الحجري (يتحقق).

باحتمال أنه كان ولم يصل». (١)

لعدم الخلاف، بل الاجماع:

على أصالة عدم القرينة عند الشك في وجود القرينة المتصلة مع القطع بارادة الظاهر على تقدير عدمها.

وعلى أصالة الظهور فقط على تقدير القطع بعدم القرينة مع الشك في ارادة الظهور وعدمها، لاحتمال حكمة داعية على اخفاء مراده.

وعلى كلا الاصلين على تقدير اجتماع الشكين - على اختلاف المقامات حسب اختلاف حالات المخاطبين - وإن كان التحقيق هو أصالة الظهور في جميع الموارد وان كان تعليقاً في مورد وتخييراً في مورد آخر.

والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين كون العام في معرض التخصيص وعدمه، على خلاف المخصص المنفصل. نعم الظاهر هو التوقف عن العمل به في صورة الشك في قرينية الموجد؛ كما انّ المقطوع هو عدم الحجية مع العلم الاجمالي بالمخصص، سواء كان بالنسبة الى عامّ واحد أو الى متعدد كما عرفت.

٣٨٣ - قوله: «إِلَّا أَنْ الْاجْمَاعُ بِقَسْمِيهِ عَلَى تَقْيِيدِهِ بِهِ». (٢)

حاصله: أن المقتضي وموضوع الحجية في العمل بالعام موجد قبل الفحص وانما البحث هنا هو عن المزاحم، بخلاف الاصول العملية حيث أنه لا مقتضي ولا موضوع للحجية فيها إلا بعد الفحص؛ أمّا في الاصول العقلية فواضح، وأمّا في النقلية فلتقيد موضوعها بالفحص، للاجماع، وان كان دليلها في نفسه مطلقاً.

وفيه: انّ الامر في العقلية كما ذكره؛ وأمّا في النقلية:

(١) كفاية الاصول: ٢٦٥؛ الحجربة ١: ١٨٤ للمتن و ١: ١٨٧ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٦٦؛ الحجربة ١: ١٨٤ للمتن و ١: ١٨٧ للتعليقة.

فان كان المراد من وجود المقتضي هو الحجية الفعلية في أحدهما دون الآخر فهو غير متحقق في كلا المقامين، لما عرفت من عدم بناء العقلاء على العمل بالعمومات فيما كانت معرضاً للتخصيص قبل الفحص أيضاً.

وان كان المراد هو الظهور الذي يكون موضوعاً للحجية فهو موجود في الاصول العملية التقليدية ايضاً، والاجماع انما يمنع عن حجيتها لا عن ظهور أدلتها، غاية الامر عدم الحجية في الاصل اللفظي كان لعدم احراز بناء العقلاء، وفي الاصل العملي للاجماع.

نعم الظفر بالمخصص في اللفظي لا يرفع الموضوع والظفر بالامارة في الاصل العملي يرفع الموضوع -وهو الشك- بناءً على ورود الامارات على الاصول؛ فحقيقة الفرق انما هو بعد الفحص والظفر بالدليل على خلافه بارتفاع الموضوع في أحدهما دون الآخر، لا قبل الفحص كما لا يخفى؛ والى ذلك أشار بقوله: «فافهم».

٣٨٤- قوله: «و لا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض و الابرام بين الاعلام»<sup>(١)</sup>.

قد أشار ﷺ الى أمرين:

الاول: الامور التي ينبغي أن تجعل مورداً للنقض والابرام ومحلاً للتشاجر بين الاعلام.

منها: التكليف المتضمن له الخطاب، فإنه يقع النزاع في أنه هل يمكن تعلقه -في مقام الثبوت- بالمعدومين في ذلك الزمان مع قطع النظر عن توجه خطاب بالنسبة اليهم أم لا؟

(١) كفاية الاصول: ٢٦٦؛ الحجربة ١: ١٨٤؛ للمتن ١: ١٨٨ العمود ١ للتعليقة.

ومنها: أن يجعل النزاع في أنه هل يمكن مخاطبة معهم بل مع الغائبين عن مجلس التخاطب بالالفاظ الموضوعه للخطاب -أو بتوجيه الكلام بالنسبة اليهم- [سواء] كان متضمناً للتكليف أم لا؟ بل لا يمكن مخاطبة إلا مع المشافهين في مجلس التخاطب.

ومنها: أن يجعل النزاع في الالفاظ الواقعة تلو أداة الخطاب مثل «المؤمنين» ونحوها في أنها -بعد عمومها في نفيها للمعدومين في زمان الخطاب- هل كانت باقية على حالها بعد وقوعها تلو الادوات؟ أم كانت قرينة لتخصيصها بالنسبة الى المشافهين؟

الثاني: [هل] انّ النزاع في المسألة عقلية؟ أو لغوية؟

فعلى الوجه الاول والثاني عقلية، وعلى الوجه الثالث فالمسألة لغوية واقعة في كون أداة الخطاب موضوعه لخطاب خصوص المشافهين أو الأعم منهم ومن غيرهم؛ وعلى تقدير الاختصاص فهل تصلح قرينة لانصراف ما وقع في تلوها الى خصوصهم أم لا؟

إذا عرفت ذلك فلا بد من بسط المقال في أمرين، ينقح بواحد منهما امكان تعلق أصل التكليف ثبوتاً بالنسبة الى المعدومين وجوداً أو عدماً، وبثانيهما تعلق الخطاب بالنسبة اليهم حقيقة أو ايقاعاً وتعيين معنى الادوات اثباتاً ووضعاً.

فنقول: انّ الحكم الشرعي:

إذا جعلناه عبارة عن الارادة [التشريعية] <sup>(١)</sup> التي هي في الواجب تعالى عين العلم بالصلاح والفساد في أفعال المكلفين نظير الارادة التكوينية التي هي عبارة عن العلم بالنظام الأحسن مع كون الخطابات الانشائية مجرد اظهار تلك

(١) في الاصل الحجري (الشرعية).

الارادة فقط، فلا اشكال في تعلقه بالمعدوم.

وان جعلناه عبارة عن الاعتبار التي تتحقق بالانشاء وبها تصير الافعال واجبة أو محرمة، وحينئذ فنقول: انّ لها كما قرر في محله مراتب: الانشائي، والفعلية، والتنجز؛ وبعبارة اخرى: ذات تقرر، وتعلق، وتنجز.

اما الفعلية منها الواصل الى مرتبة البعث والزجر فلا شبهة في عدم امكان تعلقه بالمعدوم، حيث انّ الطلب الحقيقي -الذي يكون منشأ جعله الارادة في المبادئ النازلة- من الامور الاعتبارية الاضافية القائمة بالطالب والمطلوب منه، ولا يمكن تحقق مصداقه الحقيقي بالحمل الشائع بمجرد الطالب مع كون المطلوب منه معدوماً في الخارج؛ ونظيره في الاعتبارات الوضعية، الملكية، فأنه لا يمكن ايجاد الملكية في الخارج مع كون المنتقل اليه معدوماً فيه. هذا بالنسبة الى الفاقد لشرائط الفعلية.

وامّا التكليف الانشائي غير الواصل الى مرتبة الفعلية بنحو كان مشروطاً في الوصول اليها بوجدان شرائط تلك المرتبة، فيمكن تحقيقه مع كون المكلف معدوماً في الخارج، حيث انّ الانشاء خفيف المؤونة يكفي في صدوره من الحكيم مجرد حكمة داعية اليه ومنها جعل قانون واحد لجميع من يمكن أن يبلغ حدّ التكليف من المكلفين بلا حاجة الى انشاء للحكم على حدة بالنسبة الى من يوجد ويجمع الشرائط بعد ان كان معدوماً أو فاقداً للشرط، بل المؤثر بالنسبة اليهم في الفعلية ذاك الانشاء السابق كما يؤثر بالنسبة الى الموجودين الواجدين في ذاك الحين.

ولا اشكال في تحقق هذه المرتبة:

في الشرعيات قبل المعرفة بها كما في موارد الاحكام الظاهرية، فإنّ

فعليتها بدلالة أخبار البراءة من مثل « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام »<sup>(١)</sup> وغيره مقيدة بها، وكما في صدر الاسلام في الغالب، لعدم استعداد الأنام للتكليف عليهم فعلاً.

وفي العرفيات كما في انشاء الملكية في الوقف للبطون، فإنه: بالنسبة الى الموجودين ايجاد ملكية حقيقية، وبالنسبة الى المعدومين ليس إلا مجرد انشاء بلا استتباع حقيقة إلا حال وجودهم وبعده تصير الملكية لهم بنفس ذلك الانشاء بلا حاجة الى مؤونة اخرى، بناءً على ما هو التحقيق من كون البطون اللاحقة متلقية للملك عن نفس الواقف.

فالحاصل: انّ الطلب من حيث كونه نسبة بين الطالب والمكلف ومتقوماً بهما لا يمكن أن يصير فعلياً حال عدم المكلف.

وامّا انشاؤه، بمعنى: مجرد بناء قانون لمن يمكن أن يبلغ حدّ التكليف الفعلي، فلا مانع منه، وهو وان كان أيضاً من الامور القائمة بالطرفين المحتاجة الى المصلحة، إلا أنه يكفي فيه مجرد لحاظه حال صيرورة المطلوب منه في ما بعد الفعلية، مع كون الصادر منه حينه ذا مصلحة مقتضية لانشاء حكم على طبقها كي يصير فعلياً بعد اجتماع الشرائط.

هذا كله في انشاء الحكم المطلق بلا تقييده بشيء.

وامّا انشاؤه مشروطاً بوجود المكلف مجتمعاً للشرائط فأوضح من أن يخفى.

ولكن الظاهر من الاحكام المستفادة من الخطابات الشرعية - بناءً على

(١) لا يوجد في المصادر بهذا التعبير، والموجود في من لا يحضره الفقيه وغيره هو: « كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ». الفقيه ٣: ٢١٦ باب الصيد والذبايح الحديث ٩٢.

شمولها للمعدومين - هو الاول؛ وأما الثاني: وهو تعيين الخطاب معنى ولفظاً، أداة ومتعلقاً، فلا بد أن يعلم:

أن محل الكلام في هذا المقام ليس ما اذا كان موضوع التكليف الواقع تلو الخطاب غير صالح بنفسه لشمول المعدومين مثل (يا أيها الحاضرون) مثلاً (افعلوا كذا) و«يا أيها النبي افعل كذا» ولا ما اذا كان المخاطب بالكلام غير موضوع التكليف سواء لم يكن الكلام مقروناً بأداة الخطاب كقوله تعالى: ﴿لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾<sup>(١)</sup>، أو كان مقروناً بها كقوله: «يا أيها النبي يجب على المؤمنين كذا» مثلاً، فإنه لا شبهة في عدم شمول التكليف في الاول للمعدومين وشموله في الثاني لهم بلا وجه لتوهم الخلاف.

بل الكلام فيما اذا كان الموضوع المكلف [به] صالحاً بنفسه للعموم والشمول، وكان مع ذلك واقعاً في تلو الخطاب ومخاطباً به في الكلام كقوله: «يا أيها المؤمنون افعلوا كذا» فحينئذ يقع الكلام في أنه باقٍ على ما هو عليه من صلاحية العموم بالنسبة الى المعدومين والغائبين عن مجلس التخاطب أم لا؟ بل كانت أداة الخطاب قرينة لارادة الموجددين بل خصوص المشافهين في المجلس [و] موجبة للتقييد بهم.

ولابد في تحقيق الحال في المرام من بيان معنى الخطاب وتعيين الموضوع له لأداته فنقول: أن الخطاب:

أما واقعي: (٢) وهو عبارة عن توجيه الشخص كلامه في الخارج نحو أحد للافهام به مع حصول التوجه له به حقيقة عقبيه؛ وهذا المعنى قد يتحقق في الخارج بالحمل الشائع:

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

(٢) يأتي شقه الآخر بقوله: «وأما ايقاعي».



تارةً: بمجرد المكالمة مع أحد ولو بالجملة الخبرية بدون القصد الى مفهوم الخطاب مع عدم وجود أدواته في البين، ويكون الكلام الصادر المتوجه اليه مصداقاً له بالحمل الشائع.

واخرى: بالقاء الكلام اليه بقصد حصول النداء حقيقة مع كون الخطاب بأداته تارةً، وبمجرد التوجه مع القصد الى تحقيقه اخرى.

ومن هنا يظهر: انّ الخطاب الحقيقي يحتاج الى أمرين:

أحدهما: وجود المتوجه اليه الكلام حينه، لامتناع التوجه الى المعدوم.

وثانيهما: حضوره بنحو يبلغه شخص الكلام الصادر وبدونه لم يحصل التوجيه والابلاغ الى المخاطب، بل المعتبر قابليته للشعور، بل الالتفات الفعلي الى توجيه الكلام اليه، فلا تكون المخاطبة مع غير ذوي العقول أو غير الملتفت منهم خطاباً حقيقياً، فضلاً عن المعدوم.

وتوهم: انّ عدم امكان الخطاب الحقيقي بالنسبة الى غير المشافه انما هو في خطاب الممكن، وأما في خطاب الواجب تعالى فهو في غاية الامكان، لاحاطته بالغابر [و الآتي] <sup>(١)</sup> وعموم قدرته في كل شيء.

مدفوع: بأنّ محل النزاع هو الخطاب [للمكلفين] <sup>(٢)</sup> بوجودهم الزماني المحدود الجسماني لا بوجودهم الدهري الروحاني، وإنّ ما به الخطاب هو القرآن بوجوده اللفظي المخلوق صوتاً في الشجر بنزول الملك بالنسبة الى خطاب النبي ﷺ، وبلسان النبي بالنسبة الى خطاب سائر البشر، لا القرآن بوجوده العلمي وبوجوده في مقام العلو من اللوح والقلم وقلب النبي ﷺ مقدماً على نزول الملك بقاعدة الاشرف فالاشرف.

(١) في الاصل الحجري (والماضي).

(٢) في الاصل الحجري (بالمكلفين).

وحينئذٍ: يعلم أنّ القصور من ناحية المخاطب المعدوم في الخارج، وكذا من جهة عدم قابلية اللفظ الذي يقع به التخطاب لكونه غير قارٍ ومتصرم الوجود، فلا يجدي فيه عموم القدرة.

مع أنّ ما ذكر في التوهم إنما يجدي فيما إذا كان المخاطب (بالكسر) هو الله تعالى كما بالنسبة إلى النبي ﷺ على أشكال فيه، وأما بالنسبة إلى سائر المكلفين فالمخاطب من قبله تعالى هو النبي ﷺ بوجوده الناسوتي، فيحصل القصور من الطرفين.

هذا كله في الخطاب اللفظي.

وأما الخطاب النفسي على قول الأشاعرة فهو - على تقدير معقوليته - خارج من حريم النزاع كما لا يخفى.

وأما إيقاعي: (١) [و هو] (٢) مجرد قصد النداء باللفظ إلى شيء انشاءً ولو كان بداعي آخر غير حصول النداء الحقيقي من تحسر وتأسف وتحزن ونحوها، وهو مما لا إشكال في تحققه بالنسبة إلى غير ذوي العقول كما وقع كثيراً في كلام البلغاء مثل قوله: «أيا جبلي نعمان بالله خلياً» (٣) وكفوله: «أيا شجر الخابور ما لك مورقاً» (٤) وكقولك: «يا جدار» ونحو ذلك.

كما أنّه لا إشكال في تحققه بالنسبة إلى المعدوم والغائب أيضاً كما في قولك

(١) تقدم شقه الأول بقوله: «أما واقعي».

(٢) في الأصل الحجري (فهو).

(٣) صدر بيت لقيس بن الملوح (مجنون ليلي). المغني ١: ٢٩؛ جامع الشواهد ١: ٢٨١. والبيت بتمامه:

أيا جبلي نعمان بالله خلياً      نسيم الصبا يخلص إليّ نسيمها

(٤) صدر بيت للفارعة بنت طريف بن الصلت، ترني اخاها الوليد بن طريف؛ الاعلام ٥: ١٢٨. والبيت

بتمامه:

أيا شجر الخابور ما لك مورقاً      كأنك لم تجزع على ابن طريف

عند ذكرك من تكرهه وتعاديه مع عدم حضوره بل مع موته: «أيها اللئيم صنعت كذا وكذا» ولمن تحبه وتحترمه «يا ولدي فعلت لك كذا وكذا» تنادي وتخطب كل واحد بما يليق به عندك.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: أنّ النزاع في شمول الخطابات الشفاهية التي كانت متعلقاتها صالحة للعموم في نفسها للغائبين عن مجلس الخطاب - بل المدومين في زمانه - وعدمه، يبتني على وضع أدوات الخطاب:

تارةً: بوضعها للدلالة على بيان حالة المخاطبة للملقى اليه الكلام.  
وأخرى: بوضعها للخطاب الانشائي مشروطاً بداعي تحقق الخطاب الواقعي.

وثالثة: بانصرافها بأحد أسبابه الى خصوص ما كان بداعي الخطاب الحقيقي، مع وضعها لمطلق الانشائي.

ورابعة: بالالتزام بوضعها لمطلق الخطاب الايقاعي ولو كان بداع آخر: من مثل بيان جعل قانون للكل في الخطابات الشرعية بلا انصراف في البين.

فعلى الوجوه الأولى لا اشكال في عدم الشمول إلا مع عناية في الكلام؛ كما انه على الاخير لا مانع منه بلا عناية فيه.

والظاهر المتبادر من موارد استعمال أدوات الخطاب هو الاخير، حيث أننا نرى استعماله في خطاب غير ذوي العقول والغائب المدوم بلا ارتكاب عناية من تنزيل غير العالم وغير الحاضر منزلة العالم والحاضر، بل تكون مستعملة بمجرد حصول دواعٍ في النفس من تحسّر ونحوه بلا انتظار شيء آخر من علاقة وقرينة.  
ويدل عليه: تشريك الغائبين بل الحاضرين الخارجين عن المشافهة

المتعارفة غير السامعين للكلام كقوله: «يا أهل يثرب لا مقام لكم بها»<sup>(١)</sup> وكقولك: «أيها الحاضرون» مع كون بعضهم ممن لا يسمع الكلام؛ وخطابات النفس؛ والخطابات الكتابية من المصنفين، فإن استعمال الادوات في أمثال المقامات مع قصد التشريك -بلا عناية وتجوّز- بتنزيل غير الحاضر منزلته ونحوه ظاهراً بل قطعاً بالنسبة الى الحاضرين غير السامعين للكلام مع قصد الخطاب بالنسبة اليهم أيضاً، يدل على وضعها لمجرد الخطاب الايقاعي بأي داع كان.

وتوهم: كون هذا التنزيل ارتكازياً وغير ملتفت اليه؛ يدفعه: ان الارتكازي لابد من العلم بوجوده بعد الالتفات اليه، ولا علم بمثل هذا التنزيل في المقام ولو بعد الالتفات [الى موارد]<sup>(٢)</sup> الاستعمالات.

وحينئذ يكون عموم المتعلق في مثل ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾<sup>(٣)</sup> ونحوه بالنسبة الى الغائب والمعدوم باقياً على حاله بلا مزاحم. وعلى تقدير الشك في كون الاداة موضوعة للخطاب الحقيقي أو الايقاعي -بل مع تسليم التبادر الاطلاقي بالنسبة الى الاول في الجملة- يكون العموم الوضعي للمتعلق أظهر، ويحمل التكليف المتضمن له على الحقيقي الفعلي بالنسبة الى الحاضر الواجد للشرائط، وعلى الانشائي بالنسبة الى غيره.

وما ورد من قول النحويين واللغويين من أن مثل هذه الادوات موضوعة للخطاب والنداء فأتما هو مشترك بينهما كما لا يخفى.

(١) من جملة بيتين مشهورين لبشير بن حذلم ينمى بهما الحسين عليه السلام في المدينة، وهما:

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها      قتل الحسين فأدعني مدرأ

الجسم منه بكر بلاء مضرّج      والرأس منه على القناة يدا

مقتل الحسين للسيد عبد الرزاق المقرّم: ٣٧٤.

(٢) في الاصل الحجري (بموارد).

(٣) في آيات كثيرة، مثلاً سورة الاحزاب: ٩.

فظهر مما ذكرنا: أنّ القول باشتراك الخطابات القرآنية والخطابات الواردة في كلام النبي ﷺ والائمة عليهم السلام للغائبين بل المعدومين مما لا بأس به، غاية الامر تكون الخطابات الايقاعية بالنسبة الى المشافهين خطاباً حقيقياً أيضاً وبالنسبة الى غيرهم مجرد بيان انشاء الاحكام لهم، كي يثمر في الفعلية بعد وجودهم واجتماعهم [مع] الشرائط.

نعم لو دل دليل على وضع الادوات للخطاب الحقيقي فلا مناص عن الالتزام باختصاص الخطابات القرآنية بالمشافهين، لعدم القرينة على المجاز.

٣٨٥- قوله: «الاولى: حجية ظهور خطابات الكتاب لهم

كالمشافهين» (١).

لقبح الخطاب [بما] (٢) له ظاهر مع ارادة خلافه بلا قرينة؛ دونه على القول بعدم الشمول، فانه لا يجوز لهم التأويل على الظهور لعدم قصد فهمهم منها، بل يجب عليهم الفحص والاجتهاد في تحصيل ما فهمه الموجودون المخاطبون ثم العمل على ما هو حاصل الفهم عندهم بأدلة الاشتراك.

وفيه: اولاً: أنّه قد قرر في محله أنّه لا فرق في حجية الظهور بين من قصد افهامه بالخطاب وبين غيره؛ والفرق بينهما خارج عن منهج السداد وطريقة أرباب المحاورات عند كشف المقاصد عن الخطابات.

وثانياً: لا ملازمة بين اختصاص الخطاب بالمشافهة وبين كونه مقصوداً بالفهم فقط، وحينئذ فيمكن كون الخطاب مخصوصاً بالمشافهين، مع كون المقصود بالفهم أعم منهم ومن المعدومين، فلا تظهر الثمرة.

٣٨٦- قوله: «الثانية: صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناءً على

(١) كفاية الاصول: ٢٦٩، الحجرة ١: ١٨٦ للمتن و ١: ١٩٠ العمود ١ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (لما).

التعميم». (١)

من غير فرق بين اتحادهم في الصنف مع الحاضرين وعدمه، بل ولو كان فهمهم مخالفاً لفهم المشافهين فيما لم يكن اختلاف الفهم مستنداً الى اختلاف الوضع مثلاً بالنقل ونحوه؛ دونه على القول بالعدم فإنه يجب عليهم العمل بتكليفهم الثابت لهم مع اتحاد الصنف.

وأما مع الاختلاف في الصنف أو الشك فيه فلا، لعدم دليل على الاشتراك من الضرورة والاجماع في هذه الصورة؛ والمفروض عدم تعرض الدليل لتكليف المعدومين أيضاً.

وفيه: على تقدير اختصاص الحكم - المتضمن له الخطاب - بالمشافهين واحتياج الاشتراك الى احراز اتحاد الصنف؛ أنه يثبت الاتحاد بعد نفي ما يشك دخله في الحكم في المشافهين باطلاق الخطابات - ولو على عدم الشمول لما عرفت من حجية الظواهر - لغير من قصد افهامه أيضاً، فعند اثبات الحكم لهم بالظواهر ونفي ما يشك دخله للحاضرين يستكشف الاتحاد، فيثبت الحكم لهم بلا اشكال.

هذا انما هو في الادلة المتضمنة للاحكام الواقعية.

وكذا الكلام في الادلة المثبتة لاصول العملية من الاستصحاب وغيره، حيث أنه بعد تعيين ظهور اللفظ في مثل « لا تنفض » في خصوص الشك في الرافع أو الأعم منه ومن الشك في المقتضي بعد الحكم بسبب حجية الظهور بعدم دخل قيد آخر من الحضور ونحوه في الحكم، يحكم بثبوت هذا الحكم للمعدومين في زمان الخطاب أيضاً بأدلة الاشتراك، فتدبر.

نعم ان قلنا بالعدم إلا لمن قصد افهامه بالخطاب كما عليه القمّي<sup>(١)</sup> رحمته فيشكل التمسك بالظواهر ويحتاج ثبوت التكليف للمعدومين الى دليل من الخارج على تعيين حكم الحاضرين، ودليل آخر على الاشتراك من اجماع وضرورة، وحينئذٍ فمجرد دليل الاشتراك لا يكفي في ثبوت التكليف لهم مع الشك في ثبوته للحاضرين مطلقاً أو مشروطاً بشرط كانوا واجدين له دون المعدومين.

ولا يلزم من ذلك هدم أساس الشريعة على ما توهم، للعلم بعدم اعتبار كثير مما ربما يتوهم اعتباره مطلقاً أو في غالب الاحكام، كمجرد الحضور في زمان النبي ﷺ فإنه يقطع بعدم اعتباره في الغالب؛ ففي النادر لو شك فيه لم يلزم منه بأس. نعم بناءً على حجية الظواهر لغير من قصد افهامه بالخطاب أيضاً، يرتفع الشك بالاخذ بظاهر الخطاب المتوجه اليهم من عموم واطلاق ونحوهما.

فان قلت: ربما يشكل احراز الاطلاق فيما كان الشك في اعتبار شيء في التكليف كانوا واجدين له دون غيرهم، لعدم جريان مقدمات الحكمة مع كون الصفة المحتملة هو المتيقن في مقام التخاطب بل مطلقاً - بناءً على عدم قبح توجيه الخطاب المشروط مطلقاً فيما كان المكلفون المخاطبون بجمعهم واجدين للشرط - فمع احتمال ذلك لا يتم الاطلاق بمقدمات الحكمة في اثبات الصغرى.

نعم لو كان ظهور عموم وحقيقة في البين لا بأس بالتمسك بهما، وأما في موارد الاطلاق فلا يجدي دليل الاشتراك إلا في بعض الصور.

قلت: انّ المشكوك الاعتبار الثابت للحاضرين دون من عداهم على

أنحاء:

منها: ان يشك في دخل مجرد زمان الحضور في الحكم بلا دخل للحاضرين

فيه بحيث لو كانوا في زماننا أيضاً لم يثبت لهم، كما أنّ المعدومين لو كانوا في زمانهم لثبت لهم أيضاً. وفي الحقيقة يرجع هذا الشك الى الشك في انتهاء أمد الحكم وانقضاء مصلحته، وحينئذٍ فإن كان اطلاق بحسب الزمان، وإلا فلا يجدي مثل قوله [عليه السلام]: <sup>(١)</sup> « حلال محمد حلال [ ابدأ ] الى يوم القيامة و حرامه حرام [ ابدأ ] الى يوم القيامة » <sup>(٢)</sup> لظهور كونه في مقام بيان عدم نسخ شريعته المشتملة على مجموع الاحكام في قبال نسخ الشرائع الاخرى، لا في مقام عدم نسخ كل شخص من الحكم. نعم استصحاب عدم النسخ مما لا اشكال فيه.

ومنها: أن يشك في اعتبار عنوان خاص من مثل صفة الحضور - أي حضور الامام - ونحوها المتحقق للحاضرين دون غيرهم بلا دخل خصوصية فيهم ولا لزمانهم، بحيث لو كانوا في زمان الغيبة لم يثبت الحكم لهم، كما أنّ المعصوم عليه السلام لو كان حاضراً في زماننا هذا لثبت الحكم لنا أيضاً.

ومنها: أن يشك في اعتبار عنوان مجمل ثابت لهم دون غيرهم بلا خصوصية فيهم ولا لزمانهم أيضاً.

والفرق بينه وبين سابقه [ هو ] بمجرد معلومية العنوان المشكوك الدخل وجهالته.

وهذان القسمان بعد اشتراكهما في عدم كفاية دليل الاشتراك في رفع الشك يجدي فيهما الاطلاق لو كان، ومع عدمه فالمحكم استصحاب بقاء الحكم الثابت في السابق بناءً على المسامحة في الموضوع بجعله نوع المكلفين لا اشخاصهم.

ومنها: أن يشك في اختصاص الحكم باشخاص الحاضرين بخصوصهم بلا دخل لعنوان خاص أو عام ممكن الزوال عنهم، بل المخصّص نفس وجوداتهم

(١) في الاصل الحجري (تعالى).

(٢) الكافي ١: ٥٨ باب البدع والرأي والمقاييس الحديث ١٩.



الخاصة بحيث لم يكن الحكم ثابتاً للمعدومين ولو كانوا في زمانهم أيضاً، كما أنه لا ينفك عنهم ولو كانوا في زمان المعدومين أيضاً؛ ولا يصح التمسك لنفي القيد المشكوك بالاطلاق، لرجوعه الى الاطلاق بالنسبة الى وجود الموضوع وعدمه.

وهذا القسم وان كان راجعاً بالدقة الى الشك في دخل خصوصية غير منفكة عنهم وغير متحققة في غيرهم أيضاً، إلا أنه من المورد المتيقن لجريان الاشتراك من العقل والضرورة والاجماع بلا حاجة الى اطلاق للدليل، وإلا لم يبق مورد لادلة الاشتراك كما لا يخفى؛ بخلاف غيره من الاقسام فإنه يحتاج -مضافاً الى أدلته- الى اطلاق وعموم، ولا أقل من الاستصحاب كما عرفت.

٣٨٧- قوله: «وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه». (١)

اشارة الى دفع ما قيل من أنه لا يصح التمسك بالاطلاق فيما كان المشافهون واجدين لما شك في دخله في الحكم، حيث أنه يدفع القيد بالاطلاق فيما لو كان المراد هو المقيد واقعاً لزم نقض الغرض، لا فيما ليس كذلك كما لو كان المشافهون واجدين للمقيد.

وحاصل الدفع: انّ القيد المشكوك ان كان مما يتطرق اليه الفقدان لا يصح الاطلاق مع ارادة القيد، للزوم نقض الغرض أيضاً كما لا يخفى. نعم لو كان الوصف لازماً للحاضرين بحيث لا ينفك عنهم لا بأس بالاطلاق حينئذٍ مع كون المراد في الواقع مقيداً، ففي مثله لم يثبت الاتحاد بمجرد الاطلاق.

٣٨٨- قوله: «لما افاد دليل الاشتراك..... الخ». (٢)

وقد عرفت التفصيل، والكفاية في بعض دون بعض.

٣٨٩- قوله: «كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب

(١) كفاية الاصول: ٢٧٠؛ الحجربة ١: ١٨٦ للمتن و ١: ١٩٠ العمود ٢ للتعلية.

(٢) كفاية الاصول: ٢٧١؛ الحجربة ١: ١٨٦ للمتن و ١: ١٨٦ للتعلية.

الضمير». (١)

لا لما في التقريرات (٢) من كون الشك في كون الضمير حقيقة أو مجازاً مسبباً عن الشك في الحقيقة والمجاز في المرجع بحيث لو عيّن المعنى الحقيقي فيه باجراء اصالة عدم القرينة لتعيّن المجاز في الضمير، فيكون الاصل في المرجع سبباً رافعاً للشك في الضمير ومقدماً على الاصل فيه كما في الاصل السببي والمسببي في الاستصحاب.

لأنه -مضافاً الى عدم تسبب الشك في أحدهما عن الآخر بل الشك فيهما مسبب عن العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر في أحدهما، والى عدم صحته في الظواهر أصلاً حيث انها اما منعقدة للالفاظ الواقعة في الكلام عرفاً بعد تماميتها أم لا بلا تعليق في انعقادها على شيء آخر - يكون المدار في حجية الظواهر هو بناء العقلاء فلا بد من تعيين بنائهم فيها بالرجوع اليهم في الشك السببي والمسببي فيها؛ ولا دليل لفظي فيها كي يقال بتقديم السببي لاستلزامه التخصيص بالنسبة الى المسببي، دون العكس لاستلزامه التخصيص بلا وجه أو على وجه دائر كما في الاستصحاب.

بل لما في المتن (٣) من كون المتيقن من بناء العقلاء على حجية أصالة الظهور انما هو فيما شك في أصل المراد من اللفظ كما في المقام بالنسبة الى المرجع حيث أنه لا يعلم ان المراد منه العموم أو الخصوص، لا فيما شك في كيفية الاستعمال من أنه على نحو الحقيقة أو على نحو المجاز بعد القطع بالمراد كما في الضمير في ما نحن فيه، فإنه لا شبهة في كون المراد منه هو بعض افراد العام ولكنه

(١) كفاية الاصول: ٢٧٢؛ الحجرة ١: ١٨٧ للمتن و ١: ١٩٠ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) مطارح الانتظار: ٢٠٨ السطر ٣٦-٣٧ وص ٢٠٩ السطر ١-٤ والطبعة الحديثة ٢: ٢١٠.

(٣) كفاية الاصول: ٢٧٢.

يشك في كون ذلك البعض تمام المراد من المرجع كي يكون استعمال الضمير فيه حقيقياً، أو بعضه كي يكون استعماله فيه مجازياً.

إلا أن يقال: بكون الشك فيما نحن فيه راجعاً الى خصوصية المراد - من كونه واجداً لخصوصية كونه تمام المراد من المرجع - المعتبرة في الموضوع له أو فاقداً لها. ويلتزم بأصالة الظهور في تعيين الخصوصية أيضاً.

ولا يخفى أنه بناءً على تمامية ما ذكر - من عدم جريان أصالة الظهور في طرف الضمير - لا فرق فيه بين كون ظهوره مساوياً مع ظهور المرجع، أو أقوى منه.

ثم أنه بناءً عليه لا تلزم المجازية في الكلمة أو في الاسناد في الضمير، بل يمكن بقاءه على ظهوره في الرجوع الى تمام المراد من المرجع، لمصلحة ضرب القاعدة، غاية الامر يلتزم بعدم الحجية في المقدار المتيقن من الخروج وفي الزائد عليه يكون هو المرجع لو شك في التخصيص؛ وهذا بخلافه بناءً على الاستخدام، حيث أنه بناءً عليه يكون حجة في المتيقن المراد، لا في المشكوك كما لا يخفى.

ثم إن الدوران على تقدير تسليمه إنما هو بناءً على كون الضمير موضوعاً للرجوع الى المراد من المرجع بنحو الوضع العام والموضوع له الخاص بأخذ الارادة في طرف المرجع في ما وضع له الضمير بلا لزوم محذور الدور في أخذ الارادة فيه، وأما بناءً على كونه موضوعاً لما وضع له المرجع فلا دوران كما هو واضح فتأمل.

٣٩٠ - قوله: «إلا أن يقال: باعتبار أصالة الحقيقة تبعداً»<sup>(١)</sup>.

هذا إنما يصح بناءً على المجازية في المخصص المتصل؛ وأما بناءً على

الحقيقة فيه كما عرفت فلا تجري أصالة الحقيقة مطلقاً.

نعم الأولى أن تبدل أصالة الحقيقة بأصالة عدم القرينة ولو مع الشك في قرينية الموجد كما لا يخفى.

٣٩١ - قوله: « فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أو بالوضع » (١).

نعم بعد ما عرفت سابقاً من عدم كون المفهوم بالوضع بل بالاطلاق المختلف بحسب المقامات فالتحقيق:

تقديم العام لو كان بالوضع، لصلاحيته للبيان المتوقف على عدمه الاطلاق لولا احتفاف المنطوق بما يوجب خصوصية فيه مستلزمة للمفهوم، وإلا فلا بد من متابعة الظهور المنعقد معهما الكلام ولو بخلاف العموم، ومع عدمه فالمتبع هو ما قرر للكلام المجمل من الحكم.

وامّا لو كانا في كلامين لا يصلح أحدهما طرف ظهور [لآخر] (٢) فالمناطق في التقديم حينئذٍ ملاحظة الاظهر منهما مطلقاً [سواء] كانا بالوضع أو بالحكمة أو مختلفين؛ فعلى تقدير وجوده لابد من التصرف في الآخر:

أمّا في العام، بحمله على خلاف العموم.

وامّا في المفهوم، بالتصرف في منطوقه بنحو لا يدل على الخصوصية المستتبعة له.

لا فيه ابتداءً، كي يرد بعدم قابليته للتصرف لكونه عقلياً تبعاً للمنطوق على ما قرر في محله.

وعلى تقدير عدمه فيعامل معهما معاملة الكلام المجمل في مقدار

(١) كفاية الاصول: ٢٧٣؛ الحجريّة ١: ١٨٧؛ المتن ١: ١٩١؛ العمود ١؛ للتعلية.

(٢) في الاصل الحجري (آخر).

التعارض.

٣٩٢ - قوله: « خارج عن طريقة أهل المحاورة.....الخ ».(١)

فلا يذهب اليه في كلمات الشارع.

وأمارته هل تختص بها الاخيرة أو يشترك معها الباقي؟

[فيه]: (٢) خلاف بل أقوال؛ [و] يمكن أن يقع النزاع في مقامين:

الاول: في مقام الثبوت: بأن يكون النزاع في امكان رجوع الاستثناء الى الجميع وعدمه، كما يظهر ذلك من صاحب المعالم (٣) رحمته الله: حيث أنه أوقع النزاع في معنى الاداة ووضعا، وذكر من باب المقدمة أقسام الوضع من كونه مع الموضوع له خاصين أو عامين أو خصوص الوضع عاماً مع كون الموضوع له خاصاً، وجعل بعد ذلك وضع الحروف من قبيل الاخير، ثم اختار امكان رجوع الاستثناء الى الجميع بعد صلاحية المستثنى لذلك من جهة كون الاخراج من الجميع حينئذٍ فرداً خاصاً من مطلق الاخراج فيكون من الموضوع له الاداة.

وكان المتوهم في قبالة - لعدم الامكان - زعم: أن الاستثناء من الجميع يستلزم استعمال أداته في اخراجات متعددة، فيكون في أكثر من معنى واحد، وهو الممتنع.

والتحقيق، كما ذكره: أن معنى الاداة لا يختلف - ولا يحصل التفاوت فيه في صورة الاستثناء من الجميع - عن حالها اذا كان المستثنى منه واحداً، ولا يلزم تعدد الاخراج بتعدد المستثنى منه بل الاداة مستعملة في اخراج المستثنى من المستثنى منه ولو كان متعدداً، كما نشاهد بالوجدان عدم حصول التفاوت بعد الاتيان بجمل

(١) كفاية الاصول: ٢٧٣؛ الحجرية ١: ١٩٢ للمتن و ١: ١٩١ العمود ٢ للتعليق.

(٢) في الاصل الحجري (ففيه).

(٣) معالم الدين: ١٢٤.

متعددة بين قولنا: «إلا الفساق» من واحد منها، أو من الجميع.

ولا فرق في ذلك بين كون الحروف موضوعة لطبيعة الإخراج أو بخصوصياتها التي منها الإخراج عن الجميع؛ مع أنه قرر في محله أن المراد من الخصوصية المرادة في معاني الحروف أخذها مقيدة بكونها آلية في اللحاظ لا جزئية في الخارج؛ ومن المعلوم أن الآلية في اللحاظ لا يتفاوت فيها بين كون ما يرتبط به معنى الحروف واحداً أو كثيراً.

غاية ما يمكن أن يقال في المحذور: أن معنى الحرف كان متقوماً بآلية اللحاظ وهو لا يتحقق إلا باللحاظ الاستقلالي، ومع تعدده بتعدد الجمل فيما نحن فيه يلزم لحاظات متعددة بنحو الآلية في أداة الاستثناء وهو بحكم استعمال اللفظ في أكثر من معنى، فلا شبهة في لحاظاته.

ولكن الدفع: أن لكل من الجمل المستثنى منها لحاظين: أحدهما: لحاظه التفصيلي حين التلفظ به، وثانيهما: لحاظه ارتكازاً عند الاستثناء، حيث أن الارتكاز منه باقٍ عنده وإلا لم يحصل الارتباط، ولا يخفى أن الجميع اجتمع في اللحاظ الارتكازي في الذهن عند الاستثناء، وهو إنما يكون آلة لهذا اللحاظ الارتكازي الاسمي بالنسبة إلى الجميع وهو واحد كما في الظرف بعد أفعال متعددة في قولك: «نمت وأكلت وشربت في الدار»، فلا وجه للاشكال أصلاً.

المقام الثاني: في مقام الإثبات فنقول: على تقدير وجود القرينة بالنسبة إلى البعض أو الكل لا اشكال فيه، ومع عدمها فالمتعين هو الأخيرة لعدم الظهور في [غيرها].<sup>(١)</sup> ومجرد الصلاحية لا يكفي في الظهور.

نعم يشكل أصالة العموم في غير الأول، لما مرّ مراراً من عدم حجيتها مع

(١) غير واضح في الأصل.

وجود ما يصلح للقرينة كما فيما نحن فيه، بل ولو على تقدير جريان أصالة الحقيقة تعبدًا، لعدم المجاز في الاستثناء؛ إلا أن يقال بالتعبد في اجراء أصالة عدم القرينة.

٣٩٣ - قوله: «فصل: الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعبر

بالخصوص». (١)

اختلفوا فيه على أقوال، أوجهها الجواز، بعد الفراغ عن حجيته من باب الظن الخاص؛ ويظهر ذلك بعد دفع ما استدل به للمنع، وهو وجوه:

الاول: انّ الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني، والقطعي لا يعارض بالظن.

والجواب: انّ المعارضة لم تكن بين سند الكتاب وسند الخبر بل بين دلالة

الاول وسند الثاني، وقد قرر في محله حكومة دليل اعتبار سند الخاص أو وروده على أصالة العموم في العام - فيما كان بحسب الدلالة - نصاً أو أظهر منه.

الثاني: انّ دليل حجية الخبر هو الاجماع، ولا يشمل ذلك للمخالف

للكتاب. والجواب يظهر مما في المتن.

الثالث: الاخبار المانعة عن العمل بالخبر المخالف للكتاب وأنه «باطل» (٢)

كما في بعض منها وانّ «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (٣) و«فلم أقله» (٤)

(١) كفاية الاصول: ٢٧٤؛ الحجرية ١: ١٩٢ للمتن و ١: ١٩٢ للتعليقة.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٨٩ كتاب القضاء، باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة، الحديث ٤٨؛ بحار

الانوار ٢: ٢٤٤ كتاب العلم، باب علل اختلاف الاخبار وكيفية الجمع بينها، الحديث ٥٢.

(٣) الكافي ١: ٦٩ باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، الحديث ٣. وقد صححنا الفاظ الرواية حسب

المصدر.

(٤) الكافي ١: ٦٩ باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، الحديث ٥. وقد صححنا الفاظ الرواية حسب

المصدر.

كما في بعض آخر منها، وإنّ الخبر المخالف لا يؤخذ به <sup>(١)</sup> في بعض آخر، الى غير ذلك من هذه المضامين.

والجواب:

مضافاً الى مخالفة هذه الاخبار المانعة مع ظاهر آيتي النبأ والنفر الداليتين على حجية الاخبار مطلقاً فتطرح لكونها مخالفة للكتاب.  
والى النقض بالخبر المتواتر اذا كان مخالفاً لعموم الكتاب.  
وبالمخالف المعلوم الصدور اجمالاً من أخبار الآحاد.  
إنّ هذه الاخبار على طائفتين:

احدهما: ما وردت في مقام العلاج في المتعارضين، ولا شبهة في كون هذا المقدار من موافقة أحدهما لظاهر الكتاب ومخالفة الآخر مرجحاً له عليه - بناءً على عموم الترجيح بمثله - فلا دخل له بما نحن فيه أصلاً.

الثانية: ما وردت في مطلق الخبر المخالف؛ وهذا القسم:

منه ما يدل على عدم صدوره عنهم عليه السلام وإنّه زخرف.

ومنه ما يدل على عدم جواز العمل به والتوقف فيه.

ولكنهما بعد عدم كون المعارضة بالعموم والخصوص مخالفة عرفاً، وبعد العلم بمخالفة بعض الاخبار - المتواترة والمعلومة الصدور من الآحاد - للكتاب مخالفة العموم والخصوص، لا بد من حملهما:

أما على بعض الاخبار المنسوبة اليهم عليه السلام الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض.  
أو على صورة المعارضة أيضاً.

(١) الكافي ١: ٦٩ باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، الحديث ١، وما بعده عدة احاديث.



أو على أن المراد أنهم ﷺ ليسوا بصدد تشريع شرع على حدة في قبال الشرع الالهي، بل المراد أنه كما يمكن أن تكون بعض الآيات بيان المراد الواقعي لبعض الآيات الأخر كذلك يكون كلامهم ﷺ المخالف لظاهرها شارحاً لها لخفاء دلالتها على غيرهم ﷺ.

أو على صورة المخالفة بنحو التباين.

الى غير ذلك من الاحتمالات المنافية للاستدلال بها على المنع عن التخصيص.

وان أبيت إلا عن ظهورها في المنع عن العمل بالخبر المخالف لظاهر الكتاب فلا أقل من الحمل على أحد هذه الوجوه توفيقاً بين الأدلة وقطعاً لمحذور القطع بصدور الاخبار المخالفة.

ويكشف عما ذكرنا كله جريان السيرة على العمل بخبر الواحد في مقابل العمومات القرآنية.

الرابع: أنه لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به، واللازم مخالف للاجماع.

بيان الملازمة: اشتراك النسخ معه في كونه تخصيصاً في الأزمان ومخالفاً لظاهر اطلاق دليل المنسوخ في الاستمرار كخبر الواحد المخصص لعموم الكتاب؛ هذا مع جريان وجه الجواز من كونه جمعاً بين الدليلين فيه أيضاً.

والجواب: المنع عن قيام الاجماع على عدم جواز النسخ به، حيث أنه متقوم [بما] <sup>(١)</sup> كان سنده الوجوه الضعيفة المذكورة في منع التخصيص؛ وعلى تقدير التسليم فان كان الاجماع شاملاً للتخصيص فالأولى التمسك به، لا القياس؛

(١) في الاصل الحجري (يمن).

ومع عدم الشمول فهو الفارق؛ مضافاً الى الفارق في نفسه وهو ما قيل من ندرة النسخ وشيوع التخصيص، فيكون أولى.

٣٩٤- قوله: «و بياناً لمراده من كلامه، فافهم».(١)

لعله اشارة الى ان جعل المخالفة بهذا المعنى ينافي جعله ضابطاً للمخاطبين في مقام العمل، فلا بد من حمل المخالف على معنى يمكن للمخاطب تعيين مصاديقه.

٣٩٥- قوله: «وذلك لأنّ الخاص ان كان مقارناً مع العام».(٢)

كأن كان صدور كل منهما من امام أو كانا من امام واحد، مع كون الخاص بالفعل أو التقرير. ولا اشكال في هذه الصور في الحكم بتخصيص العام بلا وجه للنسخ.

٣٩٦- قوله: «أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به».(٣)

ولا يخفى: انّ تعيين التخصيص في هذه الصورة انما هو بناءً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل، وإلاّ - كما هو التحقيق - فيكون حاله كما بعد الحضور في حصول الدوران.

وجه جوازه: أنّه يمكن أن يكون المقتضي للحكم الواقعي في وقت ثابتاً ولكن مع وجود المانع؛ ومن المعلوم أنّه يمكن أن يكون النبي ﷺ عالماً بوجود المقتضي و [أنشأ] (٤) الحكم على طبقه واختفى عليه المانع لمصلحة من المصالح ثم ينكشف له المانع أو ينكشف له انّ المصلحة في مجرد الانشاء لا في مرتبة

(١) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣ للمتن و ١: ١٩٣ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣ للمتن و ١: ١٩٤ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣ للمتن و ١: ١٩٤ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (انشاء).

الواقع فيُخْبَر (بافتتاح) من هذه الجهة، بل يمكن أن يكون عالماً بهذه الكيفية ولكن كانت المصلحة في الاخفاء، كما سيجيء في النسخ بعد حضور وقت العمل.

٣٩٧- قوله: «و ان كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصصاً»<sup>(١)</sup>.

واذا لم يعلم انّ صدور العام لبيان الحكم الواقعي أو لبيان الحكم الظاهري فيدور الامر بين كون الخاص ناسخاً أو مخصصاً، ولا يبعد أن يقال: بتقديم النسخ في هذه الصورة بايداع النبي ﷺ علم النسخ عند الامام بأن يظهره عند تمامية أمد الحكم الواقعي، حيث أنّه بناءً على النسخ يكون ظهور العام - في كون وجه صدوره لبيان الحكم الواقعي الأولي - مع ظهوره في الاستيعاب باقياً بحاله، بخلافه بناءً على التخصيص.

لا يقال: بناءً عليه يكون ظهوره في العموم الاستمراري بالنسبة الى الافراد التي تكون محكومة بحكمه باقياً بحاله، فيتعارض الظهوران في طرف العام.

لأنّا نقول: انّ أصالة الظهور في الاستمرار الزماني ليست بحجة بالنسبة الى الفرد الخاص، للعلم بعدم ارادته من العام بعد الظفر بالخاص من حين وروده أو من أول الامر فتبقى أصالة الظهور في العموم الافرادي بحالها. نعم لو كان الخاص ظاهراً في ثبوت حكمه من ابتداء الشريعة لكان أقوى من العام فيحكم بالتخصيص.

ففي الحقيقة يقع التعارض بين ظهور الخاص في ثبوت حكمه من أول الشريعة وظهور العام في كون جهة الصدور هو بيان الواقع، وبين ظهوره في العموم الافرادي، ولا اشكال في تقدم التخصيص حينئذٍ على النسخ مع ما هو المسلّم من غلبة التخصيص على النسخ ارتكازاً، فيوجب أظهيرية الخاص انشاءً. نعم في مورد

(١) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣؛ للمتن و ١: ١٩٤؛ للتعليقة.

عدم ظهور الخاص إلا على ثبوت حكمه من حين وروده، فيتوقف بينهما كما لا يخفى.

ثم أنه لا بأس بالتخصيص من جهة استلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة، حيث إنّ القاء الكلام بنحو العموم - مضافاً الى كونه ذا صلاح في نفسه من جهة ضرب القاعدة - يكون مشتملاً على المصلحة في افادة الحكم الظاهري على طبق العام، من مثل التسهيل والترغيب في الاسلام في صدر الاسلام كما في غالب الاحكام؛ ثم اذا ارتفع الصلاح أو المانع عن اظهار الحكم الواقعي فيظهر التخصيص، كما في غالب المخصصات الواردة في كلمات الائمة عليهم السلام بالنسبة الى العمومات الصادرة في الكتاب والسنة النبوية.

٣٩٨ - قوله: «وإلا لكان الخاص أيضاً مخصصاً له» (١).

يعني على تقدير ورود العام لبيان الحكم الظاهري أيضاً بالنسبة الى بعض الافراد لتأتى الدوران بين التخصيص والنسخ، والرجوع الى الاكمل لو كان، والقواعد الاخرى مع عدمه.

٣٩٩ - قوله: «و ان كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص... الخ» (٢).

فانّ الخاص في دلالاته على ثبوت حكمه في جميع الازمان أظهر من دلالة العام على ثبوت حكمه لجميع الافراد حتى الخاص، أو العكس؛ فلا اشكال في التخصيص في الاول والنسخ في الثاني.

ومن أسباب الاظهرية غلبة التخصيص، وندرة النسخ لو كان ارتكازياً، ومع عدمه فيعامل معه معاملة المجمل بلا ترجيح للتخصيص على النسخ، لكونه نحو تخصيص في الازمان أيضاً، مع اشتراكهما في ارتكاب خلاف الظاهر في كل منهما؛

(١) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣ للمتن و ١: ١٩٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٧٦؛ الحجربة ١: ١٩٣ للمتن و ١: ١٩٥ للتعليقة.

ولكن الاظهر هو التخصيص.

وتوهم: لزوم تقديم البيان بناءً عليه.

مدفوع: بعد استلزامه المرجوحية، حيث أنّ صفة البيانية في الخاص تكون متأخرة عن العام وان كانت ذاته متقدمة عليه؛ ولا محذور في ذلك.

ثم لو كان ورود العام قبل حضور زمان العمل بالخاص فيأتي الدوران أيضاً بناءً على جواز النسخ قبل الحضور كما عرفت.

٤٠٠ - قوله: «و أما لو جهل و تردد.....الخ»<sup>(١)</sup>.

ولا فرق بين أن يكون كلاهما مجهولي التاريخ أو أحدهما، لعدم جريان أصالة التأخر في المجهول التاريخ: أمّا أولاً: فلما تقرر في الاستصحاب من عدم جريانه في المجهول التاريخ؛ وأمّا ثانياً: فلعدم ترتب أثر شرعي عليه. واثبات صفة التأخر حتى يثبت به النسخ - مع أنه مثبت - ليس بذي أثر شرعي كما لا يخفى.

٤٠١ - قوله: «و قبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أولاً: انك عرفت تقدم التخصيص على النسخ في جميع الصور المحتملة، سواء كان الخاص مقدماً على العام أو كان مؤخراً عنه فيما كان ظهور الخاص في ثبوت الحكم له من ابتداء الشريعة، فلا وجه للتوقف. نعم لو لم يكن ظاهراً في ذلك فله وجه.

ثم أنّه فيما علم تأخر الخاص وتردد بين كونه قبل حضور زمان العمل بالعام أو بعده لا وجه للرجوع الى الاصول العملية، للعلم بأنّ الفرد الخاص محكوم بحكمه سواء كان ناسخاً أو مخصصاً. نعم فيما لو تردد بين كونه مقدماً على العام

(١) كفاية الاصول: ٢٧٧؛ الحجرية ١: ١٩٤ للمتن و ١: ١٩٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٧٧؛ الحجرية ١: ١٩٤ للمتن و ١: ١٩٦ العمود ١ للتعليقة.

أو مؤخراً عنه - وما قدمنا التخصيص على النسخ - فللرجوع إليها وجه، فتدبر.

٤٠٢ - قوله: «أو مع عدم اطلاعه على ذلك.....الخ»<sup>(١)</sup>.

لما ورد في الاخبار كما في اصول الكافي «انَّ الله تعالى علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا الله و علم علمه أنبياءه و ملائكته»<sup>(٢)</sup> ففي مثل هذا ينشأ الحكم على طبق المقتضي أو المصلحة في نفسه بلا علم لنفسه الشريفة بوجود المانع ثم بعد ذلك يظهر له المانع فيخبر بالناسخ.

ويمكن أن يكون عدم اطلاعه على ذلك ببعض مراتب نفسه الشريفة المتوجهة الى الخلق والمديرة للعالم العنصري وان كان عالمياً ببعض مراتبها الاخرى المتوجهة الى الخلق والمتصلة بالعقل الفعال، بل يكون في تلك المرتبة أشرف من جميع ما سوى الله تعالى وأول ما يستفيض من الواجب - بقاعدة الاشرف - واسطة في الفيض التي يكون جبرئيل متعلماً بتعليمه. نعم يكون الروح الامين واسطة لنزول الوحي على قلب سيد المرسلين ببعض مراتب نفسه الشريفة المدبرة للكانات الناسوتية، فلا ينافي نزول الفيض من الملك الى النبي ﷺ، لقاعدة نزول الرحمة أولاً الى الاشرف، للزوم الطفرة بدونه.

وحينئذٍ فلا بأس بالالتزام بخفاء الاحكام الواقعية ببعض مراتب نفسه الشريفة وان كان عالمياً ببعض مراتبها الاخرى، ويلتزم بالبداء الحقيقي بالنسبة اليه ﷺ والابداء بالنسبة اليه تعالى والى المقام العالي له ﷺ، فلا يلزم الجهل فيه تعالى ولا تغيير الارادة، بل الارادة الحقيقية منه تعالى كانت على وفق الناسخ؛ والموافق للمسنوخ ليس إلا مجرد الحكم الصوري؛ كما ان المصلحة

(١) كفاية الاصول: ٢٧٨؛ الحجرية ١: ١٩٤ للمتن و ١: ١٩٦ العمود ١ للتعليقة.

(٢) الكافي ١: ١٤٧ كتاب التوحيد باب البداء، الحديث ٨؛ باختلاف يسير.

الواقعية في الفعل انما كانت على طبق الناسخ في زمان النسخ، والمصلحة في المنسوخ انما كانت في انشاء الحكم الصوري؛ فلا استحالة في النسخ لا ثبوتاً ولا اثباتاً.

ثم انّ بعض إخبارات الانبياء المنكشف الخلاف بالنسبة الى التكوينيات انما كان من قبيل النسخ في التشريعات في تمام الجهات حرفاً بحرف بلا محذور و [استحالة] (١).

كما انّ النسخ مطلقاً انما هو بالنسبة الى لوح المحو والاثبات الذي يعبر عنه بالقضاء القدري، واما بالنسبة الى اللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالقضاء الحتمي فالمحفوظ فيه هو المطابق للارادة الحتمية منه تعالى التي اذا تعلقت بشيء يكون، ولا يمكن التخلف [عنها] (٢).

ويمكن أن يقال: انّ اللوح المحفوظ هو النفس النبوي ﷺ في المقام الأعلى أيضاً.

(١) في الاصل الحجري (استحالته).

(٢) في الاصل الحجري (منها).





٤

المقصد الخامس  
المطلق و المقيد  
و  
المجمل و المبين



## المطلق والمقيد

٤٠٣- قوله: «عزف المطلق بأنه: ما دل على شائع في جنسه»<sup>(١)</sup>.  
وما الموصولة صفة اللفظ.

والمراد من الشيوخ هو الاشاعة الحقيقية والانتشار الواقعي على البديل،  
مقابل العموم الاستغراقي ومقابل الاحتمال كما في قول بعض هو: «ما دل على  
حصة محتملة لحصص كثيرة»<sup>(٢)</sup> والمراد هو الاشاعة بحسب الصدق في نفسه لا  
من حيث الحكم.

والمراد من قوله: «في جنسه» بيان ما يسري اليه الاشاعة وهي الحصص  
التي تندرج في الجنس الجامع بين الحصص التي تكون تحت تلك الحصة الشائعة،  
لا الحصص التي كانت في عرضها، وإلا لما صدق عليها كما هو واضح.  
وهذا التعريف أولى من سائر ما ذكر في تعريف المطلق ممّا ذكر لفظ  
(الحصة) فيه ويكون ظاهراً في لحاظ الاشاعة في الحصة، لا في نفس الجنس  
ابتداءً. ومما يظهر منه أنّ المطلق صفة المعنى لا اللفظ ولكنه يتوقف على كون  
المطلق حقيقة في اللابشرط القسمي أو بشرط شيء، لا المقسمي فقط، وهو كما  
سيجيء غير ثابت.

(١) كفاية الاصول: ٢٨٢؛ الحجرية ١: ١٩٥؛ للمتن ١: ١٩٦ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) معالم الدين: ١٥٠ والطبعة الحجرية: ١٥٤؛ شرح مختصر ابن الحاجب للمعزدي ٢: ٢٨٤ السطر ٦.

والاولى كما في المتن الاعراض عن التحديد، حيث انّ [لفظ] <sup>(١)</sup> المطلق ما ورد في آية أو رواية موضوعاً للحكم الشرعي [كي] <sup>(٢)</sup> يحتاج الى بيان مفهومه لتعيين موضوع حكمه، بل الموضوع للآثار الشرعية هو المصاديق الخاصة، وغرض الاصولي [من] <sup>(٣)</sup> تعريفه تعيين معنى جامع لشتات المصاديق بحيث: ينعكس باهتمامه لجميع ما يعدّ في الاصطلاح مطلقاً، ويطرّد بأن يخرج عنه ما ليس كذلك؛ وحينئذٍ نقول: أنّه ما من تعريف إلّا ويرد عليه النقض طرداً أو عكساً أو كليهما عند من صار بصدد التحديد، أو عند غيره ممن صار بصدد النقض والابرام، ولا ثمرة تترتب عليه، لما عرفت من أنّ المقصود معرفة حال الجزئيات الموضوعات للآثار؛ فالأولى التعرض لبيان معانيها.

٤٠٤ - قوله: «فمنها: اسم الجنس.....الخ» الى قوله: «و منها عَلم الجنس.....الخ». <sup>(٤)</sup>

أقول مقدمة لتوضيحها: انّ كل معنى من المعاني على اختلاف أنحائه جنساً أو صنفاً، أو موضوعاً أو عرضاً:

قد يلاحظ من حيث هو هو من غير ملاحظة شيء معه من وجود ذهني، أو خارجي، أو قيد آخر يوجب تقييده بوجه، حتى لا يلاحظ كونه متصوراً في الذهن، بل ينظر الى ذات المعنى من غير لحاظ كونه مقصوداً؛ ويسمى ذلك جنساً. واخرى: يلاحظ ذاك المعنى مقيداً بالوجود الذهني؛ فيسمى مفهوماً عقلياً. وثالثة: يلاحظ بشرط لا، أي مقيداً بعدم ما عداه، ولا تحقق له إلّا بمجرد

(١) في الاصل الحجري (اللفظ).

(٢) في الاصل الحجري (كما).

(٣) في الاصل الحجري (عن).

(٤) كفاية الاصول: ٢٨٢؛ الحجرية ١: ١٩٥ للمتن و ١: ١٩٦ للعمود ٢ للتعليقة.

فرض الذهن لانه كلما يلاحظ مجرداً يصير ملحوظاً مخلوطاً .  
وقد يلاحظ لا بشرط قسمياً ، بحيث يصير مقيداً بالارسال وعدم اعتبار القيد معه ، ولا تحقق له بهذه الملاحظة إلا بمجرد الفرض أيضاً لانه كلما يلاحظ مرسلأ يصير مقيداً أيضاً .

وقد يلاحظ بشرط شيء فيصير مشروطاً ، وشرطه :  
قد يكون هو الشيوع والسريان ، فيسمى مطلقاً اصولياً .  
وقد يكون هو الوحدة المفهومي ، فيسمى فرداناً وفرداً منتشرأ ، وهو غير الفرد المردد واقعاً أو احتمالاً ، لكونه غير ملحوظة معه الخصوصية الفردية ، دونهما ، كما نشير اليه .

وقد يكون غيره ، فيسمى مقيداً ، أو صنفأ ، أو شخصأ .  
إذا عرفت ذلك فاعلم : ان اسم الجنس موضوع للطبيعة بالاعتبار الاول وهو اللابشرط المقسمي غير الملحوظ معه قيد أصلاً ، لا للمفرد المنتشر أو غيره مما لوحظ معه قيد . وأما عَلم الجنس فالمشهور انه موضوع للطبيعة المذكورة مقيدة بوجودها الذهني بأن يكون معنى (أسامة) هو طبيعة الاسد المتعينة بالتصور الذهني بحيث لو اعتبرت نفس الطبيعة بما هي هي لم تكن مفهوماً لعَلم الجنس بل لاسم الجنس ؛ وإنما ذهبا بهم اليه لما رأوا من معاملة التحويلين معه معاملة المعرفة لفظاً ، فقد قيل : ان ذلك من جهة التغاير المعنوي .

ولكنه [ عقيدة فاسدة ] <sup>(١)</sup> وبيانه يحتاج الى مقدمة وهي :

ان الطبيعة اللابشرط المقسمي - غير المرهونة عند قيد وغير المصطادة بتعيين ما يقبل لأن ينضم اليه التعيين الخارجي فيتحد معه ولأن يطرأ عليه التعيين

الذهني فيصير مفهوماً ذهنياً، فالمقصود أنه - لا تأبى عن قيد ولا تتعصى عن تعيين أصلاً.

وأما إذا لوحظت مقيدة بالخارج فهي غير قابلة للصدق على كثيرين ولا لأن توجد في الذهن؛ فلو قيل: أنها تكون معلومة فليس معناه أن الموجود الخارجي صار مقيداً بالوجود الذهني غير الصادق إلا بتحقيق الخارج في الذهن، بل معناه أنه صارت محكية بالصورة الذهنية ومعلومة بالعرض كما؛ أن تقييد موضوع بعض الاحكام الشرعية أحياناً بالعلم - بأن يكون المعلوم من الشرب مثلاً هو المحرم دون غيره - معناه أن الشرب الخارجي يكون موضوعاً للحكم الشرعي اذا حصلت مماثلة في الذهن لا مطلقاً، لا أن الخارج يتحد مع صفة العلم، وإلا فليس بقابل للامتثال.

واذا لوحظت مقيدة بالوجود الذهني، لا يمكن أن تحصل في الخارج ولا أن تحمل على المصادق الخارجي، وإلا لا تقلب الذهن خارجاً؛ فلو قيل: أن المعلوم هو زيد الخارجي، لا يمكن إلا بالتجريد.

فان قيل: اذا لم يصدق الموجود في الذهن المقيد به على الخارجي، فكيف تكون الطبيعة الموجودة في الذهن كلياً عقلياً قابل للصدق على كثيرين.

قلت: أن الكلي هو ذات الملحوظ في الذهن، لا مشروطاً باللحاظ، إلا أن لحاظ الكلية له [ هو ] حال كون الطبيعة في الذهن ولم تلحظ في غير تلك الحال؛ بخلاف الكلي الطبيعي فإن لحاظ الكلية له غير ملحوظ بكونه في حال لحاظ الذهن وإن كان في ذلك الحال.

اذا ظهر ذلك فاعلم: أن علم الجنس - على المشهور - موضوع للطبيعة المقيدة بالذهن، وهو مع مخالفته للوجدان - الشاهد على عدم الفرق بين المتبادر من أسد وأسماء إلا بمجرد المعاملة مع أحدهما في اللفظ معاملة التعريف دون

الآخر - غير صحيح بالبرهان وهو ما عرفت من عدم معقولية اتحاد الموجود الذهني بوصفه مع الموجود الخارجي، فيلزم منه عدم معقولية حمل مثل (اسامة) على الفرد الخارجي إلا بعناية التجريد في المحمول باستعماله في جزء معناه، وهو غير خالٍ عن التعسف عند العقول كما اعترف به في الفصول<sup>(١)</sup>، فهو - مع عدم الدليل عليه بل الدليل على عدمه - غير محتاج اليه.

ويمكن أن يقال: بكون التعريف بملاحظة تعيينه الجنسي في نفسه لا تعيينه في الذهن حتى يرجع الى ما ذكر، وحينئذٍ فالفرق بين عِلْم الجنس واسمه لحاظ التعيين في الموضوع له في أحدهما دون الآخر.

ثم أنه لا فرق في عدم صحته في مقام الحمل: بين كون القيد داخلياً في المحمول، أو القيد خارجاً والتقييد به داخلياً، لعدم معقولية التقييد بالوجود الذهني إلا بأن يكون نفس المقيد في الذهن، فيستحيل الحمل.

٤٠٥ - قوله: «و منها: المفرد المعرف باللام»<sup>(٢)</sup>.

أقول: يقع الكلام في أنه هل تدل اللام على الإشارة الذهنية الى معنى مدخوله حرفياً كما عليه المشهور كلفظ (هذا) للإشارة الحسية مع الاختلاف أيضاً:

بين كونه مشتركاً معنوياً موضوعاً لخصوص الإشارة الى الجنس؛ الجامع بين المجرد عن اعتبار تحققه في ضمن الفرد وبين المأخوذ باعتبار تحققه: اما في ضمن جميع الافراد في الاستغراق، أو في ضمن فرد ما في الذهني، أو الفرد المعين في العهد الخارجي، أو الحضور، أو الذكري، مع كون الخصوصيات بالقرائن الخارجية باختلاف المقامات.

(١) الفصول التروية: ١٦٥ الفصل الثاني من العام والخاص السطر ٣١ - ٤٠ وص ١٦٦ السطر ١ - ٣.

(٢) كفاية الاصول: ٢٨٤؛ الحجرية ١: ٢٠٠ للمتن و ١: ١٩٧ العمود ١ للتعليقة.

وبين كونه مشتركاً لفظياً بين الإشارة الى كل منها بالخصوص لكلٍ بوضعٍ على حدة.

وبين القول بعدم الدلالة على شيء أصلاً، بل يكون اتيانها في اللفظ بمجرد التعريف اللفظي بلا دلالة على شيء كما في الحسن والحسين كما اعترفوا به في العهد الذهني؛ و [ تكون ] الخصوصيات بالقرائن الخارجية على اختلاف المقامات كما هو عليه الاستاذ<sup>(١)</sup> -مضافاً الى عدم الانسباق الى الذهن من لفظ (الرجل) إلا نفس الطبيعة- بأن في البين بناءً على تسليم ما قيل به أمران: أحدهما: الإشارة الذهنية الى معنى المدخول؛ ثانيهما: الخصوصيات الاخرى من الجنسي أو الفردي على أنحائه.

والحق: عدم دلالة اللام على كل منهما أصلاً.

اما الاول: فيما عرفت في عَلم الجنس من أنّ المقيد بالامر الذهني ولو بنحو التقيد لا يكون إلا في الذهن، فلا يعقل أن يقال: «زيد الرجل» إلا بعناية التجريد غير الخالي عن التعسف كما مر حرفاً بحرف.

واما الثاني: فبأنّ الخصوصيات لو كانت هي التعيين الذهني الجنسي أو الفردي المبهم، فيرد عليه ما مرّ. وان كانت هي الخصوصيات الثابتة للمدخول في نفس الامر من الجنسي أو الفردي مثلاً ولو لم تكن في الذهن، ففيه:

انّ المعرّف -بنفسه- لا دلالة له على واحد منها إلا بقرينة اخرى، مختلفة بحسب الموارد، فهي الدال، لدوران الدلالة مدارها، فلا وجه لاستنادها الى اللام؛ واما الإشارة الخارجية في العهد الخارجي والذكري -على فرض التسليم- [ فهي ] بقرينة اخرى أيضاً.



والحاصل: أنه لا دلالة على كون اللام موضوعاً لمعنى إلا لمجرد التزيين - كما حكى نجم الانثة<sup>(١)</sup> - في جميع الاقسام إلا في خصوص العهد الذهني، ذاهباً الى كون الاشارة الذهنية الى فرد ما مستندة الى اللام، لعدم دلالة المدخول عليه؛ ولكنه غفلة عن أنه بواسطة القرينة الخارجية أيضاً كما في بعض الكتب البيانية.<sup>(٢)</sup>

ولكن يمكن أن يقال: بأن خصوصية التعريف الذهني لو كان داخلياً في المحمول لورد عليه ما ذكر من عدم صحة الحمل إلا بالتجريد.

وأما لو كان لمجرد الاشارة الى ما هو المحمول - كما لو قيل: «زيد» متحد مع الطبيعة التي تشار إليها في الذهن لا بما هو في الذهن كما في الاشارة في مثل (زيد هذا الرجل) الخارجة عن المحمول، وان كان بينهما فرق بأن الاشارة في اسم الاشارة جاء من قبل الاستعمال وفي اللام داخل في المستعمل فيه، إلا أنه لا يوجب فرقاً فيما هو المهم؛ أو كان المراد من المعروفة هو المعلوماتية بالعرض لا المعلوم بالذات - لما كان به بأس.

إلا أن الانصاف عدم ثبوت الوضع بعلائم الحقيقة.

٤٠٦ - قوله: «وذلك لتعيين المرتبة الاخرى، وهي أقل مراتب الجمع، كما لا يخفى».<sup>(٣)</sup>

هذا الكلام دفع لما قيل من أن دلالة الجمع المعروف على الاستغراق الافرادي مستندة الى اللام حيث أنها للتعريف، ولا تعريف في الجمع إلا بارادة جميع الافراد.

(١) الكافية مع شرح الرضي الاسترآبادي ٢: ١٢٩ السطر ٢ - ٤.

(٢) شرح المختصر للتفتازاني ١: ٧٨ عند الكلام (في احوال المسند اليه) حول التعريف باللام.

(٣) كفاية الاصول: ٢٨٥؛ الحجرية ١: ٢٠١ للمتن و ١: ١٩٧ للعمود ٢ للتعلية.

بيان الدفع: أنه لو قلنا بكون هيئة الجمع المعرف موضوعاً على حدة للاستغراق الافرادي - كما هو الظاهر من دلالاته عليه لولا القرينة في البين - فلا ربط له بما هو ذكر أصلاً كما هو واضح، وإلا فالتوهم المذكور مدفوع بعدم كون التعاريف في المقام هو التعريف الحقيقي كما اعترفوا به في العهد الذهني؛ وحينئذٍ فلو كانت الدلالة بخصوص اللام فأقل الجمع هو القدر المتيقن فلتكن الإشارة إليه كي يفيد - بمقدمات الحكمة - العموم البدلي، وهو غير صحيح، وحينئذٍ فالقول بالوضع مما لا بأس به.

كما أنه يذهب إليه في المفرد على تقدير عدم المناص عن دلالاته على الاستيعاب.

وثمره الوضع بهذه الهيئة التميز عن الهيئات الاخرى من مثل النون وغيره الدال على خصوصية اخرى.

ولكن يمكن أن يقال: ان مقصودهم من كون اللام للتعريف أنه للإشارة الى المدخول كما في لفظ «هذا» وان كان بينهما فرق بالاسمية والحرفية، ومن المعلوم ان الإشارة لا تتحقق بالنسبة الى الافراد المبهمة كما في أقل الجمع المردد بينهما كالنكرة، بخلاف جميع الافراد؛ ولا يقاس بالعهد الذهني لتصريحهم بكون التعريف فيه لفظياً دون غيره. نعم في تعريف الجنس غير المقصود تحققه في ضمن الافراد تكون الإشارة الى مجرد الطبيعة في الذهن، فلا يستلزم التعريف الخارجي.

٤٠٧ - قوله: «و منها: النكرة..... الخ».(١)

ولا يخفى ان المعنى الذي يمكن أن يكون مفهوماً للنكرة - سواء كانت

الدلالة مستندة الى التتوين في مثل كلمة (رجل) أو الى نفس النون - يدور بين امور ثلاثة:

أحدها: الفرد المعين واقعاً غير المعين عند المخاطب، بحيث يحتمل عنده الانطباق على كل واحد من الخصوصيات. وبعبارة اخرى: تكون النكرة الفرد المجهول في قبال المعلوم.

ثانيها: الفرد المردد، بمعنى ان معناها فرد من الجنس مردداً، فشيء من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان اعتبر أحدها فيه لا على التعيين. ولا يخفى ان التردد حينئذ معتبر في واقعه فلا واقع له غير التردد، دون القسم الاول كما هو واضح.

وثالثها: الطبيعة المأخوذة فيها الوحدة المفهومية لا المصادقية فيكون معنى النكرة فرداً، كلياً [لا] <sup>(١)</sup> جزئياً، حيث ان ضم المفهوم الكلي الى الكلي لا يفيد تشخصه غاية الامر يوجب ضيقه في الجملة فيصير [محصلاً] <sup>(٢)</sup> من [الطبيعة] <sup>(٣)</sup> المهملة.

ولا يبعد القول بكون النكرة بالمعنى الثالث؛ ويشهد على ذلك مقام الامر والطلب، ويحتاج ذلك الى مقدمتين:

احدهما: أنه مما لا اشكال في صحة الامر بالنكرة بمعناها المذكور عند الازهان بلا ارتكاب خلاف الظاهر بتجريد ونحوه.

ثانيتهما: أنه لا اشكال في حصول امتثال أمرها بفرد معين من [زيد أو

(١) غير واضح في الاصل.

(٢) غير واضح في الاصل.

(٣) غير واضح في الاصل.

عمرو<sup>(١)</sup> ولا اشكال أيضاً في عدم حصول الامتثال إلا باتيان ما ينطبق عليه عنوان المأمور به.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الفرد المردد بقيد الترديد المعتبر في الثاني كما هو الظاهر من الفصول بقوله: « [فتقييده تقييد] <sup>(٢)</sup> ترديدي لا تعيني » <sup>(٣)</sup> لا يمكن انطباقه على الفرد المعين الخارجي، لوضوح عدم صدق الترديد عليه، فحينئذ لو كان معنى النكرة هو الفرد المردد للزم عدم حصول الامتثال، لما عرفت من عدم الانطباق، فيتعين كونه بمعنى فرد ما لكونه معنى انطباقاً.

وتوهم: كون الفرد المردد قابلاً للامتثال بفرد معين كما في الواجب التخييري بين الافراد.

مدفوع: بأن الواجب في التخييري هو كل فرد معيناً.

وكفاية الامتثال بفرد واحد إنما هو من نحو تعلق الامر التخييري الموجب [امتثال] <sup>(٤)</sup> الكل باتيان فرد واحد.

كما أنّ توهم: أنّ الامر بالنكرة بالمعنى الثالث نظير الامر التخييري.

مندفع: بأنّ المعلوم فيها الامتثال بتمام ما هو المأمور بلا سقوط بعض منه، فيخالف الواجب التخييري.

والحاصل: أنّ جعل النكرة بمعنى الفرد المردد غير صحيح، لما هو المعلوم

من حالها من صحة تعليق الامر بها بما لها من المفهوم، مع التمكن من الامتثال المذكور. نعم الظاهر صدقها على الفرد المجهول المعين واقعاً وهو:

(١) غير واضح في الاصل.

(٢) في الاصل الحجري (فالتقييد بقيد).

(٣) الفصول الفروية: ١٦٣ السطر ٩.

(٤) غير واضح في الاصل.

اما لكونها للجامع بينه وبين فرد ما.

واما لخصوص الثاني بأن يقال: ان الاستعمال فيه أيضاً في فرد ما المحتمل انطباقه على فرد بدلاً عند المخاطب؛ والخصوصية إنما كانت بالقرينة.

٤٠٨ - قوله: «إذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على

اسم الجنس و النكرة».(١)

مقصوده: أنه بعد بيان مفهوم بعض مصاديق المطلق فلا بد أن نشير الى بيان

ما يطلق عليه لفظ المطلق بمادته وهو امور:

الاول: معنى اسم الجنس - وهو الماهية المهمة غير الملحوظ فيها إلا الطبيعة - معنى لحاظ كونها بهذا اللحاظ بنحو عدم الاعتبار، لا اعتبار العدم، ويسمى ذلك باللابشرط المقسمي، ولا اشكال في قابليته لانضمام القيود اليه واتحاده مع كل منها.

الثاني: هو الطبيعة المأخوذة معه السريان والشياع كالعموم البدلي الصادق على كل فرد بدلي، لا المقيدة بالارسال المنطقي عن كل قيد بنحو لا يكون له موطن إلا في الذهن كما لا يخفى.

الثالث: الطبيعة المقيدة بالوحدة المفهومية مطابقة لمعنى النكرة.

والظاهر عدم طريق الى واحد منها اصطلاحاً؛ والتعريفات مختلفة؛ فيحتمل عدم اصطلاح جديد من لفظ المطلق بل كان باقياً في معناه اللغوي، فيصح اطلاقه على كل من المعاني المذكورة، على كلٍ بالاضافة الى جهة كما لا يخفى.

كما أنه يطلق في مقابلة المقيد في كلٍ منها بالاضافة الى ما أطلق عليه الاطلاق، غاية الامر اذا كان بمعنى اسم الجنس والنكرة يقبل لطريان القيد عليه،

دونه اذا كان بمعنى الشيع والسريان فانه يقابل المقيد ويعانده، لا أن يكون مقسماً له كما لا يخفى.

٤٠٩- قوله: «و لا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرّ القيد غير قابل».(١)

أي: بمعنى الشمول، لما عرفت من مقابلته مع المقيد.

٤١٠- قوله: «و عليه لا يستلزم التقييد تجزؤاً في المطلق».(٢)

اختلفوا في كون التقييد موجباً للمجازية في المطلق وعدمه على أقوال، ثالثها التفصيل بين التقييد بالمنفصل، فالاول؛ وبالمتصل فالثاني. وبيان المختار يحتاج الى توضيح - معنى اسم الجنس الوارد عليه التقييد والمفاهيم [المحتملة وصفه بواحد] (٣) منها امور:

الاول: الطبيعة المهملة، وقد عرفت انها مجرد المعنى بلا لحاظ شيء، أو مطلقاً بنحو عدم الاعتبار.

وثانيها: الطبيعة المرسلّة المسماة باللابشرط القسمي، وعرفت عدم قابليته لطريان قيد عليه أصلاً، ولا موطن له إلاّ الذهن إلاّ بالتجريد، كما أنّ الاول يقبل ذلك بلا عناية وتجريد.

الثالث: الطبيعة المأخوذة بشرط شيء سواء كان هو السريان والشيع بحسب وجوده الخارجي ويسمى مطلقاً اصطلاحياً، أو قيداً آخر يوجب التقييد في الجملة كالرقبة المتصفة بالمؤمنة أصلاً ويسمى مقيداً.

اذا عرفت ذلك فالحق كما ذهب اليه السيد السلطان (٤) رحمته الله: [من] أنّ

(١) كفاية الاصول: ٢٨٦؛ الحجرية ١: ٢٠٢ للمتن و ١: ٢٠٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٨٦؛ الحجرية ١: ٢٠٢ للمتن و ١: ١٩٨ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) في الاصل الحجري (المحتمل أو صفة لواحد).

(٤) حاشية سلطان العلماء: ٣٠٥ عند التعليق على قول المعالم: «فلأنه جمع بين الدليلين.....الخ»؛ معالم

الدين الطبعة الحجرية الموشحة بحاشية السلطان: ١٥٥.

أسماء الاجناس موضوعة للطبيعة المهمة اللا بشرط المقسمي، خلافاً لما نسب الى المشهور من كونها موضوعة للطبيعة بشرط السريان والشيوع.

ويدل على ما ذكرنا - مضافاً الى تبادر ذلك من لفظ «رجل» مجرداً كما في مقام التعداد، وسائر علائم الحقيقة - صحة الحمل على فرد معين خارجي بلا لحاظ تجريد وغاية، فلو كان موضوعاً لما نسب اليه المشهور لما صح ذلك بدونه، وهو خلاف الوجدان في مقام الحمل. وأما اللا بشرط القسمي الاولي فلم يذهب اليه، كما أنه عليه لا يقبل [طريان] <sup>(١)</sup> قيد عليه أصلاً، ولما فيه من المنافاة من اعتبار عدم التقييد بشيء.

فما في التقارير <sup>(٢)</sup>: من جعله أيضاً قابلاً لطريان القيد عليه وإن الفرق بينه وبين المقسم بمجرد الاعتبار:

ان كان مراده القابلية مع التقييد بالارسال، ففي غاية الفساد.  
وان كان القابلية بدون أخذه مقيداً بالارسال وإن كان ملتفتاً الى أنه ملحوظ في تلك الحال دون القسم، لعدم الالتفات اليه فيه أصلاً كما يظهر من قوله: «وملخصه ان القسم بمايز المقسم بالالتفات الى أنه [و كذلك الحال لو كان المراد بالاطلاق هو الشيع والسريان فانه لا يصلح لطرو القيد عليه ايضاً في الجهة التي لوحظ فيه السريان كما يشهد عليه] <sup>(٣)</sup> في تلك الحالة كذلك وهو غير ملتفت اليه في المقسم وان كان هو أيضاً كذلك..... الخ».

ففيه: أنه خلط لما اصطلح عليه في المعقول من كون القسم هو المقيد

(١) في الاصل الحجري (لطريان).

(٢) مطارح الانظار: ٢١٦ السطر ٢٢ الى اخر الصفحة والطبعة الحديثة ٢: ٢٥٠-٢٥٢.

(٣) نسخة. (كذا في الاصل الحجري).

بالإبشرطية في كلام السلطان ﷺ في مقام عدم مجازية المقيد وهو قوله ﷺ: «أنه يمكن العمل بالملطوق والمقيد من دون اخراج عن حقيقته بأن يعمل بالمقيد ويبقى الملطوق على حاله فلا يجوز<sup>(١)</sup> ارتكاب مجاز حتى يجعل ذلك وظيفة الملطوق، فإن مدلول الملطوق ليس صحة العمل بأي فرد كان حتى ينافي مدلول المقيد، بل هو أعم منه ومما يصلح للتقييد - بل المقيد في الواقع - ألا ترى أنه معروض للتقييد كقولنا: «رقبة مؤمنة» وإلا لزم حصول المقيد بدون الملطوق، مع أنه لا يصلح لأي رقبة كانت؛ فظهر أن مقتضى الملطوق ليس ذلك، والألم يتخلف فيه»<sup>(٢)</sup> انتهى.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم: أنه إذا ورد قيد على الملطوق متصلاً أو منفصلاً، ففي مقام الثبوت يمكن بقاءه على حقيقته، ويكون مع القيد من قبيل تعدد الدال والمدلول بحيث يكون الدال على كل جزء من المقصود جزءاً من الدال، ويمكن مجازيته بأن يكون القيد قرينة على إرادة الخصوصية من لفظ الملطوق.

وتوهم: عدم صحته من جهة استلزامه التكرار في القيد.

مدفوع: مضافاً إلى إمكان تبديله بقيد ملازم له يفيد الخصوصية بلا إتيانه في اللفظ؛ أنه على تقدير التسليم إنما يصح فيما لو أريد من الملطوق المعنى التركيبي، لا أن يراد منه الخاص بنحو يكون التقييد داخلياً والقيد خارجياً كما لا يخفى.

وأما في مقام الإثبات: فالظاهر أن الاستعمال على نحو الحقيقة حملة ذلك

(١) يجب. نسخة، (كذا في الأصل الحجري).

(٢) مطارح الانظار: ٢١٧ السطر ١-٤ والطبعة الحديثة ٢: ٢٥٢. ثم إن هذه السطور التي نقلها التقريرات عن

السلطان كأنما هي نقل بالمضون، لوجود اختلاف كبير بينها وبين الفاظ السلطان. راجع حاشية السلطان:

٣٠٥: معالم الدين الحجرية: ١٥٥.



على تعدد الدال والمدلول، بناءً على إجراء أصالة الحقيقة فيما لو علم المقصود وشك في كيفية الاستعمال، مضافاً إلى استبعاد الالتزام بالمجاز فيما لو كان القيد متصلاً، بحمله على كون الغرض من اتيانه هو القرينية لا إفادة معناه، فتدبر.

٤١١ - قوله: «ثالثتها: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب».<sup>(١)</sup>

وليعلم: إنّ القدر المتيقن من خصوص مقام، أو مقال، أو أنس ذهن ببعض الافراد يوجب تيقنه - غير القرينة المصطلحة - حيث إنّ القرينة توجب تعيّن كون ذلك البعض هو تمام المراد من اللفظ بلا حاجة إلى إجراء مقدمات الحكمة؛ بخلاف القدر المتيقن فإنّ القرينة المذكورة إنما دلت على كون البعض متيقن الارادة، أما أنّه تمام المراد فلا، لعدم لزوم ذلك على المتكلم، بل المتعين عليه هو بيان موضوع الحكم بحيث لا يقع المخاطب على خلاف الواقع، لا دفع جميع ما يشك فيه.

نعم يمكن اثبات كون ذاك البعض المتيقن هو تمام المراد ثابتاً بالحكمة، من جهة أنّه لو كان المراد هو الاطلاق مع عدم دلالة اللفظ عليه فعليه بيانه على حدة، ومع عدمه فالمتعين هو ذاك البعض المتيقن، فيكون التيقن مثل القرينة في النتيجة؛ ولعله أشار إليه بقوله: «فافهم».

ثم إنّ المتيقن لا بد أن يكون في مقام التخاطب، بحيث يكون الانسباق إلى الذهن من اللفظ مع ما يحف به من القرائن، لا أن يكون بالمقدمات الخارجية العقلية بحيث لا يستند إلى اللفظ، وإلاّ يحكم بالاطلاق، للزوم نقض الغرض بدونه، حيث إنّ المراد من كون المتكلم في مقام البيان كونه بصدد بيان المقصود باللفظ، لا بأمر خارج كما هو ظاهر.

(١) كفاية الاصول: ٢٨٧؛ الحجربة ١: ٢٠٢ للمتن و ١: ١٩٩ العمود ١ للتعليقة.

٤١٢ - قوله: «ثم لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام

مراده.....الخ» (١).

إشارة الى دفع ما ربما يستشكل على التمسك بالمطلق فيما يظفر بقيد منفصل، حيث أنّ الظفر به يكشف عن عدم كون المتكلم الحكيم في مقام بيان مقصوده الواقعي بهذا اللفظ، ومن هنا يشكل التمسك به ولو قبل الظفر به، للعلم بتقييد الغالب من المطلقات فلا يحرز مع ذلك كونه في مقام البيان؛ مع أنّ السيرة المستمرة [هي] على التمسك به ولو بعد الظفر بالف مقيد، فكيف ذلك؟

ف قيل: بكشف القيد عن عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة ويبنى على الاحراز من سائر الجهات كما في التقارير (٢)، فعلى ذلك يكون ظهور المطلق في الاطلاق معلقاً على عدم ورود قيد أصلاً، ومعه فيكون المحكّم هو المقيد ولو كان ظهوره ضعيفاً، لكونه وارداً على المطلق؛ كما هو مبني تقديم ظهور العام على المطلق، لكون ظهوره تنجيزياً وغير معلق دونه.

إلا أنّ هذا الجواب لا يغني من جوع، حيث أنّ ظهور المطلق تنجيزي أيضاً، لكون مقدمات الحكمة بمنزلة القرينة المتصلة فبعد تمامية الكلام مع تماميتها يستقر له الظهور، فلا بد أن يكون تقديم المقيد عليه من باب تقديم المعارض الأقوى، فربما ينعكس الامر لو كان ظهور المطلق أقوى.

وأما بالحمل على عدم البيان من هذه الجهة دون جهة أخرى [وهذا] على فرض التسليم إنما هو في القيود العرضية المتباينة، لا في القيود الطولية أو المشتركة في جامع قريب، فإنّ حمله حينئذٍ على البيان - من الجهة الخاصة دون حيثية أخرى - مستبعد في مقام المحاورات غير المبتنية على الدقائق.

(١) كفاية الاصول: ٢٨٨؛ الحجربة ١: ٢٠٢ للمتن و ١: ١٩٩ العمود ١ للتعليقة.

(٢) مطارح الانظار: ٢٢٠ السطر ١-٣ والطبعة الحديثة ٢: ٢٦٧.

فالتحقيق: في الجواب ان يقال: انّ البيان يطلق على معنيين:

أحدهما: البيان الواقعي في مقام العمل والحاجة، بحيث لو كان المراد هو المقيد ولم يبيّن عند ذلك فيلزم عليه ارتكاب القبح، وهذا ما يقال: «تأخير البيان عن مقام الحاجة قبيح».

ثانيهما: البيان في قبال الاهمال والاجمال في الكلام، بمعنى انّ المتكلم صار بصدد افادة السامع تمام مقصوده الواقعي واظهاره بهذا الخطاب، في مقابل أن يهمل أو يجمل، بحيث لو كان مراده المقيد ولم ينصب قرينة عليه يلزم منه نقض الغرض المتعلق بايراد تمام مقصوده بهذا الكلام.

والاول يحصل ببيان مقصوده الواقعي الجدي الى حال العمل؛ بخلاف الثاني، فإنّه يحصل باظهار انّ مقصوده ليس هو الاهمال أو الاجمال، بل هو الاطلاق من جهة أو من جهات.

اذا عرفت ذلك فاعلم: انّ البيان المعتبر احرازه في المطلق هو الثاني، لا الاول؛ ولا شبهة في انّ الظفر بالمقيد لا يكشف عن عدم كونه في مقام البيان واردة الاطلاق من الكلام بعد استقرار ظهوره، غاية الامر بعد تمامية المقدمات يحكم بارادته لضرب القاعدة كي يكون مرجعاً للمخاطب عند الشك في المقيد؛ كما لو كان الظهور مستنداً الى الوضع كما في العام وفي المطلق على ما نسب الى المشهور بأنّ المصادفة بالقيّد على هذا القول لا يكشف عن عدم ارادة ظاهره ولا عن عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة بل يبقى على ظهوره، غاية الامر لو كان ظهور الخاص والمقيد أقوى من ظهور العام والمطلق فيقدم عليهما، كما في كل معارض أقوى ويدل على كون المراد الجدي على طبقهما؛ ومع ذلك فلا يكشف عن عدم ارادة الظهور بل يحمل على كون ارادته لمصلحة ضرب القاعدة عند الشك؛ فالظفر بالقيّد وعدمه سواء في عدم الكشف عن عدم البيان بالمعنى

الثاني.

ومن هنا ظهر أنه ربما يقدم ظهور المطلق لو كان أقوى على المقيد والعام خلافاً للشيخ رحمته الله كما عرفت. (١)

٤١٣ - قوله: «بقي شيء: وهو أنه لا يبعد أن يكون الاصل». (٢)

أقول: بعد ما عرفت من توقف التمسك بالاطلاق على كون المتكلم في مقام البيان وعدم نصب القرينة، فإن أحرز ذلك بالقطع فلا اشكال. وان شك في أحدهما:

فان كان في الثاني، فلا شبهة في أن الرجوع الى أصالة عدم القرينة المعتبرة عند العقلاء في محاوراتهم، ويستكشف بها عدم القيد وان كان في الاول، فمع عدم الطريق للمي القطعي يكون الطريق منحصراً في الإنّي وهو المراجعة الى بناء العقلاء، وحيث انّ بناءهم على التمسك باطلاق كلام المتكلم مع عدم ما يوجب الاهمال أو الاجمال - مع انّ بناءهم ليس جزافياً - فيكشف عن كون المرتكز عندهم في محاوراتهم كونهم بصدد افادة تمام ما هو المقصود للمخاطب بهذا الكلام، فيحصل عندهم الظن بكون المتكلم الخاص كذلك، فيبنون على حجيته.

ولا اشكال في كون بنائهم أصلاً معتبراً لا بد من الرجوع اليه في مقام استكشاف مراد المتكلم، والتمسك بالاطلاق، بلا اعتراض منه بأنّ مرادي لعله المقيد، بل يستند اليه نقض الغرض عند ذلك.

وتوهم: عدم البناء على ذلك وعدم الاحتجاج عند العمل والحاجة.

مدفوع: بعدم الفرق عندهم في صحة التمسك بالاطلاق ولو لم يكن مقام الحاجة بعد، كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان عند المحاورة فأنّه لا يبقى تحير في

(١) مطارح الانظار: ٢٢٠ السطر ١-٥ والطبعة الحديثة ٢: ٢٦٧.

(٢) كفاية الاصول: ٢٨٨، الحجرية ١: ٢٠٢ للمتن و ١: ١٩٩ العمود ٢ للتعليقة.

الكلام، كما في التمسك بأصالة عدم القرينة.

وتوهم: الفرق بينه وبين المقام، بارجاعها الى البناء على عدم المانع بعد احراز المقتضي وهو الظهور اللفظي، وارجاع ما نحن فيه الى الشك في المقتضي لكون احراز مقام البيان مقوماً لاصل الظهور.

مدفوع:

أولاً: برجوع عدم القرينة أيضاً الى المقتضي، لكون الظهور متقوماً بالوضع، أو كون المتكلم بصدد البيان، مع عدم القرينة في كليهما.

وثانياً: بعدم الفرق في حجبية بناء العقلاء في الشك في المانع أو الشك في المقتضي، لكون الدليل على الحجبية وهو بناء العقلاء - مع الامضاء الشرعي - واحداً في المقامين.

٤١٤ - قوله: «أنه لا اطلاق فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد أو

الاصناف» (١).

والوجه فيه: أن الانصراف أمّا يكون راجعاً الى القدر المتيقن المشروط عدمه.

وأمّا يكون راجعاً الى القرينة الموجبة لتعيين نقيض الافراد، فينافي الاطلاق. بيانه: أن الانصراف له مراتب:

احداها: الانسباق [الخطوري] (٢) - لأنس الذهن - الى بعض الافراد من الخارج، لا من اللفظ؛ ولكنه يرتفع الشك بأدنى التفات بالقطع أو ما هو أقوى من

(١) كفاية الاصول: ٢٨٩، الحجرية ١: ٢٠٣ للمتن و ١: ٢٠٠ للتعليقة.

(٢) في الاصل الحجري (الحضوري).

ذلك، مع ارتفاعه بالتأمل أيضاً.

ثانيها: [ ما ]<sup>(١)</sup> وصل الأنس الى بعض الافراد من نفس اللفظ - ولو بتعدد الدال والمدلول - الى حد لا يرتفع معه الشك بل يبقى بعد التأمل أيضاً؛ ولكنه يوجب كون ذاك البعض المنصرف اليه متيقن الارادة، اما أنه تمام المراد فلا، فيدخل تحت القدر المتيقن المنافي لظهور اللفظ في الاطلاق كما عرفت.

الثالثة: أن يبلغ حد الشيع في المجاز المشهور عند تعارضه مع الحقيقة المرجوحة؛ ولا خفاء في أنه يوجب في المقام ظهور اللفظ ولو بواسطة ما يحتف به من شدة الأنس في خصوص المنصرف اليه، وان لم يوجب ذلك في ذاك المقام بل يحصل فيه التوقف.

والفرق: منافاة المعنى الحقيقي للمعنى المجازي فيه فتعارض أصالة الحقيقة مع الشهرة فتوجب التوقف، دون المقام، لما عرفت من وضع المطلق للطبيعة المهملة القابلة لعروض القيد عليه بلا لزوم مجاز، كما لو كان بدال آخر ومنه الشهرة والأنس في المقام، فلا ينافي أصالة الحقيقة، فيتعين المنصرف اليه ويدخل ذلك في القرينة غير الجارية معها الحكمة الموجبة للاطلاق. ولا يخفى أن ظهور اللفظ إنما هو بواسطة قرينة الأنس، لا بحاقته كي يدخل في القسم الآتي. ثم أنه مع ما ذكرنا قد يشك في كون الظهور مستنداً الى نفس اللفظ؛ إلا أنه لا يوجب ثبوت الحقيقة.

الرابعة: أن يبلغ الشيع حد الاشتراك على تقدير عدم هجر المعنى الاول، وان كان يحتاج ارادته الى قرينة معينة؛ وحدّ النقل على تقدير الهجر، ويحتاج المعنى الاول - على ذلك - الى قرينة صارفة، نظير المجاز المصطلح. ولا

(١) غير واضح في الاصل الحجري.

يخفى أنّ الظهور في هذين القسمين مستند الى حاق اللفظ وان قطع النظر عن القرينة .

٤١٥ - قوله : « كما في المنقول بالغلبة، فافهم » .<sup>(١)</sup>

اشارة الى أنّه يشكل في ظهور لفظ المطلق وحده فيما اذا كان ارادة المقيد بتعدد الدال والمدلول بقرينة متصلة لفظية دائماً، مع كون المجرد نوعاً آخر من اللفظ مع المركب منه ومن القرينة، فكيف يصل الى حد الشهرة في المجاز، فضلاً عن الحقيقة ؟

ثم أنّه اذا كان للمطلق انصراف الى بعض افراده بنحو يمنع عن ظهوره في الاطلاق ثم قام دليل على ثبوت حكمه لبعض الافراد النادرة، كما لو قام الاجماع مثلاً على جواز الغسل بماء الكبريت، فهل يوجب ذلك التعدي الى غيره من الافراد النادرة في ثبوت حكم المطلق فيها ؟

فيحكم بالجواز في المياه المضافة أيضاً كما عليه المرتضى رحمته الله .<sup>(٢)</sup>

أو لا ؟ بل يقتصر على مورد الدليل، كما ذهب اليه المشهور .

والحق في ذلك : التفصيل، فلا يوجب التعدي ولو كان قطعياً، لاستقرار الظهور في المطلق في المنصرف اليه، ولا يرفع اليد عنه إلا بمقدار الدليل على اللاحاق وان كان بالقرينة المتصلة .

فان كان دلالتها على مجرد منع الانصراف عن خصوص ذلك الفرد معيناً لا عن غيره - أو مع الشك في منع الانصراف عن غيره - فلا يوجب التعدي أيضاً :  
أما لظهور المطلق مع الانصراف بضميمة ما حفّ به من القرينة في الفردين :  
من الشائع ؛ وهذا الفرد الملحق به .

(١) كفاية الاصول : ٢٨٩ ؛ الحجريّة ١ : ٢٠٣ للمتن و ١ : ٢٠١ للتعليقة .

(٢) مسائل الناصريات : ١٠٥ كتاب الطهارة - المسألة الثانية والعشرون .

وأما لكونهما متيقن الإرادة منه كما لا يخفى.

وإن كان دلالتها على دفع توهم الانصراف، كي يبقى المطلق على طبعه الأولي قبل الانصراف، وكان ذكر الفرد النادر الخاص للاهتمام أو للمثال كما قد يتحقق ذلك في بعض الموارد، فالوجه ما ذهب إليه المرتضى.

٤١٦ - قوله: «تنبيه: وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات

عديدة.... الخ» (١).

لا بد في الحكم بالاطلاق من كل جهة احراز كونه في مقام البيان بالنسبة الى تلك الجهة، ولا يكفي احراز ذلك من جهة واحدة في الحكم به من جهة اخرى، وهو واضح بعد تسليم الاشتراط.

ومن هنا اعترض على الشيخ (٢) رحمته الله في استدلاله على طهارة موضع عض الكلب بقوله تعالى: (فكلوا مما أمسكن) (٣) مع وروده في مقام الحلية من حيث التذكية ولا يرتبط بجهة الطهارة والنجاسة.

نعم لو كان بين الجهات ملازمة عقلية أو عادية أو شرعية فيكفي الاحراز من جهة منها في الحكم بالاطلاق في الجهات الملازمة لها، كما لو دل دليل - ولو بالاطلاق - على صحة الصلاة في عذرة ما لا يؤكل لحمه عند عدم العلم به، للتلازم بينهما كما هو واضح.

تنبيه: لو كان المطلق منصرفاً الى بعض الافراد في حال الاختيار - كما ينصرف الامر بالمسح باليد الى المسح بباطنها في حال القدرة - فهل يوجب ذلك

(١) كفاية الاصول: ٢٨٩؛ الحجربة ١: ٢٠٣ للمتن و ١: ٢٠٢ للتعليقة.

(٢) الخلاف (طبعة طهران ذومجلدين) ٢: ٥١٧ - ٥١٨؛ وطبعة جماعة المدرسين ٦: ١٢؛ والمبسوط

٢٥٩: ٦.

(٣) سورة المائدة الآية ٤.



في حال الاضطرار أيضاً؟ كي لا يحكم بالمسح بالظهر في حال الاضطرار، أم لا؟ بل يوجب الانصراف في خصوص حال الاختيار فيبقى على اطلاقه في حال الاضطرار.

فنقول: أنه لو كان الدليل بنفسه غير شامل إلا حال الاختيار فلا اشكال في العمل على طبق الانصراف؛ وإن كان شاملاً لحالتي الاختيار والاضطرار فلا بد من ملاحظة أن الانصراف في خصوص إحدى الحالتين فيعمل بالاطلاق في غيرها، أو مطلقاً فالحكم على طبق الانصراف في كلتا الحالتين.

ويختلف ذلك بخصوصيات الموارد، ولا بد من كون جهة الاطلاق مع جهة الانصراف عرضيين كأن يكون كلاهما في الموضوع، أو كانا في الحكم؛ وأما لو كانت جهة الانصراف في الموضوع والآخر في الحكم فلا معنى للاطلاق في غير مورد المنصرف اليه كما لا يخفى.

٤١٧- قوله: «فصل: إذا ورد مطلق و مقيد متنافيين، فاما أن يكونا مختلفين

في الالبات و النفي و اما يكونا متوافقين». (١)

أقول: قد ذكروا لهما اقساماً كثيرة، من كونهما مختلفين في المحمول كأن يكون المحكوم به في أحدهما العتق وفي الآخر الضيافة، أو متحدين فيه مع كونهما منفيين أو مثبتين أو مختلفين مع ذكر سببهما متحداً أو متعدداً، أو عدم ذكره، الى غير ذلك من الاقسام.

إلا أن الغرض من تكثير الاقسام تنقيح الموارد التي يحصل فيها المنافاة بين الدليلين، فالحري في المقام للاصولي صرف عنان الكلام الى ما لهما بحسب الكبرى في مورد المنافاة من الاحكام وحوالة تشخيص صغرى المنافاة [الى

نظر [١] الفقيه في مقام تعيين ما للعمل من الاحكام؛ وإلا فلا كلية لما ذكر من المناط للتعدد والاتحاد.

مثل ما قيل: من أنه لو كان السبب فيهما واحداً لكان دالاً على وحدة الحكم فتأتى المناقاة، وإن كان دالاً على التعدد فيلزمه تعدد الامتثال؛ فإنه قد يمنع ظهور الاول في وحدة الحكم بعد امكان تأثيره في حكمين مختلفين، وكذا الثاني على القول بالتداخل في مقام التأثير بالمسبب، أو في مقام الامتثال وغير ذلك؛ ومع ذلك لا بأس ان نتعرض لبعض الاقسام تبعاً للأعلام.

فمنها: ما اذا كان الكلامان مثبتين مع كونهما متحدي المحكوم به والحكم، فلا بد من التصرف في أحدهما.

الاكثر على حمل المطلق على المقيد. قد اختار ذلك في التقارير (٢) لاجل عدم لزوم مجاز في المطلق حينئذ كما هو واضح بعد ملاحظة وضعه للطبيعة المهمة، ولا خلاف ظاهر، لكون الاطلاق مقيداً بعدم ورود القيد ومعه فلا ظهور له فيه؛ وهذا بخلاف ما اذا ابقى المطلق على حاله فإنه يلزم التصرف في القيد: أما بحمل أمره على التخيير فيلزم التخيير بين الكلي والفرد وهو غير معقول، أو على الاستحباب وهو مجاز لا يذهب اليه مع السبيل الى الحقيقة.

ولكن هذا التعليل عليل.

أما ما ذكر من عدم التصرف في المطلق، ففيه: أنه اما لاجل كون المطلق معلقاً على عدم البيان، فقد عرفت أنه معلق على عدمه في مقام البيان، لا على عدمه أبداً.

وان كان لعدم لزوم مجاز فيه، ففيه: ان خلاف الظاهر لا ينحصر فيه، حيث

(١) في الاصل الحجري (بنظر).

(٢) مطارح الانظار: ٢٢٠ السطر ٣٤-٣٧ والطبعة الحديثة ٢: ٢٧٢.

أنه بعد تمامية مقدمات الحكمة ينقصد له ظهور مستقر حيث إن قرينة الحكمة من القرائن المتصلة كاللفظية، كما إن الأمر بالمقيد ظاهر في الوجوب التعيني حقيقة في خصوص متعلقه بمقدمات الحكمة أيضاً، فيتنافيان، فيدور الأمر بين ارتكاب خلاف الظاهر في المطلق بحسب المادة بحمله على المقيد، وبين ارتكابه في المقيد بحسب الهيئة؛ لا من جهة حمل أمره على الاستحباب كي يرد بلزوم المجاز بل:

أما بحمله على التخيير العقلي بين الأفراد وجعل عدم المقيد هو الفرد الآخر، لا المطلق كي يرد بعدم معقولية التخيير الشرعي بين الكلّي والفرد.

أو بحمله على كونه متعلقاً بالمطلق والغاء تعلقه بالخصوصية وحمله على ذكر أحد الأفراد، حتى يكون تكرار الأمر المطلق تأكيداً، وأما بحمله على كونه متعلقاً بأفضل الأفراد، مع بقاء ظهوره في استعماله في الوجوب التعيني انشاءً في خصوص المقيد مع رفع اليد عن ظهوره في كونه بداعي البعث إليه حقيقة، بحمله على كونه بداعي الفضل والمزية في الفرد الخاص فيوجب تأكده في خصوص الفرد.

فيظهر: إن الجمع بين المطلق والمقيد لا ينحصر بحمل الأول على الثاني، بل كما يكون بذلك الوجه يكون بالتصرف في المقيد، بل ربما يكون المطلق أقوى ظهوراً من المقيد فلا بد من التصرف فيه. ويختلف كيفية الجمع بأقوائية المطلق أو المقيد باختلاف الموارد.

ويشهد على ما ذكرنا - بناءً على المشهور في المستحبات - [من] <sup>(١)</sup> حمل المقيد على أفضل الأفراد [إبقاء] <sup>(٢)</sup> المطلق على حاله؛ وليس ذلك إلا من جهة

(١) في الاصل الحجري (على).

(٢) في الاصل الحجري (وبقاء).

كونه من وجه الجمع أيضاً، كما لو ورد أمر مطلق بزيارة الحسين عليه السلام وأمر آخر بزيارته عليه السلام في يوم عرفة.

فان قلت: لعل ذلك من فهم تعدد الامر فيها، وعرفت عدم التنافي بناءً على ذلك.

قلت: مضافاً الى أنَّ الحمل على الافضل الموجب للاكتفاء بفرد واحد للامرين إنما هو بناءً على وحدة التكليف فيهما، وإلا لكان اللازم الاتيان بفردين؛ انَّ فهم التعدد - على تقدير التسليم - إنما هو من نفس اللفظ من جهة ظهور المطلق في السريان مع ظهور المقيد في الوجوب التعيني في خصوص المقيد، لا مع فهمه من الخارج.

ولا فرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات [لأنَّنا] <sup>(١)</sup> نفرض الكلام فيما لا يفرض فيه التعدد أصلاً، كما لو ورد أمر بزيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة مطلقاً وورد آخر بزيارته عليه السلام في ذلك اليوم، أو ورد أمر باستحباب التكبير بعد الركوع وورد أمر آخر باستحبابها رافعاً لليدين مع كون كل منهما بعنوان الجزئية لا بعنوان أنَّها ذكر الله، فلا يحتمل تعدد الحكم، ومع ذلك فلا يتوقفون في حمل المقيد على أفضل الافراد والحكم باستحباب التكبير بعده مطلقاً.

والحاصل: انَّ الجمع في المستحبات بحمل المقيد على أفضل الافراد - مع عدم قرينة اخرى في البين - يشهد على عدم انحصار وجه الجمع بما ذكر في الواجبات من الحمل.

إلاَّ أنَّه يشكل الفرق بين الواجبات والمستحبات - بالاخذ بالمطلق وحمل المقيد على الافضل - فيما اتحد فيه الحكم في المستحبات، وحمل المطلق على

(١) في الاصل الحجري (أنا).

المقيد في الواجبات كما لو دل دليل على وجوب تكبيرة الاحرام مطلقاً واخرى على وجوبها رافعاً لليدين بلا قرينة اخرى، فكيف الفرق؟

وتوهم: كون ذلك من جهة القرينة الخارجية في المستحبات، مدفوع: بثبوتها بدونها أصلاً؛ كتوهم فهم تعدد الحكم فيها دون الواجبات، مع انك عرفت دفعه أيضاً.

ولا فرق فيما ذكرنا بين قول المشهور، وبين قول السلطان<sup>(١)</sup> المنصور، لما عرفت من تساويهما في الظهور انعقاداً واستقراراً وسائر جهات الدلالة.

فما في التقريرات بعد الاشكال المذكور في الفرق بقوله: «والوجه [فيه] على المشهور واضح، لأنّ اللفظ ظاهر في التعدد، واثبات الاتحاد من الخارج موقوف على مقدمة عزيزة وهي: القطع بعدم تفاوت مراتب تلك الماهية في المطلوبة، وأنّ لك باثباته. وتحقيقه: أنّ تعدد الاستحباب كما يكون بتعدد الفعل، كذلك يكون بتعدد مراتب محبوبة فعل واحد، وقد علمنا بذلك في موارد خمسة جمّة.....الخ»<sup>(٢)</sup> لا وجه له.

حيث أنّ الوجه في المستحبات لو كان لدلالة الدليل على تحقق المحبوبة في مطلق افراد الطبيعة المستحبة واختلافها في المرتبة، مع اشتمال الفرد على مزية زائدة كما في المثالين المذكورين.

ففيه: أنّ هذا الوجه موجود في الواجبات أيضاً، كما في افراد صلاة الظهر الواجبة مثلاً مع الاختلاف في المحبوبة بمراتبها، لاشتمال بعض الافراد على مزية زائدة لا يصل الى حد الوجوب كما في الصلاة في المساجد والمشاهد المشرفة، أو

(١) حاشية سلطان العلماء: ٣٠٥ عند التعليق على قول المعالم: «فلأنه جمع بين الدليلين.....الخ» ومعالم الدين الطيبة الحجرية الموشحة بحاشية السلطان: ١٥٥.

(٢) مطارح الانظار: ٢٢٢ السطر ٢٣-٣٥ والطبعة الحديثة ٢: ٢٨١.

يصل اليه أيضاً بنحو يمكن تدارك تلك المزية الزائدة الواجبة كما فيما لو تعلق النذر بمطلق الظهر في المسجد مع الاتيان بالظهر الفعلي في غير المسجد، أو لا يمكن تداركها بعد استيفاء المزية الثابتة لاصل الطبيعة كما في الجهر أو الاخفات والقصر والاتمام؛ فمع جريان الوجه المذكور في الواجبات أيضاً لا وجه للفرق؛ مع انّ التعدي عن مورد الدليل في المستحبات الى غيره - كما هو مفروض الكلام - لا وجه له أيضاً.

فان قلت: لعل وجه التصرف بالحمل في الواجبات أنّه: على تقدير تحقق المصلحة فيها في مطلق افراد الطبيعة، لا يصح الامر به هكذا مع الامر التعيني بخصوص بعض الافراد الواجد للمصلحة الزائدة، وإلاّ لزم جواز الامر بالمتضادين ولو كان بأحدهما تعييناً وبالأخر تخيراً، وهو محال.

قلت: هذا الكلام يجري بعينه في المستحب أيضاً، حيث أنّه مع أهمية المصلحة الاستحبابية في بعض الافراد الموجبة للامر به تعييناً، لا يأمر بالافراد الاخرى.

نعم يمكن الفرق بينهما بأنه عند تحقق المصلحة في الطبيعة المطلقة - مع اهميتها في بعض الافراد - يستحسن عند العقل توجه الامر في المستحبات الى المطلق، ارشاداً الى تحقق الملاك، والى الأهم تعييناً وفعلياً، حيث أنّه لما لم يكن في ترك امتثال الامر الفعلي فيها محذور فيرشد الى فعل غير الأهم، لطفاً على العباد. وأمّا في الواجبات فلا يستحسن عند العقل ابتداءً توجيه الامر الى المطلق - ولو ملاكاً - مع فعلية الامر في بعض الافراد؛ وان كان يتفق ذلك فيها ايضاً أحياناً فيما اذا كان بين المتزاحمين عموم من وجه لا عموم مطلق كما في المقام.

ويشهد على ما ذكرنا كون أغلب المستحبات كذلك في الاجناس المختلفة منها، لا في خصوص الافراد المندرجة تحت نوع واحد حتى تلزم المصادرة، فانه

ما من مستحب في اليوم والليلة إلا وقد أمر بأهم منه كما يظهر بالمراجعة إليها، بخلاف الواجبات فإنه لا يوجد مثل ذلك فيها إلا أحياناً في موارد العموم من وجه وفي العموم المطلق بدليل بغير لفظ الامر بمثل قوله: **عَلَيْهِ السَّلَامُ** «نعت صلته»<sup>(١)</sup> في مقام كفاية الجهر في موضع الاخفات والقصر في موضع الاتمام، وبالعكس.

ولاجل ما ذكرنا ربّما يكون المقيد في الواجبات أظهر من المطلق فيحمل، وبالعكس في المستحبات. نعم ان لم تحصل أظهرية المقيد في الواجبات والمطلق في المستحبات على النحو المذكور فيشكل ابداء الفارق بما ذكر من الوجوه، لعدم الاعتماد على الوجوه والاعتبارات الخارجة عن اللفظ.

تنبيه: اذا عرفت أنّ التنافي بين المطلق والمقيد إنما هو مع وحدة التكليف لا مع التعدد، فيقع الكلام في تشخيص الصغرى فنقول:

أنّه على تقدير قرينة لفظية أو مقامية على الوحدة ولو بأن يذكر بسبب وقلنا بدلالته على وحدة المسبب فلا اشكال؛ وأما على تقدير العدم فهل [مقتضى]<sup>(٢)</sup> دليل المطلق والمقيد بنفسهما هو التعدد أو الوحدة؟

ولا بد في ذلك من تعيين ظاهر كل منهما على حدة، ثم ملاحظة التنافي وعدمه فنقول:

أنّه لا اشكال في ظهور المطلق بمقتضى أمره ومادته - في الوجوب التعيني الفعلي بالنسبة الى الطبيعة المطلقة بنحو الشيوخ والسريان، ولازمه التخيير

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢٧ باب ٤٩ باب احكام السهو في الصلاة الحديث ٢١؛ بحار الانوار ٨٥: ٧٧

باب ٢٤ باب الجهر والاخفات الحديث ١١.

(٢) في الأصل (يقتضي).

العقلي بين افراده. ولا فرق في ذلك بين قول المشهور أو المنصور كما هو ظاهر بعد ما عرفت من كون الحكمة قرينة متصلة موجبة لانعقاد الظهور بتمامية الخطاب. كما أنه لا اشكال في ظهور دليل المقيد بمقتضى أمره ومتعلقه في الوجوب التعيني الفعلي بالنسبة الى خصوص الطبيعة المقيدة؛ وعند ذلك فيحصل المحذور في المقيد، حيث أنه يلزم - من ظهور أمره في الوجوب الفعلي به بخصوصه مع ظهور المطلق في سريان حكمه الفعلي الى جميع الافراد ومنها المقيد تخيراً - اجتماع المثليين من الوجوب التخييري أو التعيني فيه، فلا بد في رفعه:

أما من التصرف في المادة بتقييد كل منهما بوجود مغاير للوجود المأتي به للآخر على تقدير اختيار امتثاله في المقيد.

وأما من التصرف في ظهور أحد الخطابين، بحمله على التأكيد: أما في الامر بالمقيد بحمله على بيان أفضل الافراد تأكيداً على نحو ما عرفت سابقاً، أو في المطلق بحمله على المقيد ولو بحسب الارادة الجدية لا الاستعمالية.

ولكن الأوجه الفرق: بالحمل على الواجبات، والحمل على الافضل في المستحبات على ما عرفت وجهه.

ومنها: ما اذا كان المطلق والمقيد منفيين. والظاهر لزوم محذور اجتماع المثليين فيهما أيضاً مع ظهور كل منهما بحسب الخطاب والمتعلق في الحرمة التعينية في متعلقه بنحو الاطلاق كما في المطلق، وبنحو التقييد في المقيد؛ ولكن لا يتأتى التصرف في المادة بتقييدها في أحدهما بوجود مغاير للآخر كما لا يخفى، فينحصر الجمع أما بحمل المطلق على المقيد، وأما بحمل المقيد على التأكيد، لزيادة الاهتمام بتركه، أو غير ذلك كما هو الظاهر في المقام.

ولكن هذا اذا لم يعلم اجمالاً بوحدة الحكم وكذب أحدهما، وإلا فلا يبعد



تقديم المقيد، لأظهرته من المطلق. كما أنه فيما اذا لم نقل بالمفهوم في المقيد، وإلا فيحصل التعارض بين المطلق والمفهوم، فلا يبعد حينئذ تقديم المفهوم بناءً على كونه بالوضع، وإلا فالاجمال والرجوع الى قاعدة اخرى لو كانت، وإلا فإلى الاصل العلمي. ومقتضى الاحتياط العمل بالمطلق في المنفيين، وبالمقيد في المثبتين كما لا يخفى.

ومنها: ما اذا كانا مختلفين؛ فان كان المطلق منفياً والمقيد مثبتاً كأن يقال: «لا تعتق رقبة» و«اعتق رقبة مؤمنة» فلا اشكال في الحكم بتقييد المطلق، لكون المقيد نصاً في الجواز بالمعنى الأعم المنافي لظاهر النهي في المطلق في الحرمة؛ وان كان بالعكس كأن يقال: «اعتق رقبة» و«لا تعتق رقبة كافرة» فالظاهر تقديم المقيد أيضاً، لكونه أظهر في الحرمة في خصوص متعلقه من ظهور الاطلاق في المطلق.

وامّا تقديم الامر بالمطلق وحمل النهي عن المقيد على الكراهة في العبادات بمعنى أقلية الثواب وان كان ممكناً إلا أنّ الجمع الاول أظهر؛ مع أنّ الحمل على الكراهة ليس طريق الجمع في ما لم يكن المقيد من العبادة، للزوم ارادة الكراهة المصطلحة حينئذٍ، وهو لا يجتمع مع ظهور الامر أصلاً كما لا يخفى.

ثم انّ ما نحن فيه ليس من قبيل اجتماع الامر والنهي كي يبتني على القول بالجواز فيها وعدمه، بل من قبيل النهي في العبادات، لكون متعلق الامر والنهي عنواناً واحداً فيما نحن فيه ولا بد من التعدد في مسألة الاجتماع.

وامّا اختصاص البحث في المطلق والمقيد المختلفين فيما نحن فيه دون مسألة النهي في العبادات، [فهو] من جهة كون البحث فيما نحن فيه في الصغرى، من أنه هل كان في البين نهى أم لا؟ بناءً على تقديم الامر، والبحث هناك في الكبرى، من حيث الدلالة على الفساد بعد الفراغ عن وجود النهي.

٤١٨- قوله: «على خلاف مقتضى الاصل، فافهم».<sup>(١)</sup>

اشارة الى أنّ الظهور ليس بمراعى بعدم وجود القيد على الخلاف مطلقاً بلا تفاوت بين كون مقام البيان محرزاً بالوجدان أو بالاصل، فلا بد عند وروده من ملاحظة التعارض وتقديم الاظهر منهما.

٤١٩- قوله: «بحسب مراتب المحبوبة، فتأمل».<sup>(٢)</sup>

اشارة الى ما ذكرنا من لزوم المصادرة في اثبات الغلبة بعدم فعلية افراد المستحب الواحد نوعاً، حيث أنّه لا وجه له إلاّ الجمع بين المطلق والمقيد بحمل الاول على بيان مرتبة من المطلوبة والثاني على التأكد؛ والمفروض انّ الجمع بهذا النحو موقوف على الغلبة المذكورة، فتلزم المصادرة.

نعم لو كانت الغلبة في الاجناس المختلفة من المستحبات فلا محذور أصلاً كما لا يخفى.

٤٢٠- قوله: «أو أنّه كان بملاحظة التسامح في ادلة المستحبات».<sup>(٣)</sup>

وفيه: انّ جريان أدلة التسامح فرع صدق البلوغ وهو لا يصدق إلاّ على ما هو المحصل من الجمع العرفي بين الدليلين؛ فاذا كان المستفاد عرفاً من المطلق المعارض مع المقيد هو المقيد فلا يتحقق البلوغ فيه باطلاقه.

والحاصل: انّ أدلة التسامح توجب [الجبر في] <sup>(٤)</sup> ضعف السند، لا في

الدلالة.

(١) كفاية الاصول: ٢٩١؛ الحجریة ١: ٢٠٦ للمتن و ١: ٢٠٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) كفاية الاصول: ٢٩١؛ الحجریة ١: ٢٠٦ للمتن و ١: ٢٠٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٣) كفاية الاصول: ٢٩١؛ الحجریة ١: ٢٠٦ للمتن و ١: ٢٠٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٤) في الاصل الحجري (جبر).

٤٢١- قوله: « تنبيه: لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين.....الخ».(١)

فان كانا مختلفين كأن يقال: «البيع نافذ» و «البيع الفلاني ليس بنافذ» فالظاهر حكم العرف بالتقييد.

وان كانا مثبتين فالظاهر ان حكم العرف هو العمل بهما، لعدم المنافاة بينهما في الحكم الوضعي، لكونه بمنزلة الإخبار عن تأثير المعاملة، ويجوز الإخبار عن تأثير شيء متعدد بلا استلزام لاجتماع المثليين في المقيد.

نعم يلزم الاشكال بناءً على كون السببية مجعولة شرعاً، أو كونها منتزعة عن الحكم التكليفي كما عليه الشيخ الانصاري رحمته الله. (٢)

هذا لو لم يعلم بكذب أحدهما اجمالاً، وإلا فالظاهر تقديم المقيد لكونه حينئذٍ أظهر.

تذنيب: اذا ورد قيد على المطلق مع كون ذاك القيد مطلقاً بالنسبة الى افراده الداخلة تحته، كما لو دل دليل على تقييد قوله تعالى: ( وأقيموا الصلاة ) (٣) بالستر مطلقاً سواء كان بالحرير أو بغيره مثلاً، وآخر على اعتبار كون الستر في الصلاة بغير الحرير، فيدور الامر:

بين رجوعه الى القيد الاول، فيكون الشرط في الصلاة أمراً واحداً وهو الستر الخاص بغير الحرير، فيوجب تعذر الخصوصية تعذر الشرط رأساً، كما قيل كذلك بالنسبة الى اشتراط الطهارة في الساتر فحكم بالصلاة عارياً لا مع اللباس النجس.

(١) كفاية الاصول: ٢٩١؛ الحجرية ١: ٢٠٦ للمتن و ١: ٢٠٥ العمود ٢ للتعليقة.

(٢) مطارح الانظار: ٢٢٤ السطر ٣-٦ والطبعة الحديثة ٢: ٢٨٧.

(٣) سورة البقرة: ٤٣.

وبين رجوعه الى نفس الصلاة فيكون المعتبر فيها أمرين: الستر مطلقاً، وان تكون الصلاة سترها بغير الحرير، بحيث لو تعذرت الخصوصية [لبقى] <sup>(١)</sup> الستر المطلق بحاله؛ ولا بُد في رجوع الخصوصية الثانية الى نفس الصلاة وان كان لا يمكن إلا في ضمن مطلق الستر.

والظاهر في مقام الدوران تعيين الوجه الثاني، فيحكم باعتبار شرطين في الصلاة، فلا يحكم بالتقييد، لعدم المنافاة، فعند تعذر الخصوصية تكون الصلاة واجدة لشرائطها الأخر فيجب اتيانها به؛ إلا أن تكون الخصوصية شرطاً لطبيعة الصلاة مطلقاً نظير الاركان.

---

(١) في الاصل الحجري (ليبقى).

## المجمل والمبين

٤٢٢- قوله: «فصل: في المجمل والمبين».(١)

قد عرّف المجمل بتعريفات كثيرة مذكورة في الكتب المبسطة، إلا أنه لما لم يرد لفظ في آية أو رواية موضوعاً للآثر الشرعي بل إنما كان اطلاقه في السنة الاصوليين جامعاً لشتات بعض المصاديق في التعبير، فلا فائدة في النقض والابرام في تعريفه.

مع أنّ الظاهر عدم استقرار اصطلاح فيه في معنى خاص غير ما يفهم منه عرفاً عند اطلاقه، وهو: عدم كون اللفظ -عند من أضيف اليه- ظاهراً في معنى خاص ينسب الى ذهنه عند اطلاقه. وبعبارة اخرى: عدم كون اللفظ قالباً لمعنى خاص بنحو يكون القاؤه في مقام الاستعمال القاء ذلك المعنى اليه. والمبين على خلافه.

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون اللفظ مجملاً ذاتاً من جهة عدم العلم بوضعه، أو عرضاً من جهة اكتتافه في اللفظ بما يوجب التحيز في المراد، أو من جهة اشتراكه لفظاً، الى غير ذلك من أسباب الاجمال، لصدقه عرفاً على كل منها.

والظاهر أنّ الاهمال -مقابل البيان في المطلق- ليس داخلاً في الاجمال فيما نحن فيه كما لا يخفى. كما أنّ الاجمال انما هو بالنسبة الى ظهور اللفظ بحسب الدلالة الخطورية الكافية في الارادة الاستعمالية، لا بالنسبة الى الارادة الجدية؛

(١) كفاية الاصول: ٢٩٣؛ الحجرة ١: ٢٠٧ للمتن و ١: ٢٠٦ للتعليقة.

فالعلم بارادة خلاف الظاهر من الخارج لا يوجب اجمال اللفظ، فلا وجه لما في التقارير<sup>(١)</sup> من تقسيمه الاجمال بالنسبة اليه أيضاً فراجع.

ولا يخفى انّ الاجمال والبيان من المعاني الاصولية بالنسبة الى الاشخاص، فقد يكون لفظ مجملاً عند واحد ومبيناً عند آخر، فيختلف حكمه بالاضافة الى من أضيف اليه اللفظ.

اذا عرفت التوسعة في معنى الاجمال بالنسبة الى أسبابه وفي كونه اضافياً، ظهر لك أنّه: لو كان اللفظ مجملاً عند شخص، لا يمكن اثبات كونه مبيناً عنده بالبرهان، حيث انّ الاستدلال [لا]<sup>(٢)</sup> يوجب صيرورة اللفظ قالباً لمعنى - بحيث يكون القاؤه القاء ذلك اليه بلا التفات الى نفس اللفظ إلا بما هو فانّ في المعنى كما هو كذلك في الالفاظ المستعملة في مقام المحاورة لبيان المقاصد - لو لم يكن كذلك في نفسه.

مثلاً: لو كان تركيب كلمة (لا) مجملاً - ولو كان من جهة كثرة الاستعمال والشهرة في نفي الصحة - في الدلالة على نفي الماهية ولم يكن عنده ظاهراً فيه، لم يثبت ذلك بالاستدلال عليه باثبات وضعها لنفي الجنس، كما هو كذلك في الافعال المستندة الى الاعيان الخارجية مثل (حرّمْتُ عليكم الخمر) ونحو ذلك.

نعم لو راجع ذلك الشخص الى العرف ورأى الظهور عندهم في معنى خاص ويقيّد بذلك في استعمالاته، يصير اللفظ ظاهراً بالنسبة الى ذلك المعنى عنده أيضاً، وعند ذلك فيخرج عن الاجمال أيضاً كما هو واضح لمن له أدنى التفات.

كما أنّه ربما يكون مجملاً تفصيلاً ومبيناً ارتكازاً فيحتاج العلم به الى الملاحظة التفصيلية، نظير الوضع في مسألة التبادر. ولعله أشار الى ذلك بقوله: «فتأمل». والحمد لله الذي وفقني.

(١) مطارح الانظار: ٢٢٥ السطر ٣١-٣٢ والطبعة الحديثة ٢: ٢٩٩.

(٢) في الاصل الحجري (لم).

## محتويات الجزء الاول

المؤلف في سطور.....	٥
كلمة التحقيق.....	١٥

### المقدمات

موضوع العلم.....	٢٥
تمايز العلوم.....	٢٩
موضوع علم الاصول.....	٣٢
تعريف علم الاصول.....	٣٨
الوضع.....	٤٣
اسباب الوضع واقسامه.....	٤٤
حقيقة الوضع.....	٤٥
الوضع في الحروف.....	٤٩
تحقيق المعنى الحرفي.....	٤٩
اختلاف المعنى الاسمي عن الحرفي.....	٥٣
الفرق بين الخير والانشاء.....	٥٥
المبهمات (اسماء الاشارة والضمائر).....	٥٨
وضع المجازات (الاستعمال المجازي بالطبع او بالوضع).....	٥٨
اطلاق اللفظ وارادة نوعه او صنفه او مثله او شخصه.....	٦٢
اخذ الارادة في معاني الالفاظ.....	٦٥

٦٧	تبعية الدلالة للارادة.....
٦٩	وضع المركبات.....
٧١	أمارات الوضع أو علائم الحقيقة والمجاز.....
٧٣	الحقيقة الشرعية.....
٧٥	الصحيح والأعم.....
٧٦	مناقشة الباقلاني.....
٧٧	معنى الصحة.....
٧٨	تصوير الجامع على الصحيح.....
٨١	وجوه تصوير الجامع على الأعم، الوجه الأول.....
٨٢	الوجه الثاني.....
٨٣	الوجه الثالث.....
٨٤	الوجه الرابع.....
٨٥	محاولة أخرى لتصوير الجامع.....
٨٩	ثمرة النزاع في المقام.....
٩١	رد الثمرة المترتبة على القولين.....
٩١	القول يظهر الثمرة في النذر.....
	ادلة الصحيحي:
٩٢	١- التبادر.....
٩٣	٢- صحة السلب عن الفاسد.....
٩٣	٣- الاخبار.....
٩٦	٤- القطع بالوضع للمركبات التامة.....
	ادلة الأعمي:
٩٧	١- التبادر.....
٩٧	٢- صحة التقسيم إلى الصحيح والفاسد.....
٩٨	٣- الاخبار.....
٩٩	٤- صحة تعلق النذر بالفاسد.....



١٠١	تحرير النزاع في اسامي المعاملات
١٠٣	وضع الفاظ المعاملات للصحيح لا يوجب اجمالها
١٠٥	انحاء الدخل في الماهية
١٠٨	الاشتراك اللفظي
١١٠	استعمال اللفظ في أكثر من معنى
١١٠	حقيقة الاستعمال
١١١	امتناع الاستعمال في أكثر من معنى
١١٣	رد التفصيل بين المفرد، وبين التثنية والجمع
١١٤	الجواب عن الاستدلال ببطون القرآن
	المشتق
١١٥	المراد من المشتق
١١٧	عدم اختصاص النزاع بالمشتق الجاري على الذات
١١٧	اسماء الزمان
١١٩	دلالة الفعل على الزمان
١٢٠	الفرق بين المعنى الحرفي والاسمي
١٢١	المراد بالحال في عنوان المسألة
١٢٢	الاصل اللفظي في المسألة
١٢٢	الاصل العملي في المسألة
	أدلة المختار في المقام:
١٢٤	١- التبادر وصحة السلب
١٢٤	٢- مضادة الصفات
١٢٥	الاشكال على المضادة
١٢٦	الاشكال على صحة السلب
	أدلة وضع المشتق للاعم:
١٢٧	عدم صحة السلب
١٢٨	الاستدلال بآية العهد

## تنبيهات المشتق:

- الاول: بساطة المشتق ..... ١٣١
- مناقشة دليل السيد الشريف على البساطة ..... ١٣٣
- مناقشة ايراد الفصول على السيد الشريف ..... ١٣٣
- دليل آخر على البساطة ..... ١٣٧
- الثاني: الفرق بين المشتق ومبدئه ..... ١٣٨
- الثالث: ملاك الحمل ..... ١٤٠
- الرابع: كفاية المغايرة مفهوماً ..... ١٤٢
- مناقشة الفصول في صفاته تعالى ..... ١٤٥
- الخامس: قيام المبدأ بالذات ..... ١٤٥
- السادس: في اعتبار الاسناد الحقيقي ..... ١٤٧

## المقصد الاول: الاوامر

## مادة الامر، وفيها جهات:

- الاولى: معاني الامر لغة ..... ١٥١
- معنى الامر اصطلاحاً ..... ١٥٤
- الثانية: اعتبار العلو في معنى الامر ..... ١٥٦
- الثالثة: الامر حقيقة في الوجوب ..... ١٥٨
- الرابعة: الطلب والارادة ..... ١٥٩
- اتحاد الطلب والارادة ..... ١٦٠
- مناقشة استدلال الاشاعرة على المغايرة ..... ١٦٥
- التوفيق بين الامامية والمعتزلة ..... ١٦٦
- تكليف الكفار والعصاة ..... ١٦٨

## صيغة الامر

- معاني صيغة الامر ..... ١٧٦
- صيغة الامر حقيقة في الوجوب ..... ١٧٧

الجواب عن اشكال المعالم في أوامر الائمة عليهم السلام.....	١٧٩
الجمل الخبرية المستعملة في مقام الطلب.....	١٨١
التعبد والتوصلي	
معنى الوجوب التعبد والتوصلي.....	١٨٤
اعتبار قصد القرية في الطاعة عقلاً.....	١٨٤
دخل القرية في العبادة.....	١٨٩
امتناع التمسك باطلاق الامر.....	١٩١
لزوم الاحتياط لاجل الغرض.....	١٩١
اقتضاء اطلاق الصيغة كون الوجوب نفسياً تعينياً عينياً.....	١٩٦
الامر عقيب الحظر.....	١٩٧
المرّة والتكرار.....	٢٠٠
ما يحصل به الامتثال.....	٢٠٤
الفور والتراخي.....	٢٠٨
الاجزاء	
المراد من الوجه.....	٢١٢
معنى الاقتضاء.....	٢١٣
معنى الاجزاء.....	٢١٣
الفرق بين الاجزاء ومسألة المرّة والتكرار.....	٢١٥
مناقشة الفرق بين الاجزاء ومسألة تبعية القضاء للاداء.....	٢١٥
اجزاء امتثال الامر عن التعبد به ثانياً.....	٢١٥
اجزاء امتثال الامر الاضطراري.....	٢١٧
اجزاء امتثال الامر الظاهري.....	٢٢٢
الشك في اعتبار الامارة من حيث السببية والطريقة.....	٢٣٣
الاجزاء في القطع بالامر خطأ.....	٢٣٥
الفرق بين الاجزاء والتصويب.....	٢٣٦
مقدمة الواجب	

٢٣٧	المسألة اصولية لا فقهية.....
٢٣٩	تقسيم المقدمة الخارجية الى: السبب، والشرط، والمانع، والمعد.....
٢٤١	هل المركب هو نفس الاجزاء بالاسر؟.....
٢٤٦	تقسيم المقدمة الى: عقلية، وشرعية، وعادية.....
٢٤٧	تقسيم المقدمة الى: مقدمة الوجود، والصحة، والوجوب، والعلم.....
٢٤٩	تقسيم المقدمة الى: المتقدمة، والمقارنة، والمتأخرة.....
	تقسيمات الواجب
٢٥٦	المطلق والمشروط.....
٢٥٨	رجوع القيد الى الهيئة او المادة.....
٢٦٣	وجوب المعرفة والتعلم.....
٢٦٤	كيفية اطلاق الواجب على الواجب المشروط.....
٢٦٤	المعلق والمنجز.....
٢٦٥	اشكال النهاوندي في الواجب المعلق ودفعه.....
٢٦٨	اشكال الفصول في الواجب المعلق ودفعه.....
٢٦٩	تردد القيد بين رجوعه الى المادة او الهيئة.....
٢٧٠	المرجع هو الاصل العملي في التردد المذكور.....
٢٧٣	النفسي والغيري.....
٢٧٥	حكم الشك في النفسي والغيري.....
٢٧٥	حكم الامر الغيري في استحقاق الثواب والعقاب.....
٢٧٩	الاشكال على عبادية الطهارات الثلاث.....
٣٨٤	عدم اعتبار قصد التوصل في المقدمة.....
٢٨٥	المقدمة الموصلة.....
٢٨٥	الفرق بين قول الشيخ والفصول.....
٢٩٠	رد استدلال صاحب الفصول.....
٢٩٢	مناقشة ثمرة القول بالمقدمة الموصلة.....
٢٩٤	الاصلي والتبعي.....

٢٩٤	المراد من الاصلي والتبعي
٢٩٦	حكم الشك في الاصاله والتبعية
٢٩٦	ثمرة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه
٢٩٧	اخذ الاجرة على الواجبات
٢٩٨	ثمرة اخرى لمسألة وجوب المقدمة
٣٠١	تأسيس الاصل في مقدمة الواجب
٣٠٣	ادلة الملازمة بين المقدمة وذئها
٣٠٤	برهان ابي الحسين البصري على وجوب المقدمة
٣٠٥	الجواب عن برهان ابي الحسين
٣٠٥	التفصيل بين السبب وغيره
٣٠٦	التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره
٣٠٧	مقدمة الحرام والمكروه
٣١٠	مسألة الضد
٣١١	المراد بالافتضاء
٣١١	الاقوال في توهم المقدمة بين الضدين
٣٢١	عدم الفرق بين الضد الموجود والمعدوم
٣٢٢	الافتضاء التضمني وفساده
٣٢٣	ثمرة المسألة
٣٢٥	الترتب
٣٢٦	المطاردة بين طلب الأهم والمهم
٣٣٧	أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه
٣٣٨	في تعلق الاوامر والنواهي بالطبائع
٣٤١	توهم لزوم طلب الحاصل ودفعه
٣٤٢	نسخ الوجوب
٣٤٤	الوجوب التخيري
٣٤٦	التخير بين الاقل والاكثر

٣٤٨	الوجوب الكفائي
٣٤٩	الواجب الموقت: الموسع والمضيق
٣٥٠	الامر بالامر
٣٥١	الامر بعد الامر

### المقصد الثاني: النواهي

٣٥٥	مادة النهي وصيغته
٣٥٨	عدم دلالة النهي على التكرار
٣٦١	اجتماع الامر والنهي
٣٦١	المراد بالواحد المتعلق للامر والنهي
٣٦٢	فرق هذه المسألة عن مسألة النهي في العبادة
٣٦٣	في ان مسألة الاجتماع اصولية، لا فقهية ولا كلامية
٣٦٤	في ان مسألة الاجتماع عقلية لا لفظية
٣٦٤	شمول النزاع لجميع اقسام الايجاب والتحريم
٣٦٥	اعتبار قيد المندوحة وعدمه
٣٦٦	مبنى النزاع هو تعلق الاحكام بالطبائع او الافراد
٣٦٨	اعتبار وجود المناطين في المجمع
٣٦٩	ما يستكشف به المناط
٣٦٩	مناقشة الدليل الاول لمجوز اجتماع الامر والنهي
٣٦٩	القسم الاول من العبادة المكروهة
٣٧٢	القسم الثاني من العبادة المكروهة
٣٧٣	القسم الثالث من العبادة المكروهة
٣٧٤	اجتماع الوجوب والاستحباب
٣٧٥	مناقشة الدليل الثاني للمجوز
٣٧٥	رد التفصيل القائل بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً
	تبيهاة مسألة الاجتماع:

٣٧٧	التنبيه الاول: مناط الاضرار الراجع للحرمة .....
٣٧٧	حكم الاضرار بسوء الاختيار .....
٣٧٧	حكم توسط الارض المنصوبة .....
٣٨٧	صحة الصلاة في الدار المنصوبة اضطراراً .....
٣٨٩	التنبيه الثاني: صفوية الدليلين لكبرى التعارض او التزاحم .....
	وجوه ترجيح النهي على الامر في حال الاجتماع، والاشكال فيها:
٣٩١	١ - النهي اقوى دلالة من الامر .....
٣٩٢	٢ - اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة .....
٣٩٣	٣ - الاستقراء .....
٣٩٤	التنبيه الثالث: الحاق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات .....
	اقتضاء النهي عن الشيء للفساد، وفيه امور:
٣٩٤	الاول: فرق هذه المسألة عن مسألة الاجتماع .....
٣٩٤	الثاني: هل المسألة عقلية او لفظية .....
٣٩٥	الثالث: عموم ملاك البحث للنهي التنزيهي والتبعي .....
٣٩٦	الرابع: معنى العبادة في المسألة .....
٣٩٩	الخامس: تحرير محل النزاع .....
٣٩٩	السادس: تفسير الصحة والفساد .....
٤٠١	تنبيه: الصحة والفساد عند المتكلم .....
٤٠٣	الرد على المحقق القمي في عدم وجود الثمرة للنزاع .....
٤٠٤	السابع: لا اصل في المسألة .....
٤١١	الثامن: انحاء تعلق النهي بالعبادة .....
	بيان الحق في المسألة، وفيه مقامان:
٤١٣	المقام الاول: اقتضاء النهي الفساد في العبادات .....
٤١٧	المقام الثاني: عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات .....
٤٢٠	الاستدلال على اقتضاء الحرمة للفساد بالاخبار .....
٤٢٢	تذنيب: دلالة النهي على صحة متعلقه عند ابي حنيفة والشييباني .....

## المقصد الثالث: المفاهيم

٤٢٧	تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلالة
٤٢٩	مفهوم الشرط
٤٣٤	الاستدلال للمفهوم بمقدمات الحكمة
٤٣٥	الاستدلال للمفهوم باطلاق الشرط
٤٣٥	مناقشة ادلة المنكرين للمفهوم
٤٣٧	المفهوم ليس من مقولة اللفظ
٤٣٨	مناقشة تفصيل الشهيد
٤٣٩	اذا تعدد الشرط فهل يخصص مفهوم كل بمنطوق الاخر
٤٤٢	اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء (تداخل المسببات)
٤٥٤	مفهوم الوصف
٤٥٩	مفهوم الغاية
٤٦١	مفهوم الحصر، مفاد ادوات الاستثناء
٤٦٣	دلالة (الآ) على الحصر
٤٦٤	مناقشة دلالة (يل) على الحصر
٤٦٥	مناقشة دلالة (ال) على الحصر

## المقصد الرابع: العام والخاص

٤٦٩	تعريف العام
٤٦٩	هل للعموم صيغة تخصه
٤٧٠	رد القول بوضع الفاظ العموم للخصوص
	ما يعد من الفاظ العموم:
٤٧١	١ - النكرة في سياق النفي
٤٧٣	٢ - المحلى باللام
٤٧٣	حجية ما بقي من العام بعد التخصيص
٤٧٥	التفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل



٤٧٦	اقسام المخصص المجمل مفهوماً
٤٧٧	اقسام المخصص المجمل مصداقاً
٤٨١	المخصص اللبي
٤٨٣	التمسك بالعام في الشك لا من جهة التخصيص
٤٨٧	التمسك باصالة العموم لاحراز عدم فردية المشتبه
٤٨٨	العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
٤٩١	الفرق في الفحص بين الاصول اللفظية والعملية
٤٩٢	عموم الخطابات لغير المشافهين
٤٩٤	عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً فعلاً
٤٩٥	صحة خطاب المعدوم والغائب، وعدمه
٤٩٨	خروج الخطاب النفسي الاشعري عن محل النزاع
٥٠١	ثمرة القول بشمول خطاب المشافهة للمعدومين
٥٠٥	تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده
٥٠٨	في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف
٥٠٩	الاستثناء المتعقب لجمل متعددة
٥١١	تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٥١١	دفع ادلة المانعين
٥١٤	تعارض العام والخاص
٥١٧	حكم الجهل بتاريخ العام والخاص
٥١٧	دوران الخاص بين كونه مخصصاً وناسخاً
٥١٨	البداء

### المقصد الخامس: المطلق والمقيد

٥٢٣	تعريف المطلق
	الفاظ الاطلاق:
٥٢٤	١ - اسم الجنس

٥٢٦	٢ - عِلْمُ الْجِنْسِ .....
٥٢٧	٣ - الْمَفْرَدُ الْمَعْرُوفُ بِاللَّامِ .....
٥٢٩	الْجَمْعُ الْمَعْرُوفُ بِاللَّامِ .....
٥٣٠	٤ - النِّكَرَةُ .....
٥٣٣	صِحَّةُ إِطْلَاقِ الْمَطْلُوقِ عَلَى اسْمِ الْجِنْسِ وَالنِّكَرَةِ .....
٥٣٧	مَقْدَمَاتُ الْحِكْمَةِ .....
٥٤٠	الْأَصْلُ كَوْنُ الْمُتَكَلِّمِ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ، وَعَدَمُهُ .....
٥٤١	أَقْسَامُ الْإِنْصِرَافِ الْمَانِعِ مِنَ الْإِطْلَاقِ .....
٥٤٤	الْمَطْلُوقُ ذُو الْجِهَاتِ الْمُتَعَدِّدَةِ .....
٥٤٥	الْمَطْلُوقُ وَالْمَقِيدُ الْمُتَنَافِيَيْنِ .....
٥٥٥	عَدَمُ اخْتِصَاصِ التَّقْيِيدِ بِالْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ .....
٥٥٧	الْمَجْمَلُ وَالْمُبَيَّنُ .....